



T.C.

GİRESUN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ELEŞTİREL KURAM BAĞLAMINDA “MİLLET-SİSTEMİ” KAVRAMI  
ÜZERİNDEN ULUSLARARASI SİYASETİ ANLAMAK

UNDERSTANDING INTERNATIONAL POLITICS THROUGH “MILLET-  
SYSTEM” CONCEPT WITHIN THE CONTENT OF THE CRITICAL  
THEORY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FARUK BAKKAL

(162016009)

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi Kemal Çiftçi

GİRESUN-2019



T.C.

GİRESUN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ELEŞTİREL KURAM BAĞLAMINDA “MİLLET-SİSTEMİ” KAVRAMI  
ÜZERİNDEN ULUSLARARASI SİYASETİ ANLAMAK

UNDERSTANDING INTERNATIONAL POLITICS THROUGH “MILLET-  
SYSTEM” CONCEPT WITHIN THE CONTENT OF THE CRITICAL  
THEORY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FARUK BAKKAL

(162016009)

Tez Danışmanı:

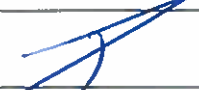


Dr. Öğr. Üyesi Kemal Çiftçi

GİRESUN-2019

## JÜRİ ÜYELERİ ONAY SAYFASI

Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 17/06/2019 tarihli toplantısında oluşturulan jüri, Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Faruk BAKKAL'ın "Eleştirel Kuram Bağlamında 'Millet-Sistemi' Kavramı Üzerinden Uluslararası Siyaseti Anlamak" başlıklı tezini incelemiş olup aday 27/06/2019 tarihinde, saat 16.00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Aday çalışma, sınav sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Sınav Jürisi	Unvanı, Adı Soyadı	İmzası
Üye (Başkan)	Prof. Dr. Coşkun TOPAL	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Kemal ÇİFTÇİ (Danışman)	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Abbas KARAAĞAÇLI	
Üye		
Üye		

ONAY

...../...../201..

Prof. Dr. Güven ÖZDEM

Enstitü Müdürü

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Eleştirel Kuram Bağlamında ‘Millet-Sistemi’ Kavramı Üzerinden Uluslararası Siyaseti Anlamak” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

27/06/2019

Faruk BAKKAL

## ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'ndeki "Millet-Sistemi" kavramı, Batı Avrupa'da ortaya çıkan ulusçuluk/milliyetçilik akımlarıyla işlevsizleşmiştir; daha sonra toplumsal bütünlüğün sağlanması için Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi toplumsal bütünlüşme programları ortaya çıkmıştır. Bu kimlik arayışları uluslararası siyasetin o anki çıkarlarına göre değişkenlik gösterse bile, Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyet ile birlikte birleştirici unsur olmasının önüne geçememiştir. Uluslararası siyasette 2000'li yıllardan bu tarafa etkili olan isimlerden birisi Ahmet Davutoğlu'dur. Davutoğlu, Osmanlı dönemindeki "Millet" anlayışına atıfta bulunarak bugünkü Türkiye'nin de uluslararası politikasını bu kavram üzerine inşa etmesi gerektiğini düşünmüştür. Fakat bu inşa süreci sadece uluslararası siyaset bazında değil kimlik tanımlaması bazında da farklılıklara yol açmıştır.

Bu çalışmada, "Millet-Sistemi" kavramı üzerinden uluslararası siyaset "Eleştirel Kuram" bağlamında ele alınmıştır. Akademik bir bakış açısıyla hareket edilerek "Millet-Sistemi" kavramı üzerinden uluslararası siyaset anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili kitaplar, dergiler, makaleler, gazeteler, arşiv belgeleri ve elektronik kaynaklar taranmış ve değerlendirilmiştir. Türkiye'de bu konu hakkında yeterli çalışma olmadığının farkına varılmıştır. Bu tez çalışmasıyla birlikte, akademik dünyaya bir katkı sunulmasının yanı sıra, temel ilgi alanım olan bu konuda, gelecekteki akademik çalışmalarım için de bir temel oluşturulması amaçlanmıştır.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinden son haline gelinceye kadar olan süreçte; engin akademik tecrübeleri, bilgi birikimi ve bilimsel yaklaşımı ile desteğini esirgemeyen ve danışmanlığımı kabul etmesinden onur duyduğum akademik danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kemal Çiftçi 'ye ve tez dönemimin ilk gününden son gününe kadar tüm zorlukları göğüslememde yanımda olan, maddi-manevi desteklerini esirgemeyen canım aileme yürekten teşekkür ederim....

## ÖZET

“Millet-Sistemi” uluslararası siyaseti anlamak için önemli bir kavramdır. Özellikle 2000’li yılların başından bu tarafa, Türk dış politikasının oluşmasında etkili olan bu kavramı anlamak gerekmektedir. Ulusların, uluslararası siyasetini okumak ve anlamak için “Millet-Sistemi” kavramı “Eleştirel Kuram” bağlamında ele alınmıştır. Osmanlı Devleti’ndeki “Millet-Sistemi” kavramı, Batı Avrupa’da ortaya çıkan ulusçuluk/milliyetçilik akımlarıyla işlevsizleşmiştir; daha sonra toplumsal bütünlüğün sağlanması için Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi toplumsal bütünlüşme programları ortaya çıkmıştır. Bu kimlik arayışları uluslararası siyasetin o anki çıkarlarına göre değişkenlik gösterse bile Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyet ile birlikte birleştirici unsur olmasının önüne geçememiştir.

Uluslararası politikada, 2000’li yıllardan bu tarafa etkili olan isimlerden birisi Ahmet Davutoğlu’dur. Davutoğlu, Osmanlı Devleti dönemindeki millet anlayışına atıfta bulunarak bugünkü Türkiye’nin de uluslararası politikalarını bu kavram üzerine inşa etmesi gerektiğini düşünmüştür. Fakat bu inşa süreci sadece uluslararası siyaset bazında değil kimlik tanımlaması bazında da farklılıklara yol açmıştır. “Eleştirel Kuram Bağlamında ‘Millet-Sistemi’ Kavramı Üzerinden Uluslararası Siyaseti Anlamak” başlıklı bu çalışmada uluslararası siyaseti doğru anlayabilmek ve okuyabilmek adına “Millet-Sistemi” kavramı “Eleştirel Kuram” bağlamında ele alınmış ve çalışma, “Westphalia-Sistemi” ile “Millet-Sistemi”nin karşılaştırılması ve genel bir değerlendirme ile sonuca ulaştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Millet Sistemi, Eleştirel Kuram, Uluslararası Siyaset, Westphalia Sistemi.

**ABSTRACT**

The “Millet-System” is an important concept to figure out the international system. It is especially necessary to understand this concept that has been effective since the beginning of 2000s in the foreign politics of Turkey. In order to read and understand the international politics of the nations, the “Millet-System” concept was taken into consideration within the content of the “Critical Theory”. The “Millet System” concept of the Ottoman State became dysfunctional as the nationalism wave emerged in Western Europe and then the integration programs such as Ottomanism, Turkism and Islamism emerged to keep the state united. Even these searches for an identity varied according to the instant interests of the international politics, it could not prevented Turkish national identity from being unifying element with the proclamation of the Republic.

One of the names having an effect on international politics since 2000s is Ahmet Davutoğlu. He suggested that Turkey has to configure its international politics on the concept of millet understanding in the era of the Ottoman State. However, this process of configuration resulted with differentiations not only at the level of international politics but also at the identity definition. In this study having the title of “Understanding International Politics through ‘Millet-System’ Concept within the Content of the Critical Theory”, the “Millet-System” was considered within the content of the “Critical Theory” in order the international politics to understand and read correctly, and the study was concluded with the comparison of the “Westphalia-System” and “Millet–System” together with a general assessment.

**Key words:** Millet System, Critical Theory, International Politics, Westphalia System.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>I</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>II</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>III</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>VI</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>4</b>
<b>1. ELEŞTİREL KURAM</b> .....	<b>4</b>
1.1. “Eleştirel Kuram”ın Kökeni: Frankfurt Okulu .....	4
1.2. “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” .....	9
1.3. “Eleştirel Kuram” Çerçevesinde A. Gramsci ve Hegemonya .....	13
1.4. Uluslararası İlişkilerde Gramscici Hegemonya: Robert W. Cox .....	17
1.5. “Eleştirel Kuram”ın Önemli İsimleri .....	21
1.5.1. Antonio Gramsci.....	21
1.5.2. Robert W. Cox .....	24
1.5.3. Jurgen Habermas.....	26
1.5.4. Andrew Linklater .....	30
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>34</b>
<b>2. “MİLLET-SİSTEMİ” VE ULUS-DEVLET</b> .....	<b>34</b>
2.1. İslamiyet’te “Millet-Sistemi” Anlayışı.....	34
2.2. Osmanlı İmparatorluğu’nda “Millet-Sistemi” Anlayışı .....	37
2.3. Osmanlı İmparatorluğunda Yeni Kimlik Arayışları:.....	41
2.3.1. Osmanlıcılık.....	41



2.3.2. İslamcılık .....	45
2.3.3. Türkçülük.....	49
2.4. Avrupa’da Feodal Düzen.....	53
2.5. Avrupa’da Mezhep Savaşları ve “Westphalia-Sistemi” .....	56
2.6. “Westphalia-Sistemi“nin Sonucunda Ortaya Çıkan Ulus-Devlet Düzeni.....	60
2.7. Türkiye’nin Ulus-Devlet Olarak İnşası .....	63
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>70</b>
<b>3. ULUSLARARASI SİYASETTE “ULUS-DEVLET”E ALTERNATİF BİR SİSTEM OLARAK: “MİLLET-SİSTEMİ” .....</b>	<b>70</b>
3.1. Medeniyetler Çatışması Tezi ve “Millet-Sistemi” .....	70
3.2. Soğuk Savaş Sonrası Ulus-Devletlerin Krizi ve “Millet Sistemi” .....	82
3.3. Ulus Devletin Alternatifi Olarak “Millet Sistemi” .....	88
3.4. 2000’li Yıllardan Bu Tarafa “Millet-Sistemi” Yaklaşımı Bağlamında Türk Dış Politikası.....	92
<b>SONUÇ.....</b>	<b>101</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>105</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>119</b>

**KISALTMALAR**

<b>a.g.e.</b>	: Adı Geçen Eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı Geçen Makale
<b>AB</b>	: Avrupa Birliği
<b>ABD</b>	: Amerika Birleşik Devletleri
<b>AFAD</b>	: Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı
<b>AKP</b>	: Adalet ve Kalkınma Partisi
<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>BM</b>	: Birleşmiş Milletler
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>D.C.</b>	: Columbia Bölgesi
<b>Der.</b>	: Derleyen
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>ILO</b>	: Uluslararası Çalışma Örgütü
<b>IMF</b>	: Uluslararası Para Fonu
<b>NATO</b>	: Kuzey Atlantik Anlaşması Örgütü
<b>s.</b>	: sayfa
<b>SSCB</b>	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
<b>T.C</b>	: Türkiye Cumhuriyeti
<b>THY</b>	: Türk Hava Yolları
<b>TİKA</b>	: Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı
<b>TRT</b>	: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
<b>vb.</b>	: Ve benzeri

**vd.** : Ve diğerleri



## GİRİŞ

“Eleştirel Kuram”ın özelliği, tarihsel ve sosyal ilerlemeyi anlamaya çalışarak “olan ve oluşan” çelişkileri eleştirel bir şekilde yorumsayarak çağdaş toplumu kavramaya çalışmasıdır. Aklın sınırlarını zorlayarak yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır, özellikle Aydınlanmanın özgürleştirici düşüncelerinin bile sorgulanması gerektiğini, şartların ya da ön kabullerin olmaması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda; “Uluslararası İlişkiler”in II. Dünya Savaşı sonrası dönemde hakim/egemen hatta hegemonik konumdaki kuramı olarak nitelendirilebilecek olan “realizm” üzerinden bu şekilde bir eleştirelliğin bulunmadığı; aksine mevcut olanın sürekliliğinin kabulüne dayalı bir yaklaşımın olduğu görülmektedir. Türkiye’deki akademik çevrelerin de ağırlıklı olarak, Türk dış politikasına, “realist kuram”ın uluslararası siyaset okumasındaki yaklaşımları üzerinden anlam yüklediklerinin ifade edilmesi yanlış olmayacaktır. Soğuk Savaş dönemi boyunca etkili olan Realizm, Soğuk Savaş’ın sona ereceğini öngörememiştir. Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle birlikte, Realizme yöneltilen eleştiriler artmaya başlamış; söylemleriyle gerçekliklerin örtüşmediği değerlendirmeleri yapılmıştır. Böylelikle, Realizmin konumu aşınmaya başlamış ve Realizm karşısında marjinal olarak kalmış bulunan Eleştirel Kuram gibi başka kuramlar daha fazla ilgi görmeye başlamıştır.

Realizmde, “Uluslararası İlişkiler”in temel aktörü devletlerdir. Ancak; “Westphalia-Sistemi”nin üretmiş olduğu ulus-devletlerin etnik ve dinsel temelli çatışmaları çözememiş olması ve bu çatışmaların Soğuk Savaş sonrası dönemde uluslararası siyasetin önemli bir gündem maddesine dönüşmesiyle birlikte “Westphalia-Sistemi”ne alternatif uluslararası ilişkiler görüşleri daha yüksek sesle dile getirilmeye başlanılmıştır. “Eleştirel Kuram” bir alternatif yaklaşımı temsil etmektedir ve dini-etnik kimlik temelli çatışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı Soğuk Savaş sonrası dönemde uluslararası ilişkiler alanında, sorunlara olan yaklaşımlarıyla daha fazla yer almaya başlamıştır.

Kilise-devlet ayrışmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan Protestanlar ve Katolikler arasında 1618’de Orta Avrupa’da patlak veren ve 1648’de sona eren Otuz Yıl Savaşları, ulus-devlet anlayışına dayalı “Westphalia-Sistemi”nin ortaya çıkmasına yol açmıştır. “Westphalia-Sistemi” modern anlamda uluslararası ilişkilerin

başlangıcı olarak ele alınmaktadır. “Westphalia-Sistemi”nin ortaya çıktığı dönemde Osmanlı İmparatorluğu’nda “Millet-Sistemi” bulunmaktadır. Ulus-devletler, dinsel, dinsel ve topraksal olarak kendilerini, bir sınır oluşturarak, diğer devletlerden ayırırılar. “Millet-Sistemi”nde ise farklı etnik mensubiyete, farklı dillere sahip olan insanlar, farklı coğrafyalarda yaşıyor olsalar bile, tek bir Milletin mensubu olarak kabul edilmektedirler. Bu yaklaşım bağlamında, tüm Müslümanlar da tek bir milletin mensupları olarak kabul edilmektedirler. Müslüman olmayanlarda yine din ve/veya mezhepsel mensubiyetleri üzerinden tek bir millet olarak tanımlanmaktadırlar. Fransız İhtilalinin etkisiyle ulusçuluk akımlarının 19. yüzyılda yayılmasıyla birlikte Osmanlı İmparatorluğu’nun en ileri düzeyde uygulamış olduğu “Millet-Sistemi”, kriz yaşamaya başlamış ve Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılmasıyla birlikte “Millet-Sistemi” sona ermiştir. Bu durum, bir bakıma “Westphalia-Sistemi”nin ortaya çıkarmaya başladığı ulus-devlet anlayışına alternatif olma potansiyeli taşıyan “Millet Sistemi”nin alternatif olma vasfını kaybetmesi anlamına da gelmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun ardılı olarak kurulan Türkiye’de ulus-devlet olarak inşa edilmiştir. Bu durum; Türkiye’nin “Westphalia-Sistemi”nin üretmiş olduğu kavramlar üzerinden bir uluslararası siyaset okuması yapması anlamına gelmektedir. Türkiye’de, Avrupa’nın ulus-devlet sisteminin bir parçası olmuş ve bu bağlamda bir uluslararası siyaset izlemiştir.

Soğuk Savaş sonrası dönemde ulus-devlet sistemine karşı alternatif bir dünya sistemi olarak düşünülen “Millet-Sistemi” anlayışıyla etnik, dinsel ve mezhepsel çatışmaları önleyerek uluslararası barışın tesis edilebileceği düşünülmüştür. Ahmet Davutoğlu, “Millet-Sistemi”ni ulus-devlet sistemine alternatif bir sistem tasavvuru olarak düşünmektedir. Davutoğlu, bu sistemle bir ülke içerisinde İslamlaştırılmasını değil, ulus-devletten İslami bir devlete yönlendirilmesi anlamında değil, küresel boyutta bir yönetim sisteminin oluşturulmasından bahsetmektedir. Bu bakış açısından bakıldığında; Türkiye’nin, halifelik kurumunun ve İslami yönetim sisteminin merkez ülkesi olarak konumlandırıldığı anlaşılmaktadır. Türkiye, Dünya’nın her yerindeki Müslümanların hamisi ve koruyucusu konumunda bir ülke olarak görülmekte ve yine Batı karşısında tüm Müslümanların sözcüsü bir ülke olarak inşa edilmektedir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak “Eleştirel Kuram”ın daha iyi anlaşılabilmesi açısından kuramın doğmasını sağlayan Frankfurt Okulu incelenmiş ve “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” arasındaki ayrım ele alınmıştır. Antonio Gramsci ve Robert W. Cox’un hegemonya söylemi üzerinde ayrı ayrı durularak hegemonya kavramı açıklanmıştır. Daha sonra “Eleştirel Kuram”ın öncü isimleri olan Antonio Gramsci, Robert W. Cox, Jürgen Habermas ve Andrew Limklater’in uluslararası siyaset düzeni hakkında ki görüşlerine yer verilmiştir.

“Eleştirel Kuram”daki gerçeklik, esasında asıl gerçekliğe daha fazla tekabül etmektedir. Realizm maddi çıkarlar üzerinden bir okuma yapmakta iken, Eleştirel Kuram ise inşa süreçlerinin metodolojik altyapılarını iyi anlamamıza ve ona göre bir uluslararası siyaset üretebilme olanağını sağlamaktadır. Eleştirel Kuram’ın yaklaşımları bağlamında “Millet-Sistemi” kavrayışı üzerinden uluslararası siyaset okuması yapılmıştır.

İkinci bölümde esasında İslam hukukuna dayalı olarak ortaya çıkan “Millet-Sistemi”nin hem İslamiyet’teki hem de Osmanlı İmparatorluğu’ndaki anlayışı üzerinde durulmuştur. Ulusçuluk akımlarının oluştuğu ve etkisini arttırdığı dönemde devleti kurtarmak ve Osmanlı İmparatorluğu’nun sorunlarını çözmek için yeni kimlik arayışları olarak ortaya çıkan “Osmanlılık”, “İslamcılık”, “Türkçülük” söylemleri değerlendirilmiştir. Daha sonra “Westphalia-Sistemi”nin daha iyi anlaşılabilmesi için Avrupa’daki feodal düzen, mezhep savaşları ve “Westphalia-Sistemi” ile sistemin ortaya çıkardığı ulus-devlet düzeni açıklanmıştır. Son olarak Türkiye’nin ulus-devlet inşası süreci ele alınmıştır.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise Samuel Huntington’un “Medeniyetler Çatışması” adlı kitabındaki tezi, “Millet-Sistemi”nin öngörülleri ile birlikte değerlendirilmiştir. Yine Soğuk Savaş sonrası dönemde ulus-devletlerin krizinden söz edilerek “Millet-Sistemi” kavramı ile birlikte bu “kriz” ele alınmıştır. Daha sonra, Ahmet Davutoğlu’nun kavramları ile birlikte “Westphalia-Sistemi”nin ortaya çıkardığı ulus-devletin alternatifi olarak görülen “Millet-Sistemi” kavrayışı değerlendirilmiştir. Son olarak 2000’li yıllardan bu tarafa Türk dış politikasının hem kuramcısı hem de uygulayıcısı Davutoğlu’nun “Millet-Sistemi” bağlamındaki yaklaşımları ele alınmış ve çalışma genel bir değerlendirmeye sonuca ulaştırılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. ELEŞTİREL KURAM

#### 1.1.“Eleştirel Kuram”ın Kökeni: Frankfurt Okulu

“Eleştirel Kuram”, Frankfurt’ta bir grup bilim insanı tarafından “Sosyal Araştırmalar Enstitüsü” adıyla kurulan bir bilim merkezinde yapılan çeşitli çalışmalarla başlamıştır; bu yüzden “Eleştirel Kuram”ın aynı zamanda Frankfurt Okulu olarak da bilinmesinin kökeninde bu yatmaktadır.<sup>1</sup> Okul’un üstünde yükseldiği kurumsal temelin kökeni, Almanya Eğitim Bakanlığı’nın kararıyla resmi olarak 3 Şubat 1923 tarihinde başlamıştır.<sup>2</sup> Enstitü resmi olarak daha kurulmadan zengin bir tahıl tüccarının oğlu Felix Weill tarafından tasarlanmıştır. Felix, Alman üniversitelerinin katı, hiyerarşik yapısından dolayı bağımsız ve kendine özgü bir bilim merkezi kurmayı hedeflemiştir.<sup>3</sup> Felix Weill’in iş adamı babasının kurumu ekonomik olarak desteklemesiyle kurum faaliyetlerine sorunsuz bir şekilde başlamıştır. Felix Weill’in yanında Friedrich Pollock ve Max Horkheimer’da bu okulun kurulmasında rol oynayan diğer bilim adamlarıdır. Bu üç kurucu bilim adamının yanında; Theodor Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Leo Lowenthal, Antonio Gramsci, Robert Cox ve daha yakın zamanda Jürgen Habermas’ın görüşleri kuramın gelişmesini sağlayarak 1960 ve 1970’li yıllarda tüm dünyada akademik çevrelerden destek bulmuştur.<sup>4</sup>

“Eleştirel Kuram”daki bu öncü bilim adamları genelde Yahudi kökenli burjuva ailelerin çocuklarıdır. Buldukları dönemde Nazist bir yönetimde Yahudi ailelerin entelektüelleri olarak görüldüklerinden dolayı bu durum onları marjinalleştirerek olayları ve olguları kültür, üst kültür ve felsefi konularla ilişkilendirmelerini sağlamış; bununla birlikte, modern toplumsal ve siyasal hayatın eleştirisi okulun temel felsefesi haline gelmiştir. Frankfurt Okulu, eleştiriyi içinde yaşadıkları toplumsal yapı, siyasal sistem, modernleşme, pozitivism, Marksizm vs. gibi teorileri değerlendirirken temel bir araç olarak kullanmıştır.

<sup>1</sup> Tayyar Arı, **Uluslararası İlişkiler Teorileri: Çatışma, Hegemonya, İşbirliği**, MKM Yayıncılık, (8. Baskı), Bursa 2013, s. 451.

<sup>2</sup> Tom Bottomore, **Frankfurt Okulu ve Eleştirisi**, (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Say Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016, s. 11.

<sup>3</sup> Zafer Durdu, “Frankfurt Okulunun Sosyal Bilim Anlayışı”, **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 15, 2006, s. 17.

<sup>4</sup> Deniz Ülke Arıboğan, **Uluslararası İlişkiler Düşüncesi: Tarihsel Gelişim**, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, s. 275.

“Eleştirel Kuram”ın kökleri, sıklıkla Aydınlanmaya kadar götürülen Immanuel Kant, Friedrich Hegel ve Karl Marx’ın yazılarıyla ilişkilendirilen bir düşünce geleneğine dayanır, fakat salt olarak bu kökenlerden geldiğini söylemek de bilimsel açıdan doğru olmayacaktır. “Eleştirel Kuram”ın köklerini, ötekilik, özerklik ve demokrasi konularında Klasik Yunan’a kadar götürmek mümkün olduğu gibi Friedrich Nietzsche ve Max Weber’den de belirli konularda etkilendiğini söyleyebiliriz.<sup>5</sup>Çünkü okulun zihinsel arka planında “ötekinin” de haklarının korunması ilkesi bulunmaktadır. Bu ilke kendinden olmayanın da haklarının olduğunu anlatmaktadır. Ayrıca Hegel’in düşüncesinden yola çıkılarak eleştirinin özeleştirisi şeklinde de gerçekleşmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Frankfurt Okulu’nun eleştirel kuramının bir diğer özelliği ise tarihsel ve sosyal ilerlemeyi anlayarak “olan” ve “oluşan” çelişkileri eleştirel bir şekilde yorumlayarak çağdaş toplumu kavramaya çalışmasıdır.

Enstitü’nün kurulduğu yıllarda, Frankfurt Okulu’nun çalışmalarının şekillenmesinde rol oynayan üç önemli tarihsel olgu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Rusya’da yaşanan Bolşevik ihtilalidir. Aslında Okulu etkileyen bu ihtilalin kendisi değil beklenenin aksine kıta Avrupası’na yayılmamış olmasıdır. İkincisi, Almanya’nın I. Dünya Savaşı’nın getirdiği olumsuz koşullar ve bunalmı atlantamaması sebebi ile ülkede yükselişe geçen faşist düşüncelerin varlığı Alman kökenli olmayanların bu durumun suçlusu olarak görülmesi sonucu Nazist bir yönetimin başa geçmesidir. Dönemin durumunu oluşturan son tarihsel etmen ise Batı Avrupa’da egemen sistemlerin istikrara erişmesi ile ideolojik dönüşümlerin bu egemen yapılarca daha rahat üretilmesidir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında kurulan Frankfurt Okulu’nun tarihçesinin dört farklı dönem içerisinde ele alınması mümkündür. Frankfurt Okulu’nun kuruluşu ve ilk yöneticisinin atanması Enstitü’nün ilk dönemi olarak adlandırılmaktadır. Her ne kadar Frankfurt Okulu Felix Weill, Friedrich Pollock ve Max Horkheimer tarafından kurulmuş olsa bile Okul’un ilk yöneticisi Avusturyalı Marksist tarihçi Carl Grünberg’tir.<sup>6</sup> Bu ismin seçilmesindeki en önemli nedenlerinden biri Enstitü’nün

<sup>5</sup> Richard Devetak, “Eleştirel Teori”, **Uluslararası İlişkiler Teorileri**, (Ed. Scott Burchill vd.), (Çev. Muhammed Ağcan , Ali Aslan), Küre Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2013, s. 218.

<sup>6</sup> Ufuk Küçükcan, “Frankfurt Okulu ve Kitle Kültürü Çalışmaları”, **Kurgu Dergisi**, Sayı. 19, 2002, s. 258.



kurucuları olan Felix Weill, Friedrich Pollock ve Max Horkheimer'in, Enstitü kurulduğu sırada henüz profesörlük ünvanı alamamış olmasıdır.

Frankfurt Okulu, 1923-1933 yılları arasındaki Grünberg döneminde genel olarak Marksizm'in toplumsal boyutu ile alakalı çalışmalara odaklanmıştır. Grünberg, enstitünün çalışmalarını, düzenledikleri açılışta yaptığı konuşmadaki şu sözler ile açıkça belirtmiştir:

*“Tarihin tarihsel materyalist yorumu, bütün toplumsal görüngüleri, bunlara karşılık gelen tarihsel biçimi içinde, ekonomik yaşamın yansımaları olarak görmektedir; yani, son kertede, ‘maddi yaşamın üretim süreci toplumsal, politik ve düşünsel yaşam süreçlerini belirlemektedir’, bütün tarih (yabanıl dönem dışında) kendini sınıf savaşmalarının tarihi olarak ortaya koymaktadır”.*<sup>7</sup>

Konuşma metnindeki bu cümleden de, görüldüğü üzere, Karl Marx ve Friedrich Engels'in birlikte yazdığı Komünist Manifesto eserinin ilk cümlesine açık bir atıfta bulunmaktadır. Avrupa'da faşizmin yükseldiği bir dönemde böyle bir çıkış yapmasına rağmen Carl Grünberg bildirisinde yapılan tüm Marksist söylemlerin, bir harekete dönüşmeksizin, yalnızca bilimsel çalışmaları kapsadığını belirtmiştir.

Grünberg, Enstitü'nün yöneticisi olduğu dönemde Enstitü'nün program, içerik ve temelini Marksizm olduğunu dile getirmiş ve bu çizgide yayınlar yapmaya çalışmıştır. Enstitü'nün Marksizm temelinde çalışmalar üretmesi ve toplumsal sorunların çözümünde, analizinde de tek takip edilecek yol olarak görmesi Okul'un kuruluş amaçlarına aykırılıklar oluşmasına neden olmuştur. Grünberg döneminde Enstitü kendi kendisini sınırlayarak sınırlı bir çalışma ve uzmanlaşma göstermek zorunda kalmıştır. Fakat Grünberg'ten sonraki dönemde Enstitü'nün Marksist eğilimi değişime ve dönüşüme uğramıştır. Enstitü asıl salt kimliğini Horkheimer yönetimindeki dönemde bularak ilgi alanlarını ve konuları çeşitlendirerek okulu farklı bir noktaya taşımaya çalışmıştır. Ama Grünberg'in yönetici olduğu bu birinci dönem Frankfurt Okulu çalışmaları, her ne kadar Weil ile Horkheimer'i bazı

<sup>7</sup> Phil Slater, **Frankfurt Okulu**, (Çev. Ahmet Özden), Kabalcı Yayınları, İstanbul 1998, s. 18.

konularda Grünberg ile çatıştırsa bile enstitünün Marksist çalışmalara odaklanmasına engel olamamıştır.

Grünberg, 1929 yılında geçirdiği sağlık sorunları sebebiyle Enstitü'deki yöneticiliği bırakma kararı almıştır. Enstitü de yeni başkan arayışına geçilmiştir. Grünberg'in yöneticiliğini bırakmasından sonra Horkheimer Enstitü'nün başına geçmiştir. Grünberg'in yöneticiliği bıraktıktan sonra Enstitü'deki etkisi eskisi gibi kalmamıştır. Özellikle Horkheimer'in sınırlı ilgi alanlarından daha geniş ve kapsayıcı farklı alanlara yönelmesi Okul'un adının uluslararası alanda daha çok duyulmasına, Enstitü'nün en başarılı ve yaratıcı bir dönem yaşamasına sebep olmuştur.<sup>8</sup>

Horkheimer 1931 yılında resmi olarak göreve başlamış ve Frankfurt Okulu'nun ilgi alanlarını "Toplum Felsefesinin Bugünkü Durumu ve Sosyal Araştırma Enstitüsü'nün Görevi" başlıklı konuşmasında ortaya koymuştur.<sup>9</sup> Marksist bir anlayış güdeceğini açıkça belirtmemiş, toplumsal felsefe üzerine durmuştur. Konuşmasının sonlarına doğru Enstitü'nün yüklenmesi gereken ilk görevi şöyle açıklamıştır: '*Almanya'da ve gelişmiş Avrupa ülkelerinin geri kalanında farklı sorunlar doğrultusunda işçilerin ve bağımlı çalışanların tutumlarıyla ilgili bir çalışma ortaya koymak.*' Bu çalışmada kullanılacak yöntemler ise istatistik toplamak, soru kâğıtları uygulamak; bunları daha sonra sosyolojik, psikolojik ve ekonomik açıdan değerlendirip yorumlamaktır.<sup>10</sup>

Horkheimer'in yöneticiliğini yaptığı bu ikinci dönem Adolf Hitler'in başına geçtiği Nazi Almanya'sı dönemidir. Özellikle Hitler yönetiminin başa geçmesi Frankfurt Okulu'nun en zorlu dönemini geçirmesine yol açmıştır. Çünkü Almanya da 1930'lu yıllarda siyasal ve toplumsal olarak faşizme eğilimli bir yapı oluşmuştur. Tüm bu durumlar olurken Enstitü'nün Marksist eğilimleri ve en önemlisi üyelerinin çoğunun Yahudi kökenli olmaları tüm dikkatleri Okul'un üzerine çekmiştir. Almanya'da yaşanan bu olaylar sonucunda Enstitü üyeleri Almanya dışında ki ülkelere göç etmek zorunda kalmışlardır.

<sup>8</sup> Martin Jay, **Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları [1923-1950]**, (Çev. Sevgi Doğan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 69.

<sup>9</sup> Yusuf Yurdigül, Aslı Yurdigül, Mevlüde Batur, "Frankfurt Okulu'nda Birey ve Toplum: İnsanın Şeyleşmesi ve Kültürün Metalaşması Üzerine Eleştirel Okumalar", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt. 19, Sayı. 2, 2015, s. 100.

<sup>10</sup> Jay, **a.g.e.**, s. 70.

Enstitü üyelerinin birçoğu Avrupa’da da küçük birimler kurarak Okulu devam ettirmek istese de asıl yerleşim yeri olarak ABD’yi belirlemişlerdir. Avrupa’da devam etmemesinin asıl sebebi ise okulun yeterli desteği bu ülkelerden görememesi olmuştur. Okul’un, ABD’de faaliyete başlamasıyla birlikte dönemin şartları da göz önüne alındığında birinci dönemdeki iktisat, tarih, ekonomi ağırlıklı çalışmalar yerini daha toplumsal felsefi konulara bırakmıştır. Aslında bu çalışmaların değişimi konusunda etkili iki bilim adamı 1932 yılında Herbert Marcuse’un, 1938 yılında ise Theodor W. Adorno’nun okul bünyesine dâhil olmasıdır.<sup>11</sup> Çünkü bu iki bilim adamı sosyolojiden felsefeye, edebiyattan müziğe kadar birçok alanda yetkin kişiler olup, disiplinlerarası bir anlayışa sahiptirler; bu durumda doğal olarak çalışmalarına etki etmiştir.

Enstitü’nün ABD’deki çalışmalarında zamanla birtakım farklılaşmalar görülmüştür; bu durum ise üyeler arasında farklı düşüncelerin gelişmesine yol açmıştır. Frankfurt Okulu geleneği ile Amerikan geleneği arasında çeşitli farklılıklar vardı. Frankfurt Okulu, olguları ve olayları Amerikan sosyal bilimlerinden farklı olarak daha derinlemesine ve anlayış kavramı içerisinde ele almaktadır. Zaten Enstitü kendi geçmişini ve geleneğini bir kenara bırakıp tamamen Amerikalı olma bilincinden de uzaktır. Yine de Enstitü’nün Amerika da belirli sıkıntıları olsa bile bulunduğu dönem de bilimsel üretim olarak verimli bir zaman geçirmiştir.

İkinci Dünya Savaşı’nın sona ermesinden sonra Horkheimer, Frankfurt Üniversitesi yönetiminin sıcak ilgisinin katkılarıyla dönme teklifini kabul ederek Almanya’ya geri dönme kararı almıştır. 13 Temmuz 1949’da yani 16 yıl önce kapatılan üniversite kürsüsü de sosyal felsefe olan ismini sosyoloji ve felsefe ismiyle değiştirerek yeniden var olmuştur.<sup>12</sup> Üniversitede kürsünün yeniden açılması Frankfurt Okulu’nun tekrar Almanya’ya dönmeye başlamasına da neden olmuştur. 1950’li yılların başında başlayan bu tekrar geri dönüş okulu ikiye bölmüş ve çeşitli ayrılıklar olmuştur. Bunun yanında Amerika’da Marcuse, Neumann, Fromm, Löwenthal, Kircheimer gibi bilim adamları kalmıştır.<sup>13</sup> Frankfurt Okulu’nun bu

<sup>11</sup> Levent Yaylagül, **Kitle İletişim Kuramları: Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar**, Dipnot Yayınları, Ankara 2006, s. 86.

<sup>12</sup> Jay, **a.g.e.**, s. 430.

<sup>13</sup> Durdu, **a.g.m.**, s. 18.

üçüncü dönemi 1950 ile 1970 yıllarını kapsamaktadır.<sup>14</sup> Enstitü'nün diğer dönemleri ile karşılaştırıldığında Okul bu dönem de düşünsel ve bilimsel en verimli çağını yaşamıştır. Enstitü, Almanya'ya döndükten sonra yoğun ilgiyle karşılaşmıştır. Bu durum Enstitü'nün eskisi gibi içe kapanık yapısından sıyrılmasına da sebep olmuştur. Alman toplum bilimini ve felsefe düşüncesini de etkileyen Okul, savaş sonrasında Almanya'nın entelektüel yaşamına da etki etmiş, canlanmasına katkıda bulunmuştur.

Horkheimer ve Adorno savaş sonrası bu yıllarda enstitüde çok etkin olmuştur. Tam da bu dönemlerde Yeni Sol radikal hareketlerin yayılmaya başlaması ve bunun giderek artan bir şekilde öğrenci hareketlerine dönüşmesi Enstitü'de farklı yaklaşımların, ayrışmaların oluşmasına neden olmuştur. Marcuse, ABD'de kalmış ve orada popülaritesi artmış; öğrenci hareketlerini de desteklemiştir. Horkheimer ve Adorno ise bu hareketlere karşı olmuşlardır. Bu ayrışmalardan da anlaşılacağı üzere eleştirel teorisyenler dönemlerindeki koşullardan etkilenmişlerdir. Marcuse ile Horkheimer ve Adorno arasındaki bu siyasal farklılıklar Marcuse'un Enstitü ile olan ilişkisini sınırlandırmış hatta kopma noktasına getirmiştir.<sup>15</sup>

Enstitü'nün 1970'lerden başlayan dördüncü döneminde 1969'da Adorno'nun, 1973'de de Horkheimer'in ölümleri ve Marcuse'un eleştirel kuramdan, Okul'dan iyice uzaklaşması daha sonra ölmesi Frankfurt Okulu'nun tarihinde yeni bir sayfa açılmasına sebep olmuştur.<sup>16</sup> Frankfurt Okulu'nun bu yeni döneminde ikinci kuşak teorisyenlerden olan Jürgen Habermas'ın etkili olduğunu söyleyebiliriz; çünkü bu dönemde okulun yönelimini belirleyen kişi kendisi olmuştur. Okul, Marksizm ile olan yakınlığını azaltmış ve sınırlı bir noktada tutmuştur. Frankfurt Okulu, 1971 yılında Habermas'ın Frankfurt Üniversitesi'nden ayrılıp, Starnberg Enstitüsü'ne geçmesiyle de dönemini noktalamıştır.

## 1.2. “Geleneksel ve Eleştirel Kuram”

“Eleştirel Kuram”ı uluslararası ilişkiler kuramı olarak nitelemek doğru olsa bile disiplinler üstü bir yapıya sahip olduğu bilinmelidir. Kuram, özellikle pozitivizm eleştirisi yaparken sosyoloji, antropoloji, felsefe, iktisat, edebiyat ve siyaset bilimi

<sup>14</sup> Küçükcan, **a.g.m.**, s. 258.

<sup>15</sup> Arzu İçağasioğlu Çoban ve Sema Buz, “Eleştirel Teori: Gelişimi, Kabulleri ve Sosyal Hizmette Kullanımı”, **Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi**, Cilt. 19, Sayı. 1, Nisan 2008, s. 75.

<sup>16</sup> Mehmet Akıncı, “Frankfurt Okulu: Tahakkümün Kaynağı Olarak Aydınlanma ve Eleştirisi”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi**, Sayı. 20, Ankara 2005, s. 69.

gibi sosyal bilim dallarından da yararlanmışır. Bütün bunların katkılarıyla da sosyal bir kuram meydana gelmiştir. Aydınlanmayla birlikte onun pozitivist yöntemlerinin şiddetle sorgulandığı Marksist düşüncenin izlerini taşıyan bir ekol olarak ortaya çıkmıştır. Aklın sınırlarını zorlayarak yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır, özellikle Aydınlanmanın özgürleştirici düşüncelerinin bile sorgulanması, şartların ya da ön kabullerin olmaması gerektiğini savunmuştur. “Eleştirel Kuram” için genel kıstaslar yoktur; çünkü bu kıstaslar her zaman olayların yinelenmesine ve böylelikle kendi kendini yeniden üreten bir bütüncelliğe dayanır.<sup>17</sup>

1937 yılında Horkheimer kaleme aldığı “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” başlıklı yazısıyla kuramın ana bakış açısının temellerini atmış, sosyal bilimlere ilişkin bir bilim felsefesi olarak pozitivism eleştirisi yapmıştır.<sup>18</sup> Çünkü pozitivistler, kendi düşündükleri biçimiyle doğal bilimin her şeyden önce yardımcı bir üretim yöntemi olduğunu, toplumsal süreç içerisindeki birçok öğeden sadece biri olduğunu unutmuş görünmektedir.<sup>19</sup> Bu bağlamda “Eleştirel Kuram” bilgi ile toplum arasındaki ilişkiye dikkat çekerek toplumun bizzat kendisini analiz sahası olarak görmektedir. Horkheimer, geleneksel ve eleştirel kuramlar arasındaki farklılıklara değinirken, geleneksel kuramları “analiz eden kişiyi analiz edilen nesneden uzaklaştırdığı” için eleştirel kuramlardan farklı olduğunu söyler.<sup>20</sup> Fakat doğa bilimlerinde geleneksel anlayışta konuyu doğru kuramlaştırabilmek için bilgi arayışında olan ile ulaşılmaya çalışılan nesne veya bilgi birbirinden ayrı olmalıdır. Bu bağlamda geleneksel kuramlarda bilim insanı bulunduğu dünyanın dışına çıkmalıdır; yani ideolojik değerlerden, inanç sistemlerinden uzak durmalıdır. “Eleştirel Kuram” da ise değerden arındırılmış bir analiz olamaz; çünkü sosyal bilimlerde kuramlar toplumsal ve siyasal yaşamdan ayrı düşünülemez.

Horkheimer, “Eleştirel Kuram”ın insana odaklandığını söylemektedir. İnsan tarihin öznesidir; yani yaratıcısıdır. Kuramın savunucuları tarihi ve tarihselliği toplum ve felsefe eleştirisinin merkezine koymaktadır. Toplum tarihsel olarak inşa

<sup>17</sup> Max Horkheimer, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Çev. Mustafa Tüzel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005, s. 387.

<sup>18</sup> Kemal Çiftçi, **Tarih, Kimlik ve Eleştirel Kuram Bağlamında Türk Dış Politikası**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2010, s. 25.

<sup>19</sup> Max Horkheimer, **Akl Tutulması**, (Çev. Orhan Koçak), Metis Yayınları, (5. Baskı), İstanbul 2002, s. 94.

<sup>20</sup> Tayyar Arı, “Uluslararası İlişkilerde Büyük Tartışmalar ve Post-Modern Teoriler”, **Postmodern Uluslararası İlişkiler Teorileri 2**, (Der. Tayyar Arı), Dora Yayınları, Bursa 2014, s. 15.

edilmiş bir gerçekliktir. Asıl olan toplumsal ilişkilerin eleştirisidir. “Eleştirel Kuram” kavramları tarihsel olarak tümevarım yöntemiyle ele almaktadır. Eleştirel kuramcılara göre klasik uluslararası ilişkiler kuramları, analiz birimi olarak inceledikleri ulus-devlet modelini ya da analiz düzeyi biçiminde ele aldıkları sistemi özne olarak değerlendirirken asıl özne olması gereken bireyi nesnelleştirmektedir.

“Eleştirel Kuram”ın pozitivism eleştirisi aslında pozitivismin tek bir bilimsel yöntemin bütün araştırma yöntemlerinde kullanılmasının karşıtlığıdır. Pozitivizme göre insani değer ve yargılar dışarıda tutulması gereklidir; fiziki verilerin varlığı, olguları ve olayları açıklamak için yeterlidir. Bu noktada Horkheimer, geleneksel bir kuram olarak pozitivismi, doğa bilimlerinde geçerli olan bilgi üretim yöntemini, sosyal dünyanın incelenmesinde ve anlamlandırılmasında kullandığı için eleştirir.<sup>21</sup> Çünkü sosyal bilimler, doğa bilimleri gibi değişmez yasaların analiziyle yürütülemez; değişim, gelişim ve özgürleşme amacı taşımayan sosyal bilim, statükoyu besleyen ideolojilerin çemberinde kalmış demektir.<sup>22</sup> Bu bağlamda, sosyal bilimler doğa bilimlerinin epistemolojik ve metodolojik ilkelerine bağlı kılınabilecek niteliklere sahip değildir.<sup>23</sup>

Positivism, “Eleştirel Kuram”a göre verili gerçekliği doğal bir gerçeklik olarak gördüğü için onu değiştirmeyi veya dönüştürmeyi düşünmez; bu konuda tutucudur. Pozitivism mevcut olan durumu koruyucudur; yani statükocudur. Pozitivism yalnızca “mevcut olana” katılmakla var olan siyasi düzeni kutsallaştırır; toplumda, siyasi düzende radikal herhangi bir değişikliğin önünde engel olur. Bu durum toplum içerisinde dönüşümü engeller, durağanlığa yol açar. Bu bağlamda Horkheimer’a göre pozitivism toplumsal hayatın doğru bir biçimde kavramsallaştırılmasını ve anlaşılmasını sağlamayan, yetersiz ve yanlış yönlendirici bir yaklaşımdır.<sup>24</sup> Ancak buradan anlaşılması gereken Horkheimer’ın tamamıyla bilimsel bilgiye karşı olduğu değildir. O, bilimsel yöntem olarak pozitivism karşıdır. Bu durumdan dolayı eleştirel kuramcılar eleştirel bir felsefenin pozitivismle

<sup>21</sup> Bekir Balkız, “Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivismin Eleştirisi”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı. 12-13, 2004, s. 143.

<sup>22</sup> Mehmet Akif Okur, Hakan Övünç Ongur, “Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Teori”, *Uluslararası İlişkiler Teorileri*, (Der. Ramazan Gözen), İletişim Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017, s. 294.

<sup>23</sup> Levent Köker, *İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivism ve Eleştirel Teori*, Dipnot Yayınları, Ankara 2008, s. 74.

<sup>24</sup> Çoban, Buz, *a.g.m.*, s. 82.

gerçekleşmeyeceğini savunmaktadırlar. Horkheimer'e göre eleştirel kuram toplumun kendi içkin eleştirisi; çünkü o kendini yeniden üreten mekanizmaların ve kapitalist toplumun temel çelişkilerini saptamak için ortaya çıkmıştır.<sup>25</sup>

“Geleneksel Kuram” anlayışında incelenecek olan imge veya konu nesnel bir tavırla, değer yargılarından, ideolojik inançlardan, fikirlerden soyutlanarak bağımsız bir şekilde ortaya konmalıdır. “Eleştirel Kuram” ise değer- bağımsız bir sosyal analizin mümkün olamayacağını, kuramların her zaman sosyal ve siyasal yaşamın içinde olduğunu, sorgulanması gerektiğini savunmaktadır.<sup>26</sup> Eleştirel kuramcılara göre; pozitivism temelde tüm bilimleri ayırtmıştır; bu yüzden de bilim insanının özgür olabilme imkânını ortadan kaldırmıştır. Bilim özgür bir ortamda gerçekleştirilebilir; “Eleştirel Kuram” da bunu sağlamaktadır.

“Eleştirel Kuram”, “Geleneksel Kuram”dan farklı şekilde sadece mevcut düzenin kökenlerine inme ve oluşumunu açıklamaya çalışmaz; aynı zamanda tarihsel materyalist metottan yararlanarak küresel ölçekte eşitsizlik ve adaletsizliklerle dolu olduğunu düşündüğü mevcut düzeni değiştirmeye ve dönüştürmeye de çalışır.<sup>27</sup> “Geleneksel Kuram”da amaç saf bilgiye ulaşmaktır; çünkü düşünce ile eylemler arasında bir sınır bulunmaktadır. “Eleştirel Kuram”a göre bilim insanı özgür değildir; özgür ve bağımsız olunmayan bir dünyada da değer yargılarından bağımsız kararların alınması ve saf bilgiye ulaşılması mümkün görünmemektedir.

“Geleneksel Kuram”dan farklı olarak “Eleştirel Kuram” yoğun bir tarihsellik vurgusunu dile getirmektedir: her olgu veya olay tarihsel bağlamında değerlendirilmelidir. Çünkü “Eleştirel Kuram” tam manasıyla, incelediği olguların tarihsel ve toplumsal oluşumuyla ve sonuçlarının onun içinde etkilerini göstereceği toplumsal bağlamla ilişkilidir.<sup>28</sup> Zaten Horkheimer'a göre, bilim adamı incelediği toplumsal ve tarihsel olguların bir ürünüdür; yani yaşadığı toplum ve kültürden ayrık

<sup>25</sup> Sevim Atila Demir, “Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu Ve Pozitivizm Eleştirisi”, **SAÜ Fen Edebiyat Dergisi**, 2009, s. 65.

<sup>26</sup> Devetak , **a.g.m.**, s. 220

<sup>27</sup> Ömer Kurtbağ, “Eleştirel Uluslararası İlişkiler Yaklaşımları Çerçevesinde Amerikan Dış Politikasının Analizi Hegemonya Söylemi ve Amerikan Muhafazakar Sağı”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 25.

<sup>28</sup> Thomas McCarthy, “Eleştirel Kuram ve Felsefe ile İlişkisi Üstüne”, (Ed. H.Emre Bağçe), **Frankfurt Okulu**, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s. 68.

değildir. “Geleneksel Kuram”dan farklı olarak “Eleştirel Kuram”la ilgilenen bilim insanı yaşadığı toplumun kültür ve pratiklerinden yararlandığının ve bütün bunlardan etkilendiğinin farkındadır. Bu bağlamda “Eleştirel Kuram”ın “Geleneksel Kuram”dan temel karakteristik farklılığı kendi içinden başlayarak etrafını sorgulama öğretisinin eleştirel kuramcı bilim insanları tarafından benimsenmesidir.

### 1.3. “Eleştirel Kuram” Çerçevesinde A. Gramsci ve Hegemonya

“Eleştirel Kuram”, uluslararası ilişkilerin sadece devletlerarası ilişkilerini incelemeyiz; bunun yanında devlet ve sivil toplum bağlantısını da derinlemesine incelemektedir. Bu noktada hegemonya kavramı “Eleştirel Kuram”ın üstünde düşündüğü ve olguları açıklamak noktasında kullandığı bir enstrüman olmuştur. “Eleştirel Kuram”da hegemonya kavramı, temelini Gramsci’nin tanımladığı “hegemonya” kavramından almıştır. Gramsci’nin hegemonya kavramı üzerindeki düşüncelerinin tetikleyicisi ve yol göstericisi ise Machiavelli’nin *Prens (Hükümdar)* adlı eseri olmuştur.

Gramsci, hegemonya kavramını Vladimir İlyiç Lenin’den almış; ancak Lenin’in kullandığı bağlamdan farklı olarak hem kapitalist sınıfın müttefiki olabilecek sınıflar üstünde hem de karşıt sınıflar üstünde kurduğu hegemonya anlamında ele alarak kavramın sınırlarının genişlemesine yol açmıştır.<sup>29</sup> Gramsci, Batı Avrupa’da Rusya’daki gibi neden sosyalist devrimlerin gerçekleşmediği üzerinde düşünmüş; bu durumu açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Gramsci, kapitalist toplumların siyasi ve ideolojik kaynaklarının yeni bir analizinin gerektiğini ifade etmiş; aynı zamanda sosyalist devrimin başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için de yeni bir strateji belirlenmesi konusu üzerinde durmuştur.<sup>30</sup>

Gramsci hegemonya kavramını, işçi sınıfının burjuva devletini yıkmak ve işçilerin devletin toplumsal tabanına yayılarak hizmet etmesini sağlamak için yaratması gereken ittifaklar sistemini tanımlamak için kullanmıştır. Bu bağlamda Marksist bir düşünür olarak sömürülen sınıfların bütün sistemi bağımsız olarak

<sup>29</sup> Mükerrerem Önlü, “Eleştirel Bakış Açısıyla Hegemonya Kuramı Çerçevesinde Kurumsal Sosyal Sorumluluk Yaklaşımının İrdelenmesi”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2015, s. 69.

<sup>30</sup> Antonio Gramsci, *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*, (Der. David Forgau), New York University Press, New York 2000, s. 189.



yönetebilmesini sağlayacak alternatif bir hegemonya kuramı geliştirmeye çalışmıştır.<sup>31</sup> Gramsci, Marx'ın düşünce yapısından oldukça etkilenmiştir; ama uluslararası ilişkiler alanına fazla girmemişse bile uluslararası güç ilişkilerindeki ya da dünya düzenindeki değişimlerin temel sosyal ilişkilerden bağımsız olarak düşünülemeyeceği konusundaki fikirlerini de belirtmekten kaçınmamıştır.<sup>32</sup> Hegemonya, realist kurama göre güç ve tahakküm ile açıklanabilmektedir. Güçlü olan hegemonyanın sahibi altındakilerin rızasına başvurmaz, önemsemez. Realist bakış açısına göre hegemonya bir meşruiyet zemini aramaz. Fakat Gramsci'nin hegemonya kavramına bakış açısında hem tahakküm hem de rıza ikisi birlikte dikkate alınmaktadır.

Gramsci'ye göre hegemon olmak ya da bu özelliği devam ettirebilmek için, ekonomik ve politik güç yeterli değildir. Bağımlı grupların rızasına da gereksinim vardır. Bu nedenle, hegemon amaçlarını elde etmek için yalnızca tahakkümü ya da zorlamayı kullanmaz; aynı zamanda sistemdeki diğer aktörlerin rıza göstermelerini de sağlamaya çalışır. Egemenliğin ve hegemonyanın nerede ortaya çıktığını sorgulayan Gramsci'ye göre iki önemli topluluk vardır: bunlar sivil toplum ile siyasi toplumdur. Sivil toplum hegemonya ile siyasi toplum ise egemenlikle ilişkilendirilmektedir. Siyasi toplum, polis, asker, yasalar gibi kurumlardan; yani kısacası devletten oluşmaktadır. Devlet bu kurumlar vasıtasıyla hükmeder.

İkinci topluluk sivil toplumdur ki bu toplum aile, eğitim sistemi, sendikalar, eğlence sektörü gibi kurumlardan oluşmaktadır. Sivil toplum, adeta bir meşrulaştırıcıdır ve bu meşrulaştırıcı görevini rızayı sağlayarak yerine getirmektedir. Bu bağlamda Hegemonya; ekonomik ve politik gücü elinde tutan bir sosyal sınıfın, diğer sosyal sınıflar üzerindeki hâkimiyetini kabul ettirmek için kendi dünya görüşünü, kendi ideolojisini ve fikirlerini ilk önce güce başvurarak, daha sonra süreç içerisinde rızaya dayalı olarak yaygınlaştırması şeklinde tanımlanabilmektedir.<sup>33</sup> Çünkü rıza hegemonyanın sürdürülmesinin bir çeşit aracıdır.

<sup>31</sup> Antonio A. Santucci, **Gramsci'yi Anlamak**, (Çev. Selim Sezer), Klakedon Yayınları, İstanbul 2011, s. 172.

<sup>32</sup> Robert Cox, "Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method", **Approaches**

**to World Order**, (Der. Robert Cox-Timothy Sinclair), Cambridge University Press, Cambridge 1996, s. 58.

<sup>33</sup> Orhan Battır, Davut Ateş, "Türkiye Bölgesel Hegemonya Arayışında Mı?", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı. 29, 2013, s. 33.

Gramsci'ye göre, toplumun egemen sınıfı, kamusal alandaki ekonomik, siyasi ve kültürel iktidarlarını sürdürmek amacıyla, bireylerin nasıl yaşaması gerektiğini belirleyerek, toplumsal ve kültürel liderlik konumlarını güçlendirmektedirler. Gramsci, halkın ortak sağduyusunun kültürel ve toplumsal süreçlerin sonunda ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu sağduyu ise hegemonik güçlerin hegemonyayı meşrulaştırma aracı olmuştur. Gramsci, hegemonik güçlerin kendi inanç sistemlerini dikte ederek hegemonya karşıtlarını etkisizleştirebileceklerini düşünmektedir. Gramsci'nin yaklaşımına göre; devletin rolü ve iktidarı, sivil toplumun etkinlik, vatandaşlık ve katılımcılığı gibi önemli kavramlarda bir anlaşma, kamusal alanda bulunmaktadır. Toplumun her kesiminde kendini belli eden bu anlaşma, popüler kültür ve medya tarafından da kitlelere sürekli iletilmekte ve toplumsal normlar, topluma baskın olan seçkin sınıfın anlayışına uygun bir şekilde uygulanmaktadır. Hegemon tarafından şekillendirilen toplumsal normlar ve oluşturulan baskın fikirler, devletin ideolojik aygıtları olarak da adlandırılan, eğitim, din vb. kurumlar aracılığıyla medyanın da desteğiyle birlikte kitlelere aktararak toplum kontrol altında tutulmaya çalışılmaktadır.<sup>34</sup>

Gramsci, hegemonya kuramını daha iyi anlamak için yapı-üstyapı, tarihsel blok ve aydınların hegemonya sürecindeki rolüne ilişkin çalışmalar ele almıştır. Gramsci'de toplum, altyapı ve üstyapıdan oluşmaktadır. Altyapı, ekonomik temel üzerinde oluşurken; üstyapı ise, hukuk, siyasal sistem, eğitim ve ideolojilerden meydana gelmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde, hegemonya kaynağını altyapının ekonomik gücünden almaktadır. Üstyapının temel görevi ise çalışanların sömürülerek ürettikleri ürünlerin üretimlerine devam edebilmelerini sağlamaktır.

“Tarihsel Blok”, alt ve üst yapının bütünü anlamına gelmektedir. Gramscici tarihsel blok, maddi, kurumsal, özneler-arası, ideolojik ve kuramsal kapasitelerin bütünleşmesi sonucunda siyasi ve sivil toplum arasında meydana çıkan organik bir ilişki türü olarak betimlenebilir.<sup>35</sup> Aslında “Tarihsel Blok”ta bir yandan doğrudan doğruya üretim güçlerine ve üretim ilişkilerine bağlı sosyo-ekonomik bir altyapı ile ideolojik ve politik bir üstyapının birbirlerine olan organik bağı görülür.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Önlü, **a.g.e.**, s. 70.

<sup>35</sup> Okur, Ongur, **a.g.m.**, s. 299.

<sup>36</sup> Lusin Bağla, “Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu”, **Birikim Dergisi**, Sayı. 23, 1973, s. 90.

Bu organik bağın birbirine tutunmasını sağlayacak olan ise tarihsel bloğun üst sınıfını yönetmekte olan aydınlardır. Bu bağlamda toplumsal sistemin bütünleşmesini sağlayabilecek, tarihsel bloğu gerçekleştirebilecek olanlarda bu aydınlardır. Gramsci'ye göre aydınlar, egemen grubun temsilcileri; başka bir ifadeyle üstyapı memurlarıdır. Hegemonyanın siteme tam etki edebilmesini; ayrıca toplumsal grup içerisinde sendika, siyasal parti, din, hastane, okul vb. gibi her kurumun işleyişini devam ettirebilmesini sağlayacak olan aydınlardır.<sup>37</sup>

Hegemon güce bağlı olan aydınlar kendi içerisinde organik ve geleneksel olarak da ikiye ayrılmıştır. Gramsci'nin organik aydınları, egemen sınıfla işçi sınıfı arasında köprü vazifesi görmektedir. Bu köprü vazifesi egemen sınıfla sivil toplum arasında fikir aktarımında bulunulmasına da katkı sağlamaktadır. Diğer taraftan, geleneksel aydınlar ise, kapitalist sistemin henüz kendine benzetemediği veya bütünüyle dönüştüremediği yerel merkezlerin, köylü ve küçük burjuva toplumsal yapısına bağlı olan aydınlardır. Doktorlar, avukatlar, öğretmenler ve din adamları vb.nin oluşturduğu bu aydın grubu; köylü olarak adlandırılan toplumsal gruplarla yönetici grupları arasında aracı olmakta ve toplumsal hegemonya ve siyasi iktidarın alt kademedeki görevlerini yerine getirmek için çalışmaktadırlar.

Bütünsel bir açıdan bakıldığında hegemonya kavramı, gücün elde edilmesinde veya devam ettirilmesinde ihtiyaç duyulan rıza kavramına vurgu yapmaktadır. Meşru bir zemine dayanan sistemin oluşturulabilmesi için toplumsal rızanın elde edilmesi gereklidir. Belirli ideolojiler bağlamında yönlendirilen ve yönetilen kitleler, egemen güçlerin istedikleri yönde davranışlar sergilemektedirler. Bu bağlamda hegemonya, Gramsci'nin yaklaşımı ile bir ülkenin diğerlerinin üzerinde güç kullanarak hâkimiyetinin ötesinde fikirlerin de kabul edildiği rıza kavramı ile dikkate alınıp anlaşıldığında, hegemonik toplumsal düzeni ve bunun nasıl kurulduğunu anlamak daha kolay olacaktır.<sup>38</sup> Fakat bu sadece maddi gerçekleri değil, kurumsal, ahlaki ve ideolojik çerçeveyi de değerlendirmeyi gerektirmektedir. Gramsci, sivil toplum, tarihsel blok, yapı-üst yapı, aydınlar, egemen sınıf, rıza gibi kavramlarla birlikte geleneksel uluslararası ilişkilerin hegemonyaya bakış açısını

<sup>37</sup> Bağla, a.g.m., s. 84-85.

<sup>38</sup> Nilüfer Karacasulu, "Hegemonik Düzen Tartışmaları Ve Eleştirel Görüşler", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt.11, Sayı.4, 2009, s. 62.

değiştirmiş ve farklı bir pencereden bakmasını sağlayarak geleneksel kuramlara alternatif bir bakış açısı getirmiştir.

#### 1.4. Uluslararası İlişkilerde Gramscici Hegemonya: Robert W. Cox

Robert W. Cox, Gramsci'nin hegemonyasını uluslararası ilişkiler alanına uyarlamış ve farklı bir bakış açısından bakmıştır. Hegemonya kavramının tek bir dünya gücünün egemenliğinden farklı ve daha öte bir anlamı olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda hegemonya, bir egemen devletin oluşturduğu ideolojik olarak rıza temeline dayanan, lider devletin üstünlüğünü güvence altına alan ilkelere uygun olarak işleyen ve aynı zamanda diğer devletler için de belli bir tatmin düzeyi sağlayan bir düzeni nitelemektedir.<sup>39</sup>Hegemonyanın tesisinde rızanın kazanılmasından da önce meşruiyet sağlanmalıdır. Aynı zamanda Gramsci'nin anlamını genişlettiği hegemonya kavramını, uluslararası ilişkilere uygulayan Robert Cox, hegemonyayı, egemen olan gücün, diğer egemen olmaya çalışanlar üzerinde baskı uygulaması ve ilişkileri yönlendirmesi şeklinde tanımlamaktadır.

Cox'un hegemonya kavramı uluslararası ilişkilerdeki realist kuramcıların hegemonya kavramı görüşünden büyük farklılıklarla ayrılmaktadır. Realistler hegemonyayı bir baskınlık veya dominantlık olarak algılamışlardır. Cox'un devlet anlayışının temelini ise, Gramsci'nin sivil toplumu da içine alan genişletilmiş bir devlet tasavvurudur. Buradaki önemli nokta egemen olan sınıfın ya da devletin hegemon güç olma yolunda, içsel hegemonyasını sağladıktan sonra dışarı doğru yönelmesidir.

Hegemonyayı oluşturan devlet veya sınıf, hegemonyayı devam ettirebilmek ve meşruiyetin devamlılığını sağlayabilmek adına kendi kültürel ideolojik değerlerini hegemonyası altındakilere aşılama çalışmaktadır. Bu aşılamayla birlikte hegemonik güç kültürel ve ideolojik değerleriyle güç kullanmadan diğer aktörlerinde rızasını kazanarak kendi öz çıkarlarını sistem içerisindeki bütün aktörlerin çıkarı gibi

---

<sup>39</sup> Robert W. Cox, **Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History**, Colombia University Press, New York 1987, s. 7.

anlamlandırılmasına neden olacaktır.<sup>40</sup> Yani Cox'un hegemonya anlayışı, zor ve rızanın bir bileşkesi niteliğindedir.

Gramsci'den etkilenen Cox'a göre birey-toplum ilişkisi devlet-sistem ilişkisinin temelini oluşturmaktadır. Devletin içinde yer alıp gücü elinde bulunduran sınıfın, Gramsci'nin hegemonya yaklaşımında olduğu gibi, devlet aygıtı üzerinde hegemonik bir düzen kurması, bu amaca yönelik olarak da devleti yönetebilmesi ve etkisizleştirebilmesi mümkün olmaktadır. Ardından gelen süreçte ise, Marksizm de görüldüğü üzere, işçi sınıfının diğer ülkelerde örgütlenmesi gibi hegemonik sınıfın uluslararası alanda örgütlenmesi söz konusu olmaktadır.

Cox, Gramsci'nin ortaya koyduğu "tarihsel blok" kavramına önem vermektedir. Tarihsel bloğun oluşmasında Marksistler yalnızca maddi kapasitelere bakarken, Cox maddi kapasitelerin yanı sıra fikirlere ve kurumlara da önem vermiştir.<sup>41</sup> Bir başka deyişle, tarihsel blok içinde bu üç unsurun birbirleriyle etkileşim içinde olduğunu belirterek, tarihe yalnızca ekonomik çerçeveden bakmamıştır. Cox, "tarihsel blok" içinde hegemonyanın oluşturulmasında toplumsal güçler, devlet biçimleri ve dünya düzenleri arasındaki karşılıklı etkileşimi vurgulamıştır. Toplumsal güçler, hegemonyanın kurulmasının başlangıç noktasını oluştururken üretimdeki değişim yeni toplumsal güçlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda Cox'a göre üretim kavramının anlamı, malların üretiminin yanı sıra, malların üretiminin ön koşulunu oluşturan toplumsal ilişkilerin, ahlakın, kurumların ve bilginin üretimi ve yeniden üretimi olmuştur.

Eleştirel kuramda Cox, güç kavramını genişleterek sosyal kuvvetleri de dâhil etmiştir. Maddi şartlar, fikirler ve kurumlardan oluşan bu üçlü yapı birbirlerini etkileyerek sistemi inşa etmektedir. Alt yapıda bulunan, üretici ve yıkıcı etkiye sahip maddi şartlar; teknoloji ile dönüştürülebilir doğal kaynaklar, Cox'un endüstri ve silahlanma olarak tanımladığı donanım stokları ve tüm bunları kontrol edebilecek servetten ya da sermayeden oluşmaktadır. Tüm bunlar sistemin içerisinde gerçekleşerek hegemonik bir düzenin oluşmasını kolaylaştırarak düzenin devamının önemli bir kaynağı konumunda bulunmuşlardır. Bu bağlamda Cox'un anlayışıyla

<sup>40</sup> Burcu Bostanoğlu, Mehmet Akif Okur, **Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Kuram: Hegemonya, Medeniyetler ve Robert W. Cox**, İmge Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2009, s. 49.

<sup>41</sup> Karacasulu, **a.g.m.**, s. 61.

birlikte hegemonya, salt bir dünya gücünün egemenliğinden ayrışarak; görüş birliğine dayalı, ast konumundaki devlet ve sınıflarında belirli imtiyazlarının olabildiği bir tür ideolojik egemenliğe dönüşmüştür.<sup>42</sup> Cox'a göre, uluslararası ilişkiler yalnızca devletlerarası ilişkilerden mevcut değildir; askeri, ekonomik ve siyasi temellerin yanında sosyal içerikli bir alt yapının da mevcudiyeti önemlidir. Çünkü Cox'un hegemonya anlayışının sosyal içerikli bir altyapıya sahip olması realist anlayışın o klasik düşünce sisteminden uzaklaşmasına katkı sağlayarak realist kuramın sınırlarını da aşmasına yardımcı olmuştur.

Cox'a göre uluslararası siyasetteki hegemonya, ulusal siyasetteki hegemonyanın bir uzantısıdır.<sup>43</sup> Uluslararası alandaki hegemonyasını sağlamlaştırmak isteyen hegemon dünya ticareti ve finansal alanlarda etki sahibi olmaktadır. Sermaye birikimi mutlaka hegemon gücün devletin bulunduğu yerde birikmelidir. Böylelikle sermayenin dağılımında söz sahibi olan hegemon; uluslararası sistemde siyasal ve ekonomik gücü sürekli elinde bulunduran merkezi aktör konumundan ayrı olarak düşünülemez. Fakat burada daha önemli olan nokta hegemon gücün merkezi aktör konumunda olmasını kabul eden ikincil devletlerin meşruiyetlerinin devamlılığıdır. Hegemon gücün dünya ticareti ve finansında koyduğu kuralları, sistemi denetlemeleri ve fonksiyonun devamlılığı bir noktada ikincil devletlerin rızasına dayanmaktadır. Bu bağlamda Cox'a göre dünya liberal düzeni hegemon tarafından kurulmuş ve yine hegemon tarafından denetlenen bir hiyerarşik uluslararası sistem türü olmaktadır.<sup>44</sup>

Kurumlar, maddi kabiliyetler ve fikirlerin ortaya çıkardığı hegemonik üçgen, birer ekonomik, sosyal ve siyasi yapıyla somutluk kazanmakta, bunlardan yalnızca bir tanesine dayanılarak hayat bulamamaktadır.<sup>45</sup> Ekonomik, sosyal ve siyasi yapıların oluşumları ve etkileri ele alınırken, hegemon da dâhil olmak üzere devletler tek tip bir yapıda olmayıp, sivil toplumları ve sosyal kuvvetlerle ilişkileri göz önünde bulundurularak değerlendirilmekte; ayrıca ulus üstü güçler de analizlere dâhil

<sup>42</sup> Bostanoğlu, Okur, a.g.e., s. 51.

<sup>43</sup> Çınar Özen, "Neogramşyan Hegemonya Yaklaşımı Çerçevesinde Güç ve Global Finans: Pax Britannica'daki Büyük Dönüşüm", **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, Cilt. 2, Sayı. 8, Kış 2005-2006, s. 14.

<sup>44</sup> Bkz. Cox, a.g.e., s. 143-147.

<sup>45</sup> Cox, a.g.m., s. 62.

edilmektedir.<sup>46</sup> Ayrıca devletleri birbirlerinden farklılaştıran ve hegemon güç ile ikincil devletler arasındaki ayrımı ortaya çıkaran da bu sebeplerdir.

Cox, Fransız ihtilalinden itibaren gelen dünya düzenini üç tarihsel süreç içerisinde incelemektedir. Bu dünya düzeni birbirini takip eden liberal uluslararası ekonomi(1789-1873); rakip emperyalizmler dönemi(1873-1945) ve neoliberal dünya düzeni(İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem) olarak sıralamak mümkündür.<sup>47</sup> Her yeni başlayan dönem, bir kırılma noktasının diğer güçleri de tetiklemesi sonucunda oluşarak eski düzenin devamında kurulmuştur. Cox'a göre her başarılı dünya düzeni ile yeni devlet yapısı, yeni tarihsel blok ve üretim ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Aslında döngüsel bir biçimde düşünülen tarihsel anlayışta ekonomik ve sosyal oluşumların katkılarıyla zaten tarihsel bloklar doğma, büyüme ve yıkılma dönemlerini yaşamaktadırlar.

Cox, dünya hegemonyasının kurulmasında ve devam ettirilmesinde kullanılan araçlardan birinin de uluslararası örgütler olduğunu, ayrıca ideolojinin geliştirilmesinde ve hegemonyanın kurulmasında uluslararası kuruluşların önemli fonksiyonları olduğunu düşünmektedir. Bu durumun nedeni ise uluslararası örgütlerin, hegemonik dünya düzeninin oluşmasına, kuralların benimsenmesi ve meşruiyetin sağlanmasında önemli rol oynamasıdır. Ayrıca çevre ülkelere hegemonyanın kabulünü kolaylaştırmaları, onları sürece adapte edebilmeleri diğer önemli fonksiyonları ise karşı hegemonik gücü sistem içerisinde eritebilmeleridir. Sürecin devamında ise birçok fonksiyonu yerine getiren uluslararası örgütlerde sistemin bir parçası olarak hegemon konumuna gelebilmektedirler. Cox'a göre uluslararası örgütler, tarihsel blok kavramının ifade ettiği ittifaklar üzerine kurulu iktidar anlayışının olabileceğini, dünya hegemonyasının zorunlu olarak tek bir devletin hükmünde bulunması gerektiğinin örneğini bizlere göstermektedir. Bu bağlamda; devletler, uluslararası örgütler veya kuruluşlar hegemon olabilmek adına ideolojik/kültürel, askeri veya ekonomik tabanlı birçok enstrüman kullanabilmektedir.

<sup>46</sup> Mehmet Akif Okur, "Eleştirel Gramsci, Cox ve Hegemonya: Yerelden Küresele, İktidarın Sosyolojisi Üzerine", *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt. 12, Sayı. 46, 2015, s. 145.

<sup>47</sup> Karacasulu, *a.g.m.*, s. 62.

## 1.5. “Eleştirel Kuram”ın Önemli İsimleri

### 1.5.1. Antonio Gramsci

Antonio Gramsci, 1891 yılında Sardunya adasında doğmuş ve Mussolini İtalya’ında yaklaşık 10 yıllık tutukluğundan sonra sağlık sorunları sebebiyle 1937 yılında Roma’da ölmüştür.<sup>48</sup> 1926 yılında milletvekili görevinde bulunurken Mussolini hükümeti tarafından hapse mahkûm edilmiş en temel eseri sayılan “Hapishane Defterleri” adı verilen günlük ve analiz yazılarını burada yazmıştır. Ayrıca milletvekilliği görevinin yanında İtalyan Komünist Partisi kurucu üyeliği ve başkanlığı gibi çeşitli görevlerde de bulunmuştur.

Gramsci, Sardunya adasında dar gelirli burjuva bir aileden gelmekteydi; bu yüzden adadaki yoksulluk düşünsel gelişiminde önemli bir iz bırakmıştır. Ortaöğrenimini Santa Lussurgiu Ortaokulu ile Cagliari Lisesi’nde tamamlayan Gramsci, daha sonra bir yarışmayla Torino Üniversitesi’ne burslu girmiş; burada tarih, felsefe ve filoloji okumuştur.<sup>49</sup> Gramsci’nin düşüncelerinin şekillenmesi sadece Sardunya adasındayken olmamıştır; özellikle kültürünü çok geliştirmesi ve Torino’daki işçi sınıfı ile ilişkisi onun ufkunu genişletmiştir.

Antonio Gramsci köy yaşamından kalan kültürü ile sanayi şehrindeki tecrübelerinin birleşmesiyle birlikte, İtalya’da sosyalist devrimin olabilmesi için iki şeyin şart olduğu sonucuna varır; ulusal-halkçı bir yaklaşım ve işçi-köylü ittifakıdır; bu yüzden de Gramsci, “alternatif bir ‘tarihi blok’ oluşturabilmek şarttır” diye düşünür. Özellikle işçi sınıfının vizyonsuz sığ sınıf çıkarlarından sıyrılması gerektiğini bundan daha ötesini düşünmesini savunmuştur. Rusya’da ki Ekim Devrimlerini de bu duruma benzetmiştir; çünkü devrimi gerçekleştirenlerin Jakobenler olmadığını; tam aksine halkın kendisinin bunu istediğini belirtmiştir.<sup>50</sup> Bu devrim seçkinler gruplarıyla değil halkın kitleler halinde gerçekleştirdiği için değerli, önemli ve örnek alınası bir durumdur.

<sup>48</sup> Martin Griffiths, Steven C. Roach, M. Scott Salomon, **Uluslararası İlişkilerde Temel Düşünürler ve Teoriler**, (Çev. Cesran), Nobel Yayıncılık, (2. Baskı), Ankara 2011, s. 186.

<sup>49</sup> Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, (Çev. Adnan Cemgil), Belge Yayınları, (7. Baskı), İstanbul 2014, s. 9.

<sup>50</sup> Levent Odabaşı, “‘Kapital’e Karşı Devrim’: Antonio Gramsci’nin Bolşevik Devrim Analizi”, **The Turkish Yearbook of International Relations**, Sayı. 49, 2018, s. 168.



Gramsci'nin çalışmaları doğrudan uluslararası ilişkileri işaret etmiyordu; ama uluslararası ilişkilerde de gerçeklik ve liberalizmin çözemediği; aydınlatamadığı sorunlar vardı. Gramsci, eleştirel düşünebilme gücünü savunmuş, olgulara ve olaylara tek bir noktadan bakmamak gerektiğini söylemiştir. İşte tam da bu noktada önemli bilim insanlarının, eserlerini incelemesiyle birlikte uluslararası ilişkiler disiplinine görüşleri entegre olmuştur. “Uluslararası İlişkiler”deki pozitivist yaklaşımlara karşı çıkmıştır. Gramsci'ye göre içinde bulunduğumuz zamanın etkisinden kurtulmamız olanaklı değildir; bize ait olan özellikler mutlaka yaptığımız işlere yansıtacaktır; böyle olunca ise ürettiğimiz bilgiye dayalı öngörüler de sınırlı olacaktır.<sup>51</sup>

Gramsci'nin düşüncelerinin ve eserlerinin temel düzenleyici kavramı kuşkusuz hegemonya olmuştur. O'nun hegemonyayı kullanımını anlamak için egemen sınıfın çıkarlarını korumak için gerektiğinde zor kullanabilen siyasal devlet ile bu duruma rıza gösteren sivil toplumu iyi anlamak gereklidir. Ayrıca Gramsci, hegemonyadan fayda sağlayan güçlerin tamamı için de ‘tarihsel blok’ kavramını kullanmıştır. Güç klasik realizmdeki gibi devlet aygıtı içinde değil, sivil toplumu da içeren geniş bir perspektif kazanmıştır. Bu yüzden hegemonyanın oluşumu salt devlet aygıtlarının kontrolüyle olamaz. Siyasal toplum; zor olanı, güç aracını kullanırken, sivil toplum rıza aracını kullanır.

Gramsci, tarihsel blokları oluşturup hegemonik mücadeleye girişen sınıfların siyasal toplum ve sivil toplumun organik ilişkisini iyi kullanması sonucunda hegemon olmasının kaçınılmazlığını savunmuştur. Lakin alternatif olarak karşı hegemonik sınıflar(hegemonyanın karşısındaki halk kesimi) da aynı şekilde bu organik ilişkiyi kullanarak karşı hegemonyaları için uygun zemin bulabilir ve özgürleştirici diyalogu geliştirerek karşıt hegemonya oluşturabilirler.<sup>52</sup>Sınıflar, hegemonyayı kurmak için de düşünsel, ahlaki ve kültürel önderlikler belirlemelidirler. Bu önderlikler ise halkın aynı dili konuşması, aynı amaçları edinmesi ve dünyaya tek bir gözle bakmaları gibi sıralanabilir. Maddi çıkarlar ve ekonomik güç hegemonya için önemlidir; lakin önderliklerde bu gücü elinde tutabilmek ve yönetebilmek için oldukça elzemdir.

<sup>51</sup>Okur, Ongur, **a.g.m.**, s. 295.

<sup>52</sup> Arı, **a.g.e.**, s. 464.

Gramsci, hegemonyanın asla sonlanmayacağını; çünkü hegemonyanın biten bir süreç olmadığını anlatmıştır. İnsanların hiçbir zaman hegemonyanın düzenine, sisteme veya statükoya bağlı kalmayacağını; ayrıca bu duruma ikna olmayıp rıza da göstermeyeceklerini savunmuştur. O'na göre hegemonya, ideolojiyi kitlelere yayarak gerçekleşmez, ideolojisini yaymak istediği kitlelerden bir karşılık bulmalıdır; bu da rıza ile gerçekleşebilmektedir.

Gramsci, her insanın “filozof” olması gerektiğine inanır, sokaktaki herkes filozoftur ya da entelektüeldir bu yüzden de ‘ortak akıl’ kavramı önemlidir; anlaşılmalıdır.<sup>53</sup> Gramsci'nin üzerinde durduğu ‘ortak akıl’ popüler, dini ve kültürel inançların parçalı ve çelişkili birleşimini temsil etmektedir.<sup>54</sup> Zaten ‘ortak aklın’ işlevi de hegemonik ideolojiyi yansıtan bir dünya görüşü olmasıdır. Bu bağlamda ‘ortak akıl’, hegemonik güçlerin ve kitlelerin hegemon oluşturma ve karşıt hegemon oluşturma konularına temel oluşturur; çünkü ‘ortak akıl’ hem eskiyi hem de yeniyi içerisinde barındırmaktadır.

Gramsci, çalışmalarında ve düşünsel hayatında Machiavelli'den oldukça etkilenmiştir. Düşünürün sistemini iyice inceleyen Gramsci, terim, içerik gibi birçok konuda Machiavelli'den faydalanmıştır. Özellikle Machiavelli'nin “Prens” adlı kitabında bahsettiği “prens”in yeni bir devletin oluşturulmasında halka önderlik etmesi için gereken özelliklerini, modern dünya sistemine uyarlayarak “prens” yerine “siyasal parti” olması gerektiğini savunmuştur.<sup>55</sup> Gramsci'nin çalışmalarında ve düşünsel hayatında bir diğer önemli husus ise kavramları karşıtlarıyla incelemesidir. Özellikle hegemonyanın karşı hegemonyayı oluşturması, siyasal toplum-sivil toplum, organik-geleneksel aydın gibi karşıtlıklar en fazla dikkat çekenlerdir.<sup>56</sup> Bu bağlamda Gramsci birçok konudaki gerçekçi ve eleştirel yaklaşımıyla bilime önemli katkı sağlamıştır. O'nun kuram ve kavramları, sosyal bilimlerdeki hemen hemen her alanda bir iz bırakmasına neden olmuştur.

<sup>53</sup> Asiye Aka, “Antonio Gramsci ve ‘Hegemonik Okul’”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt. 12, Sayı. 21, 2009, s. 336.

<sup>54</sup> Griffiths, Roach, Salomon, a.g.e., s. 189.

<sup>55</sup> Faruk Ataay, Ceren Kalfa, “Modern Prens'ten ‘Post-Modern Prens’e: Gramsci'nin Siyasal Parti Kuramı Üzerine”, **Akdeniz İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı. 15, 2008, s. 36.

<sup>56</sup> A. Baran Dural, “A.Gramsci Düşüncesinde Tarihsel Blok/ Hegemonya/Aydınlar ve Bunalım Süreçleri Kavramları”, **Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt. 9, Sayı. 2, 2007, s. 57.

### 1.5.2. Robert W. Cox

Robert W. Cox, 1926 yılında Kanada'da (Quebec) doğmuş ve Montreal'de İngilizler ve Fransızlar arasında büyümüştür.<sup>57</sup>Cox'un ailesi İngilizce konuşan muhafazakâr bir aileydi. Bu muhafazakârlık ve İngiliz-Fransız ikilemi onun düşünsel gelişimini etkilemiş, özellikle Fransız Kanada'sının radikal siyasetine ilgi duymasını sağlamıştır. Cox, uluslararası ilişkiler alanındaki çalışmalarına II. Dünya Savaşı sonrası dönemde başlamıştır. McGill Üniversitesi'nde lisans eğitiminden mezun olduktan sonra ILO'da çalışmaya başlayan Cox, 25 yıl boyunca kurumun çeşitli birimlerinde görev almıştır.<sup>58</sup>1970'li yıllara gelindiğinde ise örgütün bağımsız çalışmalarına engel teşkil edeceğini düşünerek kurumdan ayrılarak Columbia Üniversitesi'ne geçmiş; 1977 yılında da Kanada'ya dönerek Toronto'daki York Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi Profesörü olarak kariyerine devam etmiştir.

Cox'un bakış açısını anlamak için şu üç temel husus bilinmelidir: bunlardan ilki eleştirel teoriye bağlılığı ve katkıları, ikincisi Gramsci ve Karl Polanyi'nin çalışmaları üzerindeki etkisi, üçüncüsü ise Cox'un yirminci yüzyılın sonlarındaki kendine özgü küreselleşme analizi. Cox, kendini eleştirel kuramcı olarak görmektedir. "Eleştirel Kuram"ın en önemli özelliği pozitivist dogmatik unsurlarına karşı çıkarak, tartışmalarda dışlanmış olanı da dikkate alarak sadece çıkar amaçlı olmayıp belirli bir bilinç düzeyine ulaşmasıdır. Cox, kuramların her zaman birileri ve bir amaç için olduğunu savunmaktadır. Cox, sosyal bilimlerde genel uygulamaya uygun bir teoriye dayanan herhangi bir genel veya evrensel yasanın üretilmesinin de söz konusu olamayacağını belirtmektedir.<sup>59</sup> Bu bilinç ve bakış açısıyla Cox, "Eleştirel Kuram"ı statükoyu savunan problem çözücü kuramların alternatifi olarak görmektedir.

Cox, "Problem Çözücü" ve "Eleştirel Kuram" ayrımı yapmıştır. Horkheimer'in "Geleneksel Kuram"ı yerine "Problem Çözücü" kuramı ortaya atmıştır. Açıkça bir tanım yapacak olursak "Problem Çözücü" kuram dünyayı olduğu gibi görmektedir. Çözümcü kuram, toplumsal ve siyasal ilişkilere bölünmüş parçalar

<sup>57</sup> Griffiths, Roach, Salamon, **a.g.e.**, s. 163.

<sup>58</sup> Arı, **a.g.e.**, s. 471.

<sup>59</sup> Bilgehan Emekler, "Uluslararası İlişkiler Disiplininde Epistemolojik Paradigma Tartışmaları: Postpozitivist Kuramlar", **Bilge Strateji Dergisi**, Cilt. 2, Sayı. 4, 2011, s. 157.

halinde bakar; “Eleştirel Kuram” ise daha bütüncül bakmaktadır.<sup>60</sup>“Eleştirel Kuram” var olan düzeni sorgularken, problem çözücü kuramlar var olan sistemdeki sorunları çözmeye yönelmektedir. Cox’a göre, problem çözücü kuramlar değerden arındırılmış olduklarını savunsalar bile içinde buldukları siyasal ve toplumsal değerlerden, yargılardan ayrı değildirler. Cox, realizm, liberalizm ve bu kuramların yeni varyasyonlarının da problem çözücü bir kuram olduğunu söylemektedir. “Eleştirel Kuram”ın amacı artık yalnızca bulunduğu düzeni yargılamak değil, o düzenin ürettiği ya da geliştirdiği problem çözücü kuramları da inceleme altına almaktır.<sup>61</sup>

“Eleştirel Kuram”, sadece geçmişle ilgilenmez devam eden tarihsel süreçle de ilgilenir. Problem çözücü kuram gerçek dünyanın sorunlarını büyük kesinliklere dayandırarak pratik şekilde halleder. “Eleştirel Kuram” da sorunları pratik çözebilse bile o, problem çözücü kuramın başlangıç noktası olarak aldığı var olan düzeni aşan bir perspektiften pratiğe yaklaşır. Bu nedenle “Eleştirel Kuram” alternatif bir düzen kurup var olanı aşmaya çabalarken; problem çözücü kuram, bilerek veya değil, var olan düzeni sürdüren eylemlerde bulunur.

Cox’a göre kuramlaşma sürecine odaklanmak, dünyadaki egemen düzene mesafe koymak ve düzenin nasıl ortaya çıktığını sorgulamak bizi “Eleştirel Kuram”a ulaştırır. Ayrıca “Problem Çözücü” kuramdan farklı olarak kendini geliştiren ve değişimci “Eleştirel Kuram” Cox’a yeni alternatif bir bakış açısı da sunmaya çalışır. Cox, paradigmaları, bilgi yapılarını ve spesifik kuramları; tarihi bir dönem, kapitalizmin değişen doğası, toplumsal çıkarlar/güçler ve iktidar ilişkileri bağlamında araştırarak, uluslararası politikada ortaya çıkan tepkileri çözümlenmeye fayda sağlayacak epistemolojik temel sağlamaktadır.<sup>62</sup>

Cox, dünya görüşü olarak İtalyan düşünür ve politikacı Antonio Gramsci’den oldukça etkilenmiştir. Cox, küresel politikanın sadece devletlerin davranışlarının incelenmesiyle anlaşılamayacağını savunmaktadır. Tabii ki bu savunmanın alt tabanında Gramsci’nin güç anlayışı etkili olmuştur. Gramsci, gerçekliğin sadece kaba kuvvet ve hiyerarşiye dayanarak bilinemeyeceğini; bunun yerine fikirlerin ve kültürel olanın da değerlendirmeye katılması gerektiğini düşünmektedir. Buradaki önemli

<sup>60</sup> Burcu Bostanoğlu, **Türkiye-ABD İlişkilerinin Politikası**, İmge Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2008, s. 197.

<sup>61</sup> Okur, Ongur, **a.g.m.**, s. 303.

<sup>62</sup> Bostanoğlu, Okur, **a.g.e.**, s. 58.

nokta ise Gramsci ve Cox'un belirlediği küresel alandaki hegemonya kavramı ne realistlerin savunduğu gibi maddi ve askeri güçlerce sağlanan bir tahakküm ne de neoliberallerin savunduğu gibi ortak iyilik için gerekli bir otoritedir.<sup>63</sup>

Cox'a göre hegemon, başkaları üzerinde mutlak üstünlüğe sahip olan ve başkalarını sömüren ülke değildir. Tam tersine başkalarıyla bu hegemon devletin arasında uzlaşma veya ortak çıkar oluşturulabilir. Hegemon güç, uluslararası alanda istikrarı sağlayan önemli bir güçtür. Üretim kapasitesi yüksek, içeride homojenliği sağlayabilen ve sistemini oturtabilen hegemonik güç dışı doğru yani merkezden çevreye doğru genişleyerek dünya hegemonyası aşamasına gelebilir. Aslında Cox, Realizmin devlet merkezli ve Marksizm'in de üretim ilişkileri merkezli yaklaşımlarını sağlıklı bulmamaktadır. Bu durumun eksik bir bakış açısına neden olacağını düşünmüştür. Tüm bunların yanında hegemon güç olabilmek için meşruiyet yani rıza da olmalıdır çünkü Cox'a göre rızasız hegemon güç olarak kalamazsınız.

Cox, tarihi birbirinden ayrı, rastgele olayların dizisi gibi algılayan geleneksel kuramın yerine; olayların bizzat içinde cereyan ettiği kuram olarak "Eleştirel Kuram"ı benimsemiştir.<sup>64</sup> Öyle ki her şeyden sıyrılmış, soyutlanmış değil de aslında her şeyin tam içinde olmasını "Eleştirel Kuram"la birlikte başarabilmiştir. Bu yaklaşım sonucunda Cox, "global"i ilk fark eden uluslararası politika düşünürü olmuştur.

### 1.5.3. Jurgen Habermas

Habermas, 1929 yılında Almanya'nın Dusseldorf şehrinde doğmuştur.<sup>65</sup> Doğduğu tarihi temel aldığımızda çocukluk ve gençlik yıllarında Nazi etkisinde kalmış ve Hitler'in gençlik teşkilatına da üye olmuştur. Fakat Nazilerin acımasız ve insanlık dışı uygulamalarına dayanamayarak onlara cephe almıştır. Nazilerin yıkıcı düşünceleri, Aydınlanma düşüncesinin temel prensipleri olan özgürlük ve eşitlik kavramlarını hiçe saymaları Habermas'ın akılcılık ve rasyonelliğe büyük önem vermesini sağlayarak düşüncelerinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Almanya'nın çeşitli şehirlerinde (Göttingen, Zürich, Bonn) felsefe, tarih, psikoloji,

<sup>63</sup> Arı, a.g.e., s. 473.

<sup>64</sup> Bostanoğlu, Okur, a.g.e., s. 60.

<sup>65</sup> Arı, a.g.e., s. 466.

Alman edebiyatı ve ekonomi tahsili yapmıştır. 1954 yılında doktora derecesini alan Habermas daha sonra 1955-59 yılları arasında Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde( Frankfurt Okulu) M. Horkheimer ve T. Adorno'nun asistanlığını yapmıştır.<sup>66</sup>

İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesiyle 1950'li yıllarda Horkheimer ve Adorno'nun da tekrar enstitüye dönmesiyle Habermas bu iki bilim insanıyla da çalışma şansı bulmuştur; ancak bazı önemli konularda onlardan ayrılmıştır. Özellikle 1970'lerin başında Adorno ve Horkheimer'in ölümü ile birlikte radikal öğrenci hareketlerinin de etkisini yitirmesi Okul'un bir döneminin sonunu getirmiştir. Tam bu noktada; İkinci kuşak Frankfurt Okulu'nun önemli temsilcilerinden sayılan Habermas, eskinin de izlerini taşıyan; fakat yeni bir eleştirel kuram oluşturmaya çalışmıştır.

Yeni eleştirel kuramın sahibi olan Habermas'ın çalışmaları iki bölümde incelenebilir. İlk olarak Habermas'ın çoğu çalışması Frankfurt Okulu'nun pozitivism eleştirisini izleyerek yeni bir bilgi kuramı oluşturmaya çalışır, ikinci olarak da Frankfurt Okulu'ndan farklılaşarak tarihsel materyalizmin yeniden inşası vurgusu üzerinde durur.<sup>67</sup> Bu bağlamda Habermas “İletişimsel Eylem Kuramı” ile hem Frankfurt Okulu'ndan farklı bir çizgiye geçmektedir, hem de Marx'ın kuramında yer almayan iletişim ve dile yönelerek de Marx'ın kuramını farklı bir şekilde okumaktadır.

Habermas, pozitivism eleştirisi yapmıştır. Habermas, doğal bilimin nesnellığının sosyal bilimlere direk uygulanamayacağını savunmuştur. Ayrıca O'na göre pozitivism ve kullandığı teknikler, ileri sürdüğü savlar sosyal bilimlerin mantığıyla uyumamaktadır. Habermas'ı Frankfurt Okulu'nun düşüncelerinden ayıran noktası aslında şudur: Marksist düşüncenin pozitivismden esinlenmesi Marksist düşüncenin ise analizlerini üretim güçlerine göre yapması bunun da toplumun düşünce, eylem ve özgürlük alanlarını daralttığıdır. Bir Eleştirel Kuram bir bilimsel kuramdan yapısal olarak farklıdır, çünkü “nesneleştirici” değil “dönüşlü”dür yani sadece kendinden farklı bazı nesnelere hakkında bir kuram değil, aynı

<sup>66</sup> Ari, a.g.e., s. 466.

<sup>67</sup> Zafer Durdu, “Aydınlanmanın Diyalektiği: Eleştirel Kuramın Aydınlanma Eleştirisi”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Cilt. 10, Sayı. 37, 2005, s. 132.

zamanda toplumsal kuramlar, bu kuramların nasıl ortaya çıktığı, nasıl uygulanabileceği, kabul edilebilir olacakları koşullarla da ilgili bir kuramdır.<sup>68</sup>

Habermas, Marksist düşüncenin, pozitif ilerlemeci paradigmadan beslenen diyalektik anlayışının, mevcut haliyle toplumların gidişatını tahlil etmek adına, aslında ona yön vererek insanların kaderlerini belirlediği ve bunun da insanın özgür iradesini göz ardı etmesine yol açtığını belirtir.<sup>69</sup> Habermas, mensubu olduğu Frankfurt Okulu'nun Marksist geleneğinin yaşamı dönüştürme ilkesini ifade eden "praksis" anlayışının pozitivistliğe bağlı kaldıkça mümkün olamayacağına inanmaktadır. Habermas, Post-Marksist bir kuram yaratmak istemiştir. Habermas'ın asıl eleştirisi aslında Marksizm'e değildir. Marksizm'e bazı noktalarda etki eden; fakat genellikle modern bilime yön veren pozitivistliktir. Bu bağlamda pozitivistliğin sosyal bilimlerdeki konuları açıklamaya çalışırken de nesnel-olgusal bir bakış açısıyla bakmasının doğru olmadığını savunmaktadır.

Habermas, pozitivist kuramın insanları bir bütün olarak göreyerek bireyselliğin önemsiz olduğunu vurgulamasının yanlış olduğunu savunmaktadır. Doğa yasalarından olduğu gibi toplumu ve bireyleri tek bir bilimsel yasayla açıklamak yanlıştır. O'na göre, pozitivist olmayan araştırma yaklaşımları da, insan bilimleri içinde, doğruluk sorunlarının öncüllüğünü ortadan kaldırmadan, ahlaksal ve estetik görüş açılarına da geçerlilik kazandırarak eleştirel bir toplum kuramı ortaya çıkartabilirler. Pozitivist kuram ile birlikte toplum içinde yaşayan bireylerin tek tip olarak aynı potada eritilmesi aslında toplumu yönlendirmek ve kitleleri etki altına almak isteyen egemen güçler için vazgeçilmezdir. Lakin toplumlar bireylerden oluşmakta ve bireylerin birbiri ile olan etkileşiminden toplumlar oluşmaktadır.<sup>70</sup>

Habermas, tarihsel materyalizm konusuyla özellikle kapitalizmin gelişmesiyle birlikte Marks'ın giderek yozlaşan eleştirel yöntemini ele almıştır. Marksizm'in söylemleri ve iddialarının birçoğu derin yaralar almıştır. Proletaryanın yoksullaşacağı, sosyalist devrimlerin gerçekleşeceği konularından dünyanın nihai çözümünün uluslararası alanda liberalizm olacağı noktasına gelinmiştir. Habermas,

<sup>68</sup> Raymond Geuss, **Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu**, (Çev. Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2013, s. 124.

<sup>69</sup> Hasan Şen, "Jürgen Habermas'ın Yöntem Anlayışı", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 25, 2011, s. 42.

<sup>70</sup> Ezgi Germeç Tanrıverdi, "Sosyolojik Açıdan Küreselleşme ve Ulus-Devlet (Giddens, Bauman ve Habermas Örneği)", **Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Doktora Tezi, Sakarya 2008, s. 135.

sosyal devrimin gerçekleşmeyeceğini; çünkü doğanın düzeni içerisinde varlığını sürdüren kapitalizmin kültür sanayisi ve bilinç endüstrisi sayesinde yayılacağını; bunların da sosyal devrime izin vermeyeceklerini savunmuştur.<sup>71</sup>

Habermas'ın önemli çalışmalarından olan "İletişimsel Eylem Kuramı"; insanlar arası iletişimde açığa çıkan iletişimsel aklın uzlaşma temeline dayanmasını, siyasal ve toplumsal sistemin yeniden kurulmasını amaçlayan bir çalışmadır. Habermas, modern toplumun kriz toplumu olduğunu ve bu toplumun krizden ortaya çıktığını söylemiş; bu krizin altında yatan nedenlerin başında ise insanların özgürlük ihtiyacının yeterli derecede karşılanamamasını göstermiştir. Habermas, bireylerin bu krizi aşmaları ve bu krize cevap verebilmeleri için de iletişimsel eyleme ihtiyaç duyduklarını belirtmiştir. Kısaca iletişimsel eylem; dil ve eylem yetisine sahip kişilerarası bir ilişki sürecinde bulunan en az iki öznenin etkileşimini bize ifade etmektedir.<sup>72</sup> Bu bağlamda Habermas kendi ifadesiyle iletişimsel eylem kuramını; "Batılı toplumların iç ilişkilerinin sosyal devlet uzlaşması temelinde kararlaştırılmasına; giderek artan sosyal, psikolojik ve kültürel maliyetlere cevap vermeye yönelik yazılmış bir üst kuramsal çalışma" olarak anlatmaktadır.<sup>73</sup>

Habermas, iletişimsel eylem kuramı ile iki kavramın ayrımını yapmıştır. Bunlar: iletişimsel ve stratejik davranıştır. Habermas'a göre stratejik eylem gerçeğe ulaşmak için gereken ahlaki ve etik taleplerle devamlı bir gerilim halindedir.<sup>74</sup> Bu stratejik eylem aslında diğerlerini kendi fikirlerimiz konusunda ikna etmek için kullanılmaktadır. Bunu yaparken ise tehdit ya da ödül gibi yöntemler kullanılmaktadır. İletişimsel eylemde ise konuşmacılar, karşı tarafla aynı konuyu konuştuğunu ve karşı tarafın anlatılanı anladığını varsayarak kendi gibi samimi ve iletişimle ilgili sorumluluk duyduğuna inanmaktadır. Bu bağlamda iletişimin sağlıklı olabilmesi için iki tarafında benzer dünyaları paylaşmaları iletişimi daha fazla kolaylaştıracaktır.

İletişimsel eylem ile Habermas, modern siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıyı aşmaya çalışmaktadır. Habermas'ın üzerinde durduğu "diskur etiği" kavramı

<sup>71</sup> Gül Turanlı, "Habermas: Yasa Koyucu Akıldan Etkileşimsel Akıla", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı. 21(4), 2017, s. 1349.

<sup>72</sup> Jürgen Habermas, **İletişimsel Eylem Kuramı**, (Çev. Mustafa Tüzel), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 112.

<sup>73</sup> Bkz. Habermas, **a.g.e.**, s. 20.

<sup>74</sup> Griffiths, Roach, Salamon, **a.g.e.**, s. 196.



kişilerce anlamlandırılabilen bir iletişimsel eylem biçimidir. Habermas'a göre diskur etiğinin beş temel şartı vardır. Bunlardan ilki, her kişinin eşit haklara sahip olması; ikincisi, belirli siyasal topluluk üyeliği; üçüncüsü, bireylerin hakları çiğnendiğinde itiraz hakkı olması; dördüncüsü, bireylerin görüşlerini ve düşüncelerini açıklamak konusunda serbest olmaları, beşinci ve son olarak da medeni haklar dendiğinde, toplumsal, teknolojik ve ekolojik olarak yaşam koşullarının herkes tarafından eşit fırsat anlamına gelmesidir.<sup>75</sup>

Habermas'ın diskur etiğine göre herkes soru sorabilir, zorlama yoktur, kimse birilerinin üzerindeki otorite değildir. Bu yüzden meşruiyet; yani rıza aranmalıdır. Bu durumda bizi rasyonel olan tartışmaya sevk edecektir. Bu durum ise bir normun herkes tarafından çıkarlarına uygun rasyonel olarak kabul edilebilir olacağını bize göstermektedir. Çünkü kimlik krizleri ve yaşama alanlarının sömürgeleştirilmesi bireylerin hem kendi içinde hem de toplumla birlikte olan sorunlarını arttırmıştır. Habermas, bu kötü durumun iletişim ve uzlaşmayla ancak çözümlenebileceğini savunmaktadır.

Habermas, kamusal ve özel alan olarak ikili bir ayrım yapmaktadır. Kamusal alan herkese açık alandır, özel alan ise kapalı bir yapıdır. Kamusal alan düşüncelerin ve iletişimin olduğu yerdir. Habermas'a göre güçlü ve etkili bir kamusal alanın varlığı ilk olarak güçlü bir özel alanın, ikinci olarak da güçlü bir sivil toplumun varlığına bağlıdır.<sup>76</sup>Güçlü olan sivil toplum yaşanan dünyada yeni konuların gündeme getirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Sivil toplumun gücü ve konular karşısındaki kararlılığı daha sonra kamusal alanı da etkileyerek bu konuların daha büyük kitlelere yayılmasını ve tartışılmasını sağlamaktadır. Habermas, sağlıklı bir demokrasiye sahip olmak için özel alanlar, kamusal alanlar ve sivil toplum ilişkisinin anlatılanlar gibi olması gerektiğini belirtmektedir.

#### **1.5.4. Andrew Linklater**

Andrew Linklater, Aberdeen Üniversitesi'nde uluslararası ilişkiler ve Oxford'da siyasal felsefe okumuş; 1978 yılında London School of Economics'de

<sup>75</sup> ARI, a.g.e., s. 469.

<sup>76</sup> ARI, a.g.m., s. 21.

doktorasını bitirdikten sonra, 15 yıl Avustralya'da çalışmıştır.<sup>77</sup> Linklater, 1993 yılında katıldığı İngiltere-Straffordshire'daki Keele Üniversitesi'nde Uluslararası ilişkiler profesörüdür; ayrıca Aberystwyth Üniversitesi'nde de Woodrow Wilson Uluslararası Politika profesörüdür.<sup>78</sup> Linklater, görevlerini halen devam ettirmektedir.

Karl Marx, Gramsci, Kant ve Habermas'ın fikirlerinden etkilenen Linklater; yerelliği ön plana çıkarmaktadır; globalleşmenin üzerinde derince analizler yaparak hem bütünleşme hem de ayrışmanın avantaj ve dezavantajları üzerinde durmaktadır. Linklater yaptığı analizler sonucunda, iletişimsel toplumun ortaya çıkarılmasında globalizasyonun önemli bir rol oynayabileceğini; fakat tam da bu noktada evrensel bir hukuk düzeninin olması gerektiğini savunmaktadır.<sup>79</sup> Linklater, her ne kadar globalleşmeden bahsetse bile devamlı bir ikilem halindedir. Bu ikilem küreselleşme olgusunun ikilemidir. Ayrıca hem Kant'ın hem de Marx'ın evrenselliğe yaptığı vurguları önemseyerek üniversal bir bakış açısıyla eleştirel kuramı anlamlandırmasında ve analizlerinde bu iki bakış açısını harmanlamıştır.

Linklater, uluslararası eleştirel kuramı görüşünde Kant ve Marx'dan oldukça etkilenmiştir. Özellikle Kant'ın, devlet gücünün uluslararası ilkelere bağlı olabilmesi görüşü yani evrensel özgürlük ve adalet istencinin oluşması eleştirel kuram için önemli bir basamaktır. Linklater, Marx'ın sınıf-temelli yaklaşımını yetersiz bulmaktadır; fakat diğer bir yandan ise onun, eleştirel uluslararası kuramına altyapı oluşturacağını savunmaktadır.<sup>80</sup> Linklater, Marksizm'den kaynaklanan; fakat onu aşan ve onun özgürleştirici potansiyelinden yararlanan bir Eleştirel Kuram geliştirme çabası içindedir.<sup>81</sup> Kant da Marx da özgür bireylerden oluşan evrensel bir toplum, evrensel bir hedef birliği isteğini paylaşmaktadırlar. Her ne kadar farklı devletlerin bireyleri olsak bile aslında birbirimize karşı sorumlu olduğumuz ortak evrensel bir dünya da yaşadığımız gerçeği ortadadır.

Linklater, modern siyaset düşüncesini ve uluslararası fikrini tanımlayan ve de özellikle egemen devlet kavramına ilişkin bu iki tavra, Linklater, etik tikelcilik ve etik evrenselcilik demektedir. Açıklamak gerekirse etik tikelcilik, insanların kendini

<sup>77</sup> Arı, **a.g.e.**, s. 475.

<sup>78</sup> Griffiths, Roach, Salamon, **a.g.e.**, s. 201.

<sup>79</sup> Emeklier, **a.g.m.**, s. 159.

<sup>80</sup> Devetak, **a.g.m.**, s. 228.

<sup>81</sup> İlhan Uzgel, **Ulusal Çıkar ve Dış Politika**, İmge Kitabevi, Ankara 2004, s. 50.

içinde gördükleri tekil siyasal topluluğa karşı olan ödev ve sorumluluklarıdır. Ödev ve sorumlukları tanımlayan bu belirli tekil sosyal ve siyasal düzen, “en yüksek ve nihai ahlaki topluluktur”.<sup>82</sup>Buradaki tekil sosyal topluluk insanların ahlaki ufukları, siyasal ya da sosyal eylemlerinde etkindirler. Etik evrenselcilik ise tikelci düşüncenin aksine ahlaki bir yapı ortaya koymaktadır.

Etik evrenselcilik, etik tikelcilik gibi bencil ya da bireyci değildir. Rasyonel-ahlaki ödev, hak ve özgürlüklerin; tüm insanları kuşattığı ve topluluğun ahlaki sınırlarının tüm insanlık olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda Linklater, etik tikelci bir ontolojinin tanımladığı modern egemen-devlet siyaseti, topluluk sorunu ve uluslararası fikrinin yerine Kant, Marx ve Habermas’ın düşüncelerinde temellenen etik evrenselcilik ve kozmopolitanizmin şekillendirdiği bir küresel siyaset düşüncesini önermektedir.<sup>83</sup> Yeni bir dünya düzeni vizyonunun temeli olarak “etiksel evrenselliği” oluşturmak ve böylece uluslararası örgütlere, uluslararası sivil toplum hareketlerine ve demokratik bir yapıya dönüştürülecek ulusal kimliklere sistem dönüştürücü bir nitelik kazandırmaktadır.<sup>84</sup>Bu bağlamda geleneksel egemen devlet modeli sorgulanarak uluslararası sisteme devlet-dışı aktörler bütünleştirilmiştir. Bu devlet-dışı aktörlerin oluşturacağı kamu alanı içinde etiksel bir evrensellik anlayışı üretmek, eleştirel kuramın kuracağı yeni uluslararası ilişkiler vizyonunun amacı olmuştur.

Linklater, birbirinden değişik his ve duygularımızın bizi farklı egemen devletlere bölünmemizin bir nedenini oluşturamayacağını savunmaktadır. Linklater, keyfi olarak çizildiğine inandığı sınırların ahlakiliğini tartışmaya açmakta ve bu durumu sorgulamadıkları için siyasal kuramcılarını hedef almaktadır.<sup>85</sup> Siyasal Kuram, insanlığın bu tikelci ve anti evrensel yapısıyla farklı devletlere bölünmesini meşru göstermektedir. Linklater tam bu noktada Kantçı geleneği önemli bulmaktadır; çünkü aklın taleplerini doğanın ve geleneğin isteklerine ve etkilerine değişmez tam tersine Kantçı gelenek bu durumu korumaktadır. Sonuç olarak Linklater’ın geliştirdiği

<sup>82</sup> Andrew Linklater, *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, (2. Baskı), Macmillan, Londra 1990, s. 40.

<sup>83</sup> Muhammed A. Ağcan, “İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk ve Evrensellik/Farklılık: Andrew Linklater, Eleştirel Kuram ve Küresel Siyaset”, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 37, 2013, s. 24.

<sup>84</sup> E. Fuat Keyman, “Eleştirel Düşünce: İletişim, Hegemonya, Kimlik/Fark”, *Devlet, Sistem ve Kimlik: Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*, (Der. Atilla Eralp), İletişim Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 1997, s. 235.

<sup>85</sup> Arı, *a.g.e.*, s. 476.

eleştirel uluslararası siyaset kuramı, modern sosyal ve siyasal düşüncenin tikelci bir siyasal ontoloji üzerinden tanımladığı topluluk ve uluslararası fikrini farklılıklara ve eşitliklere daha duyarlı etik evrenselci bir bakış açısıyla yeniden tanımlama çabasıyla daha iyi anlaşılmalıdır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. “MİLLET-SİSTEMİ” VE ULUS-DEVLET

#### 2.1. İslamiyet’te “Millet-Sistemi” Anlayışı

İslamiyet’teki “Millet-Sistemi” kavrayışını anlamlandırabilmek için “Millet” kelimesinin İslamiyet’teki kökenine inmek gereklidir. “Millet” kelimesinin İslami literatürdeki anlamını kavramak açısından Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında kelimenin on beş ayette\* yer aldığı görülmektedir.<sup>86</sup> Ayetleri incelediğimizde İbrahim’in milletinden olanlar\*\* ile belirtilen “Millet” kavramının belirli bir dine inananlar anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Arapçada “Millet” “community-communitas” anlamında dini topluluğu karşılayan bir terimdir, bunun yerine etnik grup karşılığı olarak ise ancak “kavm” kelimesi kullanılabilir ve *nation* kelimesinin karşılığı olarak da “ulus” kelimesinin kullanılması gerekmektedir.<sup>87</sup>

“Kavm” kelimesi “Millet” kelimesinin yerini aynı manada tutmamaktadır. “Kavm” kelimesine sosyolojik olarak baktığımızda çok önceden lisani bir grup halinde yaşayan, belirli bir vatana yerleşmemiş, ortak kültür ve tarih şuuruna sahip olmayan göçebe veya yerleşik birlikler şeklinde tanımlanmaktadır. “Kavm”de ana unsur ‘din’ den farklı olarak lisandır. “Millet”te ise din, dil, vatan, kültür, devlet ve tarih şuuru temel unsur olmaktadır.<sup>88</sup>

“Millet” yaygın bir kültürün hâkimiyeti altında birçok grup ve kültürlerden oluşmuş büyük kitlelerdir. “Kavm” ise kültürden daha çok dil birliğinden oluşan bir topluluktur. Aynı “Kavm”de birçok “Millet”ler doğacağı gibi, birkaç “Kavm”in bir araya gelmesiyle birlikte bir “Millet”de ortaya çıkabilmektedir. Örnek verecek olursak Almanlar: Germen, Slav, Latin kavimlerinin karışmasıyla ortaya

---

<sup>86</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, **Kur’an-ı Kerim ve Meali**, (Hazırlayan ve Notlandıran: Düccane Cündioğlu ), Bahar Yayınevi, 1998.

\*Bakara 2/120, 130, 135; Al-i İmran 3/95; Nisa 4/125; En’am 6/161; A’raf 7/88, 89; Yusuf 12/37, 38; İbrahim 14/13; Nahl 16/123; Kehf 18/20; Hac 22/78; Sad 38/7.

\*\*Bakara Suresi’nin 130. Ayeti şöyledir: “İbrahim’in milletinden kim yüz çevirir? Ancak kendine kıyan sefih! Hakikat biz onu dünya’da ıstıfa ettik [süzüp seçtik], ahiret’te de o hiç şüphe yok salah ile seçilenlerdendir.”, Nahl Suresi’nin 123. Ayeti şöyledir: “Sonra da sana vahy eyledik ki: ‘Hakperest (hanif) olarak İbrahim milletine ittiba et!’ O hiçbir zaman müşriklerden olmadı.”

<sup>87</sup> İlber Ortaylı, **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih yazımı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2016, s. 147.

<sup>88</sup> Ali Galip Gezgın, **Tefsirde Semantik Metod**, Rağbet Yayınları, (2.Baskı), İstanbul 2015, s. 745.

çıkılmışlardır. Fakat Latin kavmi ise parçalanarak Fransız, İtalyan, İspanyol milletlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

“Ümmet” kelimesi ise sosyolojik anlamda “Millet” ve “Kavm” sözcüklerinden çok daha geniş bir toplum kitlesini içine alan bir sözcüktür. Günümüzde “Ümmet” sözcüğü, bir dine inanmış insanların farklı milletlerden ve kavimlerden olsa bile bir birlik oluşturmalarıdır.<sup>89</sup>“Ümmet” ve “Kavm” kelimeleri birbirlerinin yerine de kullanılabilir; fakat sözcüklerin manasına baktığımızda kavim sözcüğü dile, ümmet ise dine dayanmaktadır.

İslam mesajını evrensel olarak tüm insanlığa vermeye çalışmaktadır. İslam’ın temel düşüncesini anlamamız için bu mesaj önemlidir. Mesaj tüm insanlıktır ve Hz. Muhammed de Allah’ın tüm insanlığa gönderdiği bir elçidir. Burada tüm insanlıktan bahsedilen ümmetin kendisidir. Ümmetin siyasal, sosyal veya ekonomik sorunları karşısında İslam hayatın her anında ve her safhasında etkindir. Avrupa’daki tarihsel süreci dikkate aldığımızda ise Papa ile İmparator arasında; yani uhrevi olan ile dünyevi olan arasında bir ayırım görülmektedir.<sup>90</sup>

Hristiyan âleminde ruhani ve dünyevi iki iktidar vardır. Her ikisinin de ayrı idari sistemi, hukuki sistemi ve yargı sistemi bulunmaktadır. Aynı zamanda birbirinden ayrı kendi içlerinde hiyerarşileri ve yapıları da bulunmaktadır. Kilise ile devlet otoritesinin aynı safta yer aldığı gibi tam tersine karşılıklı saflarda da yer aldığı görülmüştür. Kilise vergi toplamış, siyasilere destek olması karşılığında devletten ayrıcalıklar elde etmiştir; devlet ise politikalarını halkın önünde meşrulaştırabilmek, kutsallaştırabilmek ve düşmanlarını aforoz ettirebilmek adına Kiliseyi kullanmıştır. Dolayısıyla Kilise bir takım şeylere sahip olup hükmederken, devlet’te hayatın içinde bir takım şeylere hükmetmiştir. Birbirleri arasında güç mücadelesi ve karşılıklı hükmetme isteği ikisi arasında keskin ayırımın yükselmesine neden olmuştur. Bu keskin ayırım İslam’da olamamıştır; çünkü İslam’da dünyevi ile uhrevi otorite iç içe geçmiş durumdadır.

Allah, İslam’da mutlak iktidarın sahibidir. Devleti yönetenler İslam’da meşruyetini ve gücünü mutlak iktidar sahibinden yani Allah’tan almaktadır. Dünya,

<sup>89</sup> Gezgin, a.g.e., s. 743.

<sup>90</sup> Bkz. Kemal Çiftçi, “Westphalia-Sistemi”ne Karşı “Millet-Sistemi” Söylemi ve Türk Dış Politikası, Siyasal Kitabevi, Ankara 2018, s. 67.

Darü'l-İslam(İslami olan, İslam toprağı) ile Darü'l-Harp(İslami olmayan-Savaş toprağı) olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu iki taraf arasında savaş durumu söz konusudur. Savaş ara sıra kesilse, ateşkesler olsa bile tüm dünya Darü'l-İslam olana dek bu savaş devam edecektir. Fakat İslam devletinin içinde Müslümanlardan farklı olarak “Zimmi” denilen himaye altındaki gayrimüslimlerde yaşamaktadır. İslam politikasının temel amacı Darü'l-Harb'i Darü'l-İslam içine dâhil etmek ve Harbi adı verilen İslami olmayanları Müslüman yapmak, lakin bu mümkün olmaz ise de “Zimmi” yapmaktır.<sup>91</sup>

“Zimmi” olanlar; yani Gayr-i Müslim tebaa, İslam'ın önceliğini, belirli bir vergiyi ve toplumsal sınırlamaları kabul ederek rahatça Darü'l-İslam içinde yaşayabilmekteydi. Bu şartları kabul edenler kendi ibadet yerlerini inşa etmeleri, korumaları, dini vecibelerini yerine getirmeleri konularında serbest kalmışlardır. Devletin güvenliğinin korunması, kamu güvenliği ile genel ahlakın sağlanması ve İslam'ın önceliğinin korunması dışındaki birçok sorunda üzerlerinde yargı yetkisine sahip olan kendi dini önderlerinin yönetiminde geniş bir özerkliğe sahiptirler. İslam hukukuna göre değil, kendi hukuklarına göre yaşamaktadırlar. Evlilik, boşanma, miras ve birçok medeni meselede aynı cemaatin üyeleri arasında çıkan sorunlarda, anlaşmazlıklar ilk olarak kendi mahkemelerinde dinlenilir ve kendi yasalarına göre kendi hâkimleri tarafından karara bağlanırdı.<sup>92</sup>

İslam devletinde hükümdar bütün yetkileri elinde bulunduramamaktadır. Çünkü İslam hukuku hükümdara hiçbir zaman mutlak iktidar gücünü vermemiştir. Geleneksel İslam görüşünde devlet, hukuku oluşturamaz; devletin bizatihi kendisi hukukun yarattığı ve varlığını devam ettirmesine izin verdiği bir olgudur.<sup>93</sup> Bu hukukun kaynağı ise Allah'tır. Kur'an, kendi düşüncesinin insanlık adına en doğru ve temel düşünce olduğu iddiasındadır.<sup>94</sup> Çünkü Allah'ın tüm insanlığa gönderdiği Kur'an, insanların sosyal ve siyasal hayatta başvurduğu hukuki kaynaktır. Kur'an, Allah'ın yeryüzünde ki yazılı kurallarıdır ve bu yazılı kurallar tüm insanlık içindir.

<sup>91</sup> Bkz. Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınevi, (8. Baskı), Ankara 2015, s. 445.

<sup>92</sup> Bernard Lewis, **İslam ve Batı**, (Çev. Çağdaş Sümer), Akılçelen Kitaplar, Ankara 2017, s. 91.

<sup>93</sup> Bernard Lewis, **İslam'ın Siyasal Söylemi**, (Çev. Ünsal Oskay), Phoenix Yayınevi, (2. Baskı), Ankara 2011, s. 53.

<sup>94</sup> Bülent Özçelik, “AKP'nin Millet Anlayışı”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013, s. 51.

Bu bağlamda normal bir insan gibi hükümdarında İslam hukuku karşısında bir ayrıcalığı yoktur. Onun görevi hukuku korumak, hâkim kılmak, uygulamak ve devam ettirmektir. Bu bağlamda aslında siyasal otorite insani bir kötülük değil; ilahi bir hediyedir.

*Umma* (Ümmet) terimi birçok manada kullanılan topluluk anlamına gelen bir kelimedir. Özellikle Kur'an'da bu terim bazı yerlerde Arapların *umması* diye etnik çerçevede geçtiği gibi Hristiyanların *umması* denilerek dinsel bir topluluk manası da taşımaktadır.<sup>95</sup> Müslüman yazarların kelimeyi etnik ya da coğrafi farklılıkları hesaba katmadan tek bir İslam *umması* olarak anlamlandırması kelimenin literatürdeki anlamını genişletmiştir. Kelimenin etnik manadan farklı olarak dinsel manada daha çok kullanılması Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan *millet* sözcüğünün içinin dolmasına neden olmuştur. Çünkü "Millet" sözcüğü Türkçede *kutsallık atfedilmiş bir kitaba* inanarak bir araya gelmiş insanların oluşturduğu topluluk manasına gelmektedir.<sup>96</sup> Bu bağlamda "Millet" sözcüğü teknik bir terim haline gelerek Osmanlı İmparatorluğu'nda kendi yöneticilerinin başlarında olduğu, örgütlenmiş ve kısmen bağımsız olan dinsel, yani bir dine bağlı olarak yaşayan toplulukları nitelemek için kullanılmıştır.

## 2.2. Osmanlı İmparatorluğu'nda "Millet-Sistemi" Anlayışı

Osmanlı İmparatorluğu kurulduğu 1300'lü yıllardan itibaren egemenlik alanlarını genişletmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihine baktığımızda kurulma, yükselme, duraklama ve dağılma dönemi yaşamıştır. İmparatorluk, 19. yüzyılda dağılma döneminde olsa bile yine geniş bir coğrafyaya hükmetmiştir. İmparatorluğun her dönemde geniş bir coğrafyaya hükmetmesi Osmanlı'nın yönetim biçimini şekillendirmiştir. Bu kadar büyük bir coğrafyaya hükmedilmesi sonucunda ise birçok dini, dilsel, etnik ve kültürel kitleler bir arada hayatını sürdürmektedir. Osmanlı'da Müslümanların yanında gayrimüslimlerin de bulunması ve bu kadar farklılıkların olması bütün grupların birbirleriyle olan ilişkilerini belirli bir sisteme oturtmasına neden olmuştur.

<sup>95</sup> Lewis, a.g.e., s. 55.

<sup>96</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 68-69.



“Millet” kavramının Batı dillerinde herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır. Çünkü “Millet”, İngilizce’deki “Ulus” (nation) karşılığında kullanılacaksa bu kavram aynı toprak parçasında aynı dili konuşan topluluğu ifade etmektedir.<sup>97</sup> Ayrıca aynı ırka ya da kavime mensup olanlarda “Ulus” kavramıyla ifade edilebilmektedir. Oysa Osmanlı’nın “Millet-Sistemi” söyleminin temel dayanak noktası aynı dine veya mezhebe bağlı olmasıdır. Dolayısıyla Osmanlı’da “Millet-Sistemi”nin özünü inanç ortaklığı meydana getirmektedir. Çünkü İslam’da temel bağlantı ve birleştirici faktör insanların dil veya ırk kökeni değil inanç ve düşünce birliğidir.

Osmanlı Devleti tarihin gerçek anlamdaki son üniversal, yani cihanşümul imparatorluğudur.<sup>98</sup> İmparatorluk kelimesi günümüzde sömürgeci manasında kullanılsa bile Osmanlı sömürgeci olmamıştır. Burada bahse konu olan İmparatorluk örneği büyük Roma’dır ve onun devamı olan İkinci Roma’dır. Üçüncü Büyük Roma ise Müslüman Türklerin kurduğu Osmanlı İmparatorluğu’dur. Hem Roma hem de Osmanlı birçok konuda birbirine benzemektedir. Özellikle her iki imparatorluğu üstyapı kurumları açısından karşılaştıranlar ortak özelliği sosyal ve siyasal örgütlenme konusundaki başarıda görmüşlerdir.<sup>99</sup> Çünkü başarılı olmayan sosyal ve siyasal kurumlar olursa bu kadar kozmopolit bireyin yaşadığı topluluğu iyi yönetemez, onlara hükmedemezsiniz. İmparatorluklar çeşitli inanç gruplarının, etnik kökenlerin, kültürlerin bir arada yaşadığı sistemlerdir. Bu bağlamda bütün yaşayanların can veya mal zararına uğramadan, güvenilir bir şekilde istediklerini üretmeleri, satmaları, eğitim görmeleri kısaca hayatın her aşamasında belirli kurallar çerçevesinde özgür olmaları gerekmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda bütün bu anlatılanları gerçekleştirecek, barışı tesis edecek olan sistem “Millet-Sistemi” olmuştur. “Millet-Sistemi” bir kompartıman sistemidir ve insanlar kendi dini kompartımanının bir üyesi olarak en alttan en üst hiyerarşiye yükselme fırsatına sahiptir.<sup>100</sup> “Millet-Sistemi”nde ki kompartımanlar belirli bir kapalılığa sahipti; bu sayede Osmanlı barışının devamlılığı sürüyordu. İnsanların belirli görevler ve statüler için modern toplumlardaki gibi kavga etmeleri söz konusu değildi; çünkü herkes kendi kompartımanı içinde kavga

<sup>97</sup> Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devletinde Millet Sistemi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 12.

<sup>98</sup> İlber Ortaylı, **Son İmparatorluk Osmanlı**, Timaş Yayınları, (22. Baskı), İstanbul 2016, s. 43.

<sup>99</sup> Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2010, s. 86.

<sup>100</sup> İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı**, Timaş Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2016, s. 11.

ederdi. Şöyle ki Ermeni, Musevi kendi cemaati içinde yükselmek için çabalardı. Bu yüzden her dini kompartımanın sorunlarının çözücüsü, kendi ana otoritesidir. Birey, kendi çıkarının peşinde koşarken cemaatinin de çıkarının peşinde koşar ve cemaatinin çıkarlarını ilerleterek kendi çıkarını da ilerletmiş olur.<sup>101</sup> Dolayısıyla cemaat ve birey birbirine bağlı ve sorumludur. Hiç kimse kendi kompartımanı dışına çıkıp bireycilik güdemez ve dini otoriteye başkaldıramaz.<sup>102</sup> Devlet bunun olmayacağını garantisini verir; çünkü olursa asayiş güçleriyle müdahalede bulunur. Kompartımanlar arasında bir çatışma olursa ise bunu yine Osmanlı Devleti önlerdi. Sistemin işleyişi ve devamlılığı önemlidir. Hükümdar bile devletten ve sisteminden önemli değildir. Osmanlı'da hükümdar yeni de olsa devlet eskidir ve belirli bir düzeni vardır; hükümdar düzeni kucağında bulur ve kalıtsal bir hükümdar gibi tüm ülkeyi yönetir.<sup>103</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'na, Roma İmparatorluğu'nun varisi denilmiştir. Elbette ki bu görüşün alt yapısında yönetilen toplum içinde ki kozmopolitlik büyük etkindir. Roma İmparatorluğu, pagan da olmuştur, Hristiyan da olmuştur, Türklerin egemenliğiyle Müslüman da olmuştur. Bu bağlamda “Osmanlı İmparatorluğu'na, Roma İmparatorluğu'nun varisi” cümlesinden kastedilen Roma İmparatorluğu'nun geleneklerinin, yapısının ve sisteminin devam ettiğiidir. Örneğin, üç imparatorlukta da askerin yani ordunun dili tektir ve milli bir dildir. Birinci Roma'da ordu, ister Mezopotamya sınırlarında, ister Germanyana'nın sınırlarında bulunsun Latince; İkinci Roma ordusu, ister Mısır'da, ister Balkanlarda bulunsun Helence konuşmaktadır.<sup>104</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nda ise ordu nerede olursa olsun Türkçe konuşmaktadır. Ordunun büyük bir kısmı Türklerden-Müslümanlardan oluşsa bile gayrimüslimlerde ordunun içinde sadece eczacı, doktor, mühendis olarak değil de cephede subay veya asker olarak da bulunmuştur. Tabi ki de orduya katılan bu gayrimüslimlerin Türkçe bilmeleri şarttı. Çünkü hâkim unsur olan dil en önemli İmparatorluk aygıtı olan ordu da zorunludur.

<sup>101</sup> Edward Hallett Carr, **Yirmi Yıl Krizi (1919-1939)**, (Çev. Can Cemgil), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2015, s. 92.

<sup>102</sup> Ortaylı, **a.g.e.**, s. 23.

<sup>103</sup> Niccolò Machiavelli, **Hükümdar**, (İtalyanca Aslından Çev. Necdet Adabağ), Türkiye İş Bankası Yayınları, (XI. Basım), İstanbul 2016, s. 79.

<sup>104</sup> İlber Ortaylı, **Üç Kitada Osmanlılar**, Timaş Yayınları, (10. Baskı), İstanbul 2017, s. 65.

Osmanlı İmparatorluğu içinde “Millet” kelimesi şüphesiz bir birliği, dini topluluğu ifade etmektedir. Dini topluluğun ya da başka bir deyimle kompartımanın bir başı, ruhani bir lideri bulunmalıdır. Osmanlı’da milletin başı olan ruhani lidere verilen isim, Yunanca *ethnos* ve *arhon* kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelerek *etnarh* yani *milletbaşı* olmuştur.<sup>105</sup> “Milletbaşı”, yalnızca ruhani bir lider değil eğitimden idari hukuki işlere kadar o kompartımanın en yetkili kişiydi. “Milletbaşı”, kendi cemaatlerinin sultana karşı olan sorumluluklarının yerine getirilip getirilmediğini denetleyen ve bundan sorumlu olan kişiydi. Birinci Dünya Savaşı’na kadar süren bu sistem, gayrimüslimlerin dinlerini, geleneklerini, kültürlerini, örflerini ve dillerini korumalarını sağlamıştır.<sup>106</sup>

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul’u 1453 yılında fethetmesiyle Ortodoks Hristiyanların banisi yeni koruyucusu konumuna gelmişti. Kilise de bu koruyuculuğu tanımış ve benimsemişti. 1454 Noel’inde, Patrik Ghennadios Fatih Sultan Mehmed tarafından devlet ricaliyle yemeğe davet edilmiş, kendisine kır atlar hediye edilerek yemekten sonra dönüşte bütün vezirler kendisine refakat etmiştir.<sup>107</sup> Patrik kendisine Fatih Sultan Mehmed tarafından hediye edilen kır atına binerek Patrikhaneye gitmiştir. Hâkimiyet ve güç sembolü olan kır atın Patrik’e verilme nedeni ise “Milletbaşı” olduğu içindir. Fatih, tek başına yemek yemektir; eğer birisiyle yemek yiyorsa bu çok önemli bir durumdur. Patrik’le yemek yemesi ona verilen değeri göstermektedir. İşte tam bunu yaptığınızda hükümdar olarak tavrınızla kompartımanlar arasında ve liderleri karşısında egemenliğinizi güçlendirirsiniz. Çünkü “Millet” sisteminde hükümdar her şeydir, en yüksek mutlak otoritedir ve cihanı bayındır kılandır. Bu bağlamda hükümdarı diğerlerinden ayıran fark onun hükmünün geçmesidir.<sup>108</sup>

Bir milletin mensubu olmak için kıstas dil değil din olmuştur. Ermeni Ermenice konuşmaktadır. Fakat bağlı olduğu kilise itibarıyla Ortodoks Gregoryen Ermeni Milleti denmektedir.<sup>109</sup> Katolik dendiğinde ise Ermeni Katoliklerde kendi

<sup>105</sup> Ortaylı, **a.g.e.**, s. 67.

<sup>106</sup> M. Macit Kenanoğlu, **Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek**, Klasik Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017, s. 59.

<sup>107</sup> Ortaylı, **a.g.e.**, s. 67.

<sup>108</sup> Bkz. Nizamü’l-Mülk, **Siyasetname**, (Farsça Aslından Çev. Mehmet Taha Ayar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (XI. Basım), İstanbul 2017, s. 95.

<sup>109</sup> Ortaylı, **Son İmparatorluk...**, s. 87.

Katolik Ermeni Milleti içine dâhil olmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman Millette bir taneydi ve içinde Türk, Arnavut, Arap, Kürt ya da Müslüman cemaati içinde yer alan farklı etnik gruplarda dâhil edilerek bir kabul edilmektedir.<sup>110</sup> İmparatorluk içinde ki milletlerin kültürleri arasında belirli farklılıklar olmasına rağmen, birçok benzer yemek, örf ve adette bulunmaktadır. Burada bir yaşam kültürü söz konusudur; yaşayış biçimi benzerdir; dışardan bakıldığında Ermeni ile Müslüman'ı pek ayırt edemezsiniz.

Mahalle, Osmanlı sosyal hayatının her safhasında önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü Müslüman mahallesinde cami en önemli unsurken, Hristiyan mahallesinde Kilise mahallenin en önemli unsurudur. Evlilik, ölüm, bir ailenin ekonomik krizi gibi konular ister Müslüman ister Hristiyan mahallesinde olsun fark etmez, dayanışma içine girilerek el birliğiyle sorunlar halledilmeye çalışılmaktadır. İnsanların bu gibi durumlarda vereceği tepkiler Müslüman veya gayrimüslim olsun birbirinden çok da farklı değildir.

Mahallenin zengini o mahallenin fakirlerine yardım ederdi; çünkü komşusuydu, yan yana oturuyorlardı. Aynı kompartımanda buldukları için mahalleler haliyle aynı iktisadi duruma göre değil, dini etnik kökenine göre birbirinden ayrılmaktadır. Her birinin kendine ait hastanesi, mahkemesi, okulu, yardım kuruluşları bulunmaktadır. Bu durum farklı dinlere mensup insanların da aslında bir bakıma birbirinden izole yaşam sürmelerine ve çatışmaların yaşanmamasına neden olmuştur. Dolayısıyla sorunları ve farklılıkları en aza indiren ya da farklılıkların göze batmasını “Millet-Sistemi” ile engelleyen Osmanlı İmparatorluğu'nda tüm milletler milliyetçilik akımlarına kadar büyük bir uyum içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

### **2.3. Osmanlı İmparatorluğunda Yeni Kimlik Arayışları:**

#### **2.3.1. Osmanlılık**

İmparatorluklar, 19. yüzyıla gelindiğinde milliyetçilik tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Osmanlı İmparatorluğu da bu milliyetçilik akımından olumsuz etkilenmiştir. Dolayısıyla Osmanlı aydınlarının bir kısmın da Osmanlı coğrafyasında

---

<sup>110</sup> Lewis, a.g.e., s. 64.

yaşayan bütün insanların eşit kabul edildiği tek bir Osmanlı kimliği oluşturma düşüncesi belirlemiştir. Bu kimlik ne etnik ne dini bir kimlikti. Bu kadar farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşaması kolay değildir. Ortak bir amaç uğrunda bütün bu farklılıkları birleştirmek ise milli kimlik söylemleriyle gerçekleşmeyecektir. Özellikle birçok etnik kimliğin, milli kimlik seviyesine erişmeden, Osmanlı kimliği potasında eritilmesi ve Osmanlı kimliğinin bir üst kimlik olarak benimsetilmesi, Osmanlılık fikrini doğurarak Osmanlıcılığın hareket noktasını oluşturmuştur.

Osmanlılık akımının başlangıç noktasını Sultan II. Mahmut'un "*Ben tebaanın Müslüman'ını camide, Hristiyan'ını kilisede, Musevi'sini havrada fark ederim. Aralarında başka bir fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim kavidir ve hepsi hakiki evladımdır,*" şeklindeki söylemi kabul edilebilir.<sup>111</sup> Sultan Mahmut'un bu söylemi eşit siyasal hak ve ödevlere sahip Osmanlı vatandaşının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Elbette ki Osmanlı vatandaşının ortaya çıkması da ve Sultan'ın bu kararları almasında hem iç hem de dış baskıların rolü büyük olmuştur.

1839 yılında Gülhane'de ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı'nın "Millet-Sistemi"nin güncellenmesine ve yeniden yorumlanmasına yol açmıştır. Tanzimat Fermanı'yla, Sultan tarafından herkesin can ve mal güvenliğini güvence altına almış, iltizam sistemi yerine yeni muntazam bir vergilendirme sistemi gelmiş, zorunlu askerlik ve hangi milletten olursa olsun yasa önünde eşitlik maddeleri uygulanmaya başlamıştır.<sup>112</sup> Tanzimat'ın bu maddeleri Osmanlı tebaasının içinde bir eşitlik getirmiştir. Bu bağlamda çeşitli dinlere mensup Osmanlılar arasında eşitlikçilik ve ortak vatan şuuru ekseninde bir Osmanlı kimliği, Osmanlılık düşüncesi için önemli yapı taşları olmuştur.

Din çerçevesinde görüntü çizen "Millet-Sistemi" Tanzimat ile birlikte kırılmaya uğramıştır. Osmanlılık fikri eski sistemin yerine düşünölmeye başlanmıştır. Devlet makamlarının ve mevkilerinin Osmanlı tebaasının bütününe ayırt edilmeksizin açılması, Müslüman olmayanların siyasi bakımdan Müslümanlarla eşit hale gelmesine neden olmuştur. Tanzimat, farklı grupları bir araya getirmek ve

<sup>111</sup> Yusuf Tekin, Çağatay Okutan, **Türk Siyasal Hayatı**, Orion Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2012, s. 48.

<sup>112</sup> Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, (Çev. Yasemin Saner), İletişim Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2018, s. 70.

ortak bir duygu oluşturmak amacıyla ‐Osmanlılık‐ ideolojisini geliştirmiştir.<sup>113</sup> Tanzimat Fermanı, Osmanlılık kimliğinin pekişmesine yardım etmiştir. Osmanlıcılık fikri de bu kadar çeşitlilik ve farklılıklar içinde ahenkli bir bütünlük oluşturmak istemiştir.

Tanzimat Fermanı’ndan sonra, Osmanlı tebaasının hukukunu etkileyen en önemli düzenleme Islahat Fermanı olmuştur. 1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı, Kırım Savaşı sonrası toplanan Paris Barış Kongresi’ni etkilemek amacıyla yayımlanmıştır.<sup>114</sup>Ferman’ın Osmanlı içinde yaşayan çeşitli din ve ırkların bir arada yaşama düşüncesini pekiştireceği ve Osmanlıcılık akımını destekleyeceği beklentisi vardır. Islahat Fermanı dışarıdan dönemin konjonktürü dâhilinde etkilenmiştir ve ona göre şekillenmiştir. Fermanı, İngiltere, Fransa, Avusturya ile Osmanlı Devleti’nin temsilcilerinden oluşan bir komisyon meydana getirmiştir. Islahat Fermanı’nın hükümlerinin büyük bir kısmı gayrimüslimlerle ilgili olmuştur. Her iki ıslahatta birbirinden belirli açılardan ayrılmaktadır. Tanzimat Fermanı, Osmanlı’nın kendiliğinden teşebbüs ettiği ve ilan ettiği bir fermandır. Islahat Fermanı ise yabancı devletlerin baskıları ve dış politika olayları sonucunda ilan edilmiştir. Islahat Fermanı sadece Hristiyanlar için ilan edilmiştir, Müslümanların herhangi bir yeni hakkı yoktur; Tanzimat Fermanı ise Müslüman-Hristiyan ayrımı yapmamış bütün Osmanlı İmparatorluğu vatandaşlarına yeni haklar tanımıştır.<sup>115</sup> Bu yüzden Islahat Fermanı, Hristiyan milletlerin anayasal gelişmesinin başlangıcı ve ulusal bağımsızlıklarının bir manifestosu olarak görölmektedir.<sup>116</sup>Özellikle Islahat Fermanı ile cemaat-içi anlaşmazlıkların çözümünde kendilerine bırakılan siyasi güç laikleşmiştir; çünkü fermandan önce bu güç dini cemaatlerin liderleri olan patriklere verilmişti.<sup>117</sup>‐Millet-Sistemi ‐inde gücü elinde bulunduran kompartımanların başı olan ‐Milletbaşı‐ önemini bu fermanla yitirmiştir; çünkü oluşturulan meclisler bu gücü onların elinden almıştır. Artık her milletin kendi meclisi, merkeziyetçi bir i yönetimi vardır.

<sup>113</sup> Eryılmaz, **a.g.e.**, s. 76.

<sup>114</sup> ifti, **a.g.e.**, s. 72.

<sup>115</sup> Fahir Armaoğlu, **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789-1914**, Timaş Yayınları, (13. Baskı), İstanbul 2013, s. 267.

<sup>116</sup> Eryılmaz, **a.g.e.**, s. 63.

<sup>117</sup> şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (ev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan), İletişim Yayınları, (13. Baskı), İstanbul 2017, s. 27.

Osmanlılık düşüncesi aslında 19. yüzyıl milliyetçiliğine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Buradaki amaç gayrimüslimlerin milliyetçilik akımlarından olabildiğince uzak tutup etkilenmelerinin engellenmek istenmesidir. Batı’da milliyetçilik anlayışının temeli, belli sınırlar içinde, aynı dili konuşan, aynı kültürü paylaşan ve bir arada yaşama duygusuna sahip olan millet (nation) kavramına dayanmaktaydı. Bu bağlamda dönemin Osmanlı aydınları, ortak bir vatan ülküsü üzerinden bir Osmanlı milleti oluşturmaya çalışırken Batıdan etkilenmişlerdir. Tam bu noktada kendilerine Genç Osmanlı diyen Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar Osmanlılık kimliğini imparatorluk coğrafyasında yaşayan bütün insanları kapsayacak bir ideolojiye dönüştürme çabası içerisine girmişlerdir.<sup>118</sup>Bu akımın temelinde de hâkim millet anlayışının daha fazla sürdürülemeyeceği gayrimüslimlerle Müslümanların eşit statüde sayılması fikri etkili olmuştur.

Namık Kemal Türk olduğunun bilincindeydi fakat Osmanlılık kimliğinin Müslüman-Gayrimüslim ikiliğini aşacağını düşünmekteydi ve Osmanlı’nın kurtuluşunun Osmanlılık düşüncesi olduğu kanaatindeydi. Bunun yanında Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar, Tanzimat ve Islahat Fermanı ile birlikte gayrimüslimlerin Müslümanlar karşısında daha fazla ayrıcalığa sahip olduğunu ve bunun Müslümanların aleyhinde eşitsizlik yarattığı düşüncesindeydiler. Onlara göre herkese eşit bir şekilde muamele edilmeli ve Osmanlı kimliği altında kimsenin belirli ayrıcalıklara sahip olmaması gereklidir.

Osmanlı Devlet’in de Osmanlılık kimlik arayışını incelerken özellikle Yusuf Akçura’nın “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı yazısını değerlendirmek ve incelemek gerekmektedir. Yusuf Akçura’ya göre Osmanlılık ile Amerika Birleşik Devletleri’ndeki gibi ortak vatanla birleşmiş yeni bir milliyet, Osmanlı milleti meydana çıkarmak ve bu kapsayıcı Osmanlı’nın eski hudutlarıyla muhafaza edilmesi amacı güdülmektedir.<sup>119</sup> Akçura, Osmanlılık düşüncesini benimseyenlerin İmparatorluğun bu kimlikle kurtarılacağını savunmalarının dayanaksız olduğunu söylemektedir. Çünkü Akçura’ya göre Osmanlılık fikir akımının aydınları Batı’nın milliyetçilik fikirlerine çözümlerini örnek alıyorlardı. Zaten en büyük hatayı da bu

<sup>118</sup> Aşkın Koyuncu, “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2004, Sayı. 1, s. 208.

<sup>119</sup> Bkz. Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, (Latin Harflerine Aktaran: Mustafa Yeni), (Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Erol Kılınç), Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2015, s. 76.

noktada yapıyorlardı; çünkü Batı'da ki milliyet fikirleri Fransa Büyük İhtilali'yle soy veya ırki olmaktan ziyade, vicdani taleplere dayanıyordu.

Ulusçuluk karşısında Osmanlılık gücünü ve önemini yitirmiştir. Osmanlı'nın içindeki etniklere de ulaşan milliyetçilik dalgası durdurulamaz noktaya gelmiştir. Akçura, Osmanlılık gibi bir toplumsal kaynaşmanın mümkün olamayacağını düşünmektedir. Osmanlı'nın hâkim milleti olarak Müslümanlar zaten bu birleşmeyi istemiyorlardı. Osmanlı Devleti'nde öncelikliydi; diğerleri Zimmiler ise ikinci kademedен siyasal ve hukuksal açıdan Müslümanlarla aynı olacaklardı.

Gayrimüslimler açısından bakacak olursak ise onlar da bu Osmanlılık fikrini benimsemiyorlardı. Osmanlı hâkimiyeti altında yaşamaktan iddialarına göre çok memnun değillerdi. 19. yüzyılın milliyetçi havasından etkilenmeleri ve Osmanlı'nın zayıflaması da bu çatlak seslerin daha gür çıkmasına neden olmuştur. Osmanlılık fikri hedeflerine ulaşamamıştır. Osmanlı "Millet-Sistemi"nde başlayan çözülme hız kazanmışken; Hıristiyan tebaa, Osmanlılığı benimsemeyerek etnik milliyetçiliğin etkisi altında vatandaşlık yerine ayrılıkçılığı tercih etmiştir.

### **2.3.2. İslamcılık**

Osmanlı İmparatorluğu'nun "Millet-Sistemi"nin 19. yüzyıl da ki milliyetçilik akımlarından etkilenmesi karşısında Osmanlılık akımı çözüm olamamıştır. Tanzimat ve Islahat Ferman'ı ile gayrimüslim tebaa siyasal, hukuksal ve sosyal ayrıcalıklar elde etmiştir. "Millet-Sistemi"nin Osmanlılık kimliğiyle karşılanamayacağını; bunun mümkün olmadığı yönetici ve aydın zümresi tarafından anlaşılmıştır. Özellikle İmparatorluğun Hıristiyan unsurlarının birer birer bağımsızlıklarını elde etmelerinden sonra İmparatorluğun egemenlik alanını daraltarak yeni bir kimlik oluşturmak istenmiştir.

İslamcılığın Osmanlı coğrafyasında nasıl doğduğu ve serptiği, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlatılan reformların yarattığı sosyal ve politik değişim ile açıklanabilir. İslamcılık düşüncesini savunanlar, reformların Müslümanların mağduriyetine neden olduğunu, gayrimüslimlerin ise korunduğunu savunmaktadır. İslamcılık düşüncesi entelektüellerinin tezi, geri kalmışlığın nedenini Tanzimat idarecilerinin ve Osmanlılık düşüncesini savunanların belirttiği gibi din değil,



aksine dinden uzaklaşmak olarak görmektedir.<sup>120</sup> İslamcılık düşüncesinin hedef kitlesi Osmanlı Devleti içinde bulunan Müslüman topluluklardı. İslamcılık ile birlikte Türk, Arnavut, Arap, Abaza, Tatar, Karaçay vb. farklı etnik kökene mensup unsurların etnik aidiyet göz ardı edilerek “din temelli” olarak şekillenen “İslam” kimliği altında birleştirme gayesi güdülmüştür.<sup>121</sup>

II. Abdülhamid döneminde İslamcılık devlet politikası olarak savunulmuştur. Elbette ki dönemin iklimine baktığımızda tüm imparatorluklar da dini bir enstrüman olarak kullanmak ve imparatorluk ideolojisi yaratarak bunun devamlılığını sağlamak amacı bulunmaktadır. Sultan Abdülhamid, İslamcılık ile birlikte halife sıfatını iç ve dış politikalarında öne almış, büyük devletlere karşı politikasında halife unvanına önem vermiştir.<sup>122</sup> Aslında Abdülhamit “in İslam dinini yaymak, daha geniş kitlelere kabul ettirmek gibi bir hedefi de olmamıştır. O’nun uyguladığı “İslamcılık” siyaseti tamamen Osmanlı Devleti’nin iç yapısına dönük ve iç bütünlüğünü sağlamaya yönelik politik hedeflerden oluşmuştur. Halifelik unvanı II. Abdülhamid’e siyasi anlamda birçok avantaj sağlamıştır. Özellikle Müslüman sadakatine çağrıda bulunmak Padişah’ın özgürlükçüleri, reformcuları, milliyetçileri ve onun iktidarına muhalif olanları bastırması yönündeki gayretlerine destek sağlayabilirdi.<sup>123</sup> Fakat Abdülhamid’in İslamcılık üzerine olan bu siyaseti toplum içindeki zıtlaşmayı ve gayrimüslim tebaa da milliyetçilik duygularını arttırmıştır.

Osmanlı Devlet’in de İslamcılık kimlik arayışını incelerken de özellikle Yusuf Akçura’nın “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı yazısını değerlendirmek ve incelemek gerekmektedir. Akçura’ya göre II. Abdülhamid’in İslamcılık politikası ve siyasi tutumu ile Osmanlı İmparatorluğu’nun, Tanzimat döneminde terk edilen dini devlet anlayışının tekrar gündeme gelmesine neden olmuştur. Hükümdar, “sultan, padişah” sıfatları yerine “halife” dini sıfatını kullanarak hem içte hem de dışta topluma mesaj veriyordu. Dindarlık, sosyal yaşamda önem kazanmış. Özellikle İmparatorluk Sarayı

<sup>120</sup> Tekin, Okutan, **a.g.e.**, s. 51.

<sup>121</sup> Ahmet Pakiç, “Kimlik ve Siyaset Bağlamında Anadoluçuluk Hareketi”, **Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 26.

<sup>122</sup> Halil İnalçık, **Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar**, Cilt IV, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016, s. 307.

<sup>123</sup> Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, **a.g.e.**, s. 463.

olan Yıldız'da hocalar, imamlar, şeyhler, seyyidler, şerifler önemli devlet görevlerine getirilmişlerdi.<sup>124</sup>

İslamcılıkla birlikte homojen toplum görüşünün Osmanlı'da benimsenmesiyle, 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 20. yüzyılda Balkanlardaki toprak kayıpları ve göç dolayısıyla İmparatorluktaki Müslüman nüfus oranı artacaktır.<sup>125</sup> Bu durumun sonucunda da Osmanlıcılık siyaseti anlamını yitirerek İslamcılık siyasetinin önem kazanmasına neden olmuştur. Nitekim çokuluslu Osmanlı İmparatorluğu'nun bunalımı ve karışıklığı Balkanlarda bulunan Hristiyan halkın ayaklanmasına neden olmuştur. Yunanistan, Sırbistan'ın zaten bağımsız olması, Romanya'nın 1850'lerin sonunda bir tür bağımsızlık kazanması ve 1870'lerde başlayan isyan ile on yılın sonunda Bulgaristan'ın bağımsızlığı ile birlikte Balkanlarda ulusallık fikri iyice yerleşmiştir.<sup>126</sup> Akçura'ya göre İslamcılık siyasetinin uygulanmaya başlanmasıyla birlikte tebaa arasındaki nifak ve düşmanlık çoğalarak Müslüman olmayanlar devletten ayrılacak ve Osmanlı bu toprakların bir kısmını kaybedecek, toplum homojenleşecektir. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun içindeki tüm Müslümanlar, başta Türkler olmak üzere, birbirlerine daha sıkı sarılacaktır. Çünkü dini manada farklılıkların çok olduğu Osmanlı milletine oranla İslamcılık düşüncesi, mülkçe, adetçe, arazice, servetçe bütün noksanlıklarına rağmen daha kuvvetli İslami bir kadronun kurulmasına yol açacaktır.<sup>127</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nun İslamcılık anlayışı kendi sınırları içindeki sıkıntıları çözdükten ve kenetlendikten sonra Dünya üzerindeki tüm Müslümanların hamisi veya sözcüsü olma görevini üstlenecektir. Dünya üzerindeki tüm Müslümanların kuvvetlenerek birleşmesiyle birlikte Anglo-Sakson, Slav, Cermen, Latin, belki Sarı ırk birlikleriyle ortaya çıkacak olan büyük kuvvetler karşısında varlığını muhafaza edebilecek din üzerine dayandırılmış bir kuvvetin oluşması için hazırlanacaktı.<sup>128</sup> Akçura, İslam'ın etnik kökenli ırksal bir yaklaşım sergilemediğini, tam tersine dini bir bakış açısıyla yoğrulduğunu savunmaktadır. O'na göre İslam'da

<sup>124</sup> Akçura, **a.g.e.**, s. 80.

<sup>125</sup> Efecan İnceoğlu, "Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, s. 15.

<sup>126</sup> Eric Hobsbawm, **Sermaye Çağı 1848-1875**, (Çev. Mustafa Sina Şener), Dost Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2012, s. 98.

<sup>127</sup> Bkz. Akçura, **a.g.e.**, s. 92.

<sup>128</sup> Akçura, **a.g.e.**, s. 92.

din ve millet birbirinden ayrılmaz bir bütündür. İslam'da müminlerin ırksal ve dilsel olarak eritildiğini ve mazilerinden uzaklaştırıldıklarını düşünmektedir. Çünkü İslam'ın birleştirici gücü ve mesajı nettir: İslam'da inananlar kardeştir.

Osmanlı İmparatorluğu, İslamcılık ile birlikte Asya'nın büyük bir bölümünde ve Afrika'nın da yarısından fazlasında hâkim bir güç haline gelecekti. İslam dininde kanun Kur'an'dır, egemenlik Allah'ındır. Bu yüzden yeryüzünde İslam hükümdarları hükmetme gücünü ve iznini Allah'tan almaktadırlar. Akçura, diğer dinlerde olduğu gibi İslam'ın da ırk ve muhtelif ikilikler yüzünden düşünce ve siyasi birliğinin kısmen de olsa bozulduğunu savunmaktadır. Özellikle Şii ve Sünni mezheplerinin ihtilafı bu birliğin bozulmasında ciddi rol oynamıştır.

Akçura'ya göre; İslam Halifeliği manevi reisliğini bir yere kadar muhafaza etmektedir, geniş İslam ülkeleri her yerde ortaya çıkarak küçük, kısa ömürlü emirlikler, saltanatlar, şahlıklar, padişahlıklar ile paramparça olmuştur.<sup>129</sup>Siyasal ve düşünsel ayrılıklar hilafetinde bölünmesine yol açmıştır, İslam Halifeliği ikiye hatta üçe bölünmüştür. İslam topraklarının büyük bir kısmı zamanla Hristiyan devletlerinin hâkimiyet alanlarına girmiştir; bu durum ise İslamiyet'in bütünlüğünü zedelemiştir. Bütün bunların yanında İslam yine çok güçlüdür. Çünkü Müslüman devletlerin yeni kanunlarının esası İslam kanunları gibidir, Arapça yegane dini lisandır, her Müslüman "Elhamdülillah Müslümanım!.." diyebilmektedir, Osmanlı Türkleri hakanı İslam Halifesi olarak görülmektedir ve günde beş defa Müslümanlar Mekke-i Mükerreme'ye yüz çevirmektedir.<sup>130</sup>

Akçura, İslam birliği düşüncesi için içteki sıkıntıları çözenin çok zor olmadığını fakat dış güçlerin engellemelerinin oldukça kuvvetli olduğundan bahsetmektedir. İslam devletlerinin çoğu Hristiyan ülkelerin etkisi altındadır. Ayrıca çoğu Hristiyan ülkede Müslüman nüfusu da bulunmaktadır. Olası bir İslamcılık düşüncesinde tüm Dünya Müslümanlarının ortak hareket etmesi Hristiyan devletler için menfaatlerine aykırılık teşkil edecektir. Bu yüzden Hristiyan devletler İslam birliği düşüncesinin gelişmesini ve yayılmasını istememektedirler ve İslam birliğinin önündeki en büyük engeli oluşturmaları öngörülmektedir.

<sup>129</sup> Akçura, a.g.e., s. 94.

<sup>130</sup> Akçura, a.g.e., s. 94-95.

### 2.3.3. Türkçülük

Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni kimlik arayışında Türkçülük en son ortaya çıkmıştır. Bunda Türk milliyetçiliğinin İmparatorluğun içinde bulunan diğer unsurlar gibi erken ortaya çıkmamasını neden olarak gösterebiliriz. Türkçülüğün en son ortaya çıkmasının bir diğer nedeni de kuşkusuz Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucu unsuru olmuş olmasıdır. Ayrıca Osmanlılık ve İslamcılık kimlik arayışlarında da Türkler diğer milletlere oranla bu iki düşünce sistemini daha fazla benimsemiş ve İmparatorluğun dağılması için diğer unsurlardan daha fazla çaba sarf etmişlerdir.

Özellikle Osmanlı'da hem iç hem de dış ekonomide söz sahibi olan gayrimüslimler Müslüman milletine göre daha etkindiler ve bu etkinlik sayesinde kendi okumuş aydın kesimini finanse edebilip her şeyden haberi olabilen bir orta sınıf oluşturabilmişlerdir. Osmanlı'nın orta sınıf gayrimüslimleri, İmparatorluk'ta görülen milliyetçi hareketlerin lokomotif görevini görmüş; buna karşın İmparatorluğun Türk unsurları arasında milliyetçilik duygusunun gelişmesini sağlayacak böylesi bir orta sınıfın bulunmaması diğer etnik unsurlara nazaran "Türklük" kimliği temelli bir yaklaşımın çok daha geç dönemlerde ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>131</sup>

Jön Türklerin Osmanlılık düşüncesinin sorunlara cevap verememesi Türkçülüğün Osmanlı İmparatorluğu'nda gelişiminin daha da hızlanmasına neden olmuştur. Türk gençlerinin yurt dışında eğitim almaları ve Batıda yetişen öğrencilerin Avrupa'da ki yeni fikirlere ve akımlara erişimleri onları etkilemiştir. Avrupa'nın Türkoloji alanında çalışmaları Türk kimliğinin burada eğitim gören Osmanlı öğrencilerinin zihinlerine daha da girmesine ve şekillenmesine neden olmuştur. Osmanlılık önemini kaybederek Avrupa'dan çıkan milliyetçilik akımlarının önünde duramamış, Osmanlı içindeki farklı etnik gruplar da çoğalarak Osmanlılık düşüncesine destek verilmemiştir. Nitekim İslamcılık da gerekli desteği görmemiş uluslararası alanda dikkatlerin Osmanlı üzerine dönmesine ve emperyalist ülkelerin Osmanlı'nın İslamcılık siyaseti konusunda önünü tıkamak istemesine yol açmıştır.

---

<sup>131</sup> Pakiç, a.g.e., s. 29.

Türkçülük siyasetini ve “Türklük” kimliğini savunan dergiler yayın hayatına başlayarak Türk Yurdu, Türk Ocağı gibi Türkçü derneklerin de faaliyete geçmesiyle birlikte “Türklük” kimliği Osmanlı merkezi yönetiminin ve aydın zümresinin zihnindeki eski olumsuz anlamından sıyrılarak gurur duyulan bir seviyeye yükselmiştir.<sup>132</sup> Bu bağlamda Osmanlı’nın Türkçülük konusunda uyanışını anlamak için simge niteliğinde önemli iki yayın vardır. Bunlardan ilki Mehmet Emin Yurdakul’un *Türkçe Şiirler* adlı şiir kitabıdır. Diğeri ise Yusuf Akçura’nın kaleme aldığı *Üç Tarz-ı Siyaset* başlığını taşıyan çalışmasıdır.

Mehmet Emin Yurdakul, dönemin atmosferinden etkilenecek Osmanlı’nın kurallı, saray dilinden uzaklaşarak halk diliyle ve halk şairlerinin kullandığı hece ölçüsüyle bu eseri meydana getirmiştir. Şüphesiz burada en önemli nokta ise Türkçe’de köylü, göçebe anlamına gelmiş olan bir kelimeyi kullanarak kendisinin de gururla ve onurla bir Türk olduğunu “*Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur*” cümlesiyle dile getirmesi olmuştur.<sup>133</sup> Mehmet Emin Yurdakul’un, bu cümlede dini inancını ve bağlılığını ikinci plana atmadığını lakin Türk kimliğini de benimsediğini ve zihinlere aşılacak istediğini anlayabiliriz. Özellikle Yurdakul’un bu cümlesiyle Türkçülüğün İslam ile olan bağlantısının güçlü olduğu ve Türklüğün kodlarında İslam’ın etkili olduğu görülmektedir.

Yusuf Akçura’nın *Üç Tarz-ı Siyaset* başlığını taşıyan çalışmasını incelediğimizde Türkçülük ile birlikte Osmanlı’da dini ve ırki manada bir bütünleşme sağlanacağını fakat bu bütünleşmenin dini ağırlıklı değil ırki ağırlıklı olacağını belirtmiştir. Ayrıca bu birleşme ve bütünleşme ile Türk olmayan ya da kendini tanımlayamayan, milli vicdanları bulunmayan unsurlarında Türkleştirilebileceğinden bahsetmektedir. Akçura, dilleri, gelenekleri, ırkları hatta çoğunun dini bir olan Asya’nın büyük kısmı ile Avrupa’nın da doğusuna yayılmış olan Türklerin birleşerek milliyetler arasında varlığını sürdürebileceğini savunmaktadır. Osmanlı’nın ise bu aradaki Türk topluluklarında en sistematik, en kuvvetli, en ilerlemiş ve en medeni olduğunu; dolayısıyla bu birleşmede çatı görevini üstleneceğinden söz etmektedir.

<sup>132</sup> Pakiç, a.g.e., s. 34.

<sup>133</sup> Lewis, *Modern Türkiye’nin...*, s. 465.

Akçura'ya göre elbette ki Osmanlı'da Türk olmayanların ayrılması, kendini bir millete ait olmayanları Türkleştirme ve Türk olmayan Müslümanlarla da ilişkilerin kesilmesi faydalı olmuştur. Dünyadaki diğer Türk halklarının ise Müslüman oluşu, Türk birliği fikrine önemli ölçüde yardım edecektir.<sup>134</sup> Fakat Türkleri birleştirme arzusunun önüne çıkan engeller İslam siyasetine karşın daha fazla olmuştur.<sup>135</sup>

Batının etkisiyle Türkler arasında yayılan milliyetçilik aslında henüz yenidir. Türklük fikirleri, Türk edebiyatı ve Türkleri birleştirmek hayali daha yeni doğmuş bir çocuktur.<sup>136</sup>Bu yeni doğmuş çocuk doğal olarak her şeye hazırlıklı değildir. İslamiyet'te tanık olduğumuz teşkilatlanma, düzeni sağlayacak olan kurallar ve birleşmeyi sağlayabilecek iklimin hemen hemen hiçbirisi Türklükte yoktur. Akçura, birleşecek olan Türklerin büyük çoğunluğunu Müslümanların oluşturacağını; bu yüzden dinin milliyeti oluşturma konusunda bir enstrüman gibi hareket edebileceğini söylemektedir. Dinler, şahsileşmektedir, siyasi kuvvetlerini kaybetmektedir; bunun yerine toplumların vicdani serbestisi, dinlerin birliği bu kavramların yerine geçerek, dinler toplumların düzenleyicisi olmaktan çok kalplerin rehberliğini ve mürşitliğini üstlenecektir.<sup>137</sup>Akçura'ya göre son zamanlarda Hristiyanlık milliyetlerin oluşmasına olanak vermiştir, İslam ve Türklük birleşmesinin de Hristiyanlıktaki gibi laikleşmeye gitmesi gerekmektedir.

Akçura, Türkçülük siyasetinin İslamcılık siyasetine karşı daha az dış kuvvetlerinin müdahalesine uğrayacağını düşünmektedir. Çünkü Dünya'nın genelinde Hristiyan devletin egemenliğinde bulunan topraklarda İslam'a inanan insanlar bulunmaktadır. Fakat Hristiyan devletlerin içinden sadece Rusya'da Türkler bulunmaktadır; bu yüzden Türklerin birleşmemesi için çaba harcayacak olan Rusya olacaktır. Rusya'ya diğer devletlerden yardım gelebilir; lakin bu da yeterli olmayacaktır. Türklük siyaseti de İslamcılık siyaseti gibi umumi değildir. Sınırlarını aşan bir yapıdan bahsedilebilir. Bu sınır Türklerin dünyanın neresinde olursa oraya uzamasına olanak sağlamaktadır.

---

<sup>134</sup> İncalcık, **a.g.e.**, s. 313.

<sup>135</sup> Akçura, **a.g.e.**, s. 96.

<sup>136</sup> Akçura, **a.g.e.**, s. 96.

<sup>137</sup> Akçura, **a.g.e.**, s. 97.

Yusuf Akçura gibi Ziya Gökalp'in görüşleri de, Türkçülük siyasetinin anlaşılması ve kavranması açısından önemlidir. Ziya Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu'nda milli bilinçten yoksun Türkleri millet haline getirmeyi amaçlamıştır. Çağdaş İslam Türklüğü, Osmanlı Türklerinin benimsediği bir millet anlayışı olmuştur. Bu anlayış, seküler bir milliyetçilikten ziyade ister istemez din olgusunun da içine katıldığı bir milliyetçiliği ortaya çıkarmıştır. Ziya Gökalp'in çağdaş İslam Türklüğünü anlamak için *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* başlıklı kitabının incelenmesi gereklidir.

Ziya Gökalp, Türkçülük "ulusallık", İslamcılık "uluslararasılık" niteliğinde olduğu için aralarında herhangi bir çatışma olmadığından bahsetmektedir.<sup>138</sup> Türkçülük gazeteden, İslamcılık kitaptan doğduğu gibi muasır medeniyet seviyesi de fenden ortaya çıkmıştır. Bu üçünün çıkış noktalarının bilinmesi önemlidir; çünkü üçü birbirine bağlıdır. Türkçülük ve İslamcılık akımları muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için önemli basamaklardır. Ziya Gökalp'e göre bir yandan tarihli ve gelenekli bir ulus olmaya, diğer yandan da asıl olarak sanayiye dayanan fen bulmaya, yöntemlerden sürekli beslenen felsefe yaratmaya çalışmalıyız.<sup>139</sup> Ona göre bütün bunları yapabilirsek çağdaş bir İslam-Türk uygarlığını ortaya çıkarabileceğimizi ve ulaşmak istediğimiz "Kızıl Elma" ülküsüne ulaşabileceğimizi söylemektedir.

Ziya Gökalp'in Türkçülük düşüncesinin şekillenmesinde Osmanlı'nın içinde bulunduğu hal oldukça etkili olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda İstanbullular kendilerine "şehri" diyor, taşralılarsa coğrafi yakınlığına göre Arnavut, Arap, Kürt, Laz diyorlardı.<sup>140</sup> Rumeli halkının çoğu Arnavut idi, Karadeniz Laz, Doğu Anadolu Kürt ağırlıklı nüfuslara sahipti. Belirli bir kavime mensup olmayanlarda hangisinin şanı o bölgede etkiliyse o milletin kavminden kendisini sayıyordu. Türk gençleri kendilerini Arnavut, Arap, Laz veya Kürt diyerek nitelendiriyordu. O'na göre Türkler kendi kendilerini tanımlamalı, tanımalı, bilmeli ve kimliklerine sahip çıkmalıdır.

Ziya Gökalp, Türkçülüğün amacına ulaşmasına, ulusun ortaya çıkmasına büyük katkı sağlayacak olanın dil ve kültür olduğunu belirtmektedir. Ziya Gökalp'e

<sup>138</sup> Bkz. Ziya Gökalp, *Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak*, EMA Yayınları, İstanbul 2016, s. 16.

<sup>139</sup> Gökalp, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>140</sup> Gökalp, *a.g.e.*, s. 39.

göre ulus ise dil, din, ahlak ve estetik bakımından ortak olan, yani aynı eğitimi almış olan bireylerden oluşan bir topluluktur.<sup>141</sup> Ziya Gökalp'in fikirlerinde Türkiyecilik öncelikli bir amaç iken, Türkmencilik yakın amaç, Turancılık ise uzun vadeli bir amaçtır. Gökalp, "İşini, aşını ve eşini bil" deyimine benzeterek sanki: "Milletini, ümmetini ve medeniyetini tanı" diyordu.<sup>142</sup> Milleti oluşturan kurumlar kültür, ümmeti oluşturan din, medeniyeti oluşturan ise bilimdir. Ziya Gökalp'in tasavvuru bu üç kavramın birleşmesinden oluşarak çağdaş İslam-Türk uygarlığının anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Türkçülük konusundaki görüşleri birbirinden ayrıdır. Yusuf Akçura, ırk kavramı çerçevesinde bir Türkçülük düşünürken; Gökalp, Osmanlı'nın çok uluslu yapısını koruyan bir Türkçülükten bahsetmektedir. Fakat her ikisinin de görüşleri Osmanlı İmparatorluğu'nun külleri üzerine kurulacak olan sınırlı bir toprak parçasında "Türk" kimliğine dayalı ulus-devlete doğru yol alınması gerektiğini desteklemektedir.

#### 2.4. Avrupa'da Feodal Düzen

Avrupa'da Feodal düzen Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ile ortaya çıkmıştır. Batı Avrupa'nın maddi ve kurumsal görüntüsü üç ayrı gelişme ile ciddi bir değişikliğe uğramıştır. Bu gelişmeler: merkezi ve yerel yönetim olarak M.S V. yüzyıla gelindiğinde Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşü, *Völkerwanderungen* (Kavimler Göçü) ile nüfusun yerinden olması ve Batı Avrupalıların hem kendi aralarında hem de başkalarıyla olan ilişkilerinde önemli rol oynayan temel ulaşım ve ticaret yollarının Akdeniz'den kayması olarak düşünülmektedir.<sup>143</sup> Ulaşım ve iletişim ağlarının bozulması, ekonominin kırsal bölgelerle sınırlı kalması, okuryazar oranının düşüklüğü ve okuma yazmanın din adamlarının tekelinde ve Latince olması Avrupa'da yeni bir döneme girilmesine sebep olmuştur. Bütün bunların yanında yetersiz beslenme, insan ömrünün kısalığı ve can güvenliğinin olmaması da yeni sistem arayışlarına yol açarak feodalizmin önünü açmıştır.

<sup>141</sup> Bkz. Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, (Günümüz Türkçesiyle Hazırlayanlar: Mahir Ünlü ve Yusuf Çotuksöken), İnkılap Kitabevi, (6. Baskı), İstanbul 2001, s. 18.

<sup>142</sup> Bozkurt Güvenç, **Türk Kimliği**, Remzi Kitabevi, (5. Baskı), İstanbul 1997, s. 27.

<sup>143</sup> Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, (Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (8. Baskı), İstanbul 2016, s. 33.



Avrupa’da bulunan otorite boşluğunu güvenlik ve barışın sağlanabilmesi için feodalizm doldurmuştur. Güvenlik ve barışın sağlanması tarımsal üretimi arttıracaktır, artan tarımsal üretim sayesinde de asker yetiştirilebilecektir. Avrupa’ya baktığımızda bu dönemde tarım, güvenlik ve barış bir birlerine bağımlıdır. Feodalizmin özünü, örgütlenmiş devletin bulunmadığı yerel yerlerde, hükümet görevi görmek oluşturmaktadır. 500-1000 km<sup>2</sup>’lik bir toprak parçası üzerinde en önemli ve en güçlü kişi, daha az toprağı olanların koruyuculuğunu üstlenmiş ve onlar da bu kişiye bağlılık sözü vermişlerdir.<sup>144</sup>Dolayısıyla feodal “lord”, “vassal” ve toprağına bağılı (serf) köylüleri ile feodalizm ortaya çıkmıştır.

Feodalite iki yönlüdür. Bu yönlerden biri ekonomik diğeri de siyasideir. Siyasi olarak feodalite merkez iktidarı sınırlandırılmış bir iktidardır; yani yerel yönetimler merkez iktidar karşısında bağımsızdır. Feodalitede ekonomik ve siyasi yön birbirine karışmıştır. Yerel siyasi gücün sahibi o bölgedeki ekonomik gücün de sahibidir. Bu düzende lordlar, vassal ve serfler üzerinde hâkimiyet ve büyük yetkilere sahiptir. Feodalizmde temel ekonomik faaliyet tarımdır. Tarım faaliyetleri malikane adıyla anılan, bir köy ve çevresinde köy halkının işlediğı birkaç yüz dönüm ekilebilir topraktan meydana gelmektedir.<sup>145</sup> Malikane sisteminin bazı özellikleri vardır. Bunlardan ilki toprağın yalnızca lordun olması, ikincisi toprağın parçalar halinde kiracılar (vassal) tarafından ekilip biçilmesi ve sonuncu olarak da kiracıların kendi toprağı dışında derebeyin de toprağında çalışmak zorunda kalan serflerdir.

Lord ve vassal arasında fief kontratı bulunmaktadır. Fief, din ya da yönetim görevlerini yüklenmiş bir kişi ya da topluluğun maddi gereksinimlerini karşılamak üzere verilmiş toprak imtiyazıdır.<sup>146</sup>Lordun vassalına fief bağışlamasının sebebi, vassalın fief’ini ekonomik olarak kullanması sonucunda lorduna olan hizmet borcunu ödeyebilmesidir.<sup>147</sup>Bu ilişkide lordun vassalı koruması karşısında vassal da lordun istediğı zaman yardımına asker, silah, at gibi lojistik desteklerle lorduna yardım etmektedir. Vassal kendi fief’i üzerinde yasa koymak, toprağı işlemek ve toprağı üzerindeki nüfusu çalıştırmak, vergi toplamak, nüfusu iç ve dış tehlikelere karşı

<sup>144</sup> Oral Sander, **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918’e**, İmge Kitabevi, (24. Baskı), Ankara 2012, s. 73.

<sup>145</sup> Toktamış Ateş, **Siyasal Tarih I**, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1982, s. 21.

<sup>146</sup> Ayşe Funda Kılıç, “Türk Devrimi ve Egemenlik Anlayışındaki Dönüşüm”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku (Genel Kamu Hukuku) Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 18.

<sup>147</sup> Poggi, **a.g.e.**, s. 37.

korumak, askeri birliklerin önderliğini üstlenmek gibi birçok yetkiye sahip olmaktadır.

Feodalizm, Commendatio kavramıyla lord ve vassal arasındaki ilişkinin sınırlarını belirleyerek ilişkinin kurumsallaşmasını temsil etmektedir. Kurum, lordun yetkilerini merkezden çevreye doğru yaygınlaştırmıştır. Her lord, bir üst lordun vassalı oluyordu, yetki birbirleri arasındaki kurumsal ilişkiyle korunuyordu böylece bir hiyerarşi meydana gelmiştir. Hükümdara kadar giden bu hiyerarşik düzen de lord ve vassal önemli görevlerde bulunmaktadır. Hür köylüler ve serfler hukuki manada diğerleri gibi haklara sahip değillerdi, imtiyaz toprak mülkiyetine bağlıydı; toprak sahipleri de senyörler ve kilise idi.

Avrupa’da hızla yayılan feodal düzen gelecek yüzyılların güçlü merkezi devletlerinin de çıkış noktasını oluşturmuştur. Aslında feodalizmin en önemli özelliği lord ve vassal arasındaki ilişkide birbirlerine karşı hesap verilebilirlik olmasıdır. Kral ve halk, lord ile vassal birbirlerine karşı sorumluydular. Bu düzende mutlak bir egemenden söz edilemez. Birbirlerine karşı olan bu sorumluluk bilinci sanki aralarında bir cins mukavelenin olduğunu; eğer bu mukaveleye uyulmazsa karşılıklı hak ve görevlerin ortadan kalkacağını bize göstermektedir.<sup>148</sup> Dolayısıyla bu mukavele ilerleyen dönemlerde “anayasal hükümet” anlayışının da doğmasına yardımcı olmuştur.

Feodal dönemde, Kilise önemli bir role sahipti. Çünkü Kilise, en büyük toprak sahiplerinden biriydi. Avrupa’nın birçok yerinde Kilise’nin mülkleri bulunuyordu ve elinde önemli ölçüde ekonomik güç bulunduruyordu. Lakin Kilise’nin feodal düzende siyasal bir güç haline gelmesi daha geç bir dönemde gerçekleşti. Çünkü Kilise’nin kurumsal varlığına karşın, feodal düzende, feodal aristokrasi dinsel alanda belirli roller üstleniyor; örneğin kilise kurup başına rahip atayabiliyor ve aynı sistem içinde kiliseleri vergilendirebiliyordu.<sup>149</sup> Avrupa’da Feodal düzende zamanla güvenliğin sağlanması ve ticaretin canlanmasıyla birlikte soylu, ruhban sınıfı gibi sınıfların yanına üçüncü bir sınıf olarak burjuva dâhil olmuştur. Ticaret ve zanaatın gelişimi bunların merkezi olan şehirlerin gelişme süreci

<sup>148</sup> Sander, a.g.e., s. 74.

<sup>149</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, “Tanrı: İktidar”, **Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler** ( Ed.: Mehmet Ali Ağaoğulları), İletişim Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2011, s. 245.

de bunda oldukça etkili olmuştur. Burjuva ticaret ve meta ile ilgileniyordu; dolayısıyla toprakla ilgilenmiyordu. Bu yüzden asillerin yararlandığı haklardan da yararlanamıyordu. Bu durum aristokrasi ve burjuvazi arasındaki ilişkinin çatışmaya dönmesine; ayrıca ilişkilerin tıkanmasına neden olmuştur.

Ortaçağ Avrupası'nda kralın hem feodal hem de teokratik bir işlevi vardı; bir yandan, feodal bir lord olarak, sadece feodal sözleşmenin koşulları ile sınırlı bir yetkiye sahipti; diğer taraftan ise, yetkilerini Tanrı'dan alan ve mutlak bir iktidara sahip olduğunu düşünen, 'teokratik' nitelikli bir hükümdardı.<sup>150</sup> Bu bağlamda İngiltere'de, Magna Carta ile birlikte, kralın teokratik işlevinin yerini, feodal işlevi almaya başladı ve zamanla demokrasi gelişti. Kıta Avrupa'sı ise tam tersine teokratik bir anlayış güderek devrimlerin oluşmasına yol açmıştır. İngiltere'de aristokrasi ve burjuvazi arasındaki ilişki uzlaşılı ile çözülürken Fransa'da tam tersi devrimci bir nitelik kazanmıştır. Avrupa'da oluşan feodal düzende de bir birlik, toplanılan yer manasında parlamento benzeri bir yapılanma söz konusu olmuştur. Feodal düzende kendi sınıflarının en yetkilisi tarafından temsil olunma durumu bulunmaktadır. Avrupa'da hükümdarın yetkilerinin sınırlandırılmasıyla birlikte sınıflar yerini yurttaş kimliğine bırakmıştır. Bu bağlamda Feodal parlamentoların yerini ulusal parlamentolar almış; doğal temsilcilerin yerine de seçilmiş temsilciler geçmiştir.

### **2.5. Avrupa'da Mezhep Savaşları ve “Westphalia-Sistemi”**

“Ulus-devlet” kavramı “Westphalia-Sistemi” ile ortaya çıkmıştır. Bu yeni sistem ise Otuz Yıl Savaşlarının sonucunda ortaya çıkmıştır. Askeri teknolojilerin gelişmesi, feodal düzenin yıkılmasına yol açmıştır. Kale ve şehirlerin kendi kendilerini korumaları zorlaşmıştır. Korunması gereken alan feodal düzende sınırlıydı. Lakin şimdi sınırlar daha geniş bir hal almıştır. Avrupa'da 17. yüzyıl öncesinde Roma İmparatorluğu'nun ve Katolik Kilisesi'nin geleneklerini bir araya getiren bir dünya düzeni kavramı ortaya çıkmıştır. Bir imparator, laik bir dünyayı ve bir Papa da Evrensel Kiliseyi yönetmekteydi.<sup>151</sup> Reformların etkisi Kilise'nin gücünü azaltmıştır. Dünyevi iktidar olan ise gücünü daha da arttırmıştır. Hristiyan Krallar dinsel konularda uyruklarının yönetimini Papa'ya bırakmışlardır; fakat Papa onlara

<sup>150</sup> Kılıç, a.g.e., s. 23.

<sup>151</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 20.

tabiydi ve bu görevi, bir başkasının hâkimiyet alanında, *jure divino* olarak, yani Tanrısal hak ile değil, *jure civili* olarak, yani cismani egemenin hakkıyla yerine getirmektedir.<sup>152</sup> Avrupa'da ortaya çıkan yeni devletler, meşruiyet kaynağı olarak Papalık ile ilişkilerini koparması sonucunda aralarındaki ilişkileri düzenleyebilmek için yeni bir prensip gereksinimine ihtiyaç duymuşlardır. Bu devletler aradıkları yeni prensipleri de *raison d'état* ve *güç dengesi* kavramlarında bulmuşlardır.

1618 ve 1648 yılları arasında gerçekleşen Otuz Yıl Savaşları, din-mezhep savaşı, dönemin güçlerinin karşı karşıya gelmesi, hanedan çıkarlarının oluşması ve Kutsal Roma İmparatorluğu'na karşı Alman prenslerin isyanı sebebiyle oldukça önemlidir. Otuz Yıl Savaşları dini-mezhepsel bir savaştır ve Avrupa'daki dini manada olan savaşların sonucusudur. Bu savaş Avrupa'da büyük yıkıcı etkiler bırakmıştır. Almanya'da görülen Katolik-Protestanlık mezhebi arasındaki mücadeleden bütün Avrupa'ya yayılan bir karışıklığa yol açmıştır. O dönemde elbette ki Avrupa'nın tamamı Hristiyan idi. Fakat mezhepsel farklılıklar da tam bu dönemde ortaya çıkmıştır. Özellikle Katolik Kilisesi'nin dönemin şartlarına gereken cevabı verememesi Martin Luther ve Jean Calvin gibi reformcuların çıkmasını sağlayarak Lutheryanizm ve Calvinizm gibi mezheplerin doğmasına neden olmuştur. Reformun etkisi ve matbaanın gelişmesi bu mezheplerinde Avrupa'da hızla yayılmasına ve taraftar bulmasına neden olmuştur. Dolayısıyla matbaa çağından önce Roma, Batı Avrupa'da sapkınlığa karşı giriştiği tüm savaşları kazanıyordu, çünkü iç iletişim hatları daima hasımlarınınkinden daha iyiydi.<sup>153</sup> Bu durum Roma için bir avantajdı; fakat reform ve matbaanın gelişimiyle bu avantajda ortadan kalkmıştır. Artık Luther'in veya Calvin'in görüşleri Avrupa'nın her yerinden duyulabiliyordu.

Martin Luther, ruhsal krallığın dünyevi krallık ile iç içe geçtiğini ve ruhsal krallığın da dünyevi krallığa evrildiğini savunmaktadır.<sup>154</sup> Bu evrilme sonucunda egemen, halkın en üstün dinsel yöneticisi olmuştur, kilise veya din adamları onun memurlarıdır; dolayısıyla ancak onun otoritesi altında görevlerini yerine

<sup>152</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, (8. Baskı), İstanbul 2010, s. 402.

<sup>153</sup> Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (Çev. İskender Savaşır), Metis Yayıncılık, (9. Baskı), İstanbul 2017, s. 54.

<sup>154</sup> Reinhold Niebuhr, *Ahlaki İnsan Ahlaksız Toplum*, (Çev. Sara Akad), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2003, s. 90.

getirmektedir.<sup>155</sup> Bu durum oldukça önemlidir; çünkü Katolik Kilisesi'nin dünya ile olan uyumu o dönemde oldukça kötüleşmiştir. Protestanlar ile Katolikler anlaşamıyorlardı; çatışmanın da ana kaynağını bu ikisi oluşturuyordu. Protestanlığa, Calvinizm, Lutheryanizm, Anglikanizm gibi mezhepler de dâhildir. Kutsal Roma İmparatorluğu (Katolik) ile Almanya prenslikleri (Protestan) arasındaki dini çatışmayı çözmek amacıyla 1555 yılında Augsburg Barışı yapılmıştır. Barışta Kutsal Roma İmparatorluğu'nun içindeki Alman prensliklere Protestanlık mezhebini seçmelerine izin verilmişti; lakin bu durumun fiiliyatta gerçekleşmemesi sorunları 1618'de tekrar gün yüzüne çıkartmıştır.

Kutsal Roma İmparatorluğu Avrupa'da oldukça güçlüydü ve geniş bir hâkimiyet alanına sahipti. Katolik mezhebini benimseyen Kutsal Roma İmparatorluğu, Habsburglar olarak da anılıyordu. Merkezîyetçi bir yapıyla birlikte Katolik kimliğini öne çıkararak Protestanlığa izin vermiyordu. Bu durum Almanya'da hoşnutsuzluklara ve isyanlara sebep oldu. Almanya'da Protestan devletler bir birlik kurarak Protestan Birliğini kurdular. Katoliklerde birleşerek bir Katolik Birliği kurdular. Kutsal Roma İmparatorluğu ve İspanya Katolikleri desteklerken; İngiltere, İsveç, Danimarka, Hollanda ve Fransa'da Protestanları destekliyordu. Burada dikkat edilmesi gereken Fransa, Fransa Katolik'tir; ama Protestanları desteklemekteydi.

Kardinal Richelieu, *raison d'état* prensibini Fransız politikasına aşıladı. Bu kavramla anlatılmak istenen devletin geleceği ve ilerlemesi için her türlü aracın kullanılması gerektiğidir. Kilisenin bir prensi olan Richelieu, Habsburgların Katolik dinini yeniden kurma girişimini, Fransa'nın güvenliğine yönelik jeopolitik bir tehdit olarak görmüştür.<sup>156</sup> Richelieu, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun Katoliklik üzerinden yaptıklarını dinsel bir eylem olarak görmüyordu; O'na göre bu Fransa'nın Avrupa'da ikinci plana atılması için siyasi bir manevraydı. Richelieu, bu görüşünde de elbette ki haklıydı; çünkü Fransa'nın etrafı Habsburglarla çevriliydi. Bugünün ulusal çıkarı olan *raison d'état*, Richelieu tarafından oldukça akıllıca kullanılmıştır. Özellikle Richelieu'nun karşıtı olan Avusturya İmparatoru Ferdinand ise bu kavramı hiç

<sup>155</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2018, s. 253.

<sup>156</sup> Henry Kissinger, **Diplomasi**, (Çev. İbrahim H. Kurt), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (15. Baskı), İstanbul 2016, s. 51.

duymamıştı; duysa bile bunu küfür olarak sayarak reddedecekti. Ferdinand için devlet, dine hizmet için vardı; din devlete hizmet edemezdi.<sup>157</sup> Richelieu ise Ferdinand'ın dine olan bağlılığını iyice kullanmıştır. Richelieu'nun kendisi de dindar bir insan olmasına rağmen başbakan olarak görevini laik bir şekilde yerine getirmekteydi.

Richelieu'nun amacı, Fransa'nın çevrilmesinin engellenmesi, Habsburgları tüketmek ve Fransa sınırında Almanya'da büyük bir gücün oluşmasını engellemek olmuştur. Hanedan kavgalarını desteklemiştir, düşmanlarının düşmanlarına silah ve para yardımları yapmıştır, ayaklanmaları kışkırtarak savaşın yıllarca sürmesini sağlamıştır. Fransa'nın uyguladığı politika ona zafer kazandırsa bile Avrupa'da yorgunluğa ve sorun sarmalının devam etmesine neden olmuştur. Fransa oldukça güçlenmiştir ve yeni yerleri de fethetmiştir; ancak bu durum diğer güçlerin koalisyon kurarak Fransa karşısında yer almasına sebep olmuştur. Uluslararası İlişkilerin temel başat kavramlarından biri olan “güç dengesi” ise tam da bu zamanda ortaya çıkmıştır.

Otuz Yıl Savaşları, Avrupa tarihinin en hasarlı ve yıkıcı savaşlarından biriydi. Westphalia Barışı, 1648 yılında Katolikler için Münster'de, Protestanlar için Osnabrück'te imzalanan iki antlaşmayla kurulmuştur.<sup>158</sup>Bu antlaşmalar modern anlamda ulusların oluşması ve ulus devletlerin kurulmasına olanak sağlamıştır. Westphalia Antlaşmalarını diğerlerinden ayıran en önemli özellik bundan öncekilerin hep dini nitelikli olmasıdır. Westphalia ile Papalık temsilcisi dinlenmemiştir, Kilisenin gücü sınırlandırılmıştır, Augsburg Barışı'nın hükümleri yenilenmiştir, uluslararası hukuk bakımından Kutsal Roma İmparatorluğu parçalanmış, İsviçre, Hollanda üzerinde de bir hak iddiası kalmamış ve İsviçre bağımsızlığını kazanmıştır.<sup>159</sup>Orta Avrupa'da 300 kadar Alman devleti hükümler siyasi birimler olmuşlardır. Almanya, feodal bir karışıklık içine itilerek siyasi ve ekonomik olarak parçalanmıştır.

“Westphalia-Sistemi” ile tüm devletlerin kendi ülkelerinde egemenlik hakkına sahip olacağı kararlaştırılmıştır. Bu sistem ile bir devletin egemenlik hakkına diğerlerinin saygı duyacağı ve toprak bütünlüğüne de saygı gösterecekleri

---

<sup>157</sup> Kissinger, **a.g.e.**, s. 53.

<sup>158</sup> Çiftçi, **a.g.e.**, s. 30.

<sup>159</sup> Sander, **a.g.e.**, s. 100.

belirtmiştir. Egemenlik dini bir anlamdan çıkıp daha laik bir hal almıştır. Savaş, barış, ticaret gibi konularda dini kurallar dışına çıkılarak devlet sistemi dikkate alınmaya başlamıştır. 1648’de “Westphalia-Sistemi”nin getirdiği düzen çağdaş uluslararası ilişkilerde “egemen devlet” kavramını ortaya atarak “ulus-devlet” kavramının da temellerini oluşturmuştur. Bu bağlamda Westphalia, toprak bütünlüğünün modern uluslararası siyasete katılımın anahtar şartı olduğunu teyit ederek toprak bütünlüğüne sahip devlet kavramının pekişmesini ve Avrupa’da kabul görmesini sağlamıştır.<sup>160</sup>

## 2.6. “Westphalia-Sistemi”nin Sonucunda Ortaya Çıkan Ulus-Devlet

### Düzeni

Westphalia Antlaşmalarına bakıldığında Avrupa’da ulus-devletlerin oluşmasının başlangıcını oluşturduğu ve aynı zamanda Avrupa’nın uluslaşma sürecini geciktirdiği ifade edilmektedir. Richelieu’nun birleşmiş bir Orta Avrupa istememesi ve bunun için elinden geleni yapması siyasi parçalanmalara yol açmıştır. Westphalia Barışı, Avrupa’da savaşı ve yıkımı ortadan tam manasıyla kaldıramamıştır; lakin şiddetini ve yoğunluğunu azaltmıştır.

Ortaçağ’da devlet gücünü kiliseden almaktaydı. Aydınlanma çağının başlaması, coğrafi keşifler, Rönesans, Reform hareketlerinin sonucunda kilise ve din adamlarının devlet üzerinde olan etkisi zayıflamıştır. Bu durum devletin güç, yetki ve meşruiyetinin kiliseden ziyade ulusta toplanmasına neden olmuştur. Westphalia ile oluşan yeni kimlik olgusu, yurttaşlık kavramının Fransız İhtilali ile iyice yerleşmesi ve sosyal devlet anlayışının yerleşmesi ulus-devlet düzenini anlamamızı kolaylaştırmıştır. Devlet bir Leviathan olarak tekil üyelerin birliğinin dışarıya sergilenişini, yurttaş ise onun eti kemiğini oluşturmuştur.<sup>161</sup>

18.yüzyılda Fransa’da devrimci politikalar sayesinde egemenlik yurttaşlar topluluğunu temsilen devlette toplanmış, böylece politik bir olgu olarak etkili olmaya başlamıştır. Bu dönemde dört temel ‘özgürlük’: siyasal ve dinsel haklara ilişkin özgürlükler, mülkiyet hakları ve serbest ticaret hakkı monarşinin zamanının

<sup>160</sup> Torbjon L. Knutsen, **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi**, (Türkçesi: Mehmet Özay), Açılım Kitap, (2. Baskı), İstanbul 2015, s. 122.

<sup>161</sup> Jacqueline Stevens, **Devletin Yeniden Üretimi**, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 158.

dolduğunun habercisi olmuştur.<sup>162</sup> 18.yüzyıl sonlarına doğru geleneksel devlet yapıları eski gücünü ve zamanın koşullarına uyum konularında geri kalmıştır. Özellikle ekonomik anlamda kapitalizmin uluslararası sistemde egemen konuma geçişi, zenginleşen burjuvazinin yönetime katılma ve aristokrasinin gücünü devralma isteği, Aydınlanma düşüncesi ve Fransız devrimiyle birlikte ortaya çıkan “eşitlik”, “yurttaşlık”, “yönetime katılma” kavramlarının kuşkusuz toplumsal alanda ve yönetim çerçevesinde oluşturduğu köklü değişikliklerin etkisiyle yerini ulus-devlet sistemine bırakmıştır.

Westphalia Barışı ile güç dengesine dayalı uluslararası sistemin temelleri atılmıştır. Özellikle Otuz Yıl Savaşları Avrupa’da hem politik hem de siyasi birçok konuda değişikliğe gidilmesinin önünü açmıştır. Katolik Kilisesi’nin Avrupa’nın her yerindeki etkinliğinin Protestanlık mezhebinin gelişmesiyle birlikte azalması sistemi derinden etkilemiştir. Westphalia ile ortaya çıkan modern devlet olgusu önemlidir. Modern Devlet, ulus, devlet ve bunların birbirleri ile olan ilişkilerinin sınırlarını belirleyerek modern bir siyasal sistem ortaya çıkarmıştır. Bu modern siyasal sistemde bütün devletler hukuka göre aynı haklara sahiptir; bu durumda elbette güç dengesini de beraberinde getirmiştir. “Westphalia-Sistemi” ile ulus-devleti tanımlamak için “toprak” ve “otorite” kavramları ortaya çıkararak ulusal egemenlik açısından yeni bir durumu ifade etmiştir.<sup>163</sup> Otorite ve toprak kavramı ile yöneticiler yönettikleri devlette söz sahibi olarak istedikleri gibi devleti şekillendirme hakkı bulmuşlardır. Modern ulus kavramı, feodal devletin toprak temelli olan bedenini miras alarak onu güncelleştirmiştir. Bu güncelleştirme ile ulus kimliği, kan ilişkilerinin biyolojik bir sürekliliği, toprağın uzamsal bir sürekliliği ve dilsel ortaklık temelinde kurulmuş kültürel, birleştirici bir kimlik olmuştur.<sup>164</sup>

Ulus-devlet, “Westphalia-Sistemi” ile bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan ulus-devletin kendini meşrulaştırmak ve egemenlik gücünün tanımlamak için kullandığı kelime ise ulus olmuştur. Orta sınıfın gittikçe güçlenmesi ve burjuvazinin ortaya çıkması ile Westphalia öncesi sistem burjuvazinin

<sup>162</sup> Gwynne Lewis, “Fransız Devrimi 1789-99”, (Der. David Parker), **Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991**, (Çev.: Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s. 119.

<sup>163</sup> Bülent Şener, “Küreselleşme Sürecinde Ulus-Devlet ve Egemenlik Olguları”, **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, Yıl. 7, Sayı. 18, 2014, s. 60.

<sup>164</sup> Michael Hardt, Antonio Negri, **İmparatorluk**, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2018, s. 112.



ihtiyaçlarını gidermekte yetersiz kalmıştır. Ticaret ile uğraşan burjuvazi serbest olmak istemektedir. En önemlisi kişisel özgürlük ve bu özgürlüğün devlet eliyle garanti altına alınmasını istemektedir. Feodalizm ve onun siyasi yapısı ise tam tersine burjuvanın ticaretinin ve serbestliğinin önünde bir engeldi.

Feodal düzende baronların elinde bulunan iktidar gücü Krallar tarafından ve çeşitli gelişmeler neticesinde merkezi bir yapı kazanarak monarşinin eline geçmiştir. Özellikle burjuvaların ekonomik yönden güç kazanması ve deniz aşırı ticaretin gelişmesi Kralların elini feodal beylere karşı güçlendirmiştir. Krallıkların mali yönden bağımsızlık kazanmaları kendi ordularını kurabilmelerine olanak sağlayarak baronlara olan ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. Burjuvalar, Kralı ekonomik yönden desteklerken ihtiyaç duydukları yasaların ve kararlarında resmileşmesini sağlıyorlardı. Bu karşılıklı yarar sayesinde oluşan yerel ve ülke genelindeki kurallar bütünü ulusallığın temellerinin atılmasına neden olmuştur.

“Westphalia-Sistemi“nin Avrupa’daki etkisi gittikçe yayılmıştır. Nitekim bu etki 1789 yılında Fransız İhtilali’nin oluşmasına da katkı sağlamıştır. İngiliz Endüstri Devrimi dünyanın ekonomisini şekillendirirken, siyaset ve ideoloji ise Fransızlar tarafından şekillendirilmiştir. Ulusal ve uluslararası siyaset, hukuk kuralları, bilimsel ve teknik örgütlenme modeli gibi gelişmeler Fransız İhtilali ile Avrupalı düşüncelere direnmiş olan diğer uygarlıklara da örnek olmuştur.<sup>165</sup> Fransız İhtilali ile birlikte de genellikle devrimler, çatışmalar sonucunda oluşsa bile, Fransız İhtilali sosyal tabanlı bir yaklaşımla devrimin yayılmasına yol açmıştır. Fransız İhtilali birbirinden farklı insanların bir arada yaşaması yerine kendi ulus-devletlerini kurmaları gerektiğini, monarşinin yerine de ulus-devlet sisteminin olması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla Fransa’da ağır basan görüş bütün mutlak hükümdarların darağacına ya da giyotine gönderilmesi ve iktidarın kaynağını halktan alması gerektiği olmuştur.<sup>166</sup> Halkın iktidarına göre şiddeti ancak merkezi siyasi otorite ve onun bu hakkını devrettikleri uygulayabilir. Bu bağlamda düzenin sağlanmasına yönelik yaptırımlar arasında güç kullanımı, toplumda ancak tek bir özel, açıkça tanımlanmış ve tümüyle

<sup>165</sup> Eric Hobsbawm, **Devrim Çağı 1789-1848**, (Çev. Mustafa Sina Şener), Dost Kitabevi, (6. Baskı), Ankara 2012, s. 63.

<sup>166</sup> Joseph S. Nye, David A. Welch, **Küresel Çatışmayı ve İşbirliğini Anlamak**, (Çev. Renan Akman), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (5. Baskı), İstanbul 2018, s. 117.

merkezileşmiş, disiplinli bir kurum ya da kurumlar grubu olan ulus-devlete aittir.<sup>167</sup> Devrimler Çağı'nda Fransızlara göre ulus-devlet tek ve bölünmez görülerek, kolektif egemenlikleri kendilerinin politik ifadesi olan devletle somutlaşan, bir yurttaşlar topluluğu olmuştur.<sup>168</sup>

Ulus, fikrinin yaygınlaşması ile birlikte 19. yüzyıla gelindiğinde Alman ulusal birliği sağlanmış ve Fransa ulusal birliğinin ise temelleri daha da güçlenmiştir. Ulus devlet düzeninde diğer devletlere örnek olması gereken iki ekol meydana çıkmıştır: bu iki ekolün biri Fransa iken diğeri Almanya olmuştur. Ulusallık fikri her iki ülkede de hem kültürel hem de siyasi birleşenlere sahip olmuştur. Fransa, devlet-ulusal ideoloji ve kültürel asimilasyoncu iken; Almanya, etnik-ulusal ve kültürel asimilasyoncu olarak ifade edilmektedir.<sup>169</sup> Kıta Avrupası'nın bu iki önemli ülkesinin ulusallıkla ilgili temel siyasi fikirleri ve eylemleri Avrupa ile sınırlı kalmamış, Dünya'nın geri kalanına da yayılmıştır. Özellikle Feodalizmin yıkılması, "Westphalia-Sistemi"ne geçilmesi ile birlikte modern egemen devlet, Avrupa'nın Dünya'nın geri kalanına ihraç edebileceği siyasal bir sistem olarak ortaya çıkmıştır. "Westphalia-Sistemi", Avrupalı ülkelerin güçlenmesine ve Avrupa dışında da etki alanları oluşturmalarına olanak yaratmıştır.

## 2.7. Türkiye'nin Ulus-Devlet Olarak İnşası

Osmanlı İmparatorluğu, yıkılma döneminde Avrupa'da gelişen olaylardan oldukça etkilenmiştir. "Westphalia-Sistemi"nin siyasi alandaki yenilikleri, Fransız İhtilali ve devrimler, milliyetçilik duygusunu kabartarak ulus-devlet düzeninin uluslararası alanda kabul görmesine ve imparatorlukların dağılmasına yol açmıştır. Osmanlı İmparatorluğu, "Millet-Sistemi" ile yönetilen birçok etnik kökene sahip bir devletti. Farklılıkların bu kadar çok olması da milliyetçilik akımları ile birlikte sorunları beraberinde getirmiştir. Sorunların giderilmesi için 1839 yılında Tanzimat Fermanı ve 1856 yılında da Islahat Fermanı ilan edilmiştir. Bu iki ferman önemli yenilikler getirirse bile istenilen etkiyi gösterememiştir. Nitekim 1876 yılında kabul

<sup>167</sup> Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, (Çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan) Hil Yayın, (3. Baskı), İstanbul 2018, s. 73.

<sup>168</sup> Eric J. Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik**, (Çev. Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, (6. Baskı), İstanbul 2017, s. 36.

<sup>169</sup> Bkz. Rogers Brubaker, **Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, (Çev. Vahide Pekel), Dost Kitabevi, Ankara 2009, s. 33.

edilen Kanun-ı Esasi, İmparatorluğun ilk anayasası olarak tarihteki yerini almış ve siyasi hayatta ilk defa anayasa ile kurulan parlamentolu bir dönem başlamıştır. Meşrutî yönetime geçilmesi Osmanlı için önemli olmuştur; çünkü Osmanlılık fikri anayasal olarak da kabul edilmiştir. “Millet-Sistemi”nde hâkim unsur olan Müslümanlarla artık Hristiyanlar eşittir. Parlamentoda Müslüman olmayanlarda bulunuyordu. Osmanlı parlamentosunun bu çeşitliliği 1908’de başlayan II. Meşrutiyet döneminde daha da artarak dinsel kimliklerin yanında etnik kimlikli bir çeşitlilik de göstermiştir.

Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan Ermenilerin I. Dünya Savaşında, ağırlıklı olarak Rumların mübadele ile neredeyse Anadolu dışına çıkarılması sonucunda Anadolu Müslümanların yaşadığı ve gayrimüslimlerin bulunmadığı bir vatan haline gelmiştir. Müslüman Arapların ve Arnavutların İmparatorluktan ayrılmaları ve Müslüman Kürtlerin dış güçler tarafından desteklenmesi Kemalist ulusçu hareketin Türk kimliğini ortak kimlik konumuna getirmesine neden olmuştur. Kemalist ulusçu hareket, Tek Vatan, Tek Devlet, Tek Ulus ve Tek Dil kavrayışı içerisinde Türklük temelli bir yurttaşlık benimsemiştir. Dolayısıyla Lozan Antlaşması’nda azınlıklara tanınmış olan özel haklar nedeniyle Türkiye’nin siyasi haritasında kimlik sorunu yaşayan azınlıkların da kendilerini Türk olarak adlandırmasıyla, Osmanlı’daki gibi bir “Millet-Sistemi” kavrayışından vazgeçilmiştir.

15 Eylül 1925 günü, Hahambaşılık Meclis-i Umumi üyesi olan cemaatin kırk iki kişisi Hahamhane ’de bir araya gelip aile hukuku şahsi hükümler bakımından artık ayrı bir muameleye tabi olmak amacıyla Yahudi cemaatinin Lozan Antlaşması’nın 42. maddesinin birinci ve ikinci paragrafından feragat ettiğini Adalet Bakanlığı’na bildirmişlerdir.<sup>170</sup>Hahambaşı Becerano, Yahudilerin Lozan Antlaşması’nın azınlıklarla ilgili maddelerinin, ruhani konularla ilgili olanlar haricinde geri kalan hepsinin gereksiz olduğunu ve hahamların da bundan sonra ruhani kıyafetleriyle umumi yerlerde dolaşmayacaklarını söylemiştir.<sup>171</sup>Yahudi cemaatinin önde gelenlerinin bu feragat beyanından sonra 17 Ekim 1925 tarihinde

<sup>170</sup> Çiftçi, a.g.e., s. 77.

<sup>171</sup> Rıfat N. Bali, **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, İletişim Yayınları, (6. Baskı), İstanbul 2003, s. 64.

Ermeni cemaati, 29 Ekim 1925 tarihinde de Rum cemaati feragat beyanını da bulunmuşlardır.<sup>172</sup> Bu feragat beyanları ile birlikte “Millet-Sistemi” ortadan kalkmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'nda yenilmesiyle birlikte İtilaf Devletleri İstanbul'u işgal etmişler, Rumeli'nin kaybindan sonra Anadolu'nun da parçalanma süreci başlatılmıştır. Türklerin son sığınma noktası olarak görülen Türk-Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu Anadolu da emperyalist girişimlere karşı bir kurtuluş mücadelesi başlatılmıştır. Milli mücadele dönemi Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde başarıyla sonuçlanarak 29 Ekim 1923 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Cumhuriyet, Osmanlı İmparatorluğu'nun uyguladığı “Millet-Sistemi”nin parçalanmaya yol açmış olmasından aldığı derslerle kendisini ulus-devlet olarak inşa etmeye çalışmıştır. Uluslaşma ve ulus-devlet inşasının aşamaları vardır. Bu aşamaların en önemlisi ise ekonomik, sosyal, kültürel kalkınmanın gerçekleştirilmesidir. Bu yüzden Atatürk'ün kurduğu ulus-devlet, modern bir sanayileşmiş ekonomi yaratmak için bilime ve modern eğitime önem veren laik ve akılcı bir ulus olmak zorundaydı.<sup>173</sup>

Türk siyasal kimliğinin egemen ideolojisi olarak görülen, modern Türk devletinin kuruluşunda ve belirli bir sürede genel politikasının yürütülmesinde temel olan fikir ve ilkelerin tamamına “Kemalizm” adı verilmektedir.<sup>174</sup> Kemalizm'in amacı Türk etnik kimliği üzerinden bir ulus-devlet inşa etmek olmuştur. Kemalizm devrimler süreciyle birlikte yeni bir ulus-devlet kurma, buna bağlı olarak devletin ulusunu tanımlama, bu yeni ulusun kimliğini kurgulamaya çalışırken, bu temel ve gerekli olan amaçlarını modernleşmeci ve pozitivist paradigmalarda bağlamında gerçekleştirmeye çalışmıştır.<sup>175</sup> Elbette ki Atatürk'ün bu modernleşmeci ve pozitivist görüşünün temelinde Osmanlı'nın çöküşüne neden olan hataları tekrar etmemek ve sorunlu ne kadar konu varsa hepsini ortadan kaldırmak anlayışı bulunmaktadır. Bu pozitivist temelli modernleşme sürecinde toplumsal yapı, tarih, kimlik, ulus ve vatan kavramları yenilenerek yeni bir hafıza oluşturulmuştur. Hedeflenen ulus-devlet

<sup>172</sup> Bali, a.g.e., s. 65.

<sup>173</sup> Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, (Çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995, s. 80.

<sup>174</sup> Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2001, s. 108.

<sup>175</sup> İsmet Parlak, **Kemalist İdeolojide Eğitim**, Turhan Kitabevi, Ankara 2005, s. 112.

yapısı ise kendi içinde kavga, çatışma, çözülme veya parçalanmalara izin vermeyecektir.

Türkiye'nin ulus-devlet olarak inşasında Kemalizm'in olmazsa olmaz koşulu tam bağımsızlık ve çağdaşlaşmaya atfedilen önemdir. Bu ikisine ulaşmak için Kemalist ideoloji, milliyetçilik, cumhuriyetçilik ve laiklik ilkeleri konusunda liberalizmden; devletçilik, halkçılık ve devrimcilik ilkeleri konusunda sosyalizmden esinlenmiştir. Milliyetçilik ilkesi, çağdaş bir ulus-devlet ve uluslaşmayı oluşturma açısından önemlidir. Milliyetçilik akımı, Ziya Gökalp'in düşünce sistemi ile ortaya çıkmıştır ve Atatürk'ün de milliyetçilik ilkesi hakkında görüşlerinin temelini oluşturmuştur. Atatürk'ün milliyetçiliği Ziya Gökalp'in anlayışından farklılıklar arz etmektedir: bu milliyetçilik, ırkçı olmayan, sınırlar ötesi hedefler gözetmeyen ve çoğulcu bir milliyetçiliktir.<sup>176</sup> Atatürk'e göre milliyetçilik, ne ırkçı ne de ümmetçi bir yapı sergilememelidir. Tam tersine bu iki kavramdan ayrı düşünerek ulusu tanımlarken: ortak tarih, ortak dil ve ortak kültürden meydana geldiğini savunmuştur.

Kemalizm'in ilkelerinden cumhuriyetçilik ilkesi, milliyetçilik ilkesinin bir sonucudur. Egemenliğin ulusa ait olması sonucunda ülkenin kimler tarafından yönetileceğine karar verecek olanlarda yine ulusun kendisi olacaktır. Ulus, on dokuzuncu yüzyıla özgü bir görüngü olan 'ulus-devlet' e kendisini eklemiş bulmuştur; çünkü devlet, ulusu yaratmakla kalmamış, ulusu yaratması gerekmiştir.<sup>177</sup> Atatürk'e göre önceden devlet kişi devleti iken cumhuriyetçilik ilkesi ile devletin sahibi halk olmuştur. Kemalist ideoloji içinde cumhuriyetçilik, demokrasi kavramı ile bütünleşerek; siyasal iktidarın dinsel kökeninden çıkarak laikleşip ve çağdaşlaşmıştır.<sup>178</sup> Kemalizm halkçılık ilkesiyle seçkin sınıfa karşıdır. Özellikle sadece seçkin kişilerin anladığı Arapça-Farsça yüklü Osmanlıca terk edilerek, türetme ile zenginleştirilmiş Türkçe yazı ve bilim dili olmaya başlamıştır.<sup>179</sup> Toplumsal düzen için dil birliğinin sağlanması, herkesin aynı dili yazıp konuşması ve bu dilin tüm ulusça anlaşılır olması ulusal bilinç ve kimlik oluşturmak için önemlidir.

<sup>176</sup> Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Sistemler**, İmge Kitabevi, (8. Baskı), Ankara 2010, s. 146.

<sup>177</sup> Eric Hobsbawm, **İmparatorluk Çağı 1875-1914**, (Çev. Vedat Aslan), Dost Kitabevi, (4. Baskı), Ankara 2010, s. 166.

<sup>178</sup> Kışlalı, **a.g.e.**, s. 148.

<sup>179</sup> Kışlalı, **a.g.e.**, s. 153.

Kemalizm'in devrimcilik ilkesi hem halkçılık ilkesini hem de demokrasi anlayışını içinde barındırmaktadır. Kemalist devrimcilik anlayışında eski sistemin zamanını doldurmuş kurumlarının yerlerine yenilerinin gelmesi amaçlanmış; fakat yerine yeni gelenlerinde kendilerini sürekli geliştirmek ve yeniliklere açık olması gözetilmiştir. Kemalizm'in devletçilik ilkesi ise ülkenin kendi gücüyle kalkınması gerektiğini; böylece halkı ezecek herhangi bir sınıfın oluşamayacağını anlatmaktadır. Üretim araçlarının tamamı devletin tekelinde değildir, devlet bir lokomotif görevi görerek kıt kaynaklarını en verimli şekilde kullanmaktadır. Kemalist ideolojinin en önemli ilkesi ise kuşkusuz laiklik olmuştur. Atatürk, cumhuriyetçiliğin, halkçılığın, milliyetçiliğin ve devrimciliğin ön koşulu olarak laikliği görmektedir. Demokrasi için vazgeçilmez olan laiklik düşünce özgürlüğünün de kaynağını oluşturmaktadır. Milliyetçiliğin ön koşulu olmasının sebebi ise laiklik olmayan yerde ulus yerine dini anlamda inananların oluşturduğu ümmet kavramı kullanılacaktır.<sup>180</sup>

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları, devleti yeni bir yapılanma sürecine sokmuşlardır. Siyasi değişimin yeni kurumsal eksen üzerinde yürütülmesi ve değerlendirilmesi sonucunda devrime taraf olan kesimler kitleleri bu yapılanmalara ikna edecek veya alınan kararlarla zor yöntemler kullanılması gerekmektedir.<sup>181</sup> Kuhn'un ifade ettiği gibi Türkiye'nin kurucuları Batı'nın ulus-devletinin örnek alınması ile toplumun buna uyum sağlaması için zor yöntemlerde kullanmışlardır. Batı'nın ulus-devlet yapısının örnek alınması toplumun ise buna uyum sağlaması için bir takım reformlar gerçekleştirilmiştir. 3 Mart 1924 tarihinde Türkiye de halifelik kaldırılmıştır.<sup>182</sup> Halifeliğin kaldırılması Mustafa Kemal'in dini, devlet işlerinden ayrı tutmak konusundaki kararlılığını göstermiştir.<sup>183</sup> Halifeliğin kaldırılma nedeni ise Kemalizm'in reformlarını gerçekleştirirken yeni rejimin en önemli rakibi olan dinsel otoriteye son verilmek istenmesidir. Bu bağlamda Türkiye'yi kuran kadrolar Hilafet müessesini benimsemiyorlardı,

<sup>180</sup> Kışlalı, **a.g.e.**, s. 158.

<sup>181</sup> Thomas S. Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, (Türkçesi: Nilüfer Kuyaş,) Kırmızı Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2017, s. 185.

<sup>182</sup> Graham E. Fuller, **Yeni Türkiye Cumhuriyeti: Yükselen Bölgesel Aktör**, Timaş Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2011, s. 61.

<sup>183</sup> Andrew Mango, **Atatürk: Modern Türkiye'nin Kurucusu**, (Türkçesi: Füsün Doruker), Remzi Kitabevi, (6. Baskı), İstanbul 2007, s. 472.

Atatürk'e göre Hilafet lüzumsuz bir fazlalıktan ibaretti.<sup>184</sup> Osmanlı hanedanının yurtdışına çıkarılması da Türkiye'nin halifelik ile olan bağlarını koparmıştır. Şer'îye ve Evkaf Vekâlet'inin (Din İşleri ve Vakıflar Bakanlığı'nın) lağvedilmesine ilişkin yasalarla birlikte Meclis tarafından kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu, bir başka önemli reformdur.<sup>185</sup> Bunlar eğitim alanındaki en önemli reformlardır. Halkın sosyal hayatında da önemli kararlar alınmıştır. Türkiye'nin ulus-devlet yapısına zarar gelmemesi ve dinsel gericilik tehlikesine karşı 1925 yılında Takrir-i Sükûn Yasası'nın yürürlükte olduğu dönemde şapka devrimi, tekke, türbe ve zaviyeleri kapatılması, tarikatlardaki şeyhlik, müritlik, dervişlik gibi adların kaldırılıp yasaklanması, harf devrimi, dil, giyim ve benzeri girişimlerin yayılması ve benimsenmesi daha kolay olmuştur.

Atatürk, modern bir ulus-devlet oluşturmaya çalışırken Batı medeniyetinin her şeyini doğru kabul etmemiş, muasır medeniyetler seviyesine ulaşılması gerektiğini savunmuştur. Kemalist ideoloji, iktisadi, kültürel ve siyasi yönleriyle bir bütün olarak kavranan Batı'nın muasır medeniyet seviyesine ancak devletin yardımlarıyla ulaşılabileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda devlet, bir yandan iktisadi kalkınmayı sağlarken ve Türk halkına Batılı normlara uygun bir kültür verilmesini üstlenirken, diğer yandan da siyasi ve fikri düzenleyicilik görevini yerine getirmiştir.<sup>186</sup> Çünkü Atatürk'ün ulus-devlet için hedefleri ancak belirli sıçrayışlar ve bir zerresi bile boş yere israf edilmemesi gereken toplu bir milli enerji ile gelişebilmiştir.<sup>187</sup> Atatürk, Batı pozitivistiminin taklitçiliğiyle ortaya çıkan değerleri benimsememiştir. Tam tersine O'na göre milletimizin tarihini, ruhunu, ananelerini, sahil, salim, dürüst bir nazarla görerek Batı'nın pozitivist anlayışıyla harmanlamamız gerektiğini belirtmiştir.<sup>188</sup>

Atatürk'ün temel ilkesi Türk ulusunun onurlu ve şerefli bir ulus olarak bağımsız bir şekilde yaşayabilmesidir. Özellikle bir halk siyasi varoluşun gerektirdiği çaba ve risklerden korkuyorsa, onun yerine bu yükü taşıyacak, bu halkı “dış düşmana karşı” koruyacak ve böylece siyasi egemenliği ele geçirecek başka bir

<sup>184</sup> Şevket Süreyya Aydemir, **Tek Adam: Mustafa Kemal**, Cilt III, Remzi Kitabevi, (9. Baskı), Ankara 1993, s. 165.

<sup>185</sup> Çiftçi, **Tarih, Kimlik ve Eleştirel Kuram...**, s. 212.

<sup>186</sup> Levent Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2005, s. 208.

<sup>187</sup> Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılap ve Kadro**, Remzi Kitabevi, (5. Baskı), İstanbul 2003, s. 135.

<sup>188</sup> Timur, **a.g.e.**, s. 131.

halk mutlaka bulunur.<sup>189</sup>Bu halkın ortak hedeflere ulaştırılması ve ortak bilinci oluşturacak olanda yine halkın içinden çıkan karar vericilerdir. Bu bağlamda Osmanlı'nın devlet sisteminin artık devam edemeyeceğini düşünen Atatürk, halk egemenliğine dayalı yeni bir devlet oluşturmayı düşünmüştür. Cumhuriyetin sınırlarını Atatürk belirlemiş, bu belirlemeyi ise kurmak istediği devletin ileride oluşabilecek sorunlardan en az etkilenmesi için jeopolitik konumunu iyi değerlendirerek oluşturmuştur.<sup>190</sup> Kurduğu ulus-devleti doğal ve tarihsel gerçekliklerine dayanarak oluşturan Atatürk, kültürü, Cumhuriyetin temeli olarak görmüştür. Ulus-devlet anlayışına kültürün desteği ile birlikte, toplumun tüm kesimleri "*bir*" kabul edilerek ortak bir kimlik oluşturulmuştur. Dolayısıyla Atatürk, Osmanlı Devleti'nin çok etnikli yapısını ötekileştirerek ve ondan kurtularak, kurulan yeni Türkiye'de yaşayan insanların, kendilerini ulus-devlet modelindeki gibi bir üst kimlikle tanımlamalarını sağlamıştır.

---

<sup>189</sup> Carl Schmitt, **Siyasal Kavramı**, (Çev. Ece Göztepe), Metis Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2012, s. 82.

<sup>190</sup> Anıl Çeçen, **Atatürk ve Cumhuriyet**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2003, s. 105.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. ULUSLARARASI SİYASETTE “ULUS-DEVLET”E ALTERNATİF BİR SİSTEM OLARAK: “MİLLET-SİSTEMİ”

#### 3.1. Medeniyetler Çatışması Tezi ve “Millet-Sistemi”

Samuel Huntington’un “Medeniyetler Çatışması” adlı çalışmasında, uluslararası alanda dinsel kimlikli sistemlerin ulus-devletlerin bir alternatifi olacağı savunulmaktadır. Ulus-devlet anlayışının ve ulus-devlet kimlik bilincinin ortaya çıktığı Avrupa coğrafyasında bile ulus-devletlerin etnik-kimlik bölünmesiyle karşı karşıya kalmaları ulus-devlet sisteminin sorgulanmasına yol açmaktadır. Soğuk Savaş’ın sona ermesi ile birlikte dünyadaki iki kutuplu sistem ortadan kalkmış ve Sovyetler Birliği’nin dağılması ile ABD, tek süper güç olarak kalarak diğerine karşı zafer kazanmıştır. ABD’nin zaferiyle, daha doğru bir ifadeyle ABD’nin savunduğu liberal değerlerin tüm dünyada hâkim kılınacağı bir yaklaşımla tarihin sonunun geldiği Francis Fukuyama gibi yazarlar tarafından dile getirilmiştir. Huntington ise “Medeniyetler Çatışması” adlı çalışmasında dinsel bölünmelere dayalı olarak ortaya çıkan medeniyetler arasında çatışmaların ortaya çıkacağını savunmuştur. Bu durumyla Huntington’un Fukuyama’nın iyimserliğini paylaşmadığı anlaşılmaktadır. Ahmet Davutoğlu da Marksizm’in iflasının tarihin sonu olmadığını, medeniyet dönüşümünün bir tezahürü olduğunu savunmaktadır.<sup>191</sup> Davutoğlu’na göre hem Marksist hem de liberal kuramlar Batı’nın ortak dünya görüşü atmosferinin bir ürünüdürler. Sovyetler Birliği’nin dağılması etnik-kimlik temelli çatışmaların önünü açmış ve bu bağlamda Soğuk Savaş sonrası dünyasını yeni bir bağlamda değerlendirilmesi gereksinmesi ortaya çıkmıştır.

Huntington, medeniyeti sadece dinsel kimliğe dayandırmamıştır; fakat dinsel kimliğe belirleyici bir öncelik vermiştir. Huntington’ın İslam medeniyetine bakış açısı ve Türkiye’yi medeniyetler arasında “bölünmüş ülke” olarak konumlandırması dikkat çekmektedir. Huntington;

*“Yeni dünyada mücadelenin esas kaynağı öncelikle ideolojik ve ekonomik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hâkim*

<sup>191</sup> Bkz. Ahmet Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen Bunalımı ve İslam Dünyası**, (Ed. Mustafa Demiray), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2018, s. 31.

*mücadele kaynağı kültürel olacak. Milli devletler dünyadaki hadiselerin yine en güçlü aktörleri olacak fakat global politikanın asıl mücadeleleri farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecek. Medeniyetlerin çatışması global politikaya hakim olacak. Medeniyetler arasındaki fay hatları geleceğin muhabere hatlarını teşkil edecek. Medeniyetler arasındaki mücadele, modern dünyadaki mücadelenin evriminde nihai safha olacak”<sup>192</sup>*

demektedir. İnsanlar çeşitli kimlik seviyelerine ve farklılıklarına sahiptir. Roma’da oturan bir kişi, kendisini Romalı, İtalyan, Katolik, Hristiyan, Avrupalı veya Batılı olarak tanımlayabilir. Burada önemli olan nokta kişinin mensubu olduğu medeniyete kendisini daha kuvvetle ait hissetmesidir. Huntington’ın medeniyetler çatışması iddiasını incelerken medeniyetlerin fikir sistemleri olduğu unutulmamalıdır; medeniyetlerin nasıl ve ne şekilde çatışacaklarını anlamak zordur; ancak bu fikirleri benimseyen, temsil eden birey ve gruplar çatışabilirler.<sup>193</sup>

Huntington, medeniyet kimliğinin gelecekte daha da önem kazanacağını ve belli başlı yedi sekiz medeniyet arasındaki etkileşimle de şekilleneceğinden bahsetmektedir. Bu medeniyetler, Batı, Japon, Konfüçyüs, Afrika, İslam, Hint, Slav-Ortodoks ve Latin Amerika medeniyetleridir. Gelecekteki mücadelelerde bu medeniyetler arasında olacak ve kültürel farklılıklardan oluşan fay kırıkları boyunca devam edecektir. Huntington, bu mücadelenin neden olacağını da beş maddeyle birlikte açıklamıştır:

- I. *Medeniyetler arasındaki farklılıklar sadece hakiki değil esastır. Medeniyetler birbirlerinden tarih, dil, kültür, gelenek ve en mühimi de din yoluyla farklılaşırlar. Medeniyetlere mensup insanlar arasında bulunan bu farklılıklar asırların ürünüdür. Bu farklılıklar siyasi, ideoloji ve rejimler arasındaki farklılıklardan çok daha esastırlar.*
- II. *Dünya gittikçe daha küçük bir hale geliyor. Farklı medeniyetlerin insanları arasındaki etkileşimler gittikçe artıyor: Bu artan*

<sup>192</sup> Samuel P. Huntington, “Medeniyetler Çatışması mı?”, **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 23.

<sup>193</sup> Chris Brown, Kirsten Ainley, **Uluslararası İlişkileri Anlamak**, (Çev. Mehtap Gün Ayrıl), Sümer Kitabevi, (4. Baskı), İstanbul 2013, s. 235.

*etkileşimler medeniyet şuurunu ve medeniyetler arasındaki ayrılıkların fark edilmesini güçlendiriyor.*

- III. *Dünya çapındaki sosyal değişme ve ekonomik modernleşme süreçleri, insanları çok eski mahalli kimliklerden koparıyor. Bunlar aynı zamanda, bir kimlik kaynağı olarak milli devleti zayıflatıyor. Dünyanın çoğu yerinde bu boşluğu doldurmak için din, sık sık “fundamentalist” diye adlandırılan hareketler biçiminde devreye girmiştir.*
- IV. *Medeniyet şuurunun gelişmesi Batı'nın iki yönlü rolü tarafından güçlendiriliyor. Batı bir yandan kudretin zirvesindedir. Aynı zamanda ve belki bir netice olarak, Batılı olmayan medeniyetler arasında ecdat fenomenine dönüş ortaya çıkıyor.*
- V. *Siyasi ve ekonomik olanlara nisbetle daha az değişme istidadı gösteren kültürel hususiyet ve farklılıkların, uyuşma ve ayrışmaları da bu yüzden, onlara göre daha kolaydır. Sınıf ve ideoloji mücadelelerindeki anahtar soru, ‘Sen hangi taraftasın?’ biçimindeydi ve insanlar taraflar arasında tercihte bulunabilir, bulunur ve taraf değiştirebilirlerdi. Medeniyetler arasındaki çatışmalarda ise bu soru, ‘Sen nesisin?’ şeklindedir. Bu ise bir veridir ve değiştirilemez.<sup>194</sup>*

İnsanlar kimliklerini etnik ve dini terimlerle tanımladıkça, farklı din ve etnik yapılara mensup insanlarla kendileri arasında birbirlerine karşı bir ‘biz’ ve ‘onlar’ ilişkisinin olduğunu kavrayacaklardır. Batı'nın liberalizm ve demokrasi değerlerini evrensel değerler olarak ön plana çıkarmak, askeri üstünlüğünü sürdürmek ve ekonomik çıkarlarını artırmak için çabalamaları, tam tersine diğer medeniyetlere mensup olanların da kendi değerleri için çabalamalarına yol açacaktır. Dolayısıyla, ideolojik temelli ittifakların yerine; din ve medeniyet kimliği temelli bir ittifak sistemi tercih edilecektir.

Huntington'a göre medeniyetlerin bölünmesi ve tarafların kendilerini konumlandırması sınırlı düzeyde kalmıştır; fakat bahsedilen medeniyetlerin bölünmesi ve tarafların kendilerini karşıtlar olarak konumlandırması giderek daha da belirginleşmektedir ve ciddi ölçüde yayılma potansiyeline sahip olmuştur. Fay

<sup>194</sup>Bkz. Huntington, **a.g.m.**, s. 26-27-28.

kırıklıkları boyunca yaşanacak çatışmalar büyük medeniyet savaşlarına dönüşebilecektir. Demokratik ve otoriter devletler arasında anlaşmazlıklar çıktığı gibi medeniyetler arasında da anlaşmazlıklar çıkmaktadır. Batı medeniyeti hali hazırda en güçlü medeniyet olma vasfına sahiptir ve Huntington'un da ifade ettiği gibi BM Güvenlik Konseyi veya IMF'nin aldığı, Batı'nın menfaatlerini yansıtan kararlar, adeta dünya topluluğunun isteklerini yansıtıyormuşçasına takdim edilmektedir.<sup>195</sup> Batı medeniyeti hâkimiyetini sürdürebilmek için Batı medeniyetinin ürünleri olarak tesis edilmiş olan ve uluslararası siyasetin parametrelerini belirleyen uluslararası kuruluşları, askeri gücünü, ekonomik kaynakları ve kültürel etkinliğini kullanmaktadır.

Huntington'a göre modern demokratik devlet modeli Batı'da doğmuş ve gelişmiştir. Bazı toplumlar hangi medeniyete mensup oldukları konusunda bölünmüş durumdadırlar. Huntington, bölünmüş ülke olarak nitelendirdiği ülkelerde yönetici sınıfının Batılı normları benimsediğini; fakat memleketlerinin tarih, kültür ve geleneklerinin Batılı olmadığını ileri sürmektedir. Huntington, bölünük ülke sınıflandırması içerisinde Türkiye'yi de bölünmüş ülke kategorisinde konumlandırmıştır. Atatürk'ün tesis ettiği modern, seküler, Batılılaşma çabası içerisindeki ulus-devlet Türkiye'yi İslami köklerinden uzaklaştırmış ve bölünmüş bir ülke haline getirmiştir. Bu argümanından hareketle Huntington, Türk toplumunda bazı unsurların İslami bir silkelenişle birlikte Türkiye'nin esas itibariyle Müslüman Ortadoğu ülkesi olduklarını ileri sürdüklerini, Türkiye'nin seçkinlerinin ise Türkiye'yi Batılı bir toplum olarak tanımladıklarını, Batının ise Türkiye'yi öyle görmediğini ifade etmektedir.<sup>196</sup>

Huntington'a göre; Batı medeniyeti hem Batılı hem de moderndir. Batılı olmayan medeniyetler ise Batılılaşmadan modernleşmeye çalıştıkları için pek başarılı olamamışlardır; bu noktada sadece Japonya başarılı olmuştur. Afganistan, Somali ve Irak'ta, savaş sonrasındaki Japonya veya Avrupa'da olduğu gibi, güvenliği sağlayacak ve devlet hizmetlerini yerine getirecek herhangi bir devlet alt yapısı yoktur.<sup>197</sup> Bu toplumlar Batı'nın ulus-devlet sistemine sahip olmadıklarından kimlik,

<sup>195</sup> Bkz. Huntington, **a.g.m.**, s. 40.

<sup>196</sup> Bkz. Huntington, **a.g.m.**, s. 44.

<sup>197</sup> Francis Fukuyama, **Ulus İnşası**, (Çev. Hasan Kaya), Profil Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 19.

din, mezhep eksenli büyük bir karışıklık ve iç çatışmaların içine düşmüşlerdir. Tam da bu noktada Davutoğlu, Japonya'nın askeri ve ekonomik dinamizminin kaynağını, Japon halkının, Japonluk ideolojisinden doğan güçlü ve karşı konulamaz ben-idraki veya özbilinç duygusuyla gerçekleştirdiğini savunmaktadır.<sup>198</sup> İslam medeniyetini Batı medeniyeti karşısında bir alternatif olarak görmekte olan Davutoğlu, Japonya'nın ben-idrakinin İslam medeniyetinde bulunduğunu ileri sürmektedir. Davutoğlu, İslam medeniyetinin muazzam oluşum sürecini ve kısa zamanda üç kıtada, İspanya'dan Orta Asya'ya kadar yayılmasını askeri güce bağlı bir mucize olarak değil; tam tersine evrensel/inanç temelli bir ben-idrakinin sonucunda olduğunu söylemektedir.<sup>199</sup> Huntington, gelecekte ki dünya tasavvurunda cihanşümul bir medeniyetin olmayacağını, birbirinden farklı, birlikte yaşamak zorunda kalan medeniyetlerden oluşan bir yapı olacağını düşünmektedir. Huntington, Mekke'yi reddeden ve Brüksel tarafından reddedilen Türklerin yönünü Türk dünyasına çevireceği değerlendirmesinde bulunmuştur.

Medeniyetler devletleri kontrol etmezler, devletler medeniyetleri kontrol ederler.<sup>200</sup> Gerekli gördüklerinde kan bağıını önemsemezler, kardeşliği, imanı veya akrabalığı çıkarlarına uyduğu zaman kullanırlar. Her medeniyet toplumlar-arası ve devletler-arası ilişkileri düzenleyen ve denetleyen bir dünya düzeni inşa eder. Devletlerin her birinin özel yapıları vardır; devletlerin bilinci onları oluşturan ilkelerle sınırlıdır.<sup>201</sup> Devletler, öncelikle algılanmış olan tehditlere karşılık verirler. Devletler uluslararası toplumdan kendilerini yalıtırsa bile, devletler sisteminin dinamiğinden kendilerini koparamazlar.<sup>202</sup> Medeniyetlerin kendi içlerinde de sorunları ve anlaşmazlıkları vardır. Batı medeniyeti mezhep ayrışmasına dayalı sorunlarını ve anlaşmazlıklarını aşabilmiştir; fakat İslam medeniyetinin var olduğu coğrafyada medeniyet içi sorunlar ve anlaşmazlıkların henüz aşılamamış olduğu ve bu nedenle de uluslararası sorunların ve anlaşmazlıkların ağırlıklı bölümünün bu coğrafyadan kaynaklandığı aşikârdır.

<sup>198</sup> Bkz. Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 93.

<sup>199</sup> Bkz. Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 93.

<sup>200</sup> Fouad Ajami, "Davet: 'Fakat Dediler ki, Kulak Vermeyeceğiz'", **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 62.

<sup>201</sup> Faruk Yalvaç, **Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş**, Phoenix Yayınevi, (2. Baskı), Ankara 2008, s. 91.

<sup>202</sup> Faruk Yalvaç, **Rousseau ve Uluslararası İlişkiler**, Phoenix Yayınevi, (3. Baskı), Ankara 2008, s. 62.

Huntington, Türkiye'yi Avrupa ile Asya, İslam ile laiklik arasında bölünmüş bir ülke olarak görmektedir. Türkiye'nin Batılı ülke olma ısrarından vazgeçerse eğer modernleşme ile demokrasinin de İslam ülkesinde olabileceğini göstererek İslam dünyasına rol model olabileceğini savunmaktadır. Davutoğlu'na göre; Müslümanlar tutucu değillerdir, aksine sosyal değişim ve yenileşmeden yanadırlar; fakat statükoyu korumak isteyen Batı-eksenli seçkinler gerçek tutucu kesimdir.<sup>203</sup> Davutoğlu, İslam dünyasındaki farklı sisteme sahip olan Türkiye, Tunus ve Cezayir gibi ülkelerin hepsinde bu durumun geçerli olduğunu düşünmektedir. Bu ülkelerin çoğunda O'na göre sistem muhafazakârlığı Batılılaşma hedefleri ile uyum içindeyken, değişim istekleri İslami kesimlerce dile getirilmiştir. Modern olmak isteyen topluluklar bir şekilde kültürel yönden Batılı olmalıydı, Batı dinlerini benimsemese bile dilini benimsemeliydi. Dilini de benimsemiyorsa Batı teknolojisinin üstünlüğü kabullenmek zorundaydı. Batılı devletler ve liderleri, çok uzun zamandır, en iyisini kendilerinin bildiğine ve dünyadaki problemleri kendi askeri kuvvetlerinin halledebileceğine inanmaktaydı<sup>204</sup>. Davutoğlu bu bakış açısına karşı çıkmıştır. O'na göre Batı medeniyeti modernliğin içine doğmamıştır ve her konuda söz sahibi değildir. İslam medeniyetinin de Batıdan sosyal, siyasal ve bilim konusunda önemli üstünlüklerinin olduğunu savunmuştur.

Huntington'a göre bir ulusun çıkarı, ulusal kimlikten gelmektedir. Dolayısıyla çıkarlarımızdan önce kim olduğumuzu idrak etmemiz gereklidir. Modernleşme, demokratik bir ülke ve ekonomik refah için Batılılaşmak şarttır. Atatürk'ün Türk toplumuna getirdiği muhteşem değişimin altında yatan genel kabulde budur.<sup>205</sup> Huntington'ın Türkiye'yi bölünük bir ülke olarak tanımlamasının altında Türkiye'nin bir Avrupa ülkesi mi, yoksa bir Orta Doğu ülkesi mi; bir İslam ülkesi mi, yoksa laik bir ülke mi; Batılı mı yoksa Batılı olmayan bir ülke mi olduğunun belirsiz olması bulunmaktadır.<sup>206</sup> Batı, Türkiye'yi kabul etme noktasında tereddütlüdür. Batı'nın tam üyesi bir Türkiye, Batılılar tarafından düşünülmemektedir. İslam Dünyasına baktığımızda demokrasi ve başarılı ekonomik bir kalkınma görülememektedir; fakat Huntington'a göre; Türkiye, İslam Dünyası'nın Japonya'sı olabileme potansiyeline

<sup>203</sup> Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>204</sup> Ken Booth, **Dünya Güvenliği Kuramı**, (Tercüme: Çağdaş Üngör), Küre Yayınları, İstanbul 2012, s. 377.

<sup>205</sup> Samuel P. Huntington, "Samuel Huntington'ın Türkiye'de Verdiği Konferans", **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 178.

<sup>206</sup> Bkz. Huntington, **a.g.m.**, s. 179.

sahiptir. Dünya'nın büyük medeniyetlerinin çoğunun bir çekirdek veya lider devleti bulunmaktadır; Rusya, Hindistan, Çin, Japonya, Amerika Birleşik Devletleri kendi medeniyetlerinin lider devletleridir.<sup>207</sup>

Askeri güç, uluslararası alanda caydırıcılığın en önemli unsuru olma vasfını koruyor olsa bile uzun vadede jeo-kültürün etkisinin daha önemli hale gelmesi muhtemeldir. Gelecekte beşeri sermayeyi en iyi ve etkili kullanan devletler uluslararası alanda güçlü devletler olarak kabul görecektir. Batı ile İslam medeniyeti arasında da kültürel çatışmanın ötesinde dünyayı iki farklı şekilde anlamlandırmalarından kaynaklanan sorunlar bulunmaktadır. Batı seküler materyalizme dayanırken İslam inanca dayanıyor; Batı inancı tümden reddederken İslam dünya görüşünün merkezine yerleştirmektedir.<sup>208</sup> Özellikle Batı-Doğu karşıtlığının simgesi haline gelen Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra İslam, düşman olarak ABD'nin ve Avrupa'nın kendini tanımlamasına yardımcı olarak komünizm tehlikesinin yerini almıştır. Yani 'kızıl tehlike' yerini 'yeşil tehlikeye' bırakmıştır.

Huntington'ın iddiasının aksine Davutoğlu, İslam medeniyetinin diğer medeniyetlerle sorun yaşamadığını, tam aksine Ortodokslar ile Müslümanların yaklaşık beş asır aynı hayat sahasını paylaştıklarını savunmaktadır. İslam tarihinde daha başlangıçtan itibaren, ötekiyle yan yana yaşama konusunda dikkate değer bir yatkınlık görülmektedir.<sup>209</sup> Osmanlı "Millet-Sistemi"nin de Müslüman olmayanlara yaşama ve kendini yeniden üretebilme hakkı tanıyarak bunun en önemli örneği olduğunu belirtmektedir. Davutoğlu, Osmanlı'nın "Millet-Sistemi"ni, "Westphalia-Sistemi"ne karşı ilkel bir uluslararası sistem formu değil, farklı dil, din ve ırktan en az otuz etnik grubun asırlarca bir arada olmasını teminat altına alan bir medeniyetin sistemi olduğunu savunmaktadır.<sup>210</sup> Huntington'ın kimlik ve medeniyet çatışması açısından baktığımızda Türk elitinin Batı doğrultusunda bir medeniyet değişimi istediği; fakat Batı'nın bu durumu istemediği anlaşılmaktadır. Davutoğlu'na göre

<sup>207</sup> Huntington, **a.g.m.**, s. 180.

<sup>208</sup> Ekber S. Ahmed, "Medya Moğolları Bağdat Kapısında", **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 245.

<sup>209</sup> Amin Maalouf, **Ölümcül Kimlikler**, (Çev. Aysel Bora), Yapı Kredi Yayınları, (43. Baskı), İstanbul 2017, s. 50.

<sup>210</sup> Bkz. Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 96.

Türkiye zaten güçlü bir medeniyete bağlıdır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti yeni kurulmuş genç bir devlet değildir.

Davutoğlu, Türkiye devletinin vatandaşlık kimliğinin sıradan bir siyasi veya hukuki kimlik olmadığını, konjonktürel bir siyasi hukuk kimliği olmanın ötesinde uzun tarihi süreçlerde, çetin sınavlardan geçerek oluşan bir tarihi/kültürel kimlik olduğunu savunmaktadır.<sup>211</sup> O'na göre, Batı medeniyetine bağlı olunması ve kendi medeniyetini ihmal etmesi kabul edilemez, bir durumdur. Eğer Türkiye, kimlik ve medeniyet konusunda bir değişime gidemez ise gelecekte tarihin sonunda veya medeniyet çatışmasında kendisini kaybedecektir. Davutoğlu, iki veya daha fazla medeniyetin bulunduğu yerlerde uzlaştırıcı, yeni, yararlı ve dinamik değerlerin çaprazlama şekilde birbirine aşılmasıyla çatışmalar için bir çözüm meydana getireceğini düşünmektedir. O'na göre, Batı medeniyetinin hegemonyacı karakteri otantik veya yerel kültürlerle beraber yaşamaya veya onları yaşatmaya müsait değildir.<sup>212</sup>

Huntington, Türkiye'nin Atatürk'ün modernleşme/Batılılaşma anlayışını terk ederek İslami köklerine dönmesi durumunda İslam medeniyetinin çekirdek ülkesi olacağını ileri sürmektedir. Huntington, Batı medeniyetini ulaşılmaz ve tek gördüğü için Türkiye'nin Batı medeniyeti içerisinde saygın bir yer edinemeyeceğini düşünmektedir. Huntington'ın önerilerinin altında elbette Atatürk'ün "ulusal egemenlik" ve "bağımsızlık" ilkelerine dayalı, laik ve demokratik rejim modelinin, Batı'nın egemenliğini zayıflatacağı ve başarılı olursa da diğer İslam ülkelerine de örnek olacağı kaygısı bulunmaktadır.<sup>213</sup> Türkiye, etkileyici bir şekilde Batının emperyalist ülkelerine kendisini eşit bir aktör olarak kabul ettirerek ve emperyalist ihtirasların peşinde koşmayarak ulusal enerjisini kendi toplumsal ve siyasi modernleşmesine yöneltmiştir. Bu bağlamda Atatürk, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra adeta bir enkazın üzerine Avrupa Aydınlanmasını ve değerlerini örnek alan modern anlamda ulus-devlet olarak inşa edilen Türkiye'yi kurarak aynı zamanda emperyalist güçlere karşı bağımsızlık savaşı veren halklar için örnek teşkil etmiştir. Atatürk, ilke ve devrimlerinin ideolojik anlatımı olarak kullanılan

<sup>211</sup> Ahmet Davutoğlu, **Duruş: Gençlerle Yüz Yüze**, (Ed. Mustafa Demiray), Küre Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017, s. 39.

<sup>212</sup> Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen...**, s. 70.

<sup>213</sup> Emre Kongar, **ABD'nin Siyasal İslam'la Dansı**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012, s. 32.



“Kemalizm” Batının emperyalist güçlerine karşı savaşarak bağımsızlığını elde eden devletler için de bir modernleşme ideolojisi olarak yol gösterici olmuştur. İbrahim Kalın 'da Akıl ve Erdem adlı çalışmasında Davutoğlu gibi, Cumhuriyet'in bir kriz döneminde kurulduğunu, krizin merkezinde imparatorluktan ulus-devlete, milletten ulusa, dini bir gelenekten seküler bir moderniteye geçişin sancıları olduğunu düşünmektedir.<sup>214</sup>

Bu noktada Davutoğlu 'da Türkiye'ye Huntington'ın görüşüne benzer olarak yeni-Osmanlı rolünü ortaya atmıştır. Davutoğlu'nun Türkiye'ye atfettiği rol, Osmanlı'nın eski topraklarında nüfuz sahibi olmaktan çok onun da ötesine geçerek bütün ümmetin hamisi olmaktır; fakat Atatürk'ün kurduğu Türkiye, Osmanlı'da ki gibi bir “Millet-Sistemi” yerine Batı'nın ulus-devlet sistemini örnek almıştır. “Devletin dini din-i İslam'dır” diyen Osmanlı Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti anayasası ile taban tabana zıttır.<sup>215</sup> Dolayısıyla; Osmanlı Devleti'ndeki “Millet-Sistemi” ile ulus-devlet olarak inşa edilen Türkiye arasında bu bakımdan bir bağ kurmak mümkün değildir. Türkiye Cumhuriyeti, Türk devleti olarak, milli bir devlet olarak kurulmuştur; nereden bakılırsa bakılsın Osmanlı Devleti'nin bir antitezi olarak ortaya çıkmıştır.<sup>216</sup> Milli devlette egemenliğin kaynağını, milletin kendisi iken; Osmanlı Devleti'nde egemenlik, Osmanlı hanedanının tekelindedir. Dolayısıyla; Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş esasları ve toplumsal yapısı Osmanlı Devleti'nden köklü bir şekilde farklı olduğundan Osmanlı Devleti döneminde ideal olarak kabul edilen bir bakış açısıyla Türkiye'nin dönüştürülmesi en azından zaman çökmesi nedeniyle imkân dâhilinde bulunmamaktadır. Kalın, Atatürk'ün ulus-devlete dayanan kimlik tanımlamasını katı ve mutlak bir tanımlama olarak algılamaktadır; Türkiye'nin bu tanımlama yerine daha esnek ve geçişken bir sistem diye tabir ettiği “Millet-Sistemi”ni savunmaktadır. Türklerin Türklüğü, Kürtlerin Kürtlüğü veya Arapların Araplığı, “Millet-Sistemi” ile bir sorun olmaktan çıkacaktır; bu durumda Kalın'a göre Türkiye'nin referans kabul ettiği etno-seküler kimlik tanımlamasını aşip, terk etmesiyle gerçekleşecektir.<sup>217</sup> Kalın'ın gözden kaçırdığı çok önemli bir

<sup>214</sup>Bkz. İbrahim Kalın, **Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi**, Küre Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2013, s. 31.

<sup>215</sup> Halil İnalçık, **Kuruluş ve İmparatorluk Sürecinde Osmanlı**, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 131.

<sup>216</sup> Halil İnalçık, **Tarihe Düşülen Notlar: Röportajlar 1958-2015**, Timaş Yayınları, (5. Baskı), Cilt II, İstanbul 2017, s. 113.

<sup>217</sup> Bkz. Kalın, **a.g.e.**, s. 260.

nokta, Atatürk'ün kimlik tanımlaması Türk etnikliğine dayalı etno-seküler bir tanımlamadan uzaktır; çünkü 1924 Anayasasının 88. maddesinde yer aldığı şekliyle “Türkiye’de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir.” ifadesinden de anlaşılacağı üzere kimlik tanımlaması kapsayıcı, bütünleştirici ve Avrupa Aydınlanmasına da uyan modern bir tanımlamadır.

Davutoğlu'nun çalışmalarındaki anlatımlarına göre İslam medeniyeti içerisinde Türkiye'yi bir merkez ülke olarak konumlandırmakta, Osmanlı Devleti'nde uygulanmış olan “Millet-Sistemi” anlayışını tekrar canlandırmak istemekte; 3 Mart 1924 yılında kaldırılmış olan “Halifelik” makamını özel bir önem atfetmekte ve bir bakıma Türkiye'nin köklere dönüş ile birlikte İslam medeniyetinin merkez veya çekirdek ülkesi olacağı tasavvurunda bulunmaktadır. İslam ve Batı medeniyeti arasında tarihsel oluş süreciyle ilintili olarak devlet kimliğinin şekillendirilmesi bakımından da farklılıklar söz konusudur. İslam'da herkesin kimliğine, kökenine, ırkına bakılmaksızın Müslümanlığı kabul edenler ümmetin bir parçası haline gelmektedir; fakat “Westphalia-Sistemi”nin getirdiği Batı'nın ulus-devletinde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Batı'nın ulus-devletinde insanların dini kimlik üzerinden diğer etnisitelerle birliği oluşturma anlamına gelen İslam medeniyetindeki “Ümmet” kelimesinin muhteviyatını içeren bir karşılık bulunmamaktadır. “Ümmet” terimi İslam siyasi tarih ve kültürüne has özellikler taşımaktadır. Bunun nedeni ise Davutoğlu'na göre İslam tarihindeki sosyalleşme ve cemaatleşmenin ben-idrakinden kaynaklanmaktadır. Çünkü “Ümmet”, ben-idrakini Müslümanlara her an hatırlatır, birey ümmetin içinde doğmuştur. Fakat Batı'da böyle bir ben-idraki söz konusu değildir. Davutoğlu'na göre, Batı medeniyetinde siyasi bütünleşmenin zeminini milliyet ve sınıf bilinci oluştururken; İslam medeniyetinde bunu oluşturan ümmetin kendisidir. Osmanlı'nın “Millet” kavramı da Batı'da “Nation” yani ulus manasında kullanılmaktadır. Davutoğlu'na göre “ulus-devlet” tamamen Batılı bir üründür, Batılı kurumların diğer medeniyetlere etkisi ve meydan okuması sürecinde Batı dışı dillerde buna tekabül eden bir kelime bulmak ise büyük bir sorundur.<sup>218</sup>

<sup>218</sup> Ahmet Davutoğlu, **Alternatif Paradigmalar: İslam ve Batı Dünya Görüşlerinin Siyaset Teorisine Etkisi**, (Çev. M. Cüneyt Kaya), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2018, s. 269.

Davutoğlu, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı-dışı medeniyet havzalarında canlanma başladığını savunmaktadır.<sup>219</sup> Huntington'ın medeniyetler çatışması tezi ile bu canlanmayı Batı lehine şekillendirmek istediğini söylemektedir. Batı medeniyetine en ciddi, felsefi, teorik ve tarihi tepkiyi İslam medeniyeti vermektedir. Huntington, medeniyetler çatışması ile Batı-dışı medeniyetlerin ileride çatışacağını düşünmektedir. Davutoğlu ise tam tersine çatışan medeniyetlerin birbirlerine daha yakınlaşarak bu çatışmaları önleyebileceğini söylemektedir. İslam medeniyeti Batı karşısında ekonomik veya siyasi olarak diğer medeniyetler kadar güçlü olamasa bile Batı'ya düşünsel, bilgi, değer, varlık, sistem konularında bir alternatif oluşturabilmektedir. Çünkü Davutoğlu'na göre teorik olarak ellerinde Kur'an-ı Kerim gibi bir bilgi ve değer kaynağı, varlık bilinci veren ve dünyanın farklı toplumlarında devamlı okunan, hem elit kültürün zihniyetini dokuyan, hem de yaygın halk kültürünün davranış biçimini belirleyen bir araç yoktur.<sup>220</sup>

Davutoğlu, medeniyetlerin reel tarihi temellere dayanan kimliği ile siyasi-stratejik kimliği olduğundan bahsetmektedir, bu iki kimlik çatışırsa stratejik kimlik de reel kimliği baskı altına alırsa sonunda mutlaka reel tarihi kimlik uyanmaya başlayacaktır.<sup>221</sup> Davutoğlu'na göre, Batı-dışı toplumların ideolojik ve reformist kategorileri içinde ayrışan karar verici elitleri, kendi toplumlarında özgün bir yer edinmeksizin, Batı'daki entelektüel tipolojilerin teorik tartışmalarını ve pratik uygulamalarını yansıtmışlardır.<sup>222</sup> Davutoğlu, Batı medeniyetinin bu evrensel hâkimiyetinin sömürgecilik döneminde iş insanları, din insanları ve askerlerden meydana gelen insan hareketliliğinden elde ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla, Batı ve İslam medeniyetinin ben-idraki birbirinden farklıdır. Bu durum da meşruiyet sorunu yaratarak tercih edilen Batı kimliği ile kendi öz kimliği arasında bir çatışma oluşturmuştur. Bu bağlamda Davutoğlu, Osmanlı kimliğinin Türkiye'nin reel tarihi kimliği olduğunu savunurken Atatürk'ün Türkiye kimliğini ise stratejik-siyasi kimlik olarak belirtmektedir. Atatürk'ün kimlik kavrayışı ulus-devlet bağlamında anlaşılabilirken, Davutoğlu'nun kimlik kavrayışı Osmanlı'da ki gibi dini manada "Millet-Sistemi"ni işaret etmektedir.

<sup>219</sup> Ahmet Davutoğlu, **Küresel Bunalım: 11 Eylül Konuşmaları**, (Hazırlayan: Faruk Deniz), Küre Yayınları, (38. Baskı), İstanbul 2014, s. 222.

<sup>220</sup> Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 226.

<sup>221</sup> Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 229.

<sup>222</sup> Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen...**, s. 37.

“Millet-Sistemi”ni Batı’nın ulus-devletine alternatif olarak gören Davutoğlu “Ümmet” bilincini canlandırmak istemektedir. Çünkü Osmanlı Devleti’nin birçok medeniyetlerle ilişkisi olmuş ve medeniyetler arasında ki havzaya da uzun bir süre hakim olmuştur. Osmanlı Devleti “Millet-Sistemi” ile birlikte azınlıklarını aynı seviyede tutarak onları hâkimiyet şemsiyesi altında yaşatmayı da becerebilmiştir. Davutoğlu’nun “Millet-Sistemi” ile birlikte “Ümmet” bilincini canlandırmak isteyerek tasarladığı sistemde halifelik makamı oldukça önemlidir. Bu bağlamda Türkiye’de bireyler bir ümmetin üyeleri olarak değil ulus-devlet sisteminde her biri eşit haklara sahip ve vatandaşlık bağlarıyla devlete bağlı olan vatandaşlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla, devletin temel siyasi ve toplumsal yapısı ve işleyiş sistematığı dini temeller üzerinden şekillendirilebilmesi devletin ve toplumun dinsel kurallara göre işler hale getirilmesi; bu bağlamda dinsel kavramlar olan “Ümmet” ve “Hilafet” muhayyilesi üzerinden bir uluslararası siyaset okuması tarihsel gerçekliklerle örtüşmemektedir.

Huntington’a göre Batı kendi içinde çatışmayacaktır. Birbirinden farklı medeniyetlere sahip olanlar birbirleriyle çatışacaktır. Davutoğlu, İslam medeniyetinin Batı medeniyeti gibi homojen olduğunu ve Huntington gibi medeniyetler arasındaki sosyolojik, ekonomik, politik ve tarihi farklılıkları görmeksizin İslam medeniyetinin “kadim”-medeni-, “mazlum” ve potansiyel bir güç olduğunu savunmaktadır.<sup>223</sup>İslam’ın aslında medeni, barışçıl bir yapısı vardır. Yöneticilerin Batılı yönetim şekli yani laik yönetim şeklini benimseyerek ülkede uygulamaları sorunlara yol açmaktadır. Davutoğlu bu sorunların kaynağını laiklikte görmüş ve bu durumun ortadan kaldırılarak yeni bir dönüşüme ihtiyaç duymuştur. Bu dönüşüm ise reel tarihi kimlik bilinci olarak gördüğü “Millet-Sistemi”nin kendisidir.

Davutoğlu, dış politikada önceden Osmanlı bakiyesinde olan yerlerle sıcak ilişkiler kurarak bir bakıma Huntington’ın merkez veya çekirdek ülke kavramına atıfta bulunmaktadır. Fakat Huntington, Batı merkezci bir dünya tasavvuruna sahiptir ve dünya barışını ancak Batı’nın sağlayabileceğine inanmaktadır. Huntington

<sup>223</sup> Rasim Özgür Dönmez, “Ahmet Davutoğlu Dış Politika Anlayışının Kökleri: Modernite Eleştirisinden-Modernitenin Merkezine”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Türk Dış Politikası: Neo-Osmanlıcılığın Sosyal Politikası**, (Ed. Rasim Özgür Dönmez), Dora Yayınları, Bursa 2014, s. 18.

Türkiye’yi bölünük bir ülke olarak konumlandırması gerçekliğe tekabül etmemektedir. Elbette Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti’nin mirasını devralmıştır; fakat yapılan devrimler ile devlet ve toplumun kökten radikal bir değişimi gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla Türkiye’yi kuran kadroların Osmanlı Devleti’nin modern okullarından mezun olmuş olan asker ve sivil aydınlar olduğunu göz ardı ederek Türkiye’yi bölünük bir yapı arz eden bir ülke olarak konumlandırmak doğru olmayacaktır. Her toplumda farklı kimlikleri önceleyen bireylerin mevcut olması farklı devlet ve toplum tasavvurlarının bulunması son derece normal bir durumdur; ancak devlete ve topluma kimliklerini kurucuları ve kurucu kimliğe süreklilik sağlayan kurumları ve aydınları verirler. Bu bağlamda Türkiye’nin kimliğini Avrupa’nın Aydınlanma değerlerinin oluşturduğu devlet ve toplum tasavvurundan ayrıştırarak dinsel kimlik üzerinden okunan medeniyet aidiyetlerine indirgemek son derece yanıltıcı bir yaklaşımdır.

Davutoğlu, Batı merkezli bir dünya barışının sağlanamayacağını, İslam’ın dünya barışını ve farklı insanların bir arada yaşayabilmelerini sağlayabileceğini savunmaktadır. Türkiye, Huntington’ın görüşüne göre ne kadar parçalanmış olarak görülse de Davutoğlu, “Millet-Sistemi”ni bu parçalanmışlığı ortadan kaldıracak yegâne enstrüman olarak görmektedir. Bu bağlamda Davutoğlu’da Huntington’ın görüşlerinden yararlanarak aslında bir Türkiye konumlandırması yapmaktadır. Davutoğlu’nun Türkiye’yi İslam medeniyetinin merkez ülkesi olarak konumlandırması dikkat çekmektedir; çünkü İslam medeniyeti ile Batı medeniyeti arasındaki çatışmayı önleyerek “Medeniyetler Uyumu”nu gerçekleştirecek ülke Türkiye’dir. Bu bağlamda İslam’ı Osmanlı Devleti’nin pratiği üzerinden demokrasi ve liberalizmi kapsayan bir olgu olarak görür ve Batı’nın Osmanlı deneyimine ulaşması gerektiğini düşünür.<sup>224</sup> Osmanlı deneyimi ile anlatılmak istenen ise “Millet-Sistemi”nin Osmanlı Devleti’ndeki uygulamasıdır.

### **3.2. Soğuk Savaş Sonrası Ulus-Devletlerin Krizi ve “Millet Sistemi”**

1989 yılında Batı ile Doğu’yu birbirinden ayıran Berlin Duvarı’nın yıkılması ve 1991 tarihinde de SSCB’nin resmi olarak dağılması ile birlikte Dünya’daki iki kutuplu sistem sona ermiştir. Soğuk Savaş’ın bitişiyle birlikte bir dönem kapanmıştır.

<sup>224</sup> Dönmez, a.g.m., s. 21.

Sovyetler Birliğinde 1917'deki Bolşevik devriminden beri birçok etnik kimlikli topluluklardan insanların birincil kimliği komünizmin ideolojik kimliği olmuştur. Sovyetler Birliği vatandaşlarının etnik kimlikleri pasaportlarında yazıyordu. Lakin İnsanlar Özbek, Latviyalı, Ermeni vs. idi, fakat bu kimlikleri esas Komünist kimliklerine ikinci olarak sayılıyordu.<sup>225</sup> Sovyetler Birliği'nin dağılması ikincil kimliklerin birincil kimlikler haline gelip geride kalan sorunların ve hesaplaşmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

ABD, artık dünya da tek süper güç olarak kalmıştı; ancak kapitalizm de halen tüm Dünya'yı egemenliği altına alamamıştı. Bundan dolayı ABD, Dünya'yı kapsayacak uluslararası bir liberal düzen inşa etmek istedi. Devletlerin hiyerarşisinde uluslar her zaman yerlerini bilmiyorlardı, serbest piyasa henüz yayılmamıştı ve demokrasi her yerde güvenli değildi.<sup>226</sup> Soğuk Savaş sonrası devletlerarası sistemde yeniden bir örgütlenme yaşanmaktadır. Soğuk Savaşın temel siyasi yapısı olan askeri ittifaklar devam etmektedir; ancak önemli birçok unsur değişmiştir. Çin artık Sovyet müttefiki değildir, Batı Avrupa ve Japonya'nın ABD karşısında siyasi manevra kabiliyetleri artmış, Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki bir takım ülkelerin fiili askeri kuvvetleri önemli bir düzeye gelmiştir.<sup>227</sup> Bu bağlamda Dünya'da keskin bir şekilde iki kutuplu sistemden söz edilememekte; tam tersine artık güçleri birbirine daha yakın olan sert olmayan bir iki kutupluluk sisteminin oluşmakta olduğundan söz edilebilmektedir.

Fukuyama, monarşi, faşizm ve son zamanlarda da komünizm gibi rakip egemenlik biçimlerinin liberal demokrasiye yenik düştüğünü; liberal demokrasinin “insanlığın ideolojik evriminin son noktasını” yani “tarihin sonu” olduğunu söylemektedir.<sup>228</sup> Fukuyama'nın kitabında dikkat çeken ve üzerinde düşünmeye değer kılan etken, iddiasının büyüklüğüdür. Çünkü Fukuyama tarihin sonuna geldiğini ve daha devam etmeyeceğini, son politik sistemin liberalizm olduğu görüşündedir. Batı ya da Batı düşüncesinin zaferini işlemektedir. Öncelikle

<sup>225</sup> Bkz. Vamık D. Volkan, **Kimlik Adına Öldürmek**, (Çev. Medine Banu Büyükkal), Everest Yayınları, İstanbul 2007, s. 19.

<sup>226</sup> Perry Anderson, **Amerika Dış Politikası ve Düşünürleri**, (Çev. Barış Baysal), NotaBene Yayınları, Ankara 2015, s. 103.

<sup>227</sup> Immanuel Wallerstein, **Jeopolitik ve Jeokültür: Değişmekte Olan Dünya-Sistem Üzerine Denemeler**, (Türkçesi: Mustafa Özel), Küre Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2016, s. 74.

<sup>228</sup> Francis Fukuyama, **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, (Çev. Zülfü Dicleli), Profil Yayıncılık, (5. Baskı), İstanbul 2015, s. 11.

liberalizme alternatif olarak gösterilen sistemlerin büsbütün çökmesine dikkatleri çekmektedir. Dünya tarihinin değil; ama insanoğlunun sistem algılayışının son noktasına ulaşıldığını ve bunun liberalizmin evrenselleşmesi anlamında tarihin sonuna tanıklık edildiğini iddia etmektedir. Fukuyama, devletlerin tam bir özgürlük içinde çalışacağını ve insanların haklarının korunacağı garantisini liberalizmin sağladığını düşünmektedir. Fakat tarihin sonu iddiası, kısa süre içerisinde geçerliliğini yitirmiştir; çünkü özellikle 11 Eylül 2001'den sonra ulus-devlet bilinci tekrar uluslararası sistemde önemli bir yer almıştır. Liberalizm, İslam'ı, karşısında bir alternatif olarak görmüyordu, esasında ikisi farklı olgulardır. Çünkü İslam öncelikli olarak bir dindir, liberalizm ise bir sistem anlayışıdır. Bugün medeniyetler çatışmalarının konusunu ise liberalizm oluşturmamakta; kültürel-dinsel etnik farklılıklar oluşturmaktadır. Fukuyama, Soğuk Savaş sonrası liberalizmin zaferiyle tüm bunları göz ardı etmiştir.

Soğuk Savaş'ın bitmesiyle birlikte Sovyetler Birliği'nin geri adım atması Avusturya-Macaristan, Rus ve Osmanlı (Türk) İmparatorluklarının I. Dünya Savaşı'ndan sonra dağılmasına eşlik eden; ama Soğuk Savaş sırasında büyük ölçüde kontrol altında olan milliyetçi, etnik ve dini gerilimleri canlandırdı.<sup>229</sup>Sovyetler Birliği'nin birçok yeni cumhuriyete dağılması, Yugoslavya'nın komünist yönetiminin bitmesi dini kökenli savaşların çıkmasına ve Yugoslavya'nın çeşitli cumhuriyetlere ayrılmasına yol açmıştır. Hırvatistan ve Bosna'da azınlık olan etnik Sırlar, "Büyük Sırbistan"ı oluşturmak amacıyla toprak ele geçirmiştir. Yugoslav ordusunu kontrol eden Sırbistan'ın yardımıyla, etnik olarak saf bir devlet yaratmak için yüz binlerce Sırp olmayan Bosnalı ve Hırvat'ı öldürüp, milyonlarcasını da ülkeden atmışlardır.<sup>230</sup>Bu bağlamda Fukuyama'nın dediği gibi bir tarihin sonundan söz edilemez. Dünya artık homojenleşmeye ve daha küresel bir hal almaya başlayacak demek doğru bir tespit olmayacaktır. O, ulus-devletin pek çok insan için kimlik tespitinde merkez olduğunu savunur. Kültürel, iktisadi veya etnik kimlik farklılıkları da bu iddiayı bir bakıma haklı çıkarmaktadır. Fukuyama, homojenleştirme kuvvetlerine karşı dünya çapında bir direnç gözlemler ve aslında

<sup>229</sup> Steven W. Hook, John Spanier, **Amerikan Dış Politikası: İkinci Dünya Savaşı'ndan Günümüze**, (Çev. Özge Zihnioğlu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2016, s. 211.

<sup>230</sup> Joshua S. Goldstein, Jon C. Pevehouse, **Uluslararası İlişkiler**, (Çev. Haluk Özdemir), BB101 Yayınları, (2. Baskı), Ankara 2017, s. 74.

dünya genelinde ayrı kültürel kimlikler arzusunun yeniden ortaya çıktığını görür.<sup>231</sup> Dünya'nın birçok yerinde etnik ve dini kimlik temelli sorunların meydana gelmesi de medeniyetler çatışması tezinin dikkate alınmasına yol açmıştır.

Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, iki kutuplu ideolojik sistem yıkılmıştır. Ulus-devletler için Dünya'da iki kutuplu sistemden daha fazla aktörlü bir güç dengesi sistemine bir geçiş olmuştur. Ulus-devletler kamplara ayrılmaları ve buldukları tarafın çıkarlarını gözetmek yerine mikro ve makro düzeyde kendi ulusal çıkarları için mücadele ve çaba sarf etmeye başlamışlardır. Aslında iki kutuplu sisteme ve Soğuk Savaş sonrasına da bakıldığında devletler her zaman kendi bireyselliklerini koruma arayışında olmuştur, fakat bu onların bireyselliklerinin koşullarını daha kolektif hale getirmelerini engellememiştir.<sup>232</sup> Özellikle Avrupa ve Asya'da üç hassas bölge oldukça önemlidir. Bunlar: Balkan yarımadası, Kafkasya Cumhuriyetleri ve Orta Asya'dır. Yine Ortadoğu'nun da Osmanlı'nın "Millet-Sistemi"nin burada etkisini yitirmesinden sonra uzun süreli bir barışından söz edilemez olması da Ortadoğu'nun da hassas bir bölge olduğunu göstermektedir.

Soğuk Savaş sonrası bir kimlik krizi meydana gelmiştir. İdeolojik kimliklerinden ayrılan toplumlar yeni bir tanımlamaya ihtiyaç duymuşlardır. Davutoğlu'na göre bunun sonucunda üçlü bir kimlik arayışı söz konusu olmuştur:

- (i) *Daha önceki siyasal yapıları yeni kalıplarla devam ettirmek isteyerek cari sınırlara dayalı ulus-devlet kimliklerini ön plana çıkaran sınır temelli/milliyetçi kimlik;*
- (ii) *Sosyalist bloğun dağılma süreci içindeki iyimser atmosferin havasına kapılarak ortak Avrupa kimliğini vurgulamaya çalışan fütüristik/iyimser kimlik;*
- (iii) *Reel güçlerin ortaya çıkışına paralel olarak tarihi, dini ve etnik kimliği yeniden keşfetmeye gayret eden tarihi/etnik kimlik.<sup>233</sup>*

Bu kimliklerin birbirleriyle çatışmaları Soğuk Savaş sonrasında kurulan yeni cumhuriyetlerin hepsinde meydana gelmiştir. Yugoslavya, çatışan kimliklerin

<sup>231</sup> Richard Little, "Uluslararası İlişkiler ve Kapitalizm Zaferi", (Ed. Ken Booth, Steve Smith), **Uluslararası İlişkiler Kuramları**, (Çev. Muhammed Aydın), Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, İstanbul 2015, s. 70.

<sup>232</sup> Alexander Wendt, **Uluslararası Siyasetin Sosyal Teorisi**, (Tercüme: Helin Sarı Ertem, Suna Gülfer Ihlamur Öner), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016, s. 442.

<sup>233</sup> Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen...**, s. 105.



anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Çünkü Yugoslavya, Ortodoks-Katolik-Müslüman dini kimlikleri ve Sırp-Hırvat-Sloven-Boşnak-Arnavut etnik kimliklerine sahip adeta Osmanlı'nın "Millet-Sistemi" yapısındaki gibi karma toplum yapısına sahiptir. Davutoğlu'na göre özellikle Bosna krizinin ortaya çıkması ve Batı medeniyetinin Bosna da yaşananları görmezden gelmesi tarihin sonunun gerçekleşmediğinin; Batı medeniyetinin kendisinden olmayanı dışladığının bir göstergesidir. Özellikle Soğuk Savaş sonrasında uluslararası ilişkileri devletler-arası sistem bağlamında düşünmek, güvenliğe devleti tek yetkili olarak alarak dar askeri terimlerle yaklaşmak ya da üstünlük atfedilen ulus-devlet egemenliğini sorgusuz kabul etmek artık doğru bir görüş değildir.<sup>234</sup> Çünkü Davutoğlu'na göre ulus-devlet Bosna'daki gibi var olan krizleri çözmek konusunda yetersizdir. Davutoğlu, ulus-devletlerin krizde olduğunu savunarak, entegrasyonla bile bu çözülmeyi durduramayacaklarını belirtmektedir. Nitekim O'na göre, Avrupa Birliği'nin Batı Avrupalı ülkeleri ne kadar Doğu Avrupalı ülkeleri entegrasyona dâhil etmeye çalışsalar bile buradaki etnik veya dini kimlikli çözümleri durduramayacaktır. Doğu Avrupa bu çözümleri yaşarken Batı Avrupa'nın da ulus-devlet düzenini aşan ulus-üstü bir yapı içerisine gireceğini savunmaktadır.

Davutoğlu'na göre İslam medeniyeti Batı medeniyetine üstünlük sağlamış olan tek medeniyettir; çünkü Batı'nın 15. ve 16. yüzyıllarda yeni ticaret yollarına yönelik coğrafi arayışlarının ardındaki sebeplerden birisi, Akdeniz ve Doğu Avrupa'daki İslam hâkimiyetiydi.<sup>235</sup> Batı'nın yayılmacı medeniyeti karşısında İslam kadar diğer medeniyetler veya otantik kültürler belirli bir üstünlüğe sahip olamamıştır. Davutoğlu, Batı medeniyetinin bütün otantik veya yerel kültürleri ortadan kaldırarak kendi yayılmacı kültürünü empoze ederken, İslam'ın tüm bu yerel kültürlerle yaşam alanı oluşturduğunu söylemektedir. Davutoğlu'nun bu söyleminde dikkate alınması gereken İslam'ın yerel kültürlerle yaşam hakkı sağlaması olmalıdır; çünkü burada kast edilen "Millet-Sistemi"nin kendisidir. "Millet-Sistemi"nde her topluluk kendi kimliğini yansıtabilme hakkına sahiptir; fakat Batı'da, ulus-devlette topluluklar veya etnik kimliğe sahip olanlar da kendilerine yaşam hakkı

<sup>234</sup> E. Fuat Keyman, **Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek**, (Çev. Simten Çoşar), Alfa Kitabevi, İstanbul 2000, s. 288.

<sup>235</sup> Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen...**, s. 168.

bulabilmektedirler. Hepsinden önemlisi dini farklılıklar dikkate alınmayarak ulus-devlette herkes eşit haklara sahip olmaktadır.

Soğuk Savaş'ın sona ermesinden sonra Batı değerleri karşısında yeni bir düşman cephe olarak İslami fundamentalizm görülmüştür. 11 Eylül 2001'de New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ni ve Washington D.C.'deki Pentagon'a teröristler tarafından saldırılması ve binlerce insanın ölmesi İslami fundamentalizminin artarak düşman bir cephe olarak görülmesine neden olmuştur. 11 Eylül'den sonra Amerika Birleşik Devletleri'ne liderlik eden güçler ve medya, bölgesel konularla ilgilenmeye başlamış ve dünyayı “biz” ve “onlar” şeklinde ikiye bölerek, kendisi dışındakileri düşmanlar ya da müttefikler olarak adlandırmıştır.<sup>236</sup> Dolayısıyla dönemin ABD Başkanı Bush, yıllar süren, kıtalara yayılan, geleneksel olan ve olmayan yöntemlerin kullanıldığı bir “teröre karşı savaş” ilan etmiştir.<sup>237</sup>

İslam dünyasının potansiyel bir düşman olarak görülmesi birçok sorunun da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Davutoğlu, bu cephe ile birlikte Batılılaşma eksenli yozlaşmış ve otokratik siyasi elitin Müslüman kitlelere uyguladığı siyasi baskı meşruiyet tabanı bulmuştur, farklı ülkelerde bulunan Müslüman azınlıklar üzerinde insan hakları ihlalleri ve yoğun baskılar yaşanmıştır ve muhtemel bir İslam tehlikesine karşı bazı uluslararası koalisyonlar oluşturmaya çalışılmıştır.<sup>238</sup>

Davutoğlu, Osmanlı'nın “Millet-Sistemi”ni dini-kültürel çoğulculuğun son ve en gelişmiş şekli olarak görmektedir. Müslümanların ürettiği bu sistemin birbirinden farklı kültürel grupların bir arada yaşamalarını sağladığını ve bunu ulus-devlet bilincinin dünya sistemine hâkim olmasına kadar sürdürebildiğini belirtmektedir. Davutoğlu, “Millet-Sistemi”nin uygulamasının Medine Anayasası'na dayandığını, bu Anayasa'da açık bir şekilde herkesin inanç ve dininin gereklerini yerine getirmede, bağlı olduğu topluluğun kanunlarına itaat etmede özgür olduğunu söylemektedir.<sup>239</sup>

<sup>236</sup> Vamık D. Volkan, **Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri**, Asi Kitap, İstanbul 2017, s. 14.

<sup>237</sup> Goldstein, Pevehouse, **a.g.e.**, s.75.

<sup>238</sup> Davutoğlu, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen...**, s. 167.

<sup>239</sup> Davutoğlu, **Alternatif Paradigmalar: İslam ve Batı...**, s. 260-261.

### 3.3. Ulus Devletin Alternatifi Olarak “Millet Sistemi”

Ulusçuluk, tarihsel bir gelişimin sonucunda meydana gelmiştir. Ulus-devlet, dünya sisteminde iktidar sahibi olanların hedeflerini yerine getirmekte, ideolojik akımlarını ayakta tutan bir sistemdir. Modern dünyanın halkları her zaman mevcut olmamıştır, bir halkı yaratmakta tek ve en güçlü kuvvet olarak ulus-devletin tesisi oldukça önemlidir. Ulus-devlet, kapitalist gelişmenin yol açtığı ideolojik ve siyasi mücadelelerin merkezi konumunda bulunmaktadır. Avrupa’da feodal sistemin dağılması sonucunda yeni bir düzen gerekiyordu ve bu düzen ulus-devlet sisteminin benimsenmesiyle ortaya çıkmıştır. Çünkü Batı zorunludur ulus-devlet sistemine geçmekte; İslam gibi dini-siyasi bir birlik yaratamamıştır. Kilisenin dini otoriteyi başka bir kuruma vermeyi reddetmesi sonucunda Batı’da siyasi gücün sekülerleşmesi düşüncesi ulus-devlet sisteminin oluşmasına katkı sağlamıştır. Kara hudutlarıyla çevrelenmiş bir hükümlan devletler sistemi feodal sistemin yerini almıştır, idari bakımdan merkezileşmiş ve mevcut cebir araçlarının tam bir tekeline sahip olan ulus-devletler dünya düzeninin merkezinde yer almıştır.<sup>240</sup>

Ulus-devlet sisteminde her devlet kendi çıkarını maksimize etmeye çalışmaktadır. Bu durumda zayıf ya da sert bir devletlerarası güç dengesi sistemine ihtiyaç duyulmuştur. Devletlerarası güç dengesi, devletlerin kendi amaçlarını izlemekte kullanmayı tercih ettikleri, fiziksel gücü de içeren bütün yeteneklerin dengesi haline gelmiştir.<sup>241</sup> Ulus-devlet, kendileri ile birlikte bir devletlerarası sistemi teşkil etmektedir. Ulus-devlet sadece dâhili mevzuatla değil bir o kadar da diğer devletlerin tanınması sayesinde belirlenen sınırlara sahiptir; bu süreç çoğu kez anlaşmalarla resmîyet kazanıyordu.<sup>242</sup> Ulus-devletler sınırlara sahip olmakla kalmadı sadece birbirlerine de bağlandılar; çünkü birinin sınırlarının bittiği yerde diğerinin sınırları başlamaktadır. Ulusal devletler, uluslararası politikanın bir numaralı aktörü haline gelmişlerdir.

Davutoğlu’na göre İslami sosyal varoluş tarzı olarak “Ümmet”, İslam siyasetinde ve pratiğinde sosyo-politik birliğin temelini oluşturmaktadır. Davutoğlu,

<sup>240</sup> Wallerstein, **a.g.e.**, s. 172.

<sup>241</sup> Kenneth N. Waltz, **İnsan, Devlet ve Savaş: Teorik Bir Analiz**, (Çev. Enver Bozkurt, Selim Kanat, Serhan Yalçiner), Asil Yayın Dağıtım, Ankara 2009, s. 199.

<sup>242</sup> Wallerstein, **a.g.e.**, s. 223.

Daru'l-İslam'ın çağdaş uluslararası sistemin ulus-devleti ile benzeştirmenin hata olduğunu düşünerek bu varsayımın İslam'ın dünya barışına potansiyel bir tehdit olarak görülmesine yol açacağını söylemektedir. “Ümmet”, ulus-devlet örneğindeki gibi etnik, dilsel veya bölgesel bir bakış açısına sahip değildir. Davutoğlu, İslami siyasi düşünce tarzı ile Batı'nın sosyo-politik geleneğinin de birbirlerine uymadığını ve birbirlerine zıt olduklarını savunmaktadır.

“Millet-Sistemi”ne baktığımızda da “Ümmet” kelimesinin içini doldurduğunu ve aynı manada kullanıldıklarını anlamaktayız. “Ümmet”, ortak bir siyasi otoritenin yokluğunda bile devam edebilen dini/manevi bir bağdır.<sup>243</sup>Dolayısıyla Davutoğlu, sistem olsa da olmasa da varlığını sürdüren bu ben idrakinden kaynaklanan siyaset üstü bağın ulus-devlet karşısında güçlü bir alternatif sistem olacağını düşünmektedir. Davutoğlu, ulus-devlet sisteminin Müslüman ülkelere dayatıldığını ve bu durumun sonucunda da yeni konjonktürün geleneksel siyasi yapılarla çelişerek zihinsel bir sarsılmaya yol açtığını savunmaktadır. Çünkü O'na göre Müslümanlar ulus-devlet şeklinde yeni bir siyasi sistem ve birimle tanışmışlardı ve bu sistem İslami dünya görüşünün temel boyutlarıyla kökten çelişmekteydi. Davutoğlu özellikle Daru'l Harb'deki Müslüman azınlıkların hem bir ümmetin parçası hem de bir ulus-devletin vatandaşı olduğunu; bu durumun da kimlik krizine yol açtığını belirtmektedir.<sup>244</sup>

Davutoğlu, İslam'ı yeniden bir yorumlama içerisine girmiştir. Batı'nın modernitesinin eleştirisi üzerinden sekülerizm ve ulus-devlet eleştirisi yapmaktadır. Batı dışı toplumların bireylerinin İslam medeniyeti ve kendi öz kültürlerini önemsemediklerini adeta kendilerine yabancılaştıklarını söylemektedir. Davutoğlu, eleştirisini yaparken sadece seküler elitlere değil modernist İslam paradigmasını savunanlara da yapmaktadır. Özellikle İslam'ı Batı'nın modernitesi ve değerleri üzerinden yorumlamanın yanlış olduğunu savunmaktadır. Çünkü O'na göre İslam ve Batı birbirinden ayrı iki medeniyettir ve ayrı düşünce paradigmaları bulunmaktadır.

Davutoğlu paradigması, dış politika ile birlikte Sünni İslam'ın somut bir hale geldiği Osmanlı Devleti'nin geçmişi üzerinden bir “Millet” oluşturmaya çalışmaktadır.<sup>245</sup>Davutoğlu Türkiye'nin ulus-devlet olsa bile tarihsel sürecinin devam

<sup>243</sup> Davutoğlu, **Alternatif Paradigmalar: İslam ve Batı...**, s. 300.

<sup>244</sup> Bkz. Davutoğlu, **Alternatif Paradigmalar: İslam ve Batı...**, s. 325.

<sup>245</sup> Dönmez, **a.g.m.**, s. 21.

ettiğini, köklerinin Osmanlı mazisine dayandığını, dolayısıyla tarihsel bilincine uygun bir şekilde davranması gerektiğini düşünmektedir. Davutoğlu, Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyet'in keskin, korumacı olan dost ve düşman algısından daha farklı düşünerek liberal bir bakış açısıyla düşmanı ötekileştirmeyerek jeopolitik bir ilişki kurulmasının zorunlu olduğunu söylemektedir. Çünkü Kemalist jeopolitik tahayyül, Osmanlı coğrafi tasavvurunun ve devlet kimliğinin kuruculuğunu üstlenen Türk-İslam medeniyeti söyleminin ayrılmaz bir parçası olan İslam'ı dışarda tutarak yeni kurulan devletin kimliğini “Batılı” olmaya eşitleyen seküler bir ulus-devleti üretmiştir.<sup>246</sup> Davutoğlu, İslam'ın Türkiye'nin tarihsel bir mirası olduğunu ve bunun göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Davutoğlu'na göre “tarihsel mirasa” uymayan bir dış politika doğal olarak başarılı olamayacaktır; çünkü dış politika Osmanlı'nın mirasına uygun “stratejik bir zihniyete” sahip olmalıdır.<sup>247</sup>

Davutoğlu'na göre Suriye veya Bosna gibi Osmanlı bakiyesi ülkeler himaye edilmesi gereken, Türkiye ile kıyaslanmayacak kadar hiyerarşik manada daha alttaki ülkelerdir.<sup>248</sup> Davutoğlu, Osmanlı mazisine atıfta bulunarak Batı kökenli ulus-devlet yerine İslam ve Osmanlı merkezli bir “Millet-Sistemi”ni benimsemektedir. Çünkü Osmanlı mazisi İslam'ın pratiğidir; özellikle “Millet-Sistemi” bunun yansımasıdır. Davutoğlu, Türkiye'nin bu maziye sahip çıkarak ve politikalarını buna göre belirleyerek İslam dünyasının lideri olan ülke konumunda olacağını savunmaktadır. Davutoğlu, Batı merkezli ulus-devleti, Batı'nın prensiplerini ve modernitesini hegemonya oluşturmak için kullandığını söyleyerek eleştirmektedir. Fakat “Millet-Sistemi” ile de kendi yeni bir hegemonya oluşturarak alternatif bir sistem önerisinde bulunmaktadır.

Davutoğlu, Batı'nın ulus-devlet sistemini eleştirirken, bu durumun Türkiye gibi İslami kökenlere sahip olan ülkelerde bölünmüşlük hissi yaşattığına işaret etmektedir. Bu bölünmüşlük ve parçalanmışlık hissini Türkiye'nin “Millet-Sistemi” ile birlikte, İslam merkezli bir toplum, siyasal yapı ve stratejik dış politikayla aşabileceğini savunmaktadır. Davutoğlu, tarihsel bakımdan Türkiye'nin Osmanlı ile bağlarının olduğunu ve bu bağların düz bir çizgide gerçekleştiğini söylemektedir.

<sup>246</sup> Murat Yeşiltaş, “Türkiye’yi Stratejileştirmek Stratejik Derinlik’te Jeopolitik Muhayyile”, **Stratejik Zihniyet**, (Ed. Talha Köse, Ahmet Okumuş, Burhanettin Duran), Küre Yayınları, İstanbul 2014, s. 101.

<sup>247</sup> Dönmez, **a.g.m.**, s. 26.

<sup>248</sup> Dönmez, **a.g.m.**, s. 26.

Fakat bu görüş doğru bir bakış açısı değildir, Cumhuriyet dönemi dış politikası ve kurucu aklın görüşleri dikkate alınmamaktadır. Aslında bu Türkiye ile Osmanlı'nın arasındaki düz bir çizgide gerçekleştiğini iddia ettiği tarihsel anlayışın kesintilere uğradığını bize göstermektedir. Davutoğlu, Türkiye'yi Osmanlı İmparatorluğu'nun bakiyesi, İslam medeniyetinin tüm dünyada temsilcisi olarak görmektedir. Ayrıca tüm İslam devletlerinin hiyerarşik olarak üzerine çıkararak, diğer ulus-devletlerle de olan ilişkilerini liberal olarak kurgulamaktadır.

Davutoğlu'nun görüşlerine reel anlamda bakıldığında, Türkiye'nin milli geliri, devlet kapasitesi, uluslararası etkisi, askeri gücü, yetişmiş eğitilmiş insanı gibi konularda Türkiye'ye atfettiği rolün Türkiye'nin gerçekleriyle uyuşmadığı görülmektedir. "Millet-Sistemi" ile Türkiye'ye küresel anlamda bir rol atfetmektedir. Bugün dünyanın çoğu ülkesinde ve bölgesinde Müslümanlar gerek azınlık gerek de çoğunluğu oluşturacak şekilde yaşamaktadır. Bu büyük bir coğrafya demektir. Eğer bu coğrafyalarda söz sahibi olmak isteniyorsa, bunun mümkün gözükmediğinin emareleri vardır. İslam ülkelerinin bile kendi aralarında bir birlik sağlayamadıkları açık iken diğer Müslüman olmayan ülkelerde yaşayan Müslümanların sıkıntılarıyla ilgilenmek de oldukça zor gözükmektedir. Bu yüzden Uzakdoğu'dan Afrika'ya, Asya'dan Amerika'ya dünyanın tüm bölgelerinde yaşayan Müslümanların hamisi konumuna gelmek gerçeklikten uzaktır. Yine Osmanlı İmparatorluğu'nun bakiyesi denilen Ortadoğu, Balkanlar, Kuzey Afrika, Kafkasya uluslararası sorunla karşı karşıyadır. Soğuk ve sıcak çatışmaların ve sürekli bir dinamizmin yaşandığı bu bölgelerde politika üretme, hamilik yapmak kuramsal düzlemde yapılabilir olarak görülse bile saha da gerçekleşme ihtimali düşüktür.

Türkiye'nin bulunduğu coğrafyanın güçlü bir aktörü haline gelmesi ve uluslararası siyasetteki etkisinin artması ancak ulus-devlet sisteminin daha da kurumsallaştırılmasıyla olacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularının bıraktığı miras ve siyasal düzlem Türkiye'nin gerçekliğiyle uyumludur. Çünkü uluslararası hukukun ve uluslararası politikanın muhatabı ulus-devletlerdir; bu bağlamda ulus-devlet uluslararası politikanın en önemli aktörüdür.<sup>249</sup> Davutoğlu'nun Türkiye'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun himaye ettiği yerlere etki edebileceği ve tekrar bu

<sup>249</sup> Tayyar ARI, **Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika**, MKM Yayıncılık, (9. Baskı), Bursa 2011, s. 69.

bölgelerde hüküm sürebileceği tezi gerçekçi görünmemektedir. Türkiye'nin kendi sorunlarını çözmek yerine gerçeklikle örtüşmeyen böyle bir iddia ortaya atması hem zaman hem de güç olarak Türkiye'nin lehine sonuçlar ortaya çıkarmayacaktır.

### **3.4. 2000'li Yıllardan Bu Tarafa “Millet-Sistemi” Yaklaşımı Bağlamında Türk Dış Politikası**

2000'li yıllardan itibaren Türkiye, uluslararası arenada daha aktif bir dış politika izlemiştir. Bu durumun en önemli sebebini ise Türkiye'nin bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları olan yakın çevresinde bölgesel coğrafi üstünlüğü tekrar geri kazanmak istemesi oluşturmaktadır. Davutoğlu tarafından şekillendirilen Türkiye'nin yeni dış politikası, bir zamanlar Osmanlı'nın parçaları olan Doğu Akdeniz, Kuzey Afrika ve Mezopotamya'nın da içinde bulunduğu bölgelerin bölgesel lideri olduğu önermesi üzerine inşa edilmektedir.<sup>250</sup>Türkiye kurulduğu tarihten bu yana, Atatürk ile birlikte Avrupa'yı örnek alarak eşi görülmemiş bir modernleşme ve kültürel dönüşüm gayretleriyle önemli aşamalar gerçekleştirmiştir. Fakat AB'ye girmeyi isteyen, ABD ile yakın ilişkiler kuran Türkiye, dış politikada gerekli desteği görememiştir. Davutoğlu, Türkiye'nin tarihsel anlamda bir sorumluluğu olduğunu düşünmektedir. Kemalist dış politikanın Türkiye'nin zengin tarihsel ve coğrafi derinliğinin sunduğu avantajları kullanamadığını savunmaktadır. Yönünü Batı'dan ziyade ilk önce yakın çevresine daha sonra tüm dünyaya çevirmelidir. O'na göre Osmanlı'nın “Millet-Sistemi”nin dağılmasından sonra bu topraklardaki insanların ve yeni kurulan devletlerin sorunlarının çözümü ulus-devletler tarafından sağlanamamaktadır.

Davutoğlu, kendisinden önceki dış politika anlayışının ideolojik olarak çerçevesini oluşturduğu Kemalizm'in karşısında adeta bir antitez olarak gördüğü Yeni Osmanlıcılığı benimsemektedir. O'na göre, Kemalizm Osmanlı'nın son döneminde başlayan kopmayı radikal hale getiren ve Osmanlı mirasını mutlak olarak reddeden bir dünya görüşüdür.<sup>251</sup> Davutoğlu'nun Yeni Osmanlıcı olarak isimlendirilen Osmanlı ardılı dış politika anlayışı, Osmanlı İmparatorluğu'nun

<sup>250</sup> Zbigniew Brzezinski, **Stratejik Vizyon: Amerika ve Küresel Güç Buhranı**, (Çev. Sezen Yalçın, Abdullah Taha Orhan), Timaş Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2013, s. 165.

<sup>251</sup> Ali Balcı, “Stratejik Derinlik'te Kemalizm ile Hesaplaşmak”, **Stratejik Zihniyet**, (Ed. Talha Köse, Ahmet Okumuş, Burhanettin Duran), Küre Yayınları, İstanbul 2014, s. 222.

bakiyesi bir devlet olarak Türkiye'nin büyük bir güç olma idealine dayanmaktadır.<sup>252</sup> Gerçekten de Davutoğlu ve AKP'nin yöneticilerinde Türkiye'nin bölgesel bir güç veya küresel bir aktör gibi görünmesini istemeleri önemlidir; çünkü zihinlerinde ki Osmanlı gibi bir büyük güç olma ideali bulunmaktadır. Davutoğlu, Türkiye'nin Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Batı Asya medeniyet havzaları arasında merkez ülke olarak bir sorumluluğu olduğunu söylemektedir.<sup>253</sup> Merkez ülke kavramını kullanmasının sebebi ise Türkiye'nin köprü ülke söylemine bir karşı çıkıştır.

Davutoğlu, İslam ülkelerinin en fazla mağduriyete ve tahribata uğrayan ülkeler olduğunu ileri sürmektedir. Dünya'nın en önemli stratejik kuşaklarında hep İslam ülkelerinin olduğunu fakat karar verme sürecinde hiçbir etkilerinin olmadığını belirtmektedir. Davutoğlu, "Westphalia-Sistemi"nin, "Millet-Sistemi" karşısında olduğunu ve aralarında ki bu karşıtlığın aslında birbirleri yerine alternatif oluşturduğunu belirtmektedir. Westphalia yayıldıça "Millet-Sistemi" çözülür, bu çözülme İslam dünyasındaki zihni temerküzü, ekonomik temerküzü ve siyasal temerküzü tümüyle tahrip etmiştir.<sup>254</sup> Bu yüzden yeni bir düzen inşa edilmelidir, dolayısıyla bu düzen "Westphalia-Sistemi"nin karşısında bulunan "Millet-Sistemi"nin kendisidir.

Davutoğlu, 2004 yılının Şubat ayında *Cnn Türk*'te katıldığı programda maddeler halinde Türk dış politikasına ilişkin olan görüşlerini açıklamıştır. Davutoğlu, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi boyunca takip ettiği bazı temel dış politika görüşleri olan ülkelerin toprak bütünlüğünün korunması, sorunların çatışma yerine uzlaşma ve diyalogla çözülmesi, NATO oryantasyonu ve AB üyelik sürecine bağlı kalmak gibi prensipleri de devam ettirecektir. Türkiye, bu prensiplere yeni dönemde de sadık kalacaktır; fakat Soğuk Savaş sonrasında yeni prensipler ve yaklaşımlar Davutoğlu tarafından belirlenmiştir. Yeni ilkeler: "özgürlük-güvenlik

<sup>252</sup> Muharrem Ekşi, **Kamu Diplomasisi ve Ak Parti Dönemi Türk Dış Politikası**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2014, s. 143.

<sup>253</sup> Bkz. Ahmet Davutoğlu, **Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu**, Küre Yayınları, (37. Baskı), İstanbul 2009, s. 119.

<sup>254</sup> Davutoğlu, **Küresel Bunalm...**, s. 122.



dengesi, komşularla sıfır problem, çok boyutlu-çok kulvarlı ilişkiler, yeni bir üslup ve ritmik diplomasi” olarak açıklanmıştır.<sup>255</sup>

Davutoğlu, Türkiye'nin etnik-kimlik temelli sorunlarını ‘özgürlük-güvenlik’ dengesi ile çözebileceğini savunmaktadır. Davutoğlu, ‘özgürlük-güvenlik’ dengesini iyi kurabilmiş bir Türkiye'nin kimlik sorununa bir çözüm getirebileceğini ve ‘rol model’ ülke olabileceğini söylemiştir. Kimlik farklılıklarının bir arada yaşamayı olanaksız hale getirmesini engellemenin yolu da bu dengeyi oluşturabilmekte yatmaktadır. Davutoğlu, Türkiye'nin, 2001 yılındaki 11 Eylül terör saldırılarından sonra dünyadaki ülkeler terör tehdidi yüzünden özgürlükleri sınırlamaya kalkarken, Türkiye'nin güvenliğini riske etmeden özgürlük alanını genişletme çabalarını sürdürdüğünü belirtmektedir.<sup>256</sup> Özgürlük-güvenlik dengesi ilkesi demokrasi eksenli bir iç restorasyon ilkesidir ve bu iç restorasyonun dış politika bağlantılarını kurmaya dönüktür.<sup>257</sup> Davutoğlu'na göre özgürlük ile güvenlik arasında kurulan denge de; bir ülke, özgürlük-güvenlik dengesini kuramamışsa, çevresinde de bir etki alanı kurma şansı yoktur. Davutoğlu, güvenliği sağlayıp da, özgürlüğü yok eden rejimlerin otoriter rejimler haline dönüştüğünü, özgürlük vererek güvenliği sağlayamayan rejimlerin ise kaotik bir konum kazandığını söylemektedir.<sup>258</sup>

Çok boyutlu ve çok kulvarlı ilişkiler yaklaşımı ile birlikte Türkiye'nin dünyadaki diğer ülkelerle ve özellikle küresel düzeydeki aktörlerle olan ilişkilerini çeşitlendirme çabası amaçlanmaktadır. Türkiye, çok boyutlu ve kulvarlı bu yaklaşımı ile birlikte ABD ile olan ikili ve NATO içindeki ittifak ilişkisi devam ederken, Rusya ile komşuluk ve Avrasya politikalarında uyum arayışında olmuştur. Diğer yandan AB ile entegrasyon sürecinde devam ettirilerek Türkiye'nin çevresindeki ülkelerle de sosyal, siyasi ve ekonomik yönden bütünleşme çabalarına girilmiştir. Davutoğlu, Türkiye'nin *merkez ülke* karakteri dolayısıyla çok boyutlu ve çok kulvarlı bir politika yürütmek zorunda olduğunu; çünkü uluslararası ilişkilerin dinamik şartlarında

<sup>255</sup> Gürkan Zengin, **Hoca: Türk Dış Politikası'nda “Davutoğlu Etkisi” 2002-2010**, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2014, s. 84.

<sup>256</sup> Zengin, **a.g.e.**, s. 85.

<sup>257</sup> Ahmet Davutoğlu, **Teoriden Pratiğe Türk Dış Politikası Üzerine Konuşmalar**, (Yayına Hazırlık: Semih Atış, Sevinç Alkan Özcan), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 17.

<sup>258</sup> Bkz. Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 351.

seyrettiği bir ortamda Türkiye'nin statik ve tek aktörlü bir dış politika takip edemeyeceğini savunmaktadır.<sup>259</sup>

Davutoğlu'nun yeni bir diplomatik üslupla anlatmak istediği, Türkiye'nin 'köprü ülke' kavramı üzerinden değil 'merkez ülke' kavramı üzerinden uluslararası alanda anılması gerektiğidir. AKP hükümetleri döneminde biçimlendirilen Türkiye'nin yeni dış politika vizyonuna göre Türkiye, ne Soğuk Savaş dönemindeki gibi bir cephe ülkesi ne de Soğuk Savaş sonrası dönemdeki gibi bir köprü ülke olacak, uluslararası sistemde bölgesel bir güç yani merkez ülke olacaktır.<sup>260</sup> Davutoğlu, Türkiye'nin merkez ülke olmasıyla birlikte doğal olarak bir köprü ülke de olacağını düşünmektedir. Davutoğlu'na göre Türkiye, uluslararası stratejik konseptler açısından bakılırsa Avrasya'nın merkezinde, ama kuzey-güney, doğu-batı geçiş yollarının da üstünde olarak bir köprü gibi gözükebilir; lakin aslında bir merkezdir.<sup>261</sup> Bu bağlamda O'na göre Türkiye'nin etrafındaki hiçbir şey Türkiye olmadan tanımlanamaz. Davutoğlu'na göre, Irak ve İran'a baktığımızda bir Ortadoğu ülkesi görmekteyiz, Yunanistan ve Bulgaristan'a baktığımızda bir Balkan ülkesi görmekteyiz; Türkiye'ye baktığımızda ise Ortadoğu, Balkan, Kafkas, Karadeniz, Akdeniz gibi birçok bölgeyi içine alan bir ülke olduğunu görmekteyiz. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yapılan suni düzenlemelerle aslında birbirleri arasında sınır bulunmayan bölgelerin arasına sınır çekilmiştir. Davutoğlu, bu sınırın yapay bir sınır olduğunu düşünerek, önceden Halep Urfa'dan, Diyarbakır Kerkük'ten ve Musul'dan bu kadar kopuk değildi diyerek sonradan çizilen sınırların tabi bağlantıları ve akışları bozduğunu söylemektedir.<sup>262</sup> Davutoğlu'na göre Türkiye'nin "Ortadoğu beni ilgilendirmez" demesi artık mümkün değildir. Bu durum Kafkasya veya Balkanlar içinde geçerlidir. Dolayısıyla Davutoğlu, Türkiye'nin bu bakış açısına sahip olması kendisini merkeze alan bu anlayışı benimsemesi gerektiğini düşünmektedir.

Soğuk Savaş sonrası döneme baktığımızda Türk diplomasisi için 'ritmik diplomasi' bir zorunluluk olarak görülmektedir. Türkiye'nin statik bir dış politika izlemek yerine dinamik bir dış politika izlemesi gerekmektedir. Davutoğlu,

<sup>259</sup> Davutoğlu, a.g.e., s. 114.

<sup>260</sup> Evşen Gürevin, "2000'li Yıllarda Türkiye ve Proaktif Dış Politika", **Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2014, s. 24.

<sup>261</sup> Bkz. Davutoğlu, a.g.e., s. 191.

<sup>262</sup> Bkz. Davutoğlu, a.g.e., s. 82.

Türkiye'nin Balkanlardaki sorunlarda, Suriye-Irak geriliminde, Kafkasya'daki sorunlarda, Filistin meselesinde vb. birçok sorun ve anlaşmazlıklarda aktif bir rol oynamak zorunda olduğunu belirtmektedir. Bu durum Türk diplomasisinin her an aktif, hızlı karar verebilen, gelişmelere müdahil olabilen bir politika oluşturması gerekmektedir. Davutoğlu, Türkiye'nin sınırlarının doğal sınırları olmadığını; bu yüzden aslında güvenliğinin, istikrarının ve refahının anahtarının mevcut sınırlarını aşacak şekilde çevresindeki bölgelerde olduğunu belirtmektedir. Türkiye ile bu bölgelerde yaşayan Müslümanlar arasında Osmanlı'dan gelen bir bağ olduğunu ve bu bağın da kopmaması gerektiğini düşünmektedir. Türkiye, tarihsel olarak ortaklık bulunan ülkelerle ilişkileri geliştirmek adına Türk Kızılayı, TİKA, AFAD, THY, TRT, Yunus Emre Derneği ve Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı gibi kurumlarla da bu bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Bunun amacı ise kültürel ve sosyal yakınlaşmayı daha da arttırmak ve olası bir kopuşu engellemektir.

Davutoğlu'nun 'Komşularla sıfır sorun' Türk dış politikasında üzerinde en çok durulan prensibi olmuştur. Bu yaklaşımla birlikte Davutoğlu, Türkiye'nin komşularıyla katı olan ilişkilerini yumuşatarak bütün bölgeyi güvenlik ve işbirliği alanına çevirebilmek istemektedir. Davutoğlu, Türkiye'nin etrafının düşmanlarla çevrili olduğuna inandığını ve savunmaya dayalı bir tavır sergilediğini düşünmektedir. Fakat artık bu savunmaya dayalı tavrıdan sıyrılıp daha katılımcı ve açılımcı bir politika izlemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Davutoğlu'na göre esas olan karşı tarafın cazibe ve muhakeme yollarıyla ikna edilmesi ve buna destek olarak da askeri olmayan metotların tercih edilmesidir.<sup>263</sup> Davutoğlu'na göre, Türkiye kendi bölgesinde çıkan Irak savaşına rağmen, bütün komşularıyla ilişkilerini iyi bir düzeye getirmiştir. Suriye'yle yürütülen ilişkiler ortaklaşa siyasi ve ekonomik bir çıkar alanı haline gelmiştir, İran ve Gürcistan ile olan ilişkilerde rasyonel bir hal almıştır.<sup>264</sup> Fakat Ermenistan ve Güney Kıbrıs Rum yönetimi ile olan ilişkiler 'komşularla sıfır sorun' prensibinin anahtarı konumundadır; eğer bu iki kilitte çözülebilirse Davutoğlu'na göre Türkiye dış politikada inanılmaz bir manevra alanı kazanacaktır.

<sup>263</sup> Ayça Yıkılmaz, "AK Parti'nin Dış Politika İdeolojisi: Yeni Muhafazakârlık", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016, s. 44.

<sup>264</sup> Davutoğlu, **a.g.e.**, s. 113.

'Komşularla sıfır problem' ilkesi ile entegrasyon bölgeleri oluşturmak önemlidir. Türkiye, 2003 yılından itibaren bölgesindeki ve çevresindeki sorunlarda aktif bir rol almaya başlamıştır. İsrail ile Filistin sorununda, Suriye ile İsrail arasındaki dolaylı görüşmelerde, Suriye ile Irak arasında, Lübnan'daki Cumhurbaşkanlığı seçimi ve hükümet kurma çalışmalarındaki tıkanma üzerine Lübnan içindeki gruplar arasında, Filistin'deki El Fetih ile Hamas arasında, Hamas ile Mısır Devleti arasında, Irak'ta Şii, Sünni, Kürt demeden tüm gruplar ve aşiretler arasında, ABD ile İran arasında, ABD ile Suriye arasında, Rusya ile Gürcistan arasında, Azerbaycan ile Ermenistan arasındaki donmuş krizde, Bosna-Hersek ile Sırbistan arasında, Afganistan ile Pakistan arasındaki gerilimlerde, anlaşmazlıkları ve sorunları çözen veya çözmeye çalışan bir arabulucu rolü için Türkiye devreye girmiştir.<sup>265</sup>Bu gerilimlerin, sorunların bir kısmını çözen ülke konumunda Türkiye bulunmuştur. Bazılarında Türkiye'nin sürece katkısı çözümü kolaylaştırmış; bazılarında ise krizin tırmanmasının önünde engel oluşturmuştur. Davutoğlu'nun, bu kadar geniş bir coğrafya da sorunlara müdahil olmak istemesi ise "Millet-Sistemi"nin bir tezahürüdür. Davutoğlu, mevcut bölgesel dönüşümün acı verici olacağını, Türkiye'nin uyguladığı politikalarına devam edeceğini, bu rolü üstlenmesinin Türkiye'nin tarihi bir rolü olduğunu, bölgesel geçişin tamamlanmasından sonra da "komşularla sıfır sorun" ilkesi ruhu içinde bölgesel entegrasyona yönelik çalışmalarının da artarak devam edeceğini söylemiştir.<sup>266</sup>

Türkiye'nin yeni dış politika anlayışında sadece bölgedeki devletlerle değil 'devlet dışı aktörler' ile yani bölgedeki irili ufaklı etnik veya dini gruplarla teması öngörüyordu. Türkiye, gerek Soğuk Savaş öncesi gerekse Soğuk Savaş sonrası dönemde ikili ilişkilerini hep devletlerle gerçekleştirmiştir. Özellikle 2003 yılında ABD'nin Irak'ı işgali ile birlikte devletlerin birbiri ile olan ilişkilerinin çözülmesi ve esnemesi ile birlikte devlet dışı aktörlerle de devletler temas haline geçmişlerdir. Türkiye, sınırlarının diğer tarafında oluşan bu devlet boşluğu üzerine Irak'ta bulunan Türkmen ve Sünni gruplarla iletişime geçmiştir. ABD Kürtler üzerinden, İran ise Şii bağlantısı üzerinden bu iletişimi sağlamaktadır. Zaten bunu bölgede bir tek Türkiye

<sup>265</sup> Zengin, **a.g.e.**, s. 58-59.

<sup>266</sup> Ahmet Davutoğlu, "Yeni Dönemde Sıfır Sorunlar", **T.C Dışişleri Bakanlığı**, 21.03.2013, <http://www.mfa.gov.tr/article-by-h e -mr -ahmet-davutoglu -minister-of-foreign-affairs-of-the-republic-of-turkey-published-in-foreign-policy-magazin-2.en.mfa>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

yapmamaktadır. Fakat bu iletişim Türk Dış Politikası açısından cumhuriyet dönemi için bir ilkti. Türkiye, daha sonra devlet dışı aktörlerle temas etme politikasını Filistin de, Irak'ta, Suriye'de ve Lübnan'da devam ettirmiştir.

2000 yılından sonra Türk dış politikasının teorisyeni ve karar vericilerinden birisi olan Davutoğlu, “Westphalia-Sistemi”ne dayanan ulus-devlet sisteminin Batı kaynaklı olarak Batı medeniyetinin bir ürünü olduğunu söylemektedir. Davutoğlu ulus-devlet sisteminin İslam medeniyeti ile bağdaşmadığını düşünerek etnik-dini temelli karışıklıklara İslam'ın Ümmet kavramı ile bakmaktadır. Dolayısıyla İslam'daki Ümmet'in Osmanlı'daki karşılığı olan “Millet-Sistemi” Türkiye'nin yeni dış politika prensiplerini belirlemiştir. Davutoğlu'na göre ulusçuluk Avrupa'da siyasal ve toplumsal bir birleşme sağlarken, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Erdoğan'ın 29 Aralık 2007 tarihinde Topkapı Sarayı, Has Odalar Salonu, Hırka-i Saadet Dairesi'nin açılışında yaptığı konuşmada, “Ekonomimiz güç kaybeder, çalısır yeniden güç kazandırırınız. Paranız değer kaybeder, onu da yeniden kazandırırınız. Ama tarihi mirasınızı kaybederseniz, -Allah korusun- ülkeniz, ana yurdunuzun tapusunu kaybetmiş olursunuz. Bir daha geri kazanamazsınız ve işte asıl felaket bu olur”<sup>267</sup> şeklinde konuşmuştur. Bu söylemler Davutoğlu'nun “Millet-Sistemi” düzeni ile uyum içinde olan konuşmalardır. Yine Erdoğan'ın 5 Mayıs 2012 tarihinde yaptığı konuşmada, “...inşallah biz en kısa zamanda Şam'a gidecek, oradaki kardeşlerimizle muhabbetle kucaklaşacağız. O gün de yakın. İnşallah Selahaddin Eyyubi'nin kabri başında Fatiha okuyacak, Emevi Camisi'nde namazımızı da kılacağız. Bilali Habeşi'nin, İbn-i Arabi'nin türbesinde, Süleymaniye Külliyesi'nde, Hicaz Demiryolu İstasyonu'nda kardeşliğimiz için özgürce dua edeceğiz”<sup>268</sup> şeklindeki sözleri ile de tek bir ümmetin fertleri olduklarının vurgusunu yapmaktadır.

Davutoğlu, ulus-devleti temel olarak alan Atatürk'ün Türkiye'sinin artık devletin ihtiyaçlarına verecek bir cevabının olmadığını savunarak yerine “Millet-Sistemi” kavrayışına dayanan alternatif bir sistem inşa etmeye çalışmıştır. 2000'li yıllardan bu tarafa AKP'nin dış politikası Osmanlı'nın “Millet-Sistemi” anlayışı ile

<sup>267</sup>“Erdoğan: ‘Tarihi miras yurdun tapusu’, **Hürriyet Gazetesi**, 29.12.2007, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-tarihi-miras-yurdun-tapusu-7940412>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

<sup>268</sup>“Erdoğan'dan önemli mesajlar”, **Hürriyet Gazetesi**, 05.09.2012, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogandan-onemli-mesajlar-21386210>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

paralellik göstermektedir. Osmanlı Devleti bölgesinde yayılmacı bir anlayış sergilemiştir. Birçok etnik-dini kimlikli insanlar Osmanlı Devleti'nin içinde yaşamıştır. Davutoğlu, Osmanlı Devleti'nin halifelik kurumunu, Türkiye'nin merkez ülke veya lider ülke olduğunu söyleyerek bu iki kavramı söylemleriyle pekiştirmek istemektedir. Soğuk Savaş'ın sona ermesinden sonra uluslararası siyasette etnik-dinsel kimliklerin oynadığı rol önem kazanmıştır. Artık uluslararası çatışmalar etnik-dinsel kimlikler temelinde meydana gelmektedir. Böyle bir dönemde AKP iktidarı da topluma, Cumhuriyetin laik-Batılı kimliği yerine bir Sünni-Müslüman kimlik giydirmeye çalışmaktadır; dış politika ise AKP'nin bu amacı gerçekleştirmek için kullandığı en önemli araçtır.<sup>269</sup>“Millet” kavramı ile “Ulus” kavramının kavrayış farklılığının en önemli işareti “dil” konusudur. Erdoğan, “Tek Millet”, “Tek Devlet”, “Tek Bayrak”, “Tek Vatan” ifadelerini sıkça kullanırken “Tek Dil” kavramı asla kullanılmamaktadır.<sup>270</sup>Burada “Millet” sistemine vurgu yapılmaktadır; çünkü “Tek Devlet”, “Tek Bayrak”, “Tek Vatan” ve “Tek Dil” ifadesinin kullanılması etnik farklılıkların kendi dillerini kullanmaları, kimliklerini korumaları ve geliştirmeleri önünde engel teşkil edecektir. Dolayısıyla “Tek Dil” vurgusu yerine “Tek Millet” denilerek ulus-devlet sisteminin alternatif bir biçimini vurgulanmaktadır.

Türkiye, dış politikasını oluştururken daha rasyonel davranmak zorundadır. Ülkenin dış politikasını ulus-devlet sistemine alternatif olan “Millet-Sistemi” üzerinden yürütmek hem toplumda hem de oluşturulan politikalarda kırılmalara yol açacaktır. Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'nın yıkılmasıyla birlikte kurulsaydı bile farklı dinamikleri ile Batı'ya entegre bir model benimsemiştir. “Millet-Sistemi” ile birlikte Türkiye'nin politikalarını uluslararası alanda yürütmek başarısızlıklara neden olacaktır. Günümüz Osmanlı İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü dönem gibi değildir, çok daha kompleks sorunlar vardır. Bu sorunlar ise “Millet-Sistemi” ile çözülebilecek sorunlar değildir. Örneğin: Yemen-Suudi Arabistan, İran, Irak, Suriye bugün başlı başına kendi içlerinde ve aralarında sorunlar yaşamaktadır. Kafkasya'da ve Orta Asya'da ise Türki Cumhuriyetlerle Türkiye'nin etnik köken olarak yakınlıkları bulunsaydı bile bu bölgelerde de durum farklı değildir. Türkiye'nin kardeş ülke dediği Azerbaycan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ni uluslararası alanda

<sup>269</sup> Rıza Türmen, “Dış Politika ve Kimlik”, **Milliyet Gazetesi**, 04.07.2010, <http://www.milliyet.com.tr/yazarlar/riza-turmen/dis-politika-ve-kimlik-1259120/>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

<sup>270</sup> Çiftçi, “Westphalia-Sistemi”ne Karşı..., s.264.

tanımamaktadır. Bunun sebebi ise tanırsa eğer Ermenistan'ın işgal ettiği Dağlık-Karabağ'ın statüsünün başka devletler tarafından uluslararası alanda kabul edileceği çekincesidir. İster etnik ister dini kimlik üzerinden yakınlık olsun, uluslararası düzen, ulus-devlet sisteminin devam ettiğini bizlere göstermektedir.

Kimliksel ve dinsel aidiyet, tarihsel yakınlık, ülkeleri yakınlaştıran etkenler olarak uluslararası siyasette bir noktaya kadar önemli olabilmektedir. Bununla birlikte, uluslararası arenada var olma mücadelesi, ulusal çıkar, ulusal güvenlik ve ulusal hedef tanımlamaları, ön plana çıkmakta ve dış politikanın belirleyicileri olmaktadır. İslam dünyasına bakıldığında da, “Ümmet” kimliğinden çok, ulusal çıkarları ve hedefleri doğrultusunda karar alan modern ulus-devletlerin var oldukları görülmektedir. Elbette ki Davutoğlu'nun etkin, aktif dış politikası ve her yere ulaşma isteği Türk Dış Politikasının dinamizmini arttırmıştır. Yumuşak güç unsurları olan TİKA, Türk Kızılay'ı ve TRT gibi kuruluşlar gerek Osmanlı bakiyesi olan yerlere gerekse tüm Dünya'ya ulaşarak etkin bir rol üstlenmişlerdir. Fakat, genel olarak “yumuşak güç” faaliyetleri olarak ifade edilebilecek olan faaliyetler, Batılı ülkelerin, uzunca zamandır uygulamakta oldukları rızaya dayalı etki oluşturma politikalarıdır ve Türkiye'nin bu tür faaliyetler konusunda geç kalmış olduğu açıktır. Bununla birlikte, uluslararası siyasetin “ulus-devlet” karşıtı/alternatifi olarak kurgulanan “Millet-Sistemi” üzerinden okunmasının, Türkiye'nin geleneksel retoriği ve kurumsal hafızası ile uyumlu olmayacağı; bu bağlamda oluşturulacak ve uygulanacak politikaların yeni sorunların çıkmasına sebebiyet vereceği muhakkaktır. Nitekim Davutoğlu'nun teorisi ve pratiği, gelinmiş olan aşama itibariyle, Türkiye'yi uluslararası siyasette komşularıyla, bölge içi ve dışı aktörlerle, geçmişe kıyasla daha sorunlu hale getirmiştir.

## SONUÇ

Ulus-devletler, 1648'deki Westphalia Antlaşmaları sonrasındaki dönemde Avrupa'da ortaya çıkmış, daha sonra Avrupa'nın dışına doğru yayılmışlardır. İmparatorlukların sonunu getiren ulusçuluk hareketleri, yeni ulus-devletlerin oluşmasını sağlayarak "Westphalia-Sistemi"nin oluşturduğu temeller üzerinden bir uluslararası siyaset kavrayışının benimsenmesine sebebiyet vermişlerdir. "Westphalia-Sistemi"nin ürettiği ulus-devletler, Avrupa'da siyasi alanı etkisi altına aldıkları zaman diliminde, Osmanlı İmparatorluğu'nda "Millet-Sistemi" uygulanmaktaydı. Dolayısıyla, ulus-devlet karşısında bir alternatif olarak görülen "Millet-Sistemi" uluslararası siyaseti anlamamız için önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahmet Davutoğlu, ulus-devlet sistemi karşısında alternatif olarak gördüğü "Millet-Sistemi" kavramı, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan toplulukları, din veya mezhepsel farklılıklarına göre örgütleyerek yönetme biçimini ifade etmektedir. Aslında "Millet" kavramı Batı'nın ulus manasında kullanılmamaktadır. Osmanlı'daki "Millet" dinsel bir topluluğu ifade etmek için kullanılmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk, Kürt, Arnavut, Boşnak, Arap ve Müslüman cemaati içinde yer alan diğer etnik grupların hepsi Müslüman Milleti sayılmaktadır. Yahudi Milleti veya Ortodoks Milleti gibi kavramlar birden çok etnik grubun dini manadaki bütünleşmesinin tezahürünü oluşturmaktadır. Özellikle ulusçuluk akımlarının etkisiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu içindeki çözümler hızlanmıştır. Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük kimlik arayışlarıyla bu çözümlerin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Osmanlılık ile birlikte bütün insanların eşit kabul edildiği tek bir Osmanlı kimliği oluşturma düşüncesi belirmiştir. Birçok etnik kimliğin, milli kimlik seviyesine erişmeden, Osmanlı kimliği potasında eritilmesi ve Osmanlı kimliğinin bir üst kimlik olarak benimsetilmesi, Osmanlılık fikrini doğurarak Osmanlılığın hareket noktasını oluşturmuştur. Ulusçuluk karşısında Osmanlılık gücünü ve önemini yitirmiştir. Osmanlı'nın içindeki etniklere de ulaşan milliyetçilik dalgası durdurulamaz noktaya gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde yaşayan farklı



etnik-kimlikler, bağımsızlıklarını tercih ederek Osmanlıcılık fikrini benimsememişlerdir.

İslamcılık fikri ile birlikte Türk, Kürt, Arap, Abaza, Tatar vb. farklı etnik kökene mensup unsurların etnik aidiyetleri göz ardı edilerek “din temelli” olarak şekillenen “İslam” kimliği altında birleştirme gayesi güdülmüştür. Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Müslümanlar ayrıcalıklarını kaybederken Gayrimüslimler çeşitli ayrıcalıkları ve imtiyazlar kazanmıştır. Bu durum sonucunda birçok sorun meydana gelmiştir. İslamcılığı isteyen Müslümanlar olsa bile Osmanlı'nın dışında yaşayan birçok Müslüman bulunmaktadır. İslam birliği düşüncesi için içteki sıkıntıları çözmek çok zor olarak görülmesi bile yine de birçok sorunu beraberinde getirmiş; fakat dış güçlerin bu birliği engellemeleri daha kuvvetli bir ihtimal olarak belirmiştir. Reel olarak baktığımızda da Osmanlı'nın o dönemdeki konjonktüründe bu fikrin sahaya taşınması mümkün olmamış, kuramsal düzeyde kalmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni kimlik arayışında Türkçülük en son ortaya çıkan kimlik olmuştur. Türkler, Osmanlıcılık ve İslamcılık fikir akımlarına diğer etnik unsurlardan daha fazla önem vermişlerdir; fakat bu iki akımın istenilen etkiyi göstermemesi ve ulusçuluğun önünde duramaması Türkçülük akımının gelişmesine neden olmuştur. Türkçülük düşüncesi daha sonra kurulacak olan Türk ulus devletinin de kurgusal planında önemli bir rol oynamıştır. Kemalist ulusçu hareket, Türk kimliğini ortak kimlik konumuna getirmiştir. Kemalist ulusçu hareket, Tek Vatan, Tek Devlet, Tek Ulus ve Tek Dil kavrayışı içerisinde Türklük temelli bir yurttaşlık benimsemiştir. Türkiye'nin siyasi haritasında kimlik sorunu yaşayan azınlıkların da kendilerini Türk olarak adlandırması istenerek, Osmanlı'daki gibi bir “Millet-Sistemi” kavrayışından vazgeçilmiştir.

Davutoğlu, Türkiye'ye Huntington'ın görüşüne benzer olarak yeni-Osmanlı rolünü yakıştırmaktadır. Davutoğlu'nun çalışmalarındaki anlatımlarına göre, İslam medeniyeti içerisinde Türkiye'yi bir merkez ülke olarak konumlandırmakta olduğu görülmektedir. Davutoğlu'nun Türkiye'ye atfettiği rol, Osmanlı'nın eski topraklarında nüfuz sahibi olmaktan çok, onun da ötesine geçerek bütün ümmetin hamisi olmaktır; fakat Atatürk'ün kurduğu Türkiye, Osmanlı'da ki gibi bir “Millet-Sistemi” yerine Batı'nın ulus-devlet sistemini örnek almıştır. Türkiye

Cumhuriyeti'nin kuruluş esasları ve toplumsal yapısı Osmanlı Devleti'nden köklü bir şekilde farklı olduğundan Osmanlı Devleti döneminde ideal olarak kabul edilen bir bakış açısıyla Türkiye'nin dönüştürülmesi en azından zaman çökmesi nedeniyle imkân dâhilinde bulunmamaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı Devleti'nin mirasını devralmıştır; fakat yapılan devrimler ile devlet ve toplumun kökten radikal bir değişimi gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla, Türkiye'yi kuran kadroların Osmanlı Devleti'nin modern okullarından mezun olmuş olan asker ve sivil aydınlar olduğunu göz ardı ederek Türkiye'yi bölünük bir yapı arz eden bir ülke olarak konumlandırmak doğru olmayacaktır. Türkiye'nin kimliğini Avrupa'nın Aydınlanma değerlerinin oluşturduğu devlet ve toplum tasavvurundan ayırıştırarak dinsel kimlik üzerinden okunan "Millet-Sistemi"ne indirgemek son derece yanıltıcı bir yaklaşım olacaktır. Davutoğlu'nun görüşlerine reel anlamda bakarsak Türkiye'nin milli geliri, devlet kapasitesi, uluslararası etkisi, askeri gücü, yetişmiş eğitilmiş insan gücü gibi konularda "Millet-Sistemi"nin argümanları dolayısıyla, Türkiye'ye atfettiği rolün Türkiye'nin gerçekleriyle uyuşmadığı görülmektedir.

2000'li yılların başlarından beri Türk dış politikasının kuramcısı ve karar vericisi olarak etkili bir rol oynamış olan Davutoğlu, "Westphalia-Sistemi"ne dayanan ulus-devlet sisteminin Batı kaynaklı olarak Batı medeniyetinin bir ürünü olduğunu savunmaktadır. Davutoğlu'nun "Millet-Sistemi" ile ürettiği politikanın pratikte karşılığının olmadığını uygulamalarının yaratmış olduğu sonuçlar göstermektedir. Türkiye'nin merkez ülke olmasının, İran veya Suudi Arabistan, Mısır gibi bölgedeki başlıca ülkeler ve İslami kimlikli diğer ülkelere kabul gördüğüne ilişkin kuvvetli emareler ortaya çıkmamıştır. Öyleki, güç, başka aktörler üzerinde davranış değişikliği oluşturabilme kapasitesi olarak izah edilirse eğer, Türkiye'nin "yavru vatan" olarak gördüğü Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti üzerinde bile davranış değişikliği yaratabilme kapasitesi sınırlı düzeyde kalmaktadır. Bugün Dünya'daki devletler ve en İslami kimlikli olduğu ileri sürülebilecek olanları bile, uluslararası siyaseti İslami değerler üzerinden yürütmemekte, politikalarını buna göre tesis etmemektedirler. "Westphalia-Sistemi"nin üretmiş olduğu güç dengesi, çıkar, güvenlik vb. kavramlar üzerinden inşa etmekte oldukları aşikârdır. Davutoğlu'na göre ulusçuluk Avrupa'da siyasal ve toplumsal bir birleşme sağlarken, Osmanlı

İmparatorluğu'nun parçalanmasına neden olmuştur; dolayısıyla Davutoğlu ve ekibi ise dış siyaseti zihinsel olarak kurguladıkları ve İslami kimlikle bütünleşik bir ideolojik çerçeve içerisinde yürütmeye çalışmışlar; fakat reel siyasette karşılığını bulamamışlardır.

Türkiye'nin kurucularının zihin yapılarının ve pratiklerinin bir ifadesi olarak "Kemalizm", Batı'nın emperyalizmine karşı mücadele etmiş ve aynı zamanda köklerini Avrupa Aydınlanmasından alan bir modernleşme anlayışını benimseyerek, bir başka ifadeyle Batılılaşmaya çalışarak, kendisini onunla eşitlemeye ve uluslararası siyasetin eşit bir aktörü olmaya çalışmıştır. Bu durum, Avrupa dışında yer alan ve esasında Avrupa emperyalizmine karşı bağımsızlık mücadelesi veren diğer ülkeler tarafından da bir model olarak alınmıştır. "Kemalizm" sadece Türkiye'de değil, Batı karşısında Batı ile eşit olma sürecinin sonucunda ortaya çıkan bir sistemdir. Batı-dışı, Batı'ya karşı mücadele ederek kendisini Batı ile eşitlemeye çalışmış ve Türkiye bu eşitlemeyi başarmıştır. Türkiye'yi örnek alanların önemli bir bölümü de bu eşitlemeyi başarmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları iyi yetişmiş, iyi eğitim almış, münevver, Batı'yı yakından tanıyan Osmanlı Devleti'nin çöküş ve dağılma sürecini yaşamış olan askerlerinden ve daha geri planda da aydınlarından oluşmaktaydı. Bu kadro, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağıldığını ve Dünya'nın dönüşüm içerisine girdiğini anlamışlardır. Türkiye'yi uluslararası sistemde Batı'ya entegre aynı zamanda Batı karşıtı bir sistem içerisinde inşa ederek Batı'nın karşısına yine Batı medeniyetinin bir ürünü olan "Westphalia-Sistemi" ile çıkmışlardır. Bu bağlamda; Türkiye'nin, "Millet-Sistemi" kavramı üzerinden uluslararası siyaseti okuması; Türkiye'nin retorikleri ve kurumsal hafızası ile uyumlu değildir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularının bıraktığı miras ve siyasal düzlem Türkiye'nin tarihsel dinamikleri ve gerçekliğiyle uyumludur ve bu düzlemde bir dış siyasetin oluşturulması ve uygulanması gerektiğini tarihsel tecrübeler göstermektedir..

## KAYNAKÇA

### Kitaplar

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali-KÖKER, Levent, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2018.
- AHMAD, Feroz, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, (Çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.
- AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, (Latin Harflerine Aktaran: Mustafa Yeni), (Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Erol Kılınç), Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2015.
- ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, (Çev. İskender Savaşır), Metis Yayıncılık, (9. Baskı), İstanbul 2017.
- ANDERSON, Perry, **Amerika Dış Politikası ve Düşünürleri**, (Çev. Barış Baysal), NotaBene Yayınları, Ankara 2015.
- ARI, Tayyar, **Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika**, MKM Yayıncılık, (9. Baskı), Bursa 2011.
- ARI, Tayyar, **Uluslararası İlişkiler Teorileri: Çatışma, Hegemonya, İşbirliği**, MKM Yayıncılık, (8. Baskı), Bursa 2013.
- ARIBOĞAN, Deniz Ülke, **Uluslararası İlişkiler Düşüncesi: Tarihsel Gelişim**, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007.
- ARMAOĞLU, Fahir, **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789-1914**, Timaş Yayınları, (13. Baskı), İstanbul 2013.
- ATEŞ, Toktamış, **Siyasal Tarih I**, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1982.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya, **Tek Adam: Mustafa Kemal**, Cilt III, Remzi Kitabevi, (9. Baskı), Ankara 1993.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya, **İnkılap ve Kadro**, Remzi Kitabevi, (5. Baskı), İstanbul 2003.

- BALİ, Rıfat N., **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, İletişim Yayınları, (6. Baskı), İstanbul 2003.
- BOOTH, Ken, **Dünya Güvenliği Kuramı**, (Tercüme: Çağdaş Üngör), Küre Yayınları, İstanbul 2012.
- BOSTANOĞLU, Burcu, **Türkiye-ABD İlişkilerinin Politikası**, İmge Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2008.
- BOSTANOĞLU, Burcu-OKUR, Mehmet Akif, **Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Kuram: Hegemonya, Medeniyetler ve Robert W. Cox**, İmge Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2009.
- BOTTOMORE, Tom, **Frankfurt Okulu ve Eleştirisi**, (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Say Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016.
- BROWN, Chris-AINLEY, Kirsten, **Uluslararası İlişkileri Anlamak**, (Çev. Mehtap Gün Ayrıl), Sümer Kitabevi, (4. Baskı), İstanbul 2013.
- BRUBAKER, Rogers, **Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, (Çev. Vahide Pekel), Dost Kitabevi, Ankara 2009.
- BRZEZINSKI, Zbigniew, **Stratejik Vizyon: Amerika ve Küresel Güç Buhranı**, (Çev. Sezen Yalçın, Abdullah Taha Orhan), Timaş Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2013.
- CARR, Edward Hallett, **Yirmi Yıl Krizi (1919-1939)**, (Çev. Can Cemgil), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2015.
- ÇEÇEN, Anıl, **Atatürk ve Cumhuriyet**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2003.
- ÇİFTÇİ, Kemal, **Tarih, Kimlik ve Eleştirel Kuram Bağlamında Türk Dış Politikası**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2010.
- ÇİFTÇİ, Kemal, **“Westphalia-Sistemi”ne Karşı “Millet-Sistemi” Söylemi ve Türk Dış Politikası**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2018.
- COX, Robert W., **Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History**, Columbia University Press, New York 1987.

- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu**, Küre Yayınları, (37. Baskı), İstanbul 2009.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Teoriden Pratiğe Türk Dış Politikası Üzerine Konuşmalar**, (Yayına Hazırlık: Semih Atış, Sevinç Alkan Özcan), Küre Yayınları, İstanbul 2013.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Küresel Bunalım: 11 Eylül Konuşmaları**, (Hazırlayan: Faruk Deniz), Küre Yayınları, (38. Baskı), İstanbul 2014.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Duruş: Gençlerle Yüz Yüze**, (Ed. Mustafa Demiray), Küre Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Alternatif Paradigmalar: İslam ve Batı Dünya Görüşlerinin Siyaset Teorisine Etkisi**, (Çev. M. Cüneyt Kaya), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2018.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Medeniyet Dönüşümü: Uluslararası Düzen Bunalımı ve İslam Dünyası**, (Ed. Mustafa Demiray), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2018.
- EKŞİ, Muharrem, **Kamu Diplomasisi ve Ak Parti Dönemi Türk Dış Politikası**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2014.
- ERYILMAZ, Bilal, **Osmanlı Devletinde Millet Sistemi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992.
- FUKUYAMA, Francis, **Ulus İnşası**, (Çev. Hasan Kaya), Profil Yayıncılık, İstanbul 2008.
- FUKUYAMA, Francis, **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, (Çev. Zülfü Dicleli), Profil Yayıncılık, (5. Baskı), İstanbul 2015.
- FULLER, Graham E., **Yeni Türkiye Cumhuriyeti: Yükselen Bölgesel Aktör**, Timaş Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2011.
- GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, (Çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan) Hil Yayın, (3. Baskı), İstanbul 2018.

- GEUSS, Raymond, **Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu**, (Çev. Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2013.
- GEZGİN, Ali Galip, **Tefsirde Semantik Metod**, Rağbet Yayınları, (2.Baskı), İstanbul 2015.
- GOLDSTEIN, Joshua S.-PEVEHOUSE, Jon C., **Uluslararası İlişkiler**, (Çev. Haluk Özdemir), BB101 Yayınları, (2. Baskı), Ankara 2017.
- GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, (Günümüz Türkçesiyle Hazırlayanlar: Mahir Ünlü ve Yusuf Çotuksöken), İnkılap Kitabevi, (6. Baskı), İstanbul 2001.
- GÖKALP, Ziya, **Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak**, EMA Yayınları, İstanbul 2016.
- GRAMSCI, Antonio, **The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935**, (Der. David Forgau), New York University Press, New York 2000.
- GRAMSCI, Antonio, **Hapishane Defterleri**, (Çev. Adnan Cemgil), Belge Yayınları, (7. Baskı), İstanbul 2014.
- GRIFFITHS, Martin-ROACH, Steven C.- SOLOMON, M. Scott, **Uluslararası İlişkilerde Temel Düşünürler ve Teoriler**, (Çev. Cesran), Nobel Yayıncılık, (2. Baskı), Ankara 2011.
- GÜVENÇ, Bozkurt, **Türk Kimliği**, Remzi Kitabevi, (5. Baskı), İstanbul 1997.
- HABERMAS, Jürgen, **İletişimsel Eylem Kuramı**, (Çev. Mustafa Tüzel), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- HARDT, Michael-NEGRİ, Antonio, **İmparatorluk**, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2018.
- HOBBES, Thomas, **Leviathan**, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, (8. Baskı), İstanbul 2010.
- HOBSBAWM, Eric, **İmparatorluk Çağı 1875-1914**, (Çev. Vedat Aslan), Dost Kitabevi, (4. Baskı), Ankara 2010.

- HOBBSAWM, Eric, **Devrim Çağı 1789-1848**,( Çev. Mustafa Sina Şener), Dost Kitabevi, (6. Baskı), Ankara 2012.
- HOBBSAWM, Eric, **Sermaye Çağı 1848-1875**, (Çev. Mustafa Sina Şener), Dost Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2012.
- HOBBSAWM, Eric J., **Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik**, (Çev. Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, (6. Baskı), İstanbul 2017.
- HOOK, Steven W.- SPANIER, John, **Amerikan Dış Politikası: İkinci Dünya Savaşı'ndan Günümüze**, (Çev. Özge Zihnioğlu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2016.
- HORKHEIMER, Max, **Akıl Tutulması**, (Çev. Orhan Koçak), Metis Yayınları, (5. Baskı), İstanbul 2002.
- HORKHEIMER, Max, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Çev. Mustafa Tüzel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- İNALCIK, Halil, **Kuruluş ve İmparatorluk Sürecinde Osmanlı**, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- İNALCIK, Halil, **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar**, Cilt IV, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016.
- İNALCIK, Halil, **Tarihe Düşülen Notlar: Röportajlar 1958-2015**, Timaş Yayınları, (5. Baskı), Cilt II, İstanbul 2017.
- JAY, Martin, **Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları [1923-1950]**, (Çev. Sevgi Doğan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- KALIN, İbrahim, **Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi**, Küre Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2013.
- KENANOĞLU, M. Macit, **Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek**, Klasik Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017.
- KEYMAN, E. Fuat, **Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek**, (Çev. Simten Çoşar), Alfa Kitabevi, İstanbul 2000.



- KISSINGER, Henry, **Diplomasi**, (Çev. İbrahim H. Kurt), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (15. Baskı), İstanbul 2016.
- KIŞLALI, Ahmet Taner, **Siyasal Sistemler**, İmge Kitabevi, (8. Baskı), Ankara 2010.
- KNUTSEN, Torbjon L., **Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi**, (Türkçesi: Mehmet Özay), Açılım Kitap, (2. Baskı), İstanbul 2015.
- KONGAR, Emre, **ABD'nin Siyasal İslam'la Dansı**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012.
- KÖKER, Levent, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2005.
- KÖKER, Levent, **İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori**, Dipnot Yayınları, Ankara 2008.
- KUHN, Thomas S., **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, (Türkçesi: Nilüfer Kuyaş), Kırmızı Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2017.
- LEWIS, Bernard, **İslam'ın Siyasal Söylemi**, (Çev. Ünsal Oskay), Phoenix Yayınevi, (2. Baskı), Ankara 2011.
- LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınevi, (8. Baskı), Ankara 2015.
- LEWIS, Bernard, **İslam ve Batı**, (Çev. Çağdaş Sümer), Akılçelen Kitaplar, Ankara 2017.
- LINKLATER, Andrew, **Men and Citizens in the Theory of International Relations**, (2. Baskı), Macmillan, Londra 1990.
- MAALOUF, Amin, **Ölümcül Kimlikler**, (Çev. Aysel Bora), Yapı Kredi Yayınları, (43. Baskı), İstanbul 2017.
- MACHIAVELLI, Niccolo, **Hükümdar**, (İtalyanca Aslından Çev. Necdet Adabağ), Türkiye İş Bankası Yayınları, (XI. Basım), İstanbul 2016.
- MANGO, Andrew, **Atatürk: Modern Türkiye'nin Kurucusu**, (Türkçesi: Füsün Doruker), Remzi Kitabevi, (6. Baskı), İstanbul 2007.

- MARDİN, Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan), İletişim Yayınları, (13. Baskı), İstanbul 2017.
- NIEBUHR, Reinhold, **Ahlaklı İnsan Ahlaksız Toplum**, (Çev. Sara Akad), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2003.
- NİZAMÜ'L-MÜLK, **Siyasetname**, (Farsça Aslından Çev. Mehmet Taha Ayar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (XI. Basım), İstanbul 2017.
- NYE, Joseph S.-WELCH, David A., **Küresel Çatışmayı ve İşbirliğini Anlamak**, (Çev. Renan Akman), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (5. Baskı), İstanbul 2018.
- ORTAYLI, İlber, **Osmanlı Barışı**, Timaş Yayınları, (9. Baskı), İstanbul 2016.
- ORTAYLI, İlber, **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazını**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2016.
- ORTAYLI, İlber, **Son İmparatorluk Osmanlı**, Timaş Yayınları, (22. Baskı), İstanbul 2016.
- ORTAYLI, İlber, **Üç Kıtada Osmanlılar**, Timaş Yayınları, (10. Baskı), İstanbul 2017.
- PARLAK, İsmet, **Kemalist İdeolojide Eğitim**, Turhan Kitabevi, Ankara 2005.
- POGGI, Gianfranco, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, (Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (8. Baskı), İstanbul 2016.
- SANDER, Oral, **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e**, İmge Kitabevi, (24. Baskı), Ankara 2012.
- SANTUCCI, Antonio A., **Gramsci'yi Anlamak**, (Çev. Selim Sezer), Klakedon Yayınları, İstanbul 2011.
- SCHMITT, Carl, **Siyasal Kavramı**, (Çev. Ece Göztepe), Metis Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2012.

- SLATER, Phil, **Frankfurt Okulu**, (Çev. Ahmet Özden), Kabalıcı Yayınları, İstanbul 1998.
- STEVENS, Jacqueline, **Devletin Yeniden Üretimi**, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.
- TEKİN, Yusuf-OKUTAN, Çağatay, **Türk Siyasal Hayatı**, Orion Kitabevi, (2. Baskı), Ankara 2012.
- TİMUR, Taner, **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2001.
- TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitabevi, (5. Baskı), Ankara 2010.
- UZGEL, İlhan, **Ulusal Çıkar ve Dış Politika**, İmge Kitabevi, Ankara 2004.
- VOLKAN, Vamık D., **Kimlik Adına Öldürmek**, (Çev. Medine Banu Büyükkal), Everest Yayınları, İstanbul 2007.
- VOLKAN, Vamık D., **Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri**, Asi Kitap, İstanbul 2017.
- WALLERSTEIN, Immanuel, **Jeopolitik ve Jeokültür: Değişmekte Olan Dünya-Sistem Üzerine Denemeler**, (Türkçesi: Mustafa Özel), Küre Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2016.
- WALTZ, Kenneth N., **İnsan, Devlet ve Savaş: Teorik Bir Analiz**, (Çev. Enver Bozkurt, Selim Kanat, Serhan Yalçınır), Asil Yayın Dağıtım, Ankara 2009.
- WENDT, Alexander, **Uluslararası Siyasetin Sosyal Teorisi**, (Tercüme: Helin Sarı Ertem, Suna Gülfer İhlamur Öner), Küre Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2016.
- YALVAÇ, Faruk, **Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş**, Phoenix Yayınevi, (2. Baskı), Ankara 2008.
- YALVAÇ, Faruk, **Rousseau ve Uluslararası İlişkiler**, Phoenix Yayınevi, (3. Baskı), Ankara 2008.
- YAYLAGÜL, Levent, **Kitle İletişim Kuramları: Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar**, Dipnot Yayınları, Ankara 2006.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, **Kur'an-ı Kerim ve Meali**, (Hazırlayan ve Notlandıran: Düccane Cündioğlu ), Bahar Yayınevi, 1998.

ZENGİN, Gürkan, **Hoca: Türk Dış Politikası'nda "Davutoğlu Etkisi" 2002-2010**, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2014.

ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, (Çev. Yasemin Saner), İletişim Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2018.

### **Makaleler**

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, "Tanrı: İktidar", **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, ( Ed.: Mehmet Ali AĞaoğulları), İletişim Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2011, s. 235-288.

AĞCAN, Muhammed A., "İnsanlık, Sosyo-politik Topluluk ve Evrensellik/Farklılık: Andrew Linklater, Eleştirel Kuram ve Küresel Siyaset", **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, Cilt. 10, Sayı. 37, 2013, s. 3-35.

AHMED, Ekber S., "Medya Moğolları Bağdat Kapısında", **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 244-262.

AJAMI, Fouad, "Davet: 'Fakat Dediler ki, Kulak Vermeyeceğiz'", **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 52-62.

AKA, Asiye, "Antonio Gramsci ve 'Hegemonik Okul'", **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt. 12, Sayı. 21, 2009, s. 329-338.

AKINCI, Mehmet, "Frankfurt Okulu: Tahakkümün Kaynağı Olarak Aydınlanma ve Eleştirisi", **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi**, Sayı. 20, Ankara 2005, s. 67-81.

ARI, Tayyar, "Uluslararası İlişkilerde Büyük Tartışmalar ve Post-Modern Teoriler", **Postmodern Uluslararası İlişkiler Teorileri 2**, (Der. Tayyar Arı), Dora Yayınları, Bursa 2014, s. 1-47.

- ATAAY, Faruk-KALFA, Ceren, “Modern Prens’ten ‘Post-Modern Prens’e: Gramsci’nin Siyasal Parti Kuramı Üzerine”, **Akdeniz İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı. 15, 2008, s. 26-49.
- BAĞLA, Lusin, “Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu”, **Birikim Dergisi**, Sayı. 23, 1973, s. 84-92.
- BALCI, Ali, “Stratejik Derinlik’te Kemalizm ile Hesaplaşmak”, **Stratejik Zihniyet**, (Ed. Talha Köse, Ahmet Okumuş, Burhanettin Duran), Küre Yayınları, İstanbul 2014, s. 221-234.
- BALKIZ, Bekir, “Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi”, **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 12-13, 2004, s. 135-158.
- BATTIR, Orhan-ATEŞ, Davut, "Türkiye Bölgesel Hegemonya Arayışında Mı?", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı. 29, 2013, s. 31-44.
- COX, Robert, “Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method”, **Approaches to World Order**, (Der. Robert Cox-Timothy Sinclair), Cambridge University Press, Cambridge 1996, s. 49-68.
- DEMİR ATİLA, Sevim, “Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu Ve Pozitivizm Eleştirisi”, **SAÜ Fen Edebiyat Dergisi**, 2009, s. 59-73.
- DEVETAK, Richard, “Eleştirel Teori”, **Uluslararası İlişkiler Teorileri**, (Ed. Scott Burchill vd.), (Çev. Muhammed Ağcan, Ali Aslan), Küre Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2013, s. 217-246.
- DÖNMEZ, Rasim Özgür, “Ahmet Davutoğlu Dış Politika Anlayışının Kökleri: Modernite Eleştirisinden-Modernitenin Merkezine”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Türk Dış Politikası: Neo-Osmanlılığın Sosyo Politikası**, (Ed. Rasim Özgür Dönmez), Dora Yayınları, Bursa 2014, s. 7-33.
- DURAL, A. Baran, “A.Gramsci Düşüncesinde Tarihsel Blok/ Hegemonya/Aydınlar ve Bunalım Süreçleri Kavramları”, **Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt. 9,Sayı. 2, 2007, s. 55-68.

- DURDU, Zafer, “Aydınlanmanın Diyalektiği: Eleştirel Kuramın Aydınlanma Eleştirisi”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Cilt. 10, Sayı. 37, 2005, s. 125-136.
- DURDU, Zafer,” Frankfurt Okulunun Sosyal Bilim Anlayışı”, **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 15, 2006. s. 15-32.
- EMEKLİER, Bilgehan, “Uluslararası İlişkiler Disiplininde Epistemolojik Paradigma Tartışmaları: Postpozitivist Kuramlar”, **Bilge Strateji Dergisi**, Cilt. 2, Sayı. 4, 2011, s. 139-184.
- HUNTINGTON, Samuel P., “Medeniyetler Çatışması mı?”, **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 23-51.
- HUNTINGTON, Samuel P., “Samuel Huntington’ın Türkiye’de Verdiği Konferans”, **Medeniyetler Çatışması**, (Der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, (12. Baskı), İstanbul 2017, s. 171-192.
- İÇAĞASIOĞLU ÇOBAN, Arzu-BUZ, Sema, “Eleştirel Teori: Gelişimi, Kabulleri ve Sosyal Hizmette Kullanımı”, **Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi**, Cilt. 19, Sayı. 1, Nisan 2008, s. 71-88.
- KARACASULU, Nilüfer, “Hegemonik Düzen Tartışmaları Ve Eleştirel Görüşler”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt.11, Sayı.4, 2009, s. 53-71.
- KEYMAN, E. Fuat, “Eleştirel Düşünce: İletişim, Hegemonya, Kimlik/Fark”, **Devlet, Sistem ve Kimlik: Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar**, (Der. Atilla Eralp), İletişim Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 1997, s. 227-260.
- KOYUNCU, Aşkın, “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı. 1, 2004, s. 201-212.
- KÜÇÜKCAN, Ufuk, “Frankfurt Okulu ve Kitle Kültürü Çalışmaları”, **Kurgu Dergisi**, Sayı. 19, 2002, s. 257-269.

- LEWIS, Gwynne, “Fransız Devrimi 1789-99”, **Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991**, (Der. David Parker), (Çev.: Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s. 118-141.
- LITTLE, Richard, “Uluslararası İlişkiler ve Kapitalizm Zaferi”, (Ed. Ken Booth, Steve Smith), **Uluslararası İlişkiler Kuramları**, (Çev. Muhammed Aydın), Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, İstanbul 2015, s. 62-89.
- MCCARTHY, Thomas, “Eleştirel Kuram ve Felsefe ile İlişkisi Üstüne”, (Ed. H.Emre Bağçe), **Frankfurt Okulu**, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s. 55-82.
- OKUR, Mehmet Akif, “Eleştirel Gramsci, Cox ve Hegemonya: Yerelden Küresele, İktidarın Sosyolojisi Üzerine”, **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, Cilt. 12, Sayı. 46, 2015, s. 131-151.
- OKUR, Mehmet Akif, ONGUR, Hakan Övünç, “Uluslararası İlişkilerde Eleştirel Teori”, **Uluslararası İlişkiler Teorileri**, (Der. Ramazan Gözen), İletişim Yayınları, (4. Baskı), İstanbul 2017, s. 291-322.
- ODABAŞI, Levent, “‘Kapital’e Karşı Devrim’: Antonio Gramsci’nin Bolşevik Devrim Analizi”, **The Turkish Yearbook of International Relations**, Sayı. 49, 2018, s. 163-194.
- ÖZEN, Çınar, “Neogramşiyen Hegemonya Yaklaşımı Çerçevesinde Güç ve Global Finans: Pax Britannica’daki Büyük Dönüşüm”, **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, Cilt. 2, Sayı. 8, Kış 2005-2006, s. 3-31.
- ŞEN, Hasan, “Jürgen Habermas’ın Yöntem Anlayışı”, **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 25, 2011, s. 39-52.
- ŞENER, Bülent, “‘Küreselleşme Sürecinde Ulus-Devlet ve Egemenlik Olguları’”, **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, Yıl. 7, Sayı. 18, 2014, s. 51-77.
- TURANLI, Gül, “Habermas: Yasa Koyucu Akıldan Etkileşimsel Akıla”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı. 21(4), 2017, s. 1347-1354.

YEŞİLTAS, Murat, “Türkiye’yi Stratejileştirmek Stratejik Derinlik’te Jeopolitik Muhayyile”, **Stratejik Zihniyet**, (Ed. Talha Köse, Ahmet Okumuş, Burhanettin Duran), Küre Yayınları, İstanbul 2014, s. 89-122.

YURDİGÜL, Yusuf-YURDİGÜL, Aslı- BATUR, Mevlüde, “Frankfurt Okulu’nda Birey ve Toplum: İnsanın Şeyleşmesi ve Kültürün Metalaşması Üzerine Eleştirel Okumalar”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt. 19, Sayı. 2, 2015 s. 97-110.

### **Tezler**

GÜREVİN, Evşen, “2000’li Yıllarda Türkiye ve Proaktif Dış Politika”, **Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2014.

İNCEOĞLU, Efecan, “Türkiye’de Siyasal İslamcılığın Evrimi”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009.

KILIÇ, Ayşe Funda, “Türk Devrimi ve Egemenlik Anlayışındaki Dönüşüm”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku (Genel Kamu Hukuku) Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, Ankara 2011.

KURTBAĞ, Ömer, “Eleştirel Uluslararası İlişkiler Yaklaşımları Çerçevesinde Amerikan Dış Politikasının Analizi Hegemonya Söylemi ve Amerikan Muhafazakar Sağ”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, Ankara 2007.

ÖNLÜ, Mükerrerem, “Eleştirel Bakış Açısıyla Hegemonya Kuramı Çerçevesinde Kurumsal Sosyal Sorumluluk Yaklaşımının İrdelenmesi”, **Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2015.

ÖZÇELİK, Bülent, “AKP’nin Millet Anlayışı”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013.



PAKİŞ, Ahmet, “Kimlik ve Siyaset Bağlamında Anadoluçuluk Hareketi”, **Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı**, Doktora Tezi, İstanbul 2013.

TANRIVERDİ GERMEÇ, Ezgi, “Sosyolojik Açından Küreselleşme ve Ulus-Devlet (Giddens, Bauman ve Habermas Örneği)”, **Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Doktora Tezi, Sakarya 2008.

YIKILMAZ, Ayça, “AK Parti’nin Dış Politika İdeolojisi: Yeni Muhafazakârlık”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016.

### **İnternet Kaynakları**

DAVUTOĞLU, Ahmet, “Yeni Dönemde Sıfır Sorunlar”, **T.C Dışişleri Bakanlığı**, 21.03.2013, <http://www.mfa.gov.tr/article-by-h e -mr -ahmet-davutoglu -minister-of-foreign-affairs-of-the-republic-of-turkey-published-in-foreign-policy-magazin-2.en.mfa>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

“Erdoğan: ‘Tarihi miras yurdun tapusu’”, **Hürriyet Gazetesi**, 29.12.2007, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-tarihi-miras-yurdun-tapusu-7940412>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

“Erdoğan'dan önemli mesajlar”, **Hürriyet Gazetesi**, 05.09.2012, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogandan-onemli-mesajlar-21386210>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

TÜRMEEN, Rıza, “Dış Politika ve Kimlik”, **Milliyet Gazetesi**, 04.07.2010, <http://www.milliyet.com.tr/yazarlar/riza-turmen/dis-politika-ve-kimlik-1259120/>, (Erişim Tarihi: 29.05.2019).

## ÖZGEÇMİŞ

Faruk BAKKAL, 1992 yılında Almanya'nın Köln şehrinde doğdu. İlköğrenimini Görele Cumhuriyet İlköğretim Okulu'nda, orta öğrenimi Görele Halil Gürel Anadolu Lisesi'nde tamamladı. 2010 yılında Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde başladığı yükseköğrenimi 2015 yılında tamamlayarak mezun oldu. 2016 yılında Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda başladığı Yüksek Lisans öğrenimini 2019 yılında tamamladı.

