

TÜRK DIŞ POLİTİKASINDA DİN UNSURU

Gökhan KOÇER*

Özet

İslam, Türk kimliğinin bir boyutudur. Ancak, Türk dış politikasını belirleyen şey, Türk ulusal kimliği değil, Türkiye Cumhuriyeti devlet kimliğidir. Dolayısıyla, Türkiye Cumhuriyeti'nin "laik" niteliği, İslam'ın Türk dış politikasını belirlemesine izin vermemektedir. Bu çalışmanın temel savını, İslam'ın Türk dış politikasında belirleyici bir unsur olmadığı oluşturmaktadır. Ancak, Türk dış politikasında bir referans kabul edilmemekle birlikte, İslam'ın, Türkiye için uluslararası ortamda bir tutunma noktası olduğu da gerçektir. Bu amaçla, devlet, gerektiği zaman İslam'ı kullanmaktan da çekinmemiştir.

Anahtar Kelimeler: *Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Türk Dış Politikası, Türk Dış Politikasının Dinamikleri, İslam, Laiklik.*

ISLAM IN TURKISH FOREIGN POLICY

Abstract

As a dimension of Turkish identity, Islam has an influence on the foreign policy as well as the domestic policy however the secular structure of the Turkish state limits this influence. In this article, the position of Islam in the Turkish foreign policy is examined. The main argument of the paper is based on the idea that Islam is not a diagnostic component of Turkish Foreign Policy. Islam is not regarded as a reference in the Turkish foreign policy it can be used by the state if necessary.

Key Words: *Turkish State, Turkish Foreign Policy, The Dynamics of Turkish Foreign Policy, Islam, Secularism*

* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, urangok@hotmail.com

Giriş

Genel olarak din ile toplumsal yaşam, özel olarak da din ile siyaset - dolayısıyla da din ile dış politika- arasındaki ilişkiyi sağlıklı değerlendirmek için, öncelikle, dinin toplumsal yaşamı, dolayısıyla siyaseti, farklı toplumlarda değişen derecelerde etkilediğini kabul etmek gerekir. Nitekim bu etki, Müslüman toplumlarda, diğer toplumlara oranla çok daha belirgindir.¹ Bunun nedenini İslam'ın niteliğine bağlayan yaklaşıma göre, İslam'da din ve siyaset birbirlerinden ayrılamaz; bu bağlamda da laiklik yalnızca Batılı (Hıristiyan) toplumlar için geçerlidir, Müslüman toplumlara uygulanamaz.² Buna karşılık Gülalp, bu görüşü *oryantalist* bir görüş olarak nitelendirmekte ve din ile toplumsal düzen anlayışı arasındaki sıkı bağımlılığın yalnızca İslam değil, Hıristiyanlık ve Musevilik dahil tüm dinler için geçerli olduğunu söylemektedir.³

Türkiye, tek laik Müslüman ülke olmak özelliğine sahiptir. “*Hatta Müslüman olmayan ülkelerde laikleştirme politikası olmadığı hesaba katıldığında, Türkiye'nin tüm dünyada laikleştirme politikası uygulayan tek devlet olduğu dahi söylenebilir.*”⁴ Türkiye'nin kimi zaman bir zenginlik, kimi zaman da bir ikilem olarak görülen kimliğinin bu *sui generis* niteliğine, iki özellik daha eklenebilir. Birinci olarak, Türkiye, tek Batılı Müslüman ülkedir. Batılıdır, çünkü bu, en azından Türkiye'nin kendi iddiası ve bunun da ötesinde tercihidir. Örneğin, “*spor ve sanatsal alanlarla ilgili yarışmalarda Türkiye kendisini, her zaman Batı'ya veya Avrupalı gruba ait olarak kabul etmiştir.*”⁵ Müslüman bir ülkedir, çünkü, bu hem demografik bir gerçektir, hem de benzerlerinden ayırmak ve literatüre uygun bir ifade kullanmak gerekirse, Türkiye, Müslüman bir ülkedir, fakat bir İslam devleti değildir.⁶ İkinci olarak, Türkiye özgün bir laiklik deneyimine sahiptir. Hiçbir Müslüman ülke, din-devlet ilişkileri konusunda, Türkiye'nin gerçekleştirdiği köklü dönüşümü

¹ İlder Turan, “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür,” Richard Tapper (der.), Özden Arıkan (çev.), *Çağdaş Türkiye’de İslam*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1993, ss. 40-41.

² Haldun Gülalp, “Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective”, *Cultural Dynamics*, Cilt. 14, No. 1, 2002, ss. 21-22.

³ *Ibid.*, s. 22.

⁴ Baskın Oran, “TDP’yi Etkileyen Temel Ögeler”, Baskın Oran (der.), *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 21.

⁵ Oral Sander, “Türkiye ve Ortadoğu”, Melek Fırat (der.), *Türkiye’nin Dış Politikası*, Ankara, İmge Yayınları, 1998, s. 214. Öyle ki, Türkiye, çoğu zaman dahil olduğu gruptan çıkamama pahasına da olsa, grubunu değiştirmemekte, birçok uluslararası müsabakaya, daha üst dereceler almasının mümkün olduğu Asya grubundan katılacağı yerde, Avrupa grubundan katılmaktadır.

⁶ Denoux’un nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ülkeleri “Müslüman ülke”, İslam hukukunu temel alan ülkeleri ise “İslami devlet” olarak kabul ettiği sınıflandırması bağlamında, Türkiye’yi bir Müslüman ülke olarak ifade etmek doğru olacaktır. Bkz. Guilain Denoux, “The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam”, *Middle East Policy*, Cilt. 9, No. 2, 2002, s. 57.

başaramamıştır.⁷ Bu anlamda Türkiye, genellikle “*demokrasiyle yönetilen tek Müslüman ülke*”⁸ olarak tanımlanmaktadır ve bu yönüyle de, Gellner’in vurguladığı gibi, Müslüman dünyasında *biriciktir*.⁹

Emekli Büyükelçi Semih Günver, -1974’de Lahor’da (Pakistan) yapılan İKÖ (İslam Konferansı Örgütü) Zirvesi’ne birlikte katıldığı- CHP’li Dışişleri Bakanı Turan Güneş’i, “*Lahor’da samimi bir Müslüman, Ankara’da laik devlet adamı, New York’ta Batılı olabilen*”¹⁰ bir kişi olarak tanımlamıştır. Günver’in Güneş’e yakıştırdığı bu kimlik, aslında, Türkiye’de, Cumhuriyet’in tasarladığı ve yaratmaya çalıştığı “yurttaş” prototipidir. Zira, Türkiye de, nüfusunun çoğunluğu itibarıyla “Müslüman” bir ülke ve “laik” sistemiyle de “Batılı” bir devlettir.

Bu çalışma, kimlik üzerine bir çalışma değildir. Çalışmanın çıkış noktasını, Türk dış politikasını belirleyen unsurun “Türk ulusu” değil, “Türk devleti” olduğu gerçeği oluşturmaktadır. Zira, “*Türk dış politikasını ve bu politikanın kimliğini belirleyen şey, Türk ulusal kimliği değil, Türkiye Cumhuriyeti devlet kimliğidir.*”¹¹ Dolayısıyla, bu çalışmada kimlikten kastedilen, Türk -ulusal- kimliği değil, Türk(iye) devletinin kimliğidir ve bu, “resmî” olmaktan daha çok “devletsel” bir kimliktir.

Ancak çalışmada, Türk kimliğinin bir motifi ve boyutu olarak İslam’ın,¹² Türk dış politikasındaki yerinin ve etkisinin belirlenmesi amaçlanmaktadır. Bu, iki açıdan ele alınacaktır. Birinci olarak, Türk kimliğinin önemli bir boyutu olan İslam’ın, Türk dış politikasına nasıl yansıtıldığı ortaya konacaktır. İkinci olarak da, “İslami”/“İslamcı” dış politikanın, ne derecede gerçekleşebilen bir olgu olduğu saptanmaya çalışılacaktır. Ancak, İslami/İslamcı dış politikanın, Türkiye açısından dikkate alındığını belirtmek gerekir. Zira, İslam’ın uluslararası ilişkiler kuramını tartışmak ve bu çerçevede de Türk dış politikasının bu kurama uygunluğunu test etmek, bu çalışmanın

⁷ Sabri Sayarı, “İslam, Laiklik ve Demokrasi”, Yurdakul Fincancı (der.)*İslam ve Demokrasi*, 2. Baskı, İstanbul: TÜSES Yayınları, 2002, ss. 186-187.

⁸ Örneğin bkz. *Ibid.*, s. 186.

⁹ Ernest Gellner, “Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği”, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), Nurettin Elhüseyni (çev.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 188.

¹⁰ Semih Günver, *Tanınmayan Meslek*, Ankara, 1984, s. 30.

¹¹ Şaban Çalış, “Ulus, Devlet ve Kimlik Labirentinde Türk Dış Politikası”, *Liberal Düşünce*, Cilt. 4, No. 13, 1999, Ankara, s. 6.

¹² Burada ve çalışmanın genelinde, İslam dini, Türkiye açısından bir bütün olarak (*Sünni*) ele alınmıştır. Aynı yönde bir yönemsel yaklaşım için bkz. Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 31.

amaçları içinde yer almamaktadır.¹³ Bu çalışmada yapılacak olan, dinin, neden Türk dış politikasında bir belirleyici olmadığını ve olamayacağını ifade eden bir çerçeveyi ortaya koymaktır.

Türkiye’de Din - Siyaset İlişkisi

Türkiye’de, Cumhuriyet’in kuruluşundan beri, toplumsal yaşamın “dinsel” ve “siyasal” alanlarını birbirinden ayırmak için bilinçli bir çaba gösterilmiş¹⁴ ve siyasal mekanizmayı denetleyen güçler arasında dinin yer almamasına dikkat edilmiştir.¹⁵ Sayarı’nın ifade ettiği gibi, “*dinsel çıkarların meşru bir baskı grubu oluşturabileceği, Kemalist aydınlar tarafından kabul edilmemiştir.*”¹⁶

Laiklik kavramını tartışmak ve bir laiklik tanımlaması yapmak, bu çalışmanın amaçlarından biri değildir. Kaldı ki, laikliğin tanımını yapmak ve laikliğin Türkiye’deki uygulamasının nasıl olması gerektiği konusunda ortak bir payda bulmak çok zor, hatta imkânsızdır. Bunun temel nedeni ise, deyim yerindeyse, herkesin kendine göre bir tanım yapmasıdır.¹⁷ Bununla birlikte, en azından bir ölçüt olarak bir laiklik tanımı gerekiyorsa, bu, ancak Türkiye’deki “resmî” tanım anlamında söz konusu olabilir. Burada da, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun algıladığı anlamda bir tanımın ne olduğu önemlidir. Çünkü Türkiye’deki laiklik anlayışı, temel olarak bu kadronun yaklaşımlarıyla biçimlenmiştir. Ancak, böyle bir tanım yapmak da zordur. Zira, Türkiye’deki “resmî görüş”e çok yakın bir isim olan Feyzioğlu’nun da belirttiği gibi, laiklik ilkesi, kavram olarak, Türk devriminin hemen ilk yıllarında ortaya atılmamıştır. Bunu yapmak, zaten mümkün de değildi. Laik devlet ve toplum anlayışının gereği ve doğal sonucu olan köklü değişiklikler, gerçekçi bir yaklaşımla ve koşullar olgunlaştıkça, adım adım gerçekleştirilmiş, laik anlayış, devlet mekanizmasında, siyasal yapıda, hukukta, eğitimde, toplumsal yaşamda “fiilen” söz konusu olmuş ve daha sonra laiklik kavramı, Türk devriminin temel ilkelerinden biri olarak ilan edilmiştir.¹⁸

¹³ Aslında, İslam’ın bir uluslararası ilişkiler kuramına sahip olup olmadığı da tartışmalıdır. Bu konudaki ender çalışmalardan biri olarak bkz. Abdulhamid Ahmed Ebu Süleyman, *İslam’ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, Fehmi Kuru (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

¹⁴ Turan, “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür,” s. 40.

¹⁵ Sayarı, “İslam, Laiklik ve Demokrasi”, s. 174.

¹⁶ *Ibid.*, ss. 174-175.

¹⁷ Çağlar’ın *hümanizma* olarak tanımladığı laiklik kavramının çeşitli algılanış ve anlamlandırılış biçimleri konusunda genel bir değerlendirme için bkz. Bakır Çağlar, “Türkiye’de Laikliğin ‘Büyük Problem’i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine”, *Cogito*, No. 1, 1994, ss. 111-117.

¹⁸ Turhan Feyzioğlu, “Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik”, *Atatürk Yolu*, 2. Baskı., Turhan Feyzioğlu *et al.*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1987, ss. 171-172. 1921 Anayasası’nda yer alan devletin dininin İslam olduğuna ilişkin hüküm, Cumhuriyet’in kuruluşundan (1923) sonra bir süre daha varlığını korumuş, 1928’de Anayasa’dan çıkarılmıştır. Devletin laik olduğunu ifade eden hüküm ise, 1937’de Anayasa’ya konulmuştur. Ancak bu durum, yani, İslam’ın devletin dini

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk'e göre, "*Laiklik, yalnız din ve dünya işlerinin ayrılması demek değildir. Bütün yurttaşların vicdan, ibadet ve din hürriyetini tekeffül etmektir.*"¹⁹ Bu bağlamda da laikliği "*dinin toplumsal, siyasal, ekonomik, eğitsel ve sanatsal kurum ve kuralları belirleyici konumda olmaması*"²⁰ biçiminde algılayan Atatürk, bunun için köklü değişimleri kaçınılmaz görmüştür. Saltanat'ın kaldırılması (1922), Cumhuriyet'in ilan edilmesi (1923), yabancı okul binalarının içindeki dinsel işaretlerin kaldırılması (1924), tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması (1925), Şapka ve Kıyafet Kanunu'nun kabulü (1925), Türk Medeni Kanunu'nun kabulü (1926), miladi takvimin kabulü (1926), 1924 Anayasası'nın "*Türkiye Devletinin dini İslam'dır*" ifadesinin yer aldığı 2. maddesinin Anayasa'dan çıkartılması ve milletvekili ve cumhurbaşkanı yeminlerinin laikleştirilmesi (1928) gibi devrimler bu amaca yönelik olarak gerçekleştirilmiştir. Laiklik anlayışını bu uygulamalarla somutlaştıran Cumhuriyet, Ergil'in ifadesiyle, devletin değil, insanların ve toplulukların dini vardır ilkesini benimsemiştir.²¹

Türkiye'deki laikliğin ayırıcı özelliği, Atatürk'ün "*muasır medeniyet seviyesine ulaşmak*" olarak telaffuz ettiği Cumhuriyet'in modernleşme olgusuyla iç içe girmiş olmasıdır. Aslında, Cumhuriyet'in bizatihi kendisi bir "modernleşme projesi"dir. Durum böyle olunca, laiklik, bir boyutuyla da *sekülerizmin* bir uygulaması olarak ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet rejiminin, aslında, Gökalp'in "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" formülünden yalnızca birinci ve üçüncü kavramları devreye sokarak, esas itibarıyla ikincisini dışarıda bırakan pozitivist bir "Batılılaşma Projesi"ni uyguladığı söylenebilir.²² Bu bağlamda, Türk modernleşmesinin üç sacayağından söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, toplumun modernleşmesine devletin karar vermiş olmasıdır. İkincisi, modernleşmenin Batı'yla ve Batılı yaşam tarzıyla aynı şey sayılmasıdır; dolayısıyla Türk modernleşme anlayışında modern dünyaya ve tarihe katılmak demek, Batılılaşmak demektir. Üçüncüsü de, söz konusu modernleşmenin, din dışı bir formda tasarlanması ve laikliğin bu yönde bir araç olarak kullanılmasıdır.²³

olarak ifade edilmesi, laik bir ruha sahip Cumhuriyet açısından çok önemli olmamış ve bir sorun oluşturmamıştır. Zira, laiklik, Cumhuriyet kurulmadan önce yaşama geç(iril)miş bir ilkedir. Toktamış Ateş, *Laiklik*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s. 69. Dahası, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, İslam'ı, özellikle devletin kuruluşunu izleyen yıllarda meşruiyetlerini sağlamada önemli bir unsur olarak görmüşlerdir. Çünkü, onlar, laikliği, "ulusal egemenlik"le özdeş kabul etmişlerdir. Bkz. *Ibid.*, ss. 69-84.

¹⁹ Atatürk'ün el yazısının fotokopisi, *Millet Mecmuası*, No. 161 (10 Mart 1949)'dan aktaran Atatürk, T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1980, s. 580.

²⁰ Özer Ozankaya, *Atatürk ve Laiklik*, 2. Baskı, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1983, ss. 168-169.

²¹ Doğu Ergil, "Laiklik Üzerine Düşünceler," *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 44, No. 1989, s. 8.

²² Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999, s. 103.

²³ Ali Bulaç, *Avrupa Birliği ve Türkiye*, İstanbul: Eylül Yayınları, 2001, s. 212.

Aslında laiklik, Türkiye’de toplumsal ve tarihsel bir dönüşümün sonucu olmaktan çok, uluslararası koşulların zorlamasıyla yaşama geçirilen bir uygulamadır. İmparatorluklar çağının sona erip, *ulus-devlet*lerin uluslararası ortamın temel aktörleri konumuna geldiği bir dönemde, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun, en başta ve ağırlıklı olarak da Mustafa Kemal’in bir tercihidir laiklik. Türkiye, tam anlamıyla “devletin bekası için” tercih etmiştir laikliği. Laiklik, uluslararası sisteme uyum sağlamanın ve uluslararası sistemle bütünleşmenin bir aracı olarak görülmüştür. Türköne’nin de ifade ettiği gibi, “*Cumhuriyet Türkiyesi, kök salabilmek ve yaşayabilmek için Osmanlı’yı reddetmek, yeni bir kimlikle ortaya çıkmak zorundaydı. Yeni bir gelenek oluşturmak için eski geleneği yıkmak ve Osmanlı ile olan benzerliklerini asgariye indirmek zarureti içindeydi.*”²⁴ Nitekim, bu bağlamda kendi geleneğini oluşturmak için, Cumhuriyet’in başvurduğu en stratejik araç ise laiklik olmuştur.²⁵

Laikliğin varlığı, Türkiye’de genellikle Cumhuriyet’le özdeşleştirilmekle birlikte, laikleşme çabalarının Cumhuriyet’le ortaya çıkmadığı da bir gerçektir. Osmanlı İmparatorluğu’nda, daha 19. yüzyılın ortalarından itibaren, yalnızca düşünsel alanda değil, devlet uygulamaları açısından da laikleşme hareketleri görülmüştür.²⁶ Laiklik yerine, ısrarla *sekülerizm* kavramını tercih ettiği çalışmasında Mert de, Türkiye’de sekülerizmin tarihsel bir geçmişe sahip olduğunu,²⁷ dolayısıyla yeni bir olgu olmadığını, ancak Türkiye’de sekülerleşme konusundaki en önemli adımın, Cumhuriyet’in ilanıyla atıldığını belirtmektedir.²⁸ Köker’e göre de, Türk modernleşmesinde, Osmanlı ile Cumhuriyet arasında derin bir bağlantı ve süreklilik vardır.²⁹

1950 yılında DP’nin iktidara gelişi, yalnızca tek parti döneminin sona erişinin bir ifadesi değildir. İktidar değişimini ve DP hükümetini, beklentileri birbirinden çok farklı olan çeşitli toplumsal kesimler sevinçle karşılamıştır. Dinsel çevreler de bu kesimlerden biridir. Zira, 1950’lerden itibaren,

²⁴ Mümtaz’er Türköne, *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: Ark Yayınevi, 1994, ss. 8-9.

²⁵ Aynı yönde bir görüşe sahip olmasına karşın Türköne, herhalde, bu uygulamanın şiddetini ve derinliğini vurgulamak bağlamında laiklik yerine “laisizm” kavramını kullanmıştır. Bkz. *Ibid.*, ss. 8-9.

²⁶ Bu konuda bkz. Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, 2. B., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 1962, ss. 179-183 ve İlber Ortaylı, “Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, İstanbul: Beta Yayınları, 1986, ss. 159-170.

²⁷ Bkz. Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994, ss. 54-63.

²⁸ *Ibid.*, s. 58.

²⁹ Bkz. Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Türkiye’de, artan bir biçimde siyasal yaşama da yansıyan bir “İslami uyanış”tan³⁰ söz edilmeye başlanmıştır. Ancak, Türk siyasetinin, bu tarihten itibaren İslamlaştığını söylemek tartışmalıdır. Örneğin Sakallıoğlu, 1950’den beri iktidarda bulunan merkez-sağ partilerin varlığının bile, Türkiye’nin ve Türk siyasetinin İslamlaşmasına neden olamadığını savunmaktadır. Sakallıoğlu’na göre, bütün merkez-sağ partiler, Türkiye’nin demokratik geleneğine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Bu nedenle Kemalist ilkelerin yumuşatılması ve siyasal amaçlar için kullanılması bile, hiçbir biçimde Cumhuriyet’in esaslarından sapmak anlamına gelmemiştir. 1950-1960 DP ve 1965-1980 arasındaki AP iktidarı, dinsel fanatizmi kati suretle reddetmişlerdir.³¹ Dahası, Sakallıoğlu’na göre DP, Cumhuriyet seçkinlerinin modernleşme ve gelişmeyi laikleşme yoluyla yakalama kararlılığını paylaşmış ve sivil-askerî bürokrasiyi kullanarak İslam üzerinde sıkı bir denetim kurmayı amaçlamıştır.³²

Türk siyasal yaşamının bugünkü görüntüsünün en önemli belirleyicisi, 12 Eylül 1980 askerî müdahalesi olmuştur. Bu çerçevede, Türkiye’deki din-siyaset ilişkisinin de, bugünkü haliyle 1980 sonrasında biçimlendiği söylenebilir. Zira, 12 Eylül’ün kurguladığı Türk siyasal yapısında, İslam’a önemli bir yer, daha doğrusu “rol” verilmiştir. 1980 sonrasında, Türk siyasal yaşamındaki belki de en önemli gelişme, İslam’ın yükselişidir. Fakat, Türkiye’de “siyasal İslam”ın varlığı, bu dönemle sınırlı değildir. Göle’nin de belirttiği gibi, aslında 1950’lerde doğan “çağdaş” İslamcı hareketler, 1980 sonrasında büyümüşlerdir.³³ Yeni olan ise, “Cumhuriyetçi elit”in karşısında, İslami temeli olan bir “karşı-elit”in oluşmasıdır.³⁴ İslam’ın Türk siyasal yaşamında yükseliş göstermesinin 1980’lerden itibaren söz konusu olmaya başlaması, aslında önemli bir çelişkidir. Zira, 12 Eylül 1980 askerî müdahalesinin önemli gerekçelerinden biri, dinin siyasallaştırılması olarak ifade edilmiştir. Buna karşılık, 12 Eylül yönetimi, toplumsal destek sağlamak ve meşruiyetlerini güçlendirmek amacıyla, hem dini başvurulması zorunlu bir araç olarak görmüş, hem de İslam’dan önemli derecede yararlanmıştır. Dağı’nın da ifade ettiği gibi, 12 Eylül yönetimi, İslam’ı kitlelerin depolitizasyonu sürecinde oldukça işlevsel bir sosyal-manevi araç olarak değerlendirmiştir.³⁵ Subaşı’na göre de, ara dönemlerin dine yükledikleri araçsal rol, bu dönemde 12 Eylül yönetiminin de temel stratejisi olmuştur.³⁶ Din

³⁰ Örneğin bkz. Bernard Lewis, “Islamic Revival in Turkey”, *International Affairs*, Cilt. 28, No. 1, 1952, ss. 38-48.

³¹ Ümit Cizre Sakallıoğlu, “Parameters and Strategics of Islam-State Interaction in Republican Turkey”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 28, No: 2 (1996), ss. 236-242.

³² *Ibid.*, s. 237.

³³ Bkz. Nilüfer Göle, “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites” *The Middle East Journal*, Cilt. 51, No. 1, 1997, s. 52.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ İhsan D. Dağı, *Ortadoğu’da İslam ve Siyaset*, İstanbul, Boyut Kitapları, 1998, s. 176.

³⁶ Necdet Subaşı, “Ara Dönem Din Politikaları”, *Toplum ve Bilim*, No. 93, 2002, ss. 312.

eğitiminin anayasal bir düzenlemeyle zorunlu hale getirilmesi gibi kurumsal ve halen etkisini sürdüren bir uygulamaya kaynaklık eden *Türk-İslam Sentezi*, bu dönemde izlenen politikanın temelini oluşturmuştur. Zira, dinin/İslam'ın, Türkiye'de, devletin laik sistemine ve bütün alt ayrışmalarına karşın, toplumsal denetim işlevi en yüksek unsur olduğu bir gerçektir.³⁷

Türkiye'de Cumhuriyet Projesi, bir siyasal yönetim biçimi öngördüğü kadar, bununla örtüleceği düşünülen bir toplumsal ve kültürel yapının, devletin aydınlatmacı önderliğinde yaratılmasını da öngörmüştür. *İttihat ve Terakki* geleneğine dayanmasına karşın, Cumhuriyet, geçmişle, Osmanlı'yla ve İslam'ın toplumsal-siyasal gücüyle köklü bir hesaplaşma hareketidir de. Bu nedenle Cumhuriyet'in öncü kadrosu, saltanatın kaldırılmasının ötesinde halkın değer ve tutumlarının da dönüştürülmesini hedeflemiştir.³⁸ Sayarı'nın da ifade ettiği gibi, Kemalist devrimin ana amacı, modern bir devlet yaratmaktır; fakat bu modern devletin tanımlanması, devrimin yarı-ideolojisi denilebilecek Batılılaşma olgusuna dayanmaktadır. İşte bu nedenle, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimlerin çoğu, yapısal değişiklikler yerine, Türk toplumundaki değerler sistemini değiştirmeye yönelik olmuştur.³⁹

Bununla birlikte Batılılaşmak, Türkiye için yalnızca günlük toplumsal yaşam düzeyinde bir dönüşümü ifade etmemektedir. Türkiye, Batılılaşmayı aynı zamanda temel dış politika düsturu olarak kabul etmiştir. Çalış'ın da ifade ettiği gibi, her alanda Batılı olabilmek, Cumhuriyet Türkiye'si'nin "*Kızıl Elma*"sı olmuştur.⁴⁰ Cumhuriyet Dönemi'nde "muasırlaşmak" olarak ifade edilen şey de aslında, Türkiye'nin en azından yüz elli yıllık ideali olan Batılılaşmaktır. Bu süreçte laiklik de, bir amaç olmaktan çok, Batılılaşmak için bir araçtır.

Bugün Türkiye'de, İslam'ın, toplumsal yaşamın hemen bütün alanlarında göz ardı edilemeyecek bir etkisi vardır. İslam, Türkiye'de gerek bireysel, gerek toplumsal kimliğin temellerini oluşturan bir unsurdur. Bu yönüyle de İslam'ın, toplumsal yaşamın ve siyasal topluluğun üyesi olmanın önemli ve temel bir boyutunu oluşturduğu, paylaşılan bir görüştür.⁴¹ Ayrıca, siyasal meşruluk sağlamada orta dereceli bir role sahip olarak İslam, siyasal ideolojinin temellerinden biridir ve toplumda siyasal hedef oluşturulmasını ve

³⁷ Turan, "Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür," ss. 52-53. Güvenç ise, Türk halkının büyük çoğunluğunun "İslam kimliği"ni taşımasına karşın, din birliği söyleminin sanıldığı kadar işlevsel ve geçerli olmadığını düşünmektedir. Bkz. Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, 2. b., Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 252.

³⁸ İhsan D. Dağı, *Ortadoğu'da İslam ve Siyaset*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1998, s. 185.

³⁹ Sayarı, "İslam, Laiklik ve Demokrasi", s. 176.

⁴⁰ Çalış, "Ulus, Devlet ve Kimlik Labirentinde...", s. 7.

⁴¹ Binnaz Toprak, "Dinci Sağ", İrvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (der.), *Geçiş Sürecinde Türkiye*, 2. Baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 1992, s. 241.

bunun davranışını etkileyen bir değerler kaynağıdır.⁴² Bununla birlikte, dinin Türk siyasal yaşamındaki etkisi zamanla değişen bir niteliğe sahip olmuştur. Söz konusu etki, Cumhuriyet'in kuruluşundan kısa bir süre sonra "önemsiz"⁴³ bir düzeye inmiştir. Bugün ise, laiklik tartışmalarının yoğunluğu ve seyrettiği yüksek düzey, bu etkinin derecesi hakkında fikir verebilecek bir niteliktedir.

Aslında Sakallıoğlu'nun da belirttiği gibi, Türkiye'de, Cumhuriyet Dönemi boyunca siyasal İslam'ın rolünü ve siyasetteki yerini belirleyen en önemli unsur, "halk" değil, bizzat "devlet" olmuştur. Siyaset ile İslam arasındaki ilişkiyi tanımlayan ve söz konusu ilişkinin sınırlarını belirleyen şey, Türk devletinin laik karakteri olmuştur. Rejime egemen olan "laik milliyetçi siyaset", her daim siyasal söylemin parametrelerini belirleyebilecek konumda olsa da, İslam'la daha dinamik ve karmaşık bir stratejik ilişki sürdürmüştür. Gerçekte İslam, yasaklanmış ya da resmî kamusal alandan dışlanmış değildir. Dahası, devlet, temeldeki laik duruşunu değiştirmeksizin, bir yandan İslam ile kamusal siyasal alanı birbirinden kesin biçimde ayırırken, diğer yandan İslami siyaseti çeşitli biçimlerde sisteme sokarak, kendine çifte bir söylem seçmiştir.⁴⁴ Aynı yönde bir görüşe sahip olan Narlı'ya göre de, devrimlerle, İslam'ın toplumsal yaşamdaki yeri ve etkisi, büyük bir değişikliğe uğramamıştır. Türk kimliğinin temel unsurlarından biri olan dinsel boyut önemini korurken, İslam'ın özel ve toplumsal yaşamdaki kural koyucu rolü etkinliğini kaybetmemiştir.⁴⁵

Türk Dış Politikasının Dinamikleri: Türk Dış Politikasının Ruhunu Anlamak

Osmanlı İmparatorluğu'nun küllerinden doğan Türkiye Cumhuriyeti, kurucusu Atatürk'ün kişiliğinin ve onun dünya görüşünün bir yansıması olarak vücut bulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal rejimi ve dış politikası da, esas olarak Atatürk'ün belirlediği çizgiye oturmaktadır. Bununla birlikte, dış politikanın yönü ve çizgisi açısından imparatorluk ve cumhuriyet dönemleri arasında, çok önemli bir fark yoktur. Bu bağlamda, örneğin, Türk dış politikasının yönü olarak Batılılaşma, yalnızca Atatürk'ün ve dolayısıyla Cumhuriyet'in değil, Osmanlı'nın bir tercihidir ve yaklaşık olarak III. Selim'den beri izlenen dış politikanın ana eksenini oluşturmaktadır.

⁴² Turan, "Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür," ss. 64-65.

⁴³ *Ibid.*, s. 41.

⁴⁴ Sakallıoğlu, "Parameters and Strategics of Islam ...", ss. 231-232.

⁴⁵ Nilüfer Narlı, "Türkiye'de Laikliğin Konumu", *Cogito*, No. 1, 1994, s. 26.

Türk Dış Politikasının Belirleyicileri

Türk dış politikasını belirleyen unsurların en önemlileri, *güvenlik endişesi, coğrafi konum, yönetim felsefesi ve ekonomik zorunluluklar* olarak ifade edilebilir.⁴⁶ Bazı zamanlar, bu unsurların biri ön plana geçmekle birlikte, genel olarak hepsinin Türk dış politikası üzerinde önemli etkileri söz konusu olmuştur.

Güvenlik, Türk dış politikasını etkileyen en önemli unsurlardan biridir ve halen de olmaya devam etmektedir. Değişen ortamlara kendini uyarlayabilme konusunda belli bir esnekliğe sahip olmakla birlikte, birkaç yüz yıldır aynı biçimde muhafaza edilen Türkiye'nin ulusal güvenlik kültürüne, *reelpolitik, Batılılaşma ve askeriye hakim olmuştur.*⁴⁷ Bu hakimiyet bugün için de geçerlidir ve bu durumun görünür gelecekte değişeceğine dair fazla işaret de yoktur. Bu anlamda, örneğin, *Büyük Devletler* (İngiltere, Fransa ve Avusturya-Macaristan), 1856 Paris Antlaşması'yla Osmanlı'yı doğrudan *Avrupa Ahengi*'ne dahil ederek, Osmanlı egemenliğine ve toprak bütünlüğüne karşı girişimleri savaş nedeni saymışlar ve böylece Osmanlı ilk kez, Avrupa devletler hukuku güvencesi altında Avrupa devletler sisteminin bir parçası haline gelmiştir. Buna karşılık Osmanlı devleti, 1856 Islahat Fermanı'yla, -özellikle de gayrimüslim- tebaasının yaşam koşullarını iyileştirecek reformları yapmaya söz vermiştir. Bundan bir yüzyıl sonra, NATO'ya üye olabilmenin bedeli, Kore Savaşı'na katılmak olmuştur. Bugün ise, Avrupa/AB güvenlik sistemi içinde yer almanın bedeli, "kriterler" olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla, Cumhuriyet Dönemi'nde de, Batı'ya (Avrupa) yönelişin temelinde aynı güvenlik endişesinin yattığı söylenebilir. Güvenlik unsuru, Soğuk Savaş sonrasında da etkisini kaybetmemiş, dahası artan bir öneme sahip olmuştur. Uluslararası ortamda yaşanan değişime karşın, Türkiye'nin ulusal güvenlik algılamasında köklü bir değişimin yaşanmadığı söylenebilir.

Türkiye'nin dış politikasını etkileyen temel unsurlardan bir diğeri de coğrafyadır. Tüm Cumhuriyet Dönemi boyunca, Türk dış politikasını ve Türkiye'ye yönelik politikaların odağını, Türkiye'nin coğrafyası oluşturmuştur. Soğuk Savaş sonrasında, dünyanın en çok güvenlik tüketen bölgesinde yer alması ve dünyanın yeni enerji faylarının üzerinde bulunması, Türkiye'nin coğrafyasını, dolayısıyla jeopolitiğini ve jeostratijisini, eskisinden de önemli hale getirmiştir.

⁴⁶ Haluk Ülman, "Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler (1923-1968) I," *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 23, No. 3-4, 1968, ss. 241-273 ve Haluk Ülman ve Oral Sander, "Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler (1923-1968) II," *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 27, No. 1, 1972, ss. 1-24.

⁴⁷ Bkz. Ali Karaosmanoğlu, "The Evolution of the National Security Culture and the Military in Turkey," *Journal of International Affairs*, Cilt 54, No. 1, 2000, ss. 201-206.

Yönetim felsefesi de, Türk dış politikasının bir diğer önemli belirleyicisidir. Bu anlamda cumhuriyet olgusu ya da Türkiye Cumhuriyeti'nin felsefesi, başlı başına bir dış politika belirleyicisidir aslında. Cumhuriyet, Türkiye için bir rejim olduğu kadar, bir çağdaşlaşma projesi ve bir "varlık nedeni"dir de. Bu bağlamda, Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli olan *laiklik*, bir tercih olmaktan çok, uluslararası koşulların zorlamasıyla geliştirilen bir irade ifadesidir. Türkiye'nin, dünyanın en sorunlu üç bölgesiyle (Balkanlar, Kafkasya, Orta Doğu) çakışan koordinatları, laikliği, bu coğrafyada bugün de, zorunlu kılmaktadır. Türkiye'nin, bu kriz ve çatışma coğrafyasında, deyim yerindeyse, hayatını idame ettirmesinde, laikliğin etkisi çok büyüktür.

Türkiye'nin, dış politikasındaki son önemli etken de, ekonomik zorunluluklardır. Türkiye'nin Batılı bir ekonomik sistemi tercih ettiği, daha Cumhuriyet kurulmadan önce, Şubat 1923'te toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde açıkça ilan edilmişti. Türkiye, Batılılaşmasını tüm Batı kurumlarını bünyesine dahil ederek gerçekleştirmeye çalışmıştır. Ekonomi, her şeyden önce bu anlamda, Türk dış politikasını etkileyen önemli bir unsur olmuştur. Ancak, Türkiye'nin, dış politikasındaki bazı açılımları, içinde bulunduğu ekonomik zorunluluklar nedeniyle geliştirmiş olduğu da bir gerçektir. Örneğin, Türkiye'nin 1970'lerde İKÖ'ye olan ilgisinin arkasındaki en önemli nedenlerden biri, Kıbrıs konusunda uluslararası düzeyde siyasal destek zemini arama,, bir diğeri de 1973-1974 petrol krizinin etkilerini giderme endişesidir. Yine aynı bağlamda, döviz darboğazındaki Türkiye, 1979 İran İslam Devrimi sonrası petrol fiyatlarındaki hızlı yükselişin de etkisiyle büyük bir petrol krizi yaşamış ve bu nedenle petrol üreticisi ülkelere, özellikle de Orta Doğu/Arap ülkeleriyle ilişkilerini geliştirmeye yönelmiştir. Bu yöneliş, 12 Eylül 1980 askerî müdahalesi sonrası, askerlerin tercihi olarak da sürmüştü, hatta, 75 milyon dolar ekonomik yardım ve iki milyon ton petrol alınması karşılığında, Suudi Arabistan'ın "tavsiyesi" üzerine, İsrail ile ilişkiler sekreterlik düzeyine indirilmiştir.

Türk Dış Politikasının Nitelikleri

Türk dış politikasının en temel niteliklerinden biri *realizmdir*. Uluslararası sistem dışında kalmama ve sisteme entegre olma çabası, Türkiye'nin temel dış politika stratejisi olarak Osmanlı'dan beri süregelen ve Türkiye için de önemli bir birikim ve deneyim oluşturmuştur. Osmanlı'nın, özellikle son yüzyılında, Türkiye'nin de, İkinci Dünya Savaşı sonrasında izlediği dış politikasını biçimlendiren ittifak stratejisi, uluslararası ortamda ve sistemde, özellikle de Soğuk Savaş sonrasında yaşanan bütün değişime karşın, halen geçerliliğini korumaktadır. Türkiye'nin AB üyeliği yönündeki isteği/tercihi de, bu realist çerçevede değerlendirilebilir. Yine bu realist çerçevede, hem bir

imparatorluk devleti olarak Osmanlı'nın, hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikalarının, esas olarak, "güç politikası" temelli olduğu da söylenebilir.

Türk dış politikasının temel niteliklerinden bir diğeri olan *pragmatizm* ise realizmle iç içe girmiş bir nitelik göstermektedir. Türk dış politikasının genel olarak, "oportünist" olmayan bir pragmatizmi esas aldığı söylenebilir. Türk dış politikasında, toplumsal düzeyde -günlük yaşama katkı sağlama anlamında- yaşam standartlarını yükseltici bir araç olarak görülmesinden, uluslararası sistem dışında kalmama çabasına kadar, her aşamada bir pragmatizmden söz etmek mümkündür ve pragmatizmin örneklerine rastlamak her dönem için söz konusudur. Ancak bazı dönemlerde daha sık başvurulan ve daha yoğun kullanılan bir özellik göstermiştir.⁴⁸ Türkiye'nin İKÖ üyeliği, dış politikasında pragmatizmin en fazla hissedildiği örneklerden biridir. Türkiye "laik" bir devlet olması nedeniyle, İKÖ'ye *de jure* değil, *de facto* olarak üye olmasına karşın, İKÖ'nün en önemli ve vazgeçilemez üyelerinden biridir. İKÖ'yü uluslararası ortamda bir tutunma noktası olarak gören Türkiye, bugün İKÖ Genel Sekreterliği'ni, yani dönem başkanlığını yürütmektedir. Türkiye'nin aynı pragmatik yaklaşıma, AB üyeliği açısından da sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Türk dış politikasının temel niteliklerinden bir diğeri de *sürekliliktir*. Sander'e göre, bu niteliği temelde üç unsur belirlemektedir. Birincisi; Atatürk'ün, dış politikanın temellerine ilişkin mirası ve Kurtuluş Savaşı'nın özellikleri, ikincisi; Türkiye'nin coğrafi konumu, uluslararası sistemdeki yeri ve bunların yol açtığı güvensizlik duygusu, üçüncüsü de; ilk iki unsurun hazırladığı siyasal çerçeve içinde gelişen bir ekonominin gerektirdiği tercihlerdir.⁴⁹ Bu çerçevede, örneğin "Batılılaşma" konusunda, siyasal rejimleri birbirinden bütünüyle farklı olan Osmanlı ile Türkiye, aynı derecede bir iştihaya sahip olmuşlar; Osmanlı'da Tanzimat Fermanı'yla başlayan modernleşme süreci, Cumhuriyet'le -görece- sonuçlandırılmıştır.

Türk Dış Politikasının İlkeleri

Türk dış politikasının en temel ilkesi, "*yurtta barış, dünyada barış*"tır. Türkiye, dış politikasında Atatürk'ten beri bu düsturla hareket etmektedir. Türk dış politikasının, üzerinde en çok uzlaşılan ve fakat çok farklı biçimlerde algılamalara sahip olunan bu ifade, her şeye karşın her dönem ve bugün de

⁴⁸ Örneğin Uzgel'e göre "*Türk dış politikasında pragmatizm hiçbir dönemde Turgut Özal'ın Başbakanlığı ve Anavatan iktidarları döneminde olduğu kadar yoğun yaşanmamıştır.*" İlhan Uzgel, "*Türk Dış Politikasında Pragmatizm*", İsmail Soysal (der.), *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1999, s. 654. Ancak, bu durumu "oportünist" bir davranış olarak değerlendirmek, daha doğru olsa gerektir.

⁴⁹ Oral Sander, "*Türk Dış Politikasında Sürekliliğin Nedenleri*," *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 37, No. 3-4, 1982, ss. 105-124.

Türk dış politikasına yön veren bir niteliğe ve misyona sahiptir. Türkiye, barışı, içeride ve dışarıda öncelikle öngörürken, bu iki ortamın birbirini fazlasıyla etkilediğini dikkate alan ve dolayısıyla biri olmazsa diğersinin de olmayacağına inanan bir dış politika anlayışına sahiptir.

Türk dış politikasının temel ilkelerinden bir diğeri *statükoculuktur*. Türkiye açısından, statükoculuğun uygulamada iki anlamı vardır: Birinci anlamı, mevcut sınırları sürdürme ve bunun uzantısı olarak da *irredentist* politika gütmemektir. İkincisi ise, kurulu düzen içinde dengeleri sağlamak ve/veya sürdürmek olmuştur. Bu da iki farklı türden denge uygulamasına yol açmıştır. İlk, Batıcı politikasına karşın Türkiye jeostratejik konumu gereği, Batı ile onun karşısındakiler arasında her zaman bir tür denge kurmaya çalışmıştır, ikinci olarak ise, yine aynı nedenle, Batı'yı oluşturan unsurlar arasında da bu dengeyi sağlamaya uğraşmıştır.⁵⁰

Türk dış politikasının ikinci temel ilkesi ise *Batıcılıktır*. Türkiye'nin değişmeyen temel dış politika özelliği, Batı'ya yönelik olmasıdır. Türk dış politikası, en azından yüz elli yıldır, Batılılaşma çizgisinde yürütülmektedir. Ancak, daha önce de ifade edildiği gibi, Türkiye için Batılılaşmak, bir "araç"tır; asıl olan *devletin bekasıdır*.

Türk Dış Politikasının Yapıcıları

Türk dış politikasının yapıcısı olarak iki kurum, *Ordu ve Dışişleri Bakanlığı*, her zaman ön planda olmuşlardır. Ordu, iç politikada sahip olduğu geniş kurumsal özerkliğin çok daha fazlasına dış politikada sahiptir. Ordu'nun dış politika yaklaşımı genel olarak, Atatürk'ün/Cumhuriyet'in dış politika çizgisini korumak ve sürdürmek olarak ifade edilebilir. Tek parti döneminde, zaten iktidarla bütünleşmiş olan Ordu'nun dış politikanın yapılmasındaki ağırlığı, İkinci Dünya Savaşı sürecinde daha da üst düzeye çıkmış, Soğuk Savaş döneminde, Türkiye'nin, başta NATO olmak üzere Batılı örgütlere üyeliği, askerlerin, dış politikaya müdahil olmalarını iyice artırmıştır. 1961 Anayasası'nın MGK'yı (Milli Güvenlik Kurulu) oluşturmasıyla, Ordu'nun siyasete -ve dış politikaya- müdahil olması anayasal bir zemin ve nitelik kazanmış, 1982 Anayasası ise, MGK'nın konumunu, rolünü ve yetkilerini genişleterek daha da güçlendirmiştir. 1990'larda gerek uluslararası ortamda, gerek Türkiye'de yaşanan gelişmeler, Ordu'nun dış politikadaki rolünü en üst düzeye çıkarmıştır. 1990'lı yıllarda, Ordu'nun Türk dış politikasının belirlenmesine ve uygulanmasına katkısında çok belirgin bir artış söz konusu olmuştur. Özellikle, 1996-1997'deki Refahiyol Hükümeti döneminde, Ordu'nun neredeyse hükümeti by-pass ederek dış politikayı

⁵⁰ Baskın Oran, "TDP'nin Temel İlkeleri", Baskın Oran (der.), *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 49.

yürütmesi söz konusu olmuştur. Yine bu dönemde, özellikle İsrail'le stratejik işbirliğinin geliştirilmesinde, Genelkurmay başat aktör olmuştur. Benzer biçimde, Türkiye ile Suriye arasında 1998 yılında Abdullah Öcalan yüzünden yaşanan kriz süresince de Ordu kimi zaman doğrudan, kimi zaman da dolaylı olarak ve önemli derece belirleyici bir rol oynamıştır.

Ordu dış politikayı, sınırları Cumhuriyetçi ideoloji tarafından belirlenen ulusal hedeflere ulaşmanın ana yollarından biri olarak görmektedir. Bu bağlamda Ordu'nun, Türkiye'nin Batı'ya yönelik politikalarında belirleyici olduğu bir gerçektir. Ordu, yaptığı müdahalelerle, her defasında yalnızca iç politikaya çeki düzen vermemiş, aynı zamanda "sapacak" gibi görünen, dalgalanan, çeşitlilik arayan Türk dış politikasını da geleneksel mecrasına oturtmuştur. Nitekim, bütün askerî müdahalelerde, dış politikada herhangi bir değişiklik olmayacağı ve özellikle Batı dünyasıyla yapılmış olan antlaşmalara sadık kalınacağı, ilk andan itibaren ve öncelikle ifade edilmiştir.⁵¹

Türkiye'de Ordu, dış politikayı hem oluşturma hem de uygulama sürecinde doğrudan yer almaktadır. Kıbrıs, Ege, Irak, İsrail'le ilişkiler, NATO'yla ilgili konular ve son dönemde "bölge merkezli" olarak tanımlanan dış politika açılımı bunun en somut göstergeleridir. Ordu'nun, Türk dış politikasındaki etkisinin en fazla hissedildiği konulardan biri de AB'dir. Ancak, bazı iddiaların tersine, AB'nin, Ordu'nun köstek olduğu değil, katkı yaptığı bir konu olduğunu söylemek mümkündür. Son yıllardaki "rezerv" koyan tavrı bir yana bırakılacak olursa, Ordu, Türkiye'de AB üyeliğini en fazla destekleyen kurumlar arasındadır. Zira, Ordu, Türk modernleşmesinin ve bu anlamda Batılılaşmanın lokomotif gücü konumundadır. Çalış'a göre, bu anlamda, örneğin Türkiye'nin AET'yle ilişkisini kuran 12 Eylül 1963 Ankara Antlaşması'na giden yol, dolayısıyla Ortaklık'ın temel yapısı, askerî yönetim tarafından belirlenmiştir. Yine, ayrıntıları tartışılabilir olmakla birlikte, Türkiye'nin AET'ye yönelik politikasında kritik bir aşama da 1971 yılında Ordu sayesinde tamamlanmıştır, Öyle ki bu süreçte Ordu, "Katma Protokol müzakerelerinin yönünü çeviren bir aktör" olmuştur. Ordu'nun, Türkiye'nin Avrupa'yla bütünleşme politikasına en önemli katkısı ise, 12 Eylül 1980'den sonra, tam üyelik başvuru kararının alınması sürecinde gerçekleşmiştir.⁵²

Türk dış politikasının diğer yapıcısı Dışişleri Bakanlığı da Ordu'yla büyük benzerlik göstermektedir. Öyle ki, Oran'ın tanımlamasıyla bir "Hariciye-Harbiye yakınlığından söz etmek bile mümkündür". Zira Çalış'ın da belirttiği gibi, Türk dış politikasının iki yapıcısı olan Ordu ile bu kimliğe uygun dış politika yapılıp uygulanmasını ve bunun sürekliliğini sağlayan

⁵¹ Şaban H. Çalış, *Türkiye ve Avrupa Birliği İlişkileri, Kimlik Arayışı, Politik Aktörler ve Değişim*, Ankara, Nobel Yayınları, 2001, s. 203.

⁵² Çalış, *Türkiye ve Avrupa Birliği İlişkileri* ...ss. 200 ve 205.

Dışişleri Bakanlığı arasında, özellikle de Türkiye Cumhuriyeti kimliğinin muhafazası konusunda yakın bir ilişki ve bağ vardır.⁵³ Oran, bu yakınlığı, "*biri [Ordu] askerî, diğeri [Dışişleri] sivil üniforma giyer. ... Batı'dan başka alternatif olmadığı konusunda ... fikir birliği halindedirler*" biçiminde ifade etmektedir. Bu iki kurumun, ortak bir biçimde "Batılı"/"Batıcı" bir kimliğe ve yönelime sahip olması, Türkiye'nin dış politikasında, en azından Batı çizgisinden sapmaları önleyici bir işlev görmektedir. Her iki kurumun da Osmanlı'nın ve Türkiye'nin Batı'ya açılan pencereleri olması, Batı'dan başka alternatif olmadığı konusunda fikir birliği halinde bulunması, çalışma yöntemlerinin ve kriz yaklaşımlarının benzer olması ve önem verdikleri kavramların (vatanı savunma, yurtseverlik, kamu çıkarı, ulusal çıkar vb.) ortak olması nedeniyle aralarında bir yakınlık söz konusudur. Bu yakınlık, Ordu'nun, sivil/siyasal kesimde kendisine kurumsal bir destek oluştururken, diğer yandan, Dışişleri Bakanlığı'nın Batıcı yaklaşımının da yalnız kalmamasını sağlamaktadır. Bu birbirinin dilinden anlama durumu, özellikle de kriz zamanlarında bir çıkış yolu bulunmasında oldukça önem kazanmakta ve işe yaramaktadır.⁵⁴ Dışişleri Bakanlığı'nın Türkiye'deki en "Batılı" kurum olması da, Türk dış politikasının Batı eksenli politikasından sapmaları önleyen en önemli unsurlardan biridir. Zira, Dışişleri, Tanzimat'la birlikte Osmanlı'dan beri Batıcı değişimi ülkeye taşıyan başlıca kurum olmuştur. Bu nedenle de, Ortaylı'nın deyimıyla "*Batılılaşma, Tanzimat'tan beri en çok dışişleri memurlarının benimsediği bir etikettir ve bir kesim o yüzden onlara dış biler.*"⁵⁵

Dışişleri Bakanlığı'nın, kliantelizme ve partizanlığa en uzak bakanlık olması nedeniyle sahip olduğu "görelî özerklik", dış politikayı da görece bağımsız kılmaktadır. Ayrıca, bakanlık müsteşarının, bakanlık dışından atanma olasılığının bulunmaması gibi teknik bir ayrıntı da, söz konusu özerkliği sağlayan bir unsurdur. Dolayısıyla, bakanlığı asıl yönetenlerin, siyasal kimliğe sahip olan bakanlar değil, bürokrat olan bakanlık müsteşarları da söylenebilir.⁵⁶

Türkiye'de Din - Dış Politika İlişkisi

Türkiye'de din ile dış politika ilişkisi açısından en belirgin ve çarpıcı olan durum, dinin, yani İslam'ın devlet tarafından "kullanılması"dır. Türkiye'de devlet, dine karşı hemen her zaman mesafeli olmasına karşın, dini gerekli gördüğünde "devlet amaçları" için harekete geçirilebilecek yararlı bir

⁵³ Bu konuda bkz. Şaban Çalış, "The Turkish State's Identity and Foreign Policy Decision Making", *Mediterranean Quarterly*, Cilt. 6, No. 2, 1995, ss. 135-155.

⁵⁴ Oran, "TDP'nin Temel İlkeleri", s. 66.

⁵⁵ İlber Ortaylı, "Türk Dışişleri Memuru", *Yeni Türkiye*, Cilt. 1, No. 3, 1995, s. 536.

⁵⁶ Oran, "TDP'nin Temel İlkeleri", s. 61.

kaynak olarak görmüştür ve bugün de görmeye devam etmektedir.⁵⁷ Bu yaklaşım, yani İslam'ın devlet tarafından kullanılması, Osmanlı'dan beri süregelen bir olgudur. Örneğin, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun dış politikasında ana eksenini oluşturan *Pan-İslamizm* (İslamcılık)⁵⁸, aslında, devletin kurtuluşunu sağlamak için denenen yöntemlerden biridir. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu parçalanmaya başlamış ve İmparatorluğu bir arada tutması beklenen *Osmanlıcılık* başarısız olmuştu.⁵⁹ İmparatorluğun elinde kalan topraklarda yaşayanların büyük çoğunluğunun Müslüman olması (Anadolu ve Arap vilayetleri) nedeniyle, İslam, “devletin bekası için geçerli bir toplumsal dayanışma tabanı”⁶⁰ ve zayıflayan devletin toplumsal temelini yeniden güçlendirebilecek bir unsur olarak görülmüştür. *Genç Osmanlılar* hareketinin içinden doğan Pan-İslamizm hareketinin amacı, İslam'ı canlandırarak Osmanlı'yı ayağa kaldırmaktı.⁶¹ Nitekim, II. Abdülhamid Dönemi'nde (1876-1909), İslam, hiç olmazsa İslami duyarlılığa sahip kitleleri toparlamak için birleştirici bir ideoloji olarak kullanılmaya çalışılmıştır.⁶² II. Abdülhamid, milliyetçilik akımlarının gücünü kırmak için İslam Birliği (İttihad-ı İslam) fikrine sahip çıkmış, bu yolla hem Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hem de başka ülkelerdeki Müslümanlar'ın desteğini sağlayacağını ummuştur.⁶³ Pan-İslamizm, aslında Rus aydınlarının ve bazı siyaset adamlarının Slav olduklarını öne süren toplulukları egemenlikleri altına almaya yönelik ve Balkanlar'da çok etkin olmalarıyla sonuçlanan *Pan-Slavizm* ideolojisine karşılık olarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla Pan-İslamizm, “gerici” bir düşünce olmaktan çok, ortaya çıkan bazı sorunlara karşı bulunmuş

⁵⁷ Turan, “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür,” s. 53.

⁵⁸ Bu konuda bkz. Jacob M. Landau, *Pan-İslam Politikaları*, Nigar Bulut (çev.), İstanbul, Anka Yayınları, 2001 ve Azmi Özcan, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

⁵⁹ Gülalp, “Using Islam as Political Ideology ...”, s. 26.

⁶⁰ Engin Akarlı, “Abdulhamid II’s Attempt to Integrate Arabs into the Ottoman System”, David Kushner, Leiden, E. J. Brill, (der.), *Palestine in the Late Ottoman Period*, 1986, s. 75’den aktaran Gülalp, “Using Islam as Political Ideology ...”, s. 26.

⁶¹ Pan-İslamizm, Osmanlı İmparatorluğu’nun coğrafyasıyla sınırlı kalmamıştır. Bu konuda bir çalışma olarak bkz. Selim Deringil, “Osmanlı İmparatorluğu ve Türkdilli Rusya’da Panislamizm”, Semih Vaner (der.), *AlanErcan Eyüboğlu, (çev.) Unutkan Tarih, Sovyet Sonrası Türk Dilli*, İstanbul: Metis Yayınları, 1997, ss. 203-212.

⁶² Gülalp, “Using Islam as Political Ideology...”, 24-26 ve Şerif Mardin, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, Ömer Celal Sarç *et al.*, *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, İstanbul: Dr. Nejat F. Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983, ss. 31-32. Aynı gerekçelere dayandırmamakla birlikte, Kürkçüoğlu da II. Abdülhamid’in aynı politikayı izlediğini ifade etmektedir. Bkz. Ömer Kürkçüoğlu, *Türkiye’nin Arap Orta Doğusuna Karşı Politikası 1945-1970*, Ankara: AÜ SBF Yayınları, 1972, s. 3.

⁶³ William Ochsenwald, “Modern Ortadoğu’da İslam ve Osmanlı Mirası”, L. Carl Brown (der.), Gül Çağalı Güven (çev.), *İmparatorluk Mirası: Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 392. Pan-İslamizm’i uluslararası ilişkiler boyutuyla değerlendiren bir çalışma olarak bkz. Azmi Özcan, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

pragmatik bir yanıttır.⁶⁴ Ancak, Abdülhamid'in İmparatorluğu kurtarmak için bir siyasal formül olarak devreye soktuğu İslamcılık, milliyetçiliğin gücü karşısında duramamıştır.⁶⁵

Türkiye'nin, dış politikasında İslam'ı kullanmasının bir başka örneği, İKÖ üyeliği oluşturmaktadır. İKÖ'deki üyelik statüsü, yani fiili üyelik durumu, herhalde ancak pragmatizmle açıklanabilir.⁶⁶ Genel olarak Türk dış politikasının temel niteliklerinden olan pragmatizm, Türkiye'nin İKÖ karşısındaki konumu için de geçerli olmuştur. Nitekim bu anlamda Türkiye'nin İKÖ'ye olan ilgisinin nedenleri, başlıca iki noktada toplanabilir: Bunlardan birincisi siyasal nedenler, ikincisi ekonomik nedenlerdir. Türkiye'nin, 1960'lı yılların ortalarından itibaren dış politikasının çok yönlü bir nitelik kazanması, 1974'deki Kıbrıs Barış Harekati sonrasında uluslararası destek arayışları, 1980 sonrasında uluslararası alanda yalnızlığını giderme çabaları, bu siyasal nedenlerin en önemlileridir.⁶⁷ Ekonomik olarak ise, 1973 petrol krizinin yansımalarını giderme endişesi Türkiye'yi, hemen hepsi İKÖ üyesi olan petrol üreticisi konumdaki Orta Doğulu İslam ülkelerine yöneltmiştir.

İslam'ın Türk dış politikasındaki yansıması, genel olarak üç biçimde söz konusudur. Birincisi, Türk kimliğinin bir motifi ve boyutu olarak İslam'ın, Türk dış politikasını etkilemesi kaçınılmaz olmakla birlikte, bu etkisi son derece sınırlıdır. İslam, Türk kimliğinin bir belirleyicisi olmasına karşın, Türk dış politikasının -aynı derecede- bir belirleyicisi değildir. İkinci olarak, Türkiye'nin, dış politikasında laik bir devlet olarak duruşu söz konusudur. Bu duruşun gerekliliği/zorunluluğu, özellikle Soğuk Savaş sonrasında daha açık olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin, her zaman için dünyanın en sorunlu üç bölgesiyle (Balkanlar, Kafkasya, Orta Doğu) çakışan koordinatları, laikliği, bu coğrafyada bir "varlık nedeni" olarak ortaya koymaktadır. Türkiye'nin, kronik olarak kriz yaşayan ve sürekli çatışan bir coğrafyanın göbeğinde hayatını idame ettirmesinde laikliğin etkisi çok büyüktür. Zira, bu coğrafyadaki

⁶⁴ Mardin, *Din ve İdeoloji* ..

⁶⁵ Sakallıoğlu, "Parameters and Strategices of Islam...", ss. 233. 1908'deki II. Meşrutiyet, İslamcılık yerine *Türkçülük* düşüncesini ön plana çıkarmıştır. Kürkcüoğlu, *ibid.*, s. 5. Bu dönemde İslam, Balkan ülkelerinin milliyetçi hareketlerine karşı bir zaaf oluşturduğu gibi, İmparatorluğun Müslüman nüfusunu bile bir arada tutabilecek bir güç olmaktan çıkmıştır. Bunda ise, özellikle Arap milliyetçiliğini körükleyen İngiliz emperyalizminin önemli rolü olmuştur. Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, Ankara: İmge Yayınları, 1993, s. 26.

⁶⁶ Tanör, özde aynı yaklaşıma sahip olmakla birlikte, Türkiye'nin üyeliğini analiz ederken biraz farklı bir kavram kullanmaktadır: "*İç hukukunda ve anayasasında laiklik ilkesini benimsemiş, yüksek mahkeme kararlarında bu ilkenin korunmasına özen gösteren bir ülke için, bu 'fiili üyelik' durumu, ancak dış politikasındaki oportünizmle açıklanabilir.*" Bülent Tanör, "Türkiye'de Dış İlişkilerin İç Hukuk Rejimi", Faruk Sönmezoğlu (der.), *Türk dış Politikasının Analizi*, İstanbul: Der Yayınları, 1994, s. 321.

⁶⁷ Rıdvan Karluk, *Uluslararası Ekonomik Mali ve Siyasal Kuruluşlar*, 4. B., Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 1998, s. 90.

çatışmalar ve savaşlar, çok büyük oranda dinsel nedenli ya da dinsel kılıflıdır ve bu coğrafyanın toplumlarının hemen hiçbiri de -hangi dinden olurlarsa olsunlar- laik sisteme sahip değildir. Üçüncü olarak da, “İslamcı” hareketlerin, iktidar oldukları zamanlar ideolojilerini dış politikaya aktarmaya çalıştıkları görülmektedir. Gerçi, Türk siyasal yaşamı İslamcı partilerin iktidarı konusunda çok sınırlı bir deneyime sahiptir. Bununla birlikte, iktidara gelen tüm İslamcı partilerin bu yönde bir tercihleri ve tercihlerini yaşama geçirme çabaları söz konusudur. Ancak, bu çabalar hemen her zaman sonuçsuz kalmıştır. Bunun en önemli nedeni de, yukarıda ifade edilen biçimiyle devletin laik niteliği olmuştur.

İslam, Türkiye’nin Müslüman ülkelerle ilişkilerinde, hem “uzaklaştırıcı” hem de “yakınlaştırıcı” bir etken olmuştur. İslam’ın uzaklaştırıcı bir etki yaratmasının nedeni, Türk dış politikasının temel düsturu olan Batılılaşmanın, Türkiye’nin Müslüman ülkelere mesafeli durmasını gerektirmiş olmasıdır. Çünkü, Türkiye’deki genel kabul çerçevesinde, kendisi hariç bütün Müslüman ülkeler “Doğulu”dur. Kendisini “Batılı” olarak kabul ve ifade eden Türkiye’nin, Doğulu ülkelerle ilişkisi çok sınırlı olmuştur. Özellikle de, Cumhuriyet’in kuruluşundan 1960’lı yıllara kadar, uzun yıllar boyunca, Müslüman ülkeler, Türk dış politikasının ilgi alanında yer almamıştır. Aslında, İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar, bağımsız Müslüman ülkelerin sayısı da çok azdır. Müslüman toplumların bağımsız devletler olarak yoğun biçimde ortaya çıkmaları savaş sonrası başlamış, 1960’lara kadar da yaygınlaşarak sürmüştür. Öte yandan, bağımsızlığını yeni kazanan çok sayıda Müslüman ülkenin yüzyıllarca Osmanlı toprağı olmasının da, Türkiye’nin bu ülkelere mesafeli durmasında bir unsur olduğu söylenebilir. 1960’ların ortalarından itibaren ise, Türkiye’nin Müslüman ülkelerle ilişkileri hızlı bir biçimde gelişmiştir.

İslam’ın yakınlaştırıcı etkisi ise, daha çok olağanüstü koşullar içinde söz konusu olmuştur. Türkiye’nin Müslüman ülkelerle yaklaşmasında iki temel nedenin olduğu söylenebilir. İlkin, uluslararası alanda gerek duyduğu desteği sağlamak için giriştiği arayışlarında, gerek BM içinde, gerek uluslararası ortamda önemli bir sayıya sahip olan Müslüman ülkelere odaklanmıştır. Bu destek arayışı, 1960’lı yılların ortalarından itibaren Kıbrıs konusunda yoğunlaşmıştır. 1980 sonrasında, 12 Eylül askerî müdahalesine Batı’nın tavır almasıyla uluslararası ortamda yalnız kalan Türkiye’nin arayışı daha da derinleşmiştir. 1990’larda ise, özellikle AB’nin yakın ilgi alanı içinde yer alamamanın yarattığı reddedilmişlik psikolojisiyle bu arayışlar yeni bir boyut kazanmıştır. İkinci olarak, Türkiye ekonomik koşulların zorlamasıyla Müslüman ülkelerle ilişkiler kurmuş ve var olan ilişkilerini geliştirmiştir. 1970’li yılların ikinci yarısında ve 1980’li yılların başlarında Türkiye, girdiği döviz darboğazı nedeniyle petrol temin etmekteki gücünü aşmak için, bir kısmı çok önemli petrol üreticisi konumundaki Müslüman ülkelere yönelmiştir.

Bu bağlamda denilebilir ki, Türkiye, İslam unsurunun etkisiyle Batı'dan uzaklaşmamış, fakat, Batı'dan uzaklaştı(rıldı)ğı zamanlarda, uluslararası zeminlerde İslam'a daha fazla sarılmıştır. Ancak Türkiye, hiçbir zaman bu iki unsuru, "İslam"ı ve "Batı"yı birbirinin alternatifi olarak görmediği gibi, tersine birbirlerini dengeleyen bir yaklaşım içinde değerlendirmektedir.

Gerçekte Türk dış politikasında, Avrupa Konseyi'ne, NATO'ya üyeliği gerçekleştiren, AB'ye üyelik başvurusu yapan "irade" ile İKÖ'yle ilişki kuran, D-8'e öncülük eden "irade" aynıdır. Çalış'ın da ifade ettiği gibi, Atatürk döneminde İslam Kongreleri'ni boykot eden 1920'li-1930'lu yılların Türkiye'si ile devletin laik karakteri nedeniyle, İKÖ üyeliğini 1969'dan beri *de facto* biçimde yürüten 2000'li yılların Türkiye'si arasında bir fark yoktur.⁶⁸ Yine, "İslamcı" bir tasarı(m) olarak görünen D-8'in bile, aslında Atatürk'ün Balkan Paktı ve Sadabat Paktı'ndan, Menderes'in CENTO'sundan, Özal'ın ECO ile KEİB'inden farkı yoktur.⁶⁹ Bu irade, -olumlu bir anlam yüklemek koşuluyla-Türk dış politikasındaki "derin devlet" olarak adlandırılabilir. Bu bağlamda, belirlenmesinde "yüksek bürokrasi"nin önemli derecede etkili olduğu ve değişen hükümetlerden bağımsız seyreden Türk dış politikası, realizmi ve pragmatizmi şaşmaz bir pusula ibresi gibi izlemektedir. Türk dış politikasına hakim olan "derin diplomasi", onun geleneksel sınırlarının dışına çıkmasına izin vermeyen bir misyona sahiptir.

Türkiye, bir Müslüman ülke olarak, Müslüman olmayan bir ülkeyle "dinsel" nedenli bir çatışma yaşamamıştır. Hangi düzeyde olursa olsun, Müslüman-Müslüman olmayan temeline dayanan bir çatışmanın müsebbibi ya da tarafı olmak, herhalde Türkiye'nin en son tercih edeceği bir durumdur. Bu, Türkiye'nin geleneksel dış politikasına ve Cumhuriyet'in laik felsefesine aykırıdır.⁷⁰ Müslüman olmayan herhangi bir ülkeyle dinsel nedenli bir çatışma yaşamayan Türkiye'nin, ilginç bir biçimde, dış politikasındaki dinsel nedenli tek sorunu, Müslüman bir ülkeyle olmuştur. İran, Türkiye'nin -en azından görünürde- dinsel kaynaklı sorunlar yaşadığı tek ülkedir. Aslında iki ülke arasında, çalışmada da vurgulandığı gibi, dinsel nedenlerden daha derin bir biçimde, bölgesel bir "güç mücadelesi" söz konusudur.

⁶⁸ Çalış, "Ulus, Devlet ve Kimlik Labirentinde ...", s. 17.

⁶⁹ *Ibid.*, s. 19.

⁷⁰ Aslında, Osmanlı'nın "yayılmacılığı" bile, ağırlıklı olarak güvenlik endişelerinden kaynaklanmıştır; "fütuhât" anlayışı, dinsel nedenli olmaktan çok "stratejik" nedenlere dayanmaktaydı. Dolayısıyla, Osmanlı tarihinde bile, bütünüyle ve yalnızca dinsel nedenli bir savaşa rastlamak mümkün değildir; din, ancak başka nedenlerle birlikte etkili olmuştur. "Osmanlı, Avrupa'yla ilişkilerini ortodoks bir Dar-ül İslam - Dar-ül Harp çatışması biçiminde algılamadığı gibi, öyle de yürütmemiştir." Nuri Yurdusev ve Esin Yurdusev, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa Devletler Sistemine Girişi ve 1856 Paris Konferansı", İsmail Soysal (der.), *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999, s. 145. Osmanlı da, Türkiye de hiçbir zaman "Haçlı zihniyeti"ne sahip olmamışlardır.

Türkiye çok ender de olsa, İslami kimliğini kullanarak, fonksiyonel uluslararası örgütlenmelere liderlik etmiştir. Nitekim, İslam ortak paydası üzerine geliştirilen bir örgütlenme olarak D-8, bu anlamdaki tek örnektir. Ancak bu örgüt, Türkiye'nin liderliğinde ortaya çıkmasına karşın, oluşum sürecinde Türk kamuoyunda önemli bir tepki de söz konusu olmuştur. Bununla birlikte, D-8'in oluşumuna Türkiye'nin katkısı, bir "devlet politikası" olarak gerçekleşmiştir. Nitekim, D-8, Refahyol hükümeti sona erdikten sonra da varlığını sürdürmüştür ve sürdürmektedir. Ancak bugün, D-8'in İslami bir zemini olduğunu söylemek zordur.

Türkiye kimi zaman Müslüman olmayan ülkelere karşı da dinsel nedenli tavır geliştirebilmekte, diğer yandan, yine Müslüman olmayan ülkelerle çok yakın işbirliğine gidebilmektedir. Bu tutum, Türkiye'deki İslami kesimin dış politikaya getirdiği eleştirilerde önemli bir yer tutmaktadır. Bu, geçmişe göre azalmış olmasına karşın, bugün de söz konusudur. Türkiye'nin İsrail'le var olan ilişkisi, bu anlamda geliştirilen ve eleştiri alan bir niteliktedir. İki ülke arasındaki ilişkiler dinsel kimlikler göz ardı edilerek geliştirilmiştir. Bu durumun belki de en önemli nedeni, Türkiye'nin dış politikasında gerçek anlamda *anti-semitist* düşüncenin hiçbir zaman yer almamış olmasıdır. Aslında Türkiye'de anti-semitist duygu ve düşünceye sahip etkili ve hacimli bir kamuoyunun varlığından söz etmek de oldukça zordur. Zira Türkler için, Hıristiyanlar tarih boyunca hep "düşman"/"öteki" olurken, Yahudiler'le böyle bir ilişki yaşanmamıştır. Bütün Avrupa'da her zaman dışlanan Yahudiler, Osmanlı'da/Türkiye'de devlet güvencesi altında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Hıristiyan/Batı dünyasına ait olan *anti-semitist* söylem, Osmanlı'da/Türkiye'de ise, hiçbir zaman geniş bir taban bulmamıştır.

Son olarak, uluslararası politikada bir kırılma noktası olan 11 Eylül'ün, Türkiye'nin ulusal güvenlik algılaması ve ulusal güvenlik politikası açısından önemli bir etki ve değişim yarattığını söylemek zordur. 11 Eylül, terör konusunda oldukça "deneyimli" bir ülke olan Türkiye'nin safını değiştirmesine neden olmamış, tersine Batı safındaki yerini güçlendirmiştir. 11 Eylül sonrasında Türkiye, "Müslüman" kimliğini terk etmemiş, bununla birlikte, örneğin Afganistan'a asker göndermek suretiyle uluslararası ortamda kendini daha da net olarak ifade etmiş ve "Medeniyetler Çatışması" tuzağına düşmemiştir.

Dün, Bugün, Yarın

Bugün iktidarda olan AKP'nin (Adalet ve Kalkınma Partisi) dış politikasını değerlendirmek, bu çalışmanın amaçlarından biri değildir. Zira,

AKP'nin kimliği tartışmalı iken, kesin ve keskin bir ifadeyle "İslamcı"⁷¹ olarak tanımlamak çok kolay değildir.⁷² Öte yandan, böyle olsa bile, tarihsel süreçte olduğu gibi, AKP iktidarı döneminde de, İslam'ın Türk dış politikasında belirleyiciliği söz konusu olmamıştır.

Türk siyasal yaşamında, Türk dış politikasında ana yönünü ve eksenini oluşturan Batı'ya, dolayısıyla, Türk dış politikasının geleneksel çizgisine en fazla karşı olan kesim, MNP-MSP-RP-FP çizgisinde yer almıştır. Bu kesim, hem parlamentoda hem de parlamento dışında AB'ye açık bir biçimde muhalif olmuştur. Aynı gelenekten gelen AKP açısından ise, farklı bir durum söz konusudur. AKP kurulduğu andan itibaren, Türkiye'nin AB üyeliği yönünde bir yaklaşıma sahip olmuştur. Dahası, Türk siyasetinde hiçbir siyasal parti AKP kadar AB yanlısı olmamıştır ya da en azından öyle görünmemiştir. AKP Hükümeti, Cumhuriyet tarihinin en "AB"ci hükümeti olarak tarihe geçecek bir performans göstermiştir.

İKÖ Genel Sekreterliği'ne bir Türk'ün, Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun seçilmesi ve bunun ilk kez gerçekleşmesi, AKP iktidarı dönemi Türk dış politikasının başarı hanesine yazılabilir. Ancak, bunu iki açıdan değerlendirmek gerekir. İlkin, bu gelişmede AKP'nin iktidar olmasının ne derece etkili olduğu tartışmalıdır. Yani, büyük bir olasılıkla AKP dışında başka bir siyasal partinin iktidarı sırasında da aynı gelişme yaşanabilirdi. İkinci olarak da, İKÖ'nün uluslararası politikadaki ağırlığı bir yana, İslam ülkeleri üzerindeki birleştirici ve ortak tavır almalarını sağlayıcı rolü ve etkisi bile tartışmalıdır. Dolayısıyla, Türkiye'nin uluslararası politikada İKÖ aracılığıyla bir rol oynaması ya da İKÖ üzerinden kazanç sağlamasını beklemek çok gerçekçi değildir. Bugüne kadar da böyle bir şey gerçekleşmemiştir.

Türk dış politikasının temel belirleyicileri, nitelikleri ve ilkeleri, AKP iktidarı döneminde de varlıklarını korumuştur. AKP iktidarı döneminde Türk dış politikasının, aslında klasik-geleneksel çizgisinden sapmadığı ve dahası, gitgide AKP'nin dış politika anlayışının da bu çizgiye oturduğu söylenebilir. Dolayısıyla, AKP'nin dış politika alanındaki farklı söylemine ve açıklamalarına karşın, Türk dış politikasının AKP iktidarı öncesine göre daha değişik bir konumda bulunduğunu söylemek zordur. Kimliği ne olursa olsun, AKP döneminde Türk dış politikasının genel çizgisinin dışında seyrettiğini belirtmek güçtür.

⁷¹ AKP'yi "İslamcı" olarak tanımlayan bir yaklaşım için bkz. Baskın Oran, "Türkiye Kabuk Değiştirirken AKP'nin Dış Politikası", *Birikim*, Ankara, 184-185, 2004, ss. 54-60.

⁷² AKP'nin kimliği konusunda bkz. M. Çağatay Okutan, "Adalet ve Kalkınma Partisi: Muhafazakar Demokrat mı, Hıristiyan Demokrasinin Müslüman Versiyonu mu?" *DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 8, No. 1, 2006, ss. 307-324 ve Gareth Jenkins, "Muslim Democrats in Turkey?", *Survival*, Cilt. 45, No. 1, 2003, ss. 45-66.

Oran'ın da ifade ettiği biçimde, AKP özellikle “*Türk dış politikasının Batıcılık, statükoculuk ve meşruiyetçilik biçimindeki temel ilkelerine uygun yürümüştür.*”⁷³

Sonuç

İster Gökalp'in “*Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim*”⁷⁴ biçiminde geliştirdiği ünlü “sentezci” formülasyon, isterse Aydemir'in “*biz evvela Türk'üz, sonra Müslümanız*”⁷⁵ diye ifade ettiği daha “ulusal” tavır bağlamında olsun, İslam, Türk -toplumunun- kimliğini belirleyen unsurlardan biridir. Ya da tersten ifade etmek gerekirse, “*Türk olmak Müslüman olmayı da içermektedir.*”⁷⁶ Türk ulusal kimliği ve bu kimliğin harcı olan kültür dinle, yani İslam'la biçimlenmiştir. Bu nedenle ve bunun yanında, yalnızca uhrevi değil, dünyevi bir din de olması nedeniyle İslam, Türk toplumunun günlük yaşam davranış kalıplarını, dolayısıyla Türk siyasetini ve dolayısıyla dış politikasını etkileyen unsurlardan biridir. Ancak dış politikada, devletsel kimlik, toplumsal kimlikten daha önemli ve önceliklidir. Bu nedenle, devletsel kimliği laik olan Türkiye'nin dış politikasında, İslam referansı kabul görmemektedir.

Son tahlilde, Sander'in de ifade ettiği gibi, Türkiye'nin dış politikası, hiçbir zaman, dinsel görüşle biçimlenmemiş ya da yürütülmemiştir.⁷⁷ Bu saptama bugün için de geçerlidir. Görünür gelecekte de böyle bir etkiden söz etmek zordur; İslam, Türk dış politikasında bugüne kadar ne kadar etkili olmuştur, gelecekte de en fazla o kadar etkili olabilecektir.

⁷³ Oran, “TDP'nin Temel İlkeleri”, s. 60.

⁷⁴ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Devlet Kitapları, Milli Eğitim Basımevi, 1970, s. 68.

⁷⁵ Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, 9. B., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995, s. 146.

⁷⁶ Mümtaz'er Türköne, “Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, No. 29, 1994, s. 32.

⁷⁷ Oral Sander, “The Balkan and Black Sea Cooperation”, *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 49, No. 3-4, 1994, s. 393.

Kaynakça

ABDULHAMİD Ahmed Ebu Süleyman, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, Fehmi Kuru (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

ATATÜRK, T.C. Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1980.

ATEŞ, Toktamış, *Cumhuriyet*, İstanbul: Süreç Yayınları, 1986.

ATEŞ, Toktamış, *Laiklik*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.

AYDEMİR, Şevket Süreyya, *Suyu Arayan Adam*, 9. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.

BULAÇ, Ali, *Avrupa Birliği ve Türkiye*, İstanbul: Eylül Yayınları, 2001.

BAŞGİL, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, 2. B., İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1962.

SAKALLIOĞLU, Ümit Cizre, "Parameters and Strategics of Islam-State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt. 28, No. 2, 1996, ss. 231-232.

ÇAĞLAR, Bakır, "Türkiye'de Laikliğin 'Büyük Problem'i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine", *Cogito*, No. 1, 1994, ss. 111-117.

ÇALIŞ, Şaban, "The Turkish State's Identity and Foreign Policy Decision Making", *Mediterranean Quarterly*, Cilt. 6, No. 2, 1995, ss. 135-155.

ÇALIŞ, Şaban, "Ulus, Devlet ve Kimlik Labirentinde Türk Dış Politikası", *Liberal Düşünce*, Cilt 4, No. 13, 1999, Ankara, ss. 5-21.

ÇALIŞ, Şaban H., *Türkiye ve Avrupa Birliği İlişkileri, Kimlik Arayışı, Politik Aktörler ve Değişim*, Ankara, : Nobel Yayınları, 2001.

DAĞI, İhsan D., *Ortadoğu'da İslam ve Siyaset*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1998.

Denoeux, Guilain, "The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam", *Middle East Policy*, Cilt. 9, No. 2, 2002, ss. 56-81.

DERİNGİL, Selim, "Osmanlı İmparatorluğu ve Türkdilli Rusya'da Panislamizm", Semih Vaner (der.), Ercan Eyüboğlu (çev.), *Unutkan Tarih, Sovyet Sonrası Türkdilli Alan*, İstanbul, Metis Yayınları, 1997, ss. 203-212.

ERGİL, Doğu, “Laiklik Üzerine Düşünceler,” *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 44, No. 3-4, 1989, ss. 1-47.

FEYZİOĞLU, Turhan, “Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik”, *Atatürk Yolu*, 2. Baskı, Turhan Feyzioğlu *et al.*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1987, ss. 171-230.

GELLNER, Ernest, “Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği”, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), Nurettin Elhüseyni (çev.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, Devlet Kitapları, Milli Eğitim Basımevi, 1970.

GÖLE, Nilüfer, “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, *The Middle East Journal*, Cilt. 51, No. 1, 1997, ss. 46-58.

GÜLALP, Haldun, “Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective”, *Cultural Dynamics*, Cilt. 14, No. 1, 2002, ss. 21-39.

GÜNEY, Çetin, “AK Parti’nin Dış Politika Anlayışı Bağlamında Türkiye-ABD İlişkileri”, *Avrasya Dosyası*, Cilt 11, No. 2, 2005, ss. 39-58.

GÜNVER, Semih, *Tanınmayan Meslek*, Ankara, 1984.

GÜVENÇ, Bozkurt, *Türk Kimliği*, 2. B., Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 252.

JENKİNS, Gareth, “Muslim Democrats in Turkey?”, *Survival*, Cilt. 45, No.1, 2003, ss. 45-66.

KARAOSMANOĞLU, Ali, “The Evolution of the National Security Culture and the Military in Turkey,” *Journal of International Affairs*, Cilt 54, No. 1, 2000, ss. 201-206.

KARLUK, Rıdvan, *Uluslararası Ekonomik Mali ve Siyasal Kuruluşlar*, 4. B., Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 1998.

KÖKER, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 2. B., İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

KÜRKÇÜOĞLU, Ömer, *Türkiye’nin Arap Orta Doğusuna Karşı Politikası 1945-1970*, Ankara: AÜ SBF Yayınları, 1972.

LANDAU, Jacob M., *Pan-İslam Politikaları*, Nigar Bulut (çev.), İstanbul: Anka Yayınları, 2001.

LEWIS, Bernard, "Islamic Revival in Turkey", *International Affairs*, Cilt. 28, No. 1, 1952.

MARDİN, Şerif, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", Ömer Celal Sarç *et al.*, *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, İstanbul: Dr. Nejat F. Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983.

MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, 2. B., İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

MERT, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994.

NARLI, Nilüfer, "Türkiye'de Laikliğin Konumu", *Cogito*, No. 1, 1994.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

OCHSENWALD, William, "Modern Ortadoğu'da İslam ve Osmanlı Mirası", L. Carl Brown (der.), Gül Çağalı Güven (çev.), *İmparatorluk Mirası: Balkanlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

ORAN, Baskın, "TDP'yi Etkileyen Temel Ögeler", Baskın Oran(der.) *,Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, C. I, , İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.*

ORAN, Baskın, "TDP'nin Temel İlkeleri", *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, C. I, der. Baskın Oran, İstanbul: İletişim Yayınları.*

ORTAYLI, İlber, "Türk Dışişleri Memuru", *Yeni Türkiye*, Cilt. 1, No. 3, 1995.

ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine", Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay(der.), *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi, , İstanbul: Beta Yayınları, 1986.*

OZANKAYA, Özer, *Atatürk ve Laiklik*, 2. B., İstanbul: Tekin Yayınevi, 1983..

ÖKE, Mim Kemal, *Din - Ordu Gerilimi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2002.

ÖZCAN, Azmi, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

SAKALLIOĞLU, Ümit Cizre, “Parameters and Strategices of Islam-State Interaction in Republican Turkey”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 28, No: 2 (1996), ss. 231-251.

SANDER, Oral, “Türk Dış Politikasında Sürekliliğin Nedenleri,” *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 37, No. 3-4, 1982, ss. 105-124.

SANDER, Oral, “The Balkan and Black Sea Cooperation”, *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 49, No. 3-4, 1994, s. 389-400.

SANDER, Oral, “Türkiye ve Ortadoğu”, Melek Fırat (der.), *Türkiye'nin Dış Politikası*, , Ankara: İmge Yayınları, 1998.

SAYARI, Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi,” *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt 33, No. 1-2, 1978, ss. 173-185.

SAYARI, Sabri, “İslam, Laiklik ve Demokrasi”, Yurdakul Fincancı(der.), *İslam ve Demokrasi*, 2. B., , İstanbul: TÜSES Yayınları, 2002, ss. 186-187.

SUBAŞI, Necdet, “Ara Dönem Din Politikaları”, *Toplum ve Bilim*, No. 93, 2002, ss. 284-314.

TİMUR, Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası*, Ankara, İmge Yayınları, 1993.

TOPRAK, Binnaz, “Dinci Sağ”, İrvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (der.), *Geçiş Sürecinde Türkiye*, 2. Baskı, , İstanbul, Belge Yayınları, 1992.

TURAN, İlter, “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür,” Richard Tapper(der.), Özden Arıkan(çev.), *Çağdaş Türkiye’de İslam*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1993, ss. 40-41.

TANÖR, Bülent, “Türkiye’de Dış İlişkilerin İç Hukuk Rejimi”, Faruk Sönmezoğlu (der.), *Türk Dış Politikasının Analizi*, İstanbul: Der Yayınları, 1994, ss. 317-332.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, No. 29, 1994, ss. 24-34.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: Ark Yayınevi, 1994.

UZGEL, İlhan, “Türk Dış Politikasında Pragmatizm”, İsmail Soysal (der.), *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.

ÜLMAN, Haluk, “Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler (1923-1968) I,” *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 23, No. 3-4, 1968.

ÜLMAN, Haluk ve Oral Sander, “Türk Dış Politikasına Yön Veren Etkenler (1923-1968) II,” *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt. 27, No. 1, 1972, ss. 1-24.

YURDUSEV, Nuri ve Esin Yurdusev, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa Devletler Sistemine Girişi ve 1856 Paris Konferansı”, İsmail Soysal (der.), *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.

YAVUZ, Hakan, *Modernleşen Müslümanlar*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.