



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 5, Sayı: 2, 2021, ss. 351-382/Volume: 5, Issue: 2, 2021, pp. 351-382

Journal homepage: <https://apjir.com/>



TERCÜME MAKALE/TRANSLATION

SUFİZMİN ULUSLARARASI İLİŞKİLER TEORİSİNE KATKISI: EPİSTEMOLOJİK, ONTOLOJİK VE METODOLOJİK AÇILIMLARA İLİŞKİN BİR ARAŞTIRMA

“Deepshikha, Shahi. "Introducing Sufism to International Relations Theory: A Preliminary inquiry into epistemological, ontological, and methodological pathways". *European Journal of International Relations* 25/1 (2019), 250-275.”

<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1354066117751592>

İbrahim Fevzi GÜVEN

Arş. Gör., Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Karabük

Research Assistant, Karabuk University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Karabuk/Turkey

ibrahimfguven@gmail.com

orcid.org/0000-0001-8616-947X

Öz

Uluslararası ilişkilerde yaygın şekilde kabul gören Batı merkezli bakış açısı ile ilgili en sık dile getirilen yöntem tartışmalarından birisi, Batı menşeli olmayan görüşlerin disipline dahil edilmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Ancak, Batılı olmayan bilim insanlarının ürettiği yerel felsefi deneyimleri - yani Çin, Hindistan, Brezilya gibi ülkelerde üretilen bilginin “Batılı olmayan Uluslararası ilişkiler” başlığı altına dahil edilmesi - aşağıda zikredilen hususların göz ardı edilmesi durumunda uluslararası ilişkileri daha az Batı merkezli ya da daha küresel hale getirmez: (i) Eğer Batılı olmayan uluslararası ilişkiler teorileri, söz konusu yerel felsefi birikimi sadece Batı merkezli teorilerin bir türevini üretmek için kullanırlar ve Batı merkezli uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşma noktasında başarısız olurlarsa ve; (ii) Eğer Batılı olmayan uluslararası ilişkiler teorileri sadece bazı spesifik, yerel bir zaman-mekan diliminde geçerli dar deneysel gerçekliklere uygulanabilir istisnai bir söylem ortaya koyar ve dolayısıyla Batı merkezci uluslararası ilişkilere geniş bir spektrum kazandıracak alternatif bir evrensel açıklama sunmakta başarısız olurlarsa. Bu bilgiler ışığında çalışmanın amacı, Batı menşeli olmayan bir entelektüel kaynak olarak “Sufizmin” özgün ve evrensel bir küresel uluslararası ilişkiler teorisi oluşturma noktasında verimli bir zemin sunabilme potansiyelini incelemektir. Bu bağlamda, 13. yüzyıl Sufi alimi Mevlâna Celaleddin Rumi’nin şiirlerinde ortaya koyduğu yaklaşım analiz edilmektedir. Çalışmada, küresel düzeyde geniş ölçüde kabul görmüş bir felsefi/düşünsel gelenek olarak Sufizmin sahip olduğu epistemolojik monizm, ontolojik madde-dışılık ve metodolojik eklektizm şeklindeki “üçlü sacayağının”, Batı merkezci olmayan bir küresel uluslararası ilişkiler teorisini formüle etmek için benzersiz bir temel sağladığı sonucuna varılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Epistemoloji, Küresel Uluslararası ilişkiler, Uluslararası ilişkiler Teorisi, Metodoloji, Ontoloji, Sufizm

INTRODUCING SUFİSM TO INTERNATIONAL RELATIONS THEORY: A PRELIMINARY INQUIRY INTO EPISTEMOLOGICAL, ONTOLOGICAL, AND METHODOLOGICAL PATHWAYS

Abstract

One of the most commonly treaded pathways to address the widely recognized Eurocentric biases in International Relations has been the initiation of intellectual efforts toward the incorporation of non-Western world views. However, the greater assimilation of knowledge produced by non-Western scholars from local philosophical experiential vantage points – that is, the integration of Chinese, Indian, or Brazilian outlooks expressed under the rubric “non-Western International Relations” – cannot make International Relations less Eurocentric or more “Global” if the following slippery grounds are overlooked: (1) if non-Western International Relations theories employ non-Western philosophical resources for generating a derivative discourse of Western/Eurocentric International Relations theories, thereby failing to transcend the conjectural boundaries of Western/Eurocentric International Relations; and (2) if non-Western International Relations theories manufacture an exceptionalist discourse that is specifically applicable to the narrow experiential realities of a native time-space zone, thereby failing to offer an alternative universalist explanation that grants a broad spectrum relevance to Western/Eurocentric International Relations. In the light of these realizations, the present article aims to explore if “Sufism” – as a non-Western intellectual resource – is capable of offering a fertile ground for crafting a non-derivative and non-exceptionalist Global International Relations theory. In order to do this, the article employs the insights gained from the poetry of a 13th-century Sufi scholar, Jalāl ad-Dīn Muhammad Rūmī. The article draws the conclusion that Sufism, as an established philosophy with a grand temporal-spatial global spread, upholds a “threefold attribute”

Key Words: Epistemology, Global International Relations, International Relations theory, Methodology, Ontology, Sufism

Atıf / Cite as: Deepshikha, Shahi. “Sufizmin Uluslararası İlişkiler Teorisine Katkısı: Epistemolojik, Ontolojik ve Metodolojik Açılımlara İlişkin Bir Araştırma”. çev. İbrahim Fevzi Güven. *Apjir* 5/2 (Ağustos 2021), 351-382.

Giriş

Uluslararası ilişkilerde yaygın şekilde kabul gören Batı merkezli bakış açısı ile ilgili en sık dile getirilen yöntem tartışmalarından birisi, Batı menşeli olmayan görüşlerin disipline dahil edilmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Ancak, Batılı olmayan bilim insanlarının ürettiği yerel felsefi deneyimleri, yani Çin, Hindistan, Brezilya gibi ülkelerde üretilen bilginin “Batılı olmayan Uluslararası ilişkiler” başlığı altına dahil edilmesi, aşağıda zikredilen hususların göz ardı edilmesi durumunda Uluslararası ilişkileri daha az Batı merkezli ya da daha küresel hale getirmez: (i) Eğer Batılı olmayan Uluslararası ilişkiler teorileri, söz konusu yerel felsefi birikimi sadece Batı merkezli teorilerin bir türevini üretmek için kullanırlar (örneğin bir Hint klasiği olan “Arthaşāstra”¹ Batı Realizminin bir Hint versiyonunu yaratmaktan öteye geçemez ise) ve Batı merkezli uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşma noktasında başarısız olurlarsa ve; (ii) Eğer Batılı olmayan uluslararası ilişkiler teorileri (örneğin sömürgeleştirilenlerin ve sömürgeleştirilmişlerin tikel politik-deneysel gerçeklikleri arasında katı bir ayrımın varlığını kabul eden post-kolonyal ve de-kolonyal yaklaşımların yaptığı gibi) sadece bazı spesifik, yerel bir zaman-mekan diliminde geçerli dar deneysel gerçekliklere uygulanabilir istisnai bir söylem ortaya

¹ **Mütercimnin notu:** Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler alanında yazılmış en eski eserlerden biri olan Arthaşāstra, yazarı Kautilya'nın eserde ortaya koyduğu görüşler nedeniyle Hint dünyasının Makyavel'i olarak anılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda eser aynı zamanda Uluslararası İlişkilerde Realist teorinin öncülü sayılabilecek bir yaklaşıma sahiptir.

koyar ve dolayısıyla Batı merkezci uluslararası ilişkilere geniş bir spektrum kazandıracak alternatif bir evrensel açıklama sunmakta başarısız olurlarsa. Bu bilgiler ışığında çalışmanın amacı, Batı menşeli olmayan bir entelektüel kaynak olarak “Sufizmin” özgün ve evrensel bir küresel uluslararası ilişkiler teorisi oluşturma noktasında verimli bir zemin sunabilme potansiyelini incelemektir. Bu bağlamda, 13. yüzyıl Sufi alimi Mevlâna Celaleddin Rumi’nin şiirlerinde ortaya koyduğu yaklaşım analiz edilmektedir. Çalışmada, küresel düzeyde geniş ölçüde kabul görmüş bir felsefi/düşünsel gelenek olarak Sufizmin sahip olduğu epistemolojik monizm, ontolojik madde-dışılık ve metodolojik eklektizm şeklindeki “üçlü sacayağının”, Batı merkezci olmayan bir küresel uluslararası ilişkiler teorisini formüle etmek için benzersiz bir temel sağladığı sonucuna varılmaktadır.

Çalışmanın temel sorusu şu şekildedir: Batılı olmayan bir entelektüel kaynak olarak Sufizm, özgün ve evrensel bir küresel uluslararası ilişkiler teorisi oluşturulması noktasında verimli bir zemin sunabilme potansiyeline sahip midir? Bu temel soruya cevap arayan çalışmada, 13. yüzyılda yaşamış Sufi bilgin Mevlâna Celaleddin Rumi’nin şiirleri üzerinden Sufizmin düşünsel yapısı incelenmiştir. Bu bağlamda, genel anlamda Sufizmde bulunan ve Mevlana’nın şiirleri özelinde örneklerine rastlanılan epistemolojik monizm, ontolojik madde-dışılık ve metodolojik eklektizm² şeklindeki “üç sacayağı”nın, Sufizme Batı-merkezci olmayan bir küresel uluslararası ilişkiler teorisine kaynaklık etme potansiyeli sağladığı varsayımı öne sürülmüştür. Batı-merkezci uluslararası ilişkilerin temel niteliklerinden olan epistemolojik düalizm, temel bir özne-nesne ayırımına dayalı bir bakış açısı ileri sürerken, Sufizmdeki epistemolojik monizm, özne ile nesnenin birleşmesi potansiyelini ortaya koymaktadır. Batı-merkezci uluslararası ilişkiler, bilgiye ulaşma noktasında “varlığı” zorunlu bir başlangıç noktası olarak ele alırken, Sufizm bunun aksine bilgi edinmenin bir ön koşulu olarak, “yokluğu” varoluşun başlangıç noktası olarak kabul eden çok katmanlı bir gerçekliğin kabulüne dayalı bir "ontolojik madde-dışılık (*immetaryalizm*)" ortaya koymaktadır. Dahası, bilgiye ulaşmak için rasyonalizm/pozitivizm ya da reflektivizm/post-pozitivizm gibi belli başlı kollara ayrılmış bir metodolojiye başvuran Batı-merkezci uluslararası ilişkilerden farklı olarak Sufizmin temelini oluşturan "metodolojik eklektizm", rasyonalist, reflektivist, ve hatta rasyonel-

² Sufizmin tarihsel kökenleri hakkında bilimsel anlamda bir fikir birliği yoktur. Geleneksel görüş, Sufizmin Hz. Muhammed’in hayatını izleyen ilk yüzyıllara dayanan İslam’ın mistik bir ekolü olduğu üzerinedir. Diğer bir görüş, Sufizmin İslam öncesi kökenlerinin Suriye ve Mısır’ın erken Hıristiyan mistisizmine, antik Pisagor öğretilerine ve Mısırlılar ile Zerdüştlere kadar dayandırılabilceğini öne sürmektedir. Genel olarak Sufizmin "Altın Çağına" MS 1200-1500 yılları arasında, özellikle birçok Sufi tarikatının geliştiği 13. yüzyılda ulaştığına inanılmaktadır. İlk Sufi tarikatlarından biri, modern Kazakistan’daki (adını Ahmed Yesevi’den alan) Yesevi tarikatıydı. Bunun yanı sıra Orta Asya’da Kübreviye, Irak’ta Kadiriye, Hindistan’da Çiştî ve Türkiye’de – Mevlana Celaleddin Rumi tarafından kurulan Mevlevî tarikatı bu dönemde ortaya çıkan tarikatlar arasında sayılabilir. Sufizm büyüdükçe ve Moğol İmparatorluğu İran’dan Orta Asya’ya doğru genişledikçe, Sufizm Zerdüştlük, Vedanta, Gnostisizm, Budizm ve Şamanizm gibi çok sayıda eski felsefi geleneğin fikirlerinden etkilenmiştir. Epistemolojik monizm, ontolojik madde-dışılık ve metodolojik eklektizm, Sufizmin farklı kollarında, tarikatlarında bir “felsefi ortak nokta” olarak dikkat çekmektedir. Sufi felsefenin “özümseyici” (dışlayıcı olmayan) tutumunu anlamak için bkz: Charles S.J. White, “Sufism in Medieval Hindi literature”, *History of Religions*, 5/1 (1965).

ötesi ve nedenler-ötesi metodolojilerin birleşmesiyle oluşan heterojen ve eklektik bir metodoloji öne sürmektedir. Bu çalışma, Batı-merkezci olmayan bir küresel uluslararası ilişkiler teorisi oluşturmak için Sufizmin söz konusu kendine özgü “üç sacayağı”ndan nasıl yararlanılabileceğini ortaya koymaktadır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Sufizmin küresel uluslararası ilişkiler konusundaki mevcut söylemler arasındaki yeri belirtilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde, Sufizmin Batı-merkezci olmayan özgün ve yenilikçi bir felsefi bakış açısı ve bu doğrultuda küresel bir uluslararası ilişkiler tahayyülü oluşturma potansiyeline sahip “üç sacayağını” ortaya koymak için Rumi’nin şiirleri ele alınmıştır. Son olarak üçüncü bölümde ise, Batı-merkezci olmayan küresel uluslararası ilişkiler teorisinin inşa edilmesi tartışmaları bağlamında Sufizmin sunduğu bakış açısı ele alınmaktadır.

Batı-Merkezci Uluslararası İlişkilere Karşı Küresel Uluslararası İlişkiler: Batı-Dışı ve Batı-Sonrası Üzerine Tartışmalar

“Batı-merkezci uluslararası ilişkilerin” sınırlı, dar bir bakış açısına sahip olduğu olduğu düşüncesi, yaygın olarak kabul edilen bir görüştür.³ Son zamanlarda bu sınırlılığı aşma noktasında bir çözüm çabası olarak “Küresel Uluslararası İlişkiler” kavramı geliştirilmiştir. Küresel uluslararası ilişkilerin kavramsal parametreleri, Batı ve diğerleri (*the West and the Rest*) şeklindeki ayrımı aşmayı amaç edinen farklı yaklaşımları bir araya getirmektedir. Söz konusu yaklaşımlar; çoğulcu evrenselcilik yaklaşımı ortaya koyma çabaları; dünya tarihine odaklanan çalışmalar; uluslararası ilişkilerin öznesi olarak şimdiki kadar ihmal edilmiş toplumların deneyimlerinden hareketle mevcut uluslararası ilişkiler teorilerini ve yöntemlerini yeniden formüle etmeye yönelik çalışmalar; bölge çalışmaları ve bölgeselcilik yaklaşımlarını uluslararası ilişkilerin ana eksenine dahil etme; etnik-merkezcilik (*ethnocentrism*) ve istisnacılıktan (*exceptionalism*) kaçınma çabaları; ve küresel düzenin yerel yapılarını, düzene karşı çıkanları ve normatif eylemleri içeren maddi ve düşünsel unsurları kapsayan geniş bir aktör/özne anlayışı benimseme çağrılarını şeklinde sıralanabilir.⁴

Küresel uluslararası ilişkiler oluşturma noktasında yukarıda değinilen pek çok farklı yaklaşımın Batı-merkezci uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşmak için sahip olduğu içsel

³ Amitav Acharya, “Dialogue and discovery: In search of International Relations theories beyond the West”, *Millennium: Journal of International Studies* 39/30 (2011); Zeynep Gulsah Capan, “Decolonising International Relations?”, *Third World Quarterly* 38/1 (2017); Siba Grovogui, *Beyond Eurocentrism and Anarchy: Memories of International Order and Institutions* (New York: Springer, 2016); John M. Hobson, *The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760–2010* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); Stanley Hoffmann, “An American Social Science: International Relations”, *Daedalus* 106/3 (1977); *Decolonizing International Relations*, ed. Branwen Gruffydd Jones (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2006); Turan Kayaoglu, “Westphalian Eurocentrism in International Relations theory”, *International Studies Review* 12/2 (2010); Brian C. Schmidt, “A realist view of the Eurocentric conception of world politics”, *Millennium: Journal of International Studies*, 42/2 (2014); Ole Wæver, “The sociology of a not so international discipline: American and European developments in International Relations”, *International Organization*, 52/4 (1998).

⁴ Amitav Acharya, “Global International Relations (IR) and regional worlds: A new agenda for international studies”, *International Studies Quarterly*, 58/4 (2014), 647.

kararlılık umut verici görünmektedir. Fakat bununla birlikte, söz konusu yaklaşımların oldukça değişken ve muğlak bir kategorileştirme ile "Batı dışı" ve/veya "Batı sonrası" olarak isimlendirilmesi anlam karmaşasına neden olmaktadır. Bu anlam karmaşası büyük ölçüde "Batı-dışı" ve "Batı-sonrası" kategorileri için net bir genel tanım geliştirilememesinin doğurduğu belirsizlikten ve aynı zamanda küresel uluslararası ilişkilerin de kendi içerisindeki "Batı-dışı" ve "Batı-sonrası" kavramlarının hangisinin kullanılması gerektiği noktasındaki tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Küresel uluslararası ilişkilerin uygulanabilir bileşenleri olarak hem Batı-dışı hem de Batı-sonrası söylemler Batı-merkezci uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşma amacı taşıırken, bu amacın altında yatan temel motivasyonun Batı-merkezci uluslararası ilişkilerin yerini almak mı yoksa onu genişletmek mi olduğu konusunda muğlaklık söz konusudur.

Güney yarım kürenin şimdiye kadar dışlanmış, hatta yok sayılmış konumunu ortadan kaldırmayı amaçlayan Küresel Uluslararası ilişkilerin kapsayıcı eğilimine değinen Amitav Acharya⁵ bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

"Batı-dışı" ve "Batı-sonrası" arasındaki fark nedir? "Batı-sonrası" için aynı şeyi söyleyemesem de "Batı-dışı" Uluslararası ilişkiler teorisi, 2007 yılında gelişmeye başladığından beri, (Çin dahil) Küresel Güneyin fikirlerini ve deneyimlerini dahil etmek suretiyle mevcut Uluslararası ilişkiler teorilerine daha geniş bir perspektif kazandırmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Ancak bu, mevcut teorileri ve bilgi birikimini ortadan kaldırıp onun yerini alma çağrısı anlamına gelmemektedir. Zira böyle bir çaba ne arzu edilen ne de uygulanabilir olan bir duruma işaret etmektedir.

Acharya, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin yerini alma hedefine şüpheyle yaklaştığından, "Batı-sonrası"nın Küresel Uluslararası ilişkilerin uygulanabilir bir ögesi olamayacağını ileri sürmüştür. Fakat Navnita Chadha Behera⁶ (2010) tam aksine, Uluslararası ilişkilere Batı-merkezci olmayan bir hüviyet kazandırma amacı doğrultusunda "Batı-dışı"ndan ziyade "Batı-sonrası"nın daha öncelikli bir role sahip olduğunu öne sürmüştür. Hindistan'da Batı-merkezci olmayan bir Uluslararası ilişkiler perspektifi ortaya koyarken tercih edilmesi gereken yöntemi şu şekilde ifade etmiştir:

Hindistan'da [Batı-merkezci olmayan] yeni bir Uluslararası ilişkiler tahayyülü ortaya koymanın yolu, bir Hindistan ekolü oluşturmaktan ziyade Uluslararası ilişkilerin bizatihi kendisini yeniden tanımlamaktan geçmektedir. Zira bu şekilde bir Hindistan ekolü oluşturma amacında başarıya ulaşılsa bile bu en iyi ihtimalle Batı-merkezci ana akım Uluslararası ilişkilerin meta-anlatısı içinde sadece küçük, bölünmüş bir alana sahip olmak anlamına gelecektir. Bu nedenle esas mesele, Batı-dışı Uluslararası ilişkiler teorisi ortaya koymaktan ziyade Batı-sonrası Uluslararası ilişkileri biçimlendirme yolunda çaba sarf etmektir.⁷

⁵Amitav Acharya, "An IR for the Global South or a Global IR?", (2015), *E-International Relations*, (Erişim 17 Temmuz 2017).

⁶Navnita Chadha Behera, "Re-imagining IR in India", *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and Beyond Asia*, ed. Amitav Acharya ve Barry Buzan (New York: Routledge, 2010).

⁷Behera, "Re-imagining IR in India", 92.

Behera'nın alternatif bilgi inşası kaynaklarını keşfederek, Uluslararası ilişkiler disiplinin sınırlarını aşarak, günlük yaşam deneyimlerini ve alanın periferisinde kalmış yerel yaklaşımları teori oluşturma sürecine dahil ederek, tarihi yeniden okuyarak ve daha önce ihmal edilmiş çeşitli filozofların siyasi düşüncelerini analiz ederek, pozitivistimin *a priori* varsayım, norm ve değerlerinin sorgulanması yoluyla Batı-sonrası Uluslararası ilişkiler inşa etme çabası, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin mevcut muhtevasını yerinden etmekten ziyade onu genişletme önerisi izlenimi oluşturmaktadır. Fakat disiplini bu şekilde genişletme amacı, Batı-merkezci ana akım Uluslararası ilişkilerin meta-anlatısı içinde sadece küçük bir alan elde edebilmesi ya da Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin sadece türevi niteliğinde bir söylem üretebilmesi nedeniyle yerine getirilememiştir.

Behera'nın "Batı-sonrası" ve Acharya'nın "Batı-dışı" kavramsallaştırmaları Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşma, fakat bunu mevcut Uluslararası ilişkileri yerinden ederek değil onu genişleterek gerçekleştirme amacı açısından birbirine yakındır. Fakat ortaya koydukları amaçlar sonucunda elde edilmesini bekledikleri sonuçlar bakımından birbirinden ayrılmaktadırlar. Zira Behera'ya göre, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin sınırlarını aşma çabası sonucunda özgün, mevcut Uluslararası ilişkilerin ötesine geçen ve türev olmayan bir söylemin ortaya çıkması gerekmektedir, Acharya ise Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin içine Batı-dışı söylem ve perspektifleri dahil etmeyi yeterli görmektedir. Bu manada, tüm Batı-sonrası çalışmalar kaçınılmaz olarak Batı dışı entelektüel kaynaklardan yararlandıkları için Batı-dışıdır, fakat mevcut Uluslararası ilişkilerin kapsamı dışında kalan söylemler üretmeyip sadece Batılı Uluslararası ilişkilerin bir türevini ortaya koyan çalışmalar düşünüldüğünde tüm Batı-dışı çalışmalar Batı-sonrası değildir.

Batı-sonrası Uluslararası ilişkilerin ana akım Batılı yaklaşımların türevi olan söylemlerin ötesine geçen eleştirel bir yaklaşım üretebilmeleri için Batı-dışı kaynaklardan mutlaka yararlanmaları gerektiğini ileri süren Giorgio Shani⁸, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin kapsamı dışında kalan yaklaşımları keşfetme isteğini ortaya koymuştur. Pınar Bilgin⁹ ana akım yaklaşımlardan yola çıkarak dünya siyasetini ele alırken beklenmedik şekilde farklı perspektifler ortaya konulabileceğini ileri sürerken, Shani¹⁰ özgün bir Batı-sonrası Uluslararası ilişkilerin, mevcut yaklaşımların sadece pozitivist metodolojisini değil aynı zamanda buna eşlik eden Batı'nın kültürel üstünlüğü ve biricikliği varsayımlarını sorgulayarak onların bir taklidi olmanın ötesine geçmesi gerektiğini iddia etmiştir. Shani Batı-sonrası Uluslararası ilişkileri, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin hegemonik konumunu sorgulayan özgün bir eleştirel söylem olarak görürken, Andrew Hurrell¹¹ esas meselenin, eleştirinin ötesine geçip sistemik, "küresel" bir yaklaşım ortaya koymanın

⁸ Giorgio Shani, "Toward a post-Western IR: The "Umma," "Khalsa Panth," and critical International Relations theory", *International Studies Review* 10/4 (2008), 722.

⁹ Pınar Bilgin, "Thinking past "Western" IR", *Third World Quarterly* 29/1 (2008), 5.

¹⁰ Shani, "Toward a post-Western IR: The "Umma," "Khalsa Panth," and critical International Relations theory", 723.

¹¹ Andrew Hurrell, "Towards the global study of International Relations", *Revista Brasileira de Política Internacional* 59/2 (2016).

önemini vurgulayan küresel uluslararası ilişkiler yaklaşımı geliştirmek olduğunu ileri sürmüştür.

Bu noktada, bir Küresel Uluslararası ilişkiler teorisi oluşturmak için “Küresel Güney’in özgün meta-anlatıları alana nasıl dahil edilebilir?” sorusunu sormak yerinde olacaktır. Uluslararası ilişkilerde Batı-dışı ve Batı-sonrası söylemlerin göreceli “küreselliklerini” karşılaştıran Josuke Ikeda¹², sahip olduğu “post-kolonyal” eğilimler nedeniyle Batı-sonrası’nın Batı-dışına göre daha avantajlı konumda olduğunu ifade etmiştir:

Batı-sonrası’nın post-kolonyal niteliği Batı-dışına göre bir avantaj olarak görülebilir. Dipesh Chakrabarty’nın, Giorgio Shani ve Rosa Vasilaki tarafından Uluslararası ilişkilere uyarlanmış olan kavramsallaştırması kullanılırsa, Avrupa’nın ya da uluslararası toplumun “taşralaştırılması”, mevcut bilgi sisteminin daha derin bir düzeyde ademi merkezileşmesini gerekli kılmaktadır. Bununla birlikte, Batı-sonrası bir yaklaşım geliştirilirken de düşülebilecek olası tuzaklar söz konusudur. Eleştirel teori ile pratik siyaset arasında bir bağ kuran Batı-sonrası Uluslararası ilişkiler taşıdığı kültürel değerler ve öz (ethos) açısından yine “Batılı” temellere sahip olursa, “Batı-başarısızlığı”¹³ sorununun üstesinden gelmek nasıl mümkün olabilir?

Ikeda’nın Batı-sonrası Uluslararası ilişkilerin küreselliğini sorunsallaştıran görüşleri, Batı-sonrasının zorunlu olarak post-kolonyal bir yaklaşıma sahip ve aynı zamanda eleştirel teorinin temel değerleri ile ilişkili olması gerektiği, eleştirel teori ve pratiklerin ise Batılı temellere sahip olduğu yorumu taşıması nedeniyle “özcü” (essentialist) bir nitelik taşımaktadır.

Söz konusu özcü görüşlerin her biri tartışmaya açık iken, Batılı bir öze sahip olsa da Batı dışı deneyimlere dayanan bir eleştirel teori ve pratik geleneği olarak kabul edilen post-kolonyalizmin sömürgeleştirilen ve sömürgeleştiren dünyaların sınırlı politik deneyimsel gerçekliklerini daha en başından birbirinden ayırarak iki kola ayırması özellikle dikkat çekicidir. Bu bağlamda, post-kolonyalizm evrensel olmayan istisnai söylemler üretmeye mahkûm iken, Küresel Uluslararası ilişkilerin bir parçası olarak Batı-sonrası Uluslararası ilişkilerin istisnai olmaktan kaçınıp evrensel bir yaklaşıma ön ayak olması beklenir.

Bu noktada, Uluslararası ilişkilerde “insanlığın küresel lahzası” ile “alternatif sesleri duymanın ve dinlemenin post-kolonyal lahzasını” birleştirme girişiminin Edward Said’in çok sesli (kontrapuntal) okuma kavramsallaştırmasından ilham alınarak ortaya konulduğunu hatırlatmak yerinde olacaktır.¹⁴ Çok sesli okuma, “sömürgeleştirenin” hâkim anlatılarında görmezden gelinen, yok sayılan “sömürgeleştirilenin” eksik

¹² Josuke Ikeda, “The English School, post-Western IR, and beyond”, (2013), *E-International Relations* (Erişim 25 Temmuz 2017).

¹³ **Mütercimnin notu:** Orijinali “Westfailure” olan ve “Batı” (West) ve “başarısızlık” (failure) kelimelerinin Vestfalya’yı hatırlatacak şekilde bir kelime oyunu ile birleştirilmesiyle oluşturulan kavram, Avrupa-merkezci Vestfalyan Sistemin başarısızlığını ilan eden Susan Strange tarafından ortaya konulmuştur. Bkz: Susan Strange, “The Westfailure System,” *Review of International Studies*, 25/3 (1999).

¹⁴ Raymond Duvall ve Latha Varadarajan, “Travelling in paradox: Edward Said and critical International Relations”, *Millennium: Journal of International Studies* 36/1 (2007).

anlatılarına yer vermek için etkileyici bir çaba ortaya koymaktadır. Bu kapsamda, çok sesli okumanın temel amacı Uluslararası ilişkilere “bütüncül bakış”¹⁵ imkânı sunan bir “sentezlenmiş anlatı” oluşturmak suretiyle Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin yerleşik, kabul görmüş anlatı ve bilgilerinde yer alan yanlışlıkları sorgulamaktır.¹⁶ Fakat bununla birlikte, söz konusu bütüncül bakış içinde Said’in “evrenselleşme karşıtı hümanist” tutumunu titizlikle koruyabilmek için hem sömürgeleştirilen hem de sömürgeleştirilmiş dünyaların tikel karakterleri muhafaza edilmiştir.¹⁷ Böylece Said’in çok sesli okuma kavramsallaştırması yoluyla Uluslararası ilişkiler içine dahil edilen “insanlığın küresel lahzası”, Batı istisnacılığı ile Batı-dışı istisnacılığı titizlikle harmanlamıştır. Bu durum söz konusu istisnacılıkların hiçbirinin dar görüşlü olduğu anlamına gelmese de onları evrenselci bir yönelimden kesin bir şekilde ayırmaktadır.

Esasında, bir anlamda çoklu evrenselcilik anlamına gelen “*pluriversalizm*”i desteklemek yönünde makul bir girişim de-kolonyal yaklaşım tarafından gerçekleştirilmiştir. De-kolonyal Uluslararası ilişkileri savunanlar, “tahakküm altına alınmış/tabii kılınmış” (*subjugated*) Batı-dışı entelektüel kaynakları gün yüzüne çıkarmak yoluyla, Batı-merkezci bilgilere alternatif olarak, bilgi formlarının pluriversal hale gelmesini desteklemeyi amaçlamışlardır. Örneğin, Walter D. Mignolo¹⁸, Kapitalizm ve Komünizm şeklindeki iki ana Batı-merkezci makro anlatıdan bağımsız koparabilecek de-kolonyal tezler tasarlamak için tahakküm altına alınmış Batı-dışı entelektüel kaynaklara başvurmayı önermiştir. Fakat bu kopuş esasen asimilasyonun tersi olarak algılanmalı¹⁹; böylece de-kolonyal “kopuş” tasarısının evrenselden ziyade pluriversal ufuklar oluşturması beklenmelidir.²⁰ Küresel Uluslararası ilişkilerin pluriversal ve de-kolonyal tahayyülü, evrensel ufuklara karşı çıkmasıyla kaçınılmaz şekilde “yerel istisnacılıkları” tercih etmeye meyilli olmaktadır.²¹ Buna bağlı olarak, de-kolonyal Uluslararası ilişkiler

¹⁵ Bütüncül bir gerçeklik görüşü, bütünün “sentezlenmiş bir anlatısını” oluşturmak için dağınık gözükken bileşenleri birbirine bağlar. Böylelikle bütün, kendisini oluşturan bileşenlerden daha büyük bir epistemolojik statüye sahip olur. Bununla birlikte, Sufizm tarafından da benimsenen tekçi bir gerçeklik görüşü bütüncül bir gerçeklik görüşünden farklıdır. Tekçi bir gerçeklik görüşünde, bütün ve onun bileşenleri, genellikle tek bir gizli varlık, yani Evrensel Birlik /Varlık Birliği ile karakterize edilir. Bütün ve bileşenleri genel olarak bu evrensel birlik ile karakterize edilmeye devam ettiğinden, her ikisi de eşit epistemolojik statü kazanır. Uluslararası İlişkiler teorileri bağlamında, Said’den esinlenen post-kolonyal tartışmaların bütüncül bakış açısı, “Batı ve Diğerleri” (*West and the Rest*) mottosunda olduğu gibi bileşenlerin tikelci eğilimlerini korumayı gerektirir. Buna karşılık, tasavvufun tekçi eğilimi, makalenin son bölümünde ampirik türevleri ayrıntılı bir şekilde açıklanmış olan Batı’nın ve Diğerlerinin evrensel boyuttaki “birliğini” kavrayabilmek için, bileşenlerin tikel eğilimlerinden kurtulma çağrısı yapar.

¹⁶ Geeta Chowdhry, “Edward Said and contrapuntal reading: Implications for critical interventions in International Relations”, *Millennium: Journal of International Studies* 36/1 (2007).

¹⁷ Joan Cocks, “A new cosmopolitanism? V.S. Naipaul and Edward Said”, *Constellations* 7/1 (2000).

¹⁸ Walter D. Mignolo, “Geopolitics of sensing and knowing: On (de)coloniality, border thinking and epistemic disobedience”, *Postcolonial Studies* 14/3 (2011).

¹⁹ Walter D. Mignolo, *Epistemischer Ungehorsam: Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität* (Wien: Turia + Kant, 2012), 90.

²⁰ Mignolo, *Epistemischer Ungehorsam*, 189.

²¹ Uluslararası İlişkiler kuramlaştırmasında söz konusu “yerel istisnacılıklar” sorunu Hobson ve Sajed tarafından “Avro-fetişizm” olarak tanımlanmıştır. Bkz: John M. Hobson ve Alina Sajed, “Navigating beyond the Eurofetishist frontier of critical IR theory: Exploring the complex landscapes of non-Western

Batı ve Diğerleri arasındaki ayrımı, yani tekil ististancılığı muhafaza etmeyi amaçlarken, Küresel Uluslararası ilişkilerin bu ayrımı sona erdirmeye istekli olduğu söylenebilir.

O halde, (post-kolonyal yaklaşım gibi) istisnacı olmayan ya da (de-kolonyal yaklaşımın aksine) evrenselci hüviyete sahip Batı-sonrası bir Küresel Uluslararası ilişkileri tasavvur etmek nasıl mümkün olabilir? Mevcut Uluslararası ilişkiler disiplini Küresel Uluslararası ilişkilerin bu tür Batı-sonrası teorik tasavvurlarından yoksun olmasa da²² bu çalışma, Küresel Uluslararası ilişkilere bir Batı-sonrası teorik çerçeve ile yaklaşma eğiliminde olan Sufizmin felsefi dayanaklarını keşfetmeyi amaçlamaktadır. Sufizm Batı-merkezci Uluslararası ilişkileri yerinden etmekten ziyade genişleterek; Uluslararası ilişkilerde mevcut anlatıların bir türevini ortaya koymak yerine dışarıda kalmış anlatıları keşfederek; eleştirel olmanın ötesine geçerek bir alternatif oluşturabilecek küresel Uluslararası ilişkiler çalışması tasarlayarak; ve istisnacı olmayan, evrenselci bir perspektif sunarak Bir Küresel Uluslararası ilişkiler çalışması ortaya koymak için Batı dışı entelektüel kaynakları kullanmaktadır. Doğu ile Batı arasında meşhur bir "kozmpolit

agency", *International Studies Review* 19 (2017). Bu yazarlara göre, Batılı olmayanın çoğu zaman Batı'dan ayrı kabul edilmesiyle ve Batılı olmayanın Batı'yı, Batı'nın da Batılı olmayı etkilediği ve şekillendirdiği "ilişkiselliğin" anlaşılmasının önemsiz görülmesi ya da tamamen reddedilmesiyle Batı ile Batılı olmayanlar arasındaki "küresel bağlantısallıklar" gözden kaçırılmaktadır. Hobson ve Sajed'in küresel bağlantısallıklara olan ilgisi Edward Said'in "Küresel" ile ilgili ilişkisel, bütüncül ve sentezlenmiş bir anlatıyı birlikte üretmek için Batılı ve Batılı olmayanların "birbiriyle konuştuğu" ya da "birbirine kenetlendiği", evrenselleştirme baskısına boyun eğmeden Batı'nın tikelciliğini / istisnacılığını Batılı olmayanlarınkiyle birleştiren kontrapuntal (çok sesli) okuma stratejisi ile benzerlik taşıırken, de-kolonyal Uluslararası İlişkilerin çok yönlülüğünün küresel bağlantısallıkların teori ve pratiğine aykırı olması dikkat çekicidir. Esasında, de-kolonyal Uluslararası İlişkilerin savunucuları olarak Blaney ve Tickner, uluslararası ilişkilerdeki ontolojik farklılıkların yarattığı sorunlarının üstesinden gelmek için uygulanabilir bir teorik-pratik seçenek olarak küresel bağlantısallıklar kavramına şüpheyle yaklaşmaktadırlar. Bkz: David L. Blaney ve Arlene B. Tickner, "Worlding, ontological politics and the possibility of a decolonial IR", *Millennium: Journal of International Studies* 45/3 (2017a); David L. Blaney ve Arlene B. Tickner, "International Relations in the prison of colonial modernity", *International Relations* 31/1 (2017b). Böylece, bağlantısız, uzlaşmaz ve istisnai ontolojik kimlikleri ısrarla koruyarak ve evrenselci (universalist) Küresel Uluslararası İlişkiler açıkça reddederek neredeyse Huntington'un "medeniyet kimlikleri" anlayışına benzer bir katılığı savunmaktadırlar. Teorik ve pratik anlamda küresel bağlantısallıkların izini sürmenin yolunu tamamen kapatan Blaney ve Tickner'in aksine Odysseos, de-kolonyal çoğulculuğa dayanan ontolojik kimliklerin melezliğini "bitmemiş bir proje" olarak değerlendirmiştir. Bkz: Louiza Odysseos, "Prolegomena to any future decolonial ethics: Coloniality, poetics and being human as praxis", *Millennium: Journal of International Studies* 45/3 (2017).

²² Yalnızca uluslararası ilişkiler konusunda küresel bir çalışmaya ilham vermekle kalmayıp aynı zamanda Batı sonrası Uluslararası İlişkiler üzerine derinlemesine çalışmalar, aynı zamanda böyle bir çalışmanın istisnacı/yerelci (*nativist*) yorumuna uyarı niteliğinde çalışmalar için bkz: Tingyang Zhao, "A political world philosophy in terms of all-under-heaven (Tian-xia)", *Diogenes* 56/1 (2009); Lily HM Ling, *The Dao of World Politics: Towards a Post-Westphalian, Worldist International Relations* (Londra ve New York: Routledge, 2014); Kosuke Shimizu, "Materializing the "non-Western": Two stories of Japanese philosophers on culture and politics in the inter-war period", *Cambridge Review of International Affairs* 28/1 (2015); Chih-yu Shih ve Po-tsan Yu, *Post-Western International Relations Reconsidered: The Pre-Modern Politics of Gongsun Long* (New York: Palgrave Macmillan, 2015); Deepshikha Shahi ve Gennaro Ascione, "Rethinking the absence of non-Western International Relations theory in India: "Advaitic monism" as an alternative epistemological resource", *European Journal of International Relations* 22/2 (2016); Emilian Kavalski, *Encounters with Eastphalia: Post-Western World Affairs in Asia* (Londra ve New York: Routledge, 2017).

buluşma noktası" olarak²³, yaygın zamansal-mekansal, sosyo-politik ve teorik-prakseeolojik boyutları olan bir "küresel tarih" olarak²⁴ ve "bir küresel topluluğu simgeleyen küresel kült" olarak²⁵ varlığını sürdüren Sufizmin Batı-sonrası Küresel Uluslararası ilişkiler kuramsallaştırmasında kendisinden yararlanılma olasılığı düşünmeye değerdir. Bu bağlamda bir sonraki bölümde Batı-sonrası Küresel Uluslararası ilişkiler teorisi için bir ön çerçeve ortaya koyarken yararlanılabilecek bir kaynak olarak Sufizmin epistemolojik, ontolojik ve metodolojik ilkeleri Sufi bilgin Mevlana'nın şiirlerinden yola çıkarak ele alınacaktır.

Rumi'nin Küresel Uluslararası İlişkilere Katkısı: Sufizm Öğretisi

Sufi şiirinin felsefi çerçevesine geçmeden önce Rumi'nin yaşam öyküsüne ve deneyimlerine kısaca değinmek gereklidir.²⁶ Rumi 1207'de Afganistan'da Mezar-ı Şerif yakınlarında küçük bir kasaba olan Belh'de, pek çok din aliminin yetiştiği bir ailenin üyesi olarak dünyaya gelmiştir. O zamanlar Belh, Sufizmin asırlardır kök saldığı, Fars kültürünün önemli bir merkeziydi.²⁷ Rumi'nin hayatı ve düşünceleri üzerinde üç kişinin derinden tesiri söz konusu olmuştur: "sultânü'l-ulemâ" unvanıyla tanınmış olan babası Bahâeddin Veled; akıl hocası Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî ve meşhur 'can yoldaşı' Şems-i Tebrizi.²⁸ Rûmî ve ailesi, 1215 ve 1220 arasında Moğol istilasından kurtulmak amacıyla Müslüman topraklarında uzun bir seyahate çıkmış, Mekke'de Hac ibadetini ifa etmiş ve sonunda, o zamanlar Selçuklu İmparatorluğu toprakları olan Anadolu'ya, Konya'ya yerleşmiştir. Anadolu'ya yerleştikten sonra babası Bahâeddin Veled bir medresede baş müderrislik yapmış, 1231'deki vefat edince Rumi babasının görevini devralmıştır. Bu dönemde Rumi, babasının eski öğrencisi ve müridi olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık ile çeşitli tasavvufi metinler üzerinde titiz bir çalışma yürütmüştür. Bunun yanında, hâkim inanç anlayışı karşısında alışılmadık bir münzevi şahsiyet olan Seyyid Burhaneddin, zahir ilimlerde önemli bir dereceye gelmiş olan genç Rumi'yi hal ilimleri öğrenmesi konusunda da teşvik etmiştir. Nihayet Rumi, gezgin bir derviş olan Şems-i Tebrizi tarafından manevi yol ile tanıştırılmıştır. Esasında, 1244'te Şems ile tanışmasının Rumi'nin hayatını tamamen değiştirdiğini söylemek abartılı

²³ Ron Geaves vd., *Sufis in Western Society: Global Networking and Locality* (London ve New York: Routledge Sufi Series, 2009); Meir Hatina, "Where East meets West: Sufism, cultural rapprochement, and politics", *International Journal of Middle East Studies* 39/3 (2007).

²⁴ Nile Green, *Sufism: A Global History* (Oxford: John Wiley and Sons Ltd., 2012); Catharina Raudvere ve Leif Stenberg, *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community* (London ve New York: I.B. Tauris, 2008).

²⁵ Catharina Raudvere, *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community* (London: I.B. Tauris, 2009); Pnina Werbner, *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult* (London: Hurst, 2003).

²⁶ Rumi'nin ayrıntılı bir biyografisi, metinlerinin analizi ve bunların Müslüman ve Batı dünyasında uyandırdığı izlenimler için bkz: Afzal Iqbal, *The Life and Work of Jalaluddin Rumi* (Londra: The Octagon Press, 1984); Franklin D. Lewis, *Rûmî: Past and Present, East And West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal Al-Din Rûmî* (Oxford: Oneworld Publications, 2000); Leslie Wines, *Rumi: A Spiritual Biography* (New York: The Crossroad Publishing Company, 2000); Brad Gooch, *Rumi's Secret: The Life of the Sufi Poet of Love* (New York: Harper Collins, 2017).

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (New York: SUNY Press, 1987).

²⁸ Lewis, *Rûmî: Past and Present, East And West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal Al-Din Rûmî*.

olmayacaktır. Şems ile kurduğu bağ, Rumi'yi başarılı bir muallim ve fıkıh aliminden bir zahide dönüştürmüştür. Şems'a olan muhabbeti ve Onun ölümüne duyduğu yas, Rumi'nin müzik (musiki), dans (sema) ve şiirinde (Divan-ı Şems-i Tebrizi) ifade bulmuştur. 1273 yılında vefat eden Rumi'nin öldüğü gece her sene Şeb-i Arus (buluşma gecesi) olarak yad edilmektedir.

Rumi'nin Sufi öğretisinin albenisi tüm dünyada belirgin şekilde yayılarak kendisini göstermiştir.²⁹ Genel olarak Sufizmin³⁰ ve özelde Rumi'nin³¹ siyasi çıkarımlarının disiplinler arası çalışmalara konu olması son yıllarda ivme kazanmış olsa da Batı-merkezci olmayan zengin bir kaynak olarak Sufizmin felsefi yaklaşımlarından Küresel Uluslararası ilişkiler üzerine akademik tartışmalarda halen yararlanılmamıştır. Bu çalışmada söz konusu boşluğu doldurmak amacıyla Küresel Uluslararası ilişkiler tartışmaları bağlamında Rumi'nin eserleri ve fikirleri ele alınmıştır. Rumi'nin Rubailer, Divan-ı Kebir ve Mesnevi eserlerinden oluşan şiir külliyatı³² ve Mektuplar (*Mektubat*), Yedi Meclis (*Mecalis-i Seb'a*) ve Sohbetler (*Fih Ma Fih*) eserlerinden oluşan düz yazıları³³ mevcuttur. Rumi'nin bahsi geçen eserlerinin genellikle onun teolojik tasavvurunun mecazi ve simgesel bir temsilini içerdiğini belirtmek gerekir. Bununla birlikte, eserlerinde Kuran, şeriat ve benzeri kaynaklara ilişkin “katı bir literalizme/metinciliğe” karşı açıkça uyarıda bulunmakla kalmamış³⁴, aynı zamanda yanılmaz bir bilgi formu olarak teoloji ve fikhın/içtihatın üstünlüğü fikrini net bir şekilde eleştiriye tabi tutmuştur. Bu durumu Mesnevi'de şu şekilde ifade etmiştir:

Bakir sözü tevil etmişsin; sen kendini tevil et, Kur'an'ı değil.

İsteğine göre Kur'an'ı tevil ediyorsun.

Yüce mâna, senin tevilinden aşağılandı, aykırı bir şekle girdi!

²⁹ Brad Gooch, Anne Waldman, Lee Briccetti, Coleman Barks ve Robert Bly gibi pek çok yazar, çalışmalarının yeni çevirileri basıldıkça ve yankı buldukça, Rumi'nin küresel etkisinin gelecekte de artarak devam edeceğini düşünmektedir (bkz. Jane Ciabattari, “Why is Rumi the best-selling poet in the US? Culture”, (2014), BBC (Erişim 18 Temmuz 2017)).

³⁰ Ali Humayun Akhtar, *Philosophers, Sufis, and Caliphs: Politics and Authority from Cordoba to Cairo and Baghdad* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017); Abdelmajid Hannoum, *Practicing Sufism: Sufi Politics and Performance in Africa* (London ve New York: Routledge, 2016); Chad G. Lingwood, *Politics, Poetry and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmi's Salāmān va Absāl* (Leiden: Brill, 2014); Robert Rozehnal, *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twenty-First Century Pakistan* (New York: Palgrave Macmillan, 2016); Martin Van Bruinessen ve Julia Day Howell, *Sufism and the Modern in Islam* (New York: I.B. Tauris, 2016).

³¹ Fatma B. Cihan-Artun, *Rumi, the Poet of Universal Love: The Politics of Rumi's Appropriation in the West* (Amherst, MA: University of Massachusetts, The College of Humanities and Fine Arts, Doktora Tezi, 2016); Elena Furlanetto, “The “Rumi phenomenon” between Orientalism and cosmopolitanism: The case of Elif Shafak's the forty rules of love”, *European Journal of English Studies* 17/2 (2013); Mostafa Vaziri, *Rumi and Shams' Silent Rebellion: Parallels with Vedanta, Buddhism, and Shaivism* (New York: Palgrave Macmillan, 2015).

³² Louis Gardet, “Part VIII: Islamic society and civilization”, *The Cambridge History of Islam*, ed. Peter Malcolm Holt, Ann Katharine Swynford Lambton ve Bernard Lewis (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

³³ Annemarie Schimmel, *Look! This Is Love: Poems of Rumi* (Boston, MA: Shambhala Publications, 1991).

³⁴ W. A. Sumner, *The Theology of Truth* (Leicestershire: The Book Guild Publishing Ltd., 2017).

Be hey âlim, sen, ben caiz olan şeylerle caiz olmayanları bilirim dersin

ama kendin caiz misin, işe yarar mısın

*Din usulünü bildin ama kendi aslın, kendi mayan iyiye bir de ona bak, onu bil!*³⁵

Rumi'nin şiiri, teoloji ve fıkıh disiplinlerine karşı açık bir şüphecilik sergilediğinden, bu çalışmada Rumi'nin teoloji ya da fıkıh hakkındaki düz yazılarından ziyade şiirleri, Sufizmden esinlenen bir Küresel Uluslararası ilişkilere ulaşma yolunda kuramsal bir çerçeve olarak kullanılmıştır. Rumi'nin sıra dışı hayatından neşet eden devasa şiir külliyatının kapsamlı bir analizi bu çalışmanın sınırları içerisinde hakkıyla ele alınamayacaktır. Bununla birlikte, Küresel Uluslararası ilişkilere ön ayak olabilecek Sufi yaklaşımı keşfetmek amacıyla, Rumi'nin gerçekliğin epistemolojik, ontolojik ve metodolojik yönlerine temel yaklaşımını ortaya koymak üzere şiirleri arasında seçici bir okuma yapmak mümkündür. Burada amaç, Rumi'nin şiirini dar bir epistemoloji, ontoloji ve metodoloji çerçevesine hapsederek bu geniş kapsamlı şiir külliyatını belli bir çerçeveye indirgemek değildir. Aksine, Rumi'nin söz konusu geniş kapsamlı şiir külliyatının epistemolojik, ontolojik ve metodolojik açıdan ele alarak, Sufizmden esinlenen özgün ve evrensel bir Küresel Uluslararası ilişkilerin kuramsal bileşenlerinin ortaya konulmasıdır.³⁶

Öyleyse, Rumi'nin şiirinden hareketle elde edilen, gerçekliğe dair epistemolojik, ontolojik ve metodolojik perspektifler nelerdir? Rumi'nin -bilginin kaynağı anlamında- epistemolojisi monizm felsefesine dayanır. Monist felsefi gelenek, dualizm ve bütüncüllükten farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Düalizm, maddi (fiziksel) ve manevi şeklinde iki tür gerçeklik varsayımı ortaya koyarken, bütüncüllük ise organizmacı bir yaklaşımla gerçekliği birbiriyle etkileşim içindeki parçaların toplamından daha fazla bir şey olarak ele almaktadır. Monizm ise "bir öz gerçeklik"³⁷ bağlamında açıklanabilecek, içerisinde hem bütünü hem de onun parçalarını barındıran bir gerçeklik tasavvuru ortaya koymaktadır. Sufizmdeki monist yaklaşımda bu öz gerçeklik, eşyaya, varlıklara tecelli eden, böylece varlık birliğini (vahdeti) açığa çıkaran "görünmeyen Mutlak Varlık"tır. Rumi, gerçekliğin bütünsel evrensel birliği görüşünü şu şekilde ortaya koymuştur: "İkiliği bir yana bıraktım; gördüm ki, her iki dünya da birdir. Bir'i arar, Bir'i bilir, Bir'i görür, Bir'i çağırırım".³⁸ Rumi, epistemolojik monizm felsefesine uygun olarak, gerçekliğin evrensel birliğinin, "birlik aleminde" tezahür ettiği gibi tek bir Mutlak Varlığa sahip olduğunu

³⁵ Franklin D. Lewis, "Rumi's Masnavi, part 3: Knowledge and certainty", *The Guardian* (Erişim 17 Haziran 2021).

³⁶ Sufi felsefesi (daha ziyade benliğin ötekini özümsemesini savunup) istisnacılığı (*exceptionalism*) desteklemediğinden, Rümî post-kolonyalizm ve de-kolonyalizmin evrenselci olmayan/istisnacı teorik gelenekleri içerisinde değerlendirilemez. Siyasal İslam'a panzehir olarak Sufi İslam üzerine daha kapsamlı bir tartışma ve spesifik olarak işbirliği, birlikte yaşama, ve hoşgörü temelli çoğulculuk fikirleri sunan Senegal Sufizm modeli için bkz: Mara A. Leichtman, "Is Senegal still the African exception? Sufism and democracy revisited", *Journal of Religious and Political Practice* 2/3 (2016).

³⁷ Dualizm ve monizmin farklı versiyonları vardır. Çeşitli dualizm ve monizm türlerinin izahı için bkz: J. Glenn Friesen, "Monism, dualism, nondualism: A problem with Vollenhoven's problemhistorical method", (2005), (Erişim 10 Eylül 2017).

³⁸ Reynold A. Nicholson, *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (London ve New York: Routledge, 2013), 127.

varsayar. Bu Mutlak Varlık sadece yaratılışın maddi gerçekliğini değil, aynı zamanda yaratılış amacının düşünsel gerçekliğini de bünyesinde barındırmaktadır. Rumi, görünmemenin, sır olmanın, yaratmanın hikmetlerinden olduğunu şöyle açıklar³⁹:

*A birlik meydanlarında padişahlık topuyla oynayan, herkesi
apaçık, çırpıplak gören, fakat kimsecikler tarafından tanınmayan.
Kıskançlığındaki yücelik yüzünden Akl-ı Küll'ün bile gözü
eğri görüşlü olmuş, bundan dolayı da seni atmış gitmiş sanmış.
A âlemin ışığı, gözü,*

*bu dünyaya tek geldin de dünyadaki sırlarından yüzlerce dünya düzdün, koştun.*⁴⁰

Rumi, maddi ve düşünsel anlamda çokluk yanılığını aşarak bir kez farkına varılan vahdetin yavaş yavaş “unutulmuş” ya da “kaybedilmiş” hakikate dönüşerek söz konusu vahdete özlem ve derin bir ıstırap yarattığını ortaya koymuştur. Bu vahdeti bilirken sonradan onu kaybedenlerin derin ve acıklı feryadını şu şekilde ifade etmiştir:

*Bir kez vahdet şarabını tattıktan sonra
Onu unutup kötü arzuların peşinde şarhoş olan kişi,
Kaybettiğinden dolayı yaradana şöyle yakarır:
Bana o özlemi ver!*⁴¹

Bir kez farkına varılan ancak sonra hakkında gafil kalınan vahdetin özlem sancıları dayanılmaz görülür. Ancak Rumi “bana o özlemi ver!” diye yakarır çünkü Rumi'nin şiirinde “özlem” kavramı sadece ayrılığın değil, aynı zamanda kavuşma umudunun, “Bir” ile vuslatın, tekrar “Bir”e dönüşün de nişanesidir. Nitekim Rumi bu durumu “*feryat ettiğin hüznü seni vahdete doğru götürüyor... İçindeki bu özlem vuslatın habercisidir!*” şeklinde ifade etmiştir.⁴²

Doğrusu, Mevlâna'nın epistemolojik monizmi görünmeyen Mutlak Varlık ile dolu gerçekliğin tarifini yapmaktadır; “Bir”den ayrılmanın iç sızlatan acısı, nihayetinde Bir ile hemhal olmanın zevkine ulaştırır. Bu itibarla, Sufi Vahdet-i Vücut anlayışında özetlendiği gibi, insanın gerçekliği huzursuz edici fakat aynı zamanda kendinden geçmiş şekilde uzaklara giden ancak dönüp dolaşıp sonunda “gerçekliğin birliği”ne dönen bir “duygusal döngüsellik” tarafından yönlendirilir.

Peki söz konusu monist epistemolojiye sahip Sufi Vahdet-i Vücut telakkisi ontolojik düzeyde de kaçınılmaz olarak varlığın birliğine mi işaret etmektedir? Bu soruya net bir şekilde hayır cevabı verilebilir. Birlik âleminde gizlenen vahdet sır kalmaya devam ederken, “varlık bilimi” olarak ifade edilen ontolojik gerçeklik, görünür şeylerin, zahirin

³⁹ Chuck Hilig, *Looking for God: Seeing the Whole in One* (Boulder, CO: Sentient Publications, 2007), 44.

⁴⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rumî, *Divânı Kebir*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), clxxxi.

⁴¹ Coleman Barks, *The Soul of Rumi: A New Collection of Ecstatic Poems* (New York: Harper Collins, 2002), 151.

⁴² Gregg Levoy, *Vital Signs: The Nature and Nature of Passion* (New York: Penguin, 2014), 132.

çeşitliliği veya varlıkların, yaratılmışların çoğulluğu ile nitelendirilir. Varlıkların bu çoğulluğu görünür olduğu ölçüde ontolojik gerçeklik tekil-olmayan (çoğul) bir şekilde tecelli etmektedir. Mevlâna bunu şu şekilde ifade eder:

*Sadece ışık hüzmelerinin çokluğuna dikkat kesilen,
güneşin varlığından şüphe edebilir.
Yaradan ile yaratılan arasında esas olan birliktir.
Zahirde ışık hüzmelerine bölünmüş çokluk değil...⁴³*

Rumi, çoğul görüntüler yanılığında doğan muğlak ontolojik izlenimleri şu şekilde yinelemiştir:

*Bir yerde bir düzine ışık varsa,
Her birinin biçimi diğerinden farklıdır;
Fakat ışıltıya dikkat kesildiğinde
Hangi parlaklığın hangi ışıktan geldiğini ayırt edemezsin.⁴⁴*

Rumi'nin şiiri dikkatlice analiz edildiğinde, ontolojik gerçeklik çoğullukla bağdaştırılmış olsa dahi, varlıkların çoğulluğunun “yoktan”, “yokluktan” veya “hiçlikten” doğduğunu ileri süren “yoktan var etme” (*creatio ex nihilo*) doktrinine sıkı sıkıya bağlı kalındığı görülür.⁴⁵ Esasında Rumi'nin şiirinde çok katmanlı ontolojik gerçeklik, Sufizmde Vahdet-i Şuhud ile ifade edilen, “varlığın” ve “yokluğun” zıtlıklarının birleşimi olarak tanımlanmaktadır. Rumi, Vahdet-i Şuhud ontolojisinin zıtlıklarının birleşimi ilkesine bağlı olduğunu şu şekilde ortaya koymuştur:

*Hiçbirşey zıttı olmadan anlaşılamaz.
Biri siyah, biri beyaz iki sancak
ve aralarında onları ayıran bir şey.
Firavun ve Musa'nın arasındaki
Kızıl Deniz gibi.⁴⁶*

Rumi, varlıkların görünürdeki çoğulluğunun görünmeyen birlikten ortaya çıkması gibi, aynı şekilde zıtlıkların da bu birlikten neşet ettiği inancını taşımaktadır. Bu bağlamda varlık yokluktan, renkler renksizlikten, savaşlar barıştan ortaya çıkmaktadır. Bir diğer ifadeyle varlığın kaynağı yokluk, renklerin kaynağı renksizlik ve savaşların kaynağı barıştır. Kısacası her şey zıttıyla kaimdir. Bu şekilde zıtlıklardan oluşan Vahdet-i Şuhud düşüncesinin temelinde, görünmez tek bir yokluğun, görünürdeki çoğul varlıkların başlangıç noktası olduğunu kabul eden ontolojik madde-dışılık (*immetaryalizm*) anlayışı

⁴³ Coleman Barks, *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing* (New York: Harper Collins, 2003), 177.

⁴⁴ Camille Helmminski ve Kabir Helmminski, *Rumi: Daylight* (Boston ve London: Shambhala Publications, 1999), 28.

⁴⁵ Barks, *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing*, 27.

⁴⁶ Coleman Barks ve John Moyne, *This Longing: Poetry, Teaching Stories, and Selected Letters* (California, CA: Threshold Books Ltd., 1988), 62.

bulunmaktadır. Böylelikle ontolojik madde-dışılık, yaratılmış olarak var olmanın birincil ön koşulu haline gelmektedir. Bir başka deyişle, tüm yaratılmışlar, yani tüm varlıklar yokluktan var edilerek ortaya çıkmaktadır.⁴⁷ Yoktan var edilme şeklindeki bu ontolojik ilke, Kuran'da⁴⁸ “Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu “ol!” demekten ibarettir; hemen oluverir” şeklinde ifade edilen bir ilahi hükümranlığa işaret etmektedir.

Peki Rumi'nin gerçekliğin epistemolojik olarak monist ve ontolojik olarak madde-dışı yapısına yönelik öne sürdüğü metodoloji nedir? Rumi görünenlerin (zahirin) yüzeysel ontolojik çoğulluğu ile yetinmeyi kesin surette reddetmiş ve Birliğin özüne (batına) ulaşma çabasında ısrarcı olmuştur. Bu bağlamda, “huzura ve kemale ulaşmak istiyorsan, eşyadan sıyrıl!” uyarısında bulunmuştur.⁴⁹ Ancak, gerçekliğin birliğini maskeleyen örtüler, çoğulluk görüntüsü altında kafa karıştırıcı bir özellik kazanır. Metodolojik anlamda çoğul varlıklara ilişkin birden fazla ve değişken rasyonel yönelimler söz konusu olmasına rağmen, Rumi gerçekliğin birliğine yaklaşma sürecinde eşit oranda işlevsel hale getirilebilecek geniş bir metodoloji yelpazesi sunmuştur. Bunlar; aklın rasyonelliğini neshetmek (abrogation);⁵⁰ kalbin aşka ve derde açılması;⁵¹ kelimelerin sınırlarının farkında olmak ve sükutun dilini anlamak⁵² şeklinde sıralanabilir.

Omaima Abou-Bakr⁵³, aklın kısmen devreden çıkarılması olarak nesih kavramını açıklamak için Rumi'nin şiirinden bazı örneklere başvurmuştur:

Aşk şarabının nuru aklı nesheder,
Güneşin, yıldızların ışığını silip yok etmesi gibi...
Akıl tatlı söze kanar...
Bu yüzden açığözlü dilbazlardan kaçın...
Aşk şarabı aşıklara kanattır;
Tüm kaygıları ortadan kaldırır, ama aklı yanılarak değil;
Ona aradığı özü vererek ve kemale erdirerek...

Abou-Bakr⁵⁴, daha derin bir bilinç düzeyine erişmek için akla yönelik geleneksel algıları değiştirerek gerçekliği anlamanın özgün bir yöntemini sunan nesih kavramını daha net şekilde açıklığa kavuşturmak için şu yorumda bulunmuştur:

⁴⁷ Saeed Zarrabi-Zadeh, “Jalal al-Din Rumi's mysticism of love-based annihilation”, *Mawlana Rumi Review* 5/1 (2014).

⁴⁸ *Kur'ân Yolu* (Erişim 7 Haziran 2021), Yâsîn 36/82.

⁴⁹ Payam Akhavan, *Reducing Genocide to Law: Definition, Meaning, and the Ultimate Crime* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 182.

⁵⁰ Omaima Abou-Bakr, “Abrogation of the mind in the poetry of Jalal al-Din Rumi”, *Alif: Journal of Comparative Poetics* 14 (1994).

⁵¹ Manijeh Mannani, “The metaphysics of the heart in the Sufi poetry of Rumi”, *Religion & Literature* 42/3 (2010).

⁵² Barks, *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing*.

⁵³ Abou-Bakr, “Abrogation of the mind in the poetry of Jalal al-Din Rumi”, 56.

⁵⁴ Abou-Bakr, “Abrogation of the mind in the poetry of Jalal al-Din Rumi”, 44.

Rumi, aydınlatıcı bir vizyon karşısında insan aklının yetersiz kalışına işaret etmek için “Akl” (akıl) kavramını, örneğin olağanüstü şarabın büyülediği “nuha” (zihin) ya da aldatıcı ve yanıltıcı niteliklere sahip cüz’î akıl gibi farklı şekillerde kullanmıştır. Rumi bu bağlamda aklına güvenen, “akıl” olma iddiasındaki kişilerden kaçınılmasını tavsiye eder. Zira bu tür insanlar sistematik düşünceye başvurarak gerçeği tam olarak kavrayabilecekleri aldatmacasına kapılmışlardır. Son olarak, aşkın şarabını içmiş akıl sahiplerine atıfta bulunur. Bu noktada akıl tam olarak devre dışı bırakılmasa da insan idrakinin bir başka üstün biçimine yerini bırakmak üzere askıya alınmaktadır. Aklı bu şekilde neshetmenin sonucu yeni bir ruhsal ve zihinsel yaşama adım atmak, bir başka bilinç düzeyine ulaşmaktır.

Rumi’nin bir başka şiirinde “yanıbaşındakileri göremeyen gafil akli tattıktan sonra aşk yolunda divane olmayı”⁵⁵ seçtiğini ifade etmesi, Abou-Bakr’ın yukarıda geçen analizlerini doğrulamaktadır.

Rumi’nin şiirinde aklın rasyonelliği sorgulanırken; kalp ise aşkın, aşk yolunda yok olmanın, sonsuz mutluluğa erişmenin, insana dair hakikate ulaşmanın yolu olarak ortaya konulmuştur.⁵⁶ Varlığın, gerçeğin çıkış noktası yokluk olduğundan hareketle, kalbin maddenin ve aklın boyunduruğundan kurtulması ve böylece yokluğun derinliklerine dönüp gerçeğin kökenlerine ulaşması amaçlanır. Varlığın karanlık taraflarının kabulü ve kalbin kişinin iç dünyasındaki, duygu ve düşüncelerindeki hüznün, acı ve ıstırap haline temas etmesinin gerekliliği Rumi’nin şiirinde vurgulanan önemli bir temadır. Nitekim Rumi’nin “Derdin dermanı, derdin içindedir. İyi ve kötü iç içedir. İkisine de sahip olmayan, bizden değildir”⁵⁷ ifadeleri ile bu durumu anlatmaktadır.

Rumi, kalp ile gerçekleşen hakikati kavrama deneyiminde kelimelerin önemini yitirdiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Kalbinin penceresi açılın diye kelimelerin kapısını kapat; ay ışığı ancak açık pencereden içeri girer”.⁵⁸ Bu bağlamda, rasyonel aklın boyunduruğundan çıkıp gerçekliğin aşk ile keşfi için duygusal ve kalbi yolculuğa yönelmenin yolu olarak sükutu önermiştir:

Teviller aydınlatır,

Ama sükut-u aşk daha berraktır.

Kalem karalar durur,

Ama aşkı yazmaya kalkınca, kalem kırılır!

⁵⁵ Lewis, *Rūmī: Past and Present, East And West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal Al-Din Rūmī*, 400.

⁵⁶ Barks, *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing*, xviii.

⁵⁷ Gretty M. Mirdal, “Mevlana Jalal-ad-Din Rumi and Mindfulness”, *Journal of Religion and Health* 51/4 (2012), 1207.

⁵⁸ Jonathan Star, *Rumi: In the Arms of the Beloved* (New York: Jeremy P. Tarcher/Putnam, 1997), 158.

Rumi’nin Fihi ma Fih adlı eserinden alıntı yapan John Baldock, kelimelerin bir aramaya yol açtıkça yararlı olduğunu, ancak aramanın nesnesinin kelimelerle yakalanamayacağını belirtir. Yazara göre eğer bu mümkün olsaydı, o zaman çabalamaya ve kendini yok etmeye gerek kalmazdı. Benzer şekilde, insan konuşması gerçekliğin anlamını kavramaya tam olarak yardımcı olamasa bile anlam arayışını teşvik etme işlevi görmektedir. Bkz: John Baldock, *The Essence of Rumi* (London: Arcturus Publishing Ltd., 2005).

Aşkını anlatmak istersen,

Aklını çıkar at, bırak çamura sapsın.

Kelimeler alemleri aşkı anlatmaya yetmez.

Sen sükutun anlattıklarını dinle, sükuta yol al.⁵⁹

Rumi, gerçeğin batını birliğini keşfetme yolundaki metodolojik çabanın doruk noktası olarak “benliğin” “öteki(lerle)” hemhal olması gerektiğini öne sürmüştür:

Ne doğudanın, ne batıdan, ne karadan, ne denizden...

Benim yerim yersizlik, benim izim izsizliktir;

Ten ve tin de değildir,

çünkü ben Sevginin [aynı zamanda “öteki”nin] canındanım⁶⁰

Eğer kendinden, tenden, duygudan, candan öteye geçersen,

Sana sırlar sırrı açılır.

Alemin ötesinde gizli olan, bilinmeyen görüntüsü

Senin idrak aynanda belirir!⁶¹

Rumi'nin, aklı neshedip kalbin keşif potansiyelini ortaya çıkararak, kelimelerin sınırlılığından kurtulup sessizliğe dalarak, en nihayetinde özne-nesne ayrımını ortadan kaldıran monist bir epistemolojiye uyumlu şekilde benliğini öteki(ler) içinde yok ederek, gerçekliğin birliğini kavrama amacıyla başvurduğu eklektik metodolojinin hem deneyime (marifet) hem de keşfe dayalı (ilm) olabilmesi dikkat çekicidir.⁶² Deneyime dayalı metodoloji standart ampirik bilgi teknikleriyle uyumlu kalırken, keşfe dayalı metodoloji söz konusu ampirik sınırları aşarak gerçekliği bilmenin akıl ve nedensellik ötesi bir yöntemini sunmaktadır. William Harmless⁶³, Sufizmde içsel deneyime dayalı bilgi (marifet) ile dini kaynaklara dayalı bilgi (ilm) arasındaki farkın ortaya konulduğunu belirtmiştir. Önemli bir teolojik eğitimden geçmiş olmasına rağmen Rumi, kitabı bilgiye yönelik eleştirel ve şüpheli bir tutum benimsemiştir. Nitekim Rumiye göre, “aşk ilimle ve öğrenmeyle, kağıtla ve kalemle elde edilmez. İnsanlar bunları konuşup dursun, aşkın yolu faklıdır.”⁶⁴

Şiirleri detaylı bir okumaya tabi tutulduğunda, hakikat arayışında Rumi'ye kaynaklık eden Sufi felsefesinin epistemolojik monizm, ontolojik madde-dışılık ve metodolojik eklektizm

⁵⁹ Barks, *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing*, 102.

⁶⁰ Adwaita P. Ganguly, *India: Mystic. Complex and Real* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1990), 134.

⁶¹ K.S. Minhas, *Garden of Secrets: Musings of a Seeker* (New Delhi: Educreation Publishing, 2016), 71.

⁶² İlim ve Marifet kavramları arasındaki zıtlıklar üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz: Reza Shah-Kazemi, “The notion and significance of Ma’rifah in Sufism”, *Journal of Islamic Studies* 13/2 (2002); Bruce Fudge, *Qur’anic Hermeneutics: Al-Tabrisi and the Craft of Commentary* (London ve New York: Routledge, 2011).

⁶³ William S.J. Harmless, *Mystics* (New York: Oxford University Press, 2007).

⁶⁴ Ehsan Yarshater (ed.), *Mystical Poems of Rumi* (Chicago, IL, ve London: University of Chicago Press, 2010), 49.

şeklide üçlü bir sac ayağı üzerine kurulu olduğu görülür. Bir sonraki bölümde bu üçlü sacayağından yararlanarak Küresel Uluslararası ilişkilerin Sufi teorisini oluşturma ihtimali üzerinde durulmuştur.

Küresel Uluslararası ilişkilerin Sufi Teorisine Doğru: Epistemolojik, Ontolojik ve Metodolojik Çerçeve

Rumi'nin önceki bölümde epistemolojik, ontolojik ve metodolojik çerçevesi ele alınan Sufi düşüncesi bir Batı-dışı Küresel Uluslararası ilişkiler teorisi için bir başlangıç noktası olabilir mi? Bu noktada, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin ve genel anlamda pozitivizmin dayandığı temel aksiyomun “epistemolojik düalizm” olduğu akılda tutulmalıdır.⁶⁵ Epistemolojik düalizm, özne ile nesne arasında zorunlu bir ayırım varsayımı üzerine kuruludur. Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki epistemolojik düalizmin kuramsal temsili, rasyonalist-reflektivist (yansıtmacı) ayırımına dayalı bir kuramsal tartışmayı doğurmuştur. Bu doğrultuda Uluslararası ilişkilerde Realizm, Liberalizm ve Yapısal Marksizm gibi rasyonalist teoriler öznenen bağımsız olarak olduğu gibi orada duran bir gerçeklik varsayımına sahipken, Eleştirel Teori, Feminizm, Post-modernizm, Post-kolonyalizm gibi reflektivist (yansıtmacı) teoriler ise inşa edilen/ettiğimiz gerçeklik anlayışına sahiptirler. Böylece epistemolojik olarak rasyonalist teoriler “nesnelleştirilmiş”, reflektivist teoriler ise “öznelleştirilmiş” bir gerçeklik varsayımına dayanmaktadır. Rasyonalist teoriler gerçeğin (nesne), kendisini gözlemleyen araştırmacıdan (özne) bağımsız olarak orada olduğu şeklindeki katı bir özne-nesne ayırımından hareketle sosyal dünyanın gerçekliklerini keşfetmek için analitik ve kavramsal araçlar kullanırken, reflektivist teoriler araştırılan nesnenin, araştıran öznenin bilgi pratiklerini yansıtacağını ileri sürerek gözlemleyenin onu nasıl algıladığına göre değişebilen göreceli bir gerçeklik perspektifi sunmaktadır. Bununla birlikte hem rasyonalist hem de reflektivist teoriler gerçeği “dışarıdaki nesne”, “öznenin bizatihi içinde” ya da bu ikili özne-nesne ayırımının arasında bir yerde konumlandırmıştır.

Gerçeğin rasyonalist teorilerce tamamen dışarıda öznenen bağımsız şekilde bulunan nesne ile ve reflektivist yaklaşımlarda kısmen özne ile ilişkilendirilmesi karşısında, özne-nesne ilişkisi hakkında daha farklı bir açıklama Roy Bhaskar'ın eleştirel realizm yaklaşımı tarafından ortaya konulmuştur. Bhaskar'a⁶⁶ göre, gözlemcinin (ya da öznenin) incelediği araştırma nesnelere objektif şekilde “dışarıdan” bakabilmesinin zorluğu, söz konusu araştırma nesnelere varoluşsal objektifliğinden ve bağımsızlığından ayrı tutulmalıdır. Bir nesnenin varlığı ya da yokluğu, nesnenin gerçekliği söz konusu nesneyi araştırma eyleminden bağımsızdır. Fakat yine de bir kez araştırma nesnesi haline geldiğinde, araştıran özne, araştırdığı bu nesneyi kendi içsel deneyimleri, bilgi pratikleri vs. çerçevesinde dönüştürerek farklı bir gerçeklik

⁶⁵ Shahi ve Ascione, “Rethinking the absence of non-Western International Relations theory in India: “Advaitic monism” as an alternative epistemological resource”.

⁶⁶ Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences* (London ve New York: Routledge, 1998).

yaratacaktır. Uluslararası ilişkilerde Alexander Wendt'in Sosyal İnşacılık yaklaşımının rasyonalist ve reflektivist teoriler arasında bir orta yol oluşturma çabası Bhaskar'ın eleştirel realizmi tarafından desteklenmektedir.⁶⁷ Fakat, Sosyal İnşacılığın gerçeğin tescil edilmesi sürecinde hem özneye hem de nesneye eşdeğer bir rol biçen işlevsel benzersizliği, özne-nesne ayrımına dayanan "epistemolojik düalizm"i kabul ederek Batı-merkezci Uluslararası ilişkiler ile ortak noktada buluşması nedeniyle etkisini kaybetmektedir. Bu bağlamda, epistemolojik düalizm varsayımının Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki pek çok farklı kuramsal yaklaşıma yön vermeye devam ettiği söylenebilir:

Çağdaş realist ve liberallerin eserleri genelde "maddi" ve "düşünsel" (ya da "bilişsel") faktörler arasındaki ayrıma gitmeleri nedeniyle net bir şekilde düalisttir. Bu bağlamda Uluslararası ilişkilerde İnşacı yaklaşımı benimseyenlerin çoğunda bilimsel ontoloji ile felsefi ontoloji arasında bir gerilimin varlığından söz edilebilir. [Bu haliyle] İnşacılık, ontolojik varsayımların bir kombinasyonuna dayanır: Aktörlerin bilgi pratikleri bir anlamda içinde yaşadıkları dünya ile iç içe geçmiştir fakat araştıran/gözlemleyen öznelerin bilgi pratikleri bir şekilde araştırdıkları dünyadan ayrı kalabilmektedir ve böylece araştırma nesnelere kendilerini soyutlayıp bilgi üretimi gerçekleştirebilirler.⁶⁸ Reflektivistler, bilginin, onu üretenlerden ayrıştırılabileceğini reddetmeleriyle monistlerdir. Fakat bilgi üreticileri (ya da özne) olarak kendi rollerini analiz etmek ve kendilerini daha geniş bir sosyal bağlama konumlandırmak için sistematik bir çaba ortaya koyarlar. Zira bu çabanın, sadece deneyimlenen şeyler (nesne 1) hakkında bilgi vermeyeceği, aynı zamanda bu deneyimleri doğuran ve düzenleyen sosyal nizam (nesne 2) hakkında geçerli bilgiler sunacağı önermesine bağlıdır.⁶⁹

Temelde, (özne olarak) reflektivistler epistemolojik düalizm varsayımını koruyarak hem doğrudan deneyimledikleri nesnelere hem de kendilerini çevreleyen sosyal nizamın oluşturduğu deneyimlerden ayrışma imkanına kavuşurlar.

Esasında, Uluslararası ilişkileri Batı-merkezci hale getirenin ta kendisi söz konusu "epistemolojik düalizm" varsayımıdır. Zira Batı-merkezci Uluslararası ilişkiler temelde özne-nesne ayrımı şeklindeki epistemolojik düalizm çerçevesinde şekillenmiştir. Epistemolojik düalizm, ilk olarak Avrupa'da ortaya çıkan ve nihayetinde Batı dışı dünyaya yayılarak evrensellik iddiasına ulaşan modern bilimin (ve hatta "postmodern anti-bilimin") merkezinde yer almaktadır. Post-kolonyal ve de-kolonyal Uluslararası ilişkiler,

⁶⁷ Fred Chernoff, "Scientific realism as a meta-theory of international politics", *International Studies Quarterly* 46/2 (2002); Heikki Patomaki ve Colin Wight, "After postpositivism? The promises of critical realism", *International Studies Quarterly* 44/2 (2000); Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

⁶⁸ Patrick Thaddeus Jackson, "Foregrounding ontology: Dualism, monism, and IR theory", *Review of International Studies* 34/1 (2008), 150-151.

⁶⁹ Patrick Thaddeus Jackson, *The Conduct of Inquiry in International Relations: Philosophy of Science and Its Implications for the Study of World Politics* (New York: Routledge, 2016), 174.

Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin söz konusu evrensellik iddiasını sorgulayarak gerçeğin bütüncül bir görüntüsünü sunmaya çalışır. Burada bütüncül bir görüntü ile kastedilen, Batı-dışının eksik anlatıları ile Batı-merkezci çerçeveye hapsolmuş anlatıları birleştirip Uluslararası ilişkilerin bütüncül gerçekliğine ulaşabilme çabasıdır. Fakat bununla birlikte, post-kolonyal ve de-kolonyal Uluslararası ilişkiler tarafından ortaya konulan bütünsel bakış, tıpkı Batı-merkezci yaklaşım gibi epistemolojik düalizmi kabul etmektedir. Batı-merkezci Uluslararası ilişkiler (özne olarak) “Batı ve Diğerleri” ayrımını ortaya koyarken, post-kolonyal ve de-kolonyal Uluslararası ilişkiler bunu tersine çevirerek (özne olarak) “Diğerleri ve Batı” şeklinde söz konusu düalizmi sürdürmektedir. Batı-merkezci ve Batı-dışı/post-kolonyal/de-kolonyal Uluslararası ilişkilerdeki epistemolojik düalizm yoluyla oluşturulan katı bir özne-nesne ayrımı, Küresel Uluslararası ilişkilerin evrenselci tahayyülü içinde “Batı ile Diğerlerinin” birleştirilmesi olasılığını yok ederken, Sufizmin epistemolojik monizmi özne-nesne ayrımını ortadan kaldırmayı önererek bu olasılığı hayata geçirme imkânı sunmaktadır. Bu bağlamda, Sufizmdeki epistemolojik monizm anlayışı Küresel Uluslararası ilişkiler üzerine tartışmalarda özel bir kuramsal önem kazanmaktadır. Sufizmin epistemolojisi, şimdikiye kadar Uluslararası ilişkilerin dışında tutulan bakış açılarını dahil ederek Batı-merkezci Uluslararası ilişkileri yerinden etmek yerine ona geniş bir perspektif kazandıracak bir Küresel Uluslararası ilişkiler teorisini mümkün kılma kapasitesi açısından özellikle umut vericidir. Örneğin, Sufizmde monist şekilde “gerçeğin birliğini” ifade eden Vahdet-i Vücut anlayışı, kelimenin tam anlamıyla "hak/hakikat benim" anlamına gelen “Enel Hak” ifadesinde kendisine yer bulmuştur. “Hak/hakikat benim” ifadesi öznenin (“Ben”) aynı zamanda nesne (“hak/hakikat”) olduğu, nesne ile birleşerek özne-nesne ayrımı ortadan kaldırdığı durumda ortaya çıkan, hakikatin/gerçeğin tekliliğine işaret etmektedir. Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki rasyonalist, reflektivist ve inşacı kuramsal geleneklerdeki özne-nesne ayrımından farklı olarak özne ile nesneyi birleştirme olasılığı ortaya koyan Sufi monizm, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki kimlik (ben-öteki), güç (güçlü-zayıf), zaman (öncesi-sonrası), mekân (burası-orası), ahlak (iyi-kötü, barbar/medeni) gibi düalist kategorileri sorgulamak ve alternatif açıklamalar üretmek için kullanılabilir. Nitekim Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki “kimlik sorunu” anlayışı, “ben-öteki ayrımı” ile ilgili sorunlarla uğraşmaya devam etmektedir.⁷⁰ Sufizm ise tam tersine, kalıcı bir benlikten ziyade benlikten geçmenin monist özünü içinde taşıyan dinamik bir benlik (nefs) anlayışı sunmaktadır.⁷¹ Bu bağlamda, statik/durağan ben-öteki ayrımları “ben” ve “öteki”yi aynı anda içinde barındıran “nefs” kavramının dinamik niteliği tarafından yeniden biçimlendirildiği takdirde Uluslararası ilişkilerdeki kimlik sorunu büyük olasılıkla daha somut hale gelecektir. Benzer şekilde, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerde gücün dışa dönük, dışsal türleri -sert güç, yumuşak güç, akıllı

⁷⁰ Andrei P. Tsygankov, “Self and Other in International Relations theory: Learning from Russian civilizational debates”, *International Studies Review* 10/4 (2008).

⁷¹ William C. Chittick, *Sufism: A Beginner's Guide* (Oxford: Oneworld Publications, 2007).

güç⁷²- tartışılırken Sufizm ise içe dönük, “içsel güç” fikrini öne sürmektedir.⁷³ Zaman ve mekânın Batı-merkezci tasvirleri- doğrusal-döngüsel zaman⁷⁴ ve “mekânsal fetişizm” (madde olarak mekân) ile “mekânsal şeytan çıkarma” (söylem olarak mekân)⁷⁵ şeklinde-düalizm etrafında şekillenirken, Sufizm, zaman ve mekânı düalist olmayan bir düzlemde ele alma imkânı sunmaktadır.⁷⁶ Sufizm, küresel anlamda etik monizme yönelik alışılmadık bir düşünce çerçevesi önerir.⁷⁷

Sufizmin, “yokluğu”, “hiçliği” varlığın, varoluşun başlangıç noktası olarak kabul eden çok katmanlı bir gerçeklik anlayışına sahip ontolojik madde-dışılık ilkesi, Küresel ÜI’ye bir dizi yeni ontolojik kavramsallaştırma kazandırma potansiyeline sahiptir. Kyoto Okulu Nishida Kitaro’nun⁷⁸ Batı-dışı Uluslararası ilişkilerde tematik bir unsur olarak “hiçlik” kavramsallaştırması ile çoktan harekete geçmişken⁷⁹, Sufizmdeki yok yokluk/hiçlik düşüncesi Uluslararası ilişkiler teorisine Avrupa merkezli olmayan bir fikrinsel katkı olarak, hiçlik üzerine devam eden söz konusu tartışmalara dahil edilebilir. Dahası, varlığın ve yokluğun karışık bir görünümü olarak kâinat (Vahdet-i Şuhud), yok olma, var olma ve alem ile hemhal olma (İnsan-ı Kamil) şeklinde çeşitli boyutlara sahip olan insanlık durumu ve varlığın (Allah’ın ilminin) tekerrür etmeyen genişliği ve sınırsızlığı (İlahi Tevessül) kavramları aracılığıyla öne sürülen Sufizmin ontolojik madde-dışılığı, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerde gerçeğe dair çeşitli ontolojik açıklamalara eleştirel olmanın ötesine geçen alternatif bir anlayış sunabilir.

Gerçekte, hiçlik kavramının özümsemesi uluslararası politikanın amacına ilişkin (örneğin; “olan” mı yoksa “olması gereken” mi incelenmeli tartışması gibi) geleneksel tartışmaları ve uluslararası politikanın amacının insan doğasının niteliklerine (insan doğası gereği kötü insan karşısında doğası gereği erdemli insan görüşlerine) bağlı olarak

⁷² Joseph S. Nye, “Hard, soft, and smart power”, *The Oxford Handbook of Diplomacy*, ed. Andrew F. Cooper, Jorge Heine ve Ramesh Thakur (Oxford: Oxford University Press, 2013).

⁷³ Ghayur Ayub, *Knowing the Unknown: Through Science and Sufism* (Bloomington, IN: Authorhouse, 2016).

⁷⁴ Hagen Schulz-Forberg, “The spatial and temporal layers of global history: A reflection on global conceptual history through expanding Reinhart Koselleck’s “Zeitschichten” into global spaces”, *Historical Social Research* 38/3 (2013).

⁷⁵ Jochen Kleinschmidt ve Jeppe Strandsbjerg, “After critical geopolitics: Why spatial IR theorizing needs more social theory”, *Millennium Conference 2010: International Relations in Dialogue* (UK: London School of Economics, 16-17 Ekim 2010).

⁷⁶ Gerhard Böwering, “Ideas of time in Persian Sufism”, *Iran* 30/1 (1992).

“Mekan” mefhumunu beden ile “zaman”ı ise ruh ile bağlantılandırıp zamanın mekana kıyasla üstünlüğünü iddia eden Böwering, Sufizmde zamanın öneminin Bayezid-i Bistami, Sehl et-Tüsterî, Ebû Bekr Şiblî, Ebû Saîd el-Harrâz, Aynülkudât el-Hemedânî, Hasan ed-Deylemî ve Bahâeddin Veled gibi isimlerin tasavvurlarına dayandığını aktarmıştır.

⁷⁷ Andrey Smirnov, “Dualism and monism: How really different are the two versions of Sufi ethics?”, *Comparative Ethics in a Global Age*, ed. M. T. Stepanyants (Washington, DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2007).

⁷⁸ Nishida Kitaro, *Last Writings: Nothingness and the Religious World View* (Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1987).

⁷⁹ Kosuke Shimizu, Masako Otaki, Takumi Honda vd., “In search of non-Western International Relations theory: The Kyoto School revisited”, *Symposium of the Japan Society for Intercultural Studies 12th Annual Conference* (Kyoto: Ryukoku University, 2014).

belirlenmesini kökünden değiştirebilir. Genel anlamda Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerde, uluslararası politikanın dünyanın nasıl olduğu ve nasıl olması gerektiğine dair rakip görüşlerle ilgilendiği, böylece uluslararası politikanın bir anlamda ontolojik bir düzlemde ele alındığı iddia edilir.⁸⁰ Bu doğrultuda, uluslararası politikanın ontolojik anlamda kökenleri insan doğasına dair ortaya konulan tasvirler yoluyla açıklanmaya çalışılır.⁸¹ Sufizm ise ontolojinin önemini küçümsemekle kalmaz, aynı zamanda varlıklar aleminin ontolojik olarak ilahi alem (lâhût); zaruret alemi (ceberût); gayb alemi (melekût); ve beşeriyet/şehadet alemi (nâsût) gibi hiyerarşik bir şekilde sıralanmasını reddeder.⁸² Esasında, Sufizmin insan doğası anlayışında ontolojinin önemsizliği, insanın kendi iç aleminde gerçekleştireceği bir dönüşüm sonucu kemale erebileceği şeklinde evrenselci (dışlayıcı olmayan) bir anlayışı temsil eden “İnsan-ı Kâmil” kavramı ile vurgulanmıştır. Bu bağlamda Sufizmde, biyolojik özellikler dahil, insanoğlunun dışsal ontolojik boyutları önemsiz görülür.⁸³

Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerde bilgi üretimi sürecinde rasyonalizm ve reflektivizm şeklinde bölünmüş bir metodolojiye duyulan kesin güvene karşı, Sufizmin geniş kapsamlı bir metodoloji kümesi bir araya getiren eklektik metodolojisinden Batı-merkezci olmayan bir Küresel Uluslararası ilişkilerin oluşturulmasında yararlanılabilir. Batı-merkezci rasyonalist/pozitivist teoriler metodolojik olarak, gerçeği yakalamak için büyük ölçüde Karl Popper’ın varsayımsal reddetme tekniğine başvuran bir “özne-nesne karşıtlığı (correspondence)”⁸⁴ oluşturmaya dayanır. Reflektivist teoriler ise, Frankfurt Okulu’nun, Karl Popper’ın bilimsel bilginin şekillendiği sosyal koşulları dikkate almamasına yönelik eleştirisinden de anlaşıldığı üzere, özne-nesne karşıtlığından ziyade çıkar-odaklı “öznelerarasılık” varsayımına dayanır.⁸⁵ Aslına bakılırsa, gerek “rasyonalist özne-nesne karşıtlığı” gerekse “reflektivist öznelerarasılık”, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin temelinde yer alan epistemolojik düalizmin metodolojik sonuçlarıdır. Zira özne-nesne karşıtlığı yöntemi, özne ile ondan bağımsız şekilde kendine içkin özellikleriyle orada duran bir nesne anlayışını temsil ederken, öznelerarasılık yöntemi birbirleriyle

⁸⁰ Colin Wight, *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

⁸¹ Neta C. Crawford, “Human nature and world politics: Rethinking “Man.””, *International Relations* 23/2 (2009).

⁸² Zarrabi-Zadeh, “Jalal al-Din Rumi’s mysticism of love-based annihilation”.

⁸³ Sa’diyya Shaikh, “In search of “Al-İnsân”: Sufism, Islamic law, and gender”, *Journal of the American Academy of Religion* 77/4 (2009).

⁸⁴ Mark A. Neufeld, *The Restructuring of International Relations Theory* (New York: Cambridge University Press, 1995).

⁸⁵ Matthew Fluck, *The Concept of Truth in International Relations Theory: Critical Thought Beyond Post-Positivism* (New York: Palgrave Macmillan, 2017).

Bununla birlikte, Habermas ve Foucault gibi yazarların benimsediği reflektivist/post-pozitivist teorilerde gerçekliğin öznelerarası bir olgu olarak anlaşılması kaçınılmaz olarak “perspektifsel” bir karakter taşımaktadır (bkz: Jackson, “Foregrounding ontology: Dualism, monism, and IR theory”). Bu nedenle, reflektivist/post-pozitivist teorilerdeki öznelerarasılık, uzaktan konumlandırılmış söylemsel bir nesne üzerindeki farklı öznelerin sahip olduğu perspektiflerin yansımasıdır. Böylece, epistemolojik anlamda özne ile nesne ayrımı tıpkı rasyonalist teorilerde olduğu gibi reflektivist teorilerde de varlığını korumaktadır.

bağlantılı olarak şekillenen ancak yine de aralarında bir ayrım olan çeşitli özneler ile onlardan ayrı bir nesne perspektifini yansıtmaktadır. Sufizm ise epistemolojik anlamda özne-nesne ayrımını reddettiğinden, özne-nesne ayrımını ortadan kaldırma potansiyeline sahip Fenâ-Bekâ nazariyesine dayanan daha önce keşfedilmemiş bir metodoloji ortaya koymaktadır. Bekâ, öznenin çoğul bir dünya (nesne) tahayyülü içindeki kusurlu varlığını ifade ederken, Fenâ ise öznenin tekil/asıl dünyanın bilincine vararak onda yok olması anlamına gelmektedir. Esasında Sufizm, Bekâ ve Fenâ deneyimlerini gerçeğin hem tekilliğini (birliğini) hem de çoğulluğunu aynı anda ortaya koyan bir süreç olarak göz önüne almaktadır.⁸⁶

Peki, Sufizmin söz konusu Bekâ ve Fenâ metodolojisinin ampirik sonuçları nelerdir? Bunun yanında, bu ampirik sonuçlar rasyonalist “özne-nesne karşıtlığı” ve reflektivist “çıkar-odaklı öznelerarasılık” yöntemlerine nasıl bir alternatif sunabilir? Epistemolojik düalizmin metodolojik sonuçları olarak söz konusu rasyonalist ve reflektivist yöntemler sadece çoğulluğun zahiri (görüngüsel) dünyasına odaklanırken, Sufizm ise bu çoğulluk dünyasını kabul etmekle birlikte onun kökenini birliğin/tekilliğin “noumenal”⁸⁷ dünyasına dayandırır. Zira Sufizmde “hiçlik” / “yokluk” anlamına gelen noumenal tekil dünyanın zahiri çoğul dünyayı ortaya çıkaran kaynak olduğu varsayılmaktadır ki tam da bu bakış açısı, özgün ampirik çıkarımlara kapı aralayabilir.⁸⁸ Nitekim zahiri çoğulluğa odaklanmak dünyayı birleştirilmeyi bekleyen “parçalar” olarak varsaymak anlamına gelirken, batını Birlik/tekillik vurgusu zahiren parçalar halindeki çoğulluğun aslında tek bir bütün olduğu varsayımına dayanmaktadır.

Parçalanmış çoğulluğun ampirik olarak incelenmesi “iki-liğin” Hegelci diyalektiğini, yani zahiri özne ile zahiri nesne arasında iki boyutlu bir etkileşimi takip eder. Buna karşın Sufizmin öne sürdüğü, zahiren parçalanmış bir çoğulluğu doğuran birleşik tekilliğin ampirik olarak incelenmesi ise “üç-lüğün” alternatif bir diyalektiğinin, yani zahiri özne, zahiri nesne ve noumenal birlik/tekillik arasında üç boyutlu bir etkileşimin izini sürmektedir.⁸⁹ Bunun yanında, Sufizmin benimsediği ampirik inceleme sürecinde noumenal birlik varsayımı, zahiren birbirinden ayrılmış özne ve nesnenin zamansal-mekânsal özelliklerini tespit ederken bir referans nesnesi olarak arka planda daima yerini korumaktadır.

Noumenal birlik, zahiri zaman-mekân ayrımına sahip olmadığından, zahiri çoğulluğu ele alırken Batı-merkezcilik gibi herhangi bir “merkezcilikten” ya da “zamansal-mekânsal olarak bir yeri merkez edinme” gibi kısıtlayıcı bakış açılarına sahip olma ihtimalinden de uzaktır.

⁸⁶ Milad Milani, *Sufism in the Secret History of Persia* (London ve New York: Routledge, 2014).

⁸⁷ **Mütercimim notu:** Noumenal, Kant felsefesinde fenomenin zıttı olarak zihinden bağımsız ve somut biçimde var olan (nesne) anlamına gelmektedir.

⁸⁸ Richard Ned Lebow, *Constructing Cause in International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

⁸⁹ Lily HM Ling, “Three-ness: Epistemic compassion for world politics”, *International Conference on Futures of Global Cooperation Research* (Germany: University of Duisburg-Essen, 8-9 Kasım 2017).

Sufizm, tıpkı Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki gibi düalist bir özne-nesne ayrımı şeklinde zahiri çoğulluğu kapsamasına rağmen, söz konusu çoğulluğu monist bir özne-nesne birleşmesi anlayışından hareketle noumenal birliğin bir tezahürü olarak ele almaktadır. Bu bağlamda, “benliğin” hüviyetinin (Batı, Diğerleri vb.) “Diğer(ler)i” ile birleşmiş/ hemhal olmuş olduğu varsayılır: “Batı ile Diğerlerinin” birleşmesi sürecinde benlik hakkında bilgi, diğer(ler)i hakkında bilgi anlamına gelirken, diğer(ler)i hakkında bilgi eksikliği benlik hakkında eksik bilgi anlamına gelir. Bekâ ve Fenânın devam eden süreci, zahiren birbirinden ayrı görülen ben ve öteki ayrımına dayanan zahiri boşlukları, rekabetleri, sürtüşmeleri, çatışmaları ve savaşları deşifre etmek için alternatif bir metodoloji imkânı sağlar. Sufizm gerçekliğin çoğul ve tekil hallerini bir araya getirirken, geniş kapsamlı Bekâ ve Fenâ metodolojisi sayesinde çeşitli rasyonalist, reflektivist ve hatta rasyonalist-ötesi ve nedensel-ötesi metodolojik seçeneklerin eklektik bir birleşimi erişilebilir hale gelir.⁹⁰

Söz konusu rasyonalist, reflektivist, ve hatta rasyonalist/nedensel-ötesi metodolojik seçeneklerin kökenleri ya da uygulamaları yerleşik bilgi formlarının belli zamansal-mekânsal merkezlerine bağlanamaz. Sufizm tarafından “rasyonel düşünce” (akıl); “rasyonel öğretiler” (kelam); söylem/hitap; zikir; tekrar; hayal; tevil; keşf; sükût; ilim ve marifet gibi kavramlarla ortaya konulan çeşitli metodolojik seçenekler, Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerdeki çeşitli temaları istisnacı olmayan, evrenselci bir kapsama kavuşturmak için kullanılabilir.⁹¹

Özetle, Batı-merkezci (ya da genel anlamda “merkezci”) olmayan Batı-sonrası Küresel Sufi Uluslararası ilişkiler teorisinin çerçevesi aşağıdaki epistemolojik, ontolojik ve metodolojik çizgiyi takip ederek oluşturulabilir:

- Bir siyasi varlık olarak dünyanın birliği batını bir gerçeklik olarak varlığını korumaktadır.
- “Bir dünyanın” batını gerçekliğinin siyasi olarak deneyimlenememesi, "birden fazla dünyanın" zahiri gerçekliğinin karşıt siyasi deneyimini doğurur.
- Uluslararası ilişkilerde, “Bir dünyanın” batını gerçekliğinden ayrılmış olmasına rağmen, "birden fazla dünyanın" zahiri gerçekliği doğallaştırılmış bir sancının siyasi deneyimidir. Görünüşte farklı olan ve birey, devlet, sınıf, topluluk, kültür, medeniyet gibi seçici olarak tanımlanmış çeşitli bileşenlerden gelen birden çok dünyanın siyasi-deneysel çeşitli farklılıkları, rekabetleri, sürtüşmeleri, çatışmaları ve

⁹⁰ Sufizme yaklaşımdaki metodoloji sorunlarının kapsamlı bir analizi için bkz: David P. Brewster, “The study of Sufism: Towards a methodology”, *Religion* 6/1 (1976).

⁹¹ Bu bağlamda övgüye değer bir girişim, Uluslararası İlişkilerde bilgi-güç etkileşiminin alternatif bir evrenselci açıklaması sağlamak için zikir, tekrar ve tevil gibi Sufi uygulamaları arasındaki ilişkiye değinen Ali Balcı tarafından ortaya konulmuştur. Bkz: Ali Balcı, “Knowledge, repetition and power in Ibn al-’Arabi’s thought: Some preliminary comments on methodology”, *All Azimuth* 4/1 (2015).

savaşları acı verici şekilde siyasallaştırmanın “rasyonel zemini” olmaktadır.

- Gerçeği deneyimlemenin “rasyonel zeminlerinin” sınırlarını kabul etmek, Uluslararası ilişkilerde eşitlik, dostluk, iş birliği, müzakere ve barışı güçlendirmek adına "duygusal zeminlere" başvurmak için yeni bir siyasi alan yaratabilir.
- Gerçekliğin çoğul düalist meta-anlatılarının doğasında var olan parçalılığın ve bölünmüşlüğü açık bir kabulü, sadece “birden fazla dünya” arasında şimdiye kadar gözden kaçan maddi-düşünsel bağlantıları değil, aynı zamanda şimdiye kadar göz ardı edilen Uluslararası ilişkilerde “bir dünyaya” dair monist meta-anlatıları ortaya koymaya yönelik kuramsal-pratik gündemi canlandırabilir.

Yukarıda belirtilen epistemolojik, ontolojik ve metodolojik ilkeler, Batı-merkezci olmayan, batı-sonrası Küresel Sufi Uluslararası ilişkiler teorisini geliştirmek için etkili bir başlangıç noktası olabilir. Bununla birlikte, Küresel Uluslararası ilişkilerin aktörleri arasında bu tür bir teorinin politik olarak kabul edilebilirliği konusunda soru işaretleri vardır. Nitekim Bukhari, Ahmad ve Nyang⁹² bu noktaya şu şekilde dikkat çekmişlerdir:

Genel anlamda, Sufizm çalışmaları "Sufizm doğrudur", "Sufizm güzeldir" gibi yaklaşımlardan; "Sufizm, beşerî bilimler veya sosyal bilimlerde sosyal, tarihsel veya herhangi bir analitik nedenle incelenmeye değer bir bilimsel çerçeve sunmaktır" görüşüne geniş bir spektruma sahiptir. 11 Eylül sonrası dönemde Amerikan kamuoyunda “ılımlı” ya da “makbul” İslam olarak Sufizm şeklinde bir söylem ortaya çıktı. Fakat bu söylem akademik çalışmaları veya araştırma gündemini önemli bir şekilde etkilemek yerine, büyük ölçüde yeni muhafazakâr (neo-con) düşünce kuruluşları ve hükümet politikaları bağlamında benimsenmiş görünüyor. Sufizmin sunduğu fikirlerin geniş çapta sosyal veya politik meselelere nasıl uyarlanabileceğiyle ilgilenen bilim insanları ise, Müslüman ya da Müslümanlığa sempatiyle bakan bilim insanları tarafından ortaya konulan ilerici bir İslam hareketi fikriyle ilişkilendirilebilecek Sufi aktivizminin özgürleştirici bir teolojisini geliştiriyorlar.

Sufizmin kuramsal ufuklarını keşfetmeye çalışan bilim insanlarının siyasi bağlılığına ilişkin şaşkınlık varlığını korurken, Batı sonrası Küresel Uluslararası ilişkiler olasılıkları üzerine teorik söylemler Sufizmin keşfedilmeyi bekleyen entelektüel kaynaklarından yararlanmanın olasılıkları üzerinde durmaktadır.

Sonuç

Batı-merkezci Uluslararası ilişkilerin rasyonalist, reflektivist ve inşacı çerçeveleri epistemolojik düalizm, ontolojik öncelik ve metodolojik bölünme varsayımlarına bağlı kalmaktadır. Oysa bu varsayımlar dünyanın dört bir yanındaki insan grupları arasında ortaya çıkan uluslararası ilişkileri ele alırken doğallaştırılmış stratejik tepkiler

⁹² Zahid Bukhari vd., *Observing the Observer: The State of Islamic Studies in American Universities* (London ve Washington: International Institute of Islamic Thought, 2012), 99.

üretmektedir. Dünyanın farklı yerlerinde yer alan insan grupları arasındaki (birden fazla dünyada yaşama yanılması yaratan) epistemolojik, ontolojik ve metodolojik boşluklar, doğallaştırılmış stratejik hiyerarşiler dayatabilmek için seferber edilmektedir. Buna bir alternatif olarak ise, Batı-merkezci olmayan, Batı-sonrası Küresel Uluslararası ilişkiler tahayyülüne söz konusu Batı-merkezci teorik varsayımları ve stratejik hiyerarşileri aşarak ulaşılabilir. Böyle bir tahayyül Geleneksel Uluslararası ilişkiler düşüncesine Sufizm'in tanıtılmasıyla elde edilebilir. Sufizmin epistemolojik, ontolojik ve metodolojik tercihleriyle kapsamlı bir etkileşim Batı-merkezci olmayan bir Batı-sonrası küresel teoriye ilham verebilir. Esasında, Sufizmin Rumi'nin şiiri ile pekiştirilen üç sacayağına ait yaklaşımı, türev ve istisnacı olmayan bir Batı sonrası Küresel Uluslararası ilişkiler teorisi oluşturmak için verimli bir zemin sunmaktadır.

Epistemolojik monizm alternatif bir "gerçeğin birliği" varsayımını teşvik ederek Batı-merkezci bakış açısını genişletirken, ontolojik madde-dışılık ise söz konusu "birliğin" çoklu görünümünü, yani görünüşte birbiriyle çatışan fakat başka bir açıdan bakıldığında birbiriyle iç içe geçmiş/bağlantılı küresel politika bakış açılarını "hiçliğin" içinde bir araya getirerek, Batı-merkezçiliğin dışladığı bakış açılarını analize dahil etmektedir. Dahası, metodolojik eklektizm; rasyonalizm, reflektivizm, rasyonel-ötesi, bir diğer ifadeyle duyguculuk (*emotionalism*) gibi metodolojilerin alışılmadık bir karışımına imkân tanıyarak Uluslararası ilişkilerin kabul edilen pratiklerine yönelik alternatif bir açıklamayı mümkün kılmakta ve evrensel bakış açısıyla üretilecek yeni kuramlar için daha önce keşfedilmemiş üretken zeminler sunmaktadır. Sufizm ile bilimsel tartışmalar arasında kurulan bağlantılar siyasi şaşkınlık doğururken, Rumi'nin felsefi öğretisi yeniden yankılanacaktır: "İmdi ne yapmalı ey Müslümanlar? Çünkü ben kendimi tanıyorum!"⁹³

⁹³ John Andrew Morrow, *Religion and Revolution: Spiritual and Political Islām in Ernesto Cardenal* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012), 30.

Kaynakça

- Abou-Bakr, Omaïma. "Abrogation of the mind in the poetry of Jalal al-Din Rumi". *Alif: Journal of Comparative Poetics* 14 (1994), 37-63.
- Akhavan, Payam. *Reducing Genocide to Law: Definition, Meaning, and the Ultimate Crime*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Akhtar, Ali Humayun. *Philosophers, Sufis, and Caliphs: Politics and Authority from Cordoba to Cairo and Baghdad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Ayub, Ghayur. *Knowing the Unknown: Through Science and Sufism*. Bloomington, IN: Authorhouse, 2016.
- Balcı, Ali. "Knowledge, repetition and power in Ibn al-'Arabi's thought: Some preliminary comments on methodology", *All Azimuth* 4/1 (2015), 39-50.
- Baldock, John. *The Essence of Rumi*. London: Arcturus Publishing Ltd., 2005.
- Barks, Coleman. *The Soul of Rumi: A New Collection of Ecstatic Poems*, New York: Harper Collins, 2002.
- Barks, Coleman. *Rumi: The Book of Love: Poems of Ecstasy and Longing*, New York: Harper Collins, 2003.
- Barks, Coleman ve John Moyne. *This Longing: Poetry, Teaching Stories, and Selected Letters*. California, CA: Threshold Books Ltd., 1988.
- Behera, Navnita Chadha. "Re-imagining IR in India". *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and Beyond Asia*. ed. Amitav Acharya ve Barry Buzan. 92-116. New York: Routledge, 2010.
- Bhaskar, Roy. *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. London ve New York: Routledge, 1998.
- Bilgin, Pınar. "Thinking past "Western" IR". *Third World Quarterly* 29/1 (2008), 5-23.
- Blaney, David L. ve Arlene B. Tickner. "Worlding, ontological politics and the possibility of a decolonial IR". *Millennium: Journal of International Studies* 45/3 (2017a), 293-311.
- Blaney, David L. ve Arlene B. Tickner. "International Relations in the prison of colonial modernity". *International Relations* 31/1 (2017b), 71-75.
- Böwering, Gerhard. "Ideas of time in Persian Sufism". *Iran* 30/1 (1992), 77-89.
- Brewster, David P.. "The study of Sufism: Towards a methodology". *Religion* 6/1 (1976), 31-47.
- Bukhari, Zahid vd. *Observing the Observer: The State of Islamic Studies in American Universities*. London ve Washington: International Institute of Islamic Thought, 2012.
- Chernoff, Fred. "Scientific realism as a meta-theory of international politics", *International Studies Quarterly* 46/2 (2002), 189-207.
- Chittick, William C.. *Sufism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.

- Chowdhry, Geeta. "Edward Said and contrapuntal reading: Implications for critical interventions in International Relations". *Millennium: Journal of International Studies* 36/1 (2007), 101–116.
- Ciabattari, Jane. "Why is Rumi the best-selling poet in the US? Culture". (2014), BBC. Erişim 18 Temmuz 2017. <http://www.bbc.com/culture/story/20140414-america-best-selling-poet>
- Cihan-Artun, Fatma B.. *Rumi, the Poet of Universal Love: The Politics of Rumi's Appropriation in the West*. Amherst, MA: University of Massachusetts, The College of Humanities and Fine Arts, Doktora Tezi, 2016. http://scholarworks.umass.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1625&context=dissertations_2
- Cocks, Joan. "A new cosmopolitanism? V.S. Naipaul and Edward Said", *Constellations* 7/1 (2000), 46–63.
- Crawford, Neta C.. "Human nature and world politics: Rethinking "Man."", *International Relations* 23/2 (2009), 271-288.
- Duvall, Raymond ve Latha Varadarajan. "Travelling in paradox: Edward Said and critical International Relations". *Millennium: Journal of International Studies* 36/1 (2007), 83–99.
- Fluck, Matthew. *The Concept of Truth in International Relations Theory: Critical Thought Beyond Post-Positivism*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Friesen, J. Glenn. "Monism, dualism, nondualism: A problem with Vollenhoven's problemhistorical method" (2005). Erişim 10 Eylül 2017. <http://christelijkefilosofie.nl/wp-content/uploads/2013/01/>
- Fudge, Bruce. *Qur'ānic Hermeneutics: Al-Tabrisī and the Craft of Commentary*. London ve New York: Routledge, 2011.
- Furlanetto, Elena. "The "Rumi phenomenon" between Orientalism and cosmopolitanism: The case of Elif Shafak's the forty rules of love". *European Journal of English Studies* 17/2 (2013), 201–213.
- Ganguly, Adwaita P.. *India: Mystic. Complex and Real*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1990.
- Gardet, Louis. "Part VIII: Islamic society and civilization". *The Cambridge History of Islam*. ed. Peter Malcolm Holt, Ann Katharine Swynford Lambton ve Bernard Lewis. 569-603. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Geaves, Ron vd. *Sufis in Western Society: Global Networking and Locality*. London ve New York: Routledge Sufi Series, 2009.
- Gooch, Brad. *Rumi's Secret: The Life of the Sufi Poet of Love*. New York: Harper Collins, 2017.
- Green, Nile. *Sufism: A Global History*. Oxford: John Wiley and Sons Ltd., 2012.
- Harmless, William S.J.. *Mystics*. New York: Oxford University Press, 2007.

- Hatina, Meir. "Where East meets West: Sufism, cultural rapprochement, and politics", *International Journal of Middle East Studies* 39/3 (2007), 389–409.
- Helmminski, Camille ve Kabir Helmminski. *Rumi: Daylight*. Boston ve London: Shambhala Publications, 1999.
- Hiling, Chuck. *Looking for God: Seeing the Whole in One*. Boulder, CO: Sentient Publications, 2007.
- Hobson, John M. ve Alina Sajed. "Navigating beyond the Eurofetishist frontier of critical IR theory: Exploring the complex landscapes of non-Western agency", *International Studies Review* 19 (2017), 547-572.
- Hurrell, Andrew. "Towards the global study of International Relations". *Revista Brasileira de Política Internacional* 59/2 (2016). <http://dx.doi.org/10.1590/0034-7329201600208> (Erişim 25 Temmuz 2017).
- Ikeda, Josuke. "The English School, post-Western IR, and beyond". *E-International Relations*. Erişim 25 Temmuz 2017. http://www.e-ir.info/2013/09/06/the-english-school-post-western-ir-and-beyond/#_edn5
- Iqbal, Afzal. *The Life and Work of Jalaluddin Rumi*. Londra: The Octagon Press, 1984.
- Jackson, Patrick Thaddeus. "Foregrounding ontology: Dualism, monism, and IR theory". *Review of International Studies* 34/1 (2008), 129-153.
- Jackson, Patrick Thaddeus. *The Conduct of Inquiry in International Relations: Philosophy of Science and Its Implications for the Study of World Politics*. New York: Routledge, 2016.
- Kavalski, Emilian. *Encounters with Eastphalia: Post-Western World Affairs in Asia*. Londra ve New York: Routledge, 2017.
- Kitaro, Nishida. *Last Writings: Nothingness and the Religious World View*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1987.
- Kleinschmidt, Jochen ve Jeppe Strandsbjerg. "After critical geopolitics: Why spatial IR theorizing needs more social theory". Millennium Conference 2010: International Relations in Dialogue. UK: London School of Economics, 16-17 Ekim 2010.
- Kur'ân Yolu. Erişim 7 Haziran 2021. <https://kuran.diyinet.gov.tr>
- Lebow, Richard Ned. *Constructing Cause in International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Leichtman, Mara A.. "Is Senegal still the African exception? Sufism and democracy revisited", *Journal of Religious and Political Practice* 2/3 (2016), 341–343.
- Levoy, Gregg. *Vital Signs: The Nature and Nature of Passion*. New York: Penguin, 2014.
- Lewis, Franklin D.. *Rūmī: Past and Present, East And West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal Al-Din Rūmī*. Oxford: Oneworld Publications, 2000.
- Lewis, Franklin D.. "Rumi's Masnavi, part 3: Knowledge and certainty". *The Guardian*. Erişim 17 Haziran 2021.

<https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2009/dec/14/rumi-sufism-philosophy-islam>

- Ling, Lily HM. *The Dao of World Politics: Towards a Post-Westphalian, Worldist International Relations*. Londra ve New York: Routledge, 2014.
- Ling, Lily HM. “Three-ness: Epistemic compassion for world politics”. *International Conference on Futures of Global Cooperation Research*. Germany: University of Duisburg-Essen, 8-9 Kasım 2017.
- Mannani, Manijeh. “The metaphysics of the heart in the Sufi poetry of Rumi”. *Religion & Literature* 42/3 (2010), 161-168.
- Mevlânâ, Celâleddîn Rumî. *Divânı Kebir*. çev. Abdülbâki Gölpinarlı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Mignolo, Walter D.. “Geopolitics of sensing and knowing: On (de)coloniality, border thinking and epistemic disobedience”, *Postcolonial Studies* 14/3 (2011), 273-283.
- Mignolo, Walter D.. *Epistemischer Ungehorsam: Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien: Turia + Kant, 2012.
- Milani, Milad. *Sufism in the Secret History of Persia*. London ve New York: Routledge, 2014.
- Minhas, K.S.. *Garden of Secrets: Musings of a Seeker*. New Delhi: Educreation Publishing, 2016.
- Mirdal, Gretty M.. “Mevlana Jalal-ad-Din Rumi and Mindfulness”. *Journal of Religion and Health* 51/4 (2012), 1202-1215.
- Morrow, John Andrew. *Religion and Revolution: Spiritual and Political Islâm in Ernesto Cardenal*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Art and Spirituality*. New York: SUNY Press, 1987.
- Neufeld, Mark A.. *The Restructuring of International Relations Theory*. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Nicholson, Reynold A.. *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz*. London ve New York: Routledge, 2013.
- Nye, Joseph S.. “Hard, soft, and smart power”. *The Oxford Handbook of Diplomacy*. ed. Andrew F. Cooper, Jorge Heine ve Ramesh Thakur. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Odysseos, Louiza. “Prolegomena to any future decolonial ethics: Coloniality, poetics and being human as praxis”, *Millennium: Journal of International Studies* 45/3 (2017), 447-472.
- Patomaki, Heikki ve Colin Wight. “After postpositivism? The promises of critical realism”. *International Studies Quarterly* 44/2 (2000), 213-237.
- Raudvere, Catharina ve Leif Stenberg. *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community*. London ve New York: I.B. Tauris, 2008.
- Raudvere, Catharina. *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community*. London: I.B. Tauris, 2009.

- Schimmel, Annemarie. *Look! This Is Love: Poems of Rumi*. Boston, MA: Shambhala Publications, 1991.
- Schulz-Forberg, Hagen. "The spatial and temporal layers of global history: A reflection on global conceptual history through expanding Reinhart Koselleck's "Zeitschichten" into global spaces". *Historical Social Research* 38/3 (2013), 40-58.
- Shahi, Deepshikha ve Gennaro Ascione. "Rethinking the absence of non-Western International Relations theory in India: "Advaitic monism" as an alternative epistemological resource". *European Journal of International Relations* 22/2 (2016), 313-334.
- Shah-Kazemi, Reza. "The notion and significance of Ma'rifah in Sufism". *Journal of Islamic Studies* 13/2 (2002), 155-181.
- Shaikh, Sa 'diyya. "In search of "Al-Insān": Sufism, Islamic law, and gender". *Journal of the American Academy of Religion* 77/4 (2009), 781-822.
- Shani, Giorgio. "Toward a post-Western IR: The "Umma," "Khalsa Panth," and critical International Relations theory". *International Studies Review* 10/4 (2008), 722-734.
- Shih, Chih-yu ve Po-tsan Yu. *Post-Western International Relations Reconsidered: The Pre-Modern Politics of Gongsun Long*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Shimizu, Kosuke. "Materializing the "non-Western": Two stories of Japanese philosophers on culture and politics in the inter-war period", *Cambridge Review of International Affairs* 28/1 (2015), 3-20.
- Shimizu, Kosuke vd.. "In search of non-Western International Relations theory: The Kyoto School revisited". Symposium of the Japan Society for Intercultural Studies 12th Annual Conference. Kyoto: Ryukoku University, 2014.
- Smirnov, Andrey. "Dualism and monism: How really different are the two versions of Sufi ethics?". *Comparative Ethics in a Global Age*. ed. M. T. Stepanyants. Washington, DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2007, 271-278.
- Star, Jonathan. *Rumi: In the Arms of the Beloved*. New York: Jeremy P. Tarcher/Putnam, 1997.
- Strange, Susan. "The Westfailure System," *Review of International Studies*, 25/3 (1999), 345-354.
- Sumner, W. A.. *The Theology of Truth*. Leicestershire: The Book Guild Publishing Ltd., 2017.
- Tsygankov, Andrei P.. "Self and Other in International Relations theory: Learning from Russian civilizational debates", *International Studies Review* 10/4 (2008), 762-775.
- Vaziri, Mostafa. *Rumi and Shams' Silent Rebellion: Parallels with Vedanta, Buddhism, and Shaivism*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Wendt, Alexander. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Werbner, Pnina. *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. London: Hurst, 2003.

- White, Charles S.J. "Sufism in Medieval Hindi literature". *History of Religions* 5/1 (1965), 114-132.
- Wight, Colin. *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Wines, Leslie. *Rumi: A Spiritual Biography*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2000.
- Yarshater, Ehsan (ed.). *Mystical Poems of Rumi*. Chicago, IL, ve London: University of Chicago Press, 2010.
- Zarrabi-Zadeh, Saeed. "Jalal al-Din Rumi's mysticism of love-based annihilation", *Mawlana Rumi Review* 5/1 (2014), 26-72.
- Zhao, Tingyang. "A political world philosophy in terms of all-under-heaven (Tian-xia)", *Diogenes* 56/1 (2009), 5-18.