



ORTA ASYA'DA İSLÂM

TEMSİLDEN FOBİYE

CİLT: I

TANIMADAN TANIMLAMAYA

EDİTÖR

DR. MUHAMMET SAVAŞ KAFKASYALI



Ankara-Türkistan, 2012



Uluslararası İlişkilere İslâm Perspektifinden Bakış

Prof. Dr. Şaban Çalış
Yükseköğretim Kurulu Başkan Vekili

Yrd. Doç Dr. Erdem Özlük
Selçuk Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

ÖZET

Bu çalışma, uluslararası ilişkilerde ve bu alanla ilgilenen disiplinde halen hâkim konumunda bulunan dışlayıcı söylem, eylem ve kavramların nasıl bu niteliğe kavuştuğunu ve Postpozitivistlerin tüm girişimlerine rağmen neden hala hegemon ve hatta Anghie'nin tabiriyle, "ırkçı" niteliğini sürdürdüğünü sorgulamaktadır. Disiplinin kimliğini kazandığı XX. yüzyılın ilk çeyreğinden beri sınırlarının gelişmiş olmasına rağmen disiplin hala Batı dünyasını temel referans noktası olarak alan ve bu anlamda aslında kendi kendine referans veren bir disiplin olmaya devam etmektedir. Çalışma bu algının değişmesi için -alternatif bir disiplin inşası olmasa bile- bir bakış olarak Batı dışının ve özelde de İslâmî bir eleştirinin mümkün olup olmadığını da sorgulamaktadır.

Bu sorgu sürecinde öncelikle, uluslararası ilişkilerin miladı olarak kabul edilen ve artık "kurucu bir mit" haline dönüşmüş olan Westphalia Barı-

şı'nın ifade ettiği anlam üzerinde durarak başladık. Çünkü hem ilişkinin bugünü hem de disiplinin temel kavramlarının kaynağının anlaşılması açısından Westphalia Barışı büyük önem arz etmektedir. Ayrıca, tüm sosyal ve siyasal yapıları köklü bir şekilde değiştiren bir proje olarak Aydınlanma'nın uluslararası ilişkilerin yürütülme biçiminden algılanma biçimine kadar hangi düzeylerde etki doğurduğunu da tartıştık. Daha sonra "Batılı" bir disiplinin kendi dışındaki dünyayı nasıl kavramsallaştırdığını, hangi araçları kullandığını yine o dünyanın kavramlarıyla okumaya çalıştık. Son olarak da İslâm'ın çizdiği çerçeveden nasıl bir "İlişkiler" ağına ulaşılabilir sorusu üzerinden "Uluslararası İlişkiler"i tartışmaya çalıştık.

Uluslararası İlişkiler'deki ana akım söylemin esaslarının Aydınlanma dönemine dayandığı gerçeğinden hareketle, bugün disiplinde içselleştirdiğimiz özne-nesne, olgu-değer, ben-öteki, iç-dış gibi dikotomilerin; ilerlemeye duyulan yaygın inancın ve evrensellik iddiasının Aydınlanma'nın mirası olduğu tartışmasız bir şekilde kabul edilmektedir. Disiplinin yaklaşık bir asırlık geçmişi sahip olmasına rağmen Aydınlanma'nın mirası hala etkisini hissettirmektedir. Uluslararası İlişkiler çalışmalarındaki hâkim pozitivist temayül bu etkinin çok açık bir göstergesidir.

1990'ların başından itibaren disipline hem ele aldığı konular hem de coğrafi anlamda sıkıştığı Anglo-Saxon kalıptan kurtararak epistemik anlamda bir çeşitlilik ve zenginlik katmak adına çalışmalar artmaya başlamıştır. Dünyanın farklı coğrafyalarında yürütülen çalışmalarla içerik ve nicelik olarak zenginlik kazanmaya başlayan Uluslararası İlişkiler çalışmalarında ki bu çabalar, disiplinin Anglo-Saxon karakterini değiştirecek boyuta henüz ulaşamamıştır.

Çalışma Uluslararası İlişkiler çalışmalarına en az azından eleştirel düzeyde alternatif olabilecek İslâmî bir görüşün mümkün olup olmadığı sorgulanmakta ve buradan yeni bir "Uluslararası İlişkiler" için çıkış var mıdır sorusuna yanıt aramaktadır. İnsan, insan doğası, devlet, savaş ve işbirliği gibi ana başlıklarda İslâm'ın uluslararası ilişkilere dair temel varsayımları vurgulanmıştır.

Uluslararası İlişkiler çalışmalarında Postpozitivistlerin katkılarıyla yaşanan görece zenginlik ve çeşitlilik İslâm ve/ya İslâmî olana ilişkin meselelere yansımamış "darü'l harp", "cihad" temele alınarak bir okuma yapmak alışkanlığı devam etmiştir. İslâm denilince, kendi kutsalları rasyonaliteyi, nesnelliği ve bilimselliği unutarak tuhaf bir şekle bürünen akademiya ve inteligensia'nın disiplindeki tartışmalarına da egemen olduğunu, ne bilimsel etik, ne de düşünce namusunun bu alana uğramadığını söylemek durumundayız.

Uluslararası İlişkiler disiplinine Konstrüktivist ve post-modernist müdahalelerin eşliğinde giriş yapan bir kavramla ifade etmek gerekirse, İslâm mutlak anlamda insanlar arasında bir ayrım yapmadığı gibi, bizatihi insanları bir diğerinin mutlak ötekisi olarak hiçbir şekilde sınıflandırmaya da tabi tutmaz. Hariçtekilerle her zaman açık bir kapı bırakılmıştır. Çatışmanın mutlak kutupları olarak



Kur'an insanların karşısına insanları, kabilelerin karşısına kabileleri, ırkların karşısına ırkları, milletlerin ya da ulusların karşısına ulusları ve hatta dinlerin karşısına dinleri yerleştirmez. Tüm insanlar Âdem ve Havva'nın çocukları, eşit varlıklar olarak görülür. İnsan insanın ne kurdudur ne de ötekisi. İnsanın ve insanlığın mutlak ötekisi açıkça Şeytan olarak gösterilir. Şeytanın bilinen tek isyanı ise Allah emrettiği halde Hz. İnsan'a secde etmeyi reddetmesidir. Dünyevi mücadelenin ve yeryüzündeki tüm kötülüklerin ve çatışmaların kaynağı, "şeytan"ın insanın üstünlüğünü kabul etmemesi gerçeğinde yatar. İşte tam da bu yüzden, daha önce de ifade ettiğimiz, insanın insana secde etmesi olayı tam bir saptırma, sapkınlık ve tastamam bir "şeytani" eylem olarak ortaya çıkar.

İslâm bireysellik bazında nasıl firavunları, belamları ve tağutları lanetlemişse; kilise gibi kurumsal, ulus gibi hayali, devlet gibi "örtük" münafıklıkları da asla yüceltmemiştir. Egemen güçlerin, sorumluluğu kamusallaştırıp tüzel kişilik sahtekârlığı ile iktidarı iç ettikleri hiçbir toplumsal ve siyasal formatı ne kutsamış ne de önermiştir. İslâm öylesine bu konuda net bir tavır sergiler ki hiçbir siyasal forma öncelik vermediği gibi; insanı ele geçirmeye, teslim olmaya ve aşağılamaya araç olabilecek iktidarın yeryüzündeki bütün tezahürlerini de açıkça reddetmektedir. Kur'an'da örnekleriyle anlatılan toplumsal ve siyasal formatların temel problematiği "insana" bakışında düğümlenir. Kuran'daki İslâm'ın insanı "insan" olarak yücelten hiçbir toplumsal veya siyasal formla bir problemi yokken; insanı "insan" olarak ihmal eden herhangi bir forma yakın durduğu ya da tasvip ettiği iddia etme imkânı da yoktur. İslâm dünyasındaki tarihsel örnekler ise olsa olsa tarihsel olabilirler asla Kur'anî değil.

GİRİŞ

Uluslararası İlişkiler, Tarih, Hukuk, Siyaset Bilimi ve Felsefe gibi çalışma alanlarından farklı olarak Linda Bishai'nin tabiriyle "Aydınlanma'nın bir çocuğu"dur.¹ Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından üniversite çatısı altında ve dışında açılan yeni kürsüler, kaleme alınan yeni çalışmalar ve politika yapıcılarının söylem ve eylemlerinin katkılarıyla bir çalışma alanı olarak sosyal bilimlerdeki yerini almıştır. Bir süre Siyaset Bilimi'nin "tahakkümü" altında varlığını sürdürmeye çalışan disiplin 1970'li yıllarla birlikte kendi kavramları, çalışma sahası ve paradigmalarıyla özgün bir çalışma alanı hüviyetini elde etmiştir.²

1980'lerin sonundan itibaren küreselleşmenin beraberinde getirdiği etkiler, modernitenin bir ürünü olan devletin temsil kabiliyeti başta olmak üzere sorun çözme

¹ Linda S. Bishai, *Forgetting Ourselves: Secession and the (Im)Possibility of Territorial Identity*, Lanham, Lexington Books, 2007, s. 8.

² Chris Brown, "Turtles All the Way Down: Anti-Foundationalism, Critical Theory and International Relations", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 23, No. 2, 1994, s. 241.

kapasitesinin görece gerilemesi ve Aydınlanma'dan beri, anlamın geleneksel belirleyicisi olan devletin, bu dönemden sonra özellikle "kolektif anlam" üzerindeki otoritesini yitirmesi,³ daha önceden keskin çizgilerle ayrılan iç ve dış politika arasındaki çizginin müphemleşmesi, uluslararası sistemde yaşanan köklü değişim gibi faktörler "modern" kavram ve kurumların bu süreci analiz etmek için yetersiz olduğunu ortaya koymuştur. Bu yeni dönemi tanımlamak için Uluslararası İlişkiler çalışmalarında kullanılmaya başlanan "post uluslararası"⁴, "post-Westphalia"⁵, "yeni Orta Çağ"⁶, "siber feodalizm"⁷ gibi yeni tanımlama araçlarının artması, bir ilişki türü olarak uluslararası ilişkilerin geçirdiği dönüşümün açık bir göstergesidir. Pratikte yaşanan bu dönüşüm, Uluslararası İlişkiler çalışmalarında da paradigmatik bir dönüşüme tekabül etmiş ve Eleştirel Teori, Postmodernizm, Feminizm, İnşacılık, Yeşil Politika (*green politics*) ve Post-yapısalcılık Postpozitivist yaklaşımlar disiplinde güç kazanmaya başlamıştır.⁸

Postpozitivist yaklaşımlar, takımyıldızını (*constellation*) ya da birçok kişinin tabiriyle bir çeşit yamay⁹ (*patchwork*) andıran ve birbiriyle pek de ilgili görünmeyen paradigmalardan oluşmuş görüntüsüne rağmen paylaştıkları birçok noktadaki katkılarıyla Uluslararası İlişkiler çalışmalarına yeni bakış açıları kazandırmıştır.¹⁰ Bunların ortak özellikleri; disiplinin sınırlarını genişletme, hariçte tutulanların disipline dâhil edilmesi¹¹ ve disiplinin temel kavram, metin, dil ve söylemini sorgulama girişimleri olarak sıralanabilir.¹² Bir başka anlatımla

³ Zaki Laïdi, *World Without Meaning: The Crisis of Meaning in International Politics*, London, Routledge, 1998, s. 4.

⁴ James N. Rosenau, *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.

⁵ Andrew Linklater, *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Oxon, Routledge, 2007, s. 104.

⁶ Jörg Friedrichs, "The Meaning of New Medievalism", *European Journal of International Relations*, Vol. 7, No. 4, 2001, s. 475-478.

⁷ Timothy W. Luke, "The Discipline of Security Studies and the Codes of Containment: Learning from Kuwait", *Alternatives: Local, Global, Political*, Vol. 16, No. 3, 1991, s. 341.

⁸ Richard Wyn Jones, "Introduction: Locating Critical International Relations Theory", Richard Wyn Jones (ed.), *Critical Theory and World Politics*, London, Lynne Rienner, 2001, s. 10.

⁹ Yosef Lapid, "The Third Debate: On the Prospects of International Relations Theory in a Post-Positivist Era", *International Studies Quarterly*, Vol. 33, No. 3, 1989, s. 239.

¹⁰ Erdem Özlük, *Uluslararası İlişkilerde Devlet: Tanım, Teori ve Devlet İstisnacılığı*, Konya, Çizgi, 2012, s. 38-57.

¹¹ Andrew Linklater, "The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical-Theoretical Point of View", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 21, No. 1, 1992, s. 78.

¹² James Der Derian, "The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989, s. 4.



Postpozitivizm, epistemolojik olarak Pozitivizmin reddi; metodolojik olarak bilgi üretim formlarının çoğulluğunun savunulması; ontolojik olarak aktörlerin sosyal inşasının vurgulanması ve normatif olarak yaklaşımların değer yüklü olmadığı/tarafsız olduğu iddialarının reddi üzerinden disipline yeni boyutlar kazandırmaya çalışmaktadır.¹³ Bununla birlikte artık neredeyse çeyrek asra yakın bir geçmişi olan bu tür girişimlerin uluslararası ilişkilerdeki ne teorik ne de pratik “temelleri” (*foundations*) yeterince aşındıramadığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, uluslararası ilişkilerde ve bu alanla ilgilenen disiplinde halen hâkim konumunda bulunan dışlayıcı söylem, eylem ve kavramların nasıl bu niteliğe kavuştuğunu ve Postpozitivistlerin tüm girişimlerine rağmen neden hala hegemon ve hatta Anghie’nin tabiriyle, “ırkçı”¹⁴ niteliğini sürdürdüğünü sorgulamaktır. Disiplinin sınırlarının gelişmiş olmasına rağmen disiplin hala Batı dünyasını temel referans noktası olarak alan ve bu anlamda aslında kendi kendine referans veren (*self-referential*) bir disiplin olmaya devam etmektedir.¹⁵ Çalışmanın temel amaçlarından biri de bu algının değişmesi için -alternatif bir disiplin inşası olmasa bile- bir bakış olarak Batı dışının ve özelde de İslâmî bir eleştirinin mümkün olup olmadığını sorgulamaktır.

Bu sorgu sürecinde öncelikle, uluslararası ilişkilerin miladı olarak kabul edilen ve artık “kurucu bir mit” haline dönüşmüş olan Westphalia Barışı’nın ifade ettiği anlam üzerinde durarak başladık. Çünkü hem ilişkinin bugünü hem de disiplinin temel kavramlarının kaynağının anlaşılması açısından Westphalia Barışı büyük önem arz etmektedir. Ayrıca, tüm sosyal ve siyasal yapıları köklü bir şekilde değiştiren bir proje olarak Aydınlanma’nın uluslararası ilişkilerin yürütülme biçiminden algılanma biçimine kadar hangi düzeylerde etki doğurduğunu da tartıştık. Daha sonra “Batılı” bir disiplinin kendi dışındaki dünyayı nasıl kavramsallaştırdığını, hangi araçları kullandığını yine o dünyanın kavramlarıyla okumaya çalıştık. Son olarak da İslâm’ın çizdiği çerçeveden nasıl bir “İlişkiler” e ağına ulaşılabilir sorusu üzerinden “Uluslararası İlişkiler” tartışmaya çalıştık.

Westphalia Barışı: Bir Barış’tan Çok Daha Ötesi

“Uluslararası” (*international*) kavramı ilk kez XVIII. yüzyılın sonunda kullanılmış olmasına rağmen bir ilişki türü olarak uluslararası ilişkilerin tarihi antik çağlara kadar götürülmektedir. Uluslararası ilişkilerin tarihi Mezopotamya’ya; Tell el Amarna Mektupları’na ya da Kadeş Barışı’na, Antik Yunan’a; Thucydi-

¹³ Richard Price, Christian Reus-Smit, “Dangerous Liaisons?: Critical International Theory and Constructivism”, *European Journal of International Relations*, Vol. 4, No. 3, 1998, s. 261–263.

¹⁴ Antony Anghie, “Finding the Peripheries: Sovereignty and Colonialism in Nineteenth Century International Law”, *Harvard International Law Journal*, Vol. 40, No. 1, 1999, s. 59–60.

¹⁵ Alina Sajed, “The Post Always Rings Twice? The Algerian War, Poststructuralism and the Postcolonial in IR Theory”, *Review of International Studies*, Vol. 38, No. 1, 2012, s. 156–157.

des'in *Peleponezya Savaşları Tarihi*¹⁶ çalışmasındaki Melian Diyalogu bölümüne (17. bölüm) veya Antik Doğu'ya; Kautilya'nın kaleme aldığı *Arthashastra*¹⁷ adlı çalışmaya ve Konfüçyüs ve onun en büyük öğrencisi Mencius'un çalışmalarına kadar uzanmaktadır.¹⁸ Ancak uluslararası ilişkiler, kurucu öznesi (devlet) modern dönemin bir ürünü olduğu için modern bir ilişki türüdür ve iki milenyumluk bir tarihsel geçmişten ziyade yaklaşık dört asırlık bir tarihe sahiptir. Nitekim "uluslararası" kavramının Latince karşılığı olarak kabul edilen "jus inter-gentes" kavramı ilk kez 1650 yılında kullanılmıştır. Oxford Üniversitesi'nde özel hukuk profesörü olarak görev yapan Richard Zouche, 1650 yılında *Juris et Iudicii Feccialia, sive, Iuris Inter Gentes, et Quaestioniam de Eodem Explicatio*¹⁹ adlı çalışmasında *inter-gentes* kavramını kullanmıştır.²⁰ Zouche'un kavramı 1650 yılında yani Westphalia Barışı'ndan iki yıl sonra kullanmış olması da dikkate değer bir noktadır.

Uluslararası kavramını İngilizce'de ilk kez kullanan kişi ise Jeremy Bentham'dır. Bentham, ulusal hukuk ve uluslararası hukuk arasında bir ayrım yaparak "uluslararası" kavramını 1780'lerin başında kaleme aldığı ve ancak 1789 yılında yayımlayabildiği *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* adlı çalışmasında kullanmıştır.²¹ Bentham'ın çalışmasının da Fransız İhtilali'ne denk düşmesi ayrıca önemlidir.²² Ancak uluslararası ilişkilerin tarihi yazılırken Bentham'ın kavramı 1789'da kullanmış olmasıyla Fransız İhtilali'nin aynı döneme denk düşmesi tesadüften başka bir şeyle açıklanmamalıdır. İhtilal ve uluslararası ilişkiler tarihi arasındaki bağ kurmak adına kavramın 1789'un ürünü olduğunu söyleyerek yapılan tespitler ve tespit üzerinden uluslararası ilişkile-

¹⁶ Thucydides, *The History of the Peloponnesian War*, trans. Richard Crawley, New York, Barnes and Noble Classics, 2006.

¹⁷ Roger Boesche, "Kautilya's Arthashastra on War and Diplomacy in Ancient India", *Journal of Military History*, Vol. 67, No. 1, 2003, s. 9-38.

¹⁸ Wang Yunping, "Are Early Confucians Consequentialists?", *Asian Philosophy*, Vol. 15, No. 1, 2005, s. 20. Philip Ho Hwang, "What is Mencius' Theory of Human Nature?", *Philosophy East and West*, Vol. 29, No. 2, 1979, s. 202.

¹⁹ Kitabın tam metni için bakınız:
http://archive.org/stream/iurisetjudiciiife12zouc/iurisetjudiciiife12zouc_djvu.txt (04.09.2012)

²⁰ Gordon Campbell, "Uluslararası İlişkiler: Britanyalı Bakış Açısı", Ayhan Kaya, Günay G. Özdoğan (ed.), *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2003, s. 26.

²¹ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener, Batoche Books, 2000, s. 236. Bentham'ın çalışmalarının uluslararası ilişkiler bağlamında ayrıntılı bir şekilde değerlendirildiği çalışma için bakınız: Gunhi Hoogensen, *International Relations, Security and Jeremy Bentham*, New York, Routledge, 2005.

²² Necati Polat, "Three Contemporaries: The International, Bentham, and De Sade", *Social Text*, Vol. 18, No. 4, 2000, s. 1.



rin miladını 1789 olarak göstermek çok doğru bir çıkış noktası olmayacaktır. Zira Fred Halliday de kavramın ilk kez 1780 yılında kullanıldığını ileri sürmektedir.²³ Paralel olarak Stephen Conway de 1782 yılında Bentham'ın, Lord Ashburton'a yazdığı mektupta, henüz kitap yayımlanmadan, uluslararası hukuk kavramını kullandığını dile getirmektedir.²⁴

Her ne kadar uluslararası kavramı XVIII. yüzyılın sonunda kullanılmış olsa da Westphalia Barışı'nın (1648) uluslararası ilişkilerin milat noktası olduğu konusunda hem ders kitaplarında hem de akademik çevrede yapılan tartışmalarda neredeyse bir konsensüs oluşmuş durumdadır. Otuz Yıl Savaşları (1618–1648) sonunda imzalanan Münster ve Osnabrück Antlaşmaları'nın birleşiminden oluşan Westphalia Barışı sadece uluslararası ilişkilerin değil aynı zamanda modern devletin, modern uluslararası sistemin, modern egemenliğin ve uluslararası hukukun milatı olarak kabul edilmektedir. Hatta Stephen J. Lee'ye göre imzalanmasını takip eden 150 yıl boyunca Westphalia Barışı, uluslararası ilişkilere yön vermiştir.²⁵

Bir din savaşı olarak başlayan ve fakat zaman içinde salt bir din savaşı olmaktan ziyade başka boyutlar kazanan ve Habsburgların Avrupa'yı kontrol etme girişimiyle patlak veren savaş 30 yıl boyunca -savaşın asıl merkezi Kutsal Roma İmparatorluğu toprakları olsa da İsveç, Fransa, Papalık, İspanya, Hollanda, Belçika, Lüksemburg, Polonya, Danimarka ve bazı Alman Prensliklerinin de yer aldığı- bir çeşit Avrupa savaşına dönüşmüştür.²⁶ Savaş, Richard Bonney'in ifadesiyle, modern Avrupa tarihindeki en yıkıcı savaşlardan biridir.²⁷ Yaklaşık 8 milyon kişinin hayatını doğrudan etkileyen ve Avrupa'nın siyasal ve dini haritasını köklü bir şekilde değiştiren Otuz Yıl Savaşları, 1555 Augsburg Barışı'nın yeterince çözemediği sorunların yarattığı birikimle kaçınılmaz olarak 1618 yılında patlak vermiştir.²⁸

²³ Fred Halliday, "The Pertinence of International Relations", *Political Studies*, Vol. 38, No. 3, 1990, s. 503.

²⁴ Stephen Conway, "Bentham versus Pitt: Jeremy Bentham and British Foreign Policy 1789", *The Historical Journal*, Vol. 30, No. 4, 1987, s. 793. Kavramın tarihsel serüveni için ayrıca bakınız: Erdem Özlük, "Uluslararası İlişkiler Disiplininin Soy Kütüğü", *Selçuk Üniversitesi İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, Vol. 9, No. 17, 2009.

²⁵ Stephen J. Lee, *Aspects of European History, 1494-1789*, London, Routledge, 2005, s. 91.

²⁶ Tryntje Helfferich, *The Thirty Years War: A Documentary History*, Indianapolis, Hackett Publishing, 2009, s. ix.

²⁷ Richard Bonney, *Essential Histories: The Thirty Years' War 1618-1648*, Oxon, Osprey Publishing, 2002, s. 7. Ayrıca bakınız: Geoffrey Parker, *The Thirty Years' War*, London, Routledge, 1997. Stephen J. Lee, *The Thirty Years War*, London, Routledge, 2001.

²⁸ Peter H. Wilson, *The Thirty Years War: Europe's Tragedy*, New York, Harvard University Press, 2009, s. 4.

1648 yılının Mayıs ve Ekim aylarında iki ayrı antlaşmayla taraflar otuz yıllık savaşa son vermişlerdir. Ancak 1648'de imzalanan bu antlaşmalar, kendisinden önceki ve hatta sonraki birçok antlaşmadan farklı olarak bölgesel ve uzun erimli küresel sonuçları olacak bir sürecin de başlangıcını temsil etmiştir. Westphalia Barışı'nı siyasi tarih ve uluslararası ilişkiler açısından özel kılan bir takım unsurlar bulunmaktadır.

Öncelikle bu Barış, dönemindeki benzer görüşmelere oranla oldukça geniş katılımlı bir müzakere sürecidir. Bu anlamda konferans diplomasisinin en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. 16 Avrupalı devlet, 66 prenslik ve 27 adet diğer temsilci olmak üzere toplamda 109 delege barış görüşmelerine katılmıştır.²⁹

İkincisi, Martin Luther önderliğinde Avrupa'da XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren siyasal bir güç halini alan Protestanlar ile başta Katolikler olmak üzere diğer mezhepler arasında yaşanan ve bir asrı aşkın bir geçmişi olan din savaşlarına Westphalia Barışı nihai noktayı koymuştur.³⁰ 1555 Augsburg Barışı'nın aksak yanlarını gidererek, bir daha bu çapta bir din/mezhep savaşının yaşanmasının önüne geçilmiştir.

Üçüncüsü, Oral Sander'in ifadesiyle, bu antlaşmalar daha önceki uluslararası toplantılardan farklı olarak, savaş ve iktidar sorunlarının tartışıldığı, Papa'nın ve temsilcilerinin yer almadığı/imzalamadığı daha seküler bir müzakere sürecidir.³¹ Nitekim Papa X. Innocent, barış görüşmelerinin hemen ardından yayınladığı bir bildiriyle, Westphalia Barışı'nı "*Zelo Domus Dei*"³² olarak tanımlamıştır. Avrupa'daki siyasal birimlerin kendilerini tanımlama biçimleri Barış'tan sonra köklü bir değişim geçirmeye başlamış ve *Christendom* (Hristiyan ülkesi) ya da "*Respublica Christina*" gibi yaygın olarak kullanılan tanımlamalar ve siyasal formasyonların önemli bir sütunu olan din, yerini başka dinamiklere bırakmaya başlamıştır.³³ Burada bir noktayı vurgulamakta yarar var. Westphalia'dan sonra tesis edilen yeni uluslararası sistemin düzenleyici ilkeleri arasında, Orta Çağ ya da Feodal dönemden farklı olarak dinin önemi azalsa da, bu durumun dinin tamamen dışarıda bırakıldığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Nitekim Barak Mendelsohn'a göre din Barış'tan yaklaşık iki yüzyıl sonra da yeni doğmakta

²⁹ Daniel Philpott, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, New Jersey, Princeton University Press, 2001, s. 82.

³⁰ Matthew S. Weinert, *Democratic Sovereignty: Authority, Legitimacy, and State in a Globalizing Age*, Oxon, UCL Press, 2007, s. 21-24.

³¹ Oral Sander, *Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e*, Ankara, İmge, 2010, s. 210.

³² "Kafirlerin yayınladığı bir belge" olarak tercüme edebiliriz.

³³ Daniel Philpott, *A.g.e.*, s. 77. Charles W. Kegley, Gregory A. Raymond, *Exorcising the Ghost of Westphalia: Building World Order in the New Millennium*, New Jersey, Prentice Hall, 2002, s. 130-136.



olan devlet merkezli uluslararası yapının bileşenlerinden biri olmaya devam etmiştir.³⁴

Dördüncü ve son olarak Westphalia Barışı hem barışa giden süreç ve barışın kendisi hem de beraberinde getirdiği sonuçlarla bugünün uluslararası ilişkilerine ait birçok kavram, olgu ve algının inşasına hizmet etmiştir. Başta devlet olmak üzere, egemenlik, sınır, modern diplomasi, teritoryalite, uluslararası hukuk gibi birçok unsur kaynağını Westphalia'dan alan gelişmelerle anlam kazanmaya başlamıştır. Westphalia Barışı, aradan yaklaşık dört asır geçmiş olmasına rağmen bugünün uluslararası ilişkiler algımızı ve tanımlarımızı doğrudan etkileyen birçok noktayı bünyesinde barındırmaktadır. Bu algı Uluslararası İlişkiler çalışmalarında o kadar güçlüdür ki aslında Westphalia ile doğrudan ilgisi olmayan birçok olgu ve kavram bizim "Westphalia Sepeti" adını verdiğimiz şeyin içine sığdırılmıştır. Nitekim Laura Cruz, biraz ironik bir dille, tarihçilerin daha sonra hiçbir spesifik metine ya da antlaşmaya bu kadar anlam yüklenmemesi gerektiği konusunda zımni bir sözleşme imzaladıklarını iddia etmektedir.³⁵ Öte yandan Andreas Osiander de Westphalia'yı bir mit olarak değerlendirerek, Uluslararası İlişkiler teorisinde büyük bir yer işgal eden ve egemenlik, uluslararası hukuk, devletler sistemi gibi birçok şeyin doğuşu ve kökenin Westphalia ile ilişkilendirilmesini eleştirmektedir.³⁶ Westphalia Barışı feodal dönemden modern döneme geçiş sürecinde siyasi tarih ve uluslararası ilişkiler alanındaki çalışma yapan kişilerin ihtiyaç duydukları bir anlatıdır.

Bir anlatıdır, çünkü -bizatihi modernitenin kendisinin bir getirisi olarak- ilerleme inancımızı pekiştiren tarihsel evrim sürecinin bir sütunu vazifesini görmektedir. Bir anlatıdır, çünkü tam da bir anlatıdan beklenildiği şekilde kendisinden sonraki süreçte daha düzenli, daha seküler, daha eşit bir dünya söyle-

³⁴ Barak Mendelsohn, "God vs. Westphalia: Radical Islamist Movements and the Battle for Organising the World", *Review of International Studies*, Vol. 38, No. 3, 2012, s. 598.

³⁵ Laura Cruz, "Policy Point-Counterpoint: Is Westphalia History?", *International Social Science Review*, Vol. 80, No. 3&4, 2005, s. 152.

³⁶ Andreas Osiander, "Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth", *International Organization*, Vol. 55, No. 2, 2001, s. 261–268. Osiander, disiplindeki yaygın bu mitin kaynağının Leo Gross'un 1948 tarihli çalışmasının olduğunu iddia etmektedir. Leo Gross'a göre Westphalia, "eski dünyadan yeni dünyaya geçişi sağlayan çok önemli bir adımdır ve bu Barış, Birleşmiş Milletler Şartı'nın imzalanması kadar önemli bir gelişmedir". Eski Rejim'den (*ancien régime*) kopuşu simgeleyen egemen devletlerin eşitliği ve devletlerin birbirlerinin iç işlerine karışmama ilkesi bu antlaşmadan sonra yerleşmiştir. Leo Gross, "The Peace of Westphalia, 1648–1948", *American Journal of International Law*, Vol. 42, No. 1, 1948, s. 27. Benzer tespitler için bakınız: Stéphane Beaulac, "The Westphalian Legal Orthodoxy: Myth or Reality?", *Journal of the History of International Law*, Vol. 2, No. 2, 2000, s. 149–151. Teschke ise bu mite "1648 miti adını vermektedir. Benno Teschke, *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, London, Verso, 2003, s. 3.

mine hizmet etmektedir.³⁷ Örneğin David Onnekink'in oldukça yerinde tespitiyle, bu anlatıda devlet, Westphalia'dan sonra, dini gerekçe ve motivasyonlarla değil, askeri, ekonomik ve siyasal güç için savaşılan daha "rasyonel" bir siyasal varlık olarak resmedilmektedir.³⁸ Westphalian sepetin içindeki devlet Caporaso ve Jupillie'ye göre de artık tek bir monark ile özdeşleştiren kişisellikten sıyrılarak, daha rasyonel ve kurumsal bir nitelik kazanmaya başlamıştır.³⁹ Turan Kayaoğlu ise çerçeveyi biraz daha genişleterek Westphalian anlatının sadece rasyonel bir devlet algısına yol açmadığını, Batılı devletlerin uluslararası toplumdaki değer, norm ve kurumları üreten/inşa eden devletler topluluğu olarak, Batı dışı toplumlarınsa bu değer, norm ve kurumlardan yoksun bir dünya olarak tanımlanmasına hizmet ettiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁰

Parçalanma, bölünme ve heteronomi ile özdeş ve bu haliyle de düzensiz (*disorder*) bir görüntüye sahip Feodal dönemden modern döneme geçişte bir basamak olarak kullanılan Westphalia, daha "düzenli" bir dönemin başlangıcı ya da başka bir ifadeyle Orta Çağ'ın sonu olarak resmedilmektedir. Devletler arasında egemen eşitlik, iç işlerine karışmama, toprak bütünlüğüne saygı gösterme gibi ilkelerin doğduğu yer olarak gösterilen Westphalia Barışı aslında uluslararası ilişkilerdeki "farklılık" sorununu pekiştirmiştir.⁴¹ Çünkü Westphalia sadece egemenlik, devlet, sınır gibi modern kurumları inşa etmemiş aynı zamanda bu olguları sabit (*fixed*) bir norm olarak da tanımlamıştır.

³⁷ Raia Prokhovnik, *Sovereignities: Contemporary Theory and Practice*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2007, s. 61. Benjamin de Carvalho, et al., "The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919", *Millennium: Journal of International Studies*, Online, Mart 2011, s. 11. Michael Keating, "Sovereignty and Plurinational Democracy: Problems in Political Science", Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition*, Oxford, Hart Publishing, 2003, s. 194. David Held, "The Changing Structure of International Law: Sovereignty Transformed?", David Held, Anthony G. McGrew (ed.), *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*, Cambridge, Polity Press, 2003, s. 163. Benjamin Straumann, "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution", *Constellations*, Vol. 15, No. 2, 2008, s. 184. Andrew C. Thompson, "After Westphalia: Remodelling a Religious Foreign Policy", David Onnekink (ed.), *War and Religion after Westphalia, 1648–1713*, Surrey, Ashgate, 2009, s. 52.

³⁸ David Onnekink, "The Dark Alliance between Religion and War", David Onnekink (ed.), *War and Religion after Westphalia, 1648–1713*, Surrey, Ashgate, 2009, s. 2.

³⁹ James A. Caporaso, Joseph Jupille, "Sovereignty and Territoriality in the European Union: Transforming the UK Institutional Order", Christopher K. Ansell, Giuseppe Di Palma (ed.), *Restructuring Territoriality Europe and the United States Compared*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 68.

⁴⁰ Turan Kayaoğlu, "Westphalian Eurocentrism in International Relations Theory", *International Studies Review*, Vol. 12, No. 2, 2010, s. 194-195.

⁴¹ David L. Blaney, Naem Inayatullah, "The Westphalian Deferral", *International Studies Review*, Vol. 2, No. 2, 2000, s. 32.



Bugün egemenlik, devlet ya da sınır konusundaki tartışmaların Avrupa tarihinden soyutlanarak yapılması mümkün değildir. Avrupa icatları olarak devlet, egemenlik ve sınır buradan dünyanın diğer bölgelerine başta emperyalizm ve kolonyalizm olmak üzere çeşitli araçlarla ihraç edilmiştir. Radhika Mongia'nın ifadesiyle Avrupa, sadece kendisi için değil, evrensel ölçekte, egemenliğin ne olduğuna, kimin ve neyin egemen olarak tanımlanabileceğine karar vermiştir.⁴² Avrupa'nın standartlarını belirlediği ve çerçevesini çizdiği egemenlik ya da devlet modeline sahip olmayan toplumlar, uluslararası toplumdan dışlanmıştır.⁴³ Kaynağını Westphalia'dan alan ve artık bir norm haline gelmiş olan devlet, egemenlik ve sınır gibi olgular sadece Batı dünyasını kapsayacak nitelikte tasarlanmıştır. Nitekim Philpott, Westphalia'nın bir norm haline getirdiği egemen devlet algısının sadece Avrupa ile sınırlı tutulduğunu ve örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun dâhil edilmediğini, dışlandığını not etmiştir.⁴⁴

Westphalia'nın köklerini oluşturduğu bu dışlanma süreci, “norm üreticisi ve ihraççısı” bir merkez olarak Batı dünyasının etnosentrik eğilimlerin de kaynağını oluşturmaktadır. Orta Çağ'dan modern döneme geçiş sürecini tetikleyen en önemli bileşenlerden biri olarak kabul edilen Westphalia'nın⁴⁵ icatlarıyla dolmaya başlayan Westphalia sepetindeki devlet, egemenlik, sınır gibi şeyler Aydınlanma ile birlikte bir kurum olarak değil bir algı ve olgu olarak da gerçek anlamlarını kazanmıştır. Aydınlanma, Westphalia Barışı ve Fransız İhtilali gibi pratik gelişmelerin şekillendirmeye başladığı siyasal ve toplumsal formasyonu anlamlı kılan gerekli araçları meşrulaştıran başka bir anlatı olarak uluslararası ilişkiler algı ve tanımlarımızı pekiştirmiştir.

Aydınlanma ve Uluslararası İlişkiler: Pozitivist Miras

Jim George, Uluslararası İlişkiler'deki ana akım söylemin esaslarının Aydınlanma dönemine dayandığını belirterek, bugün disiplinde içselleştirdiğimiz özne-nesne, olgu-değer, ben-öteki, iç-dış gibi dikotomilerin; ilerlemeye duyulan yaygın inancın ve evrensellik iddiasının Aydınlanma'nın mirası olduğunu dile getirmektedir.⁴⁶ Disiplinin yaklaşık bir asırlık geçmişe sahip olmasına rağmen

⁴² Radhika V. Mongia, “Historicizing State Sovereignty: Inequality and the Form of Equivalence”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 49, No. 2, 2007, s. 395-396.

⁴³ Antony Anghie, “Finding the Peripheries: Sovereignty and Colonialism in Nineteenth Century International Law”, *Harvard International Law Journal*, Vol. 40, No. 1, 1999, s. 59-60.

⁴⁴ Daniel Philpott, “On the Cusp of Sovereignty: Lessons from the Sixteenth Century”, Luis E. Lugo (ed.), *Sovereignty at the Crossroads?: Morality and International Politics in the Post-Cold War Era*, Maryland, Rowman & Littlefield, 1996, s. 40-42.

⁴⁵ John Gerard Ruggie, “Review: Continuity and Transformation in the World Polity: Toward a Neorealist Synthesis”, *World Politics*, Vol. 35, No. 2, 1983, s. 273.

⁴⁶ Jim George, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations*, New York, Lynne Rienner, 1994. Kitaba ilişkin özlü ve fakat içeriği yoğun bir değerlendirmeye için bakınız: Hayward R. Alker, “After the Enlightenment: An Accessible, Critical,

George'un işaret ettiği anlamda Aydınlanma'nın mirası hala etkisini hissettirmektedir. Uluslararası İlişkiler çalışmalarındaki hâkim pozitivist temayül bu etkinin çok açık bir göstergesidir. Burada şu soru oldukça anlamlıdır: Disiplinin ya da ana akım söylemin Aydınlanma'dan besleniyor olması kötü müdür? Bu miras hangi açılardan disiplini etkilemektedir? Çalışmanın bu bölümü bu iki temel soruya yanıt vermeye çalışmaktadır.

Bir proje (tamamlanmış ya da Habermas'ın ifadesiyle henüz tamamlanmamış), bir süreç ya da bir dönem olarak Aydınlanma'nın sosyal bilimler ve Uluslararası İlişkiler özelinde en önemli mirası pozitivistizmdir. Bireysel akıl, doğanın kontrolü, rasyonalite gibi ilkelerle daha geniş ve uzun dönemi kapsayan modernite projesinin temel sütunlarından biri olan pozitivistizm,⁴⁷ Auguste Comte'un ifadesiyle, "teolojik dönem", "metafizik dönemden" sonra içinde bulunduğu "pozitif dönem", bilimsel çalışmayı genelleştirmek ve sanat ve sosyal hayatı daha sistemize hale getirmek amacını taşımaktadır.⁴⁸ Modernitenin düsturlarından biri olan ilerleme inancına duyulan yüksek sadakat ve dünyayı anlama sürecinde ahlaki ve normatif unsurları göz ardı eden bir bilimsel yöntem arayışı,⁴⁹ sadece bir bilimsel yöntem olmaktan çok epistemolojik ve ontolojik içerimleri de olan pozitivistizm ile sonuçlanmıştır. Nitekim pozitivistizm, bilimsel bilgiyi tanımlayan yasaları içeren bir epistemolojiye, gözlemlenebilir şeylerin varlığına olan inancıyla ontolojiye ve sosyal bilimin tanımladığı gerçekten bağımsız bir bilimsel faaliyet olduğuna dair kesin inancıyla bir metodolojiye refere etmektedir.⁵⁰ Pozitivistizmin bu boyutlarına, iyiyi/doğruyu/hakikati belirleyen ve bunları kötünden/yanlıştan/batıldan ayıran normatif yönünü de ekleyebiliriz.

Sosyal bilimler genelinde köklü bir mirasa sahip pozitivistizm, Uluslararası İlişkiler disiplininde de temel olarak dört temel ilkeyle anlam kazanmıştır. Bunlar; ampirik doğrulama ya da yanlışlama ilkesiyle gerçeği arayış gayesi; olgu ve değer arasında yapılan ayrımla değerlerden bağımsız olarak "bilimsel" bilgi algısı; hem doğa hem de sos-

Postfoundationalist Reading of International Relations", *Mershon International Studies Review*, Vol. 40, No. 1, 1996, s. 150-152.

⁴⁷ Martin Albrow, *The Global Age: State and Society Beyond Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 1997, s. 25-26.

⁴⁸ Auguste Comte, *A General View of Positivism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s. 8.

⁴⁹ Annette Freyberg-Inan, *What Moves Man: The Realist Theory of International Relations and Its Judgment of Human Nature*, New York, State University of New York Press, 2004, s. 35.

⁵⁰ Dylan Riley, "The Paradox of Positivism", *Social Science History*, Vol. 31, No. 1, 2007, s. 115. Colin Wight, "Inside the Epistemological Cave All Bets are Off", *Journal of International Relations and Development*, Vol. 10, No. 1, 2007, s. 44. Michael Nicholson, "The Continued Significance of Positivism?", Steve Smith, et al. (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 128-145.



yal bilimlerde geçerli olacak metodolojik ve epistemolojik ilkelerin tasarlanması; doğal dünyada var olduğuna inanılan düzenliliklerin sosyal dünyada da olduğu kabulünden hareketle mekanik bir sosyal yapı algısı inşa etme gayreti olarak sıralanabilir.⁵¹ Kısacası pozitivizm hem sosyal teoride hem de Uluslararası İlişkiler’de temel inceleme birimi olan sosyal varlıkları örneğin insanı, makine gibi gören ve evrensel çağrışımları olan mekanik bakış açısidir.⁵²

Objektif bir bilim geliştirme arzusu, hem ahlaki hem de hakikat/doğru algısı açısından evrensellik iddiaları, rasyonalite, özgürleşme ve ilerleme gibi temel düsturları olan Aydınlanma,⁵³ ulusal çıkar, hikmet-i hükümet, güvenlik, güç dengesi, devlet egemenliğinin kutsanması gibi pratik sonuçları olan unsurların Uluslararası İlişkiler çalışmalarında önemli bir yer işgal etmesine yol açmıştır.⁵⁴ J. G. Ruggie de, Aydınlanma’nın sosyal refahı yükseltmek, ahlaki ilerlemeyi ve insanlığının mutluluğunu tesis etmek için demistifikasyon ve sekülerizasyon arzusuna, doğanın ve “doğal” güçlerin rasyonel temelli bir şekilde açıklanması ve bunların kontrolünü içerdiğine işaret etmektedir. Ona göre, Realizm’in amentüsü konumundaki güç dengesi ve İdealizm’in temel analiz parametresi olan kurumsalcılık köklerini Aydınlanma’dan almaktadır.⁵⁵ Aydınlanma sadece güç dengesi ya da modern devlet gibi kurumların değil, Richard Ashley’in tabi-

⁵¹ Mark Neufeld, *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 33. Mark Neufeld, “Who is Afraid of Meta-Theory?”, *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 23, No. 2, 1994, s. 392. Mark Neufeld, “What’s Critical About Critical International Relations Theory?”, Richard Wyn Jones (ed.), *Critical Theory and World Politics*, London, Lynne Rienner, 2001, s. 130. Colin Wight, *Agents, Structures, and International Relations: Politics as Ontology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, s. 21. Steve Smith, “Positivism and Beyond”, Ken Booth, et al. (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 16–17. Ernest B. Hass, Peter M. Hass, “How We Learned to Escape Physics Envy and to Love Pluralism and Complexity”, Michael Brecher, Frank P. Harvey (ed.), *Millennial Reflections on International Studies*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2002, s. 236.

⁵² Paul G. Hiebert, *The Missiological Implications of Epistemological Shifts: Affirming Truth in a Modern/Postmodern World*, Pennsylvania, Trinity Press, 1999, s. 6.

⁵³ David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Basil Blackwell, 1990, s. 12.

⁵⁴ Fred Halliday, “The Potentials of Enlightenment”, *Review of International Studies*, Vol. 25, No. 5, 1999, s. 106-107. Miles Kahler, “Rationality in International Relations”, *International Organization*, Vol. 52, No. 4, 1998, s. 919.

⁵⁵ John Gerard Ruggie, “Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations”, *International Organization*, Vol. 47, No. 1, 1993, s. 146.

riyle, “dilin kaynağı, tarihin yapıcısı ve dünyanın anlamının kaynağı olan gösterilen ‘öznenin’ (*man*) doğuş sürecinde de” oldukça önemli bir rol oynamıştır.⁵⁶

Tanrı ve inanç yerine modern özne ve akıllı merkezine alan ve insanı yönlendiren dogmalardan kurtulmak anlamında bir özgürlük projesi olarak sunulan Aydınlanma’nın⁵⁷ kendisi bir dogma haline bürünmüştür.⁵⁸ Horkheimer ve Adorno’ya göre Aydınlanma, araçsal rasyonaliteyle insanı özgürleştirmekten ziyade kontrol etmiş ve hatta sömürmüştür.⁵⁹ İrrasyonelden rasyonele, barbarlıktan aydınlanmaya, az gelişmişlikten gelişmişliğe geçişi simgeleyen ve bu anlamda dünyayı anlama biçimimizi birçok açıdan etkilemiş bir anlatı olarak Aydınlanma⁶⁰ iki dünya savaşı, soykırım, *gulag*lar gibi trajedilerle yine beslendiği, kaynaklandığı düşünsel ortamdan gelen ilk tepkilerle büyük bir sorgu sürecine tabi tutulmuştur.⁶¹

Bu bölümün başında sorduğumuz soruya tekrar dönecek olursak, disiplinin ya da ana akım söylemin hala Aydınlanma’dan besleniyor olması, disiplinin sınırlarını (hem ontolojik ve epistemolojik hem de mental anlamdaki tüm sınırlarını) daraltmaktadır. Nitekim Ashley ve Walker’ın da altını çizdiği üzere, bugün Uluslararası İlişkiler çalışmaları, kaynağını modernitenin krizlerinden alan nedenler yüzünden bir kriz içindedir. Bu kriz ise sosyal düzen içinde zamanı, mekânı ve kimlikleri sınırlandırma çabası sonucunda patlak vermiştir.⁶²

Paralel olarak James Der Derian da disiplinin otonomisini kazandığı dönemden beri içinde bulunduğu ve fakat ihmal edilen “krizin” Aydınlanma ve moderniteden kaynaklandığını ve moderniteyle özdeşleştirilen otonom özne, egemen devlet, *grand teori*, kadın/erkek, özne/nesne, biz/öteki, iç/dış ayrımları-

⁵⁶ Richard K. Ashley, “Living on Border Lines: Man, Poststructuralism and War”, James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989, s. 264–265.

⁵⁷ Immanuel Kant, “What is Enlightenment?”, Hans Reiss (ed.), *Kant’s Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, s. 54–60.

⁵⁸ David Campbell, “Poststructuralism”, Tim Dunne, et al. (ed.), *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 208.

⁵⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, California, Stanford University Press, 2002, s. 1-3.

⁶⁰ R. B. J. Walker, “The Prince and “the Pauper”: Tradition, Modernity, and Practice in the Theory of International Relations”, James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989, s. 27.

⁶¹ Richard Deverak, “The Project of Modernity and International Relations Theory”, *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 24, No. 1, 1995, s. 29-35.

⁶² Richard K. Ashley, R. B. J. Walker, “Conclusion: Reading Dissidence/Writing the Discipline: Crisis and the Question of Sovereignty in International Studies”, *International Studies Quarterly*, Vol. 34, No. 3, 1990, s. 375–376.



nın tartışılması gerektiğini vurgulamıştır.⁶³ Başka bir çalışmada da Der Derian disiplinde bazı temel kavramlar, metinler, dil ve modern özne, Avrupa'ya özgü ahlak kodları, Batı tarzı yaşamın üstünlüğü gibi söylemlerin uluslararası ilişkilerde ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu ve hatta bu söylem ve eylemlerin bize doğalmış gibi sunulduğunu belirtmiştir.⁶⁴

Pratikte sahip oldukları materyal kapasiteleri ya da diğer güç parametreleriyle uluslararası sistemde "imtiyazlı" bir konumda bulunan güç merkezleri ve o merkezden çıkan söylem ve dilin ya meşrulaştırılması ya da daha anlaşılır kılınması için çaba gösteren Uluslararası İlişkiler disiplini,⁶⁵ "dogma" halini almış yaklaşımlarıyla uluslararası ilişkilere dair temel soruları sormuş ve kendi paradigmaları çerçevesinde de yanıtlamıştır. Bu yüzden de başka soru sorma şansımız, alternatif cevaplar arama ihtimalimiz kalmamıştır.⁶⁶ Hâkim pozitivist eğilim ya da oryantalist bakış açısı disiplinde alternatif ses ve yaklaşımların kısır kalmasını sağlamıştır. Kendi kendine referans veren (*self-referential*) bir Batı disiplini gibi algılanan Uluslararası İlişkiler'in⁶⁷ bu niteliğini, Postpozitivistlerin de katkılarına rağmen kısa sürede değiştirmek mümkün görünmemektedir.⁶⁸

1990'ların başından itibaren disipline hem ele aldığı konular hem de coğrafi anlamda sıkıştığı Anglo-Saxon kalıptan kurtararak epistemik anlamda bir çeşitlilik ve zenginlik katmak adına çalışmalar artmaya başlamıştır. Dünyanın farklı coğrafyalarında yürütülen çalışmalarla içerik ve nicelik olarak zenginlik kazanmaya başlayan Uluslararası İlişkiler çalışmalarındaki bu çabalar, disiplinin Anglo-Saxon karakterini değiştirecek boyuta henüz ulaşamamıştır. Gramşiyen anlamda hegemon bir statü kazanan disiplinde Anglo-Saxon merkez dışındaki coğrafyalar birikim sorunu başta olmak üzere dil, kaynak ve yerel koşullardan kaynaklanan çeşitli sorunlar nedeniyle Anglo-Saxon merkezin yarattığı birikimi "yakalama" çabası içinde olmuştur.⁶⁹ Çalışmanın takip eden bölümünde, Ulus-

⁶³ James Der Derian, "Introducing Philosophical Traditions in International Relations", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 17, No. 2, 1988, s. 189–191.

⁶⁴ James Der Derian, "The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989, s. 4.

⁶⁵ Michael J. Shapiro, "Textualizing Global Politics", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989, s. 13–18.

⁶⁶ Donald J. Puchala, "Woe to the Orphans of the Scientific Revolution", *Journal of International Affairs*, Vol. 44, No. 1, 1990, s. 72.

⁶⁷ Sajed, *op. cit.*, s. 16.

⁶⁸ Arlene Tickner, "Seeing IR Differently: Notes from the Third World", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 32, No. 2, 2003, s. 296.

⁶⁹ Amitav Acharya, Barry Buzan, "Why is there no non-Western International Relations Theory?", Amitav Acharya, Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory:*

lararası İlişkiler çalışmalarına en azından eleştirel düzeyde alternatif olabilecek İslâmi bir görüşün mümkün olup olmadığı sorgulanmakta ve buradan yeni bir “Uluslararası İlişkiler” için çıkış var mıdır sorusuna yanıt aranmaktadır.

İslâm ve Uluslararası İlişkiler

Literatürde İslâm ve Uluslararası İlişkiler (UI) veya Teorileri (UIT) (IRT-International Relations Theory) denildiği zaman ne hikmetse hemen akla “darü'l harp”, “cihad” ve “zimmiler” gibi konular gelmektedir. Batılı IR öğrencilerinin de hikâyelerini duyarak yetiştirildiği harem konusunun da tabii ki modası hiç geçmemiştir. İlk büyük tartışmadan post-pozitivist tartışmaların en yoğun olarak yapıldığı günümüzde bile durumda bir değişiklik yoktur. Hatta daha ilginç olanı IRT'ye bilhassa son dönemlerde yapılan Konstrüktivist müdahalelere rağmen bu durumun en ufak bir değişime tabi olmamasıdır. Kültür, din ve bütün bunların ötesinde materyalist-post materyalist tartışmalara ve alternatif IRT arayışlarına rağmen durum budur. Her ne kadar tuhaf olsa da aslında burada anlaşılmayacak bir durum da yoktur. Çünkü Oryantalist bir bakış açısının maalesef en kaba bir biçimde egemen olduğu, yine Edward Said'in tabirini kullanmak gerekirse İslâm'ın örtüldüğü (Covering Islam) ve İslâmofobia ile de daha çirkin bir şekilde lanse edilmeye çalışıldığı bir dönemde yaşıyoruz. İslâm denilince, kendi kutsalları rasyonaliteyi, nesnelliği ve bilimselliği unutarak tuhaf bir şekle bürünen akademiya ve intelligensia'nın IRT tartışmalarına da egemen olduğunu, ne bilimsel etik, ne de düşünce namusunun bu alana uğramadığını söylemek durumundayız. Burada sadece Batılılardan söz etmiyoruz; Hindistan cevizi görünümlü Batılı olamayan doğulu İslâm-bilimcilerinin de aynı fakirliği sergilediği görülmektedir.

Konuyu sürdürmeden önce bu bağlamda İslâm-dışı konuların merkeze alındığı tartışmalarda, mesela tüm türleriyle birlikte İdealizm, Realizm, İngiliz Okulu, Kopenhag Okulu, ya da Postmodernistlerin IRT görüşleri tartışılırken, ilk olarak onların Batılı tarihlerinin ve kimliklerinin ayrılmaz unsurları olan “crusade” (haçlı seferleri), engizisyon, cadı avları veya daha yakın geçmişten holokost ve Yahudilerin soykırımı konusunda ne düşündükleri ile ilgili bir girişle, mutlaka her IRT tartışmasını irtibatlandırdıklarını görmek mümkün değildir. Elbette ki cihad önemli bir konudur, zimmilerin durumu önemli bir konudur, kadınların konumu önemli bir konudur ama IRT bağlamındaki tartışmalara nasıl zorunlu bir şekilde “crusade” ile, cadı avı ile, holokost ile başlamak ve bitirmek mümkün ve doğru değilse aynı şey İslâm için de söz konusu olmalıdır. İkincisi başka pek çok konuda olduğu gibi bir din olarak İslâm'ın karşılaştırılması gere-

Perspectives on and Beyond Asia, Oxon, Routledge, 2010, s. 16–22. Ayrıca bakınız: Ersel Aydınli, Julie Mathews, “Are the Core and Periphery Irreconcilable? The Curious World of Publishing in Contemporary International Relations”, *International Studies Perspectives*, Vol. 1, No. 3, 2000, s. 300-301.



ken “aktör” ya da “özne” herhalde Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm gibi dinler olmalı. Ancak ne yazık ki bu konuda yazılan onca şeye, yapılan onca tartışma ve uyarıya rağmen İslâm ve Batı gibi tuhaflıklar IRT literatüründe de varlığını sürdürmeye devam ediyor. En kaba tabiriyle elmalarla armutların pervasızca kıyaslandığı bir konudan söz ediyoruz.

Burada yapacağımız şey bunların ötesinde İslâm’ın kendi içinde barındırdığı çoğulculuğu ihmal etmeden, İslâmi ekollerin (okulların), mezheplerin veya tarikatların detaylarda ortaya çıkan tartışmalarındaki çeşitliliği bir varsayım olarak zihnimizde tutarak Batılı IRT’den farklı bir İslâmi IRT’nin var olma imkânlarını, giriş mahiyetinde ortaya koymaya çalışacağız. Ancak bunu yaparken de, bu makalenin boyutlarını dikkate alarak, Batılı IRT’nin temel tartışma noktalarından bir kaçını ele almakla yetinmek zorundayız.

Ontolojiden Epistemolojiye: Temel İslâmi Varsayımlar

Öncelikle, mesela idealizm-realizm tartışmasının ilk maddesi sayılan, insanın doğası konusundan işe başlamamız gerekebilir. İnsan İslâm’a göre “yaratılmışların en şerefli” olarak yaratılmıştır. Onu sefil kılan doğası değil; bilinçli olarak, taammüden yapıp ettiği, süfli işlem ve eylemleridir. Hz. Adem aslında Hz. İnsan demektir. Hristiyanlık’taki gibi kimsenin başkalarının günahları için kendini feda etmesine gerek yoktur. Babalar oğullarının oğullar babalarının yapıp ettiklerinden mesul değildir. Kadın erkek tüm insanlar sadece varlığı, ruhu ve bedeniyle aziz birer varlıktır. Başka bedenleri yok etmek bir kenara insanın kendi bedenini bile izale etme ruhsatı yoktur. İntihar sırf bu yüzden İslâm’da yasak addedilir. Dahası Kur’ani öğretisi açısından bakıldığında sadece peygamberler, azizler veya seçilmiş birileri değil tüm insanlar Tanrısal bir öz taşırlar. Allah insana kendisinden bir “nefha” üflemiştir. İnsan varlığın ve tüm âlemlerin bir özü, bir özetidir. İnsana ilişkin İslâmi düşünceyi en billur şekliyle ve büyük bir vukufiyetle anlatan Şeyh Galip şöyle der:

*ey dil ey dil niye bu rütbede pür gamsın sen
gerçi virane isen genc-i mutalsamsın sen
secde-ferma-yi melek zat-ı mükerremsin sen
bildiğin gibi değil cümleden akvamsın sen
ruhsun nefha-i cibril ile tev’emsin sen
sırr-ı hak’sın mesel-i isi-i meryemsin sen
hoşça bak zatına kim zübde-i alemsin sen
merdüm-i dide-i ekvan olan ademsin sen*⁷⁰

⁷⁰ *Ey gönül, ey gönül, neden bu kadar gamla dolusun? Yıkık döküksün ama tılsımlı bir define-sin.* (Eskiden, parayı hazineyi, defineyi dikkati çekmek için harap yerlere gömerler; bulunmaması için de üfürükçülere tılsım yaptırırlar ve bu sebeple buna dokunmak isteyene büyük bir yılanın görüneceğine inanırlardı. Bu yüzden edebiyatımızda define, harap yer ve yılan ge-

Kur'an'ın metinsel yorumundan hareketle İslâmi düşüncenin de geleneksel IRT'nin insanın rasyonel bir varlık olmasına ilişkin ön kabulüne şeklen bir itirazın olmadığı söylenebilir. İslâm özellikle "akıl" bahsinde bütün argümanların başına -ki buna iman etmek de dâhildir- akletmeyi, gözlemi, beyinsizlik yapmamayı, nazar etmeyi ve muhasebeyi insanın önüne koyar. Bir anlamda, insanın rasyonel bir varlık olması hakikatinden hareket eder; ama işte o kadar. Ne pozitivistler gibi akla tapınmayı, ne de post-modernistler gibi irrasyoneliteyi kutsar. Bu konuda Müslüman düşünürler arasındaki muazzam farkları da not ederek İslâmi öğretiyi özetleyecek olursak en doğru ifadenin insan davranışlarını etkileyen faktörler konusunda çoğulcu ve çok yönlü bir yaklaşıma sahip olduğudur. Müslüman bilim adamlarının eşyanın tabiatı, olay ve olguların hakikatine ilişkin herhangi bir "bilgi" ve "yorumdan" sonra "en iyisini Allah bilir" diyerek her zaman bir açık kapı bırakmaları, konuya başka açılardan bakmanın da mümkün olabileceğini kabullenmeleri, bu bağlamda mutlaka not edilmelidir. Burada gerçeğe ilişkin "bilimsel" olanlar da dâhil tüm çabaların "makbul" olabileceğine ilişkin çok geniş bir alanın varlığı ortaya konulurken, öte yandan da "yorumun" özgünlüğüne, özgüllüğüne ve özelliğine imkân da sağlanmaktadır. Bu bağlamda İslâm'ın da bütünüyle post-pozitivist "her şey uyar" anlayışında olduğunu söylemek ise çok da doğru olmaz; tam aksine akıl da dâhil her şeyin bir hududundan söz etmek gerekir.

İnsan kendisine verilen ruha, gönderilen peygamberlere, "kelama, kitaba,

nellikle beraber kullanılırdı. Keza burada hadis-i kutsi olarak kabul edilen "Ben kırık gönüllerin yanındayım" anlamındaki söze de işaret vardır.)

Meleklerin secde etmeleri emredilen kadri-yüceltilmiş bir zatsın varlıksın; bildiğin gibi değil, her varlıktan daha üstün (olgun), daha ilerisin. (Allah Adem Peygamberi yaratıktan sonra, meleklerle ona secde etmelerini emretmiş; onlar da secde etmişlerdir. Bu secde de Adem, mihrap durumundadır. Zira secde yalnız Allah'a mahsustur. İnsan, varlığın, yaratılışın gayesi olması bakımından her varlıktan önce sayılır. Adem'e secde bundan dolayı emredilmiştir. Adem'e secde Kur'an'ın birçok suresinde geçmektedir.)

Ruhsun, Cebrail'in üfürmesiyle ikizsin; Tanrı'nın sırrısın. Meryem'in oğlu İsa gibisin. (Peygamberlere vahiy getirmekle vazifeli olan Cebrail, Tanrı'nın emriyle Meryem'e üfürmüş ve o da Hz. İsa'yı doğurmuştur. Yani İsa, babasız doğmuştur. Kur'an'ın Ali İmran suresi'nin 59. ayetinde, İsa'nın topraktan yaratılmış olan Adem'e benzediği bildirilmiştir ki beyitte bu ayete de işaret olunmaktadır.)

Kendine bir hoşça bak; sen alemin özüsün, varlıkların gözbebeği olan insansın. (Eski inanışa göre, canlılar bitkiler ve cansız şeyler, toprak, su hava ve ateş denen dört unsur ile dokuz gökten meydana gelmiştir. İnsan bütün kâinattan süzülüp geldiğine göre âlemin özü adeta gözbebeğidir. Şairin "Sen alemin özüsün, gözbebeğisin" demesi bundandır. Anlamı: "Kendine iyi bak ki, âlemin özü sensin. Sen varlığın gözbebeği olan âdemsin". Şiirin tamamı ve açıklamalar için bakınız:

http://www.edebiyazilar.com/index.php?option=com_content&view=article&id=459:hocabak-zatna-kim-zuebde-i-alemsin-sen&catid=225:eyh-galip-&Itemid=63



hikmete” ve “öğretilen”lere tabidir. Kur’ani anlamda insan akıllı, mantıklı, he- sabını bilmesi gereken bir varlıktır. O, “kalıbıyla kişi, benliğiyle zat, ruhuyla cevher, aklıyla ilâh, tekliğiyle bütün, çokluğuyla fânî, ruhuyla bâkî, halden hale geçişiyle ölü, kemâl yönünden diri, ihtiyaç bakımından noksan, istek bakımın- dan tam, varlığın özü, kendisinde her şeyden bir şey bulunan ve her şeyle ilgisi bulunan varlık”tır. İnsan elbette çıkarlarının da farkındadır ama illaki başkaları- nın rağmına çıkar peşinde koşan tamamen süfli bir yaratık olarak lanse edile- mez. “İns” kelimesinden türediği iddia edilen bu kelimenin ünsiyet (yaklaşma, yaklaşma, tanış olma) sahibi bir varlığa işaret etmesi, Râgıb el-İsfahânî’nin tabiri ile, “inanın hemcinsleriyle birlikte uyum halinde yaşayabilmesi” özelliğın- den kaynaklanmaktadır. İnsan yeryüzünde “Allah”ın halifesi” ve fakat toplumsal bir varlık olarak yaratılmıştır; esas vazifesi Allah adına, yeryüzünde iyiliği, adale- ti ve barışı temin etmektir. Bu vazifesi doğrultusunda da herhangi bir ayırım gözetmeksizin hemcinsleriyle işbirliği yapması beklenir.

İslâm barış demektir. Kendi ismi için “barış” anlamına gelen bir kelimeyi (*s/m*) seçen bir dinin evvel emirde temel sorununu “cihad-savaş” olarak belirle- mek gerçekliğin ters-yüz edilmesinden başka bir şey değildir. Kaldı ki cihad literal anlamda savaş olmadığı gibi; kutsal savaş (holy war) hiç değildir. Hz. Peygamberin tarifi ile zorunlu savaş, yani muharebe ya da mukatele, olsa olsa “küçük bir savaş” olabilir; büyük olanı “gerçek-kâmil bir insan olma gayretin- den” ibarettir. Bu, İslâm’ın savaşa hiçbir şekilde onay vermediği şeklinde de anlaşılamaz elbette. Çünkü Kur’an açıkça savaşmaktan (muharebe) ve öldür(üş)mekten (mukatele) bahseder. İnsanların hayatına kastedildiğinde, saldırıya uğrandığında, birileri insanları yurtlarından etmek istediğinde; muharebe de, mukatele de, mücahede de zorunlu olur. Kur’an’a göre şartlar savaşı zorunlu kılabilir ve fakat savaş ancak meşru yollarla mümkün olabilir. İslâm’da savaş nosyonunu büyük ölçüde Hristiyan düşünürler tarafından sistematize edilen ve son dönemlerde de IRT’nin tekrar gündemine giren “adil savaş” yaklaşımıyla kıyaslayabiliriz belki. Ama esaslı bir farkla; sınırları kesin çizgilerle belirlenen mutlak bir adalet anlayışı tüm süreçte dikkate alınmalıdır. Çocuk, kadın, yaşlı, muharip olmayanlar ve din adamlarını öldürmeyeceksin. Okul, ibadethane, hastane gibi kamu hizmeti veren yerlere saldırmayacaksın. Topyekûn savaş mantığıyla hareket etmeyeceksin. Hayvanlara, ürünlere ve tabiata zarar verme- yeyeceksin. Haber etmeden, barış teklif etmeden saldırmayacaksın. Kinle, garazla, kişisel hırs, çıkar ve hesaplarla hareket etmeyeceksin. Sadece Allah için ölecek ve öldüreceksin. Muharipleri öldürürken bile “insani” davranacak, esirlere işkence etmeyeceksin. Gerçekten de hem muharebe hem de mukatele anlamında iki savaş türü de pek çok şarta bağılıyken savaşırken bile cihad etmeyi dikkatlerden uzak tutmayacaksın.

Anne-baba, soy-sop, aile, kabile, ümmet veya herhangi bir toplumsallığın in- san olmak nedeniyle bir hakikat olarak varlığı, olması gerektiği veya kaçınılmaz- lığı kabul edilirken, bireysellik de dâhil olmak üzere insani olanın her zaman

önde tutulması İslâmi düşünceye çok da yabancı bir olgu değildir. Önemli olan ilkeselliktir. Zamanın gereği, içine doğunulan veya içinde bulunulan şartlar bireyi bir toplumsal yapının üyesi yapabilir. Ancak bu, Kitab'ın açık hükümlerine aykırı itaat, sadakat ve tabilik ilişkisinin kurulmasını zorunlu hale getiremez. İtaat ve sadakat “yapılara” veya “yapısallığa” değil; tekrar olacak ama bir kez daha not edelim, ilkelerdir. Seküler aklın kavrayabileceği gibi söylemek gerekirse, İslâm'da tüm eylem ve işlemler, “dini” olan rutinler ve ritüeller dahi bu bağlamda değerlendirilmektedir. Tüm itaatlerin, sadakatlerin ve tabiiyetlerin son tahlilde Bir ve Biricik olan Tanrıya yöneltilmesi; ladini merkezlerin iddia ettiği gibi sadece Tanrı'nın yüceltilmesi sorunsalıyla ilgili bir konu değildir. Sorun burada tamamen ontolojik bir sorundur; var oluşla, varlıkla, özel olarak da insanın varlığı ve yaratılması sorunu ile bağlantılı bir konudur. Uluslararası İlişkiler disiplinin de içine doğduğu ve içinde yer aldığı modern Batı düşüncesindeki İnsan-Tanrı ya da insan-tabiat karşıtlığı tamamen “şeytani” iğvadan ve “nefsani” yanılsamadan ibaret sahte bir dikotomidir. Kitab'ın tarif, tanım, tavsif ve tesmiye ettiği “Ahad” olan Yüce Tanrı'nın ezel ve ebed, batın ve zahir, “hayy'ül kayyum” ve “külli şey'in kadir” olmasının arkasında var olan temel düşünce ve temel sorun insanın maddi ve manevi tüm bağlardan özgür kılınmasıdır. Bütün güç O'na aittir, mutlak kudret ve hâkimiyet sahibi O'dur. Krallıkların, imparatorlukların ve devletlerin sahip olduğunu iddia ettikleri güç bir vehimden, insanın kandırılmasından ibarettir. Mülk, iktidar ve hâkimiyet Allah'ındır. İnsanın veya toplumların, Allah dışında mutlak anlamda birilerine veya bir şeye bağlanmasının, yardım veya merhamet dilemesinin, müteşekkir olmasının veya kulluk yapmasının kesin bir ifade ile yasaklanmasındaki hikmet de bu olmalıdır. Muhiddin İbn-i Arabi “kölelik özgürlüktür derken” bu meseleyi özetler. Bu bağlamda, çelişkili görünen bir ritüel, diyelim ki secde, önemli bir örnek olarak burada zikredilebilir. İnsan olmanın eylem ve söylemde zirve sembolü ve en kritik eşiği secde etmektir. Kur'an'da bize anlatıldığına göre insan sadece Allah önünde secde eden bir varlıktır; başka varlıklardan kendisine secde edilmesinin istendiği tek varlık ise insandır. Burada hassas bir denge noktası var; insanın insana secde etmesi de yasaktır. Çünkü insanın insana secde etmesi olsa olsa “şeytani” bir eylemin tezahüründen başka bir şey olmayacaktır.

Özgürlüğün, özellikle de inanç, tercih ve ifade özgürlüğünün sınırsızlığı, bi-zatihi İslâm'ın kendini ortaya koyuş biçiminde somutlaşır. Tanrı yoktan var ettiği, yarattığı, büyüttüğü, yedirdiği, içirdiği ve doyurduğu; izni olmazsa nefes dahi alamayacağı bir varlığa, yani insana, Tanrı olarak kendini inkâr edebileceği, kendine dahi isyan edebileceği bir “mühlet” tanımaktadır. Üstelik özgürlüğünü kayıtsız bir biçimde yaşayabilmesi için de her insana belli bir ömür ve rızık garantisi vermektedir. İnsanlık tarihinde böylesi bir özgürlük ne bir şef, ne bir kral, ne bir imparator, ne de herhangi bir devlet tarafından insana tanınmış değildir. İslâm'ın inşa etmeyi öngördüğü, Kur'an'da vaat edilen ve Hz. Peygamberin bizzat ortaya koyduğu örnek dışında, bilinen siyasal toplum formatlarının hiçbirinin; aileden ulusa ve hatta “ümmete” kadar herhangi bir cemaat veya



cemiyetin bireye bu kadar geniş bir özgürlük alanı bıraktığını söylemek mümkün değildir.

İslâm'da da tarih çatışma ile ilerler. İslâm tüm hayata ilişkin bir tez ortaya koymakta, yegâne çıkış yolu olarak kendisini işaret etmekte, bu çağrıya kulak asmayanlara da meydan okumaktadır. Ancak bu meydan okumanın doğurduğu çatışma özünde insanlar, topluluklar veya toplumlar arası bir zorunlu karşıtlığın sonucu olarak ortaya çıkmaz. İnsanlar arasındaki çatışma insan ile şeytan, hak ile batıl, doğru ile yanlış, iyi ile kötü arasında var olan çatışmanın bir türevi olarak karşımıza çıkar. İnsanlar, gruplar, toplumlar, topluluklar ve hatta dinler mutlak olarak bizatihi çatışmanın zorunlu tarafları değildir. Yeryüzünde var olan ve olacak insanlar arasındaki kâfir ve müslüman, dost ve düşman ya da biz ve onlar gibi tüm ayrımlar cevheri değil arızı, sürekli değil geçici, mutlak değil izafi bir ayrımdan ibarettir. Müslümanlar kendi aralarında veya kâfirlerle mutlak bir karşıtlık, insanilik zemininde mutlak bir düşmanlık içinde olamazlar. Hülâsa Uluslararası İlişkiler disiplinine Konstrüktivist ve post-modernist müdahalelerin eşliğinde giriş yapan bir kavramla ifade etmek gerekirse, İslâm mutlak anlamda insanlar arasında bir ayırım yapmadığı gibi, bizatihi insanları bir diğerrinin mutlak ötekisi olarak hiçbir şekilde sınıflandırmaya da tabi tutmaz. Hariçtekilere her zaman açık bir kapı bırakılmıştır. Çatışmanın mutlak kutupları olarak Kur'an insanların karşısına insanları, kabilelerin karşısına kabileleri, ırkların karşısına ırkları, milletlerin ya da ulusların karşısına ulusları ve hatta dinlerin karşısına dinleri yerleştirmez. Tüm insanlar Adem ve Havva'nın çocukları, eşit varlıklar olarak görülür. İnsan insanın ne kurdudur ne de ötekisi. İnsanın ve insanlığın mutlak ötekisi açıkça Şeytan olarak gösterilir. Şeytanın bilinen tek isyanı ise Allah emrettiği halde Hz. İnsan'a secde etmeyi reddetmesidir. Dünyevi mücadelelerin ve yeryüzündeki tüm kötülüklerin ve çatışmaların kaynağı, "şeytan"ın insanın üstünlüğünü kabul etmemesi gerçeğinde yatar. İşte tam da bu yüzden, daha önce de ifade ettiğimiz, insanın insana secde etmesi olayı tam bir saptırma, sapkınlık ve tastamam bir "şeytani" eylem olarak ortaya çıkar.

Elbette yeryüzünde mutlak özne insandır. Kimliğini, kişiliğini ve hayatını temel konularda özgür bir şekilde tercihte bulunarak sadece kendisi inşa eder. Hiç kimseye bağlanmak, hiçbir otoriteye eğilmek, hiçbir varlığa kulluk yapmak mecburiyeti yoktur. Yeryüzü başta olmak üzere tüm âlemler onun için yaratılmıştır. Serbestçe gezme, dolaşma, akletme, fikretme ve rızkını arama özgürlüğüne sahiptir. İnsani varlığını ve bütünlüğünü koruması, kendisini gerçekleştirme, kâmil bir insan olabilmesi için doğuştan devredilmez, vazgeçilmez, bölünmez, parçalanmaz hak ve özgürlüklere sahiptir. "Haddini" aşmadığı, şiddet kullanmadığı, "kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkalarına yapmadığı" ve etik davrandığı sürece tercihlerine saygı duyulması gerekir. İnsanın başka insanlarla bir arada bulunması ise bir sözleşmenin ürünüdür. Biat diye bilinen kurum aslında toplumsalı inşa eden ama sonuna kadar da bireyselliğin korunduğu siyasal katılım sürecinin kurumsallaşmış bir ifadesidir. Söz-görev-

sorumluluk üçgeninde kamusalılık ve tüzellik kandırmacası yoktur. Tam öyle olmasa da aslında biat, bir dereceye kadar, doğrudan demokrasiye benzetilebilir. Doğrudan demokrasinin üstelik bireyi tüm varlığı ile özne olarak koruyan ve kollayan en somut ve en pratik şekli de denebilir. Doğrudandır çünkü biat bizzat yapılır; özneyi yok etmez çünkü biat eden de edilen de her tür eylem ve işlemlerinden bizzat sorumludurlar. İslâm bireysellik bazında nasıl firavunları, belamları ve tağutları lanetlemişse; kilise gibi kurumsal, ulus gibi hayali, devlet gibi “örtük” münafıklıkları da asla yüceltmemiştir. Egemen güçlerin, sorumluluğu kamusallaştırıp tüzel kişilik sahtekârlığı ile iktidarı iç ettikleri hiçbir toplumsal ve siyasal formatı ne kutsamış ne de önermiştir. İslâm öylesine bu konuda net bir tavır sergiler ki hiçbir siyasal forma öncelik vermediği gibi; insanı ele geçirmeye, teslim olmaya ve aşağılamaya araç olabilecek iktidarın yeryüzündeki bütün tezahürlerini de açıkça reddetmektedir. Kur'an'da örnekleriyle anlatılan toplumsal ve siyasal formatların temel problematiği “insana” bakışında düğüm lenir. Kuran'daki İslâm'ın insanı “insan” olarak yücelten hiçbir toplumsal veya siyasal formla bir problemi yokken; insanı “insan” olarak ihmal eden herhangi bir forma yakın durduğu ya da tasvip ettiğini iddia etme imkânı da yoktur. İslâm dünyasındaki tarihsel örnekler ise olsa olsa tarihsel olabilirler asla Kur'anî değil.

KAYNAKLAR

- ACHARYA Amitav, Barry Buzan, “Why is there no non-Western International Relations Theory?”, Amitav Acharya, Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and Beyond Asia*, Oxon, Routledge, 2010.
- ALBROW Martin, *The Global Age: State and Society Beyond Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 1997.
- ALKER Hayward R., “After the Enlightenment: An Accessible, Critical, Postfoundationalist Reading of International Relations”, *Mershon International Studies Review*, Vol. 40, No. 1, 1996.
- ANGHIE Antony, “Finding the Peripheries: Sovereignty and Colonialism in Nineteenth Century International Law”, *Harvard International Law Journal*, Vol. 40, No. 1, 1999.
- ASHLEY Richard K., “Living on Border Lines: Man, Poststructuralism and War”, James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989.
- ASHLEY Richard K., R. B. J. Walker, “Conclusion: Reading Dissidence/Writing the Discipline: Crisis and the Question of Sovereignty in International Studies”, *International Studies Quarterly*, Vol. 34, No. 3, 1990.
- AYDINLI Ersel, Julie Mathews, “Are the Core and Periphery Irreconcilable? The Curious World of Publishing in Contemporary International Relations”, *International Studies Perspectives*, Vol. 1, No. 3, 2000.



- BEAULAC Stéphane, "The Westphalian Legal Orthodoxy: Myth or Reality?", *Journal of the History of International Law*, Vol. 2, No. 2, 2000.
- BENTHAM Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener, Batoche Books, 2000.
- BISHAI Linda S., *Forgetting Ourselves: Secession and the (Im)Possibility of Territorial Identity*, Lanham, Lexington Books, 2007.
- BLANEY David L., Naeem Inayatullah, "The Westphalian Deferral", *International Studies Review*, Vol. 2, No. 2, 2000.
- BOESCHE Roger, "Kautilya's Arthashastra on War and Diplomacy in Ancient India", *Journal of Military History*, Vol. 67, No. 1, 2003.
- BONNEY Richard, *Essential Histories: The Thirty Years' War 1618–1648*, Oxon, Osprey Publishing, 2002.
- BROWN Chris, "Turtles All the Way Down: Anti-Foundationalism, Critical Theory and International Relations", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 23, No. 2, 1994.
- CAMPBELL David, "Poststructuralism", Tim Dunne, et al. (ed.), *International Relations Theories: Discipline and Diversity*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- CAMPBELL Gordon, "Uluslararası İlişkiler: Britanyalı Bakış Açısı", Ayhan Kaya, Günay G. Özdoğan (ed.), *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2003.
- CAPORASO James A., Joseph Jupille, "Sovereignty and Territoriality in the European Union: Transforming the UK Institutional Order", Christopher K. Ansell, Giuseppe Di Palma (ed.), *Restructuring Territoriality Europe and the United States Compared*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- CARVALHO Benjamin de, et al., "The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919", *Millennium: Journal of International Studies*, Online, Mart 2011.
- COMTE Auguste, *A General View of Positivism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- CONWAY Stephen, "Bentham versus Pitt: Jeremy Bentham and British Foreign Policy 1789", *The Historical Journal*, Vol. 30, No. 4, 1987.
- CRUZ Laura, "Policy Point-Counterpoint: Is Westphalia History?", *International Social Science Review*, Vol. 80, No. 3&4, 2005.
- DERIAN James Der, "Introducing Philosophical Traditions in International Relations", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 17, No. 2, 1988.
- DERIAN James Der, "The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989.
- DERIAN James Der, "The Boundaries of Knowledge and Power in International Relations", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989.

- DEVETAK Richard, "The Project of Modernity and International Relations Theory", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 24, No. 1, 1995.
- FREYBERG-INAN Annette, *What Moves Man: The Realist Theory of International Relations and Its Judgment of Human Nature*, New York, State University of New York Press, 2004.
- FRIEDRICHS Jörg, "The Meaning of New Medievalism", *European Journal of International Relations*, Vol. 7, No. 4, 2001.
- GEORGE Jim, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations*, New York, Lynne Rienner, 1994.
- GROSS Leo, "The Peace of Westphalia, 1648–1948", *American Journal of International Law*, Vol. 42, No. 1, 1948.
- HALLIDAY Fred, "The Pertinence of International Relations", *Political Studies*, Vol. 38, No. 3, 1990.
- HALLIDAY Fred, "The Potentials of Enlightenment", *Review of International Studies*, Vol. 25, No. 5, 1999.
- HARVEY David, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- HASS Ernest B., Peter M. Hass, "How We Learned to Escape Physics Envy and to Love Pluralism and Complexity", Michael Brecher, Frank P. Harvey (ed.), *Millennial Reflections on International Studies*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2002.
- HELD David, "The Changing Structure of International Law: Sovereignty Transformed?", David Held, Anthony G. McGrew (ed.), *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*, Cambridge, Polity Press, 2003.
- HELFERICH Tryntje, *The Thirty Years War: A Documentary History*, Indianapolis, Hackett Publishing, 2009.
- HIEBERT Paul G., *The Missiological Implications of Epistemological Shifts: Affirming Truth in a Modern/Postmodern World*, Pennsylvania, Trinity Press, 1999.
- HOOGENSEN Gunhi, *International Relations, Security and Jeremy Bentham*, New York, Routledge, 2005.
- HORKHEIMER Max, Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, California, Stanford University Press, 2002.
- HWANG Philip Ho, "What is Mencius' Theory of Human Nature?", *Philosophy East and West*, Vol. 29, No. 2, 1979.
- JONES Richard Wyn, "Introduction: Locating Critical International Relations Theory", Richard Wyn Jones (ed.), *Critical Theory and World Politics*, London, Lynne Rienner, 2001.
- KAHLER Miles, "Rationality in International Relations", *International Organization*, Vol. 52, No. 4, 1998.



- KANT Immanuel, "What is Enlightenment?", Hans Reiss (ed.), *Kant's Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
- KAYAOĞLU Turan, "Westphalian Eurocentrism in International Relations Theory", *International Studies Review*, Vol. 12, No. 2, 2010.
- KEATING Michael, "Sovereignty and Plurinational Democracy: Problems in Political Science", Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition*, Oxford, Hart Publishing, 2003.
- KEGLEY Charles W., Gregory A. Raymond, *Exorcising the Ghost of Westphalia: Building World Order in the New Millennium*, New Jersey, Prentice Hall, 2002.
- LAİDİ Zaki, *World Without Meaning: The Crisis of Meaning in International Politics*, London, Routledge, 1998.
- LAPID Yosef, "The Third Debate: On the Prospects of International Relations Theory in a Post-Positivist Era", *International Studies Quarterly*, Vol. 33, No. 3, 1989.
- LEE Stephen J., *Aspects of European History, 1494-1789*, London, Routledge, 2005.
- LINKLATER Andrew, "The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical-Theoretical Point of View", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 21, No. 1, 1992.
- LINKLATER Andrew, *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity*, Oxon, Routledge, 2007.
- LUKE Timothy W., "The Discipline of Security Studies and the Codes of Containment: Learning from Kuwait", *Alternatives: Local, Global, Political*, Vol. 16, No. 3, 1991.
- MENDELSON Barak, "God vs. Westphalia: Radical Islamist Movements and the Battle for Organising the World", *Review of International Studies*, Vol. 38, No. 3, 2012.
- MONGIA Radhika V., "Historicizing State Sovereignty: Inequality and the Form of Equivalence", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 49, No. 2, 2007.
- NEUFELD Mark, "What's Critical About Critical International Relations Theory?", Richard Wyn Jones (ed.), *Critical Theory and World Politics*, London, Lynne Rienner, 2001.
- NEUFELD Mark, "Who is Afraid of Meta-Theory?", *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 23, No. 2, 1994.
- NEUFELD Mark, *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- NICHOLSON Michael, "The Continued Significance of Positivism?", Steve Smith, et al. (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- ONNEKINK David, "The Dark Alliance between Religion and War", David Onnekink (ed.), *War and Religion after Westphalia, 1648-1713*, Surrey, Ashgate, 2009.

- OSIANDER Andreas, "Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth", *International Organization*, Vol. 55, No. 2, 2001.
- ÖZLÜK Erdem, "Uluslararası İlişkiler Disiplininin Soy Kütüğü", *Selçuk Üniversitesi İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, Vol. 9, No. 17, 2009.
- ÖZLÜK Erdem, *Uluslararası İlişkilerde Devlet: Tanım, Teori ve Devlet İstisnacılığı*, Konya, Çizgi, 2012.
- PARKER Geoffrey, *The Thirty Years' War*, London, Routledge, 1997. Stephen J. Lee, *The Thirty Years War*, London, Routledge, 2001.
- PHILPOTT Daniel, "On the Cusp of Sovereignty: Lessons from the Sixteenth Century", Luis E. Lugo (ed.), *Sovereignty at the Crossroads?: Morality and International Politics in the Post-Cold War Era*, Maryland, Rowman & Littlefield, 1996.
- PHILPOTT Daniel, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, New Jersey, Princeton University Press, 2001.
- POLAT Necati, "Three Contemporaries: The International, Bentham, and De Sade", *Social Text*, Vol. 18, No. 4, 2000.
- PRICE Richard, Christian Reus-Smit, "Dangerous Liaisons?: Critical International Theory and Constructivism", *European Journal of International Relations*, Vol. 4, No. 3, 1998.
- PROKHOVNIK Raia, *Sovereignities: Contemporary Theory and Practice*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2007.
- PUCHALA Donald J., "Woe to the Orphans of the Scientific Revolution", *Journal of International Affairs*, Vol. 44, No. 1, 1990.
- RILEY Dylan, "The Paradox of Positivism", *Social Science History*, Vol. 31, No. 1, 2007.
- ROSENAU James N., *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.
- RUGGIE John Gerard, "Review: Continuity and Transformation in the World Polity: Toward a Neorealist Synthesis", *World Politics*, Vol. 35, No. 2, 1983.
- RUGGIE John Gerard, "Territoriality and Beyond: Problematising Modernity in International Relations", *International Organization*, Vol. 47, No. 1, 1993.
- SAJED Alina, "The Post Always Rings Twice? The Algerian War, Poststructuralism and the Postcolonial in IR Theory", *Review of International Studies*, Vol. 38, No. 1, 2012.
- SANDER Oral, *Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e*, Ankara, İmge, 2010.
- SHAPIRO Michael J., "Textualizing Global Politics", James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989.
- SMITH Steve, "Positivism and Beyond", Ken Booth, et al. (ed.), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- STRAUMANN Benjamin, "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution", *Constellations*, Vol. 15, No. 2, 2008.



- TESCHKE Benno, *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, London, Verso, 2003.
- THOMPSON Andrew C., “After Westphalia: Remodelling a Religious Foreign Policy”, David Onnekink (ed.), *War and Religion after Westphalia, 1648–1713*, Surrey, Ashgate, 2009.
- THUCYDIDES, *The History of the Peloponnesian War*, trans. Richard Crawley, New York, Barnes and Noble Classics, 2006.
- TICKNER Arlene, “Seeing IR Differently: Notes from the Third World”, *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 32, No. 2, 2003.
- WALKER R. B. J., “The Prince and “the Pauper”: Tradition, Modernity, and Practice in the Theory of International Relations”, James Der Derian, Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations: Postmodern Reading of World Politics*, New York, Lexington Books, 1989.
- WEINERT Matthew S., *Democratic Sovereignty: Authority, Legitimacy, and State in a Globalizing Age*, Oxon, UCL Press, 2007.
- WIGHT Colin, “Inside the Epistemological Cave All Bets are Off”, *Journal of International Relations and Development*, Vol. 10, No. 1, 2007.
- WIGHT Colin, *Agents, Structures, and International Relations: Politics as Ontology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- WILSON Peter H., *The Thirty Years War: Europe’s Tragedy*, New York, Harvard University Press, 2009.
- YUNPING Wang, “Are Early Confucians Consequentialists?”, *Asian Philosophy*, Vol. 15, No. 1, 2005.
- <http://archive.org/>
- <http://www.edebiyazilar.com>



An Outlook on International Relations from Islamic Perspective

Prof. Dr. Saban Calis
Assist. Prof. Dr. Erdem Ozluk

ABSTRACT

This study questions the prevalent position of exclusionist paradigm and the transformation of the notions and practices in International Relations (IR). Despite the efforts of the post-positivists critics, the discipline is still characterized by hegemon and even racist feature of the exclusionist paradigm. IR, as Sajed argued, is mainly perceived as a self-referential Western discipline, and Anglo-Saxon discipline designates its founding texts, its relevant actors, and its main concerns within the jealously guarded boundaries of its own structure. Western-dominated and the self-referential structure of the discipline continues since the establishment of IR discipline after the first quarter of 20th century. This study aimed at shifting the Western focused IR theory by questioning whether generating a non-western particularly Islamic criticisms to the discipline are possible or not.



The Peace of Westphalia which is widely accepted as both a founding myth and milestone in IR is a starting point to understand why IR is still perceived as a Western discipline. The Peace of Westphalia has a great importance to depict both the origins of the basic concepts of IR and general view of the IR studies. Furthermore we try to shed light on the effects of the Enlightenment as a project that has fundamentally changed all the social and political structures. The legacies of the Enlightenment have shaped international relations in many terms. For example assumptions of the mainstream IR theories are based on enlightenment thinking. It is widely accepted that any given set of dichotomies such as subject/object, man/woman, fact/value, domestic/foreign and belief in progress and universalist claims are the legacies of the enlightenment. Although IR discipline has a centennial history, the IR is affected by the legacies of the enlightenment. The dominant positivist tendency in IR studies is a very clear sign of this effect.

From the beginning of 1990's IR studies has tended to flourish in order to escape from the Anglo-Saxon pattern which have highly dominated the IR studies from the very beginning of the early years of the discipline. However it is not possible to argue that all the endeavors that aim to enrich the content and quantity of the IR studies have succeeded in changing the character of the Anglo-Saxon discipline.

This study aims to examine the probability of an alternative Islamic perspective on IR studies and to respond whether there is a new route for IR from Islamic thinking. Therefore basic assumptions of Islam on human, human nature, state, war and cooperation in international relations are emphasized.

Although there has been a relatively richness in IR theory with the contributions of the Post-positivism, it is not easy to argue that Islam or Islamic issues have been sufficiently dealt with in IR studies. Islam which is derived from the word "slm" meaning peace be on you is a religion of peace. Nevertheless it is still common usage to address Islam with the Dar Al-Harb and Jihad. Islam is generally perceived as being irrational, unscientific by the Western intellectuals or scholars while comparing or justifying their own beliefs. Thus we acknowledge that there is a lack of ethical sensitivity and failure to exercise proper judgment in IR studies considering Islam.

To put it clearly with the lexicon of constructivism and post-modernism in IR, the message of Islam is for the entire humankind and, Allah is the God of the entire world and the Prophet Muhammad is a messenger for the whole of human being. Islam unites the entire human race under one banner without any kind of discrimination. All people are descendants of

Adam and Eve and they are all equal in any respect. According to Islam man is not a wolf to man (*homo homini lupus*). Man and mankind's absolute other is clearly Satan in Islamic thinking. Satan refused to prostrate Adam and defied Allah's command to prostrate. The origins of the earthly struggle and all evil on earth and conflict are based on the truth that Satan refused to man's ascendancy over Satan.

Islam curses Pharaohs, and does not give precedence to any political or institutional forms such as imagined communities like nation or state. Islam also rejects any political or social tools of power which are designed to seize or surrender the humankind.



Взгляд на Международные Отношения в Перспективе Ислама

Профессор Доктор Чалыш Шабан
И.о. Доц. Док. Озлук Эрдем

РЕЗЮМЕ

Данная работа направлена на выяснение причин, в следствие которых в международных отношениях и сопутствующих дисциплинах до сих пор существуют выражения, действия и понятия о разделении, которое не смотря на все усилия позитивистов в настоящий момент является гегемоном современной политики и более того, под влиянием Anghie, приобрело окраску расизма. Не смотря на то, что в первой четверти XX века, когда дисциплина получила определенную суть и границы приобрели завершенность, эта дисциплина для Запада до сих пор является фундаментальной и продолжает свое продвижение. В работе поставлен вопрос о том, возможно ли дать критический обзор «вне западного» мировоззрения и в частности ислама, способных создать новую

дисциплину, даже если отсутствует альтернатива имеющейся дисциплине.

В процессе следствия по данному вопросу мы начали с рассмотрения Вестфальского мира, ставшего генезисом международных отношений, точнее, превратившегося в «миф об их создании». С точки зрения современного положения международных отношений и понимания того, каким образом появились современные понятия в дисциплине, Вестфальский мир имеет особое значение. Кроме того, частной темой споров стал вопрос о том, какова степень влияния Просвещения, как проекта, внесшего коренные изменения во все социальные и политические структуры, на международные отношения, начиная от их осуществления и заканчивая их восприятием. Далее, мы попытались определить, как «западная» дисциплина понимает мир за своими пределами и какие использует для этого механизмы. И, наконец, мы постарались рассмотреть международные отношения с позиции ислама и как они могли бы развиваться в рамках, очерченных этой религией и мировоззрением.

Исходя из того, что основная суть международных отношений получило начало в эпоху Просвещения, такие диктономии, как объект-субъект, событие-ценность, я-другие, внутренний-внешний, получившие содержание в современной дисциплине, безоговорочно принимают наиболее распространенную веру и мировую идею, которые необходимо продолжать и поддерживать, как наследие эпохи Просвещения. Несмотря на то, что дисциплина имеет вековую историю, до сих пор чувствуется влияние наследия Просвещения. Доказательством этому служит сильное влияние позитивизма на функционирование международных отношений.

С начала 1990-х годов количество сфер, охватываемых дисциплиной, расширилось, кроме того начались разнообразные работы в эпистемиологической области, сумевшей избавиться от англо-саксонского шаблона, некогда господствующего в географическом плане. Работа в области международных отношений, проводимая в различных регионах мира, стала более богатой и обширной, однако эти усилия еще не достигли уровня, способного полностью изменить англо-саксонский характер.

Настоящая работа проводит исследование вопроса, способно ли исламское мировоззрение стать альтернативой в функционировании международных отношениях, хотя бы в качестве нового, критического взгляда на них, нового выхода из имеющейся ситуации. Ислам вносит в международные отношения такие основные принципы, как человек, человеческая природа, государство, война и сотрудничество.



Относительное разнообразие, переживаемое международными отношениями благодаря позитивистам, тем не менее продолжает приписывать исламу «милитаризм», «джихад», формируя соответствующее к нему отношение. Можно сказать, что как только речь заходит об исламе, тут же забываются рационализм, объективная оценка и научный подход, а академии и интеллигенция, попросту игнорируя научную этику и совесть, начинают вести себя по меньшей мере странно.

Если говорить о противостоянии конструктивистов и пост-модернистов в дисциплине международных отношений, то никто из них не может одержать вверх, причем кроме этого они, в отличие от ислама, разделяют людей, давая им классификацию, полностью игнорируя принципы равенства. Ислам всегда оставляет возможность для исключения. Коран, ставший основной точкой столкновения сил, никогда не противопоставляет человека человеку, род роду, народ народу, нацию нации и даже религию религии. Все люди есть потомки Адама и Евы, а потому они равны между собой. И человек человеку – не волк и не кто-либо другой. Если существует такое разделение – то это только происки шайтана. Шайтан восстал против Аллаха, отказавшись поклониться человеку. И в основе всех столкновений в мире, всего зла на самом деле лежит только нежелание шайтана принять человека выше себя. А потому как мы говорили выше, поклонение человека человеку есть заблуждение, порожденное шайтаном.

Ислам в свое время противостоял поклонению фараонам и другим правителям, объявлявшим себя богами либо детьми богов, противостоял преклонению перед организациями в виде церкви, иллюзиям в виде нации, закрытым структурам в виде государства. Ислам не освящал общественных и политических форматов, построенных господствующими силами, обманом и силой овладевших властью. Ислам в этой области не дает приоритета ни одной политической форме, открыто отвергая любую власть, способную стать средством захвата, передачи и унижения человека. В Коране основная проблематика общественных и политических форматов завязана на «человеке». В Коране отсутствует проблема с общественной либо политической формой, где человек превозносится как «человек», а потому и отсутствует и форма, где человеком пренебрегают как «человеком». В истории исламского мира могут быть примеры, противоречащие этому, но это – история, а не Коран.