

Rüyada Bir Hitabe¹ Ahirzaman Tecdidı

-Sosyolojik bir okuma denemesi-

Yusuf Çağlayan

Özet

İslâm Medeniyeti, Osmanlı pratiğinin çöktüğü ve devlet boyutundaki temsilini yitirdiği yeni bir döneme girmiştir. Batı medeniyeti ise, yükselişe geçip, Avrupa'dan başlayıp bütün dünyaya yayılarak küresel boyutta bir temsile ulaşmıştır. Bu tarihsel bağlamda gelişen İslâm ve Batı algısı, değişimin rotasını, Batı'ya çevirmiştir. Yol ayrımı için verilebilecek en uygun tarih 1919 yılıdır. Rüyada Bir hitabe 1919 yılında vaki olmuştur. Ve bir yol haritası çizilmiştir: Ahirzaman tecdidı...

Anahtar Kelimeler

Medeniyet krizi, Batı medeniyeti, İslâm medeniyeti, Pozitivizm, Materyalizm, Küresel Kriz, Tecdit, Müceddit,



Kısa Bir Giriş

“Gazâlî'ye kadar İslâm dünyasında rasyonalist felsefenin vahiyden bağımsız akılla tevhidî anlayışı önemli ölçüde zedelediği bir gerçektir.”² Vahiyden bağımsız akla dayalı felsefi ben ve varlık düşüncesinin entelektüel temsilinin yaygınlaşması, Müslüman toplumda bu düşünce bağlamında bir değişimi besliyordu. “8. Yüzyılda tercüme faaliyetleriyle Antik Yunan düşüncesinin İslâm dünyasına aktarılmasından sonra akıl ve gönül çelici, mantık, hesap, hendese ve siyasetle ilgili (yeni) görüşlerle tanışan İslâm dünyası, bambaşka bir dünyanın verilerini Kur'an, hadis, sünnet gibi vahiy

1. Bediüzzaman Said Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri*(Çanta Boy), *Sünubat* (s. 459-504); *Rüyada Bir Hitabe Bölümü* (s.489-501); Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Haziran-2009

2. Prof. Dr. Bünyamin Duran, *Bediüzzaman'ı Anlamak İçin Gazalî'yi Anlamak*, Köprü Dergisi, Kış (1998),

Yine, "eski zamanda dalalet, cehaletten geliyordu. İzalesi kolaydı. Bu zamanda dalalet, -Kur'an ve İslâmiyet'e ve imana taarruz-fen ve felsefe ve ilimden geliyor. Bunun izalesi müşkildir."

ve ona dayalı kaynaklarla yorumlama/tevil krizine düşmüştü".³ Bu krize, Gazâlî'nin El-Munkız, Tehafütü'l-Felasife ve El-İktisad fî'l-İtikad gibi kitapları ile kelâmî ve felsefî boyutlu mukabelede bulunduğunu görüyoruz.⁴

Fikrî ve itikadî düzeyde karşılaşılan ve Gazâlî'nin tecdidî ile bertaraf edilen bu krizi hariç tutarsak, "İslâm tarihine bakıldığında İslâm medeniyeti üç ciddi meydan okumayla karşılaştı: Haçlılar, Moğollar ve Batı Sömürgeciliği/Batı medeniyeti. İlk ikisini askerî meydan okumalar olması sebebiyle kolay atlattı. Ancak üçüncüsü sadece askerî alanda değil, zihniyet dünyasında da ciddi bir meydan okuma ihtiva ediyor. Bu açıdan bakıldığında İslâm dünyası son 200 yıldır bu meydan okumayla hesaplaşma ve yüzleşme sürecindedir."⁵

İslâm Dünyasının maruz kaldığı bu son meydan okuma, geçmişte yaşananlardan farklı olarak, tek boyutlu değil, ontolojik (varoluşla alakalı) ve epistemolojik (bilgi anlayışı) alandan başlayarak bireylerin ve toplumun köklü değişimleri ile sonuçlanacak çok boyutlu bir meydan okumadır. Bediüzzaman'ın ifadesi ile Batı, "bütün vesaitiyle, medeniyetiyle, felsefesiyle, fünunuyla, misyonerleriyle âlem-i İslâma hücum"⁶ etmiştir.

Toplumsal Gerçekliği Kuran Hakikat Değişimi

İslâm, XIX yüzyıldan itibaren, gerek askerî alanda, gerekse bilim ve teknoloji alanında ve ileri safhada siyasî ve toplumsal alanlarda karşılaştığı meydan okumalara, geçmişte olduğu gibi, İslâm medeniyetinin kendi dinamiği içinde çözüm arama geleneğini ortadan kaldıran ve Batı bilim geleneği içerisinde çözüm arayışını gittikçe şiddetlendiren dâhili bir cereyanın kendi cephemizden de hücumla geçmesini netice veren bir meydan okuma ile karşı karşıyadır.⁷ Yani, İslâm medeniyetine itirazlar sadece simetrik cepheden, karşıdan değil, aynı cepheden de gelmektedir. Dolayısıyla da, sadece harice karşı değil, dâhile karşı da uygun mukabeleyi iktiza ediyor. Kurt gövdenin içine girmiştir ve mukavemet güçleşmiştir.⁸

Yine, "eski zamanda dalalet, cehaletten geliyordu. İzalesi kolaydı. Bu zamanda dalalet, -Kur'an ve İslâmiyet'e ve imana taarruz-fen ve felsefe ve ilimden geliyor. Bunun izalesi müşkildir."⁹ Taarruzun fen ve felsefeden, ilimden gelmesi, bir toplumun belirleyici unsuru olan ilim, fen ve felsefe ehlini etkiler ki, bu etki, ileri safhada siyasî ve toplumsal alanlarda köklü değişimlere yol açar. Toplumların büyük dönüşümleri de, yaşadığı krizler de bilgi-değer temelli tablolardır. Çünkü toplumsal gerçekliği kuran hakikat, inanç ve bilgidir.

3. Mustafa Çağrırcı, Gazâlî'ye Göre İslâm Ahlakı, (İstanbul: Ensar Neşriyat), s. 49-50. Akt. Tarık Nişancı, Yeni Bir Dünya, Yeni Bir Anlayış, Yeni Bir Duruş: Bediüzzaman, Köprü Dergisi, (Güz-2007)

4. Prof. Dr. Bünyamin Duran, Bediüzzaman'ı Anlamak İçin Gazâlî'yi Anlamak, Köprü Dergisi, Kış (1998), Sayı: 61, 5. Ahmet Davutoğlu, Teoriden Pratiğe, Türk Dış Politikası Üzerine Konuşmalar, Küre Yayınları, 1. Basım, İstanbul: Mart 2013. s. 45

6. Bediüzzaman Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye(Çanta Boy)-Hubab Bölümü, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Aralık-2010, s. 134

7. Prof.Dr. Alparslan Açıkgenç, İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim, İSAM Yayınları, 3.Basım, İstanbul, 2007, s.141

8. Bediüzzaman Said Nursi, Tarihçe-i Hayat(Çanta Boy)-Tabliller, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Mayıs-2010, s. 956

9. Bediüzzaman Said Nursi, Sözler (Çanta Boy)-Konferans Bölümü, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ağustos-2010, s. 1215

“Varlık nedir, nasıl var olmuştur ve niçin var olmuştur?” şeklindeki varoluşa dair temel sorulara karşılık oluşturan inaniş, ontolojik (varoluşa dair) hakikat anlayışı diyoruz. Epistemoloji ise, bilginin kaynağı, doğası, doğruluğu ve sınırlarını inceleyen, bilgiyle ilgili sorunları araştıran felsefe dalıdır. Ontoloji ile epistemoloji arasındaki ilişki ise, bilginin varoluşa dair inaniş görelidir. Dolayısıyla varoluşa dair hakikat anlayışının değişimine bağlı olarak “toplumsal ilişkilere kadar uzanan bütün insanî faaliyetlerde muazzam değişimler kaçınılmaz olur. Tarihte nadir olarak vuku bulan, buna karşılık insanları zihnen, toplumları mahiyet olarak dönüştürerek geçmiş ve gelecekle kurmuş oldukları bağları alt üst eden bu türden hadiseler kendileriyle beraber yeni bir ‘dünya görüşü’ getirir. Bu kadar kapsamlı dönüşümlere kaynaklık eden ‘hakikatin değişimi’ meselesini ‘epistemolojik kopuş’ olarak ifade ediyoruz.”¹⁰

Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu’nun bir söyleşide verdiği terazi örneği, insanın failleşmesinde ontoloji-epistemoloji ilişkisini çok çarpıcı bir şekilde ortaya koyuyor: “Alternative Paradigms’ın üzerinde çalışırken beni çok etkileyen bir risaleye rastlamıştım. El-Hazini’nin Kitabı Mizanü’l Hakk adlı risalesi. Risale bütünüyle bir teraziyi (tartı mekanizmasını) anlatıyor. Beni etkileyen o risalenin giriş kısmıydı. Risalenin girişinde önce Allah’ın Adl isminden başlayarak bir yaratıcı tasavvuru ortaya konuyor. Sonra Adl isminin kâinata nasıl yansıdığı anlatılıyor. Sonra adalet kavramı üzerine uzun bir adalet felsefesi yapılıyor. Bu zihni arka plan verildikten sonra terazi anlatılıyor. Sıradan bir okuyucuda şu kanaat hâsıl oluyor: Eğer senin zihninde bir varlık tasavvuru(ontoloji) ve buna dayalı bir bilgi tasavvuru(epistemoloji) ve buna bağlı bir adalet felsefesi yoksa tuttuğun terazinin fazla bir anlamı yoktur.”¹¹ Yani, tartı mekanizmasının düzgün tartma özelliğine sahip olması yetmiyor. Terazi adalet değerini taşıyan bir özne ile anlam kazanıyor. Eğer bu değere sahip bir özne yoksa terazinin ve terazi kullanmanın bir anlamı kalmıyor. Özne, teraziyi hangi zihni arka plana göre elinde tutuyorsa, terazi o yönde tartıyor. Yani, insan hangi “ben ve varlık algısı”na sahip ise, o doğrultuda failleşiyor. . . İnsandan kastımız, bireydir, toplumdur, milletlerdir ve medeniyetlerdir. İnsan varoluşunu nasıl anlamlandırıyor, birey olarak veya bireylerin içinde yer aldığı sosyal ve siyasal yapılar olarak failleşmesi, bu anlam çerçevesinde gerçekleşiyor.

Batı Hakikat Anlayışı Değişimi ve Yansımaları

Batı medeniyeti, yeni bir varlık tasavvuru (ontoloji) ve yeni bir bilgi anlayışı ile (epistemoloji) büyük boy bir değişim yaşamış ve bir rol model keyfiyeti kazanarak küreselleşme sürecine girmiştir. İslâm dünyasının temel problemi ise, Batı’nın gittikçe küreselleşen bu varlık tasavvuru(ontoloji) ve buna dayalı bilgi tasavvuru(epistemoloji) doğrultusunda bir ontolojik ve epistemolojik kopuşu tetikleyecek bir meydan okuma ile karşı karşıya oluşudur.

Bu meydan okumanın mahiyetini biraz daha açmakta yarar görüyoruz. Çünkü İslâm hakikat anlayışını tehdit eden meydan okumanın kökenleri

Eğer senin zihninde bir varlık tasavvuru (ontoloji) ve buna dayalı bir bilgi tasavvuru (epistemoloji) ve buna bağlı bir adalet felsefesi yoksa tuttuğun terazinin fazla bir anlamı yoktur.”

10. Abdurrahman Arslan, *İslâm ve Ortadoğu: Sorun Hangisinde?* Umran Dergisi, Sayı:150, Şubat 2007 Sayısı, s. 11. Ahmet Davutoğlu, *Prof. Dr. Küresel Bunalım, (11 Eylül Konuşmaları)* Yayına Hazırlayan: Faruk Deniz, Küre Yayınları, 12. Baskı, İstanbul: Ağustos 2002. s.102-103

Bilimsel gelişmelerle ortaya çıkan yeni kâinat tasavvuru ile bilgi alanında; buna bağlı olarak da değerler alanında kilise-bilim adamları arasında baş gösteren çatışma, giderek bilim-Hıristiyanlık çatışmasına ve genel olarak da bilim-din çatışmasına dönüşmüştü.

ve boyutları anlaşılmadan, bu meydan okumanın dâhilde neden Kemalist ideolojide temerküz ettiğinin ve mukabil gelen tecdid olgusunun da neden Bediüzzaman'da ve Risale-i Nur'da temerküz ettiğinin idraki mümkün olmaz.

İslâm dünyasını tehdit eden çok boyutlu meydan okumanın kökeninde, Batı'da 15. yüzyıldan itibaren Helenistik mirasın yardımıyla meydana gelen epistemolojik kopuş yer almaktadır. Ortaçağ Avrupa'sının Modern Avrupa'ya dönüşümünde başrolü oynayan şey, bu kopuşun getirdiği bilgi ve değer dönüşümü idi. "Batı'nın kendi tarihi içindeki hakikat anlayışında veya bununla alakalı felsefi düşünce geleneğinde cereyan eden üç büyük epistemolojik kopuştan ya da yaşanan devrimden söz edebiliriz. Bunlardan biri Avrupa kıtasına ulaşmasıyla beraber Hıristiyanlığın Pagancı hakikat anlayışında meydana getirdiği kopuştur. Bu kopuş kiliseye ait yeni bir hakikat anlayışının toplumsal gerçekliği yeni bir biçimde kurmasına kapı açmış, yeni bir Hıristiyan cemaatin inşasını mümkün hale getirmiştir. İkincisi kilisenin tanımladığı ve yüzyıllarca Batı'ya hâkim olan hakikat anlayışından yaklaşık 15. yüzyıldan itibaren Helenistik mirasın yardımıyla meydana gelen kopuştur. Bu kopuşta hakikat anlayışının yerine pozitivizmin tanımladığı yeni bir hakikat anlayışı ikame edilmiş; içinde yaşanan toplumsal gerçeklik vuku bulan altüst oluşlarla beraber bu temelde yeniden inşa edilmiş ve yeni bir sosyal varoluş modeli olarak (modern toplum) ortaya çıkmıştır. Üçüncü epistemolojik kopuş ise, 1960'lı yıllardan itibaren başladı."¹² ve halen Batı'da bu kopuş süreci devam etmektedir.

Avrupa'da reform ve Rönesans hareketlerine kadar geçerli olan kâinat tasavvuru üzerine kurulu Kilise öğretileri, Avrupa toplumlarını kilisenin tayin ettiği değerlerin ve bu değerlere yaslanarak toplum üzerinde iktidar oluşturan ruhban sınıfının mahkûmu haline getirmişti.

Bilimsel gelişmelerle ortaya çıkan yeni kâinat tasavvuru ile bilgi alanında; buna bağlı olarak da değerler alanında kilise-bilim adamları arasında baş gösteren çatışma, giderek bilim-Hıristiyanlık çatışmasına ve genel olarak da bilim-din çatışmasına dönüşmüştü. Bilim ilerledikçe Hıristiyanlık adına kutsanan eski bilgi inanç değerini yitirmeye başladı. Kilisenin otoritesini meşrulaştıran bilgi önce bilim adamlarının kafasında çöktü ve giderek bütün toplumun kafasında çökmeye başladı. Kilise otoritesi, dayanağı olan bilgi ve değerlerin çökmesi ile temelsiz kalmıştı. İşte, bireylerin ve toplumun büyük ve köklü bir dönüşümüne yol açan bu tür eski bilgiden kopuş ve yeni bir bilgi aşamasına geçiş, Batı tarihinde en önemli "epistemolojik kopuş" olgusunu temsil etmektedir. Avrupa'daki bu epistemolojik kopuş olgusu, Kilise öğretilerini birey ve toplumu yapılandıran bir değer kaynağı olmaktan çıkarmış ve ruhban otoritesine son vermiştir. Bununla da kalmamış, ortaya çıkan boşluğu doldurma işlevini de akıl ve bilime yüklemiştir. İşte, Batı bilimsel bilgiler yanında bu zihni yapıyı da tüm dünyaya ve dolayısıyla da İslâm dünyasına yaygınlaştırmaktadır.

Batı'nın bilim ve teknoloji alanında gerçekleştirdiği ilerlemeler ve İslâm dünyasına maddeten galebe etmesi, bu epistemolojik kopuş nedenselliğine bağlanmasına ve dolayısıyla da bu kopuşun uyarlanması fikriyatına yol açmıştır. Böylece bilim ile inanç değerleri arasında Batı tarzı bir kopuş yaşa-

ma süreci bizde de baş göstermiştir.

Modernleşme ve çağdaşlaşma odaklı bu Batı ve İslâm algısı, dinî kültürü hor ve hakir görmüş, bu konudaki duyarlılık ve tepkileri, modern bilim ve teknolojiye bir direnç olarak nitelemiştir. Bu niteleme, mektep kaynaklı değişim kuşağına, toplumu ve değerleri ile bütünleşmekten çok, onunla boğuşan bir kimlik kazandırmıştır. Dinî değerleri ve toplumun bu değerlere bağlılığını modernleşme ve kalkınma engeli olarak algılayan bu değişim kuşağı, Batı'daki bilimsel gelişmelerin temelinde yatan modern bilim zihniyetinin temsilcisi olmak yerine, dinî kimliğe savaş açan ideolojik bir tutumu temsil etmişlerdir. Neticede, tüm kıymet hükümleri, siyasi, sosyal ve ekonomik kurumları ile dinî kültürümüzü reddederek, kültürel Batılılaşma paradigmasını temel alan siyasi bir rejim ortaya çıkmıştır. Tanzimat'tan itibaren Osmanlı'da gerçekleştirilen Batılılaşma hareketleri ile başlayan kopuş süreci, altında bu fikriyatın ve bu fikriyatı temsil edenlerin bulunduğu Cumhuriyet devrimleri ile birlikte planlı ve zorlamalı bir değişim mahiyeti kazanmıştır.

Batı medeniyetinin çıkış merkezi olan Avrupa'da baş gösteren bilim adamları-kilise adamları çatışması gittikçe genelleşmiş ve önce bilim-Hıristiyanlık ve daha sonra da bilim-din çatışması anlamı kazanmış ve bu anlayış İslâm dünyası özeline bilim-İslâm çatışması olarak yansıtılmıştır. "Din terakkiye manidir" formülü, bütün değişimlerin İslâm'dan kopuş doğrultusunda gelişmesinin en özlü gerekçesi haline gelmiştir.

Rüyada Bir Hitabe ve Üçüncü Değişim Kuşağı

Batı modernleşmesi, yaygınlaştığı toplumlarda kuşak çatışmasını da beraberinde getirmiştir. Tanzimat'tan itibaren başlayan modernleşme düşüncesi, iki ayrı değişim kuşağının gelişmesine yol açmıştır: Mektep ve medrese kuşağı... Osmanlı merkezli değişim, bu kuşak ikilemi bağlamında gelişmiş ve değişimin niteliği ve derinliği bu iki kuşaktan birinin diğerine baskın çıkmasına bağlı olarak yön kazanmıştır. Mektep kuşağı, sırtını Avrupa'daki göz kamaştıran gelişmelerin sağladığı meşruiyete yaslamıştır. Bu kuşak, Avrupa'daki çok boyutlu başarılarla birlikte İslâm bölgesindeki geri kalmışlığın ve seri yenilgilerin yol açtığı "Batılılaşma meşruiyeti" gibi güçlü bir epistemolojik kopuş gerekçesine sınımsız sarılmıştır. Karşısındaki medrese kuşağı ise, yaşanmakta olan süreci bir değişim mantığı ile değil, bir muhafaza ve direniş mantığı ile ele almakta, statükoyu temsil etmektedir. Argümanları ise, klasik kelam, klasik tefsir ve fıkhıtan oluşmaktadır. Bu tutum, İslâm'ın ontolojik ve epistemolojik anlayışını, Batı'dan gelen ontolojik ve epistemolojik meydan okumaya mukabele edecek keyfiyette temsil etmekten uzak bulunmaktadır.

İslâm toplumunun içine düştüğü mektep-medrese kuşağı ikilemi, bu ikilem bağlamında bir değişim ikilemini de beraberinde getirmiştir. Bediüzzaman'ın bu değişim kuşağı ikilemini ortadan kaldırmak için din ilimleri ile fen ilimlerinin birlikte tahsilini yapan üçüncü bir değişim kuşağı yetiştirme projesinin hayati önemini bu noktada anlamak gerekir. Bediüzzaman, bilimden veya dinden kopuk iki değişim kuşağı çatışmasını bu formülle önlemek istemişti.

Tanzimat'tan itibaren başlayan modernleşme düşüncesi, iki ayrı değişim kuşağının gelişmesine yol açmıştır: Mektep ve medrese kuşağı...

İslâm'ın
mukadderatı
için toplanmış
Meclis-i
Muhteşem'de
Bedi-üzzaman'a
tevcih edilen
sualler ve
Bediüzzaman'ın
verdiği cevaplar,
bu hadiselere
bakışı, o
dönemin tarihi
bağlamından
kurtarıp,
insanlığın iman
ve küfür deveranı
bağlamında idrake
çevirmiştir.

Rüyada Bir Hitabe ve Ahirzaman Tecdidı

Büyük boy bir sosyal değişim süreci, bireylerin “ben ve varlık” algısındaki değişime göredir. Biyolojik varlığı, sosyal varlığa dönüştüren şey, insanın bu ben ve varlık algısının oluşturduğu dayanışma zemini. Bireylerin ve bireylerin içinde yer aldığı sosyal, siyasi ve ekonomik tüm yapıların bu dayanışma zemini değişmedikçe, çok boyutlu toplumsal bir değişim de gerçekleşmez. Ben ve varlık algısındaki değişimler, bireylerden başlayarak, bireylerin içinde yer aldığı tüm büyük boy yapılara kadar akseder.

İslâm medeniyetinin Osmanlı pratiğinin temel dayanışma zemini İslâm merkezli “ben ve varlık” anlayışıdır. Osmanlı'nın dağılmasına ve İslâm coğrafyasının Ortadoğu'ya dönüşmesine yol açan değişim süreci bu zemindeki kaymalardan ve çöküntülerden beslenmiştir. Batı'nın sadece askerî meydan okumasının yol açtığı bir süreç değildir. Meydan okuma daha derinden gelmektedir ve çok boyutlu ve her boyutta yıkımlara yol açan etkide bir meydan okumadır. O oranda da, çok boyutlu bir İslâm temsili ile mukabele edilebilecek keyfiyettedir. Klasik kelimeler, tefsir ve fıkıh güncel bağlamdan kopmuştur ve büyük boy bir dayanışma zemini olmaktan çıkmıştır. Bu sebeple İslâm'ın yeni ve büyük boy bir dayanışmasına zemin oluşturacak güncel bağlamda tecdid kaçınılmaz hale gelmiştir. Karşı karşıya olunan meydan okuma, “hem iman ve din, hem hayat-ı içtimaiye ve şeriat, hem hukuk-u âmme ve siyaset-i İslâmiye”¹³ de çok boyutlu bir tecdid gerekli kılmaktadır.

Bediüzzaman'ın Rüyada Bir Hitabe'de belirttiği dehrin hadisesinden (zamanın olayları) kastı, genellikle Batı'nın askerî ve maddî meydan okuması ve bunun tezahürleri olan bir mağlubiyet olarak resmedilmektedir. İslâm'ın merkez ülkesi Osmanlı, “1914–1918 arası dört yıl boyunca dokuz cephede devam eden I. Dünya Savaşı'ndan mağlup, bitkin ve harap olarak çıkmıştır. 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması ile ordu terhis edilmiş ve Osmanlı tarih sahnesinden çekilmiştir. İzmir başta olmak üzere, Ege kıyı şeridi Yunanlıların, Güney ve Güneydoğu, Fransızlarla İngilizlerin istilâsına uğramıştır. 1917 sonunda Bolşevik ihtilâli yapan Rusların gözü Anadolu üzerindedir. İstanbul'da İngiliz, Fransız, İtalyan kuvvetleri vardır. Diğer yandan, 1907–1918 arasındaki Balkan ve I. Dünya Savaşları gibi, iki büyük felâket erkek ve münevver nüfusu eritmiştir. Uzun yıllar devam eden savaşıardan dolayı, hazine bomboştur. Yokluk ve fakirlik had safhaya ulaşmıştır. Anadolu başta olmak üzere, diğer bölgelerde asayiş ve huzur kalmamış ve dağları eşkiyalar ele geçirmiştir.”¹⁴ Başta Anadolu olmak üzere, bütün Âlem-i İslâm'ı kesif bir zulûmat kaplamıştır. Bütün bunlar asıl hadisenin, Batı medeniyetinin meydan okuması ile baş gösteren medeniyet krizinin tezahürü, su yüzüne vurmasıdır.

İslâm'ın mukadderatı için toplanmış Meclis-i Muhteşem'de Bedi-üzzaman'a tevcih edilen sualler ve Bediüzzaman'ın verdiği cevaplar, bu hadiselere bakışı, o dönemin tarihi bağlamından kurtarıp, insanlığın iman ve küfür deveranı bağlamında idrake çevirmiştir. İslâm tarihinde bu deveran,

13. Bediüzzaman Said Nursî, *Kastamonu Labikası*-112 nci Mektup, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2008, s. 267

14. Dr. Yasin Yılmaz, *Rüyada bir hitabe tarihi açıdan bir bakış*, (<http://www.sorularlasaidNursi.com/said-Nursi/3-said-donemi/eski-said/239-ruyada-bir-hitabe-tarihi-acdan-bir-baks.html>)

yozlaşma-tecdit gelgitleri olarak tezahür etmektedir. Bediüzzaman'ı muzdarip eden dehrin hadisatını, tarihi bağlamdaki tezahürler ve su yüzüne vuran hadiseler boyutunda değil, bu aşamaya kadar ortaya koymaya çalıştığımız yozlaşma ve ihtiyaç duyulan tecdit boyutunda anlamak gerekir.

Bu anlamlandırma ile “Rüyada Bir Hitabe”ye baktığımızda, bu vakıanın Eski Said'in, Yeni Said'e inkılabı sürecinde bir geçiş noktası olduğunu görüyoruz. Bu değişim, özetle : “Bu zaman gayet ehemmiyetli birer müceddid ister. Fakat en ehemmiyetlisi, hakaik-i imaniyeyi muhafaza noktasında tecdid vazifesi, en mukaddes ve en büyüğüdür. Şeriat ve hayat-ı içtimaiye ve siyasiye daireleri ona nisbeten ikinci, üçüncü, dördüncü derecede kalıyor”¹⁵ anlayışı olarak tezahür etmiştir. Bediüzzaman, Eski Said Döneminde mesaisini, “hayat-ı içtimaiye ve şeriat, hukuk-u âmme ve siyaset-i İslâmiye” konularına teksif etmişti. Çünkü Eski Said dönemi, İslâm'ın devlet boyutunda temsil edildiği bir dönemdi. Bu dönemde devletin irşadının ehemmiyeti büyüktü. Öncelik, İslâm'ı temsil eden bir devletin mevcudiyetini devam ettirmektir. Bu sebeple devletin ıslah ve irşadı, dolayısıyla “hayat-ı içtimaiye ve şeriat, hukuk-u âmme ve siyaset-i İslâmiye” noktasında bir tecdit gerekliydi.

Osmanlı Devleti'nin Mondros Mütarekesi ile 30 Ekim 1918'de tarih sahnesinden çekilmesi ile birlikte, İslâm'ı temsil eden siyasi bir irade ve siyasi bir merkez bulunmadığı için, irşadın devletten millete tevcihi gerekiyordu. Eski Said döneminde ferdi olarak irşad faaliyetinde bulunan Bediüzzaman'ın, Yeni Said döneminde şahs-ı manevî inşa ederek irşadına devam ettiği görülür. İşte, Eski Said'in Yeni Said'e inkılabını bu noktalarda anlamak gerekir ve 1335 (1919) yılı içinde tahakkuk eden değişim de budur.

Yeni Said, mesaisini imanın erkânını ihya ve tecdid etmeye teksif etmiştir. Çünkü karşılaşılan meydan okuma “imanın erkânına ilişen”¹⁶ bir boyut kazanmıştır. Artık İslâm'ı temsil eden bir devlet yoktur. Bilakis, Batı medeniyeti güçlü devletlerce temsil edilmektedir. Muhatap doğrudan İslâm'ın birey ve sivil toplum unsurudur. İnsanın ve sivil toplumun ihyası ve tecdidi öncelik kazanmıştır. İslâm insanının “ben ve varlık algısı”na yönelen tahribat, hayat-ı içtimaiye ve siyasiye dairelerini de temelsiz bırakacaktır. Bu sebeple, “hakaik-i imaniyenin muhafazasında tecdid vazifesi”ni¹⁷ yapacak bir müceddide ve iman temelinden başlayıp, İslâm'ı “Şeriat ve hayat-ı içtimaiye ve siyasiye daireleri”nde temsil keyfiyetine ulaşacak bir şahs-ı maneviye, yani sivil topluma ihtiyaç vardır. Öncelik, iman hakikatlerinin tecdidi ve bu hakikatleri özümsemiş bir şahs-ı manevinin inşasıdır. Bu keyfiyetten uzak bir temsil, en başta İslâm'a zarar verecektir. Nitekim günümüzde İslâm'ın siyasal, ideolojik ve askeri temsilinin, en başta İslâm'ın sağlıklı bir biçimde inkişafına ve İslâm dünyasına büyük zararlar verdiğini görüyoruz.

Mukadderat-ı İslâm ve Bediüzzaman

“Rüyada Bir Hitabe” ihtiyaç duyulan bu tecdidi tahakkuk ettirecek bir müceddidin tayin ve tavzifi, yani vazifelendirilmesi ve bu vazifenin keyfiyetini belirleyen bir vakiadır. Vazifeyi veren: “Mukadderat-ı İslâm için teşek-

*Yeni Said,
mesaisini
imanın erkânını
ihya ve tecdid
etmeye teksif
etmiştir. Çünkü
karşılaşılan
meydan okuma
“imanın erkânına
ilişen”¹⁶ bir
boyut kazanmıştır.*

15. Bediüzzaman Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*-112 nci Mektup, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2008, s. 267

16. Bediüzzaman Said Nursi, *Lemalar*, Yirmi Üçüncü Lema, Tabiat Risalesi Bölümü, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ekim -2007

17. Bediüzzaman Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*-112 nci Mektup, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2008, s. 267

*Bediüzzaman'a
Müslüman bir
toplumda iman
mevzularını
anlatan bir din
âlimi nazarıyla
bakanlar, Onun,
günümüz sosyal
bilimlerinin
disiplinler arası
yaklaşımını daha
1920'li yıllarda
uygulayarak,
iman (varoluşa
dair hakikat)
anlayışından
başlayan bir tecdit
vazifesini temsil
ettiğini idrak
edememektedirler.*

kül eden bir meclis-i muhteşem”dir. Bu meclis, “münevver, emsali dünyada görülmeyen selef-i salihinden ve asarın mebuslarından her asrın mebusları içinde bulunur bir meclis”tir. Bediüzzaman’ın böyle bir meclise daveti ve muhatap olduğu “Ey felaket, helaket asrının adamı, senin de reyin var, fikrini beyan et!” hitabı, İslâm’ın mukadderatını müzakere ve istişare eden manevî meclise Bediüzzaman’ın dâhil olması ve artık bu meclisin bir azası olma sıfatını kazanmasının bir ifadesidir.

Bediüzzaman’ın “Ayakta durup dedim: “Sorun cevap vereyim” ifadesindeki “ayakta durması” icraat makamında olmasını, “sorun cevap vereyim” karşılığı ise, asrın mebusu sıfatıyla reyini beyan etmesi anlamına gelmektedir.

İşte “Rüyada Bir Hitabe” vakiasını ifade etmeye çalıştığımız, ancak tam muvaffak olamadığımız, ipuçlarını verebildiğimizi umduğumuz bu derinlikte bir bakış açısı ile okuyup tahlil etmeliyiz. Rüyada Bir Hitabe’de Bediüzzaman’a tevcih edilen sualler, temel problemi ele alış biçimini de ortaya koyuyor. Daha sonrasında telif edilen eserlerde “medeniyet muvazene ve mukayeseleri” ile birlikte “iman-küfür muvazeneleri”nin eşdeğerde yer alması, temel sorunu “varoluşa dair” hakikat algısı ile medeniyet olgusunu birbirine bağlayan, dolayısıyla tecdidin derinliğini gösteren bir yansımadır. Bediüzzaman’a Müslüman bir toplumda iman mevzularını anlatan bir din âlimi nazarıyla bakanlar, Onun, günümüz sosyal bilimlerinin disiplinler arası yaklaşımını daha 1920’li yıllarda uygulayarak, iman (varoluşa dair hakikat) anlayışından başlayan bir tecdit vazifesini temsil ettiğini idrak edememektedirler.

Bediüzzaman’ın Rüyada Bir Hitabe vakiasından sonra yazdığı ve Yeni Said Dönemi Eserleri namını verdiği risalelere baktığımızda, bu eserlerin, İslâm’a hücum eden noktaları tahkim eden ve müdafaa eden, İslâm’ın yeniden inkişafına zemin oluşturacak sosyolojik süreçler başlatan eserler olduğu görülür. Bu eserleri incelediğimizde, muhtevasının yalnızca Batı materyalist felsefesinin meydan okumasına bir karşılık olmaktan öte, bilakis mukabil bir meydan okumayı temsil ettiği bariz bir şekilde görülür. Örneğin, Bediüzzaman’ın Avrupa’dan gelen materyalist, tabiatperest felsefe akımına iman hakikatleri ile karşılık vermesi imanın tecdidi olduğu kadar, aynı zamanda tabiatperest meydan okumaya karşı bir mukabeledir. Tabiatperest ben ve varlık algısına ve yol açacağı sosyolojik süreç, İslâm’ın varoluşa dair anlayışını tam temsil edecek bir karşılık olan Tabiat Risalesi, Ene ve Zerre Risalesi, Haşir Risalesi, Ayet-ül Kübra, Otuz Üç Pencere, Otuzuncu Lema ve El Hüccetüz-Zehra gibi eserler çok anlamlıdır. Medeniyetlerin oluşum süreci ve diğer medeniyetlerden ayırt eden özelliği, insanın ve varlığın varoluşuna dair (ontolojik) itikad noktasından başlar. Yeni Said Dönemi eserleri olan bu risaleler, İslâm’ın varoluşa dair hakikat anlayışının tecdidi, güncel açıklamalarıdır. İslâm’ın varoluşa dair(ontolojik) hakikat anlayışını muhafaza ve müdafaa ettiği kadar, Batı’nın bu açıdan gelen meydan okumasına da bir mukabeledir.

Rüyada Bir Hitabe’de İslâm ve Batı Algısı

Rüyada Bir Hitabede, bir “İslâm-Batı algısı” ve bu algı çerçevesinde bir problem tanımlaması yapıyor.

Rüyada Bir Hitabede Bediüzzaman'a, "Felaket, helaket asrının adamı" sıfatı ile ilk olarak "Bu mağlûbiyetin neticesi ne olacak, galibiyette ne olurdu?" suali tevcih ediliyor. Bediüzzaman, "Galip olsa idik, hasmımız ve düşmanımız elindeki cereyan-ı müstebidaneye belki daha şedidane kapılacak idik. Hâlbuki o cereyan hem zalimane, hem tabiat-ı âlem-i İslâm'a münafi, hem ehl-i îmanın ekseriyet-i mutlakasının menfaatine mübayin, hem ömrü kısa, parçalanmaya namzettir. Eğer ona yapışsa idik, âlem-i İslâmî fitratına, tabiatına muhalif bir yola sürükleyecek idik. Şu medeniyet-i habîse ki; biz ondan yalnız zarar gördük ve nazar-ı Şeriatta merdud ve seyyiatı hasenatına galebe ettiğinden, maslahat-ı beşer fetvasıyla mensûh ve intibah-ı beşerle mahkûm-u inkıraz, sefih, mütemerrid, gaddar; manen vahşî bir medeniyetin himayesini Asya'da deruhte edecek idik." cevabını veriyor.

Bu cevaba dikkat edilirse, Bediüzzaman'ın mektep ve medrese kuşağının İslâm ve Batı algısından farklı olarak, çok net ve isabetli bir "İslâm ve Batı" algısına sahip olduğunun ipuçları görülecektir. İçinde bulunulan dönem, bütün insanlığın yeni ve şaşaalı bir medeniyetin Batı'da inkişaf ettiğine inandığı ve yönünü Batı'ya çevirdiği bir dönemdir. Bediüzzaman'a göre ise, bu olay bir medeniyet inkişafı değil, bir medeniyet krizidir. Onun tabiri ile medeniyet-i hazıra, manen vahşî bir medeniyettir ve intibah-ı beşerle inkıraza; sönmeye ve zevale mahkûmdur.

Bu farklı algı, farklı bir problem tanımlamasını da beraberinde getirecektir. Batı medeniyetinin menfi esasları ile bulaşmış bir İslâm anlayışına kapılmak, İslâm'ın esaslarına tabi bir medeniyetin inkişafına en büyük perde olacaktır. Dolayısıyla, birbiri ile bulaşmış cereyanların arasından İslâm medeniyetinin tecdidini netice verecek cereyanın ayırt edilmesi önemli bir noktadır.

Bediüzzaman'ın, problemi, bir medeniyet perspektifinden tanımlaması ve bu noktayı gözden kaçırmaması, Onun karşı karşıya olunan meydan okumaya olduğu kadar gerçekleştirilecek tecdidin mahiyet ve boyutlarına da vukufiyetini net olarak ortaya koymaktadır. Ona göre, Batı-İslâm karşılaşması tek boyutlu bir karşılaşma değildir. Mesele daha derinlerden kaynaklanmaktadır. Olympos dağının felsefesi, Hıra Dağı'nın hakikatine tasallut etmiştir ve İslâm'a maddeten galebe ederek, İslâm'ın hakikatini zan ve gölge altında bırakmıştır. Fen bilimlerindeki evrenselliğe karşılık, sosyal bilimlerdeki dinamik, görelî ve bağlamsal özelliği dikkate almayan, sosyal bilimlerde kendi toplumsal gerçekliği bağlamında bilgi ve uygulama geliştirmek yerine, Batı toplumsal gerçekliği bağlamında üretilen bilgi ve uygulamaları aktaran bir ideolojik anlayış giderek hâkim değişim paradigması haline gelmektedir. Bunda da, kendi içimizde inkişaf eden yanlış İslâm ve Batı algısı etkili olmaktadır. Öncelikle bu algının düzeltilmesi gerekir.

Bediüzzaman'ın ilk suale verdiği cevap, iki algıyı birden temelden düzeltiyor: Birincisi, o dönemdeki fıkıh tartışmaları temelinde bina edilen İslâm temsilini, iman (ontolojik, varoluşa dair) hakikatleri temeline oturtuyor. İkincisi ise, Batı medeniyetinin, insanlığın ulaşacağı zirve medeniyet olduğu, bir nev'i insanlığın tarihin sonuna geldiği anlayışını temelden yıkıyor. İslâm'ın yeryüzünden silindiği noktasına gelen ümitsizliği ortadan kaldırıyor. Bu cevabı okuyanda şu kanaat hâsıl oluyor: "İnsanlığın silsile-i

Ona göre, Batı-İslâm karşılaşması tek boyutlu bir karşılaşma değildir. Mesele daha derinlerden kaynaklanmaktadır. Olympos dağının felsefesi, Hıra Dağı'nın hakikatine tasallut etmiştir ve İslâm'a maddeten galebe ederek, İslâm'ın hakikatini zan ve gölge altında bırakmıştır.

Bediüzzaman, problemi, Avrupa medeniyetinin beş menfi esası merkezîleştirilmesi olarak tanımlar. O'na göre, "Medeniyet-i hazıra, beş menfi esas üzerine teessüs etmiştir.

nübüvvet-silsile-i felsefe deveranında akışında, yaşadığımız hadiseler bir silsile-i felsefe deveranının tezahürüdür ve müteakiben silsile-i nübüvvet deveran edecektir." Yani, Bediüzzaman'a göre, bu çöküş İslâm'ın çöküşü değil, İslâm'ın Osmanlı pratiğinin çöküşüdür.

Problem Tanımlaması: Batı'nın Hakikat Krizi

Bediüzzaman'a tevcih edilen ikinci soru, problem tanımlamasını medeniyet perspektifinden yapıyor ve daha başında, İslâm'ın Batı medeniyetini reddettiğini deklare edip, sadece bunun gerekçelendirilmesini istiyor. Bu deklare, öncelikle Batı medeniyetine meyli kesip atan mane'î bir fetva mahiyetindedir. Gerekçeler ise, bu fetvayı tamamıyla tasdik eden keyfiyette ve derinliktedir.

Bediüzzaman, problemi, Avrupa medeniyetinin beş menfi esası merkezîleştirilmesi olarak tanımlar. O'na göre, "Medeniyet-i hazıra, beş menfi esas üzerine teessüs etmiştir:

1. Nokta-i istinad kuvvettir. O ise, şe'ni tecavüzdür.
2. Hedef-i kastı menfaattir. O ise, şe'ni tezâhumdur.
3. Hayatta düsturu cidaldır. O ise, şe'ni tenâzudur.
4. Kitleler mâbeynindeki rabıtası, âhari yutmakla beslenen unsuriyet ve menfi milliyettir. O ise, şe'ni müthiş tesâdümdür.
5. Cazibedar hizmeti, hevâ ve hevesi teşcî ve arzularını tatmindir. O hevâ ise, insanın mesh-i mânevîsine sebeptir."

Özetle açıklayacak olursak:

Batı medeniyeti beş menfi esas üzerine kurulmuştur:

1. Kuvvete dayanır. Kuvvetin özelliği ise, güçlünün, zayıfı ezmesidir. Haklı olan güçlü değil, güçlü olan haklıdır.
2. İnsanı çıkar gayesine odaklandırır. Çıkar odaklı insanlar, haksız da olsa, her şeyi çıkarlarına vesile ve vasıta yapar. Bu ise, fertler ve toplumlar arasında çıkar odaklı sürtüşmelere ve birbirine zahmet vermeye yol açar.
3. Hayatın ilkesi olarak çarpışmayı kabul eder. Güçlü olanın zayıf olanı yok etmesini meşru görür. Bu ilkenin neticesi ise, nizalaşmak, kavga etmektir.
4. İnsanların dayanışma bağlamı olarak ırk ve menfi milliyeti esas alır. Bu ise, ırk ve milliyet eksenli çatışmalara yol açar.
5. Cazip hizmeti ise, nefis ve hevanın arzularını teşvik ve tatmindir. Bu ise, insanların madde ve alkol bağımlılığına, haz odaklı bir yaşantıya ve sair toplum hayatını tahrip eden sosyal hastalıklara sebep olarak, topluma düzen ve ahenk verecek değerleri ortadan kaldırır.

Bu beş menfi esasın kaynağında, Batı'nın materyalist, rasyonalist ve natüralist "ben ve varlık algısı" vardır. Batı bilimsel metodu, varlığı mana-yı ismi ile talim ettiği için, insanlığı "mane'î değer" ve dolayısıyla da "ahlâkî mükellefiyet" üretemeyen bir bilgi anlayışına sürüklemiştir. Batı bilgi ve bilim anlayışı, insanlığı ben ve varlık algısında ve dolayısıyla da insan-insan, insan-toplum, toplum-toplum ve insan-tabiat ilişkilerinde yaratılış olgusunu kabul etmeyen bir yaklaşımla düşünmeye, inanmaya ve yaşamaya mahkûm etmiştir. İnsanın anlamında ortaya çıkan boşluklar veya belirsizlikler, insanı, hemen nöbette olan mana-yı nefsi boyuttaki bir algı mekaniz-

masının çarkına atar. Bu çark cereyan etmeye başladığında, gerek bireyler arası ilişkilerde ve gerekse mürekkep sosyal organizmalar arası ilişkilerde kötü huylu sıfatlar hükmedecektir. Bu sıfatlar insanî olmayacak, bilakis hayvanî sıfatlar olacaktır. Hayvanlar, Bediüzzaman'ın ifadesi ile kurt, ayı, yılan, hıızır ve maymunlar sahip oldukları sıfatlarla bir medeniyet kuramazlar. Batı medeniyetinin beş menfi esası da bir medeniyet kurulmasına imkân tanımayacak hayvanî sıfatlara yol açmaktadır.

Neden Kapitalizm Eleştirisi?

Bediüzzaman'ın beş menfi esas çerçevesinde yaptığı medeniyet analizi içinde yaptığı kapitalizm eleştirisi, O'nun problemi yalnızca İslâm âleminin problemi olarak değil, insanlığın problemi olarak tanımladığını gösteriyor. Bu beş menfi esas bağlamında cereyan eden hadiseler İslâm âlemi ile sınırlı değildir. Kapitalizm ve yol açtığı küresel sorunlar, bir medeniyet krizidir ve İslâm medeniyeti temelli bir çözüm de İslâm âlemi ile sınırlı kalmayacaktır.

Günümüze kadar cereyan eden hadiseler göstermiştir ki, bu “medeniyet-i hazıra, beşerin yüzde seksenini meşakkate, şekavete atmış, yüzde onunu mümevveh: yani vehmi ve hayali, sahte, görünüşü ile farklı olan bir saadete çıkarmış, diğer onu da beyne beyne (ikisi ortası) bırakmıştır. “Hem, serbest hevanın tahakkümüyle, havaic-i gayr-i zarûriye havaic-i zarûriye (zaruri olmayan ihtiyaçlar, zaruri ihtiyaç) hükmüne geçmişlerdir. Bedeviyette bir adam dört şeye muhtaç iken, medeniyet yüz şeye muhtaç ve fakir etmiştir. Sa'y (çalışma), masrafa kafi gelmediğinden, hileye, harama sevk etmekle, ahlâkın esasını şu noktadan ifsad etmiştir. Cemaate, nev'e verdiği servet, haşmete bedel; ferdi, şahsı, fakir, ahlâksız etmiştir.” Hâlbuki “Saadet odur ki, külle, ya eksere saadet ola. Bu ise, ekall-i kalilindir ki; nev-i beşere rahmet olan Kur'an, ancak umûmun, laakal ekseriyetin saadetini tazammun eden bir medeniyeti kabul eder.”

Batı medeniyeti “nokta-i istinadı kuvvet, maksad-ı hedefi menfaat, hayat düsturu cidal, kitleler mabeynindeki rabıtası unsuriyet ve menfi milliyet ve cazibedar hizmeti, heva ve hevesi teşcî ve arzularını tatmin ve metalibini teshîl” olan bir insan, toplum, millet ve medeniyet modelidir. Bu medeniyetin küreselleşmesi, dayandığı bu esasların hükmettiği bir insani ve sosyal ilişkiler ağının küresel boyutta cereyanına yol açmıştır. Bediüzzaman'a göre, böyle bir medeniyetin neticeleri vahim olacaktır. Nitekim “Kurun-u ülânın mecmû vahşetini, bu medeniyet bir defada kusmuştur.” Bediüzzaman'ın bu analizlerinde tam bir vahşi kapitalizm eleştirisi yaptığını görüyoruz.

Bediüzzaman'ın yüz yıl önceki “medeniyet-i hazıra, beşerin yüzde seksenini meşakkate, şekavete atmış, yüzde onunu mümevveh: yani vehmi ve hayali, sahte, görünüşü ile farklı olan bir saadete çıkarmış, diğer onu da beyne beyne (ikisi ortası) bırakmıştır” tespiti de, yüz yıl sonra ve günümüzde tamamen BM verileri ile doğrulanmıştır.

Küresel Krize Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Prof. Dr. Türkkaya Ataöv'ün yaptığı şu analize dikkat edelim: “Belki de çatışma başka yerde ve o gizlenmeye çalışılıyor. Mesela, ekonomik yön-

Bediüzzaman'ın beş menfi esas çerçevesinde yaptığı medeniyet analizi içinde yaptığı kapitalizm eleştirisi, O'nun problemi yalnızca İslâm âleminin problemi olarak değil, insanlığın problemi olarak tanımladığını gösteriyor.

Bediüzzaman
ise, problemi
tek boyuta
indirgemiyor.
Günümüz sosyal
bilimlerindeki
gelişmelere tam
tekbül eden
çok boyutlu bir
nedensellik tezi
ileri sürüyor.

den toplumlar arasında büyük farklılıklar var. Mesela, BM'nin yayınlarında 'şampanya bardağı' denilen bir şekil vardır. O şekle göre devletlerin en zengin olanlarının beşte biri, gayri safi milli hâsıla, dünya ticareti, iç para birikimi, kredilerin kullanılması gibi son derece önemli başlıklarda toplamın % 80'i ve onun üzerindeki egemen. Bu çok büyük bir oran ve en alttaki beşte birin elinde de % 1'i yahut ondan da azı vardır. Asıl çatışma buradadır ve ekonomiktir."¹⁸

Prof. Ataöv'ün, hüküm cümlesine dikkat edelim: "Asıl çatışma buradadır ve ekonomiktir."

Sorunu ekonomik temelli tanımlamakla birlikte, medeniyet temelli zihni bir arka plana bağlayan Prof. Davutoğlu ise, yukarıda alıntılıdığımız terazi mekanizması örneğinden yola çıkarak Ataöv'den farklı bir problem tanımlaması yapıyor. Ona göre, sorun Batı medeniyetinin toplumu kuran hakikat ile bilgi-değer ilişkisini tersyüz ederek ekonomiyi merkezileştirmesinden kaynaklanıyor. Davutoğlu, bu görüşünü şöyle açıklıyor: "Burada mekanizma bütün kadim medeniyetlerde bir sondur. Onun için ekonomi bir sondur. Önce ontoloji, sonra bilgi, sonra değer, [sonra gaye, sonra davranış], sonra hukuk, sonra siyaset... Ekonomi bir anlamda belirlenen bir şeydi. Modernite (Batı medeniyeti) bunu tersine çevirerek ekonomiyi merkeze aldı. Kapitalizm ile demokrasi arasındaki irtibatlandırmada olduğu gibi ekonomi siyaseti belirlemeye başladı; siyaset, hukuku; hukuk, değerleri üretmeye başladı. O değerler de insana ekonomik olarak tüketici kimliği ve bilgi olarak da küreselleşen dünyada bireysel bilincin ana eksenine haline gelmeye başladı."¹⁹

Ataöv'ün ekonomik eşitsizlik nedenselliği ile açıkladığı çatışmayı, Davutoğlu Batı medeniyetinin ekonomiyi merkezileştirmesi nedenselliği ile açıklıyor.

Bediüzzaman ise, problemi tek boyuta indirgemiyor. Günümüz sosyal bilimlerindeki gelişmelere tam tekbül eden çok boyutlu bir nedensellik tezi ileri sürüyor. Bediüzzaman'a göre, ekonomik çatışma bir problem değil, bir problem tezahürüdür. Yine problem, medeniyet temellidir, ancak sadece ekonomik eşitsizlik veya ekonominin merkezileşmesiyle açıklanamaz. Bediüzzaman, birey ve toplumu failleştiren diyalektik sürecin, Batı medeniyetinin varoluşa dair (ontolojik) hakikat noktasında düştüğü dalalet bağlamında başladığını, bu yüzden Batı medeniyetinin "beşerin nefsi-i emmarsi"²⁰, yani "kötülüğü emreden nefsi" keyfiyeti kazandığını ve ancak sadece ekonomiyi değil beş menfi esası merkezileştirdiğini belirtiyor. Bunlar ise, kuvvet, menfaat, ırk ve menfi milliyet, çatışma, heva ve heves... Ona göre, bireyler arası ve toplumlar arası ilişkilerin kötü huylu olmasının altında bu menfi esasların merkezileşmesi bulunuyor. Temel sorun, Batı medeniyetinin, materyalist ve pozitivist anlayışı merkezileştirerek, zincirleme bir şekilde gücü, çıkarı, ırk ve menfi milliyet bağlamında dayanışmayı, çatışmayı,

18. Türkkan Ataöv, *Medeniyetler Arası Diyalog, Medeniyetler Çatışmasından Diyaloga*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları (Zaman), İstanbul: 2000.s.149, Akt. Yusuf Çağlayan, *Osmanlı'dan Ortadoğuya Sosyalolojik Savaş*, Etkileşim Yay. İst.2013, s.283

19. Ahmet Davutoğlu, Prof. Dr. *Küresel Bunalım, (11 Eylül Konuşmaları)* Yayına Hazırlayan: Faruk Deniz, Küre Yayınları, 12. Baskı, İstanbul: Ağustos 2002. s.103

20. Bediüzzaman Said Nursi, *Lemalar, On Yedinci Lema, Beşinci Nota Bölümü*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ekim-2007, s. 291

heva ve hevesi merkezileştirmesidir. Bu beş menfi merkezileşme, insan failliğini menfileştiren bir epistemoloji, değer, gaye ve davranış anlayışına yol açıyor. Yani, Batı medeniyeti, insanı, toplumu ve devletleri güç, çıkar, ırk, çatışma, heva ve heves odaklı bir failleşmeye sürüklüyor. Ekonomi, siyaset ve hukuk süreçleri de, gerek aynı toplum içinde ve gerekse uluslar arası ilişkiler boyutunda kötü huylu olarak tezahür ediyor.

Materyalist Batı kültürü, çıkarı gaye edinen bir insan modeli ile küresel bir davranış modeli olarak ortaya çıkan Kapitalizmi ürün vermiştir. Çünkü çıkar odaklı bireylerden teşekkül eden Batı toplumları da örgütlü bencilliği temsil etmekte ve diğer toplumlarla çıkar ve güç odaklı ilişkiler kurmaktadır. Batı'da, "ekonomik çıkarların manipüle ettiği siyaset"²¹ Batı dışı toplumlara karşı, güç ve çıkar odaklı küresel statükoyu inşa etmiştir. Ahlâkın, hukukun ve adaletin bu statüko üstünde hiçbir yaptırım gücü bulunmamaktadır. Batı'nın politik psikolojisini belirleyen materyalizm, "hiç bir dış güç biz Batılıları kendi çıkarlarımız doğrultusunda ilerlemekten alıkoyamaz; ne Tanrı, ne Ruslar, ne de başka bir şey..."²² anlayışına yol açmıştır. Gerçekten de "materyalizm, insanî, ahlâkî ve hatta hukuki açılardan sömürgeciliği mahzurlu bulmaz. Aksine, maddeci niteliği itibariyle öyle bir fert ve toplum tipi meydana getirir ki, bu fert ve toplum tipinin maddi menfaat ve ihtiraslarının tatmini, meşru dairede mümkün değildir."²³ Batı toplumlarının bu beş menfi esastan beslenen doğası sömürgeciliği doğurmuştur.

Bilindiği üzere, günümüzde de "İslâm-Batı ilişkilerinin gerginlik alanlarından biri"²⁴, Avrupa kolonyalizmidir. Avrupa kolonyalizminin ürettiği gerginlik ve çatışma, İslâm-Batı ve uluslar arası boyuttan bir tabakat-ı beşer boyutuna evrilmiştir. Yani iki medeniyet veya devletlerarası bir mesele olmayı aşmış ve bir insanlık meselesi boyutu kazanmıştır. Bediüzzaman'ın öngörüsü ile: "Devletler, milletler muharebesi, tabakat-ı beşer muharebesine terk-i mevki ediyor. Zira beşer esir olmak istemediği gibi, ecir olmak da istemez." Yani, Batı medeniyetinin başlangıçta insanlığın ekseriyetini esir, daha sonra da ecir (ücretli) hale getirmesi, insanlığı fakirler ve zenginler, sömürenler ve sömürülenler, ezenler ve ezilenler şeklinde bir kamplaşmaya itmiştir. Dolayısıyla çatışma artık bu kamplar arasında cereyan edecektir.

İntibah-ı Beşer Tahakkuk Ediyor

Gelinen süreçte insanlığın karşı karşıya olduğu temel sorun, sadece ekonomik çıkarlarına odaklanmış ve bu doğrultuda askerî, siyasî, teknolojik ve kültürel imkânlarını seferber etmiş bir oryantalist müdahalecilik olarak su yüzüne vurmuştur. Bireyler-toplumlar ve insan-tabiat arası çarpık ilişkilerin ekonomik sömürü boyutu, insan sağlığına ve tüketime yönelik manipülasyonlar, ırkçılık, terörizm, alkolizm ve madde bağımlılığı, israf, obezite ve açlık, yoksulluk ve gelir dağılımındaki dengesizlikler, silahlanma ve savaşlar, çevre kirliliği, küresel ısınma ve iklim değişiklikleriyle ekolojik dengenin bozulması gibi neticeleri ile kendini gösteren temel sorun, artık uluslararası

*Çıkar odaklı
bireylerden
teşekkül eden Batı
toplumları da
örgütlü bencilliği
temsil etmekte ve
diğer toplumlarla
çıkâr ve güç
odaklı ilişkiler
kurmaktadır.*

21. Ergüder Toptaş, *21. Yüzyılda Savaş*, Kripto Kitaplar, 1. Baskı, Ankara: 2009. s. 216

22. Kemal Kahraman, *Çağdaş Sömürge İmparatorluğu*, Seha Neşriyat, İstanbul: 1989, s. 14

23. Yusuf Çağlayan, *Osmanlı'dan Ortadoğu'ya Sosyolojik Savaş*, Etkileşim Yay. İst.2013, s.116

24. İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı*, İSAM Yay.İstanbul- Mart 2008, s.30

Avrupa (Batı) medeniyetinin beş menfi esasının yol açtığı vahim neticeleri gördük, görüyoruz ve yaşıyoruz. Günümüzdeki özellikle İslâm bölgesinde yaşanan vahim olayları da, bu menfi esaslardan kopuk olarak anlamlandırmak mümkün değildir.

toplumda giderek daha net bir biçimde oryantalist müdahalecilikle ve dolayısıyla da Batı medeniyeti ile ilişkilendirilmeye başlamıştır.”²⁵

Bediüzzaman yaptığı medeniyet analizinde, yukarıda özetlediğimiz şekilde gerçekleşen tezahürleri tamamen öngörmüş ve disiplinler arası gerekçelerini de ortaya koymuştur. Nitekim “artık temel sorun medeniyet bağlamında ele alınıyor ve uluslararası çözüm arayışları da bu temelde gündeme geliyor.”²⁶ “Zenginlerle fakirler arasında tahammülün çok ötesindeki eşitsizlikler”²⁷ “bu soruna kaynaklık eden temel akıl yürütmelerin, temel kabullerin ve bunlardan beslenen etki sistemlerinin sorgulanmasına ve bu temelde değişim taleplerine yol açıyor.”²⁸ Yani, Bediüzzaman’ın ifadesi ile intibah-ı beşer tahakkuk ediyor.

Batı Küresel Krize Nasıl Yaklaşıyor?

Avrupa (Batı) medeniyetinin beş menfi esasının yol açtığı vahim neticeleri gördük, görüyoruz ve yaşıyoruz. Günümüzdeki özellikle İslâm bölgesinde yaşanan vahim olayları da, bu menfi esaslardan kopuk olarak anlamlandırmak mümkün değildir. Yaşanan vahim olaylar, Avrupa medeniyetinin yeni bir bulantısıdır ve Batı medeniyeti bu menfi esaslarının yol açtığı vahşeti yeniden İslâm bölgesine kusmaktadır.

Siyasal Batı, İslâm coğrafyasındaki İslâm eksenli uyanışı manipüle etmek ve artık dikiş tutmayan Ortadoğu formunu çıkarları doğrultusunda yeniden düzenlemek istiyor. Sorunu kendi medeniyetinin menfi esaslarında değil, İslâm’ın meydan okuması biçiminde ele alıyor. Ancak şunu bilmelidir ki, “değişim, İslâm bölgesinin Ortadoğu formundan, Büyük Ortadoğu formuna dönüştürülmesi ile sınırlı kaldığı takdirde, bu Batı’nın oryantalist akıl yürütmelerinin yeni bir açılımından ibaret kalacak ve yeni bir çatışmacı sürece zemin oluşturacaktır. Böyle bir değişim tutumu, insanlığın beklentilerine ve çözüm arayışlarına bir cevap oluşturmaktan uzak bulunmaktadır. Wallerstein, bu çözüm arayışlarının önündeki en büyük engeli şu sözlerle tanımlamaktadır: “Dünya sistemin bilinçli yeniden örgütlenimi kuvvetle muhtemeldir ki, yeni bir eşitlikli imtiyazlar yapısı meydana getirmek için şu anda imtiyaz sahibi olanlar tarafından manipüle edilecektir.”²⁹ Wallerstein’in işaret ettiği bu manipülasyon, sadece küresel sistemi elinde tutanlar tarafından değil, aynı zamanda, İslâm ülkelerindeki iktidarı elinde tutanlar tarafından da yapılacaktır ve yapılmaktadır.³⁰

Yirminci Yüzyılın başındaki bütün insanlığı teshir eden asimetrik gücünü yitirmiş olan Batı, bu zaafını ustaca gözden kaçırmak ve güçlü olduğu alanda İslâm dünyasının gücünü sıfırlamakla meşguldür.

Bilindiği üzere, Batı medeniyetinin “kitleler mabeynindeki rabitası, aheri yutmakla beslenen unsuriyet ve menfi milliyettir; o ise, şe’ni, böyle müthiş tesadümdür.” Batı, geçmişte oryantalist misyonerler aracılığı ile gerçekleştirdiği menfi milliyet aşısı ve etnik sosyoloji silahı ile Osmanlı’nın etnik kimlik, mezhep ve benzeri farklılıklar temelinde bölünerek medeni-

25. Yusuf Çağlayan, *Osmanlı’dan Ortadoğu’ya Sosyolojik Savaş*, Etkileşim Yay. İst.2013, s.283

26. A.g.e s.283

27. Willis Harman, *Küresel Zibniyet Değişimi*, çev. Muhammed Şeviker, İz Yayıncılık, İstanbul: 2000, s.169

28. Yusuf Çağlayan, *Osmanlı’dan Ortadoğu’ya Sosyolojik Savaş*, Etkileşim Yay. İst.2013, s.283

29. Immanuel Wallerstein, *Jeopolitik ve Jeokültür*, çev. Mustafa Özel, İz Yayıncılık, İstanbul: 1998, s.169

30. Yusuf Çağlayan, *Osmanlı’dan Ortadoğu’ya Sosyolojik Savaş*, Etkileşim Yay. İst.2013, s.284

yet içi çatışmaya sürüklenmesine ve tarih sahnesinden silinmesine muvafak olmuştu. Bu menfi milliyet aşısı ile Osmanlı'ya öldürücü darbe vuran geçmişteki Türk-Arap kopuşu gibi, günümüzde de ülkemizde Türk-Kürt kopuşunu ve umum âlem-i İslâm'da devletler, milliyetler, mezhepler ve cemaatler arası kopuşları beslemek suretiyle,³¹ Bediüzzaman'ın işaret ettiği aynı silahlı kullanmakta ve aynı tefrika ve çatışma mahsullerini toplamaya devam etmektedir.

Küresel Kriz ve İslâm Dünyası

İslâm dünyası, maruz kaldığı manipülasyonlarla, soruna hangi bağlamda ve hangi araçlarla mukabele ediyor? 1990'lı yıllarda uygulamaya konulan: "artık Batı ile İslâm değil; İslâm ile İslâm çatışacaktır" stratejisinin bir gereği olarak, İslâm bölgesindeki etnik, mezhebi ve siyasi unsurların eline silah tutuşturuluyor. İslâm bölgesindeki insan unsuru, birbiri ile ittifak ve ittihadı imkânsız kılan soğukluk ve sürtüşmelerden silahlı çatışmalara varan kopuşların pençesinde birbirini tüketiyor. Statüko adına veya İslâm adına, yani neticede kendi kendileriyle savaşan ana ve alt kamplaşmalarla parçalanmış bulunuyor. Sonuç malum; İslâm dünyasında müspet anlamda büyük boy bir dayanışma kalmıyor ve Ortadoğu'yu yeni bir formda düzenlemek de imkân dâhiline giriyor. İslâm bölgesindeki çatışmaların aktörü olanları, Batı'nın İslâm'a karşı kullandığı son koz olarak değerlendirmek gerekir.

Bediüzzaman'a göre, "maye-i hayatımız ve ab-ı hayatımız uhuvvet-i İslâmiye"dir ve yegane çözüm ise, "uhuvvet-i İslâmiyenin inkişaf ve ihtizazı"dır. Yaşadığımız olaylar ve musibetler, uhuvvet-i İslâmiyenin tesisini "harikulade tacil etmiştir." Ancak, İslâm dünyası, çatışmanın doğasını anlayamamıştır. Batı kolonyalizminin yol açtığı ve açacağı travmalar eşliğinde ortaya çıkan ve çıkacak olan tepkiler sağlıklı değildir ve uhuvvet-i İslâmiyeyi tahrip etmektedir. Bizatihi çözüm adına ortaya çıkan bu tepkiler de birer sorun kaynağı haline gelmiş bulunmaktadır.³²

Bediüzzaman, "Alem-i İslâmın şu medeniyete karşı istinkafi ve soğuk davranması ve kabulde ıztırabı cay-ı dikkattir" sözüyle, İslâm ülkelerindeki Batıcı değişim kuşağı ile halk arasındaki çatışmaya işaret etmekte ve dine bağlı halkın değişim anlayışına soğukluğunu şöyle gerekçelendirmektedir: "istiğna ve istiklaliyet hassasıyla mümtaz olan Şeriattaki İlâhî hidayet, Roma felsefesinin dehasıyla aşılınmaz, imtizaç etmez, bel' olunmaz, tabî olmaz. Bir asıldan tev'em (ikiz) olarak neş'et eden eski Roma ve Yunan iki dehaları, su ve yağ gibi, mürûr-u a'sar (asırlar) medeniyet ve Hıristiyanlığın temzicine çalıştığı halde, yine istiklallerini muhafaza, adeta tenasuhla o iki ruh şimdi de başka şekillerde yaşıyorlar. Onlar tev'em ve esbab-ı temzic varken imtizaç olunmazsa, Şeriatın rûhu olan nûr-u hidayet, o muzlim pis medeniyetin esasları olan Roma dehasıyla hiçbir vakit mezc olunmaz, bel' olunmaz."

Bediüzzaman'ın medeniyet eleştirisi, toptancı bir eleştiri değildir. Evet, İslâm Şeriatının vazettiği medeniyet ile Avrupa medeniyeti temel esasları itibarıyla farklıdır. Ancak, "Şeriat-ı Ahmediyenin (a.s.m.) tazammun ettiği

İslâm bölgesindeki insan unsuru, birbiri ile ittifak ve ittihadı imkânsız kılan soğukluk ve sürtüşmelerden silahlı çatışmalara varan kopuşların pençesinde birbirini tüketiyor.

31. A.g.e. s.149
32. A.g.e. s.18

*İslâm medeniyeti,
kuvvet, çıkar,
ırk ve menfi
milliyet, çatışma
ve heva ve hevesi
merkezileştiren
Batı medeniyetine
bedel, adalet,
fazilet, rabıta-i
dini, vatani ve
sınıfı; teavün
ve hüda'yı
merkezileştirmek
suretiyle mukabele
etmelidir.*

ve emrettiği medeniyet ki; medeniyet-i hazıranın inkişайдan inkişaf edecektir.” Bunu, Rüyada Bir Hitabe'ye düştüğü haşiyede şöyle izah eder: “Bizim muradımız, medeniyetin mehasini ve beşere menfaati bulunan iyiliklerdir. Yoksa, medeniyetin günahları, seyyiatları değil ki; ahmaklar, o seyyiatları, o sefahetleri mehasin zannedip, taklit edip, malımızı harap ettiler. Medeniyetin günahları, iyiliklerine galebe edip, seyyiatı hasenatına racih gelmekle, beşer, iki harb-i umûmi ile iki dehşetli tokat yiyip, o günahkâr medeniyeti zîr ü zeber edip, öyle bir kustu ki, yeryüzünü kanla bulaştırdı. İnşallah istikbaldeki İslâmiyetin kuvveti ile, medeniyetin mehasini galebe edecek, zemin yüzünü pisliklerden temizleyecek, sulh-u umûmiyi de temin edecek.”

Bediüzzaman Rüyada Bir Hitabe'de yaptığı medeniyet mukayesesinde, İslâm medeniyetinin temel hususiyetlerini şöyle nazara verir: “Onun menfi esasları yerine, müsbet esaslar vaz' eder. İşte: Nokta-i istinad, kuvvete bedel haktır ki, şe'ni adalet ve tevazüdüdür; hedef de menfaat yerine fazilettir ki, şe'ni muhabbet ve tecavüdüdür; cihetü'i-vahdet de unsuriyet-i milliyet yerine rabıta-i dîni, vatani, sınıfıdır ki, şe'ni samîmi uhuvvet ve müsâlemet ve haricin tecavüzüne karşı yalnız tedafü'dür; hayatta, düstur-u cidal yerine düstur-u teavüdüdür ki, şe'ni ittihad ve tesanüdüdür; heva yerine hüdadır ki, şe'ni insaniyeten terakki ve rühen tekamüldür. Hevayı tahdit eder, nefsin hevesat-ı süfliyesinin teshiline bedel, rûhun hissiyat-ı ulviyesini tatmin eder.”

Özetle, İslâm medeniyeti, kuvvet, çıkar, ırk ve menfi milliyet, çatışma ve heva ve hevesi merkezileştiren Batı medeniyetine bedel, adalet, fazilet, rabıta-i dini, vatani ve sınıfı; teavün ve hüda'yı merkezileştirmek suretiyle mukabele etmelidir. Mukabelenin çatışma boyutu, yalnız haricin tecavüzüne karşı meşru müdafaa olacaktır.

Sonuç

Bediüzzaman'ın Rüyada Bir Hitabe'ye muhatap olduğu 1919 yılından günümüze, küresel boyutlar kazanmış olan Batı medeniyeti, yeni bir ontolojik kriz ile karşı karşıyadır. Batı'da 1960'lı yıllardan itibaren materyalist ben ve varlık algısından bir epistemolojik kopuş süreci halen devam etmektedir. Batı medeniyetinin iklimi altında bulunan insanlık da, Batı bilgi modelinden kopuşu, yani yeni bir epistemolojik kopuşu gerekli kılan yeni krizlerle karşı karşıya gelmiş ve bu epistemolojik kopuş küresel boyutta cereyan etmektedir. Yeni bir hakikat arayışının neticesi olan bu kopuşu müteakiben bir hakikat boşluğu ortaya çıkmış ve Batı ile birlikte bütün insanlık bir hakikat krizi yaşamaktadır. Krizin küreselliği, küresel boyutta etki gösterecek yeni bir ontolojik ve epistemolojik değişime yol açacaktır.

Batı medeniyetinin bilimsel bilgi metodu, insanlığı değer üretemeyen bir bilgi anlayışına mahkûm etmiştir. Batı bilimi, varlıklardaki ilmi ve hikmeti görmekte, ancak bu ilim ve hikmetin arkasındaki irade ve kudreti, rububiyeti görememektedir. Bu sebeple değer üretememektedir. Tıpkı Ortaçağ Avrupa'sının büyük değişimine yol açan bilgi-değer sistemi değişimi gibi, günümüzde de yaşanacak küresel boyuttaki bir büyük değişimin altında yeni bir bilgi ve bilim anlayış yer alacaktır. Batı, tam da bu noktada artık İslâm dünyasına karşı bir meydan okuma kapasitesinin bittiğinin ve sahip olduğu pozitivist ve materyalist anlayışla, insanlığa yeni bir hakikat anlayışı

sunamayacağıının farkındadır. Bilakis, insanlığın muhtaç olduğu bu yeni hakikat anlayışını sunmada İslâm'ın en güçlü ve yegâne aday olduğu gittikçe netlik kazanmaktadır. Bilim giderek İslâm Medeniyeti'nin ontolojik anlayışını desteklemeye başlamıştır. İslâm, bu anlamda Risale-i Nur vasıtası ile müspet bir meydan okumayı temsil etmektedir. İntibah-ı beşer, "Lailahe" noktasına gelmiştir. "İllallah" hükmü ile buluşması İslâm dünyasının İslâm hakikatlerini sağlıklı bir biçimde temsiline muallak hale gelmiştir.

Küreselleşme olgusu, İslâm'ın da; örneğin bilim ve bilgi anlayışının küreselleşmesi gibi bir imkânı beraberinde getirmiştir. Çünkü İslâm bilgi metodu, varlığı mana-yı harfi ile talim ettiği için, varlığın arkasında aynı zamanda bir irade, kudret ve rububiyet hakikatinin de bulunduğunu tespit etmekle, Batı düşüncesinin tüm insanlığa arız ettiği değer krizine çok net bir çözüm sunmaktadır. İslâm'ın yeni bir epistemolojik kopuşu temsili, mana-yı harfi bilgi ve bilim metodunun, akademik bir odaklanma ile tedvin (codifie) edilmesine bağlı bulunmaktadır. Bu bilgi ve bilim metodunu küreselleştirmek bizim mesuliyetimiz altındadır ve bu çok büyük bir mesuliyettir. Bu büyük vazifeyi temsil eden şahs-ı maneî, günübürlük siyasî cereyanların küçük davalarına tabi olamaz.



Abstract

Islamic civilization enters a new area where the Ottoman practice collapses and loses its representation at the state level. As for the Western civilization, it develops and starting from Europe spreads all over the world and reaches a representation at the universal dimension. The perceptions of Islam and the West developing in this historical context changes its direction to the West. The most appropriate date for the parting of the ways is the year 1919. An Address in Dream takes place in 1919 and the road map was drawn: Innovation at the end of the Time...

Key Words

A crisis of civilization, Western civilization, Islamic civilization, Pozitivism, Materyalism, Global crisis, innovation, innovator

*Bilim
giderek İslâm
Medeniyeti'nin
ontolojik
anlayışını
desteklemeye
başlamıştır. İslâm,
bu anlamda
Risale-i Nur
vasıtası ile müspet
bir meydan
okumayı temsil
etmektedir.*