

Hegemonyacı-empyrialist medeniyetin eseri olan kaosun küreselleşmesi tehlikesi karşısında, gerek Ortadoğu gerekse bütün insanlık âlemi, İslâmî varlık tasavvurunu temel alan bir zihniyet yenilenmesiyle ihya edilmeyi bekleyen “gerçek medeniyet”e muhtaçtır.

I. Üzerinde çok yoğun tartışmalar yapılmakla ve çok farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte gerek “medeniyet” gerekse “Ortadoğu” kavramlarının hâlâ ikna edici ve doyurucu tanımları yapılabilmiş, dolayısıyla da sınırları belirginleştirilebilmiş değildir. İlk bakışta “medeniyet”e oranla çok daha somut ve nesnel bir içeriği bulunduğu, sözelimi “Orta Asya”, “Kuzey Afrika” veya “Batı Avrupa” gibi fizikî-coğrafi bir terim/kavram olduğu izlenimi vermekteyse de “Ortadoğu” daha çok kültürel bir farklılık, ayırım ve hatta zıtlığı ifade etmek üzere kullanıldığı; bu itibarla da onu kullanan kültürel, siyasi, stratejik ve ekonomik çevreler ile içinde bulunulan konjonktür ve bağlama göre anlam, içerik ve boyutlarının değişebildiği bilinmektedir. Her şeyden önce “Yakındoğu” gibi “Ortadoğu” kavramının da işaret ettiği bölgenin hem “doğu” olması ve hem de bu doğunun “orta” niteliği kazanması, bu tanımlamayı yapan öznenin bulunduğu coğrafyaya göre değişebilmektedir. Kaldı ki batılı teorisyen ve strateji uzmanlarının, bu gibi içeriği ve sınırları istenildiğinde ve istenildiği şekilde değiştirilebilecek olan kavramları türetip kullanma biçim ve süreci de bu sübjektifliği açıkça yansıtmaktadır. Nitekim bu cümleden olarak Ortadoğu kavramı “ilk defa jeopolitikçi Mahan tarafından Arabistan ile Hind yarımadaları arasında kalan ve deniz stratejisi için büyük önem taşıyan bölge için kullanılmıştır. Bugünkü İran körfezi merkezli olan bu bölge tanımlaması da fizikî özelliklerden çok stratejik özelliklere dayandırılmıştır. Bu kavram daha sonra yine stratejik nitelikli olarak I. Dünya Savaşı esnasında Ortadoğu Kumandanlığı (Middle East Command) şeklinde kullanılmış ve bu çerçevede yaygınlık kazanmıştır.”[1]

Çerçevesi ve dayanağı ne olursa olsun, bugün “Ortadoğu” olarak adlandırılan coğrafya, dünyanın en eski köy ve yerleşim merkezlerinin kurulduğu bir bölge oluşu sebebiyledir ki hem en köklü dinî gelenek ve medeniyetlerin ortaya çıktığı bir beşik, hem de dünyanın başka bölgelerinde zuhur edip gelişen çeşitli din, kültür ve medeniyetlerin buluştuğu, ticaret yollarının kesiştiği bir kavşak olma konumunu tarih boyunca muhafaza etmiştir. Bu merkezî konumu bakımından Ortadoğu daima gerek bu bölge toplumlarının özel tarihlerini gerekse genel dünya tarihini derinden etkileyen değişme, gelişme ve alışverişlerin gerçekleşme imkânı bulduğu verimli bir coğrafya olagelmıştır. Selçuklularla başlayıp Osmanlılarla devam eden ve Avrupa'nın ortalarına kadar ilerleme başarısını getiren süreçte Ortadoğu'nun İslâm medeniyeti hakimiyetinde oluşan jeokültürel bütünlüğü daha da pekişmiş, medeniyetler arası mücadeleye sahne olmaktan kurtulan bu bölge uzun süreli bir istikrar ve sükûnet dönemi yaşama imkanını bulmuştur. Bu itibarlardır ki o tarihlerden bu yana “İslâm medeniyetinin hakimiyet alanı”nın adı olarak kullanılan Ortadoğu'nun tanımı ve boyutları, bu hakimiyet sahasının genişlemesine ve daralmasına göre değişikliğe uğramıştır. Nitekim “Ortadoğu kavramı üzerine geniş bir çalışma yapan Davison bu kavramla ilgili olarak geçen asrın sonundan günümüze kadar yapılan tanımları inceledikten sonra Ortadoğu'yu İslâm dini etrafında oluşan jeopolitik bir birim olarak

tanımlamıştır. Hogarth (1902) ve Churchill'in Ortadoğu'yu asrın başında o zaman Osmanlı Devleti egemenliği altında bulunan Arnavutluk ve Balkanlardan başlatmaları Ortadoğu kavramındaki jeokültürel ve jeopolitik bileşimi ortaya koymaktadır. Davison'a paralel olarak Pounds da Ortadoğu'nun iki temel özelliğinin İslâm dini etrafında oluşan bütünlük ve Osmanlı'dan kalan ortak tarihî miras olarak tesbit etmiştir.”[2]Görüldüğü üzere XIX. yüzyılın sonlarına doğru özellikle Balkanlar kastedilerek kullanılan Ortadoğu kavramı, Osmanlı Devleti'nin sınırlarıyla birlikte müslümanların hakimiyet alanlarının da daralmasına paralel olarak yeni tanımlamalara konu olmuş ve neticede kazandığı “Doğu-Batı, Müslüman-Hristiyan ayrımlarını da yansıtan jeokültürel nitelikli bir kavram” olma niteliğini bugün de muhafaza etmektedir. Kısaca dile getirilen bu hususlar dahi “Ortadoğu” konuşulurken, ister istemez “medeniyet” ve “medeniyetler arası ilişkiler” meselesinin de irdelenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

II.Etimolojik açıdan bakıldığında “medeniyet”, Arapça “Medine” (şehir) kelimesinden, bu kelimenin Fransızca ve İngilizcedeki mukabili olan “civilisation”tabiri de Latince “civitas” (şehir) kelimesinden türetilmiştir. “Civitas” ise Yunanca “polis” kelimesine tekabül eder. Civilasition kelimesinin 1756'daMirabeautarafından icat edilmiş olduğu ileri sürülmekle birlikte,Académie'ninlûgati bu terime ilk defa 1798 baskısında yer vermiştir. Buna karşılık“civil”(sivil, mülkî),“civilité”(nezâket, zarafet) ve“civilise”(nazik, zarif, medenî) kelimelerinin daha önce Montaignetarafından kullanılmış olduğu bilinmektedir.Her halükârda söz konusu terimin/kavramın nihayet XVIII. veya XIX. yüzyılda türetilip kullanılmaya başlandığı açıktır. Arapçada bu kavramın “hadâra” kelimesiyle ifade edildiği dikkate alındığında, “medeniyet” kelimesinin Türkçeye özgü bir kullanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.Bu etimolojik bilginin ışığında, bir «medîne» yani şehirde oturan herhangi bir “şehirli”in medenî olduğu ve aksine, fikrî, ahlâkî ve manevî seviyesi ne olursa olsun kırsalda yaşayan bir “köylü”nün medenî olmadığı söylenebilir. Oysa işin aslına bakıldığında medeniyetin maddî tezahürleri şehirlerde meydana gelir; fabrikalar, çok katlı modern binalar, saraylar, güzel iş yerleri, tiyatrolar, letafet, konfor, yaşama sanatındaki incelik, kibar tavırlar gerçek medeniyetin ancak «şeklî» olan dış kısmını temsil ederler. Nitekim İbn Haldun toplumsal hayatın zorunlu bir unsuru saymadığı medeniyeti, daha ziyade yerleşik toplum hayatına bağlı olarak artan ihtiyaçlar ile bunların giderilmesini sağlayacak olan üretim ve uzmanlık alanlarının çeşitlenip gelişmesi olarak görmekte ve “umrân” ve “hadariyet” terimleriyle ifade etmektedir:

“Yerleşik ve medenî hayat, içtimaî hayat için zarurî bir hal olma-yıp, içtimaî hayatın zaruretleri dışında bir şeydir. (...) Medenî ha-yatın gerektirdiği ihtiyaçların atması nispetinde o ihtiyaç mad-delerini imal edecek olan uzman ustalar sınıfı ve o nesilden türlü meslek sahibi ustalar yetişir. (...) Bu tekâmül, bayındırlık ve ihti-yaçlar artıp, nüfus çoğaldığı ve ahalisinin refah ve hayat seviyesi yükseldiği için, ekseriyetle, şehirlerde husule gelir. Bunların hepsi de devlet sayesinde yapılır. Çünkü devlet tebaasından para toplar, bu paraları yüksek memurlarına ve ricaline sarfeder ve bağışlar. (...) Bunlar şehir ahalisi ile alışverişte ve münasebette bulunduk-ları için bu paralardan şehir ahalisi de istifade eder. (...) Paralar ihtiyaçlarından fazla arttığı için bolluk ve tekellüflü hayatın ihti-yaç, itiyat ve çeşitleri de o nispette fazlalaşır ve bunun

tesirir ile her çeşit sanayi artar ve tekâmül eder. Kültür ve medeniyet işte bundan ibarettir.”[3] Medeniyetin bir de kendine özgü bir iç hayatı, bir ruhu vardır ki bu yönüyle medenîleşmek, siyasî bir toplum hayatı içinde yerini almak, kendini, maddî olduğu kadar ahlâkî ve entelektüel işlerde devamlı hamle yapmaya yetenekli kılmak ve hemcinsleriyle bir arada yaşamaya everişli bir hâle getirmek için örf ve âdetlerini inceltmektir.

Diğer yandan medeniyetin “sanayi, din, güzel-sanatlar ve ilimlerin karşılıklı etkisinden ortaya çıkan örf, âdet ve görüşlerin tümü” olarak görülmesi halinde, bütün milletlerin bir dîne, sanatlara, ilme, edebiyata ve folklora sahip oldukları andan itibaren “medenî” sayılmaları gerekeceği açıktır.[4]Bu açıklamalar bile medeniyet/civilisation kelimesinin ne kadar izafî, esnek, açıklıktan mahrum olduğunu, bu itibarla da içeriğinin çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değiştiğini açıkça göstermektedir.Medeniyetin tanımlanması kadar, onun “kültür”le olan ilişkisi de farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Bazı düşünür ve ilim adamları bu iki kavramı eşanlamlı kabul edip birbirinin yerine kullanırken, diğer bazıları da medeniyet ile kültürün ayrı şeyler olduğunu ısrarla vurgulamışlardır. Sözelimi “Medeniyet bir şehirde, bir köyde, neresi olursa olsun bir mahalde toplu olarak yaşamak demektir”; “medeniyetin özet mânâsı, “dayanışma, yardımlaşma esas kaidesine dayanarak toplum (heyet) teşkil etmek ve kavmiyet tanzim etmek” demek olup, bu ise o toplumun fertleri arasında sahih kardeşliği ve sürekli sevgiyi gerektiren sağlam bir bağın vücuda getirilmesine bağlıdır ki o da ancak din ve ahlâktan ibarettir.”[5]şeklindeki bir yaklaşım, medeniyet ile kültür arasında herhangi bir fark görmemektedir.

Buna karşılık mesela Z. Gökalp, “hars” dediği kültür ile medeniyet arasında ortak noktalar olduğu gibi bunların her birine özgü bazı niteliklerin de bulunduğu kanaatindedir. Ona göre hem kültürün hem de medeniyetin toplumsal hayatın dinî, ahlâkî, hukukî, muâkalevî, bedîî, iktisadî, lisânî ve fennî bütün yönlerini kucaklıyor olması bunların ortak noktasıdır. Kültürün milli olmasına karşılık medeniyetin milletlerarası bir özellik taşıdığını söyleyen Gökalp'e göre öncelikle kültür “yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muâkalevî, bedîî, iktisadî, lisânî ve fennî hayatlarının ahenkli bir toplamı” iken, “medeniyet, aynı mamureye dahil birçok milletlerin içtimaî hayatlarının müşterek bir mecmuudur.” Medeniyet aynı mamurede yaşayan fertlerin yöntemli ve sistemli çabaları sonucunda elde edilen toplumsal birikim ve kazanımların bir toplamı, kültür ise ferdi çaba ve yöntemli gayretlerle değil toplumsal hayatın doğal akışı içinde kendiliğinden oluşan değerler toplamıdır. Bu itibarla medeniyeti oluşturan unsurlar taklid yoluyla bir millettten diğer bir millete intikal edebilirken, kültür için böyle bir durum söz konusu değildir. Şu halde Gökalp'e göre kültür bilhassa duygulardan, medeniyet ise bilgilerden oluşur.[6] Kültürel üretimi harekete geçiren “sosyal bir düzen” olarak gördüğü medeniyetin ekonomik, siyasi, ahlakî, ilmî ve sanat gibi unsurlardan oluştuğunu söyleyen W. Durant'a göre de “medeniyet kaos ve güvensizliğin sona erdiği yerde başlar. Çünkü korku üzerine galebe çalındığı vakit, merak duyma ve yaratıcılık hisleri serbest kalır, ve insan tabîî içgüdüleriyle, hayatın mana ve süslerini anlama yolunda harekete başlar.”[7]

Medeniyet ve kültürün tanımlanmasında olduğu gibi, bunların tahlil ve tasnifi konusunda organizmacı, evrimci-ilerlemeci, diyalektik ve daha başka modellerin ortaya konulduğu ve bunların çeşitli açılardan eksik bulunarak eleştirildikleri bilinmektedir.[8] Kısa kısa değinilen bütün bu konuları bir tebliğ hacmi içerisinde incelenme imkânı bulunmadığından, burada, medeniyetlerin farklılaşması, birbirleriyle olan ilişkileri ve sınıflandırılması bakımından en temel bir sebep ve kriter konumundaki bir hususun kısaca irdelemekle yetineceğiz.

III. Gusdorf'un dediği gibi “her kültürün sistemi; Allah, insan ve ev-renle ilgili tasavvuru ve bu üçlüyle kurduğu ilişkiye göre belirlenir”. [9] Aslında bir medeniyet, varlık tasavvurunu insanın ferdi ve toplumsal hayatını şekillendirecek derinlik ve kapsamda ortaya koyabildiği oranda “medeniyet”tir. Bu açıdan bakıldığında üç sınıf medeniyetten söz etmek mümkündür:

a) Çok net olarak aşkın, tek, yaratıcı ve aktif bir Tanrı tasavvuru ortaya koymadığı gibi tabiata hakiki bir değer atfetmeyen mistik-gnostik bir inanç sistemini temel alan medeniyetler;

b) Aradaki köklü ontolojik farklılık ve hiyerarşiyi ortadan kaldıracak şekilde Tanrı'yı, yaratılmış olan tabiata veya insana içkin sayan panteist bir inanç sistemine dayanan medeniyetler;

c) Yaratıcı, tek, aktif ve aşkın Tanrı ile onun yaratmış olduğu tabiat ve insanı ontolojik bir hiyerarşi içerisinde yerli yerine koyan bir varlık tasavvurunu temel alan medeniyetler.

Vaktin sınırlı oluşu sebebiyle ayrıntıya girmeksizin, yer yer diğerlerine de temas etmek suretiyle, üçüncü tür varlık tasavvuru ile sonuçlarını şöylece özetlemek mümkündür: Öncelikle bu tür medeniyetin ana örneğinin İslâm medeniyeti ol-duğu, onun varlık tasavvurunu da “tevhid” ilkesinin şekillendirdiği belirtilmelidir. Bu ilke Allah-âlem-insan arasında mutlak bir ontolojik hiyerarşi ilişkisi öngörmektedir. Bu ontolojik hiyerarşi mutlak manada ontolojik değer farklılığını işaret etmektedir. İslâm inancının ısrarla vurguladığı ve mutlak “infisal”i şart koşan tevhid ve tenzih ilkesi, onu, diğer bütün dinî ve felsefî akımlardan ayıran en önemli özelliktir. Bilindiği gibi İslâm dini, kadim kültür ve medeniyetlerin temelinde yatan ve aslında tevhîdî olduğu halde politeist ve panteist algılamalar sonucu Tanrı'nın zamanla ya tabiatın çeşitli güç ve unsurlarına benzetilerek cisimleştirilmesi (tecsim, teşbih, antropomorfizm) veya evrenle büsbütün özdeşleştirilmesi (panteizm) suretiyle tahrife uğrayan inanç sistemlerini tashihe tabi tutarak tevhidi ihya ettiğini açıkça ortaya koymuştur. Buna göre İslâm dininin insanları varlık, birlik ve aşkınlığını tasdik etmeye çağırdığı tanrı, görüneni ve görünmeyen bilene, esirgeyip bağışlayan, esenlik ve emniyet veren, güçlü ve kudretli, her türlü eksiklikten ve ortak koşulmaktan münezzeh, yaratan, var eden, şekil veren, dilediğini yapan ve her an yaratmakta olan Allah'tır.

O'nun yaratması olmadan hiçbir şey kendiliğinden var olamayacağı gibi, yaratılmış olanların hepsi bir araya gelseler bile en küçük bir şeyi yaratmaları da mümkün değildir.

Evreni oluşturan her şey Allah tarafından belli bir süre, hak, hikmet, ölçü ve gaye ile, O'nun yeryüzünde halifesi kıldığı insan için yaratılmıştır. Aynı zamanda evrenin bir parçası olan insanın diğer yaratılmışlar arasındaki bu ayrıcalıklı/mümtaz konumu, onun, öğrenme-bilme-bildirme, konuşma ve yazma yeteneği yani "akıl" ile hem "fücur" ve "ifsâd"a hem de "takva" ve "islâh"a eğilimli ve kabiliyetli yani "irade" ile donatılarak "en güzel suret", "en güzel kıvam" ve "bambaşka bir yaratılış"a sahip kılınmış olmasından ileri gelmektedir. İşte insanın bu çift kutuplu yapısı ile Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma konumu, onun bu âlemdaki serüveninin "en güzel şekilde iş görme imtihanı"na dönüşmesine yol açmıştır. İnsanın bu imtihanda başarılı olması (felah), kendisine, kozmik düzen içindeki işlevlerini tabî bir zorunlulukla yerine getiren öteki varlıklardan üstün (eşref-i mahlûkat) olma, yeryüzünde Allah'ın halifesi sıfatıyla iş görme (amel) yetkisi/imtiyazı sağlayan, aynı zamanda sorumluluk yükleyen "akıl" ve "irade" gücünü yerli yerinde kullanmasına bağlıdır. Aksi halde, o, biri aklın diğeri iradenin yanlış kullanılmasının ürünü olan "cehalet" ve "zulm"ün pençesine düşerek imtihanı kaybedecektir (hüsran). Oysa insandan beklenen ve ona yaraşan, kendisine verilen akıl ve irade gücünü, yine kendi hizmetine sunulmuş bir nimet olan âlemden yararlanmak ve onu imar etmek üzere kullanmasıdır ki bu insan için ahlâki bir sorumluluk, dinî bir görev, uhrevî bir azık ve hazırlıktır.

Anahatlarıyla verilen ve İslâm medeniyetinin temelini teşkil eden bu "Allah-âlem-insan ilişkileri" modeli yahut "varlık tasavvuru":

- a) İnsanı yaratılmışların en üstünü konumuna yükseltmiş;
- b) Fizik dünyayı (tabiat) bütün haşmet ve gizemiyle onun karşı-sında duran, dolayısıyla ya mücadele edilip egemen olunması, ya da korku veya hayranlık sâikiyle esrarengiz güçler atfedilerek tapılması gereken bir şey olmaktan çıkarmış;
- c) Mutlak ilim, hikmet, irade, kudret ve ikram sahibi olan Allah tarafından yaratılıp yönetilen ve O'nun yeryüzündeki halifesi sıfatıyla insanın tasarruf, emir ve hizmetine sunulan bir "nimet" durumuna getirmiştir.

Bu varlık tasavvurunun en temel ve önemli farklılığı Allah-insan ilişkisinde tezahür etmektedir.

Tanrı ile insan arasındaki ontolojik hiyerarşiyi önce Hz. İsa'nın tanrılaştırılmasıyla ortadan kaldıran, sonra tanrısal otoriteyi kilise ve ruhban sınıfına ve nihayet devlete aktaran bir varlık tasavvuruna dayanan Batı medeniyetinin aksine İslâm medeniyeti, her insana hiçbir aracı kişi ya da kuruma ihtiyaç duymaksızın âlem, insan, zaman ve mekânı “aşkın” olan Allah'ı herhangi bir zaman ve mekânda, O'nun halifesi olarak idrak etme imkân ve özgürlüğünü sunmuştur. Böylece

a) hem kilise, ruhban sınıfı ve devlet gibi dini veya siyasi kurum ve kişilerin kendilerinde insan hayatı ve varoluşunu anlamlandırma güç ve yetkisi vehmetmeleri reddedilmiş,

b) hem de birey olarak her insanın kendi “şahsiyeti”ni oluşturma, geliştirme ve koruması güvence altına alınmıştır.

Gerek Hind medeniyetinin ayırıcı ve dışlayıcı “kast” sistemi ve gerekse Grek-Batı medeniyetinin başka kültür ve medeniyetlere mensup toplumları dışlamasını ifade eden “barbar” telakkisinden tamamen farklı olarak:İslâm medeniyetinde, temel aldığı varlık tasavvurundaki konumundan kaynaklanan görev ve sorumluluk bilinciyle (takva) davranma ve iş görme (sâlih amel) dışında herhangi bir insan veya insan grubunun, diğer bir insan veya insan grubu karşısında hiçbir tabî üstünlüğü söz konusu değildir.Hem insan aklına ve tabiata hak ettiği değeri ve önemi vermeyen gnostik-mistik inanç sistemi ve felsefelerden ve hem de vahyi devre dışı bırakan tek boyutlu-dogmatik epistemolojiden beslenen Batı medeniyetinden farklı olarak:İslâm medeniyetine göre, evren sadece duyu ve akıl yoluyla anlaşılamaz; insanın sahip olduğu akıl, duyu ve duygu gücüyle yönelip bilgileneyeceği ve bilgi üreteceği kaynaklar Allah'ın sözlü âyetlerini içeren “vahiy” yani Kur’ân, sünnetullahın geçerli olduğu “tarih” ve fi-ilî/tekvînî âyetlerin tecellî ettiği “tabiat”tır.

IV. Ortadoğu'nun bu toplantının yapılmasına sebep teşkil eden geliş-melere sahne oluşu, ana hatları özetle verilmeye çalışılan farklı varlık tasavvurlarını temel alan medeniyetler arasındaki ilişkilerin bir sonucudur. Yukarıda değinildiği gibi İslâm medeniyeti hakimiyetinde oluşan jeokültürel bütünlük sayesinde medeniyetler arası mücadeleye sahne olmaktan kurtularak uzun süreli bir istikrar ve sükûnet dönemi yaşayan bu bölge, kadim kültürlerden devralınan mistik-gnostik mirasın İslâm düşüncesindeki ağırlığını giderek artırmasıyla ortaya çıkan “zihnî atalet”in içerden, hegemonyacı-empyrist Batı medeniyetinin dışardan kuşatması neticesinde kendisini yeniden kaostan içinde bulmuştur.

- Hile ve işkence esasına dayalı Prometheuscu ruhu yücelten,

- “ilim” ile “ahlâk”ın ayrılması üzerine kurulduğu için “adalet” ve “liyâkat” kavramları yerine “kuvvet” ve “verimlilik” kavramlarını,
- “dayanışma” yerine “bencillik” ve “rekabet”i ikame eden,
- böylece insanın özgürleşme, kendini aşma ve şahsiyetleşme imkanlarını elinden alan

hegemonyacı-emperyalist medeniyetin eseri olan kaosun küreselleşmesi tehlikesi karşısında, gerek Ortadoğu gerekse bütün insanlık âlemi, İslâmî varlık tasavvurunu temel alan bir zihniyet yenilenmesiyle ihya edilmeyi bekleyen “gerçek medeniyet”e muhtaç durumdadır.

Bu yazı, Ortadoğu: Kaos mu, Düzen mi?, İstanbul 2004, s. 193-202’den alınmıştır.

[1]Bkz., A. Davutoğlu, Stratejik Derinlik, Türkiye'nin Uluslararası Konumu, İstanbul 2001, s. 121,129.

[2]A.e., s. 131-132.

[3]İbn Haldun, Mukaddime, çev. Z. K. Ugan, İstanbul 1988, II, 289-290.

[4]Bkz., M. A. Lahhâbî, Millî Kültürler ve Medeniyet, çev. B. Yediyıldız, İstanbul 1980, s. 24-29; C. Meriç, Ümrandan Uygarlığa, İstanbul 1974, s. 81 vd.

[5] Musa Kâzım, Külliyyât-ı Şeyhülislâm Musa. Kâzım - Dinî İçtimaî Makaleler, s. 5, 71.

[6] Z. Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Hazr. Mehmet Kaplan, Ankara 1976.

[7] W. Durant, Medeniyetin Temelleri, Çev. N. Muallimoğlu, İstanbul 1978, s. 15.

[8] Bkz., P. A. Sorokin, Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri, Çev. M. Tuncay, Ankara 1972; E. Kongar, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Ankara 1979, s. 67-246.

[9] Aktaran, M. Abid el-Câbirî, Arap-İslâm Aklının Oluşumu, çev. I. Akbaba, İstanbul 2000, s. 18.

[Tweet](#)