

NEDEN BİR “İSLAMİ ULUSLARARASI İLİŞKİLER TEORİSİ” YOKTUR?

Kasım TİMUR*

Öz

İslam ve Uluslararası İlişkiler disiplini arasında ilişki kurma girişimlerini merkeze alan bu çalışma, bir din olan İslamiyet'in Uluslararası İlişkiler teorisi içerisinde nasıl bir siyasal dünya görüşünü, kimliği ve devletlerarası ilişki formunu temsil ettiğine ilişkin yürütülen çalışmaları eleştirel bir okumadan geçirecektir. Bu kapsamda öncelikle, bu çalışmanın Müslüman dünyasında nasıl bir uluslararası ilişkiler pratiğinin sürdürüldüğüyle değil; İslam'ın teori inşası sürecinde nasıl bir katkısının olduğuna/olabileceğine odaklanacağı belirtilmelidir. Amitav Acharya ve Barry Buzan'ın “neden Batılı olmayan bir uluslararası ilişkiler teorisi yoktur?” şeklindeki kışkırtıcı sorusu, İslam ile Uluslararası İlişkiler disiplini arasında bağlantı kurma girişimlerini yeniden canlandırmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki, bu tür girişimlerin geçmişi çok daha öncesine 1970'lere kadar uzanmaktadır. Bu çalışmanın amacı, bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirme çabalarının geldiği noktayı, temel kaynaklarının neler olduğunu, ana akım literatüre katkılarını ve zayıf yönlerini araştırmaktır. Böylece bu çalışma, İslami teolojiden yararlanarak alternatif bir uluslararası ilişkiler teorisi sunma yönündeki söz konusu meydan okumanın ne kadar etkili olduğunu ve İslam coğrafyasında ana akım kavrayışa ciddi bir alternatif sunma kapasitesini değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Uluslararası İlişkiler, Yerel Teori İnşası, Siyer.



Why is There No “an Islamic International Relations Theory”?

Abstract

This article analyzes critically the studies on how Islam, as a religion, represents a political worldview, identity and inter-state relations form in international relations by focusing specifically on the initiatives to construct a relationship between Islamic Studies and International Relations. First of all, it should be noted that this article does not aim to examine actual practices of the international af-

* Arş. Gör., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, kasimtimur@hotmail.com

fairs of the Muslim world; rather, it will focus on the possible theoretical contributions of Islam to an alternative local IR theory building process. The provocative question “why is there no non-Western international relations theory?”, asked by Amitav Acharya and Barry Buzan, encouraged scholars to revive studies regarding the Islamic context of IR. However, the history of such attempts dates back to much earlier, to the 1970s. The purpose of this study is to investigate the development stages of an Islamic IR theory, through its main resources, weaknesses, and contributions to the mainstream literature. Thus, this study evaluates the impact of a possible alternative IR theory based on the Islamic theology to offer a serious challenge to the mainstream understanding of IR, particularly in the Islamic world.

Keywords: Islam, International Relations, Local Theory Building, Siyer.

Giriş

Martin Wight¹’den esinlenerek Amitav Acharya ve Barry Buzan’ın kışkırtıcı bir şekilde yeniden formüle ettiği soru², bu çalışma kapsamında, “neden İslami bir Uluslararası İlişkiler teorisi yoktur?” biçimde tekrarlanmakta ve İslami Çalışmalar ile Uluslararası İlişkiler disiplini arasında bağlantı kurmayı amaçlayan girişimler sorun-sallaştırılmaktadır. Çalışma bu amaçla üç bölüme ayrılarak, neden İslami Uluslararası İlişkiler teorisine ihtiyaç duyulduğunu, bu konuda üretilen çalışmaların neler olduğunu ve bu girişimin etkinliğini araştıran eleştirel bir değerlendirme yürütecektir. Bu doğrultuda, Kur’an, sünnet, fıkıh ve siyer gibi İslam’ın temel kaynaklarına, Batı ile karşılaşma deneyimlerine veya epistemolojik üçüncü yol olarak bilginin İslamlaştırılması girişimine dayalı özgün bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirme çabalarının, ana akım Uluslararası İlişkiler’e nasıl ve ne kadar alternatif olabileceği tartışmaya açılmaktadır.

Uluslararası İlişkiler disiplinine yönelen bu İslami meydan okuma, Batı-merkezli disiplinin kuramsal varsayımlarını ve İslam coğrafyasını kavramak konusundaki başarısızlığını hedef almaktadır. Bu büyük ölçüde ana akım kuramsal bakış açısının genellenebilir varsayımlara dayandırılmasından kaynaklanmaktadır. Zira ana akım Uluslararası İlişkiler teorileri Batı-merkezli olmakla eleştiril-

¹ Martin Wight, “Why is There No International Theory”, Herbert Butterfield ve Martin Wight (der.), *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1966, ss. 17-34.

² Amitav Acharya ve Barry Buzan, “Why is there no non-Western international relations theory? An introduction”, *International Relations of the Asia-Pacific*, Cilt 7, No 3, 2007, ss. 287-312.

melerine karşın³, farklı zaman ve mekâna uygulanabilir, nesnel ve evrensel bir açıklayıcı bir güce sahip olduğunu ileri sürdükleri çeşitli büyük anlatılar kurmaktadır. Örneğin Kenneth Waltz, *self-help*, anarşi ve güç dengesi prensiplerine dayalı bir uluslararası sistemde devlet davranışlarında kültürel bir farklılaşma öngörmez. Aksine varsayımlarını, zamansal, mekânsal ve içyapısal farklılıklara rağmen, tutarlı ve tekrar edilebilir bir davranış modeliyle betimlemektedir. Yine de, bu tarihötesi tutumuna karşın neorealizm, Avrupa merkezli tarihsel deneyimin ve düşünce sistematığının bir parçasıdır.⁴ Benzer şekilde, neoliberal kurumsalcı yaklaşım karmaşık karşılıklı bağımlılık (*complex interdependence*) teziyle genellenebilir argümanlara dayandırılmaktadır. John M. Hobson'un da vurguladığı üzere, uluslararası politikayı objektif, pozitivist ve evrenselci bir tutumla açıklamanın ötesinde bu ana akım teoriler, Batıyı dünya siyasetinin merkezine taşıyan "çok biçimli bir Avrupamerkezcilik" ile hareket ederek bu konumunu koruması ve hatta yükseltebilmesi için onu idealize etmektedir.⁵

Evrenselci büyük anlatılar, araştırmacıya teorinin sunduğu varsayımlar altında yürütülecek bir alan çalışmasını salık vermektedir. Örneğin G. John Ikenberry ve Michael Mastanduno, bağlamsal hassasiyet gözetildiğinde "Batılı" kuramsal çerçevenin, Asya Pasifik bölgesindeki uluslararası ilişkileri anlayabilmek için oldukça yararlı olduğunu ileri sürmüştür.⁶ Pozitivist bir mantıkla araştırmacıya düşen görev, söz konusu kuramın Kuhn'cu anlamda daha fazla "ayrıştırılmasına" katkı sunabilmek için teorinin henüz uygulanmadığı alanlara başarılı bir uygulamasını gerçekleştirmektir. Bu şekilde kuramsal üretimin merkezi haline gelen Batı, kuramı ayrıştırma görevini ise Batı-dışı toplumlara yüklemektedir. Batı-dışı toplumlardan beklenen ancak Batılı toplumsal ve siyasal süreçlerin taklidi olmaktadır. Böylece disiplinin hâkim söyleminin hegemonyası al-

³ Branwen Gruffydd-Jones, *Decolonizing International Relations*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2006; Turan Kayaoğlu, "Westphalian Eurocentrism in International Relations Theory", *International Studies Review*, Cilt 12, No 2, 2010, ss. 193-217; John M. Hobson, *The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760-2010*, New York, Cambridge University Press, 2012.

⁴ Barry Buzan ve Richard Little. "Reconceptualizing Anarchy: Structural Realism Meets World History", *European Journal of International Relations*, Cilt 2, No 4, 1996, ss. 403-438.

⁵ Hobson, *The Eurocentric Conception of World Politics*, s. 1.

⁶ G. John Ikenberry ve Michael Mastanduno (ed.), *International Relations Theory and the Asia-Pacific*, New York, Columbia University Press, 2003, s. 19.

tında, “çevre”nin sisteme meydan okuma olasılığı sistematik bir şekilde engellenmektedir. Bu koşullar altında çevre, Edward S. Herman ve Noam Chomsky’nin *rızanın imalatı*⁷ olarak adlandırdıkları sürece benzer şekilde, dönüşlü olarak kendisi hakkında üretilen ana akım söylemin istemsiz katılımcıları haline gelmektedir. Ne var ki, Ortadoğu bölgesi “gerek Batılı uluslararası ilişkiler teorilerinin gerekse modernleşme teorisinin bir mezarlığı” haline gelecek ölçüde bölgeyi anlamakta başarısız olmuştur.⁸ Ortadoğu’nun kendi “Otuz Yıl Savaşları”nı deneyimlemesiyle bir tür İslami Westphalia’nın gerçekleşebileceği iddiası, bunun oldukça provokatif bir örneğini teşkil etmektedir.⁹ Bölgesel süreçlere Batı-merkezli bir bakış açısının başarısızlığını göstermesi sebebiyle, bu örnek üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

Ortadoğu’da 2010 yılında başlayan çatışmaların bugün farklı bir aşamaya geçtiği, bölgenin mezhepsel sınırlar boyunca ayrıştığı ve çatışmaların mezhep savaşlarına dönüştüğü temel bir iddia haline getirilmiştir. Özellikle Bahreyn, Yemen ve Suriye’de yaşanan çatışmalarda, İran ile Suudi Arabistan arasındaki “soğuk savaşın” sıcak çatışma zemini bulduğu ve çatışmaların itici gücünün dinsel nedenler ve dinsel “vekâletler” aracılığıyla iki bölgesel güç arasındaki rekabette temellendiği vurgulanmaktadır. Üstelik bölgedeki

⁷ Edward S. Herman ve Noam Chomsky, *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politikası*, İstanbul, bgst Yayınları, 2012.

⁸ Fawaz Gerges, “Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları: Tarih, Teori ve Metodoloji Üzerine Bir Haşiye”, Zahide Tuba Kor (ed.), *Ortadoğu Konuşmaları: Bölgesel Perspektiften “Arap Baharı”*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014, s. 26.

⁹ Bu analogi ve devamındaki iddiayı dile getiren çeşitli örnekler için bkz. Douglas Murray, “The Middle East’s own 30 Years War has just begun”, 17 Haziran 2014, <http://blogs.spectator.co.uk/2014/06/the-conflict-in-the-middle-east-is-far-bigger-than-isis-and-al-qaeda/> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016); Cengiz Çandar, “Ortadoğu’nun ‘Otuz Yıl Savaşları’”, 23 Temmuz 2014, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/cengiz-candar/ortadogunun-otuz-yil-savaslari-1203350/> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016); Susan Page, “Panetta: ‘30-year war’ and a leadership test for Obama”, 06 Ekim 2014, <http://usatoday.com/story/news/politics/2014/10/06/leon-panetta-memoir-worthy-fights/16737615/> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016); Jack Miles, “How Will the Mideast War End? Christian History May Provide a Clue”, 11 Ekim 2014, http://huffingtonpost.com/jack-miles/mideast-war-christian-history_b_6091160.html (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016); Sarwar Kashmeri, “Leave the Middle East Be”, 24 Nisan 2015, <http://usnews.com/opinion/blogs/world-report/2015/04/24/the-middle-east-is-fighting-a-30-years-war-so-let-it-be> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016); Martin Zapfe, “Chapter 1: The Middle East’s Thirty Years’ War?”, Oliver Thränert ve Martin Zapfe (ed.), *Strategic Trends 2015: Key Developments in Global Affairs*, Zurich, Center for Security Studies, 2015, ss. 9-26.

sürecin aktif çatışmaların ortaya koyduğundan çok daha fazlasını ifade ettiği argümanı, 17. yy'da Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) olarak anılan ve Katolikler ile Protestanlar arasında bir mezhep savaşı olarak yorumlanan çatışmalara analoji kurularak desteklenmektedir. Çatışmaların Westphalia Barışı'nın (1648) bir benzerini yaratabileceği, Ortadoğu'yu ve İslam'ı parçalanmış yapısından kurtararak yeniden birleştirebileceği ileri sürülmektedir. En kötü senaryo bir nükleer savaşı içerse de¹⁰, Ortadoğu'nun "Otuz Yıl Savaşları'nın", bölgede sınırları yeniden şekillendirecek bir Westphalia ile sonuçlanacağı "müjdelenmektedir".¹¹

Otuz Yıl Savaşları analojisi, sonunda bölgesel barışa ulaşılacağı teziyle oldukça "cezbedici" görünmektedir, ancak bu cezbedici görüntünün altında, bir tarihsel yanılısamadan çok daha fazlası söz konusudur. Zira Katolikler ile Protestanlar arasındaki tarihsel çatışmalara analoji kurularak, bölgedeki çatışmaların kökeninde Sünni-Şii mezhepsel geriliminin olduğu argümanı sistematik olarak öne çıkarılmaktadır. Bu argümanın genel olarak, oldukça maksatlı iki sonucu söz konusudur. Birincisi, bölgedeki çatışmaları derinleştiren "vekâlet savaşları"nda bölge-dışı aktörlerin rolü gizlenmektedir.¹² Kaldı ki Otuz Yıl Savaşları, sebebi her ne olursa olsun, İmparatorluk ile devletlerin konvansiyonel bir savaş içerisinde yürüttüğü çatışmalara dayanmaktadır. Ancak Ortadoğu'daki bölgesel çatışmalar, ağırlıkla bölge-dışı güçlerin vekâleten yürüttükleri konvansiyonel olmayan savaş metotlarıyla biçimlenmektedir. Bu bağlamda, iddia edildiği gibi "din savaşlarını" bölgede sonra erdirecek bir çatışma olması için, yine iddia edilen tarafların yani Suudi Arabistan ile İran'ın açık bir savaş içerisinde olması gerekirdi. Ancak böyle bir savaşın bölge için barış değil; daha fazla yıkım demek olduğu açıktır. İkincisi, özellikle ABD'nin bir proje olarak desteklediği ve yönlendirdiği görülen, Suudi Arabistan öncülüğünde bir "Sünni Askeri Müdahale İttifakı"¹³ kurulması fikrinin, bölgesel dengeyi İran aley-

¹⁰ Bkz. Murray, "The Middle East's own 30 Years War.."

¹¹ Bkz. Kashmeri, "Leave the Middle East Be".

¹² Senatör John McCain'in Suriye'deki çatışmaları ABD ile Rusya arasında bir vekâlet savaşı olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Bkz. Holy Yan ve Mark Morgenstein, "U.S., Russia escalate involvement in Syria", 13 Ekim 2015, <http://edition.cnn.com/2015/10/13/middleeast/syria-civil-war/> (Erişim Tarihi 04.11.2016).

¹³ "Sünni Askeri Müdahale İttifakı" projesi, "Sünni" karaktere yapılan açık vurgu nedeniyle çekinceler yaratınca "terörizmle mücadele için İslami Askeri İttifak" biçiminde yeniden yapılandırılmıştır. İttifak, Suudi Arabistan öncülüğünde 34 ülkenin birleş-

hine çevirme yönünde bir stratejinin parçası olduğu görülmektedir. Bu argümanların bölgeye yönelik müdahalelerin meşrulaştırılması ve bölgesel sınırların yeniden çizilebilmesi için oldukça işlevsel bir yönünün olduğu belirtilmelidir. Böylece, Ortadoğu'daki çatışmaların bölgesel dinamikleri mezhep boyutuna indirgenerek, bölgeye Batı'dan gelen formel veya enformel müdahalelere ve vekâletlere ilişkin tarih ve toplumsal hafıza büyük ölçüde yok sayılmaktadır. Üstelik Otuz Yıl Savaşları analojisinin tarihi araçsallaştıran yaklaşımı ve bölge için sunduğu sahte vaatlerinin ötesine geçildiğinde, içerisinde bölge için oldukça yeni ve tehlikeli bir miti barındırdığı görülecektir.

Bu örneğin de gösterdiği üzere, bölgesel süreçleri Batı-merkezli okuma girişimleri, bölgeye özgü yerel süreçleri ve dinamikleri gözden kaçırdığından ya da sistematik bir şekilde gölgelediğinden başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Zira İslam içerisindeki mezhepsel ayrımlar, Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan bir hilafet mücadelesidir; felsefi veya doktrinel bir temeli yoktur.¹⁴ Bölge hakkındaki Batı-merkezli analizler, Batı'nın toplumsal ve siyasal düşünce tarihinin izlerini taşıdığından yerel gündemi yakalayamakta ve incelikli bilgi üretimini gerçekleştirememektedir. Evrenselci anlatıların öne sürdüğünün aksine, ana akım Uluslararası İlişkiler teorileri evrensel bir nitelik taşımadığı gibi büyük ölçüde Batı'nın tarihsel deneyimlerinin bir uzantısıdır. Bu yönüyle de Batı-merkezli bir düşünce sistematığının ve buna bağlı normatif hiyerarşinin disiplin boyunca normalleştirilmesinin, meşrulaştırılmasının ve yeniden üretilmesinin aracıdır.

Batı-Merkezli Uluslararası İlişkiler Disiplini ve Özgün Teori İnşası Gereği

Uluslararası ilişkiler disiplini, farklı özniteliklere sahip devletlerin sistemdeki davranışlarını ve etkileşimlerini açıklama noktasında evrensellik iddiası taşıdığından, Batı-merkezli ve Batı-merkezli olmayan ayrımını reddedecektir.¹⁵ Ancak, Avrupamerkezci Uluslara-

miyle 2015 yılı sonunda oluşturulmuştur. Bkz. Uğur Ergan, "Suudi Arabistan öncülüğünde teröre karşı İslam ittifakı", 15 Aralık 2015, <http://hurriyet.com.tr/terore-karsi-islam-ittifaki-40027554> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).

¹⁴ Gerges, "Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları", s. 41.

¹⁵ Turan Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler Kuramı ve İslam", Şaban Kardeş ve Ali Balcı (ed.), *Uluslararası İlişkilere Giriş: Tarih, Teori, Kavram ve Konular*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014, s. 200.

rası ilişkiler disiplini, Batı-dışı toplumların –ya da Immanuel Wallerstein’in adlandırmasıyla “çevre”nin– kültürel mirasını, deneyimlerini ve tarihini göz ardı etmektedir. Robert Cox’un sorun-çözücü teori olarak adlandırdığı ana akım teoriler, sadece uluslararası sistemde Gramsci’ci anlamda bir hegemonyanın sürdürülebilirliğini sağlamakla kalmaz aynı zamanda “Üçüncü Dünya” olarak tasniflenen “çevre”nin sisteme meydan okuma olasılığını da sistematik bir şekilde engellemeye gayret eder. Örneğin hâkim Uluslararası İlişkiler teorileri tarafından sistemdeki küçük devletler için uygun görülen politika büyük ölçüde ya “bandwagoning”¹⁶ ya da “karşılıklı bağımlılık”¹⁷ yoluyla büyük güçlere eklenmek olarak kuramsallaştırılmaktadır. Böyle bir kuramsallaştırma açıktır ki, BM Antlaşması’nın “egemen eşitlik” prensibiyle (md. 2/1) yakından uzaktan ilgisi yoktur; aksine Üçüncü Dünya’nın hiyerarşi olarak aşağıda konumlandırıldığı bir uluslararası sistemin savunuculuğunu üstlenmektedir.

Batı-dışı toplumları ikincilleştiren bu hiyerarşi, büyük ölçüde kuramsallaştırma kaynaklıdır. Zira disiplinin “kurucu” üç temel anlatısı, disiplininin çalışma konularını ve merkezi teorik kavramlarını belirlerken, Batı merkezli bir disiplinin ve uluslararası sistemin inşasını gerçekleştirmiştir. İlk olarak, Westphalia miti, uluslararası politikanın egemen devletlere dayalı bir sistemsel anarşiyle belirlendiği tezini güçlendirmekte ve normalleştirmektedir. Bu yönüyle de, uluslararası politikada egemenlik ilkesi “tartışılmaz”¹⁸ bir konu hale getirilmekte, uluslararası işbirliğinin ve devletlerüstü kurumsal yapılanmaların işlevsellikleri önemli ölçüde kısıtlanmaktadır. Bunun da ötesinde, elbette modern uluslararası sistemin, Batılı devlet-

¹⁶ Stephen Walt, “Alliances: Balancing and Bandwagoning”, Robert J. Art ve Robert Jervis (ed.), *International Politics: Enduring Concepts and Contemporary Issues* (8th ed.), New York, Pearson Longman, 2007, ss. 96-103.

¹⁷ Robert O. Keohane ve Joseph S. Nye, “Realism and Complex Interdependence”, Paul Viotti ve Mark Kauppi (ed.), *International Relations Today: Realism, Pluralism, Globalism & Beyond* (3rd ed.), Boston, Allyn & Bacon, 1999, ss. 307-318.

¹⁸ BM sistemi her ne kadar devlet egemenliği ilkesini temel alsada, 1990’ların sonu itibarıyla “insan haklarının kitlesel ve sistematik ihlali” tartışması halinde devletlerin/siyasal otoritelerin sahip oldukları bu “ayrıcalığı” kaybettikleri argümanı tartışmaya açılmıştır. Bkz. Kofi A. Annan, “Two concepts of sovereignty”, *The Economist*, 16 Eylül 1999, <http://www.economist.com/node/324795> (Erişim Tarihi 26 Ekim 2016); Kofi A. Annan, *We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century*, New York, The United Nations Department of Public Information, 2000; Mohammed Ayoob, “Humanitarian Intervention and State Sovereignty”, *International Journal of Human Rights*, Cilt 6, No 1, 2002, ss. 81-102.

ler sisteminin genişlemesi ve evrenselleşmesinden ibaret olduğu varsayımı yaratılmaktadır.¹⁹ İkinci olarak, Uluslararası İlişkiler disiplininin 1919'da Aberystwyth'te kurulduğu mitiyle, disiplin kendi tarihinden yoksunlaştırılmakta ve Siyaset Bilimi ile bağı kesintiye uğratılmaktadır. Üstelik disiplinin oldukça geniş bir literatürün dışında kalmasına ve köklü bağlantılarını kaybetmesine neden olunmaktadır.²⁰ Üçüncü olarak, Birinci Büyük Tartışma mitinin, disiplinin hegemon yaklaşımı olan realizmin özellikle Soğuk Savaş süresince etkinlik kazanmasına yol açtığı görülmektedir. Bu tartışmanın realizmi disiplinin paradigması haline getirirken, bir yandan da merkezinde güç ve zor kavramları olan "ahlâk-dışı" bir disiplin önermektedir. Böylece disiplin içerisinde, uluslararası işbirliğine ve barışa yönelik normatif yaklaşımlar marjinalleştirilmiş ve güç politikaları salık verilmiştir.²¹

Uluslararası toplum içerisindeki hiyerarşi sadece kuramsallaştırma aşamasında değil aynı zamanda Batı'yı merkezleştiren söylemler, Küresel Güney'e yönelen "insani" müdahale pratikleri²² ve Batı tarihinin mitleştirilmesi²³ ile de desteklenmektedir. Özellikle sonuncusu, "Avrupa'nın norm üretiminin lokomotifi olduğunu ve Batı dışı toplumların normları Batı'dan aldığını varsayarak" Avrupa'ya Avrupalı olmayanlar üzerinde normatif bir üstünlük vermek-

¹⁹ Tartışmalar ve karşı argümanlar için bkz. Amitav Acharya, "Ethnocentrism and Emancipatory IR Theory", Samantha Arnold ve J. Marshall Beier (ed.), *(Dis)Placing Security: Critical Evaluations of the Boundaries of Security*, Centre for International and Security Studies, York University, 2000, s. 1-18; Bruce Bueno de Mesquita, "Popes, Kings, and Endogenous Institutions: The Concordat of Worms and the Origins of Sovereignty", *International Studies Review*, Cilt 2, No 2, 2000, ss. 93-118; Andreas Osiander, "Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth", *International Organization*, Cilt 55, No 2, 2001, ss. 251-287; Benno Teschke, *The Myth of 1948: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, London, Verso, 2003; Benjamin de Carvalho, Halvard Leira ve John M. Hobson, "The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 39, No 3, 2011, ss. 735-758; Atsushi Shibasaki, "Myths in a Discipline: IR and 'the Peace of Westphalia'", *Journal of Global Media Studies*, Cilt 14, 2014, ss. 41-52.

²⁰ Barry Buzan ve George Lawson, "The Global Transformation: The Nineteenth Century and the Making of Modern International Relations", *International Studies Quarterly*, Cilt 57, No 3, 2013, ss. 620-634.

²¹ Peter Wilson, "The Myth of the 'First Great Debate'", *Review of International Studies*, Cilt 24, No 5, 1998, ss. 1-16.

²² Immanuel Wallerstein, *Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği*, İstanbul, Aram Yayıncılık, 2007.

²³ De Carvalho, Leira ve Hobson, "The Big Bangs of IR".

tedir.²⁴ Bu noktada dünyanın diğer coğrafyalarında iki temel rol arasında bir tercih yapılması gerekmektedir: ya Batı'ya öykünüp onu taklit etmek ya da "Batı ile geri kalanlar" arasındaki normatif hiyerarşiyi yıkabilmek için "eşit birer aktör olarak" sisteme entegrasyon sağlamak. İlki öykünmeyle Batı'yı idealize ederek merkezdeki iktidarını yeniden üretirken, ikincisi özgün teori inşasının temel hedefini ortaya koymaktadır ve zorunlu olarak ana akım Uluslararası İlişkiler'in yapısökümünü gerektirmektedir.

Buzan ve Little, Uluslararası İlişkiler teorisyenlerinin temel sorununun, bir çeşit "metodolojik deli gömleği" içerisinde çalışarak uluslararası ilişkileri anlama ve açıklama potansiyellerini kısıtlamaları olduğunu ileri sürmüştür.²⁵ Gerges de benzer şekilde, ana akım teorilerin soyutluğunu ve tekdüze oluşunu eleştirerek "tonları, ara renkleri, farklı yönelimleri, iç çelişkileri ve farklılıkları, yerel-bölgesel-küresel organik bağları anlamamıza yardımcı olacak şekilde" üretilmediklerini savunmaktadır.²⁶ Bu noktada yerel özneyi anlayabilmek için, Batı-merkezli bakmak yerine, yerelin kendi üzerine düşünmesinin ve deneyimlerinin ayırt ediciliğini sahip olduğu geniş entelektüel birikimiyle değerlendirmesinin önemi ön plana çıkmaktadır. Ancak, Batı-merkezli olmayan bir Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirilirken, ana akım teorilerde olduğu gibi bir çeşit etnik-merkezcilik (*ethnocentrism*) tuzağına düşmemek gerekmektedir. Zira Japonya'daki özgün Uluslararası İlişkiler teorisi çalışmalarının, Japon kültürünün ve siyasal tutumunun bir yönüne dayanarak onu "üstün bir uluslararası tutum" olarak sunduğu yönünde eleştirilere²⁷ maruz kaldığı dikkate alınmalıdır.

Acharya'nın da belirttiği gibi, disiplinin ana akım çalışmaları ve akademisyenleri, dışlama ve göz ardı etmeyle sonuçlanan bir etnik-merkezcilik yaratmıştır.²⁸ Bu tür çalışmalar, kendi kültürel merceğinden görmeye çalışırken "Batılı-olmayan ötekisinin" entelektüel birikimini ve deneyimlerini göz ardı etmekte ve onu hiyerarşik olarak ikincilleştirmektedir. Üstelik bu etnik-merkezcilik, Batı-merkezli

²⁴ Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler..", s. 201.

²⁵ Barry Buzan ve Richard Little. "World history and the development of non-Western international relations theory", Amitav Acharya ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010, ss. 197-220.

²⁶ Gerges, "Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları", s. 35.

²⁷ Bkz. Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler..", s. 200.

²⁸ Acharya, "Ethnocentrism and Emancipatory IR Theory".

teorilerin uluslararası ilişkileri anlamada doğru yolda olduğu inancı, Batı'nın disiplin içerisindeki hegemonik statüsü, Batı-dışı teorilerin kaynak eksikliği ve kuram geliştirme çalışmalarına Batı'dan çok sonra başlanmış olması gibi sebeplerle de desteklenmektedir.²⁹

Yine de, Batı-dışı toplumların disiplin içerisinde ikincilleştirilmesi sadece Batılı kuramsal hegemonyanın bir sonucu değildir elbette. Uluslararası İlişkiler alanında üretilen yerel çalışmaların, akademik özgünlük aramak yerine hâkim yaklaşımları tekrar etmeye devam etmesiyle de süreç güçlendirilmektedir. Örneğin Ortadoğu'da kuramsal üretim eksikliğinin, yerel araştırmacıların Arap-İsrail çatışması gibi bölgenin siyasal çatışmaları üzerine odaklanmasından kaynaklandığı ileri sürülmüştür.³⁰ Dolayısıyla kuramsal özgünlüğün sağlanabilmesinin önemli bir şartı, ana akım literatürün eleştirel bir okumadan geçirilmesi ve yerelin ayırt ediciliğinin ampirik çalışmalara alan tanıyan yerel bir kavramsallaştırma ve kuramsallaştırma sürecini izlemesidir. Bu noktada İslami Uluslararası İlişkiler çalışmalarına önemli görevler düşmektedir.

180 | db

İslami Uluslararası İlişkiler Teorisi Çalışmaları

Uluslararası İlişkiler teorisyenlerinin, Batı-merkezli olmayan bir Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirme konusuyla 1990'lı yıllardan beri ilgilendiği bilinmektedir.³¹ Ancak İslami Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirme girişimlerinin geçmişi, çok daha öncesine, 1970'lere kadar uzanmaktadır. İslami teolojiye dayanan bu girişimler, günümüzde aralarındaki tüm farklılıklara ve ayrışmalara rağmen, bütün Müslümanları tek bir ümmet olarak kabul etmeyi sürdürmektedir. Yapılan çalışmalar, ulus-devlet sınırlarını ve kimliklerini göz ardı ederek İslam'ı bütün Müslümanları birleştirici bir unsur olarak görmektedir. Ebu Süleyman, bu ümmet anlayışının artık siyasi olmasa da ahlâki olarak varlığını koruduğunu; bu nedenle Fakihlerin (İslami hukuk âlimleri) "dış ilişkileri, temelde gayrimüslimlerle olan savaş ve barış durumu olarak ele almayı sürdür[meye]" devam ettiğini belirtmektedir.³² Ümmete olan bu ahlâki

²⁹ Amitav Acharya ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010.

³⁰ Bkz. Gerges, "Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları", s. 27.

³¹ Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler..", s. 189.

³² A. Ahmed Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985, s. 11.

bağlılık, tıpkı modern ulus-devlet için milliyetçiliğin üstlendiği tarihsel fonksiyonun bir benzerini, İslam dairesinde bu "hayal edilmiş" cemaate bağlılıkta yinelemektedir. Bu bakımdan, günümüzde İslam'ın Batıyla karşılaşma deneyimleri, modern zamanların tüm katmanlaştırmalarına ve ayrıştırmalarına rağmen Müslüman-gayrimüslim ayrımı temelinde savaş-barış ilişkileri olarak değerlendirilmeye devam edilmektedir.³³

İslam'ın, fıkıh ve siyer vasıtasıyla, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiği konusunda bir yaklaşım sunuyor olması, İslami bir Uluslararası İlişkiler teorisi inşası için oldukça yol göstericidir. Fıkıh, İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnete dayanılarak çıkarılan kural ve talimatları; siyer ise, Müslümanlarla gayrimüslimler arası ilişkilere ilişkin hükümleri içermektedir. Ebu Süleyman'ın *Şemsü'l-aimme* (İmamların Güneşi) unvanıyla bilinen Hanefî Fakihî Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'den aktardığı üzere, siyer, Müslümanların *Dar al-Harb*'deki "kâfirlerle", Müste'min (İslam ülkesine emanla giren yabancı gayrimüslim) veya Zimmî (İslam ülkesinde yaşayan gayrimüslim tebaa) olarak İslam ülkesinde bulunan ve kendileriyle antlaşma yapılan kişilerle, Mürtedlerle (İslam dininden çıkanlar) ve âsilerle (*ehl-i bağy*) ilişkilerinin niteliğini belirtmektedir.³⁴ Fıkıh ve siyer, Müslümanların diğer uluslarla ilişkilerini düzenleyen hükümler içerirler ve ikisi birlikte İslam hukukunun ana kaynaklarını oluştururlar. Ebu Süleyman, "ictihad kapısının yeniden açılması" anlamında, İslam Fıkıhı'nın mutlak kanun olarak değil; temel bir kaynak olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Böylece temel İslami kaynaklarla modern zamanların ihtiyaçları ve gereklilikleri arasında uygunluk sağlanarak, çağdaş yönetim sisteminin İslami düşünceyle düzenlenmesi öngörülmektedir.

Tadjbakhsh, uluslararası ilişkiler konusundaki tartışmaları çerçeveyecek üç farklı İslami kaynağın olduğunu belirtmektedir.³⁵ Öncelikli olarak, Kur'an, hadis, sünnet ya da ictihad gibi klasik İsl-

³³ Bkz. Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara, Fecr Yayınları, 1998; Zülfükar Durmuş, *Kur'an-ı Kerîm'de Ulus ve Uluslararası İlişkiler*, İstanbul, Gök-kubbe Yayınları, 2006; Salih Abdurrahman El-Husayyin, *İslam ve Çağdaş Uygurluk Açısından Uluslararası İlişkiler*, İstanbul, Guraba Yayıncılık, 2013.

³⁴ Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, s. 21.

³⁵ Shahrbanou Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", Amitav Acharya ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010, ss. 174-196.

lami kaynaklar, İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için birincil konumdadır. İkinci olarak, İslam'ın modernist bir proje olarak rasyonelleştirilmesine (Batı'ya öykünme) veya modernizme karşı kökten bir reaksiyon kaynağı olarak kullanılmasına (Batı'yı reddetme) ilişkin yerel deneyimler, ikincil kaynakları oluşturmaktadır. Tadjbakhsh, ikisinin, temelde Batı'nın hegemonyasını kabullenme ve yeniden tanıma anlamına geldiğinden, birbirinden farksız olduğuna dikkat çekmektedir. Üçüncü olarak, sosyal bilimlerin ve özel olarak da uluslararası ilişkilerin yeniden kavramsallaştırmasını amaçlayan bilginin İslamlaştırılması hareketi diğer bir önemli kaynaktır. Özellikle bu sonuncusu, dünyanın yeniden kavramsallaştırılmasına yönelik alternatif yollar sunarak mevcut teorileri, yerel deneyimlerden üretilen bağımsız genellemelerle ikame etmeye dönük bir girişimdir. Başta İsmail Râci el-Farukî olmak üzere Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü'nün (*The International Institute for Islamic Thought*) desteği ile yürütülen bilginin İslamlaştırılması girişimi, temelde modern bilimlerin İslami birikimle eleştirel bir yeniden değerlendirmesini hedefleyen kapsamlı bir çabayı içermektedir.³⁶

182 | db

İslami Teolojinin Temel Kaynakları ve Uluslararası İlişkiler

Kur'an ve sünnet başta olmak üzere, İslami teolojinin temel kaynakları, İslami Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirme çabalarının başlıca referans noktasıdır. Araştırmacılar, bu klasik İslami kaynaklara dayanarak, İslam coğrafyasının uluslararası ilişkilerinde belirli davranış kalıplarını olumlayan/olumsuzlayan bir ilkeler dizisi geliştirmeye çalışmışlardır. Bu kapsamda, İslam devletleri ile diğer inançlardan uluslar arasındaki ilişkilerde, karşılıklı saygı, özgür irade, tercih hakkı, eşitlik ve çoğulluk ilkelerinin bilişsel temelleri; barış içinde bir arada yaşama, şiddetten kaçınma ve ahlâki prensiplere bağlılık ilkelerinin etik temelleri; diyaloga, anlaşmalara, adalete ve hak anlayışına dayalı ilişkilerin ise davranışsal temelleri oluşturması gerektiği ileri sürülmektedir.³⁷ Bu alanda önemli bir tartışma konusunun, "cihat" kavramı etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu nedenle bu kavram üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

³⁶ Bkz. İsmail Râci El-Farukî, *Bilginin İslâmleştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* (3. Baskı), İstanbul, Risale Basın-Yayın, 1995.

³⁷ Ali Akbar Alikhani, "Fundamentals of Islam in International Relations", Deina Abdalkader, Nassef M. Adiong ve Raffaele Mauriello (ed.), *Islam and International Relations*, New York, Palgrave Macmillan, 2016, ss. 7-31.

Oldukça tartışmalı bir kavram olan cihadın iki şekilde gerçekleştirileceği ileri sürülmektedir. İlki, iyiyi yapıp kötüden kaçınmak anlamında bir Müslüman'ın nefis mücadelesini içeren "büyük cihat"; ikincisi ise, Hak yolunda engellerin ortadan kaldırılması için yürütülen harici mücadele anlamında "küçük cihat"tır.³⁸ Cihat üzerine yapılan bu ikili ayırım, İslam Fıkhı'nda Müslümanlarla yabancılar arasında yürütülecek karşılıklı ilişkileri, dünyayı ikiye ayırarak tanımlamaya neden olmaktadır: *Dar al-Islam* ve *Dar al-Harb*. "Dar al-Islam", İslam'ın hüküm sürdüğü, barış ve huzurun hâkim olduğu toprakları ifade ederken; "Dar al-Harb" ise, İslam'ın hâkim olmadığı ya da gayrimüslimlerin egemenliği altındaki topraklara işaret etmektedir. Bu yönüyle de Dar al-Harb toprakları olarak görülen ülkelere yönelik dış politika stratejisi de, eşit birer egemen ya da meşru aktör olarak görülmediklerinden çatışmacı olarak formüle edilmektedir. Örneğin Majid Khadduri, Kur'an ve sünnete dayanarak, Dar al-Islam ile Dar al-Harb arasındaki ilişkiyi "müsamahasız" bir cihat olarak betimlemektedir. Khadduri, Tevbe sûresi 5. ayetini naklederek Kur'an'ın tüm Müslümanlara cihadı farz kıldığını ve gayrimüslimleri "buldukları yerde öldürmelerini" emrettiğini ileri sürmüştür.³⁹ Ancak Tevbe sûresi bir bütün olarak değerlendirildiğinde, "kendileriyle antlaşma yapıldığı halde" antlaşmayı bozan Mekkeli müşrikleri işaret ettiği (Tevbe, 1) ve antlaşmaya riayet eden müşriklerin hükmün dışında tutulduğu (Tevbe, 4); üstelik askeri çatışmaların söz konusu olduğu dönemde dahi gayrimüslimlere tanınan "sığınma hakkının" (*eman*) güvence altına alındığı (Tevbe, 6) görülecektir. Netice itibarıyla, Khadduri'nin Tevbe sûresinin bir kısmını kullanarak ve tarihsel-dinsel gerçekleri çarpıtarak sunduğunun aksine, Tevbe Sûresi'nde tüm müşriklerin öldürülmesi gerektiği emredilmemektedir.⁴⁰

Tadibakhsh'a göre, bu ikili ayırım öncelikle İslam'ın birincil kaynakları olan Kur'an'a, sünnete veya hadislere değil, İslam Fıkhı'na dayandırılmaktadır. Dolayısıyla, aslında teolojik değil, daha ziyade hukuki ve normatif bir ayırımdır ve gayrimüslim topraklarının fethi bağlamında ortaya çıkmış tarihsel bir olgudur. İkinci olarak, İslam Fıkhı birden fazla İslam devletinin varlığını tanımadığını-

³⁸ Farhang Rajaei, "Paradigm Shifts in Muslim International Relations Discourse", *Studies in Contemporary Islam*, Cilt 1, No 1, 1999, ss. 3-4.

³⁹ Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1966, s. 16.

⁴⁰ Ayrıca bkz. Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, ss. 33-38.

dan, çeşitli İslam devletleri arasındaki ilişkilere yönelik kurallar öngörmemiştir.⁴¹ Daha ziyade bu ikili ayırım temelinde, Abbâsîler döneminden Osmanlı İmparatorluğu dönemine kadar, ümmetin dışında kalan diğer devletlerle ilişkiler konusunda İslami uluslararası ilişkilerin merkezi konsepti oluşturulmuştur. Tadjbakhsh, İslam Fıkhı'nın yarattığı bu ayırımın, dünyanın güç ve savaş temelinde bölünen realist bir ayırımını ortaya koyduğunu savunmaktadır. Ancak gayrimüslimlerle ilişkilerde Müslüman ülkelerin çatışma ve savaş yerine barış temelinde bir dış politika geliştirmesine izin veren alternatif bir okumasının da olabileceğini savunmaktadır. Buna göre, Kur'an, Müslümanlara kendileriyle savaşmayan halklara karşı savaş açmamasını emrettiğinden (bkz. Nisâ, 90; Bakara, 191), savaş yalnızca Müslümanların kendilerini, mülklerini ve inançlarını korumak için dinsel bir görev olarak haklılaştırılabilir. Bu yüzden güç biriktirme ancak kendisine yönelecek saldırıları caydırma (*deterrence*) (bkz. Enfâl, 60-61) ya da kendini koruma (*self-protecting*) (bkz. Hac, 39-40; Bakara, 190-191) ile gerçekleştirilmelidir. Tadjbakhsh'in aktardığı bu alternatif okuma, savaşı ancak zorunluya haklılaştırmakta aksi takdirde barışı devletlerarası etkileşimlerin belirleyici niteliği; savaşı ise sadece kendi savunma gerekçesiyle istisnâ olarak yorumlamaktadır.⁴²

184 | db

İslam'ın klasik kaynaklarına dayanarak bir İslami uluslararası ilişkiler anlayışı geliştirmeye çalışan El-Husayyin de İslam'da savaşın istisnâî; adaletin ve ahde vefanın esas olduğu üzerine vurgu yapmaktadır. El-Husayyin'e göre, adalet kavramı İslam'da merkezi bir yere sahiptir (bkz. Mâide, 2, 8; Nisâ, 135; En'âm, 152; Mümtehine, 8) ve "Müslümanın; -istese de istemese de, dost da olsa düşman da, sözünde de eyleminde de, yaptıklarıyla da yapmadıklarıyla da, savaşta da barışta da- esas görev olarak bağlı kaldığı değişmez bir dengeye sahip mutlak bir değerdir".⁴³ Ahde vefa konusunda ise, Kur'an'da "Müslümanın ahbine vefa göstermesinin vacip olduğuna ve ahdin bozulmasının haramlığına" işaret edildiğini savunmaktadır (bkz. Mâide, 1; İsrâ, 34; Tevbe, 7; Bakara, 177; Âl-i İmrân, 76; Ra'd, 25).⁴⁴ Modern uluslararası hukukun temel bir ilkesi olan *pacta sunt servanda* ilkesine her ne kadar benzermiş gibi görünse de; İ-

⁴¹ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", ss. 177-178.

⁴² Ibid.

⁴³ El-Husayyin, *İslam ve Çağdaş Uygarlık..*, ss. 45-46.

⁴⁴ Ibid., ss. 72-82.

lam'ın "ahde vefa" anlayışı bu ilkeyle kavranamaz. Zira *pacta sunt servanda* ilkesinin zamana ve koşullara bağlı olarak belirli istisnaları (*clausula rebus sic stantibus*) vardır.⁴⁵ Ancak İslam'da bir Müslümanın ahde vefa sorumluluğu mutlak; ulusal çıkar veya "şartların değişmiş olması antlaşmadan caymanın gerekçesi olamaz".⁴⁶

El-Husayyin'in Kur'an'a dayanarak aktardığı bu "adalet ve ahde vefaya" dayalı uluslararası ilişkiler anlayışı, ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerinin eleştirisi niteliğindedir. Zira uluslararası ilişkilerde aldatılma (*cheating*) ve görelî kazanç (*relative gains*) konusundaki kaygıları, devletleri uluslararası işbirliği noktasında engelleyen iki unsur olarak gören realist teorilerinin⁴⁷ veya bu soruna yanıt olarak mutlak kazançların (*absolute gains*) ve enformasyonun önemine dikkat çeken neoliberal kurumsalcı teorilerin⁴⁸ neden olduğu çıkmaz dikkate alındığında, adalet ve ahde vefa ilkelerine mutlak bağlılığın normatif bir meydan okuma yarattığı açıktır. El-Husayyin, adaleti İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için bir temel ilke ve normatif değer olarak kavramsallaştırmaktadır. Bir İslam devletinin, kendisine dürüst davranıldığı müddetçe adaletli olmakla ve verdiği sözlerinde durarak akitlerine uymakla yükümlü tutulduğu savunulmaktadır (bkz. Tevbe, 7). Bu yükümlülüğe, yalnızca karşı tarafın sözünde durmaması hali dışında, gerek savaş gerekse barış zamanında güç dengesinin bozulması halleri dâhil mutlak suretle uyulması zorunludur (bkz. Nahl, 92). İslam tarihinin de gösterdiği üzere, Hz. Peygamber, Necranlı Hıristiyan kabilelerle cizye antlaşması ve Medinenli Yahudi kabilelerle de Medine ahdini yaptığı gibi; Müslüman cemaati yok etmeyi amaçlayan Yahudi kabilelere karşı da bir "ölüm-kalım savaşı" açmıştır.⁴⁹ Netice olarak, ikili veya çok taraflı anlaşmalara taraf olan bir İslam devleti için akdin gereğini yerine getirmek İslami bir yükümlülük olarak görüldüğün-

⁴⁵ Hans Wehberg, "Pacta Sunt Servanda", *The American Journal of International Law*, Cilt 53, No 4, 1959, ss. 775-786.

⁴⁶ El-Husayyin, *İslam ve Çağdaş Uygarlık..*, ss. 76-77.

⁴⁷ Joseph M. Grieco, "Anarchy and the Limits of Cooperation: A Realist Critique of the Newest Liberal Institutionalism", *International Organization*, Cilt 42, No 3, 1988, s. 487; John J. Mearsheimer, "The False Promise of International Institutions", *International Security*, Cilt 19, No 3, 1994, s. 12.

⁴⁸ Duncan Snidal, "Relative Gains and the Pattern of International Cooperation", *The American Political Science Review*, Cilt 85, No 3, 1991, ss. 701-726; Robert O. Keohane ve Lisa L. Martin, "The Promise of Institutional Theory", *International Security*, Cilt 20, No 1, 1995, ss. 39-51.

⁴⁹ Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, s. 116.

den, yukarıda zikredilen ana akım teorilerinin varsayımlarında olduğu gibi oldukça kırılğan bir uluslararası ilişkiler öngörülmemektedir.

Batıyla Karşılaşma Deneyimleri

İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için ikinci kaynağı, İslam dünyasının doğrudan modernite ve sekülerizmle karşılaşma deneyimleri oluşturmaktadır. Bu tür karşılaşmalar, İslam dünyası içerisinde modernite ve sekülerizmle bütünleşme veya onu toptan reddetme gibi iki yönlü bir güzergâh izlemiştir. Tadjbakhsh, birbirine karşı olmak yerine aslında iki tutumun da temelde yeni duruma karşı tepkisel ve savunmacı olduğunu belirtmektedir.⁵⁰ Cemaleddin Afgani (*Jamal-al-Din Asadabadi*, 1839-1997) ve öğrencisi Muhammed Abduh (1849-1905), modernist bir proje olarak İslam'ın reform edilerek rasyonelleştirilmesini savunan öncü isimlerdir. Bu görüşün temel odağı, İslam ile akıllı bağdaştırmak suretiyle İslam'ın reform edilmesi, güçlendirilmesi ve yeniden canlandırılmasının sağlanmasıdır. Afgani ve Abduh, "gerçek İslam"ı (*authentic Islam*) rasyonel bir din olarak tanımlayarak, doğru anlaşıldığında İslam'ın rasyonalite ve moderniteyle çelişmediğini aksine Kur'an'ın maddi dünyaya ilişkin bilgi edinmeyi teşvik ettiğini ileri sürmüştür. Bu bakış açısıyla bakıldığında, rasyonalite Batı ile eşitlenmez ve üstelik modernleşme ve Batılılaşma gibi süreçler İslam-dışı görülmez. Öte yandan bu girişimin karşısında İslami uyanışı savunan, Muhammad Baqir Sadr (1935-1980), Abul Ala Mawdudi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966), Ali Shariati (1933-1977) ve Ayatollah Ruhollah Khomeini (1902-1989) gibi isimler söz konusudur. İslami uyanışı savunanlar, Afgani ve Abduh'un aslında rasyonalist bir epistemolojiyi teşvik ederek İslam'ın Batılılaşmaya teslim olmasını savunduğunu ve İslami bir toplumsal sistemin kurulmasının karşısında yer aldığını ileri sürmektedir. İslami uyanışı savunanlar, temelde "inançın akıl karşısındaki üstünlüğünü" savunmuştur. Ayrıca Batı'ya karşı koymanın metodu olarak da, İslam dünyasına yabancı etkisinin ve kutsal rehberlikten ayrılmanın sonucu olan yozlaşmanın giderilmesiyle İslam'ın dinsel ve siyasal otoritesi altında birleşmeyi görmektedir.⁵¹

⁵⁰ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", ss. 179-182.

⁵¹ Ibid.

Tadzbakhsh, modernistlerin aksine İslami uyanışı savunanların devletin doğası ve uluslararası ilişkiler konularında daha açık bir tanımlama sunduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda, Khomeini'nin, Kur'anî kavramlar olan mazlum-zalim (*mustadafun-mustakbirun*) ikiliğine yaptığı vurguyla İslami Uluslararası İlişkiler yaklaşımını ahlâki olarak temellendirdiğini savunmaktadır.⁵² Bu ikilik, İran Anayasası'nda da kendisine önemli bir yer bulmuştur. Buna göre, İran dış politikada mazlumlara desteğini esirgemeyecek (md. 3/16) ve dünyanın neresinde olursa olsun, zalimlere karşı mazlumları savunacaktır (md. 154).⁵³ Ayrıca, bu görüş şeriatla yönetilmeyen aksine beşeri otoriteye dayanan toplumların, "insanoğlunun ahlâki ve hukuksal kuralları yapmaya meşru yetkisinin olduğunu zannederek kutsal otoriteden saptığını" savunmaktadır.⁵⁴ Oldukça katı ve ikili zıtlıklar temelinde inşa edilen bu görüşe göre, şeriat bütüncül ve kapsamlı olduğundan tek başına yeterlidir ve başkasından ödünç almaya veya başkasıyla diyaloga girmeye ihtiyacı yoktur.⁵⁵

Khomeini'den aktarılan bu görüş Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler perspektifiyle yeniden değerlendirildiğinde, bir yandan adalet, hukuk, egemenlik ve siyasal otorite gibi devletin içyapısal unsurlarının İslam hukukundan türetilen kutsal ve ahlâki bir kaynağa dayandırılması gerektiğini, bir yandan da şeriatla yönetilen bir İslam devletinin dış ilişkilerinde daha bağımsız ve bağlantısız olması gerektiğini ileri sürdüğü söylenebilir. Bu bağlamda bir uluslararası ilişkiler, *mustadafun* ile *mustakbirun* arasındaki geçirimsiz bir ilişki formuna dönüştürülmektedir. Khomeini'nin yaklaşımı önemli ölçüde, bilimsel rasyonaliteyle Batılılaşmayı bir tuttuğundan ve reformist İslami görüşün reddini yansıttığından, İslami olmayan toplumlarla etkileşimi sınırlamakta ve işbirliğini reddetmektedir. Ancak, İslami bir kuramsallaştırma için temel sorun, "İslâmın uluslararası ilişkiler alanındaki temel ilke, değer, çerçeve ve felsefenin, ilk Müslümanların somut tarihi deneyimlerinden çıkarılıp günümüzde uygulanır hale getirilip getirilemeyeceği"⁵⁶ üzerinde düşümlenmektedir. Bu da bugünün koşullarına uygun, uluslararası sis-

⁵² Ibid., s. 181.

⁵³ İran İslam Cumhuriyeti Anayasası için bkz. Rouhollah K. Ramazani, "Constitution of the Islamic Republic of Iran", *Middle East Journal*, Cilt 34, No 2, 1980, ss. 181-204.

⁵⁴ Tadzbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", s. 181.

⁵⁵ Ayrıca bkz. Rajaei, "Paradigm Shifts in Muslim International Relations Discourse", ss. 7-8.

⁵⁶ Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, ss. 10-11.

temdeki çok-katmanlı ilişkilere uygulanabilir, dinamik ve gerçekçi bir kuramsal çerçeveyi gerektirmektedir.

Beşeri Bilginin İslamileştirilmesi Girişimi

İslami Uluslararası İlişkiler için üçüncü kaynak, moderniteyle bütünleşmek ya da onu toptan reddetmek seçeneklerinin dışında üçüncü bir alternatif olarak İsmail Râci el-Farukî'nin öncülüğünü yaptığı "bilginin İslamileştirilmesi" girişimidir. Tadjbakhsh, moderniteyi İslamileştirmeye yönelik bu girişimi "fikirlerin küreselleşmesine postmodern bir tepki" olarak tanımlamaktadır.⁵⁷ Bilginin İslamileştirilmesi çabaları, modernistlerle İslamcılar arasında epistemolojik üçüncü yol olarak ilk kez 1980'lerde ortaya çıkmış ve Batılı siyasal ve sosyal teorinin dilini ve araçlarını İslami amaçlar için yeniden gözden geçirmeye yönelmiştir. El-Farukî, "beşeri bilgi mirasının tümünü İslâm gözüyle yeniden şekillendirmek" amacıyla yapılması gerekenin beşeri bilgiyi "yeniden tanımlamak, verilerini yeniden düzenlemek, üzerinde yeniden akıl yürütmek, sonuçları yeniden değerlendirmek, hedefleri yeniden ayarlamak ve bunu yaparken de bilim dallarının İslâm görüşünü keskinleştirip dâvasına hizmet etmesini sağlamak" olduğunu duyurmaktadır.⁵⁸ Tadjbakhsh'e göre, bu girişim henüz oluşum aşamasındadır ancak İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için bir itici güç olabilecektir.⁵⁹

Bilginin İslamileştirilmesi girişimi, bilginin kaynakları arasına rasyonalite ve materyalizmin yanı sıra inancı da eklemektedir. Böylece bilginin soyutlanarak metafizik ve etik değerlerden arındırılmasına karşı İslami inanç temelli normatif ve ahlâki bir epistemoloji önermektedir. Bu öneri, dinsel bilginin otoritesini yeniden canlandırabilmek için, post-yapısalcı bir teknikle, mevcut beşeri bilginin yapısökümünü gerektirmektedir.⁶⁰ Bununla inancı ve metafiziği dışlayan pozitivist bilim felsefesine karşı, İslami anlamda ahlâki ve etik bir post-pozitivist bilim anlayışı teşvik edilmektedir. Ancak girişim yeni bir İslami epistemolojinin geliştirilebilmesi için daha ziyade metodolojik gerekliliklere yoğunlaştığından, İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için çok az çalışma üretilmiştir.⁶¹

⁵⁷ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", s. 182.

⁵⁸ El-Farukî, *Bilginin İslamileştirilmesi*, s. 45.

⁵⁹ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", s. 182.

⁶⁰ Ibid., s. 183.

⁶¹ Ibid.

İslami epistemoloji, büyük ölçüde "yerel miras, modern talepler ve İslami emirler" arasında bir denge kurmaya çalışan bir çabayı yansıtmaktadır.⁶² Böyle bir çabanın örneğini Tariq Ramadan'ın yaklaşımında tespit etmek mümkündür. Ramadan, Dar al-Islam ve Dar al-Harb ayrımının Kur'an'da ve sünnette yerinin olmamasına karşın devletlerarası ilişkileri anlamlandırmaya çalışan beşeri bir girişim olduğunu ve bu konseptleri muhafaza etmenin bir zorunluluk içermediğini savunmuştur.⁶³ Bu kapsamda, günümüzde Müslümanların azınlık olarak yaşadığı Batıyla ilişkileri, Dar al-Harb ile ifade etmenin mümkün olmadığını; bunun yerine Müslümanların temel haklarının korunduğu Batılı ülkeler için *Dar al-Ahd* (Dar al-Islam ile anlaşma yapan ülke) veya *Dar al-Amn* (emniyet içinde yaşanılan yer) nitelermelerinin geçerli olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁴

İslami Uluslararası İlişkiler teorisine yönelik bu üçüncü girişim, farklı inanç sistemlerine tabi olan halkların ve ülkelerin günümüz koşullarında söz konusu olan karmaşık etkileşimlerine uygulanabilir daha gerçekçi bir yaklaşım sunmaktadır. Beşeri bilginin İslami bir mercekten tekrar gözden geçirilmesi, geleneksel Müslüman-gayrimüslim dikotomisinin kurduğu çatışmacı diyalektik ilişki formu yerine, işbirliği ve barış temelinde karşılıklı etkileşimi sağlayacak bir zemin sunabilme yeterliliğine sahiptir. Netice olarak bu girişim, kendi metodolojisini ve terminolojisini üretebilecek ve ayrıca bir kuramsallaştırmanın ontolojik ve epistemolojik gerekliliklerine yanıt verebilecek koşullara erişirilirse, Müslümanlara İslam tarihinin özgün zaman-mekân bağlamından "yeteri kadar bağımsız bir çerçeve" sunma sorunu⁶⁵ aşılabilecektir. Üstelik ancak böyle bir durumda, yerel ihtiyaçlara yanıt olarak Avrupa-merkezci ve antagonist olmayan bir karşılık verilebilmek söz konusu olacaktır.

Sonuç ve Değerlendirme

Çeşitli zaaflarıyla hâkim Uluslararası İlişkiler teorileri bölgesel süreçleri ve dinamikleri anlamaya yeterince yardımcı olamamaktadır. Bu elbette sadece İslam bağlamında değil, fakat dünyanın farklı coğrafyalarında özgün toplumsal-tarihsel deneyimleri anlamlandırabilecek, nüanslı yerel bilgi üretiminin gerekliliğini ortaya koymak-

⁶² Ibid., s. 184.

⁶³ Tariq Ramadan, *To Be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context*, Leicester, Islamic Foundation, 1999.

⁶⁴ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", s. 184.

⁶⁵ Ebu Süleyman, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, s. 11.

tadır. Yerelin özgünlüğüne yapılan vurgu soyutlanma riski taşısa da, Batı-dışı toplumları evrenselci anlatıların hegemonyası altında salt bir araştırma nesnesi olmaktan çıkarmaya dönük olduğunu belirtmek gerekir. Böylece yerelin kendi deneyimlerini tekrar meşru ve eşit bir özne olarak, Avrupa-merkezci olmayan bir dille anlamlandırabilmesi mümkün olabilecektir. Ancak bu çalışmanın da gösterdiği üzere, İslami Uluslararası İlişkiler teorisi inşasına yönelik önemli çabalar olsa da bu girişimler henüz nihayete ermiş değildir.

İslami Uluslararası İlişkiler teorisi için daha ziyade klasik İslami tarihin ve metinlerin merkez alındığı görülmektedir. Bu konuda yürütülen çalışmalar, pozitivist sosyal bilimler anlayışını ve ona dayalı ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerinin epistemik hegemonyasını geride bırakmaya dönük, oldukça normatif bir teorileştirme önermektedir. Güç, çıkar ve görelî kazanç odaklı antagonist Uluslararası İlişkiler teorilerinin aksine İslami bir referansla inanç, adalet ve ahlâk gibi ilkelerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Belirtmek gerekir ki, İslami teorileştirme girişimi, esasen ana akım Uluslararası İlişkiler teorilerine karşı tepkisel değildir; aksine Batıyla İslami tarih ve yaşam arasında bilhassa dinsel, tarihsel ve kültürel mirası dikkate alan dinamik bir diyaloga dayandırılmaktadır. İslami mirasın zengin bir kaynaklarına sahip olsa da temel sorunu, bütünlükten yoksun İslami dünyada, bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisinin uygulanabilirliği üzerinde düğümlenmektedir.

Tadjbakhsh, İslami dünya görüşünün alternatif bir teorileştirme için genelleme yapmaya temel sağlayabilir mi sorusundan hareket ederek alternatif bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisinin mümkün ve zaten mevcut olduğunu; ancak bu konudaki temel sorunun pratiğe nasıl geçirileceği olduğunu savunmuştur. Bu noktada iki temel sorunla karşı karşıya kalındığını belirtmektedir: sekülerleşme ve liberal modernizm. Birincisi, her ne kadar siyasal ve ekonomik bir proje olarak Müslümanların günlük hayatında kendisine yer bulmamış olsa da, sekülerleşme ya da seküler kurumlar önemli bir meydan okuma yaratmaktadır. İkincisi ise, küreselleşme ile birlikte liberal modernleşme projesinin Batının kültürel bölgesi dışına yayılması, Müslüman coğrafyada hem devletler-arası düzlemde hem de iç düzende kendisine yer edinmiştir.⁶⁶

⁶⁶ Tadjbakhsh, "International relations theory and the Islamic worldview", ss. 174-175.

Tadjbakhsh'in ileri sürdüğünün aksine, kaynaklarının genişliğine rağmen pozitif anlamda bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisi mevcut değildir. Bu ancak belirli ontolojik önermeler üretildiğinde ve epistemolojik sınırlar çizildiğinde söz konusu olacaktır. Üstelik sekülerleşme ve liberal modernizmin yanı sıra İslam ülkelerini kapsayan tek bir kuşatıcı İslami anlayışın söz konusu olmayışı da temel bir sorun olarak eklenmelidir. Zira İslami anlayış ve pratiklerdeki farklılıklar dikkate alındığında birden fazla İslam(lar)'dan bahsetmek gereği ortaya çıkmaktadır. Bu yalnızca İslam ülkelerinde İslami norm ve değerlerin farklı yorumlanmasıyla⁶⁷ ilgili değildir; aynı zamanda bölge halklarının kendilerini tanımlama biçimleri gibi içsel dinamiklerle de desteklenmektedir. Bölgede kapsayıcı bir İslami kimlik yerine ulus-devlet kimliklerinin öne çıktığı, etnik olarak Arap veya dinsel olarak Müslüman kimliklerinin ise daha sonra geldiği belirtilmektedir.⁶⁸ Bu durum, tüm İslam ülkelerini kapsayacak bir İslami teorisinin pratikteki zorluğunu ortaya koymaktadır. Üstelik analiz birimi olarak ulus-devlet yerine ümmeti koymak, modern zamanların oldukça hassas konuları olan egemenlik ve bağımsızlık ilkeleriyle bağdaşmamaktadır. Zira farklı toplumsal-tarihsel deneyimleri bir potada eritecek, zamanla katmanlaşmış siyasal toplulukları tek bir çatı altında toplayacak ve böylece ulus-devlet bağlılıklarını aşacak bir ümmetin varlığı bugün bir gerçeklik olmaktan uzaktır. Modern ulus-devlet yapılanmasıyla ümmet anlayışı arasında bir orta yolun varlığına ilişkin açık kanıtlar olmadığından⁶⁹, İslami Uluslararası İlişkiler çalışmalarının vermesi gereken önemli bir sınav, günümüz gerçekliğine uygun ve ampirik değeri olan kuramsal bir çerçeve üretip üretemeyeceğidir.

Her ne kadar İslam, *siyer* başta olmak üzere, uluslararası ilişkilere ilişkin önemli kaynaklara sahip olsa da, ampirik olarak uygulanabilir bir kuramsal çerçeve henüz üretil(e)memiştir. Yapılan çalışmalar bir İslami Uluslararası İlişkiler teorisi olmaktan ziyade, İslami teolojiden türetilen ve devletlerarası ilişkilere uygulanacak ahlâki ilkeler dizisi ve davranış modelleri sunmaktadır. Bu yönüyle de ampirik olmaktan çok normatiftir.⁷⁰ Elbette Uluslararası İlişkiler teorileri için ampirik ve normatif boyutlar birbirlerine, ayrılamaz

⁶⁷ Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler..", s. 202.

⁶⁸ Bkz. Gerges, "Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları", s. 39.

⁶⁹ Bkz. Nassef M. Adiong (ed.), *International Relations and Islam: Diverse Perspectives*, Newcastle, UK, Cambridge Scholars Publishing, 2013, ss. 139-144.

⁷⁰ Kayaoğlu, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler..", s. 202.

ölçüde, derinden bağlıdır.⁷¹ Ancak bir Uluslararası İlişkiler teorisinin sadece “olması gerekeni” değil “olanı” da açıklayıcı güçte olması gerekmektedir. İslami Uluslararası İlişkiler, henüz, uluslararası sistemdeki aktörlerin davranış modellerini, etkileşimlerinin dinamiklerini veya sistemin işleyiş mantığını açıklamaya yönelmemektedir. Bunun yerine, temel İslami kaynaklara dayanarak İslam ülkelerinin gayrimüslimlerle ilişkilerinde, barış ve savaş zamanı uygulanabilecek belirli değerlere ve normlara vurgu yapmakla yetinilmektedir. Yine de kuramsal çerçeve eksikliği konusunda karamsar olmak için oldukça erken; zira Uluslararası İlişkiler disiplininin 1919’da kurulduğu miti dikkate alınır, yaklaşık 100 yıllık bir zaman diliminde gelişim imkânı bulduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Kuramsal gelişim elbette zaman alan bir olgudur ve büyük ölçüde “sosyolojik sürecin bir parçasıdır”⁷². İslami kaynaklı özgün bir Uluslararası İlişkiler teorisi inşası, gelişim aşamasına girmiştir; üstelik –neticesi bilinmez ancak– önünde oldukça zengin kaynaklar mevcuttur.

Kaynakça

- Acharya, Amitav, “Ethnocentrism and Emancipatory IR Theory”, Samantha Arnold ve J. Marshall Beier (ed.), *(Dis)Placing Security: Critical Evaluations of the Boundaries of Security*, Centre for International and Security Studies, York University, 2000, ss. 1-18.
- Acharya, Amitav ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010.
- Acharya, Amitav ve Barry Buzan, “Why is there no non-Western international relations theory? An introduction”, *International Relations of the Asia-Pacific*, Cilt 7, No 3, 2007, ss. 287-312.
- Adiong, Nassef M. (ed.), *International Relations and Islam: Diverse Perspectives*, Newcastle, UK, Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- Alikhani, Ali Akbar, “Fundamentals of Islam in International Relations”, Deina Abdelkader, Nassef M. Adiong ve Raffaele Mauriello (ed.), *Islam and International Relations*, New York, Palgrave Macmillan, 2016, ss. 7-31.
- Annan, Kofi A., “Two concepts of sovereignty”, *The Economist*, 16 Eylül 1999, <http://www.economist.com/node/324795> (Erişim Tarihi 26 Ekim 2016).
- Annan, Kofi A., *We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century*, New York, The United Nations Department of Public Information, 2000.
- Ayoob, Mohammed, “Humanitarian Intervention and State Sovereignty”, *International Journal of Human Rights*, Cilt 6, No 1, 2002, ss. 81-102.

⁷¹ Christian Reus-Smit ve Duncan Snidal, “Between Utopia and Reality: The Practical Discourses of International Relations”, Christian Reus-Smit ve Duncan Snidal (ed.), *The Oxford Handbook of International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 2010, s. 6.

⁷² Gerges, “Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları”, s. 45.

- Buzan, Barry ve George Lawson, "The Global Transformation: The Nineteenth Century and the Making of Modern International Relations", *International Studies Quarterly*, Cilt 57, No 3, 2013, ss. 620-634.
- Buzan, Barry ve Richard Little, "Reconceptualizing Anarchy: Structural Realism Meets World History", *European Journal of International Relations*, Cilt 2, No 4, 1996, ss. 403-438.
- Buzan, Barry ve Richard Little, "World history and the development of non-Western international relations theory", Amitav Acharya ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010, ss. 197-220.
- Çandar, Cengiz, "Ortadoğu'nun 'Otuz Yıl Savaşları'", 23 Temmuz 2014, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/cengiz-candar/ortadogunun-otuz-yil-savaslari-1203350> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- de Carvalho, Benjamin, Halvard Leira ve John M. Hobson, "The Big Bangs of IR: The Myths That Your Teachers Still Tell You about 1648 and 1919", *Millennium: Journal of International Studies*, Cilt 39, No 3, 2011, ss. 735-758.
- de Mesquita, Bruce Bueno, "Popes, Kings, and Endogenous Institutions: The Concordat of Worms and the Origins of Sovereignty", *International Studies Review*, Cilt 2, No 2, 2000, ss. 93-118.
- Durmuş, Zülfükar, *Kur'an-ı Kerim'de Ulus ve Uluslararası İlişkiler*, İstanbul, Gökkuşbu Yayınları, 2006.
- Ebu Süleyman, A. Ahmed, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, çev. Fehmi Kuru, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985.
- El-Farukî, İsmail Râci, *Bilginin İslâmîleştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı*, İstanbul, Risale Basın-Yayın, 1995.
- El-Husayyin, Salih Abdurrahman, *İslam ve Çağdaş Uygarlık Açısından Uluslararası İlişkiler*, çev. Ahmet İhsan Dündar, İstanbul, Guraba Yayıncılık, 2013.
- Ergan, Uğur, "Suudi Arabistan öncülüğünde teröre karşı İslam ittifakı", 15 Aralık 2015, <http://hurriyet.com.tr/terore-karsi-islam-ittifaki-40027554> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- Gerges, Fawaz, "Ortadoğu Uluslararası İlişkiler Çalışmaları: Tarih, Teori ve Metodoloji Üzerine Bir Haşiye", Zahide Tuba Kor (ed.), *Ortadoğu Konuşmaları: Bölgesel Perspektiften "Arap Baharı"*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014, ss. 25-57.
- Grieco, Joseph M., "Anarchy and the Limits of Cooperation: A Realist Critique of the Newest Liberal Institutionalism", *International Organization*, Cilt 42, No 3, 1988, ss. 485-507.
- Gruffydd-Jones, Branwen, *Decolonizing International Relations*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2006.
- Herman, Edward S. ve Noam Chomsky, *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politikası*, İstanbul, bgst Yayınları, 2012.
- Hobson, John M., *The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760-2010*, New York, Cambridge University Press, 2012.
- Ikenberry, G. John ve Michael Mastanduno (ed.), *International Relations Theory and the Asia-Pacific*, New York, Columbia University Press, 2003.
- Kashmeri, Sarwar, "Leave the Middle East Be", 24 Nisan 2015, <http://usnews.com/opinion/blogs/world-report/2015/04/24/the-middle-east-is-fighting-a-30-years-war-so-let-it-be> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- Kayaoğlu, Turan, "Batı-Merkezli Olmayan Uluslararası İlişkiler Kuramı ve İslam", Şaban Kardaş ve Ali Balcı (ed.), *Uluslararası İlişkilere Giriş: Tarih, Teori, Kavram ve Kollar*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014, ss. 198-207.
- Kayaoğlu, Turan, "Westphalian Eurocentrism in International Relations Theory", *International Studies Review*, Cilt 12, No 2, 2010, ss. 193-217.

- Keohane, Robert O. ve Joseph S. Nye, "Realism and Complex Interdependence", Paul Viotti ve Mark Kauppi (ed.), *International Relations Today: Realism, Pluralism, Globalism & Beyond* (3rd ed.), Boston, Allyn & Bacon, 1999, ss. 307-318.
- Keohane, Robert O. ve Lisa L. Martin, "The Promise of Institutional Theory", *International Security*, Cilt 20, No 1, 1995, ss. 39-51.
- Khadduri, Majid, *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1966.
- Mearsheimer, John J., "The False Promise of International Institutions", *International Security*, Cilt 19, No 3, 1994, ss. 5-49.
- Miles, Jack, "How Will the Mideast War End? Christian History May Provide a Clue", 11 Ekim 2014, http://huffingtonpost.com/jack-miles/mideast-war-christian-history_b_6091160.html (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- Murray, Douglas, "The Middle East's own 30 Years War has just begun", 17 Haziran 2014, <http://blogs.spectator.co.uk/2014/06/the-conflict-in-the-middle-east-is-far-bigger-than-isis-and-al-qaeda/> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- Osiander, Andreas, "Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth", *International Organization*, Cilt 55, No 2, 2001, ss. 251-287.
- Page, Susan, "Panetta: '30-year war' and a leadership test for Obama", 06 Ekim 2014, <http://usatoday.com/story/news/politics/2014/10/06/leon-panetta-memoir-worthy-fights/16737615/> (Erişim Tarihi 06 Mayıs 2016).
- Rajaei, Farhang, "Paradigm Shifts in Muslim International Relations Discourse", *Studies in Contemporary Islam*, Cilt 1, No 1, 1999, ss. 1-13.
- Ramadan, Tariq, *To Be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context*, Leicester, Islamic Foundation, 1999.
- Ramazani, Rouhollah K., "Constitution of the Islamic Republic of Iran", *Middle East Journal*, Cilt 34, No 2, 1980, ss. 181-204.
- Reus-Smit, Christian ve Duncan Snidal, "Between Utopia and Reality: The Practical Discourses of International Relations", Christian Reus-Smit ve Duncan Snidal (ed.), *The Oxford Handbook of International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 2010, ss. 3-37.
- Shibasaki, Atsushi, "Myths in a Discipline: IR and 'the Peace of Westphalia'", *Journal of Global Media Studies*, Cilt 14, 2014, ss. 41-52.
- Snidal, Duncan, "Relative Gains and the Pattern of International Cooperation", *The American Political Science Review*, Cilt 85, No 3, 1991, ss. 701-726.
- Tadzbakhsh, Shahrbanou, "International relations theory and the Islamic worldview", Amitav Acharya ve Barry Buzan (ed.), *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*, Abingdon, Routledge, 2010, ss. 174-196.
- Teschke, Benno, *The Myth of 1948: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, London, Verso, 2003.
- Wallerstein, Immanuel, *Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği*, çev. Sinan Önal, İstanbul, Aram Yayıncılık, 2007.
- Walt, Stephen, "Alliances: Balancing and Banskwagoning", Robert J. Art ve Robert Jervis (ed.), *International Politics: Enduring Concepts and Contemporary Issues* (8th ed.), New York, Pearson Longman, 2007, ss. 96-103.
- Wehberg, Hans, "Pacta Sunt Servanda", *The American Journal of International Law*, Cilt 53, No 4, 1959, ss. 775-786.
- Wight, Martin, "Why is There No International Theory", Herbert Butterfield ve Martin Wight (der.), *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1966, ss. 17-34.
- Wilson, Peter, "The Myth of the 'First Great Debate'", *Review of International Studies*, Cilt 24, No 5, 1998, ss. 1-16.
- Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara, Fecr Yayınları, 1998.

- Yan, Holy ve Mark Morgenstein, "U.S., Russia escalate involvement in Syria", 13 Ekim 2015, <http://edition.cnn.com/2015/10/13/middleeast/syria-civil-war/> (Erişim Tarihi 04.11.2016).
- Zapfe, Martin, "Chapter 1: The Middle East's Thirty Years' War?", Oliver Thränert ve Martin Zapfe (ed.), *Strategic Trends 2015: Key Developments in Global Affairs*, Zurich, Center for Security Studies, 2015, ss. 9-26.



