



Nevşehir Hacı Bektaş Veli
University Faculty of Economics
and Administrative Sciences

I. İ. B. F.

Kapadokya Akademik Bakış
5(1):91-123

<http://dergipark.gov.tr/car>

Başvuru:19/09/2020

Kabul: 30/05/2021

ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

İKİ FARKLI DÜNYA GÖRÜŞÜ ÜZERİNE İNCELEME: FARABİ’NİN EVRENSEL MEDENİYETİNDEN HUNTINGTON’IN MEDENİYETLER

ÇATIŞMASINA

Sefa DEMİRBAŞ*

ÖZET

“Medeniyet” kavramı ile ilgili farklı disiplinlerde çok çeşitli fikirler ve kuramlar mevcuttur. Bu çalışma, medeniyet kavramını iki farklı çağda yaşamış iki düşünürün perspektifinden nitel bir yaklaşımla karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikle medeniyet kavramını kuşatan toplum ve devlet kavramları açıklanmış ve medeniyet kavramına bir kapsam verilmiştir. Dokuzuncu yüzyıl Türk-İslam düşünürü Farabi ve çağdaş düşünür Huntington’ın medeniyete dair görüşlerini içeren birincil kaynaklar ve bu görüşleri yorumlayan ikincil kaynakların bir kısmı doküman analizi metoduyla incelenmiştir. Kendi bağlamı içerisinde değerlendirilen söz konusu kaynakların yorumlayıcı yaklaşımla analiz edildiği bu çalışmada ilk olarak Farabi’nin “El-Medînetü’l-Fâdila” ve “Es-Siyâsetü’l-Medeniyye” eserlerindeki erdemli şehir, devlet ve medeniyet görüşleri ele alınmıştır. Bahsi geçen eserlerinde Farabi, felsefe ve din temeline dayanan medeniyet teorisiyle farklı dinlere mensup olsa da aynı mutluluğu amaçlayan erdemli şehirlerin-milletlerin mümkün olabileceğini öne sürer. Dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir düşünürün bütüncül ve barışçıl bir dünya medeniyeti tahayyülünü yeryüzünde yaşayan bütün toplumları dâhil ederek dile getirmesi oldukça değerli durmaktadır. Çağdaş düşünür Samuel Huntington ise, “Medeniyetler Çatışması” makalesinde, Farabi’nin aksine medeniyetler arasında bir çatışma öngörüsünde bulunur. Özellikle Batı ile İslam medeniyetleri arasında keskin bir ayrım yapan ve Batı medeniyetini ayrıcalıklı bir konuma koyan Huntington’ın kuramı, medeniyetlerin dinamik ve iç içe geçmiş olmasını göz ardı etmesi, eksik ve yanlı olması nedeniyle eleştirilir. Sonuç olarak, Farabi’nin o çağlardan çoklu bir medeniyet perspektifi sunabilmesi ve özellikle evrensel bir medeniyet oluşturulabileceğine dair inancı oldukça değerlidir. Huntington ise çatışma öngören, medeniyetler arası farklılıkları irdeleyen, adeta çatışmaya zemin hazırlayan, Batı merkezli ve yetersiz bir tutumla karamsar bir tablo sergilemektedir.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet, Farabi, dünya görüşü, Huntington, çatışma.

*Yüksek Lisans Öğrencisi. Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı. E-mail: ist.demirbassefa@gmail.com ORCID: 0000-0002-0131-1172.

A REVIEW OF TWO DIFFERENT WORLDVIEWS: FROM FARABI'S UNIVERSAL CIVILIZATION TO HUNTINGTON'S CLASH OF CIVILIZATIONS

ABSTRACT

There are various ideas and theories in different disciplines related to the concept of "civilization." This study aims to compare the concept of civilization with a qualitative approach from the perspective of two thinkers who lived in two different ages. In the study, the concepts of society, state and civilization are defined first. The primary sources that contain the views of the ninth century Turkish-Islamic thinker Farabi and the contemporary thinker Huntington on civilization and some secondary sources that interpret these views are handled by document analysis method. The virtuous city, state and civilization views in Farabi's "El-Medinetü'l-Fâdila" and "Es-Siyâsetü'l-Medeniyye" were examined. In Farabi's theory of civilization, it is said that there may be virtuous cities and nations that aim at the same happiness belonging to different religions. Contemporary thinker Samuel Huntington predicts a conflict between civilizations in his article "The Clash of Civilizations", contrary to Farabi. Huntington's theory, which makes a sharp distinction between the West and Islamic civilizations, and puts the Western civilization in a privileged position, is criticized for ignoring the dynamic and intertwined civilizations, and being incomplete and biased. As a result, Farabi's ability to present a multi-civilization perspective from those ages and his belief that a universal civilization can be established is very valuable. Huntington, on the other hand, presents a pessimistic picture with a West-centered and inadequate attitude that anticipates conflict, examines the differences between civilizations, almost prepares the ground for conflict.

Key Words: Civilization, Farabi, world view, Huntington, conflict.

GİRİŞ

İnsanlar ilk çağlardan itibaren toplulaşma eğilimi göstererek bir arada yaşamış varlıklardır. Bu toplum oluşturma eğilimiyle insanlar birlikte yaşam sürmenin sınırlarını çizecek çeşitli kurallar, sözleşmeler, kurumlar oluşturmuştur. Tarih boyunca süregelen bu döngüler düşünürler için her daim üzerinde yazılıp çizilen ve yeni idealler üretilen en başat konular arasında yer almıştır. Bu toplum oluşturma ve sürdürme meselesi insanlık tarihini en çok meşgul eden merkez konu olmuştur denilebilir. Çünkü diğer tüm unsurları içinde barındıran toplumlar öncelikle kendi varoluşları, yaşam koşulları ve gelecekleri üzerinde düşünen ve eylemde bulunan insanların bir bütünü ifade etmektedirler. Politika” adlı eserinde insanı *zoon politikon*, yani siyasal-toplumsal bir hayvan olarak tanımlayan Aristoteles, insanın toplumsal yanına dikkat çeken ilk düşünürlerden biridir (Aristoteles, 2002: 9). İnsanların toplumsal-siyasal varlık olması üzerine düşünürler fikir üretimine bugün de devam etmektedir. İşte bu noktada toplum ve devlet felsefesi çeşitli görüşlerin uğrak noktası, verimli geniş bir inceleme sahası ve ideallerin odaklandığı merkez nokta da olmaktadır.

Bu çalışma, bahsi geçen toplumsallığın bir ürünü olan “medeniyet” kavramını iki farklı çağda yaşamış iki düşünürün perspektifinden nitel bir yaklaşımla karşılaştırmayı

amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikle insanın toplumsal bir varlık olarak çeşitli devlet yapılanmaları içerisinde bağlam kazandığı düşüncesiyle devlet ve toplum kavramlarına değinilerek başlanacaktır. Ardından medeniyet kavramına ilişkin farklı birkaç görüş bu konuda bakış açılarının ne denli farklı perspektiflerden olabileceğini göstermek adına ele alınacaktır. Çalışmaya konu olan düşünürlerin İslam ve Batı medeniyetlerini temsil ettikleri ya da en azından bu medeniyetlerin içerisinde yetiştikleri varsayımı doğrultusunda kısaca bu iki medeniyetin genel özelliklerine medeniyet başlığı altında değinilecektir. Farabi'nin görüşlerini İslam'a dayandırması ve Huntington'ın kuramı boyunca İslam medeniyetine ve İslam'a çok daha fazla yer ayırması sebebiyle özellikle İslam medeniyetinin özelliklerine çalışma boyunca daha fazla yer verilecektir. Bu kesişim noktası medeniyet fikirleri arasındaki farkları görebilmek adına ele alınacaktır.

1. Toplum ve Devlet Kavramları

Belirli amaçlar uğruna bir araya gelmiş insanlar bütünü en genel deyişle toplumu ifade eder. İnsanlar ilk çağlardan itibaren toplulaşma eğiliminde olmuşlardır. Bu eğilim beraberinde sözleşmeleri, yasaları ve kurumları oluşturmayı sağlamıştır. İnsan toplumsal bir varlıktır ve aynı zamanda siyaset yapar, devlet kurar. Bu nedenle siyaset felsefesi ilk toplum ve devlet görüşlerinden beri süregelen ve sürekli fikir üretilen zengin dinamik bir alandır.

Devlet, toplumu yöneten, kurallar ve yasalar yaratan, örgütlü ve sürekli pratikleri içinde barındıran bütünsel politik bir sistemi ifade etmektedir. Devleti tanımlamak konusunda çok çeşitli yorumlar söz konusudur. Ancak en genel haliyle, bir devletin varlığını ifade eden unsurlar; insan topluluğu, ülke ya da toprak bütünlüğü ve egemenlik olarak sayılabilir. Buna göre üzerinde söz konusu insan topluluğunun yaşadığı toprak parçasına ülke denir. Egemenlik ise devletin hukuki düzenini belirleyen otorite ve üstün iradeyi ifade eder. Egemenlik türlerine göre devletler farklı şekillerde ortaya çıkar ve adlandırılırlar. Modern devlet düşüncesi, Avrupa'da on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda ortaya çıkan mutlakiyetçi devlet deneyimleri ve bu devletlere karşı verilen mücadelelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Batıda modern devlet fikri, kilise ile devlet, devlet ve halk mücadelelerinin ardından doğmuştur. Bu bağlamda modern devlet bağımsız ve laik kamusal bir güç olarak tanımlanabilir. Modern devlet aynı zamanda salt insani amaçlarla yaratılıp yine bu amaçlar uğruna devam ettirilmektedir (Çam, 2011: 337-8; Bozkurt, 2013: 221-2, Heywood, 2013: 150). Devletin egemenliği konusunda ise farklı görüşler söz konusudur. İlk yaklaşım Thomas Hobbes tarafından ifade edilen devlet

egemenliğinin sınırının olmayacağı üzerine kurulur. Locke, Montesquieu, Spinoza ve Kant tarafından benimsenen bir ikinci yaklaşıma göre ise devlet egemenliğine sınır getirilmelidir (Ağaoğulları, 2011: 443/499; Cevizci, 1999: 224/5).

Modern dönemde modernitenin bir sonucu olarak nitelendirilen “ulus-devlet”, devlet görüşleri arasında yaygın paradigma konumundadır. Ulus devlet, ortaya çıkışı endüstriyel toplumun yükselişiyle paralellik gösteren modern bir kurumdur (Bozkurt, 2013: 230). 19. Yüzyıldan itibaren milliyetçiliğin yükselişi ulus-devletin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Merkezi bir yönetim sistemi olarak devlet, siyasi meşruiyet kaynağı olarak ulusla ittifaka girmiştir. Sonrasında ise ulusal self-determinasyon arayışı devlet inşasının temel itici gücü olmuş ve ulus-devletler böylelikle altyapı kazanmıştır (Heywood, 2013: 157). Fakat son dönemlerde her alanda görülen küreselleşme eğilimleri devletin doğası ve rolünü de yeniden şekillendirmeye başlamıştır. Çoğu yorumcu 1980’lerden beri yeni devlet biçimlerinin doğuşuna işaret etmektedir.

ve post-endüstriyel çağın teknolojik altyapısını oluşturan enformasyon teknolojilerinin küresel etkileşimi artırdığını, ulus-devletlerin aşınmasında önemli bir faktör olduğunu değerlendirmektedir. Global ekonomide de artan etkileşimlerle birlikte devletlerarası daha geçirgen sınırların olduğu, devlet-dışı aktörlerin yükselişinin söz konusu olduğu da görülmektedir. Bazı yazarlar tarafından günümüzde milletler üstü bir kimlik ve sivil toplum söyleminin oluşmaya başladığı ve ulus kimliklerinin önemsiz hale geldiği de söylenmektedir (Bozkurt, 2013: 231; Heywood, 2013: 163; Akıncı, 2012: 62).

Tarihsel bir kurum olarak devlet, bugüne kadar çeşitli dönüşümler geçirmiştir. Ancak tarih boyunca hâkim paradigma olmayı başarmıştır. Bu noktada devlet hakkında ele alınan tüm farklı bakış açılarını kendi bulunduğu tarihsel bağlamda incelemek daha anlaşılır olacaktır. Devlete dair bu farklı görüşler, günümüzü anlamaya yönelik çabalarımıza ışık tutabilecek argümanları barındırır. Bu bağlamda Farabi’nin devlet felsefesi üzerinde görüşleri de ele alınacaktır. Çünkü o çağlarda disiplinler arası kesin çizgilerin yokluğu medeniyete dair görüşlerinin de devlet felsefesi ile iç içe olması anlamına gelmektedir. Çağdaş düşünür Huntington’ın medeniyet kuramı bu bağlamda daha fazla argüman sunduğu için direkt olarak medeniyete dair kuramı ele alınacaktır.

2. “Medeniyet” Kavramı

Sosyal bilimler, uluslararası ilişkiler, popüler kültür gibi pek çok alanda “medeniyet” kelimesi yaygın bir kullanıma sahiptir. Bu kavram üzerine farklı tanımlamalar yapılmış ve

kavram zaman içerisinde esnek ve çok katmanlı bir niteliğe bürünmüştür. Batı dillerinde “medeniyet”in karşılığı olan “civilization” kelimesi ilk defa Victor Riqueti Mirabeau tarafından 1757 yılında yayımlanan *L’ami des hommes ou traité de la population* adlı kitapta kullanılmış ve kısa sürede diğer Avrupa dillerine yayılmıştır. “Civilization” kelimesi Latince “civitas” kelimesinden türetilmiştir. “Civilization” kelimesi ve türevleri kök olarak “medeniyet” ile aynı anlama gelmektedir (Aktaran: Kalın, 2010: 2). Medeniyet kelimesi, Arapça’da şehir anlamına gelen ve “müdûn” köküne dayanan “medîne” isminden Osmanlı Türkçesi’nde türetilmiştir. Kök itibarıyla “yönetmek” (es-siyâse) ve “mâlik olmak” anlamları yanında “medenî (medeniyet)” ve “medîni” ise “şehre mensup olan, şehirli” mânalarına gelmektedir (Kutluer, 2003: 296). “*Medenilik barbarlığın karşısı olarak insani-hukuki-ahlaki tutum ve davranışları ifade ederken, medeniyet bunların sonucunda ortaya çıkan fikri, fiziki, siyasi ve ekonomik düzeni ifade etmektedir*” (Kalın, 2010: 2).

Bazı sosyal bilimciler medeniyeti insanlığın en üst mertebesi olarak görmekte ve medeniyet kavramı üzerinde çalışmayı değerli bulmaktadır. Lakin bazıları ise tam tersi şekilde medeniyet kavramını elverişsiz görmektedir ve medeniyet olgusuna karşı çıkmaktadır. En nihayetinde farklı medeniyet tanımları, medeniyet taraftarları ve karşıtları söz konusudur. Öte yandan tek bir evrensel medeniyet olduğunu öne sürenlerin yanı sıra farklı dünya görüşlerine dayalı muhtelif medeniyetler olduğunu öne sürenler de vardır. Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben-İdraki” makalesinde farklı medeniyet formlarından söz etmektedir. Medeniyetlerin çatışma düzlemi yarattığını ileri süren Huntington gibi düşünürlerin yanı sıra farklı medeniyet formlarının çatışma sebebi olmadığını, çatışmaların başka sebeplerden kaynaklandığını savunanlar da vardır. Terminolojik olarak medeniyet kavramına ve medeniyet olgusuna karşı çıkan geniş bir literatür söz konusu iken aynı zamanda medeniyet ile imparatorluk kavramının iç içe geçtiğine, anlam olarak birbirlerini ikame ettiklerine dair düşünceler de tarihsel süreçte var olmuştur. Diğer bir deyişle, medeniyet kavramına pek çok tarihçi ve sosyal bilimci şüpheli yaklaşmaktadır (Aktürk, 2007: 147; Davutoğlu, 1997; Kalın, 2010: 3).

Türk düşünce dünyasının en önemli şahsiyetlerinden biri olan Ziya Gökalp, özellikle “medeniyet” ve “kültür-hars” kavramları arasındaki ayrımı işaret ederek medeniyet kavramına ışık tutar. Gökalp’e göre hars milli olmakla birlikte medeniyet beynelmileldir. Bir başka deyişle hars bir ulusa ait değerleri ifade ederken, medeniyet uluslararası olan değerleri ifade etmektedir. Her kavim başlangıçta bir harsa sahiptir ve hars kavimleri ayakta tutan belli başlı etkenlerden

biridir. Zamanla bu hars yükselerek medeniyet dediğimiz sürece dönüşür ve böylece bir ulusa ait değerler zamanla uluslararası bir değer haline alır. Bu süreç sonrasında harsa ait bu değerler bütün insanlığın ortak değeri haline gelir (Gökalp, 2005: 39; Kırkpınar, 2006: 55). Gökalp'in bu fikirlerini takip edenler olduğu gibi ona karşı olan düşünceler de var olmuştur. Görüşleriyle literatürde etki sahibi olan bir diğer düşünür İsmail Hakkı Baltacıoğlu'dur. Ona göre Türk ulusu kültürle medeniyeti, vicdanla aklı, Türklükle Avrupalılığı birbirine karıştırmış durumdadır. Sosyolojinin bu gerçekleri birbirinden ayırması gerektiğini düşünen ve sosyoloji alanında eserler veren Baltacıoğlu, Gökalp'in yorumunu takip ederek kültürün ulusal, medeniyetin ise uluslararası olduğunu savunmuştur. Erol Güngör, Nurettin Topçu gibi sosyologlar da yine kültürle medeniyetin karıştırıldığı fikrini paylaşmaktadırlar. Topçu'ya göre medeniyet, insanlığın çalışarak ortaya koyduğu bilimlerin uygulaması olan teknik eserlerinin bütünüdür ibarettir ve diğer bir ulusu taklidi gerektirmemektedir (Aktaran: Bulut, 2015: 89; Kırkpınar, 2006: 55-6). Bu görüşleri savunanlara göre, uygarlık tüm insanlığa ait bir zenginlik olarak görülmelidir.

Burada konu edineceğimiz İslam medeniyeti ve Batı medeniyeti, tarih boyunca öne çıkan ve bugün yaşamaya devam eden medeniyetlerdendir. İslam medeniyeti, medeniyet olma vasfını "İslam'dan alan, İslam'ın doğuşu ile Mekke'de ortaya çıkmış ve Medine'de somutlaşmış bir medeniyettir. İslam medeniyeti, vahiy merkezli olup akıl ve duygunun uyumlu bir sentezi olarak meydana gelmiştir. İslam dini, İslam medeniyetinin bir unsuru değil yönlendiricisidir hatta bu medeniyet "Kuran Medeniyeti", "Ahlak Medeniyeti" olarak da anılmaktadır. Çünkü İslam medeniyetinin temelleri Kuran-ı Kerim ve Sünnete dayanmaktadır (Şimşek, 2020: 283/4). İslam medeniyetinin kurucusu Hz. Muhammed'dir. Kuran'ın "ey insanlar" ve peygamberin "âlemlere rahmet olarak" gönderildiği ifadeleri İslam medeniyetinin evrenselliğine işaret eder. Hıristiyanlık ve İslam evrensellik misyonu iddiası ile ortaya çıkmışlardır. Ancak İslami evrensellik Asya, Afrika ve Avrupa'ya ulaşmış ilk kez çok ırklı, çok kültürlü kıtalar arası bir medeniyet yaratmıştır. Bu medeniyet Roma ve Helenistik kültürün nihai sınırlarını aşmıştır (Özaydın, 2019: 124). "İslamiyet, belli milletlere değil, bütün insanlığa her devirde en yüksek medeni seviyeye ulaşmak için lazım olan her şeyi bildirmiştir. Bu bakımdan İslam medeniyeti, cihanşümul bir medeniyettir" (Yavuz, 1989a: 136).

İslamiyet'in doğduğu bölgede Arapların İslam öncesi hayatları cahiliye dönemi olarak anılmaktadır. Bilgisizliğin, şiddet taraftarı ve arzuların esiri insanların hâkim olduğu dönemde İslamiyet'in gelişi ile beraber tüm hayat baştan sona değişmiş ve o karanlık dönem son

bulmuştur. İslam dini, “Oku” emriyle başlayan ve peygambere ayetlerin tebliğ edilmesi sonrası hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm toplumu davet eden bir dindir. “*Dinde zorlama yoktur*” (Kur’an, 13/11) ayeti ile de inanış konusunda insanlara hürriyet verilmektedir. Hz. Muhammed’in hazırlamış olduğu Medine Sözleşmesi ile şehirde yaşayan farklı inanç ve ırk mensupları da Medine vatandaşlığı temelinde bir araya getirilmiştir. Hz. Muhammed’in Medine’de temellerini attığı İslam Medeniyeti inanç esaslı özgün bir medeniyet olmanın yanı sıra hürriyet, eşitlik ve adalet esaslıdır. Peygamberin Veda Hutbesi ile belirlediği temel prensipler ve özellikle adalet esaslı eşitlik anlayışı İslam’ın özünü anlamak ve İslam medeniyetinin temellerini kavramak adına oldukça değerlidir. (Özaydın, 2019: 124-127). Arap toplumunun ve Ortaçağ Avrupa’sının karanlık bir devirden geçtiği çağda İslam dini ve medeniyeti çağının çok ötesinde prensiplerle medeni insan olmaya dair özleri sunmaktadır. Kuran’ı Kerim’de adalet, eşitlik, kanunlar ve kurallara ilişkin pek çok ayet¹ yer alırken aynı zamanda Müslüman medeni bir insanın ulaşacağı zirve hedefler belirlenmektedir. Bu hedeflerin ışığında, ilime önem veren ve eski medeniyetlerin (Antik Yunan gibi) bıraktıkları faydalı mirasları çeviriler yoluyla Müslümanlara kazandıran ve pek çok alanda araştırmalar ve yeni buluşlar yapan âlimler yetişmiştir. Endülüs’te, Bağdat’ta, Anadolu’da, Mısır ve Kuzey Afrika’da kültür merkezleri, medreseler, kütüphaneler kurularak ilim teşvik edilmiştir. Özellikle İspanya’da kurulan Endülüs Emevi Devleti büyük bir kültür, medeniyet ve ilim merkezi olmuştur. (Yavuz, 1989a: 35). Tüm bu gelişmeler İslam’ın medeniyet ve medeni insan olma kapsamında getirdiği devrimler ve doktrinler sayesinde yaşanmıştır.

Batı medeniyeti ise genel anlamda din temelli olmayan seküler bir anlayışa sahip ve bilim-felsefe temelli ekonomik, siyasal ve sosyal bir düzeni içinde barındırmaktadır. Daha çok Avrupa merkezli bir yapıdır ve insanlık tarihinin son 250 yıllık döneminde hâkim durumdadır (Özaydın, 2019: 118). Özaydın’a göre, bugünkü Batı medeniyetini anlamanın yolu öncelikle Eski Yunan, Roma ve Ortodoks Hıristiyan medeniyetlerini anlamaktan geçmektedir. Zira Batı medeniyeti bu medeniyetlerin birikimleri ve etkileri zemininde ilerlemiştir. Eski Yunan medeniyeti çok tanrılı, felsefe-bilim temelli, site devletlerinden ve sınıflı bir toplumdaki oluşmuş bir medeniyettir. Batı medeniyetinin temel saiklerinden olan demokrasinin ilk temellerine Antik Yunan’da rastlanmaktadır. Daha sonra Hıristiyanlığın ortaya çıkmasıyla doğan yeni medeniyet Yunan ve Roma medeniyetlerinden izler taşımaya devam etmiştir. Hıristiyan medeniyeti de bu

¹ Kuran-ı Kerim’de medeni insan olmaya ilişkin prensipler için Bknz. Nisa Suresi/29, Nisa/58, Mülk/2, Bakara/280-282, Şuara/181-183, Muhammed/12, Furkan/44, A’raf/32, Maide/2, Al-i İmran/129, Enfal/61. ayetleri.

bağlamda sınıflı bir topluma dayanan, ruhban sınıfını ayrıcalıklı gören bir sisteme sahip olmuştur. Bu durum özellikle Ortaçağ Avrupa'sında itibaren etkili olmuştur (Özaydın, 2019: 133-134). Bu noktada Ortaçağ Avrupa'sında durumun ne olduğuna bakmak önemlidir. Zira İslam'ın doğduğu ve İslam medeniyetinin ilimle uğraştığı ve altın çağını yaşadığı dönemde Avrupa derin bir karanlık yaşamaktadır. Ortaçağ Avrupası kiliselerin ilim yapmayı yasakladığı, ilim adamlarını tehlikeli ve büyülü görüldüğü, salgın hastalıkların yayıldığı ve çaresiz kaldığı, derebeylerin ve kralların zengin olduğu ve halka zulüm ederek onları fakir ve cahil bıraktığı, kadınların aşağı görüldüğü, her türlü hakaret ve zilletin olduğu bir durumu yaşamıştır. Hristiyanlık özünden uzaklaştırılarak hurafelerle kafalar doldurulmuş, papaların ve kralların tekelinde yozlaşmış bir din haline gelmiştir (Yavuz, 1989a, 134/5).

Avrupa'da 16. yüzyıl sonundan itibaren sekülerleşmeyle birlikte Reform hareketi doğmuştur. Reform hareketi aynı zamanda Yeniçağ'da din dışı seküler bir Batı medeniyetinin de temellerinden birisi olmuştur. Bu yeni medeniyetin kurucu felsefesi ise Aydınlanma felsefesi olarak bilinen sekülerist ve pozitivist, insancı ve dünyacı düşünce akımıdır. Rönesans ile Batılılar tarafından "yeniden diriliş (doğuş)" olarak ifade edilen süreçte birey ve bireyselleşme önem kazanmıştır. Bu dönemde ticaret, zanaat ve şehir hayatı ile burjuva öne çıkmış, merkantilizm ile zenginleşme ve sermaye birikimi söz konusu olmuştur. Beraberinde yeni medeniyetin ekonomi sistemi liberalizm veya kapitalizm diyebileceğimiz maddi ilişkiler ağından oluşarak medeniyetin merkezine yerleşmiştir. Bu ekonomik sistemle başlayarak bugün yeryüzünden dünyanın dört bir yanında hayatı etkileyen ve belirleyen bir medeniyet haline gelen Batı medeniyeti, başka uygarlıklara hükmetme gayesi olan bir medeniyet haline gelmiştir (Özaydın, 2019: 133-143). Batı medeniyeti, büyük oranda maneviyatı geri planda kalan ve maddiyatı öne çıkaran pozitivist dünya tasavvuruna sahiptir. Medeniyetinin temel yapı taşlarından olan bazı bildiri ve beyannamelerle demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü gibi değerleri öne çıkarmaktadır. Batı medeniyetinin dönüm noktalarından olan, insan haklarını güvence altına alan ilk belge 4 Temmuz 1776 tarihli ABD Bağımsızlık Bildirisi'dir. Bir diğer önemli dönüm noktası 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'dir. 1948 tarihli BM İnsanlar Hakları Evrensel Beynamesi ile de özgürlük ve eşitliğe dair ilkeler evrenselleştirilmiştir (Özaydın, 2019: 139-140).

Medeniyetler, iç ve dış unsurların etkisine açık ve çeşitlilik içeren dinamik yapılardır. Nitekim tarihsel süreçlere bakıldığında farklı medeniyetlerin etkileşim ve iletişim içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin, İslam medeniyeti 7. yüzyıldan itibaren Antik Yunan ve diğer

medeniyetlerin ilim eserlerini inceleyen ve yeni ilimler-keşifler yoluyla onları geliştiren ilim adamları yetiştirmiştir. Bu ilim adamları kazanımlarını özellikle İspanya'da Endülüs Emevi Devleti, Sicilya gibi kentlerde ilim merkezleri aracılığıyla Avrupa'ya taşımışlardır. Bunun dışında Haçlı Seferleri ile diğer medeniyetlerin birikimlerini öğrenen Batı, göçler ve ticaret yollarıyla da İslam Medeniyetinden pek çok alanda etkilenmiştir. Avrupa bu kazanımlarla birlikte Rönesans sonrası bir aydınlanma sürecine girmiştir (Yavuz, 1989a: 135; Şimşek, 2020: 288). Ancak bu etkileşimler sonucunda var olan tüm medeniyetler dışarıdan gelen etkilerden bazılarını kabul ederken bazılarını reddetmişlerdir. *“İbni Haldun'un “asabiyye” kavramının işaret ettiği gibi, medeniyetler iç ve dış dinamiklerin kesişme noktasında ileri doğru bir hamle yapabildikleri gibi tarihin gerisine de düşebilirler”* (Kalm, 2010: 4).

En nihayetinde ulus, toplum, devlet kavramları gibi medeniyet kavramı da çok farklı anlamlarda algılanan ve kullanılan muğlak bir kavramdır. Kavramlar ortaya çıktıkları ve kullanıldıkları tarihi şartlara, tanımlı yapan düşünürün perspektifine göre değerlendirilmelidir. Bu çalışma, medeniyet kavramına iki farklı tarihsel süreçte ve iki farklı düşünürün perspektifinden bakarak karşılaştırmalı bir inceleme yapmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, dokuzuncu yüzyıl Türk İslam düşünürü Farabi'nin medeniyet tasavvuru ile Amerikalı çağdaş düşünür Samuel Huntington'ın “Medeniyetler Çatışması” tezindeki medeniyete dair görüşleri incelenecektir.

3. Yüzyıllar Öncesinden Bir Türk İslam Düşünürü: Farabi

Asıl adı “Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed bin Turhan bin Uzluk el-Farabi el-Türki” olan ve Latin dünyasında “Alfarabius” olarak tanınan Farabi bir Türk filozofudur. 870 senelerinde Türkistan'ın Farab şehrinde dünyaya gelmiştir. Farab şehri, fikir hareketleri yönünden verimli ve canlı bir ticaret şehridir. Farabi'nin önceleri kadılık yaptığı, kırk yaşlarına doğru zamanın önde gelen bilim, kültür ve sanat merkezi olan Bağdat'a geldiği bilinmektedir. Şam, Harran ve Halep'te de bulunduğu ve felsefe ve bilimle ilgilendiği bilinmektedir. Anadili Türkçe kadar Arapça, Farsça, Süryanice ve Yunanca gibi dilleri bilmesi sayesinde antik kültürün felsefe ve bilgi birikimini kısa sürede öğrenmesini sağlamıştır (Ulutan, 2000: 13; Hülagü, 1999: 29; Farabi, 2010). Harranlı Yuhanna İbn Haylan'dan felsefe dersleri alarak Ortaçağın meşhur bilimleri mantık, aritmetik, geometri, astronomi, müzik üzerine bilgi sahibi olmuştur. Bağdat'ta Muhammed İbn Cellad ve Ebu Bişr Metta İbn Yunus'tan tıp, matematik ve mantık öğrenmiştir. Bu alanlarda yeni buluşlar da yapmıştır. Farabi, uğraştığı ilimlerin hemen

hepsinde fikir ve kavrayış genişliğini günümüze kadar ulaşan eserleriyle kanıtlamıştır. Aristoteles yorumlarının yanı sıra çoğu zaman onları aşmıştır (Hammond, 2001: xii).

Farabi hem İslam Dünyası'nı hem de Batı'yı derinden etkilemiştir. İslam felsefesinin güçlü filozofları arasında anılır. Antik Grek Dönemi'nin büyük filozofu Aristoteles'e düşünsel açıdan çok şey borçlu olan Farabi onun felsefe tarihinde "Birinci Hoca" oluşunu kabul etmektedir. Farabi'nin kendisi de pek çok kaynakta "Mu'allim-i Sani" yani "İkinci Hoca" olarak anılmaktadır. Nitekim felsefe, mantık, metafizik, fizik, ahlak ve siyasetin yanı sıra müzik konularında risaleler yazmış bir düşünür olarak düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Farabi eserlerini yaşadığı çağda Doğu dünyasının ilim dili olan Arapça yazmıştır (Farabi, 2004; Topdemir, 2010; Ulutan, 2000). Farabi Grek felsefesini iyi bilen ve geliştirmiş olan bir düşünürdür. Robert Hammond, Farabi felsefesinin Ortaçağ düşüncesine etkisini işlediği kitabında Skolastikçiler ve Hristiyan felsefesinin Farabi'nin eserlerinden büyük oranda faydalandıklarını anlatır. Farabi'nin St. Thomas'tan 300 yıl önce yaşadığı ve Thomas'ın Farabi'nin görüşlerini ödünç aldığı da kitaptaki karşılaştırmalar yoluyla ifade edilmektedir (Hammond, 2001). Farabi, sistemi Aristoteles mantığına dayanan akılcı bir metafizikten oluşan ve bu sistemi Plotinos'un görüşleri yardımıyla İslam inancı ile uzlaştırmaya çalışır. Allah'ın varoluşunu kanıtlarken Aristoteles'in akıl yürütme çizgisini takip etmiştir. Farabi'ye göre bu dünyadaki nesnelere hareket eder, değişirler ve bu nesnelere hareketlerini 'İlk Hareket Ettirici'den almak durumdadır. Bu ilk hareket ettirici ise Allah'tır (Hammond, 2001: 35; Cevzci, 1999: 329).

Farabi'nin felsefesi Allah'ı kâinatın merkezi olarak kabul eder. Ona göre Allah birdir ve bu bir her şeyi aşan mutlaklıdır. Bir olandan mükemmellik basamağından aşağıya doğru nesnelere çokluğu neşet eder. İnsanın amacı Allah'a dönmektir ve Allah'a dönüş fazilet ve felsefesi düşünce ile gerçekleştirilmelidir (Hammond, 2001: 7). Farabi, nesnelere ile Allah arasındaki farklılık ve ayrılığı, mümkün varlıkların Allah'tan, ilk varlıktan sudur ettiğini söyleyerek temellendirir. Ona göre ilk varlık olan Allah, varlık taşkını yoluyla evrendeki tüm varlık düzenini doğal bir zorunlulukla meydana getirir. Allah yetkindir ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Farabi'ye göre evren Allah'ın sonsuz cömertliğinin bir sonucudur ve O'nun evrene ihtiyacı yoktur. Allah her şeydir. Farabi, mümkün varlıkların varoluşları için Allah'ın yalnızca kendisini konu alan bilme faaliyetine başvurur. O'nun akıllar teorisine göre, Allah'ın kendi tözünü bilmesinden birinci akıl doğar ve bu aklın Allah'ı bilmesinden ikinci akıl türer. Böylece sırasıyla on akıl oluşur ve onuncu akıl ise etkin akıldır. Belirsiz demek olan madde Allah'a en

uzak olan varlık sayılır. Etkin (faal) akıl ise insan ruhunun da sebebidir. Farabi insanın ruh ve bedenden oluştuğunu söyler ve ona göre bedenın yetkinliği ruhtan, ruhun yetkinliği ise akıldan kaynaklanmaktadır. Bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere üç ruhtan bahsederken ruhun başlıca görevlerini eylem, anlama ve algılama olarak niteler (Aktaran: Cevizci, 1999: 330; Ulutan, 2000: 75).

Farabi'nin ahlak anlayışına göre insan akıl yoluyla iyiyi ve kötüyü ayırt edebilir. İnsan için amaç mutluluktur. En büyük erdem ise bilgeliktir. En yüksek iyi olan mutluluk, Farabi'ye göre etkin akılla birleşmek yoluyla gerçekleşir. Nitekim insan kendini anlamak için evreni, evreni anlamak için de evrenin amacını kavramalıdır. Ona göre, insan kendini ve evreni anlamak için bilim ve felsefe yapmalıdır. Etkin (faal) akıl insan aklının yönelebileceği en yüksek hedeftir ve bu hedefe de yine felsefe, bilim ve sanatla uğraşarak ulaşılabilir. Farabi'ye göre bilim, din ve felsefe birbirlerini tamamlayan disiplinlerdir ve hepsi etkin akla ulaşmanın farklı yollarından ibarettir (Ulutan, 2000: 81; Cevizci, 1999: 330). Aynı zamanda Farabi tabiattaki determinizmi, metafizik determinizme bağlamıştır. Metafiziki, kozmoloji ve psikolojiyle birleştirir. Çünkü Allah ile gök hareketleri arasında, gök akıllarının mertebeleri ile de insan aklı arasında sıkı bir bağlantı sunar. Meydana gelen her şeyin bir sebebi vardır. Sebepler birbirine bağlıdır ve başlangıç olan ilk sebebe ulaşılır (Hülagü, 1999: 31/2).

En genel bağlamda Farabi'ye göre felsefe düşünce yani kavramların bilimidir. Felsefenin gayesi ise göğün ve yerin yaratıcısı olan Allah'ı bilmektir. Farabi'nin görüşleri işte bu mihenk taşı üzerine inşa edilmiştir. Çok geniş bir literatüre yayılan çalışmalara sahip olan Farabi'nin bu çalışmada yalnızca toplum, devlet ve medeniyet kavramları etrafında şekillenen görüşlerine yer verilecektir.

3.1. Farabi'de Toplum Kavramı

Farabi'ye göre toplumların ortaya çıkış sebebi insanların ihtiyaçlarıdır. Farabi, "El-Medinet'ül-Fazıla" eserinde bu durumu şöyle ifade etmektedir:

"Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştta birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar... Her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların –yardımlaşma maksadıyla- bir araya gelmeleriyle elde edilebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk peyda olur." (Farabi, 2010: 206).

İnsanın doğasına has mükemmelliğe ulaşabilmesini diğer insanlarla yardımlaşması şartına bağlayan Farabi'ye göre insan, hayvandan farklı olarak tabiat tarafından varlığının korunması ve gelişmesi için lüzumlu her şeyle donatılmıştır. İnsan fiziki, fikri ve ahlaki

ihtiyaçlarının tam bir tatminini ancak toplum sayesinde bulur. Buna göre toplumun insan için tabii olduğu sonucu çıkmaktadır. Farabi'ye göre toplum ya mükemmeldir yani kâmindir ya da değildir yani eksiktir. Mükemmel toplum büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşittir. Büyük topluluk, yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir ve tek bir politik örgütlenmeyi ifade eder. Orta olan, meskûn dünyanın belirli bir yerinde yerleşmiş millettir. Küçüğü ise bir milletin bir bölüm toprağını temsil eden şehir halkından ibarettir. Mükemmel olmayan toplumda ise köy, bir şehrin meskûn çevresi ve ev halkından oluşur. Farabi'ye göre bunlar sadece devletin örgütlenmesine yol açan basamaklardır (Hammond, 2001: 73, Farabi, 2010: 206).

Farabi, “Mutluluğu Kazanma (Tahsilu's - Sa'ade)” eserinde en üstün iyiliğe ve mükemmelliğe ilkin ancak şehirde ulaşılabileceğini ifade eder ve şehirden daha eksik bir toplulukta mutluluğa ulaşılamayacağını söyler. O insanların dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmaları için nazari erdemler, düşünme erdemleri, ahlaki erdemler ve ameli sanatlara ihtiyaçları olduğunu dile getirir. Bunun da ancak toplumsal hayatta var olabileceğini söyleyerek toplum olgusuna ne denli büyük bir önem atfettiğini belirtir. Farabi, Aristoteles gibi insanı sosyal bir varlık olarak tanımlar ve toplu halde yaşamanın da insanın temel bir niteliği olduğunu söyler. Nitekim insanlık tarihinin hangi dönemine bakarsak bakalım insanların grup halinde yaşadıklarına dair izler bulmaktayız. Bu izler de Farabi'nin bu görüşünü doğrular nitelikte bulgular olmaktadır. Farabi aynı zamanda şehrin niteliklerini de ifade eder. Ona göre mutluluk ancak erdemli şehirde elde edilebilir. “Es-Siyasetü'l- Medeniyye” eserinde Farabi erdemli toplumu şöyle tasvir eder:

“Bu başkan(erdemli başkan) tarafından yönetilen kişiler erdemli, iyi ve mutlu kişilerdir. Bu kişiler bir ulus oluştururlarsa, o, erdemli bir ulus olur. Onlar bir yerleşme bölgesinde toplanırlarsa, onları böyle bir yönetim altında bir araya getiren bu yer, erdemli şehir olur. Ama bir yerleşme bölgesinde değil de değişik yerleşme bölgesinde toplanırlarsa ve bu bölgenin insanları söz konusu yönetimin dışında başka yönetim altında iseler; onlar, o yerleşme bölgelerinin erdemli yabancılara olarak yaşarlar” (Farabi, 1980: 44-6).

“El – Medinetü'l – Fazıla” eserinde Farabi, erdemli toplumu bütün organları birbiriyle yardımlaşan sağlıklı bir bedene benzetir. Ancak beden ile toplum arasındaki bir farka da işaret eder; bedenin uzuvları tabiidir ancak şehirdeki fiiller iradi şeylerdir (Farabi, 2010: 207). Erdemli toplum, erdemli bir başkan tarafından yönetilen toplumdur. Bu toplum, gerçek mutluluğu bilir ve iyilikleri kazanmak üzere işbirliği yapar. Aynı zamanda insanlar birbirine sevgiyle bağlıdır ve adalet erdemiyle kontrol edilir. Bu toplumda bölümler arasında kaynaşma, bağlantı, düzen ve destekleme vardır. Erdemli toplumda mutluluğa bilgi (ilim) ve bilgiye uygun davranış yani amellerle ulaşılabilir. Bu toplum iyi düşünebilen, sağlam irade gücüne sahip hür insanlardan

meydana gelir. Erdemli toplum içerisinde görev ve iş dağılımı kişilerin yeteneklerine ve aldıkları eğitime göre yapılır (Çelikkol, 2010: 106).

Farabi'ye göre tasvir ettiği bu durumların gerçekleşmesi kentlerde ortak bir milletin/törenin bulunmasıyla mümkün olur. Farabi aynı zamanda erdemli toplumun, tarihin türlü zaman ve yerlerinde görülebileceğini söyler. Tüm erdemli kentler için ortak olan erdemli yönetim biçimi olmaktadır. Bunların yanı sıra erdemli olmayan, bilgisiz, bozuk, yanlışlık içinde olan kentler de vardır. Farabi bu kentlerin/toplumların ve oluşma sebeplerini genel anlamda bilgisizlik, arzu peşinde koşma ve yanlış eğitimle açıklar. Farabi'nin toplum görüşü içerisinde eğitim oldukça büyük öneme sahiptir. Eserlerinde toplum eğitimini amaçları ve yöntemleriyle birlikte ele alır. Farabi, eğer herhangi bir zamanda bilgi (felsefe) yönetimin bir parçası olmaktan çıkarsa erdemli şehrin başkansız kalarak yok olacağını da ifade eder.

3.2. Farabi'de Devlet ve Medeniyet

Farabi, İslam siyaset felsefesinde ilk ve en önemli "medine siyaset" düşünürü olarak kabul görülür ve "şehir (medine)" kelimesini belirli bir amaçla şehirde toplanmış kimselerden oluşan "topluluk" olarak tanımlar. Farabi, Yunan siyaset düşüncesindeki site ile devleti bir tutan anlayışı benimser. Bu noktada "site" yerine "medine"yi kullanır (Çetinkaya, 2014: 268). Farabi, devlet düşüncesini içeren temel felsefesinde birden çoğa bir metot kullanır. Siyaset ilmini ilahi âlemden ayırmayan Farabi, gerçek mutluluğun Allah'ın kanunlarını bilmekle mümkün olduğunu söyler ve kâinatı basamak basamak ele almayı önerir. Ona göre, insan vücudunun kalp tarafından hareket ettirilen organize bir bütün olması gibi devletin de aynı tarzda düzenlenmesi gerekir. En genel bağlamda Farabi'nin devlet anlayışında, insan ruhunun evren ruhunda ve en sonunda da Allah'ta erimesine dair mistik bir felsefe inancı söz konusudur.

Farabi felsefesinde devlet, kainattaki düzenden zorunlu olarak neşet eder. Farabi varlıklardaki idare düzenini toplumdaki idare düzenine benzetir. Devletin varlığını gerektiren kaynakların başında insanların çeşitli ve sınırsız ihtiyaçları olduğundan söz eder. Ona göre, adalet için de devlet gereklidir çünkü Allah'a ait olan adalet her varlıkta kendi durumuna göre cevher olarak vardır. Devlet, insanlar arasında adaleti egemen kılma görevini üstlenir. Farabi'ye göre insanlar mutluluk amacına ancak devlet içerisinde ulaşabilir. Farabi'nin devlet düşüncesinin Platon'daki gibi bir filozof-kral tasavvuru içerdiği de söylenebilir. Orhan Hülagü, Farabi'nin devlet fikrinin ütöpik devlet ve filozof hükümdar unsuruyla bezeli olmakla birlikte gerçekten tamamen kopuk olmadığını söyler. Farabi, ütopyası olan kâmil devleti anlatmak için gerçeği yetersiz bulmuş ve yalnızca cahil devleti açıklarken kullanmıştır. Bu açıdan Farabi'nin

devlet anlayışı açısından idealist bir filozof olduğunu belirten Hülagü, devletlerde ister istemez daima idealist bir taraf olduğunu ve bu yüzden devletlerin sürekli şekil değiştirdiklerini belirtir. Farabi, devlet metodunda medenilik üzerinde de durmaktadır ve medeniliğin yalnız düşüncede olmadığına ameli yönünün de varlığına değinmektedir. Farabi, devlet sanatını tıbbın ve doktorun dayandığı kuvvetlere benzetmiştir; külli kanunları tıp kitaplarındaki bilgilere, toplum içinde sahaya dökülmesini ise doktorun tecrübeleriyle kazandığı kuvvete benzetmiştir. En nihayetinde Farabi’de devlet fikri yalnızca felsefi değildir (Hülagü, 1999, 47).

Farabi’de din ve felsefe ayrı değil birbirini bütünleyen şeylerdir. Farabi’nin medeniyet teorisi de yine felsefe ve din temeline dayanır. Farabi birçok eserinde insanın amacının mutluluk olduğunu, bunun da devlet içerisinde gerçekleşeceğini söylemiştir. Farabi için ancak erdemli bir başkan tarafından yönetilen, erdemli bir şehirde yaşayan kişiler erdemli, iyi ve mutlu kişiler olabilirler. Farabi için insanların birbirlerine yardım etmeyi amaçladıkları şehir erdemli, mükemmel şehirdir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel devlet de ancak içinde bulundurduğu bütün milletlerin mutluluğa erişmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar. Farabi için en üstün iyilik ilk olarak ancak şehirde elde edilebilir ve mutluluğa ulaşılabilir. Farabi’ye göre, adalet erdemli şehrin temeli ve esasıdır. Erdemli şehrin inşası erdemli yönetim yani başkan/ reis ile mümkündür. Reisin en temel görevlerinden birisi şehrin halkını ahlaki erdemlerle donanımlı hale getirmek ve iyi insanlar için gerekli ortamı yaratmaktır (Farabi, 2010; Çelikkol, 2010: 106; Çetinkaya, 2014: 270-1).

Farabi erdemli şehirleri anlatırken vahiy-akıl ilişkisini önceki bölümde bahsi geçen akıllar teorisi ile ilişkili olarak açıklar. Ona göre, erdemli şehrin başkanı mükemmelliğe ulaşırca Allah’ın vahyi faal akla akar. Yani erdemli başkana yöneticilik vasfı Allah’tan kendisine indirilen vahiyle ilişkilidir ve erdemli fiil ve görüşleri başkan vahiy ile belirler. Yani Farabi’ye göre erdemli devlet reisi bahsettiği faal akıl yoluyla vahyin bilgisini alan filozof bir kişi olmalıdır. Tabi Farabi burada peygamberler ile filozof hükümdar arasında da ayrımlara değinmiştir (Oktay, 2019: 983-984). Farabi, bu özellikte mükemmel bir insan bulmak mümkün olmadığından olması gereken on iki özellikten, yöneticinin ve yönetimin nasıl olacağından şu şekilde söz eder:

“Örnek devlette en üstte bir baş’ın ya da hükümdarın bulunduğu bir yöneticiler hiyerarşisi olmalıdır. Bu hükümdar, örnek devletin ya da bütün dünyanın başı, belli karakter özelliklerine sahip olmalıdır: Üstün akıl gücü; fevkalade hafıza; belagat, zaaf göstermeyen metanet, iyiyi gerçekleştirmede sebat, adalet sevgisi, çalışma şevki, hakikat aşkı, yalan dolandan tiksinti,

yiyecek içecek ve eğlencelerde ölçülülük ve dünya malında gözü olmamak.”
(Hammond, 2001: 74).

Farabi bu şartlar yerine getirilmezse erdemli bir yönetim sağlanamayacağını söyler. Farabi devlet reisinin dindar kişiliğine vurgu yapar. Ancak bazı noktalarda İslam'ın iman esaslarından ayrıldığı, filozofları peygamberlere denk gördüğü gibi iddialarla eleştirilere de maruz kalmıştır. Görüşleri İmam-ı Gazali ve İmam-ı Rabbani gibi İslam âlimleri tarafından eleştirilmiştir (Oktay, 2019: 985; Yavuz, 1989b: 197). Bu minvalde özellikle liderlik konusunun İslam siyaset felsefesinde mezhepler düzeyinde tartışmalı bir husus olduğunu ve farklı anlayışların söz konusu olduğunu belirtmeliyiz.

“Mutluluğu amaç edinen insanların çoğu, onu tasavvur ederek değil, ancak hayal ederek amaç edinir. İnsanların çoğu, benimsenen, uyulan ve yüceltilen ilkeleri, tasavvur edilmiş şekilleriyle değil, ancak hayal edilmiş şekilleriyle kabul ederler. İmdi mutluluğu tasavvur edilmiş şekliyle amaç edinen ve ilkeleri tasavvur edilmiş, şekliyle kabul edenler bilge kişilerdir. Bu şeyleri nefislerinde hayal edilmiş şekilleriyle kabul eden ve amaç edinenler ise, inanan (mümin) kişilerdir.” (Fârâbî, 1994: 97-98, çev. : 92-93).

Yukarıdaki alıntının da gösterdiği gibi Farabi, hayal güçleri farklı olduğu için farklı dinlere mensup aynı mutluluğu amaçlayan erdemli şehir ve milletlerin olabileceğine inanır. (Fârâbî, 1995: 130; Fârâbî, 1994: 97). İşte bu noktada Farabi farklı milletlerden oluşan daha büyük bir evrensel oluşumun dayanaklarını da belirlemiş olmaktadır. Farabi için, aynı amaç ve aynı mutluluğa sahip farklı yerlerde ve coğrafyalarda, birbirlerinden farklı erdemli şehir ve erdemli ümmet/milletin bulunması mümkündür. Dinleri birbirinden farklı olan birçok erdemli millet ve şehirlerin var olması mümkündür. Çetinkaya'ya göre, Farabi'nin medinesi Hz. Muhammed'in kurduğu “faziletli devlet”in temelini oluşturan “Medine” şehrini anlatmaktadır. Nitekim Farabi de erdemli medeniyetlerin sonuncusunu İslam Medeniyeti olarak görmekteydi. Farabi'nin “ümme milletini”i sınırları aşan bir kavramı ifade eder. Çünkü Farabi'nin anlayışında şehir-devletlerin yanı sıra, “millet devlet”lerin ve dünyanın meskûn olan tüm bölgelerinin dâhil olduğu bir devletin varlığı söz konusudur (Çetinkaya, 2014: 268-9). Farabi'nin eserlerinde ifade ettiği “siyasi fikri erdem” tüm insanlığı kapsayan niteliktedir. Farabi'nin devlet ve medeniyet anlayışı da buna paralel olarak tüm insanlığı kapsayacak şekilde bütüncüdür.

Farabi'nin anlayışında milletler bir araya gelerek devlet oluşturabilirler. Bu da insanların mutluluk amacıyla erdemli hareket ederek birbirlerine yardım ettiklerinde mümkün olur. Yani esas olan erdemi öncelikle şehirde sonra devlette ve en sonunda medeniyette hâkim kılmaktır. Oktay şöyle aktarır:

“Fârâbî'ye göre mutluluk salt iyiliktir. Onun elde edilmesini sağlayan her şey iyi, engel olan her şey kötüdür. İyilik ve kötülük irade ile ortaya çıkar.

Ancak Fârâbî irade ile ihtiyar arasında ayırım yapar. Ona göre insandaki idrak edilen şeye duyulan eğilim duyular ile tahayyülden kaynaklanırsa irade/isteme, düşünme ve akletmeden kaynaklanırsa ihtiyar/seçme denir. Aslında bu da iradenin bir türüdür ancak duyu ve hayal gücünden doğan iradeler bütün hayvanlarda bulunurken akletme ve düşünmeden doğan irade olan ihtiyar sadece insanda bulunur. Bundan dolayı mutluluk, erdemli başkanın yönetiminde ve eğitiminde insanların iradeleriyle elde edecekleri bir şeydir. Bu anlamda Fârâbî erdemli devlet başkanının şahsında bütün şehir, millet ve dünyayı erdemli bir topluluğa dönüştürmeyi hedeflemektedir” (Oktay, 2014: 290).

Şehirler medeniyetin kalbidir, medeniyet tohumları şehirlerde atılır ve medeniyet olarak şekillenmeye başlar. Aynı zamanda hangi medeniyete bakılırsa bakılsın din medeniyeti şekillendiren temel unsurlar arasında yer alır. Medeniyet ve din karşılıklı olarak ilintilidir ve birbirlerinin devamlılığına katkı sunarlar. Farabi’de de hem şehir unsuru hem de din unsuru medeniyet fikrini şekillendirmiştir. Farabi, medeniyete, dine, topluma ve toplumsal fenomenlere “sosyolojik okuma” denilebilecek bir bakış açısıyla yaklaşır ve bu bağlamda medeniyet sosyolojisine katkıları oldukça önemlidir. Okumuş, Farabi’nin toplumsal teoriye dair bu yaklaşımını “sosyoloji öncesi sosyoloji” olarak isimlendirir ve onu bir toplum ve medeniyet teorisini olarak nitelendirir (Okumuş, 2014: 175; Okumuş, 2016: 16). Okumuş’a göre:

“Farabi’nin medeniyet görüşü, şehir, ümmet (toplum) ve mamure (evrensel/küresel toplum) gibi üçlü bir sacayağından oluşur. Şehir, medeniyetle kurulur; medeniyetin yolu şehirlilikten, erdemli olmaktan geçer. Erdemli şehir, medeni toplumun, medeniyet dünyasının kalbidir. Aslında bu, İbn Haldun’un hadariyet toplumu ve umran toplumuyla oldukça yakın anlamlara karşılık gelir” (Okumuş, 2016: 16).

Farabi medeniyet kavramını kullanırken Batı merkeze alınarak ortaya konulan “uygarlık” kavramının ötesinde bir anlayışı ve bağlamı ifade etmiştir. Farabi için medeniyet, insanların toplum olma düzeyidir. Toplum olma aşamasına dâhil olan herkes medeniyet kapsamındadır. Farabi’ye göre yeryüzünde yaşayan bütün toplumların oluşturduğu mamuredir (evrensel/küresel toplum); içindeki tüm toplumların mutluluğa ulaşmak için yardımlaşmalarıyla gerçekleşen büyük toplum ise erdemli mamuredir. Bu noktada Farabi’nin görüşleri aynı zamanda objektif bir bakışa sahiptir denilebilir. Çünkü Farabi, her toplumu medeniyet kapsamında değerlendirir ve birden fazla medeniyetin varlığını kabul eder. En nihayetinde Farabi kapsayıcı bir dünya medeniyeti tahayyülüyle Batı merkezli “uygarlık” algısının yüzyıllar önce çok ötesine geçmiş gözükmektedir.

4. Medeniyetler Çatışması Kuramı: Samuel Huntington

Samuel Huntington, 1927 yılında Amerika’da doğmuş ve 2008’de yaşamını yitirmiş olan Amerikalı çağdaş düşünürdür. Harvard Üniversitesi’nde Politik Bilimler Akademisi

Profesörü olarak görev yapmış olan Huntington, 1977-78 yıllarında Amerika'nın Ulusal Güvenlik Konseyi ve Güvenlik Planlama Bölümünün koordinatörlüğünü yürütmüştür. 1993 yılında "Foreign Affairs" adlı dergide yayınlanan "medeniyetler çatışması" konulu makalesi ile Medeniyetler Çatışması Kuramı'nı siyasal ve sosyolojik bir yaklaşım olarak sosyal bilimlerin gündemine getirmiştir. 1996 yılında tezini genişleterek "Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması" adıyla kitap halinde yayınlamıştır (Huntington, 2015: 9).

Soğuk Savaş'ın bitişiyle birlikte dünyada yeni durum değerlendirmesi çabaları ortaya çıkmıştır. İki kutuplu dünyanın bitiminde dünya düzeninin nasıl olacağı soruları ekseninde muhtelif teorilerle cevaplama çabalarına girişilmiştir. Bu yeni teorilerin de genellikle ABD kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür. İşte bu noktada Huntington'ın, dünyanın yeni büyük çatışmaların ve savaşlarının eşiğinde olduğu ve bu çatışmaların da medeniyetler arasında yaşanacağını öngören kuramı ortaya çıkmıştır. Huntington, dünyada mücadelenin öncelikle ideolojik ve ekonomik değil kültürel olacağını, milli devletlerin en güçlü aktörler olmaya devam edeceklerini ancak farklı medeniyete mensup grup ve milletlerin çatışmalarının global politikaya hakim olacağını iddia eder (Huntington, 2001: 21-2).

4.1. Huntington'ın Medeniyet Algısı

İnsanlık tarihi aynı zamanda medeniyetlerin tarihi olmuştur. Huntington'a göre medeniyet, insanların sahip olduğu en yüksek kültürel gruplaşma ve en geniş kültürel kimlik seviyesidir. Medeniyet kimliği; dil, din, tarih, gelenekler, kurumlar gibi öğelerin yanı sıra halkların kendilerini öznel olarak tanımlamasıyla belirlenir. Örneğin, Roma'da oturan bir kişi kendisini Romalı, İtalyan, Hıristiyan, Katolik, Avrupalı, Batılı olarak tanımlayabilir. Kişinin ait olduğu medeniyet, kültürel bakımdan kendisini "onlardan" ayıran "biz" duygusunu hissettiren en geniş kimlik düzeyidir (Huntington, 2015: 50). Tarihin belirli dönemlerinde siyasi, ekonomik veya ideolojik ayrımlar öne çıksa da genel olarak medeniyet algısının varlığını her zaman sürdürdüğünü ifade eder.

Dünya Soğuk Savaş boyunca ideolojik kutuplaşmaya sahne olmuştur. Huntington, bu dönemin sona ermesinin ardından ülkeleri siyasi, iktisadi ve ekonomik gelişme seviyelerine göre değil de kültür ve medeniyetle gruplandırmanın daha manidar hale geldiğini öne sürer. Çünkü Huntington Soğuk Savaş'ın bitişiyle uluslararası siyasette odak noktasının Batı ile Batılı olmayan medeniyetler -özellikle İslam medeniyeti- arasında ve Batı dışı medeniyetlerin kendi arasındaki etkileşimde olacağını belirtir (Huntington, 2001: 23). Huntington'a göre medeniyet kimliği gittikçe artan bir önem kazanacak ve dünya bu medeniyetlerin aralarındaki etkileşimle

şekillenecektir. Küresel siyasetin kültürel olarak yeniden şekillenmesi olarak yorumladığı yeni dönemde etnik ve dinsel sınırlarla medeniyet sınırları çakışacak şekilde yeniden çizilmektedir. 1990'lı yıllarda küresel bir kimlik krizi patlaması yaşanmıştır. Soğuk Savaş sonrası gruplaşmalar benzer kültürler arasında aynı medeniyete dâhil ülkeler arasında gelişmektedir (Huntington, 2015: 173-177). Huntington, bu gruplaşmaların farklı kültürel gruplar arasında her zaman olmasa da çatışmaya yol açtığı savı üzerinde durur. Kültürel farklılıkların neden çatışmayı desteklediğini ise beş madde (Huntington, 2015: 179-182) halinde sıralar:

1. Herkes çoğul kimliklere sahiptir. Günümüz dünyasında kültürel özdeşlik kimliğin öbür boyutlarına kıyasla artmaktadır ve medeniyetler en geniş kültürel varlıklardır. Kültür güçlendikçe kültürel gruplar arasındaki çatışmalar ve dolayısıyla farklı medeniyetler arasındaki çatışmalar artar.
2. Toplumsal, ekonomik modernleşme birey üzerinde yabancılaşma nedeniyle daha anlamlı kimliklere ihtiyaç duyulmasına sebep olur. Toplumsal düzeyde ise yetenekleri ve güçleri modernleşen Batılı olmayan toplumlarda yerli kültürün canlanması sonucu doğar.
3. Aynı medeniyetten olanlar ile olmayanlara karşı davranış farklıdır. İletişimin artmasıyla birlikte medeniyet kimlikleri öne çıkmıştır. “Öteki” algısı ve medeniyet farklılığı bilinci artmaktadır.
4. Dünya üzerindeki kaynakların paylaşımı yani toprak, zenginlik, kaynaklar üzerinde yönetim kurma, iktidar olguları da etkilidir. Aynı zamanda derin tarihsel ve kültürel anlamlar içeren tarih boyunca süregelen bazı kültürel sorunlar (Kudüs gibi) önemlidir.
5. Çatışma insanın kaderidir, her yerde hazır ve nazır durmaktadır. İnsanlar kendilerini tanımlayabilmek ve motivasyon için düşmanlara ihtiyaç duyar ve “biz” ve “onlar” derken karşı grup farklı medeniyetten biri olarak algılamaya başlar.

Huntington, çağdaş dünyada belli başlı yedi veya sekiz medeniyet bulunduğunu ifade eder. Dünya üzerindeki medeniyetleri Batı, Konfüçyüs, Japon, İslam, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve Afrika olarak ayırmıştır. Ona göre, gelecekteki mücadeleler bu medeniyetler arasındaki fay kırıkları boyunca meydana gelecektir ve bu faylar ise kültür, din, tarih, gelenek, görenek gibi kategorilere ayrılmıştır (Huntington, 2001: 24).

4.2. Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeni

Huntington'a göre, belirmekte olan dünyada medeniyetler arası ilişkiler yakın olmayacak

vegenelde düşmanca niteliğe bürünecektir. Özellikle bazıları arasındaki ilişkiler diğerlerine kıyasla daha fazla çatışmaya eğilimlidir.

“Mikro düzeyde, en belirgin fay hatları, İslam ile Ortodoks, Hindu, Afrikalı ve Batılı Hıristiyan komşuları arasında bulunmaktadır. Makro düzeyde ise, baskın bölünme, bir tarafta Müslüman ve Asyalı toplumlar ile diğer tarafta Batı arasında cereyan eden en şiddetli çatışmalarla “Batı ve diğerleri” arasındadır. Geleceğin tehlikeli çatışmaları, muhtemelen Batı'nın kibri, İslam'ın hoşgörüsüzlüğü ve Çinlilerin aşırı inatçılığı ve iddiacılığı arasındaki etkileşimden kaynaklanacaktır” (Huntington, 2015: 267).

Huntington'ın öngörüsüne göre, Batı kendi çıkarlarını dünyanın çıkarlarıymış gibi savunmaya devam edecektir. Batı üstün konumunu devam ettirmek için diğer medeniyetler karşısında çabalarını genel manada üç ana konuda sürdürecektir. İlki, askeri üstünlüğünü korumaktır. İkincisi, Batı'nın değer ve kurumlarını (temelde insan hakları ve demokrasi) diğer toplumlara baskı uygulayarak benimsetmek ve desteklemektir. Üçüncüsü, göçmen ve mültecilerin sayılarını kısıtlayarak Batılı toplumların kültürel, toplumsal ve etnik bütünlüğünü korumaktır (Huntington, 2015: 271).

Huntington, medeniyetler arası çatışmaların mikro ve makro olmak üzere iki şekilde görüldüğünü söyler. Yerel veya mikro düzeyde; farklı medeniyete dâhil komşu devletler arasında, bir devletin içinde farklı medeniyetten gruplar arasında, eski kalıntılar (eski Sovyetler Birliği ve Yugoslavya gibi) üzerine yeni devletler kurmaya çalışan gruplar arasında gerçekleşen çatışmalardır. Bunlar fay hattı çatışması olarak adlandırılır. Özellikle Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında yaygındır. Küresel veya makro düzeyde ise farklı medeniyetlerin büyük devletleri arasında görülen çatışmalardır ve çekirdek devlet çatışmaları olarak adlandırılır. Bu çatışmalar uluslararası politikanın klasik sorunlarını içerir: küresel gelişmelerin uluslararası küresel kuruluşlara göreli etkisi; silah denetimleri ve uyuşmazlıklarda göreli askeri güç; ticaret, yatırım gibi konulardaki anlaşmazlıklarda tezahür eden ekonomik güç ve refah; soydaşlarını koruma, ayrımcılık, göç gibi konuları içine alan halklar; değerler ve kültür konusunda dayatma ve benimsetme çabalarıyla ortaya çıkan çatışmalar; toprak (ülke) sınırları. Bu meseleler tarih boyunca çatışma kaynağı olmuştur fakat medeniyetlerin devletleri söz konusu olunca kültürel farklılıklar çatışmayı şiddetlendirir. Küresel güç dengesinde meydana gelen değişiklikler çekirdek devlet savaşlarına yol açabilir (Huntington, 2015: 306/7).

4.2.1. Fay Hattı Savaşları

Huntington' göre, her çağda ve her medeniyette kabileler, dini cemaatler, etnik gruplar ve uluslar arasında savaşlar var olmuştur. Çünkü insanlar kimlikleri ile köklenmektedir. Temel kimlik meseleleri de olayların gidişatına bağlı olarak kanlı olma eğilimi taşımaktadırlar. Uzun vadeli dirler; ateşkes ve uzlaşmalarla kesintiye uğrasa bile çatışmalar yeniden alevlenmektedir (Huntington, 2015: 377/8). Huntington, Soğuk Savaş sonrası dünyada bir geçiş dönemi yaşandığını ve bu dönemin etnik çatışma ve farklı medeniyetlerin grupları arasında fay hattı savaşlarının hüküm sürdüğü bir çağa geçişin işareti olduğunu öne sürer. Afganistan ve Körfez savaşlarını geçiş savaşları olarak nitelendirir. Her iki savaşın da bir ülkenin diğer bir ülke tarafından doğrudan istila etmesi ile başlasa da zamanla dönüşerek medeniyet savaşı olarak tanımlandıklarını ifade eder (Huntington, 2015: 368).

Fay hattı çatışmaları, farklı medeniyetlerin devletleri veya grupları arasında meydana gelen her türden cemaat çatışmalarıdır. Bu çatışmalar şiddet içeren nitelikte olunca fay hattı savaşları olarak adlandırılır. Bu savaşlar devletlerarasında, hükümet dışı gruplar arasında veya bu gruplar ile devletler arasında patlak verebilir. Fay hattı savaşları, bazen halkların kontrolünü elde etme, "etnik temizlik" aracılığıyla bölgedeki diğer halkı katletme boyutuna ulaşabilir. Genellikle müzakereler ve uzlaşmalarla çözülmesi zordur; her iki yakanın tüm taraflarınca benimsenmez ve uzun sürmez. Cemaat kimliği ve nefret ateşi ön plandadır, inişli çıkışlı savaşlardır ve büyük sayılarda ölümlerin ve mültecilerin oluşmasına yol açma eğilimi taşırlar (Huntington, 2015: 378/9). "*Cemaat savaşları etnik, dinsel, ırksal veya dilsel gruplar arasında çıkabilir. Ama din medeniyetlerin birincil tanımlayıcı karakteristiği olduğundan fay hattı savaşları neredeyse her zaman farklı dinlerden insanlar arasında yaşanmaktadır*" (Huntington, 2015: 380). Huntington, dinin insanlık tarihinde insanlar arasında olabilecek en büyük farklılık olduğunu söyler. Fay hattı savaşlarının büyük kültürel varlıkların parçası olan gruplar (özellikle aynı dine mensup) arasında yayılma ve fazladan taraflar içirme olasılığını vurgular. Ulaşım ve iletişim kanallarının artması ile beraber çatışmaların uluslararasılaştığını, soydaş gruplardan maddi manevi destek almanın yaygınlaştığını ifade eder.

Huntington'ın kuramına göre, fay hattı savaşlarının dinamikleri arasında ilk sırada kimlik ve medeniyet bilincinin yükselişi yer alır. Politik liderler etnik ve dinsel bağlılığa daha fazla atıf yaparlar ve medeniyet bilinci güçlenir. "*Savaş boyunca, çoklu kimlikler silikleşir ve çatışmayla ilişkili en anlamlı kimlik ağırlık kazanır. Kimlik neredeyse her zaman dinle tanımlanır.*" (Huntington: 2015: 401). Özellikle Müslümanlarda medeniyet kimliği güçlendirmesinin baskın olduğuna vurgu yapan Huntington uzun uzadıya Bosna'daki savaş

örneği üzerinde durur. Bosna'da tarihsel olarak cemaat kimliğinin güçlü olmadığını, barışçıl şekilde uzun yıllar yaşadıklarını; Yugoslavya parçalanınca dinsel kimliklerin sivrildiğini söyler. Aynı dine mensup diğer devletlerden yardım alındığını, özellikle Müslüman milliyetçiliğinin baskınlaştığını anlatır. Ona göre, fay hattı savaşlarının bir diğer dinamiği, soydaş ülkeler ve diasporaların desteği ile gelişen medeniyet kamplaşmasıdır. Çatışmalar yaşanırken taraflar kendi medeniyetine mensup ülkelerden ve gruplardan destek alırlar. Soydaş ülke ve gruplardan resmi, gayri resmi, açık, örtük, maddi, diplomatik, askeri veya simgesel nitelikte destek alırlar. İkincil ve üçüncül tarafların desteği bu savaşlar için önemlidir ve etkilidir. Bosna örneğinde en geniş ve etkili medeniyet kamplaşmasına Boşnak Müslümanlar adına Müslüman dünyasında yaşandığını söyleyen Huntington için Bosna tam anlamıyla bir medeniyetler savaşı örneğidir. Birincil ülkeler bu örnekte olduğu gibi önemli yardımlar alabilir ve savaşın seyri değişebilir (Huntington, 2015: 430-435).

Huntington'a göre, fay hattı şiddetleri bir süre kesilebilir ama nadiren son bulur. Fay hattı savaşları yinelenerek devam eder, inişli çıkışlı olabilir. Fay hattı çatışmaları ise asla sona ermez (Huntington, 2015:440). Fay hattı savaşları iki şekilde geçici olarak durabilir. Birincisi, bir tarafın tamamen tükenmesi durumudur. İkincisi, savaşan iki tarafı bir araya getirebilen başka bir tarafın müdahalesi. Ancak medeniyetler arasındaki bir savaşta ikincinin olması zordur. Çünkü her iki tarafın güvendiği, tarafsız olan bir arabulucunun olması düşük bir ihtimaldir. Tek başına birincil katılımcılar da fay hattı savaşlarını durduramazlar. Soğuk Savaş çatışmaları yukarıdan aşağıya bir seyirde iken, fay hattı savaşları aşağıdan yukarı doğru yükselir. Genellikle kontrol altına alınması ve bitmesi medeniyetler arası işbirliğine bağlıdır, yani fay hattı barışları ancak yukarıdan aşağıya doğru müdahale ile nüfuz edebilir (Huntington, 2015: 409-450).

4.2.2. *Huntington için İslam ve Batı*

Huntington'a göre, tarih boyunca Hristiyanlık ve İslam arası ilişkiler fırtınalı olmuştur. Yüzyıllarca iki din arasında iniş çıkışlar söz konusu olmuş ve sınır çizgileri sürekli değişmiştir. İslam'ın yayılması yedinci yüzyılda kendisini hissettirmeye başlamış ve on birinci yüzyıldan itibaren Hristiyan âlemi Haçlı Seferleri'ni başlatmıştır. Osmanlı Türkleri tarih sahnesinde boy gösterdiğinde İslamiyet sınırlarını iyice genişletmiştir. 1453'te İstanbul'u ele geçiren Osmanlılar 1529'da Viyana'yı kuşatmışlardır. On beşinci yüzyıldan itibaren rüzgâr yön değiştirmiş ve Hristiyanlar yeniden İslam elinde olan toprakları ele geçirmeye başlamışlardır. 1. Dünya Savaşı sonunda Osmanlı gerilerken Batı ilerlemesini sürdürmüştür. Tarihsel süreçte İslam ve Hristiyanlık arasındaki çatışmalar demografi, ekonomi ve

teknolojinin durumuna göre değişmiştir. Huntington için sürmekte olan çatışmalar iki dinin doğasından ve bu dinlere dayalı medeniyetlerden kaynaklanmaktadır (Huntington, 2015: 308-311).

Huntington, İslam ve Batı arasında yirminci yüzyıl sonlarında çatışmayı artıran etkenler karışımından söz eder. Birincisi, Müslüman nüfus artışı, İslamcı davalara katılıp Batı'ya göç eden çok fazla sayıda işsiz ve hoşnutsuz genç üretmiştir. İkincisi, İslami Diriliş, İslam toplumlarında kendi medeniyetlerinin ayırıcı niteliklerinin farkındalığını sağlamıştır. Üçüncüsü, Batı'nın kendi değerlerini, askeri ve ekonomik üstünlüğünü korumak için Müslüman dünyadaki çatışmalara müdahale çabaları öfke doğurmuştur. Dördüncüsü, İslam ve Batı'nın ortak düşmanı olan komünizm çökünce her biri diğerini tehlike olarak algılamaya başlamıştır. Beşincisi, Müslümanlar ve Batılılar arasında giderek artan ilişkiler farklılıklara dair hassasiyet uyandırmış ve hoşgörü azalmıştır. Dolayısıyla, İslam ve Batı arasındaki çatışmaların temelinde güç ve kültür sorunları yatmaktadır (Huntington, 2015: 312). Huntington, özellikle Müslümanların nüfus artışı ve sosyal hareketlilik sebebiyle Batı'ya meydan okumasının küresel politikayı istikrarsızlığa sürüklediğini iddia etmektedir. Müslüman ülkelerdeki genç nüfus artışının köktendincilik, terörizm, isyan ve göç için olanaklar yarattığını ve kendi hükümetleri dâhil Müslüman olmayan toplumları bu durumun korkuttuğunu iddialarına eklemektedir (Huntington, 2015: 143).

Huntington 1990'ların ortasında, Müslümanlar ve olmayanlar arasındaki yirmi sekiz fay hattı çatışmasının on dokuzunun Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında olduğunu ifade eder. Ona göre, Soğuk Savaş sonrası tarihsel husumetin giderek şiddetlendiğini her iki topluluğun üyeleri yaygın şekilde kabul etmektedir ve aynı zamanda Batı ve İslam medeniyetleri arasındaki temel çatışma gelecekteki ilişkileri de belirleyecektir. *“Müslümanlar, Batı'nın gücünden ve bu gücün kendi toplumları ve inançları karşısında yarattığı tehlikeden korkar ve öfke duyarlar. Batı kültürünü materyalist, yozlaşmış, ahlaki çöküntü içinde ve ahlâksız bulurlar.”* (Huntington, 2015: 315). Müslümanların Batı'nın bireyciliğini sorun kaynağı olarak gördüklerini, politik ve dini fikirleri ne olursa olsun Batı kültürü ile aralarında temel farklılıklar olduğu konusunda hemfikir olduklarını belirtir. (Huntington, 2015: 317). *“İslam, nükleer silahlanmanın, terörizmin ve Avrupa'da istenmeyen göçmenlerin kaynağı olarak görülüyor. Bu kaygılar hem halklar hem de liderler tarafından paylaşılıyor.”* (Huntington, 2015: 318). Huntington, ABD ve Avrupa'nın İslam'ı bir tehdit olarak gördüğünü açıkça dile

getirmektedir. Hatta Batı için esas sorunun bizzat İslam'ın kendisi olduğunu şu sözlerle açıkça ifade eder (Huntington, 2015: 322):

“Batı için temel sorun İslamcı köktendincilik değildir. Bu sorun bizzat İslam'dır, başka bir deyişle, halkı kültürlerinin üstünlüğüne kani olmuş ve güçlerinin azlığını takıntı haline getirmiş farklı bir medeniyettir. İslam'ın sorunu ise, CIA veya ABD Savunma Bakanlığı değil, ama Batı'dır; halkı, kültürlerinin evrenselliğine inanmış ve azalmakta olsa bile, üstün güçlerinin, kendilerine bu kültürü dünyaya yayma yükümlülüğü dayattığına inanan farklı bir medeniyettir. Bunlar, İslam ve Batı arasındaki çatışmayı körükleyen temel bileşenlerdir.”

Huntington için, İslam ve Batı medeniyetleri arasında kısmi bir savaş söz konusudur ve üç nedenden dolayı kısmidir. Birincisi, İslam'ın tümü Batı'nın tümü ile savaşmamaktadır, değişik gruplar ve denklemler söz konusudur. İkincisi, bazen terörizm bazen ekonomi gibi sınırlı araçlarla sürdürülmektedir. Üçüncüsü, şiddete dayalı eylemler sürekli değildir. ABD, beşi Müslüman (İran, Irak, Suriye, Libya ve Sudan) olan yedi devleti (Küba ve Kuzey Kore dâhil) “terörist devletler” olarak sınıflandırmaktadır. Bu devletleri medeni uluslararası düzenin dışında konumlandırmakta ve en nihayetinde önlemlerini bu yolla meşrulaştırmaktadır (Huntington, 2015: 319-320).

Huntington'ın iddiasına göre, fay hattı çatışmalarının çoğunluğu Müslümanları Müslüman olmayanlardan ayıran Avrasya ve Afrika'yı kaplayan bir dairenin sınırlarında vuku bulmaktadır. Müslüman halklar ile Müslüman olmayan halklar arasında yoğun düşmanlıklar ve şiddetli çatışmalar söz konusudur. Bosna'da Müslümanlar ile Ortodoks Sırp, Türkler ile Yunanlılar, Azeriler ile Ermeniler, Ruslar ile Çeçenler, Afganlar ile Ruslar, Uygurlar ile Çinliler, Filistin ile İsrail arasındaki çatışmalar örnektir. Örneklerin hepsinde Müslüman ve diğer medeniyetlerin halkları -Katolik, Protestan, Ortodoks, Hindu, Çinli, Budist, Yahudi- arasında ilişkiler genelde düşmancıldır ve geçmişe dayalı şiddet içermektedir. (Huntington, 2015: 382/5). *“İslam'ın sınırları dâhilinde nereye bakacak olsanız, Müslümanların komşularıyla barış içinde yaşamada sorunlar yaşadığını görürsünüz.”* (Huntington, 2015: 385). Huntington bu noktada, indirgemeci bir bakış açısıyla tüm sorunların nedenini İslam'a ve dolayısıyla bütün sorumluluğu da Müslüman devletlere ve gruplara yüklemiş gözükmektedir.

Huntington, Müslümanların dünya nüfusunun beşte birini oluşturmasına rağmen 1990'larda diğer medeniyetlerin halklarından çok daha fazla grup arası şiddete bulaştığını söyler ve bu savını yapılan bazı niceliksel araştırmalarla desteklemeye çalışır. Müslümanların şiddet içeren çatışma eğiliminin yanı sıra militaristleşme, askeri kuvvet oranları ve girişimlerinin Hristiyan ülkelere göre fazla olduğunu, İslam ile militarizmle bağlantı olduğunu belirtir.

Uluslararası krizlerde Müslüman ülkelerin şiddete başvurma eğiliminin fazla olduğunu, dövüşken ve şiddet düşkünü olduklarını da ekler. En nihayetinde, “İslam’ın sınırları kanlıdır, dolayısıyla iç kısımları da öyle” diyerek bir sonuç ortaya koyar (Huntington, 2015: 387). Ancak burada da taraflı bir tutum sergilediği açıkça gözükmemektedir. Yer verdiği araştırmalar Batı’da yapılan ve sayısal veriler analiz edilirken tüm Müslüman devlet ve grupları bir bütün olarak alan, diğer grupları ve parametreleri yeterince açıklamayan eksik analizlerdir.

Huntington, fay hattı savaşlarında özellikle Müslümanların merkezi rolde olmasının nedenlerini temelde tarih, demografi ve politikaya bağlamaktadır. Öncelikle bu savaşların kökleri tarihten geldiğini, demografik dengede yaşanan değişiklikler yani bir grubun sayıca diğerinden çok olmasının politik, ekonomik ve toplumsal baskılar yarattığını belirtir. Ona göre bu durum etnik olarak yayılan grubun etnik temizlik yapmasına yol açabilmektedir. Bu noktada, medeniyetler arası çatışmaların çoğu demografik nedenlerle açıklanabilmektedir. I. Ve II. Dünya Savaşı sonrası olduğu gibi Soğuk Savaş sonrası benzer şekilde insanlar yeni kimliklere ihtiyaç duymuşlardır ve insanlar kimliklerini etnisite ve dinin dayanaklarında bulmuşlardır. En nihayetinde politika kapsamında seçimlerde de etnik vurgular öne çıkmış ve böylece fay hattı çatışmaları körüklenmiştir (Huntington, 2015: 388-394). Son olarak Huntington, Müslüman grup şiddetinin yirminci yüzyıl sonunda artış eğiliminin nedenlerini araştırmış ve altı başlıkta ifade etmiştir (Huntington, 2015: 395-398):

1. İslam en baştan itibaren kılıç dinidir. Askeri erdemleri yüceltir ve İslam’ın öğretileri inançsızlara karşı savaşmayı buyurmaktadır. Hz. Muhammed, “çetin bir savaşçı ve becerikli bir askeri komutan” olarak anılır ve ne İsa ne de Buda için böyle bir durum yoktur. Kuran ve Müslüman inançların diğer açıklamaları şiddete ilişkin çok az yasaklama içermektedir.
2. İslam Arabistan’da ortaya çıktıktan sonra farklı topraklara fetihler yoluyla yayılmış ve halkları din değiştirmeye zorlamışlardır.
3. İslam, Hristiyanlıktan daha fazla mutlakiyetçe bir inanıştır. Din ve politikayı birleştirir. Müslümanların “sindirilemezliği” ve militarizm İslam’ın süreklilik arz eden özellikleridir. Bunlar tarih boyunca Müslümanların çatışma eğilimini açıklar.
4. Yirminci yüzyılda Batı’nın emperyalizmi Müslümanlar için askeri ve ekonomik zayıflık imajı yaratmıştır kendilerini hedef ve kurban olarak görmüşlerdir.

5. İslam baskın bir merkezden yoksun olduğu için dünyadaki istikrarsızlığın kaynağıdır. Potansiyel pek çok devlet (İran, Suudi Arabistan, Türkiye gibi) İslam lideri olmaya taliptir ancak hiçbir çatışmaları uzlaştırabilecek güçte değildir.
6. Sonuncusu ve en önemlisi, Müslüman toplumlardaki demografik patlama ve büyük oranda genç işsiz erkeklerin varlığı şiddetin ve istikrarsızlığın doğal kaynağıdır. Müslüman toplumlar ekonomik gelişme sağlayabilirlerse şiddet eğilimi ve dolayısıyla fay hattı savaş sıklığı azaltılabilir.

4.2.3. *Medeniyetlerin Geleceği*

Huntington Batı medeniyetini diğer medeniyetler karşısında üstün bir noktada konumlandırır. Batı'nın 1500 yılından beri diğer medeniyetler üzerinde çok etkili olduğunu, dünya çapında modernleşme ve endüstrileşmeyi başlatarak diğer tüm toplumlar için refah ve modernlik örneği olduğunu söyler. Batı'nın şu anda içinde bulunduğu merkezi sorunları ve iç çürüme süreçlerini tersine çevirip nasıl yenilenebileceğine dair yol haritası çizer. Huntington'a göre, Batı ekonomik olarak büyümeye devam etmeli ve demografik olarak azalan nüfusunu asimile edilmiş kalifiye göçmenler yoluyla artırmalıdır. Ona göre, Hristiyanlık zayıfladıkça Batı medeniyeti aşınmaktadır ve politik ilkelere çok kültürel tanımlama önemlidir. Bu yüzden ABD çok kültürlülük anlayışını sürdürerek ayakta kalamaz, onun yerine Avrupa'daki kültürel köklerine sahip çıkmalıdır. Batılı olmayan medeniyetlerin güçleri ve kültürel özgüvenleri artmaktadır ve Batılı devlet adamları kültürel politikalarında dikkat etmelidir. NATO gibi yapılardan diğer medeniyet devletleri (özellikle İslam) çıkarılmalıdır. Kültür, gücü izler ve bu yüzden Batı gücünü ve kültürünü korumalıdır.

Huntington'a göre Batı, evrensel olduğu için değil benzersiz olduğu için değerlidir. Batılı devletler diğer medeniyetleri şekillendirmeye çalışmak yerine kendi benzersiz özelliklerini korumalıdır. ABD ve Avrupalı ülkelerin çıkarına olan şeyler ise şunlardır; daha büyük politik, ekonomik ve askeri bütünlük, AB ve NATO'ya merkez Avrupa ve Latin Amerika devletlerini dâhil etmek, İslam ve Çin devletlerinin konvansiyonel ve diğer askeri güç gelişimini kısıtlamak, Batı'nın teknolojik ve askeri güç üstünlüğünü korumak, diğer medeniyetlere müdahale etmemektir. Ayrıca ABD Batılı çıkar ve değerlerini korumalı, Avrupalı ortaklarıyla işbirliği yapmalıdır (Huntington, 2015: 456-469). Batı çıkarlarına ve değerlerine göre şekillendirdiği temel uluslararası kurumların diğer güçlerin baskılarıyla değişmesini istemiyorsa gücünü devam ettirmelidir der.

Huntington kuramının son bölümünde, çok medeniyetli bir dünyada evrenselcilik terk edilmeli ve çeşitlilik kabul edilerek ortaklıklar aranmalıdır, barış ve medeniyetlerin geleceği liderlik arası anlayış ve işbirliğine bağlıdır diye ekler. Gelecek çağda medeniyetler çatışmasının dünya barışına en büyük tehlike olduğunu ve medeniyetlere bağlı uluslararası düzenin bir dünya savaşına karşı en büyük güvence olduğunu ifade eder (Huntington, 2015: 470-484). Ancak bu ifadelerinin de tezi boyunca öne sürdüğü çatışma olgusuna, medeniyet kavramına olan bakış açısına ters olduğu ve çelişkiler içerdiği açıktır. En nihayetinde, üstün konumda gördüğü Batı'yı eşittir medeniyet olarak addeden ve özellikle İslam olmak üzere diğerlerini "çatışma yanlısı", "dövüşken" ve geri kalmış algısı ile değerlendiren Huntington'ın, son kısımda "çok medeniyetli" bir dünyadan, çeşitliliklerin kabul edilmesinden ve işbirliğinden bahsetmesi altı boş ifadeler olarak durmaktadır.

SONUÇ VE KARŞILAŞTIRMA

İnsanlık tarihi boyunca toplum olma ve politik örgütler oluşturma fikri gündemi meşgul etmiştir. Bu noktada tarihsel bir kurum olarak devlet bugüne kadar çeşitli dönüşümler geçirse de hâkim paradigma olabilmeyi başarmıştır. İnsanların toplumsal varlık olması ve politik oluşumlara dâhil olmasının yanı sıra medeniyetler kurmaya muktedir olarak yaşamlarını şekillendirdikleri de söylenmelidir. Medeniyet kavramı, farklı disiplinlerde kapsam arayışına gidilen, üzerinde fikirler yürütülmüş ve kuramlar geliştirilmiş esnek ve çok katmanlı bir yapıdadır. En nihayetinde medeniyetler dinamik yapılardır ve etkileşim halinde süregelirler. Tarihsel süreçte farklı düşünürlerin bu kavramı farklı bağlamlarda değerlendirmesi normal görülmelidir ve tarihi şartlardan bağımsız değerlendirmelere gidilmemelidir.

Dokuzuncu yüzyıl düşünürü Farabi, çok çeşitli alanlarda çalışmalar yapmış ve sayısız katkılar sunmuş bir Türk-İslam düşünürüdür. Çok değerli bir katkısını da medeniyet sosyolojisi bağlamındaki fikirleriyle yapmıştır. Farabi için toplumların ortaya çıkış sebebi insan ihtiyaçlarıdır

ve insanlar tabiatları gereği bir arada yaşamalı ve yardımlaşmalıdır. Ancak bu şekilde iyi ve mükemmel bir toplum oluşabilir ve mutluluğa ulaşılabilir der. Erdemli bir toplumun öncelikle erdemli bir şehirde inşa edilebileceğini söyler. Erdemli şehrin sınırlarını çizer ve yapısını anlatır. Ancak erdemli bir şehirle erdemli bir devlet olabileceğini söyler. Erdemli devletin de paralelinde erdemli medeniyete işaret eder. Farabi, medeniyetlerin çokluğunu kabul eder ve farklı medeniyetlerin bir arada yaşayabileceğini düşünür. Evrensel bağlamda farklı medeniyetlerin iş birliği, uyum, uzlaşma, dayanışma ve barış içerisinde yaşayabileceği fikrini

besleyen bu görüşleri özellikle günümüzü daha yaşanılır kılabilmek adına oldukça değerlidir. Farabi medeniyet kavramını kullanırken Batı merkeze alınarak ortaya konulan “uygarlık” anlayışının çok ötesinde bir anlayışa sahip olmuş gözükmektedir. Aynı zamanda medeniyet sosyolojisine yaptığı önemli bir katkısı, birden çok medeniyet olduğunu o çağlardan ifade etmesi olmuştur. Çünkü Farabi’ye göre toplumsal bir varlık olarak insan medeniyet sahibidir ve kendi içerisinde gelişmişlik düzeylerine sahiptir. Buna göre iyi ve kötü medeniyetler olabilir. Lakin bu çatışmayı zorunlu kılmaz aksine çoklu medeniyet tasavvuru ve erdemli şehirlerin yaygınlaşmasıyla erdemli bir dünya toplumu yaratılabilir. Yani bir diğer deyişle evrensel sınırlarda medeniyetlerin toplamı olarak erdemli medeniyet oluşturulabilir. Nitekim Farabi için İslam Medeniyeti bu tasavvura en yakın somut örnektir. İslam’ın temel öğretilerinden yola çıkarak geliştirdiği felsefesi ile barış içerisinde yaşayan erdemli toplumların, şehirlerin ve bütünde erdemli medeniyetin hatta erdemli dünya medeniyetinin yaratabileceğini ifade etmesi İslam dininin özü ile de uyumlu durmaktadır. Erdemli bir yöneticide bulunması gerekenleri, erdemli yönetimin kurallarını anlattığı kısımlarda da çatışma fikri söz konusu değildir. Farabi medeniyet kuramını, erdemi ve mutluluğu elde etmenin yollarını aramak üzerine kurmuştur ve çalışmalarında erdemli olmayanlarla olanların arasındaki ilişkiye değinmemektedir. Bunun yerine tüm toplumların erdemli hale gelebilmesi nasıl sağlanabilir diye yol haritası çizmektedir ve genel anlamda yardımlaşarak bir arada yaşayabilmek ve mutluluğa ulaşabilmek için tüm insanlara hitaben öğütler vermektedir.

Amerikalı çağdaş düşünür Samuel Huntington ise, Medeniyetler Çatışması Kuramı’nı siyasal ve sosyolojik bir yaklaşım olarak sosyal bilimlerin gündemine getiren düşündürdür. Özellikle 11 Eylül olayları sonrası dünyada çok fazla tartışılan tezi, bir kesimin dayanak aldığı ancak pek çok kesimin de eleştirdiği bir içeriğe sahiptir. Huntington’a göre medeniyet, insanların sahip olduğu en yüksek kültürel gruplaşma ve en geniş kültürel kimlik seviyesidir. Soğuk Savaş sonrası yeni dünya düzeninde medeniyet kimliğinin gittikçe artan bir önem kazanacağını, bu yeni dönemde etnik ve dinsel sınırlarla medeniyet sınırları çakışacak şekilde yeniden çizilmekte

olduğunu ifade eder. Kültür güçlendikçe kültürel gruplar arasındaki çatışmalar ve dolayısıyla farklı medeniyetler arasındaki çatışmaların artacağını, gruplaşmaların aynı medeniyete dâhil ülkeler arasında gelişeceğini düşünür. Dünya üzerindeki medeniyetleri Batı, Konfüçyüs, Japon, İslam, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve Afrika olarak ayırmıştır. Ona göre, gelecekteki mücadeleler bu medeniyetler arasındaki fay kırıkları boyunca meydana gelecektir. Huntington,

medeniyetler arası çatışmaları fay hattı çatışmaları ve çekirdek devlet çatışmaları olarak ayırır. Özellikle fay hattı çatışmalarının Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında yaygın olduğunu dile getirir. Bu çatışmalara şiddet içerdikleri zaman fay hattı savaşları adını verir. Ona göre savaşlara ara verilse bile fay hattı çatışmaları asla bitmeyecektir. Fay hattı savaşlarının dinamikleri ise kimlik ve medeniyet bilincinin yükselişi ve soydaş ülkeler ve diasporaların desteği ile gelişen medeniyet kampaşmasıdır.

Huntington özellikle İslam dinine ve medeniyetine kuramında geniş yer vermiştir. Sürekli ve sistematik şekilde İslam'ın çatışmaların kaynağında olduğunu, dünyadaki fay hattı çatışmalarının çoğunda Müslümanların taraf olduğunu dile getirmiştir. Müslüman ülkelerdeki genç nüfus artışının köktendincilik, terörizm, isyan ve göç için olanaklar yarattığını ve kendi hükümetleri dâhil Müslüman olmayan toplumları bu durumun korkuttuğunu da iddialarına eklemiştir. Huntington, ABD ve Avrupa'nın İslam'ı bir tehdit olarak gördüğünü açıkça dile getirir ve hatta Batı için esas sorunun bizzat İslam'ın kendisi olduğunu ifade eder. Müslümanların şiddet içeren çatışma eğiliminin yanı sıra militaristleşme, askeri kuvvet oranları ve girişimlerinin Hristiyan ülkelere göre fazla olduğunu, İslam'ın militarizmle bağlantılı olduğunu belirtir. İslam'ın kılıç dini olduğunu, temel öğretilerinde ve pratiğinde de şiddeti önlemeye yönelik normların eksik olduğunu ve hatta fetihlerle insanları din değiştirmeye zorladıklarını da iddialarına ekler. Bu doğrultuda da uluslararası krizlerde Müslüman ülkelerin şiddete başvurma eğiliminin fazla olduğunu, dövüşken ve şiddet düşkünü olduklarını savunur. İslam'ın sınırlarını kanlı olarak tabir eder. 20. yüzyıl sonunda Müslüman grup şiddetinde yine artış yaşandığını anlatır. Aynı zamanda medeniyetlerin geleceği konusunda yalnızca Batı'nın geleceği ve gücünün devam edebilmesi için öğütler düzen Huntington, diğer medeniyetlerin güçlenmemesi ve uluslararası kurumlarda Batı'nın hüküm sürmeye devam etmesi için yapması gerekenleri maddelerce sıralamıştır.

Huntington kuramı boyunca Batı ile geri kalanlar arasında keskin bir ayrıma gitmiş ve özellikle Batı ve İslam medeniyetleri arasında fay kırıklarına ve çatışmaların varlığına dikkat çekmiştir. Oysa medeniyetler insanlık tarihi boyunca birbirleriyle etkileşim haline olmuşlardır. Huntington'ın medeniyetleri ayırırken kimini dine, kimini etnisiteye, kimini coğrafyaya göre ayırması da zaten bu iç içe geçmişlik durumundan kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda günümüz dünyasında devlet iktidarları medeniyetleri yönetmektedir ve alınan kararlar çoğu zaman ulusal çıkar nezdindedir. Ekonomik bölgeselleşmeler ise çatışma unsuru yerine farklı kültürleri birleştirici bir unsur olarak durmaktadır (Özer, 2007: 8-9). Huntington, İslam'ın kanlı

sınırlarından, temelinde kılıç dini olduğundan ve şiddet eğilimiyle çatışmaların merkezinde olduğundan bahsederken de pek çok gerçeği atlayarak eksik ve taraflı tespitler yapmış gözükmektedir. İslam'da cihat anlayışı dışında, "Darüssulh" anlayışı da söz konusudur. Ayrıca temel kaynak olan Kuran'da pek çok ayette açıkça hürriyet, eşitlik, adalet ve barışın teminine ilişkin hükümler yer almaktadır. Hz. Peygamberin yalnızca savaşı olarak anıldığı da yanlıştır, nitekim birçok ülke ile diplomasi yolunu kullandığı tarihte açıktır. Örnek olarak, Medine'de farklı ırk ve dine mensup kişilerin haklarını koruyan ve Medine vatandaşlığı çatısında birleştiren Medine Sözleşmesi ve insanlığa evrensel değerler belirleyen Veda Hutbesi de İslam medeniyetinin temel öğretilerindendir. İslam ülkelerinde farklı yönetim anlayışları ve mezhepsel ayrımların varlığı da söz konusudur. Bu noktada Huntington İslam'ı yekpare bir bütün olarak görerek en temelde kuramını yanlış varsayımlarla kurmuştur. Aynı zamanda dünyada söz konusu olan tüm sorunların, çatışma ve savaşların sebeplerini sadece İslam dini ile bağdaştırarak açıklaması, yalnızca din parametresini hesaba katması, sadece İslam'ın çatışma eğilimini sayısal verilerle de destekleyerek anlatması ve diğer medeniyetlerin çatışma eğilimlerini göz ardı etmesi indirgemeci bir bakış açısını göstermektedir. Özellikle değindiği Bosna örneğinde, Müslümanlara yapılan katliamdan söz etmezken Müslümanları hatalı gören sözleri ile beraber Ermeni "katliamı" diye söz ederek Türkleri de suçlaması tarihsel gerçekliklerden uzak objektif olmayan değerlendirmelerdir. Huntington'ın kuramı, Müslümanlar ve Batılılar arası çatışma senaryo ve tahminlerini savunanların görüşlerine hizmet ettiği, hatta ABD gibi ülkelerin çatışma görüşlerini meşrulaştırma alanı olduğu iddiaları ile eleştirilmektedir (Aktaş, 2014: 52).

Farabi'nin medeniyet görüşünde Huntington ile arasında göze çarpan ilk fark, Farabi'nin toplumsal bir varlık olarak insanın medeniyet sahibi olduğunu ve kendi içerisinde gelişmişlik düzeylerine sahip olduğunu söylemesidir. Farabi, İslam'ın temel öğretilerine paralel olarak tüm insanlığa hitap eden bir tutum sergilemiştir. İnsan olmanın özünde var olan değerlerin erdemli bir yönetimle barışa hizmet edebileceğini anlatmıştır. Huntington'ın ise kuramı boyunca gelişmişliği ve "medenî" olmayı Batı ile özdeşleştiren, Aydınlanma çağının getirdiği değerleri yalnızca Batı'nın ürünü olarak gören bir tutum sergilemektedir. Bu değerlerin evrenselliğini reddetmektedir. Bosna'da Müslüman dini kimliğinin güçlenmesini "*Bosna'yı Balkanlar'ın İsviçre'sinden Balkanlar'ın İran'ına dönüştürüyor*"(Huntington, 2015: 405) olarak yorumlaması ve bunu kötü bir durum olarak yansıtması da bu tutumuna örnektir. Farabi, iyi ve kötü medeniyetler olabileceğini lakin bu durumun çatışmayı zorunlu kılmayacağını ifade

ederken; Huntington, medeniyetler arasındaki kültürel farklılıkların gruplaşmalara ve bu grupların arasında çatışmalara yol açacağını öne sürmektedir. Farabi, İslam dininin temel kaynaklarından yola çıkarak erdemli bir toplum yaratmak için, hatta barış ve mutluluk içerisinde bir medeniyet oluşturmak için İslam'ı temel yapı taşı olarak konumlandırır. Bunu yaparken diğer dinlere mensup farklı medeniyetler de olabileceğini söyler, yalnızca İslam medeniyetinin erdemli medeniyet olabileceği ayrımını yapar. Evrensel sınırlarda medeniyetlerin toplamı olarak erdemli medeniyet oluşturulabileceğine inanır. Burada önemli olan dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir düşünürün çoklu medeniyet tasavvuruna sahip olabilmesi ve erdemli şehirlerin yaygınlaşmasıyla erdemli bir dünya toplumu yaratılabileceğine olan inancının varlığıdır. Huntington ise yirminci yüzyılın sonunda kendi ifadesiyle Batı'nın modernleşme ve endüstrileşmeyi en yüksek seviyelere çıkarttığı ve dünyaya yaydığını bir dönemde çatışmanın zorunluğu olacağını savaşlar bitse dahi çatışmaların asla bitmeyeceğini söylemesi oldukça çelişkili ifadelerdir. Huntington, küreselleşmenin yaşandığı ve toplumlar arası ilişkilerin ve etkileşimin arttığı günümüzde içerdiği çatışma öngörüsüyle karamsar bir tablo sunmaktadır. Çatışmayı önceleyen kuramı, Batı'yı merkezine koyarak objektif olmaktan uzak ve yetersiz tespitleri içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca neredeyse İslam düşmanlığına varan tespitleri vardır. Nitekim literatürde pek çok kez haklı eleştirilere maruz kalmış olan kuramının eksiklerini algılamak zor değildir.

Sonuç olarak, farklı medeniyetlerin medeni olma süreçleri farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmektedir. İlk önce "medenî" olmak için gerekli olan değerlerin insanlığın ortak değerleri olduğunu kabul etmek gerekir. Gelişmişlik sadece Batı'nın ya da tek bir medeniyetinin ürünü değildir. Medeniyet olgusu evrensel ve dinamik bir süreci ifade etmektedir ve tarih boyunca medeniyetler iç içe geçmişlerdir yani saf bir medeniyetin varlığı söz konusu değildir. Ayrıca "medenî" olmayı yalnızca maddi unsurlarla ilişkilendirmek yetersizdir, manevi unsurlar ve ahlaki değerlerin varlığı da gereklidir. Nitekim günümüzde özellikle Avrupa'da Batı medeniyetinin temel saiklerinden olan bireyselleşmenin, pozitivist düşüncenin, dinden ve aileden kopuşun bunalımlara, maneviyat açlığına, boşluğa, depresyona, intihara, şiddet olaylarına yol açtığını görmek mümkündür. Medeniyeti yalnızca teknolojik gelişme, makineleşme gibi maddi unsurlarda aramak, manevi yoksunluğa ve kayboluşa yol açacaktır. En güncel örneğini, 2020 yılında küresel Covid-19 salgınında görüyoruz. Avrupa'da bakımevlerinde yaşlıların ölüme terk

edildiği, dayanışma duygusu kaybedildiği için intihar oranlarının da yükseldiği haberlerini üzüntüyle takip etmekteyiz. Ayrıca yine Avrupa ülkelerinde yükselen İslam karşıtlığı ile beraber Müslümanlara şiddeti, Suriye ve farklı ülkelere göç eden mültecilere karşı insanlık dışı tutumları ve yine şiddeti üzüntüyle izliyoruz.

Son kertede, Huntington'ın medeniyet kuramı Batı merkezli ve birçok yönden eksik bir teoridir. Ancak ifade ettiği fay kırıklarının ve Batı için sunduğu önerilerin tüm medeniyetler tarafından incelenmesi faydalı olabilir. Çünkü Batı medeniyetinin dünya üzerindeki çıkar ve gayelerinin farkında olmak diğer medeniyetlerin geleceği için de elzemdir. Farabi'nin erdemli şehir ve medeniyet tasvirinin ise gerçekleşmeye daha yakın duran ve ideal olarak yerini koruyacak bir ütopya olduğu sonucuna varabiliriz. Daha fazla mutluluğu, barışı ve işbirliğini içeren bir dünya düzeni, her türlü şiddet ve çatışmanın son bulduğu bir yaşam her insan için en temel hak olmalıdır. Bu noktada Huntington'ın kuramını incelerken akılda tutmamız gereken çatışma olgusunun tek bir medeniyetin ya da sadece kültürel, dini parametrelerin ürünü olmadığıdır. Farabi'ye gelince, bahsettiği erdemli toplum ve erdemli medeniyet perspektifinin günümüze uyarlanarak tüm insanlığın yararına olabilecek yönlerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. İki görüşü de kendi çağı ve bulunduğu konjonktür bağlamında değerlendirmek ve iki görüşten de tüm insanlığa faydalı olabilecek kısımları özümsemek doğru olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A., Türk, D., Yalçınkaya, A., Yılmaz, Z., Zabcı, F. (2011). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. M. A. Ağaoğulları (Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akıncı, A. (2012). Modern Ulus Devletlerin Doğuşu. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 61-70.
- Aktaş, M. (2014). Avrupa'da Yükselen İslamofobi Ve Medeniyetler Çatışması Tezi. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 3 (1), 31-54.
- Aktürk, Ş. (2007). Braudel'den Elias'a ve Huntington'a "Medeniyet" Kavramının Kullanımları. *Doğu Batı Dergisi*, 41, 147-175.
- Aristoteles (2002). *Politika* (M. Tunçay, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Bozkurt, V. (2013). *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Bulut, Y. (2015). Sosyal ve Siyasal Arasına Sıkışmış Bir Düşünür: Ziya Gökalp ve Hars-Medeniyet Kuramı. *Sosyoloji Konferansları*, 52 (2), 79-110.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Çam, E. (2011). *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.
- Çelikkol, S. (2010). Farabi'nin Toplum Görüşü. *Bilimname XIX* (2), 99-115.
- Çetinkaya, B. A. (2014). Farabi'nin Medeniyet Projesinde Siyaset İlmi ve Medine/ Şehir. *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, 265-280.
- Davutoğlu, A. (1997). Medeniyetlerin Ben-İdraki. *Divan*, 1, 1-53.
- Farabi (1980). *Es-Siyaset'ül-Medeniyye*. (M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Çev.). İstanbul.
- Farabi (1994). *Es-Siyâsetü'l-medeniyye*. (Ali Bu Melham, Tah. ve şerh). Beyrut: Dar ve Mektebeti'l-Hilâl.
- Farabi (1995). *El-Medînetü'l-fâdıla*. (Ali Bu Melham, Tah. ve şerh). Beyrut: Dar ve Mektebeti'l-Hilâl.
- Farabi (2004). *Farabi'nin Üç Eseri* (2. bs.). (H. Atay, Çev.). İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Farabi (2010). *Doğu Bilgeliğinin Kapısı* (2. bs.). (H. G. Topdemir, Haz.). İstanbul: Say Yayınları.
- Gökalp, Z. (2005). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Eflatun Yayınları.
- Hammond, R. (2001). *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi* (1. bs.). (G. Küken, U. Nutku, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Heywood, A. (2013). *Küresel Siyaset*. (N. Uslu, H. Özdemir, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Huntington, S. (2001). *Medeniyetler Çatışması*. (M. Yılmaz, Der.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Huntington, S. (2015). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. (M. Turhan, Y.Z.C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Hülagü, O. (1999). *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*. İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Kalın, İ. (2010). Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15 (29), 1-61.
- Kırkpınar, L. (2006). Türk Devriminin Kültür Kuramı Açısından Değerlendirilmesi. *ÇTTAD*, V (13), 51-58.
- Kutluer, İ. (2003). Medeniyet. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. (c. 28, ss. 296-297). Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Oktaç, A. S. (2014). Fârâbî'nin Şehirden Bütün Dünya Devletlerini İçine Alarak Genişleyen Evrensel Medeniyet Algısı Ve Felsefi, Teolojik Temelleri. *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, 281-292.
- Oktaç, A. S. (2019). Fârâbî'nin Felsefesinde Erdemli Medeniyet Teorisi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12 (64), 975-990.

- Okumuş, E. (2014). Medineden Medeniyete Farabi’de “Sosyoloji Öncesi Sosyoloji”. *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, 127-195.
- Okumuş, E. (2016). Farabi’nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları. *Diyanet İlmî Dergisi*, 52 (3), 11-30.
- Özaydın, A. (2019). İslam Medeniyetinin Seküler Medeniyete Katkıları. *BEÜ SBE Dergisi*, 8(1), 117-147.
- Özer, A. (2007). 11 Eylül, Bölünen Dünya, Huntington ve Çatışma. *İnsan Bilimleri Dergisi*, 4 (2), 1-23.
- Slattery, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler* (6. bs.). (Ö. Balkız, G. Demiriz, H. Harlak, C. Özdemir, Ş. Özkan, Ü. Tatlıcan, Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Şimşek, V. (2020). İslam Medeniyetinin Temelleri ve Tarihsel Gelişim Süreci. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 45, 280-290.
- Topses, M. D., Bıçkı, D. (2010). Medeniyetler Çatışması Kuramının Sosyolojik Eleştirisi. *Paradoks Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi*, 6 (1), 65-72.
- Ulutan, B., (2000). *Farabi Felsefesi*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Yavuz, K. (1989a). Medeniyet. *Türkiye Gazetesi İslâm Tarihi Ansiklopedisi* içinde. (c. 7, ss. 133-137). İstanbul: İhlas Matbaacılık.
- Yavuz, K. (1989b). Farabi. *Türkiye Gazetesi İslâm Tarihi Ansiklopedisi* içinde. (c. 4, ss. 195-197). İstanbul: İhlas Matbaacılık.