



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

**Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet Merkezli Yaklaşım:
Türkiye ve Hindistan**

Doktora Tezi

Ahmet Çöğen

Haziran 2023



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

**Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet Merkezli Yaklaşım:
Türkiye ve Hindistan**

Doktora Tezi

Ahmet Çöğen

Danışman

Prof. Dr. Berdal Aral

Haziran 2023

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Ahmet öğen tarafından hazırlanan “Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet Merkezli Yaklaşım: Türkiye ve Hindistan” başlıklı bu Doktora Tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı’nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Berdal Aral
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:
Prof. Dr. Alim Yılmaz
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Doç.Dr. Fatih Bayram
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Doç. Dr. Oğuzhan Göksel
Marmara Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Akif Kayapınar
İstanbul Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 22/ 06 / 2023

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

Prof.Dr. Berdal Aral

Etik İlkeler Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

Ahmet Çöğen

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Batı-dışı dünyanın gerek uluslararası siyasette gerekse bir disiplin olarak uluslararası ilişkilerde sesini daha fazla duyurmasına katkı sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Ümit ederim ki, bu çerçevede yapılacak çalışmalara da maddi ve manevi anlamda katkı sağlar.

Kuşkusuz ki, doktora tezi yazmak insanın tek başına altından kalkamayacağı bir süreçtir. Bu anlamda, Prof. Dr. Berdal Aral ile çalışmak benim için en büyük şans oldu. Kendisi, umutsuzluğa kapıldığım anlarda beni cesaretlendirmenin yanında yazdıklarımı satır satır okuyarak, eleştirilerde ve önerilerde bulunmaktan geri durmadı. Bu anlamda, akademisyenliğin büyük bir ciddiyet, özveri ve titizlik gerektiren bir meslek olduğunu da bu süreçte kendisinden öğrenmiş oldum. Prof. Dr. Alim Yılmaz, Doç.Dr. Fatih Bayram, Doç. Dr. Oğuzhan Göksel, Dr. Öğr. Üyesi. Mehmet Akif Karapınar ve Dr. Öğr. Üyesi Fatmanil Döner, değerli yorumları ve eleştirileri ile tezin nihai olarak şekillenmesinde çok büyük katkı sağladı. Hepsine çok teşekkür ederim. Ayrıca, Oxford Üniversitesinde misafir araştırmacı olarak çalışmalarda bulunmama destek olan Professor Kate Sullivan de Estrada'ya ve bu süreçte eleştirileriyle tezime katkı sağlayan tüm dostlarıma çok teşekkür ederim.

Son olarak, bana maddi ve manevi anlamda her zaman destek olan, büyük bir sabırla sürecin tamamlanmasını bekleyen aileme, teşekkürü bir borç bilirim. Hayat arkadaşım Elif Nur Duman-Çöğen, belki de bu sürecin gizli kahramanıdır. Kendisine, desteği, fedakârlığı ve sabrı için minnettarım.

ÖZET

Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet Merkezli Yaklaşım: Türkiye ve Hindistan

Çöğen, Ahmet

Doktora Tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Danışman: Prof.Dr. Berdal Aral

Haziran/2023

224 sayfa

Bu tez, Uluslararası İlişkiler alanında yükselen güçler olarak nitelendirilen Türkiye’nin ve Hindistan’ın, uluslararası siyasette artan medeniyet merkezli yaklaşımını incelemektedir. Vaka çalışması yönteminden yararlanan bu tezin temel amacı, son çeyrek asırda her iki ülkenin uluslararası siyasete dair tasavvurunda öne çıkan unsurlardan biri olan medeniyet merkezli yaklaşımı anlamlandırmaktır. Bu bağlamda, bu çalışma Türkiye’nin ve Hindistan’ın uluslararası siyasette artan etkileriyle birlikte, medeniyet olgusuna ve medeniyet merkezli uluslararası siyasete daha fazla başvurduğunu iddia etmektedir. Böylece, medeniyet, din, kültür ve toplumsal değer gibi olgular, bu ülkelerin uluslararası siyaset tasavvurlarında ve Uluslararası İlişkiler disiplininde önemli bir yer edinmeye başlamıştır. Türkiye’nin medeniyet tasavvurunun, Türk-İslam medeniyetine dayanan kökleri, Hindistan’ın ise Hint medeniyet tasavvurunu merkez alan yaklaşımları, söz konusu olguların disiplin içinde daha fazla tartışılmasına ve kalıcı bir yer edinmesine olanak sağlamaktadır. Bu çalışma, uluslararası siyasette yükselen medeniyet merkezli yaklaşımın, Uluslararası İlişkiler disiplininin epistemolojik anlamda gelişmesi için imkân sağladığını ileri sürmektedir. Bu bağlamda, medeniyet merkezli yaklaşım, Uluslararası İlişkiler disiplininin zenginleşmesi, sıklıkla eleştirilen Batı-merkezli seküler yapısının aşılması ve çoğulcu hale gelmesi için kaynak sağlamaktadır. Bu tez, uluslararası siyasette yükselen medeniyet merkezli yaklaşımı anlamlandırmaya çalışırken, Uluslararası İlişkiler alanındaki Batı dışı literatüre de katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet, Türkiye, Hindistan, Batı-dışı devletler, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler

ABSTRACT

Civilization-Centred Approach in International Relations: Turkey and India

Çöğen, Ahmet

Ph.D. Thesis, Department of International Relations

Supervisor: Prof. Dr. Berdal Aral

June/2023

224 Pages

This thesis examines the increasing civilization-centred approach of two rising powers, Turkey and India, in the international politics. Using case study methodology, the main objective of this study is to understand the civilization-centric approach, that has emerged as one of the prominent elements in the international political vision of both countries over the past quarter century. In this context, the study argues that Turkey and India, in conjunction with their growing influence in international politics, tend to apply more to the concept of civilization and civilization-centred international politics. Therefore, concepts such as civilization, religion, culture, and social values have gained significant prominence in their respective international politics and the broader discipline of International Relations. The rootedness of Turkey's civilization conception in Turkish-Islamic civilization and India's focus on Indian civilization have sparked further discussions and established a lasting presence for these civilization-centered concepts within the discipline. This study, thus, suggests that the rising civilization-centered approach presents an opportunity for the development of epistemology within International Relations. In this regard, the civilization-centric approach serves as a source for enriching the International Relations discipline, surpassing its frequently criticized secular Western-centred structure, and fostering pluralism. While this thesis focuses on understanding the civilization-centered approach, it also aims to contribute to the non-Western literature of International Relations.

Key Words: Civilization, Turkey, India, Non-Western states, Non-Western International Relations

İÇİNDEKİLER

Tez Jürisi Onayı.....	i
Beyanlar.....	ii
Özet.....	iv
Abstract.....	v
Kısaltmalar.....	ix

1.GİRİŞ

1.1. Teorik ve Kavramsal Çerçeve.....	4
1.2. Metodolojik Yaklaşım.....	6
1.3. Neden Türkiye ve Hindistan ?.....	8
1.4. Araştırma Soruları.....	11
1.5. Çalışmanın Sınırları.....	12

2.ULUSLARARASI İLİŞKİLER'DE MEDENİYET MERKEZLİ YAKLAŞIM

2.1. Uluslararası İlişkiler'in Seküler Kökleri.....	14
2.2. Uluslararası İlişkiler ve Gerçekçi Siyaset.....	21
2.3. Modern Uluslararası İlişkiler'de Pozitivizm.....	29
2.4. Post-Sekülerizm.....	33
2.4.1. Dinin Uluslararası Siyasete Radikal Dönüşü.....	33
2.4.2. Post-Sekülerizm Kavramı.....	36
2.5. Uluslararası İlişkiler'de Post-Sekülerizm.....	38
2.5.1. Post-Sekülerizm: Dini Siyasete Tekrar Çağırma.....	38
2.5.2. Epistemolojik Bir Gerekliklik Olarak Post-Sekülerizm.....	40
2.5.3. Normatif Bir Anlayış Olarak Post-Sekülerizm.....	43

3.ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE MEDENİYET

3.1. Medeniyet (Sivilizasyon Kavramının Kullanımı).....	46
3.2. Analiz Düzeyi Olarak Medeniyet Yaklaşımı.....	50
3.3. Medeniyet Standartı.....	52
3.4. Tarihin Sonu Tezi ve Medeniyet.....	56
3.5. Medeniyetler Arası Çatışma.....	59
3.6. Medeniyetler İttifakı.....	62
3.7. Epistemolojik Bir Alan Olarak: Medeniyet.....	66
3.8 Uluslararası İlişkiler’de Batı Sonrası.....	71
3.9 Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet Merkezli Arayışlar.....	76

4. BATI DIŞI DÜNYADA MEDENİYET YAKLAŞIMI

4.1. Batı Hegemonyasının Zayıflaması.....	80
4.2. Batı Dünyasının Normatif Erozyonu.....	84
4.3. Güç Boşluğu ve Yükselen Güçler.....	90
4.4. Batı Dışı Dünyada Yükselen Medeniyet Yaklaşımı.....	93
4.5. Medeniyet Devleti Kavramı.....	96
4.5.1. Seküler Ulus Devletin Erozyonu.....	97
4.5.2. Medeniyet Jeo-Politiği.....	99
4.5.3. Kültürel Başkaldırı.....	101
4.5.4. Artan Popülizm.....	105

5.TÜRKİYE’NİN ULUSLARARASI SİYASETTE MEDENİYET YAKLAŞIMI

5.1. Türkiye’de Medeniyet Yaklaşımı.....	108
5.2. İslamcılık ve İslam Medeniyet Tasavvuru.....	111
5.3. İslam Medeniyet Tasavvuru ve Uluslararası İlişkiler.....	118
5.4. Uluslararası Siyasette Müslüman Kimliğin Öne Çıkması.....	126
5.5. Alternatif Bir Düşünce Paradigması Olarak: İslam Medeniyet Tasavvuru.....	129
5.5.1 Ümmet Paradigması.....	131
5.5.2 Medine Sözleşmesi.....	137

6.HİNDİSTAN’IN ULUSLARARASI SİYASETTE MEDENİYET YAKLAŞIMI

6.1. Uluslararası Siyasette Hint Medeniyet Tasavvuru.....	143
6.2. Hindistan Medeniyetinin Medeniyet Tasavvuru: Kral Aşoka ve Gandhi.....	147
6.3. Hindistan’ın Bağlantısızlar Hareketi İçindeki Konumu.....	152
6.4. Hindistan ve Küresel Güney Anlayışı.....	157
6.5. Arthashastra ve Hint Realizmi.....	162

7.SONUÇ ve TARTIŞMA168

KAYNAKÇA.....188

KISALTMALAR

AB: Avrupa Birliği

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

AK Parti: Adalet ve Kalkınma Partisi

BJP: Bharatiya Janata Party (Hindistan Halk Partisi)

BM: Birleşmiş Milletler

BRICS: Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin, Güney Afrika

DTÖ: Dünya Ticaret Örgütü

İŞİD: Irak ve Şam İslam Devleti

IMF: Uluslararası Para Fonu

MINT: Meksika, Endonezya, Nijerya, Türkiye

NATO: Kuzey Atlantik Anlaşması Örgütü

SETA: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı

1.BÖLÜM: GİRİŞ

Osmanlı Devleti ve Akdeniz tarihçisi Ariel Salzmann (2017), Osmanlı Devlet yapısını incelediği mukayeseli çalışmasında, Ancien Régime tarihçisi ve modern devlet uzmanı Alexis de Tocqueville'in hayaletinin Osmanlı Arşivlerinde gezindiğini hayal ederek, şayet Tocqueville, Osmanlı Devleti'nin arşivlerini inceleme fırsatı bulmuş olsaydı ve devletin nasıl işlediğine dair elinde veriler olsaydı, devletin merkezileşmesi hakkında farklı düşünebilir miydi sorusunu sormaktadır. Bu ufuk açıcı tarih çalışmasında, Batı dünyasının oluşturduğu kavramsal çerçeve ve tarihsel perspektiflerin hem Doğu'da hem de Batı'da yüzyıllarca hüküm sürmüş Osmanlı İmparatorluğunda geçerliliğini sorgulamakta ve Tocqueville'nin hipotezlerinin Osmanlı Devleti örneğinde geçerliliğini inceleyerek alternatif yaklaşımlar geliştirmektedir (Salzmann 2017). Batı'nın coğrafi, siyasi ve ekonomik olarak hemen yanında fakat bir o kadar uzağında büyük bir imparatorluğun, 19. yüzyılda merkezileşme çabalarının sorgulandığı bu eser, çıkış noktası yani 'sorduğu soru bağlamında' bu çalışmanın da ilham kaynaklarından birini oluşturmuştur.

Uluslararası İlişkiler tarihçileri; Batı tarihi yerine Doğu tarihini veya Doğu medeniyetlerini incelemiş olsaydı, nasıl bir Uluslararası İlişkiler tasavvuru ortaya çıkardı? Daha açık bir ifadeyle, Uluslararası İlişkiler disiplini "özerk" bir disiplin olarak Batı dünyası yerine Batı-dışı dünyada ortaya çıkmış olsaydı, nasıl bir yaklaşım sunardı? Uluslararası siyaset tasavvuru "dinden veya maneviyattan" bağımsız katı bir ulus-devlet sisteminden mi oluşurdu? Bir diğer ifadeyle, Uluslararası İlişkiler'in hâkim anlayışın sekülerizm olduğu bir disiplin olarak gelişmesi, Uluslararası İlişkiler'in Batı merkezli bir disiplin olarak ortaya çıkması ile ilgili midir? Acharya ve Buzan (2007) bu soruya "muhtemelen evet" cevabını vermekten çekinmez ve ulus-devlet merkezli seküler yaklaşımın Batı tarihinin zorunlu sonucu olduğunu vurgular. Uluslararası İlişkiler disiplininin sınırları, tarihsel olarak Orta Avrupa'da oluşan siyasi düzenden yola çıkılarak çizilmiş; katı bir pozitivizm ve siyasi gerçekçilikle sınırlandırılmıştır (Buzan ve Acharya 2007). Spivak'ın "epistemik şiddet" olarak ifade ettiği sınırlamaya göre; din, kültür, medeniyet veya ahlâk gibi yaklaşımlar,

Uluslararası İlişkiler'in "bilimsel" çerçevesinde yer almamalı, alsa da "ikincil" önemde olan unsurlar olarak görülmelidir (Spivak 2000, s.9).

Kökleri 19. yüzyılda olan ve 1960'lı yıllarda Sosyal Bilimler'de hâkim paradigma haline gelen modernleşme ve sekülerleşme tezleri, diğer tüm Sosyal Bilimler disiplinlerini olduğu gibi Uluslararası İlişkiler disiplinini de fazlasıyla etkilemiş, Uluslararası İlişkilerin sınırlarını "ağırlıklı" olarak seküler paradigma dahilinde çizmiştir. Geleneksel Uluslararası İlişkiler teorileri olan realizm ve liberalizm ve bu teorilerin bilimsel ve rasyonel formları olarak kabul edilen neo-realizm ve neo-liberalizm gibi yaklaşımlar, bunların ölçülebilir değişkenleri olmadığından normatif yaklaşımları uluslararası siyasetin esasına ilişkin yaklaşımlar olarak görmemiş veya görmezden gelmiş, söz konusu olguların yerine ise siyasi ve ekonomik çıkarlar çerçevesinde güç ve çıkar gibi unsurları öne çıkarmıştır. (Petito ve Hatzopoulos 2003). Öyle ki, Uluslararası İlişkiler'in en önemli dergilerinden olan *International Organization*, *International Studies Quarterly*, *International Security*, and *World Politics* gibi dergilerde 1980 ile 1999 yılları arasında yayınlanan 1600 makale arasında sadece 16 tanesi "din" faktörünü Uluslararası İlişkilerin esasına dair bir olgu olarak ele almıştır. (Philpot 2001).¹ Buna rağmen, Hintli akademisyen Behera'ya göre, modern anlamda en az öz eleştirel olan Uluslararası İlişkiler disiplini, tarihin akışı karşısında daha fazla direnememiştir. (Behera 2007). Din, kültür ve medeniyet gibi olgular Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde daha fazla yer edinmeye başlamıştır.

Bu çalışma, yukarıda zikredilen ikincil önemli unsurlardan biri olarak kabul edilen medeniyet olgusunu, Türkiye'nin ve Hindistan'ın uluslararası siyasetteki medeniyet tasavvurları üzerinden ele almayı ve Uluslararası İlişkiler disiplini açısından anlamlandırmayı amaçlamaktadır. Medeniyet yaklaşımı, bu çalışma bağlamında geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak, Uluslararası İlişkiler'e dair bilginin inşa edildiği "alternatif" bir alan olarak değerlendirilmektedir (Acharya ve Buzan 2007;2019). Özellikle, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler bakışı bağlamında ortaya çıkan

¹ Bu dönemler arasında yayınlanan bkz. *Journal of World Affairs* 42 ve *Millennium: Journal of International Studies* 29, no. 3 "din", "medeniyet" ve "kültür" gibi normatif unsurları ve yaklaşımları; Uluslararası İlişkiler bağlamında ayrıntılı olarak inceleyen istisnai örnekler olarak görülmektedir.

yaklaşımlar, Doğu'nun kendi din, tarih, kültürlerinden, mitlerinden yani medeniyet havzalarından yola çıkarak kavramsal çerçeveler üretmekte, daha önemlisi Uluslararası İlişkiler'e dair normatif önermeler sunmaktadır.

Uzun yıllar, Uluslararası İlişkiler'de İngiliz Okulu çerçevesinde “Uygarlık Eşiği” veya “Medeniyet Standardı” (Standart of Civilization) olarak Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde kendine yer edinen ‘medeniyet’ kavramı, farklı devletler ve uygarlıklar arasında hiyerarşi kurma bağlamında değerlendirilmiştir (Buzan 2014). Samuel Huntington'un *Medeniyetler Çatışması* adlı çalışması ile tekrar gündeme gelen kavram, Soğuk Savaş sonrası, yeni çatışma ekseninin medeniyetler arasında olacağını iddia etmiştir. 2000'li yıllardan itibaren ise Barry Buzan ve Amitav Acharya'nın öncülüğünü yaptığı Küresel Uluslararası İlişkiler (Global International Relations) veya Batı-Dışı Uluslararası İlişkiler (Non-Western International Relations) yaklaşımı, medeniyet olgusunu, Uluslararası İlişkiler'in Batı-dışı dünyadan katkı almasını sağlayacak bir “epistemolojik kaynak” olarak ele almaya başlamıştır. Öte yandan medeniyet merkezli yaklaşımın Uluslararası İlişkiler disiplininin gündemini meşgul etmesi sadece akademik merkezli tartışmaların sonucu değildir. Son çeyrek asırda ‘yükselen güçler’ olarak ifade edilen ülkelerin medeniyet kavramına ve medeniyet merkezli düşüncelere yaptığı vurgu, söz konusu kavramın uluslararası siyaset alanında öne çıkmasına neden olan bir diğer unsur olmuştur.

Medeniyet kavramının ve uluslararası siyasette medeniyet tasavvurunun üzerinde özellikle durmasıyla dikkat çeken Davutoğlu, son çeyrek asırda Batı dışı dünyada - Çin, Hindistan ve İslam Medeniyetlerine referanslar vererek- “medeniyet havzalarının canlanması” olarak tasvir ettiği gelişmelerin tesadüf olmadığını, kadim medeniyetlerin kendilerini ve dolayısıyla çevrelerini yeniden tanımlama isteği duyduğunu vurgulamaktadır (Davutoğlu 2018, s. 30). Uzun süredir Çin Devlet Başkanlığı yapan Xi Jinping, günümüzdeki Çin devletini “ulus devletten daha çok bir medeniyet devleti” olarak tanımlarken, her sene yaptığı yıl sonu toplantılarında Rus lider Vladimir Putin de Rusya için “Rusya sadece bir devlet değil, günün sonunda bir medeniyet devletidir” ifadesini kullanmıştır. (Kaufman 2018; Campell 2015; the Moscow Times 2018).

Bu çerçevede, bu çalışma Uluslararası İlişkiler disiplini açısından önemli bir araştırma alanı olarak ortaya çıkan medeniyet merkezli yaklaşımı, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler parantezinde tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışma Batı-dışı ülkelerden ve önemli yükselen güçlerden olan Türkiye'nin ve Hindistan'ın uluslararası siyasetteki medeniyet tasavvurlarını ele alırken, uluslararası siyasete medeniyet merkezli bakmaya çalışmaktadır. Hususiyetle, iki ülkenin son çeyrek asırda artan medeniyet merkezli uluslararası siyaset tasavvurunun anlamlandırılması ve açıklanması bu çalışmanın öncelikli araştırma alanını oluşturmaktadır. Söz konusu medeniyet tasavvurlarının, dini, tarihi ve kültürel kökleri; akademik tartışmaların eşliğinde, Türkiye'nin ve Hindistan'ın uluslararası siyasetteki yükselen konumları ile birlikte incelenmektedir. Aynı zamanda, Uluslararası İlişkiler'in seküler paradigmasının zikredilen medeniyet merkezli siyaseti açıklamakta yetersiz kaldığını vurgulayan bu tez, Uluslararası İlişkiler'in Batı-dışı dünyadan katkı alabilmesi için geleneksel seküler çeperlerinden sıyrılmasının kaçınılmaz olduğunu ileri sürmektedir.

1.1 TEORİK YAKLAŞIM VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Soğuk Savaş sonrası Uluslararası İlişkiler disiplininin en önem kazanımlarından birisi de şüphesiz inşacılığın disiplin içerisinde edindiği yer olmuştur. Uluslararası İlişkiler disiplininin, pozitivist metodolojinin hâkimiyetinden kurtulmasına önemli katkılar sağlayan inşacılık, disiplinin epistemolojik genişlemesine de imkân vermiştir. Uluslararası sistemin sadece maddi gerçeklerden ve sayısal verilerden ibaret olmadığına üzerinde duran sosyal inşacılık yaklaşımı; dinlerin, kimliklerin, kültürlerin ve toplumların değer yargılarının, uluslararası siyasetin şekillenmesinde önemli bir rolü olduğunu vurgulamaktadır. Devletlerin, uluslararası örgütlerin ve devlet-dışı aktörlerin birbirleriyle kurdukları ilişkilerin önemine vurgu yapan sosyal inşacılık, bunun yanı sıra, ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerinin devletlerin iç siyasetlerini yok sayan anlayışlarına da karşı çıkmış, dış politikanın iç politikadan tamamen bağımsız bir alan olmadığına üzerinde durmuştur.

Özellikle uluslararası siyasette kimliklerin, kuralların, normların oluşmasında, yayılmasında ve açıklanmasında önemli bir görev üstlenen inşacılık yöntemi, bu anlamda bu çalışma için de gerekli teorik yaklaşımı oluşturmaktadır. Nicholos Onuf *Worlds of Our Making: Rules and rule in sociak theory and International Relations* isimli çalışmasında, Alexsander Wendt “Anarcy is What States Make of It” isimli makalesinde, Uluslararası İlişkiler’de sosyal inşacılığın öncü isimlerinden biri olarak kabul edilen Friedrich Krotowill ise *In Rules, Norms and Decisions* isimli çalışmasında, uluslararası siyasette kuralların ve normların, nasıl oluşturulduğu ve nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaktadır. Kurallar ve normlar, kişinin belirli eylemleri veya seçimleri anlamlandırması gerektiğinde yardımcı olmaktadır (Kratowill 1991, s. 98-100). Kratowill’e göre, öz (*essence*) yoktur; tam aksine, normlar ve kurallar dil ve söylem ile inşa edilen olgulardır. 1989 yılında başlayan sosyal inşacılık, ilerleyen dönemlerde Uluslararası İlişkiler disiplininde çok daha fazla yer bulmaya başlamış, farklı Uluslararası İlişkiler ekolleri tarafından kullanılmaya başlanmıştır. 1990’lardan itibaren kendi içinde ekollere ayrılan inşacılık, John Ruggie ve Friedrich Kratowill tarafından modernist inşacılığı temsil etmektedir. Richard Ashley ve R.B.J. Walker postmodernist inşacılığın ve Spike Peterson ve Ann Tickner ise feminist inşacılığın gelişmesine katkı sunmuştur. Bu anlamda Uluslararası İlişkiler’de sosyal inşacılık başından itibaren, tek bir görüşün altında değil, farklı yaklaşımların altında çalışmalarına yön vermiştir.

Bununla beraber 2000’li yıllardan itibaren, sosyal inşacılık da Batı-merkezli olmakla eleştirilmeye başlanmıştır. ‘Eleştirel sosyal inşacılık’ olarak da tasvir edilen anlayışa göre, geleneksel sosyal inşacılık yöntemi temel olarak Batı-merkezli bir anlayışla hareket etmekte, bu durum Batı-dışı aktörlerin, paradigma içinde seslerinin yeterince duyulmasını engellemektedir. Normların, ‘merkez’ olan Batı’dan, Batı-dışı dünyaya yayıldığını iddia eden eleştirel sosyal inşacılık yaklaşımı, Batı’dan çıkan normların ve kuralların, Batı-dışı dünyaya ihraç edildiğini belirtmektedir (Bettiza ve Dionigi 2019). Bir diğer ifadeyle, normların Batı’da inşa edilerek, Batı-dışı dünyaya sunulduğunu vurgulayarak, bu inşa sırasında temel paradigmanın Batı merkezli olarak varlığını devam ettirdiğini belirtmektedir (Acharya ve Buzan 2019).

Çalışmamıza bakan yönüyle, sosyal inşacılığa dair eleştirilerin merkezinde, liberal-seküler paradigmanın hâkim olduğu, dolayısıyla dini ve geleneği dışlayarak, sadece seküler (günümüzde liberal) paradigma dahilinde normların inşasını sağladığı, söz gelimi Batı-dışı ülkelerin dine, medeniyete veya toplumsal değerlere yaslanan kuralların veya normların söz konusu liberal/seküler yapı içinde seslerini duyurmalarına yeterli imkânı vermediği yönündedir. Bu anlamda Batı-dışı aktörlerin sadece birer “norm alan” değil, aynı zamanda “norm-oluşturan” aktör haline gelebilmeleri için, sosyal inşacılığın beslendiği kaynakları genişletmesi gerekmektedir. Bettiza ve Dionigi’ye göre sosyal inşacılıkta liberal/seküler paradigma dahilinde oluşturulan normlar “iyi” (good) normlar olarak görülürken, bu paradigma dışından özellikle de “seküler alan dışından” beslenen normlara “olumlu” yaklaşılmamaktadır (Bettiza ve Dionigi 2015, s.622). Buna rağmen Batı-dışı Uluslararası İlişkiler ya da Küresel Uluslararası İlişkiler (Non-Western International Relations or Global International Relation) bağlamında yapılan çalışmaların hızla artmaya başlaması, uluslararası siyasetin ve uluslararası toplumun dini ve kültürü de içeren -bu çalışmada ‘sekülerizm sonrası’ olarak belirtilen- girift bir yapıya bürünmesi, sosyal inşacılığın da genişlemesini elzem hale getirmiştir.

Bu çalışma ayrıca kavramsal çerçeve olarak, ‘sekülerizm’ ve ‘post sekülerizm’ kavramlarını kullanmaktadır. 2008 yılında ünlü felsefeci ve sosyolog Jürgen Habermas tarafından “kamusal alanın” değişimini açıklamak için kullanılan post-sekülerizm kavramı, çok geçmeden başta sosyoloji, ilahiyat, felsefe ve siyaset bilimi olmak üzere diğer Sosyal Bilimler disiplinleri tarafından da kullanılmış, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde de kendine yer bulmuştur. Çalışmamız açısından sekülerizm ve post-sekülerizm kavramları, Uluslararası İlişkiler’in esnemeye başlayan seküler paradigması ve medeniyet merkezli bakış açısı bağlamında ele alınmaktadır. Bu çerçevede çalışmanın ikinci bölümü, Uluslararası İlişkiler’de sekülerizm ve post-sekülerizm tartışmalarına bu tezde geniş bir şekilde yer vermektedir.

1.2 METODOLOJİK YAKLAŞIM

Bu araştırma, Türkiye'nin ve Hindistan'ın giderek artan bir şekilde görünür olan uluslararası siyasette medeniyet merkezli yaklaşımını *niteliksel olarak* ve *yorumlayıcı* paradigma ile incelemektedir. Yorumlayıcı paradigma sosyal gerçekliğin öznel, çoklu ve katılımcıları tarafından sosyal olarak inşa edildiğine işaret ederek, gerçeğin ortak deneyim, tarih ve zamana bağlı etkileşimler yoluyla inşa edildiği fikrini savunur (Tuli 2010, s. 98-99; Locke 2001). Böylece bu çalışma, yorumlayıcı paradigmayı benimseyerek medeniyet merkezli yaklaşımın, Hindistan'ın ve Türkiye'nin uluslararası siyasetinde nasıl inşa edildiğini, yorumlandığını, bunun tarihle, zamanla, diğer aktörlerle ve güç ilişkileri ile nasıl ilişkili olduğunu, bu ülkelerin süreç içerisinde medeniyet tasavvurlarının nasıl şekillendiğini araştırmaktadır.

Niteliksel araştırma, “nicelik, miktar, yoğunluk veya sıklık açısından deneysel olarak incelenemeyen veya ölçülemeyen varlıkların niteliklerini, süreçlerini ve anlamlarını” ifade eder (Denzin ve Lincoln 2005, s. 10). Nicel araştırma araştırmayı değişkenleri ölçerek ve aralarındaki nedensel ilişkilere odaklanarak analiz ederken, niteliksel araştırma “araştırmanın değer yüklü doğasına” odaklanır (Denzin ve Lincoln 2005, s. 10). Diğer bir deyişle, niteliksel araştırma süreçleri, öznellikleri, tecrübeleri, anlamları ve ilişkileri analiz eder. Bu çalışma, niteliksel araştırma yöntemlerinden vaka analizini, Hindistan ve Türkiye'nin medeniyet siyasetlerini söz konusu bu ülkelerin değerleri, kültürü, dini ve tarihi bağlamında anlamayı amaçlamaktadır. Vaka çalışması yöntemi, bir ya da birden fazla vakanın, vakaya ilişkin bilgi kaynaklarının (örneğin, gözlemler, mülakatlar, dokümanlar, raporlar) derinlikli ve detaylı incelenmesi yoluyla analiz edilmesi amacıyla başvurulmaktadır (Schwandt ve Gates 2017; Creswell ve Poth 2017; Yin 2014). Vaka, bir birey, bir ulus devlet, bir örgüt ya da belirli bir proje, bir aksiyon (*action*) bir karar süreci ya da iki varlık arasındaki ilişkiler olabilir (Schwandt ve Gates, 2017; Creswell ve Poth 2017).

Bu araştırmamın başında politika yapıcılarıyla mülakat yapmayı planlamış olsam da, Covid-19 salgını nedeniyle alan çalışması yürütemedim. Vaka çalışmasında kullandığım metot, ikincil kaynakların belgelenmesi ve analizi olmuştur. Bu metot ile analizimi kitaplar, akademik makaleler, dergiler, politika analizleri, raporlar, resmi hükümet belgeleri, arşiv kayıtları gibi ikincil kaynaklar üzerinden yaptım. Akademik

kaynakların ve raporların yani sıra, konum ile bağlantılı gazete, videolar, TV belgesellerini de kaynak olarak kullandım. Başta devlet başkanları olmak üzere siyasilerin ortaya koyduğu medeniyet yaklaşımları ve söylemleri; Dışişleri Bakanlığı ve diğer bürokratik merkezlerde görev almış eski siyaset-yapıcıların söylemleri ve çalışmaları; resmi dış politika ve ulusal güvenlik metinleri; uluslararası örgütlerde yapılan konuşmaları ve ortaya konulan yaklaşımları çalışmama dahil ettim.

1.3. NEDEN TÜRKİYE VE HİNDİSTAN?

Bu çalışma, Uluslararası İlişkiler içerisinde giderek artan bir şekilde görünür olan medeniyet yaklaşımını veya medeniyet siyasetini anlamak amacıyla Türkiye'nin ve Hindistan'ın medeniyet yaklaşımlarını vaka analizi olarak kullanmaktadır. Uluslararası İlişkiler literatüründe az sayıda çalışmaya konu olan Türkiye ve Hindistan, medeniyet merkezli uluslararası siyaset anlayışı bakımından birçok anlamda benzer özellikler taşımaktadır.

Türkiye'nin, Türk-İslam mirasına yaslanarak ortaya koymaya çalıştığı İslam medeniyet yaklaşımı, Hindistan'ın ise Hint medeniyetinin beraberinde Budizm'e ve Hinduizm'e bağlı dini, kültürel ve tarihi mirasa dayanarak geliştirdiği medeniyet merkezli politikalar, özellikle son dönemlerde dikkat çekmektedir. İki ülke de bölgesel ve küresel çapta yaslandıkları medeniyetlerin mirasçısı niteliğinde politikalar ve yeni siyasi ve kültürel çerçeveler geliştirmektedir. Genellikle, uluslararası siyasette Batı hegemonyasını eleştiren söylemler, Batı-sonrası veya Batı-dışı dünyada, Batı dünyasına karşın alternatif düzen arayışları olarak da görülmektedir (Acharya ve Buzan 2019). Bunun yanı sıra, güncel olarak, iki ülke de çalışmamıza bakan yönüyle benzer siyasi ve toplumsal süreçlerden geçmektedir. İki ülkenin de 2000'li yıllardan beri yaşadığı siyasi ve toplumsal dönüşümler, uzun ve köklü bir medeniyet tarihine sahip olmaları ve uluslararası siyasette giderek etkin rol almaya başlamaları bu çalışmanın en önemli saçı ayaklarından birini oluşturmaktadır. 2000'li yılların başında Türkiye'de; Recep Tayyip Erdoğan liderliğindeki Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (Ak Parti), Hindistan'da ise Bharatiya Janata Partisi'nin (BJP) lideri olarak isim Narendra Modi'nin; söylem ve politika düzeyinde muhafazakâr yaklaşımlar ortaya koymaları,

dini referanslara ağırlık vermeleri, bu iki ülkenin karşılaştırmasını daha da dikkat çekici hale getirmektedir. İki ülke de çevrelerindeki benzer dini, etnik ve kültürel kodları paylaştıkları ülkeler ve bu ülkelerde yaşayan halklarla yakın ilişkiler kurmaya çalışmakta, bölgelerinde yaşanan krizlerle yakından ilgilenmektedirler.

Öte yandan, özellikle iktisat alanında iki ülkeyi de ‘yükselen piyasa ekonomileri’ olarak ele alan çalışmaların sayısı giderek artmaktadır (De Leon, Desai, ve Tuğal 2009; Çolakoğlu 2012; Akanksha 2014; Biberman 2018). Çalışmamıza bakan yönüyle ise, Berland (2017) Türkiye, Hindistan ve Endonezya’nın iktidar partilerini ve liderlerini incelediği çalışmasında, bu üç ülkede iktidarda bulunan partilerde, din olgusunun yükselen konumunu incelemiştir. Bigelow (2019) ise Türkiye’yi ve Hindistan’ı dini referansların yükseldiği iki anayasal seküler devlet olarak, toplumsal anlamda azınlıklara bakış açıları bağlamında ele almıştır. Nartok (2019) neo-liberal ekonomik politikaların din ve medeniyet ile harmanlanmasını işlediği doktora tezinde, iki ülkedeki muhafazakâr iktidarların neo-liberal ekonomik politikalara nasıl meşruiyet kazandırdığı ve nasıl uyguladığı hususları üzerinde durmuştur. Rogenhofer ve Panievsky (2020) ise son dönemde tüm dünyada artış gösteren popülist siyaseti; Erdoğan Türkiye’si, Modi Hindistan’ı ve Netanyahu İsrail’i üzerinde incelemekte ve nispeten genç demokrasilerin popülizm ile olan imtihanlarını ele almaktadır.

Yapısal anlamda bakılacak olursa; iki ülkenin de yükselen güçler (*emerging powers, emerging market economies, rising powers*) olarak kategorize edildiği görülmektedir (Parlar-Dal 2016). 2000’li yılların başından itibaren uluslararası politik ekonomi ve uluslararası ilişkiler gündemini meşgul etmeye başlayan yükselen güçler kavramı, dünyada ekonomik ivmenin zamanla gelişmiş ekonomilerden gelişmekte olan ekonomilere kayacağını betimlemek için kullanılmıştır. Zamanla daha fazla genişlemeye başlayan yükselen güçler kavramı, muhteva olarak, siyasi, askeri ve diplomatik değişkenleri de içeren daha kapsayıcı bir kavram haline gelmiştir. Buna göre, söz konusu ülkeler (Türkiye, Brezilya, Endonezya, Güney Afrika, Hindistan), öncelikle bölgesel güç, daha sonra ise çok kutuplu dünyada küresel birer güç haline gelmeye aday ülkeler durumundadır.

Bu anlamda Türkiye ve Hindistan, her ne kadar 2016 yılından sonra ekonomik olarak daralmalar yaşasalar da, ekonomileri büyümeye devam etmektedir. Bunun yanı sıra bu ülkeler sadece ekonomik anlamda yükselen güçler değil, aynı zamanda siyasi, askeri ve diplomatik olarak da yükselen güçler olarak kategorize edilen devletler olmuştur. Hindistan halihazırda BRICS (Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin, Güney Afrika) grubunun önemli bir üyesi olarak hem bölgesel hem de küresel anlamda etkinliğini arttırırken, Türkiye de 2000’li yıllardan itibaren ortaya koyduğu jeo-politik siyasetle sadece ekonomik bir güç değil aynı zamanda askeri ve siyasi olarak önemli bir bölgesel aktör konumuna gelmiştir (Parlar-Dal 2016). Yukarıda zikredilen özelliklerden daha önemlisi ise hem Türkiye hem de Hindistan, İkinci Dünya Savaşı sonrasında şekillenen uluslararası sistemde son dönemde reform talep eden ülkeler olmuştur. Hem Birleşmiş Milletler’de hem de diğer uluslararası örgütlerde demokratikleşme, reform ve adalet talep eden bu iki ülke, mevcut sistemin İkinci Dünya Savaşı sonrası şartlarda ortaya çıktığını, dolayısıyla güncel uluslararası siyasetin gerçekliğini yansıtmadığını belirtmektedir.

Türkiye ve Hindistan tüm sorunlarına rağmen serbest seçimlerin yapıldığı, meşruiyetin demokratik kaideler ile arandığı ülkelerdir. Hindistan dünyanın en büyük nüfusa sahip demokratik ülkesi olarak dikkat çekerken, Türkiye ise dönem dönem sancılar yaşamasına rağmen yetmiş yılı aşkın bir süredir serbest seçim geleneğine sahip bir ülke olmuştur. Bunun yanı sıra, iki ülke de anayasal anlamda laik/seküler yapıda ülkeler olarak varlığını sürdürmektedir.

Öte yandan, Türkiye ve Hindistan farklı siyasi tarihlere sahip iki ülkedir. Hindistan, tarih boyunca farklı imparatorluklara ev sahipliği yapmış bir coğrafya olarak, bir çok dini ve kültürel unsurdan etkilenerek günümüze kadar uzanmıştır. Bunun yanı sıra, bu ülke yüzyıllarca İngiliz sömürgesi altında kalmıştır. Bu durum, çalışmada da sıklıkla vurgulanacağı gibi Hindistan’ın siyasi tarihini etkileyen en önemli hususlardan biri olmuştur. Türkiye ise, her ne kadar kısa bir dönem de olsa Batılı güçlerin işgaline uğramış olsa da Hindistan’a benzer bir sömürge dönemi hiç yaşamamıştır. Buna rağmen, tarih boyunca Batılı güçlerle siyasi ve askeri mücadele içinde olmuş, bununla birlikte Batı modernleşmesinden fazlasıyla etkilenmiştir. Osmanlı Devleti’nin

parçalanmasının ardından ortaya çıkan ulus-devletleşme sürecinde cumhuriyetin kurucu elitleri, batılılaşmayı bir devlet politikası olarak belirlemiş, bu durum Türkiye'nin, Osmanlı Devletinden devraldığı tarihi, siyasi, dini ve kültürel mirası siyasi manada uzun süre dışlamasına neden olmuştur. Hindistan ise İngiliz sömürge dönemine rağmen bu ülkede dini, kültürel ve geleneksel olgular Türkiye'ye benzer bir baskı ile hiçbir zaman karşılaşmamıştır.

Son olarak ise, bir çalışmanın sağlıklı ve sürdürülebilir olmasının en önemli kaidelerinden birisi, kuşkusuz başvurulacak kaynakların kolayca ve özgürce ulaşılabilir olmasıdır. Bu anlamda Türkiye ve Hindistan- mesela Çin'e göre- nispeten demokratik ülkeler olmaları hasebiyle kaynaklara ulaşım ve yürütülen çalışmaların özgür bir toplumsal ve akademik ortamda olması gerekliliği bağlamında, karşılaştırmaya uygun ülkeler olarak görünmektedir. Bunun yanı sıra Hindistan'da İngilizce'nin neredeyse özellikle eğitilmiş kesimler açısından ana dil haline gelmiş olması, bize, Hindistan'a dair kaynaklara erişim ve tahlil etme imkânı sunmuştur.

1.4 ARAŞTIRMA SORULARI

Bu çalışma, temel olarak, din, dil, kültür, etnisite gibi birçok ögeyi kapsayan “medeniyet” kavramının uluslararası siyasette ve bir disiplin olarak Uluslararası İlişkiler içinde artan konumunu araştırmayı hedeflemektedir. Neden “son çeyrek asırda Batı-dışı dünyada medeniyet, din, kültür söylemi artmış bulunmaktadır?” sorusundan yola çıkarak; Türkiye'nin ve Hindistan'ın yükselen medeniyet tasavvurunu anlamlandırmak, çalışmanın başlıca hedeflerinden bir tanesidir. Hindistan'ın ve Türkiye'nin, uluslararası siyasette medeniyet tasavvurunu nasıl inşa ettikleri ve bu kavramı nasıl konumlandırıdıkları sorusu, özellikle üzerinde yoğunlaşılan bir husustur.

Bununla beraber, bu çalışma, medeniyet merkezli yaklaşımın Türkiye ve Hindistan için sadece söylemsel bir ‘araç’ mı olduğu, yoksa bu ülkeler için epistemolojik düzlemde onların uluslararası siyasete bakışını değiştiren veya şekillendiren faktörlerden birisi haline mi geldiği sorusunu sormaktadır. Başka bir ifadeyle, bu

kavramlar, bu iki devletçe uluslararası siyasette sadece bir retorik olarak mı kullanıyor, yoksa Batı-dışı veya hegemonik Batı merkezli Uluslararası İlişkiler yazımına alternatif yeni bir epistemolojik çerçeve sunma girişimi midir?

Bunun yanı sıra medeniyet merkezli yaklaşımların hangi kurallar veya varsa normlar üzerinden şekillendiği yine bu çalışmanın önemli araştırma sorularından birini oluşturmaktadır. Medeniyet merkezli yaklaşımın kural veya norm bağlamında, geleneksel Batı tipi normlara alternatif mi oluşturduğu yoksa bu Batı dünyası tarafından oluşturulmuş normların “yerel, dilsel (linguistik), tarihsel ve kültürel” yaklaşımlarla “yeniden” yorumlanmasından mı ibaret olduğu bu çalışmanın üzerinde duracağı sorulardan birini oluşturmaktadır. Öte yandan, bu çalışma, iki ülkenin Uluslararası İlişkilerde medeniyet ve din merkezli yaklaşımını inceleyerek, aynı zamanda farklı ve kadim medeniyet havzasına sahip bu iki ülkenin söylem ve politika inşasında gösterdikleri benzerlikler ve farklılıkları ortaya koymaya çalışmaktadır.

1.5 ÇALIŞMANIN SINIRLARI

Kuşku yok ki hem Türkiye hem de Hindistan gerek dini gerek tarihi gerekse kültürel olarak çok geniş ve derinlikli bir medeniyet tarihine sahip ülkelerdir. Gerek bulundukları coğrafya gerekse mensubu oldukları din ve kültür havzaları yüzlerce yıllık bir birikime sahiptir. Bu nedenle medeniyet yaklaşımı dahilinde bu iki ülkenin tüm medeniyet veya din merkezli yaklaşımlarının ayrıntılı olarak incelenmesi, bu çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aşmış olacaktır. Bu anlamda temel olarak bu çalışma boyunca Türkiye’de İslam medeniyet siyaseti ve Hindistan’da ise Hinduzmi ve Budizmi merkez alan medeniyet siyaseti ele alınacaktır. Öte yandan, bu çalışmanın her şeyden önce Uluslararası İlişkiler disiplinine ait bir çalışma olduğu gerçeğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu anlamda, söz konusu konuya disiplinin temel değişkenleri üzerinden eğilinirken, kavramsal çerçevesini yine Uluslararası İlişkiler disiplini içinde tutmaya gayret gösterdik. Bir başka ifade ile, ‘medeniyet’ gibi neredeyse tüm Sosyal Bilimler disiplinlerinin literatüründe kendine yer bulmuş bir kavramın, çerçevelenmesi ve çalışmaya uyarlanmasında, Uluslararası İlişkiler disiplininin gerekleri dikkate alınmıştır.

Her ne kadar bu çalışma geniş bir tarihi perspektif sunmaya çalışsa da, iki ülkenin uluslararası siyasette ve dış politikadaki medeniyet yaklaşımları ağırlıklı olarak son çeyrek asırdaki değişimler üzerinden incelenmektedir. Bu, hem bu iki ülkenin medeniyet siyasetinin son çeyrek asırda çok daha görünür olmasıyla ilgiliyken, hem de 2000’li yıllardan sonra uluslararası siyasette Batı dünyasından Batı-dışı dünyaya doğru gözlenen güç kayması, medeniyet siyasetini tetikleyen bir diğer unsur olmuştur.

Bu çerçevede, çalışmanın ikinci bölümü, Uluslararası İlişkiler’de sekülerizm ve post sekülerizm tartışmalarını incelemektedir. Uluslararası İlişkiler disiplinin tarihsel kökleri ve İkinci Dünya Savaşı sonrası Uluslararası İlişkiler’in özerk bir disiplin olarak ortaya çıkışında hâkim hale gelen seküler paradigma, bu paradigmayı aşmayı hedefleyen post-sekülerizm tartışmaları bu bölümde ele alınmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümü, Uluslararası İlişkiler’de medeniyet kavramı ve medeniyet olgusunu tahlil etmektedir. Medeniyetler Çatışması, Medeniyet Standartı, Tarihin Sonu Tezi ve Medeniyetler İttifakı gibi geleneksel medeniyet merkezli yaklaşımların yanı sıra Medeniyet olgusunun bilgi üretiminde alternatif bir alan ortaya çıkışı yine bu bölümde incelenmektedir. Çalışmanın dördüncü bölümü ise Batı-dışı ülkelerde yükselen medeniyet merkezli yaklaşımı tahlil etmeyi ve anlamlandırmayı amaçlamaktadır. Bu ülkelerde yükselen medeniyet merkezli yaklaşımın siyasi, ekonomik ve kültürel nedenleri bu bölüm içerisinde yer alırken aynı zamanda Batı hegemonyası sonrası ortaya çıkan çok kutuplu düzene dair görüşler, bu kısımda yer almaktadır. Çalışmanın beşinci bölümü, Türkiye’nin uluslararası siyasette yükselen medeniyet merkezli tasavvurunu incelemektedir. Özellikle son çeyrek asırda yükselen Türk-İslam tarihine dayanan medeniyet merkezli yaklaşımın tarihi kökenleri ve günümüze yansımaları, akademisyenlerin çalışmaları ve siyaset yapıcılarının görüşleri doğrultusunda ele alınmaktadır. Çalışmanın altıncı bölümü ise Hindistan’ın medeniyet merkezli uluslararası siyaset tasavvurunu ele almaktadır. Tarihin en köklü medeniyetlerinden biri olan Hint medeniyetinin, bu medeniyetin en önemli unsurları olan Budizm’in ve Hinduizm’in, son çeyrek asırda Hindistan’ın uluslararası siyaset tasavvurunda edindiği önemli konum, bu bölüm içerisinde incelenmektedir.

2. BÖLÜM: ULUSLARARASI İLİŞKİLER'DE SEKÜLERİZM VE POST SEKÜLERİZM

2.1 ULUSLARARASI İLİŞKİLER'İN SEKÜLER KÖKLERİ

Uzun yıllar Roma'daki Katolik kilisesinin dini ve siyasi baskısı altından olan Protestan toplumlar ve prenslikler, 1500'li yıllara gelindiğinde, kısa sürede tüm Avrupa'yı sarsacak reform sürecinin öznesi olmuşlardır. Alman din adamı ve düşünür olan Martin Luther'in Wittenburg'daki kilisenin kapısına astığı Doksan Beş Tez (*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*) başlıklı bildiriyle başlayan protestolar, Yalnız İnançla Yargılanma (Justification by faith alone) doktriniyle birlikte, Katolik Kilisenin meşruiyetini sorgulamış ve Proteston Reformu olarak bilinen süreci başlatmıştır. Bu süreç, Avrupa'nın başta siyasi olmak üzere ekonomik ve sosyal değişim sürecine katkıda bulunan önemli bir faktör olmuştur.

Luther, İki Krallık Doktrini (Two Kingdom Doctrine) anlayışıyla birlikte, “Tanrı Krallığı” ve “Dünya Krallığı” yani kilise ve sivil (siyaset) arasındaki ayrımı ortaya koymuş; kilisenin siyaset ve toplumsal hayat üzerindeki mutlak otoritesinin sarsılmasına neden olmuştur.² Luther, Hristiyanların Tanrı Krallığında yaşarken, Hristiyan olmayanların yani günahkarların “Dünya Krallığına” ait olduğunu söyler ve onların “dünyevi” hukuka tabi olması gerektiğini belirtir. Öte yandan, Hristiyanların da dünya krallığında yaşıyor olması, onların da “dünyevi” hukuka tabii olmasına neden olacaktır. Bu durum ilahi olanın dünyevi olandan ayrılmasıyla beraber, seküler olanı oluşturacaktır. Luther bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Hristiyanlığın sosyal yapısı, işlevlerinden biri olarak seküler hükümeti içermektedir. Bu hükümet yekpare yapının bütün üyeleri ile özgürce ve engelsiz yönetebilmeli; Papa, Piskoposlar ve Papazlara karşı zorunlulukların gerektirdiği yerlerde cezalandırmalı ve zorlamalıdır (Wolin 2016, s. 102).

² Luther'in İki Krallık Doktrini, Aziz Augustine'in iki şehir doktriniyle benzerlikler taşımakta ve Hristiyan Teolojisinde “sekülerleşmenin” ilk sözünün edildiği metinlerden biri olarak kabul edilmektedir. Aziz Augustine ilahi ve dünyevi iki farklı dünya tasavvur ederek bir dikotomi ortaya koymuştur. Bu ayrım sonraki yıllarda, Katolik Kilisesi tarafından kilisenin lehine yorumlanmış, kilisenin daha da güçlenmesine neden olmuştur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. “Hristiyanlık ve sekülerleşme ilişkisi ya da seküler dindarlığın teolojisi” (Olgun, H. 2012).

Protestan Reformlarının, çalışmamıza bakan yönüyle önemi ise; ünlü Alman Sosyolog Max Weber'in "bireyselleşmenin", "rasyonelleşmenin" ve "kapitalizmin" ortaya çıkmasında temel itici güç olarak gördüğü Protestan reformları, aynı zamanda başta ulus ve ulus-devlet olmak üzere seküler siyasetin de "bilinçli bir biçimde" ortaya çıkmasına neden olan temel unsurlardan biri olarak görülmektedir (Barker 1931).³ 1520 yılında basılan risalesinde; Luther "Tüm Hristiyan âlemi üzerinde (onların dedikleri gibi) gerçek güce sahip olan Roma'daki papalık ilahi midir, yoksa insan kökenli midir?" sorusunu sorarak bir anlamda Avrupa siyasi ve düşünce tarihini derinden şekillendiren, Katolik kilisesinin yüzyıllardır elinde bulundurduğu siyasi otoritesinin de sorgulanma sürecini başlatmıştır (Alatlı 2010). Başta Almanya olmak üzere Hollanda, Fransa, İsveç gibi ülkelerde büyük siyasi dalgalanmalara sebep olan Protestan Reformları, Vestfalya Anlaşmasının ve daha sonra oluşacak olan Vestfalyan düzeninin de habercisi olmuştur. Max Weber'in kapitalizmin temel nedeninin Protestan reformları olduğunu sözüne nazire olarak, Philpott (2001 s.100) ise Protestan reformlarının "uluslararası sistemin oluşmasındaki tetikleyici temel neden" olduğunu söylemektedir. "Egemen devlet" düşüncesinin ilk Proteston Reformlarıyla birlikte görünür olduğunu belirten Philpott, reformların Vestfalya dolayısıyla modern uluslararası sistem için "tek neden olmasa" da "en önemli dayanak noktası" oluşturduğunu belirtmekte, "reformlar olmasaydı Vestfalyan Düzenin de olmayacağını" vurgulamaktadır (Philpott 2001 s.98).

Proteston reformları Roma'daki Katolik Kilisesinin tek ve en önemli "siyasi güç" olarak öncelikle Hristiyan toplumlar ve ülkeler üzerindeki konumunu tartışmaya

³ Özellikle Alman Sosyolog Max Weber'in 1912 yılında *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* adlı artık kült haline gelmiş, Sosyal Bilimlerin en önemli kaynaklarından biri kabul edilen kitabı, kapitalizmin, bireyselleşmenin ve rasyonelleşmenin temelini Protestan Reformları ve onu izleyen Calvinizm hareketi olduğunu ileri sürmektedir. Bu yaklaşım birçok eleştiriyi de beraberinde getirmiştir. Hem Luther hem de Luther'i izleyen İngiltere'deki Calvinizm hareketine dair muhafazakâr yorumlar ve eleştiriler için, bkz. (Hamilton, A. 2000). Öte yandan Troeltsch (1912) her ne kadar Protestan reformlarının amacı tamamen bir özgürleşme ve liberalleşme olmasa da, sonuçları bakımından Avrupa tarihinde bir kırılma yaratmasını yadsınamayacağını belirtmektedir. Bu anlamda, çalışmada da belirtildiği gibi, Protestan Reformları her ne kadar yaşandığı dönemde bir sekülerleşme hareketi olarak görülme de, Vestfalya düzenini oluşturan tüm ülkelerde neden olduğu değişimlerle ve sonraki süreçte "sekülerleşme" hareketlerine zemin hazırlamıştır. Protestan Reformları ve Vestfalya Anlaşması arasındaki ilişki hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: tablo 6.1 (Philpott, D. 2001).

açmıştır. Geniş bir ekonomik ve siyasi gücü elinde bulunduran Katolik kilisesi, taşıdığı “evrensel” sıfatıyla, yerel siyasi (seküler) erkler üzerinde güç kullanabilmekte, yerel güçlerin ortaya çıkmasına engel olmaktaydı. Bu durum yerel ve daha sonra “ulusal” güç merkezlerinin ortaya çıkmasını engellemiştir. Bu anlamda, Protestan reformları, kilisenin tekelinde bulundurduğu “siyasi gücün” sorgulanmasına neden olmuştur. Skinner’in ifadesi ile, “Kilisenin ve papanın evrensel gücünün kaybolması, gücün seküler otoriteler tarafından ele geçirilmesini sağlamıştır” (1978, s.15).

Öte yandan Protestan Reformları “ulus-devlet” fikrinin oluşmasında da temel itici güçlerden biri olmuştur. Protestan Reformları izleyen süreçte ise kiliselerin yerelleşmesi (Alman Kilisesi, İsviçre Kilisesi, İngiltere Kilisesi vb), ilerleyen yıllarda kilisenin gücünün tamamen siyasi erke transferini kolaylaştırmış, sekülerleşme sürecinin de yolunu açmıştır. Özellikle İngiltere’deki yerel Anglosakson kilisesi, sekülerleşme sürecinde, Luther’in önermelerinin de ötesine geçerek, kilise ve siyaset arasında kesin bir çizgiden öte, kiliseyi siyasi otoriteye tabi kılan süreci başlatmıştır.” “Devlet kilisesi” (state-church) yaklaşımının ortaya çıkmasıyla birlikte, ulus ve ulus-devlet bilincinin ortaya çıkması için “kurumsal” zemin oluşmuştur (Philpott 2001). Bunun yanı sıra, meşru gücün kiliseden feodal beylere geçmesiyle birlikte, elde ettikleri bu gücü nasıl kullanacağına dair yeterli tecrübeye sahip olmayan feodal beylerle toplum arasındaki “duygusal” ve “bilinçsel” kopuş, ulus fikrinin de oluşmasının zeminini hazırlamıştır. Bir diğer ifadeyle, kilisenin sağladığı “aidiyet” hissinin yerini doldurmakta zorluk çeken feodal beylerin yerine yeni bir “aidiyet” bilincinin oluşması kaçınılmaz olmuştur. Bu durum aslında “ulus” (nation) bilincinin ilk adımlarının atılmasına neden olmuştur (Philpott 2001).

15.yüzyılın başlarından itibaren, yapısal değişiklikler geçirmekte olan Avrupa siyasi düşüncesinin bu dönüşümü, Proteston reformları ile ivme kazanmış ve sekülerleşme için teolojik ve siyasi zemin zuhur etmiştir. Bir diğer ifade ile, bu reformlar Vestfalya Düzenine giden yolun siyasi taşlarını döşemiştir. Çalışmamıza bakan yönüyle, Protestan reformları, Uluslararası İlişkiler’in hâkim seküler paradigmasının oluşmasındaki en önemli siyasi gelişmelerden biri olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Protestan reformlarını tecrübe eden istisnasız tüm ülkeler, 17. yüzyılda

oluşmaya başlayacak Vestfalyan düzeninin katılımcısı olacak, bu yeni düzende din, kültür ve etnisite gibi olgular öncelikle ülkelerin iç siyasetinde daha sonra ise ülkeler arası siyasette göz ardı edilme sürecine girecektir.

Bu srec, siyasi erklerin (hükümdar, prens) g kazanmasıyla birlikte “siyasi egemenlik” yaklaşımının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Siyasi egemenlik yaklaşımı gücün kiliseden siyasi erke transferini kolaylaştırırken, bu durum, örneğın “vergi toplama” gibi alanlarda siyasi erklere “meşruiyet” sağlamaya başlamıştır. Bu dönemde siyasi egemenlik ve *raison d ’etat* bağlamında, dinin rolü giderek erozyona uğramaya başlamıştır.⁴ Yine, 1555 yılında imzalanan Augsburg Anlaşması ile “cuius regio eius religio” (iktidar kimin elindeyse onun dini geçerlidir) ilkesi, siyasi erkin (hükümdarın veya prensin) dinin üstündeki yerini bir ilke olarak ortaya koymuş, egemenlik gücünün kiliseden siyasi (sivil) erklere geçişi kurumsal bir zemin kazanmaya başlamıştır. En başta hükümdarın ve dolayısıyla devletin gücüne dayanan siyasi erk, Uluslararası İlişkiler’in de en önemli çıkış noktalarından birisini oluşturmuştur (Gelot 2019).

Hiç kuşkusuz Vestfalyan düzene giden yolda Protestan reformları ile birlikte, 16. yüzyıl aynı zamanda Avrupa tarihini derinden şekillendiren bir dizi siyasi ve ekonomik gelişmelere de ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Amerika kıtasının keşfedilmesiyle birlikte, Avrupalı denizcilerin hem doğuya hem de batıya yönelik düzenlediği seferler, bu coğrafiyalardan önemli miktarlarda ham madde getirilmesine neden olmuştur. Avrupa’nın o güne kadar görmediği miktarda altın ve ham madde ile karşılaşan Avrupa ekonomileri sermaye birikimiyle birlikte köklü bir değişim süreci içine girmeye başlamış, başta feodalizmin üzülmesi ve kiliselerin eski ekonomik güçlerini kaybetmesi olmak üzere, sonucunda tarımsal imparatorlukların yıkılmasına gidecek olan büyük ekonomik, siyasi ve sosyal sonuçlarla karşılaşılmasına neden olmuştur.

⁴ Burada “din”in ve “mezhep”in çekilmesi, teolojik veya sosyolojik bir durumdan ziyade, kurumsal olarak “kilise”nin geri çekilmesi olarak görülmelidir. Avrupa siyasi, ekonomik ve sosyal yapısında önemli bir yeri olan “kilise”, Vestfalya Anlaşmasına kadar olan dönemde devlet yönetiminde, ekonomide ve toplumsal hayatta önemli bir rol oynamakta, daha da önemlisi siyasi gücü elinde bulundurmaktaydı. Kilisenin gücünün tamamen kırılması için 19.yüzyılın beklenmesi gerekmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Becker, S. O.,Pfaff, S., ve Rubin, J. 2016).

Burjuvazinin yavaş yavaş siyasetin önemli aktörü haline gelmesiyle birlikte, siyaset bu aktörlerin reform talepleriyle de şekillenmeye başlayacaktır (Zarakol 2019). Başta İngiltere olmak üzere, Avrupa devletlerinde iç çatışmalara neden olan bu iktisadi değişim, siyasetin doğasında da değişimlere neden olmuştur. 15. yüzyıla kadar Katolik kilisesi ve hükümdar arasındaki çekişmenin konusu olan siyaset, bu tarihlerden itibaren ekonomik çıkar gruplarının da çekişmeye dahil olması ile çok daha girift bir hal kazanacaktır.

Çalışmamıza bakan yönüyle Vestfalyan Sistemin normları üzerinden şekillenen Uluslararası İlişkiler disiplini içinde, bu düzende kendisine merkez bir konum verilmesi halinde dinin uluslararası barışın önündeki en büyük engellerden biri haline geleceği, bu süreçte genel kabul görmüştür. Bir diğer ifadeyle, Otuz Yıl Savaşları sonucunda Avrupalı devletler önemli bir olgu olan dini, aralarındaki çatışmanın nedeni olarak görmüş, sorunun çözümü için devletlerin dinden arındırılması üzerine anlaşılmıştır. İlerleyen yıllarda ise uluslararası siyasette barışın, dinin uluslararası siyasetten ayrıştırılması ile birlikte hayata geçirilebileceği düşüncesi oluşmaya başlamıştır (Thomas 2015). Bu anlamda günümüzde Uluslararası İlişkiler’de “medeniyet” veya “din” yaklaşımının hâlâ “marjinal” veya “naif” düşünceler olarak ele alınması, disiplinin Vestfalya’ya dayandırılan kökleri ile yakından ilgilidir ve bu yüzden üzerinde önemle durulması gerekmektedir.

Protestan reformları ile teolojik, Vestfalya Anlaşması ile siyasal ve hukuksal olarak biçimlenmeye başlayan sekülerizm, 17. yüzyıl’dan itibaren ise teorik ve felsefi alt yapısını da oluşturmaya başlamış ve bir model olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Özellikle İngiltere’de ortaya çıkan “devlet kilisesi” (state-church) anlayışı çerçevesinde, kilisenin hükmü git gide azalmaya başlarken; “siyasi erk” (dünyevi olan) kilise üzerinde hakimiyet kurmaya başlamıştır. Pratikte gözlemlenen bu gerçekliğin siyasi teorisi ise yine bir İngiliz olan Thomas Hobbes tarafından geliştirilmiştir. Modern Uluslararası İlişkiler teorilerini ve akademisyenlerini de fazlasıyla etkileyen Hobbes, başta realist yaklaşım olmak üzere birçok Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler kuramsal yaklaşımının da felsefi alt yapısını oluşturmuştur. E.H. Carr, Hans Morgenthau, Kenneth Waltz gibi önemli realistler, Hobbes’un düşüncelerinden

fazlasıyla etkilenmiş, özellikle Hobbes’un “doğal durum” olarak tasvir ettiği “otorite eksikliğini” uluslararası siyasete uyarlamışlardır (Bull 1981). Bunun yanında Hobbes’un ahlâkı, dini ve toplumsal olandan ayırması Uluslararası İlişkiler’de siyasi gerçekçiliğin ahlâk bakımından felsefi köklerini oluşturmuştur. Günümüzde de görüşlerine sıklıkla başvurulanan Hobbes’un yaklaşımları Uluslararası İlişkiler disiplini bağlamında hâlâ güncelliğini korumaktadır.

Tam anlamıyla 17. yüzyıl filozofu olan Hobbes; Descartes Galileo ve Bacon gibi “bilimsel devrime”⁵ öncülük eden düşünürlerden fazlasıyla etkilenmiştir. Egemenliği “bilimsel” metotla “mutlak iktidar” olan devlete veren Hobbes, diğer tüm dini ve seküler kurumları ve yönetim mekanizmalarını egemene tabi kılmıştır. Ünlü *Leviathan* adlı eserinde modern devletin teorik açıklamasını yapan Hobbes, devletin kökeni (*reason of state*) bağlamında, öncelikle insan doğasını ele alarak insanların doğuştan bencil ve çatışmaya meyilli olduğunu; bu nedenle “doğa durumunun” (otorite eksikliğinin) çatışmaya neden olacağını savunmaktadır. Buna rağmen, bireylerin dışardan gelecek tehdide karşı topluluk halinde yaşamaları zorunludur (Hobbes 1995, s.135).

İnsanlar topluluk halinde yaşamak isteseler de ortak bir iyi veya kötü algısına sahip değildirler ve bu durum insanların kendi içinde bir çatışmaya neden olmaktadır. Hobbes’un sıklıkla referans verdiği imgeler insandan insana değişmekte, insanların algılarına göre farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bir diğer ifadeyle “doğal durum” insanların ortak bir noktada buluşmasını engellemektedir. Bu durum, insana özgür bir “ortam” sağlarken, aynı zamanda güvenlik sorunu da oluşturmaktadır. Doğal durum dahilinde çatışma kaçınılmaz hale gelmekte ve başta can güvenliği olmak üzere mülkiyet gibi “doğal hakların” korunması zorlaşmaktadır. Hobbes’un ifadesiyle, “devlet olmadıkça herkes herkesle savaş halindedir” (Hobbes 1995, s.101)

⁵ Bilimsel Devrim; kökleri 16. yüzyıla dayanan, öncülüğünü Bacon’ın ve Descartes’in yaptığı skolastik düşüncenin yerini akıl ve bilimin alması gerektiğine savunan, deney ve gözlem yoluyla doğanın kontrol edilmesini amaçlayan anlayıştır.

O halde insanların bu doğal durumla “doğal” yollarla başa çıkamayacağını vurgulayan Hobbes, önce “doğal akıl” sonra “doğal hukuk” en son da “toplumsal yasalar” marifetiyle bu ikilemin aşılması gerekliliğini vurgulamıştır. Hobbes’un doğal akli ve doğal hukuku; özgürlük ve güvenlik arasındaki ikilemin insanların özgürlüklerinden bir kısmını güvenlik için feragat etmesi yoluyla çözüme kavuşacağını söylemektedir. Bu yolla oluşacak “egemen” gerekli güvenli ortamı insanlar adına sağlayacaktır. Bir tür toplumsal sözleşmeden söz eden Hobbes, sözleşmenin bir tarafına bireyi yerleştirirken, diğer tarafına ise “egemeni” yani devleti yerleştirmektedir. Hobbes için egemen artık “tamamen” “seküler” güce dayanacaktır.

İngiltere İç Savaşı’nın gölgesi altında büyüyen ve gözlemlerde bulunan Hobbes, siyasi “çatışmanın” temel nedenlerinden birinin dini veya mezhepsel ayrılıklar olduğunu düşüncesindedir. Öyle ki, Hobbes’a göre gücünü “ilahi olana dayandıranlar” ve “dünyevi olana dayandıranlar” arasındaki çatışma, diğer tüm anlaşmazlıkların üstündedir ve savaşların temel sebeplerinden birini oluşturmaktadır (Hood 1966). Bu anlamda bu sorunun çözülmesi barışın (çatışmasızlık durumu) sağlanması için hayati önem taşımaktadır. Hobbes’a göre Papalık (Katolik Kilisesi) ve kral arasındaki egemenlik mücadelesinin çözülmesi gereklidir. (Hobbes 1995, s. 99). Hobbes (1995, s.291) aslında şu soruyu sormaktadır: Hristiyan krallar Tanrı’nın hemen altında mutlak güç sahibi midirler; yoksa, evrensel kiliseden oluşan tek bir Papa’ya ve ortak iyilik için uygun veya gerekli göreceği şekilde, yargılanmaya, mahkûm edilmeye tahttan indirilmeye ve öldürülmeye mi tabidirler? Hobbes’un (1995, s. 345) bu soruya yanıtı ise çok net olmuştur.

Dünyevi ve ruhani yönetim, insanlar çift görsünler ve yasal egemenliklerini bilmesinler diye icat edilmiş iki kelimeden ibarettir. Bu hayatta hem din hem de devletin, dünyevi yönetiminden başka bir yönetim yoktur; hem devletin hem dinin yöneticisinin öğretilmesini yasakladığı bir düşüncesinin uyruklara öğretilmesi de yasal değildir. Bu yönetici bir tane olmak zorundadır; yoksa kilise ve devlet arasında; ruhaniciler ve dünyeviciler (...) dahası her Hristiyanın kendi içinde, Hristiyan ve insan arasında nifak ve iç savaş çıkması kaçınılmazdır.

Buna göre; başta “Karanlığın Krallığı” olarak nitelendirdiği Roma’daki Papalık yani Katolik kilisesi olmak üzere, “reformist” kiliseler de siyasi egemenliğin altına girmelidir. Bunun yanı sıra, üniversiteler başta olmak üzere seküler “eğitim”

kurumları, diğer dini gruplar ve hatta Aristotelesçi klasik felsefe olmak üzere, bu üniversitelerde öğretilen bilgilerin ve kitapların da egemenin denetiminin altında olması gerektiğini söylemektedir. (Hobbes 1995, s.480-510). Mutlak bir egemenlik tanımını ve uygulamasını öngören Hobbes'un bu görüşleri, 17. yüzyıldan itibaren Locke ve Rousseau gibi diğer önemli siyaset felsefecileri tarafından bireyin lehine yeniden yorumlanırken, dinin siyaseten dışlanma süreci, siyasi bağlamda hız kazanmıştır.

Bu yolla Protestan Reformları ile İngiltere'de ortaya çıkan "devlet kilisesi" anlayışı Hobbes'un felsefî ve teorik alt yapısını hazırladığı şekilde, devlet lehine çözülmüş olacaktır. Bir diğer ifadeyle, seküler iktidar, kilise üzerinde egemenliğini 17. yüzyıl itibarıyla kazanmış olacaktır. Mutlak monarşinin gerekliliğine ve önemine vurgu yapan Hobbes'un görüşlerini ise Avrupa'da yükselmeye başlayan "mutlak monarşiler" izlemeye başlamıştır. Şüphesiz, bu monarşilerin öncekilerden veya Doğu'daki monarşilerden ayıran en önemli özelliği ise gücünü seküler olana dayandırması olacaktır. Her ne kadar bu monarşileri yöneten Kral veya hanedanlara atfedilen kutsiyet 19. yüzyıla kadar devam etse de, aksiyoner anlamda seküler devletin ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Roma'daki papalığın tamamen devre dışı kalmasıyla, uluslararası siyaset de bu seküler monarşiler arasındaki "güç mücadelesi" bağlamında şekillenmeye başlayacaktır. Bu anlamda sıklıkla vurguladığımız Uluslararası İlişkiler'in kurucu miti Vestfalya Anlaşması ve onu izleyen süreçte oluşan güç merkezli siyaset, Uluslararası İlişkiler'in de "seküler" olarak doğmasına neden olacaktır.

2.2 ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE 'GERÇEKÇİ' SİYASET

Hobbes'un kiliseyi ve Hristiyanlık bağlamında dini mutlak monarşinin emrine sokan düşüncelerinin yanında, 17. yüzyıl içinde en önemli açılımlarından birisi de "bireye" yaptığı vurgu olmuştur. İlk liberal düşüncelerden biri olarak da kabul edilen bu anlayış çerçevesinde, insanlar "doğal haklara" sahiptir ve doğal hakların ilki ve en önemlisi ise doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır ilkesidir (Hobbes 1995). Bunun yanı sıra, insanların eşit olduğunu belirtmesi ve mülkiyet hakkı gibi hakların önemine

yaptığı vurgu, 17. yüzyıl dahilinde “radikal” vurgular olarak görülmektedir. Hobbes, aslında bireyi toplumsal sözleşmenin bir tarafı haline getirerek, bireyi siyaseten bir özne haline getirmiş olacaktır. Bu yaklaşım ise ileriki dönemlerde ortaya çıkacak olan “ulus-devlet” fikrinin de temellerini atacak siyaset felsefesini oluşturacaktır (Bull 1981).

Çalışmamıza bakan yönüyle ise Hobbes; birey merkezli ahlâk anlayışını ilk ortaya atan düşünürlerden birisidir. Özellikle, Orta Çağ boyunca din temelinde kilisenin önderlik ettiği normatif anlayışı ve toplumsal ahlâk anlayışını reddeden Hobbes bireysel ahlâk anlayışını ön plana çıkarmaktadır. Hobbes’a göre ahlâk “neyin iyi neyin kötü olduğunun biliminden farklı değildir” ve iyi ve kötü “insanların değişik huyları, adetleri ve düşüncelerinde farklı olan eğilimlerimizi ve kaçındığımız şeyleri ifade eden sıfatlardır” (Hobbes 1995, s.124). Davutoğlu’na (2018a, s.104) göre, Hobbes’un “insan davranışının, hazzı ermeye ve acıdan kaçınmaya yönelik olduğuna dayanan varsayımı yeni bir ahlâklılığın ve hayatın sekülerleşmesine verdiği temel katkı olmuştur”. Bu durum 17. yüzyıldan itibaren dinden ve toplumsallıktan bağımsız bir ahlâk anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.”⁶ Birey merkezli bir ahlâklılık anlayışı, Hobbes’un bilimsel metodu gereği, aynı zamanda “akıl” merkezli bir anlayışı vurgulamaktadır. Bu anlayış ise yüzyıl sonra aydınlanmanın temel savlarından biri haline gelecektir (Carr 2020). Öte yandan, Hobbes’un bireysel/bağımsız ahlâk anlayışı neticesinde, “doğal durum” olarak tasvir ettiği yani mutlak otoritenin olmadığı “durumda” getirdiği ‘tek’ ise norm “yaşam” ve “ölüm” yani hayatta kalmak olacaktır.

Uluslararası İlişkiler’de neo-realist ve neo-liberal teorilerin en önemli varsayımlarından biri olan “anarşizm” yaklaşımının da temel dayanaklarından biri “doğal durum” tezi, uluslararası siyasetteki otorite eksikliğinin, çatışmayı kaçınılmaz hale getirdiği anlamında ele alınmıştır. Devletlerin rıza gösterdikleri bir otoriteden yoksun oluşu (uluslararası siyasette anarşi) Uluslararası İlişkiler’in de temel sorunsalını oluşturmaktadır (Yurdusev 2007). Bu durumda Hobbes’un bireyleri

⁶ Hobbes’dan önce İtalyan düşünür Machiavelli’nin (1469-1527) *Hükümdar* adlı eserinin siyasetin “sekülerleşmesinin” gerekliliğini belirten ilk metinlerden olduğu kabul edilir. Hükümdar’a “olması gerekenle” değil; “olan” ile ilgilenmesini telkin eden Machiavelli, aslında bu yolla dini normların (Katolik kilisesi) siyasetten “ayrıştırılması” gerektiğini belirterek, Tanrısal veya toplumsal tüm ahlaki yaklaşımlardan münezze siyasi bir düzen önermektedir.

merkeze aldığı ahlâk yaklaşımı devletler için de uygulanmaktadır. Böylece nasıl dinî, toplumsal veya ailesel tüm aidiyetlerinden soyutlanan bireyler için doğal durum dahilinde tek norm yaşam ve ölüm ise, Uluslararası İlişkiler'in de temel normu devletlerin “varlığını sürdürebilmesi” olmuştur.

Temel normun “yaşam ve ölüm” olduğu bir durumda ise elbette ahlâkî, dinî veya kültürel normların önemli görülmesi düşünülemez. Hobbes, bu güç mücadelesinin mutlak monarşinin egemenliği altında çözüleceğini söylemektedir. Bir başka ifade ile, egemen doğal hakların korunması için gerekli otoriteyi ve düzeni sağlayacaktır. Bu anlamda “doğal durum” dahilinde insanların cesaret, fedakârlık veya merhamet peşinde olması anlamsızdır.

uluslararası siyasette ise bu türlü bir otoritenin yoksunluğu ise “herkesin herkese karşı savaş durumunda” olması durumunda temel parametre “güç” olacaktır. Devletler öncelikle kendi çıkarlarını düşünerek aslında güçlü olanın kazanacağı bir “doğal durum” halinde var olma mücadelesinde bulunacaklardır. Bu yaklaşımın, uluslararası siyasete uyarlanması günümüzde hâlâ en önde gelen kuramsal yaklaşımlardan biri olan dinden, toplumsallıktan bağımsız bir ahlâk anlayışı ile sekülerleşmenin de önünü açacaktır. Bunun nedeni, Leviathan'ın “yapay bir adam” olmasıdır. (Carr 2020, s.187). Hobbes'un 17. yüzyılda ortaya attığı bağımsız ahlâk anlayışı, 20. yüzyılda klasik realist Morgenthau tarafından ise şöyle betimlenmektedir.

Siyasetin ahlâkî sorunu, Hristiyan öğretisi emirleri, Hristiyan etiği ve politik başarının gerekleri arasındaki kaçınılmaz tutarsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bir şekilde aşırı ve çarpıcı bir şekilde ifade edersem, başarılı bir politikacı ve iyi bir Hristiyan olmak imkânsızdır. (...) Siyasette bir Hristiyan olmanın özellikle zor olduğunu düşünürüm, çünkü siyasette insanın amacı başka bir insana hükmetmek, insanı bir araç olarak kullanmak, amaçlarına bir araç olarak kullanmaktır ve bu Yahudi-Hristiyan ahlâkının doğrudan reddi anlamına gelmektedir.” (Morgenthau 1962, s. 97, 110-111)

18. yüzyıl, Aydınlanmanın ve Batı modernleşmesinin gün yüzüne çıktığı dönem olmuştur. Ünlü Alman düşünür Kant'ın *Saf Akılın Eleştirisi* çalışması ile Aydınlanma Çağı başlamış, “akıl” ve dolayısıyla “rasyonalite” Batı modernleşmesinin tek ve en önemli parametresi haline gelmiştir. Aydınlanma dönemi ile birlikte dinin artık hedef haline gelmeye başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu döneme kadar dinsel

veya mezhepsel olgulara özel bir alan bırakılması, bir başka ifade ile, pratikte “özerkleşmesi” söz konusu iken, Aydınlanma ile birlikte “dine rağmen” bakışının güç kazanmaya başladığı görülecektir. Özünde akıllı merkez alan bir paradigma öngören aydınlanma felsefesi, normatif anlamda da ahlâkı, tüm geleneksel ve dini özlerinde kopararak; akıl, dolayısıyla insan merkezli (hümanist) seküler bir zemine taşıyacaktır. Aydınlanma düşüncesine göre ahlâk, doğru akıl yöntemleriyle ulaşılabilecek bir olgu haline gelmiştir (Carr 2020). Sıralı (doğrusal çizgi izleyen) (*Lineer*) bir tarih anlayışının sonucu olarak ise sekülerleşme eskiyi “geride” bırakmayı gerektirmektedir. Bu durumda ise eskiden kasıt elbette önce “din” daha sonra ise “gelenek” ve “eskiye” ait olgular ve hatta pratikler olacaktır. Hallaq’a göre, bu durum, gerçek ve değer (olan/olması gereken) arasındaki uçurumun açıldığı ve modern devleti, modern kapitalizmi ve milliyetçiliği de kapsayan bir süreç” yaratmıştır (Hallaq 2019).

Roma’daki papalığın ülkeler üzerinde otoritesini kaybetmesi, kiliselerin ise devletlerin iç siyasetinde giderek azalan siyasi ve ekonomik etkinliği, 18. yüzyılın uluslararası siyasetini temelden etkilemiştir. Hristiyan dünyası yaklaşımının ülkelerin dış siyasetinden etkisini kaybetmeye başlamış, yerini seküler siyasete bırakmasına neden olmuştur. Peki bu seküler siyasetin “meşruiyet kaynağı” ne olacaktır? Daha açık ifade ile insanları ya da toplumları, egemene yani devlete bağlayacak “kodlar” ne olacaktır? Sadece monarşileri yöneten hanedanların tarihselliği veya bu hanedanlıklara atfedilen kutsiyet yeterli olacak mıydı? Her ne kadar seküler siyaset pratik anlamda bir yapı veya form olarak ortaya çıksa da bu durum insanın otoriteye olan aidiyetinin sağlanması için yeterli olmayacaktır (Hallaq 2019). Schmitt’den yardım almak gerekirse, “hiçbir siyasi sistem, yalnızca çıplak bir biçimde iktidarı tutma teknikleriyle bir kuşak bile ayakta kalamaz” Yine Schmitt’e göre “otorite içermeyen bir siyaset yoktur ve inanç kültürü olmayan bir otorite yoktur” (Schmitt 2020, s.17). O halde hem insanları egemene yani devlete “ait” hissettirecek hem de bir arada yaşama teorisi ve pratiğini sağlayacak olan olgu ne olacaktır? Bu dönemde milliyetçiliğin yükselişi ya da Benedict Anderson’ın tanımıyla “milliyetçiliğin icadı” ile karşılaşılmaktadır⁷.

⁷ Benedict Anderson (Hayali Cemaatler 2013) ulusu, hayal edilmiş bir siyasal topluluk, bir cemaat olarak tanımlamakta ve ulusun yapay olarak icat edilmiş (ya da inşa edilmiş) bir olgu olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda ulus-devlet de bu icatlardan birisidir.

Siyasal, ekonomik ve toplumsal birçok olgu ve bunların arasındaki girift ilişkiden evrilen/oluşturulan ulus ve çok daha önemlisi ulus-devlet, 19. yüzyıldan itibaren sadece Avrupa'nın değil tüm yerkürenin siyasetini etkileyen bir olgu olarak ortaya çıkacak ve tarihe yön verecektir. Bu model meşruiyetini ise halk iradesinden ya da halk egemenliğinden alacaktır. Taylor (2019) ulus-devletin sekülerizm açısından oynadığı kritik rolü kabul ederek, bunun öncelikle dinî çatışma alanları arasında ortak noktayı bulma ve dinden tamamen soyutlanmış bağımsız bir etik getirme çabası olduğunu söylemektedir. Bu anlamda Taylor'a göre ulus-devlet ve sekülerizm arasındaki ilişki “zorunlu” bir ilişkidir. Taylor'un ulus-devlet tanımı, Anderson'un hayali cemaatler anlayışına dayanmaktadır. Buna göre ulus-devlet ‘inşa edilen bir olgu olmuştur. Schmitt'in bir gereklilik olarak vurguladığı inanç kültürü ise bizzatihi ulus-devletin kendisi olacaktır (Hallaq 2019).

Avrupa'nın ulus-devletleşme sürecini tamamlamaya başlaması ve bu ulus-devletleşme sürecinin sanayi devrimi ile birlikte liberal-kapitalist ekonomiyle birlikte “bir model” olarak ortaya çıkması, 19. yüzyılın ortalarında tamamlanmıştır. Elbette çok daha detaylı siyasi, askeri ve ekonomik boyutu olan bu hegemonyanın, çalışmamız açısından önemi ise bir medeniyet tasavvuru olarak Batı dünyasının seküler paradigmasının, uluslararası siyaset bağlamında, tamamlanması olacaktır. 19. yüzyıl ortaları itibarıyla, Batı dünyası gerek ekonomik gerekse siyasi olarak üstünlüğünü Doğu üzerinden kabul ettirmiş, burada sözü edilen Batılı model, en başta dönemin önemli imparatorlukları olan Osmanlı, Rus ve Japon İmparatorlukları tarafından “ilerleme” için örnek bir model olarak alınmaya başlanmıştır. Bu büyük imparatorlukların 18. yüzyıldan itibaren başlattıkları modernleşme süreci büyük hız kazanmış, başta devlet yönetimi olmak üzere, kültürel ve toplumsal boyutları kapsayan modernleşme/sekülerleşme süreci başlamıştır.

Batı modernleşmesinin/sekülerleşmesinin dünyanın geri kalanı için en kilit ve cezbedici yansıması şüphesiz ‘ilerleme fikri’ olmuştur. Böylece aslında sekülerleşme doktrininin ve bir “standart” olarak sekülerleşmenin Batı-dışı toplumlara yayılma süreci başlamış olacaktır (Zarakol 2019). Charles Taylor (2019), modern Batı merkezli

sekülerizmin, Avrupa'ya özgü mezhep savaşlarının yarattığı “tükenmişliğin” ve “korkunun” sonucu olduğunu vurgulayarak, bu anlamda sekülerizmin Hristiyan/Batı tarihinin de bir sonucu olduğunu kabul etmektedir. Bununla beraber, Taylor, sekülerizmin Batı-dışı toplumlara nüfuz etmesinin ise sadece Batı'nın hegemonyasıyla açıklanamayacağını, bu gerçekliğin oluşmasında Batı-dışı toplumların içinde geçtikleri (Taylor'a göre geçmek istedikleri) tarihsel ve toplumsal şartların da etkili olduğunu belirtmektedir (Taylor 2019).

Elbette, Taylor'un bu noktada bahsettiği tarihsel ve toplumsal şartlardan kastı, Batı-dışı devletlerin, uluslaşma ve ulus-devlet olma istediğidir. Taylor, Batı-dışı ülkelerin (Taylor'ın örneğinde Türkiye ve Hindistan) seküler bir uluslaşma sürecini seçtiğini belirtmektedir. Hindistan'ın çeşitli milliyetçilik türlerine sahip bir kültür olmasına rağmen, Nehru döneminde seküler milliyetçilikte karar kıldığını belirtmektedir. Hindistan'ın farklı dini aidiyetlere sahip toplum yapısı bunu Hindistan için zorunlu kılmıştır.⁸ Davutoğlu'na (2018, s.184) göre ise geleneksel (Batı-dışı) dünya için “batılılaşma” siyasi ve kültürel bir dayatma olarak algılanırken, ulus-devletleşme süreci “uyumluluk” bağlamında zorunlu bir tercih olarak algılanmıştır. Batı'nın siyasi ve ekonomik hegemonyası o kadar karşı konulmaz bir noktaya gelmişti ki; 19. yüzyılda Uluslararası İlişkilerin temel sorunu - Carr'ın deyişiyle- ‘kurban’ı -(Batı-dışı toplumu) kimin parçalayacağı olmuştur. Bu durum, Batı'da yaşanan kapsamlı dönüşümlere uyum sağlayamayan “Afrikalı ve Asyalıların feda edilmesi anlamına gelecektir” (Carr 2020, s.98) Bu anlamda siyasi olarak sekülerleşmenin Batı-dışı dünyaya yayılmasının, ulus-devlet eliyle olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Toparlamak gerekirse; günümüzde ‘değer’ olarak ele alınabilecek din, medeniyet, kültür gibi olgular, Batı tarihinin kendine has tarihi, siyasi ve felsefî anlayışı neticesinde, keskin bir siyasi gerçekçilik (ulus-devlet merkezli) ve onunla birlikte oluşan rasyonel/bağımsız ahlâk anlayışı içinde ele alınmasıyla sonuçlanmaktadır. Başka türlü bir perspektif, Batı-merkezli bir Uluslararası İlişkiler tasavvurunda

⁸ Asad (2020, s.19) Taylor'a cevap niteliğinde, “Hindistan bağımsızlığını kazandığı 1947 yılından beri Hindular, Müslümanlar, Hristiyanlar ve Paryalar arasındaki çatışmanın kesintisiz olarak devam ettiğini” belirtmektedir.

anlamsız görülmektedir. Paradigmanın sınırları en nihayetinde; 16. yüzyılda çizilmeye başlamış olan bilimsel devrim ve siyasi gerçekçilik, Aydınlanma ile de güçlenen “akıl” merkezli zihinsel ve ahlâkî anlayışla çizilmiştir. Bu “evrensel” bir kaide olarak kabul edilmektedir (Asad 2020). Günümüzde de bu ‘evrensel’ sınırların dışında elbette önermede bulunma imkânı tanınırken, bu önermelerin “ciddiyetle” ele alındığını düşünmek fazlasıyla ‘iyimser’ bir yaklaşım olacaktır. Söz gelimi, Çin medeniyetinin Uluslararası İlişkiler’e bakışının veya teori üretiminin nihayetinde farklı kavramsal çerçeveler ile geleneksel Uluslararası İlişkiler yaklaşımları ile aynı önermede bulunacağı farz edilmektedir. Bu durum, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler bağlamında, Batı-dışı dünyadan teori gelişimini olumsuz yönde etkilemektedir. Geleneksel Uluslararası İlişkiler teorileri, Batı-dışı aktörlerin paradigma dışında bir önermede bulunmasına imkân vermemektir. Bu durumu, Zarakol (2019, s.234) şöyle açıklamaktadır:

Gerçekten de, Uluslararası İlişkiler kuramlarını şöyle bir gözden geçirdiğimizde Batılı olmayan devletlerin modern uluslararası toplumun süs bitkileri olduğu sonucuna varabiliriz. (...) Batı dışına karşı bu genel kuramsal umursamazlık ayrıca bu devletlerden birinin faillik kazanması durumunda tıpkı Batılı karşıtları gibi davranacağı inancıyla da desteklenir. Disiplinin genel eğilimi Batı dışını kuram inşası sırasında göz ardı etmektir, çünkü Batılı olmayan devletler ya statik ve dolayısıyla ortamdaki ayrılmaz olarak görülür, ya da Batı tecrübesinden çıkarsanan kuramlarla kolaylıkla açıklanabildikleri varsayılır.

Zarakol’un bahsettiği dışlanmayı yok sayar ve Batı-dışı dünya bağlamında bir önermede bulunmak istenirse, bu noktada da aşılması gereken “epistemolojik” sınırlamayla karşılaşmaktadır. Bu epistemolojik sınırlama, disiplin içinde kullanılan kavramların tarihi ve değer kodlarını belirlemesi açısından önemlidir. Örneğin milliyetçiliğin, geleneksel Uluslararası İlişkiler yaklaşımları için tek “makul” kodu, seküler olması olacaktır. Dine veya maneviyata dayanan bir milliyetçilik günün sonunda hâkim paradigma tarafından kabul edilen, Avrupa tarzı bir milliyetçilik olmayacaktır (Behera 2007). Böyle olmadığı takdirde ise, Taylor’un da (2019) vurguladığı gibi, ulus-devlet ve sekülerizm arasındaki zorunlu ilişki “zorunlu” halden çıkmış olacaktır. Bu türden bir kırılma ise sistemin en temelden epistemolojik olarak ele alınmasını gerektirecektir.

Söz gelimi; Osmanlı İmparatorluğu’nun Ortadoğu coğrafyasına göreceli olarak da olsa istikrar veya barış ortamı getirdiği iddia edilirken; bu barış ve istikrarı sağlayanın Osmanlı İmparatorluğu’nun güç merkezli emperyalist politikaları olduğu vurgulanacaktır. Yine göreceli olarak da olsa Osmanlı millet sisteminin barışın sağlanmasına “olumlu” etkisinin olduğu ve bugünün sorunlarının barışçıl yollarla çözümü için ışık tutabileceği belirtildiği zaman ise, paradigma dışına çıkılmış olunacaktır (Davutoğlu 2018a). Dini temelli bir millet/milliyet anlayışının günümüzde barış getirme ihtimali iddia edilirse; “lineer (çizgisel) tarih anlayışı gereği yani hâkim paradigma gereği “paradigma-dışına” çıkılmış olunacaktır (Asad 2020). Çok yalın bir ifadeyle, din “geride” kalmıştır ve günümüzün problemlerinin çözülmesi için bir önermede bulunması beklenmemelidir.

Elbette bu noktada makul bir eleştiri olarak; bu türlü tahlillerin Uluslararası İlişkiler disiplininin, disipliner sınırlarını aştığı ve disiplinin özerkliğini zedelediği eleştirisi gelecektir. Söz gelimi genel olarak Siyaset Bilimi veya daha özelde karşılaştırmalı siyaset bağlamında değerlendirilmesinin daha uygun olacağı iddia edilebilir. Behera (2007, s.100) bu eleştirilerin haklılığını kabul etmekle beraber, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler teorilerinin geliştirilebilmesi için bu riskin alınmasına değer olduğunu vurgulamaktadır. Disiplinin “çizilen” sınırlarının anlamlı bir Batı-dışı tasavvura imkân tanımadığını, bu yüzden disipliner çekirdekten “dışarı” çıkmanın gerekli olduğunu söylemektedir. Acharya ve Buzan da (2019) bu noktanın altını çizerek; post-kolonyal kuramın çıkış noktası olarak ve tarihsel olarak önemli çalışmalarda bulunduğunu; fakat en nihayetinde Batı-merkezli Uluslararası İlişkiler’in “yeniden üretilmesinden” öteye geçemediğini vurgulamıştır. Bunun nedeninin ise siyasi gerçekçilik ve katı bir pozitivizm olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle Batı-dışı Uluslararası İlişkiler yaklaşımının gelişmesi için bu türlü sınırlamaları aşan entelektüel ve zihinsel faaliyetlerin şart olduğu vurgulanmaktadır.

Çalışmanın sıradaki kısmı ise İkinci Dünya Savaşı sonrası modern anlamda ortaya çıkan Uluslararası İlişkiler’in dönemin siyasi, toplumsal ve bilimsel şartlarından nasıl etkilendiğini ele almaktadır. Aynı zamanda Uluslararası İlişkiler’in kurumsal yapısının da oluştuğu dönem olduğu için, bu dönem önem arz etmektedir. Uluslararası

İlişkiler'in özerk bir disiplin olarak ortaya çıkmasına en büyük katkılardan birini veren Waltz'un ortaya koyduğu neo-realizm teorisi ve bu teoriye alternatif olarak ortaya konulan neo-liberalizm teorileri ile eskiye oranla daha fazla özerk alan kazanmaya başlayan Uluslararası İlişkiler teorileri, matematik ve ekonomi disiplinlerinden aldığı yardımlarla "bilimselliği" ve "rasyonelliği" bir metot olarak ön plana çıkarmaya başlamıştır. Özellikle Hobbes'a dayanan "doğa durumu" anlayışının, uluslararası sistem içinde 'anarşi' olarak tanımlanması ve güçler dengesi gibi kavramların ön plana çıktığı bu dönemde, çalışmamız açısından ise, aşılması gereken bir diğer zorluk yani pozitivistimin disiplin içerisinde ağırlık kazandığı bir dönem olmuştur. Başka bir ifade ile, burada, Uluslararası İlişkiler'in doğa bilimlerinden nasıl etkilendiği hususu, dolayısıyla pozitivist yaklaşımın Uluslararası İlişkiler'i nasıl etkilediği meselesi ele alınacaktır. Bunun yanı sıra, bu dönem ABD'nin ve Sovyetler Birliği'nin liderlik ettiği Soğuk Savaş'ın gölgesinde geçmiştir. Nükleer silahların damga vurduğu bu dönemde, Kapitalist/Liberal ve Sosyalist blok arasında büyük bir silahlanma yarışı başlayacaktır.

2.3 MODERN ULUSLARARASI İLİŞKİLER'DE POZİTİVİZM

Uluslararası İlişkiler'in özerk bir disiplin olarak ortaya çıkması, en başta Amerikan üniversiteleri ve düşünce kuruluşları sayesinde olmuştur. Bunun yanı sıra, disiplinin en önemli akademik makalelerinin ABD merkezli olması, bu sürecin Amerikan dış siyasetinin öncelikleri paralelinde ilerlemesi, disiplinin Amerikan Sosyal Bilimleri olarak adlandırılmasına neden olmuştur (Hoffmann 1977). Disiplinin, dönemin bilimsel ve entelektüel merkezi olan ABD'de özerk bir hale gelmesi, ilerlemesine katkı sağlamasına rağmen, bu durum disiplinin ağırlıklı olarak pozitivist ve seküler bir çerçeve kazanmasına neden olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrası hâkim paradigma haline gelen modernizm ve sekülerizm tezi, bunlara ek olarak, dönemin bilimsel ve teknolojik gelişmeleri, Uluslararası İlişkiler disiplinini de derinden etkilemiştir. Pozitif Bilimler olan matematik, kimya ve fizik gibi dalların etkisinde fazlasıyla kalan Sosyal Bilimler, pozitivism fetişizmi altında kalmış, çok genç bir disiplin olan Uluslararası İlişkiler de bu yaklaşımdan payını almıştır (Bull 1966). Metodolojik olarak pozitivism ağırlık kazanmış; başta

istatistik ve matematik olmak üzere, sayısal verilerin çalışmalardaki ağırlığı artmıştır. Elbette, bu gerçekliğin oluşmasında dönemin uluslararası siyaset koşullarının da büyük bir etkisi olmuştur. Soğuk Savaşın başlamasıyla birlikte, müttefikleriyle beraber büyük bir silahlanma yarışına giren ABD ve Sovyetler Birliği, Uluslararası İlişkiler'in de bu yönde şekillenmesine neden olmuştur. Örneğin, Savaşın Korelasyonları Projesi' (Correlates of War Project - COW) ismiyle David Singer'in öncülüğünde hayata geçirilen proje, savaşları ve çatışmaları tarihsellikten ziyade rakamlarla inceleyerek, sonraki çalışmalara da ilham kaynağı olacak çalışmaların zuhur etmesine neden olacaktır. Matematiğin yardımıyla devletlerin dış politikalarındaki açmazları anlatan Oyun Teorisi (Game Theory), Mahkûmun İkilemi (Prisoner's Dilemma), Sıfır Toplamlı Oyun (Zero-Sum Game) gibi çalışmalar, Uluslararası İlişkiler'in pozitivist bağlamda şekillenmesindeki önemli çalışmalar olarak dikkat çekmektedir. Yine pozitivist ekol içinde yer alan H. Guetzkow'un simülasyon çalışmaları aslında temel olarak Uluslararası İlişkilerle doğa bilimlerini bir araya getirmeye çalışan girişimler olarak göze çarpmış ve İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Uluslararası İlişkiler'in ağırlıklı olarak bu yönde ilerlemesine neden olmuştur.

Yukarıda da belirtildiği gibi, fazlasıyla pozitivist bilimlerin etkisinde kalan Uluslararası İlişkiler disiplininin bu yönde ilerlemesine karşı çıkan akademisyenler de olmuştur. 'Gelenekselciler' olarak bilinen bu akademisyenler, Uluslararası İlişkiler'in salt pozitivist metotlarla ele alınmasına karşı çıkmış, özellikle tarih, hukuk ve toplum gibi unsurların da disiplin için önemli olduğunu ve gerekliliğini vurgulamıştır.

Uluslararası İlişkilerdeki pozitivistimin en önemli temsilcilerinden olan Morton Kaplan (1966) Uluslararası İlişkiler'in doğa bilimleri kadar kesin ve yanlışlanabilir olmamakla birlikte, disiplinin gelişimi için mümkün olduğu kadar doğa bilimlerinin metotlarının kullanılmasını gerektiğini belirtmiştir. Kaplan'a göre, doğa bilimlerindeki sistemsel yaklaşım, Sosyal Bilimler' in bir alanı olan Uluslararası İlişkiler'e uyarlanmalıdır. Kendisi, Siyaset Bilimi'nin gelenekselciliğin (din, tarih ve hukuk) gereksiz girdabına düştüğünü belirtmektedir (Kaplan 1966). Kaplan'ın bu eleştirilerine ise İngiliz Okulunun da önemli temsilcilerinden biri olan Hedley

Bull'dan yanıt gelmiştir.⁹ Bull (1966), bir makalesinde, Kaplan'ın Uluslararası İlişkiler disiplini içindeki metodolojik yaklaşımlarının bir tür "sayı ve ölçüm fetişizmi" olduğunu ifade etmiştir. Bull'a göre, matematiksel yöntem Uluslararası İlişkiler'in temel sorunları ile ilgilenmekten uzak görünmektedir. Oysa ki, Uluslararası İlişkiler'in ilgilendiği özel alanlar vardır. Uluslararası İlişkiler'in çerçevesinin daha açıklayıcı olması gerekmektedir. Bull, Sosyal Bilimcilerin bütünü anlamaya yönelik çalışmalar yapması gerektiğini belirterek, toplum ve kültür ile savaş ve barış gibi tarihsel kavramların salt matematiksel yöntemlerle açıklanmasının mümkün olmadığını ve ayrıca tarihsel gerçeklerin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Bull, pozitivist anlayışın teori eksikliğinden bahsederek, bu yaklaşımın, Uluslararası İlişkiler'in temel sorunları olan dış politika ve savunma gibi konularda yorum yapmaktan çok istatistik ve deney gibi metot fetişizmine gittiğini belirtmektedir (Bull 1966).

David Singer (1969) ise Bull'un eleştirilerine karşılık kendilerinin tarihsel gerçekleri, olayları ve aktörleri görmezden geldiği veya sadece matematiksel yöntemlerle tahlil konusu yaptığı iddiasını reddederek, pozitivist anlayışın böyle bir amacı olmadığını ifade etmiştir. Singer'a göre bilimsellikten önceki dönemde (pre-science) var olan tarihsel olaylar ve tecrübeler aslında pozitivist yaklaşım tarafında da dikkate alınmaktadır. Ne var ki, Singer, yeni olarak tarihte yaşanmış savaşları, diplomatik olayları, devletlerin mücadelelerini niceliksel olarak ele almaktan yanadır. Bu anlamda bir tür iş birliğinden söz etmekte, geleneksel yaklaşımlarla pozitivist metodun bir araya gelmesi gerektiğini savunmaktadır (Singer 1969).

Diğer taraftan Raymond Aron (1967) "Uluslararası İlişkiler Teorisi nedir?" adlı çalışmasıyla tartışmaya katkı sağlamaktadır. Aron, ekonomi ve özellikle doğa bilimleri ile karşılaştırıldığında Siyaset Bilimi'nin yeterince gelişmediğini düşünmektedir. Bu yüzden ilerleme tutkusunun hayata geçirilmesi yani disiplinin metodolojik olarak daha fazla gelişmesi için tartışmaya müdahil olduğunu

⁹ İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan hâkim seküler paradigma dahilinde bu çalışmaya konu olan, "İkinci Büyük Tartışma" olarak da literatürde yer alan "Davranışsalcılar ve Gelenekselciler tartışması" hakkında ayrıntılı bilgi için bkz (Morton Kaplan 1966), (Raymond Aron 1967), Hedley Bull (1969), David Singer (1969).

söylemektedir. Aron, klasik realizmin indirgemeci yaklaşımına karşı çıkarken, Uluslararası İlişkiler teorilerinin doğa bilimleri gibi tam anlamıyla bir pozitivizme de teslim edilemeyeceğini söylemektedir. Aynı zamanda, Max Weber'in ortaya koyduğu teorik yaklaşımlara ve genel olarak Sosyoloji'ye de önemli katkıları olan Aron, Sosyal Bilimler'in kesin kanunlarla anlaşılamayacağını belirtmektedir. Kendisi, Uluslararası İlişkiler teorilerinin çok boyutlu ve çok katmanlı olması nedeniyle, sistemleştirilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Bir diğer ifadeyle, Uluslararası İlişkiler'de hem iç hem de dış boyutlu birçok değişkenin bulunması, ekonomi ve doğa bilimlerinden farklı olarak bu disiplinin kesin olarak ölçülebilirliğini kısıtlamaktadır. (Aron 1967).

1960'lı yılların ortasında başlayan tartışmalar, genç bir disiplin olan Uluslararası İlişkiler'in gelişmesine fayda sağlamıştır. Öte yandan, 1960'lı yılların ortasında başlayan ve Soğuk Savaş'ın sonuna kadar süren tartışmalar içinde, neredeyse, başta din olmak üzere, normatif yaklaşımlara hiç yer verilmemiştir. Her ne kadar geleneksel yaklaşım, Uluslararası İlişkiler bağlamında pozitivist yaklaşımın gereğinden fazla ağırlık kazanmasına karşı çıksa da yine de din ve kültür gibi normatif yaklaşımların disiplinin önemli olguları olmasına yeterince yer vermekten kaçınmıştır. Fox (2001), Uluslararası İlişkiler bağlamında pozitivizmin ağırlık kazanmasıyla, başta din olmak üzere, normatif yaklaşımların göz ardı edilmesinin iki nedeni olduğunu söylemektedir:

İlk olarak, akademisyenlerdeki "din" konusuna olan ilgi eksikliği; normatif yaklaşımlarla ilgili değişkenleri geliştirme noktasında yeterli temele sahip olmamalarından ileri gelmektedir. Bu, aynı zamanda niteliksel (normatif) teorinin ve değişkenin niceliksel literatür ile incelenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden, din konusunda Uluslararası İlişkiler literatüründeki eksiklik/kıtlık onun nasıl ölçüleceğine dair çabaları da boşa çıkarmaktadır. İkinci olarak ise, siyasi aktörlerin normatif temel motivasyonlarını keşfetmek için görünen en doğru ölçütün onların beyinlerini okuma yöntemini içerdiği açıktır. Bu ise günümüz teknolojisi ile mümkün olmadığı için araştırmacılar niteliksel metodu dini/dinin etkisini ölçmek için kullanamamıştır (Fox 2001, s.58).

Uluslararası İlişkiler teorileri dini seküler paradigma dahilinde devlet-üstü veya devlet-dışı (Non-State, Non-Governmental) bir parametre olarak ele almıştır. Bu çerçevede hâkim seküler ve pozitif paradigma dahilinde normatif yaklaşımların, Uluslararası İlişkiler teorileri içinde tahlil edilmesi genellikle kısıtlı kalmıştır. Ulus-devlet tek ve en önemli analiz birimi olarak, her zaman odak noktası olmuştur. Ana

akım Uluslararası İlişkiler teorilerinden olan gerek neo-realizm gerekse neo-liberalizm rasyonalite bağlamında başta din olmak üzere normatif yaklaşımları, uluslararası sistem tahlillerinde önemli bir değişken olarak ele al(a)mamıştır. Dönemin önemli teorik yaklaşımlarından olan (Neo)Marksizm’in tarihsel materyalist temelleri ya da Wallerstein’ın Dünya Sistemi Teorisi, dini, çoğunlukla rasyonellikten uzak bir olgu olarak tasavvur ettiğinden, ihmal etmiştir.

2.4. BÖLÜM: POST-SEKÜLERİZM

2.4.1 DİN’İN ULUSLARARASI SİYASETE “RADİKAL” DÖNÜŞÜ

ABD’nin ve Sovyetler Birliği’nin merkezinde olduğu Soğuk Savaş döneminde, 1979 İran Devrimi ile birlikte, din olgusunun Uluslararası İlişkilerdeki yeri tartışma konusu yapılmaya başlanmış, Uluslararası İlişkiler teorilerinde din olgusuna gerekli önemin verilip verilmediği hususu önem kazanmıştır (Fox 2001, Philpott 2002). Özellikle, İran Devrimi’nin “anti-Batı” veya “anti-modern” gibi “kalıplarla” tahlil edilmesi, dönemin hâkim seküler paradigması hakkında ipucu vermektedir. Şöyle ki; devrimin başında itibaren yapılan tahlillerin İran’ın sosyolojik ve kültürel yapısından ziyade, hâkim seküler paradigma karşısında konumlandırılması, sonraki yıllarda eleştirilecek ve Uluslararası İlişkiler’in, siyasal ve toplumsal gelişmeleri açıklamakta yeterliliği tartışma konusu yapılacaktır. Bu anlamda Soğuk Savaş atmosferinde, bir yol kazası veya istisnai bir siyasi gelişme olarak görülen İran Devrimi, hâkim seküler paradigmada büyük bir değişikliğe neden olmamış, uluslararası siyaset, iki kutuplu dünya ve tarafların ideolojik anlayışları üzerinden yorumlanmaya devam etmiştir.

Uluslararası İlişkilerde normatif çalışmaların artması için Soğuk Savaşın bitmesinin beklenmesi gerekmiştir. Pipes’in 1990 yılında yayınladığı “provokatif” başlıklı *Müslümanlar Geliyor!*, *Müslümanlar Geliyor* isimli çalışma; din ve uluslararası siyaset ilişkisine dair ilk çalışmalardan olsa da, 1992 yılında önce makale olarak yayınlanan daha sonrasında ise kitap haline gelen ve geniş yankı uyandıran Samuel Huntington’ın *Medeniyetler Çatışması* (*Clash of Civilizations*) Uluslararası İlişkiler’de “ulus-devlet” dışı bakış açısının ilk örneklerinden biri kabul edilmiştir. Bu

çalışmayla birlikte Uluslararası İlişkiler disiplini literatüründe kendisine tartışmalı ve fakat bir o kadar da kalıcı yer edinen ‘medeniyet’ kavramı, içerdiği “din”, “dil”, “etnisite” ve “kültür” öğeleriyle beraber disiplin içinde giderek daha fazla yer edinmeye başlamış ve hatta Uluslararası İlişkiler çalışmalarını derinden etkilemiştir. Özellikle, Soğuk Savaş sonrası, uluslararası siyasette “yeni” çatışma ekseninin ne olacağına dair soruların sorulduğu bir dönemde yayımlanan makale, sonraki yıllarda da isminden fazlasıyla söz ettirmiştir. Çalışmanın ileriki kısımlarında değinileceği gibi, bu çalışma çok fazla eleştiriye de konu olmuştur.

Uluslararası İlişkiler’de din, kültür, medeniyet gibi yaklaşımların yerinin “yeniden” en fazla sorgulandığı dönem 11 Eylül saldırıları-sonrası dönem olmuştur. Uluslararası silahlı bir terör örgütü olan El-Kaide örgütüne bağlı kişilerin 11 Eylül 2001 tarihinde, ABD’nin New York şehrinde bulunan ikiz kulelere ve Pentagon’a yaptığı saldırılar, tüm dünyada şok etkisi yaratmış, Soğuk Savaş’ın sona ermesinin ardından, uluslararası siyasette yaşanan en önemli kırılmaya neden olmuştur. Bu saldırıların ardından dönemin ABD Başkanı George Bush’un saldırılardan sorumlu tuttuğu El-Kaide lideri Usame Bin Ladin’in Afganistan’da olması nedeniyle bir müddet sonra ABD’nin Afganistan’ı işgal etmesine neden olmuştur. Daha sonra, 2003 yılında ise, ABD bu kez Irak’ı işgal etmiştir.

Bu olay, uluslararası siyasette yarattığı büyük kırılmayla birlikte, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde de önemli tartışmalara neden olmuştur. Buna göre, Uluslararası İlişkiler disiplini uzun yıllardır, dinin uluslararası siyasetteki yerini görmezden gelmenin sonuçlarıyla karşılaşmıştır (Philpott 2002). Geleneksel Uluslararası İlişkiler teorileri (realizm ve liberalizm), tıpkı Soğuk Savaş’ın sonlanmasında olduğu gibi, başarısızlığa uğramış, uluslararası siyaseti açıklamakta yetersiz kalmıştır (Fox 2001). Tüm dünyada şok etkisi yaratan saldırıların “seküler-olmayan” motivasyonları ve bu saldırılara verilen cevapta kullanılan “dil”¹⁰, uluslararası siyasette din, kültür ve medeniyet gibi yaklaşımları, bir daha göz ardı edilmemek üzere disipline sokmuştur.

¹⁰ Dönemin Amerika Birleşik Devletleri Başkanı George W. Bush’un saldırılar karşısında ortaya koyduğu ve Amerikan Dış Politikasını uzun yıllar şekillendiren “Teröre Karşı Savaş” (War on Terror) doktrini, kullanılan “dil” ve yürürlüğe koyulan politikalar nedeniyle İslam’ın ve Müslümanlar hedef

Yine 2010 yılında başlayan Arap Baharı sürecinde, başta Mısır, Tunus ve Suriye olmak üzere, Arap coğrafyasında başlayan halk ayaklanmaları, uluslararası siyasette bir diğer önemli kırılmayı yaratmıştır. Çok uzun süreli tek adam yönetimlerine karşı, halkın isyan etmesi ve başta özgür seçimler olmak üzere demokratik taleplerin ortaya koyması sonucunda, önce Mısır'da, daha sonra Tunus ve Libya'da yönetimler değişmiştir. Arap Baharı'nın en kanlı süreci ise Suriye'de yaşanmıştır. Büyük bir iç savaşa dönüşen devrim süreci sonrasında bir milyona yakın insan ölmüş, milyonlarca Suriyeli yaşadığı yerden göç etmek durumunda kalmıştır. Suriye'deki güç boşluğundan yararlanarak ortaya çıkan silahlı örgütlerden biri olan ve kendisine “Irak ve Şam İslam Devleti” adını veren DAESH öne çıkmıştır. Hem Suriye'de hem de Irak'ta önemli bir toprak parçasını ele geçiren örgüt, 2014 yılından itibaren uluslararası gündemi ve uluslararası siyaseti etkilemiştir. Özellikle örgütün kullandığı “dini” yaklaşımlar, başta ABD ve Avrupa ülkeleri olmak üzere, tüm dünyayı fazlasıyla etkilemiştir. Radikal din anlayışı öne çıkan IŞID, tüm dünyada İslamofobi'yi tetiklemiştir.

Öte yandan göçmen karşıtlığı ve ekonomik sorunların atmosferinde 2015 yılından sonra ABD'de ve Avrupa ülkelerinde yapılan seçimlerle sağ popülist partilerin ve liderlerin güç kazanmaya başlaması; din, medeniyet ve kültür, etnisite gibi olgulara disiplin içinde var olan ilgiyi daha da arttırmıştır. Gittikçe yükselen sağ popülist eğilimlerin, Uluslararası İlişkiler bağlamında ne ifade ettiği, güncel tartışma konularından biri haline gelmiştir. Özellikle aşırı sağcı partilerin ve parti liderlerinin, ırkçı ve dinsel temelli söylemleri, uluslararası politikanın dilini şekillendirmeye başlamıştır (Norris ve Inglehart 2016; Destradi ve Plagemann 2019).

Her ne kadar 2000'lerden sonra artan siyasi ve toplumsal gelişmelerin Uluslararası İlişkiler çalışmalarına olan etkisi göz ardı edilemese de, ahlâk, din, kültür ve medeniyet gibi yaklaşımlar kadim değerler olarak zaten varlığını her zaman sürdüren olgular olarak insanlık tarihi boyunca var olagelmıştır. Buna rağmen bu olgular Uluslararası

haline getirildiğine dair büyük eleştirilere neden olmuştur. Bkz: “Islamophobia: making Muslims the enemy” (Gottschalk, P., Greenberg, G., & Greenberg, G. 2008).

İlişkiler disiplini ve bu disiplinin seküler çerçevesi içinde kendisine yeterince yer bulamamıştır. Andrew Linklater (2020) din, kültür, medeniyet gibi normatif yaklaşımların Antropoloji, Sosyoloji, Siyaset Bilimi gibi alanlarda derinlemesine incelendiğini, fakat Uluslararası İlişkiler disiplininde her zaman bunun kısıtlı kaldığını belirtmekte ve bu durumun Uluslararası İlişkiler’de seküler yaklaşımın hâkim konumda olmasından kaynaklandığını vurgulamaktadır.

11 Eylül saldırıları ile birlikte Uluslararası İlişkiler disiplini dahilinde tartışmalara daha çok girmeye başlayan din olgusu, Uluslararası İlişkiler’in seküler hâkim paradigmasının dışında da değerlendirmelere konu olmaya başlamıştır. Özellikle 21. yüzyılın başlarında Jurgen Habermas gibi sekülerizm paradigmasının yaşayan önemli figürlerinden birinin, bu paradigmanın yeterliliğini sorgulamaya başlaması, diğer Sosyal Bilimler disiplinleri tarafından da dikkate değer bulunmuş, din olgusu 11 Eylül saldırıları sonrası oluşan “radikal” çağrışımlarından ziyade, daha dikkate değer bir olgu olarak Uluslararası İlişkiler bağlamında da ele alınmaya başlanmıştır.

2.4.2 POST-SEKÜLERİZM KAVRAMI

Jürgen Habermas’ın (2006)¹¹ literatüre kazandırdığı bir kavram olan post-sekülerizm daha sonra başta ilahiyat, felsefe, sosyoloji, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler gibi çeşitli Sosyal Bilimler disiplinleri tarafından da genişletilerek kullanılmaya başlanmış, kavrama olan ilgi son dönemde giderek artmıştır.¹² Habermas’ın kamusal alanın niceliği üzerinden literatüre kazandırdığı kavram, modernizmin ve dolayısıyla sekülerizmin, dinin kamusal alandan “tamamen çekildiği veya çekileceği” tezinin artık geçerli olmadığını, dinin ve normatif değerlerin toplumsal hayattan çekilmediğini, bilakis etkisini giderek arttırdığını vurgulamaktadır. Habermas’ın,

¹¹ Post-sekülerizm kavramı Habermas tarafından ilk defa 2001 yılında “Glauben und Wissen” (İnanç ve Bilgi) adlı konuşmada kullanılmıştır. Glauben und Wissen. Dankrede für Friedenspreis des deutschen Buchhandels (Habermas 2001).

¹² Her ne kadar “post-sekülerizm” kavramının Sosyal Bilimler literatürün de yer edinmesi Jürgen Habermas’ın 2006 yılında yayınlanan çalışması ile olsa da Post-Sekülerizm kavramı ilk olarak 1998 yılında Philip Blod editörlüğünde yayımlanan *Post-secular philosophy: Between philosophy and theology* çalışma ile olmuştur. Bu çalışma da post-sekülerizmin Habermas’ın çoğulcu yaklaşımından farklı olarak “dinin” daha temelci (ortodoks) bir paradigma dahilinde sekülerizmin karşısına çıktığı vurgulanmaktadır. Kavram hakkında bkz. (Blond, P. (Ed.). 2002). “Post-secular philosophy: Between philosophy and theology”.

“Zihinsel Değişim” (change in consciousness) olarak tasvir ettiği yaklaşım dahilinde, modernizm sonrası ortaya çıkan kamusal alanın artık salt bir seküler paradigma etrafında şekillenmediğini belirtmektedir. Şöyle ki, Hristiyanlığın yanı sıra, İslam’ın ve diğer dinlerin de daha görünür olması, günümüzdeki “çok dinli” ve “çok kültürlü” toplumsal durumla birlikte, geleneksel sekülerleşme paradigmasının günümüz kamusal alanını açıklamakta yetersiz kaldığı ifade edilmektedir (Mavelli ve Wilson 2016).¹³ Habermas, post-sekülerizmi şöyle tasvir etmektedir:

Şu doğrudur ki, işlevsel toplumsal sistemlerin ayrımlaşması sürecinde, kiliseler ve dini cemiyetler kendilerini kırsalla ilgilenme işlevine hapsedmiş ve toplumun diğer alanlarındaki ehliyetlerinden feragat etmişlerdir. İnanç pratiği daha kişisel ve özel bilgi alanlarına doğru çekilmiştir. Dini sistemin işlevsel olarak ayrıntılanmasıyla, dini pratiğin bireyselleşmesi arasında bir bağ vardır. Ancak bireyselleşme eğilimi, dinin siyasi alanda, toplumun kültüründe veya yaşamın kişisel idaresinde etkisini kaybettiği anlamına gelmez. Dini cemiyetler son derece sekülerleşmiş toplumların hayatında hâlâ açıkça ‘yer’ iddia edebiliyor. Bugün Avrupa’da kamusal bilinç, giderek daha da sekülerleşen bir ortamda dini cemiyetlerin süregiden varlığına uyum sağlamaya mecbur olduğu ölçüde, ‘post-seküler’ diye tarif edilebilir (Habermas 2008).

Habermas bu yaklaşımıyla, sekülerizmden kesin bir dönüşten ziyade, seküler ve seküler olmayanın bir arada bulunduğunu belirtmektedir. Bir diğer ifadeyle, Habermas, modernizmin ve dolayısıyla sekülerizmin beklentisinin tersine, kamusal alanın “dini” olandan tamamen arındırılıp “dünyevileşmesinin” beklendiği gibi gerçekleşmediği, dolayısıyla “dini” olanın da kamusal alanda temsil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu anlamda, post-sekülerizm, “çoğulcu” bir yaklaşımı ifade etmektedir.

İkinci olarak ise post-sekülerizm, sekülerizmin yarattığı “değer” boşluğunun bir anlamda doldurulması gerekliliğini de betimlemektedir. Bu anlamda eleştirel bir kavram olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Sekülerizm konusunda eleştirel bakış açısı ile bilinen Asad ise (2020, s.11) geleneksel sekülerleşme tezini reddetmesinin

¹³ Göreceli olarak yeni bir kavram olan post-sekülerizm kavramı eleştirilere de konu olmaktadır. Post-Sekülerizm kavramının eleştirisi için bkz. (Fred Dallmayr 2012) “Post-secularity and (Global) Politics: A Need for Radical Redefinition; (Antonio Cerella 2012) “Religion and Political Form: Carl Schmitt’s Genealogy of Politics as Critique of Habermas’s Post-secular Discourse; (Adrian Pabst 2012) “The Secularism of Post-secularity: Religion, Realism, and the Revival of Grand Theory in IR.

yanı sıra, siyasette yarattığı tahribatı ve dinin siyasete geri dönüşünü olumlu karşılayarak bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Bugün dünyanın dört bir yanında yükselen dini hareketler, ayrıca araştırmacıların ve gazetecilerin bu hareketler üzerine yaptığı yığınla izahat, modern dünyada dinin hiçbir şekilde ortadan kaybolmadığını açıkça göstermektedir. “Dinin dirilişinin” seküler siyasette, çevre sorunlarında, eksikliği hissedilen ahlâki bir boyut getireceğini düşünenler onu iyi karşılamıştır

Aslında Habermas’ın da vurguladığı gibi günümüzdeki sekülerleşme paradigması “akıl” ve “rasyonalitenin” liderliğinden ziyade, toplumları “nihilizme” sürüklemektedir (Rectenwald, Almeida ve Levine 2015). Bu anlamda post-sekülerizmi dinin bir olgu olarak Aydınlanma fikrinin yerini almasından ziyade, sekülerizmin yarattığı “değer” boşluğunun doldurulması bağlamında da değerlendirmek gerekmektedir. Söz gelimi; Habermas’ın yaklaşımı, aklın dolayısıyla Aydınlanmanın ilkelerinden “tamamen” dönüştürme ziyade, bir tür “yardımlaşmanın” gerekliliğine dikkat çekmektedir.

2.5. ULUSLARARASI İLİŞKİLER’DE POST-SEKÜLERİZM

2.5.1.POST-SEKÜLERİZM: DİNİ SİYASETE GERİ ÇAĞIRMA

Dini siyasete geri çağırma olarak tasvir edilebilecek yaklaşım; Batı dünyasının kendine has tarihinin yarattığı tahribatı onarmak ve dinin sadece özel alana (*private realm*) ait bir olgu olmadığının üstünde durarak, dinin siyasete/kamusal alana katabileceği “olumlu” değerlerin olduğu düşüncesini ifade etmektedir. Bir başka ifade ile, bu yaklaşım, din ve siyaset arasındaki gerilimin “geçmişte” kaldığını, dinin insanlık tarihinin kadim bir değeri olarak siyasete dönmesinin gereklilik olduğunu vurgulamaktadır. 2018 yılında laikliğin doğduğu topraklar olan Fransa’da; Fransız lider Macron’un Katolik Kilisesine yaptığı çağrıda kiliseden “siyaset sahnesinde hem ulusal hem de Avrupalı bir kurum olarak yer almasını ve görüş belirtmesini” isterken, “devlet ve kilise arasındaki tarihsel sorunların giderilmesinin” gerekliliğini

vurgulayan açıklaması, 2000’lerde başlayan tartışmaların, pratik siyasetteki sonuçlarının görülmesi bakımından önemli olmuştur (Amerikanın Sesi 2018).

Öte yandan din ve kamusal alan ilişkisi, güncel problemlerin de tetiklediği bir tartışma olmuştur. Özellikle Ortadoğu’da yaşanan insani krizler sonrası Avrupa’ya yönelik, Batı-dışı dünyadan artan göç hareketleri, sekülerizm tartışmalarının hız kazanmasına neden olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, AB’nin entegrasyon ve genişleme siyasetinin de etkisiyle kültürel ve normatif anlamda giderek homojen bir yapıya kavuşan Avrupa toplumlarının, başta Müslümanlar olmak üzere, Batı-dışı toplumların siyasette ve kamusal alana taşınmasıyla, söz konusu toplulukların temsilinin ve görünürlüğüünün sınırlarının sekülerizm bağlamında ne olacağına dair tartışmalara neden olmuştur (Kayaoğlu 2014).

Batı-dışı dünya bağlamında ise; hususiyetle Arap Baharı ve sonrasında yaşanan gelişmeler etkili olmuştur. Uzun bir süredir otoriter yönetimler altında kalan Müslüman toplumların verdiği tepki ve bu tepkiyi anlamlandırma çabaları, sekülerizm ve post sekülerizm tartışmalarında dikkat çekmektedir. Mavelli ve Petito (2012) post-sekülerizmi; sekülerizmin tarihi olarak neden olduğu ideolojik ve siyasi çatışmanın ötesine geçecek bir nevi diyalog çabası olarak tasvir etmektedir. 2011 yılında başlayan Arap Baharı sırasında özellikle Mısır ve Tunus başta olmak üzere, Müslüman Arap coğrafyasında yaşanan ayaklanmalarda gündeme gelen post-sekülerizm kavramı, sekülerler ve dindarlar arasındaki siyasi ve ideolojik ayrımın giderek azaldığını vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Tahrir meydanında otoriter yönetime karşı bir araya gelen, başta Müslüman Kardeşler olmak üzere, dinî cemaatlerin ve seküler grupların, bireysel özgürlüklerin genişletilmesi, hukuk devleti, bağımsız, özgür seçimlerin yapılması talebinde bulunması ve reform çağrısı yapması “yeni” bir durum olarak görülmüştür.

Öte yandan Arap Baharı, dinin otoriter yönetimlerin hakimiyetinden çıkması bakımından da dikkat çekmiştir. Mısır, Tunus, Libya gibi uzun yıllar tek adam rejimlerinin hüküm sürdüğü ülkelerde, dinî görüşler ve İslamcı gruplar, Gramsci’nin vurguladığı anlamda bir hegemonya altında bulunmuş, yani yönetimlerin “kabul

edilebilir” anlayışları dahilinde faaliyet göstermelerine izin verilmiştir (Mavelli ve Petito 2012). Bu anlamda, uzun yıllar serbest ve sivil bir alan bulamayan muhalif İslamcı gruplar, Arap Baharı ile birlikte siyasi ve kamusal alana taşınmış oldular. Siyasi sonuçları itibariyle protestolar başarılı olamasa da, protestoların kamusal alana taşınması aşağıda belirtildiği gibi Ortadoğu toplumları için ‘yeni’ bir siyaset alanının oluşmasına neden olmuştur.

Mavelli ve Mulson’a göre de (2016) Arap Baharı sürecinde Müslüman, Hristiyan, Liberal ve Sol grupların bir araya gelmesi, tam da Habermas’ın sözünü ettiği din ve sekülerizm arasındaki diyalog çağrısının önemli bir örneğini oluşturmaktadır. Özellikle Arap Baharı sürecinde Twitter, Facebook ve diğer sosyal mesajlaşma platformlarının aktif olarak kullanılması, bu gruplar arasında iletişim için uygun ve serbest bir ortam sağlamıştır. Bu uygun ve serbest ortam bu grupların düşüncelerini ve gelecek tasavvurlarını rahatlıkla paylaşmalarını sağlamış, ortak söylem üretme ve karar alma süreçlerine katkı sağlamıştır.

2.5.2 EPİSTEMOLOJİK BİR GEREKLİLİK OLARAK POST-SEKÜLERİZM

Post-sekülerizm kavramının, bu çalışmayı daha yakından ilgilendiren unsurlarından biri ise kavramın, Sosyal Bilimler’in seküler-epistemolojik hegemonyasına olan eleştiridir. Bir anlamda post-sekülerizm, sadece seküler paradigma dahilinde tanımlanan ve kullanılan kavramların çoğulcu bir şekilde ele alınmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Davutoğlu’na göre, (2018c, s.53) modernist (seküler) paradigmanın epistemolojisinin en ayırt edici özelliği, sadece bireyi merkez alan yaklaşıma dayanması ve bu durumun Batı tarihinin zorunlu bir sonucu olmasıdır. Davutoğlu, bu hususta şunu söylemektedir:

Modernist epistemolojinin karşı karşıya olduğu temel mesele onun, bilginin kaynakları ile ilişkisi bakımından gerçeğin bölünmesine ve parçalanmasına yol açan dikotomik bir farklılaşmaya yol açan özelliğidir. Bu dikotomik farklılaşma tamamıyla bir Avro-Hristiyan olgudur. Bu durum vahiy ve sezginin bilgi kaynağı olarak yoğun biçimde kullanıldığı İslam düşünce birikimi ve Doğu Gelenekleri için geçerli değildir (Davutoğlu 2018c, s.53).

Çalışmamız açısından ise post-sekülerizm epistemolojik anlamda ilk olarak; Uluslararası İlişkiler’e dair kavramların çok daha geniş ve çoğulcu bir tarih ve düşünce perspektifi ile ele alınmasının gerekliliğini belirtmektedir. Bu geniş perspektifin içinde ise en başta uzun süredir görmezden gelinen din, gelenek ve medeniyet olgusu vardır. Bu, hem kavramların kendisinin disiplin dahilinde daha fazla temsil edilmesini, hem de evrensel kabul edilen kavramların ve normların gerek tanımlarında gerekse muhtevasında söz konusu olgulardan yardım alınmasının gerekliliğini işaret etmektedir. Özellikle, Sovyetler Birliği’nin yıkılmasının ardından, giderek daha çok kabul gören, günümüzde ise modern liberal siyasetin temel kavramları haline gelen insan hakları, sivil toplum ve fırsat eşitliği gibi kavramların salt seküler paradigma dahilinde ele alınması, bir diğer ifadeyle, bu kavramların sadece seküler kaynaklara yaslanması, kaçınılmaz bir süreç olarak görülmekte, sekülerizm ve evrensellik arasında “zorunlu” bir ilişki olarak sunulmaktadır (Aral 2018). Sekülerizm ve seküler kaynaklar bir başlangıç noktası kabul edilerek, bundan önceki geçmiş hem felsefi hem de tarihsel planda yok sayılmaktadır.

Oysa ki, günümüzde seküler bağlamda kullanılan birçok kavram, dini bir zeminden zuhur etmiştir. Örneğin, dünyevi bir egemenlik anlayışını vurgulayan Hobbes’un aslında; Protestanlığın iki dünya anlayışını seküler alana taşıdığı görülmektedir (Gelot 2019). Yine Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışında, bu fikriyatın teolojik köklerinin; Luther’in Protestanlıkla ilgili çıkarımlarından faydalandığı bilinmektedir. Bunun yanında modern toplum içinde var olan en önemli normatif yaklaşımlardan biri olan İnsan Hakları’nın teolojiye dayanan kökleri (Witte ve Green 2011) ya da John Locke gibi liberalizmin felsefesini oluşturan isimlerin, Hristiyanlık düşüncesinden yararlandığı ve dinin rasyonelleşmesi bağlamında, kavramsal çerçevelerini oluşturdukları bilinmektedir. (Gelot 2019). Bu bağlamda günümüzde seküler paradigma bağlamında kullanılan kavramların, tarihte sadece dine rağmen bir anlayışla değil; *din ile birlikte* geliştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Buna rağmen, hâkim seküler paradigma, bu tarihi ve felsefi sürecin üzerinde gerektiği gibi durmamaktadır.

Diğer taraftan, çalışmanın ileriki bölümlerinde de vurgulanacağı gibi, Batı tarihinin zorunlu bir sonucu olarak şekillenen “dine rağmen” anlayışı ve salt seküler paradigmaya dayandırılan kavramsal çerçeveler, İnsan Hakları gibi Liberalizmin en önemli önermelerinden birinin, Batı-dışı dünya tarafından yeterince “benimsenmesini” zorlaştırmakta, çok daha önemlisi, İnsan Haklarına ilişkin normların Batı-dışı dünyadan katkı almasını engellemektedir (Aral 2018). Bu çalışmanın da temel savlarından birini oluşturan Uluslararası İlişkiler ve sekülerizm arasındaki “zorunlu” ilişki de, disiplinin Batı-dışı dünyadan yeterince katkı sağlamasını engellemekte, dolayısıyla disiplinin ağırlıklı olarak Batı merkezli olarak hayatıyetini devam ettirmesine neden olmaktadır (Acharya ve Buzan 2007; Behera 2007).

İkinci olarak post-sekülerizm, epistemolojik bağlamda Batı-dışı Uluslararası İlişkiler yaklaşımlarına zemin hazırlamaktadır. Batı-dışı dünyanın siyaset anlayışında din, gelenek ve tarihi mirasın geniş bir payı bulunmaktadır. Bu anlamda bu ülkelerin özgün bir Uluslararası İlişkiler perspektifi sunmaları için, salt seküler paradigma dahilinde önermelerde bulunmaları beklenmemelidir. Bu yüzden, uzun yıllardır seküler paradigma dahilinde sınırlanan “bilgi üretimine” karşın, post-sekülerizm bu sınırlamanın aşılması için imkân sağlamaktadır. Uluslararası siyasete dair eleştirel bakış açısıyla dikkat çeken Falk (2014, s.30), post-sekülerizmi Batı-dışı dünyaya sağladığı imkân bakımından durumu şöyle betimlemektedir;

Bu bağlamda, post sekülerizm temelde günümüze kadar farklı biçimlerde meydana gelen ve bilimde hâkim bir anlayış olan rasyonalite ile aydınlanma geleneğiyle bağlantılı olan moderniteyi evrenselleştirme fikrine meydan okumaktadır. Batı deneyimindeki modernleşmenin sabitlenmesi ve ayrıcalıklandırılması, Batı'nın kendisi de dahil olmak üzere birçok farklı perspektiften eleştirel olarak yeniden değerlendirilmektedir. Batı dışında post sekülerizmin iki boyutu vardır: modernliğin Batılı somutlaşmalarında kısmi reddi ve modernitenin toplumun örgütlü siyasi ve kültürel yaşamında, dine ve Batı dışı düşünceye karşı yeni kapsayıcı bir tavırla uzlaşması çabasıdır.

Bu manada, Çin, Hindistan ve İslam medeniyeti gibi kadim medeniyetlerin ana kaynağını oluşturan dinî ve geleneksel tecrübelerinin, günümüzdeki problemlerin çözümünde katkıda bulunabilmesi, zikredilen medeniyetlerin dini, kültürel ve tarihsel miraslarının ciddiyle incelenmesini gerektirmektedir.

2.5.3 NORMATİF BİR ANLAYIŞ OLARAK POST-SEKÜLERİZM

Dinin siyasetten arındırılması neticesinde uluslararası siyasetin temel yapı taşı ulus, ulus-devlet ve ulus devletlerin birbiri ile kurduğu ilişki olmuştur. Öte yandan, son çeyrek asırda uluslararası siyasetin ve toplumların çok daha heterojen hale geldiği, birey, toplum, devlet ve uluslararası siyaset/hukuk arasındaki hiyerarşinin giderek bulanıklaştığı bir düzene doğru evrildiği açıkça görülmektedir. Buna ek olarak, 21. yüzyılda karşılaştığımız ve etkisini gittikçe arttırması beklenen iklim değişikliği ve çevre sorunlarının neticesinde oluşan/oluşabilecek uluslararası göç, artan gelir eşitsizliği gibi siyasi ve insani sorunların çözümünde halihazırdaki seküler paradigmanın ulus-devleti önceleyen güç merkezli ahlâk anlayışı çözüm üretebilecek midir?

Bu sorular aslında Uluslararası İlişkiler'in geleneksel sorunsallarından birini oluşturan uluslararası siyasette ahlâk ve siyaset ilişkisinin de bir yansımasıdır. Güç merkezli bir ahlâk anlayışının hâkim olduğu disiplin, ahlâk anlayışını da toplumsallıktan bağımsız olarak çizmiştir (Carr 2020). Sayısız savaşa, milyonlarca insanın hayatını kaybetmesine ve büyük insanlık trajedilerine rağmen, bu paradigmada büyük bir değişiklik olmamıştır. Her ne kadar uluslararası hukuk bağlamında insan haklarını ve insanlığa karşı işlenen uluslararası suçları gündeme getiren önemli gelişmeler olsa da, hâkim anlayış devam etmektedir. Bu anlamda normatif bir alan olarak post-sekülerizm, dinin, medeniyetlerin ve toplumsallığın uluslararası siyasette gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu durum aslında akıl merkezli seküler ahlâk anlayışının da bir eleştirisinin gerekli olduğunu göstermektedir (Hallaq 2019).

Son dönemde ortaya çıkan göç krizinde, uluslararası göç teşkilatlarının “uluslararası toplumu” yeterince harekete geçirdiği ve “insani” bir dayanışma oluşturduğu iddia edilebilir mi? Sorunlara küresel bir çözüm bulunamaması ve gerekli uluslararası dayanışmanın gösterilmemesi neticesinde, aralarında çocukların da bulunduğu

yüzlerce insan tüm dünyanın gözü önünde Ege ve Akdeniz’de can vermek zorunda kalmıştır. Ve bu durum devam etmektedir...

Bu noktada gereklilik olarak normatif anlayışların ortaya koyulması “idealist” bir yaklaşım olarak eleştirilebilir ve uluslararası siyasette “gerçekçi ahlak anlayışının” varlığı vurgulanabilir. Yine klasik “Darwinci ahlâk anlayışıyla” yer kürenin “gelişmiş” tarafında kalanlar yaşamaya devam edecekken, geri kalan kısmının sorunlarla tek başına mücadele etmesine göz yumulabilir. Bu anlamda, yaşanmakta olan küresel iklim değişikliğinin, gelir adaletsizliğin, göç krizlerinin, faili ölüye ve ölüme yabancılaştıran insansız savaş teknolojilerinin, dünyanın sadece geri kalan toplumları için bir sorun olduğunu söylemek, “gerçekçi” bir yorum mu olacaktır?

Hobbes’dan yardım alacak olursak; Hobbes için cesaret ve onur gibi davranışlar düzenin sağlanması bakımından gerekli davranışlar değildir. Hatta Hobbes bunların insanların hayatlarını tehlikeye attığı gerekçesiyle “düşüncesiz” ve “gereksiz” davranışlar olduğunu söylemektedir (McClure 2014). Bir başka ifade ile, insanların hayatı pahasına risklere girmesi; Hobbes’un “bilimsel” ve “akıl” merkezli paradigması ve onu takip eden ahlâk anlayışında “anlamsız” bir davranış olacaktır. Bunun nedeni Hobbes’a göre, esas olanın “yaşama çabası” olmasıdır (Hobbes 1995). Bu anlayışın “rasyonel” olduğu kabul edilebilir ki, temel normun yaşam ve ölüm olduğu durumda öyle görülecektir.

Şayet Hobbes haklı ise, 2019 yılında başlayan ve bu çalışma yazıldığı esnada 1.5 milyondan fazla insanın hayatını kaybetmesine neden olan Covid-19 virüs salgınında “sağlık çalışanlarının” davranışları nasıl açıklanabilir? Hobbes’un önerdiği, toplumsal ahlâktan ya da cesaret veya onurdan soyutlanan ahlâk anlayışı, bu sağlık çalışanlarının en kısa sürede mesleği bırakmasını önermektedir. Hayatları pahasına riske girmeleri; rasyonel ve toplumsallıktan uzak ahlâk anlayışı gereği istifa etmelerini, bunun olmadığı durumda ise, işlerini “gerektiği gibi” yapmamalarını gerektirmektedir. Böyle bir anlayış içinde sağlık çalışanları için kendi yaşamlarının devamı en önemli norm olmalıdır. Bu durumun milyonlarca insanın sağlık hizmetlerinden mahrum kalmasına ve büyük felaketlere yol açmasına neden olacağı açıkça görülmektedir. Bu örnekle

belirtmek istenen, giderek artan küresel krizlerle birlikte, “toplumsal” bir ahlâk anlayışının daha fazla gerekli olacağıdır.

Elbette bu noktada “gerçekçi” bir itiraz olarak; devletlerin, kendilerinden mülhem bir yapı olarak kişilerden farklı bir ahlâk normunun olduğu ileri sürülecektir. Devletlerin iyilik ve kötülük ya da cesaret ve gurur gibi normlardan azade olduğu, devletlere kişilik atfetmenin “anlamsızlığı” vurgulanacaktır (Carr 2020, s. 187). Bu durumda, küresel iklim değişikliğinin, gelir adaletsizliğinin, göç krizlerinin, ölüme yabancılaştıran insansız savaş teknolojilerinin yarattığı sorunların hâkim paradigma dahilinde çözümsüzlüğü de zımnen kabul edilmiş olacaktır. O halde arzu edilen uluslararası toplum, toplumsal ahlâktan ve sorumluluktan kaçınan bir anlayış mı olmalıdır? Bu anlayış “gerçekçi” bir anlayış mı olacaktır?

Bu çerçevede post-sekülerizm bağlamında normatif anlayış, seküler gerçekçi paradigmanın eleştirisinin yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Hallaq (2020, s.400) *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek* adlı çalışmada son yıllarda Çin’de ve Hindistan’da, “metafizik” ve “değer” merkezli yaklaşımların yeniden keşfedilmesinin önemli ve gerekli olduğunu vurgulayarak, şu görüşleri ifade etmiştir:

Kapitalist girişimlerin amaçlarına hizmet etmeye ve doğal müşterekleri sömürmeye dönük tek yanlı bir hırsla donatılmış türden bilim, artık, insanların hayatlarını, kültürleri ve sürdürülebilir habitat ve gelenekleri tahrip eden aşırı bir şiddet olarak değerlendirilmektedir. (..) Daha önemlisi, dünyada hayatın, insani, hayvani ve cansız gibi- çeşitli veçhelerinin bir birine bağlı oluşunu görmekte başarısız olduğu kanıtlanan bir dünya görüşünü ve parçalı gerçeklik görüşünü Batı dışı dünya reddetmektedir (Hallaq 2020, s.400).

Tüm bu tartışmaların ışığında bu çalışma, post – sekülerizm yaklaşımını, hem sekülerizmin dayattığı epistemolojik “dayatmanın” aşılması, hem de sekülerizmin yarattığı “normatif” boşluğun doldurulması bağlamında ele almaktadır. Bu anlamda post-sekülerizm, en azından bu çalışma bağlamında rasyonel aklın veya bilimsel metodun karşısında konumlanmamaktadır. Bu çalışma dini kurumların, yasaların ve pratiklerin geri çağırılması talebinde de bulunmamaktadır. Buna karşılık, post-sekülerizm, burada, uzun yıllardır Batı-dışı toplumları hedef alan normatif ve epistemolojik dayatmayı aşmanın bir imkânı olarak görülmektedir.

3. BÖLÜM ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE MEDENİYET

3.1 MEDENİYET (SİVİLİZASYON) KAVRAMININ KULLANIMI

Sosyal Bilimler disiplinleri tarafından sıklıkla kullanılan medeniyet kavramının kullanımında en çok karşılaşılan problemlerden birisi, kavramın tanımı olacaktır. Her medeniyet havzasının, medeniyet olgusuna ve medeniyet kavramına dair farklı yaklaşımlarının olması, kavramın üzerinde uzlaşılan bir tanımının oluşmasını zorlaştırmaktadır. Özellikle, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde kullanımı çok daha geç bir döneme rastlayan medeniyet kavramı, son çeyrek asırda farklı tanımlamalara da konu olmuştur. Braudel (1995, s.1) medeniyet sözcüğünün tanımlamasındaki zorluğu şöyle açıklamaktadır:

Düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlarmış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu”. Maalesef Sosyal Bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlamalara pek az izin verir.

En başta söylemek gerekirse, kavramın tarihsel serüveni, kültürel arka planı ve epistemolojik dönüşümü, her kültür dünyasında farklı tezahürlere sahiptir. Bu anlamda medeniyet kavramını ele alırken ve medeniyet merkezli çalışmalar yaparken farklı tezahürleri dikkate almak, söz konusu çalışmaların başlıca zorluklarından birini oluşturmaktadır (Meriç 2002). Batı dünyasında medeniyet kavramının (*civilization*) modern anlamda ilk kullanımı Brauedel’e göre (1995); 1752 yılında Fransız devlet adamı ve economist Robert Jacques Turgot tarafından olmuştur. Sonraki yıllarda, Batı dünyasında Nikolay Danilevsky, Oswald Spengler, Arnold Toynbee, Feliks Koneczny, ve Fernand Braudel gibi önde gelen tarihçilerin sıklıkla kullandığı bir kavram olan medeniyet, Doğu dünyasında çok daha girift bir tarihi serüvene sahiptir.

İlk defa Fransızca’da kullanıldıktan sonra, Batı dünyasında hızla yayılmaya başlayan medeniyet kavramı, önce İngiltere’ye daha sonra ise Almanya’ya ulaşmış, bu noktada kültür (*Kultur*) kavramıyla birlikte kullanılır olmuştur. İngilizce’de Fransızcadaki anlamına benzer kullanımlara sahip olan medeniyet, Almanya’ya ulaştığında ise farklı manalarda kullanılmaya başlanmıştır. Alman sosyologlar A. Tönnis ve Alfred Weber’e göre Almanca’da medeniyet “pratik, teknik bilgi ve doğayla başa çıkma

yollarından fazlası değilken”; kültür ise “normatif anlamları olan değerler ve idealler kümesi” manasına gelmektedir (Braudel 1995, s.5). Böylece Fransa’da ve İngiltere’de medeniyet kavramına yüklenen anlam, Almanya’da kültür kavramına yüklenmeye başlanmıştır. Yine Alman sosyolog Norbert Elias’a göre medeniyet Fransa’da çoğunlukla saraya ait yüksek kültür ve yüksek sanata karşılık gelmesi itibarıyla bir tür “üstünlük” ima ederken, Almanya’da bu üstünlük vurgusu tepkiyle karşılanmış, kavramın günlük hayatta kullanımına tepki doğmuştur (Browden 2009).

Öte yandan, medeniyet kavramının da kaderi, 19. yüzyılda keskin bir değişime uğramış, yeni bir boyut kazanmıştır. Coğrafi keşifleri izleyen süreçte, sömürgeleştirme hareketleriyle beraber siyasi bir anlam kazanan medeniyet yaklaşımı, medeni ve barbar retoriğinin de doğmasına neden olmuştur. Bir tür misyonerlik parantezinde politikalarına yön veren Batılı siyasetçiler, dini önderler ve bilim adamları, medenileştirme misyonu ile hareket etmeye başlamıştır. Bir diğer ifadeyle, Batı dışına “medeniyet götürme” fikri, aynı zamanda “insanlığı” da götürme anlamı kazanmıştır. Uluslararası İlişkiler disiplini açısından da “medeniyet standardı” olarak betimlenen bu anlayış, medeniyet çalışmaları açısından ise “tekil medeniyet” anlayışı ile Hegelyan anlamda tarihsel bir “ilerleme” perspektifini yansıtmaktadır. Buna göre, yeryüzünde hâkim olan tek bir medeniyet perspektifi vardır ve insanlığın ilerlemesi için geri kalan tüm unsurların söz konusu medeniyeti takip etmesi gerekmektedir. Kalın’a göre de, ‘medeniyet’ kavramı “Avrupa-merkezciliği ve Avrupa sömürgeciliğini meşrulaştırmak için elverişli bir araç olarak” kullanılmıştır (Kalın 2018, s. 45).

19. yüzyıldan itibaren Batılı tarihçilerin veya Sosyal Bilimciler’in medeniyet tasnifleri genellikle bir “ilerleme” fikrine ve bir tür “ayrıştırma” fikrine dayanmaktadır. Başta Immanuel Kant, Hegel, Adam Smith ve Adam Ferguson gibi düşünürlerin başını çektiği fikir, 20. yüzyılda Walt Rostow gibi ekonomistler tarafından modernleşme süreci olarak tüm dünyaya sunulmuştur. Browden (2009) *The Empire of Civilization: the Evolution of Imperial Idea* adlı çalışmada, medeniyet (*civilization*) kavramının tarihi serüveninde, insanlık (*humanity*) kavramı ile özdeşleşmek istediğini belirtmektedir. Bir diğer ifadeyle, her bir dine veya kültüre ait medeniyet ideali, tüm insanlık için en ideal dünyanın kendisinin olduğunu düşünmekte, hatta inanmaktadır.

Son beş yüz yıllık serüvenin de ise bu ideale en yakın olan medeniyet yaklaşımı hiç şüphesiz Batı medeniyeti olmuştur. Çalışmanın bir önceki bölümünde de aktarıldığı üzere, neredeyse 500 yıllık bir serüven tüm 19. yüzyıldan itibaren tüm dünyayı etkisi altına almış, insanlığın “ulaşması gereken” ortak siyasi, ekonomik ve kültürel ideal olarak tüm yerküreye sunulmuştur. Bu anlamda medeniyet kavramının normatif bir anlamı da ortaya çıkmaktadır. Browden (2015), “çoğul” bir medeniyet anlayışının tarihte asla olmadığını, medeniyetler arası hiyerarşinin mutlak olduğunu savunarak durumu şöyle açıklamaktadır:

Roma İmparatorluğu Avrupa'ya hâkim olduğunda, Roma İmparatorluğu medeniyet standardını belirledi. Güç, İslam medeniyetine doğru kaydığında ise İslam ilkeleri medeniyet standartını belirlemiştir. Hristiyanlık hâkim olduğunda ise hâkim değerler değişmiştir. Bugün, küresel uygarlık standardı - öncelikle - egemen Batı medeniyeti tarafından tanımlanıyor, yani demokrasi, liberalizm ve ekonomik küreselleşme hüküm sürüyor (...) Aynı anda, Batı dünyasına eş, dünya siyasetinde başka bir medeniyet anlayışından yararlanmak mümkün müdür? Gördüğüm kadarıyla, sanmıyorum (...) Aynı şekilde, dünya siyasetinin yürütülmesinde ve kuramsallaştırılmasında da durum, büyük ölçüde böyle olmaya devam ediyor.

Yukarıda bahsedilen Batı medeniyetini merkez alan yaklaşımların dışında, Karşılaştırmalı Medeniyet tarihçisi Targowski'ye göre, medeniyet kavramı çok çeşitli düzeylere uygulanmaktadır: dini fikirler düzeyine, gelenekler düzeyine, teknoloji düzeyine, görgü düzeyine, bilgi düzeyine vb. Bu kavram, bir şehrin niteliğini veya aile, kabile veya toplumdaki kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi ifade edebilir (Targowski 2019, s.91). Aktürk'e göre medeniyet kavramı temel olarak üç diğer kavramla birlikte anlaşılmalıdır. Bunlar; şehir, imparatorluk ve dindir. Aktürk söz konusu üç kavramın medeniyet kavramı ile olan ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

Medeniyet kavramı değişik düşünürler tarafından şehir, imparatorluk ve din kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Din, imparatorluk ve şehrin kesişimi evrensel fikirlerin gelişmesine uygun bir ortam sunar. Epistemolojik topluluklar medeniyete dair bilginin ve bilincin taşıyıcısı olarak öne çıktıklarına göre, bir medeniyetin kimliği ve varlığı da bu medeniyetin merkezleri arasında dolaşan kendine ait bir epistemik topluluğun varlığına bağlıdır (Aktürk 2007, s.171)

Kalın'a göre (2014, s.29) ise, medeniyet, metafizik öğeleri de içeren daha girift bir anlam bütününe karşılık gelmektedir.

Barbarlığın karşısı medenilik, insani-hukuk- ahlaki tutum ve davranışları ifade ederken, medeniyet bunların sonucunda ortaya çıkan fikri, fiziki ve ekonomik düzeni ifade eder. Bilimsel-teknolojik imkanlara dayalı olarak kurulan yapıların medeniyet adını hak edebilmesi için akli, insani ve ahlaki açılardan medenilik vasfına kavuşmuş olması gerekir.

İlerleyen bölümlerde çok daha ayrıntılı olarak inceleneceği üzere, Huntington'un medeniyet tasnifi de büyük ölçüde ünlü tarihçi Braudel'in tasnifine dayanmaktadır. Braudel medeniyetleri "coğrafi, ekonomik, toplumsal ve düşünce" bağlamında dört kategoride incelemektedir. Buna rağmen Braudel'in (1995) de temel olarak medeniyetleri oluşturan en önemli olgunun din olduğunu söylediğini belirtmek gerekmektedir.

Geleneksel anlamda medeniyet, bir düşünce tarzı, bir inançlar dizisi veya bir yaşam tarzıdır. Mekân-zamansal bir süreklilik ve uzun vadeli dinamik bir yapıdır, aynı zamanda insan evriminin bir ürünüdür ve şehirlerin ortaya çıkması, bu evrimde yeni bir aşamadır. Bir uygarlığın başlangıç aşamasında bile geniş bir nüfusu ve coğrafi kapsamı vardır. Büyüdükçe, çok sayıda etnik grubu veya halkı ve çeşitli gelenekleri, alışkanlıkları, dilleri ve hatta dinleri içerir. Bir medeniyet, çoğu durumda bir dinde somutlaşan belirli bir değerler dizisine ve belirli bir din tarafından dayatılan davranış kalıbına sahiptir. Bir uygarlık genellikle aynı derecede karmaşık bilimler ve teknolojilerle birlikte karmaşık bir ekonomi geliştirir. Bir medeniyetten bahsettiğimizde, sofistike bir yazı sistemi, edebiyat, sanat ve müzik, tutarlı bir hukuk sisteminden de bahsetmekteyiz. (Braudel 1995, s.22)

Cemil Meriç de medeniyetlerin oluşması ve büyümesinde maddi gelişmelerden ziyade tarihsel ve manevi değerlerin oynadığı mühim rolü şöyle açıklamaktadır:

Bir medeniyet nasıl gelişir? Yeni yeni ülkeler fethederek mi? Hayır. Medeniyetin büyümesi ne teknolojik zaferlerle ilgilidir ne madde üzerindeki hâkimiyetiyle. Medeniyetin büyümesi demek kendi kendini tayin etme (self determination), kendi kendini biçimlendirme (self articulation) imkânlarının gittikçe artması, toplum değerlerinin manevîleşmesi, cihaz ve tekniklerinin sadeleşmesi demektir. Büyüyen bir medeniyette karizmatik azınlık, çevrenin her meydan okuyuşuna başarılı cevaplar verir. Boyuna tazeler kendi kendini. Toplum farklılaşmaktan bütünleşmeğe, bütünleşmekten farklılaşmaya geçer. Büyüyen medeniyet bir bütündür, kaynaşmış bir bütün: kalabalık, yaratıcı azınlığa gönülden bağlıdır, onu isteyerek takip eder. Böyle bir toplumda kanlı kardeş kavgaları, sert ve keskin bölünmeler görülmez. Büyüyen medeniyet öteki medeniyetlerden gittikçe farklılaşır (Meriç 2002, s.112).

Bu bölümü noktalarken açıkça belirtmek gerekir ki; başta da söylediğimiz gibi, medeniyet kavramının açık ve herkes tarafından üzerinde uzlaşılan bir tanımına

ulaşmak oldukça güç görünmektedir. Tıpkı demokrasi, özgürlük veya kültür gibi girift özelliklere sahip olan medeniyet belki de etki gücünü, öznelliğinden kazanmaktadır. Medeniyet kavramına her kültür dünyası kendi bakış açısını yansıtmakta, sadece tarihsel, ekonomik veya siyasi değil, duygu ve manevi dünyasını da içeren anlamlar yüklemektedir. Bu çerçevede medeniyet kavramı ve medeniyet tahayyl her toplum ve kültür dünyası için öznelliğini her zaman koruyacaktır.

3.2 ANALİZ DÜZEYİ OLARAK MEDENİYET YAKLAşIMI

Medeniyet yaklaşımının, Uluslararası İlişkiler teorileri açısından önemli sorunlarından birisi de “analiz düzeyi” veya “analiz birimi” olarak nasıl ele alınacağı konusu olmuştur. Kavramın tanımına veya muhtevasına dair muğlaklıktan dolayı, bu kavramın Uluslararası İlişkiler disiplini dahilinde bir “analiz düzeyi” olarak ele alınmasında zorluklar görülmektedir. Bunun yanı sıra, hâkim analiz biriminin “ulus-devlet” olması, medeniyet yaklaşımının Uluslararası İlişkiler dahilinde ele alınmasını zorlaştıran bir diğer unsur olmuştur.

Uluslararası İlişkiler disiplini açısından, medeniyet merkezli yaklaşımın en dikkate değer noktalarından birisi, hiç şüphesiz “ulus-devlet-dışı” bir analiz düzeyine sahip olması görülmektedir (Huntington 2002). Disiplinin Birinci Dünya Savaşı sonrası modern anlamda ilk ortaya çıktığı dönemden bu yana, devlet merkezli bir yaklaşım sergilediği, ulus ve ulus-devlet üzerinde yükseldiği yadsınamaz bir gerçek olmuştur. Singer (1961) “The Level of Analysis Problem in International Relations” adlı makalesinde, temel olarak Uluslararası İlişkiler’de uluslararası sistem ve ulus-altı sistem olarak iki analiz düzeyi olduğunu belirlemiş, uzun yıllar disiplin bu doğrultuda ilerlemiştir. 1970’lerde Marksist ekolün takipçisi düşünürler tarafından ortaya atılan Dünya Sistemleri Teorisi (World Systems Teory) veya Bağımlılık Okulu (Dependency School) gibi yaklaşımlar ise Uluslararası İlişkiler’e yeni bir soluk getirmiş, yapısalcı tahlillerin yaygınlaşmasına olanak sağlamıştır. Buna rağmen genellikle ekonomik temelde yapılan bu tahliller, ülkeleri veya coğrafyaları sadece maddi ölçüde karşılaştırıp ekseriyetle ekonomik tahlillerde bulunmuştur. Daha açık bir ifadeyle, Marksist okulun takipçisi düşünürler, sadece ekonomik veya maddi gle ilgillemiş,

kültürel ve sosyal farklılıklar üzerinde durmamıştır. Bu yaklaşım Soğuk Savaş’a kadar baskın yaklaşım olarak sürmüştür. Dini, sosyal ve kültürel yaklaşımların “devlet-dışı” önemli unsurlar olarak Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde “ciddiyetle” ele alınması için, Soğuk Savaş’ın sonlanması beklenmektedir.

Bu çerçevede medeniyet merkezli analiz düzeyinin Uluslararası İlişkiler disiplini açısından göreceli olarak da olsa “yeni” bir yaklaşım olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Medeniyetlerin “nasıl” veya “neye göre” tasnif edileceği, bunların arasındaki ilişkilerin hangi düzeyde ele alınacağı gibi çetrefilli soruları da kapsayan medeniyet merkezli analiz düzeyi, elbette Huntington’un medeniyetler arası çatışma tezinin gölgesinde devam etmiştir.

Bettiza (2014) Soğuk Savaş sonrasında, medeniyet yaklaşımının Uluslararası İlişkilerde değişim ve küreselleşme bağlamında üç rolü olduğunu belirtmektedir. İlk olarak, medeniyet yaklaşımının bir kimlik arayışının sonucu olduğunu vurgulayarak, toplumlarda giderek artan bir şekilde kendini tekrar tanımlama ihtiyacının görüldüğünü söylemektedir. Benzer bir yaklaşım ünlü Siyaset Bilimci Francis Fukuyama tarafından da dile getirilmektedir. Fukuyama (2019) özellikle Arap Baharı sürecinde ortaya çıkan halk ayaklanmalarını ve buna bağlı olarak gelişen Avrupa’ya yönelik göç dalgalarının daha fazla öne çıkan ve daha önemlisi “değişmekte” olan bir kimlik siyasetinin sonucu olduğunu vurgulamaktadır. Fukuyama’nın değişmekte olarak vurguladığı nokta, günümüzdeki kimlik siyasetinin içe dönük bir kimlik siyasetinden daha çok, dışarıya yönelik bir kimlik siyaseti olmasıdır. Fukuyama’nın Hegel’den devşirdiği bu “dışarıya dönük” kimlik siyaseti, “başkaları tarafından” tanınma ve “onurunu” koruma üzerine yükselmektedir. Dinlerin, medeniyetlerin ve kültürlerin en nihayetinde insanların duygusal ve toplumsal hafızasına dayanıyor olması, salt ekonomik refahla çözülemeyecek konular olarak ele alınması, Fukuyama’nın çalışmasının vurguladığı önemli hususlardır.

İkinci olarak, Bettiza (2014), medeniyet yaklaşımının küreselleşmenin “benzeştirme”, hâkim güç dahilinde “Batılılaştırma” etkisine karşı bir eleştirel boyutunun olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle, ABD’nin, Soğuk Savaş sonrasında liberal normlar

bağlamında hegemonik bir duruma gelmesinin, Batı-dışı dünyada bir tepki yarattığını, bu tepkinin ise medeniyet siyaseti boyutunda kendini gösterdiğini söylemektedir.

Son olarak ise, uluslararası siyasetteki hegemonik aktörlerin (ABD ve daha genel olarak Batı dünyası), hegemonik gücünü muhafaza etmek amacıyla medeniyet kavramını hem gündemlerinde tuttukları hem de politikalarında kullandıkları görülmektedir. Bettiza'nın 2014 yılında ortaya koyduğu son yaklaşımın aslında, ABD ve Avrupa seçimlerinde sağ ve muhafazakâr partilerin ortaya koyduğu milliyetçi ve ırkçı söylemlerde karşılığını bulduğu görülmektedir. Bu anlamda güncel uluslararası siyasetin, medeniyet kavramını “sihirli” bir kavram olarak, izlenen politikalar için meşrulaştırma aracı olarak ele aldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Bunun yanında, Huntington'un medeniyetler çatışması tezini “devasa ulus-devlet” (*mega-nation state*) olarak betimleyen ve medeniyet kavramının daha derinlikli tahlilini yapan Katzenstein (2012) ise, Uluslararası İlişkiler bağlamında medeniyet yaklaşımını “kimlik” veya “değer” ile birlikte “olgusal” ve “maddi” olarak ele almaktadır. Kendisi, Huntington'un “özcü” yaklaşımından ziyade medeniyetlerin bir sosyal inşa olduğunu söylemektedir. Bu anlamda medeniyetlerin ilanihaye varlıklarını sürdürdüğü ileri sürülemez. Medeniyetler doğarlar, gelişirler, aralarından bazıları yok olur. Medeniyetler homojen de değildirler. Kendi içlerinde farklılıklar barındıran, sınırları olan ve iç içe geçmiş kültür dünyalarından oluşurlar. (Katzenstein 2010).

Bu anlamda, bir medeniyetin meselelere yaklaşımını incelendiğinizde, söz konusu yaklaşımın içinde “çatışmacı” normlar bulmak ne kadar mümkünse, “barışçıl” normlar bulmak da o kadar mümkün olacaktır. Katzenstein de bu anlamda Uluslararası İlişkiler dahilinde; medeniyetler arası ilişki/çatışma tahlillerinde öne çıkarmak istediğiniz normun/değerin “ne olduğu” ile çok ilgili olduğunu belirterek, bir anlamda Huntington'un “görmek istediğini” ön plana çıkardığını söylemektedir. Günümüzde ise medeniyetler “çoklu modernleşme görevi” üstlenmektedir (Katzenstein 2010, s.7).

3.3 MEDENİYET STANDARTI

Pejoratif çağrışımlarından ve uluslararası siyaseti açıklamakta yetersiz kalmasından dolayı uluslararası toplumun giderek kullanmaktan kaçındığı bir kavram olan “medeniyet standardı”, kökleri 18. yüzyılda olan, Batı üstünlüğüne dayalı bir uluslararası toplum tahayyülüne dayanmaktadır. 19.yüzyılda ırkçı dogmaları gereği “medeniler ve barbarlar” gibi gayet basit ve kaba; fakat dönemin şartlarında “bilimsel metodolojiye” (Darvinizm) dayandırılan bu yaklaşım, zamanla “Batılılar ve diğerleri” olarak daha “kimliksel” bağlamda kullanılmıştır. Aynı zamanda Uluslararası Hukuk’un oluşmasının da itici güçlerinden biri olan medeniyet standartı, sadece coğrafi veya tarihsel bir ayrımı vurgulamıyor, bunun yanı sıra “kültürel” ve “değer merkezli” bir ayrımı da vurguluyordu. Uluslararası İlişkiler’de uluslararası topluma ve normatif yaklaşımlara verdiği önemle bilinen İngiliz Okulu’nun literatüre kazandırdığı bir kavram olan ‘medeniyet standardı’, Buzan’a göre, egemen devletler arası eşitliğin “tek düze ve basit bir anlayış olarak ortaya konulmasına” yönelik olarak kullanılan bir kavramdır. Bir diğer ifade ile, medeniyet standartı Batı dünyasının, Batı dışı dünyayla olan ilişkilerini düzenlerken başvurduğu bir kaynaktır. Bu anlamda Uluslararası İlişkiler disiplini ile hala yakından ilintilidir (Buzan 2014, s.18). Her ne kadar medeniyet standartı kavramının artık başvurulmuş bir anlayış olmadığı ve geride kaldığına dair tahliller olsa da, bu durumun hâlâ devam ettiğine dair görüşler de bulunmaktadır.

Behr’e göre (2007) uluslararası siyasette medeniyet standartı halen devam etmektedir. Avrupa Birliği’nin en önemli anlaşmaları olan Maastricht Anlaşması (1992), Amsterdam Anlaşması (1997), Nice Anlaşması (2000) ile AB’ye katılmak için aday ülkelere şart koşulan normların, restore edilmiş standartlar olduğunu söylemektedir. 19. yüzyılda medeniyet standartı olarak sunulan normlar, günümüzde “demokrasi”, “insan hakları”, “serbest piyasa” olarak halen devam etmektedir. Behr (2007), AB’nin getirdiği standartların temel olarak üç ayak üzerinde yükseldiğini vurgulamaktadır. İlk olarak, standartlar Batılılar tarafından tanımlanmaktadır. İkinci olarak ise devletler arası ilişkiler tanımlanan bu standartlar üzerinde yürütülmektedir. Bir başka ifade ile, “Batılı olmayan devletlerle” kurulacak ilişkiler bu standartların izin verdiği ölçüde ve doğrultuda olmaktadır. Son olarak ise bu standartlar en nihayetinde merkezde Batılı

devletlerin çevrede ise “az gelişmiş” ülkelerin olduğu bir uluslararası düzen tasavvur etmektedir.

Egemen devletlerin bağımsız ve egemen bir yapı olmasına rağmen, sosyalleşmesi için (Batı ile ilişki kurması için) belli standartların hâlâ olduğu ve bunun medeniyet standartının yumuşatılmış hali olduğu bazı yazarlarca vurgulanmaktadır. Cebeci (2019) söylem analizi metodunu kullandığı çalışmasında, gerek IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası finans örgütlerine, gerekse çok daha “değer” merkezli Avrupa Birliği (AB) gibi Batılı “kulüplere” katılabilmek için medeniyet standartının dolaylı olsa da devam ettiğini belirtmektedir. Türkiye’nin AB’ye üye olma yolunda karşılaştığı zorlukların sadece teknik zorluklar olmadığını vurgulayan Cebeci, Türkiye’nin en nihayetinde Müslüman bir ülke olmasının ve bunu müteakip Batı dünyasıyla farklı bir dünya tasavvuruna sahip olmasının, Türkiye’nin AB’ye katılmasını engelleyen unsurlardan olduğunu belirtmiştir. Yine (Bowden 2009) uluslararası siyasette, artan terörizm tartışmaları ve başarısız” devletler, medeniyet standardı kavramının yeniden canlanmasına neden olmaktadır.¹⁴ Özellikle Ortadoğu ve Afrika dahilinde “başarısız” devletlerin “neye” göre başarısız olduğu hususu dikkate alındığında, bu coğrafyaya ya da toplumlara yönelik bir standart dayatıldığını, bu standardın da “Batı” merkezli bir medeniyet standardı olduğu vurgulanmaktadır.

Başta da söylediğimiz üzere, özellikle sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanması ve Soğuk Savaş sonrasında, medeniyet standardı hem siyasi hem de ahlaki olarak itibar edilen bir kavramsal çerçeve olmasa da, özellikle 2015 yılından sonra İslam karşıtlığı ve terörizm gibi hem olgusal hem de güncel gelişmeler nedeniyle en ilkel haliyle tekrar uluslararası siyasetin gündemine girmiştir. 2016 yılında yapılan ABD seçimleri başta olmak üzere Avrupa’da yapılan seçimlerde, aşırı sağ partilerin göçmen karşıtı siyasetin önemli argümanlarından birisi de aslında “medeniyet” söylemi olmuştur. Özellikle, Müslüman göçmenlerin Avrupa’nın yüzyıllar önce kurduğu bir medeniyetin- bu her

¹⁴ Batılı hegemonik bir yaklaşım olarak normatif bir sınıflandırma mahiyetindeki “başarısız devlet” yaklaşımının eleştirisi için bkz. (Bilgin, P. ve Morton, A. D. 2004). “From ‘rogue’ to ‘failed’ states? The fallacy of short-termism”.

ne kadar söylem olarak Hristiyanlık vurgusuna sahip olsa da, pratikte “seküler” bir medeniyet anlayışıdır- Müslümanlar tarafından yıkıma uğratılacağı veya ilerde ele geçirileceği üzerine kurulmuştur. Yine, Donald Trump 2016 başkanlık seçimleri öncesinde siyasi mitinglerinde kendisinin en nihayetinde “Batı medeniyetinin” bir kurtarıcı ve koruyucusu olarak başkanlığa aday olduğunu belirtirken, Avrupa’da da birçok sağ popülist lider, Batı medeniyetinin yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu vurgulayarak, bir anlamda Doğu ile arasına sınır çizmiş, medeniyetin “dışarıdan” tehdit altında olduğunu belirtmiştir (Wertheim 2019).

Öte yandan medeniyet kavramının, Uluslararası İlişkiler disiplini açısından kullanımı giderek kalıcı hale gelirken, bu durum bu kavramın disiplinin diğer Sosyal Bilimler disiplinlerinden yardım almasının da yolunu açmaktadır. Bu anlamda, medeniyet ve medeniyet standartı konusunda hem kavramsal hem de metodolojik olarak tarihsel sosyolojinin de yardımıyla, Uluslararası İlişkiler disiplini açısından kullanımının ve öneminin artması, ilginç çalışmalara da konu olmaktadır. Söz gelimi, Linklater (2020), Alman Sosyolog Norbert Elias’ın medenileşme yaklaşımını kullandığı *The Idea of Civilization and the Making of the Global Order* isimli çalışmasıyla, Elias’ın medeniyet süreci (*civilization process*) üzerine düşüncelerinin Uluslararası İlişkiler açısından öneminin kapsamlı bir araştırmasını sunmaktadır. Medeniyet fikrine ve küresel düzene, Eliasçı veya “sosyolojik süreç” merkezli bir bakış açısı sunan çalışma; Avrupa merkezli devlet oluşumunun, sömürgeciliğin ve daha sonrasında ortaya çıkan uluslararası toplum arasındaki karşılıklı bağımlılığın, Avrupa’nın ‘medenileşme sürecini’ nasıl şekillendirdiği üzerinde durmaktadır. Ortaya çıkan bu medenileşme sürecisinin Avrupa-dışına nasıl yayıldığının da üstünde duran Linklater, bu sürecin aslında tüm medeniyet iddiası olan toplumlar için de geçerli olabileceğini belirtmektedir.

Öte yandan medeniyet standartına Batı-dışı dünyadan akademik katkılar gelmeye devam etmektedir. Medeniyet standartının “Batı merkezli” bir kavram olduğunun kabul edilmesine rağmen, bu süreçlerin Batı-dışı dünya tarafından da yürütüldüğü de tartışılmaktadır. Shogo Suzuki (2009) Japonya’nın ve Japon elitlerinin, Çin’e olan ilgisinde ve yaklaşımında bir medeniyet standartı benzer dayatmacı bir politika

uyguladığını belirtirken, Kaczmarska (2015) da, Rusya'nın da tarihi olarak Orta Asya başta olmak üzere yakın coğrafyasına “Rusya'nın medeniyet standartlarını” dayattığını belirtmektedir. Hem siyasi hem ekonomik hem kültürel anlamda çizgilerini Rusya'nın çizdiği standartların, yakın coğrafyalardaki ülkelerle ilişkilerde belirleyici olduğunu belirtirken, bu standartların uygulanmasında zorlayıcı tedbirler aldığını söylemektedir.

Toparlamak gerekirse, her ne kadar 19. yüzyıldan kalma olan medeni-barbar retoriği günümüzde itibar edilen bir konumda olmasa da; medeniyet standardı, günümüzde halen üzerinde durulan tartışma konularından biri olma özelliğini korumaktadır. Başta insan hakları, demokrasi ve çoğulculuk gibi ilkeler olmak üzere, serbest piyasa ekonomisi veya küresel finans gibi konuların Batı-merkezli olduğu, dolayısıyla bunların birer medeniyet standardı niteliği taşıdığına dair yaklaşımlar olmakla beraber, insan hakları'nın, demokrasinin ve çoğulculuğun tüm insanlığın ortak paydada buluşabileceği normlar olduğu yönünde de yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu çalışmanın da temel argümanlarından birini oluşturan, günümüzde Uluslararası İlişkiler'i şekillendiren normların çoğulcu hale gelmesi ve Batı-dışı dünyadan da katkı alması gerekliliği, bu noktada da tartışılmaktadır. İnsan Hakları veya sivil toplum gibi Batı-dışı dünyanın da kolaylıkla benimseyebileceği normların Batı dünyası tarafından tek taraflı, sadece Batı dünyasının ürünü olarak “üstten” bir dille dile getirilmesi, Batı-dışı dünyada bu normların benimsenmesini zorlaştırmaktadır. Bunun yanı sıra, söz konusu normlar, ilerde de değinileceği gibi, “değişmez” veya “durağan” olgular değil, tersine, dinamik ve gelişmeye müsait çerçevelerdir. Bu normların değişen uluslararası siyaset ile birlikte hareket etmesi beklenen bir gelişme olacaktır. Bu anlamda, Amerikan hegemonyasının zayıflaması ve çok kutuplu bir uluslararası sistemin oluşmaya başlaması, oluşmuş ve oluşacak normları da şüphesiz etkileyecektir.

3.4 TARİHİN SONU TEZİ VE MEDENİYET

1989 yılında ünlü Siyaset Bilimci Francis Fukuyama tarafından *Tarihin Sonu* olarak betimlenen Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Soğuk Savaşın sona ermesi, liberalizmin tüm ideolojiler karşısında “kesin” zaferi olarak görülmüş, tarihin bu

noktadan sonra Batı merkezli liberalizmin/kapitalizmin hakimiyeti altında olacağı öngörülmüştür. Hiç şüphesiz bu ideolojik yaklaşımın itici kuvveti ekonomi olmuştur. Sınırsız bir ekonomik serbestleşme ve genişlemeyi önceleyen liberalizm, bunun siyaset, kültür ve toplumsal ilişkileri de bu anlamda şekillendireceğini, tüm dünyanın ve uluslararası siyasetin de liberal bir uluslararası düzen oluşturacağını ön görmüştür. Bu önerme aynı zamanda Batı medeniyetinin de mutlak zaferini betimlemiş oluyordu.

Tüm dünyayı etkisi altına alacağı varsayılan liberalizmin zaferi bu anlamda hiç şüphesiz “evrensellik” iddiasını da taşımaktaydı. Kökleri 17. yüzyıla kadar uzanan Batı-merkezli dünya görüşünün son savaşının da komünizme karşı olduğunu ileri süren anlayış çerçevesinde, Fukuyama, bu son savaşın da kazanıldığını, artık Batı merkezli dünya görüşünün tüm dünyaya yayılmasında karşı duracak bir güç olmadığını iddia etmekteydi (Fukuyama 2019). Öte yandan, Soğuk Savaş sonrası dönemde ekonomik liberalleşme ve demokratikleşme tüm dünyada gözle görülür bir şekilde artarken, kültürel ve toplumsal anlamda beklenildiği gibi gelişmemiştir Gray’ın (2007, s.48) deyiimiyle, bir benzeri iki savaş arası dönemde görülen “ilizyon” kısa sürmüş, her ne kadar Soğuk Savaş sonrası ilk dönemlerde özellikle eski Sovyetler Birliği coğrafyasında kültürel ve toplumsal anlamda “batılılaşma” gözlemlenmiş olsa da, çok geçmeden bu durum yerini tepki hareketlerine bırakmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği’nin yıkılması ve sosyalist hareketlerin geriletilmesi tarihi vaka olarak görülse de, bu duruma yol açan durumun liberalizmin “kesin” zaferi olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.

Başta Sovyetler Birliği’nin yaşadığı siyasi ve sosyal problemler, bürokrasi içinde yaşanan çürümeler, Sovyet Birliği’ne dahil coğrafyalarda baş gösteren milliyetçilik hareketleri gibi bir çok sebebi olan Sovyetler Birliği’nin dağılması, liberalizmin tartışmasız bir üstünlüğünü mü göstermektedir? Bir başka ifade ile, Sovyetler Birliği ve komünizmin bir ideoloji olarak yenilmesi, liberalizmin tüm dünyada uygulanabilecek yegâne ideoloji olduğunu mu göstermiştir? İngiliz düşünür Gray’a göre (2007), bu sorunun cevabı ‘hayır’dır. Liberal/Kapitalist dünya görüşünün Batı tarihinin bir sonucu olduğunu vurgulayan Gray, liberalizmin/kapitalizmin Soğuk Savaş sonrasında dünyanın dört bir yanına kolayca yayılmış olmasının nedenini,

ideolojinin kesin üstünlüğünden ziyade, söz konusu ülkelere veya toplumlara liberalizmden başka seçenek bırakılmaması olduğunu belirtmektedir

Gerçekten de, Soğuk Savaş sonrasında, liberal serbest piyasa ekonomisinin girmedği coğrafya kalmamıştır. Boy gösterdiği her ülkede ilk dönemler çok büyük siyasi ve ekonomik çalkantılara neden olmuş, söz konusu ülkeler büyük siyasi, ekonomik ve sosyal krizlere girmiştir. Batı'nın siyasi ve ekonomik tarihinin bir sonucu olarak ortaya çıkan liberalizmin, bu tarihi yaşamamış coğrafyalarda yol açtığı siyasi ve ekonomik tahribat uzun yıllar engellenememiştir (Gray 2007).

Liberalizmin günümüzde dahi en önemli artı değerlerinden birisi, hiç şüphesiz kurumsallaşmasını küresel anlamda tamamlamış olmasıdır. Liberalizmin karşısına konumlandıracağınız herhangi bir ideoloji veya düşünce paradigmasının kurumsallaşmasını bu denli kapsamlı ve verimli şekilde tamamlaması mümkün görülmemektedir. Bu durum ise liberalizme dair eleştirilerin kolaylıkla demokratik olmayan veya özgürlük karşıtı bir yelpazeye savrulmasına neden olmaktadır. Bir başka ifade ile, liberalizme alternatif olarak getirilen öneriler, kolaylıkla “otoriter” veya “otokrat” sıfatlarla daha baştan mahkûm edilmektedir. Buna ek olarak, jeo-politik olarak ABD'nin, Soğuk Savaş sonrasında tarihin en önemli hegemon güçlerinden biri olarak ortaya çıkması, liberalizmin bir diğer itici gücü olmuştur. Sovyetler Birliği'nin eskiden hüküm sürdüğü coğrafyalar başta olmak üzere, dünyanın birçok noktasına liberalizm/kapitalizm ihraç eden ülke konumuna gelmiş olan ABD, bu ihraç sırasında askeri yöntemleri kullanmaktan da çekinmemiştir.

Buna rağmen, iddianın sahibi ünlü Siyaset Bilimci Francis Fukuyama'ya göre de; uluslararası siyaset Fukuyama'nın öngördüğü gibi ilerlememiş, başta kimlik olmak üzere, din, kültür ve medeniyet merkezli yaklaşımların ağırlığı uluslararası siyasette giderek artmaya başlamıştır. Fukuyama, 2019 yılında yayımladığı *Kimlik* adlı çalışmasında, 2010'lu yılların ortalarında artan kimlik siyasetinin, İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan sömürge karşıtı milliyetçilik akımlarından ya da Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan etnik temelli veya ulus temelli hareketlerden farklı olduğunu söylemektedir. Bu farklılık en temelde din ve medeniyet gibi manevi olgulardan

kaynaklanmaktadır. Söz konusu yeni kimlik siyasetinin Hegel’e referansla “başkası” tarafından tanınmanın üzerinde şekillendiğini vurgulayan Fukuyama, sadece ekonomi ve tüketmeye bağlı bir dünya tasavvurunun insanın ihtiyaçlarına cevap vermekte yetersiz kaldığını söylemektedir. Davutoğlu’nun “ben-idraki” olarak tasvir ettiği olgu; güncel siyasi, ekonomik ve toplumsal gelişmelerden beri olmasa da; tarihsel olarak kendini muhafaza edebilmektedir. Davutoğlu (1997, s.10-11) bu kendini muhafazayı şöyle açıklamaktadır:

Medeniyetlerin kurulmasını da yükselmesini de, diğer medeniyetlerin muhtemel tahakkümüne karşı direnebilmesini de sağlayan temel unsur, bir medeniyet prototipinin tebarüz etmesini sağlayan ‘Ben-idraki’dir. Ben-idrakinin oluşmasını sağlayan nihai etken de, kurumsal ve formel alan değil, bir bireyin varlık sorunsalını anlamlı bir çerçeveye oturtan dünya görüşüdür. Bu nedenledir ki, başka medeniyetlerden yapılan kurumsal ve formel aktarımlar zahiri değişimlere yol açsa da, yeni bir ben-idraki oluşturmamak ve bu ben-idraki örnek alınan medeniyetin merkezine nüfuz edebilme gücü ve imkânı kazanmadıkça, değişime uğratılmak istenen medeniyet havzasının ruhunu yok edebilmek mümkün değildir. Bir medeniyetin küllî direnç gücü de, medeniyet prototipinin bu ben-idraki direncinde ortaya çıkar. Kurumsal transferin ben-idraki değişimine yol açacağı kanaatini taşıyan modernistlerin geliştirdikleri teorik çerçevelerin Batı-dışı medeniyetlerdeki direnci, özellikle de İslam dünyasındaki gelişmeleri açıklayamamasının temel sebebi de budur.

Öte yandan günümüzdeki medeniyet yaklaşımı kimlik siyasetini aşan bir konuma ulaşmıştır. Bireyler, toplumlar ve ülkeler sadece tarihi, etnik veya toplumsal bir sorgulayıştan ziyade, maddiyatı da içeren bir yaklaşımı benimsemektedir. Tarihin ve uluslararası siyasetin, maddi ve manevi tüm unsurlarıyla tekrardan sorgulandığı bu dönemde; siyasi, ekonomik ve kültürel unsurlar göz önünde bulundurulurken, özellikle Batı-dışı dünyanın Batı dünyası ile ilişkilerin tekrardan gözden geçirme süreci yaşanmaktadır. Öncelikle ekonomik alanda, sonrasında ise siyasi ve askeri alanda Batı’dan Doğu’ya doğru yaşanan “güç kayması”, siyaseti ve ekonomiyi aşan sorgulamaları da beraberinde getirmektedir. Kuşkusuz bu gözden geçirme tek taraflı olmamaktadır. Bu çerçevede, bir sonraki bölüm, Batı dünyasının Batı-dışı dünyaya bakış açısının tartışmalı misallerinden biri olan “medeniyetler çatışması” tezini incelemeyi hedeflemektedir.

3.5 MEDENİYETLER ARASI ÇATIŞMA

Medeniyetler Çatışması, Soğuk Savaş sonrası Uluslararası İlişkiler literatürünü en çok meşgul eden yaklaşımların başında gelmektedir. 1993 yılında Samuel Huntington'ın *Foreign Affairs* dergisinde yayınlanan “Medeniyetler Çatışması (mı)?” başlıklı makalesi büyük bir tartışmayı başlatmıştır. Medeniyetler Çatışması tezi, en sade haliyle Soğuk Savaş sonrası uluslararası siyasette yeni çatışma alanının din, kültür ve değerler bağlamında olacağını savunmaktadır. Öte yandan Medeniyetler Çatışması tezi ilk defa Huntington tarafından dile getirilmemiştir. Ünlü şarkiyatçı Bernard Lewis ilk defa 1954 yılında John Hopkins Üniversitesinde düzenlenen konferansta, daha sonra ise 1991 yılında *The roots of Muslim Rage* adlı çalışmasında “medeniyetler çatışması” tezini savunmuştur. Lewis, özellikle Müslüman-Arap coğrafyasının, Batı dünyası ile farklı değerler dünyasına sahip olduğunu vurgulayarak, bu durumun ileride siyasi çatışmaya neden olacağını söylemiştir. Bu anlamda Huntington'un Lewis'in ‘takipçisi’ olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Haynes 2019).

Huntington'un Medeniyetler Çatışması tezi temel olarak, dünya üzerinde önemli yedi veya sekiz medeniyet olduğunu (Sinik, Japon, Hindu, İslam, Batı, Ortodoks Hristiyan, Latin Amerika ve Afrika) belirtirken, Soğuk Savaş sonrası dönemde uluslararası siyasetin dönüşümünde sadece devletler arasındaki rekabetin değil, bu medeniyetler arasındaki rekabetin de belirleyici olacağını savunmaktadır. Huntington'a göre, yeni dönemde ülkelerin dinleri, kültürleri ve toplumsal yapıları uluslararası siyasette daha görünür olacaktır. Ulus-devletler var olmaya devam etmelerine rağmen ait oldukları medeniyet havzaları ile birlikte de siyaset üretmeye başlayacaktır (Huntington 2002).

Huntington'ın medeniyet yaklaşımı, Uluslararası İlişkiler paradigması dahilinde aslında medeniyetleri de “ulus-devlet” olarak görmektedir. Medeniyetler ya bütüncül halde ya da kapsadığı ülkeler üzerinde bir şemsiye vazifesi görerek, tıpkı ulus-devletler gibi davranma temayülündedirler. Realist bir paradigmayı esas olan bu yaklaşım, medeniyetlerin de aslında tıpkı ulus-devletler gibi uluslararası sistemde “otorite yokluğunda” ayakta kalmak için birbiri ile mücadele halinde olduğu fikrini benimsemektedir (Katzenstein 2012).

Huntington birçok medeniyetten söz etmesine ve bunlar arasında çatışma ihtimalinin yüksek olduğunu söylemesine rağmen, tıpkı Lewis gibi, İslam ve Batı medeniyeti üzerinde özellikle durmaktadır. İslam'ın hem bugün hem de gelecekte, Batı dünyası ve Batılı değerler için çok büyük tehdit oluşturduğunu belirten Huntington'a göre; İslam Dünyası ve Batı Dünyası arasındaki çatışma ihtimali diğer tüm medeniyetler arasındaki çatışma ihtimalinden çok daha fazladır (Huntington 2002). Huntington'a göre, Batı medeniyeti ve Batılı değerlere en büyük tehdit İslam medeniyetinden gelmektedir. Batı medeniyetinin ayırt edici ve "tehdit" altındaki nitelikleri ise şöyledir:

Batı, değerlerinin ve kurumlarının ayırt edici karakterinde diğer medeniyetlerden farklıdır. Bunlar, özellikle Batı'nın moderniteyi icat etmesini, dünyaya yayılmasını ve diğer toplumların kıskançlığını celbetmesini mümkün kılan Hristiyanlığı, çoğulculuğu, bireyciliği ve hukukun üstünlüğünü içerir. Günün sonunda tüm bu özellikler Batı'ya özgüdür...[Bunlar] Batı medeniyetini eşsiz kılarlar ve Batı medeniyeti evrensel olduğu için değil, eşsiz olduğu için değerlidir. (Huntington 2002).

Yayınlandığı günden bu yana birçok eleştiriye de uğrayan Huntington'un tezinin tekrar Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde alevlenmesi ise şüphesiz 11 Eylül saldırılarını izleyen süreçte olmuştur. Saldırlardan sonra ABD'nin Afganistan ve Irak gibi Müslüman ülkeleri işgal etmesi ve bu işgallerin "teröre karşı savaş" (*war on terror*) parantezi içerisinde yürütülmesi, medeniyetler arası çatışma tezini tekrar gündeme getirmiştir. Dönemin ABD başkanı George Bush'un işgalleri bir "medeniyet savunması" olarak görmesi ve tüm dünyayı bu savunmaya katılmaya davet etmesi, medeniyetler arası çatışma tezinin Soğuk Savaş sonrası aktif siyasete yansımış hali olarak görülmüştür. Shahi'ye göre de (2016), 11 Eylül saldırılarını izleyen süreçte ABD'nin izlediği "teröre karşı savaş" siyaseti, sadece bir siyasi retorik değil, aynı zamanda tarihi bir vakıa olmuştur. Collet (2009, s. 472), Bush'un, medeniyet kavramına olan vurgusunun sadece retorik değil, aynı zamanda Huntington'un da belirttiği gibi, ulus-devletlerin bir şemsiye altında toplanması amacı taşıdığını belirterek, bir meşrulaştırma kaynağı olduğunu şöyle açıklamaktadır:

Meşrulaştırıcı güç kaynağı olan ulus-devlet ve medeniyet geniş halk kitlelerine ulaşma özelliğe sahiptir. Ulus-devlet, özellikle Bush'un Amerikan halkına olan mesajı iken, ikinci bileşen olan medeniyet, güçlü ulusal desteği, uluslararası dayanışmayı ve "medeniyet toparlanması" yoluyla bir araya gelmeyi amaçlamıştır. 20. yüzyılın geleneksel güç kaynağı olan ulus-devletin, yeni bir ulus-üstü meşrulaştırıcı güçle, yani

medeniyetle birleşimi, 'teröre karşı savaşın' sözde küresel doğasını yansıtmaktadır. Bush'un belirttiği gibi, "ulusumuzun şimdiye kadar karşılaştığı herhangi bir savaştan farklı bir savaş, altmıştan fazla ülkede faaliyet gösteren teröristlere karşı birçok cephede bir savaş" olmuştur (Collet 2009, s.472)

Arap Baharı'nı izleyen süreçte, Suriye'de ortaya çıkan IŞİD terör örgütü vasıtasıyla tekrar uluslararası siyasetin gündemine giren medeniyetler çatışması tezi, günümüzde halen güncelliğini korumaktadır. Çalışmanın ileriki bölümlerinde de daha ayrıntılı olarak bahsedileceği üzere, ABD'de ve Avrupa'da artan popülizm ve yeni-milliyetçilik dalgalarının sıklıkla kullandığı söylemlerden birisi de İslam-karşıtlığı olmaktadır. Haynes Batı dünyasında yaşanan medeniyet eksenli yaklaşımları şöyle açıklamaktadır:

Son yıllarda medeniyetler çatışması sorunu, birçok ülkede yalnızca iç politikanın temel bir sorunu değil, aynı zamanda Birleşmiş Milletler de dahil olmak üzere önemli bir uluslararası ilişkiler sorunudur (...) Atlantik'in her iki yakasındaki sağcı popülist politikacılar, seçim kampanyalarında Müslüman bağlantılı göç ve teröre odaklanıyor. Uluslararası ilişkiler açısından bu sorunun iki boyutu da var: Suriye iç savaşı 2015 (Avrupa) ve Trump'ın sözde "Müslüman karşıtı" dış politikasıdır. Batı ile İslam dünyası arasındaki medeniyetler çatışması, ABD ve Avrupa'yı etkileyen dış politika konularında kendini göstermektedir. Aynı zamanda "sağcı popülizmin yaygın yükselişi, İslam'ın güvenlikleştirilmesi ve Hristiyan medeniyetinin siyasi ideolojisinin büyümesi bağlamında ABD'deki ve birçok Avrupa ülkesindeki iç politika meselelerine dahil edilmiştir (Haynes 2018, s.57 58).

Arap Baharı sonrası, uluslararası siyasetin içinden geçtiği çatışma iklimi, aşırı sağcı ve popülist liderlerin yükselişi, artan uluslararası göç hareketleri gibi toplumsal hareketler; medeniyetler arası çatışma yaklaşımına olan ilgiyi de etkileyen faktörler olarak öne çıkmaktadır.

3.6 MEDENİYETLER İTTİFAKI

Huntington'un medeniyet arası çatışma tezine karşı çıkan tezlerden birisi de medeniyetler arası diyalog tezi olmuştur. Huntington'un medeniyetlerin arasında, özellikle seküler Batı medeniyeti ile İslam medeniyetinin çatışmasının kaçınılmaz olduğuna dair tezi, medeniyetler arası diyalog tezi tarafından reddedilmiş, medeniyetler arası çatışmanın kaçınılmaz olmadığı, bilakis medeniyetlerin barış içinde dünya tarihi boyunca var olageldiği vurgulanmıştır. Medeniyetlerin birbirlerinden

etkilendiği ve beslendiği hususu üzerinde duran tez, ilerde de medeniyetler arası ilişkisinin bu yönde gelişmemesi için bir neden olmadığını vurgulamaktadır.

İran Devlet Eski Başkanı Muhammed Hatemi'nin 1998 yılında başlattığı girişimlerle uluslararası siyasetin gündemine giren medeniyet arası diyalog yaklaşımı, 2001 yılının Medeniyetler Arası Diyalog yılı ilan edilmesi ile dünya siyasetinde kalıcı bir yer edinmeye başlamıştır (Bilgin 2012). Daha sonra ise 2005 yılında başkanlığını İspanya'nın yaptığı ve Türkiye'ye eş başkanlık teklifi götürülmesi neticesinde Türkiye'nin de ortak olduğu Birleşmiş Milletler Medeniyetler İttifakı (United Nations Alliance of Civilization) çerçevesine evrilmiştir. Dönemin İspanya Başbakanı Luis Rodriguez Zapatero'nun “duvar yıkıldı” (Berlin Duvarı); “artık yeni duvarlar örmeyelim” diyerek tasvir ettiği yaklaşımın destekçileri arasında Vatikan'ın, İslam İş Birliği Teşkilatı'nın ve AB'nin olduğu görülmüştür. Bu proje eksenindeki faaliyetler BM çatısı altında halen devam etmektedir.

Farklılıklardan ziyade benzerlikleri ve çatışmadan ziyade iş birliğini önceleyen medeniyetler arası diyalog/medeniyetler ittifakı tezi; hem devlet hem de devlet dışı aktörlerin neden ve nasıl iş birliği kurması gerektiği üzerine yoğunlaşmaktadır. Buna rağmen, Medeniyetler İttifakı yaklaşımı ve bununla ilgili olarak medeniyet arası diyalog tezinin yıllar içinde yeterince etkili olmadığı da gözlemlenmektedir (Haynes 2018). Bu etkili olamama da hiç şüphesiz Huntington'un *medeniyetler arası çatışma* tezinin ve 11 Eylül saldırıları sonrası artan İslam karşıtlığının iz düşümleri olarak anlaşılabilir. Şöyle ki, Medeniyetler İttifakı girişimi içerisinde çoğunlukla Batı medeniyeti ve İslam medeniyetinin iş birliği üzerinde durulması, bu medeniyetler arasında çatışmanın kaçınılmaz olmadığının vurgulanması, Huntington'un tezinin proje üzerindeki iz düşümleri olarak okunabilir. Bu durum ise, medeniyetler arası diyalog yaklaşımının çoğulcu ve küresel hale gelmesini engelleyen bir faktör olmuştur.

Her ne kadar Medeniyetler İttifakı'nın üst düzey katılımlı ve siyasi nitelikli toplantıları olan Medeniyetler İttifakı Küresel Forumları Brezilya (2010) veya Bali (2014) gibi dünyanın farklı coğrafyalarında yapılsa ve girişime katılımcı birçok farklı coğrafyadan

ve kültürden ülkeler olsa da, ağırlık her zaman için Batı ve İslam medeniyeti üzerinde olmuş, bu durum Medeniyetler İttifakı yaklaşımının küresel sorunları ele alan, tüm dünyanın ilgisini çeken bir girişim olmasını engellemiştir. Söz gelimi; Hindistan, Çin veya Afrika gibi kadim medeniyet havzaları proje içerisinde yeterince seslerini duyuramamış, bu durum ise neredeyse dünyanın yarısının organizasyona olan ilgisinin azalmasına neden olmuştur.

Bunun yanı sıra medeniyetler arası diyalog, uluslararası siyasetin değişen doğasıyla yakından ilgilidir. Günümüzdeki uluslararası siyaseti sadece seküler paradigma dahilinde açıklamak veya anlamaya çalışmak yanıltıcı bir yaklaşım olacaktır. Ulus-devletlerin yanı sıra, uluslararası örgütlerin, sivil toplumun hatta bireylerin çok daha aktif olduğu uluslararası siyasette, dinler ve bu dinlerin kurumsallaşmış halleri olarak faaliyet gösteren kilise, din adamları, cemaatler ve kültürlerin çok daha aktif bir rol almaya başladığı görülmektedir (Habermas 2008). Bu tezde post-seküler dönem olarak ele aldığımız çerçevede, uluslararası siyasetin doğası giderek girift bir hale gelmiştir. Buna rağmen, başta BM olmak üzere, geleneksel uluslararası örgütler bu gerçeklikle yeterince yüzleşmemektedir. Haynes (2018) Başta medeniyetler ittifakı olmak üzere, dini, medeniyeti ve kültürü içeren yaklaşımların “ciddiyetle” uluslararası siyaset dahilinde ele alınamamasının yapısal bir sorun olduğunu şöyle açıklamaktadır:

BM, kendisini aktörlerin, görüşlerin ve değerlerin “eridiği bir pota” olarak tasvir etmeye çalışsa da, gerçekte bugün bile dinler arası ilişkileri kuracak aktörleri, tutarlı ve anlamlı bir şekilde dahil etmeyi başaramamaktadır (...) Özellikle 11 Eylül'den bu yana, BM'deki aktörler çeşitli acil sosyal ve siyasi meseleler hakkında tartışmalara inancın dahil edilmesinin önemini giderek daha fazla kavramaktadır. Ancak sorun şu ki: inanç temelli aktörlerin bazı tartışmalara dahil edilmesine rağmen söz konusu aktörler çözümler üzerinde düşünürken yeterince ciddiye alınmadıklarını iddia etmektedir. Bunun nedeni, BM'nin seküler gücün ve reel politik entrikaların küresel kalesi olmaya devam etmesidir (...) Bunun temel olarak inanç aktörlerinin küresel yönetim sorunlarının çözümüne yardımcı olma konusundaki ilgisizliğinden mi kaynaklandığı, yoksa BM'deki devlet temelli gücün egemenliğinin geniş ve yerleşik olduğundan mı veya inancın eşit bir oyun alanı bulma şansının kalmadığından mı kaynaklandığını anlamak güçleşmektedir. (Haynes 2018, s. 57-58).

Öte yandan, medeniyet kavramının uluslararası siyasette ve özellikle Batı-dışı dünyada tekrar canlanmasıyla beraber, medeniyetler arası diyalog yaklaşımı ile ilgili çalışmalar da tekrar canlanmaya başlamıştır. İkinci dalga çalışmalar olarak görülen bu yaklaşımlar, uluslararası siyasetin 2010'lu yıllardan itibaren değişen yapısıyla da ilgili

olmuştur. Din, kültür ve toplumsal değerlerin, özellikle Batı-dışı dünyada çok daha fazla vurgulanmaya başlaması, medeniyetler arası diyalog tezine olan ilgiyi de arttırmıştır. Bilgin'e (2012) göre, medeniyetler arası diyalog tezi hem birçok imkâna hem birçok sınırlamaya sahiptir. En başta etik veya ahlâkî anlamda medeniyetler arası diyalogun bir gereklilik olduğunu vurgulayan Bilgin, bu ahlâkî yaklaşımın ise "epistemolojik" anlamda bir alışverişi henüz evril(e)mediğini belirtmektedir. Hususiyetle, Batı ve Batı-dışı dünya arasındaki ilişkilerin, Batı-dışı dünyanın uluslararası topluma daha çok katılımı ve temsiliyeti açısından önem arz eden epistemolojik alışveriş henüz yeterince yeşermemiştir.

Söz konusu epistemolojik alışverişin ve medeniyetler arası diyalogun gelişmesi amacıyla başta Çin olmak üzere Batı-dışı ülkelerde de girişimler artmaktadır. Nishan Dünya Medeniyetleri Forumu (Nishan Forumu), 2008 yılında Çin'in Qufu kentinde Bay Xu Jialu (Ulusal Kongre Partisi Daimî Komitesi eski Başkan Yardımcısı) ve Roger T. Ames (Hawaii Üniversitesi'nde profesör) tarafından başlatılmıştır. Forum, adını ünlü Çinli düşünür ve eğitimci Konfüçyüs'ün doğum yeri olan Nishan'dan almış ve merkezi Nishan Shengyuan Koleji'nde bulunmaktadır. 2010 yılında "Farklılıklar Arasında Uyum ve Uyumlu Bir Dünya: Konfüçyüsçülük ve Hristiyanlık Arasındaki Diyalog" temasıyla ilk toplantısını yapan forum, sonraki yıllarda da düzenli olarak toplantılarına devam etmektedir. Katılımcıları arasında BM Medeniyetler İttifakı sekreterlerinin, AB komisyon başkanlarının, UNESCO üyelerinin ve dünyanın dört bir yanından akademisyen ve uzmanların olduğu geniş bir katılımcı grubuna sahip olan forum, yedinci ve son toplantısını ise 2021 yılında yapmıştır (Nishan 2021).

Covid 19 teması ile toplanan forumda, Konfüçyanizm bağlamında küresel Covid 19 salgını ile mücadele için çözüm önerileri tartışılmıştır. Konfüçyanizm başta olmak üzere, Doğu dinleri ve düşüncelerinin küresel sorunların çözümüne ilişkin getirebileceği öneriler, bireylerin birbirlerine güvenmesinin gerekliliği, aşırı bireyciliğin ve bencilliğin önüne geçilmesi ve toplumsal bilincin arttırılmasının gerekliliği, toplantıların temel temasını oluşturmaktadır. Çin'in Medeniyetler İttifakı'na benzer bir oluşum içine girmesi hiç şüphesiz, küresel bir güç haline gelmesiyle yakından ilgilidir. Çin'in başlattığı medeniyetler arası diyalog

platformunun başlıca tartışma alanlarından bazıları şöyledir: Konfüçyüsçülüğün, ülkelerde yoksulluğun azaltılmasında, COVID-19 ile mücadelede ve diğer ülkeleri desteklemede rolü ne olmalıdır? Yine, ekonomik küreselleşmede ayrıcalıklı bir konuma erişen Çin'in, Konfüçyanizm çerçevesinde elde ettiği ekonomik kalkınma diğer ülkelere bir model oluşturabilir mi?

2000'li yıllarda başlayan medeniyetler arası diyalog veya medeniyetler ittifakı gibi girişimlerin her ne kadar beklenen etkiyi göstermediği gözlemlense de, benzeri oluşumların uluslararası siyasetin gündemini daha çok meşgul edeceği açıktır. Başta Çin olmak üzere, Türkiye'de, Hindistan'da veya Latin Amerika ülkelerinde dinin ve kültürün siyasette artan ağırlığı söz konusu girişimlere olan ilgiyi de arttıracaktır. Üzerinde düşünülmesi gereken asıl nokta şudur ki, uluslararası siyasetin geleneksel kurumsal yapısı, normları ve kuralları uluslararası siyasetin değişen doğasına uyum sağlayabilecek midir? Bir başka ifade ile, Haynes'in (2018) de belirttiği gibi, seküler ulus-devlet merkezli BM gibi uluslararası örgütler; dinleri, medeniyetleri ve kültürleri gerektiği gibi ciddiyetle ele alabilecek midir?

3.7. EPİSTEMOLOJİK BİR ALAN OLARAK: MEDENİYET

Bu çalışmanın ele almak istediği bir diğer konu ise, medeniyet yaklaşımının veya medeniyet merkezli siyasetin, içerdiği öğelerle birlikte, devletlerin; Uluslararası İlişkiler'e dair tahayyüllerini nasıl etkilediği veya şekillendirdiği sorusudur. Sonraki bölümlerde medeniyet siyaseti (*civilization politics*) olarak tasvir edilecek siyasetin, uluslararası siyaset ve Uluslararası İlişkiler açısından anlamının ne olduğu, bu çalışmanın temel sorunsallarından birini oluşturmaktadır. Medeniyeti bir tahlil düzeyi olarak ele almak, medeniyetler arası çatışma, medeniyetler arası diyalog veya medeniyet standartı gibi yaklaşımların yanı sıra, özellikle son çeyrek asırda ortaya çıkan gelişmeler, medeniyet yaklaşımının sadece kavramsal olarak (özcü) veya bir analiz düzeyi olarak değil, aynı zamanda kavramın içerdiği tarihsel, kültürel ve değer öğelerle birlikte, uluslararası siyaseti yeni bir "anlamlandırma" çabası olarak ele almak demektir. Bu anlamlandırma çabasının ise Uluslararası İlişkiler disiplininin muhtevasının gelişmesine yardımcı olacağı üzerinde durulmaktadır.

Çalışmanın bir sonraki bölümünde daha ayrıntılı olarak vurgulanacağı gibi, uluslararası siyasetin 2010’lu yıllardan itibaren Soğuk Savaş sonrası oluşan Amerikan hegemonyasından çok kutuplu bir dünyaya evrildiği gözlemlenmektedir. Hem Çin gibi yeni küresel güçlerin ortaya çıkması, hem de Türkiye, Hindistan, Brezilya gibi bölgesel güçlerin siyasi, askeri ve ekonomik olarak daha fazla güç kazanmaya başlaması, dünya siyasetinin yeni bir gerçekliği olarak önümüzde durmaktadır. Bu ülkelerin, artan siyasi, ekonomik ve askeri güçlerine nispetle yeni bir “uluslararası dil” veya “uluslararası anlayış” ortaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu uluslararası dilin veya anlayışın ise günümüzde en çok kullandığı kavramlardan birisi ise, hiç şüphesiz, “medeniyet” kavramıdır. Chebankov’a (2021)’a göre, medeniyet merkezli dil ve yaklaşım aynı zamanda değişen uluslararası diyalogu da betimlemektedir. Bu yeni uluslararası diyalog, sadece devlet veya ulus merkezli anlayışlardan beslenmemekte, aynı zamanda dini, kültürü ve toplumsal değerleri içeren geniş ve girift bir alan olarak tebarüz etmektedir. Söz konusu alan ise hem uluslararası siyasetin hem de Uluslararası İlişkiler’in değişimine neden olmaktadır. Bettiza (2014) uluslararası siyasette dinin, medeniyetin ve kültürün özgül ağırlığını giderek arttığı belirtirken, medeniyetlerin günümüzde uluslararası siyasetleri nasıl şekillendirdiğini şöyle betimlemektedir.

Medeniyet tahayyüllerinin ve medeniyetler arası ilişkilerin hayata geçtiği üç ana hat şöyledir: (i) insanların sosyalleşmesi yani konuşma biçimleri ve davranışları yönlendirmek ve yapılandırarak (ii) resmî kurumlar yani uluslararası örgütler, devlet bürokrasileri ve diplomasi, yardım, askeri müdahaleler gibi dünya siyasetinin maddi yapılarını şekillendirerek (iii) medeniyetleri veya diğer medeniyetler adına konuşan aktörleri tanıyarak, ilişkileri sosyal olarak güçlendirerek (Bettiza 2014, s.8).

Öte yandan, Doğu’ya yönünüzü çevirdiğinizde, dinlerin, medeniyetlerin ve kültürlerin ağırlığıyla karşılaşmanız imkânsızdır. Bu anlamda Batı’dan Doğu’ya doğru güç kayması arttıkça veya devam ettikçe Uluslararası İlişkiler’in epistemolojik çerçevesinin genişlemesi ve çeşitlilik kazanmaması düşünülemez. Günümüzde hem uluslararası siyasetin güncel tartışmalarında hem de bir disiplin olarak Uluslararası İlişkiler’de önemli kırılmalar gözlemlenmektedir. Özellikle Acharya ve Buzan’ın

(2007; 2019) da vurguladığı gibi, Uluslararası İlişkiler'in Batı merkezli çerepelerinden kurtulmanın en önemli yollarından birini, ülkelerin veya coğrafyaların ait olduğu medeniyet havzaları sunmaktadır. Toplumların geçirdiği tarihsel tecrübeler, yapılan savaşlar ve anlaşmalar, uluslararası siyasete dair tahayyülleri, kültürel ve sosyal değerleri medeniyet hafızasını oluşturan etmenlerdir. Bu etmenlerin, ülkelerin uluslararası siyasette yürüttüğü politikalarda, diğer ülkelerle veya medeniyetlerle kurdukları ilişkilerde, siyasi, ekonomik ve sosyal krizlerde nasıl bir tahayyül ortaya koyduğu önemli bir soru olarak cevaplanması gerekmektedir. Söz gelimi, son dönemde ortaya çıkan göçmen krizlerinde, giderek artan ekolojik sorunlarda, yükselen gelir adaletsizliğinde, medeniyet merkezli yaklaşım farklı veya özgün bir yaklaşım ortaya koyabilmekte midir?

Yukarıda zikredilen sorunun cevabı aslında sadece Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde değil, daha temelde siyasete, ekonomik kalkınmaya, sosyal hayata hatta doğaya bakış açısındaki farklılıkta aranmalıdır. Medeniyet merkezli siyaset en nihayetinde, geleneksel ulus-devlet merkezli siyasete alternatif önerebildiği ölçüde değerli olacaktır. Söz gelimi “ekolojik medeniyet” (ecological civilization), “sanayileşmiş medeniyet” (industrial civilization) yaklaşımına alternatif olarak ortaya atılan kavramlardan biri olmuştur. Devletlerin, sanayileşmeye ve tüketmeye bağlı geleneksel kalkınma politikalarının, iklim krizi nedeniyle 21.yüzyılda uygulanamaz olduğunu vurgulayan ekolojik medeniyet yaklaşımı, ‘yeni’ şartlara uygun bir kalkınma modelinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Richard Falk (2018) “ekolojik medeniyetin” yaklaşımının önemli bir ihtiyaç olduğunu ve yapısal değişiklikler olmadan gerçekleşmeyeceğini şöyle açıklamaktadır:

Bana göre, yapısal değişim olmadan, sınıfsal problemler, militarizm ve sürdürülebilirlik gibi sorunları ele almayı başaramayız. Yapısal değişiklik olmadan, bireylerin eşit, onurlu ve sorumluluk sahibi olduğu “ekolojik bir medeniyetin” ortaya çıkmasını ve gerçekten radikal bir hümanizmin zuhur etmesini umut edemeyiz.

Şüphe yok ki, medeniyet yaklaşımı veya medeniyet siyaseti Uluslararası İlişkiler disiplini açısından çok önemlidir: Medeniyet siyaseti, geleneksel Batı merkezli tekil evrensel medeniyet yaklaşımından veya Soğuk Savaş sonrası Huntington'ın teorize

ettiği “dışlayıcı” ya da “kapalı” medeniyet anlayışından ziyade; daha kapsayıcı ve daha açık bir uluslararası siyasetin imkânını araştırmaktadır. O nedenle, denebilir ki, Uluslararası İlişkiler disiplininin de, başta din olmak üzere, medeniyet ve kültürden faydalanması gerekmektedir. Bu noktada elbette dinî ya da geleneksel bilginin “bilimsel” bir disipline katılımında zorluklarla karşılaşılacaktır. Bir diğer ifade ile, Sosyal Bilimler’in pozitivist ve seküler paradigmasının dini ve geleneksel bilginin disiplin içerisinde alan kazanmasına ne kadar izin vereceği tartışma konusudur. Acharya ve Buzan dini ve geleneksel bilginin Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde yer edinmesinin zorluklarını şöyle betimlemektedir.

Kendimizi bu dünya ile öteki dünya arasında veya maddi olanla manevi olan arasında mutlak bir ayırma ısrar eden bir araştırma davranışıyla sınırlandırırsak, bu iç görüşleri Uluslararası İlişkiler bilgisine getirebilir miyiz? Elbette, bu dünyevilik testini kolayca geçemeyecek olan “kutsal metin bilgisi” gibi unsurları bilinçli olarak dahil edebilir ve bunları Uluslararası İlişkiler teorisinin bilimsel olmayan unsurları olarak adlandırabiliriz. Ancak bu, onları ikinci sınıf statüsüne teslim etmek anlamına gelir; 'bilimsel' etiketinin Uluslararası İlişkiler teorisinde çok fazla prestiji ve disipline edici etkisi vardır. Bu nedenle bilimde ısrar, tamamen veya kısmen bilimsel olmayan veya bilimle ilgisi açıkça kurulamayan Uluslararası İlişkiler bilgisinin kaynaklarının büyük bir kısmını daha da marjinalleştirme riskini taşımaktadır. (Acharya ve Buzan 2019, s.312).

Dinlere ek olarak ise, özellikle Batı-dışı dünyada başta düşünce, kültür ve gelenek anlamında çok çeşitli düşünür ve kavram, Uluslararası İlişkiler disipliniinde yer almayı beklemektedir. Çalışmanın bir sonraki bölümünde daha ayrıntılı durulacağı gibi, bu çalışma boyunca medeniyet yaklaşımı olarak tasvir edilen yaklaşım dahilinde Batı-dışı dünyanın halen bir çok din ve düşünce geleneği, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde gereğince yer edinebilmiş değildir. Spivak (2000)’ın “epistemik şiddet”, Buzan ve Little’ın (2001) Vestfalyan kısıtlama olarak tasvir ettiği Batı tarihi merkezli pozitivist paradigma uzun yıllar Uluslararası İlişkiler disiplinin Batı-dışı dünyaya açılması anlamında engel teşkil etmiştir. Söz gelimi, düşünce paradigmasını dini veya metafizik kabuller üzerine kuran düşünce akımları ve düşünürlerin fikirlerinden, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde yeterli derecede faydalanılmamaktadır. Birçoğu, Batı-dışı dünyada yer alan düşünürlerin fikirleri hem bilimsel bilgi olmadığı hem de Batı-dışı dünyadan olmaları dolayısıyla seslerini yeterince duyuramamıştır.

Batı Dışı dünya, Uluslararası İlişkiler hakkında düşünmüş birçok tarihi dini, siyasi ve askeri şahsiyet örneklerine sahiptir. Bunlar arasında Çin'den Sun Tzu, Han Feizi ve Konfüçyüs; ve Hindistan'dan Ashoka, Kautilya ve Nagarjuna sadece bazılarıdır. Özellikle ilginç olan, bunların aynı toplumlar, aynı kültürler ve hatta aynı zaman dilimleri içinde yaşamasına rağmen düşünce ve yaklaşım çeşitliliğine sahip olmasıdır. Bu durum hem Kautilya'nın Arthashastra'sının reel politikası hem Ashoka'nın Dharma'sının doğruluğunun ve hem de Qin hanedanlığı öncesi dönemde Çin'de baş-realist Han Feizi'nin çağdaş doktrinlerinin bulunabilmesi gerçeğidir. Ahlak filozofu Konfüçyüs, Doğu medeniyetlerini felsefi bir deli gömleği olarak klişeleştirmenin yanlış olduğunu öne sürer. Gerçek şu ki, Batı-dışı dünya siyasete ve uluslararası ilişkilere yönelik çok sayıda fikir ve yaklaşımı içinde barındırmaktaydı. Ortadoğu'nun da, İslam dünyasında da, dikkate değer düşünür örnekleri arasında İbn Sina ve dokuzuncu ve on ikinci yüzyıllar arasındaki Arap Falsafa (felsefe) düşünürleri, örneğin el-Kindi el-Farabi ve İbn Rüşt vardır (...) Bu düşünürler hakkında, Uluslararası İlişkiler alanına getirilebilecek ikincil bir siyaset teorisi türü literatürü halihazırda mevcuttur. İslami düşünürler arasında aynı derecede önemli olan İbn-i Haldun, tarihin motoru olarak yerleşik ve göçebe toplumlar arasındaki dinamik etkileşim teorisini ortaya atmış; Kâtip Çelebi ve Ahmed Cevdet Paşa gibi on yedinci yüzyıl ve on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihçilerinin çalışmalarını da etkilemiştir (Acharya ve Buzan 2019, s.313).

Öte yandan, Acharya ve Buzan'ın zikrettiği düşünürlerin ve kavramların Uluslararası İlişkiler disiplinin içinde 'yalnız' temsiliyetini arttırmak, Uluslararası İlişkiler disiplininin epistemolojik olarak gelişmesi için yeterli olmayacaktır. Mühim olan, zikredilen isimlerin ve kavramların, muhtevasına uygun şekilde, disiplin içerisinde yer edinmesini sağlamaktır. Bu anlamda "epistemik adaletsizlik" (epistemic injustice), Batı-dışı dünyanın, Sosyal Bilimler'de dolayısıyla Uluslararası İlişkiler'de karşılaştığı temel sorunlardan biridir. Bjargava'ya göre (2013, s.414-415) epistemik adaletsizlik ile vurgulanmak istenen, "Batı-dışı dünyaya ait epistemik çerçevenin korunmasına rağmen daha az değerli görülüp, marjinalleştirilmesidir". Söz gelimi, dine ve maneviyata ilişkin kavramlar veya değerler 'kültürel çeşitlilik' olarak kabul edilmelerine rağmen, bu kavramların ve değerlerin ciddiyetle ele alınıp alınmadığı soru işaretleri doğurmaktadır.

Yine, 'epistemik adaletsizliğin' başka bir biçimi, epistemik çerçevenin çarpıtılmasıdır. Bjargava bu durumu, Batı-dışı dünyaya ilişkin olarak sıklıkla vurgulanan toplumsal aidiyetin yüksek olması bağlamında şöyle açıklamaktadır:

Sömürgeci için sömürgeleştirilen halk, bireylerden oluşan topluluk olarak değil, bir insan kitlesi olarak görünmektedir. Daha sonra bu görüş, "yanlış" bir şekilde "kolektivist" olarak tasvir edilerek, sömürgeleştirilenin epistemik çerçevesine aktarılmaktadır. Bu, "...halk arasında birey kavramının basitçe bulunmadığı ve geleneklerinde yalnızca grup

kimliğinin önemli olduğu fikrine dayanan toptancı çarpıtmalarla sonuçlanmaktadır (Bjargava 2013, s.414-415).

Acharya ve Buzan'ın Uluslararası İlişkiler'e dair 'ikincil bir siyasi literatür' olarak nitelediği, Batı-dışı dünyanın "bilgi havuzunun" Uluslararası İlişkiler disiplinine nasıl aktarılacağı ise, önemli bir soru işareti olarak önümüzde durmaktadır. Bu noktada şu soruyu sormamız kaçınılmaz olmaktadır: Söz konusu bilgi havuzu Uluslararası İlişkilerin geleneksel Batı merkezli paradigmasına eklenerek, geleneksel yaklaşıma kültürel çeşitlilik mi sağlayacaktır, yoksa geleneksel paradigmalara alternatif bir paradigma mı oluşturacaktır?

3.8 ULUSLARARASI İLİŞKİLER'DE 'BATI SONRASI'

Küresel Uluslararası İlişkiler (Global International Relations), Batı-Sonrası Uluslararası İlişkiler (Post-Western International Relations) veya Batı-Dışı Uluslararası İlişkiler (Non-Western International Relations) ¹⁵ gibi farklı isimler verilen son dönemde Uluslararası İlişkiler literatüründe giderek geniş yer kaplamaya başlayan fakat birbirleri yerine sıklıkla kullanıldığı için anlam kargaşasına da neden olan kavramlar olarak dikkat çekmektedir. İlk planda, coğrafi bir ayrımı akla getiren kavramlar, aslında başta felsefe, sosyoloji, siyaset bilimi veya antropoloji olmak üzere birçok Sosyal Bilimler disiplininin son dönemde üzerinde durduğu sorunlu ayrımlarından birini oluşturmaktadır. Çalışmanın ileriki bölümlerinde de ayrıntılı olarak tartışılacağı üzere, medeniyet çalışmalarının da önemli konu başlıklarından birisi olan "Batı-Sonrası" veya "Batı ve Diğerleri" ayrımı; coğrafi, dini, kültürel, antropolojik ve ekonomik birçok unsuru içermekte olup bu yüzden bu konularda yapılan çalışmaları zorlaştırmaktadır.

¹⁵Bu kavramların dışında "Üçüncü Dünyacılık" (Third Worldism), Kalkınmakta Olan Ülkelerde ya da Gelişen Ülkelerde Uluslararası İlişkiler (South International Relations), Post-Kolonyal Uluslararası İlişkiler (Post-Colonial International Relations), Hegemonya Sonrası Uluslararası İlişkiler (Post-Hegemonic International Relations); Uluslararası İlişkilerdeki Batı hegemonyasını ve bunun aşılması gereğini vurgulayan kavramlar olarak literatürde yer almaktadır. Bu türden kavramsal meselelerin ele alındığı bir çalışma için bkz. "How postcolonial is post-Western IR Mimicry and mētis in the international politics of Russia and Central Asia" (Owen, C., Heathershaw, J., & Savin, I. 2018).

Öte yandan, özellikle Uluslararası İlişkiler dahilinde “Batı-Sonrası” veya “Batı- Dışı” kavramları genellikle Batı dünyasının, Gramsci’nin kullandığı anlamda Uluslararası İlişkiler teorilerinde hegemon durumda olmasını vurgulamakta ve bu konudaki eleştirilerin kavramsallaştırılması olarak görülmektedir. (Acharya ve Buzan 2007). Daha açık olarak ifade edilecek olursa, buradaki ‘hegemon’ ifadesi, Batı dünyasının, bilginin üretilmesinde veya yeniden üretilmesi bağlamında, “otorite” olması anlamında kullanılmaktadır. 2013 yılında, bir tartışmayı başlatmak amacıyla, “Avrupalı olmayanlar düşünebilir mi?” (“Can non-Europeans Think?”) diye soran Hamid Dabashi, Batı’dan neş’et eden düşüncelerin kolaylıkla ‘evrensel’ olma iddiası taşıırken, Batı-dışı dünyadan çıkan düşüncelerin ve teorilerin de kolaylıkla etnik veya yerel düşünce oldukları eleştirilerine maruz kaldığını; evrensel bir özellik kazanması için Batı’nın onayından geçilmesine gerek duyulduğunu belirtmektedir” (Dabashi 2013).¹⁶

Uluslararası İlişkiler bağlamında Batı-dışı kavramı, disiplinin, başta Amerika Birleşik Devletleri (ABD) olmak üzere, Batı merkezli olmasının eleştirisini yapmaktadır. Uluslararası İlişkilerin Batı-merkezli olması, disiplinin özerk bir alan olarak ortaya çıktığı 1950’li yıllardan beri vurgulanan konuların başında gelmektedir. 1980’li yıllardan itibaren Marksist ve Eleştirel ekolün takipçisi teorisyenler ve akademisyenler tarafından eleştirilen bu durum, Uluslararası İlişkiler’de Eleştirel Kuramın en önemli isimlerinden biri olan Robert Cox’un (1987, s.207) “teori daima birilerine ve belli amaçlara hizmet etmek içindir” sözüyle ifade ettiği gibi, Uluslararası İlişkilerin genelde Batı dünyası için, özelde ise İkinci Dünya Savaşı sonrası ABD’nin uluslararası siyasette yürüttüğü politikalarının sistematik hale gelmesi olarak eleştirilmiştir. Benzer şekilde, Aydınli ve Mathews (2008, s.694), “teoriyi kim yaratırsa, gündemi de o belirler” iddiasını ileri sürmüş, Hoffmann tarafından ise Uluslararası İlişkiler disiplini “Amerika Sosyal Bilimleri” olarak adlandırılmıştır (Hoffmann 1977). Uluslararası İlişkiler disiplininin bu şekilde Batı-merkezli görülmesinin en büyük sebeplerinden birisi, epistemolojik boyutta, Uluslararası İlişkilerin Batı siyasi ve düşünce tarihinin bir sonucu olarak ortaya çıkması ve Batı-dışı ülkeler tarafından söz

¹⁶ Bir “disiplin” olarak Uluslararası İlişkilerin ihmal edilen konularından birisi de Uluslararası İlişkilerde ırkçılık ve beyaz üstünlüğü meselesidir. Bu konuda 2020 yılında yayımlanan kapsamlı bir çalışma için, bkz. “Why Race Matters in International Relations (Zvebgo K ve Loken M, 2020).

konusu Batı-merkezliliğin uzun yıllar boyunca yeterince sorunsallaştırılmadan kabul edilmesi olmuştur. Bir diğer ifadeyle, Uluslararası İlişkiler’e dair bilginin “üretildiği” veya “yeniden” üretildiği havuz, hegemonik bir biçimde Batı kaynaklı olarak gelişmiştir (Waever 1998).

Özellikle, disiplinin ABD’de gelişmesi ve en itibarlı Uluslararası İlişkiler akademik dergilerinin ve doktora programlarının ABD merkezli olması, bu konudaki yargıları pekiştirmiş, Uluslararası İlişkiler disiplininin hemen hemen tüm dünyada Batı merkezli, özelde ise Amerika merkezli olarak şekillenmesine neden olmuştur (Tickner and Waever 2009). Tickner (2013), disiplinin Batı-merkezli olmasını çevre-merkez ilişkisi bağlamında ele alırken, yine disiplinin merkezinin ABD olduğunu söylemektedir. Disiplinin, ABD merkezli olarak gelişmesi sonucunda Uluslararası İlişkiler’in hâkim dili de İngilizce olmuştur. Bu durum, Batı kökenli olmayan Uluslararası İlişkiler yaklaşımlarının sesini duyurmasını zorlaştırmıştır. Bu nedenle; mevcut olsalar bile, Batı-dışı yaklaşımların uzun yıllardır ana akım Uluslararası İlişkiler yaklaşımları tarafından görülmediği veya görmezden gelindiği bilinmektedir (Acharya ve Buzan 2007).

Öte yandan, sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanması sonrası ortaya çıkan Post-Kolonyal yaklaşım “yazılmayan” tarihi yazma yolunda çalışmalarda bulunmuş, özellikle Hindistan’ın ve Latin Amerika ülkelerinin başını çektiği yaklaşım dahilinde, “Üçüncü Dünyacılık”, “Alternatif Ekonomik Gelişme”, “Bağılantısızlar Hareketi” gibi yaklaşımlar Post-Kolonyalizmin temelini oluşturmuştur. Merkeze ya da özneye sömürülen devletleri alan yaklaşım, Uluslararası İlişkilerin epistemolojik boyutunu genişletmiş, onun daha geniş bir perspektifle ele alınmasını sağlamıştır. Bu çalışmalar ise ana-akım Uluslararası İlişkiler yaklaşımları tarafından “etnik” ve “yerel” olmakla eleştirilmiştir (Shani 2008).

Acharya ve Buzan’a (2007) göre ise, Uluslararası İlişkilerdeki Batı hakimiyetinin temel olarak iki göstergesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki; ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerinin oluşmasında, siyaset teorisi ve siyasi düşüncenin ağırlıklı olarak Batılı düşünce adamlarına ve teorisyenlerine dayanmasıdır. Ana akım Uluslararası

İlişkiler teorilerinden olan realizmin; Hobbes ve Machiavelli gibi teorisyenlere dayandırılan kökleri; klasik liberalizmin ise Hobson, Kant, Locke, Smith gibi teorisyenlere dayandırılan kökleri, Uluslararası İlişkilerin teorilerinin şekillenmesinde hâkim teori ve düşünce akımları olarak dikkat çekmekte; günümüzde de Uluslararası İlişkiler disiplinin şekillenmesinde bu teorik görüş ve yaklaşımlar hegemon bir konumda bulunmaktadır. 1990 yılında itibaren ise ortaya çıkmaya başlayan; başta inşacılık (constructivism) ve yapısalcılık-sonrası (post-structuralism) gibi yaklaşımlar da, söz konusu hegemonyanın kırılmasına neden olamamıştır. (Acharya ve Buzan 2007).

İkinci neden ise, Uluslararası İlişkiler tarihinin Batı tarihi üzerinden şekillenmiş olmasıdır. İkinci bölümde ayrıntılı olarak ifade edildiği gibi, Uluslararası İlişkiler'in tarihi, Batı ve Orta Avrupa'da vuku bulan Otuz Yıl Savaşları sonrasında yapılan 1648 tarihli Vestfalya Barış Anlaşmasına ve ilerleyen süreçte oluşan seküler ulus-devlet sistemine dayandırılmaktadır (Buzan ve Little 2001). Günümüzde hala hâkim paradigma olan Vestfalyan ulus-devlet sistemi, Uluslararası İlişkiler'in kurucu "miti" olarak görülmektedir. Bu çerçevede, Uluslararası İlişkilerin tarihi de Vestfalya merkezli gelişmiş, bu durum dünyanın geri kalan kısmının, Uluslararası İlişkiler tarihinden soyutlanmasına neden olmuştur. Başta Çin, Hindistan veya İslam tarihi olmak üzere, "Vestfalyan kısıtlama" yüzünden, bu coğrafyaların tarihi tecrübelerinin ve olgularının disipline yansması da sınırlı olmuştur. (Buzan ve Little 2001). Elbette bu gerçekliğin oluşmasında en büyük nedenlerinden birisi de Batı dünyasının özellikle 18. yüzyıl itibarıyla uluslararası siyasette hegemonik güç haline gelmesi olmuştur. Coğrafi Keşifleri izleyen süreçte Sanayi Devrimiyle birlikte önce Büyük Britanya'nın, İkinci Dünya Savaşı sonrası ise ABD'nin hegemonik güç olarak uluslararası siyasete yön vermesi, Uluslararası İlişkiler disiplinini de etkilemiştir.

Öte yandan, özellikle 2000'li yıllardan itibaren, Buzan ve Little'in (2001) Uluslararası İlişkilerdeki Vestfalyan Kısıtlama olarak tasvir ettiği sorunu aşma yönünde çalışmalar artmaktadır. Başta Çin olmak üzere, Asya ülkelerinin kaydettiği yüksek düzeydeki ekonomik kalkınma; Rusya, Brezilya, Türkiye ve Hindistan gibi ülkelerin ise uluslararası siyasette artan siyasi ve diplomatik etkinliği, Uluslararası İlişkiler disiplini

içerisinde de karşılık bulmaktadır. Son çeyrek asırda giderek genişleyen Batı-kökenli olmayan Uluslararası İlişkiler literatürü, ülkelerin veya medeniyetlerin kendi tarihsel, dinsel ve kültürel kaynaklarından beslenerek ortaya koyduğu çalışmalar olarak dikkat çekmektedir.

Acharya ve Buzan'ın 2007 yılında yayımlanan Neden Batı Kökenli Olmayan bir Uluslararası İlişkiler Teorisi Yok ? (Why There is No Non-Western IR Theory ?¹⁷) başlıklı çalışmalarında, neden Batı dünyasının Uluslararası İlişkiler teori yazımında hakim bir durumda olduğu ve neden Batı-dışı dünyadan çıkmış bir Uluslararası İlişkiler teorisinin olmadığı sorusunun peşine düşmektedir¹⁸. Batı-dışı dünyadan, özellikle Çin, Uzak Asya ve Hindistan gibi çeşitli coğrafyalardan akademisyenlerin katkılarıyla oluşturulan “Neden “Batı-Kökenli Olmayan bir Uluslararası İlişkiler Teorisi yok?” adlı çalışma her akademisyenin kendi ülkesi için sorduğu bir soru olma özelliğini gösterirken, ele alınan ülkelerin Uluslararası İlişkiler’e yaptığı veya yapabileceği muhtemel katkılar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Acharya ve Buzan (2019), Uluslararası İlişkiler’in Batı-merkezli bir disiplin olarak uzun süredir devam etmesinin nedeninin; Batı merkezli yaklaşımların, Uluslararası İlişkiler’i anlamının en iyi yol olduğu; bu yüzden Batı-kökenli olmayan bir Uluslararası İlişkiler teorisine gerek olmadığı varsayımı olduğunu belirtmektedir. Söz konusu yazarlar, özellikle Çin ve Hindistan başta olmak üzere, Batı-dışı ülkelerin göstermiş olduğu ekonomik, askeri ve toplumsal gelişmelerin, sosyal bilimlere de yansımış olduğunu, bu alanda da değişimler meydana geldiğini söyleyerek, bu önermenin artık geçerliliğini yitirdiğini

¹⁷ Her ne kadar çalışmasının başlığında “Teori” kavramı kullanılsa da, Batı-dışı teoriler sistematik ve kapsamlı bir teorik yaklaşımdan ziyade, Acharya ve Buzan (2007) tarafından daha çok “teori öncesi” (pre-theory) anlamında kullanılmıştır. Bu çalışma bağlamında da “teori” kavramı daha çok teori için bir “başlangıç” olarak düşünülmelidir. Batı-dışı kategorileştirmesi ise, ülkelerin kendi siyasi ve diplomatik tarihinden, kültürel ve tarihsel öğelerinden yola çıkılarak yapılan çalışmaları ve söylemleri ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle, burada “teori” Uluslararası İlişkilerle dair bilginin inşa edildiği “alternatif” bir alan olarak değerlendirilmektedir (Acharya ve Buzan 2010).

¹⁸ Acharya ve Buzan'ın çalışmalarından önce de, *Africa's Challenge to International Relations Theory* (Dunn ve Show 2001) ve *The Zen of International Relations: IR Theory West to East* (Chan, Mandaville ve Bleiker (2001) gibi kitaplar Uluslararası İlişkilerin çok sesli olması gerektiğini vurgulayan 2000'lerin ilk yıllarında yapılan çalışmalar olarak dikkat çekmektedir. Acharya ve Buzan'ın (2007) çalışması ise, sistematik ve metodolojik olarak Batı-dışı Uluslararası İlişkilerin ele alınması bakımından alandaki ilk çalışmalardan birisi olarak görülmekte ve literatürde en çok atıf yapılan çalışmaların başında gelmektedir. Özellikle, Batı-dışı dünyanın hemen hemen tüm coğrafyalarından katkı alan çalışma, bu anlamda da bölgesel çalışmalardan ayrılmıştır. Bunun yanı sıra her iki yazar da, eserin ortaya çıktığı dönemden bu yana, söz konusu literatürün gelişmesi için çaba harcamaya devam etmektedir.

belirtmektedir. Bu çerçevede 2000’li yılların başından itibaren özellikle Çin, Hindistan, Brezilya ve Türkiye gibi ülkelerin uluslararası siyasette giderek artan etkinlikleri ve bunun da katkı sağladığı çok kutuplu dünyaya geçiş süreci, Uluslararası İlişkiler’in de bir disiplin olarak sorgulanmasına, ne kadar “küresel” bir disiplin olduğuna dair soruların artmasına neden olmaktadır.

3.9. ULUSLARARASI İLİŞKİLER’DE MEDENİYET MERKEZLİ ARAYIŞLAR

Geleneksel Uluslararası İlişkiler teorilerinin Asya’da, Güney Amerika’da veya Ortadoğu’daki Uluslararası İlişkiler’e dair süreç ve mekanizmaları açıklamakta yeterince yetkin olduğu hususunda ciddi soru işaretleri vardır. Bir diğer ifadeyle, başta realizm ve liberalizm olmak üzere, hâkim Uluslararası İlişkiler teorileri, örneğin Çin’in uluslararası siyasetteki etkinliğini ve bunun ardında yatan içsel dinamikleri açıklamakta yeterli midir? Geleneksel realist teoriler güçler dengesi bağlamında Çin’in yükselişinin kaçınılmaz olarak ABD ile çatışmaya neden olacağını vurgularken, liberal anlayış ekonomik iş birliğinin ve ekonomik rekabetin üzerinde durmaktadır. Çin’in ekonomik ve siyasi yükselişinin ardından, realist paradigma gereği, Çin’in Batı tipi hegemon bir devlet olacağına dair görüşler ağırlıklı olarak literatürde yer etse de (Mearsimer 2006), bu görüşün aksine Çin’in kendi tarihsel ve kültürel siyasi yapısının farklı bir yol izleyeceğini söyleyen yaklaşımlar da bulunmaktadır (Jacques 2012).

Bu yaklaşımlar, Çin’in yükselişinin geleneksel Uluslararası İlişkiler teorilerinin beklentileri doğrultusunda olmayacağını ve fakat kendine has unsurlar taşıyacağını vurgulamaktadır. Bu durum hem Çin’in kendi tarihi ve kültürel özellikleriyle bağlantılıyken, hem de bölgesel olarak Asya ile de bağlantılı görülmektedir. Bu anlamda, Çin’in yükselişinin anlaşılabilmesi için din, kültür ve tarih bağlamında Çin’in Uluslararası İlişkiler yaklaşımlarının da incelenmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Jacques 2012).

Ali Al’amin Mazrui’ye göre de (1990, s.7) kültürel farklılıklar, ülkelerin veya medeniyetlerin dünyaya bakış açılarını şekillendiren başlıca unsurlardır. Mazrui’ye

göre, Henry Kissinger ve İran'ın dini liderinin dünya siyasetine bakış açılarındaki farklılık yüzeysel veya gündelik siyasetin sonucu değil, tam tersine binlerce yıllık medeniyet köklerinin dışı vurumudur. Bu anlamda kültürel farklılıklar, “ülkelerin kimliğini, sosyal tabakalaşmasını, iletişimini, üretim ve tüketim alışkanlıklarını dolayısıyla uluslararası siyasetteki davranışlarını da etkilemektedir” (Mazrui 1990, s.7-8).

Bu anlamda devletlerin kültürel ve medeniyet merkezli anlayışlarını anlamak önemli bir araştırma alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Çin'de, Çin uluslararası ilişkiler okulu bağlamında geliştirilen yaklaşımlardan biri olan “Yi Jing” kavramı ortaya atılmıştır. Çin Antik Düşüncesinden ve Konfüçyanizm düşüncesinden devşirilen kavram, Çin'in “barışçıl yükselmesi” tartışmalarına karşın ortaya konulmuş, beklentilerin aksine davranışların ve kimliklerin değişebileceğinin üzerinde durarak, statik bir kavrama karşı, alternatif bir çerçeve getirmiştir. Yine Konfüçyanizm bağlamında oluşturulan “harmonik uluslararası sistem” ya da “Tianxia” adı verilen sistemsal yaklaşım, devletler arasındaki ilişkilerin küresel sorunları çözemeyeceğinden yola çıkarak, çok boyutlu bir sistem tasavvurunun sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Do 2015). Çin merkezli tüm yaklaşımlar, başta Konfüçyünizm olmak üzere, Antik Çin Düşüncesine ve Budizm gibi dini yaklaşımlara dayanmaktadır. Çin'li siyaset yapıcılar ve akademisyenler, Uluslararası İlişkilerdeki Batı merkezli kavramsal ve teorik hegemonyayı kırmak ve Çin'in “içeriden” tahlil edilmesinin gerekliliğini vurgulayarak daha çok Çin medeniyetinin kaynaklarına referans vermekte ve bu yolla alternatif yaklaşımlar sunmaya çalışmaktadır.

Yine, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasının ardından uzun yıllar siyasi ve toplumsal krizlerle boğuşan ve kimlik krizi yaşayan Rusya, 2000'li yıllarda, Putin tarafından bir “medeniyet devleti” olarak adlandırılmış, Rusya'nın dış politika hedeflerinin kısa-süreli değil, stratejik hedefler olduğunu belirterek, Rusya'nın uluslararası siyasette kendi tarihsel ve kültürel kavram ve yaklaşımlarıyla var olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu anlamda, “Rus Dünyası” (Ruskii Mir), veya “Rusya'nın Yolu” (Russia Sonderwag) gibi kavramlar dikkat çekmiştir. Tıpkı Çin gibi Rusya da bu yolla, uluslararası siyasette kültürel ve tarihî olarak Rusya'nın siyasetteki yerini yeniden

tanımlamak istemektedir. Kaczmarszka (2015), bu yaklaşımların, sadece Uluslararası İlişkilerde bir “temsil ve meşruiyet” kaygısıyla değil, temelde devlet kavramının ve düşüncesinin yeniden üretilmesi olarak görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bilgi Sosyolojisi bağlamında “Rusya’nın”, Rus ulus-devletinden daha fazla ve daha derinlikli bir anlamı olduğunu vurgulayan Kaczmarska, Rusya’nın Uluslararası İlişkiler tasavvurunun ve politikalarının, Rus medeniyetini anlamadan mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Kaczmarska 2015).

Dünya’nın en yüksek nüfusuna sahip demokratik ülkesi olarak Hindistan, Uluslararası İlişkiler’de alternatif yaklaşımlar bağlamında neler söylemektedir? Köklü bir medeniyet tarihine sahip olan Hindistan, günümüzde hem siyasi hem ekonomik hem de askeri olarak Uluslararası İlişkiler’in gündemini giderek daha çok meşgul etmektedir. Öte yandan, Hindistan, Batı-dışı dünyada özgün Uluslararası İlişkiler yaklaşımlarının en çok görüldüğü ülkelerden bir tanesidir (Bayly 2017). 1916 yılında Sarkar tarafından yayımlanan *The beginning of Hindu Culture as World – Power* adlı kitap ve “Hindu Theory of International Relations” adlı makale, Batı-dışı dünyada yayımlanan ilk Uluslararası İlişkiler teorisi kitapları arasında yer almaktadır. Sarkar’ın Hinduizme ait *Mahabharata, the Arthasastra, the Manusmriti, Ramayana* kavramlarını kullandığı çalışmasında, uluslararası sisteme dair tahliller de bulunmaktadır. Hint realizmi olarak da bilinen çalışma, Hobbes’a benzer biçimde, otorite boşluğunda çatışmanın kaçınılmaz olduğunu ve bu yüzden devletlerin temel amaçlarının bu güç mücadelesinde gücünü en yükseğe çıkarmak olduğunu vurgulamaktadır. Sarkar’ın çalışması, temel olarak Hint medeniyet mirasına dayanmaktadır. Hint tarihsel metinlerinin, uluslararası siyaseti tahlil etmek için en iyi yol olduğunu savunan Sarkar’ın çalışmaları, günümüzde Hintli akademisyenler ve siyaset yapımcılar tarafından yeniden yorumlanmaktadır.

Öte yandan, Hindistan, “idealizm” bağlamında da önemli yaklaşımların bulunduğu bir ülke olarak görülmektedir. Kolonyal dönemde Gandhi ile birlikte ortaya çıkan Hindistan idealizmi (pasif direniş), 1950’li yıllardan itibaren ise Jawaharlal Nehru önderliğinde Bağılantısızlar Hareketinin en önemli ülkelerinden biri olan Hindistan, uluslararası siyasette kendine özgü bir duruş sergilemiştir. Bu durumun oluşmasında,

uzun ve acı dolu bir sömürge geçmişinin büyük bir etkisi bulunmaktadır. Batı dünyasıyla arasına mesafe koyan ve Batı dışı dünyada kendine özgü yaklaşımlar gerçekleştirmek isteyen Hint’li siyasetçi ve akademisyenler, gerek Post-Kolonyalizm bağlamında, gerek Üçüncü Dünyacılık çerçevesinde gerekse “Panchsheel” gibi yani dışlayıcı olmayan bölgeselcilik veya Mandala Bölgeselcilik teorisi gibi kendine özgü kavramlarla Uluslararası İlişkiler literatürüne katkı sağlamışlardır. Bu çalışmalar kimi zaman yeterli olgunluğa ulaşmadığı gerekçesiyle, kimi zaman da Batı dünyasının çizdiği epistemolojik sınırlar sebebiyle dünyanın geri kalanı tarafından görmezden gelinmiştir

O halde Batı-dışı Uluslararası İlişkiler bağlamında tüm bu örnekler bize ne anlatmaktadır? Birbirlerinden çok farklı coğrafyalardan, kültürlerden siyasi ve ekonomik yapılardan olan ülkelerin veya bölgelerin ortak özellikleri nelerdir? Çin, Hindistan, Rusya ve Türkiye gibi hem Batı-dışı olarak hem de literatürde ‘yükselen güçler’ (emerging powers/rising powers) olarak yer alan ülkelerin kültürel ve tarihi kaynaklarına yaslanan yaklaşımlar giderek daha görünür olmaktadır. Bu ise Uluslararası İlişkiler’in daha “çoğulcu” hale gelmesi için zemin oluşturmaktadır. Acharya ve Buzan da (2019, s. 310) Uluslararası İlişkiler’in çoğulcu ve daha küresel bir disiplin haline gelebilmesi için en önemli kaynaklardan birinin de, dinler ve medeniyet havzaları olduğunu vurgulamaktadır. Budizm, Hinduizm, İslam, Konfüçyanizm veya Hristiyanlığa dair farklı yaklaşımların, Uluslararası İlişkiler’in ihtiyacı olan genişleme ve derinlik için, epistemolojik açılım sağlayacağını belirtmektedir.

4. BÖLÜM: BATI DIŞI DÜNYADA MEDENİYET YAKLAŞIMI

Çalışmanın bu bölümünde Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet yaklaşımının siyasi, kültürel ve normatif nedenleri tahlil edilmektedir. Bu kısımda özellikle vurgulanmak istenen, medeniyet merkezli yaklaşımın ‘neden son çeyrek’ asırda yükselişe geçtiğı hususudur. Bu anlamda uluslararası siyasette son çeyrek asırda yaşanan gelişmeler tarihsel arka planları ile incelenmektedir. Batı dünyasının siyasi, askeri ve ekonomik anlamda göreceli olarak zayıflaması, buna mukabil Batı-dışı dünyanın zikredilen alanlarda gösterdiği gelişme, başta AB ve BM olmak üzere, uluslararası aktörlerin normatif anlamda yaşadığı erozyonun, ‘yeni’ normatif çerçevelerin ihtiyacını doğurduğu bu bölümde incelenmektedir.

Yine çalışmanın bu kısmında, Batı dışı dünyada yükselen medeniyet merkezli yaklaşımın neden olduğu kavramsallaştırmalardan biri olan ‘medeniyet devleti’ kavramı tahlil edilmektedir. Batı-dışı dünyanın yükseliőıyla beraber, söz konusu dünyayı anlamak için ortaya atılan kavramlardan biri olan medeniyet devleti kavramı, seküler ulus-devletin erozyonu, medeniyet jeo-politiğı, kültürel başkaldırı ve artan popülizm başlıkları altında incelenmektedir.

4.1 BATI HEGEMONYASININ ZAYIFLAMASI

“ABD hegemonyasının sonuna mı geliniyor?” sorusu, İkinci Dünya Savaşı sonrası Uluslararası İlişkiler literatürünü fazlasıyla meşgul eden ve sık sık gündeme gelen “tartışmalı” konu başlıklarından bir tanesidir. İlk olarak Vietnam Savaşı sonrası gündeme gelen “Amerikan hegemonyasının sonu mu?” tartışmaları, 1973 petrol krizi ile birlikte yeniden gündeme gelmiş, ABD bu iki dönem sonrasında Batı dünyasının küresel lideri olan bir güç olarak varlığını devam ettirmeyi başarmıştır (Huntington 1988). Soğuk Savaş’ın bitmesi ve en büyük rakibi Sovyetler Birliğı’nin dağılmış olması, Amerika’nın küresel bir güç olmaktan öte “hegemon” bir devlet olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle 1990’lı yıllardan itibaren en güçlü dönemini yaşayan Amerikan hegemonyası, 2010’lu yıllara kadar rakipsiz kalmıştır. Bu dönem, ünlü Siyaset Bilimci Fukuyama tarafından “tarihin sonu” olarak betimlenmiştir. Ona

göre, Soğuk Savaş'ın bitişi ve ABD'nin zaferi sadece siyasi, ekonomik ve askeri bir başarıyı betimlemiyor, aynı zamanda ideolojik ve kültürel bir zaferi de vurguluyordur. Fukuyama'ya göre, insanoğlunun tarihin bu dönemecinde ilk defa olarak daha meşru ve işlevsel siyasal düzen arayışı son bulmuş, Sovyetler Birliği'nin dağılması ile birlikte, ABD ve aslında siyasal ve ekonomik bir ideoloji olarak liberalizm, tüm ideolojiler karşısında kesin bir zafer kazanmıştır. Bundan da öte, ileride karşılaşılabilecek olan sorunlar ve krizler karşısında en etkili çözüm yolu, yine Liberalizm dahilinde bulunacaktır. Bir başka ifade ile, Liberalizm günümüzdeki ve gelecekteki arayışlara cevap verecek tek ideoloji olarak ilelebet (tarihin sonuna kadar) bu biricikliğini koruyacaktır (Fukuyama 1989). Bu türlü bir motivasyonla hareket eden ve hegemon bir güç olan ABD, “yeni dünya düzeni” olarak nitelendirdiği Soğuk Savaş sonrası dönemi de şekillendirmek istemiştir. Özellikle başta Birleşmiş Milletler olmak üzere neredeyse tüm uluslararası örgütler üzerinde belli ölçüde tahakküm kuran ABD yönetimi, gerek jeo-politik anlamda gerekse normatif bağlamda uluslararası siyasete daha fazla yön vermeye başlamıştır.

Öte yandan 11 Eylül saldırılarını¹⁹ takip eden süreçte Afganistan ve Irak'ın işgali, Amerikan hegemonyasının sonu mu?” tartışmalarını tekrar başlatmıştır (Rostiasvili 2012) Her ne kadar, ABD bu ülkelerde hızlı ve ezici bir şekilde askeri zafer kazanmışsa da işgalden sonraki dönemde bu ülkelerde siyasi istikrarı tesis edememesi, işgalin uzaması sonucunda hem kendi kamuoyundan ve hem de uluslararası toplumdan aldığı eleştiriler, Amerikan gücünün siyasi sınırlarını çizmiştir. İşgal sonrası, bu ülkelerde artan siyasi istikrarsızlık ve yükselen Amerikan karşıtlığı tüm Ortadoğu'ya yayılmıştır. Bu anlamda ABD'nin askeri gücünün büyüklüğü tartışma götürmezken, bu askeri gücün yeterli ve donanımlı bir siyasi bakış açısı tarafından desteklenmediği görülmüştür. Irak ve Afganistan'ın işgali neticesinde ABD'nin ‘şeytan devlet’ olarak tanımladığı İran etki alanını genişletirken, Rusya gibi uzun süredir askeri olarak sessiz kalan bir devlet, tekrardan askeri olarak varlık göstermeye başlamıştır.

¹⁹ Davutoğlu (2011; 2018a) 11 Eylül saldırılarını, ABD'nin sadece Soğuk Savaş sonrası değil, ABD İç Savaşı sonrası karşılaştığı ilk meydan okuma olarak görmektedir. Amerikan toplumu ilk kez kendi topraklarında bir meydan okumayla karşılaşmıştır.

Bunun yanı sıra, 2008 yılında Lehman Brothers'ın batmasıyla başlayan ABD merkezli küresel finans kriz, ABD ile birlikte diğer Batı ülkelerini de derinden etkilemiştir. Daha fazla finansal kuruluşun batmasını engellemek amacıyla ABD ve Batılı devletler ekonomiye doğrudan müdahale etmek zorunda kalmıştır. 1929 yılından sonra yaşanan en büyük kriz olarak görülen 2008 Finansal Krizi, “neo liberal ekonominin sonu mu?” tartışmalarını başlatmıştır (Layne 2009). Bu kriz döneminde, özellikle, başta Çin olmak üzere, Türkiye, Brezilya, Hindistan gibi gelişmekte olan ülkelerde gözlenen ekonomik büyüme, küresel ekonomide bir güç kayması mı yaşanmaya başladı sorularını gündeme getirmiştir. 2000’li yıllardan beri Asya ülkelerinin göstermekte olduğu ekonomik büyüme, 2010’lu yıllardan itibaren daha da görünür hale gelmiş, özellikle üretimin Batı ülkelerinden Asya ülkelerine doğru kaymaya başladığı gözlemlenmiştir (Zoellick 2010).

2011 yılında Ortadoğu’da başlayan Arap Baharı süreci ve ABD’nin küresel bir güç olarak bu siyasi ve toplumsal değişim talebine yönelik olarak gösterdiği “çekimser” ve “belirsiz” refleks ise, ABD hegemonyasının sonu mu tartışmalarını alevlendirmiştir. Özellikle, Arap Baharı’nın en kanlı sürecinin yaşandığı Suriye’de, Amerikan yönetimi tutarlı ve sürdürülebilir bir politika geliştirememiştir. Savaşın ilk yıllarında, Esad rejiminin yıkılmasını isteyen ve muhaliflere destek veren Obama yönetimi, ilerleyen zamanlarda ise iktidara gelecek kesimlerin ABD muhalifi olacağı gerekçesiyle giderek bu desteğini azaltmıştır. Esad rejiminin tüm katliamlarına rağmen ABD’nin Suriye savaşında gösterdiği pasif duruş, daha sonrasında ise Rusya’nın bölgeye olan müdahalesine sessiz kalması, “şeytan” devlet olarak tanımladığı İran’ın önce Suriye’de daha sonra ise Ortadoğu’nun diğer bölgelerinde giderek etkisinin arttırması, ABD’nin gücünün “stratejik” olarak da sorgulanmasına neden olmuştur.

Daha önemlisi ise, Suriye ve Libya gibi krizlerde ABD’nin artık hegemon bir devlet olarak sorunları çözmekte tek başına yeterli olmadığı çok açık bir şekilde gözlemlenmeye başlanmıştır. Yine, Kırım’ın Rusya tarafından ilhakı ve Rusya’nın Gürcistan ve Ukrayna’da gerçekleştirdiği saldırgan askeri müdahalelere karşın, ABD’nin ve AB’nin bu ülkeye sadece ekonomik yaptırımlarla karşılık vermesi ve çok

daha önemlisi “caydırıcı” gücünü kaybetmesi, hegemonya sonrası uluslararası siyasete işaret eden siyasi gelişmeler olmuştur.

2016 yılında ABD başkanı seçilen Donald Trump’un başkanlığa gelir gelmez ABD askerlerini Ortadoğu ve Afganistan’dan çekmek istemesi ve ilerleyen dönemlerde ABD’nin artık küresel sorunlarla “tek başına” mücadele etmeyeceğini, NATO ülkelerinin daha fazla sorumluluk alması gerektiğine dair söylemleri; ABD’nin hegemon bir güç olarak uluslararası siyasette devam etmeyeceğini, aksine içe kapanan bir siyaset takip edeceğini gösteren bir başka gelişme olmuştur. Aynı zamanda, Trump’un, Avrupa’da halihazırda bulunan Amerikan askeri sayısını azaltacağını söylemesi ve NATO’nun sürdürülebilirliğini tartışmaya açan sözleri, İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan “Batı bloğunun sonu mu?” tartışmalarını da doğurmuştur (Kaufmann 2017; Dombrowski ve Reich 2017). Yine, bu dönemde NATO’nun en önemli jeo-politik ve askeri güçlerinden biri olan Türkiye ile ilişkilerin gerilmesi, buna mukabil Türkiye’nin başta Rusya olmak üzere, Batı-dışı ülkelerle geliştirmeye başladığı yakın ilişkiler, son dönemde ABD’nin küresel hegemonyasında kırılma yaşandığını gösteren siyasi gelişmeler olmuştur.

ABD’nin yanı sıra Batı dünyasının bir diğer önemli siyasi aktörü Avrupa Birliği’nin de uluslararası siyasette jeo-politik anlamda gücünün azaldığı gözlemlenmektedir. Halihazırda AB’nin en yumuşak karnı olarak tasvir edilen yetersiz askeri gücü, AB’nin dış politikasını derinden etkilemiştir. AB’nin uzun yıllardır tutarlı ve sürdürülebilir bir dış politika vizyonu ortaya koyamaması, yakın çevresindeki siyasi ve askeri sorunlara ilişkin aktif bir rol almasını engellemiştir. Arap Baharı süreci başta olmak üzere Suriye ve Libya gibi siyasi ve insani krizlerin olduğu ülkelerde ortak bir politika üretilmemesi, buna karşın Fransa ve İngiltere gibi askeri güce sahip olan ülkelerin birlikten ayrı politikalar ortaya koyması, AB’nin tutarlı ve sürdürülebilir bir dış politika tasavvurunu zorlaştırmıştır. Son olarak ise, 31 Ocak 2020 yılında onaylanan karar ile Birleşik Krallık’ın AB’den ayrılması ise, AB’nin siyasi ve askeri olarak en önemli üyelerinden birinin kaybına neden olmuştur.

Bunun yanı sıra, jeo-politik olarak en önemli rakibi olan Rusya karşısında pasif bir dış politika yürüten AB, Rusya'nın Sovyet Birliği'ne bağlı ülkelerde siyasi ve askeri etkinliğine engel olamamıştır. Rusya'nın agresif dış politikaları karşısında sadece ekonomik ambargolarla cevap veren AB ülkeleri, NATO'nun dolayısıyla ABD'nin siyasi ve askeri korumasının ne kadar önemli olduğunu bir kez daha göstermiştir.

Toparlamak gerekirse, Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan tek kutuplu dünyanın ömrü beklendiği kadar uzun olmamıştır. Başta Çin olmak üzere bölgesel güçlerin yükselmesiyle birlikte, günümüz uluslararası siyasetini çok kutupluluğa doğru evrilen bir dünya olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle ABD'nin giderek içe kapanması ve iç politikada karşılaştığı sorunların gün geçtikçe artması ve çeşitlenmesi, uluslararası siyasette yaşanan sorunlara olan ilgisinin azalmasına neden olmaktadır. Bunun yanı sıra, dünya siyasetinde giderek artan küresel siyasi, ekonomik ve sosyal krizler, söz konusu krizlerin, ABD'nin tek başına sorun çözme kapasitesinin ötesinde olduğunu görülmektedir.

4.2. BATI DÜNYASININ NORMATİF EROZYONU

Bu çalışmayı daha yakından ilgilendiren konuların başında gelen ise ABD'nin ve daha genel olarak Batı dünyasının normatif gücü olacaktır. Soğuk Savaş'ın bitmesiyle beraber ise liberalizmin kesin zaferi ilan edilmiştir (Fukuyama 1989). Başta demokratikleşme, bireysel özgürlüklerin genişletilmesi, sivil toplum, serbest piyasa ve insan hakları olmak üzere, liberal normlar daha fazla küreselleşmiş, ülkelerin, uluslararası siyasette “kabul” görmesi için önemli parametreler haline gelmiştir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla ortaya çıkan devletlerde başlayan demokratikleşme çabaları, IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşların destekleriyle teşvik edilen liberal serbest piyasa ekonomi; buna ek olarak küreselleşmenin ve iletişim teknolojisinin de itici gücüyle sosyal ve kültürel olarak giderek artan batılılaşma, Soğuk Savaş sonrası liberal normların kabulünü hızlandırmıştır. Öyle ki tüm siyasi, ekonomik ve toplumsal sorunlar için dünyanın herhangi bir yerindeki tüm ülkeler veya toplumlar için benzer reçeteler sunulmakta, alternatif bir gelişme ihtimali bile yok sayılmaktaydı (Halimi 1998).

Bunun yanı sıra, Uluslararası Hukuk bağlamında ortaya çıkan insani müdahale ve insanlığa karşı işlenmiş suçlar insan-merkezli normların öne çıkması, bireyleri hem devletlerin kendi içinde hem de uluslararası krizlerde korumaya yönelik anlayışlar, liberalizmin öncülük ettiği normatif çerçeveyi oluşturmuştur. Bu anlamda liberalizm, Batı dünyasının siyasi ve ekonomik gücünün yanında “eksik” kalan normatif çerçeveyi tamamlıyor, fakat bu durum yine Batı, dolayısıyla, Amerikan merkezli hegemonya dahilinde tanımlanmaktaydı (Hallaq 2019).

2000’li yıllarla birlikte ise ABD sadece siyasi, ekonomik veya askeri olarak hegemonik durumunu yitirmemiştir. Belki de daha en önemlisi ABD’nin normatif bağlamda da hegemonik gücünü yitirmeye başladığı görülmektedir. Cox (1981) dünya hegemonyası için siyasi, ekonomik ve askeri alanların sadece birinde değil üçünde birden lider ülke olunması gerektiğini söylerken, bunları uygulayacak evrensel normların, kurumların ve mekanizmaların sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu anlamda her ne kadar ABD bugün hala dünyanın en büyük askeri ve ekonomik gücüne sahip ülke olsa da, bu gücünü “hegemon” bir ülke olarak kullanabilir olmaktan giderek uzaklaşmaktadır.

ABD’nin Irak’ın işgaline gerekçe olarak sunduğu Irak’ın kimyasal silah ürettiği yalanı, Irak’ın ve Afganistan’ın işgali sırasında sivillere yönelik katliamlar, Guantanamo askeri hapisanesinde mahkumlara yapılan işkence görüntülerinin basına sızması, Arap dünyasındaki baskıcı monarşilerle olan yakın ilişkisi, ABD’nin özellikle Müslüman ülkelerde ve toplumlarda büyük bir güven kaybı yaşamasına neden olmuştur (Shannon ve Keller 2007). Geleneksel olarak Müslüman coğrafyalarda kendine müttefik olarak otoriter rejimleri seçen ABD yönetimleri, bu ülkelerde yaşanan insan hakları sorunlarına bigâne kalmış, bu ülkelerle olan ilişkilerini çıkar çerçevesinde yürütmüştür. Bu tutumuna Soğuk Savaş sonrası da devam eden ABD dış politikası, ABD’nin askeri operasyonlarına yönelik savunduğu “demokrasi götürme” veya “özgürleştirme” politikalarının “ahlâki” niteliğinin her zaman soru işaretleri yaratmasına neden olmuştur. Bu durum ise Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan ‘insani müdahale’ gibi insanı önceleyen pozitif açılımlara da şüphe ile yaklaşılmasına yol

açmıştır. Bu anlamda ABD'nin ve Batı dünyasının Soğuk Savaş sonrası ortaya koymaya çalıştığı liberal normların, Irak ve Afganistan'ın işgali ile yine kendi elleriyle yıkılmaya çalışıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

2008 Finansal Krizin ardından ise devletlerin ekonomiye daha müdahil hale gelmesi, neo-liberal politikaların ve normların tartışılmasına yol açan bir diğer önemli gelişme olmuştur. 1980'li yıllardan beri ekonomik gelişmenin anahtar kavramı olarak “sunulan” ve Batı-dışı dünyaya da uluslararası örgütlerle ihraç edilen neo-liberal ekonomi politikalarının geçerliliği tartışma konusu olmuş, daha ileri giden yorumlarda ise kapitalizmin sonunun geldiğine ilişkin yorumların başlamasına sebebiyet vermiştir (Harvey 2014). Buna mukabil, devletin ekonomide en azından Batılı devletlere göre çok daha etkili olduğu, başta Çin olmak üzere, Asya ülkelerinin bu krizden çok daha kolay ve hızlıca çıkmış olması, ekonomi alanındaki liberal normların da tartışılmasına neden olmuştur (Setser 2008; Layne 2009; 2012). Bu durum ABD'nin uluslararası örgütler vasıtasıyla gelişmenin tek ve benzersiz yolu olarak sunduğu neo-liberal ekonomik normlara olan güvenin azalmasına neden olurken, alternatif gelişme modellerine olan ilgiyi arttırmıştır.

2011 yılında başlayan Arap Baharı süreci ise ABD'nin normatif anlamda küresel hegemonyasında kırılmanın gözlemlenebildiği bir başka dönem olmuştur. Önce Mısır'da iş başına gelen Mursi yönetimine karşı yapılan darbe karşısında sessiz kalması, daha sonra ise Arap Baharı'nda otoriter yönetimlerin yanında yer alan başta Birleşik Arap Emirlikleri, Kuveyt ve Suudi Arabistan gibi Körfez ülkeleriyle artan ikili ilişkiler, ABD'nin hegemonyasının ve liberal normlarının sorgulanmasına neden olan bir diğer unsur olmuştur (Yan 2018). Bu durum, Soğuk Savaş sonrası artan insan hakları, sivil toplum, demokratikleşme gibi ABD'nin önderlik ettiği normların ABD için birer ‘siyasi aygıt’ olduğu yargısının pekişmesine neden olmuştur.

Yine Arap Baharı sürecinde, en kanlı ve trajik olayların yaşandığı Suriye İç Savaşında ise, ABD'nin müdahil olma hususunda gösterdiği çekimser tavır dikkat çekmiştir. Daha sonra ise ABD Başkanı Barack Obama tarafından 2012 yılında kimyasal silahların kullanımının ABD'nin Suriye'ye müdahalesi için kırmızı çizgi olarak

izmesi ve bu silahların kullanılması durumunda, ABD’nin Suriye’ye müdahale edeceğini ilan ettiği halde, burada rejim güçlerince kimyasal silahların kullanıldığı kanıtlanmasına ve binlerce insanın hayatını kaybetmesine rağmen ABD yönetimi Suriye siyasetinde Esad rejimine ve destekçilerine karşı caydırıcı bir politika izleyememiştir (Blake ve Mahmud 2013; Hasan 2018). Bu durum Amerikan düzeninin uluslararası siyasette/hukukta yıllarca, tüm sorunlarına rağmen göstermeye çalıştığı normatif etkinin sınırlarını işaret etmesi bakımından dikkat çekici olmuştur.²⁰

Bu erevede, Amerikan hegemonyası sonrası geçiş dönemi veya çok kutuplu dünyada sadece siyasi ve askeri bir g boşluğunu değil, aynı zamanda uzun yıllardır uluslararası siyaseti normatif planda çerçeveleyen, “liberal/seküler” normların da erozyona uğramaya başladığını görmekteyiz. ABD’nin Soğuk Savaş sonrası ortaya koyduğu liberal normların “evrensellik” iddiasının giderek erozyona uğramaya başlaması, Batı-dışı ülkeler tarafından yakından takip edilmeye başlanmış, bu normların sadece Batı dünyasının çıkarlarına hizmet ettiğine ilişkin görüşlerin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır (Yan 2018).

Yine 2016 yılında ABD’de yapılan başkanlık seçimlerinde, başkan seçilen Donald Trump’un, göçmen karşıtı, ırkçı ve cinsiyetçi söylemleri ABD’nin normatif gücünü yitirdiğine dair tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır (Scott 2018). Tarihsel olarak varlığını göçmenlere borçlu olan, ekonomik gücünü küreselleşmeye, normatif gücünü ise demokrasi, özgürlük, ve eşitlik gibi değerlere sahip bir ülkede, bunların tam tersi politikalar izlemek isteyen bir başkanın seçilmesi, hiç şüphesiz normatif anlamda da bir kırılmanın yaşandığını betimlemektedir (Yan 2018).

2016 yılında, ABD’nin karbon salınımını azaltmak amacıyla evre sorunlarının çözümü amacıyla imzalanan en önemli anlaşmalardan biri olan Paris İklim Anlaşması’ndan çekilmesi, küresel bir problem olan iklim değişikliği konusunda

²⁰ Barack Obama, Başkanlığı bırakmasının ardından verdiği röportajda, “kırmızı çizgi” ifadesinin kullanılmadığını belirtmiş, yine de böyle anlaşılmasının rejimin “kimyasal silah” kullanımı konusunda ‘fazla ileri gitmesine’ engel olduğunu belirtmiştir. Buna rağmen rejim defalarca kimyasal silah kullanmıştır (Lakoff, G. 2013. Obama reframes Syria: Metaphor and war revisited).

ABD'nin liderlik etmek bir yana, küresel sorunların çözülmesinde çekimser bir tavır alması; buna karşılık, BRICS ülkelerinin İklim Anlaşmasına dair taahhütlerini devam ettirmeleri ve anlaşmanın devam etmesinden yana irade ortaya koymaları, dikkate değer durumdur. Her yıl yapılan BRICS toplantıları sonrası yayınladıkları bildiride İklim Krizi dahilinde Paris Anlaşmasına, sürdürülebilir kalkınmaya, “güney-güney” (south-south cooperation) dayanışmasının önemine yapılan vurgu, Batı-dışı ülkelerin “küresel sorunların” çözümünde de “yükselen” birer aktör olduğunu göstermektedir (Tunçaslan 2018).

Batı dünyasının normatif erozyonu bağlamında bir diğer öne çıkan aktör ise hiç şüphesiz Avrupa Birliği'dir. İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan en önemli ve en kapsamlı siyasi oluşumlardan biri olan AB, normatif anlamda da öne çıkan aktör olmuştur. Özellikle tüm Avrupa'ya ve yakın coğrafyalara bir “standart” olarak sunulan AB standartları, AB'nin en önemli normatif çerçevesini oluşturmaktadır. Soğuk Savaş sonrası giderek genişleyen jeopolitik sınırlarını, bu normlar desteklemek isteyen AB, başta eski Doğu Bloku ülkeleri olmak üzere yakın coğrafyasını etkileyen bir aktör haline gelmiştir. Liberal demokrasi ve serbest piyasa ekonomisini benimseyen AB, bu siyasi ve ekonomik yapısını ise “insan hakları” olmak üzere yine liberal normlarla desteklemiştir. Öte yandan AB söz konusu normların siyasi olarak test etmek için 2010'lu yılları beklemek durumunda kalmıştır.

Tüm Arap Baharı sürecinde etkin bir siyasi ve insani pozisyon almaktan çekinen AB devletleri, sorunları sadece “ekonomik” düzeyde çözmeye çalışmış, insani müdahale bir kenarda dursun; başta siviller için Suriye'de ‘güvenli bölge’ oluşturulması için dahi sorumluluk almaktan kaçınmıştır. Bu anlamda Suriye Krizi'nde hem ABD'nin hem AB'nin dolayısıyla liberal/seküler normların uluslararası toplum nezdinde erozyona uğradığını söylemek yanlış olmayacaktır (Wilson ve Mavelli 2016b).

Öte yandan göçmen karşıtı tutumlar ve yükselen popülizmin sadece ABD'nin değil, Avrupa'nın da büyük problemlerinden biri haline geldiği görülmektedir. Suriye İç Savaşı sonrası artan göç taleplerine karşın, AB çok sert ve insan haklarını yok sayan politikalarla karşı koymaya çalışmıştır. Özellikle Ege Denizi'nde ortaya çıkan insan

manzaraları, göçmenlere karşı alınan zecri tedbirler, AB'nin son çeyrek asırda gösterdiği en büyük güç olan, normatif gücünün sınırlarını göstermesi bakımından önemli görülmektedir (Ahrens 2018)

Ege Denizi'nden ve Akdeniz'den botlarla Avrupa'ya geçmek isteyen göçmenlerin ölüme terk edilmesi, sahile vuran ölü insan bedenleri, AB'nin yıllardır inşa etmeye çalıştığı liberal normların da bir anlamda iflası olmuştur. 2014 yılında başta İngiltere olmak üzere Avusturalya gibi göç alan gelişmiş ülkeler, göçmenlerin botlarla geçişi sırasında yapılan kurtarma operasyonlarını sonlandırma kararı almıştır. Bu kararın gerekçesinde ise bu kurtarma operasyonlarının kaçak yollarla gitmek isteyen göçmenleri teşvik ettiğini, bu yüzden artık kurtarma operasyonlarının durması gerektiği belirtilmiştir (O'Grandy 2019).

Bu politika aslında Maley'in (2013) ifadesi ile "git ve başka bir yerde öl" demenin "süslü" hali olarak görülmüştür. Hobbes'un "doğal durumda" norm olarak belirlediği "yaşam" ve "ölüm, bu kez AB'nin göçmen politikasında ortaya çıkmış, AB devletlerinin ve bu ülkelerde yaşayan insanların refah ve güvenlik içinde yaşaması için başka "birilerinin" başka bir yerde ölmesi gerektiği göstermiştir. En temel insan hakkı olan yaşama hakkını dahi yok sayan bu politikalar, aslında Hobbes'un 17.yüzyılda çerçevesini çizdiği seküler siyasetin de bir anlamda sorgulanmasına neden olacaktır. Ahlâki ve etik değerlerden yoksun "seküler" siyaset anlayışı, Machiavelli'yi haklı çıkarır bir anlayışla "kriz zamanlarında"²¹ en ilkel haline dönmekte, salt bir var olma mücadelesi haline dönmekte ve korkunun egemen olmasına olanak sağlamaktadır. Asad (2020) seküler ulus-devlet düzeninin normatif anlamda erozyonunu boğularak ölen insanlar bağlamında şöyle eleştirmektedir:

Modern seküler dünya net sınırları olan devletler sistemidir; devletlerin arasında insanlar için hiç bir korunma, eşitlik ya da onurdan yararlanma uzamı yoktur. Devletlerin hiçbir otoriteye, yasal iktidara sahip olmadığı yegâne uzam açık denizlerdir; bu uzam insanların yararlanabilirlik

²¹ Machiavelli, *Hükümdar*'da özellikle hükümdarın haiz olması gereken özellikler kısmında (bkz. Bölüm 14,15,16,17) genellikle radikal durumlardan örneklemeler ve tahliller yapmakta, kriz dönemlerinin önemine atıf yapmaktadır. Kriz zamanlarını, hükümdarın (devletin) esas olarak "refleks" dönemleri olarak betimlenmektedir. Bir başka ifade ile, devleti ayakta tutacak kritik durumların kriz zamanlarında ortaya çıktığını, hükümdarın bu durumlarda "ahlâk" çerçevesinde değil, gerçekçi bir yaklaşım çerçevesinde hareket etmesini öğütlemektedir.

ve dolayısıyla boğularak ölme bakımından eşit oldukları uzamdır. Hristiyanlık, modern dünyaya seküler duygular hediye etmiş olsa da, hediye kesinlikle bizim zannettiğimizden daha tehlikelidir, çünkü liberal demokratik bir toplumda en bariz olan şey, herkes için ilahi aşk değil, her şeyin üstündeki devlet iktidarındır (Asad 2020,s.61).

Wilson ve Mavelli (2016b) da liberal normların “dayanışma” ve “sorumluluk” gibi anlayışlardan soyutlanmasının bu türlü insanlık trajedilerine sebep olduğunu vurgularken, bu normların çok daha insanî ve kapsayıcı bir zeminde ele alınmasının gerekliliğini vurgulamaktadır.

Öte yandan AB’nin normatif gücünün sınırları sadece dış politikada değil, kendi içinde yaşadığı değişimlerle de gözlenmektedir. Tüm Avrupa’da yükselen sağ siyaset ve özellikle Macaristan, Polanya ve Çekya gibi ülkelerde iktidara gelen sağ partiler, AB’nin on yıllardır inşa ettiği “liberal normların” aşınmasına neden bir diğer unsur olmuştur. Bir tür “devletler-üstü” organizasyon olarak yola çıkan AB, bu yolda büyük aşamalar kaydetmiş, başta ekonomi olmak üzere, siyaseti de içeren kapsayıcı bir kurumsallaşma sürecine girmiştir. Toplumsal olarak da liberalizmi kendine norm edinen AB, tüm Avrupa’da bu normların yerleşmesi için çaba harcamıştır. Son dönemde yaşanan göçmen krizi ile ilk defa bu kadar büyük çaplı bir teste tabii tutulan AB entegrasyonu, bu testten başarıyla çıkamamıştır. Özellikle Macaristan, Yunanistan ve Bulgaristan gibi orta ölçekli devletlerin AB politikalarına yeterince uyum sağlamaması, AB içinde krizler doğurmuştur (Takle 2017). AB’nin göçmen sorunlarının tetiklediği, kendi içinde yaşadığı krizlerin siyasi, ekonomik ve sosyal birçok nedeni olmakla birlikte, normatif bir kavram olarak “dayanışma” (solidarity) krizi olduğunu da söylemek yanlış olmayacaktır.

4.3. GÜÇ BOŞLUĞU VE YÜKSELEN GÜÇLER

Önceki bölümde de ifade edildiği gibi, ABD’nin çok boyutlu küresel sorunlarla tek başına başa çıkamayacağı 2000’li yıllardan itibaren gözlemlenmeye başlanmıştır (Sing 2012). ABD, özellikle 2008 yılında iktidara gelen Obama’nın Başkanlığı döneminde ve Obama Doktrini çerçevesinde yurtdışındaki askerlerini geri çağırmaya ve yurtdışı askeri operasyonlarını azaltma eğilimine girmiştir. Yine gerekli gördüğü hallerde yapacağı operasyonlarda asker göndermek yerine, “insansız hava araçları” gibi

teknolojik gereçlerini ya da vekalet savaşları yoluyla operasyon yapacağı ülkelerdeki müttefik gruplarını tercih etmeye başlamıştır. Bu anlamda ABD'nin jeopolitik olarak Soğuk Savaş sonrası ortaya koyduğu jeopolitik olarak genişleme siyasetine son verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Hegemon bir ülkenin, küresel siyasette bir içe kapanma dönemine girmesi hiç kuşkusuz bir güç boşluğu (*power vacuum*) yaratmıştır. Her ne kadar 'güç boşluğu'nun üzerinde ittifak edilen bir tanım olmasa da, Roy tarafından (1995) hegemon devletin bir bölgede gücünün azaldığının görülmesi üzerine, bölge devletlerinden en az birisi tarafından bu boşluğun doldurulması olarak ifade edilmektedir.

Bu güç boşluğu ise başta Rusya olmak üzere Çin, Hindistan, Türkiye ve İran gibi ülkeler tarafından doldurulmaya başlanmıştır. Özellikle, Rusya ülkedeki kısıtlı ekonomik çeşitliliğe ve ağır ekonomik yaptırımlara rağmen, Sovyetler Birliği coğrafyası başta olmak üzere, yakın coğrafyasında siyasi etkinliğini giderek arttırmaya başlamış, askeri müdahale bağlamında ise Sovyetler Birliği'nin bile ötesine geçerek başta Suriye olmak üzere Libya gibi daha önce hiç etkili güç olarak bulunmadığı coğrafyalarda ve ülkelerde bayrak göstermeye başlamıştır. Yine, her dönem dikkate değer bir askeri gücü sahip olmasına rağmen Türkiye, Kıbrıs Barış Harekatı'ndan beri ilk defa yurtdışında askeri operasyonlarda bulunmuş, Suriye ve Libya gibi ülkelerde askeri varlığını sürdürürken, Somali ve Katar gibi ülkelerde ise askeri üsler kurmuştur. Çin ise artık salt bölgesel bir güç olmaktan çıkıp, ABD'nin politikalarından bağımsız başta Afrika olmak üzere dünyanın her yerinde siyasi ve askeri politikalar yürüten küresel bir güç haline gelmiştir.

2000'lerin hemen başında BRIC ülkeleri (Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin) olarak sınıflandırılan daha sonra ise Güney Afrika'nın katılımı ile BRICS ülkeleri olarak anılan ülkelerin, hızlı büyüyen ekonomileri ile önemli birer ekonomik güç haline gelmesi hatta önümüzdeki yüzyılda gelişmiş ülkeleri ekonomik bağlamda geçmeleri öngörülmüştür (O'Neill 2001, Wilson ve Purusthoman 2003). İlerleyen yıllarda ise, Türkiye, Meksika, Nijerya, Endonezya gibi ülkelerin de bu ülkelerin arasına katılmasıyla birlikte "yükselen güçler" (Emerging Powers, Rising Powers, Emerging Market Economies) olarak adlandırılan bu ülkeler, artan ekonomik kapasitelerinin

yanı sıra, genişleyen diplomatik faaliyetleri, büyüyen askeri kapasiteleri ile küresel sistem içinde daha başat bir konuma yükselmiştir. Özellikle ABD'nin ve Avrupa'nın 2008 Finansal Krizi sonrası ekonomilerinde oluşan yavaşlamaya karşılık, başta Çin olmak üzere, Türkiye, Hindistan ve Brezilya gibi ülkelerin ekonomik olarak büyümeye devam etmesi, bu ülkelere olan ilgiyi daha arttırmıştır (Wilson ve Purusthoman 2003).

Öte yandan, bu ülkeler aynı zamanda birbirinden farklı özellikleri ile de dikkat çekmektedir. Örneğin; Çin, Türkiye veya Hindistan gerek ekonomik ölçekte gerek siyasi bağlamda gerekse askeri kapasiteleri olarak büyük farklılıklara sahip ülkelerdir. Çin'i artık 'küresel güç' olarak sınıflandırmak çok daha doğru tanımlama olacaktır. Veya Rusya hâlihazırda Sovyetler Birliği'nden kalma büyük bir diplomatik ve siyasi havzaya sahip bir ülke olarak diğer yükselen güçlerden farklı bir profil çizmektedir. Bunun yanı sıra, bu devletlerin gerek siyasi gerekse ekonomik olarak aralarında ciddi çıkar çatışmaları vardır. O halde bu ülkeleri BRICS gibi bir platformda bir araya getiren itici güç nedir?

Bu ülkelerin artan jeopolitik etkinlikleri, büyüyen ekonomik ve askeri kapasiteleri bu ülkelere özgüven sağlamış, bu özgüven ise İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan ABD liderliğindeki küresel sistemi daha derinden sorgulamasına neden olmuştur. Bu çerçevede belirtmek gerekir ki: bilgi üretiminin, "pratik/aksiyonier" siyasetle yakın ilişkisi vardır (Cox 1981). Bu anlamda Batı-dışı dünyayı tahlil ederken bu ülkelerin çeyrek asırda elde ettiği siyasi, askeri ve ekonomik değişimi görmezden gelmek, eksik bir yaklaşım olacaktır. Günümüzde 'yükselen güçler' olarak kategorize edilen ülkeler Amerikan Hegemonyası sonrasında uluslararası siyaseti şekillendirmeye aday ülkeler olarak görülmektedir (Acharya ve Buzan 2007).

Yükselen güçleri günümüzde, İkinci Dünya Savaşı sonrası ABD ve Batı Avrupa'nın önderliğinde teşkil edilen uluslararası sistemde değişimi amaçlayan, bir diğer ifadeyle, "reform" talep eden ülkeler olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. BM başta olmak üzere, Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) ve Uluslararası Para Fonu (IMF) dahil, çok taraflı sistemdeki ABD ve Batı hegemonyasını eleştiren BRICS ülkeleri ve diğer yükselen güçler, bu örgütlerde taraf olmalarına rağmen, yeterli söz hakkına sahip olmadıklarını

belirtmektedir. Küresel siyasetin, İkinci Dünya Savaşı sonrasında çok farklı olduğunu vurgulayan bu ülkeler, artık dünyanın Batı hegemonyası altında olmadığını, buna mukabil güç dağılımının da farklı olduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak, sistemde reform talep ederken de Batı-merkezli sisteme alternatif siyasi, ekonomik ve toplumsal alan oluşturma gayretinde görülmektedirler (Parizek ve Matthew 2017). Bölgesel örgütler ve BRICS gibi örgütler vasıtasıyla Batı-dışı ülkeler kendi aralarında entegrasyonu arttırırken, aynı zamanda, başta Batı-merkezli ekonomik düzen olmak üzere, var olan siyasi ve diplomatik düzene alternatif yapılar oluşturma gayretinde olduğu görülmektedir.

Öte yandan küresel sistemdeki ‘adalet’ sorunun en fazla görüldüğü yer şüphesiz Birleşmiş Milletler olmuştur. Türkiye Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın da “Dünya Beşten Büyüktür” ifadesiyle eleştiri konusu ettiği, sadece daimî beş üyenin (ABD, Rusya, Çin, Fransa, İngiltere) uluslararası siyasette karar verici durumunda olması, reform talebinin en etkili ifadelerinden birini oluşturmaktadır (Milliyet 2017).

Dünya beşten büyüktür, buna itirazımız. Adaletle çağrı boyutuyla aynı zamanda medeniyet çığılığıdır. Ne demek dünya beşten büyük? İkinci Dünya Savaşı’nın şartları bir tarafa, bugünün şartları bir kenarda. Beş ülke dünyanın kaderini belirliyor. Onların dudaklarından ne dökülürse netice o. İkinci Dünya Savaşı geride kaldı. Orada bir tane Müslüman ülke yok. Niye Müslüman ülke yok. Dünyadaki tüm kıtalar orada temsil edilmiyor (Milliyet 2017).

BM Güvenlik Konseyi’nin beş ülkenin hakimiyetinde altında olması, sadece Türkiye’nin değil, diğer ülkelerinde uzun süredir gündemini meşgul etmektedir. Hindistan Başbakanı Modi de Güvenlik Konseyi’ne yönelik reform taleplerini yenileyerek, bu durumu; “Hindistan'daki insanların BM'deki reform sürecini uzun bir süredir bekledikleri bir gerçektir. Hindistan, Birleşmiş Milletler ‘in karar alma yapısından ne kadar süreyle mahrum kalacak? ” sözleriyle eleştirmektedir (Arab News 2020).

4.4 BATI-DIŞI DÜNYADA YÜKSELEN MEDENİYET YAKLAŞIMI

Uzun süredir Çin Devlet Başkanlığı yapan Xi Jinping, günümüzdeki Çin devletini “ulus devletten daha çok bir medeniyet devleti” olarak tanımlarken, her sene yaptığı

yıl sonu toplantılarında Rus lider Vladimir Putin de Rusya için “Rusya, en nihayetinde bir medeniyet devletidir” ifadesini kullanmıştır (Kaufman 2018; *The Moscow Times* 2020). Soğuk Savaş sonrası kimlik siyasetinin öne çıktığı artık herkesin mutabık olduğu bir vakıa olmuştur. Gerek etnik gerek milliyet temelli siyasetler hem ülkelerin iç siyasetinde hem dış siyasetinde çok daha görünür olmuş, politika üretirken de ön sıralarda yer alan olgular haline gelmiştir. Bunun yanı sıra, devletlerin iç politikalarının uluslararası siyasetteki ağırlığı artarken, realizm ve liberalizm gibi ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerinin iç politikayı görmezden gelen yaklaşımları giderek daha çok eleştiriye konu olmaktadır.

Buna rağmen son dönemde medeniyet kavramının ve yaklaşımının belirgin şekilde eskisinden çok daha fazla öne çıktığı görülmektedir. Bu durum kavramın din, kültür, gelenek gibi kavramları da içeren geniş bir kapsayıcılığının olmasının yanı sıra, işaret ettiği özel bir anlamı da ifade etmektedir. Davutoğlu’nun “ben idraki” olarak tanımladığı “medeniyet siyaseti”, dini, kültürü ve tarihi kapsayan bir anlayışla, Batı-dışı toplumların kendilerini yeniden tanımlama ve kendilerini uluslararası siyasette yeniden konumlandırma çabası olarak görülmektedir (Davutoğlu 2018b).

Her ne kadar ulus-devlet merkezli bir anlayış, paradigma olarak hâkim bir anlayış olsa da, bu durum en azından artık “kimliksel” anlamda sorgulanmaya başlamıştır. Vestfalyan sisteme dayalı salt etnik temelli ulus kimliğini reddeden medeniyet yaklaşımı; din, kültür ve gelenekleri de içeren çok daha girift bir olguyu ifade etmektedir. En başta tarihsel olarak bir devamlılıktan beslenen medeniyet yaklaşımı, ulus-devletin zorladığı tarihi kopukluktan ziyade, kendi tarihsel ve kültürel miraslarına yaslanmayı gerektirmektedir (Coker 2019).

Ulus-devletin dini dışlayan yaklaşımından ziyade, medeniyet merkezli yaklaşım dine sahip çıkan ve bunu vurgulayan bir anlayışı ön plana çıkarmaktadır. Batı-dışı toplumların modernleşme (sekülerleşme) sürecinde dışlamak zorunda “bırakıldıkları” din, 2010’lu yıllardan sonra tekrar bu devletlerin hem iç hem de dış siyasetlerinde öne çıkmaya başlamıştır. Salt etnik veya milliyet temelli bir ulus yaklaşımından ziyade, en

başta dini, kültürü ve toplumsal tarihi de içeren medeniyet yaklaşımı, geçmişteki sekülerizm merkezli “milliyet” veya “kimlik” anlayışından bu anlamda ayrılmaktadır.

İkinci olarak ise medeniyet yaklaşımının hiç kuşkusuz, Batı-dışı dünyanın sömürge geçmişi ile yakından ilgisi vardır. Kanlı ve uzun bir sömürge tarihinin izleri başta Hindistan, Latin Amerika coğrafyasında ve tabii olarak Afrika ülkelerinde sürmektedir. Söz konusu coğrafyalarda halen sömürgecilik döneminden kalma siyasi, ekonomik ve kültürel problemlerle boğuşulmaktadırlar. Yine, medeniyet söyleminin sömürge tarihinden başka, kimlik ve değer merkezli yansımaları da bugün önemli ölçüde Batı-dışı dünyada hüküm sürmeye devam etmektedir. Bunun en sık görüldüğü alan, elbette, “Doğu” ve “Batı” ayrışmasıdır. 20. yüzyılda genellikle dönemin siyasi atmosferi gereği kapitalist ve sosyalist blok olarak ayrılan ülkeler, Soğuk Savaş sonrasındaki dönemde ise değer ve kimliğin öne çıktığı bir siyasi dil tercih etmeye başlamıştır (Masood ve Nisar 2020).

Uluslararası İlişkilerde kimlik merkezli ilgi çekici çalışmalardan birisi Ayşe Zarakol’dan gelmiştir. *Yenilgiden Sonra* adlı kitap çalışmasında; Türkiye, Japonya ve Rusya örneklerinden yola çıkarak, günümüzde bu ülkelerden yükselen “kimlik” merkezli dış politika anlayışının, 19. yüzyıldan bu yana süre gelen “yenilmişlik” anlayışının sonucu olduğunu vurgulamaktadır. Zarakol’un “leke metodunu” kullandığı çalışmasında, Batı-dışı ülkelerin “yenilmişliği” hala “kimlik” (leke) olarak taşımakta (taşıtmakta) olduğunu söylemektedir. Bu ülkelerin 19. yüzyıldan itibaren “kazananlar” tarafından “kabul edilmek” için çaba sarf ettiklerini, fakat bu çabanın karşılığını alamadıklarını belirterek, bu durumun sonuçlarının ise 21.yüzyıl itibarıyla artık ortaya çıkmaya başladığını vurgulamaktadır. Bu sonuçlardan en önemlisi ise hiç kuşkusuz bu ülkelerde yükselen kimlik politikaları olmaktadır. Japonya, İkinci Dünya Savaşı sonrası bir çok Batılı devletten daha fazla ekonomik kalkınma sağlamasına rağmen, karar alma süreçlerinde yeterince söz sahibi olamamaktadır. Bu durum söz gelimi, Zarakol’a göre Japonya içinde, Batı dünyasına karşı siyasi anlamda itirazların artmasına neden olurken, İkinci Dünya Savaşında Japonya’nın Batı dünyasına karşı girdiği mücadelenin diyeti olarak değerlendirilmektedir.

Üçüncü olarak ise Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet söylemi, liberalizmin ve kapitalizmin 2010’lu yıllarda normatif anlamda güç kaybetmesi ile yakından ilgilidir. Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan liberalizmin evrensellik iddiası, özellikle 2010 yılından sonra aşınmaya başlamıştır. Liberalizmin Batı-dışı toplumların geleneklerini ve toplumsal yapılarını “dışlayan” paradigması, bu ülkelerde güç kaybetmesine neden olmuştur. Bu maddeyle bağlantılı olarak, dördüncü olarak da Batı-dışı ülkeler liberalizmin ve Batı hegemonyasının taşıyıcısı olduğunu evrensellik iddiası karşısında kültürel bir “başkaldırıya” giderek, geleneksel ve kültürel değerlerini koruma çabasında görünmektedirler.

Öte yandan, başta din olmak üzere, kültür, medeniyet merkezli yaklaşımların belki de en “yumuşak” tarafı, insanların veya toplumların, “duygusal” taraflarına hitap ettiği için iç siyasette “popülist” söylemlerin konusu olmasıdır. Özellikle demokratik ülkelerde, seçimlerde insanların oy verme davranışlarını etkileyebilmesi, demokratik olmayan ülkelerde ise liderlerin din ve medeniyet gibi kavramları toplumların mobilizasyonu için bir araç olarak kullanması, kavramın normatif işlevselliğini zorlaştırmaktadır. Söz gelimi; Türkiye ve Hindistan gibi serbest seçimlerin yapıldığı ülkelerde iktidarda olan Cumhurbaşkanı Erdoğan veya Hindistan Başbakanı Modi’nin özellikle İslam ve Hint medeniyetlerine yönelik vurguları, sadece onların normatif kaygılarının sonucu değildir. Elbette, serbest seçimlerin olduğu her ülkede olduğu gibi, bu liderler de seçmenlerin oy verme davranışlarını etkileme ve iktidarda kalma arzusu dahilinde, bu tür söylemleri “gündelik” siyasetleri için bir araç olarak kullanmaktadırlar. Bu çerçevede, yükselen medeniyet söyleminin siyasette sadece uluslararası siyasette yaşanan gelişmelerden bağımsız, iç siyasete bakan yönleri de bulunduğu ileri sürülmektedir (Acharya 2020). Çalışmanın ileride tartışılan artan popülizm bölümünde, medeniyet yaklaşımının iç siyasete bakan yönleri çok daha ayrıntılı olarak incelenmektedir.

4.5 MEDENİYET DEVLETİ KAVRAMI

Önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, özellikle Batı-dışı dünyada giderek yaygınlaşan medeniyet merkezli yaklaşımlar, bu yaklaşımla birlikte yeni

kavramsallaştırmaların da önünü açmıştır. Bu bağlamda son dönemlerde Uluslararası İlişkiler literatürünü meşgul eden kavramlardan bir tanesi de, medeniyet devleti” (civilization state) olmuştur. Özellikle geleneksel seküler ulus-devlet anlayışına karşı alternatif bir yaklaşım olarak da sunulan medeniyet devleti, genellikle uzun bir imparatorluk geçmişine sahip olan, “ayırt edici” dine ve kültürel kaynaklara sahip olan ülkeler ya da topluluklar için kullanılmaktadır.

Acyarya (2020), medeniyet devleti kavramının son dönemlerde artan görünürlüğüne, uluslararası siyasette Batı hegemonyasının sonuna gelinmesinden bağımsız düşünülemeyeceğini vurgulamaktadır. Söz konusu yazar, tıpkı uluslararası siyasette olduğu gibi, medeniyet anlamında da çok kutuplu bir yapıya geçildiğini vurgulayarak, bu dönemin, Huntington’un belirttiği gibi, kaçınılmaz olarak çatışmaya gitmeyebileceğini, aksine medeniyetlerin birbiri üzerinde hegemonya kurmak yerine birbirlerinden öğrenme dönemine geçiş yapabileceğini vurgulamaktadır. Rusya, Çin, Hindistan ve Türkiye gibi ülkelerin güçlü lider profillerine sahip olduğunu vurgulayan Acharya, medeniyet kavramının bu anlamda iç siyaset için de önemli bir siyasi argüman olduğunu belirterek, kavramın doğru kullanılmasının önemine vurgu yapmaktadır.

4.5.1. SEKÜLER ULUS-DEVLETİN EROZYONU

Medeniyet kavramı kültürel, tarihsel veya toplumsal birçok ögeyi içermesine rağmen, hiç kuşkusuz en önemli beslenme kaynağını, medeniyetlerin ait olduğu dinler oluşturmaktadır. Her kadim medeniyet anlayışının beslendiği ve geliştiği bir din havzası muhakkak bulunmaktadır. Bu din havzası ise geleneğe bağlı olarak gelişen bir kültür ve değer dünyasını içermektedir. Ulus devletleşme süreci içinde, özellikle Batı-dışı toplumların “batılı anlamda gelişme için” kendilerini dinden soyutlama çabaları, liberal paradigma dahilinde 20.yüzyılın hâkim anlayışı olmuştur (Taylor 2019).

Bu çerçevede medeniyet devleti yaklaşımında, dinden soyutlanmış bir ulus inşasına “tepki” olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır Çalışmanın başında da ifade ettiğimiz gibi, “Vestfalyan tipi ulus-devlet” 19.yüzyıldan beri, uluslararası siyasetin biricik

siyasi yapısı olarak hâkim bir konuma gelmiştir. Din, kültür ve toplumsal olguların mümkün olduğunca devletin kimliğinden soyutlandığı bu yapılar, Batı-dışı dünya tarafından da benimsenmiş, ulus-devlet tek hâkim paradigma haline gelmiştir (Taylor 2019). Kuşkusuz bu durum, Batı dünyasının dünya siyasetinde egemen olmasıyla da yakından ilgili olmuştur. Bir “medeniyet standartı” olarak çizilen seküler ulus-devlet paradigması, bu paradigma dışında kalan devletler veya toplumlar için “zorlayıcı” tedbirler içermiştir (Hallaq 2019).

Öte yandan, küreselleşmenin de etkisiyle, modern ulus-devletin önemli ölçüde aşınmaya uğradığı, özellikle ekonomi alanında egemenliğinden feragat ettiği bilinmektedir. AB gibi “devlet ötesi” örgütlenmelerin siyasi etkinliği son çeyrek asırda belirgin şekilde yükselmiş, insanı merkez alan normların ise uluslararası hukuk ve uluslararası siyaset içinde ağırlığı giderek artmıştır. Tüm gelişmelerin liberal paradigma dahilinde gerçekleştiği de görülmektedir. O halde Batı-dışı toplumların medeniyet devleti yaklaşımı, günümüzdeki ulus-devlet aşınmasından farklı olarak ne ifade etmektedir?

Bluckburn (2020), medeniyet devleti yaklaşımının, Avrupa merkezli etnik veya ırk temelli milliyetçilik anlayışını reddettiğini belirleterek, din ve kültür merkezli, tarihi açıdan daha derin bir anlayışı ifade ettiğini vurgulamaktadır. Batı-dışı ülkeler çok daha açık bir şekilde, hayali veya “sonradan oluşturulmuş” etnisite ve ırk temelli bir siyaset üretmek yerine, din, kültür ve toplumsal değerlerini önemseyen, “medeniyet siyaseti” olarak da tasvir edilen bir siyaset üretme çabasında görülmektedir.

Uzun yıllar sekülerleşme (modernleşme) çabaları içinde “baskı” altında olan dini, kültürel ve değer merkezli yaklaşımların, bu devletlerin siyasi ve ekonomik güçlerini arttırmalarıyla birlikte, dinden soyutlanmış, Batılı seküler anlayışa tepki gösterdikleri görülmektedir. Bu türlü bir siyasi gelişmenin bu devletlerin siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda güç kazanmaya başlamasıyla birlikte artması ise, bu devletlerin “özgüven” kazanması ile ilintili olmuştur (Davutoğlu 2018a). 2010 yılından itibaren gerek Rusya’da gerek Türkiye’de gerekse Hindistan gibi ülkelerde, salt ırk/etnisite

veya ulus-devlet merkezli vurgulardan ziyade, çok boyutlu bir kimlik tanımı bu anlamda bir gelişmeyi ifade etmektedir.

Söz gelimi, Sovyetler Birliği döneminde uzun yıllar baskı altında kalan din olgusu, Soğuk Savaş sonrasında tekrar gün yüzüne çıkmış, Putin'in iktidara gelmesiyle birlikte ise hem iç hem de dış siyasette kendine yer bulmaya başlamıştır. Kendisini Ortodoks dünyasının lideri olarak gören Rusya, kimliğinin en önemli öğelerinden biri olarak Ortodoksluğu vurgulamaktadır. Bu anlamda tüm Batı-dışı toplumlarda olduğu gibi Rusya'da da artan medeniyet söylemi, hiç şüphesiz artan Ortodoksluk vurgusuyla yakından ilgilidir. Rusya 2010'lu yıllardan itibaren ortaya koyduğu siyasette, ortak din, ortak tarih ve ortak kültüre olan vurgusunu arttırmaktadır. Kaczmarek'a göre (2015, s.110); 2014 yılında Soçi'de düzenlenen olimpiyatların açılış töreni esnasında, Rus kültür ve tarihinin yanı sıra, Ortodoksluğun da Rus kimliğinde yer almış olması, Rusya'nın yeni "ulus" yaklaşımının dış dünyaya ilk gösterimi olmuştur.

Uzun bir dönem Hindistan'da iktidarda olan Kongre Partisi sonrası iktidara gelen ve Hindistan kimliğine olan vurgusuyla öne çıkan BJP Partisi Genel Sekreteri Ram Madhav ise; Hindistan başta olmak üzere, tüm Asya toplumlarının güçlenmesiyle birlikte, ulus-devlet yaklaşımının değil, medeniyet yaklaşımının güçleneceğini "şu andan itibaren Asya dünyaya hükmedecek ve bu her şeyi değiştirecek çünkü Asya'da uluslardan ziyade medeniyetlerimiz vardır" şeklinde özetlemektedir (Maçaes 2020). Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde üzerinde ayrıntılı olarak durulacağı üzere, son dönemde Hindistan'ın ortaya koymakta olduğu siyasette de en önemli temalardan birisi, tıpkı Çin gibi, "benzersiz" Hint medeniyetinin korunması ve uluslararası siyasette politika üretirken, bu temanın çok daha fazla vurgulanmasıdır.

4.5.2. MEDENİYET JEO-POLİTİĞİ

Medeniyet Devleti'nin çağrıştırdığı en önemli siyasi kavramlardan birisi de imparatorluklardır. Çok dinli, çok etnik gruplu ve çok kültürlü bu yapılar, 19. yüzyıla kadar dünya siyasetinin hâkim siyasi-yapıları olmuştur. Bu anlamda medeniyet devleti

yaklaşımının eskinin imparatorluklarını tasvir ettiği ve bu imparatorlukların uluslararası siyaseti tekrar şekillendirmeye başlayıp başlamadığı da, medeniyet devleti tartışmasının bir diğer önemli boyutunu oluşturmaktadır. Rusya, Çin ve Türkiye gibi aktörlerin ‘medeniyet devleti’ olarak nitelendirilmesi, şüphesiz bu ülkelerin büyük imparatorlukların devamı niteliğinde devletler olması ile yakında ilgilidir. AB Dış İlişkiler ve Güvenlik Politikası Yüksek Temsilcisi Josep Borrell (2020) da, Avrupa Parlamentosunda yaptığı konuşmada, eski imparatorlukların geri gelmeye başladığını belirterek, uluslararası siyasette yaşanan değişimi şöyle açıklamaktadır:

Avrupa’nın, Rusya, Çin (Avrupalı değil ki) ve Türkiye olmak üzere en azından üç eski imparatorluğunun geri gelmekte olduğunu söyleyebiliriz. Geçmişin büyük imparatorluklarının kendi yakın komşuluk bölgelerinde, küresel ölçekte bir yaklaşımla geri geldiği bu koşullar bizim için yeni bir ortamı temsil etmektedir.

Borrell’in yeni bir ortam olarak tasvir ettiği uluslararası siyaset, bu devletlerin son dönemde ortaya koyduğu özellikle yakın coğrafyalarında kendileri ile dinsel, kültürel ve tarihsel ortak paydaları olan ülkelere olan ve gittikçe artan “ilgisini” betimlemektedir. Rusya’nın eski Sovyetler Birliği coğrafyalarında kaybettiği siyasi nüfuzunu geri kazanmaya başlaması, Türkiye’nin ise eskiden Osmanlı İmparatorluğunun hâkim olduğu bölgelerde artan siyasi, diplomatik ve ekonomik etkinliği, Çin’in ise tüm dünyada büyüyen jeo-politik gücü, Borrell tarafından “yeni bir ortam” olarak tasvir edilmektedir.

Söz konusu devletlerin çevrelerine olan ilgisinin arttığı, bir gerçeklik olarak gözlemlenmektedir. Öncelikle, bu ülkelerin, ekonomik olarak büyümek amacıyla, ülkeler arası ekonomik iş birliği çerçevesinde, çevre ülkelerle ticari ilişkilerini genişletmek istemeleri, bu siyasetin en önemli nedenlerinden birini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bu devletler ortak din ve kültür tarihine sahip ülkelerle, siyasi ve diplomatik anlamda da iş birliğine gitmek arzusunda görülmektedir. Üçüncü olarak ise, hem Türkiye hem Rusya hem de Çin, çevre ülkelerle dinsel, kültürel ve tarihsel bağlara sahip; çok daha önemlisi ise bir dönem dini, kültürel ve tarihi bağları olduğu çevre ülkelere “ev sahipliği” yapmış ülkeler olarak dikkat çekmektedir. Eskinin imparatorluklarının “merkezleri” olan bu ülkeler, imparatorlukların toplumsal

hafızasına hala sahip görünmektedirler. Bu hafıza, “merkez” ülkelerin, çevre ülkelerde yaşanan siyasi, ekonomik ve toplumsal olaylarla daha yakından ilgilenmesine neden olmaktadır. Daha açık bir ifade ile, söz gelimi, Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılıp ulus-devlet olarak ortaya çıkan birçok ülke olmasına rağmen, bu ülkelerden hiç biri Türkiye kadar diğer ülkelerle – en azından ilgilendiği ülke sayısı olarak- yakından ilgilenmemektedir. Ne var ki, bunu salt bir ‘imparatorluk yaklaşımı’ olarak nitelemek haksızlık olacaktır. Günümüzde buna benzer bir yaklaşım; Hindistan ve Brezilya gibi ülkelerde de gözlenmektedir. Türkiye’ye benzer bir imparatorluk geçmişine veya hafızasına sahip olmamasına rağmen, köklü bir kültürel tarihe sahip olan Hindistan ve Brezilya gibi yükselen güçler de ortak dini, kültürel ve dil paydasına sahip olan ülkelerle ilişkilerini geliştirme çabasında görünmektedir.

Bu ilişkilerin gözlemlenebileceği en rafine alanlardan birisi son dönemde giderek çok daha tartışılır hale gelen dış yardımlar konusudur. Ekonomik olarak gelişen yükselen güçler büyüyen ekonomileri ölçüsünde dış yardımlarını da arttırmaktadır. Siyasi, ekonomik ve kültürel birçok boyuta sahip olan dış yardımların, çalışmamız açısından anlamı ise, bu ülkelerin dış yardımlar konusunda öncelik verdiği ülkelerin niteliklerinde görülmektedir.

Söz gelimi; Brezilya’nın Güney-Güney işbirliği (South-South Cooperation) çerçevesinde Afrika’daki toplam yardımının yüzde 77’sini Portekizce konuşan eski Portekiz sömürgesi ülkelere verirken (ECOSOC 2008’den alıntı Mthembu 2013, s. 15), Hindistan’ın özellikle Butan, Nepal, Bangladeş ve Sri Lanka başta olmak üzere, Hindistan ile dini ve kültürel ortak bağlara sahip olan ülkelere ağırlık verdiği görülmektedir. Yine, Sovyetler Birliği’nin dağılmasından bu yana Rusya, Sovyetler Birliği’nden ayrılan devletlerin, en önemli mali ve alt yapı destekçilerinden biri haline gelmiştir (White 2011). Türkiye’nin ise Osmanlı İmparatorluğu’nun bir dönem hüküm sürdüğü Müslüman coğrafyalarda dış yardımlarına hız kazandırdığı bilinmektedir.

4.5.3 KÜLTÜREL BAŞKALDIRI

Batı-dışı devletlerde ve toplumlarda artan medeniyet söyleminin Batı dünyasının kültürel anlamda hegemon hale gelmesiyle yakından ilişkisi vardır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin de yıkılmasıyla beraber, küresel anlamda Batı kültürüne karşı duracak siyasi bir gücün kalmaması, kültürel anlamda da hegemonyayı beraberinde getirmiştir. Öyle ki; Batı merkezli kültür anlayışı, artan iletişim teknolojisi ile yerkürenin her yerine kolaylıkla ulaşmış, yine genişleyen küreselleşme ile birlikte “evrensellik” iddiasında bulunurken, dahası bunu bir standart haline getirerek zorlayıcı bir hale dönüştürürken, Batı-dışı dünyayı tahakkümü altına almıştır. Bir başka ifade ile, Batı kültürü kolaylıkla ‘evrensel’ sıfatını taşıırken, Batı dışı kültürler ise “yerel” kültürler olarak nitelenmiş; bırakınız evrensellik iddialarının kaale alınmasını, “gelişmesi” gereken bir kültür dünyası olarak görülmüştür. Halimi (1998), Soğuk Savaş sonrası oluşan ABD hegemonyasına “tüm insanlığın gelişimi bu kadar benzer bir biçimde ve bu denli ABD modelinden esinlenmiş olarak nadiren tasarlanmıştır” diyerek dikkat çekmektedir. Asad da ABD'nin bu modeli korumak amacıyla değişik ülkelere müdahalelerde bulunduğunu, “yerel koşulların, evrensel sayılan değerlere göre ıslahına yardımcı olmaya çalıştığını” belirtmektedir (Asad 2020, s.27).

Çalışmanın başında da ifade edildiği gibi, kökleri 17. yüzyıla kadar dayanan, Aydınlanma paradigması günümüzde liberalizmde tecessüm etmekte (Hallaq 2020a, 2020b); bu paradigma başta ahlâk olmak üzere tüm sosyal normları da şekillendirmektedir. Öte yandan, bu türlü bir tarihten geçmemiş olan Batı-dışı toplumlar için, din, toplumsal aidiyet, gelenek ve ailenin korunması gibi sosyal normlar “ehlileştirilmesi” gereken normlar olarak görülmektedir (Asad 2020). Söz gelimi; “Batı medeniyetinin sadece bireye odaklanırken, İslam medeniyetinin toplumsal hayatın her alanına nüfuz eden bir anlayış üzerine kurulu olduğunu” söyleyen Cumhurbaşkanı Erdoğan, İslam medeniyet tasavvurunun Batı dünyası ile olan farklılıklarına dikkat çekmiştir (TCBB 2017). Medeniyet devleti konusunda en kapsamlı çalışmalardan birini yapmış olan Coker da (2019, s.181), Batı merkezli paradigmanın bireye olan aşırı vurgusunu ve bu vurgunun Batı-dışı toplumlara dayatılmasını Çin bağlamında şöyle değerlendirmektedir:

Çinliler bireylerle ilgilenmiyor değil, ancak ülkenin tarihi Çin'i açıkça başka bir yöne itti. Çin'de toplumsal uyum her zaman Avrupa'da Yunanlılar tarafından teşvik edilen

“benliğin” yetiştirilmesinden daha önemli olmuştur ve belki de bunun nedeni coğrafyayla ilgilidir. Çin coğrafyası, pirinç ekimi için devasa sulama projelerini ve tarım programlarını teşvik etti ve bu da ekip çalışmasına ve Konfüçyüsçülük gibi her şeyin birbirine bağlı olduğu konusundaki felsefelere yansıyan bir inanca imkân verdi. Bugün bile bireyselleşmenin devlet tarafından teşvik edilmemesi, devletin tüm bireyleri aynı saydığı anlamına gelmez. Ama insanların farklı görüşlere sahip olması başka, bunları dile getirmek başkadır. Bu kulağa baskıcı geliyorsa, Çin imparatorlarının insanların ne düşündüğüne genellikle çok az ilgi gösterdiğini hatırlamalıyız. Buna rağmen, dini inançları için insanları kazıkta yakmadılar; Katolik Engizisyonunun dünyada eşdeğeri olmamıştır”.²²

Coker’ın bahsettiği “Çin coğrafyasının toplumsal normları şekillendirmesi” meselesi, Kalın’a göre (2018, s.122) temelde “insan-tabiat” ilişkisini de içeren medeniyet merkezli derin bir farklılığın da altını çizmektedir. Ünlü medeniyet araştırmacısı Toynbee’nin, medeniyeti, “insanların çevrelerini kendi arzularına göre düzenleme süreci” olarak tanımladığını belirten Kalın, Batı-dışı toplumların ise tarihsel olarak bu türlü bir amaçla hareket etmediğini, tabiatı “kontrol altına” almaktan ziyade “tabiat ile birlikte” dönüştüğünü vurgulamaktadır.

Bunun yanında Coker’ın belirttiği “Çinliler bireyle ilgilenmiyor değil” ya da “devletin tüm bireyleri aynı görmediği” vurgusu ciddiyetle ele alınması gereken bir noktadır. Genellikle Doğu’ya bakışta vurgulanan Doğu’da bireye önem verilmediği ya da Doğu’da mühim olanın sadece aile olduğu gibi oryantalist bakış açılarını vurgulamak açısından önemlidir. Elbette Doğu’da toplumsallık ve aile, Batı toplumlarına göre daha baskın ve daha “el üstünde” tutulan olgular olarak görülmektedir. Ne var ki, bu demek değildir ki: Doğu toplumlarında bireyin hiçbir anlamı yoktur ve bireyselleşme dışlanmış bir olgudur.

Öte yandan, Batı-dışı toplumlar insan haklarının gelişmesini; insanlığın ortak idealleri doğrultusunda desteklemekle beraber, “dikte edilen” bir evrensellik algısına da karşı çıkmaktadırlar. Toplumlarının kendi iç dinamiklerinin, dini, tarihsel ve kültürel değerlerinin korunmasına büyük önem veren Batı-dışı toplumlar, bu değerlerin yitirilmesi tehlikesi karşısında olumsuz tepki göstermektedirler. Hallaq da Batı

²² Coker (2019), kültür devrimi ile yaşanan vahşetin ve milyonlarca insanın canına mal olan siyasi olayların Asya geleneğinin değil tam tersine Çinlilerin, Avrupalılar gibi davranmaya başlamasının sonucu olduğu belirtmektedir.

merkezli bir evrensellik iddiasının anlamsız olduğunu vurgulayarak, insan haklarının Batı dünyasının içinde dahi nasıl farklılaştığını şöyle açıklamaktadır:

Mutlak evrenselliğin sonucu tabii ki durağanlık ve katılık olacaktır. Batı'nın içinde dahi, hakların uygulanması bir ulus veya bölgeden ötekine farklılık arz eder. Örneğin Kuzey Avrupa'da ekonomik haklara öncelenmiş, buna karşılık Doğu Avrupa'da siyasi haklara daha yüksek öncelik verilmiştir. Ayrıca dünyanın başka bölgeleri Batılı insan hakları kaydına yerli kavramlar eklemiştir. Örneğin Afrika'da cemaat ve cemaatsel haklar ve “konsensüs hakkı” böyledir (Hallaq 2020, s.166) .

Son olarak, Batı-dışı toplumların “devlete bakış açısı da” kültürel anlamda farklılık arz etmektedir. Schmitt'in belirttiği (2020) gibi, bunlar için ulus-devlet “ilahi olanın tecessümü” bir yapı olmak yerine, bir “vasıta” olarak görülmektedir. Bir başka ifade ile, Batı-dışı toplumlarda ulus devlete olan bakış açısında asıl önemli olan, “devletin kendisinden” ziyade devletin kapsadığı toplum için gösterdiği “işlev”dir. Medeniyet devleti alanında en kapsamlı çalışmalardan birine imza atmış olan Jacques'e göre (2012) ise, bu durum, örneğin Çin toplumunun devlete olan bakış açısı ve devletten beklentileri ile yakından ilgilidir. Çin toplumu devleti bir “aygıt” olarak görürken, bu aygıtın temel amacının benzersiz Çin medeniyetini ve bu medeniyete ait olan kültür ve değerlerin korunması olduğunu düşünmektedir. Çin geleneğine göre, Çin devletinin “en öncelikli” görevi, bu benzersiz medeniyeti “dış” etmenlere karşı korumak olmalıdır.

Benzer bir anlayış Rusya'da da görünmektedir. Son dönemde Putin liderliğinde devlet otoritesinin çok fazla arttığı gözlemlenen Rusya'da da, devlet aslında “araç” olarak ele alınmakta, temelde üzerinde durulan unsurun “Russkii mir” yani Rus halkını ve ortodoksluğu kapsayan Rus kültürü olduğu vurgulanmaktadır (Kaczmarska 2015, s.110; Coker 2019). Geniş bir dini, tarihi, coğrafi ve kültürel dünyaya yaslanan bu görüş, Rusya'da giderek etkisini arttırmakta, bu durum ise Rus dış politikasında da kendini göstermektedir.

Bu anlamda Batı-dışı toplumların “ulus/millet” anlayışının, Benedict Anderson'un “hayali cemiyyetler” yaklaşımından farklılıklar arz ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Batı-dışı toplumlar, bugün, modernleşme süreciyle birlikte “koptukları”

veya “kopmak zorunda kaldıkları” modernleşme öncesi dönemlerine ait değerlere sahip çıkarken, başta din olmak üzere, kültür ve değer dünyalarını, yani medeniyetlerini, çok daha fazla önemsemektedir. Gerek devlete gerekse topluma bakış açılarında, “sonradan” oluşturulmuş salt liberal/seküler bir paradigma yerine, ait oldukları kültür ve değer dünyasını vurgulayan bir metafiziği içeren çok daha girift bakış açısını benimsemektedirler.

4.5.4. ARTAN POPÜLİZM

Kuşkusuz ki ülkelerin iç ve dış siyasetleri giderek daha bütünleşmiş hale gelmektedir. Geleneksel Uluslararası İlişkiler teorilerinin dış politikayı “özerk” bir alan yaklaşımları, günümüzde çok daha fazla erozyona uğramaktadır. Bu duruma bir yandan artan küreselleşme ve iletişim teknolojileri yol açarken, toplumların giderek küresel dünyaya daha fazla entegre olması, bir diğer önemli etken olarak görülmektedir. Bu durum hükümetlerin ve dış politika yapıcı elitlerin uygulamaya koyduğu dış politikaların, iç politikada önemli sonuçlar doğurmasına neden olmaktadır (Mitchell ve Massoud 2009). Seçilmiş hükümetler dış politikada elde ettikleri “başarıları” iç siyasette çok daha fazla kullanır hale gelirken, muhalif siyasiler de dış politikadaki “başarısızlıklar” üzerine yoğunlaşmaktadır.

Bu anlamda uluslararası siyasette artan medeniyet söyleminin de iç siyasette önemli bir karşılığı bulunmaktadır. Gerek Türkiye ve Hindistan gerekse Rusya ve Brezilya gibi yükselen güçler, yaşadıkları tüm sorunlara rağmen, serbest seçimlerin yapıldığı, çok daha önemlisi, meşruiyet arayışlarının demokratik temellerde arandığı ülkeler olarak görülmektedir. Aynı zamanda, güçlü lider profilleri tarafından yönetilen bu ülkeler, uluslararası siyasette olduğu kadar iç siyasette de ülkelerinde etkilerini korumak isteyen lider profilleri olarak dikkat çekmektedirler. Genellikle “muhafazakâr” tabana sahip olan Erdoğan, Putin ve Modi gibi güçlü lider profilleri, söz konusu muhafazakâr seçmen kitlesinin konsolidasyonu için, medeniyet, kültür ve gelenek gibi kavramlara olan vurgularını hem iç siyasette hem de dış siyasette arttırmaktadır. Bu anlamda liderlerin kullandığı medeniyet söyleminin “faydacı” bir boyutu bulunmaktadır ve bu durum medeniyet kavramının bir “retorik” olarak

kullanılma potansiyelini barındırmaktadır. Hem iç politikada hem de dış politikada artan medeniyet söylemi, siyasi aktörler tarafından gerek güncel tartışmalar bağlamında gerek iç siyasette “mevzi” kazanmak amacıyla, bağlamından ve gerçeklikten kopuk olarak kullanılmaktadır.

Öte yandan, medeniyet söyleminin popülizm bağlamında kullanımı sadece Batı-dışı dünyaya özgü bir gelişme değildir. Gerek Avrupa’da gerekse ABD’de son dönemde artan milliyetçi ve ırkçı eğilimler din, kültür ve geleneklere olan vurguyu giderek arttırmaktadır. Özellikle Suriye ve Libya İç Savaş’ı sonrasında, Avrupa’ya artan göç hareketleri sonrasında, Avrupa’da sağ partilerin yükselişi “medeniyet” kavramına olan ilgiyi arttırmıştır. Bu partilerin, toplumda oluşan/oluşturulan göçmen karşıtı kamuoyunu İslam karşıtlığına entegre etmek amacıyla medeniyet kavramına yaptığı vurgu giderek güçlenmektedir. Elbette, çalışma boyunca da vurgulandığı gibi, Avrupa’da artan medeniyet söylemi, giderek genişleyen İslamofobi ile de yakında ilgilidir. Avrupa’da artan Müslüman nüfusu ve çok daha önemli olarak, bu nüfusun kamuoyunda hiç olmadığı denli görünürlük kazanması, Avrupa’da yeni tartışmaların ivme kazanmasına neden olmuştur. IŞİD gibi faktörlerin de devreye girmesiyle, önceki bölümlerde tartışıldığı gibi, AB’nin Batı-dışı toplumlara yönelik hoşgörü ve çok kültürlülük siyasetinin de sınırları görülmüştür.

Çalışmanın bu bölümünde esasen üzerinde durulması gereken nokta, gerek Batı’da gerekse Doğu’da giderek yükselen muhafazakâr ve sağcı siyasetin neden medeniyet kavramını seçtiği hususudur. Kolaylıkla geleneksel anlamda “milliyetçi” veya “ırkçı” bir söylem üretilmesi mümkün iken, dünyanın değişik bölgelerinde medeniyet söyleminin seçilmesinin özel bir anlamı var mıdır? Brubaker’e (2017) göre, Batı dünyasında artan medeniyet söylemi, geleneksel Avrupa sağındaki önemli bir değişimi betimlenmektedir. 2000’li yıllara kadar devam eden sert sekülerizm ve liberalizm söylemi, günümüzde, Avrupa sağının “muhafazakâr” taleplerini karşılamakta eksik kalmakta, bu durum ise başta Hristiyanlık olmak üzere, Avrupa tarihinin önemli bir kısmının dışlanması nedeniyle, eleştirilere neden olmaktadır. Hristiyanlığın ve Hristiyanlığa ait kültür ve değer dünyasının, Batı dünyasının oluşmasındaki rolünün

göz ardı edilmesine yönelik “tepki”, dini ve inancı da içeren medeniyet kavramına olan ilgiyi arttırmaktadır.

Şüphesiz bu durumu; Batı dünyasının Hristiyanlık merkezli bir politika üretmeye başladığını veya seküler siyasetin terkedilmeye başladığını gösteren bir paradigma değişimi olarak nitelemek çok büyük bir iddia olacaktır. 2015 yılından itibaren Avrupa’da ve ABD’de kendini iyiden iyiye göstermeye başlayan medeniyet söylemi; Asad’ın (2020) Habermas’dan alıntılarla vurguladığı gibi, “Batı dünyasındaki medeniyet söylemi Hristiyanlığı ve Hristiyanlığın sekülerleşme sürecini de içeren geniş bir tarihsel süreci” betimlemektedir. Bir başka ifade ile, Batı dünyasında artan medeniyet söylemi, Hristiyanlığı ve Hristiyanlığın modernleşme sürecinde seküler bir “dile” evrilmesini de kapsayan geniş bir paradigmayı esas almaktadır. Bu durum teolojik veya dinsel bir dönüşten ziyade, Batı dünyasının kendini Batı-dışı dünyadan ayıran dini veya dini-olmayan ayrıcalıklara yaptığı geniş bir atfı betimlemektedir.

5. TÜRKİYE’NİN ULUSLARARASI SİYASETTE MEDENİYET YAKLAŞIMI

5.1 TÜRKİYE’DE MEDENİYET YAKLAŞIMI

2000’li yılların ilk çeyreği tüm Batı-dışı ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de önemli değişimlere sahne olmuştur. Büyük bir ekonomik atılım yapan Türkiye ekonomisi, 2002 - 2013 yılları arasında Avrupa’nın en hızlı büyüyen ekonomileri arasına girmiştir. ABD ve Avrupa’da büyük yıkımlara sebep olan 2008 Finansal Krizi’nden de güçlü çıkan Türkiye ekonomisi, 2011 yılında dünyanın en hızlı büyüyen ekonomilerinden biri haline gelmiştir (BloombergHT 2011). Ekonomik gelişimine paralel olarak, siyasi ve toplumsal olarak da büyük değişimler yaşayan Türkiye, uluslararası siyasette de kendisinden en çok bahsedilen ülkelerin başında gelmiştir. Bu dönemde büyük bir diplomatik atağa kalkan Türk Dış Politikası sadece yakın coğrafyasında değil, küresel boyutta da etki alanını genişletmiştir. 2018 yılı itibariyle 243 dış temsilciliğe ulaşan Türkiye, bu anlamda dünyanın en çok dış temsilciliğe sahip ülkelerinden biri haline gelmiştir (MFA 2018). Uluslararası örgütlere katılma ve bu örgütlerde aktif rol alma anlamında da çok daha aktif bir politika izleyen Türk Dış Politikası, başta BM Güvenlik Konseyi geçici üyeliği olmak üzere, Medeniyetler Arası Diyalog, İslam İşbirliği Teşkilatı ve MINT (Meksika, Endonezya, Nijerya, Türkiye) gibi mekanizmalarda ya da örgütlerde aktif diplomatik faaliyetlerde bulunmuştur. Bu değişimin en önemli sebeplerinden birisi, 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) ve bu partinin kurucu elitlerinin dünya tasavvuru ve geleceğe dair vizyonları olmuştur. 2002 yılında ilk defa seçimlere giren AK Parti, girdiği ilk seçimde tek başına iktidar olmuş; sonraki seçimlerde de iktidarını güçlendirerek korumayı başarmıştır.

Öte yandan, 2000’li yıllardan itibaren değişen sadece Türkiye’nin maddî kapasitesi olmamıştır. AK Parti ve bu partiye yön veren elitler, akademisyenler, kanaat önderleri ile birlikte, Türkiye önemli bir “kimlik” değişikliği de yaşamaya başlamıştır. Muhafazakâr-Demokrat olarak kendini tanımlayan parti, iktidarının ilk on yılında toplumun nerdeyse tüm kesimlerinden temsilciler bulundurmuş, gerek sol ve liberal gerekse milliyetçi ve sağ toplumsal gruplardan talep görmüştür (Habertürk 2012). AK

Parti iktidarının ilk yıllarında, Türkiye, Avrupa Birliği'ne üyelik sürecine dair adımlarını hızlandırmak gibi önemli siyasi hamlelerde bulunmuş, serbest piyasa ekonomisini benimsemiş, Batı dünyasıyla olan ilişkilerini kurumsal bir düzene sokmuştur. Aynı zamanda, büyük bir demokratikleşme hamlesinde bulunan Ak Parti iktidarı, başta askeri bürokrasi olmak üzere, cumhuriyetin kuruluşundan itibaren etkili olan Kemalist kadroların karar alma mekanizmalarındaki gücünü azaltmaya başlamıştır. Türkiye'nin tarihsel sorunlarından olan Kürt Sorunu ve muhafazakâr Müslümanların sorunlarıyla yakından ilgilenen Ak Parti, bu konularda cumhuriyet tarihinin en kayda değer atılımlarını yapmıştır (Taşkın 2016).

Her ne kadar Ak Parti, bünyesinde çeşitli ideolojik fraksiyonlardan temsilciler bulundursa da, Ak Parti'nin siyasetine yön veren elitler, İslamcı-muhafazakâr gelenekten gelen isimler olmuştur. Başta partinin lideri Recep Tayyip Erdoğan olmak üzere, partinin kurucu isimleri olan Abdullah Gül ve Bülent Arınç gibi kurucu elitler, Türk siyasi hayatının önemli ideolojik damarlarından biri olan Millî Görüş çizgisinden gelen isimler idi. İslami yaklaşımları ile öne çıkan Millî Görüş Hareketi'nin geçmişi 1970'li yıllara kadar uzanmaktadır. Millî Görüş hareketinin liderliğini yapan ve 1996-1997 yılları arasında başbakanlık görevinde de bulunan Necmeddin Erbakan, modern Türkiye siyasi tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olmuştur. 'İslami' yaklaşımlarıyla öne çıkan Erbakan ve Millî Görüş hareketi, Türkiye'nin Müslüman kimliğine vurgu yaparken, Türkiye'nin İslam dünyası ile daha güçlü bağlar kurması, Batı dünyası ile ilişkilerinin ise çok daha mesafeli olması fikrini benimsemiştir. Türkiye'nin Avrupa: Ekonomik Topluluğu'na (şimdiki adıyla, Avrupa Birliği) üyeliğine karşı çıkan Millî Görüş hareketi, İslam dünyasının içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar için de ABD'yi ve Siyonizm'i suçlamıştır. Bunun yanı sıra, Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı olduğunu ileri süren Millî Görüş hareketi, Türkiye'nin kendi tarihi ile barışmasının ve dış siyasetinin bu yönde kurgulamasının gerekliliğini vurgulamıştır (Sarıbay 2018).

Türkiye'nin ve İslam dünyasının tekrardan siyasi ve ekonomik güç ve etki kazanması için, İslam dünyasına mensup ülkelerin bütünleşmesinin gerekliliğini vurgulayan Necmeddin Erbakan, Müslüman ülkelerin entegrasyonunu amaçlayan D-8 Ekonomik

İşbirliği Teşkilatı gibi uluslararası örgütlerin oluşumunda da öncülük yapmıştır. Bu türlü bir siyasi gelenekten gelen Ak Parti elitleri, her ne kadar iktidarlarının ilk dönemlerinde çok daha liberal politikalar benimsemiş olsalar da, özellikle 2010 yılından sonra siyasette “İslami” söylemlerin giderek ağırlık kazanmaya başladığı gözlemlenmiştir (Taşkın 2016).

Türk dış politikasında yaşanan değişime önderlik eden isim ise hiç şüphesiz Ahmet Davutoğlu olmuştur. 2002 yılında Başbakanlık Baş Danışmanlığı görevi ile aktif siyasete adım atan Davutoğlu, daha sonra Dış İşleri Bakanlığı ve Başbakanlık görevlerinde bulunmuştur. Davutoğlu, 2016 yılında, önce Başbakanlık görevinden, daha sonra ise Ak Parti’den istifa etmiştir. Davutoğlu, 2002 – 2016 yıllarda arasında Türk dış politikasının da hem düşünsel olarak hem de pratik düzlemde öncülüğünü yapmıştır. Grigoriadis’a göre (2010), "Ahmet Davutoğlu'nu hesaba katmadan 2002'den beri Türk dış politikasını tartışmak imkansızdır" ve bu anlamda Davutoğlu’nun hem kişisel nitelikleri hem de uluslararası siyasete dair tasavvurları, Türk dış politikasının anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

Siyasi hayatının yanı sıra, çok üretken bir akademisyen olan Davutoğlu, göreve gelmeden önce kaleme aldığı *Stratejik Derinlik* adlı çalışması ile Türk dış politikasında ortaya koymak istediği siyaseti de kaleme almıştır. Davutoğlu, Türkiye’yi “merkez ülke” olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamaya göre, Türkiye sadece Batı merkezli bir dış politika izlemeyecek ve hem Doğu hem de İslam dünyasıyla olan ilişkilerini geliştirecektir. Türkiye’nin jeopolitik konumu gereği uzun yıllar kendisini tanımladığı “köprü” görevini, “merkez ülke” olarak değiştiren Davutoğlu, böylece Türkiye’nin dış politikada “özne” haline gelmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Davutoğlu’nun Türk dış politika tasavvuru, statükonun korunmasından ziyade, Türkiye’nin Soğuk Savaş sonrası oluşan uluslararası siyasete uyum sağlaması ve dış politikasının etki alanını genişletmesi üzerine kurulmuştur.

Davutoğlu’nun gerek siyasete girmeden önceki akademik hayatında gerekse aktif siyasette en çok kullandığı kavram ve yaklaşımlardan birisi, medeniyet yaklaşımı olmuştur. Türkiye’nin İslami gelenekten ve Osmanlı İmparatorluğu’ndan güçlü bir

medeniyet tasavvuru devraldığını vurgulayan Davutoğlu, dış politikada da bu medeniyet tasavvurunun hayata geçirilmesi için çalışmıştır. Balkanlar, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Kafkaslar’da hüküm sürmüş olan Osmanlı İmparatorluğu’nun Türkiye’ye büyük bir tarihi miras bıraktığını söyleyerek, Türkiye’nin medeniyet jeopolitiğinin sınırlarını çizen Davutoğlu, Türkiye’nin bu coğrafyalara karşı sorumluluğu olduğunu da vurgulayarak, dış politika tasavvurunun “normatif” çerçevesini de çizmektedir. (Davutoğlu 2001; Bilgin ve Bilgiç 2011, s.176- 178). Cumhurbaşkanı Erdoğan başta olmak üzere, İslami kesimden akademisyen, entelektüel ve siyasetçilerin de en çok kullandığı kavram ve yaklaşımlardan biri olan Medeniyet yaklaşımı, böylece son dönem Türk siyasi tarihinin en dikkat çeken vurgularından biri haline gelmiştir.

5.2. İSLAMCILIK ve İSLAM MEDENİYET TASAVVURU

Kuşku yok ki; Türkiye’de medeniyet yaklaşımı dahilinde akla gelen ilk anlayış İslam medeniyet tasavvuru olacaktır. İslam medeniyet tasavvurunun kökleri ise İslamcılık düşüncesine (İttihad-ı İslam’a) uzanmaktadır. İslamcılık, 19. yüzyıldan itibaren Türk düşünce ve siyasi hayatına nüfuz etmeye başlamıştır. Genel olarak İslam Dünyası’nın özel olarak ise Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı dünyası karşısında siyasi ve ekonomik alanda yaşadığı yenilgi sonrası, imparatorluk dahilinde verilen “tepki” olarak başlayan İslamcılık yaklaşımı, yüzyılı aşkın serüveninde hâlâ Türk siyasi ve düşünce hayatını derinden etkilemeye devam etmektedir (Kara 2018). Hususiyetle, 19. yüzyıldan itibaren, Osmanlı İmparatorluğu’nun gayri-Müslim nüfusun yaşadığı bölgelerde yaşadığı toprak kaybı neticesinde giderek Batı dünyasının siyasi ve ekonomik alanda kazandığı üstünlüğe karşın verilen tepki ise, meselenin düşünce boyutunu oluşturmaktadır. Bu anlamda İslamcılığı bu çalışma bağlamında temel olarak ‘jeopolitik’ ve ‘düşünsel’ olarak iki boyutta ele almak mümkündür.

19. yüzyıldan itibaren hız kazanmaya başlayan milliyetçilik akımları, dönemin tüm imparatorluklarını olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğunu da derinden etkilemiştir. Çok dinli, çok etnik yapı ve çok kültürlü bir yapısı olan Osmanlı İmparatorluğu, kuvvetli milliyetçilik akımları karşısında çaresiz kalmış, 19. yüzyıldan itibaren milliyetçi

isyanlarla karşılaşmıştır. Özellikle gayrimüslim nüfusun yaşadığı Balkan coğrafyasında yaşanan büyük milliyetçi isyanlar, bu topraklardaki gayrimüslim toplulukların birer birer Osmanlı Devleti’nden ayrılması ile sonuçlanmış, bunun sonucunda Osmanlı toplumu giderek Müslümanların ağırlık kazandığı homojen bir yapıya bürünmeye başlamıştır. Sonraki dönemlerde patlak verecek olan milliyetçilik temelli Arap isyanlarına engel olmak isteyen ve imparatorluk dahilinde kalan farklı etnik gruplardaki Müslüman toplulukların imparatorluk sınırlarında kalmasını amaçlayan Osmanlı yöneticileri, İslamcılık anlayışını benimsemiştir. Bu çerçevede İslamcılığın ilk boyutunun devletin parçalanmasına engel olma hedefine matuf olduğunu, ama bunun aynı zamanda jeo-politik bir anlamı olduğu da görülmektedir (Kara 2018).

İslamcılık anlayışının ikinci ve çok daha önemli boyutunu ise, İslam dünyasının, Batı dünyası karşısında maruz kaldığı siyasi, ekonomik ve sosyal meydan okuma oluşturmaktadır. Özellikle coğrafi keşifleri izleyen süreçte Avrupa’da yaşanan sanayi devrimi, Batı dünyasının yerkürenin geri kalanı üzerinde büyük bir siyasi ve ekonomik güç kazanmasına neden olmuştur. Yine coğrafi keşifleri izleyen süreçte Batı dünyasının yürüttüğü sömürgecilik hareketleri dünyanın her yerine yayılmış, uluslararası siyaset geri dönülmez bir şekilde Batı dünyasının hegemonyası altına girmeye başlamıştır. Bu türlü bir siyasi hegemonya, Müslüman dünyası tarafından “İslam’a” karşı da bir meydan okuma olarak algılanmıştır. Böylece İslam siyasi tarihinin, tarih boyunca karşılaştığı en büyük meydan okuma olarak algılanan Batı hegemonyasına verilecek cevap ve bu hegemonyadan kurtulma çabaları İslamcılığın siyasi düşünce boyutunu oluşturmuştur (Aktay 2018).

Batı dünyasının yayılmacı politikasından İslam dünyası fazlasıyla etkilenmiş, dünyanın her yerindeki Müslüman toplumlar, Batı dünyasının siyasi, askeri ve ekonomik gücü karşısında çare arayışına girmiştir. Yüzyıllarca, siyasi olarak bu türlü bir “yenilgi” yaşamamış olan İslam dünyası ve dönemin en önemli Müslüman imparatorluğu olan Osmanlı Devleti, Batı dünyasının hakimiyetinin nedenleri ve dolaylı olarak da kendilerinin neden “geri” kaldıkları hususunda düşünme sürecine

girmiştir. (Aktay 2018). Cemil Aydın’a göre (2021,s 23), İslam, bir medeniyet tasavvuru olarak, şu şekilde açıklanabilir:

On dokuzun yüzyılın sonlarında Müslüman entelektüeller ırksallaştırılmanın adaletsizliklerine değişik stratejilerle karşılık verdi. Bu reformcular saldırı altında olduğu düşünülen Müslümanların itibarını yükseltmek için çareyi İslam medeniyet kavramını sıkça dile getirmekte buldular; bu yolla Müslümanların ve Avrupalıların temelde farklı olduğu fikrinin kendisi bile bu ırkçı ayrımın üzerinde yeşeren Müslümanların geriliği iddiasına karşı çıktılar. İslam medeniyet fikrinin öncüleri, Müslüman toplumların değerlerini, ideallerini ve başarılarını, bir inanç geleneği olarak İslam’dan ayırdılar; fakat bir yandan da medeniyetin inanç değerlerinden ilham aldığını öne sürdüler. Tarihte Müslümanlığın felsefi, sanatsal ve kültürel üretkenliğiyle dolu bir altın çağ olduğuna dair inanç, gururla vurgulanan yeni bir üst-anlatı olarak bu yaklaşıma eklendi.

Bu noktada açıkça belirtmek gerekir ki; 19. yüzyılında sonlarında ve 20.yüzyılın başlarında hem Osmanlı İmparatorluğu’nun hem de İslam Dünyası’nın içinde bulunduğu siyasi, ekonomik ve toplumsal krizler, kavramlara ve yaklaşımlara da yansımıştır. Bu dönemde hem İslamcılık hem de İslam Medeniyet Tasavvuru yaklaşımı aslında tüm Doğu dünyasının yaşadığı krizi yaşamış, içinde bulunduğu krizleri aşma konusunda kendi dini, kültürel ve toplumsal değerlerini koruma refleksini göstermiştir.

Duran’a göre (2018), İslam’ın bir “medeniyet tasavvuru” olarak görülmesi, İslamcılığın “aydın seviyesinde” ele alınması ile başlamıştır. Bulaç (2018) tarafından “ikinci nesil” İslamcılar olarak tasvir edilen İslam medeniyet merkezli yaklaşımın ortaya çıkışı 1950’li yıllara dayanmaktadır. Türkiye’de çok partili hayata geçildiği döneme de rastlayan bu tarihler aslında tüm dünyada da İslamcılığın, anti-emperyalist bir milliyetçilik anlayışıyla beraber yükselişe geçtiği dönem olmuştur. Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç gibi şairlerin önderlik ettiği İslam medeniyet söylemi, sonraki yıllarda Müslüman entelektüeller arasında giderek artan bir şekilde kullanılmaya devam etmiştir (Karataş 2018). Nurettin Topçu ve Cemil Meriç gibi sosyologlar sıklıkla ‘İslam medeniyeti’ kavramsallaştırması etrafında, Türkiye’nin 19. yüzyıldan itibaren izlediği modernleşme ve dolayısıyla batılılaşma çabalarını, Türkiye’nin büyük bir tarihi mirasa sırtını dönmesi nedeniyle tenkit etmişlerdir. Topçu (1998, s.12) tarafından bu eğilim şu sözlerle eleştirilmiştir: “Gözleri Avrupa medeniyetinin teknik parıltıları ile kamaşan, henüz aşağılık duygusundan kurtulmamış

Şark'ın çocukları kendi millî kültürlerinin meyvesi olacak müşterek Doğu medeniyetini yaratabilecek hâlde değildiler”.

Modern anlamda İslamcılığın en önemli temsilcilerinden olan ve başta Cumhurbaşkanı Erdoğan olmak üzere, AK Parti elitlerini de derinden etkileyen isim ise, hiç şüphesiz Necip Fazıl Kısakürek olmuştur. Necip Fazıl'ın fikirlerini ilk olarak ortaya koyduğu dönem, aynı zamanda Türkiye'nin çok partili siyasi hayata geçtiği dönem olmuştur. 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, toplumun çoğunluğunu oluşturan İslami muhafazakâr kesimler, bu dönemde siyasi baskıdan nispeten kurtulmuş, düşüncelerini daha açık bir şekilde dile getirir hale gelmiştir. Necip Fazıl 1949 yılında kurmuş olduğu Büyük Doğu Cemiyeti çatısı altında, bu dönemde Anadolu'da konferans dizileri başlatmış. Necip Fazıl bu konferanslar vesilesiyle Anadolu'da büyük bir sempati kazanmış, takipçilerinin sayısı artmıştır. Necip Fazıl, cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte oluşturulan tek parti rejimini ve bu rejimin İslam dini üzerindeki baskısını sert bir dille eleştirmiştir. Necip Fazıl tek parti rejiminin “batılılaşma” politikalarını da tenkit etmekte, Türkiye'nin ve tüm dünyanın ihtiyacı olan siyasal ve sosyal düzeni kuracak olan tek ideolojinin ancak İslam merkezli bir anlayış olabileceğini vurgulamıştır. Bu anlamda Necip Fazıl, İslam medeniyeti yaklaşımını açık bir şekilde Batı-karşıtlığı üzerinden konumlandırmıştır (Özdenören 2018).

Necip Fazıl'ın İslamcılık anlayışı ya da İslam medeniyet tasavvuru, güçlü bir milliyetçilik anlayışına da dayanmaktadır. Necip Fazıl'a göre İslam ve Türklük arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Bir başka ifade ile, Fazıl'ın İslamcılık anlayışında önemli bir “Türklük” vurgusu da kendisini göstermektedir. Bu anlamda Necip Fazıl'ın İslamcılık anlayışında “milliyetin”, dolayısıyla “devletin” önemli bir yeri bulunmaktadır. Necip Fazıl'a göre İslam'ın tekrar “yükselişe” geçmesi için, en başta, Türkiye'nin güçlenmesini zaruri görünmektedir. Türkiye'nin güçlü bir imparatorluk geleneğine sahip olduğunu her fırsatta vurgulayan Necip Fazıl, İslam dünyasının tekrar “toparlanması” için Osmanlı İmparatorluğu gibi bir devlete ihtiyaç duyulduğunu ileri sürmüştür (Özdenören 2018).

İslam Medeniyet yaklaşımı dahilinde Necip Fazıl'dan sonra akla gelen ikinci isim ise Sezai Karakoç'tur. Tıpkı Necip Fazıl gibi şair olan Sezai Karakoç'a (2005, s.17) göre, medeniyet, "temelde tektir ve medeniyet meşalesi ilk insandan bugüne elden ele taşınarak gelmiştir". Karakoç'a göre, kökleri 19. yüzyıla kadar uzanan batılılaşma çabaları, "asıl" medeniyet olan İslam medeniyetinin yitirilmesine yol açmıştır. Türkiye'nin, "aslına" dönmesi gerektiği vurgulayan Karakoç, İslam medeniyetinin tüm dünyanın ihtiyacı olan adalet ve refahı getireceğini belirtmektedir.

Karakoç'un medeniyet yaklaşımının Necip Fazıl'dan çok daha fazla ümmet merkezli bir paradigmaya dayandığı görülmektedir. Necip Fazıl'da çokça görülen Türklük, devlet ve millilik vurgusu, Karakoç da yerini İslam ve ümmet anlayışına bırakacaktır. Karakoç, medeniyeti salt İslam merkezli bir paradigma anlayışında değerlendirmektedir. Bu anlamda, Batı merkezli bir ulus-devlet paradigmasına da karşı çıkarak, Müslümanların ümmet bilinci ile hareket etmesinin önemini vurgulamaktadır. Batı merkezli ulus-devlet paradigmasının ümmetin parçalanmasına yol açtığını söyleyen Karakoç, dolayısıyla "kurtuluşun" ümmet bilincinin tekrardan yükselmesinden ve İslam ümmetinin birleşmesinden geçtiğini belirtmektedir (Özdenören 2018).

Öte yandan medeniyet yaklaşımına sadece müspet anlamda yaklaşılmamıştır. İsmet Özel ve Ali Bulaç gibi isimlerin öncülük ettiği medeniyet yaklaşımının eleştirisi, 1970'lerde ortaya çıkmaya başlamıştır. Medeniyet yaklaşımının Batı düşünce paradigmasının bir sonucu olduğu bu düşünürlerce vurgulanırken, bu yaklaşımın modernizmden ve sekülerizmden bağımsız düşünülemeyeceği de ifade edilmiştir. Medeniyet yaklaşımına eleştirel yaklaşan Ali Bulaç, medeniyet merkezli bakış açısının en nihayetinde Batılı anlamda bir "ilerleme" (dini aşma) fikrine dayanmakta olduğunu ve bu anlamda İslami bir yaklaşım olamayacağını vurgulamaktadır. İslam'ın zamandan ve mekândan münezzeh olduğunu belirten Bulaç'a göre, İslam tüm düşünce ve pratikleriyle bir bütün oluşturmakta ve "bilgi" ancak Kur'an ve sünnete dayandığında bir anlam ifade etmektedir. Bu çerçevede, bir medeniyet olarak ele alınması, "dünyevilik" içereceğinden dolayı bu bütünlüğe zarar vermektedir (Bulaç 2005).

İsmet Özel’e (2013) göre de, medeniyet kavramını ve yaklaşımını modernizmden, dolayısıyla, Batı merkezli bir düşünce paradigmasından bağımsız düşünmek imkânsızdır. Özel’e göre, Müslümanların bir medeniyet arayışına ihtiyaçları yoktur. İslam sadece bir din olarak insanın her türlü arayışına cevap verecek kurumsallığa sahiptir. Özel, medeniyet yaklaşımını şöyle eleştirmektedir (Özel 2013, s.109):

Kanımızca, İslami mücadeleyi medeniyet ve kültür sorunu içinde görmek, ona insanlık tarihinin kurumsal anlamını fazlasıyla yüklemek demektir. Bir kez İslam’ı medeniyet sorunu içinde kavradık mı artık onu zaman içinde bir kategori olarak görmek ve tarihin şartları içinde değerlendirmek düşüncesine kendimizi hapsedmiş oluruz. Belki bu yolla İslam’ın yeniden doğuşuna sosyolojik, iktisadi, siyasi gerekçeler hazırlamamız ve İslam medeniyetinin yeniden kuruluşuna düşünsel temeller sağlamamız mümkün ve hatta kolaydır. Ama böylelikle kafa yapımızı da gelecekteki insan toplumunun, diyelim ki sosyalist değil İslami bir toplum olacağı konusunda bir öncekine eşdeğer kanıtlara ayarlamış oluruz. Gelecek insan toplumunun sosyalist bir toplum olup olmayacağı nasıl tartışılabilirse aynı düşünme kalıbı içinde gelecekte bizi bir İslam medeniyetinin veya toplumunun bekleyip beklemediği tartışmaya açılmış olur. Halbuki savunmasını yaptığımız bakış açısı uyarınca Müslümanın gerek birey gerekse cemaat olarak kendi tanımına sahip çıkması doğrultusunda bir eylem sözkonusudur. Müslümanın kendi tanımına sahip çıkması demek, yalnızca kendisine Allah tarafından gösterilmiş yolun izlenmesi demektir

Yine, İsmet Özel’in (2013, s.50) “Batı’nın inancı, felsefesi, bilimi ve tekniği ile bir bütün olduğu” düşüncesi, kökleri 19. yüzyılda olan ilk dönem İslamcılık düşüncesinin önemli bir eleştirisini oluşturmaktadır. Batı dünyasının, aydınlanma sonrası kaydettiği bilimsel ve teknik gelişmelerin içselleştirilmesini, fakat metafizik ve kültürel paradigmanın reddedilmesini tavsiye eden önermeye karşı; Özel, Batı dünyasının kaydettiği bilimsel ve teknik ilerlemenin; inanç, felsefe ve düşünce dünyasında yaşanan değişimden bağımsız düşünülemediğini vurgulamaktadır (Özel 2013). Günümüzde Wael Hallaq (2019; 2020a; 2020b) ve Taha Abdurrahman (2020) gibi Batı dünyasına normatif eleştiriler getiren isimlerin de sıklıkla vurguladığı gibi, Batı dünyasının ortaya koyduğu bilimsel ve teknik paradigmayı, onun metafizik ve ahlâki boyutlarından ayrı ele almak imkânsızdır.

Öte yandan, İslam medeniyeti yaklaşımına eleştirel olarak yaklaşan İsmet Özel ve Ali Bulaç gibi isimler, İslam medeniyeti yaklaşımının İslam tarihini topyekûn “kutsamasına” da karşı çıkmaktadırlar. Söz gelimi; “Osmanlı Medeniyet

Tasavvurunun” *İslami* bir yaklaşım olmadığını vurgulayarak, Osmanlı döneminde yaşanan siyasi ve toplumsal yozlaşmaların veya hukuksuzlukların göz ardı edilmesine karşı çıkmakta, bu dönemlerin ‘İslam medeniyeti’ olarak tasvir edilmesini eleştirmektedir. Bu anlamda, bu görüş yanlıları, irdelenmesi ve örnek alınması gereken dönemin sadece Hz. Muhammed’in ve dört halifenin yaşadığı dönem olan Asrı Saadet dönemi olduğunu belirtmektedirler (Ünsal ve Özensel 2018).

Günümüzde ise İslam medeniyet tasavvurunun çok daha çoğulcu ve küresel bir anlam kazandığı görülmektedir. Üçüncü nesil olarak tasvir edilebilecek olan Ahmet Davutoğlu, İbrahim Kalın, Yalçın Akdoğan gibi İslami camiadan yetişen entelektüellerin başını çektiği düşünce akımı, İslam medeniyet tasavvurunun küresel bir anlamının olup olmadığını tartışmaktadır. Temel olarak, Batı-merkezli düşünce paradigmanın hegemonyasına karşı çıkan bu isimler, kapitalizmin neden olduğu ülkeler ve coğrafyalar arasında artan eşitsizlik, sömürgeciliğin ve emperyalizmin bıraktığı küresel tahribat ve ekolojik problemler başta olmak üzere, küresel sorunlara medeniyet perspektifli bir bakış açısı getirme çabasında görünmektedirler (Davutoğlu 2018a, 2018b; Kalın 2018).

2000’li yıllarda ortaya çıkan üçüncü nesil İslam medeniyet tasavvuru çerçevesinde bu yaklaşımı savunan birçok yazar, başta demokrasi ve çoğulculuk olmak üzere, sivil toplumun gerekliliği, insan haklarının gelişmesi gibi liberal normları benimsemiş, bu normların çok daha çoğulcu bir bağlamda ele alınmasının önemini vurgulamıştır. Yine, üçüncü nesil tarafından, uluslararası siyasette devletler arası ve küresel iş birliğine dayalı kurumların gelişmesinin uluslararası siyasette barışın tesisin için önemi belirtilirken, başta BM olmak üzere, uluslararası örgütlerde İslam dünyası ve Batı-dışı toplumların temsil sorunu, temel eleştiri noktalarından biri olarak görülmektedir (Davutoğlu 2018a, 2018b, 2020; Kalın 2018). Bunun yanı sıra, son çeyrek asırda artan İslamofobi, son dönem İslam medeniyet tasavvurunun uluslararası siyaset anlamında hususi olarak üzerinde durduğu konuların başında gelmektedir. Özellikle 11 Eylül sonrası oluşan şartlarda, ABD ve Batı medyasında artan İslam düşmanlığının ve İslam ve terörizmin yan yana kullanılmasının “tekil” örnekler

olmadığı ve İslam'ın “sistematik” olarak hedef haline getirildiği vurgulanmaktadır (Kalin 2011).

Bu çerçevede günümüzde İslam medeniyet tasavvurunun, sadece İslam merkezli ve Batı-karşıtı bir çerçevede ele almak, konunun anlaşılması bakımından eksik bir yorum olacaktır. İsmail Kara da (2018, s. 37) günümüzdeki İslamcılığı “bugünün İslamcı söylemi, herhangi bir İslam devletinin zayıflaması veya çökmesiyle dinin, imanının ortadan kalkması arasında zaruri bir ilişki kurmaktan hayli uzaklaşmıştır” olarak betimlemektedir. Günümüzde İslam medeniyet anlayışının çağın sorunları dahilinde çok katmanlı bir yapıya büründüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. “Doğu da Batı da Allah’ındır nereye dönerseniz dönün Allah oradadır” (Bakara 2:115) ayetine uygun olarak üçüncü nesil İslam Medeniyet anlayışı, bu anlamda salt Batı-karşıtlığından ziyade, çoğulcu bir anlayışı kendine şiar edinmiştir. İslam’ın coğrafi, etnik veya kültürel bir kısıtlamaya tabi olmadığı vurgulanırken, İslam’ın yanı sıra Çin ve Hint medeniyetleri gibi kadim medeniyet havzalarının da tarihsel ve kültürel birikimlerinin dikkate alınması ve küresel sorunların çözümünde rol alması gerekliliği vurgulanmaktadır (Davutoğlu 2018a, 2018b; Kalin 2018). Huntington’un *Medeniyetler Çatışması* tezinin aksine, medeniyetler arasında çatışmadan ziyade, uyum ve diyalogun gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu çerçevede medeniyetler arasında bir hiyerarşik düzenden ziyade, eşitlik ve karşılıklı anlayış çabası olduğu hususu son dönem İslam medeniyet tasavvurunda öne çıkmaktadır (Davutoğlu 2018b).

5.3 İSLAM MEDENİYET TASAVVURU VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Kökleri 19. yüzyıla dayanmakta olan İslamcılık, aynı zamanda Batı dünyasının yer kürenin neredeyse tamamında, hegemon bir güç olarak ortaya çıktığı döneme de şahit olmuştur. Bu anlamda ilk dönemlerde sömürge karşıtı ve çoğu zaman Batı karşıtı bir dünya görüşü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Batı dünyasının siyasi, ekonomik ve sosyal olarak İslam dünyası üzerinde kurduğu tahakküm ve bu tahakkümü aşma çabaları İkinci Dünya Savaşı sonrası İslam medeniyet tasavvurunun çıkış noktasını oluşturmuştur.

Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanması sonucu, Pakistan ve Endonezya gibi önemli Müslüman devletlerin ortaya çıkmaya başlaması, Batı dünyası ile olan ilişkilerin tekrar gözden geçirilmesine yol açmış; bu gözden geçirme sırasında Batı dünyası ile “eşitlik” arayışı öne çıkmıştır. Dönemin şartlarında güçlü bir milliyetçilik vurgusu ile ortaya çıkan arayışlar, alternatif modernleşme düşüncelerini de beraberinde getirmiştir. “Kendimiz kalarak nasıl modernleşebiliriz?” sorusu etrafında şekillenen arayışlar hem Asya’da hem de Afrika ve Ortadoğu coğrafyasında dönemin düşünce dünyasını şekillendirmiştir. Sömürgecilik sonrası dönemde İslam coğrafyasında Müslümanların bağımsızlıklarını kazanması sonucu nasıl gelişme sağlayacağı üzerinde duran bu anlayış, Soğuk Savaş döneminde İslam dünyasının temel arayışlarından biri olmuştur.

Öte yandan, Türkiye, diğer İslam ülkelerinden farklı olarak, Soğuk Savaş’a Batı İttifakının önemli bir üyesi olarak girmiştir. 1952 yılında NATO’ya katılan Türkiye, uluslararası siyasette de ABD ve Batı yanlısı bir politika takip etmiştir. Soğuk Savaş döneminde NATO’nun önemli bir askeri gücü olarak görev alan ve Soğuk Savaş döneminin diğer önemli gücü Sovyetler Birliği ile komşu olması nedeniyle, siyasi ve askeri tehdit altında politikalarına yön veren Türkiye, bağımsız politikalar izlemekten kaçınmış, Bağlantısızlar Hareketi gibi oluşumlarla olan ilişkisini de sınırlı tutmuştur. Buna rağmen, Türkiye içinde hem düşünce hem de aksiyoner siyaset anlamında farklı sesler yükselmiştir. Batı dünyasının yüzyıllarca süren sömürge ve emperyalist faaliyetlerine yüksek tonda vurgu yapan Millî Görüş hareketi, İslam medeniyet yaklaşımının da uluslararası siyasete dair önemli bir boyutunu oluşturmuştur. Özellikle 1970’li yıllarda Necmeddin Erbakan’ın liderliğinde Millî Görüş hareketinin önderlik ettiği alternatif düzen arayışı, Soğuk Savaş döneminde Türkiye’nin İslam medeniyeti yaklaşımının en önemli örneklerinden birini oluşturmuştur.

İslam ülkelerinin entegrasyonunu ve dayanışmasına dayalı düzen arayışı, bir anlamda, Batı dünyasının 19. yüzyıldan itibaren oluşturmaya başladığı, NATO’nun ve Avrupa Ekonomi Topluluğu’nun (AET) kurulması ile zirve noktasına ulaşan düzene, alternatif düzen arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım, Müslüman toplumların, başta siyaset olmak üzere, ekonomik ve toplumsal anlamda dayanışma içerisinde olması

gerektiği fikri üzerinde durmaktadır. 1969 yılında İslam Konferansı Örgütü'nün kurulması bu yana, İslam dünyasının en önemli gündem maddelerinden biri olan İslam Dünyasının dayanışması ve entegrasyonu, Türkiye'nin siyasi gündemine Necmeddin Erbakan ile birlikte girmiştir. Erbakan, İslam dünyasının entegrasyonunun ve dayanışmasının gerekliliğini şöyle açıklamaktadır:

1948 yılında İkinci Dünya Savaşı bitti. Galip devletlerin temsilcileri bir araya geldiler ve yeni bir dünya düzenini düşündüler. Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın kurulmasına karar verdiler. Birleşmiş Milletlerin ilk kararı İsrail devletinin kuruluş kararı idi. Onun dışında buna paralel bir sürü kuruluşlar ortaya çıktı. UNESCO, NATO, IMF, Dünya Bankası gibi. Bunların hepsi bu emperyalistlere hizmet eder Müslümanlara etmez. O halde biz kendi kuruluşlarımızı kuracağız! Müslümanlar olarak biz kendi Birleşmiş Milletlerimizi kuracağız müşterek savunma sistemi, NATO'nun alternatif müslüman savunma sistemimiz, kültür sistemimiz en önemlisi müşterek bir para sistemine İslam Dinarına geçmemiz gerekir (Şama 2015)

Necmeddin Erbakan'ın 1976 yılında yani Petrol Krizi'nin çıkışından sadece üç sene sonra Suudi Arabistan'a yaptığı ziyaret sırasında yaptığı bu konuşma, çalışmanın sonraki bölümlerinde tartışılacak olan Türkiye'nin uluslararası siyasete dair eleştirilerinin de önemli işaretlerinden birisini oluşturmaktadır. Günümüzde dahi en önemli tartışma konularından biri olan küresel siyasetteki adalet sorunu, İslam dünyasının uluslararası arenada temsil sorunu ve İslam dünyasının entegrasyonu, modern anlamda ilk defa “güçlü” bir tonda, Türk siyasi hayatında Necmeddin Erbakan tarafından dile getirilmiştir.

1996 yılında Refah Partisi olarak siyasette karşılığı olan ve Doğru Yol Partisi ile koalisyon kurarak iktidara gelen Millî Görüş hareketinin ortaya koyduğu en önemli küresel projelerden biri olan D-8 örgütü, Erbakan'ın uzun yıllar boyunca vurguladığı İslam dünyası birlikteliği söyleminin siyasi hayattaki karşılığı olmuştur. D-8, Erbakan'ın girişimleri ile bir araya gelen sekiz Müslüman ülkenin oluşturduğu (Türkiye, Bangladeş, Pakistan, Malezya, Endonezya, İran, Mısır ve Nijerya) bir örgüt olarak, 1997 yılında İstanbul'da ilan edilmiştir. İlkeleri; savaş değil, barış, çatışma değil, diyalog, çifte standart değil, adalet, tekebbür ve üstünlük taslamak değil, eşitlik, sömürü değil, iş birliği, baskı ve tahakküm değil, insan hakları hürriyet ve demokrasi olarak belirlenen organizasyon, Soğuk Savaş sonrasında Türkiye'nin ve Müslüman

dünyanın yaptığı en önemli siyasi ve diplomatik açılımlardan birisi olarak görülmektedir (Karabulut 2017).

Millî Görüş hareketinden İslami bir uluslararası siyaset tasavvuru devralan AK Parti'nin karşılaştığı en önemli kriz, uluslararası siyasette Soğuk Savaş sonrası dönemde yaşanan en önemli siyasi ve askeri gelişmelerden birisi olan ve bu partinin 2002 yılında iktidara gelmesinin hemen ardından gündeme gelen Irak krizidir. 11 Eylül 2001 terör saldırılarını izleyen süreçte, ABD yönetiminin, başka bazı gerekçelerin yanı sıra kimyasal silah ürettiği gerekçesiyle 2003 yılında Irak'ı işgal etmek istemesi, uluslararası siyasette Ak Parti'nin ilk ve en büyük sınavlarından birisi olmuştur. ABD yönetiminin Irak'ın işgali için Türkiye topraklarını ve buradaki üslerini kullanmak istemesi, karşılığında ise ekonomik yardım teklifinde bulunması, Türkiye kamuoyunda büyük tartışmalara neden olmuş, kamuoyunun büyük bir bölümü ABD'nin Türk topraklarını kullanmasına karşı çıkmıştır. Partinin lideri Erdoğan, ABD askerlerinin Türk topraklarını kullanmasını desteklemiş olsa da, Meclis'te yapılan oylama neticesinde, anlaşma onaylanmamış, bu durum ulusal ve uluslararası kamuoyunda şaşkınlıkla karşılanmıştır (Yılmaz 2018). Her ne kadar, Türkiye ile ABD arasında taraflar arasında daha küçük ölçekli iş birliğini öngören bir anlaşmaya meclis onay vermiş olsa da, hem Meclis'te milletvekillerinin önemli bir kısmının parti kararına rağmen gösterdiği muhalif tavır hem de kamuoyunun ekseriyetinin Müslüman bir ülkenin işgaline “yardımcı” olunmasına gösterdiği büyük tepki, Türk dış politikasında yaşanacak olan kırılmanın ilk işaretlerini vermiştir.

Davutoğlu tarafından “komşularla sıfır problem” olarak tanımlanan dış politika gereği, öncelikle çevre ülkelerle olan sorunların çözümüne yoğunlaşan Türk dış politikası, Türkiye'nin tarihsel olarak sorunlu ilişkileri olduğu Ermenistan ve Suriye gibi ülkelerle ilişkilerin tekrardan normalleşmesi için çalışmış, bölgesel sorunların çözümünde de arabulucu rolü oynamaya başlamıştır. Suriye-İsrail, İsrail-Filistin arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde aktif rol oynamaya başlayan Türkiye, Müslüman coğrafyalarla ekonomik, siyasi ve diplomatik entegrasyonun ivme kazanması için çalışmıştır. Bu anlamda yapıcı bir dış politika ortaya koymaya çalışan

Türkiye'nin, Müslüman dünyasında sorunların çözümünden ve barışın inşasından yana bir siyaset izlediği görülmüştür (Aras 2012).

Müslüman dünyanın yanı sıra, gelişmekte olan ülkelerle de ilişkilerini genişleten Türkiye, 2005 yılında ilan ettiği 'Afrika yılı' bağlamında, Afrika ülkeleriyle olan ilişkilerinin geliştirilmesini öncelikli gündem maddeleri arasına almış; bu ülkelerle siyasi ve ekonomik ilişkilerine ivme kazandırmaya çalışmıştır. Türkiye'nin başlattığı geniş kapsamlı diplomatik açılım, meyvelerini vermiş, Türkiye, tarihinde ilk defa büyük bir oy desteğiyle, BM Güvenlik Konseyi'ne geçici üye olarak seçilmiştir. Güvenlik Konseyi üyeliği döneminde, Ortadoğu'daki en büyük sorunlardan biri olan, İran'ın nükleer programı çerçevesinde uranyum zenginleştirme sorununun çözümü için Brezilya ile birlikte inisiyatif almıştır. Tahran Anlaşması'nın imzalanmasına öncülük eden Türkiye, bu anlamda küresel bir başarı elde etmiştir. Türkiye'nin ve Brezilya'nın çabalarına rağmen, anlaşmasının daha sonra reddedilmesi ise oldukça dikkat çekici olmuştur.²³

2010 - 2013 yılları arası ise, Türk dış politikasında medeniyet merkezli yaklaşımın zirveye çıktığı dönem olmuştur. Aynı zamanda 2011 yılında başlayan özgürlük ve adalet taleplerini bayraklaştıran Arap İsyanlarına da sahne olan bu dönemde; Türkiye sadece Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da değil, tüm Müslüman coğrafyalarda siyasi ve diplomatik etkinliğini arttırarak, başta Gazze, Arakan (Myanmar), Doğu Türkistan (Çin Uygur Bölgesi), Somali olmak üzere siyasi ve insani sorunların olduğu Müslüman coğrafyalarda başat aktörlerden biri haline gelmiştir. Bu coğrafyalarda yaşanan siyasi ve insani krizlerin çözümü için inisiyatif alan Türkiye ve dolayısıyla AK Parti'nin siyasi seçkinleri, Müslüman coğrafyalarda popüler simgeler haline gelmiştir.

İsrail'in Gazze'ye yönelik 2007 yılından beri uyguladığı ablukasına karşı en büyük tepkilerden biri, yine Türkiye'den gelmiştir. İsrail'in ablukasını delmek ve Gazze'ye

²³ Davutoğlu, 2020 yılında yayımladığı *Sistemik Deprem ve Dünya Düzeni* çalışmasında, görevde olduğu dönemde yaşanan siyasi gelişmelerin de muhasebesini yaparak, Tahran Anlaşmasının içeriği itibarıyla kabul görmesine rağmen yürürlüğe girmemesinin en büyük nedeninin, anlaşmanın "yöntemi" ve "aktörleri" olduğunu belirtmektedir. Brezilya ve Türkiye gibi yükselen güçlerin öncülük ettiği bir anlaşmanın "cari statükoya dönük bir tehdit olarak algılandığını" vurgulayarak, anlaşmanın bu yüzden reddedildiğini söylemektedir. (Davutoğlu 2020, s.259).

insani yardım götürmek amacıyla, 2010 yılında Müslüman kimliği ile öne çıkan bir sivil toplum örgütü olan İHH'nın (İnsani Yardım Vakfı) gönderdiği insani yardım gemisi olan Mavi Marmara'ya İsrail'in müdahale etmesi büyük yankı uyandırmış; bu devlet terörü sonucunda 9 Türk vatandaşının hayatını kaybetmesi, Türkiye ve İsrail arasındaki ilişkilerin kopma noktasına gelmesine neden olmuştur. Berdal Aral'ın (2019) “belki de tüm İslam dünyasındaki sorunların anası” olarak tasvir ettiği Filistin Sorunu ile Türkiye'nin bu denli yakından ilgileniyor olması ve İsrail'i en üst perdeden eleştirmeye başlaması, Türkiye'nin tüm İslam dünyası ile olan ilişkilerini “yeniden” düzenlemesine önemli katkıda bulunacaktır. Türkiye, bu süreçte, artık Müslüman dünyaya ‘dışardan bakan’ bir aktör değil, tam tersine, ‘içerden’ bir aktör haline gelecektir.

Yine 2011 yılında Afrika boynuzunda yani Somali'de yaşanan kuraklık neticesinde binlerce insanın hayatını kaybetmesi riskiyle karşılaşması, buna karşılık Türkiye'nin Somali'ye yardım eden ilk ve en önemli ülkelerden biri olması, Türk dış politikasının jeo-politik sınırlarının anlaşılması bakımından önemli bir ipucu vermiştir. Somali, coğrafyası itibariyle mühim bir konuma sahiptir. En önemli ticaret yollarından birine kıyısı olan Somali, bu anlamda jeo-politik olarak değerli bir ülkedir. Davutoğlu da (2010) Türkiye'nin Somali'ye kadar uzanan etki alanının çerçevesini şöyle çizmektedir: “Türk-Arap dünyasının Kars'tan Fas ve Moritanya'ya, Sinop'tan Sudan'a ve İstanbul Boğazı'ndan Aden Körfezi'ne kadar jeo stratejik bir bölgesi var, bu bölgeyi güvenlik, refah ve ekonomik bütünleşme alanına dönüştürmek istiyoruz” (Hürriyet 2010).

Dünya ticareti açısından kritik bir jeo-politik konuma sahip olmasına rağmen, iç savaşın bitmek bilmediği ve tüm dünya kamuoyunun yaşanan insani krizleri görmezden geldiği Müslüman bir ülke olan Somali, belki de yeterli yer altı kaynaklarına sahip olmadığı veya dikkate değer bir ekonomik “pazar” olmadığı için uluslararası toplumun nezdinde gündemin üst basamaklarında yer alamamıştır. Bunun yanı sıra 1991 yılında yaşanan krizden²⁴ beri hiçbir üst düzey yabancı devlet

²⁴ Soğuk Savaş'tan sonra (1991-1993) Somali'de UNOSOM I ve UNOSOM II olarak adlandırılan barışı koruma operasyonlarını başlatılmış, ancak operasyonlar başarılı olamamıştır. Ayrıca, Somali'nin ABD ve dünyanın geri kalanı tarafından tecrit edilmesine yol açan “Kara Şahin Düştü Olayı” olarak bilinen

görevlisinin ziyaret etmediği Somali'ye, Türkiye'nin bakanlıklar ve başbakanlık düzeyinde ziyaretlerde bulunması, başta insani yardım olmak üzere ekonomik yardımlarda bulunması dikkat çekmiştir. Asgari güvenliğin bile zor sağlandığı Somali'de yürütülen politikaların sadece 'ekonomik ve siyasi çıkar' olarak adlandırılması isabetli olmaktan uzak bir yorum olacaktır. Türkiye'nin Somali'ye kadar uzanan uluslararası siyaseti, jeo-politik sınırların çok ötesinde bir anlam kazanmıştır. Erdoğan, küresel siyasetteki tahakkümü ve İslam dünyasının, dolayısıyla Müslümanların uğradığı haksızlığı, Somali üzerinden şöyle vurgulamıştır:

Hani gelişmiş ülkeler, BM nerede? BM'nin eli buraya neden uzanmıyor? Bunları ilgililere söylediğim için rahat konuşuyorum ama bakıyorsunuz yardım yok. 20 yıldır savaşın bedelini ödeyen buradaki 10 milyon insan, yaklaşık 10 bini aşkın çocuğunu kaybetmiş bir toplum... Dünyanın en ücra köşesinde böyle mazlum, mağdur, imkânsız çocuklar varsa, bunlar ölüyorsa hepimiz sorumluyuz. Bunu din ile izah edemezsiniz, 'şu ülkedir, bu ülkedir, dost ülkedir' diyemezsiniz. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, sadece bir dinin mensupları için açıklanmadı, tüm insanlık için açıklandı. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesine yönelik acaba ne yapıyoruz veya ne yaptık? İlgililere sordum, en ufak yapılan bir şey yok (SETA 2011).

Erdoğan'ın, bir "modern ve medeni dünya için" bir test olarak nitelendirdiği Somali ziyareti, aynı zamanda İslamcılarının iktidara gelmesinin önünü açan Arap Baharı sürecinde gerçekleşmiştir. 2011 yılında; Mısır, Libya ve Tunus gibi Ortadoğu ülkelerini içeren tarihi ziyaretlerde bulunan Erdoğan, demokratik rejimi ve hızla büyüyen ekonomisi ile Türkiye'nin Müslüman-Arap ülkeleri için bir model ülke olduğunu vurgulamıştır. Nitekim birçok Arap ülkesi ve halkları, Türkiye'nin Arap dünyasında artan siyasi ve kültürel aktivizmini olumlu karşılamıştır. 2010-2012 yılları arasında yapılan kamuoyu araştırmaları, Arap kamuoyunun yaklaşık yüzde 60'ının Türkiye'yi model olarak gördüğünü ve Türkiye'nin Arap dünyasının dönüşümüne olumlu katkıda bulunabileceğine inandığını göstermiştir (Kirişçi 2013).

2013 yılında New York'taki BM toplantısında ünlü "Dünya Beşten Büyüktür" açıklamasını yapan Erdoğan, artık Türkiye'nin küresel siyasette Soğuk Savaş

iki ABD helikopterinin vurulması sonrasında, Somali, uluslararası kamuoyunun öncelikleri arasında yer bulmamış, hatta ABD, büyükelçiliğini 1991 yılında kapatmış ve ancak 2014 yılında tekrar açmıştır.

sonrasında yavaş yavaş sıyrılmaya başladığı statükonun korunması politikasından, statükonun değişiminden yana açık bir tavır aldığını ifade etmiş, bunu da uluslararası siyasette en üst perdeden dile getirir olmuştur. Suriye krizinin çözümüne yönelik gerekli adımların atılmaması ve yaşanan büyük mülteci göçü ve insanlık trajedileri karşısında uluslararası kamuoyundan yeterli destek göremeyen Erdoğan, “beş tane daimî üyenin dudakları arasına kilitlenmiş bir dünya, adil bir dünya olamaz” diyerek karar alma mekanizmalarındaki hegemonyayı da vurgulama ihtiyacı hissetmeye başlamıştır (Milliyet 2013). Bunun yanı sıra, aynı konuşmada Mursi yönetiminin askeri bir darbe ile alaşağı edilmesi karşısında, Batı dünyasının “gösteremediği” ahlâki tutumu ise şöyle vurgulamıştır:

Mısır’da halkın yüzde 52 ile işbaşına getirdiği bir cumhurbaşkanını askeri darbeye indiriyor. Nerede dünya? Hani demokrasi diyordunuz, hani halkın iradesine saygı diyordunuz? Kimsenin buna saygısı yok. Askeri darbeden memnun olduğunu ifade eden Batılı ülkeler var. 17 yaşında, 18 yaşında kızlarımız orada katlediliyor. Nerede dünyadaki kadın hakları savunucuları? Ortada yok. Nerede insan hakları savunucuları? Ortada yok (Milliyet 2013).

Arap Baharı sürecinde Mısır, Suriye, Tunus ve Libya’da otoriter yönetimler karşısında, halk isyanlarını destekleyen Türkiye, isyanların Tunus haricinde başarısız olması ile dış politikasında önemli jeopolitik risklerle karşılaşmıştır. Önce Mısır’da yönetime gelen Mursi hükümetinin kanlı bir darbe süreci ile yıkılması, Suriye ve Libya’da isyanların şiddetli bir iç savaşa dönüşmesi, Türkiye’nin 2013 yılından itibaren karşılaştığı bölgesel sorunlar olmuştur. Buna rağmen, Türkiye Arap Baharı sürecinde halk ayaklanmalarını desteklemeye devam etmiş, önce Mısır ile olan ilişkilerini askıya almış, daha sonra ise Mısır’da darbeyi destekleyen Körfez ülkeleriyle olan ilişkilerinde sorunlar yaşamaya başlamıştır. Kalın, Arap Baharı sürecinde Türkiye aleyhine yaşanan tüm gelişmelere rağmen Türkiye’nin duruşunu “ahlâki” bir yaklaşım olarak nitelendirerek, bu durumu “değerli yalnızlık” olarak şöyle açıklamıştır:

Değerli yalnızlık tabirini iki manada kullandım. Birincisi; tarihte bazen öyle anlar gelir ki, dünyanın darbelere, katliamlara sessiz kaldığı bir ortamda siz tek başınıza doğrunun yanında yer alırsınız. Müttefikleriniz ve diğer ülkeler sizin yanınızda yer almıyor diye değerlerinizden, ilkelerinizden vazgeçmezsiniz. Aslında bu yalnız kalmak değil onurlu bir duruş sergilemektir. İkincisi; bu ifadeyi ‘değer-temelli’ olmak anlamında kullandım. Yani değerlerinizi savunmak uğruna gerekirse tek başınıza ve yalnız kalmayı göze alırsınız. Bu dünyadan kopmak değildir. Böyle bir tercihle karşı karşıya bırakıldığınızda hem ulusal

çıkarlarımız hem de uluslararası siyaset açısından doğru olan ilkelerinize bağlı kalmaktır. Eğer bu sizi diğerlerinden farklı bir yere konumlandırıyorsa bu ‘değer-merkezli bir yalnızlıktır’ ve bizatihi değerli bir pozisyonudur. (T24 2013).

2015 sonrası Türk dış politikasının en önemli sınavı ise şüphesiz Suriye iç savaşı olmuştur. İsyanların başında, Esad yönetiminden demokratikleşme adımlarını atmasını talep edip eden Ak Parti Hükümeti, Esad’ın bu taleplere olumsuz yaklaşması neticesinde, Suriye yönetimi ile tüm siyasi ve diplomatik ilişkilerini kesmiştir. Muhaliflerin yanında yer alan Türkiye, Esad yönetiminin öncelikle halk isyanları ile çekilmesini istemiş, Esad’ın çekilmemesi üzerine ise muhaliflere siyasi ve askeri destek vermiştir. Savaşın git gide uzaması ve en önemlisi başta ABD olmak üzere Batı dünyasının muhaliflerin “İslamcı” kimliklerinden dolayı onlara yeterli desteği vermemesi üzerine, Türkiye, Suriye iç savaşında yalnız kalmıştır. Batı dünyasının yanı sıra, Körfez ülkelerinin de başlarda muhaliflere olan desteğini zaman içinde çekmesi, daha sonra ise Rusya’nın askeri ve yıkıcı bir aktör olarak savaş sahasına girmesi, Türkiye’yi bölgesinin en güçlü askeri aktörü olan Rusya ile karşı karşıya bırakmıştır.

Bunun yanı sıra 2016 yılında başarısız bir darbe tehdidi ile karşılaşan Türkiye, uluslararası kamuoyundan da beklediği desteği bulamamıştır. Darbe tehdidi sonrasında, Cumhurbaşkanı Erdoğan’ı arayan ilk isimlerden birisinin Rus lider Putin olması, Batı dünyasının ise çekingen bir tavır alması, Türk dış politikasında yaşanacak olan kırılmaların da habercisi olmuştur. Yine 2016 yılında Ahmet Davutoğlu’nun Başbakanlıktan ve bir süre sonra partiden istifa etmesi Türk dış politikasında yaşanan değişimin bir diğer önemli unsuru olmuştur. Bu dönemden itibaren Türkiye’nin, Batı dünyasıyla olan ilişkileri çok daha fazla gerilime sahne olmaya başlarken, tüm çıkar çatışmalarına rağmen Rusya ve İran gibi bölge ülkeleriyle ilişkiler yumuşatılmaya çalışılmıştır.

5.4 ULUSLARARASI SİYASETTE MÜSLÜMAN KİMLİĞİN ÖNE ÇIKMASI

Yukarıdan aşağıya “askeri” bir modernleşme sürecini tecrübe eden Türkiye, bu anlamda kendine katı bir laiklik paradigmasını seçmiştir. Fransız modernleşmesinden neredeyse tıpa tıp devşirilen bu paradigma, başta Hilafet olmak üzere, tüm “İslami”

kurumların ve normların tasfiyesi ile sonuçlanmış; buna mukabil de, devlet, adeta “yeniden” kurulmuştur. İlan edilen ulus devletin ise en çok önemsedığı konuların başında, nüfusunun çok büyük bir bölümü Müslüman olan toplumda ve yüzyıllardır İslam dünyasının liderliğini yapmış bir imparatorluk bakiyesi ülkede, dini, yani, İslam’ı nasıl konumlandıracağı hususu olmuştur. Bu çerçevede cumhuriyetin elitleri, dini (İslami) hem hukuksal hem de idari olarak devletten tamamen ayırmıştır. Bu siyaset elbette toplumsal ve kültürel birçok değişimi de beraberinde getirmiştir. Buna rağmen, bu çalışmanın sınırları dahilinde tahlil edilmesi gereken mesele, uluslararası siyaset açısından bu politikanın ve daha sonra bu politikada yaşanan kırılmanın nedenleri olacaktır. Bu noktada not düşmek gerekir ki, Türkiye’nin cumhuriyetin ilk yıllarındaki katı bir laiklik paradigması seçmesi de, daha sonra 2000’li yıllarda yaşanan kırılma da, Türkiye’nin uluslararası siyaset tasavvuru yani “medeniyet tasavvuru” ile yakından ilgilidir. Zarakol’a göre (2019, s. 157), Türkiye’nin katı bir laiklik paradigmasını seçmesi sadece iç siyasetle veya cumhuriyet elitlerinin kişisel dünya görüşleriyle ilgili değildir. Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan işgal sürecinde büyük yaralar alan ve büyük bir imparatorluğun dağılmasına şahitlik eden Osmanlı elitleri, kendileri için “ontolojik” olarak en fazla güven sağlayacak “kazanan” bir kimliği, yani Batı kimliğini seçmiştir.

Sovyetler Birliği’nin dağılmasının ardından ise Sovyetler Birliği’nden ayrılarak bağımsızlığı kazanan Türk dünyasıyla yakın ilişkiler geliştirmek isteyen Türkiye, yönünü Orta Asya’ya çevirmiştir. Birer birer bağımsızlıklarını kazanan Türkî cumhuriyetlerle yakın ilişkiler kurmak isteyen Türkiye, bu dönemde uzun yıllardır hapsediği ulus-devlet çeperlerinden çıkıp, dünyaya açılmak amacıyla kimlik tanımında da esnekliğe gitmiştir. Özellikle dönemin Başbakanı Turgut Özal’ın kişisel çabalarıyla birlikte, Türkiye tarihsel ve kültürel bir açılım sürecine girmiş, çevre coğrafyalarla olan tarihi, kültürel, etnik bağlarını vurgulama gereği hissetmiştir. Buna rağmen, Türkiye’nin Müslüman kimliğine olan vurgusunun “sınırlı” kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hem iç politikada süren laiklik tartışmaları hem İran Devrimi’nin etkileri hem de Türkiye’nin böyle bir siyaset yürütmek için yeterli bilgiye, birikime ve insan gücüne sahip olmaması, Türkiye’yi sınırlayan sebepler olarak sıralanabilir.

Türkiye'nin Müslüman kimliğinin ön plana çıkması için Ak Parti'nin iktidara gelmesi beklenecektir. Bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi, İslam dünyası ve gelişmekte olan dünya ile yakınlaşmak ve ilişkileri geliştirmek için Türkiye'nin Müslüman kimliğinin önemini kavrayan AK Parti elitleri, bu gerçekliği uluslararası siyasette önemli bir kazanım olarak sunmaya başlamışlardır. Özellikle başta Ortadoğu olmak üzere, Müslüman coğrafyalarla yakın siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkiler kurmak isteyen Türkiye'nin, tabiatıyla geleneksel ulus-devlet davranışları ile hareket etmesi beklenemezdi. Cumhuriyetin kısa tarihinde hem siyasi hem de toplumsal olarak, Arap ve Müslüman dünyası ile olan ilişkiler hep sınırlı kalmıştır.

Ulus-devlet paradigması temelli olarak, dinden soyutlanan ve tek bir etnik grup üzerine inşa edilen 'Türk' kimliği, Türkiye'nin 2010'lu yıllardan itibaren ortaya koyduğu dış politikası için uygun bir zemin olmamıştır. Bunun yerine, Türkiye'nin uluslararası siyasette ortak dini, kültürel ve tarihi mirasa yaptığı vurgu artmıştır. Dalay (2014), AK Parti dönemi ile birlikte değişmeye başlayan kimlik arayışının nedenlerini şöyle açıklamaktadır:

Davutoğlu'nun genel başkanlığıyla başlayan yeni dönemde AK Parti'nin en temel hedefi Kemalist ulus-devletin kurucu ideolojisiyle yarım kalan mücadeleyi tamama erdirmek, bunu da yeni bir aidiyet formu ile taçlandırmak olmalıdır. 80 yıllık Kemalist ulus devlet endoktrasyonun eseri olan dünyaya ve bölgeye sırtı dönük bir toplum bugün Mısır, Gazze, Suriye gibi başlıklarda bir iç politika hadisesi kadar mobilize olabiliyorsa, bu Kemalist ulus-devletin topluma enjekte etmeye çalıştığı aidiyet formunun ciddi manada tahrip olduğunu ortaya koymaktadır. Dış politika hiçbir zaman sadece dışarıya ait bir politika değildir. Hele kimliksel olarak bölünmüş toplumlarda bu tespit daha da geçerlidir. Bu çerçevede, Davutoğlu dönemi, Türkiye dış politikasının İslam dünyası ile kurduğu ilişki, yeni bir kimlik inşasının, aidiyet formu gelişiminin unsurlarından biriydi (Dalay 2014).

Bu anlamda özellikle Davutoğlu'nun, akademisyen ve siyasetçi kimliğinin yanı sıra, 'Müslüman' kimliğinin de öne çıktığı görülmektedir. Davutoğlu'nun Türkiye'nin Ortadoğu'daki sorunlara çok fazla müdahil olunduğuna dair eleştirilere aşağıda verdiği cevap ve bu cevabın sonunda yaptığı "vahiy" vurgusu, Türkiye'nin Müslüman coğrafyalara yönelik bakış açısının salt jeo-politik ve ulus-devlet temelli olmadığını betimlemektedir. Yüzyıllardır dinlerin ve medeniyetlerin beşiği olan Ortadoğu'nun

“kaosun merkezi” ve “bataklik” olarak nitelenmesine karşı çıkan Davutoğlu, Ortadoğu’yu “vahyin” merkezi olarak niteleyerek, İslam dininin hiç kuşkusuz en vazgeçilmez boyutuna vurgu yapmakta, muhalefet partilerinin “müdahil olunmaması” ve “tarafsızlık” taleplerine de şu sözlerle karşı çıkarak, sorumluluk bilinciyle şekillenen normatif bir çerçeveyi öne çıkarmaktadır:

Gazzelilerin bize söylediği gibi bütün bu mazlumlar bize Allah’ın emanetidir ve Allah şahit olsun ki o mazlumlara sonuna kadar ezeli ve ebedi olarak sahip çıkacağız ve hiçbir yerde Filistin, Gazze davasını yalnız bırakmayacağız. Birileri tarafsız olalım diyecek belki, belki birileri Ortadoğu bataklığına bulaşmayalım diyecek ama biz o bataklık dedikleri Şam’ı, Şam-ı Şerif bilmişiz, o bataklık dedikleri Ortadoğu’da ki Mekke’yi Medine’yi Kâbe bilmişiz, o bataklık dedikleri Ortadoğu’da ki Bağdat’ı kardeş bilmişiz, o bataklık dedikleri Kerkük’ü aziz bilmişiz, Ortadoğu bataklık değil, insanlığı ayağa kaldıran o aziz vahyin merkezidir, Hira’nın merkezidir (NTV 2014).

Hiç kuşkusuz Davutoğlu’nun yapmış olduğu “kardeşlik” vurgusu da İslam dininin en önemli unsurlarından biri olan ‘ümme’ anlayışını işaret etmektedir. İslam medeniyet tasavvurunun en önemli kavramlarından biri olan “ümme”, bu anlamda, uluslararası siyaset açısından incelenmesi gereken bir kavram olarak, çalışmanın sonraki bölümlerinde tahlil edilecektir.

5.5. ALTERNATİF BİR DÜŞÜNCE PARADİGMASI OLARAK İSLAM MEDENİYET TASAVVURU

Türkiye’nin gerek Müslüman kimliğinin öne çıkması gerek İslam dünyası ile yakınlaşma çabaları, gerekse alternatif düzen çabaları, aslında, geleneksel uluslararası siyaset dahilinde İslam dünyasının yaşadığı sorunlara çözüm arayışları olarak öne çıkmaktadır. Hem Necmeddin Erbakan’ın hem de Turgut Özal’ın açılım çabaları Müslüman dünyasının birlikte kalkınmasını önceleyen ve aslında Batı dünyasının tahakkümü karşısında dayanışmayı amaçlayan bir siyaseti içermektedir. Batı dünyasının uzun yıllar içinde kazandığı tecrübeler neticesinde kurduğu birliğin bir benzerinin İslam dünyası için de oluşturulmasını amaçlayan bu çabalar, öncelikle, Müslüman ülkelerin maddi kapasitelerini yani ekonomik ve askeri güçlerini arttırmayı amaçlamıştır. Hem Erbakan hem de devlet merkezli bir medeniyet tasavvurunu önceleyen İslamcılar, öncelikle devletin, yani Türkiye’nin güçlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Türkiye’nin eski bir imparatorluk bakiyesi ülke olduğunu sıklıkla

vurgulayan bu görüş sahipleri, İslam dünyasının kurtuluşunun da Türkiye'nin kurtuluşundan geçtiğine inanmaktadır (Sarıbay 2018).

Öte yandan, İslam medeniyet tasavvuru sadece maddi ve Batı'ya benzer bir uluslararası toplum mülahazasından ibaret olmamıştır. Belki de bundan daha önemli ve kayda değer olan, İslam'ın farklı bir paradigma ortaya koyma potansiyelinin olmasıdır. Sayyid'a göre, İslamcılık'ın diğer Batı dışı tecrübelerle göre en ayırt edici özelliği şudur: “İslamcılık'ın iyi bir hayat ve adil bir düzen görüşüne ulaşması için Batılı tarihin labirentlerinde dolambaçlı turlar atmasına gerek yoktur. Kısacası evrensel değerler sadece İslam'ın kendi içinden üretilebilir” (2018, s.947).

Alternatif Paradigmalar ismi ile sonradan kitap haline getirdiği doktora çalışmasında, ‘Batı-merkezli’ bir düşünce paradigmasının yerine alternatif olarak ‘İslam merkezli’ bir düşünce paradigmasının mümkün olduğunu ortaya koyan Davutoğlu da, sonraki çalışmalarında temel olarak, Batı merkezli aydınlanma paradigmasının tek ve hâkim anlayış olmadığını vurgulamayı amaçlamaktadır. Davutoğlu'nun tüm çalışmalarında dikkat çeken en önemli unsur, Fukuyama'nın *tarihin sonu* tezin ve Huntington'un *medeniyetler çatışması* tezinine dair eleştirileridir. Hem Fukuyama'nın hem de Huntington'un tezlerinin aynı metodolojik yaklaşımdan beslendiğini vurgulayan Davutoğlu, temelde iki tezin de “ilerlemeci” tarih anlayışının sonucu olduğunu söylemektedir. Bu tezlerin Batı'nın “son” tezleri olduğunu vurgulayarak, modernizmin sınırlarına ulaştığını belirten Davutoğlu, Batı medeniyetinin ulaştığı sınırları ve neden yeni bir açılım getiremeyeceğini şöyle açıklamaktadır:

Bir, ontolojik güvenlik ve özgürlük bunalımı ve ontolojik yabancılaşmadır. İki, epistemolojik bunalımdır. Çünkü artık “akıl, bilim, ilerleme” denklemi, epistemolojik olarak yürüyebilen bir denklem değildir ve Aydınlanma felsefesinin bu temel önermeleri sarsıntı geçiriyor. Üçüncü mekanizma ahlak dengesizliğinde kendini gösteren aksiyolojik bunalımdır. Mekanizmayla ahlâk arasındaki bağlantı kurulmadan mekanizma kendi ahlâkını üretir, dersiniz, bu mekanizma mutlaka tiranlık üretir. Eğer insanoğlunun özünde sahip olduğu normatif değerlerle sosyal mekanizmaları irtibatlandıramazsanız, bizatihi mekanizma problemi çözemez ve nitekim çözemiyor. Dördüncü, ekolojik denge yok olmuştur. Beşinci kültürel çoğulculuk problemi çözilememiştir (Davutoğlu 2011, s.23).

Kalın da (2018, s.105), “tarihin sonu” yaklaşımını, Batı merkezli Hegelyan tarih anlayışının son tezi olarak nitelendirerek, bu tezin sadece “tarihi akış sürecini” ifade

etmediğini, aynı zamanda normatif anlamı da olan “insanlığın yönelmesi gereken nihai hedef olduğunu” ileri sürmektedir. Wael Hallaq (2019) Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan normatif çerçevenin, yani liberal demokrasi ve serbest piyasa ekonomisinin umutları çok geçmeden tükettiğini, yerini kötümserliğe terk ettiğini, ülkeler arasındaki eşitsizliğin giderek arttığını; iç çatışmaların ve işgallerin durmadığını, mültecilerin sayılarının her geçen gün arttığını, ırkçılık ve yabancı düşmanlığının hız kesmediğini, salgın hastalıkların ve ekolojik problemlerin tüm evreni tehdit etmeye başladığını vurgulayarak, “daha adil, ahlaklı, paylaşımcı, tabiatla barışık” yeni bir önermeye ihtiyaç duyulduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda, İslam’ın bir din ve düşünce paradigması olarak, Batı’nın sunduğu “normatif” hedefe alternatif bir yaklaşım ortaya koyup koymadığı, önemli soru olarak cevabını aramaktadır (Hallaq 2019).

5.5.1 ÜMMET PARADİGMASI

Kur’an-ı Kerim’de altmış dört yerde geçen ‘ümme’ kelimesi, “kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kavim, her kabileden bir grup insan, her canlı cinsi, bütün iyilikleri şahsında toplamış kişi veya kendisine uyulan önder” anlamlarında kullanılmaktadır (Lisânü’l-‘Arab, “emm” md.; Kâmus Tercümesi, IV, 175-176 aktr: Bulut 2012). İslam peygamberinin adının son peygamber olarak Arap yarımadasının dışında duyulması sonrasında bundan haberdar olup “iman edenleri” kapsayan ümme, Hazreti Peygamber’in vefatının ardından da İslam toplumlarının en önemli değerlerinden biri haline gelmiştir. İslam tarihinde kurulan devletlerin de hem iç siyasette hem de uluslararası siyasette başvurduğu en önemli yaklaşım ya da referans noktası da ‘ümme’ olmuştur. Öte yandan, ulus-devletlerin ortaya çıkış sürecinde, Müslümanların ulus-devlet paradigması içinde nasıl hareket edeceği veya ümme anlayışlarını ulus-devletin çizdiği sınırlar dahilinde nasıl koruyacağı, 19. yüzyıldan itibaren Müslüman mütefekkirlerin üzerinde durduğu konuların başında gelmiştir. Arnakim (2016, s.36), ümme paradigmasının uluslararası siyasetteki anlamını şöyle açıklamaktadır:

Müslüman gruplara bir misyon duygusu ve bütünleştirici bir güç sunan ümme, aynı zamanda, dış politikanın oluşturulması ve uygulanmasında Müslüman siyasi seçkinler ve topluluklar üzerinde etkili olabilecek bir unsurdur. Ümme benzersiz bir kavramdır ve Batı dillerinde eşdeğer bir terim yoktur. Temel özellikleri şu şekilde özetlenebilir: Birincisi, müminlerin kimliği, kendi aralarında ve inkâr edenlere karşı sağlam bir birlik

oluşturur; ikincisi, ümmete kimlik kazandıran İslam, onu tikelci olmaktan çok evrensel olmaya zorlar; üçüncüsü, doğası gereği organiktir ve kardeşlik kavramıyla yakından bağlantılı olan bileşenleri arasındaki uyum ile karakterize edilir; dördüncü olarak, ümmetin organik doğası, kolektivizmin kötülüklerini benimsediği anlamına gelmez; son olarak, ümmet ilahi iradeyi gerçekleştirmeye çalışır.

İslami uluslararası siyaset yaklaşımı dahilinde üzerinde en fazla durulan ayetlerden birisi Hucuret Suresi olmuştur.

Ey insanlar! Bakın, Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz, Allah katında en üstün olanınız, O'na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır. Allah her şeyi bilendir, her şeyden haberdar olandır (Hucuret 13, Muhammed Esed Meali).

İnsanların farklı “milletlerden” yaratılmış olmasının, çatışmayı değil tam tersine onların birbirlerini tanımasını hedeflediğini vurgulayan ayet; Davutoğlu’na göre (2018a, s.306), aynı zamanda, insanlar arasında “doğal hal” olarak “barışçıl ilişkileri” vurgulamaktadır. Yine, Hz. Muhammed’in vefatından kısa bir süre önce Veda Hutbesi’nde, insanlar ve milletler arasında hiyerarşik bir düzen olmadığı ve insanların eşitliği şöyle belirtilmiştir: “Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki, rabbiniz birdir, babanız birdir. Arap’ın başka ırka, başka ırkın Arap’a, beyazın siyaha, siyahın beyaza, dindarlık ve ahlâk üstünlüğü dışında bir üstünlüğü yoktur” (Diyanet 2021).

Çalışmamıza bakan yönüyle, Ümmet etnik ve kültürel farklılıkların üzerinde doğal bir bütünleşmeyi teklif etmektedir. Ulus-devletlerin yüzyıllardır dil, eğitim veya yeniden tarih yazımı yoluyla oluşturmaya çalıştığı “yapay” birliktelik, halihazırda Müslüman dünyasında ümmet kavramı ve bilincinde bulunmaktadır. Çok daha önemlisi ise, ümmet bilincinin etnik, kültürel veya dil farklılıklarının üstünde, söz konusu farklılıkların yol açabileceği sorunların ortak bir zeminde barışçıl yollarla çözümüne imkân vermektedir. Katrin Jomaa’ya göre (2021) Ümmet paradigmasının, yapay milliyetçilik veya ulus-devlet oluşturma çabalarından ayıran en büyük fark, Ümmet paradigmasını korku yaratma ve güç kullanma üzerine kurulmuş bir anlayışa sahip olmamasıdır. Jomaa, bu görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

Bir ulus-devlet, siyasi bir kültürle birleşmiş homojen bir kolektif kimlik yaratarak ayakta kalır. Çok kültürlü toplumlar, sahte bir egemenlik mitine dayanarak bir arada tutulur. Siyasi hakların sosyal ve kültürel hakları yansıttığı bir ümmette çeşitlilik yasal ve alenen

tanınır; dolayısıyla ulusal semboller ve değerler üzerinden yapay olarak homojen bir kültür yaratmaya gerek yoktur. Bir ümmet içindeki birlik, çok kültürlü toplulukların haklarını güvence altına alan ve yükümlülüklerini hem dahili (belirli bir bölge içinde) hem de harici olarak tanımlayan sözleşmeler yaparak sürdürülür. Ulus-devletlere dayalı küresel bir düzen, korku (sınırların sıkı güvenliği), güç gösterisi ve zayıfların daha güçlü uluslar tarafından sömürülmesiyle sürdürülür. Ümmete dayalı küresel bir düzen, sürekli etkileşim, antlaşmalara dayalı karşılıklı bağımlılık, gözenekli sınırlar ve ümmet arasında yalnızca ulusal sınırlar içinde değil, ulus ötesi daha sıkı bağlarla sürdürülür (Jomaa, 2021 s.273.).

Jomaa'nın belirttiği ulus-ötesi yaklaşımlar, dini ve tarihsel bir yaklaşım olan Ümmet kavramının, küreselleşme çağında hem Müslüman dünyasının bütünleşmesi için hem de uluslararası siyasette barışın ve istikrarın sağlanabilmesi için büyük bir fırsatı da beraberinde getirmektedir. Açıkça görünmektedir ki; Soğuk Savaş sonrasında, ulus-devletler tek başlarına ayakta kalamamaktadır. Devletler arasında entegrasyon, iş birliği, karşılıklı bağımlılık ve bütünleşme kaçınılmaz bir gerçeklik olarak görünmektedir. Dünya tarihi boyunca üretimin, sermayenin ve çok daha önemlisi bilginin bu nebze hareket halinde olduğu bir dönem yaşanmamıştır. Tarihin bu önemli noktasında, Ümmet paradigması, Müslüman dünya için kaçınılmaz bir değer olarak durmaktadır.

Arnakim'e göre, (2016) İkinci Dünya Savaşı sonrasında Müslüman dünyada oluşan bağımsızlık mücadeleleri ve milliyetçilik hareketleri, Ümmet yaklaşımını etkilemiş, ulus ötesi bir paradigma olan Ümmet, özellikle Arap Dünyasında ortaya çıkan milliyetçilik hareketleri ile iç içe geçmiştir. Anti-emperyalist bir yaklaşıma da sahip olan hareketler aynı zamanda Müslümanların uyanışını da temsil etmekteydi. Çalışmanın daha önceki bölümlerinde de belirttiğimiz gibi, Türkiye'den Necmeddin Erbakan'ın arzu ettiği, İslam dünyasının bütünleşmesine yönelik hareketler, en nihayetinde 1969 yılında İslam Konferansı Örgütü'nün kurulması ile sonuçlanmıştır.

Bu çalışmanın hususiyetle üzerinde durmak istediği nokta ise Ümmet paradigmasının, 21. yüzyılın ilk çeyreğinde, Batı-dışı dünyada ve Küresel Güney olarak ifade ettiğimiz dünyada ne ifade ettiği olacaktır. Bu anlamda 2011 yılında başlayan Arap Baharı sırasında ümmet paradigmasının yaşadığı değişim kolaylıkla gözlemlenme imkânı bulunmuştur. Çalışmamızda daha önce de belirttiğiniz gibi, ilk olarak Tunus'ta başlayan ayaklanmalar, çok geçmeden Ortadoğu'da birçok Müslüman ülkeye sirayet

etmiş, coğrafya gözetmeksizin, Müslüman halklar yapılan zulümlere, temsiliyet problemlerine, gelir adaletsizliğine karşı bir araya gelmiştir. Nihayetinde, Arap Baharı öncesinde asla yıkılmayacağı düşünülen yönetimler, onlarca yıllık istibdat rejimleri birkaç hafta içinde dağılmak durumunda kalmıştır. Müslüman dünya içinde etnik ve kültürel farklılıklar kaybolurken, küreselleşmenin getirdiği teknolojik iletişim ve haberleşme imkânların da sayesinde ulus-devletlerin siyasi ve psikolojik sınırları anlamını yitirmiş, Müslüman dünyanın halkları özgürlük ve adalet arayışında dayanışma içinde olmuştur. Öte yandan özgürlük ve adalet talepleri sadece Müslüman dünya ile kısıtlı kalmamış, Küresel Güney olarak ifade ettiğiniz dünyanın birçok coğrafyasında da yankı bulmuştur.

Küresel toplum ve kültür çalışmaları alanında öne çıkan Adam K. Webb (2018), Arap Baharı sürecinin yeni bir “dayanışma” biçimini ortaya çıkardığını belirterek, Arap Baharı ayaklanmalarının geleneksel Batı merkezli akademinin “beklediği” gibi seküler ve bireyselci olmadığını söylemektedir. Arap Baharında ortaya konulan taleplerin sol merkezli bir ekonomik adaleti arayışı ile din ve medeniyet temelli bir dayanışma anlamı içerdiğini vurgulayan Webb, bu durumun aslında tüm Küresel Güney ülkelerde karşılığının olduğunu belirtmektedir. 2011 yılında başlayan ayaklanmaları ‘ilk dalga’ olarak nitelendiren Webb, her ne kadar bu dalga başarıya ulaşmamamış olsa da, henüz sona ermediğini de söylemektedir. Arap Baharı’nın Latin Amerika’dan Afrika’ya kadar birçok coğrafyada yankı bulduğunu belirten Webb, Müslümanların ulus-devletleri aşan dayanışmasının ve adalet ve özgürlük arayışının Müslüman dünyanın dışına taşıdığını, artık küresel bir anlamı olduğunu vurgulamaktadır.

Kuşkusuz Müslüman toplumların, dünyanın yoksul coğrafyalarıyla veya mazlum toplumlarla olan dayanışması yeni bir olgu değildir. Bunun yanı sıra, İslamcılık, daha önce de belirttiğimiz gibi, anti-emperyalist ve çoğunlukla Batı karşıtı bir ideolojik damar olarak ortaya çıkmış, Müslüman dünyanın hızlı bir şekilde kalkınmasını ve Batı karşısında birlik olmasını öneren bir yaklaşım olmuştur. Öte yandan, tüm bu girişimler, aslında devlet merkezli gelişen bir tarihsel süreç olmuştur. Arap Baharı ile oluşan süreçte ise Müslüman dünya; gerek bireysel olarak gerekse topluluk (cemiyet) olarak, devlet-dışı sivil bir alanda siyaset sahnesine çıkmıştır. Bu sahneye çıkış,

küresel sistemi derinden sarsmış, dünyanın birçok coğrafyasında yankı bulmuş ve dayanışma görmüştür. Bu anlamda Ümmet bugün ‘İslam devleti’ gibi geleneksel devlet modellerine dayanandan farklı bir anlam taşımaktadır. Jomaa’ya göre (2021) günümüzde Ümmet, bir yandan yozlaşmış rejimlerle mücadele ederken, bir yandan da Müslüman dünyaya dayatılan ulus-devlet modelleriyle mücadele etmek zorunda kalmaktadır.

Ümmet paradigmasının aksiyoner siyasette gözlenebildiği alanlardan birisi de hiç şüphesiz Filistin Sorunu’dur. Müslüman halkların yani Ümmetin, Filistin Sorunu bağlamında takındığı tavır, Filistin’in özgürlüğüne dair olan inancı, nesiller değişmesine rağmen, halen diri olarak durmaktadır. Son on yılda, İsrail ve ABD başta olmak üzere Batılı devletlerin, bölge rejimleriyle yaptığı tüm anlaşmalara ve geliştirdiği ikili ilişkilere rağmen, İslam dünyası içinde halkların nezdinde Filistin’in özgürlük mücadelesine olan destek azalmadan devam etmektedir. Özellikle Orta Doğu merkezli yozlaşmış rejimlerin, İsrail ile ilişkilerini normalleştirme çabaları karşısında Müslüman halklar direnç göstermekte, tüm propaganda çalışmalarına rağmen, Filistin meselesini bir ‘bölgesel’ sorun olarak değil, İslam dünyasının ‘ortak bir sorunu’ olarak görmeye devam etmektedir.

Müslüman ve Arap Dünyasına dair araştırmalarıyla öne çıkan Katar’daki Arap Araştırma ve Politika Çalışmaları Merkezi (ACRPS) tarafından 2011’den beri sürdürülen ve sonuncusu 2020 yılında yayınlanan Arap Görüş Endeksi’nin bulgularına göre 13 farklı ülkedeki Arapların yüzde 58’inin bölgedeki ABD dış politikası hakkında görüşleri olumsuzdur. ABD’nin Filistin’e yönelik politikasına, katılımcıların ezici bir çoğunluğu- yüzde 81- karşı çıkarken, bölgedeki ulusal güvenlik ve istikrar için en büyük tehdidi oluşturan ülkelerin İsrail ve ABD olduğunu belirtmiştir. Arap dünyasındaki vatandaşların dörtte üçü ise Filistin davasının sadece Filistinlileri değil tüm Arapları ilgilendirdiğini vurgulamıştır. Bu anlamda Müslüman dünyanın uluslararası siyasete dair tasavvurlarını sadece yozlaşmış rejimler üzerinden tahlil edilmesi yanıltıcı olacaktır (Arab Center DC 2020).

Türkiye'nin de uluslararası siyasette Müslüman dünyaya yönelik açılım çabalarının zirve noktası, Türkiye'nin Filistin Sorununa sahip çıktığı dönemde yaşanmıştır. Arap dünyası ile Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasından bu yana süren siyasi çekişmeler, milliyetçiliğin ördüğü duvarlar ve kültürel farklılıklar unutulurken, Türkiye'de AK Parti hükümetinin önce Filistin Sorunu'na sonrasında ise Arap Baharında özgürlük ve adalet taleplerine verdiği destek, Arap ve Müslüman dünyasında karşılık bulmuştur. Kuşkusuz bu siyasette, başta Recep Tayyip Erdoğan ve Ahmet Davutoğlu olmak üzere siyaset-yapıcıların ortaya koyduğu politikalar etkili olurken, Müslüman dünyanın temsiliyet arayışının karşılık bulması da etkili olmuştur. Türkiye ve Müslüman coğrafyaların Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana kısıtlı olan ilişkilerinin, on yıl gibi kısa bir süre (2002-2012) içinde büyük bir ivme kazanmış olması sadece siyasi veya ekonomik çıkar ilişkileriyle değil, aynı zamanda Türkiye'nin Müslüman kimliğini öne çıkarması ve "Ümmet'in" bir parçası olduğuna dair vurgusu ile yakından ilişkili olmuştur. Ümmet paradigmasının en ayırt edici özelliği, milliyetçilik ve ulus-devlet yaklaşımlarından yüzyıllarca önce ortaya çıkmış bir paradigma olarak, söz konusu yaklaşımların çizdiği sınırları tanımaması oluşturmaktadır.

Açıkça ortaya koymak gerekir ki; Müslüman dünyası geçen asırda çok büyük siyasi, iktisadi ve toplumsal krizlerle boğuşmuştur. Günümüzde de devam eden işgaller, iç savaşlar, ekonomik buhranlar, uluslararası göç hareketleri ve yozlaşmış rejimler Müslüman halkların büyük bir umutsuzluğa kapılmasına yol açmış, geleceğe dair tahayyüllerinin karamsarlığa gömülmesine neden olmuştur. Öte yandan, Arap Baharı'nın ancak dışarıdan gelen yardımlarla, silah ve zulüm yolu ile bastırılması göstermiştir ki; İslam dünyası içinde özgürlük ve adalet arayışı halen tüm gücüyle devam etmektedir. Müslüman halkların müreffeh bir toplumsal hayata ve ulus ötesi dayanışmaya ulaşmasına en önemli engel halen toplumsal meşruiyeti olmayan rejimlerdir. Dışarıdan aldıkları desteklerle ayakta kalabilen rejimlerin dağılması halinde, İslam dünyasını, Ümmet bilinci dahilinde büyük bir bütünleşme ve iş birliği fırsatı beklemektedir.

“Dünya toplumunu” (World Society), küresel bütünleşmenin en önemli unsurlarından biri olarak niteleyen Barry Buzan, - ünlü Müslüman gezgin İbn-i Batuta’nın Müslüman dünyada yaptığı seyahatleri örnek gösterip belirttiği gibi - bugün Müslüman bir bireyin, toplumsal ve kültürel olarak büyük bir zorluk yaşamadan dolaşabileceği; daha da önemlisi hüsn-ü kabul göreceği sayısız coğrafya bulunmaktadır. Buzan’a göre bu imkân, Müslüman dünyanın Uluslararası İlişkiler’e dair tahayyüllerinin en önemli unsuru olmalıdır (Buzan 2004; Acharya ve Buzan 2019). Günümüzde çok büyük ekonomik kaynaklarla ve siyasi gayretlerle yıllarca süren bütünleşme politikaları husundaki birikim, İslam dünyasının kendi dini, kültürel ve tarihsel kaynaklarında bulunmaktadır. Ümmet kavramı sadece dini, tarihi veya hukuki bir yaklaşım değildir; aynı zamanda Uluslararası İlişkiler bağlamında siyasi, ekonomik ve sosyo-politik ayakları da olan çok geniş bir zemin üzerinde tecessüm etmektedir.

5.5.2 MEDİNE SÖZLEŞMESİ

İslam Peygamberi’nin miladi 622 yılında, Mekke’de karşılaştığı baskılar neticesinde Medine’ye hicret etmesi, İslam tarihinin en önemli akitlerinden birinin de zuhur etmesine neden olmuştur. Hz. Muhammed’in Medine’ye göç ettikten sonra, Medine’de yaşayan Araplar, Yahudiler ve Müslümanlar arasında imzalanan Medine Sözleşmesi, İslam tarihinin en somut siyasi önermelerinden birisini oluşturmaktadır. Medine Sözleşmesi, tarihte imzalanan ilk yazılı anayasalardan biri olmasından öte, bünyesinde yer verdiği ilkelerle büyük önem teşkil etmiş, önemli bir ilham kaynağı olmuştur. Arap toplulukların dahi kendi içinde kabile olarak ayrıştığı bir toplum yapısına sahip olan Medine’de, üç farklı dinin ve sosyal yapının bir arada yaşama isteğinin, yazılı halde günümüze kadar gelmesi kuşkusuz önemlidir.

Medine Vesikası temel olarak üç ilke üzerinde yükselmiştir. Bunlardan ilki, topluluklar arasındaki görüşmelerin tüm toplulukların katılımı ile özgür bir ortamda, her maddenin teker teker zikredilerek yazılı bir şekilde oluşturulmasıdır. Bu sayede her madde üzerinde her topluluk serbest bir şekilde görüşlerini ortaya koyabilecek ve müzakere edilecektir. İkinci olarak, müzakerelere katılan toplulukların isim isim sayılmak suretiyle, kendi kendilerini nasıl “tanımlıyorsa” (din, etnik, kabile, kültür)

istedikleri gibi sözleşmeye dahil edilmesidir. Böylece her bir topluluk kendi dini, hukuki veya örfi normlarını ortaya koyabilecektir. Üçüncüsü ve belki de en önemli ilke ise, bu farklı toplumların kendi içlerinde ve birbirleri arasındaki anlaşmazlıkların çözümü ile ilgilidir. Medine Sözleşmesi'ne göre, toplumlar kendi içlerindeki anlaşmazlıkların çözümünde kendi hukuklarına ve kendi mahkemelerine tâbi olmuş, böylece çok hukuklu bir düzenlemeye gidilmiştir (Medine Vesikası 2019, Bulaç 2018).

Medine Sözleşmesi'nin sonraki dönemlerde İslam dünyasında kendine yer bulması ve 'tartışılması' için 20. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekecektir. Alman oryantalist Wellhausen tarafından 1899 yılında 'tekrardan' gün yüzüne çıkarılan Medine Sözleşmesi'nin, İslam dünyası tarafından 'kamusal olarak' bilinmesi ise, 1956 yılında bu belgenin Prof. Dr. Muhammed Hamidullah tarafından Kahire'de yayınlanmasıyla söz konusu olmuştur (Bulaç 2018). Medine Sözleşmesi'nin Türk düşünce hayatında kendine yer bulması ise 1990'lı yılların başına kadar uzanmaktadır. Ali Bulaç tarafından, sol görüşleriyle öne çıkan *Birikim* dergisinde yayımlanan yazıyla başlayan tartışmalar, dönemin uluslararası atmosferinden de izler taşımaktadır. Soğuk Savaş sonrası dönemde yükselişe geçen demokrasi, çoğulculuk ve çok kültürlülük konuları, Medine Sözleşmesi üzerinden tartışılmış, İslam'ın nasıl bir siyasi ve toplumsal önermede bulunduğu, tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur.²⁵ Can Cengiz, 2020 yılında *Diyaloji kavramı bağlamında Birikim Dergisi'nde Medine Vesikası ve İslamcılık tartışmaları* başlığıyla tamamladığı Doktora Tezinde, Birikim Dergisinde yapılan tartışmaların çerçevesini şöyle çizmektedir:

Birikim Dergisi'nde yer alan diyalogların sınırlarını çizen alan ise, İslam'ın değişmez bir toplumsal düzen önerip önermediği sorunsalı ile çerçevelenmiştir. Başta Ahmet İnsel olmak üzere Birikim yazarları, her ne kadar Medine Vesikası projesini son derece verimli ve anlamlı bulsalar da, değişmez ilkelere/nasrlara sahip olan, metafizik değerlerin çağdaş toplumda kabul edilebilir olup olmadığı üzerinde durmuşlardır. Birikim yazarlarına göre, İslami yorum ve projeler tarihsel gelişmeler ışığında değişimler gösterebilseler de, temel referans noktası olan İslam'ın 'öz'sel doğası, dini düşünce içerisinde eleştirilebilir olmaktan uzaktır. Çağdaş toplumun sorunlarının cevaplanabilmesi için dini ilkelere

²⁵ Bu dönemde yaşanan tartışmalar aynı zamanda dönemin siyasi atmosferinden fazlasıyla etkilenmiş; bağlamından koparılıp, örneğin; laiklik tartışmalarıyla birlikte de ele alınmıştır. Ali Bulaç, 2020 yılında yayımladığı *Medine Sözleşmesi* çalışmasının *İkinci Dalga: Eleştiri ve Tartışmalar* bölümünde, 1990'lardan itibaren Medine Sözleşmesi üzerinden, Türk düşünce ve siyasi hayatında yaşanan tartışmalara ayrıntılı olarak yer vermektedir.

vazgeçilmesi ise, dinin kendisinden vazgeçilmesi anlamına gelecektir ve bu durum İslami inanç sahipleri açısından bir paradoksa sebep olmaktadır. Dergi yazarları tarafından yöneltilen soru ve eleştirilere, Vesika taraftarlarının verdiği cevap ise, İslam’ın özü itibari ile de çok-sesliliğe ve katılımcılığa açık olduğu yönünde olmuştur. Bu bakış açısına göre İslam, değişmez bir siyasal proje ya da devlet yapılanması önermemiştir (Cengiz 2020, s.229-230).

Öte yandan, Medine Sözleşmesi’nin Siyaset Bilimi açısından birçok boyutu bulunmaktadır. En başta, müzakere yöntemi ve çoğulculuk gibi önemli normatif yaklaşımları olan sözleşme, toplumsal bir sözleşme olması hasebiyle de Batı dünyasından çıkmış toplumsal sözleşmelerle karşılaştırmalı çalışmalara konu olmaktadır (İnsel 1992). Bulaç’a (2020) göre, Medine Sözleşmesinin en önemli “siyasi” niteliği ise, Hz. Muhammed’in Medine’ye hicret ettiği dönemde “çatışma” yerine “barışı” inşa etmeyi tercih etmesidir. Elbette bu durum, Medine’de Müslümanların azınlık olması ile ilgili görünmekle beraber, Medineliler aynı dönemde uzun süredir çatışma halinde idiler. Hz. Muhammed taraflardan birini seçip Medine’nin içindeki siyasi mücadele içinde yer almak ya da hiç müdahil olmamak yerine, daha zor olana yönelerek “barışı tesis etme” yolunu seçmiştir. Böyle bir yolu seçmiş olması, Müslümanların siyasette öncelik vermesi gereken normun, “barışı inşa etmek” ve bunun yönteminin de tahakküm değil, müzakere ve çoğulcu yöntem olduğunu göstermektedir.

Kanaatimizce, Medine Sözleşmesi’nin insanlığa ve uluslararası siyasete getirdiği en önemli teklif çoğulculukla birlikte sunduğu normatif çerçevedir. Medine Sözleşmesine göre, sözleşmeye taraf olan her grup, kendi dini ve kültürel değerlerini tanzim etmekte özgürdür. Bir başka ifade ile -kamu zararı olmadığı sürece -sayı ve güç gözetmeksizin her grubun diğerleriyle eşit şekilde kendi dini, kültürel ve toplumsal değerlerini yaşatma hakkı bulunmaktadır. Bu bir anlamda baskın veya Uluslararası İlişkiler bağlamında hegemonik kültürün oluşmasını engelleyen önemli unsurlardan biridir. Ali Bulaç’a göre de (2022) Medine Sözleşmesi’nin en önemli farklılıklarından biri modern anlamda ifade edecek olursak “azınlık” anlayışına yer vermemesi olmuştur. Müslüman dünyasına ve özellikle Türkiye’ye “azınlık” kavramının, 19. yüzyıldan itibaren girmeye başladığını belirten Bulaç, Müslüman dünyaya yabancı bu kavramın Müslüman dünyasınca tam anlaşılamadığını, dolayısıyla tatbik edilmesinin sürekli sorunlara yol açtığını belirtmektedir. Bunun yerine her toplumsal grubun Medine

Sözleşmesi uyarınca nitelik ve nicelik fark etmeksizin adil bir şekilde temsiliyetinin esas olduğunu belirtmektedir.

Medine Sözleşmesi tatbik edilmeye de çalışılmıştır. Hasan Turabi yönetiminde, Sudan'ın yeni bir anayasa oluşturmaya çalıştığı dönemde, Medine Sözleşmesi örnek alınmaya çalışılmış, oluşturulan heyette hem Müslüman hem Hristiyan temsilciler hem de farklı etnik gruplardan temsilciler bulunmuştur. Turabi'nin iktidardan düşmesinin ardından ise, bu çalışma rafa kaldırılmıştır (Bulaç 2020b). Türkiye'de de Kürt sorununun çözümü bağlamında açılım sürecinde gündeme gelen Medine Sözleşmesi'nin, Türklerin ve Kürtlerin ortak paydasının İslam dini olduğundan yola çıkılarak, iki taraf için en azından “yöntem” bazında önemli olacağı üzerinde durulmuştur (BBC 2014b).

Toparlamak gerekirse, devletlerin ve toplumların çok dinli ve çok kültürlü yapısı artık geri dönülmez bir noktaya gelmiştir. Yine, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan en büyük mülteci krizlerinden biri, günümüzde yaşanmakta, milyonlarca insan farklı kültürlere mensup insan gruplarıyla karşı karşıya gelmeye devam etmektedir. Dahası, Soğuk Savaş sonrasında, yıllardır üzerinde durulan liberal paradigma dahilinde çok kültürlülük politikalarına rağmen, ırkçılık ve yabancı düşmanlığına çözüm bulunamamıştır (Asad 2020). Bu anlamda, Medine Sözleşmesi hem getirdiği normlar hem de sözleşmenin oluşturulmasında izlenen yöntem bakımından, en azından İslam dünyası için önemli bir örnek teşkil etmektedir. Tadjbakhsh'ya göre (2014, s 274), “Uluslararası İlişkiler’e dair İslami teorinin doğası kesinlikle normatif olmak zorundadır. İslami Uluslararası İlişkiler teorisi “ne olması” ya da “ne yapılması” gerektiğine odaklanmak durumunda olduğundan, normatiftir.” Bu normatif yaklaşımın modern uluslararası siyasete nasıl “yansıtılabileceği” ise günümüzde sorulan başlıca soruların başında gelmektedir. Bu anlamda, söz gelimi, Medine Sözleşmesi, mülteciler ve ev sahipleri ya da mülteciler ve devletler arasındaki ilişkiler nasıl “düzenlenebilir” sorusu için de, tarihi bir örnek olarak değerini korumaktadır.

Ümmet yaklaşımının ve Medine Sözleşmesi'nin çalışmamız açısından aksiyoner siyasette en çok gözlenebildiği dönemlerden birisi, Suriye İç Savaşı sırasında,

Türkiye’ye yönelik göç hareketleri olmuştur. Türkiye tarihinin en büyük göç hareketlerinden biri olan, Suriyelilerin Türkiye’ye “zorunlu” göçü, Türk toplumu için de önemli bir imtihan vesilesi olmuştur. Bu döneme kadar Balkanlar’dan ve çevre ülkelerden gelen Türk unsurlara veya Irak’dan gelen halihazırda Türkiye’de geldikleri bölgede soydaşları olan Kürt unsurlara ev sahipliği yapan Türkiye, ilk defa milyonları bulan kitlesel göç hareketleri ile karşılaşmıştır. Ak Parti elitleri bu süreçte ümmet bilincine vurgu yapmış, Suriyelilerin muhacir, Türklerin ise ensar²⁶ olduğunu belirtmiştir. Erdoğan (TCBB 2014), Türkiye’nin Suriyeli göçmenlere yönelik politikasının normatif çerçevesini şöyle çizmiştir:

Irak ve Suriye’de çatışmalardan kaçan kardeşlerimize de kapılarımızı açtık, imkânlarımızı seferber ettik. 1,5 milyonu aşkın insanı, su anda ülkemizde biz misafir ediyoruz. Niye? Bu bizim insanlık anlayışımızdır, vicdani anlayışımızdır, İslami anlayışımızdır. Biz bundan dolayı bunları yaptık. Onları terörist eylemlerin, kurşunların, bombaların altında bırakamazdık. Katil, devlet terörü estiren bir Esed rejiminin altında bırakamazdık. Onlar, bu ülkeye Hicret ediyorlarsa, biz onlara Ensar olmaya mecburduk. Ve biz de bunu yaptık. Ve hala yapıyoruz [...] Su anda sadece Avrupa’da 130 bin sığınmacı var, Avrupa bundan dert yanıyordu. Ama sadece Türkiye’de, su anda 1,5 milyon sığınmacı var. Bizim farklılığımız Batı’ya göre, budur.

Bu noktada belirtmek gerekir ki; sayıları milyonları aşan göçmenlerin kısa süre içinde ve düzensiz bir şekilde Türkiye’ye gelmesi, sadece Türkiye için değil, her ülke için hem ekonomik hem de toplumsal anlamda sorunlara yol açacak bir gelişmedir. Bu anlamda Suriyeli göçmenlere yönelik ümmet yaklaşımının “pragmatik” veya “retorik” olarak kullanılan siyasi boyutları olmakla beraber, bu durum, Türkiye’nin milyonlarca Suriyeli’ye ev sahipliği yapmaya devam ettiği gerçeğini değiştirmemektedir. Özellikle tüm dünyada göçmenlere ve yabancılara yönelik şiddetin arttığı bir dönemde, Türkiye’nin ortaya koyduğu siyasetin “normatif” bir anlamı bulunmaktadır. 2019 yılında yaptığı konuşmada, Erdoğan, bu hususa ilişkin normatif çerçeveyi şöyle açıklamaktadır: “Arakanlı, Suriyeli, Türkistanlı mazlumlar bizim kardeşimizdir. Hani

²⁶ Ensar-muhacir yaklaşımı, Hz. Muhammed’in ve beraberindeki Müslümanların, Mekke’den Medine’ye hicret etmek zorunda kaldıkları erken İslam tarihine uzanmaktadır. Arapça olan ‘ensar’ kelimesi, aslen, yardımcı, ‘muhacir’ ise göçmen anlamına gelmektedir. İlk Müslümanlar yani muhacirler, Mekke’den göç ettikleri sırada sahip oldukları malları ve diğer varlıklarını yanlarında taşıyamadıkları için Medine’de zorluklarla karşılaşmıştır. Hz. Muhammed bu zorluğu aşmak ve muhacir ile ensarın kaynaşmasını sağlamak amacıyla her bir Medineliyi bir Mekkeliyle kardeş ilan etmiştir. Böylece “Medine’deki (Ensar) Müslüman ahali, muhacirleri evlerine kabul etmiş, yiyeceklerini ve işlerini paylaşmışlardır” (Algül 1995).

birileri diyor ya 'Suriyeliler gitsin.' Asla biz bunlara eyvallah edemeyiz. Afrikalı, Asyalı mağdurlar bizim öz be öz kardeşimizdir. Cihanşümül İslam kardeşliğinin sınırı yoktur” (TRT Haber 2019).

Öte yandan, Medine Sözleşmesi’nin yüzlerce yıl önce getirdiği çok önemli normlara rağmen neden İslam tarihinde gerektiği gibi tartışılmadığı bir sorun alanı olarak karşımızda durmaktadır. Bu sorunun cevabı da şüphesiz İslam tarihinde bulunmaktadır. Önemli Müslüman entelektüellerden biri olan ve İslam medeniyet tarihini alanında da çalışmalarda bulunan Cezayirli düşünür Malik b. Nebi “bir milletin insanlık gerçeğini, medeniyeti kuran ve yıkan etkenleri doğru kavramadıkça kendi medeniyet problemini aşmasının da mümkün olmayacağını” belirtmektedir Nebi’ye göre İslam dünyası siyasi ve toplumsal olarak kendi öz eleştirisini yapmalı, söz konusu eleştiri de en başta “mutlakiyetçi” yönetim anlayışına dair olmalıdır (Murad 2022).

İslam tarihi monarşilerin tarihi olduğu kadar, modern zamanlarda da yozlaşmış diktatörlüklerin ve monarşiye dayalı krallıkların tarihi olmuştur. Medine Sözleşmesi’nin önerdiği kaideler ve normlar ise söz konusu monarşilerin ve tek adam rejimlerinin iktidarlarını zayıflatacak hatta yıkacak yaklaşımlardır. Bu anlamda Medine Sözleşmesi’nin, yüzyıllardır Müslüman dünyanın gündemini meşgul etmemesi şaşırtıcı değildir. Buna rağmen Arap Baharı ile başlayan süreçte, yükselen özgürlük ve adalet talepleriyle birlikte Medine Sözleşmesi’nin Türkiye ile İslam Dünyası’nın gündemini daha fazla meşgul etmesi sürpriz olmayacaktır.

6.BÖLÜM: HİNDİSTAN'IN ULUSLARARASI SİYASETTE MEDENİYET YAKLAŞIMI

6.1. ULUSLARARASI SİYASETTE HİNT MEDENİYET TASAVVURU

Bir coğrafyanın ya da bir ülkenin medeniyetinden söz edildiğinde akıllara gelecek ilk medeniyetlerden birisi, hiç şüphesiz Hint Medeniyeti olacaktır. Tarihsel kökleri milattan önce 3000'li yıllara kadar uzanan Hint medeniyeti gerek dinî gerek kültürel, gerekse toplumsal değerler anlamında günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Dünya tarihi boyunca İpek ve Baharat ticaret yollarının kesişim noktasında bulunan Hindistan coğrafyası, bu sayede birçok imparatorluğa ev sahipliği yapmış; farklı dinî, kültürel ve toplumsal grupların da uğrak noktası haline gelmiştir. 'Hindistan'ın biricikliği' (Indian exceptionalism) olarak tasvir edilen, Hindistan'ın farklı dinlerden, kültürlerden ve geleneklerden gelen insanları bir araya getiren toplumsal yapısı, bu anlamda bu ülkenin en önemli tarihsel özelliği olmuştur.

Coğrafi keşifleri izleyen süreçte kanlı bir sömürge tarihinin de mağduru olan Hindistan, söz konusu sömürge tarihinin izlerini de halen taşımaktadır. 1500'lü yıllardan itibaren Portekizli, Hollandalı ve İngiliz denizcilerin istilasına uğramaya başlayan Hindistan'da, ilk yerleşik sömürgeci üssü ise 1612 yılında İngiltere tarafından kurulmuştur. İzleyen yıllarda İngiltere adına ticari faaliyetlerini yürütmeye başlayan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, çok geçmeden Hindistan'ın tüm siyasi ve ekonomik faaliyetlerinde güç sahibi olmuştur. Yüzyıllarca İngiliz hakimiyetinde kalan Hindistan'ın, bağımsızlığını kazanmasının ardından güçlü bir sömürgecilik karşıtı siyasete sahip olması şaşırtıcı olmamıştır. Bu çerçevede dini, kültürü ve Hindistan tarihini kapsayan kadim medeniyet tarihi ve çalışmanın ileriki bölümlerinde de vurgulanacağı üzere, uzun sömürge dönemi, Hindistan'ın uluslararası siyaset tasavvurunu şekillendiren başlıca unsurlardan olmuştur.

Güncel uluslararası siyasi gelişmelerden ve iç politikasından bağımsız olarak Hindistan'ın, müstakil bir Uluslararası İlişkiler geleneğine de sahip olduğunu da söylemek yanlış olmayacaktır. Son çeyrek asırda giderek daha çok görünür olan Çin

Uluslararası İlişkiler geleneği veya Rus Uluslararası İlişkiler geleneğinin yanı sıra, Hindistan da dini, kültürel ve tarihi kaynaklarına dayanarak müstakil bir Uluslararası İlişkiler yaklaşımı ortaya koyma gayretinde görülmektedir. Tıpkı İslam medeniyet yaklaşımında olduğu gibi, Hinduizm'in ve Budizm'in öncülük ettiği Hint medeniyet yaklaşımı sadece Hindistan siyasetinin değil, bir bütün olarak dünya siyasetinin anlaşılmasında ve tahlil edilmesinde dikkate değer bir perspektif olarak öne çıkmaktadır.

Türkiye'ye nazaran daha dinamik ve özgün bir Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler geleneğine sahip olan Hindistan; 1950'li yıllardan itibaren Jawaharlal Nehru önderliğinde Bağlantısızlar hareketinin lider ülkelerinden biri olarak, aslında o yıllardan itibaren uluslararası siyasette alternatif yaklaşımlar geliştirmeye çalışmıştır. Uzun ve acı dolu bir sömürge geçmişinin de etkisiyle Batı dünyasıyla arasına mesafe koyan ve Batı-dışı dünyada kendine özgü yaklaşımlar geliştirmek isteyen Hintli siyasetçi ve akademisyenler, gerek Post-Koloniyalizm ve Üçüncü Dünyacılık çerçevesinde, küresel yaklaşımlarla; gerekse “Panchsheel” gibi yani “dışlayıcı olmayan bölgeselcilik” ve “Mandala Bölgeselcilik teorisi” gibi bölgesel yaklaşımlarla Uluslararası İlişkiler literatürüne önemli katkılar sağlamışlardır. Söz konusu yaklaşımlar ortak dini ve kültürel dünyaya sahip olan bölge ülkelerinin, sömürge döneminin prangalarından kurtulup birlikte dayanışma ve kalkınmasını vurgulamaktadır.

Bunun yanı sıra ekonomik gelişme, Hindistan için her zaman öncelik konusu olmuştur. Çok yüksek bir nüfusa sahip olan (1.4 milyar) Hindistan'ın, bu anlamda kalkınma için nasıl bir yol izlemesi gerektiği süregelen en önemli tartışma konularından olmuştur. 1960'lı yıllarda, Gelişmekte olan Toplum Çalışmaları Merkezi'nde; başta Rajni Kothari ve Ashis Nandy olmak üzere, Hintli akademisyenler, Hindistan'ın gelişiminde ve kalkınmasında özgün yaklaşımların arayışında olmuşlardır (Behera 2007). Batılı ülkelere göre sanayileşmeye geç başlayan Hindistan'ın kalkınmasının yollarını araştıran çalışmalar, aynı zamanda, demokratikleşme ve ekonomik kalkınmanın eş zamanlı olarak nasıl olabileceğinin üzerinde durmuştur.

Öte yandan Soğuk Savaş sonrasında ortaya çıkan medeniyetler arası çatışma tezlerine Hindistan'ın cevabı beklendiği gibi olmuş, Hindistan'ın çok dinli ve çok kültürlü yapısını, Uluslararası İlişkiler'e yansıtmak isteyen Hintli siyasetçiler, medeniyetler ve kültür arasında çatışmacı yaklaşımlarının aksine, “sentez güç” (synthesizing power) gibi kavramlarla, Siyaset Bilimi'ne Hindistan merkezli katkılar sunmuşlardır. Bu çalışmalar, kimi zaman yeterli olgunluğa ulaşmadığı gerekçesiyle, kimi zaman da Batı dünyasının çizdiği epistemolojik sınırların dışında olması sebebiyle, yeterli ilgiyi görmemiştir (Sinha 2016)

Son çeyrek asırda ise, Hindistan dış siyasetinde ve Hindistan merkezli Uluslararası İlişkiler literatüründe sıklıkla atıf yapılan kavramlardan biri olarak ‘medeniyet’ kavramı dikkat çekmektedir. Özellikle Modi döneminde, iç siyasette yükselen “kimlik” politikalarıyla dikkat çeken Hindistan, uluslararası siyasette de din ve medeniyet düzleminde politikalar geliştirmeye başlamıştır. Nispeten “batıyla uyumlu” ve “barışçıl büyümeyi” anlayış olarak benimseyen Hindistan'ın, son çeyrek asırda artan din ve medeniyet vurgusu, uluslararası siyasette kendisini yeniden konumlandırma çabası olarak zuhur etmektedir.

2001 yılından 2014 yılına kadar Bharatiya Janata Partisi'nde (BJP), Hindistan'ın Gujrat eyaletinin başkanlığını yapan Narendra Modi, 2014 yılında yine BJP'den Hindistan'ın yeni Başbakanı olarak seçilmiştir. 2014 yılından beri kesintisiz olarak Hindistan'ın Başbakanlığını yapan Modi'nin ortaya koyduğu din, medeniyet ve kültürü önceleyen siyaseti ise dikkat çeken en önemli husus olmuştur. Eyalet başkanlığı döneminden bu yana ekonomik olarak serbest piyasa, siyasi olarak ise muhafazakâr bir yörünge belirleyen Modi, Başbakanlığa gelmesinin ardından ise bu politikalarına hız kazandırmıştır. Hindistan'ın dini, kültürel ve toplumsal değerlerine en yüksek perdeden vurgu yapan Modi, bu anlamda Hindistan'ın dış politikasında önemli bir kırılma yaşanmasına neden olmuştur. Bu noktada bir parantez açmak gerekirse, aslında Hindistan siyasetinde hiç bir siyasi aktörün Hindistan dini ve toplumsal mirasından bağımsız siyaset yapması mümkün görülmemektedir. Çalışmanın ileriki bölümlerinde de vurgulandığı üzere, daha “seküler” bir politik yörüngeden gelen ve Hindistan'ın bir diğer önemli partisi olan Kongre Partisi dahi,

Hindistan'ın dini, kültür ve toplumsal hayatından bağımsız siyaset üretmemiştir. Bu anlamda Türkiye'den farklı olarak, Hindistan siyasetinde dini ve kültürel değerler, siyasetin her zaman önemli bir öznesi olmuştur. Modi döneminde ise söz konusu değerler, uluslararası siyasetin bir parçası haline gelmiş, Hindistan özellikle yerleşik Batı merkezli uluslararası sisteme olan eleştirilerinde Hindistan'ın kültür ve tarih havzasından eskisinden daha fazla beslenmeye başlamıştır.

Hindistan, uluslararası siyasette gücün göreceli olarak Batı'dan Doğu'ya doğru kayması tartışmasında, Çin ile birlikte en çok atıf yapılan ülkelerden biri haline gelmiştir. Hâlihazırda önemli bir siyasi güç olan ve aynı zamanda nükleer askeri güç sahibi olan Hindistan, hızla büyüyen ekonomisi ile sadece bölgesel değil, küresel politikaların şekillenmesinde de önemli bir özne haline gelmiştir. Bağlantısızlar Hareketi dışında BRICS (Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin ve Güney Afrika) topluluğunun da önemli bir üyesi olan Hindistan, uluslararası siyasetin karar alma mekanizmalarında daha etkili olmayı hedeflemektedir. Bu çerçevede Hindistan'ın uluslararası siyasette 'yükselen güç' olarak nitelenmesi, sadece ülkenin artan maddi gücü ile ilgili değildir. Çalışmanın dördüncü bölümünde üzerinde ayrıntılı olarak durulduğu üzere, Hindistan da diğer yükselen güçler gibi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası sistemin "yeniden" düzenlenmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Dışişleri eski Bakanlarından Sibel Kanwal bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir: "Hindistan sadece Batı tarafından kontrol edilen mevcut uluslararası düzene dahil olmak istemiyor. İsteddiği düzeni kendi başına bulmalı ve sadece mevcut olanlara uymak yerine, kuralları değiştirebilecek durumda olmalıdır" (Kanwal 2013). BM Güvenlik Konseyi'nin beş daimî üyeye verdiği veto yetkisi başta olmak üzere, uluslararası örgütlerde demokratikleşme talep eden Hindistan, IMF ve Dünya Bankası gibi önemli uluslararası finansal ve ekonomik örgütlerin karar alma mekanizmalarında daha fazla söz hakkı talep etmektedir.

Öte yandan, Hindistan'ın İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD önderliğinde kurulan Batı merkezli uluslararası sisteme dair eleştirileri yeni değildir. İlerleyen kısımlarda ayrıntılı olarak vurgulanacağı üzere, Hindistan, en başta Bağlantısızlar Hareketi'nin önemli bir üyesi olarak, bağımsızlığını kazandığı günden itibaren uluslararası sisteme

dair eleştirilerine devam etmektedir. Kanlı ve uzun bir sömürge döneminin etkileriyle, emperyalizme ve sömürgeciliğe karşı açık bir tutum alan Hindistan, bu kanlı tarihin unutulmaması ve tekrarının yaşanmaması için dış politikada eşitlik ve ayrımcılık karşıtı bir yönelim içinde olmuştur. Bu anlamda uluslararası siyasette her zaman normatif bir duruşu olan Hindistan'ın, 1947 yılından öldüğü tarih olan 1968 yılına kadar ülkede Başbakanlık yapan Jawaharlal Nehru döneminde, uluslararası siyasetteki yörüngesi, BM şartında yer alan uluslararası hukukun temel ilkelerine saygı duyan, devletlerin iç işlerine karışmamayı benimseyen, meşru müdafaa haricinde güç kullanımına karşı çıkan, anlaşmazlıklarını barışçıl yollarla çözülmesini amaçlayan bir çerçevede şekillenmiştir.²⁷ Buna ek olarak, İnsan Haklarının gelişmesini amaçlayan, başta Güney Afrika'da ırk ayrımcılığına dayanan Apartheid rejimi olmak üzere, ırksal ve dini ayrımcılığı reddeden, emperyalizmin meşrulaştırma pratiklerine karşı çıkan, gelişmekte olan ülkelerin kalkınmasını destekleyen ve söz konusu ülkelerin gelişmiş Batılı ülkelerle eşit statüde görülmesini gerektiğini savunan *normatif* bir uluslararası siyaset çizgisi izlemiştir.

6.2. HİNDİSTAN MEDENİYETİNİN SİYASET TASAVVURU: KRAL AŞOKA VE GANDHİ

Tarih boyunca birçok farklı dine ve kültüre ev sahipliği yapmış olan Hindistan'ın idealizm anlamında derin bir geleneğe sahip olması şaşırtıcı olmayacaktır. Budizm, Hinduizm ve İslamiyet gibi geleneksel dinlerin yanı sıra, Sihizm gibi çok daha genç dinlerin de önemli duraklarından biri olan Hindistan, söz konusu dinlerin metafizik paradigmasından, normlarından, kurallarından ve pratiklerinden fazlasıyla etkilenmiştir. Hindistan'ın Bu etkilenme, toplumsal hayat başta olmak üzere, bir bütün olarak Hint medeniyetinin şekillenmesine önemli bir katkı sunmuştur. Daha açık bir ifade ile, Hint medeniyetini metafizik paradigmalardan ve soyut düşüncelerden bağımsız düşünmek neredeyse imkânsızdır. Bu kadar farklı dine ve kültüre ev sahipliği

²⁷ Keşmir sorunu, Hindistan'ın normatif anlayışında istisnâî bir duruma sahiptir. Hindistan'ın ve Pakistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından, İngiltere tarafından toprakların dinî çoğunluğa göre bölüşülmesi ilkesel kararına rağmen, Hindistan Keşmir'in Müslüman çoğunluğa sahip bölgelerini işgal etmiştir. Burada onlarca yıldır insanlık suçları işlendiği de özellikle bu noktada vurgulanmalıdır. Anlaşmazlıklar ve çatışmalar günümüzde hâlen devam etmektedir.

yapmış bir coğrafyanın, ahlâk ve maneviyat içeren düşünce ve pratiklere sahip olması ise tabii ki şaşırtıcı değildir.

Cemil Meriç (1994, s.25) Hindistan coğrafyasının, din veya maneviyatla olan yakın ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

Asya'nın siyasi ve içtimâî düşüncesi de, aynı inançtan, vücutla ruhun birliği inancından ilham alıyor. Bunun ilk örneği din. Budizmden İslamiyete kadar Güney Asya'nın dinleri her çeşit inançla bağdaşabilmiş. Tarih boyunca, Hind'in bütün büyükleri insanîyetçi.

Hint medeniyetinin beslendiği en eski ve en önemli kaynaklardan biri, hiç şüphesiz Budizm olmuştur. Buddha'nın öğretileri yüzyıllardır Hindistan tarihini, kültürünü ve siyasetini şekillendirmeye devam etmektedir. Batı-dışı Uluslararası İlişkiler veya Hint merkezli Uluslararası İlişkiler çalışmalarında, Uluslararası İlişkiler'in tarihsel ve epistemolojik çerçevesini genişletmek için Buddha'nın öğretilerini ve Budizm'i inceleyen çalışmaların sayısı ise giderek artmaktadır (Long 2021; Shimuzu 2021; Kishwar 2018).

Öte yandan, Buddha'nın öğretilerinin en ayırt edici özelliği, aslında tüm kadim din ve medeniyetlerde olduğu gibi, ahlâk ve maneviyattan bağımsız bir toplumsal hayat ve siyaset tasavvur etmemesidir. Buddha'nın empati ve karşılıklı sorumluluk bilincine yaptığı vurgu, çıkarıcılık ve rekabetin önüne geçmeyi amaçlamakta, birlikte yaşamının yollarını aramaktadır. Bu anlamda, Buddha'nın düşünceleri sadece tarihsel veya epistemolojik bir miras değil, aynı zamanda günümüzde fazlasıyla ihtiyaç duyulan “insanîyet merkezli” bir normatif çerçeveye dayanak teşkil etmektedir. Siyaset, tüm kurumsallaşmasına rağmen, toplumdan bağımsız bir alan olarak değil; tam tersi toplumun ihtiyaçları bakımından şekillenen bir alan olarak tasavvur edilmekte, “insan” ve “insanın mutluluğu” en başta gelen amaç olarak zuhur etmektedir. Cemil Meriç'e göre (1994, s. 168) Budizm “bir nihilizm değil, idealizmlerin en yücesidir”. Buddha, siyaseti kendinden mülhem bir olgu olarak görmemektedir. Tüm siyasi işleyişler ve siyasi kurumlar en nihayetinde insanların tasavvuru neticesinde ortaya çıkmaktadır. Günümüzdeki adıyla, ulusal ve uluslararası örgütler, ‘insan’ vasıtasıyla şekillenmektedir. Long (2021), Buddha'nın siyasi görüşlerini modern uluslararası

siyasete yansıttığı çalışmasında, bu durumu “Radikal Karşılıklı Bağımlılık” olarak betimleyerek, şöyle açıklamaktadır:

Devletler ve uluslararası sistem, inşacıların dediği gibi, bireysel düşünme biçimlerinin toplamı, siyasete yansıtılması, kurumsallaşması ve özneler arası bir fikir birliğidir. Bireyler, devletler ve devletler sistemi bu nedenle, hepsi değişken fenomenlerdir. Bireyler, zihinlerinin karakterini ve dolayısıyla devlet ve devlet sistemi gibi kurumlarını şekillendirme kapasitesine sahiptir. (Long 2021, s.25).

“Radikal Karşılıklı Bağımlılık”, insana önemli bir sorumluluk da yüklemektedir. Birey, toplum, devlet ve devletler arası siyaset, birbirlerini fazlasıyla etkilemekte, insanların zihin dünyasında veya dünya tasavvurunda yaşanan değişimler, toplumu, dolayısıyla da siyaseti yakından etkilemektedir. Bu anlamda insanın doğasına yüklenen anlam, söz gelimi, “birlikte yaşama”, “ortak iyiyi arama” veya “sorumluluk bilinci” Budist siyaset tasavvurunun temel unsurları haline gelmektedir.

Hint medeniyet tarihini şekillendiren ve Budizm’den etkilenen en önemli tarihi ve siyasi figürlerinden biri kuşkusuz Maurya Krallığı’nın başı Kral Aşoka (M.Ö 304 - 232) olmuştur. Hindistan’da Budizm’in yayılmasını büyük ölçüde hızlandıran Kral Aşoka, aynı zamanda Hint idealizminin de en önemli ilham kaynaklarından birisi haline gelmiştir. Hüküm sürdüğü ilk yıllarda Hindistan’da büyük bir yayılma politikası izleyen Aşoka, Maurya Krallığını sınırlarını genişletmiş, birçok siyasi ve askeri zafer kazanmıştır. Bu zaferlere rağmen hem kendi Krallığı’nın hem de karşısında bulunan güçlerin maddi ve manevi kayıplarından fazlasıyla etkilenen Aşoka, askeri zaferlerin ve güç mücadelelerinin insanlığa verdiği zarardan dolayı savaşlara son vermeyi seçmiştir. Bu kararından sonra kendisini Budizm’e ve Dharma’nın öğretilerine adan Aşoka, daha sonraları kendi adıyla anılacak olan Aşoka Fermanları’nı adeta ülkenin anayasası haline getirmiştir.

Başta insanların ve hayvanların haksız yere öldürülmesini yasaklayan, gereksiz harcamaları kısıtlayan ferman, ailelere ve yaşlı kimselere saygı duyulmasını ve muhtaç kimselerin yardımına koşulmasını emretmektedir. Devlet yönetiminde adil olunmasını, anlaşmazlıkların sulh yoluyla açığa kavuşmasını, farklı dini ve kültür dünyasına aidiyeti olan insanların ve grupların hor görülmemesini tavsiye etmektedir.

Sınır komşularına ve daha uzaktaki komşu krallıklar olan Çolalar, Pandyalar, Satyaputralar ve Tambapani hatta günümüzde Suriye topraklarında varlık gösteren Antiyoka krallığına kadar iyi niyet mektupları yazan Aşoka, oluşan barış durumunun devamı için özel askerler görevlendirmiştir.

Hindistan'ın ilk Başbakanı Nehru, Kral Aşoka dönemini 'Hindistan'ın beynelmilel dönemi' olarak adlandırmıştır. Bu durum sadece, Kral Aşoka'nın askeri ve siyasi başarılarından ötürü değildir. Aşoka dönemi Hindistan'ın siyasi ahlâk ve etik değerlerinin oluştuğu bir dönem olarak nitelendirilmektedir. Bunun yanı sıra günümüzde Hindistan'ın en ayırt edici özelliği olan çok kültürlü yapısını ve bu yapıya olan bağlılığını Kral Aşoka'nın siyasetinden ve düşüncelerinden itibaren kazanmaya başladığını belirtmektedir (Kachru 2022).

Öte yandan, Kral Aşoka'nın tarihsel kişiliği ve Hindistan'ın siyasetindeki yeri hala önemi korumaktadır. Her yıl, siyasi liderlerin katılımıyla kutlanan Kral Aşoka'nın doğum yıldönümü, 2022 yılında açılan yeni parlamento binasının da en dikkat çeken sembollerinden biri olmuştur. Modi'nin liderliğini yaptığı BJP Partisi'nin de siyasette en çok atıf yaptığı figürlerden biri yine Kral Aşoka olmuştur (Newsroompost 2022). Onun idealizm bağlamında düşünceleri, Modi'nin iç siyasetteki söylemlerinde yer alırken, Hindistan dış politikasında da çevre ülkeler ile kurduğu ilişkilerde öne çıkmaktadır.

Hindistan dış politika yapıcıları özellikle, Kral Aşoka'nın çevre ülkelere yönelik barışçıl siyasetini ve şiddete başvurmeyen politikalarını, yeniden kavramsallaştırmak suretiyle bölgesel bütünleşme siyasetini bağlamında tarihsel olarak yeniden inşa etmeye çalışmaktadır. Hindistan dış politika yapıcıları, Hindistan ile benzer dini, kültürel ve tarihi değerleri paylaşan ülkelerin "birlikteliği" üzerinde durmaktadır. Bu anlamda Akhand Bharat (Parçalanmamış Hindistan) Modi'nin son dönemde üzerinde durduğu kavramlardan birisi olmuştur. Kuşkusuz parçalanmamış Hindistan'ın milliyetçi akımlar tarafından gerek Keşmir, gerekse Pakistan ve Afganistan gibi ülkeleri de içermesi yüzünden aşırı Hint milliyetçiliğinin de gündemini meşgul etmektedir. Öte yandan Ian Hall (2017), Hindistan milliyetçilerinin bakış açısını

“aşkın küreselcilik” (transcendental globalism) olarak tanımlarken, Nehru’nun enternasyonal sosyalizm fikirlerinin yeniden kavramsallaştırılması olarak eleştirmektedir.

Buddha’nın öğretilerinin siyaset anlamında etki ettiği en önemli figürlerden biri, Kral Aşoka olurken, bir diğeri de Mahatma Gandhi olmuştur. Londra’da Hukuk eğitimi aldıktan sonra Güney Afrika’da çalışmaya başlayan Gandhi, Güney Afrika’da siyasi ve toplumsal düşüncelerini yansıtan yazılar kaleme almaya başlamış; ülkedeki ırk ayrımcılığına yönelik “sivil itaatsizlik” düşüncelerinden fazlasıyla etkilenmiştir. Ünlü bir hukukçu olarak Hindistan’a dönen Gandhi, bundan sonra, İngiliz sömürgeciliğinin koyduğu ayrımcılık kanunları başta olmak üzere, İngiltere’nin uygulamaya koyduğu yasalara karşı büyük bir mücadele başlatmış, İngiltere karşısında Hint direnişinin önemli simgelerinden biri haline gelmiştir.

Gandhi’nin hem Hindistan’da hem de uluslararası siyasette ortaya koyduğu en önemli yaklaşım ise “pasif direniş” olmuştur. “Şiddete başvurmadan direniş” bağlamında gelişen pasif direniş hareketi, Gandhi tarafından ise “satyagraha” yani “gerçekten ayrılmamak” bağlamında kullanılmıştır. Gandhi satyagraha kavramını temel olarak iki manada kullanmaktadır. İlk olarak, insanın, özel hayatında, tek gerçeğin “mutlak gerçek”, yani “Tanrı” olduğunu kabul ederek hareket etmesi; ikinci olarak ise, sosyal ve siyasi bir süreci betimlemektedir. Söz konusu ikinci süreçte, bireyler ve toplum, satyagrahaya ulaşmak için ilk adımda ‘ikna etme’ yolunu denemelidir. Bu konuda başarılı olamaz ise, siyasi mücadelesini dramatize etmek yolunu seçmelidir. Bu yolla soruna olan ilgi artacak ve soruna neden olan aktörler bu politikadan vazgeçmek zorunda kalacaktır. Son olarak ise, şiddete başvurmadan direniş yani sivil itaatsizlik yoluyla değişime ön ayak olunmalıdır.

Öte yandan, Gandhi’nin pasif direniş anlayışı “meşru olmayan” otoriteye karşı izlenecek siyaseti betimlemektedir. Bu anlamda pasif direniş, meşru olmayan otoriteyle iş birliğinden kaçınmayı hedeflemektedir. Pasif direnişi bir tür “eylemsizlik” olarak nitelendiren eleştirileri ise, Gandhi şöyle cevaplamaktadır:

Şiddetsizliği tamamen haklı buluyorum gerek insanlar arasındaki ilişkilerde gerekse devletler arasındaki ilişkilerde bunun mümkün olduğunu düşünüyorum, ancak bu, kötülüğe karşı gerçek mücadeleden vazgeçme değildir. Aksine, benim anlayışımdeki şiddetsizlik, doğası kötülüğü artırmak olan misillemeden daha etkili ve kötülüğe karşı daha hakiki bir savaştır (Gandhi 2018).

Mahatma Gandhi, genel olarak medeniyete ve özel olarak Hindistan medeniyetine dair görüşlerini ise *Hind Swaraj* isimli çalışmasında tartışmaktadır. Batı medeniyetini, yani modern medeniyeti, bir tür ekonomik ve siyasi gücü biriktirme olarak tasvir eden Gandhi, bunun kelimenin tam anlamıyla “medeniyet” olmadığını, İngiltere’ye yaptığı son ziyaretinde Batı medeniyeti hakkındaki düşüncelerinin sorulması üzerine “iyi bir fikir olabilirdi” cevabını vererek vurgulamıştır (Lal 2009). Gandhi’nin Batı medeniyetine dair eleştirinin zemininde ise, kuşkusuz, onun medeniyet tasavvurlarının ahlâki ve metafizik temelli olması vardır. Gandhi’ye göre, Batı medeniyeti maddecilik merkezli bir dünya tasavvuru önermektedir. Batı medeniyetinin servet birikimi ve kâr odaklı hayat tasavvuru, siyaseti de şekillendirmekte, söz konusu siyaset ise sonunda bencilliğe ve şiddete yol açmaktadır (Gandhi 1997). Bu anlamda Gandhi’ye göre, Batı medeniyetinin maddi ve manevi olarak üzerinde yükseldiği değerler bizatihi çatışmanın ve sorunların temelini oluşturmaktadır.

6.3 HİNDİSTAN’IN BAĞLANTISIZLAR HAREKETİ İÇİNDEKİ KONUMU

Kuşkusuz Hindistan ve Hindistan dış politikası bağlamında akla gelen en önemli yaklaşımlardan birisi Bağlantısızlar Hareketi ve bu hareket bağlamında Hindistan’ın üstlendiği öncü rol olmuştur. 1955 yılında düzenlenen Bandung Bağlantısızlar Konferansı ile uluslararası siyasette kendine yer edinmeye başlayan Bağlantısızlar Hareketi, aynı zamanda Üçüncü Dünyacılık ve Post-Kolonyalizm anlayışının da gelişmesine öncülük eden siyasi gelişmelerden biri olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası, ABD’nin ve Sovyetler Birliği’nin liderliğini üstlendiği Batı (Kapitalist) ve Doğu (Sosyalist) blokları arasındaki ayrışmada alternatif bir yol olarak öne çıkan Bağlantısızlar Hareketi, bağımsızlığını kazanması sonrası Hindistan dış politikasının şekillenmesinde rol oynayan önemli uluslararası siyasi gelişmelerden biri olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında sömürge olan ülkelerin birer birer bağımsızlıklarını

kazanmaya başlaması neticesinde ortaya çıkan yeni devletlerin, dönemin hegemon güçlerinden bağımsız olarak siyasi, ekonomik ve toplumsal olarak kalkınmasını hedefleyen Bağlantısızlar hareketi, Birleşmiş Milletler Şartı'nın amaç ve ilkelerine saygı duyan, tüm ulusların egemenliğine ve toprak bütünlüğüne saygılı, tüm ırkların ve ulusların eşitliğinin tanınması ilkelerini benimseyen bir anlayışla doğmuştur. Başka bir ülkenin içişlerine müdahaleden kaçınmayı, her ulusun tek başına veya toplu olarak savunma hakkına saygı duymayı, emperyal güçlerden herhangi birinin çıkarları ve herhangi bir ülkenin diğer ülkeler üzerinde baskı uygulamaktan kaçınmasını sağlamayı, herhangi bir ülkenin toprak bütünlüğüne veya siyasi bağımsızlığına karşı güç kullanmaktan kaçınmayı, tüm uluslararası anlaşmazlıkların barışçıl yollarla çözülmesini sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu çerçevede Hindistan bağlamında Bağlantısızlık Hareketi veya Post-Kolonyalizm yaklaşımının çalışmamızla olan ilgisi nedir? Bağlantısızlar Hareketi, ulus-devletlerin tek başlarına gelişmesini önemseyen, dışarıdan müdahaleleri reddeden, sömürge karşıtı ulus-devlet merkezli bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. O halde ulus-devlet merkezli bu anlayış; ulus devleti aşan medeniyet merkezli anlayışla tezat mı oluşturmaktadır, sorusu cevap beklemektedir. En başta ifade etmek gerekir ise, Hindistan'ın söz konusu hareketlerde önderlik etmesini ya da ön planda olmasını, Hint medeniyet anlayışından bağımsız düşünmek imkânsızdır. Hindistan da diğer tüm devletler gibi tekil bir ülke olarak ekonomik gelişmesini önemseyen, vatandaşlarının refahını arttırmayı hedefleyen, sömürge geçmişi dolayısıyla siyasi bağımsızlığı konusunda hassas olan bir ülke olmasına rağmen, dini, kültürel ve toplumsal kimliğini sömürge olduğu dönemde dahî kaybetmemiş, bağımsızlığını kazanması sonrasında ise modern uluslararası sistemde söz konusu dini, kültürel ve toplumsal değerlerini yaşatmayı hedeflemiştir.

Hall'e göre (2017), Nehru döneminde izlenen dış politika ve uluslararası siyaset tasavvuru Hindistan'ın Budizm'e ve Hinduizm'e dayanan köklerinden bağımsız düşünülemez. 1954 yılında Pekin'de imzalanan Hindistan ve Çin arasında imzalanan Panchseel Antlaşmasına (Sanskritçe, *panch*: beş, *sheel*: erdemler) atıfta bulunan Hall, anlaşmanın ilkelerinin, yazımının ve sunumunun ve daha sonrasında oluşacak olan

Bağlantısızlar Hareketine öncülük etmesinin, Hindistan ve Çin'in Budizm'e dayanan ortak köklerinden ilham aldığını belirtmektedir. Anlaşmayı oluşturan beş ilke, “birbirlerinin toprak bütünlüğüne ve egemenliğine karşılıklı saygı, karşılıklı saldırmazlık, birbirlerinin işlerine karışmamak, eşitlik ve karşılıklı yarar ve barış içinde birlikte yaşama” olarak belirlenmiştir. Nitekim bu ilkeler daha sonra ilan edilecek olan Bağlantısızlar Hareketi'nin ilkelerine de öncülük etmiştir.

Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından büyükelçilik vazifelerinde bulunan, 1953 yılında BM Genel Kurulu Başkanlığına seçilen ilk kadın olan, aynı zamanda ilk Başbakan Jawaharlal Nehru'nun kardeşi olan Vijaya Lakshmi Pandit, 1955 yılında *Foreing Affairs* dergisinde yayınladığı “India's Foreign Policy” adlı makalesinde, Hindistan'ın ve Batı-dışı dünyanın Bağlantısızlar Hareketi siyasetinin dini ve kültürel kodlarını şöyle açıklamaktadır:

Barışa yönelik bu özel yaklaşım Hindistan için yeni değildir. Bu hem felsefi hem de tarihsel bakış açısı olarak Hindistan tarihinde mevcuttur. Felsefi olarak MÖ altıncı yüzyılda, Gautama Buddha, şiddeti her biçimiyle kınayarak ilham verdiği din ve kendini feragat etmesi sayesinde insanlığa bir çözüm sundu ve bu Hindistan'ın çok ötesine yayıldı. Buddhist medeniyet, Asya ülkelerini birbirine bağladı ve onlara Hristiyanlığın Batı dünyasını bağladığı kadar ortak miras bıraktı (...) Avrupa tarihi boyunca çatışma genel kural olmuş; barış ise savaşlar arasındaki dönemlerle sınırlı kalmıştır. Asya'da durum tam tersi olmuştur. Bu arka plan nedeniyle, artık bağımsız olan Asya ulusları, birbirlerini potansiyel düşmanlardan ziyade barışçıl komşular olarak görerek eski kültürel temaslarını kolaylıkla yenileyebilirler. Mevcut görünümünü bozacak, miras kalan hiçbir çatışma alanı yoktur.

Bu tezin temel argümanlarından biri olan Batı-dışı dünyanın uluslararası siyasete dair tasavvurlarının, sadece modern seküler çerçevelerle anlaşılamayacağı, Bağlantısızlar Hareketi örneğinde de görülmektedir. Özellikle Pandit'in vurguladığı Asya medeniyetinin “tarihsel olarak savaşlar değil barış tarihi olduğu” ve bu gerçekliğin canlanmasının mümkün olduğu tezi, medeniyet merkezli bakış açısının sağlayacağı en önemli imkânlardan biri olarak görülmektedir.

Çalışmanın 2. Bölümünde de vurgulandığı gibi, dinler ve kültürler Batı-dışı dünya için “sürekli” bir çatışma tarihi olmamıştır. Bu anlamda Avrupa tarihinin yüzyıllar süren mezhepler savaşından devşirdiği Vestfalyan anlayışların, Batı-dışı dünya tarafından -

kimi zaman Batı dünyasından daha fazla- kabul edilmesinin tarihi ve kültürel olarak kayda değer bir arka planı bulunmamaktadır. Batı-dışı dünyanın “barışı tesis etmek ve sürdürülebilmek” adına en önemli kaynakları, ortak dini, kültürel ve tarihi, yani, çalışmamızda kavramsallaştırdığımız şekliyle, medeniyet havzalarında bulunmaktadır. Bu anlamda hem uluslararası siyasetin normatif çerçevesinin genişletilmesi hem de Uluslararası İlişkiler disiplininin epistemolojik olarak derinleşmesi için geleneksel dinler ve kültürlerden önemli bir kaynak olarak yararlanılması büyük önem arz etmektedir.

Öte yandan Batı-dışı dünyanın siyasi ve ekonomik olarak yükselmesiyle beraber, söz konusu dünyada dinlerin ve medeniyetlerin ağırlığının artacağını ve aslında tarihsel bir devamlılığın mevcut olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hindistan Dışişleri Bakanlığı da, yukarıda sözü edilen anlaşmanın 50. yılında yayınladığı kutlama mesajında, anlaşmanın kalıcılığının, “tarihin en eski iki medeniyetinin kültürel bağlarından kaynaklandığını” vurgulamış, Budizm’in Hindistan’dan sonra Çin’de yayılmış olmasının barışın ilkelerinin temelini attığını vurgulamıştır (Hindistan Dışişleri Bakanlığı 2005).

Öte yandan Soğuk Savaş sonrası uluslararası siyasette yaşanan kırılma, Bağlantısızlar Hareketini de etkilemiş, iki kutuplu dünyanın sonra ermesiyle birlikte Bağlantısızlar Hareketi’nin nasıl bir siyaset izleyeceği merak konusu olmuştur (Harshe 1990). Soğuk Savaş’ın sona ermesi, Hindistan’ın Batı dünyasıyla daha yakın ilişkiler kurmasına zemin hazırlarken, aynı zamanda Hindistan’ın başta Afrika ülkeleri olmak üzere, yoksul coğrafyalarla ekonomik ilişkilerini geliştirmesine de imkân vermiştir. Söz konusu siyasette de öne çıkan en önemli referans şüphesiz, Hindistan’ın Bağlantısızlar Hareketi’nin lider ülkelerinden biri olarak yıllardır ortaya koyduğu silahsızlanma, eşitlik, temsiliyet gibi normatif değerler ve yaklaşımlar olmuştur.

2012 yılında, Hindistan’ın önde gelen entelektüellerinden oluşan bir grup, Hindistan’ın müreffeh ve çok kültürlü bir demokrasi olarak başarılı olma ihtimalinin "insanlığın gelecekteki en şanslı olasılıklarından" biri olarak tasvir ederken, "Bağlantısızlık 2.0" başlıklı bir çalışma yayınlamıştır. Hindistan’ın, Bağlantısızlık Hareketi’nin ilham

kaynağı olmaya devam ettiğini belirten çalışma, Hindistan'ın dünya sahnesinde yükselirken kendisine şu soruyu sorması gerektiğini vurgulamıştır: Hindistan geçmişin büyük güçleri gibi mi olacak? Yoksa ahlâki ve ideolojik liderlikte yeni standartlar mı belirleyecek? Çalışmanın sahipleri bu soruya şöyle cevap vermektedir:

Pek çok açıdan paradoks şu ki, uluslar tam da güçlendikleri anda, kendi hırsları tarafından gafil avlanmaya karşı savunmasızdırlar. Tam da dünyayı şekillendirme yeteneğine sahip oldukları anda, onu gücün zorunluluklarına göre şekillendiriyorlar. Hindistan, yeni ve alternatif bir evrensellik yaratma arzusuna sadık kalmalıdır. Uluslararası ilişkilerde, güç tarafından desteklenmeyen idealizm kendi kendini alt edebilir. Ama aynı şekilde, fikirlerin gücüyle desteklenmeyen güç kör olabilir. Yükselirken, hangi değerleri temsil ettiği konusunda net olmalıdır Hindistan; sadece güçlü olmayı hedeflememeli: güçlü olanın yapması gereken şeyi yapmalıdır. Hindistan'ın birçok açıdan özel bir tarihi var. Bağımsızlık hareketi benzersizdir. Kullandığı tekniklerde benzersizdir. Entelektüel hırsı bakımından benzersizdir. Hindistan'ın tüm büyük liderlerinin -Gandhi, Tagore, Nehru, Ambedkar- tek bir özlemi vardı: Hindistan'ın alternatif bir evrensellik alanı olması. Hindistan'ın bugün meşruiyeti, en yüksek insani ve evrensel değerleri savunma becerisinden gelmektedir. Bu durum Hindistan'a muazzam bir manevi ve ideolojik sermaye sağlamaktadır. Karmaşık tarihi bağlarımız olan komşularımız dışında, dünyanın geri kalanı bu değerlere sahip çıktığı için Hindistan'a belli bir hayranlıkla bakmaktadır. (Khilnani 2014, s.69-70)

Modi'nin iktidara gelmesiyle beraber ise Hindistan'ın Bağlantısızlar Hareketi içindeki konumu ve örgüte olan bakışı çok daha girift bir hale gelmiştir. Özellikle Modi'nin Hindistan'ın yükselen bir güç olarak uluslararası siyasette öne çıkan çıkarlarına fazlaca vurgu yapması, Hindistan'ın küresel iş birliğinden ziyade bir güç mücadelesi için hazırlandığı yorumlarına neden olmuştur. Modi döneminde Bağlantısızlar Hareketi içinde önceki dönemlere göre daha pasif bir siyaset izleyen Hindistan, 2019 yılından itibaren ise bu politikasından değişikliğe gitmiş, Küresel Covid - 19 salgınıyla beraber ise, Hindistan'ın bölgesel ve küresel örgütlerdeki etkisinin tekrar arttığı gözlemlenmiştir.

2014 yılında göreve gelmesine rağmen Bağlantısızlar Hareketi toplantısında katılımcılara ilk kez 2020 yılında hitap eden Modi, Bağlantısızlar Hareketi'nin en nihayetinde küresel dünyanın “ahlâki sesi” olduğunu söyleyerek, Covid 19 salgınının küresel uluslararası sistemin ne kadar kırılgan olduğunu bir kez daha gösterdiğini belirtmiştir. Bu çerçevede uluslararası sistem dahilinde, eşitlik ve adalet arayışının Bağlantısızlar Hareketinin temel siyaset prensibi olduğunu vurgulayarak,

Bağlantısızlar Hareketi'nin dünyanın “ahlâki sesi” olmaya devam etmesi için kapsayıcı olmaya devam etmesi gerektiğini söylemiştir.

Bu çerçevede her ne kadar Hindistan küresel bir aktör olarak uluslararası siyasette bireysel olarak yükselmeye devam etse de, Bağlantısızlar Hareketi söz konusu siyasetinin meşruiyet bulduğu tarihsel bir alan olarak önemini sürdürmektedir. Soğuk Savaş sonrası kısa bir dönem ve Modi'nin liderliğinin ilk beş yılında, Hindistan'ın Bağlantısızlar Hareketi'ne eskiye nazaran daha az önem atfettiği gözlemlense de, bu siyaset çok geçmeden tekrardan gözden geçirilmiş, son senelerde Hindistan'ın Bağlantısızlar hareketi içindeki etkinliği tekrar artmıştır. Bağlantısızlar Hareketi, Hindistan dış politikasının vazgeçilmez unsurlarından biri olmaya devam ederken, bir sonraki bölümde incelendiği üzere, Küresel Güney olarak adlandırılan coğrafyalarda yürüttüğü siyasetinin de en önemli meşruiyet kaynaklarından birini oluşturmaktadır.

6.4. HİNDİSTAN VE KÜRESEL GÜNEY ANLAYIŞI

Küresel Güney (Global South) ya da Güney-Güney Dayanışması (South South Solidarity/Cooperation) uluslararası siyasetin ve Uluslararası İlişkiler disiplininin gündemini meşgul eden bir diğer önemli yaklaşım olmuştur. Doğu Batı ayrımı daha çok siyasi ve kültürel bir ayrımı betimlerken, Küresel Güney ve Küresel Kuzey daha çok ekonomik temelli bir ayrımı vurgulamaktadır. Küresel Kuzey, kalkınmış ve çoğunluğu Batılı olan ülkeleri temsil ederken, Küresel Güney halen kalkınma sorunları yaşayan ve çoğunlukla Batılı devletler tarafından sömürülmüş ülkeleri temsil etmektedir. Köklerini Bağlantısızlar Hareketi'nden alan ve ilk defa 1983 yılında Yeni Delhi'de yapılan Bağlantısızlar Hareketi zirvesinde kullanılan ‘Küresel Güney’ kavramı, kalkınmış Kuzey ülkelerinin siyasi, ekonomik ve toplumsal tahakkümünden bağımsız olarak gelişmeyi hedefleyen anlayışı temsil etmektedir. Küresel Güney veya Güney-Güney dayanışması, “hiyerarşiden” daha çok “dayanışmayı”; “yarışmadan” daha çok ise “sorumluluk” bilincini önceleyen bir yaklaşım olmuştur.

Bağımsızlıklarını korumayı, dışarıdan müdahaleleri engellemeyi ve ekonomik olarak iş birliği içinde kalkınmayı hedefleyen Küresel Güney anlayışı, zamanla düzenin

kendisini sorgulayan bir kimlik kazanmaya başlamıştır. Tekin (2020), Küresel Güney İşbirliği'nin Soğuk Savaş sonrası yaşadığı değişimi “varoluşsal kriz” olarak nitelendirerek, izleyen yıllarda yaşanan siyasi gelişmeleri şöyle özetlemektedir:

Soğuk Savaş'ın sona ermesi ile varoluşsal kriz ile yüzleşen Bağlantısızlar, dünyanın gelişmiş kısmı ile tüm alanlarda iş birliği yapmaya karar vermiş, kendilerini tanımlamak için yeni bir amaç belirlemişlerdir: eşit, adil ve yeni bir dünya düzeni inşa etmek ve bu doğrultuda BM sisteminin yeniden yapılanması ve demokratikleşmesi için lider rolü oynamak. Bu bakış açısı değişiminin 1992 Zirvesi'nde, Güney-Güney İşbirliği'ne ayrı bir başlıkta değinilmiş ve bu tarihten itibaren de özel başlıklar altında olmak üzere, bütün zirvelerde giderek artan hacimde yer verilmiştir. 2000'lere gelindiğinde Bağlantısızlar, Güney'i etkileyecek kararlar alınırken söz sahibi olmak istemektedirler. Bu bağlamda Güney'i kapsayan küresel politikaların içinde olma gerekliliği ve Güney-Güney İşbirliği'nin BM tarafından Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri ile bağdaştırılması, Bağlantısızlar Hareketi'ni de Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri çerçevesinde politikalar üretmeye yönlendirmiştir. Son zirvesi Kalkınma İçin Barış, Egemenlik ve Dayanışma başlığı altında 2016 yılında gerçekleşen Bağlantısızlar Hareketi'nin G-77 ile oluşturulan Ortak Koordinasyon Kurulu'nun faaliyetleri çerçevesinde gelişmekte olan ülkelerin ortak çıkarları bağlamında BM sisteminin işleyişinde reformların gerçekleşmesini sağlamak ve Güney-Güney İşbirliği'ni derinleştirmek, varoluş amacına dönüşmüştür (Tekin 2020, s.77-78).

Modi'nin iktidara gelmesinin ardından ekonomik kalkınma alanında büyük bir ivme yakalayan Hindistan'ın, Küresel Güney bağlamında da diplomatik, ekonomik ve kültürel siyaseti hız kazanmış, Güney-Güney dayanışması çerçevesinde bölgesel iş birliğini artırmanın yollarını aramaya başlamıştır. Öte yandan Modi liderliğindeki Hindistan, Bağlantısızlar Hareketi'nin doğuşundan bu yana yürüttüğü politikasına göreceli olarak ilgisini azaltsa da devam etmiş, yani diğer Güney ülkelerinin de sözcülüğünü üstlenmeye bugün de devam etmiştir. Bağımsızlığını kazanmasının ardından sekiz defa BM Güvenlik Konseyi'nin geçici üyeliğine seçilen Hindistan, 2021-2022 yılında yapılan seçimde de 192 ülkeden 184 oy alarak bu göreve tekrar seçilmiştir. Bu anlamda Hindistan'ın önemli bir küresel desteğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Modi'nin bu çerçevede en çok başvurduğu kavramlardan ve yaklaşımlarından biri, “medeniyet” olmuştur. İktidara geldiği ilk günden beri Hint medeniyetine yaptığı vurgularla dikkat çeken Modi, Hindistan'ın bölgesel yaklaşımlarında, ortak dinî, tarihî, kültürel ve toplumsal değerleri vurgulamış, Hint medeniyet havzasını paylaştan ülkelerin ve toplumların birlikte kalkınmasının üzerinde durmuştur. Modi,

Hindistan'ın Küresel Güney anlayışının tarihsel ve kültürel köklerini şöyle açıklamaktadır:

Bu, stratejik değerlendirmelerin ötesinde bir ilişkidir. Güçlü bir duygusal bağa sahip bir ilişkidir. Kesişen tarihimiz, asırlık akrabalık, ticaret ve kültür bağlarımız; sömürgecilığe karşı ortak mücadelemiz, tüm insanlar arasında eşitlik, haysiyet ve adalet arayışımız ve ilerlememiz ve dünyada bir ses için ortak özlemlerimiz. Karşılıklı iyi niyet ve güvenden oluşan geniş bir hazine ile kutsanmış durumdayız (Modi 2015).

Öte yandan Figueroa ve Lindgren (2016), Küresel Güney anlayışının uluslararası sisteme dair tüm eleştirilerine rağmen, uluslararası siyasetteki varlığının artık sadece ulus-devlet merkezli bir yaklaşımla devam edemeyeceğini, günümüzde yaşanan krizlerin bir “medeniyet krizi” olduğunu vurgulamaktadır. Her iki yazar kalkınmasına devam eden Güney ülkelerinin 20. yüzyıldan kalma sanayileşme modeli ile devam edemeyeceğini, bu durumun ekolojik bir çatlağa neden olacağını savunmaktadır. Bunun yanı sıra, aşırı tüketim ve aşırı tüketimin yol açtığı enerji krizleri, madenler ve su gibi doğal kaynaklarının tükenmesine neden olurken, bu durum halen ağır sanayii modeli ile gelişmek isteyen devletleri zora sokmaktadır. Yine son çeyrek asırda ve gelecekte karşılaşılması muhtemel bir diğer önemli kriz ise, şüphesiz, gıda güvenliği krizi olacaktır. Modern endüstriyel tarım ve metropol yaşam tarzları toprağı yormakta, bu durum giderek artan dünya nüfusuna yetecek gıda güvenliğinin sağlanması hususunda endişeleri artırmaktadır. Bu anlamda Küresel Güney'i temsil eden ülkeler için, var olan sistemde eşitlik ve temsiliyet aramanın yanı sıra, sistemin kendisinin de bizatihi sorgulanması gerekecektir. Bu sorgulamayı yapması gereken en önemli ülkelerden birisi de, şüphesiz Hindistan'dır. Dünya'nın en yüksek nüfusuna sahip olan Hindistan için sürdürülebilir kalkınma diğer pek çok ülkeye göre çok daha fazla aciliyeti olan bir olgu olarak görünmektedir.

Hindistan, son çeyrek asırda, eşitler arasında küresel iş birliğinin şart olduğunun altı özellikle çizmektedir. Söz konusu sorunların Batı merkezli siyaset ve ekonomi paradigmasının yüzyıllardır uyguladığı politikaların bir sonucu olduğu, bu anlamda sorunların çözümü için farklı bir hayat ve düşünce paradigmasının gerekli olduğu,

Hindistan’ın başta Budizm ve Hinduizm olmak üzere daha fazla umut vaat eden bir paradigma için gerekli kaynaklara sahip olduğu vurgulanmaktadır.

Hindistan Başbakanı Modi, 2015 yılında Almanya’ya yaptığı ziyaret sonrası yaptığı açıklamalarda; kalkınmasını tamamlamış Batı dünyasının, başta Hindistan olmak üzere gelişmekte olan Güney ülkelerine “çevre duyarlılığı” ve “karbon gazının salınımı” konusunda uyarılarda bulunmasını “dünyayı yok edenlerin uyarıları” olarak nitelendirirken, Hindistan’ın “çevre duyarlılığı” konusunda yeterli duyarlılığa kendi tarihinden ve medeniyetinden ötürü sahip olduğunu söylemeyi ihmal etmemiştir (Indian Express 2015). Yine, 2021 yılında Glasgow’da düzenlenen 26. Birleşmiş Milletler İklim Zirvesinde yaptığı konuşmada, devletlerin geleneksel sanayileşme modelleri ile devam edemeyeceğini, buna rağmen gelişmekte olan ülkelere getirilen sınırlamaların zorlayıcı olduğunu belirterek, dayanışmanın gerekliliğini vurgulamıştır (MEA 2021). Konuşmasında Hinduizm’e ait dualardan birine yer veren Modi, “Yani, birlikte hareket edelim – Yani, birlikte etkilenelim –Yani, herkesin aklında aynı şey olmalı” diyerek küresel dayanışmanın önemini Hint medeniyetinden verdiği örneklerle vurgulamıştır (MEA 2021).

Mauskar ve Mudak 2021 yılında, Hindistan’ın İklim değişikliğine dair siyaseti konusunda yayınladıkları raporda Hindistan’ın hem iklim değişikliği hem de sürdürülebilir kalkınma konusunda büyük bir mesafe kat ettiği belirtirken, söz konusu politikadan vazgeçilmesi halinde büyük bir felaketin Hindistan’ı beklediğini vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra söz konusu raporda, Hindistan’ın medeniyet değerlerinin (civilizational ethos) iklim değişikliği ile mücadelede yardımcı unsurlar olduğunu söyleyerek, toplumun bilinçlendirilmesinin bu yolla çok daha kolay olacağı belirtilmiştir (Mauskar ve Mudak 2021). Yine, Modi’nin son yıllardaki artan milliyetçilik söylemlerinin, Hindistan’ın normatif gücünün azalmasına neden olduğunu belirten Ian Hall (2017, 2019) istisnai bir siyaset olarak Modi’nin iklim değişikliği politikasını örnek vererek, Hindistan’ın milliyetçilikten arınmış “gerçek” normatif gücünün iklim değişikliği ve sürdürülebilir kalkınma konularında görüldüğünü vurgulamaktadır.

Bu nokta da açıkça ortaya koymak gerekir ki: sürdürülebilir kalkınma sadece bir siyasi retorik veya siyasi söylem olarak görülmemelidir. Çin, Hindistan, Brezilya ve Türkiye gibi sanayileşmesine geç başlamış ülkeler için, geleneksel sanayileşme ve kalkınma modelleri söz konusu ülkeleri önemli bir çıkmaza sokmaktadır. Hem ekosistemde yaşanan büyük değişimler hem de giderek artmaya devam eden nüfus bu ülkeleri, geleneksel kalkınma modellerinden farklı bir yol izlemeye mecbur bırakmaktadır. Başta gıda ve su olmak üzere temel ihtiyaçların üretiminde ve tedarikinde yaşanan krizler, giderek artan küresel salgınlar, çevre felaketleri, genişleyen kitlesel göç hareketleri, kalkınmasına devam eden ülkeleri zorlayacak olgular olarak görülmektedir. Söz konusu sorunların çözümü için ulusal çözüm önerilerinin yanında uluslararası iş birliği ve dayanışma kaçınılmaz bir gerçeklik olarak durmaktadır. Bu anlamda, kalkınmasına devam eden ülkeler küresel iş birliğinin yeni ve çok daha verimli yollarını aramak zorunda görülmektedir. Söz konusu ülkeler için 21. yüzyılda uluslararası siyaset, sadece siyasi, askeri ve ekonomik çıkar alanı ya da AB ülkelerinin son dönemde uyguladığı gibi dış dünyaya kapalı ‘açık hava müzesi’ değil, kendi iç politikalarında istikrarı ve refahı sağlamak için de zorunlu bir iş birliği alanı olarak zuhur etmektedir.

Hindistan’ın medeniyet merkezli siyasetinde en çok kullanılan kavramlardan biri de, Hint felsefesinden doğan “Vasudhaiva Kutumbakam” yani “tüm insanlığın bir aile olduğu” düşüncesi olmuştur. Hindistan’ın yükselmesinin diğer gelişmekte olan ülkelerin üzerine basarak olmayacağını vurgulayan Modi, Hindistan’ın sadece “kendisinin kazandığı bir rüyasının” olmadığını belirtmektedir (The Print 2022). Özellikle, başta Afrika ülkeleri olmak üzere, Batı-dışı dünyada birçok coğrafyanın ve ülkenin ortak hafızası olan sömürge tarihinin izlerini bildiğini vurgulayan Modi, bu anlamda Hindistan’ın siyasi ve ekonomik olarak güç kazanmasının, Batı dünyasının geçmiş yüzyıllarda yaptığından farklı olduğunu, söz konusu farklılığın ise esasen Hindistan’ın ait olduğu din ve medeniyet dünyasından kaynaklandığını belirtmektedir. Modi, 2018 yılında Uganda parlamentosunda yaptığı konuşmada, sadece Afrika ülkeleri ile olan ilişkilerini değil, Hindistan’ın Küresel Güney bağlamında izlediği siyaseti şöyle açıklamıştır:

Hindistan'ın kendi özgürlük mücadelesinin öyküsü, Afrika ile yakından bağlantılıdır. Bu, sadece Gandhi'nin Afrika'da geçirdiği 21 yıl ya da önderlik ettiği isyan hareketi ile ilgili değildir. Hindistan için, bağımsızlık hareketinin ahlaki ilkeleri veya onu sürdürmenin barışçıl yolları, yalnızca Hindistan'ın sınırları veya Hintlilerin geleceği ile sınırlı değildir. Bu, her insan için evrensel bir özgürlük, haysiyet, eşitlik ve fırsat arayışıdır (...) Son yetmiş yıldaki ekonomik ve uluslararası ortaklıklarımız, ekonomik dürtüler kadar ahlaki ilkeler ve duygusal bağlar tarafından hayata geçirildi. Uluslararası piyasalara ve kaynaklara adil ve hakkaniyetli bir erişim aradık. Kalkınmayı küresel ticaretin temeli yapmak için birlikte savaştık. Güney ülkeleri arasındaki ekonomik ortaklığı çeşitlendirmek için çalıştık (Modi 2018).

Bu çerçevede Hindistan'ın Küresel Güney siyasetinin, bağımsızlığını kazandığı günden bu yana sürdürdüğü Bağlantısızlar Hareketi ile devamlılık gösterdiği görülmektedir. Buna ilave olarak, Modi döneminde kalkınmasını tamamlamış Kuzey ülkeleri ve özellikle gelişmekte olan ülkeler ile yürütülen ilişkilerde din ve medeniyet olgusunun ağırlığı artmış, Hindistan'ın siyasi ve ekonomik olarak güçlenmesinin diğer ülkelerin çıkarlarına aykırı olmayacağı belirtilmiştir. Modi tarafından, Hint medeniyetinin siyasi tasavvurunun “sıfır toplamlı bir oyun (zero-sum game) olmadığı; tam aksine, Hindistan'ın gelişmesinin bölgesel kalkınmayı da beraberinde getireceği belirtilmiştir. (The Hindu Business Line 2021).

Chakrabarti (2017) Hindistan'ın Küresel Güney söyleminin ve anlayışının sadece siyasi bir retorik olup olmadığı sorusu üzerinde durduğu çalışmasında, Hindistan'ın Bağlantısızlar Hareketinden bu yana izlediği dış politika çizgisindeki tutarlılığı vurgularken, aynı zamanda son dönemde tüm dünyada olduğu gibi Hindistan'da da popülist hareketlerin artmasına rağmen dış politikanın yapımında bürokrasinin çok daha etkili olduğunu, bu manada popülist dalgalardan dış politikanın çok daha az etkilendiğini belirtmektedir.

6.5 ARTHASHASTRA ve HİNT REALİZMİ

Hindistan medeniyet tarihinden neş'et eden Uluslararası İlişkiler yaklaşımları sadece idealizm ile sınırlı kalmamıştır. Her ne kadar ‘idealizm’ veya ‘barışçıl siyaset’ olarak nitelendirebileceğimiz uluslararası siyaset tasavvurlarının Hint merkezli Uluslararası İlişkiler literatüründe önemli bir ağırlığı olsa da, Hindistan'ın medeniyet tasavvurunda realizm (gerçekçilik) anlayışının da payı bulunmaktadır. Ticaret yollarının

kesişiminde, derin bir siyasi tarihe ve birçok imparatorluğa ev sahipliği yapmış olan coğrafyada güç mücadelesini esas alan gerçekçi yaklaşımların, düşüncelerin veya metinlerin bulunması, bu anlamda anlaşılır görülmektedir. Milattan önce (m.ö) 340-293 yılları arasında yaşamış olan ilk Maurya İmparatoru olan Çandragupta'nın siyasi danışmanı olan Kautilya'nın kaleme aldığı *Arthashastra* Hindistan'ın Uluslararası İlişkiler'e katkısı bağlamında en çok atıf yapılan yaklaşımların başında gelmektedir. "Hint realizmi" olarak betimlenen Kautilya'nın *Arthashastra* adlı çalışması, iç ve dış politikaya ilişkin olarak onun "gerçekçi" bakış açısıyla öne çıkmış, kendisi siyaset sahnesini bir tür "güç mücadelesi" olarak betimlemiştir. Kumar Sarkar'ın (1919; 1921) "Hint Uluslararası İlişkiler teorisi" olarak betimlediği siyaset yaklaşımı, realist teorinin ilk örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Kautilya'nın siyaset, kamu yönetimi, ekonomi, diplomasi ve uluslararası siyaset anlamında dönemin Kralına tavsiyelerinden oluşan eser, bu anlamda dönemin önemli siyasi metinlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kautilya, bu eserinde devletin anayasasının ve yasalarının nasıl olması gerektiğinden yürütmesi gerektiği sosyal politikalara, tarım politikalarından hazine yönetimine kadar birçok alanda devlet başkanına dönemin şartları içinde tavsiyelerde bulunmaktadır. İçinde aynı zamanda, ülkeler arası siyasetin de nasıl yürütülmesi gerektiğine dair tahliller bulunan Kautilya, bu yönleriyle Uluslararası İlişkiler disiplinine ilham verecek bir eser olarak kabul edilmektedir.

Kautilya'ya göre; ülkeyi çevreleyen komşular o ülkeye düşman olma potansiyeli taşıırken, komşularının komşuları ise onlara düşman olma potansiyeli taşıdığı için doğal olarak müttefik olacaktır. "Racamandala" modeli olarak nitelendirdiği yapıda, komşuların birbiri ile savaşması durumunda ise ülke tarafsızlığını korumayı deneyecektir. Kautilya bu model içinde, kendini, Kral'ı güç mücadelesi için önceden eğitmekle hükümlü görmüş, bu anlamda önemli gördüğü yedi değişken belirlemiştir. Bunlar; kralın nitelikleri, kralın yardımcılarının nitelikleri, ülkenin taşrası, ülkenin merkezi, ülkenin hazinesi, ülkenin ordusu ve, son olarak, ülkenin müttefikleridir (Kautilya 1992).

Bu çalışmada Kautilya'nın *Arthashastra* isimli çalışmasına ayrıntılı bir şekilde yer verilmesi ise, şu üç sebepten ileri gelmektedir. Bu sebeplerden ilki; yukarıda da belirtildiği gibi, *Arthashastra*, Hint medeniyetinin ve siyasi tarihinin önemli metinlerinden biridir. Kautilya, çalışmasında, pratik siyasetin nasıl yürütülmesi gerektiği hakkında dönemin şartları dahilinde önemli bilgiler vermiş; böylece, dönemin en önemli tarihsel metinlerinden birini kaleme almıştır. Bu çerçevede, Hindistan medeniyetini, Uluslararası İlişkiler disiplini dahilinde konu eden çalışmamızda, Kautilya'nın *Arthashastrasına* atıfta bulunmamak eksiklik olacaktır.

Arthashastra'nın öne çıkmasının ikinci önemli sebebi ise, Kautilya'nın siyasete dair yaklaşımlarının ve düşünce paradigmasının Uluslararası İlişkilerin Batı-dışı literatürünün genişlemesine katkı sağlamasıdır. Çalışmanın önceki bölümlerinde de ifade edildiği gibi, özellikle son çeyrek asırda, Doğu dünyasının siyasi, ekonomik ve askeri olarak yükselişe geçmesinin ardından, Hindistan ve Çin gibi ülkelere olan ilgi artmış; artan ilgi akademiye de etkilemiş, Çin ve Hindistan'ın Uluslararası İlişkiler yaklaşımını konu alan çalışmalar hız kazanmıştır. Uluslararası İlişkiler'in, Vestfalyan sınırlamalarından kurtulmayı ve epistemolojik çerçevesini genişletmeyi amaçlayan bu çalışmalar, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler'in gelişmesine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. (Shai 2019; Jindal 2019; Dar 2021). Böylece, Kautilya'nın çalışması da, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler alanında kendine önemli bir yer edinmiştir.

Kautilya'nın Batı-dışı Uluslararası İlişkiler literatüründe öne çıkmasının, kanaatimizce, üçüncü nedeni ise, düşüncelerinin ana akım realist teoriye olan yakınlığıdır. Özellikle komşularıyla olan ilişkilerini bir güç mücadelesi olarak tasvir etmesi ve potansiyel çatışma alanı olarak nitelemesi, haklı olarak realist teorisyenlerin dikkatini çekmiş, realist teorinin ilk örneklerinden kabul edilmiştir. Diğer taraftan bu çalışmada üzerinden durulmak istenen nokta şu ki: Kautilya'nın *Arthashastra* isimli çalışmasının, Batılı realist teorinin “test edilmesi amacı” ile kullanılmasıdır. Başka bir ifade ile, Batı dünyasının liderlik ettiği realizm ve liberalizm gibi Uluslararası İlişkiler teorilerinin, Batı-dışı dünya tarihi üzerinden sınanmasının Kautilya örneğinde görülmesidir. Söz konusu sınanmanın temel amacı ise, Batılı teorilerin evrensellik iddiasının güçlenmesini sağlamaktır. Evrensellik iddiası hiç şüphesiz zamandan ve

coğrafyadan bağımsız olmayı gerektirmektedir. Bu anlamda Batılı realist bakış açısının realizmi zamandan ve mekândan bağımsız olarak “tüm zamanların” geçerli teorisi olduğunu kanıtlamak amacıyla, Doğu tarihini bir test alanı olarak kullanması ve teorilerinin “evrenselliğini” kanıtlamak istemesi, *Arthashastra*’nın öne çıkmasının bir diğer önemli nedeni olmuştur. Öte yandan, Machiavelli’nin, Kautilya’dan binlerce yıl sonra yaşamasına dolayı Kautilya “Hint Machiavelli olarak” betimlenmiştir; aynı kişi, Kissinger (2014) tarafından “Machiavelli ve Clausewits’in birleşimi” olarak tanımlanmıştır. Dar’e (2021) göre, Kautilya’nın “Hint Machiavelli” olarak nitelenmesi, Uluslararası İlişkiler’in düşünce veya metodolojisi bir kenara, hâkim Batılı Uluslararası İlişkiler disiplininin kronolojik olarak bile Batı-merkezcilikten kurtulamadığının göstergesi olmuştur.

Jindal’a (2019) göre ise, Kautilya’nın realizm anlayışı Batılı düşünürlere göre önemli farklılıklar göstermektedir. Söz gelimi, Batılı realist anlayışta iç karışıklıkların engellenmesi ve halkın refahının sağlanması fazla önemsenmezken, Kautilya’nın anlayışında bir devletin uluslararası siyasette yeterince etkili olması için, iç politikada düzen ve istikrar önemli bir öncelik olmalıdır. Kautilya, devletin iç siyasetinde siyasi, ekonomik ve toplumsal istikrarı ve başarıyı sağlamasının elzem olduğunu belirtmiş, bu anlamda özellikle modern Batılı realist anlayışın iç siyaseti göz ardı eden anlayışından farklılık göstermiştir. Başta Waltz olmak üzere, modern Batı merkezli realist anlayış, iç politikayı yeterince önemli bir unsur olarak görmeyerek, uluslararası siyaseti şekillendiren önemli bir değişken olarak ele almamıştır.

Bunun yanında Kautilya’nın anlayışında dinin ve dolayısıyla ahlâki değerlerin de önemli bir yeri bulunmaktadır. Her ne kadar çok eski devirlerde yazılmış bir metinde dini ve ahlâki göndermelerin olması şaşırtıcı olmasa da, yine de belirtmek gerekir ki, dini içeriğin gücü Batılı realist görüşün “seküler” anlayışından önemli bir ayrıma işaret etmektedir.

Batılı Realizm teorisi, savaşı uluslararası politikanın temel bir unsuru olarak görmektedir. Morgenthau, uluslararası siyaseti “güç mücadelesi” olarak tasvir etmektedir. Savaş, uluslararası siyasette endemik bir hastalık olarak kabul edilir, çünkü savaş anarşik uluslararası sistemde hayatta kalmanın tek yoludur. Batı realizminde ahlâki değerlere yer

yoktur. Öte yandan Kautilya'nın güç ve güvenlik teorisi ahlaktan yoksun olmadığı için alternatif bir bakış açısı sunmaktadır. Kautilya, Devlet'in hedefine ulaşması için savaşı gerekli görmemektedir. Kautilya'ya göre; devletin temel amacı halkın refahıdır ve bu hedeflere mümkünse savaşmadan, değilse kısa süreli savaşlarla ulaşılması gerekir. Kautilya, bir devletin diplomatik yollarla hedeflerine ulaşmaya çalışması gerektiğini ve savaşı yalnızca hayatta kalma tehdidi olan aşırı koşullarda düşünmesi gerektiğini ileri sürmektedir (Jindal 2019, s.20).

Gerçekten de, Kautilya, söz konusu çalışmasında, başta Kral olmak üzere, insanların, Dharma'ya yani evrenin yasalarına boyun eğmesi gerektiğini, evrenin yasalarını kontrol altına almak için uğraşmaması gerektiğini söylemekte, Kral'ın evrenin yasalarına karşı gelmesi durumunda ise “yok olacağını” vurgulamaktadır (Kautilya 1992, s.89-90) Bu çerçevede her ne kadar Kautilya'nın görüşleri realizm dahilinde görülse de, Kautilya'nın görüşlerinin sadece söz konusu görüşlerden ibaret olmadığı; söz gelimi, İnsan Hakları'nın yanı sıra Hayvan Hakları'nın da korunması gerekliliğini vurguladığı görülmektedir. Yabani hayatın korunması yönetmeliği, hayvanlara zulmedenler için uzun bir ceza listesi, veteriner hekimlerin sorumluluğu gibi modern dünyanın uzun yıllar sonra ulaştığı normatif çerçevenin, Kautilya'nın çalışmasında yer aldığı görülmektedir (Kautilya 1992, s.96-98).

Bu anlamda çok uzun ve çok farklı düşünce paradigmalarına sahip bir metinden, *Arthashastra*, Kautilya'nın realist anlayışının fazlaca göz önüne çıkarıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hindistan tarihçiliğinin önemli isimlerinden olan Kulke ve Rothermund, Kautilya'nın abartılan gerçekçiliğini nüktedan bir şekilde “her ne kadar Kautilya kimi zaman Machiavelli'yi bile aşan şöhret kazansa da, gerçekte Kautilya düşman topraklarındaki gizli işlere, kralın kendi memleketindeki dikenlere ayırdığı zamandan daha az zaman ayırmıştı” diyerek Kautilya'nın realist görüşlerinin fazla abartıldığını söylemektedir (Kulke ve Rothermund 2001, s.101).

Toparlamak gerekirse, her ne kadar Hint medeniyet tasavvuru, ‘gerçekçi’ (realist) olarak ifade edilen yaklaşımlara ve tahlillere sahip olsa da, çoğunlukla idealizm olarak nitelendirebileceğimiz normatif unsurlardan oluşmaktadır. Metafizik öğelerin ve barışa dayalı görüşün hâkim olduğu Hint medeniyet tasavvurunun, Hindistan dış

politikasına ve Hindistan'ın uluslararası siyaset tasavvuruna yansımaları ise uluslararası siyasette dayanışma, eşitlik ve dünyeviliğin aşılması yönünde olmuştur. Bölgesel bir güç olmaktan küresel bir güç olma yolunda ilerleyen Hindistan'ın medeniyet idrakinin devamlılığı ise dikkat çeken bir diğer husus olmuştur. Maruz kaldığı sömürge dönemine ve Batı dünyasının uzun yıllardır kurmaya çalıştığı kültürel tahakküme karşı, binlerce yıllık Hint dini, kültürel ve geleneksel unsurları canlılığını korumakta, küresel güç olma yolunda ilerleyen Hindistan siyasetini anlamak isteyenler için, kaçınılmaz unsurlar haline gelmektedir. Bu çerçevede, bu çalışmanın temel tezlerinden biri olan Batı-dışı dünyanın yükselişiyle beraber, dini, kültürel ve geleneksel unsurların uluslararası siyasette göz ardı edilemeyeceği, Hindistan örneğinden de anlaşılmaktadır.

7.BÖLÜM: SONUÇ ve TARTIŞMA

En başta belirtmek gerekirse, bu tezin yazılış serüveni, Batı-merkezli doğan ve gelişen Uluslararası İlişkiler disiplininin, Batı-dışı dünyadan neden yeterince katkı alamadığı sorusu üzerine başlamıştır. Uluslararası siyasette, birçok devlet, sayısız uluslararası ve bölgesel örgüt ya da uluslararası sivil toplum örgütü bulunurken, disiplinin- üstelik diğer Sosyal Bilimler disiplinlerine nazaran- çok daha Batı-merkezli olmasının nedenleri bu çalışmanın çıkış noktası olmuştur. Kuşkusuz bu soru ilk defa sorulan bir soru değildir. Uluslararası İlişkiler'in modern anlamda ortaya çıktığı 1950li'li yıllardan itibaren defalarca sorulan bu soruya verilen cevaplar çalışmanın üçüncü bölümünde ele alınmıştır. Bu çalışma, Uluslararası İlişkiler disiplininin Batı-merkezli olmasının en önemli nedenlerinden birinin, disiplinin epistemolojik yapısının seküler paradigma etrafında şekillenmesi olduğunu iddia etmektedir. Yine çalışmanın birinci bölümünde üzerinde durulduğu üzere, disiplinin gerek tarihi kökenleri gerekse sonrasında gelişen metodolojik ve epistemolojik seyir, disiplinin Batı-dışı dünyadan yeterince katkı almasını engellemiştir.

Geleneksel modernleşme teorisi ve sekülerleşme teorisi, toplumların giderek rasyonelleşmesiyle birlikte, dinin ve etnisitenin, yerini rasyonel akla bırakacağını öngörmüş, “din”i ise kişisel alana (private realm) hapsetmiş, siyasetten ve kamusal alandan dışlamıştır (Wilson 2016). Bu yaklaşımdan, diğer Sosyal Bilimler’e göre daha genç olan Uluslararası İlişkiler disiplini çok fazla etkilenmiştir. Bir anlamda Uluslararası İlişkilerin genetik kodları da dini ‘reddetme’ üzerine dizilmiştir (Petito and Hatzopoulos 2003, s.1). Bu durum, disiplinin Orta Avrupa’da din ve mezhep temelli savaşların bir sonucu olarak ortaya çıkmış, on yıllarca süren çatışmalardan ve ayrışmalardan sonra imzalanan Vestfalya Anlaşması ve süre gelen siyasi ve düşünsel yaklaşımlarla, dinin hem iç hem de dış siyasetteki rolünü azaltmış, egemenliği ilahi olandan dünyevi olana vermiştir. Uluslararası İlişkiler'in en önemli referans kaynağı olan Vestfalya Sistemi, Batı ve Orta Avrupa’da ortaya çıkan ve Protestanlığın ortaya çıkmasıyla sonuçlanan reformların devamındaki siyasi ve toplumsal gelişmeler sonucunda ortaya çıkmıştır. Uluslararası İlişkilerde “seküler paradigma” hakkında en kapsamlı çalışmalardan birini yapmış Elizabeth Hurd (2008) Uluslararası İlişkiler'in

seküler baskın paradigmasının, Batı siyasi ve teolojik tarihinin sonucu olduğunu vurgularken, sekülerizmin “ideolojik bir güç” olduğunu belirtmektedir. Tüm bunların yanında, 1950’li yıllarda yükselen pozitivist metodolojik akımın en fazla etkilediği ABD’de özerk bir disiplin haline gelen Uluslararası İlişkiler, bu paradigmadan en fazla etkilenen disiplinlerin başında gelmiştir.

Buna rağmen Ünlü Alman düşünür Jurgen Habermas’ın kamusal alanın niteliğinde yaşanan değişimi betimlemek için kullandığı post-sekülerizm yaklaşımı, son çeyrek asırda Uluslararası İlişkiler disiplini içinde de kendine yer bulmuş, disiplinin modern anlamda oluşmaya başladığı 1950’li yıllardan itibaren hâkim olan seküler paradigması aşılmaya başlamıştır. Bu çerçevede Uluslararası İlişkiler’de, sekülerizm sonrası/Batı sonrası literatür giderek genişlemeye başlamıştır. Bu genişleme, kuşkusuz uluslararası siyaseti derinden etkileyen bir dizi siyasi, ekonomik ve askeri gelişmelerin neticesinde olmuştur. 11 Eylül olayları ve sonrasında ABD’nin Afganistan’ı ve Irak’ı işgali, 2008 yılında ortaya çıkan Küresel Finansal Kriz, 2011 yılında başlayan Arap Baharı ve izleyen süreçte Ortadoğu merkezli yaşanan iç savaşlar ve ortaya çıkan terör örgütleri, artan uluslararası göç hareketleri, devletlerin iç siyasetlerinde yükselen dini ve ırkçı dalgalanmalar, uluslararası siyasetin gündeminin geri dönülmez şekilde yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Yukarıda zikredilen olaylar ve olgularla birlikte, Uluslararası İlişkiler’in ‘seküler dili’ değişirken din, kültür ve medeniyet gibi olguların disiplin içindeki ağırlığı artmıştır.

Kanaatimizce çok daha önemlisi ise, uluslararası sistemin siyasi, askeri ve ekonomik olarak yaşadığı yapısal dönüşümdür. Nitekim bu dönüşüm, Uluslararası İlişkiler’de post-sekülerizm tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Son çeyrek asırda ‘yükselen güçler’ olarak nitelendirdiğimiz, Hindistan, Türkiye, Brezilya, Güney Afrika gibi Batı-dışı ülkeler, çalışmanın üçüncü ve dördüncü bölümünde bahsettiğimiz gibi, sadece artan maddi güçleriyle değil, aynı zamanda uluslararası siyasetin gündemine taşıdığı dini, kültürel ve toplumsal olgular ile siyaseti meşgul etmeye başlamıştır. Söz konusu ülkelere yönelik artan ilgi, bu ülkelerin uluslararası siyaseti kavrayış biçimlerini anlamak için de var ola gelen çabaların artmasına neden olmuştur. Daha önce bölgesel çalışmalar kapsamında ya da Batı dünyası ile olan ilişkiler

kapsamında çalışmalara konu edilen ülkeler, son çeyrek asırda uluslararası düzende etki doğurabilen birer *zne* olarak ele alınmaya başlanmış, çok daha kapsamlı çalışmalara konu olmaya başlamıştır. BRICS gibi uluslararası yapıların ortaya çıkması ile, Batı-dışı ülkelerin birbirleri ile olan ilişkilerinde ne gibi kurallar veya normlar geliştirmeye başlayacağı merak konusu olmaya başlamıştır. Bunların küresel sorunlara bakış açısı, küresel sorunların çözümünde ne gibi katkılar sunacağı Batı-dışı ülkelere dair araştırmaların st başlıkları olmuştur. Öte yandan söz konusu ülkelerin son çeyrek asırda ortaya koyduğu siyasette, en çok dikkat çeken kavramlardan ve yaklaşımlardan birisi de, *medeniyet merkezli* yaklaşım olmuştur.

Uzun süredir Çin Devlet Başkanlığı yapan Xi Jinping, günümüzdeki Çin devletini “ulus devletten daha çok bir medeniyet devleti” olarak tanımlarken, Rus lider Vladimir Putin de Rusya için “Rusya günün sonunda bir medeniyet devletidir” ifadesini kullanmaktadır (Kaufman 2018, Campell 2015). Türkiye’de 2002 yılında iktidara gelen AK Parti ve partinin elitlerinin de uluslararası siyasette başvurduğu en önemli kavramlardan biri medeniyet olurken, Modi liderliğindeki BJP ve partinin elitleri, Hindistan’ın sadece bir ulus devlet değil, Hindu medeniyetinin temsilcisi olduğunu vurgulamaktadır. Medeniyet kavramının ve söyleminin yükselişinin ardından, uluslararası siyasetin gündemini meşgul eden kavramlardan birisi de “medeniyet devleti” olmuştur. Çin, Hindistan, Türkiye ve Rusya gibi derin medeniyet hafızasına ve geniş bir jeo-politik etkiye sahip ülkeleri için kullanılan ‘medeniyet devleti’ kavramı, söz konusu devletlerin geleneksel ulus devletler davranışlarından uzak bir profil çizmesine vurgu yapmaktadır. Medeniyet devleti, bugüne dek, küreselleşme ile klasik ulus-devlet olgusunun erozyona uğraması, ABD hegemonyasında oluşan uluslararası liberal düzenin aşınması, Batı-dışı dünyanın kendilerini ırk/etnik temelli bir ulus devlet yerine, dini, kültürü ve tarihi de kapsayan kimlik seçmesi ve ülkelerin iç siyasetlerinde artan popülizm söylemleri üzerinden tartışılmıştır. Böylece, medeniyet merkezli bakış açısının ve medeniyet söyleminin farklı coğrafyalarda, farklı medeniyet havzalarında ve farklı maddi güçlerdeki Batı-dışı ülkelerin büyük çoğunluğunda artış göstermesinden yola çıkarak, medeniyet kavramının ve medeniyet merkezli bakış açısını anlamlandırmak önemli bir araştırma alanı olarak ortaya çıkmıştır. Bir diğer ifade ile uluslararası siyasette medeniyet söyleminin yükselmesi

ve medeniyet merkezli bakış açısının daha görünür olması, Batı dışı dünyanın yükselişi ile beraber olmuş, iki olgu arasında pozitif bir ilişki ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmanın hususiyetle katkı sağlamayı arzu ettiği alan ise Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet söyleminin ve medeniyet merkezli yaklaşımların Türkiye ve Hindistan örnekleri üzerinde incelenmesi olacaktır. Bu çalışmanın yazılmaya başladığı 2018 yılında, konuya dair çalışmalar kısıtlıyken, 2023 yılına gelindiğinde, gerek Türkiye'yi ve Hindistan'ı inceleyen ve farklı alanlarda karşılaştıran çalışmaların Berland (2017) ; Bigelow (2019); Nartok (2019), gerekse Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet söylemini tahlil eden çalışmaların giderek arttığı gözlemlenmektedir. Hassaten, Türkiye ve Hindistan'ın medeniyet söylemini inceleyen ve karşılaştıran çalışmaların da ortaya çıkması sevindirici bir gelişme olmuştur (Haug ve Roychoudhury 2023). Bu çalışma, Türkiye ve Hindistan'ın medeniyet yaklaşımlarını geniş bir perspektifle ele alan ve tahlil eden ilk Uluslararası İlişkiler çalışmalarından biri olmaya adaydır.

Çalışmanın giriş bölümünde ayrıntılı olarak ifade edildiği gibi, Türkiye'nin ve Hindistan'ın bu çalışmaya konu edilmesi, iki ülkenin medeniyet yaklaşımı bağlamında ortak özelliklerinden ileri gelmektedir. İki ülkenin de sahip olduğu derin dini, tarihi ve kültürel hafıza, çevresindeki ülkelerle olan ortak dini, kültürel ve tarihsel bağlar ve bu bağları siyasi, ekonomik, askeri alanda güçlendirme çabaları, diğer Batı-dışı ülkelerin bir çoğundan farklı olarak uzun yıllardır anayasal ve demokratik rejimler ile yönetilmeleri, yükselen güçler olarak uluslararası siyasette ve bölgesel siyasette artan siyasi, ekonomik ve askeri güçleri ve son olarak mevcut uluslararası sisteme dair eleştirileri ve reform talepleri, bu iki ülkenin öne çıkan benzer özellikleri olmuştur. Buna ek olarak iki ülkenin de son çeyrek asırda, aşağıda belirtildiği gibi, benzer siyasi gelişmelere sahne olması ayrıca dikkat çekici olmuştur.

Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ve Hindistan Başbakanı Narendra Modi, benzer siyasi kariyerlere sahip aktörler olarak, son çeyrek asırda ülkelerinin siyasetini şekillendirmiştir. Muhafazakâr-dindar ideolojilere sahip olarak siyaset sahnesine çıkan iki lider, geniş halk kitlelerinin desteğini kazanarak, uzun yıllardır

yönetimde bulunmaktadır. İki liderin de hem bölgesel hem de küresel sahnede en çok vurguladığı kavram ve yaklaşım ise ‘medeniyet’ olmuştur. Erdoğan’ın Türk – İslam medeniyetini merkeze alan yaklaşımı, Modi’nin ise de Hinduizm başta olmak üzere Budizm’e ve Hindistan tarihine olan vurguları, iki ülkenin de geçen çeyrek asırda uluslararası siyasette öne çıkan yaklaşımları olmuştur. Bu çerçevede çalışmanın sonuç bölümünde, iki ülkenin ya da iki medeniyet havzasının uluslararası siyasette medeniyet merkezli yaklaşımlarını, dört üst başlıkta anlamlandırmak ve tartışmak mümkündür.

İlk olarak, medeniyet kavramının Hindistan’ın ve Türkiye’nin uluslararası siyaset tasavvurunda yükselişi, kavramın din, kültür, tarih, dil ve toplumsal değerler gibi *birçok olguyu içeren kapsayıcı bir kavram* olmasından ileri gelmektedir. Medeniyet, sadece siyasi, ekonomik ve toplumsal olguları değil, aynı zamanda manevi unsurları da içeren bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Başta din olmak üzere kültür, tarih, dil ya da toplumsal değerlerin teker teker zikredilmesi yerine tüm bu olguları kapsayan medeniyet kavramı tercih edilmektedir. Söz gelimi; Türkiye yüz yıllık genç bir cumhuriyet, Hindistan ise 1947 yılında bağımsızlığı kazanan genç bir ulus devlet olmasına rağmen, bu ülkelerin tarihi bu dönemlerle sınırlı değildir. Türkiye’nin başta Osmanlı Devleti olmak üzere uzun bir tarihi hafızaya sahip olması, söz konusu hafızanın Türk-İslam medeniyetinden beslenmesi; Hindistan’ın ise binlerce yıllık Hindu/Budist geleneğinin en önemli temsilcisi konumunda olması, Hindistan coğrafyasında hüküm sürmüş birçok imparatorluğun siyasi tecrübelerine sahip olması, bu ülkelerin, medeniyet kavramı ile vurgulamak istediği alan olarak anlaşılmaktadır. Bir başka ifade ile, Türkiye’nin ve Hindistan’ın, medeniyet tasavvurları üzerinden tüm bu dini, kültürel, tarihi tecrübeyi belirtmek istedikleri anlaşılmaktadır. Bu anlamda hem Türkiye’nin hem de Hindistan’ın medeniyet anlamında vurguladıkları ait oldukları dünyanın, hayatı, dolayısıyla siyaseti kavrayış biçimidir.

Öte yandan medeniyet merkezli yaklaşım, Hindistan ve Türkiye gibi yükselen güçler olarak tasvir edilen ülkelerin sadece geçmişlerini veya yaşadıkları zamana dair tahayyüllerini değil, aynı zamanda geleceğe dair perspektiflerini de ortaya koymasında yardımcı bir olgu olarak kullanılmaktadır. Hem Türkiye hem de Hindistan yükselen

güçler olarak uluslararası siyasette daha fazla söz sahibi oldukça nasıl bir dünya tasavvurunu benimseyeceklerini, bölgesel ve küresel sorunlara bakış açılarını, diğer ülkelerle ve medeniyetlerle olan ilişkilerinde nasıl bir tasavvur ortaya koyacaklarını, medeniyet tahayyülleri üzerinden anlatmaya çalışmaktadır. Bu anlamda medeniyet kavramı, Türkiye ve Hindistan için hem geçmişlerine dair bir referans kaynağı, hem de geleceğe dair perspektiflerinde yardımcı bir olgudur.

İkinci olarak, dünya tarihinde hiç bir medeniyet tasavvuru ya da medeniyet iddiası yoktur ki *ahlâkî ve normatif bir amaç* gütmemiş olsun. Her medeniyet paradigması, başlangıcında ahlâkî duyarlılıkları olan, sorumluluk sahibi ve toplumsal bir amaçtan neşet etmiş ve bu kaygıları sürdürebildiği ölçüde genişleyebilmiştir. Ahlâkı, siyasetten veya toplumsallıktan koparmak modern bir olgudur. Günümüzde, fazlasıyla hâkim görünen ahlâk ve sorumluktan uzak kapitalist ve maddiyatçı paradigma, her ne kadar egemen bir paradigma olarak görülse de, söz konusu paradigmanın kaynağı olan Batı medeniyeti özünde normatif yani ahlâkî amaçlar doğrultusunda doğmuştur. Ömer Türker 'e (2022) göre, başta uluslararası siyasette olmak üzere, siyaseti ahlâktan soyutlayarak sadece güç ve menfaat ilişkisi üzerinden bir siyaset tasavvuru ortaya koymak istense de, temel ahlâkî sorgulamaların önüne geçilememiştir. Türker'e göre, bu durum, siyasetin uygulamada, en nihayetinde fertler tarafından yürütülmesi ve söz gelimi devlet dediğimiz yapının insan zihninden bağımsız, kendini aşan bir amacının olamamasından kaynaklanmaktadır.

Bu anlamda, Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet söyleminin ve medeniyet merkezli yaklaşımların ahlâkî ve normatif amaçlardan yoksun olması düşünülemez. Hindistan'ın ve Türkiye'nin medeniyet tasavvurlarında ahlâk ve maneviyat başat unsurlar olarak görülmektedir. Söz konusu ahlâk ve manevi unsurların başlıca kaynakları ise şüphesiz ait oldukları din ve dinin öğretileri oluşturmaktadır. Bu anlamda iki medeniyet anlayışında dünya hayatının geçici olması ve öte dünyaya dair vurgular özellikle tekrarlanan kısımlar olmuştur. İnsanın, dünyada ahlâkî ve manevi bir sorumluluğu olduğu, bu sorumluluğun hem yaratıcıya/evrene hem de içinde yaşadığı topluma karşı olduğu, Hindistan ve Türkiye'nin medeniyet tasavvurlarının ortak unsurlarıdır.

Öte yandan, Türkiye'nin medeniyet yaklaşımında normatif anlamda adalet ve sorumluluk bilincinin öne çıktığı gözlemlenirken, Hindistan'ın medeniyet merkezli yaklaşımının eşitlik ve kapsayıcılık üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. İslam medeniyet tarihinin en önemli siyasi kavramlarından biri olan adalet, İslam siyaset felsefesinin de en çok başvurduğu kavramlardan biri olmuştur. Fazlıoğlu'na göre (2022), İslam medeniyet tasavvurunda adalet “artı değer, eşit paylaşımını sağlamak” ya da bir başka ifade ile “artı değer, kamusallaşmasını sağlamaktadır”. Çok geniş bir anlam dünyasına sahip olan adalet ve sorumluluk kavramlarını, çalışmamız açısından ele almak gerekirse, İslam dünyasının son yüzyıl içinde yaşadığı siyasi, ekonomik ve toplumsal travmalar; jeopolitik ve kültürel dışlanmışlık, Türkiye'nin de medeniyet yaklaşımını normatif anlamda şekillendiren unsurlar olmuştur. İslam dünyasının yaşadığı jeopolitik ve kültürel dışlanmışlık, başta Erdoğan ve Davutoğlu olmak üzere, siyaset yapıcılarının söylemlerine başat unsurlar olurken, 2000'li yıllarda itibaren medeniyet merkezli akademik çalışmalarının da önemli vurgularından biri olmuştur. Yine, başta BM olmak üzere, uluslararası ve küresel örgütlerde İslam dünyasının ve genel olarak Batı-dışı dünyanın temsil sorunları ve dünyanın gelişmiş bölgeleri ile yoksul kesimler arasındaki farkın giderek açılması, Türkiye'nin uluslararası siyasetteki adalet arayışlarında öne çıkan unsurlar olmuştur. Bu anlamda Türkiye hem bölgesel bir güç olarak hem de imparatorluk hafızasına sahip bir devlet olarak, hususiyetle İslam coğrafyasında yaşanan sorunlarla çok daha yakından ilgilenmeye başlamış, çatışmalarla ve yoksullukla sınıanan İslam coğrafyasının söz konusu sorunlardan kurtuluşu için siyaset üretme, Türkiye'nin medeniyet tasavvurunun önemli bir parçası olmuştur.

Hindistan medeniyet tasavvurunda ise Budizm'den ve Hinduizm'den devşirilen metafizik öğeler, kapsayıcılık ve eşitlik olguları başat unsurlar olarak görülmektedir. Kral Aşoka'nın merhamete dayalı ve barışçıl siyaset tasavvuru, Hindistan'ın modern tarihinde Gandhi ve Nehru gibi önemli siyasi liderlerin şiddet karşıtlığı ve eşitlik anlayışları birleşmiş, hem Hintli liderlerin söylemlerinde hem de Hindistan medeniyet tasavvuru üzerine yapılan çalışmalarda kendine yer bulmuştur. Kanlı sömürge tarihinin izleri ile birleşen Hint medeniyet tasavvuru, yeryüzünün bütüncül bir

anlayışla ele alınması gerekliliğini ve maddi olanın en nihayetinde geçici olduğunu, insanın amacının aşkın olana ulaşmak olduğunu vurgulamaktadır. İnsanın yaşamdaki gayesinin geçici veya maddi hevesler değil, sonsuz veya aşkın olduğuna dayanan Hint medeniyet tasavvuru, bu anlamda Türkiye’ye göre metafizik öğelerin çok daha yoğun olduğu bir siyaset tasavvuru sunmaktadır. Yine, Hindistan coğrafyasının yüzyıllardır çok dinli ve çok kültürlü yapısı, Budizm’in kapsayıcılık öğretileri ile birleşerek Hindistan medeniyetinin yaklaşımının tarihsel olarak kapsayıcılık bakımından öne çıkan unsuru olmuştur. “Vasudhaiva Kutumbakam” yani “tüm insanlığın bir aile olduğu” öğretisi, Jawaharlal Nehru’dan Narendra Modi’ye kadar tüm siyasi liderlerin ve Hindistan’ın medeniyet tasavvuru üzerine yapılan çalışmalarda en çok atıf yapılan kavramların başında gelmiştir.

İki ülkenin medeniyet tasavvurlarında öne çıkan önemli normatif hususlardan biri, her ikisinin de ait oldukları medeniyet havzasını; dünyanın ya da daha bütüncül bir yaklaşımla yerkürenin “ihtiyacı” olan bir yaklaşım olarak görmeleridir. Türkiye, yaslandığı Türk/İslam medeniyetinin dahilinde, Türkiye’yi “dünyanın vicdanı” olarak konumlandırırken, Hindistan ise “wiswaguru” yani dünyanın ihtiyacı olan “rehber” olarak nitelendirmektedir (Haug ve Roychoudhury 2023). Bu yaklaşımlar şüphesiz kendilerine bir ayrıcalık nispet ederken, aynı zamanda, normatif anlamda bir sorumluluk olgusunu da vurgulamaktadır. Türkiye’nin Osmanlı İmparatorluğu’nun mirasçısı, İslam dünyasının önde gelen devletlerinden biri olması, Hindistan’ın bölgede bulunan Hinduların liderliğini yapması ve bölgenin en güçlü devletlerinden biri olması, bu yaklaşımların altında yatan önemli hususlar olmuştur.

Üçüncü olarak, Hindistan ve Türkiye’nin medeniyet merkezli yaklaşımlarında, *Batı-merkezli dünyaya yönelik eleştirel tutumlarının* ortak olarak bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kökleri 19. yüzyılda olan, Batı dünyasının Batı-dışı dünya üzerindeki maddi ve manevi üstünlüğü tezlerine karşı, medeniyet merkezli yaklaşım maddi ve manevi üstünlüğü reddederek, ait oldukları medeniyet havzasının en az Batı medeniyeti kadar değerli ve eşit olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaklaşım romantik ya da çocuksu Batı karşıtlığı olarak görülmemelidir. Yaklaşık üç asırdan fazladır süregelen bir maddi ve manevi hiyerarşiden kurtulma çabası olarak da anlaşılmalıdır

(Zarakol 2022). Daha açık olarak ifade etmek gerekirse, Batı-dışı dünyanın 19. ve 20. yüzyıl boyunca izlediği modernleşme çabaları bir anlamda bu dünyanın Batılılaşma isteğini de betimlemekteydi. Batı dünyasının tarihi olarak izlediği adımların izlendiği takdirde, Batı-dışı dünyanın da en az Batı dünyası kadar gelişeceği, en azından bu dünya ile eşit birer aktör olunacağına dair inanç, geçen yüzyılın belki de en önemli anlatısı olmuştur. Buna rağmen Çin, Hindistan, Brezilya gibi Batı-dışı ülkelerin gerçekleştirdikleri kalkınma hamleleri, buna mukabil Batı dünyasının 2008 Finansal Kriz ile yaşadığı ekonomik sorunlar, askeri alanda Batı-dışı dünyanın yaptığı atılımlar, çok daha önemlisi ise Batı dünyasının uluslararası siyasette yaşadığı ‘yükselen’ ahlâkî erozyon, Batı-dışı dünyanın Batı dünyası ile ilişkilerini yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Bu yeniden gözden geçirme, aynı zamanda, hâkim liberal uluslararası düzenin de sorgulanmasını beraberinde getirmiştir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında dozu giderek artan, başta BM Güvenlik Konseyi olmak üzere, ABD merkezli uluslararası sistemin başat unsurları niteliğindeki uluslararası örgütlerin yapısına dair eleştiriler, Türkiye için “Dünya Beş’ten Büyüktür” sloganıyla birleşirken, Hindistan için ise 1.4 milyarı aşan Hindu nüfusun BM Güvenlik Konseyinde kalıcı temsiliyeti üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra, uluslararası örgütlerde ve karar alma mekanizmalarında demokratikleşme ve şeffaflık talepleri, Hindistan ve Türkiye’nin uluslararası sisteme dair eleştirilerinin ortak noktaları olmuştur.

Batı dünyasına yönelik eleştirilerin yoğunlaştığı bir diğer alan ise kuşkusuz *kültürel ve toplumsal alan* olmuştur. Batı merkezli liberal düzende; toplumsallığın, ailenin, dini ve kültürel değerlerin giderek aşınmaya uğraması, Hindistan’ın ve Türkiye’nin medeniyet merkezli eleştirilerinin merkezinde yer almaktadır. Bireysellik ve sekülerizm gibi olguların “evrensellik” vurgusu ile Batı-dışı dünyaya dayatıldığına, İnsan Hakları gibi Batı-dışı dünyanın da benimsediği kavramların muhtevasının Batı-merkezli olduğuna dair eleştiriler, Hindistan ve Türkiye’nin Batı dünyasına yönelik öne çıkan eleştirileri olmuştur. Batı-dışı dünyanın insan tasavvurunun, Batı dünyasından farklı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Din, kültür ve toplumsal değerlerden bağımsız bir insan/birey tasavvuru, Batı medeniyet tarihinin bir sonucu

olarak ortaya çıkmış, buna mukabil Batı-dışı dünyanın insan tasavvurunun dışında bir yaklaşım olarak görülmüştür. Bu anlamda Batı-dışı dünya, İnsan Hakları gibi normatif yaklaşımların karşısında olmak veya reddetmekten ziyade, bu kavramların çok daha bütüncül bir yaklaşımla ele alınmasından yana görünmektedir. Wael Hallaq, günümüzde İnsan Hakları gibi kavramların Batı-dışı dünya ile olan ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

Bugünün sözde evrensel İnsan Hakları evrensel olmaktan çok uzaktır çünkü bunlar çoğunlukla baskın Batılı güçlerin tecrübelerinin ürünüdürler. Uluslararası hukuk ve İnsan Hakları ve daha pek çok şey güçlüler tarafından şekillendirildi ve diğerlerine kurallara uymak kaldı. Her toplum ya da kültür -kendi hâline bırakılırsa- kendi insan kavramını geliştirecek ve bununla birlikte, her toplum -yine kendi koşullarına göre gelişmeye bırakılırsa- kendi İnsan Hakları olgusuna sahip olacaktır. Sorun, 19. ve 20. yüzyıllarda sömürgeci Avrupa'nın elinde, İslâm dünyasına olduğu gibibir toplumun veya kültürün "ekolojisi" yok edildiğinde ortaya çıkıyor. 19. yüzyıl sona erdiğinde, artık yerli ve doğal bir sistem kalmamıştı (Hallaq 2022, s72).

Öte yandan Türkiye ve Hindistan'ın Batı medeniyetine yönelik eleştirilerinde ortak olarak görülen bir husus da, vahşi kapitalizm ve aşırı maddiyatçılık eleştirisi olmuştur. Özellikle, Hindistan'ın medeniyet yaklaşımında yeryüzünün bütüncül bir yaklaşımla ele alınmasının gerekliliği belirtilirken, günümüzde yaşanan iklim değişikliği ve ekolojik bozulmaların neticesinin, Batı medeniyetinin sanayi devrimini izleyen süreçte iki yüz yılı aşkındır yer yüzüne uygulamış olduğu tahripkâr tutum olduğu vurgulanmaktadır.

Dördüncü olarak, medeniyet merkezli bir Uluslararası İlişkiler perspektifi, *bölgesel ve küresel iş birliğinin de yeni biçimlerini aralamaktadır*. Kuşkusuz ulus devletler, ortaya çıktıkları ilk günden bu yana belki de tarihin en zayıf dönemlerini yaşamaktadır. Böyle bir dönemde, Türkiye ve Hindistan gibi derin medeniyet hafızasına ve jeopolitik etki sahasına sahip devletler, küresel ve bölgesel iş birliğinin kapılarını aralamak amacıyla medeniyet merkezli yaklaşımı, uluslararası siyasette daha görünür bir şekilde ortaya koymaktadır. Benzer dini, kültürel ve tarihi olguları paylaştıkları ülkelerle iş birliğinin ve dayanışmanın yollarını arayan devletler için medeniyet merkezli yaklaşım, ortak din, kültür ve tarih anlamında önemli bir fırsat sunmaktadır. Bu anlamda hem Türkiye hem de Hindistan, bölgesel iş birliğinin kapılarını aralamak amacıyla dini, kültürel ve tarihsel olguları, uluslararası iş birliğinde kolaylaştırıcı etken olarak görmektedir. Aynı

medeniyet havzasını paylaştıkları devletlerle başta serbest ticaret anlaşmaları yapmak suretiyle ikili ilişkilerini geliştirmenin yollarını arayan Türkiye ve Hindistan, dış yardım veya insani yardım konusunda da aynı medeniyet havzasını paylaştıkları ülkelere öncelik vermektedir.

Bajpai'ye göre (2018) göre, medeniyet merkezli tasavvur, Batı-dışı ülkelere İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan ulus-devlet merkezli rekabetten kaçınmanın imkânlarını vermektedir. Soğuk Savaş döneminde, ulus-devlet merkezli bir anlayışla birbirleriyle jeo-politik bir mücadele içene giren ortak medeniyet havzasına sahip ülkeler, Soğuk Savaş sonrası oluşan yeni atmosferde, dini, kültürel ve toplumsal kimliklerini, uluslararası siyasete daha çok yansıtmaya başlamıştır. Huntington'ın Doğu medeniyetlerini; Hindu, Çin ve Doğu Medeniyetleri olarak üçe ayırmasına karşı çıkan Bajpai, söz konusu medeniyetlerin içinde, ayırıştırıcı unsurlar kadar birleştirici unsurları da bulmanın mümkün olduğunu vurgulayarak, ulus-devletin rekabete meyilli yapısının, ancak medeniyet gibi, ulus-devleti aşan bir olguyla değişeceğini belirtmektedir. Bu anlamda, söz gelimi Çin ve Hindistan medeniyetinin kaçınılmaz olarak çatışmaya meyilli olduğunu söylemek, geleneksel ulus-devlet bakış açısını medeniyet tasavvurlarına yansıtmaktan ibarettir. Çalışmada da belirttiğimiz gibi, iki medeniyet dünyası da tarihi olarak birbirleri ile çatışma halinde olmamış, 20. yüzyılda ortaya çıkan “yeni” ulus-devletler, jeo-politik çekişmelerin neticesinde sorunlar yaşamıştır. Bu anlamda medeniyet merkezli yaklaşım Çin ve Hindistan için veya Doğu Asya medeniyetine dair tüm unsurlar için ulus-devletin ayırıştırıcı, tek kimliğe dayalı siyasetinden kaçınarak, ortak din, kültür ve tarih gibi organik olguların, bütünleştirici unsurlarını bölgesel ve küresel iş birliği için kullanma fırsatı sunmaktadır.

Soğuk Savaş döneminde Müslüman Arap dünyası ve dünyanın yoksul coğrafyaları ile ilişkileri sınırlı olan Türkiye, Soğuk Savaş'ın bitmesinin ardından söz konusu coğrafyalarla geliştirmeye çalıştığı ilişkilere, Ak Parti döneminde hız kazandırmış, başta diplomasi ve ekonomi alanları olmak üzere, bu coğrafyalarla olan ilişkilerini üst düzeye taşımıştır. Değişen siyasetin en önemli özelliği kuşkusuz etnisite temelli bir ulus devlet anlayışından ziyade, dini, kültürü ve ortak toplumsal belleği benimseyen medeniyet merkezli tasavvur olmasıdır. 2011 yılında Müslüman coğrafyalarda zirve

noktasına ulaşan Türk dış politikası, uluslararası siyasette ve akademik tartışmalarda Ortadoğu coğrafyası için “model ülke” olarak gösterilmiştir (Taşpınar 2012). Arap Baharı sonrası, Mısır’da yapılan askeri darbe, Suriye ve Libya İç Savaşı ve Körfez ülkeleri ile ilişkilerin gerilemesi söz konusu olmuş olsa da, Türkiye’nin, dış dünyaya ilişkin hem kurumsal hem de toplumsal zihin yapısının yaşadığı dönüşüm geri dönülmez bir noktaya ulaşmıştır. Türkiye, İslam İş birliği Teşkilatı vasıtasıyla, Müslüman ülkelerle kurumsal anlamda 1969 yılından beri ilişkiler yürütmesine rağmen, söz konusu ülkelerle olan ilişkileri genellikle devletler düzeyinde kalmış, Türkiye’nin Müslüman coğrafya ile olan ilişkileri belli bir sınırın ötesine geçememiştir. Ak Parti dönemiyle birlikte ise Türkiye’nin Müslüman coğrafya ve Afrika başta olmak üzere, dünyanın yoksul coğrafyaları ile olan ilişkileri hem devlet hem de toplum düzeyinde zihinsel bir dönüşüm yaşamıştır. Böylece devletin yanı sıra, hem bireyler hem özel teşebbüs hem de sivil toplum örgütleri vasıtasıyla, Türkiye Müslüman coğrafyayla olan dini, kültürel ve tarihsel ortaklığını adeta yeniden keşfetmiş ve geliştirmiştir.

Öte yandan Türkiye’nin ve Hindistan’ın medeniyet merkezli siyasetlerinin, reel politikten tamamen bağımsız olduğunu iddia etmek yanlış olacaktır. Türkiye’nin coğrafi olarak Avrupa coğrafyasına yakın konumda bulunması, buna bağlı olarak mirasçısı olduğu Osmanlı Devleti’nin tarih boyunca Avrupa coğrafyası ile jeo-politik bir mücadele içerisinde olmakla birlikte kaçınılmaz olarak, Avrupa devletleriyle etkileşim içinde olması, ondan sonra gelen Türkiye’nin Batı dünyasından ziyadesiyle etkilenmesinde önemli bir rol oynamış, bu durum Türkiye’de Batı-dışı veya Türkiye’ye özgün müstakil çalışmaların gelişmesini kısıtlamıştır. Daha açık bir ifade ile, Türkiye’ye dair Uluslararası İlişkiler metinleri daha çok Türkiye’nin Batı dünyası ile olan ilişkilerine yoğunlaşmış, Batı dünyası ile ilişkilerin geliştirilmesini amaçlamış, bu durum metinlerin muhtevasının da bu doğrultuda şekillenmesine neden olmuştur. Yine, Türkiye’nin 1952 yılında NATO’ya üye olması, 1959 yılında, sonradan Avrupa Birliği adını alacak olan Avrupa Ekonomik Topluluğu’na üyelik başvurusunda bulunması ve Türkiye’nin ihracatında ve ithalatında Avrupa ülkelerinin önemli bir payının olması, Türkiye’nin uluslararası siyasete dair tahayyüllerinin ve tasarruflarının Batı-merkezli veya Batı’ya yönelik şekillenmesine yol açmıştır. Tüm insan kaynağını

ve kurumsallaşmasını Batı dünyasına yönelik şekillendiren Türk dış politikası, günümüzde de karar alma mekanizmalarında çoğunlukla Batı dünyası ile ittifak halinde hareket etmektedir. Berdal Aral, (2023) Türkiye'nin, BM Genel Kurulundaki oy verme davranışlarını Yükselen Güçler veya Küresel Güney olarak nitelendirilen ülkelerle karşılaştırdığı çalışmasında, Türkiye'nin diğer yükselen güçlerden ayrıştığını ve çoğunlukla Batı dünyası ile hareket ettiğini vurgulamaktadır.

Öte yandan, yüzyıllarca İngiliz sömürgesi altında kalmış olan Hindistan'da gerek Siyaset Bilimi alanında gerekse Uluslararası İlişkiler alanında daha müstakil yaklaşımların ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Şüphesiz bu yaklaşımların ortaya çıkmasında Hindistan'ın kanlı sömürgeleştirilme tarihinin fazlasıyla etkisi olmuş, Hindistan Batı dünyası ile olan dengeli ilişkilerine rağmen, hiçbir dönem Türkiye gibi ABD liderliğindeki Batı siyasi ve askeri düzenine entegre olmamıştır. Bağımsızlığını kazanmasının hemen ardından Bağlantısızlar Hareketi içinde bir nevi liderlik üstlenen, sonrasında gelişen Küresel Güney Hareketi'nde aktif bir rol üstlenen Hindistan dış politikası, Hindistan siyaset geleneği içinde bağımsız, müstakil veya Batı-dışı yaklaşımlara dair zihni mülahazalara daha çok imkân vermiştir.

İkinci olarak ise Türkiye'nin, 1923 yılında Osmanlı Devleti'nin tasfiyesi sürecinde yaşadığı büyük değişim, dini ve buna bağlı olarak kültürel ve manevi olguların gerek kamusal alanda gerek akademide gerekse siyasette yeterince tartışılmasını engellemiştir. Fransa'dan devşirdiği katı bir laiklik paradigmasını kendisine rehber alan cumhuriyet elitleri, gerek İslami olguların gerekse Osmanlı Devleti'nden kalan siyasi ve kültürel hafızanın devamı için çaba harcamamış, katı bir laiklik paradigmasının yanında kültürel olarak da Batılılaşma politikası izlemiştir. Bu anlamda her ne kadar 19. yüzyıl münevverlerinden olan Said Halim Paşa (aynı zamanda 20. yüzyılda), Ahmed Cevdet Paşa veya Namık Kemal gibi devlet ve fikir adamlarının medeniyet alanında çalışmaları olsa da, cumhuriyet tarihinin ilk dönemlerinde bu çalışmalar büyük bir sekteye uğramıştır. Cumhuriyet tarihi boyunca medeniyet kavramı ve medeniyet merkezli tasavvurlar siyaset/akademi dışı alanlarda ve özellikle edebiyat dünyasında karşılık bulmuştur. Söz konusu yaklaşımının kınılması ise 2002 yılında AK Parti iktidarının yönetime gelmesiyle birlikte

yaşanmıştır. Dışişleri Bakanlığı ve Başbakanlık görevleri de yapmış olan Ahmet Davutoğlu ve İbrahim Kalın başta olmak üzere, dindar ve muhafazakâr elitlerin göreve gelmesiyle, medeniyet kavramı ve Türkiye'nin medeniyet tasavvuru, siyasi gündemi ve akademik çalışmaları daha fazla meşgul etmeye başlamıştır. Türk dış politikasının yaşadığı önemli değişiklikleri anlamlandırmak için medeniyet olgusu önemli bir görev üstlenirken, SETA (Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı) gibi düşünce kuruluşlarının kurulması ve bu kuruluşları izleyen akademik dergi ve yayınların ortaya çıkması, Türkiye'de medeniyet olgusuna olan teveccühü arttırmıştır.

Öte yandan Hindistan, her ne kadar Kongre Partisi'nin liderliğinde, Anglo-Sakson temelli seküler bir siyaset takip etmişse de, Türkiye örneğinde görüldüğü gibi, dini, kültürel ve tarihi birikimlerin baskı altında olduğu bir dönemi hiçbir zaman yaşamamıştır. Modi'nin liderliğini yaptığı BJP'ye göre daha seküler bir siyaset izleyen Kongre Partisi'nin iktidarında dahi din, kültür ve toplumsal değerler, Hindistan toplumu ve Hindistan siyasetinin vazgeçilmez unsurları olmaya devam etmiş, hem kamusal alanda hem de akademide rahatlıkla tartışılmıştır. Bu durum çok daha özgün yaklaşımların çıkmasına olanak sağlamıştır. Modi'nin iktidara gelmesinin ardından ise, medeniyet olgusu Hindistan siyasetini ve Hindistan akademisini daha fazla meşgul etmeye başlamıştır. Özellikle Hint medeniyetinin uluslararası siyasete nasıl ve hangi yollarla tatbik edileceğine dair tartışmalar hız kazanmıştır.

Bu çalışmanın amaçladığı hususlardan birisi de Uluslararası İlişkiler disiplininin zenginleşmesine ve Batı-dışı dünyadan daha fazla destek almasına katkı sağlamak olmuştur. Bu çerçevede bu çalışmanın temel olarak katkı yapmak istediği iki alan oluşmuştur. İlk olarak, medeniyet merkezli bakış açısı, Uluslararası İlişkiler'in Batı-merkezli tarih anlatımının aşılması, disiplinin tarih perspektifinin genişlemesine imkân vermektedir. Hem Türkiye hem de Hindistan örneklerinden anlaşıldığı üzere, iki ülkenin de medeniyet yaklaşımlarını ele aldığımız zaman, çok farklı bir tarih perspektifi kullanmak zorunda kalıyoruz. Uluslararası İlişkiler'in tarihi seyrini, Vestfalya Anlaşması veya ulus-devletlerin ortaya çıkışı ile başlatan, öncesini yok sayan veya Batı-dışı dünyanın geçirdiği tarihsel tecrübeyi göz ardı eden paradigmaya karşı, medeniyet merkezli yaklaşımlar farklı bir okuma yöntemi sunmaktadır. Amitav

Acharya ve Barry Buzan'ın liderliğini yaptığı Küresel Uluslararası İlişkiler (Global International Relations), 2000'li yılların başından beri, Çin, Hindistan ve İslam medeniyeti başta olmak üzere, farklı medeniyet havzalarını incelemek suretiyle, Uluslararası İlişkiler'in Batı-merkezli tarih okumasının aşılmasının yollarını aramaktadır. Söz konusu medeniyet havzalarının gelişiminde ve ortaya koydukları düzende temel olgular ele alınarak, Uluslararası İlişkiler'in Batı merkezli kavramsal ve normatif çerçevesi aşılmaya çalışılmaktadır.

Öte yandan, Batı merkezli bir tarih okuması karşısında alternatif bir tarih okuması sunmak, tam da eleştirilen yaklaşımın kendisi olduğu; söz gelimi, 'Batı merkezçiliğin' karşısına 'Doğu merkezçiliği' koymak suretiyle kendini kısıtladığı, anlaşılabilir bir eleştiri olacaktır. Oysa Ayşe Zarakol'a göre (2022), Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde tarihin akışını anlamak için makro tarih anlayışı vazgeçilmez bir unsur olsa da, Uluslararası İlişkiler disiplini, Tarih biliminden farklı olarak, eklektik çalışmalara imkân veren bir disiplindir. Söz gelimi, devlet, egemenlik, meşruiyet gibi olguların sadece Batı tarihi ve Batı felsefesi üzerinden incelenmesi artık üstesinden gelinmesi gereken bir yaklaşım olmalıdır. Bu anlamda Batı-dışı Uluslararası İlişkiler çalışmaları farklı medeniyet havzalarını inceleyerek, Batı-dışı tarihi veya herhangi bir medeniyet havzasının tarihini kronolojik ele almak yerine, gerek olgusal gerekse kavramsal çalışmaların yapılmasına imkân sağlamaktadır. Bu anlamda bu çalışma Hindistan ve Türkiye örneklerini medeniyet olgusu üzerinden inceleyerek bu alana katkı sağlamayı amaçlamıştır. Hindistan ve Türkiye tarihini kronolojik olarak inceleyerek, Türkiye veya Hindistan merkezli bir Uluslararası İlişkiler tarihi oluşturmak yerine; meselenin medeniyet olgusu üzerinden incelenmesi, disiplinin kavramsal, epistemolojik ve normatif anlamda gelişmesine katkı sağlamaktadır.

İkinci olarak ise, çalışma boyunca vurguladığımız gibi, Batı-dışı dünyanın kaynakları, hem modern/seküler kaynaklardan hem de kutsal kitaplar ve metafizik/manevi öğretilerden oluşmaktadır. Acharya ve Buzan (2017;2019), Uluslararası İlişkiler disiplininin kaynaklarının çok kısıtlı olduğunu, kaynaklarının çeşitlilik ve derinlik kazanması için Batı-dışı dünyaya ait kutsal ve geleneksel metinlerin disiplinin gelişmesinde büyük rol oynayacağını vurgulamaktadır. Uluslararası İlişkiler'in 1950

ile 1980 yılları arasında baskın olan pozitivist metodolojisi, post-modernizm ve post-pozitivizm çalışmaları ile değişmeye başlasa da, Uluslararası İlişkiler disiplini, diğer Sosyal Bilimler disiplinlerine nazaran halen başvurduğu kaynakların niteliği bakımından kısır görünmektedir.

Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde dini ve manevi kaynaklara alan açmak, bazı zorlukları beraberinde getirmektedir. Dini ve manevi kaynakların genellikle soyut bir anlatıma ve normatif anlam dünyasına sahip olması, uluslararası siyasetin sert ve maddi gerçeklikleri ile çatışma yaşamaktadır. Bu anlamda söz konusu kaynakların değiştirilmeden aktarılması ya da dini uygulamaların siyasette aynen tatbik edilmesinden ziyade, söz konusu kaynaklarda sunulan normatif çerçevelerden, ilgili olgulardan ve tarihsel olaylardan disiplinin zenginleşmesi için yararlanılması isabetli olacaktır. Batı dünyasından neşet etmiş kavramların- bugün ne kadar üzerinde fazla durulmasa da - kökenlerinin başta Hristiyanlık olmak üzere, teolojik olduğunu, gerek Carl Schmitt'in çalışmalarından gerekse Thomas Jefferson gibi Özgürlük Bildirisi'ni yazan düşünürlerin çalışmalarından bilmekteyiz.

Bir diğer husus, sosyal inşacılık başta olmak üzere, Sosyal Bilimler'de ve Uluslararası İlişkiler'de 1980'li yıllardan itibaren gelişmeye başlayan eleştirel yaklaşımların da seküler paradigma dahilinde ön yargılarla hareket ettiği gerçeğidir. Disiplinin epistemolojik yapısı gereği din ve dinle ilişkili olgular, Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde “tehlikeli” ya da “ilgisiz” olarak kabul edilmektedir. Uluslararası İlişkiler disiplini geleneksel olarak dini ve manevi olguları görmezden gelse de, çalışma boyunca vurguladığımız gibi, söz konusu disiplin, Batı-dışı dünyanın yükselişiyle geleneksel seküler kabuklarından sıyrılmak zorunda kalacaktır. Batı-dışı dünyanın siyasetini dinden, kültürden, toplumsal değerlerden yani medeniyetlerden ayrı ele almak imkânsızdır. Bu çalışmanın da öne sürdüğü en önemli tezlerden birisi şudur: Batı merkezli olarak doğan Uluslararası İlişkiler disiplini, Batı-dışı dünyadan katkı istiyorsa seküler çeperlerinden çıkması kaçınılmaz bir hal almıştır. Bu anlamda bu çalışma Türkiye ve Hindistan'ın medeniyet tasavvurlarını, Uluslararası İlişkiler disiplini çerçevesinde ele almak suretiyle, disiplinin Batı-dışı dünyaya doğru genişlemesine katkı sağlamayı amaçlamıştır

Sonuç bölümünde tartışılması gereken ve tezin yazılması sürecinde arka planda kendisini sürekli hissettiren bir başka husus da, Batı-dışı dünyadan gelen siyasi yaklaşımların ve düşüncelerin, baştan, otoriter, emperyalist, tek tipçi ve dayatmacı olmaya mahkûm edilmesidir. Hâkim Uluslararası İlişkiler disiplini içinde, insan hakları, birey merkezilik, serbest piyasa ekonomisi ve sekülerizm gibi olguların baskın karakterleriyle Batı-merkezciliği öne çıkarması hem de küresel sistem içinde yaşanan ve insanlığın bunca sorununa kalıcı çözüm getirmekten uzak olan ve yapısal sorunlardan kaynaklanan körlükler, Batı dışı dünyanın söz konusu olgulara dair şüpheli ve eleştirel bir tutum içinde olmasına neden olmaktadır. Bunun yanında uluslararası siyasette, ABD hegemonyası sonrası oluşabilecek yeni hegemonya için en güçlü adayın Çin Halk Cumhuriyeti olması ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin totaliter bir rejim ile yönetilmesi, ABD hegemonyası sonrası oluşacak dünya düzeninin de, bu doğrultuda gelişeceğine dair özellikle Batılı çevrelerde toptancı bir yoruma kapı aralamaktadır.

Öte yandan, bu çalışmanın hususiyetle üzerinde durmak istediği nokta, Batı-dışı ülkelerin elde ettikleri “güç” ile orantılı olarak, uluslararası sistemi değiştirmek veya siyaseti “yeniden” şekillendirmek istemeleri değildir. Bu konuda dikkat edilmesi gereken husus, geleneksel Uluslararası İlişkiler teorilerinin Batı-dışı ülkelerin de “özne” haline geldiğinde tıpkı Batılı ülkeler gibi davranacağına ilişkin varsayımının geçerliliğinin sorgulanmasıdır (Zarakol 2019). Elbette, gelecek konusunda spekülasyon yapmak, akademik bir çalışmanın mahiyetinin dışında bir yaklaşım olacaktır. Batı-dışı ülkelerin yükselişi ile nasıl bir dünya düzenine doğru evrileceğimiz bir soru işareti olarak önümüzde durmaya devam edecektir. Buna rağmen, tarihte açıkça görünmektedir ki; Batı medeniyetinin hegemonyası, dünya tarihinin sadece üç yüz yıllık bir dönemine tekabül etmektedir. Bugüne dek gerek Çin merkezli gerek Hindistan merkezli gerekse İslam dünyası merkezli birçok siyasi düzen kurulmuş ve yıkılmıştır. Söz konusu medeniyetlerin getirdiği düzen sadece siyasi, askeri ve ekonomik güç unsurlarıyla yani maddi güçleri ile ayakta kalmamış, aynı zamanda kültürü, toplumsal hayatı ve sosyal ihtiyaçları da kapsayan bir düzen olmuştur. Daha açık bir ifade ile, zikredilen medeniyetler insanların ihtiyaçlarına karşılık verdikleri

ölçüde ayakta kalabilmiş ya da kabul görmüş, göremedikleri ölçüde de yerini başka medeniyetlere bırakmak zorunda kalmıştır.

Bugün, Batı-dışı dünyadan neş’et eden düşüncelerin ileride nasıl bir düzen getireceği, dönemin şartları ve insanların ihtiyaçlarına nasıl karşılık verebileceği ölçüsünde anlaşılacaktır. Buna rağmen, Batı-dışı dünyanın yükselişiyle beraber, medeniyet olgusunu ele almak uluslararası siyasetin geçirdiği değişim bakımından da tutarlı bir yaklaşım olacaktır. Avrupa Birliği örneğinde görüldüğü gibi, devletler egemenlik haklarından feragat etmekte, bağlayıcılığı olan uluslararası anlaşmalara imza atmakta, küresel iş birliğinin her türlü imkânlarını aramaktadır. Uluslararası özel şirketlerin hem ekonomik büyüklüğü hem de küresel siyasete etkisi birçok devletten daha fazladır. Bilginin, sermayenin ve kültürün bu kadar akışkan olduğu bir dönemde, ulus-devleti aşan medeniyet gibi “organik” olguların uluslararası siyasetin ve Uluslararası İlişkiler çalışmalarının gündeminde olması şaşırtıcı olmayacaktır.

2011 yılında başlayan Arap Baharı sürecinin, en önemli nedenlerinden birinin de, iklim değişikliğinden ötürü yaşanan geniş çaplı kuraklık olduğu kabul edilmektedir. Bu kuraklık neticesinde artan ekonomik sıkıntıların, diğer toplumsal ve siyasal sorunlarla birlikte bir sosyal patlamaya neden olduğu görülmüştür (Johnstone 2011). Milyonlarca insanın ölmesine ve göç etmesine neden olan kriz, bugün hala küresel çapta etkilerini sürdürmektedir. Yine bu çalışmalar, iklim değişikliğinin neden olduğu kuraklık sebebiyle, önümüzdeki yüzyıl içinde yarım kürenin güneyinden kuzeyine olan göç hareketlerinin giderek artacağını göstermektedir (Sherbinin 2020). Covid 19 gibi küresel salgınların etkileri tüm insanlık tarafından müşâhede edilmiştir. Tüm dünya tarihinin en büyük gelir eşitsizliği yine bu dönemde yaşanmaktadır. Öte yandan günümüzde eşitsizlik sadece devletler arası değildir; devletlerin kendi içlerinde de artan bir sorun olarak ortada durmaktadır. Başta ABD olmak üzere, birçok gelişmiş ülkede gelir farkları açılırken, orta-sınıfların giderek kaybolduğu görülmektedir (Piketty 2018). Her ne kadar küreselleşmenin “benzeştirme” gibi etkisi olsa da, bu benzeştirmenin “görünürde” olduğu, özellikle teknoloji alanındaki gelişmeler nedeniyle devletlerin arasındaki farklılıkların giderilmesinin yakın gelecekte çok zor olduğu ileri sürülmektedir (Hickel 2017). Bu bağlamda ulus-devletin “sınır kapılarını

kapatan” ve “zayıfın yok olmasını” bekleyen anlayışının, artık sadece yer kürenin “zayıf” tarafında değil, yer kürenin tamamında krizlere neden olacağı düşünülmektedir. Bu anlamda, küresel siyasetin dolayısıyla Uluslararası İlişkiler’in sadece ulus-devleti değil, bireyi, devleti ve yerküreyi kapsayıcı önermelerde bulunması bugün bir “gereklik” halini almıştır.

Bu çalışmanın bazı sınırlılıklarının olduğu bu noktada belirtilmelidir. Medeniyet gibi çerçevesi fazlasıyla geniş ve müphem bir olguyu, Uluslararası İlişkiler disiplinin içerisinde ele almak, sınırlamayı da zorunlu kılmaktadır. En başta, bu çalışma, ‘yükselen güçler’ çerçevesi içinde, Türkiye ve Hindistan’ın son çeyrek asırda yükselen medeniyet merkezli tasavvurları üzerine yoğunlaşmıştır. İki ülkenin fazlasıyla derin olan medeniyet tasavvurlarını ele alırken, son çeyrek asırda yükselen medeniyet söyleminin izleri takip edilmiş, söz konusu medeniyet tasavvuruna etki eden tarihsel kişilikler, olgular ve metinler öncelikle çalışmaya dâhil edilmiştir. Ele alınan olguların ve kaynakların dışında, kuşkusuz iki ülkenin de medeniyet havzası sayısız kaynağa sahiptir.

Öte yandan, ‘yükselen güçler’ olarak nitelendirdiğimiz ülkelerde yükselen medeniyet söyleminin, iç siyasete bakan yönleri de bulunmaktadır. Özellikle Erdoğan ve Modi gibi dindar/muhafazakâr ideolojilere sahip liderlerin, iç politikalarında da medeniyet söylemini kullanmaları şaşırtıcı değildir. Söz konusu liderlerin gerek kişisel nitelikleri gerek ideolojik görüşleri gerekse temsil ettikleri partilerin siyasi yönelimleri, medeniyet kavramı ve medeniyet tasavvurunu bir söylem olarak kullanmaktadır. Batı-dışı dünyada yükselen medeniyet söyleminin, artan popülist akımlarla ilgili olduğuna dair giderek yaygınlaşan bir iddia vardır. Bunda şüphesiz Batı dünyasında artan ırkçı ve aşırı dinci siyasi hareketlerin de büyük bir etkisi olmuştur. ABD’de, 2016 yılında Donald Trump’ın iktidara gelmesinin ardından hız kazanan popülizm çalışmaları, Batı-dışı dünyaya dair tahlillerde de kendisine yer bulmuştur. Bu çalışma ise, artan popülizm gibi iç siyasete yönelik tahlillere yer verse de, genellikle ülkelerin dış politika ve uluslararası siyasete dair tasavvurları ile sınırlanmıştır.

Toparlamak gerekirse, Hindistan ve Türkiye örneğinde din ve kültürle iç içe giren medeniyet tasavvuru, ülkelerin ve toplumların hafızasının yenilendiği bir benlik unsuru iken, uluslararası siyasete yansması da sorumluluk ve adalet/eşitlik arayışıyla iç içe geçmiş, Batı dünyası karşısında, tarihsel bir onuru yeniden kazanma istediğinin ifadesi olmuştur. Osmanlı Devleti'nin büyük bir imparatorluk olduğu dönemde, Hindistan, İngiliz sömürgesi idi. Buna rağmen, bu siyasi farklılık medeniyet hafızasının zayıflaması veya güçlenmesi olarak yansımamış; aksine Hindistan medeniyetinin unsurları, barışçılık, şiddet karşıtlığı, eşitlik arayışı olarak tecessüm ederek bu ülkenin İngiliz sömürge yönetiminden kurtulmasını sağlayan en önemli etkenler olmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin parçalanmasının ardından, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda İslam medeniyetinin adeta yok sayılması, İslam medeniyetinin unutulmasına ya da kaybolmasına yol açmamış, tam tersine, onlarca yıl sonra bile Türkiye'nin, uluslararası siyasetini şekillendiren önemli unsurlardan biri haline gelmiş, İslam dünyasının son asırda yaşadığı jeopolitik ve dini/kültürel dışlanmışlığın ve temsiliyet arayışının önemli bir ifadesi olmuştur.

Diğer taraftan, medeniyet merkezli yaklaşımın hem Hindistan hem de Türkiye bağlamında sınırlılıkları da gözlemlenmektedir. Hindistan'da artan kimlik siyaseti, Hindistan'da yaşayan Müslümanların ülke genelinde dini ve kültürel baskıya maruz kalmasına neden olmaktadır. Bağımsızlığını kazandığından beri çok kültürlü, çok etnik yapılı ve çok dinli toplumsal yapısıyla dikkat çeken ve bunu bir “ayrıcalık” olarak sunan Hindistan, son dönemde ortaya koyduğu kimlik siyaseti ile başta Müslümanlar olmak üzere Hindu olmayan unsurlara karşı ayrımcı tutumlar sergilemektedir. 1955 yılında çıkarılan Vatandaşlık Kanunu ile “zulme uğramış” olan insanların, Hindistan vatandaşı olması için herhangi bir “dini” kriter aranmazken, 2019 yılındaki yasa değişikliği ile Hindistan'a sonradan göçmüş Müslüman göçmenlerin vatandaş olma haklarına sınırlama getirilmektedir. Hindistan ile eskiye dayanan bağları olduğunu kanıtlayamayan Müslümanların vatandaşlık alması neredeyse imkânsız hale gelmektedir. Buna karşılık, Müslüman olmayan unsurlar için bu türden bir şart aranmamaktadır. Bu durum ise yukarıda sözü edilen Müslümanların “vatansız” hale gelmesine neden olmaktadır. 2019 yılından itibaren birçok protestoya sahne olan Hindistan'da, Modi hükümeti bu karardan geri adım atmamıştır (AA 2020).

Türkiye bağlamında ise özellikle 2016 yılından itibaren Türk dış politikasının jeopolitik kaygılarla hareket etmeye başladığı gözlemlenmiştir. Söz gelimi, 2016 yılına kadar, Çin'in, Sincan Özerk Bölgesinde yaşayan Uygur Türklerine yönelik uyguladığı baskılara karşı önemli eleştiriler getiren Türkiye'nin, özellikle medeniyet merkezli görüşleri ile öne çıkan Ahmet Davutoğlu'nun Ak Parti'den ayrılması, 2016 yılında yaşanan darbe girişimi sonrası Türkiye'nin Batı dünyasından yeterli desteği alamaması ve Batı-dışı dünyayla ilişkileri daha fazla geliştirmek istemesi, Çin'e yönelik eleştirilerinin önemli ölçüde azalmasına neden olmuştur. Önemli bir siyasi ve ekonomik güç haline gelen Çin ile ilişkilerini "iyi" tutmak amacıyla, Çin'in Uygur Türklerine yönelik siyasetine sessiz kalınması, Türkiye'nin medeniyet merkezli siyasetinin sınırlarının görülmesi bakımından dikkate değer bir örnek teşkil etmektedir.

Son olarak belirtmem gerekir ki, genel olarak Batı-dışı Uluslararası İlişkiler çalışmaları daha özelde ise Uluslararası İlişkiler disiplini içerisinde medeniyet merkezli tahliller, halen, yeni ve gelişmekte olan bir alandır. Bu anlamda Batı-dışı medeniyet havzalarının nasıl bir uluslararası tasavvur ortaya koyduğu veya koyabileceği üzerine çalışmalar mutlaka artacak ve derinleşecektir. Bu çalışma, Türkiye ve Hindistan örnekleri üzerinden, iki ülkenin medeniyet tasavvurlarının nasıl anlamlandırılması gerektiğini, birincil, ikincil kaynaklar ve Türk ve Hintli siyaset yapıcılarının görüşlerinden yararlanılarak ortaya koyma çabası içinde olmuştur. İleriki çalışmaların, Türk ve Hint medeniyetine ait siyasi metinlerin, metinler arası karşılaştırma yöntemi gibi çalışmalarla zenginleştirilmesi faydalı olacaktır. Yine, Batı-dışı dünyada medeniyet merkezli paradigmayı benimseyen siyasiler ve bürokratlarla yapılacak derinlikli mülakatlar, hem Uluslararası İlişkiler'de medeniyet tasavvuruna alan açmak için hem de Batı-dışı Uluslararası İlişkiler'in gelişmesi için önemli bir imkân sunacaktır.

Kaynakça

- Abdurrahman, T. (2020). *Ahlâk Sorunsalı Batı Modernitesinin Ahlakî Eleştirisine Bir Katkı*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Acharya, A. (2011). “Dialogue and discovery: In search of International Relations theories beyond the West”. *Millennium*, 39(3), 619-637.
- Acharya, A. (2016). “Advancing global IR: challenges, contentions and contributions” *International Studies Review*, 18(1): 4–15.
- Acharya, A. (2020). “The Myth of the “Civilization State”: Rising Powers and the Cultural Challenge to World Order”. *Ethics & International Affairs*, 34(2), 139-156.
- Acharya, A. & Buzan, B. (2021). *Re-imagining International Relations*. Cambridge University Press.
- Acharya, A. & Buzan, B. (Eds.). (2007). *Non-Western international relations theory: Perspective on and beyond Asia*. New York: Routledge.
- Acharya, A. & Buzan, B. (2019). *The Making of Global International Relations: Origins and Evolution of IR at its Centenary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ahrens, B. (2018). “Normative power Europe in crisis? Understanding the productive role of ambiguity for the EU’s transformative agenda.” *Asia Europe Journal*, 16(2), 199-212.
- Akpan, N. E. & Onya, R. (2018). “China and Africa: strategic partnership or crypto-imperialism?”. *Journal of Emerging Trends in Economics and Management Sciences*, 9(3), 141-150.

Akpınar, P. (2013). “Turkey's Peacebuilding in Somalia: The Limits of Humanitarian Diplomacy”. *Turkish Studies* 14 (4): 735–757.

Aktay, Y. (2018). “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktürk, Ş. (2007). “Medeniyet Nedir?”. *Doğu Batı Dergisi*. 10:41. İstanbul.

Aktürk, Ş. (2013). *Türkiye’nin Kimlikleri Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet*: İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Alatlı, A. (2010). “Kurtarıcı Kaynağı ve Özünü Nedir ?” *Batıya Yön Veren Metinler Cilt II*, İstanbul: Kapadokya Meslek Yüksek Okulu Yayınları.

Alejandro,A. (2018). *Western Dominance in International Relations?: The Internationalisation of IR in Brazil and India*. Routledge.

Algül, H. (1995). “Ensar Maddesi”. *TDV İslam Ansiklopesi*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.

Allahdad, A. (2019). “Medine Vesikası ve Türkiye’de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar”. *Uluslararası Lisansüstü Çalışmalar Kongresi C, 4*, ss. 117-134.

Aral, B. (2018). “Bir Zorunluluk İlişkisi Olarak Kurgulanan İnsan Hakları ve Laiklik İlişkisine Farklı Bir Bakış”. *I. Uluslararası İnsan Hakları Sempozyumu- İnsan Haklarını Yeniden Düşünmek*. ss. 3-24. İstanbul.

Aral, B. (2019). *Bitmeyen İhanet: Emperyalizmin Gölgesinde Filistin Sorunu ve Uluslararası Hukuk*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Aral, B. (2023). "Turkey's Voting Preferences in the UN General Assembly During the AK Party Era as a Counterchallenge to Its 'New' Foreign Policy". *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 25(3), 399-439.

Aras, B. (2012). "Turkey's Mediation and Friends of Mediation Initiative". *Center for Strategic Research*.

Arnakim, L. Y. (2016). "Islamic Norms and Values in International Relations and Their Reinterpretation in AKP-Governed Turkey" *Islam and International Relations* (pp. 32-49). Palgrave Macmillan, London.

Aron, R. (1967). "What is a theory of international relations?". *Journal of international Affairs*, 21(2), 185-206.

Asad, T. (2007). *Sekülerliğin biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve modernlik*, İstanbul: Metis Yayınları.

Asad, T. (2020). *Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet Modern Benlik ve Hesapçı Akıl*. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları.

Aydın, C. (2021). *İslam Dünyası Fikri*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Aydinli, E., & Mathews, J. (2008). "Periphery theorising for a truly internationalised discipline: spinning IR theory out of Anatolia". *Review of international studies*, 34(4), 693-712.

Baceivich, A. (2011). "Was the Iraq War Worth It ?". Council on Foreign Relations.

Bajpai, R. D. (2018). "Civilizational Perspectives in International Relations and Contemporary China-India Relations". *E-IR*.

Balcı, A., & Miş, N. (2008). "Turkey's Role in the Alliance of Civilizations: A New Perspective in Turkish Foreign Policy?". *Turkish Studies*. 9 (3). 387-406.

Barbato, M., & Kratochwil, F. (2008). "Habermas's notion of a post-secular society". A Perspective From International Relations.

Bayly, M. J. (2017). "Imagining New Worlds: Forging "Non-Western" International Relations in Late Colonial India", *British Academy Review*. 30. 50–3.

Becker, S. O., Pfaff, S., & Rubin, J. (2016). "Causes and consequences of the Protestant Reformation". *Explorations in Economic History*. 62, 1-25.

Bedenkova, A. (2020). "Russian civilization: the problem of definition and specifics of development". *Nauka. Me*. (4).

Behera, N. (2007). "Re-imagining IR in India", *International Relations of the Asia-Pacific*. 7(3), s. 341-368.

Behera, N. (2009). "South Asia: A "Realist" Past and Alternative Futures." *International Relations Scholarship around the World*, edited by Arlene B. Tickner and Ole Wæver, 134–57. Abingdon ; New York: Routledge.

Behera, N. C., & Vanaik, A. (Eds.). (2013). *Political Science: India Engages the World*. Oxford University Press.

Behr, Hartmut. (2007). "The European Union in the Legacies of Imperial Rule? EU Accession Politics Viewed from a Historical Comparative Perspective". *European Journal of International Relations*. 13(2), 239-262.

Bello, W. (2007). "China Eyes Africa: The New Imperialism?", *Multinational Monitor*, 28(1). 23.

Berland, Allison. (2017). "When Do Religious Parties Moderate?: Religious Party Moderation in Indonesia, Turkey, and India". *The SAIS Review of International Affairs*, 37(1). S-131-S-143.

Bettiza, G. (2014). "Civilizational analysis in international relations: mapping the field and advancing a "civilizational politics" line of research". *International Studies Review*. 16(1). 1-28.

Bettiza, G., & Dionigi, F. (2015). "How do religious norms diffuse? Institutional translation and international change in a post-secular world society". *European Journal of International Relations*. 21(3). 621-646.

Bettiza, G., & Lewis, D. (2020). "Authoritarian powers and norm contestation in the liberal international order: Theorizing the Power Politics of Ideas and Identity". *Journal of Global Security Studies*, 5(4), 559-577.

Biberman, Yelena. (2018). "Self-Defense Militias, Death Squads, and State Outsourcing of Violence in India and Turkey". *Journal of Strategic Studies*., 41 (5). 751-781.

Bigelow, Anna. (2019). "Lived Secularism: Studies in India and Turkey." *Journal of the American Academy of Religion*. 87(3). 725-764.

Bilgin, P ve Bilgiç, A (2011). "Turkey's "New" Foreign Policy toward Eurasia", *Eurasian Geography and Economics*, vol. 52 no. 2.

Bilgin, P. (2008). "Thinking past "Western" IR?" *Third World Quarterly*. 29 (1).

Bilgin, P. (2012). "Civilisation, dialogue, security: the challenge of post-secularism and the limits of civilisational dialogue, *Review of International Studies*, 38(5). 1099-1115.

Bhargava, R. (2013). "Overcoming the epistemic injustice of colonialism". *Global Policy*, 4(4), 413-417.

Blackburn, M. (2021). "Mainstream Russian Nationalism and the "State-Civilization Identity: Perspectives from Below" *Nationalities Papers*. 49 (1). 89-107.

Blake, J., & Mahmud, A. (2013). "A legal red line: Syria and the use of chemical weapons in civil conflict". *UCLA L. Rev. Discourse*, 61, 244.

Bose, S. (2018). *Secular states, religious politic : India, Turkey, and the future of secularism*. Cambridge, United Kingdom; New York, NY, USA.

Braudel, F. (1995). *A History of Civilization*. New York: Penguin.

Browden, B. (2009). *The empire of civilization: the evolution of an imperial idea*, University of Chicago Press.

Browden, B. (2015). "Civilisation and hierarchy go hand-in-hand". *E-International Relations*.

Brubaker, R. (2017). "Between nationalism and civilizationism: The European populist moment in comparative perspective". *Ethnic and Racial Studies*, 40(8), 1191-1226.

Bulaç, A. (2005), *Bilgi neyi bilmektir?*. Yeni Akademi Yayınları.

Bulaç, A. (2018). "İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 6, İstanbul: İletişim Yayınları. 48-67.

Bulaç, A. (2018). "Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 6. İstanbul: İletişim Yayınları. 503-514.

Bulaç, A. (2020). *Medine Sözleşmesi*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Bulaç, A. (2020b). “Ali Bulaç İle Medine Sözleşmesi Üzerine Bir Söyleşi: Devlet Hâkim Olmayı Bırakmalı, Hakem Olmalı”. Ekran Gazetesi.

Bull, H. (1966). “International theory: The case for a classical approach”. *World politics*, 18(3), 361-377.

Bull, H. (1981). “Hobbes and the International Anarchy”, *Social Research*, 48 (4), 717-738.

Bulut, HB. (2012). Ümmet Maddesi. *TDV İslam Ansiklopesi*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.

Buzan, B ve Little, R. (2001). “Why International Relations Has Failed as an Intellectual Project and What to do About it”. *Millennium: Journal of International Studies* 30(1):19– 39.

Buzan, B. (2004). *From international to world society?: English school theory and the social structure of globalisation* (Vol. 95). Cambridge University Press.

Buzan, B. (2015). *Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu*, İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.

Campell, Alasteir .(2015). What you need to know about China’s Near Future, Duke Corporete.

Carr, E. H. (2020). *Yirmi Yıl Krizi 1919-1939*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cebeci, M. (2019). ”Deconstructing the EU's" Standards of Civilisation". *Uluslararası İlişkiler/International Relations*, 16 (64), 77-91.

Cengiz, C. (2020). *Diyaloji kavramı bağlamında Birikim Dergisinde Medine Vesikası ve İslamcılık tartışmaları* (Doktora Tezi).

- Cha, Taesuh. (2015). 'The Formation of American Exceptional Identities: A Three-Tier Model of the "Standard of Civilization" in US Foreign Policy', *European Journal of International Relations* 21(4), pp. 743–67.
- Chakrabarti, S. (2017). "Global South rhetoric in India's policy projection". *Third World Quarterly*, 38(8), 1909-1920.
- Chan, S., & Mandaville, P. (Eds.). (2001). *The Zen of international relations: IR theory from East to West*. Springer.
- Chaulia, S. (2016). *Modi doctrine: The foreign policy of India's Prime Minister*. Bloomsbury Publishing.
- Chebankova, E. (2021). "What is civilization? Problems and definitions. In *Civilizations and World Order* (pp. 19-33). Routledge.
- Coker, C. (2019). *The rise of the civilizational state*. John Wiley & Sons.
- Colakoglu, Selcuk. (2012). Turkey-India Relations in the Framework of Ankara's New South Asian Strategy. *USAK Yearbook of Politics and International Relations*, (5), 325-328.
- Collet, T. (2009). "Civilization and civilized in post-9/11 US presidential speeches". *Discourse & Society*, 20(4), 455–475.
- Collste, G. (2019). "Cultural pluralism and epistemic injustice". *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics* volume 13(2).
- Cox, R. W. (1981). "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory". *Millennium - Journal of International Studies* 10, no. 2.
- Cox, R. W. (1987). *Production, power, and world order: Social forces in the making of history* (Vol. 1). Columbia University Press.

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2017). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage publications.

Çalmuk, F. (2018). "Necmettin Erbakan", *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce*, 6, 550-567.

Dabashi, H. (2013). "Can Non-Europeans Think?". Al-Jazeera English.

Dal, E. (2016). "Conceptualising and testing the 'emerging regional power' of Turkey in the shifting international order" *Third World Quarterly*, pp.1-29.

Dalay, G. (2014). "Yeni Türkiye'nin Aidiyet Formu". SETA.

Daniel Nilsson DeHanas & Marat Shterin (2018). "Religion and the rise of populism, Religion", *State and Society*, 46:3, 177-185.

Dar, A. I. (2021). "Beyond Eurocentrism: Kautilya's realism and India's regional diplomacy". *Humanities and Social Sciences Communications*, 8(1), 1-7.

Davis, A. E. (2018). "Solidarity or hierarchy?: India's identification with Africa and the postcolonial politics of race". *India Review*, 17(2), 242-262.

Davutoğlu A. (1997). "Medeniyetlerin Ben İdraki". *Divan Dergisi*. 1

Davutoğlu, A. (2011). *Küresel Bunalım. 11 Eylül Konuşmaları*. İstanbul: Küre Yayınları.

Davutoğlu, A. (2018a). *Alternatif paradigmalar. İslam ve Batı Dünya Görüşlerinin Siyaset Teorisine Etkisi* (Çev. M. Cüneyt Kaya). İstanbul: Küre Yayınları.

Davutoğlu, A. (2018b). *Medeniyetlerin Ben İdraki*. İstanbul: Küre Yayınları.

Davutoğlu, A. (2018c). *Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen Bunalımı ve İslam Dünyası*. İstanbul: Küre Yayınları.

Davutoğlu, A. (2020). *Sistemik Deprem ve Dünya Düzeni*. İstanbul: Küre Yayınları.

De Leon, Cedric, Desai, Manali, & Tuğal, Cihan. (2009). Political Articulation: Parties and the Constitution of Cleavages in the United States, India, and Turkey. *Sociological Theory*, 27(3), 193-219.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2011). *The Sage handbook of qualitative research*. sage.

Destradi, S., & Plagemann, J. (2019). “Populism and International Relations:(Un) predictability, personalisation, and the reinforcement of existing trends in world politics”. *Review of International Studies*, 45(5), 711-730.

Do, T. T. (2015). “China's rise and the Chinese dream'in international relations theory”. *Global Change, Peace & Security*, 27(1), 21-38.

Dombrowski, P., & Reich, S. (2017). “Does Donald Trump have a grand strategy?”. *International Affairs*, 93(5), 1013-1037.

Dunn, K., & Shaw, T. (Eds.). (2001). *Africa's challenge to international relations theory*. Springer.

Duran, B. (2018). “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 6, 129-156.

Esed, M. (1997). *Kur'an mesajı: meal tefsir*. İşaret Yayınları.

Falk, R. (2014). "Achieving Political Legitimacy in the Twenty-First Century: Secular and Postsecular Imperatives", *In Towards a Postsecular International Politics* (Edt: Mavelli, L., & Petito), New York: Palgrave Macmillan, pp. 29-48.

Fidler, D. P. (2000). "A Kinder, Gentler System of Capitulations--International Law, Structural Adjustment Policies, and the Standard of Liberal, Globalized Civilization". *Tex. Int'l LJ*, 35, 387.

Figueroa, L. E., & Lindgren, T. (2016). What goes around comes around: From the coloniality of power to the crisis of civilization. *Journal of World-Systems Research*, 22(2), 430-462.

Fox, J. (2001). "Religion as an Overlooked Element of International Relations". *International Studies Review*, 3(3), 53-73.

Freeman, M. (2004). "The problem of secularism in human rights theory". *Human Rihts. Quaterly.*, 26, 375.

Fukuyama, F. (1989). "The End of History?". *The National Interest*.

Fukuyama, F. (2019). *Identity: Contemporary identity politics and the struggle for recognition*. Profile books.

Gandhi, M. (1997). *Gandhi: 'Hind Swaraj' and Other Writings*. Cambridge University Press.

Gandhi, M. (2018). "Ahimsa: The Way of Nonviolence". Satyagraha Foundation for Non Violence Studies.

Gelot, L. (2019). *On the theological origins and character of secular international politics: Towards post-secular dialogue* (Doctoral dissertation, Aberystwyth University).

Gilley, B. (2015). "Turkey, Middle Powers, and the New Humanitarianism", *Journal of International Affairs*, Vol.20, No1, pp. 37-57.

Gottschalk, P., Greenberg, G., & Greenberg, G. (2008). *Islamophobia: making Muslims the enemy*. Rowman & Littlefield.

Grant, A. (2018). "China's double body: infrastructure routes and the mapping of China's nation-state and civilization-state". *Eurasian Geography and Economics*, 59(3-4), 378-407.

Gratius, S. (2008). "The international arena and emerging powers: stabilising or destabilising forces?". *Peace and Security Programme, FRIDE*

Gray, J. (2007). *Enlightenment's wake: Politics and culture at the close of the modern age*. Routledge.

Grigoriadis, In (2010). "The Davutoglu Doctrine and Turkish Foreign Policy", *Hellenic Foundation for European and Foreign Policy Working Paper*8, pp.1-12.

Guetzkow, H. (1959). "A use of simulation in the study of inter-nation relations". *Behavioral science*, 4(3), 183-191.

Gupta, S., Mullen, R. D., Basrur, R., Hall, I., Blarel, N., Pardesi, M. S., & Ganguly, S. (2019). "Indian Foreign Policy under Modi: A New Brand or Just Repackaging?". *International Studies Perspectives*, 20(1), 1-45.

Habermas, J. (2006). "Religion in the Public Sphere". *European Journal of Philosophy*. 14: 1-25.

Halimi, S. (1998). "Liberal dogma shipwrecked". *Le Monde Diplomatique*. (English version) pp, 10-11.

Hall, I. (2017). "Narendra Modi and India's normative power". *International Affairs*, 93(1), 113-131.

Hallaq, B.W. (2019). *İmkansız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir*. İstanbul: Babil Kitap.

Hallaq, B.W (2020b). *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*. İstanbul: Ketebe Yayınları

Hallaq, B.W. (2020a). *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Felsefesi*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Hallaq, B.W. (2022). "İslam Hukuku ve İnsan Hakları Üzerine". *Umran Dergisi*. Kasım, 69-72.

Hamilton, A. (2000). *Max Weber's Protestant ethic and the spirit of capitalism* (pp. 151-171). na.

Harshe, R. (1990). "India's non-alignment: an attempt at conceptual reconstruction". *Economic and Political Weekly*, 399-405.

Harvey, D. (2014). *Seventeen contradictions and the end of capitalism*. Oxford University Press.

Hasan, R. (2018). "The myth of the Red Line: an international relations analysis of the Obama administration's argumentation for and against a military intervention in Syria".

Hatzopoulos, P., & Petito, F. (2003). *The Return from Exile. In Religion in International Relations* (pp. 1-20). Palgrave Macmillan, New York.

Haug, S., & Roychoudhury, S. (2023). "Civilizational exceptionalism in international affairs: making sense of Indian and Turkish claims". *International Affairs*, 99(2), 531-549.

Haynes J. (2018). "The United Nations Alliance of Civilizations and Interfaith Dialogue: What is it Good For?", *The Review of Faith & International Affairs*, 16:3, 48-60.

Haynes, J. (2019). *From Huntington to Trump: Thirty Years of the Clash of Civilizations*. Rowman & Littlefield.

Hedley, B. (1969). "International Theory: The Case for a Classical Approach", Klaus Knorr and James N. Rosenau (eds). *Contending Approaches to International Politics, Chapter 2*, Princeton University Press.

Hickel, J. (2017). "Is global inequality getting better or worse? A critique of the World Bank's convergence narrative". *Third World Quarterly*, 38(10), 2208-2222.

Hobbes, Thomas. (1995). *Leviathan* (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı.

Hoffmann, C., & Cemgil, C. (2016). "The (un) making of the Pax Turca in the Middle East: understanding the social-historical roots of foreign policy". *Cambridge Review of International Affairs*, pp. 2-22.

Hoffmann, S. (1977). "An American social science: International Relations". *Daedalus*, 106 (3), p. 41-60.

Hood, F. C. (1966). "The divine politics of Thomas Hobbes: an interpretation of Leviathan". *Philosophical Review*. 75 (2):258-260.

Howard, MD (2014), *Foreign aid from emerging Powers*. PHD Thesis, The University of Utah.

Huntington, S. P (1988), “The US Decline or Renewal?”, *Foreign Affairs*, vol. 67, no. 2, pp. 76-96.

Huntington, S.P. (2002). *Medeniyetler atışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*”, Mehmet Turhan ve Cem Soydemir (Çeviren), İstanbul: Okuyan Us yayınları.

Hurd, E. (2008). *The Politics of Secularism in International Relations*: Princeton University Press.

İnsel, A. (1992). “Ali Bulaç’ın oğulcu Ümmet Tasarımı Üzerine: Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük”. *Birikim Dergisi*. 37/30.

Jacques, M. (2012). *When China rules the world: The rise of the middle kingdom and the end of the western world [Greatly updated and expanded]*. Penguin UK.

Jindal, N. (2019). “Relevance of Kautilya in Contemporary International System”. *International Journal of Historical Insight and Research (IJHIR)*.

Johnstone, S., & Mazo, J. (2011). Global warming and the Arab Spring. *Survival*, 53(2), 11-17.

Jomaa, K. A. (2021). *Ummah: a new paradigm for a global world*. Suny Press.

Jones, C. (2018). *China’s Challenge to Liberal Norms*. Palgrave Macmillan.

Juutinen, M. (2019). Emerging powers and new global politics? An Indian perspective on the BRICS paradox. *Third World Thematics: A TWQ Journal*, 4(6), 489-506.

Kaczmarska, K. (2015). *The Politics of Representing the International: International Society and the Russian World* (Doctoral dissertation, Aberystwyth University).

Kaczmarska, K. (2016). ‘But in Asia we too are Europeans’: Russia’s multifaceted engagement with the standard of civilisation. *International Relations*, 30(4), 432–455.

Kalın, İ. (2011). “Islamophobia and the Limits of Multiculturalism”. *Islamophobia: The challenge of pluralism in the 21st century*, 3-20.

Kalın, İ. (2018). *Barbar, Modern, Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Kapar, M. A. (2019). “Uluslararası İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed’in Gayri Müslüm Unsurla Olan İlişkilerindeki Örnekliği”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48(48), 57-82.

Kaplan, M. A. (1966). “The new great debate: Traditionalism vs. science in international relations”. *World Politics*, 19(1), 1-20.

Kara, İ. (2018). “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 6, 34-47.

Karabulut, R. (2017). “Günümüz Dünyasından D-8’e Yeniden Bakış”. *Electronic Turkish Studies*, 12(8).

Karakoç, S. (2005). *Düşünceler*. Diriliş Yayınları.

Karataş, T. (2018). “Sezai Karakoç Bir Medeniyet Tasarımcısı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 6, 979-988.

Katzenstein, P. J. (2010). *A World of Plural and Pluralist Civilizations: Multiple Actors*.

Katzenstein, P. J. (Ed.). (2012). *Anglo-America and its discontents: civilizational identities beyond West and East*. Routledge.

- Kaufman, A. (2018). "China's discourse of 'civilization': visions of past, present, and future". In *ASAN Forum* (Vol. 7).
- Kaufman, J. P. (2017). "The US perspective on NATO under Trump: lessons of the past and prospects for the future". *International Affairs*, 93(2), 251-266.
- Kautilya, V. C. (1992) *The Arthashastra*. Penguin. (Edited Rearranged, Translated and Introduced by LN Rangarajan).
- Kayaoğlu, T. (2014). "Postsecularism, Islam, and Religious Freedom: Cases from the European Court of Human Rights". In *Towards a Postsecular International Politics* (pp. 243-262). Palgrave Macmillan, New York.
- Khilnani, S. (2014). *Nonalignment 2.0: A foreign and strategic policy for India in the 21st century*. Penguin UK.
- Kirişçi, Kemal. (2013). "Rise and Fall of Turkey as a Model for the Arab World", Brooking Institutions.
- Kissinger, H. (2014). *World order*. Penguin Books.
- Kratochwil, F. V. (1989). *Rules, Norms and Decisions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kulke, H ve Rothermund D. (2001). *Hindistan Tarihi*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Lakoff, G. (2013). "Obama reframes Syria: Metaphor and war revisited."
- Lal, A. (1991). "Whose India?" *Indian Literature* 34, no. 5 (145), s. 163–69.
- Lal, V. (2009). "Gandhi's West, the West's Gandhi", *New Literary History*, 40(2), 281-313.

- Lal, V. (Ed.). (2019). *India and Civilizational Futures: Backwaters Collective on Metaphysics and Politics II*. Oxford University Press.
- Layne, C. (2009). "The waning of US hegemony-myth or reality? A review essay". *International Security*, vol. 34, no.1, pp. 147-172.
- Layne, C. (2012). "This time it's real: The end of unipolarity and the Pax Americana". *International Studies Quarterly*, vol. 56, no.1, pp. 203-213.
- Linklater, A. (2020). *The Idea of Civilization in the Making of the Global Order*. Bristol Studies.
- Locke, K. (2000). "Grounded theory in management research". *Grounded Theory in Management Research*, 1-160.
- Long, W. J. (2021). *A Buddhist Approach to International Relations: Radical Interdependence* (p. 107). Springer Nature.
- Machiavelli, N. (2016). *Hükümdar*. Epsilon Yayıncılık Ltd. Sti.
- Macit, A. (2017). "Necmeddin Erbakan'ın Çağdaş İslam Düşüncesindeki Yeri". *Nerede?*
- Makdisi K (2009). "Reflections on the state of IR in the Arab region". In: Tickner AB and Wæver O (eds) *International Relations Scholarship around the World*. London: Routledge, 180–190.
- Masood, A., & Nisar, M. A. (2020). "Speaking out: A postcolonial critique of the academic discourse on far-right populism". *Organization*, 27(1), 162-173.
- Mauskar, J. M., & Modak, S. (2021). "The imperatives of India's climate response". *Observ Res Found*, 335, 4-40.

Mavelli, L., & Wilson, E. (Eds.). (2016b). *The refugee crisis and religion: Secularism, security and hospitality in question*. Rowman & Littlefield.

Mavelli, L., & Wilson, E. K. (2016). *Post secularism and International relations* (pp. 251-269). Routledge.

Mazrui, A. A. (1990). *Cultural forces in world politics*. Heinemann.

McClure, C. S. (2014). "War, madness, and death: the paradox of honor in Hobbes's *Leviathan*". *The Journal of Politics*, 76(1), 114-125.

Mearsheimer, J. J. (2006). "China Unpeaceful Rise". *Current* 105,(690).

Meriç, C. (1994). *Bir Dünyanın Eşiğinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2002). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Misra, Akanksha. (2014). "Challenging Social Attitudes and Making a Change: The Struggle of Feminist Organisations in Turkey and India against Incest". *Indian Journal of Gender Studies*, 21(3), 329-352.

Mitchell, D., and Massoud, T.G. (2009). "Anatomy of Failure: Bush's Decision-Making Process and the Iraq War". *Foreign Policy Analysis*, 5(3): 265–286.

Morgenthau, H. J. (1962). "The Influence of Reinhold Niebuhr in American Political Life and Thought." In Reinhold Niebuhr: A Prophetic Voice of Our Time (ed.) H. R. Landon. Greenwich, CT: Seabury Press. 97–110

Morgenthau, H. J. (1985). *Politics among nations: The struggle for power and peace*.

Morton, K. (1966). "The New Great Debate: Traditionalism vs. Science in International Relations", *World Politics*, 19 (1) October, 1-20.

Murad, S. (2022) "Malik b. Nebi", TDV İslâm Ansiklopedisi.

Nartok, Esra Elif. (2019). *Rethinking Religion's Interaction with Neoliberal Ideology: A Comparison Between India and Turkey (Doktora Tezi)*.

Niblett, R. (2017). "Liberalism in retreat: the demise of a dream". *Foreign Affairs.*, 96, 17.

Norris, P., & Inglehart, R. (2016). Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash. *Harvard JFK School of Government Faculty Working Papers Series*, 1-52.

Nye, J. S. (2006). "Think again: Soft power". *Foreign Policy*, 23(2), 3-5.

O'Neill, J. (2001). *Building better global economic BRICs*, vol. 66, pp. 1-16. New York: Goldman Sachs.

Olgun, Hakan. (2012). "Hıristiyanlık ve Sekülerleşme İlişkisi ya da Seküler Dindarlığın Teolojisi." *İnsan & Toplum Dergisi* 2(4).

Onuf, N. (2012). *World of our making: Rules and rule in social theory and international relations*. Routledge.

Owen, C., Heathershaw, J., & Savin, I. (2018). "How postcolonial is post-Western IR? Mimicry and mētis in the international politics of Russia and Central Asia". *Review of International Studies*, 44(2), 279-300.

Ozzano, L. (2019). "Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case". *The Review of Faith & International Affairs*, 17(1), 65-77.

Öniş, Z., & Kutlay, M. (2013). "Rising powers in a changing global order: the political economy of Turkey in the age of BRICs", *Third World Quarterly*, vol.34, no.8, pp. 1409-1426.

Özdenören, R. (2018). "Necip Fazıl Kısakürek". *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık*. İstanbul: İletişim 136-149.

Özel, İ. (2013). *Üç mesele: teknik-medeniyet-yabancılaşma*. İstanbul: Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı.

Pabst, A. (2019). "China, Russia and the return of the civilizational state". *The New Stateman*.

Pandit, V. L. (1955). "India's Foreign Policy". *Foreign Affairs.*, 34, 432.

Parizek, M., & Matthew, S. (2017). "The Representation of BRICS in Global Economic Governance: Reform and Fragmentation of Multilateral Institutions." *BRICS and the Global Economy*, World Scientific Publishing, Singapore.

Parlar Dal, E. (2016). "Conceptualising and testing the ‘emerging regional power’ of Turkey in the shifting international order" *Third World Quarterly*, pp.1-29.

Philpott, D. (2001). *Revolutions in sovereignty: how ideas shaped modern international relations*. Princeton University Press.

Philpott, D. (2002). "The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations". *World Politics*. Vol. 55, pp. 66-95.

Pipes, D. (1990). "The Muslims Are Coming! The Muslims Are Coming!". *National Review*. 42(22).28-31.

Rachman, G. (2019). "China, India and the rise of the civilisation state". *Financial Times*, 3(04).

Raymond, A. (1967). "What is a Theory of International Relations". *Journal of International Affairs*, XX1(2), 185-206.

Rectenwald, M., Almeida, R., & Levine, G. (Eds.). (2015). *Global secularisms in a post-secular age* (Vol. 2). Walter de Gruyter GmbH & Co KG.

Rogenhofer, Julius Maximilian, and Panievsky, Ayala (2020). "Antidemocratic Populism in Power: Comparing Erdoğan's Turkey with Modi's India and Netanyahu's Israel." *Democratization* 27, no. 8, 1394-412.

Rostiashvili, K. (2012). "The USA: Challenges of the Superpower" *Journal of Global Analysis*, vol. 3, no.1, pp. 25-51.

Roy, D (1995). "Assessing the Asia-Pacific 'power vacuum'". *Survival*, vol. 37, no. 3, pp 45-60.

Rumelili, B. (2015). "Bölgeselcilik ve İnşacılık: Kazanımlar ve Vaatler". *Uluslararası İlişkiler*, 12(46), 168-185.

Salzmann, A. (2017). *Modern Devleti Yeniden Düşünmek: Osmanlı Ancien Regime'i*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (2018). "Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6. İstanbul: İletişim, 576-590.

Sarkar, Benoy Kumar (1916). *The Beginning of Hindu Culture As World-Power (AD 300–600)*, Shanghai: Commercial Press.

Sarkar, Benoy Kumar (1919). "Hindu Theory of International Relations". *American Political Science Review*. 13:3, 400–14.

- Sarkar, Benoy Kumar (1921). "The Hindu Theory of the State". *Political Science Quarterly*, 36:1, 79–90.
- Sayyid, S (2018). "İslamcılık ve Post-Kolonyal Durum". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schmitt, C. (2020). *Siyasi İlahiyat*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Schwandt, T. A., & Gates, E. F. (2017). Case study methodology. In *The SAGE handbook of qualitative research*. SAGE Publishing.
- Scott, S. V. (2018). "The decline of international law as a normative ideal". *Victoria U. Wellington L. Rev.*, 49, 627.
- Setser, B. (2008). "A Neo-Westphalian International Financial System?". *Journal of International Affairs*, 17-34.
- Shahi, D. (2016). "Engaging with the post-secular moment in post-9/11 Afghanistan: the search for a 'humanist' political discourse". *Cambridge Review of International Affairs*, 29(2), 718-739.
- Shahi, D. (2019). Kautilya Reincarnated: Steering Arthaśāstra Toward an Eclectic Theory of International Relations. In *Kautilya and Non-Western IR Theory* (pp. 95-126). Palgrave Pivot, Cham.
- Shani, G. (2008). "Toward a Post-Western IR: The Umma, Khalsa Panth, and Critical International Relations Theory 1". *International Studies Review*, 10(4), 722–734.
- Shannon, V. P., & Keller, J. W. (2007). "Leadership style and international norm violation: The case of the Iraq war". *Foreign Policy Analysis*, 3(1), 79-104.

Sherbinin, A. (2020). "Impacts of Climate Change as Drivers of Migration". Migration Policy Institute.

Shilliam, R. (Ed.). (2010). *International relations and non-Western thought: Imperialism, colonialism and investigations of global modernity*. Routledge.

Sing, R. (2012). *Barack Obama's post-American foreign policy: the limits of engagement*, Bloomsbury Academic.

Singer David (1969). "The Incomplete Theorist: Insight Without Evidence", in Klaus Knorr and James N. Rosenau (eds), *Contending Approaches to International Politics*, Chapter 4, Princeton, NJ: Princeton University Press, 62-86

Singer, J. D. (1961). "The level-of-analysis problem in international relations". *World Politics*, 14(1), 77-92.

Sinha, A. (2016). "A Distinctive Indian Political Economy: New Concepts and a Synthesizing Framework". *Studies in Indian Politics*, 4(2), 266–273.

Skaria, A. (2016). *Unconditional equality: Gandhi's religion of resistance*. U of Minnesota Press.

Skinner, Q. (1978). *The foundations of modern political thought: The Age of Reformation* (Vol. 2). Cambridge University Press.

Smith, S. (2002). "The United States and the Discipline of International Relations: Hegemonic Country, Hegemonic Discipline." *International Studies Review*, 4(2), 67–85.

Spivak, C. (2000). "Can the Subaltern Speak?" in Diana Brydon (ed). *Postcolonialism: Critical Concept in Literary and Cultural Studies*. Volume IV. Routledge: London.

Sun, Y. (2014). "Africa in China's foreign policy", *The Brookings Institution*.

Suzuki, S. (2009). *Civilization and Empire: China and Japan's Encounter with European International Society* Abingdon: Routledge.

Şama, Ekrem (2015). *Allah Dostu Prof. Dr. Necmettin Erbakan*. İstanbul: Gonca Yayınevi.

Tadjbakhsh, S. (2014). “Uluslararası İlişkiler ve İslami Dünya Görüşü”. *Batı Kökenli Olmayan Uluslararası İlişkiler Teorisi* (edt. Amitav Acharya ve Barry Buzan). Sakarya Üniversitesi Yayınları. ss. 259-290.

Takle, M. (2017). “Is the migration crisis a solidarity crisis?”. In *The crisis of the European Union* (pp. 116-128). Routledge.

Targowski, A. (2019). “The Element-Based Method of Civilization Study”. *Comparative Civilizations Review*, (81), 83-107.

Taşkın, Y. (2016). *AKP Devri: Türkiye Siyaseti, İslamcılık, Arap Baharı*. İletişim Yayınları.

Taşpınar Ö. (2012). “ Turkey: New Model?”, *Brooking Institution*.

Taylor, C (2019). “Sekülerizmin Biçimleri”, *Cogito*. 94.

Tekin, S. (2020). Güney–Güney İşbirliğinin İdeolojik Temelleri: Bağlantısızlar Hareketi ve Küresel Güney. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (24), 65-81.

Teschke, B. G. (1999). *The making of the Westphalian state-system: Social property relations, geopolitics and the myth of 1648* (Doctoral dissertation, London School of Economics and Political Science (United Kingdom))

Thomas, S. (2005). *The global resurgence of religion and the transformation of international relations: The struggle for the soul of the twenty-first century*. Springer.

Tickner AB and Blaney DL (2012b) Introduction: Thinking difference. In: Tickner AB and Blaney DL (eds) *Thinking International Relations Differently*. London: Routledge, 1–24.

Tickner AB and Blaney DL (eds) (2012a) *Thinking International Relations Differently*. London: Routledge.

Tickner, A. B. (2013). “Core, periphery and (neo) imperialist International Relations”. *European Journal of International Relations*, 19(3), 627-646.

Tickner, A. B., & Smith, K. (2020). “Introduction: International Relations from the Global South”. En A. B. Tickner, & K. Smith (Eds.), *International Relations from the Global South : Worlds of Difference* (pp. 1-14). Routledge

Topçu, N. (1998). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tripathy, S. (2013). “India’s Policy Towards Palestine: A Historical Perspective”. *The Indian Journal of Political Science*, 159-172.

Troeltsch, E. (1912). *Protestantism and progress: a historical study of the relation of Protestantism to the modern world*. Williams & Norgate.

Tuli, F. (2010). “The basis of distinction between qualitative and quantitative research in social science: Reflection on ontological, epistemological and methodological perspectives”. *Ethiopian Journal of Education and Sciences*, 6(1).

Tunçarslan, N. (2018). “BRICS ülkelerinin İklim ve Çevre Politikaları: Karşılaştırmalı Bir Analiz”. *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 36-50.

Türker, Ö. (2023). “Ahlâsız bir siyaset mümkün müdür?”. *Teklif Dergisi*, Ocak 2023.

Ünsal, F. B., & Özensel, E. (2018). "Ali Bulaç". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Wæver, O. (1998). "The Sociology of a Not So International Discipline: American and European Developments in International Relations". *International Organization*, 52(4), 687-727. Retrieved May 5, 2020.

Wæver, O., & Tickner, A. (2009). Geocultural epistemologies. *ies.(Hg.): International Relations Scholarship around the World: Worlding Beyond the West*, 1, 1-31.

Waltz, N.W (2015). *Uluslararası Politika Teorisi*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Webb, A. K. (2018). "Resonance of the Arab Spring: Solidarities and youth opinion in the Global South". *International Political Science Review*, 39(2), 290-305.

Weber, M. (2002). *The Protestant ethic and the "spirit" of capitalism and other writings*. Penguin.

Weiss, TG & Abdenur, AE (2014). "Introduction: emerging powers and the UN– what kind of development partnership?". *Third World Quarterly*, vol. 35, no.10, pp. 1749-1758.

Wendt, A. (1992). "Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics". *International organization*, 46(2), 391-425.

White, S (2010). "Emerging Powers, Emerging Donor: Teasing Out Developing Out", Centre for Strategic and International Studies, pp. 1-14 .

Wilson, E. K., & Mavelli, L. (2016). "Taking Responsibility: Sociodicy, Solidarity, and Religious-Sensitive Policymaking in the Global Politics of Migration". In *Intersections of Religion and Migration* (pp. 261-284). Palgrave Macmillan, New York.

Witte Jr, J., & Green, M. C. (Eds.). (2011). *Religion and human rights: An introduction*. Oxford University Press.

Wolin, S. S. (2016). *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought-Expanded Edition*. Princeton University Press.

Xia, G. (2014). “China as a “civilization-state”: A historical and comparative interpretation”. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 140, 43-47.

Yan, X. (2018). “Chinese values vs. liberalism: what ideology will shape the international normative order?”. *The Chinese Journal of International Politics*, 11(1), 1-22.

Yanasmayan, Z, Üstübici, A, & Kasli, Z. (2019). “Under the shadow of civilizationist populist discourses”. *New Diversities*, 21(2), 37–51.

Yavuz, M. H. (2018). “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 6, 591-603.

Yılmaz, N. (2018). “İslamcılık, AKP, Siyaset”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 6, 604-619.

Yin, R. K. (2017). *Case study research and applications: Design and methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Yurdusev, A. N. (2007). “Thomas Hobbes and International Relations: An assessment”. *METU Studies in Development*, 34(2), 413.

Zarakol, A. (2019). *Yenilgiden Sonra Doğu Batı ile Yaşamayı Nasıl Öğrendi*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Zarakol, A. (2022). *Before the West: The rise and fall of Eastern world orders*. Cambridge University Press.

Zoellick, R. (2010). "The end of the Third World", *The International Economy*, pp. 40-43.

Zuo, Z., Guo, H., Cheng, J., & Li, Y. (2021). "How to achieve new progress in ecological civilization construction?—Based on cloud model and coupling coordination degree model". *Ecological Indicators*, 127, 10789.

Zvebgo, K ve Loken, M. (2020). "Why Race Matters in International Relations". *Foreign Policy*.

Diğer kaynaklar

AA (2020). Rapor: Hindistan, Müslümanlar için tehlikeli bir yer haline geldi. (Son Erişim Tarihi 09/05/2021)

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/rapor-hindistan-muslumanlar-icin-tehlikeli-bir-yer-haline-geldi/2079601>

Amerika'nın Sesi (2018). Macron'dan "Kiliseye Siyaset Daveti" Fransa'yı Karıştırdı (Son Erişim Tarihi 09/11/2021).

<https://www.amerikaninsesi.com/a/macrondan-kiliseye-siyaset-daveti-fransayi-karistirdi/4341983.html>

Arab Center Washington D.C (2020) "Does Arab Public Opinion on Palestine Still Count in 2020?". Son Erişim Tarihi (05.11.2022).

<https://arabcenterdc.org/resource/does-arab-public-opinion-on-palestine-still-count-in-2020/>

Arab News (2020). Indian PM calls out UN for country's exclusion from Security Council, promises vaccine progress, (Son Erişim Tarihi 09/11/2021).

<https://www.arabnews.com/node/1740371/world>

BBC (2014). Kırım Rusya'ya sadakatini gösterdi

(Son Erişim Tarihi 22/05/2021)

https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/05/140509_putin_kirim

BBC (2014b). Diyarbakır'da 'Demokratik İşlam Kongresi

(Son Erişim Tarihi 22/06/2021)

https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/05/140510_kongre_diyarbakir

Borrell, J. (2020). Türkiye'nin Doğu Akdeniz'deki Rolü: Yüksek Temsilci/Başkan Yardımcısı

Josep Borrell'in AP Genel Kurulunda yaptığı konuşma

(Son Erişim 28/11/2020)

<https://www.avrupa.info.tr/tr/eeas-news/turkiyenin-dogu-akdenizdeki-rolu-yuksek-temsilcibaskan-yardimcisi-josep-borrellin-ap>

Bloomberg HT (2011). Dünyanın en hızlı büyüyen ekonomisi

(Son Erişim Tarihi 16/04/2021)

<https://www.bloomberght.com/haberler/haber/909535-dunyanin-en-hizli-buyuyen-ulkesi>

Diyanet (2021). Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran-ı Kerim

(Son Erişim Tarihi 04/06/2021)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Hucur%C3%A2t-suresi/4625/13-ayet-tefsiri>

Falk, R. (2018). America's 'Liberalism' Other Inhumane Styles of Govarnance At Home and Internationally.

(Son Erişim Tarihi 04/06/2023)

<https://richardfalk.org/2018/02/>

Fazlıoğlu (2022). İhsan Fazlıoğlu'ndan muhteşem adalet ve hak yorumu.

(Son Erişim Tarihi 02/05/2023)

<https://www.youtube.com/watch?v=76mAlwMIa6c>

Habermas, J. (2008). Post-Seküler Toplum ne demektir? Radikal 06/06/2008

Son Erişim Tarihi (11/12/2020)

<http://www.radikal.com.tr/yorum/post-sekuler-toplum-ne-demektir-881838/>

Habertürk (2012). Muhafazakâr Demokrat Bir Partiyiz

Son Erişim Tarihi (16/04/2021)

<https://www.haberturk.com/gundem/haber/749469-muhafazakar-demokrat-bir-partiyiz->

Habertürk (2010) Mescid-i Aksa İsrail toprağı değildir

Son Erişim Tarihi (17/04/2021)

<https://www.haberturk.com/gundem/haber/528576-mescid-i-aksa-israil-topragi-degildir>

Haselby (2022) Ashoka's Moral Empire

(Son Erişim Tarihi) (15/09/2022)

<https://aeon.co/essays/ashokas-ethical-infrastructure-is-carved-into-indias-rocks>

Hürriyet (2010) Davutoğlu, Türk-Arap İşbirliği Forumu'nda konuştu

Son Erişim Tarihi (19/05/2021)

<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/davutoglu-turk-arap-isbirligi-forumunda-konustu-14985312>

Indian Express (2015) Best of Modi's Speech.

Son Erişim Tarihi (21/05/2022)

<https://indianexpress.com/article/india/india-news-india/best-of-narendra-modis-speeches-in-2015/>

Kachru, Sonam (2022). Ashoka's Moral Empire.

(Son Erişim Tarihi (14/03/2023)

<https://aeon.co/essays/ashokas-ethical-infrastructure-is-carved-into-indias-rocks>

Kanwal, S. (2012). India's Position on Syria Is Correct and Justified.

(Son Erişim Tarihi 09/09/2022)

<https://www.vifindia.org/article/2013/september/11/india-s-position-on-syria-is-correct-and-justified>

Maley, W. (2013). Die somewhere else. The Sdney Morning.

(Son Erişim Tarihi 08/02/2022)

<https://www.smh.com.au/opinion/die-somewhere-else-20130726-2qq3s.html>

Milliyet (2013). Dünya beş'ten büyüktür. Son Erişim Tarihi (15/05/2021)

<https://www.milliyet.com.tr/siyaset/dunya-besten-buyuktur-1767594>

Milliyet (2013). Milli Görüşle Gurur Duyuyorum Son Erişim Tarihi (17/04/2021)

<https://www.milliyet.com.tr/siyaset/milli-gorusle-gurur-duyuyorum-5178071>

Milliyet (2017). Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan Bm'nin Yapısına Tepki.

(Son Erişim Tarihi 11/11/2021).

www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/istanbul/cumhurbaskani-erdogandan-bmnin_yapisina-tepki-12352489

Macães, B. (2020). The attack of the civilization-state. *Noema Magazine*. (Son Erişim Tarihi 05/05/2022)

<https://www.noemamag.com/the-attack-of-the-civilization-state/>

MFA (2021). National Statement by Prime Minister Shri Narendra Modi at COP26 Summit in Glasgow.

(Son Erişim Tarihi 12/06/2021)

<https://www.mea.gov.in/Speeches>

MFA (2020). Türkiye Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanlığı 2020 Yılı Faaliyet Raporu

(Son Erişim Tarihi (11/04/2021)

<https://www.mfa.gov.tr/data/BAKANLIK/DB-2020-yili-performans-programi.pdf>

Modi, Narendra (2015). Prime Minister's interaction with African Journalists at the Editors form For 3rd India-Africa Forum Summit. (Son Erişim Tarihi 13/Mayıs/2021).

<http://mea.gov.in/interviews.htm?dtl/25958>

Modi, Narendra (2018). Key Takeaways from PM Modi's address
(Son Erişim Tarihi 16/Mayıs/2022)

<https://www.narendramodi.in/pm-modi-addresses-the-parliament-of-uganda-540888>

Newsroom Post (2022). Ashoka symbol at new Parliament complex: Opposition finds fault with 'ferocious' lions, BJP rubbishes charge.

Son Erişim Tarihi 05/10/2022)

<https://newsroompost.com/india/ashoka-symbol-at-new-parliament-complex-opposition-finds-fault-with-ferocious-lions-bjp-rubbishes-charge/5136638.html>

NTV (2014) 'Ortadoğu Hira'nın merkezidir' (Son Erişim Tarihi 12/04/2021)

https://www.ntv.com.tr/amp/turkiye/ortadogu-hiranin-merkezidir,Q_BoSUFOHUaihuK-vqjTmA

O'Grandy, S (2019). The EU's decision to stop rescuing drowning refugees shames us all. Independent. (Son Erişim Tarihi 01/12/2021).

<https://www.independent.co.uk/voices/migrant-crisis-eu-rescue-boat-rescue-hungary-italy-a8844001.html>

Nishan (2021) Nishan Forum on World Civilization (Son Erişim Tarihi 02/12/2021)

http://www.nishan.org.cn/eng/structure/201009/t20100916_5850374.html

SETA (2011). Başbakan Recep Tayyip Erdoğan SETA'da. (Son Erişim Tarihi 13/04/2021)

<https://www.setav.org/basbakan-recep-tayyip-erdogan-setada/>

Hindistan Dışışleri Bakanlığı (2005). (Son Erişim Tarihi 13/04/2022)

https://www.mea.gov.in/Uploads/PublicationDocs/191_panchsheel.pdf

T24 (2013). Başbakan'ın başdanışmanı 'değerli yalnızlık'ı açıkladı: Yalnız değiliz ama. (Son Erişim Tarihi 12/05/2021)

<https://t24.com.tr/haber/basbakanin-basdanismani-degerli-yalnizliki-acikladi-yalniz-degiliz-ama,237875>

TCBB (2014). Trabzon Toplu Açılış Töreninde Yaptıkları Konuşma (Son Erişim Tarihi 01/06/2021).

<https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/2945/trabzon-toplu-acilis-torende-yaptiklari-konusma>

TCBB (2017). Medeniyet Konusunda Fikri Olmayan Taklide Teslim Olmak Zorundadır. (Son Erişim Tarihi 23/05/2021)

<https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/85015/medeniyet-konusunda-fikri-olmayan-taklide-teslim-olmak-zorundadir.html>

The Moskow Times (2020). Russia is Distinct Civilization, Putin Says. *The Moskow Time*. (Son Erişim Tarihi 01/12/2021)

<https://www.themoscowtimes.com/2020/05/18/russia-is-a-distinct-civilization-putin-says-a70295>

The Hindu Business Line (2021). “Vasudhaiva Kutumbakam” regards world as one family: Modi at Quad Summit

(Son Erişim Tarihi 3/06/2022)

<https://www.thehindubusinessline.com/news/vasudhaiva-kutumbakam-regards-world-as-one-family-modi-at-quad-summit/article34054763.ece>

The Print (2022). PM Modi upholds idea of “Vasudhaiva Kutumbakam”, says India does not dream of its own rise at cost of others.

(Son Erişim Tarihi 10/06/2021)

<https://theprint.in/world/pm-modi-upholds-idea-of-vasudhaiva-kutumbakam-says-india-does-not-dream-of-its-own-rise-at-cost-of-others/938904/>

TRT Haber (2019). Cumhurbaşkanı Erdoğan: Birileri diyor ya 'Suriyeliler gitsin', asla biz bunlara eyvallah (Son Erişim Tarihi 02/06/2021)

<https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-birileri-diyor-ya-suriyeliler-gitsin-asla-biz-bunlara-eyvallah-edemeyiz-440173.html>

Waley W (2013). Die Somewhere else. *The Syney Morning Herald*.

Wertheim, S (2019). Donald Trump's Plan to Save Western Civilization. The New York Times. (Son Erişim Tarihi 05/11/2020)

<https://www.nytimes.com/2017/07/22/opinion/sunday/donald-trumps-plan-to-save-western-civilization.html>

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Ahmet Çöğen

İletişim: ahmetcogen@gmail.com

Lisans: Marmara Üniversitesi

Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler 2014

Yüksek Lisans: İstanbul Bilgi Üniversitesi

Uluslararası İlişkiler 2016

Doktora: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Uluslararası İlişkiler 2023