

GUARDIAN OF TRADITION AND AGENT OF CHANGE: RETHINKING SAID HALİM PASHA ON THE CENTENARY OF HIS MARTYRDOM

VAHDETTİN IŞIK

Dr. Öğret. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü

Mail: vahdettin@ihu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7312-9639>

ABSTRACT

In order to understand what Said Halim Pasha and the heritage he represented correspond to, it is necessary to explicate the search for a new order and the avenues this search occurred in in the second half of the 19th and the first quarter of the 20th centuries. Because he was both a party to these discussions as foreign minister and Grand Vizier of the Ottoman State, and one of the leading thinkers of the idea of Islamic renewal, which was one of the most significant branches of these discussions.

At the time the Pasha was born Muslims were debating whether their conceptions, methods and scientific disciplines were adequate for meeting the needs of the new world they faced. The fact that the Pasha published a collection of his treatises under the title *Buhranlarımız* (Our Crises) indicates that he perceived the issue at hand as a "crisis". At a time when there emerged diverging evaluations of the historical experience of Islam and Muslims, the Pasha insisted that a solution could be found on the basis of Islam and the historical experience of his own society. Though, his approach did not evolve into traditionalist introversion. The value he attributed to the concept of renewal, however, did not result in adopting a Westernizing line either. For this reason, we can summarize Said Halim Pasha's stance as being at the same time both "a guardian of tradition and an agent of change".

After analyzing the causes of the "crisis" in detail, the Pasha proposes Islamization as the solution. According to him, Islamization should rise on a grounded faith that is supported by coherent knowledge. Therefore, Islamization requires understanding the existence in accordance with its own nature. This article focuses on understanding the thought of Said Halim Pasha in its context.

Keywords: *Buhranlarımız* (Our Crises), intellectual, alienation, progress, tradition, renewal, Islamization

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 16.08.2021
Kabul Tarihi: 15.10.2021
Yayın Tarihi: 02.01.2022
Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

IŞIK Vahdettin (2022). "Geleneğin Muhafızı ve Değişimin Faili Olabilmek: Şehadetinin 100. Yıldönümünde Said Halim Paşa'yı Yeniden Düşünmek". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 62. (14-35)

muhafazakârdüşünce • yıl: 18 - sayı: 62 • ocak-haziran 2022

GELENEĞİN MUHAFAZISI VE DEĞİŞİMİN FAİLİ OLABİLMEK: ŞEHADETİNİN 100. YILDÖNÜMÜNDE SAİD HALİM PAŞA'YI YENİDEN DÜŞÜNMEK*

VAHDETTİN IŞIK

Öz

Said Halim Paşa'nın ve iştirak ettiği birikimin neye tekabül ettiğini anlamak için XIX. Yüzyılın ikinci yarısı ile XX. Yüzyılın ilk çeyreğinin yeni düzen arayışlarını ve bu arayışların vasatını açıklığa kavuşturmak gerekir. Zira o hem bu tartışmalarda taraf olan Osmanlı devletinde dışişleri bakanlığı ve Sadrazamlık yapmış birisidir hem de bu tartışmalara katılan en önemli mecralarından biri olan İslami tecdit düşüncesinin öncü müfekkirlereindir.

Paşa'nın içine doğduğu dönemde Müslümanlar sahip oldukları anlayışların, usullerin ve ilimlerin karşı karşıya oldukları yeni dünyanın ihtiyaçlarını karşılamaya, sorunlarını çözmeye yetip yetmeyeceğini tartışıyordu. Paşa'nın risalelerinin bir kısmını Buhranlarımız üst başlığında yayınlaması onun meseleyi bir "kriz" olarak algıladığını göstermektedir. İslam ve Müslümanların tarihi tecrübesine yönelik değerlendirmelerde ayrışmaların yaşandığı bu zeminde Paşa İslam'a ve kendi toplumunun tarihi tecrübesine dayanarak bir çözüm bulunabileceğinde ısrar etmektedir. Ancak bu yaklaşımı onda gelenekçi bir içe kapanmaya dönüşmemiştir. Onun yenilenmeye atfettiği değer ise Batıcı bir çizgiye evrilmeye sonuçlanmamıştır. Bu sebeple Paşa'nın duruşunu 'gelenek'in muhafızı ve değişimin öznesi olmak' şeklinde özetleyebiliriz.

Krizin sebeplerini de ayrıntılı bir şekilde çözümleyen Paşa çözüm için İslamlaşmak teklifini yapar. Ona göre İslamlaşmak temellendirilmiş ve tutarlı bir bilgiye dayalı olan inanç üzerine inşa edilmelidir. Bu sebeple varlığın kendi tabiatına muvafık bir şekilde anlaşılması İslamlaşma'nın imkânı için şarttır.

Elinizdeki makale, Said Halim Paşa'nın düşüncesini ve bu düşüncenin bağlamında anlaşılabilmesini kendisine odak olarak belirlemiş bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Buhranlarımız, aydın, yabancılaşma, terakki, gelenek, yenilenme, İslamlaşmak.

* Yazının başlığında kullandığım bu kavramlaştırmayı Amit Bein'in Osmanlı Ulemasını tanımlamak için kullandığı ifadeden ödünç aldığımı belirtmeliyim. Bein'in çalışmasının tam ismi için bkz; Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti, Değişimin Faileri ve Gelenek'in Muhafızları*, çev: Bülent Üçpınar, Kitap Yayınevi, 2013.

“Kendi eski hurkanı tamir etmek,
âriyet elbise istemekten yeğdir.”

Giriş

Said Halim Paşa'nın ve iştirak ettiği birikimin neye tekabül ettiğini anlamak için XIX. Yüzyılın ikinci yarısı ile XX. Yüzyılın ilk çeyreğinin yeni düzen arayışlarını ve bu arayışların vasatını açıklığa kavuşturmak gerekir. Zira o hem bu tartışmalarda taraf olan Müslümanların ana merkezlerinden biri olan Osmanlı devletinde dışişleri bakanlığı ve Sadrazamlık yapmış birisidir hem de bu tartışmalara katılan en önemli mecralarından biri olan İslami tecdid düşüncesinin öncü mütefekkirlerindedir. Dolayısıyla Paşa'nın çözümlerini ve önermelerini bu vasatı dikkate aldığımızda bağlamına uygun olarak anlamış olabiliriz.

Paşa'nın içine doğduğu XIX. yüzyılda bazı Müslümanlar sahip oldukları anlayışların, usullerin ve ilimlerin karşı karşıya oldukları yeni dünyanın ihtiyaçlarını karşılamaya, sorunlarını çözmeye yetip yetmeyeceğini tartışıyordu.¹ Tam da bu zeminde, “İslam mani-i terakkidir” bağlamında yapılan tartışma gündeme gelmiş oldu. Bu tartışmayı tetikleyen meydan okuma Avrupa'dan geliyordu. 1883'te Ernest Renan'ın Sorbon'da yaptığı konuşmayla alevlenen meydan okumanın özeti şudur: Müslümanlar geri kalmış bir hayat yaşamaktadırlar. Onların geriliğinin sebebi doğrudan doğruya bağlı oldukları dindir. (Renan, 1946: 183-205)

Renan'ın şahsında somutlaşan meydan okumaya XVII. yüzyılın sonlarından itibaren neredeyse kesintisiz devam eden yenilgileri ve Avrupa nüfuzu ile artan bağımlılık halini de ekleyince mesele salt entelektüel bir müzaker olmaktan çıkıyor bir beka meselesi halini alıyordu. Nitekim Arnold J. Toynbee bahis konusu sürece öncülük eden yüksek statülü küçük Osmanlı azınlığının bile yapılp edileni “müspet bir hayır olarak değil zarurî bir şer olarak mevcudiyetinin muhafazası için Batıcılığın bazı motiflerinin nahoş ve

1 “Nasıl Kurtuluruz?” şeklinde özetlenebilecek bu soru etrafında, II. Meşrutiyet dönemi aydınları tarafından yazılan kitap ve makalelerin bazıları için bkz; Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlânı: İkinci Meşrutiyet'in Siyasî Hayatına Bakışlar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 1. bs., İstanbul 2004, ss. 51-53.; Vahdettin Işık, *Türk Düşüncesinde İstikamet Arayışı*, Mahya Yayınları, İstanbul 2021. Dönemin en önemli alimlerinden Elmalılı Hamdi Efendi de “İlm-i celil-i Fıkh medeniyet-i hazıranın mu'amelat-ı şettasını ihata edebilecek mi, yoksa memleketi ta'assubat-ı cahilane ile boğacak mı?” şeklinde özetlediği soruyla katılır bu tartışmaya ve Fıkh'ın iç dinamizmi ile sadece medeniyet-i hazıranın değil, bundan sonra meydana gelmesi muhtemel gelişmeleri de cevaplayabileceğini ifade eder. Bu cevabın ardından da ekler; “Şeri'at muhit değildir” diyenler şeri'atı bilmeyenlerdir. Şu kadar var ki adam ister. Sa'y ü himmet ister.”; bkz; Elmalılı Hamdi Efendi (Küçük Hamdi), “Makale-i Mühimme”, *Beyânü'l-Hak* Dergisi, S. 18, 9 Muharrem 1327(31 Ocak 1909), s. 402.

aşğılık bir intibakı olarak algıladığı”nı söylemektedir. (Toynbee, 2000: 94) İŖte Said Halim PaŖa bu tartışmaların içine doğan bir kuşaktandır. Bu yüzden onun hayatını ve düşüncelerini bilmek etkisini günümüze dek devam ettiren bir sürecin belli bir kesitini de yakından mercek altına almakla aynı anlama gelmektedir.

Said Halim PaŖa’nın Yaşadığı Dönem

PaŖa’nın düşüncelerinin bütünlüklü olarak anlaşılmasına imkan veren bir ereve çizmek için yaşadığı dönemin tarihi-toplumsal bağlamına dair bazı vurgular yapmamız gerekiyor.

Hemen ifade etmeliyiz ki onun yaşadığı dönemde bahsi geçen bağlamın bir veçhesinde Avrupa’dan gelen meydan okuma vardı. Bağlamı anlamak için açıklığa kavuşturulması gereken ikinci veçhe ise Müslümanların kendi iç sorunları ile ilgiliydi.

Dışardan gelen meydan okumayı  veheli bir süreç olarak ele alabiliriz. Evveleminde XVII. yüzyılın sonlarından itibaren kesintisiz bir Ŗekilde devam eden Avrupalı devletlerin Osmanlı ülkesini işgali vardı. Dışarıdan gelen meydan okumanın ikinci veçhesini ise galip glerin iktisadi, siyasi ve idari baskılarıyla Osmanlı’nın i sürecini Ŗekillendirmeye alışmaları oluşturuyordu. Tanzimat ve Islahat fermanlarında bu etkiyi açıkça görebiliyoruz. Meydan okumanın nc veçhesinde de Avrupalı bilgi sistemleri ve ideolojilerin Osmanlı aydınları, siyaset yapıcıları ve alimleri arasında gittikçe artan etkisini sayabiliriz.

Tüm bu dinamiklerin Osmanlı devletini ciddi bir beka krizi ile karşı karşıya getirmiş, gidişata mani olmaya dair çözüm arayışları da aynı dönemde yoğunlaşmış görünmektedir. Yapılan tartışmalarda süreç içerisinde oluşan çözüm tekliflerinin mahiyetinde bazı değişiklikler olsa da hemen tüm tekliflerin ortak amacı bu çöküşü durdurmaktı. II. Meşrutiyet döneminde gelindiğinde belli bir birikim oluşmuş oldu. Oluşan birikim bir yandan Fıkıh’ın kapsayıcı etkisi sınırlandırılırken, diğer yandan da bu birikimin sosyal bilimlerle telif edilmeye çalışıldığı bir dönem oldu. Bu durum II. Meşrutiyet dönemi Türk düşüncesini ve sonrasını Ŗekillendiren bir kırılma noktası olarak kabul edilebilir. (Işık, 2021: 50-51) Süreç içerisinde Ŗekillenen farklı syem tarzlarına, Osmanlı toplumundaki başlıca sınıflar –askeriye/seyfiye, kalemiye ve ilmiye– arasındaki iktidar ilişkilerinin değişmesine bağlı ayrışmanın kaynaklarından biri olarak bakmamız gerekir.(Mardin, 2013: 13) Zira kriz dönemlerinde, üsluplar arasındaki ayrılık her iki tarafın da kullanacağı ideolojik

bir tarz halini almış görünmektedir. İşte II. Meşrutiyet dönemine ulaşan birikimin hem bu kırılmalığa katkıda bulunduğu hem de bu kırılmalığın nasıl aşılacağına dair bir birikim oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu zeminde oluşan düşünce akımlarını sınıflandırmada ve adlandırmada farklılıklar bulunsa da bütün bu yeni söylemler bir yanıyla tarihi İslâmî miras ile öte yandan da Avrupa'dan gelen modern düşünce ile irtibatımızın mâhiyetini ve sınırlarını belirleme meselesi etrafında şekillenmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla bu söylemler hem İslâmî geleneği hem de modern Avrupa müktesebatını nasıl anlamak gerektiği sorusunun birer cevabı olarak değerlendirilebilirler.² Özellikle Avrupalı bilgi sistemleri ve ideolojilerin Osmanlı aydınları, siyaset yapıcılar ve alimleri arasında gittikçe artan etkisini bu yazının giriş kısmında değindiğimiz Ernest Renan'ın önce 1869'da dile getirdiği, ardından da 1883'te Sorbon'da yapmış olduğu bir konuşmada tekrarladığı iddialar ve bu iddiaları cevaplamaya yönelik tepkiler üzerinden takip edebiliriz. Renan İslam'ın terakkiye mâni olduğunu, diğer bir ifadeyle Müslümanların içinde bulunmuş olduğu yenilgi gerçeğinin temelini bizatihi İslam olduğunu gündeme getiriyordu. Onun bu iddiası Müslümanların tarihinde kırılmaya yol açan kritik bir iddiaydı. Zira önceki dönemlerde Müslümanlar herhangi bir zamanda karşı karşıya geldikleri bir sorunu kendi yeterlikleri bağlamında ele alıp değerlendiriyorlardı. Müslümanlar arasında ilk defa XIX. yüzyıldan itibaren sorunu Müslümanlarda değil İslam'da görmeye başlayan bir tartışmaya şahit oluyoruz.³ Bu süreç Müslümanlar arasında gittikçe artan oranda bir söylem farklılaşmasına yol açmaktaydı. Bu söylem farklılaşmasına yol açan zeminde Osmanlı Müslümanları kendilerini ve muhataplarını yeniden tanımlama ihtiyacı duydular.⁴

Said Halim Paşa'nın içine doğduğu ve teneffüs ederek büyüdüğü tarihi-toplumsal zeminin bir de iç işleyişte karşı karşıya gelinen sorunlar veçhesi

2 N. Berkes, age., s. 410-418.; bu konuda yapılan tartışmalara örnek olarak, Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ötüken Yay., İstanbul 2015; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler Kişiler I*, İstanbul, Risale Yayınları, 1986, s. XV-XXXI.; T. Z. Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 2. bs., İstanbul, Bilgi Üniv. Yayınları, 2007, s. 13 vd.; Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul, Bilgi Üniv. Yay., 2001, s. 31.; N. Berkes, age., s. 351,410-412.; farklı bir tasnif için bkz., Recep Şentürk, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi, Fıkhtan Sosyal Bilimlere*, 1. bs., İstanbul 2008, Etkileşim Yay.

3 Bu durumu Said Halim Paşa şu cümlelerle dile getirir: "Evelce bizler sukût-u millimizi hakâik-i İslâmiye'yi daha iyi anlayub daha iyi tatbik edemediğimize, ya'nî şahsî kâbiliyetsizliklerimize atfediyorduk. Bugün ise onu kendi kusurlarımıza, ihmâllerimize degil, dinimizin bizi bağlamakda olduğu mebde'lerin, esâslann noksâmnâ atfediyoruz". Bkz., "İslamlaşmak", *Said Halim Paşa Külliyyatı*, s. 373.

4 Türk düşünce dünyasında oluşan fikri ve siyasi akımları bu farklılaşmanın bir yansıması olarak görebiliriz. Konu ile ilgili olarak ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Vahdettin Işık, *Türk Düşüncesinde İstikamet Arayışı*, Mahya Yayınları, İstanbul 2021.

olduğunu söylemiştik. Bu sorunları da ana hatları ile toprak rejiminin bozulmasının yol açtığı meseleler, (İnalçık-Seyitdanlıoğlu, 2006: 34-47) Tanzimat ve Islahat fermanlarının ilan edilmesinin Müslümanlar arasında yol açtığı kaygılar ve gerek devletlüler gerekse de halk arasında İslami pratiklere aykırı tutum ve davranışların yaygınlaşmasının doğurduğu huzursuzluklar şeklinde çerçvelendirebiliriz.⁵ Türkiye özelinde çağdaş dönemde şekil alan hemen her düşünce akımının ve siyasetin yaşanan bu zeminle irtibatı olduğunu söyleyebiliriz.

Kuşkusuz Osmanlı özelinde Müslümanların karşı karşıya geldiği durum burada resmettiğimizden daha büyük bir çerçevede cereyan eden hadiseleri içeriyordu. Tüm bu hadiselerin iç içe geçen etkileşimi ile yaşanan durumu “büyük bir kriz” olarak tanımlamak mümkündür. Paşa’nın risalelerinin bir kısmını *Buhranlarımız* üst başlığında yayınlaması, onun da meseleyi bir “kriz” olarak algıladığını göstermektedir.⁶

Bahsini ettiğimiz bu süreç çözüme yönelik yeni bazı düzenlemeler yapmakla sonuçlandı. Nitekim Nizam-ı Cedid yahut daha sonraları ilan edilen Tanzimat ifadelerinde yeni bir düzen kurma çabası açıkça ifade edilmektedir. Ne var ki, yeni düzen kurma çabaları içeride bir bölünme ve yırtılmayı da beraberinde getirecekti. Bürokraside mektepli-alaylı ayrımı vardı. Medrese ve mektepliler arasında da aydın- âlim ayrışması dikkat çekmektedir. Bütün aydınlar âlimlerden, bütün âlimler aydınlardan farklı diyemeyiz fakat arada bir kategorik farklılaşma olmaya başladığını görüyoruz. Düşüncede ise yenilikçiler ve gelenekçiler ayrışması oldu. Yenilikçiler mevcut durumun sürdürülebilir olmadığını görüyorlar ve ‘eski hal muhal ya yeni hal izmihlal’ diyorlar. Ancak yenilenmenin mahiyeti ne olmalı sorusu yenilenme taraftarlarını da ikiye bölmüş görünmektedir. Bölünmenin bir tarafında İslami tecdidi esas alan ve “tadilen ıslah” yöntemini seçen İslami tecdid hareketi, ikinci tarafında ise Batı’da olanı transfer etmeyi düşünen, diğer bir ifade ile “tebdilen ıslah” yöntemini benimseyen Batıcılar var. Telifçiler ise esasında medeniyet olarak Batı medeniyetini tercih etmiş ama kendi kültürel formlarını, geleneklerini de belli ölçüde korumanın mümkün olduğunu varsayanlardır.⁷

5 Bu hususta daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Vahdettin Işık, II. Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu-Batı Algısı: *İctihad ve Sırat-ı Müstakim Dergileri Örneği*, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2021, s. 41-76.

6 Paşa’nın Fransızca yazdığı risalelerin bir kısmına doğrudan kriz (crise) kavramını kullanarak başlık vermesi bu durumu yansıtan önemli bir göstergedir. Bkz; *La Crise Politique*, daktilo yazısı ile 55 sayfadır.

7 Türk düşüncesinin sınıflandırılması hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz; Vahdettin Işık, *Türk Düşüncesinde İstikamet Arayışı*, Mahya Yayınları, İstanbul 2021, s. 119-154.

Tam bu bağlamda klasik Osmanlı sistemindeki seyfiye, kalemiye ve ilmiyeden oluşan üç ana sınıf arasında kurulan denge de yıkılmaya başlıyor. Artık Osmanlı sisteminde meşruiyetin ve toplumsal bütünlüğün mihrakı olarak Fıkh'ın gittikçe itibar kaydına uğraması gibi kritik bir sorun ortaya çıkıyor. Oysa görüntüde durum farklıdır; Fıkh'ın dönemin bütün taraflarınca bir müracaat kaynağı olduğunu görüyoruz. Kimisi gerçekten Fıkh'ı esas alan bir yol izlerken kimi de tekliflerini meşrulaştırmada Fıkh'ı kullanıyor. Dinin toplum üzerindeki etkisini çağdaş gelişmelerle uyumlu hale getirebilmek için Müslüman damarlara yeni bir kan nakletmek ve İslam dininin terakkiperver prensiplerinden faydalanmak gerektiğini dile getiren Abdullah Cevdet bu yaklaşımıyla tam da Fıkh'a meşrulaştırıcı bir işlev yüklemektedir.(Cevdet, 1905: 89) Telifçi bir yol arayan Ziya Gökalp ise önemli bir tartışmaya yol açan "içtimaî usul-ü Fıkh"a ihtiyaç olduğu tezini yazılarında dile getiriyor.⁸ Gökalp sosyolojik bilginin transfer edilmesi için yaptığı bu tartışmayı fıkhın önceki birikiminin temel kavramlarına müracaat eder sürdürür. Gökalp'in teklifi ciddi bir tartışmayı da tetiklemiş oldu. İzmirli İsmail Hakkı'nın Gökalp'in yazılarına verdiği cevabi yazılar bu konuda önemli bir örnek olarak zikredilebilir.(İzmirli İsmail Hakkı Efendi, 94-97)

Bahsi geçen süreç Fıkh'a yapılan müracaatın artışıyla ters orantılı olarak ulemanın ve onun beslendiği fıkhın sistemin işleyişindeki etkisinin iyice gerilemesine yol açmakla sonuçlanacaktı.

Said Halim Paşa'nın düşüncelerini bir bağlamı dikkate alarak anlamaya çalışmak için dönemin genel bir tasvirini yapmak adına bu zemini konuşmamız gerekiyordu. Yazımızın bu bölümünde ise yukarıdan itibaren çerçevelendirmeye çalıştığımız bu bağlamda konuşan bir fail olarak Said Halim Paşa'nın düşüncelerini ve şahsiyetini inşa etmede önemli bir zemin oluşturan hayatını konuşmamız gerekiyor.

Paşa'nın Hayatına Dair⁹

19 Şubat 1864'de Kahire'de dünyaya geldi. Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın torunudur. Babası Şûrâ-yı Devlet (Danıştay) üyesi Prens Halim

8 Ziya Gökalp, 'İctimai Usûl-i Fıkh', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 2 (1330-1332), s. 40-44.; 'İctimai Usûl-i Fıkh', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 2 (1330-1332), S. 3, s. 84-87. "Hüsün ve Kubuh, İctimai Usûl-i Fıkh Meselesi Münasebetiyle", C. I, S. 8, s. 228-230; Halim Sabit, 'İctimai Usûl-i Fıkh', C. I, S. 5 (1330-1332), s. 145-150.; Mustafa Şeref, 'İctimai Usûl-i Fıkh Nasıl Teessüs Eder?', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 6 (1330-1332), s. 162-166.

9 Bu bölüm, Vahdettin Işık, "Said Halim Paşa", *İslam Düşünce Atlası*, C. 3, I. Bs., edit: İbrahim Halil Üçer, İLEM Yayınları, s. 1280-1282'den düzenlemeler yapılarak alıntılanmıştır.

Paşa, annesi Şevk-i Cedid Hanım'dır. Prens Halim Paşa'nın en büyük oğludur. Dedeleri Konya'dan Kavala'ya yerleştirilmiş olan bir Türk ailesidir. Ailesi ile birlikte 1870'de İstanbul'da yerleşen Said Halim ilköğrenimini özel hocalardan aldı. Küçük yaşta Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce öğrendi. Yüksek tahsilini yapmak üzere İsviçre'ye gitti. İsviçre'de beş yıl kalarak siyaset bilimi alanında üniversite öğrenimini tamamladı. İstanbul'a döndüğünde Sultan II. Abdülhamid tarafından kendisine sivil paşalık rütbesi verilerek 21 Mayıs 1888'de ilk görevi olan Şûrâ-yı Devlet üyeliğine atandı. 1895'te Mısır valisi olan amcası Said Paşa'nın kızı Prenses Emine Tosun ile evlendi. Bu evlilikten Prens Muhammed Halim ve Prens Ömer İbrahim Halim adlarında iki oğlu oldu. Başarısından dolayı kısa zamanda Rumeli Beylerbeyliği pâyesine yükseltildi (22 Eylül 1900). Ancak onu çekemeyenler, kendi adıyla anılan yalısında yasal olmayan şeyler bulundurduğunu iddia ederek ihbar ettiler. Bu olaydan sonra Yeniköy'deki yalısına çekildi.

1903 senesinde Jön Türklerle ilişkisi olduğu ileri sürülerek İstanbul'dan uzaklaştırıldı. İngiliz ve Fransız elçilerinin kendi himayelerinde ülkeyi terk etme tekliflerini reddederek kardeşi Abbas Halim Paşa ile birlikte Mısır'a gitti. 1905 kışında Paris'e geçerek Jön Türklerle doğrudan ilişki kurdu. Onlara maddî ve fikrî yardımda bulundu. 1906'da Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti'nin müfettişliğine getirildi. II. Meşrutiyet'in ilânından sonra ise İstanbul'a döndü. Burada bulunduğu sürece çeşitli devlet görevlerinde bulundu. Ayrıca aynı dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin genel sekreterliğini üstlendi. 1913'te Şûrâ-yı Devlet Reisi olarak atandı. Hemen ardından, iki gün sonra da Hariciye Nâzırlığı'na tayin edildi. Aynı yıl içerisinde Sadrazam Mahmud Şevket Paşa'nın öldürülmesi üzerine bu göreve getirilerek yeni hükümetin başkanlığını üstlenerek sadrazam oldu. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1913 ve 1916'daki kongrelerinde başkan vekili seçildi. Osmanlıların I. Dünya Savaşı'na girmesi onun sadrazamlığı döneminde gerçekleşti.

3 Şubat 1917 tarihinde Sadrazamlıktan ayrılan Said Halim Paşa, Mondros Mütarekesi'nin ardından hem savaşa girişte hem de Ermeni kırımında dahil bulunduğu iddialarıyla yargılandı. 1919'da İngilizler tarafından Mondros'a, daha sonra da Malta'ya sürüldü. İngilizlerin o dönemde, İslam dünyasındaki farklı birçok kesimden entelektüel ve siyasetçiyi tutsak ettiği bu adada 1921 yılına kadar tutuldu. İstanbul'a dönmek istediye de birçok farklı gerekçeyle bu isteği reddedildi. Bunun üzerine Roma'ya yerleşen Said Halim Paşa, burada 5 Aralık 1921'de Ermeni Arşavir Şıracıyan tarafından şehit edildi. İstanbul'a getirilen naaşı 1922'de II. Mahmud Türbesi'nin bahçesine defnedildi.

Paşa'nın Düşüncesinin Kavramsal Çerçevesi: İslamlaşmak

Paşa hem özel hem de kurumsal olarak iyi bir eğitim alıyor. Ayrıca o birbirinden farklı ve önemli alanlarda görev yapmış dikkate değer bir tecrübenin sahibidir. Bütün bu talim-terbiye süreci ile devlet tecrübesi birleşince Paşa'nın özgüvenli tutumunu oluşturan zemini anlamamız mümkün olmaktadır.

Paşa'nın özgüvenli tutumunun en güzel göstergelerinden biri hem Sultan II. Abdülhamid ile hem İttihatçılarla çalışabilmesi örneğinde görülebilir. O hem elini taşın altına koyup devlette görev alıyor hem de birlikte çalıştığı iktidar kadrolarının zaaflarına yönelik eleştirel tutumunu sürdürabiliyor ve çözüm için teklifler yapabiliyor. Onun bu özgüvenli tutumunu kendini konumlandırışında daha yakından görebiliriz. Mesela Paşa yazdıklarını hem dışarıdan/Avrupa'dan gelen meydan okumaya cevap vermek ve İslam'ı savunmak için hem de Osmanlı aydınına ve siyaset yapıcılarını muhatap olarak yazıyor. Bu yüzden de o yazdıklarını genellikle Fransızca olarak yazmıştır. Böylece Paşa bir yandan dışarıdan/Avrupa'dan gelen meydan okumaya cevap vermeyi ve İslam'ı savunmayı diğer yandan da içeride yaşanan tartışmanın taraflarına sesini ulaştırmayı başarmış oluyor. Oysa Paşa ile aynı dönemde yaşayan birçok büyük alimin yazdıkları sırf Türkçe yazıldığı için Avrupa'da da Türkçe okunup yazılmayan Müslümanlar arasında da pek bir karşılık bulmamıştır.¹⁰ Paşa bunu bilen ve muhatap aldığı insanlara ulaşmayı önemseyen bir yol izleyerek farklı coğrafyalara ulaşabilecek bir dille yazmayı tercih etmiş görünmektedir. Paşa Fransızca yazarak aynı zamanda Osmanlı aydınına da seslenebilmiş olmaktadır. Zira bu tartışmalar katılan aydınların ve siyaset yapıcılarının önemli bir kısmı Fransızca bilmektedir. Hülasa olarak yinelersek Paşa doğrudan siyaset yapıcıları ve Batıdan İslam dünyasına yönelik gelen meydan okumaların öznelerini muhatap alan bir mevkide kendini konuşturmuştur. Nitekim metinlerine baktığımızda kısa sayılabilecek bu risalelerin bir istikamet beyanı sayılabilecek önermeler ve bu önermeleri temellendiren çözümlenmelerden oluştuğunu görürüz.¹¹ Bu sebeple onun yazılarını kendini konuşturduğu bu çerçeveyi dikkate alarak müzakere etmek isabetli olacaktır.

10 Mesela Elmalılı Hamdi Yazır gibi çok önemli alimlerin bıraktın Avrupa'ya, Türkçe okuyup yazmayan Müslümanların yaşadıkları başka havzalarda bile doğru dürüst tanınmadıkları açıktır.

11 Şahsım tarafından hazırlanarak tıpkı basımı ve çeviri-yazısı bir arada verilen ve sözlük eklenerek Ke-tebe Yayınevi tarafından yayınlanan *Said Halim Paşa Külliyyâtı*'ndaki risalelerin sayfa aralıkları şu şekildedir: "Meşrutiyet" 26-77; "Mukallidliklerimiz" 78-117; "Buhrân-ı Fikrimiz" 118-151; "Buhrân-ı İctimâimiz" 152-229; "Taassub" 230-259; "İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye" 260-319; "İslamlaşmak" 320-398; "İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye" 399-461; "İslahatımızın Esasları" 425-461.

Öncelikle ifade etmeliyiz ki Paşa yaşadığı çağı “asr-ı inhitat” olarak adlandırıyor. (Said Halim Paşa, 2019: 259) Paşa âlem-i İslâm’ın o günkü hâline bakarak birbirinden farklı, belki yek-dîgerine tamamiyle aykırı iki tür gâye bulunduğunu söylemektedir. Ona göre bunlar halkın kahir ekseriyeti ile pek küçük bir azınlık oluşturan aydın sınıf tarafından takip edilen gâyelerdir. Bunların birincisine göre saadet her topluluğun kendi tecrübesinin ürünü olarak oluşan özel bir anlayış bağlandığı dinde ve o dinden mülhem esaslar ile şekillenen geleneğe bağlılık ve muhabbette içkindir. İkincisine gelince onlara göre ise mutluluk ancak medeniyet-i Garbiye’de bulunabilirdi. Dolayısıyla âlem-i İslâm’ın her tarafında avâm ile aydınlar arasında uzlaştırılması imkansız olan büyük bir uçurum bulunmaktadır. Bu yüzden de halk aydına aydın da halka güven duyamıyordu. Bu güvensizlik zemininde halktan beklediği takdîr ve itaati göremeyen aydınlar vatandaşlarına karşı aşağılayıcı bir kibirli tutum alıyor ve memleketini kaplayan cehaletten kurtulması için, kendi yetersizliğinden kaynaklanan çözümsüzlüğün sorumluluğunu üstlenerek, utanması lazım gelir iken aksine i halkı ve bağlılık gösterdiği değerlendir suçlayarak kendini avutmaya devam ediyordu. Son derece gayr-i tabii ve gayr-i mantikî olan bu derin ihtilaf akvâm-ı İslâmiye’nin vücudu ile dimağı, yani bedeni ile aklı mesabesindeki iki zümre arasında hüküm sürdükçe Müslüman milletler tarafından sarf edilecek her türlü emek hep akâmete mahkûm kalacaktır. Alem-i İslâm’ın mevcut inhitât-ı Paşa’ya göre tamamiyle bu şekildedir. mütefekkirîn-i İslâm geleceklere için İslâm öncesi hayâtlarından ne gibi şeylerin unutulup fedâ edilmesi gerektiğini Müslümanlara nasıl öğretilmedilerse bugünkü aydınlar da yaşadıkları dönemde sahip oldukları mevcut şeylerin hangilerini koruyarak devam ettirmek lazım geldiğini yeni kuşaklara öğretmekte seleflerinden ziyâde hüner ve liyâkat gösteremiyorlardı. (Said Halim Paşa, 2019: 286-287)

Paşa’nın kanaatine göre bu duruma yol açan şeyin İslam Şeriatı olduğunu söyleyenler büyük bir hata yapıyorlardı. Çünkü ona göre toplumların terakkiyatına nelerin mani olduğunu belirlemek böylesine indirgemelerle mümkün değildir. Toplumların gerilemesi genellikle uzun bir süreç içinde yaşanan iç ve dış olaylar zincirinin yol açtığını pek çok sebeple irtibatlı olarak anlaşılabilir karmaşık bir durumdu. Ona salt metafizik düzlemde değerlendirmek bu olgusal zeminden kopmak demektir. (Said Halim Paşa, 2019: 112)

Inhitatı aşmak için yapılması gerekenin ne olduğuna dair ise Paşa **İslamlaşmak** teklifini yapıyor. (Said Halim Paşa, 2019: 333-337) Bu yüzden,

tam da burada onun İslamlaşmak teklifini nasıl temellendirdiğini açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. Öncelikle ifade etmeliyiz ki Paşa İslamlaşma'yı temellendirilmiş bir bilgiye dayalı olan inanç üzerine oturtmaktadır. Onun "itikadiyât" olarak ifade ettiği şey tam da budur.¹² Dolayısıyla eşyanın (varlığın/ var olanın) kendi tabiatına muvafık bir şekilde anlaşılması İslamlaşma'nın imkanı olarak da şarttır. Bu sebeple var olanın/eşyanın tabiatına muvafık bir şekilde anlaşılmasının Said Halim Paşa'nın temel meselesi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Onun ilim kavramıyla ilgili yaptığı tasnif tam da bu bağlamı anlamamıza katkıda bulunacaktır. Çağdaş dönem Müslüman alimler ve mütefekkirler arasında ilim kavramını kategorik bir genelleme ile ele almayı onu kendi içerisinde en net sınıflandırmayı tabi tutan kişi Said Halim Paşa'dır diyebiliriz. Bu ayrımı Cemaleddin Efgâni'de ve Elmalılı Hamdi Efendi'de de belli ölçüde görebiliriz ama Said Halim Paşa çok açık bir şekilde meseleyi kavramlaştırmıştır. Paşa şöyle düşünüyor: Varlığın bir tabiatı var; o tabiat ise sabittir ve bilinebilir. Varlığın tabiatına dair bilgileri biz ya vahy ile yahut 'kesb' yoluyla (emek vererek, edinerek) biliriz. Varlığın niteliği ve farklı veçhelerini dikkate alarak farklı bilgi türlerinin olması da bu yüzden tabiidir. Mesela O tarihi-toplumsal varlık alanına dair ilimlerle ilgili bir çözümleme yapar. Ona göre her medeniyetin kendi hayatını şekillendirmede iki şey önemlidir: İnançları ile kendi tarihi ve toplumsal tecrübeleri. Öyleyse Garp medeniyetinin ortaya koyduğu bilgi sistemiyle İslam medeniyetinin müntesibi olan insanların bilgi sistemi arasında tabiatı gereği bu iki sebepten dolayı fark olacaktır. Zira insanoglunun inançlarından büsbütün bağımsız bir deneyimden bahsetmek mümkün değildir. Bu yüzden Avrupalıların tarihi-toplumsal varlığa ilişkin tecrübeleri bir bilgi sistemi olarak sosyal bilimleri doğurmuşken Müslümanların tarihi-toplumsal varlığa tecrübeleri de başka bir bilgi sistemi olarak Fıkh-ı Şerif'i oluşturmuştur.¹³ Bu durumda da Müslümanlar Batılı bilgi sisteminin ürünü olan bilimlerle kendi meselelerinin künhüne vâkıf olamazlar demek mümkündür. Ona göre başka toplumlardan bilgi, kurum, kavram transfer ederek kendi sorunları-

12 İslam geleneğinde ana akım olan Ehl-i Sünnet'in en temel akaid kitaplarına bakıldığında görülebilecektir ki, itikad kitaplarının besmeleden sonraki ilk cümlesi varlığın doğasında değişmez bir nitelik olduğu ve bunun da bilinebileceği ifadesi ile başlar. Ardından da bilme imkanları olan duyular, akıl vb. meseleler ile meselenin ayrıntıları yazılır. Bu konuda en meşhur iki örnek için bkz; *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefti*, Allame Sa'duddin Taftâzânî, tahkik: Ahmed Hicazi es-Sikâ, Mektebeti'l-Külliyâti'l-Ezheriye, 1. Basım, Kahire 1987, s. 13; Sadru'l-İslam İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev: Şerafettin Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 7.

13 Bu konuda daha ayrıntılı malumat için bkz; Vahdettin Işık, *İkinci Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu ve Batı Algısı, İctihad ve Sırat-ı Müstakim Dergileri Örneği*, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2021, s. 159-161.

nı çözmeye kalkışmak bağlamsız bir işe koyulmakla aynı anlama gelecektir. Kuşkusuz bu durum başka medeniyetlerle tanışmamıza, onlardan istifade etmemize mâni değildir. Nitekim Paşa'ya göre nakli ilimlerin yanında iki türlü ilim daha vardır: İnsana, tarihi-toplumsal varlığa ait ilimleri birinci kategorideki ilimler olarak kabul etmeliyiz. Bu alana dair Avrupa'da sosyal bilimler, bizde ise Fıkıh ilmi oluşmuş bulunuyor demiştik. İkinci tür ilimler ise insanlığın ortak mirası olan fizik varlığa ilişkin ilimlerdir. Bu ilimler ise evrenseldir. Dün bu ilimler Çin'deydi. İslam Medeniyeti bu mirası aldı ve ona 'iştirak' ederek başka bir merhaleye taşıdı. Avrupa medeniyeti de bu ilimlerin temelini Müslümanlardan aldı ve başka bir merhaleye taşıdı. Deyim yerindeyse insanlık arasında dolaşıp duran ve herkesin tecrübesini kattığı bir miras olarak düşünmek lazım bu ilimleri. Paşa "fıkr-i fenniyet" ve "usûl-ü tecrübe"nin bu ilimlerin ortaya çıkan başarısının esasını oluşturduğunu düşünmektedir. Onun fıkr-i fenniyet ile bilimsel düşünceyi, usûl-ü tecrübe ile de deneysel yöntemi kastedtiğini söyleyebiliriz. Paşa'ya göre Müslümanlar olarak batıdan alabileceğimiz şey işte bu fıkr-i fenniyet ve usûl-ü tecrübeden ibarettir. (Said Halim Paşa, 2019: 145) Ancak burada hatırlatmamız gereken önemli nokta şudur: Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Paşa'ya göre hiçbir kavram ve hiçbir kurum başka bir topluma olduğu gibi transfer edilemez. Edilse dahi onu inşa eden toplumda meydana gelen sonucun aynısını transfer edilen toplumda elde edemeyiz. Örnek olarak Osmanlı'da anayasal sistem oluşturuluyor, II. Meşrutiyet'in ilan edilip parlamento sistemi getiriliyor, partiler kuruluyor ama bu kurumlar beklenen sonuçları vermiyor. (Said Halim Paşa, 2019: 37-60) Çünkü Paşa'ya göre Katoliklik esasına göre şekillenmiş ve sınıf mücadeleleri tarihinin bir parçası olan Avrupa'da ortaya çıkan partili sistem bizim toplum yapımız için uygun değildi. Bizde hem din adamları sınıfı hem de burjuva vb. sınıfı gibi sınıfların olduğu bir toplum yoktu. Âvam ve havas vardı fakat bizdeki âvam ve havas ayrımı Batı'daki sınıflı toplum yapısı gibi bir çıkar çatışmasına dayanmıyordu. Mesela bizdeki bu ayrımın oluşturduğu eşitsizliğin doğal bir zemini vardı. Zira bu eşitsizlik irsî değil kesb edilen bir şeydi; yani emekle ve ahlaki erdem sahibi olmakla kazanılıyordu. Bu yüzden de avam ve havas arasında oluşan hiyerarşik fark çatışmaya değil bilakis avamın havasa karşı saygısına ve itibarına, havassın da avama karşı merhamet ve koruyup kollama, destekleme yoluyla dayanışma vazifesi üstlenmesine yol açmaktaydı. Oysa Batı'da eşitsizlik irsi, dini vb. sebeplerle oluşmuş iktisadi, siyasi ve sosyal bir üstünlük ve denetim imkanıydı. Bu ise bir çatışma gerekçesi olmaktaydı. Bu bağlam farkının sonucu olarak Batı'da eşitlik arayışı toplumsal ve siyasi mücadelenin şiarı iken bizde

eşitsizlik toplumsal dinamizmi ve insanın tekâmül serüvenini besleyen bir şeydir. Yani ahlâken ve ilmen daha üst konuma ulaşmanın semeresi olan bu eşitsizlik çatışma değil aksine tekâmül serüveni olarak tahakkuk ediyor. Bu yüzden Said Halim Paşa'ya göre partili sistem ve parlamenter sistem bize getirildiği halde Batı'daki sonuçları doğurmadı; aksine kutuplaşmalara yol açtı. Mesela partiler, bizde belli bir sosyal sınıfı temsil etmediği için, ancak farklılığını vurgulayarak ve kimlik siyaseti yaparak toplumdan rağbet görebiliyor. Bu da toplumda kutuplaşmayı arttıran bir sonuç doğuruyor. Sadece parti örneği bile İslam medeniyetinin yapısıyla Batı medeniyetinin yapısının aynı olmadığını görmemiz için yeterli bir örnek oluşturmaktadır. Hasıl-ı kalam, Paşa'ya göre madem ki her milletin tecrübesi kendine özgüdür o halde bu kendine özgü nitelikleri dikkate almadan Müslümanların yaşadıkları çöküşü de tam olarak anlamamız mümkün olamaz.

Said Halim Paşa'ya göre Müslümanların içinde bulunduğu buhranın iki sebebi bulunmaktadır. Buhranın birinci sebebi yapılan bir değerlendirme hatasına dayanıyordu: Üst üste yaşanan yenilgilerle ilgili yapılan bu değerlendirmeye göre biz önceden üstün bir medeniyettik. Ne var ki 150 yıldır mütemediyen Avrupalılara yeniliyoruz. Yenilgimiz ise yeterince iyi Müslüman olmayışımızdan kaynaklanıyor. Nitekim biz önceden iyi Müslümandık ve yenilmiyorduk. Dahası galip bir medeniyet inşa etmiştik. Paşa'ya göre bu çıkarımın sonucu olarak, daha iyi Müslüman olmak adına geleneksel alışkanlıklara ve mistik eğilimlere rağbet arttı; bidat ve hurafeleri üstlenip şekli ibadetlere daha fazla değer verildi. Bütün bunlara rağmen yenilgi devam etti. Yenilginin devam etmesiyle orantılı olarak çok ciddi bir çöküş yaşadık. Bu kez de ikinci bir değerlendirme hatası yapıldı. Bu kez de sorun Müslümanların kendi performanslarında değil doğrudan İslam'da görüldü. Dönemin diliyle söylersek, bazı aydınlara göre mani-i terakkimizin sebebi bizatihi İslam'dı.¹⁴ Bu anlayışın savunucularına göre Avrupalılar din ile dünyevi işler arasında bir ayırım yaptıktan sonra başarılı oldular. Öyleyse bizim yapmamız gereken de aynıdır; sorunlarımızı ancak bu şekilde çözebiliriz dediler. Pa-

14 Said Halim Paşa, *Said Halim Paşa Külliyyâtı*, "Buhrân-ı İctimâîmiz", s. 181.; Paşa'nın bahsettiği bu hususa dair en dikkat çekici örneklerden biri için şu kitaba bakılabilir: Tefik Fikret, "Tarih-i Kadim", *Rübâb-ı Şikeste ve Diğer Eserleri*, Yayına haz: Fahri Uzun, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 2015, s. 16-30 Bu şiirde Fikret'in bayrağa "kanlı bayrak" Kur'ân-ı Kerim'e "fikir mezarlığı, köhne kitap" Allah'a "bütün mücadele ve meşakkatlerin sebebi, kibirlî, somurtkan, dünya bataklığında pek çok ortağı olan" diyerek hakâret ettiği açık ifadelerle görülebilir.

şa'ya göre bu iki uç tutumun birincisi yenilenme gerçeğine körleşen gele- nekçi-muhafazakarlığı, ikincisi de bize ait olan ilkeleri ve tecrübeleri tasfiye- ye yönelik bir modernist yırtılmayı doğurdu.

Paşa'ya göre bu iki anlayış da yanlıştır. Onun kanaatine göre tarihi-top- lumsal gerçekliği çok boyutlu olarak ele almamız gerekiyor. Salt metafizik çözümlmeye indirgenmiş bir okuma biçimi meseleleri kendi bağlamında, kendi tabiatına muvafık olarak anlamamızı engelliyor. Oysa, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Paşa'nın düşüncesinde var olan her şeyin kendine ait bir tabiatı var ve bu tabiatı anlamamız gerekiyor. Bu durumda toplumsal ve siyasi olguların da bir tabiatı olduğunu hatırlamamız ve bu tabiatı kavrama- mız önem kazanmaktadır. Bu bağlamda Paşa hürriyet meselesi ekseninde toplumsal ve siyasi olayların doğasını açıklayarak meramını açıklar. Ona göre toplumsal yapıda bir insan vazife üstlendikçe sorun çözer, ihtiyaçları karşı- lar. Böylece olgunlaşır/yetkinleşir. Yetkinleştikçe de hürriyet alanı genişler. Zira ictimai olanın tabiatına muvafık davranmak insana varlıkla sulha dayalı bir ilişki kurma imkânı verir. Sulh yoluyla kazanılan yetkinleşme ise ona insanlar nezdinde itibar kazandırır. İtibarı kazandığı nispette insan muktedir olur. Hülasa, Paşa'ya göre hür olmanın yolu ictimai vazife üstlenmektir ve bir Müslüman için hür olmak farzdır. Diğer bir ifade ile Müslüman ictimai vazife üstlenerek sorun çözmek ve ihtiyaç karşılama hususunda yetkinleşme vazifesini üstlenmek zorundadır.

Müslümanın bu yolla elde ettiği hür olma vasfı herhangi bir makam sa- hibinin verip-alabileceği bir şey değildir. O bizatihi Müslüman şahsın kaza- nımıdır ve hem enfüsi hem afaki bir mahiyete sahiptir. Oysa siyasi olaylarda bu iş tam olarak böyle tezahür etmez. Çok ahlaklı ve bilge bir şahsiyet olsa- nız bile siyaseten muktedir olamayabilirsiniz. Zira siyasi olan makam-mevki sahibi olmakla kazanılan yahut kaybedilen bir özelliğe sahiptir. Makam ve mevki ise yetkinliklerimizle orantılı olarak elde edilmemiş olabilir.

Bu aşamda Paşa'ya göre Müslümanların toplumsal yapısının temel özel- likleri saymak yerinde olacaktır. Zira ferdin hür olmayı kesb ettiği sürecin hangi zeminde mümkün olabildiğini daha iyi anlamak bu özelliklerle yakın- dan irtibatlıdır.

Paşa'ya göre İslam toplumlarının dört temel vasfı vardır: 1. Hürriyet, 2. Eşitlik esası üzerine dayalı bir hukuk sistemi, 3. Dayanışma, 4. Adalet.

Hürriyet meselesini açıklamıştık. Eşitlik ise kanun karşısındaki ferdin konumu ile ilgilidir ve kolaylıkla izahı yapılabilecek bir şeydir. Paşa daya- nışma ilkesini ise iki veçhede ele alıyor. Birinci veçheyi içinde yaşadığımız

toplumla dayanışma, ikinci veçheyi ise mensubu olduğumuz ama ülkemizin dışında yaşayan Müslümanlarla dayanışma oluşturmaktadır.

Buhran-ı Fikrimiz adlı risalesinde Paşa tüm bu kazanımlar için “tecrübe”, “hikmet” ve “itidal” olarak üç temel esas bulunduğunu hatırlatıyor. Ona göre eğer biz tecrübe, hikmet ve itidal ekseninde iş yaparsak ıslahatımızı tadilat yoluyla yapmayı tercih edersek Batıcıların temelde düştüğü hataya düşmez; toplumumuza yabancılaşmayız. Bu şekilde davranmadıkları için “garbçı mütefekkirler kendilerini fikren muhaceret, ruhen de tebdil-i tabiiyete sevk ediyor”lar. (Said Halim Paşa, 2019: 129) Bu yabancılaşma ile bağlantılı bir ruh haliyle halk aydınlardan gelen her yenilenme teklifini “gavurlaşmama refleksi” ile reddediyor. Böyle olunca da halk gittikçe içe kapanıyor ve bu kapalı toplumsal yapı katı bir muhafazakarlığa, dünyadaki gelişmeleri takip edemez bir körleşmeye yol açıyor. Halk cahilleştikçe aydınlık topluma daha da tepkili oluyor; ‘bunlardan adam olmaz’ noktasında bir anlayışa savruluyor. Said Halim Paşa aydın-halk ilişkisini organizmaya benzeterek “halk dimağdır, aydın gövdedir” diyor. Dolayısıyla bahsi geçen yabancılaşma ile akıl(aydın) bedensiz(halksız) kalıyor; beden de aklını kaybediyor. Paşa Müslümanlar olarak aydının yabancılaşmasına bakarak yenilenmeden vazgeçmenin yanlış olduğunu vurgular. Müslümanlar yenilenmeyi kendilerine özgü bir yolla yapabilirler. Müslümanlara ait yol ise İslamlaşmadır.

Demek ki İslam dünyasının inhitata düşmesinin birinci sebebi yaptığı bu değerlendirme hatasıdır. Paşa’ya göre ikinci sebep ise olayların sebeplerini ve hangi dinamiklerin ürünü olarak tezahür ettiklerini kavramak yerine sonuçları sebep zannettiğimiz için çöküşe devam ediyoruz. Bu yüzden de kurumları ürün olarak değil çözümün kendisi zannederek onları transfer etmek suretiyle sorunları çözebileceğimizi zannediyoruz. Osmanlı yenilenme çabalarının en önemli sorunlarından biri tam da bu değerlendirme ve uygulama hatasından kaynaklanıyor.

Paşa’ya göre çöküşün üçüncü sebebi ise Müslümanların İslam’ı bütünlüklü olarak kavrayamamasından ileri geliyor. Bu duruma yol açan durumu izah bağlamında Paşa ulemanın halka öncülük etme yeterliğini kaybetmesine vurgu yapar. Diğer taraftan da Müslümanların tarihi-toplumsal varlığı, fizik dünyayı ve insanı kendi bağlamında anlayacak ilmi yeterliğini kaybetmesini gündemleştirir. Bu sebeplerle Müslümanlar düşüşü (inhitatı) aşmayı mümkün kılacak bir çözüm projeksiyonu ortaya koyamamaktadır. O halde Müslümanlar olarak yapmamız gereken inhitata yol açan sebepleri izale edecek bir hareket tarzı geliştirmektir. Yinelemeyi göze alarak söylersek, Paşa

çözüme yol açacak hareket tarzının şu üç nokta üzerinden inşa edilebileceğini söylemektedir.

1. Tarihi-toplumsal olayları kendi bağlamında anlamamıza imkân veren bir bilgi sistemi oluşturmamız lazım. O yüzden ıslâh-ı medâris düzenlemeleri Said Halim Paşa döneminde olmuştur. Bu yaklaşım Fiziği, Coğrafyayı, Tarihi Kelamla, Tefsirle ve Hadisle birlikte okumamızı mümkün kılacaktır. Aynı öngörü Fıkhî da tedvin dönemindeki bağlamda canlandırmayı gerekli görmektedir. O yüzden Paşa'ya göre içtihat yeterliğine sahip insanlar yetiştirdiği ölçüde Müslümanlar sorunlarını çözebilecektir.
2. Müslümanlar olarak bir medeniyetin unsurlarının ürünü olarak varlık kazanmış sonuçları sebep zannediyoruz. Böyle olunca, başarılı görünen bir medeniyetin ürünlerini transfer ederek sorunlarımızı çözebileceğimizi var sayan bir siyaset güdüyoruz. Oysa sebepleri doğru kavrarsak süreci öngörülerimize uygun şekilde inşa etmemiz mümkün olabilir. Kaldı ki, farklı medeniyetlerin tecrübelerini birebir transfer etmenin mümkün olmadığını da unutmamalıyız.
3. İslam'ı doğru ve bütünlüklü anlamamız ve ona uygun yaşamamız gerekiyor. Zira İslam bizi varlıkla onların tabiatlarına muvafık bir ilişki kurmakla ve elde ettiğimiz kazanımları da ahlaki bir temelde istihdam etmekle yükümlü kılmaktadır. Ancak bu şekilde tasavvur edilmiş bir anlayışa tevfiğ-i hareket bizi sahil-i selamete erdirebilir.

Paşa'nın bütün bu düşüncelerini kapsamlı bir şekilde çerçeveselendirdiği kavramlaştırmasıyla söylersek, çözüm **İslamlaşmak**'tır. Aşağıdaki ifadeler onun meselenin çözümüne dair yaklaşımını açık bir şekilde İslamlaşmak'ta gördüğünü göstermektedir:

“Yegâne selâmetimizin İslâmiyet'de mündemiç bulunduğu aslâ şübhe edilemez. Akvâm-ı Müslime ahlâken, cem'iyeten ve siyâseten gitdikce Müslümânlaşmağa arzûkeş olmalıdırlar. Bütün âmâl ve mesâ'imiz ancak bu gâyeye hâdim olmalıdır. Çünkü bu gâye hem kemâlî cihetiyle zevâl -nâ-pezîr olan esâsât-ı İslâmiye'nin hakikat ve 'ulviyetinden ve hem teşkilât-ı fikriye ve ictimâiyemizle itikâdât-ı müşterekemizden mütehasısdır. O nuhbe-i bülecd cem'iyât-ı İslâmiye'nin 'âkıbet-i ahlâkiye ve fikriyesini te'mîn ederek fikr-i beşerî "komunizm", "nihilizm", "anarşizm" gibi bir çok tereddîyât-ı dimâğîyeye sülûkundan men' edecek, ve cem'iyâtımızın sûret-i dâimede terakkî ve te'âlîsine ne medâr olarak onları her türlü inhitâtdan vikâye ve muhâfaza eyleyecektir.

Ma'şer-i İslâmî teşkil eden efrâdın her biri iyi bir Müslümân ve hatta kâbil ise ekme-i İslâm olmaktan başka hiçbir emel ta'kib etmemelidir. Çünkü İslâmların en iyisi insânların en iyisi demek olduğundan mevzu'bahsimiz olan

gâye, nev'-i beşerin besleyebileceği gâyatın en mu'allâsıdır ki bu itibarla da en kavî îmân ve kanâ'atlere, en kırılmaz, en müsmir ve feyyâz gayretlere masdar olacağı tabî'dir.

Bu gâye menşe'-i yegânesi olan hakikat kadar bî-hadd u pâyân en doğru, en kâmil bir sa'âdetle nev'-i beşerî bekâm edecek bir gâye-i feridedir." (Said Halim Paşa, 2019: 312-313)

Said Halim Paşa'nın İslamlaşma dediği şey üç veçhesi olan dinamik bir hayat inşasıdır. İslamlaşmanın birinci veçhesinde dört temel unsuru esas almak gerekmektedir. Üstelik her bir unsur kendinden sonra dile getirilen bir sonraki unsura temel oluşturmaktadır. Dört unsurun temelinde **itikadiyât** var. İtikadiyat ise sahih bir tasavvur inşa etmeye dayanak oluşturan bir bilgiye dayalıdır ve tüm kabul ve redleri içeren bir inanç sistemidir. Bu itikadiyât Müslüman şahsiyetin hayattaki duruşunu şekillendiren **ahlâkiyâtı** doğurmaktadır. Bu sebeple ahlâkiyât ikinci unsurdur. Ahlâkiyat üçüncü unsur olan **içtimaiyatı** doğurur. Zira toplumun yapısı o toplumdaki Müslümanların ahlâkî standartlarıyla şekil alır. Her içtimai yapının da sevk ve idare işlerini yürütmeye ihtiyacı vardır; bu da dördüncü unsur olan **siyasiyâtı** doğurur.

Paşa'nın bu unsurlar meratibi (hierarchy)ne dair tasavvuru modernist paradigmadan köklü bir şekilde farklıdır; hatta ona karşı verilmiş bir cevap olarak görülmelidir. Zira modernist kavrayışta siyasetin merkezi bir konumu vardır. Nitekim günümüzde yaygın olarak bütün sorunların sebebi/sorumlusu siyasi iktidardır; o yüzden de bütün çözüm arayışları siyasi iktidarı ele geçirme dolayımından şekillenmektedir. Siyaset üzerinden her şeyi halletmeye çalışan bir akıl yürütme tarzı ise doğal olarak çözümü de siyaseti merkeze alan bir kavrayışla temellendirmektedir.

Paşa'nın **İslamlaşma** olarak ifade ettiği teklifin birinci veçhesi bu dört temel unsurun meratibini içermektedir. İslamlaşmanın ikinci veçhesini ise bu ilkeleri "*zamanın ve muhitin ihtiyacâtına en muvafık bir surette tefsir etmek*" tutumu oluşturmaktadır. Kuşkusuz bu tutum ancak dinamik bir fıkıh ve içtihat yeterliğiyle mümkün olabilir. İslamlaşmanın üçüncü veçhesi de bu teklifi salt bir söylem olarak değil bir hayat teklifi olarak üstlenmeyi gerektirmektedir: Kendini İslamlaşma projesinin muhatabı kabul eden insan bunu öncelikle başkalarına anlatılacak bir şey olarak değil kendisinin üstlendiği bir hayat pratiği olarak yaşmalıdır. İşte o zaman İslamlaşma gerçeklik zeminini bulmuş olur. (Said Halim Paşa, 2019: 329)

Tekrara düşmek pahasına ifade edersek, dört temel unsurun belli bir oluş zinciri içinde birbirini beslemesiyle oluşan tasavvur insanda bir ahlâka

dönüşüyor. Bu ahlak her bir veçhesinde ve merhalesinde hayatı yeniden tefsir etmeye yol açan dinamik bir duruşa imkân sağlıyor. Nihai olarak da varılan hükme göre şekillenen bir eylem şekli tezahür ediyor. Bu durumda Paşa'nın İslamlaşma teklifinin kendi içerisinde tutarlı bir bütün oluşturduğunu ve değişen hayat şartları karşısında yeniden insanın imkanlarını barındıran bir dinamizme sahip olduğunu söylememiz bir hakkı teslim etmek olacaktır.

Paşa bu teklifin ardından bir de devlet modeli teklif ediyor. Çünkü artık imparatorluklar çağının sona erdiğini görüyor Paşa. Malta'da sürgünde iken 1921'de ulus-devlet çağında nasıl bir yapı teşekkül ettirmeye gerektiğine dair teklifini yapıyor. *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye* adlı risalesi ile Paşa XX. yüzyılda Müslümanlar içinde siyasete dair ilk teklifi yapan kişidir. O teklifinde yeni dünyanın oluşan yeni şartlarında Müslümanca bir siyaseti, bir yönetim modelini nasıl inşa edeceğimizi belirlemenin çerçevesini ortaya koymaktadır. Paşa *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye*'de ikili bir halka oluşturuyor. Birinci halka için diyor ki Müslümanlar büyük bir ailedir. Bu sebeple Müslümanların iki türlü vazifesi bulunmaktadır: Müslümanın birinci vazifesi içinde yaşadığı topluma karşı olan vazifesidir. İkinci vazifesi ise büyük ailesi olan İslam ümmetine karşı vazifesidir. İçinde yaşadığı topluma karşı vazifesi öncelikle yukarıda bahsettiğimiz İslamlaşma tanımının üç aşamalı teklifini bir ahlaka dönüştürmek, kendini ve toplumunu gözeten bir maslahat esası üzerinden hayatı yaşamaktır.

Paşa'ya göre öncelikle bir Müslümanın kendini, ailesini, çevresini, içinde yaşadığı toplumu, içinde yaşadığı devleti İslamlaştırması gerekiyor. İkinci olarak da büyük aileye karşı sorumluluğudur ki; o da tüm Müslümanlarla dayanışmadır. O halde Müslüman kendi yaşadığı devletin dışında kalan diğer Müslümanların meselelerini de kendi meselesi olarak görmek ve onların sorunlarını çözme çabalarına omuz vermek zorundadır. Ancak Paşa bu iki vazifenin birbiriyle yakın bir irtibat içinde olması gerektiğini düşünüyor. Bunun için de Müslümanın hem kendine karşı vazifelerini yapmanın imkânlarını hem de büyük aileye karşı sorumluluklarını yerine getirmenin imkânlarını sayıyor.

Paşa'nın düşüncesine göre bir Müslümanın kendine karşı yapması gereken vazifelerin imkânları şu dört ilke esasına bina edilmelidir: İlkelerin birincisi, hür olmaktır. Hür olmak Müslümanın vazifesidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Paşa'nın düşüncesinde hür olma birileri tarafından verilen yahut istenildiği zaman da geri alınabilen bir şey değildir. Emek vererek, yeterlik temin ederek; eşyanın, varlığın tabiatına dair bilgiye sahip olduğumuz

ölçüde elde edebileceğimiz bir kazanımdır hür olmak. Esasen Paşa'nın bu yaklaşımı Ra'd sûresinin 11. ayetinin bu bağlamdaki tefsiri olarak görülebilir. İslami teccide inananların en temel kabullerinden birisini bu ayetin manasında bulabiliriz: “Bir kavim kendi nefsinde olanı bozup değiştirmedikçe Allah o kavmin durumunu bozmaz.” (Elmalılı Hamdi, 2016: 234) Ayeti mefhum-u muhalifinden hareketle şu şekilde de anlamak mümkündür: Eğer durumunuz bozulduysa sorunu önce dışarda görmeyin; önce kendinizde görün. Eğer bu durumu değiştirmek istiyorsanız o da sizin yapıp etmelelerinize bağlıdır. Sahih bilgiye dayalı ahlaklı bir duruş sergiliyorsanız, tarihin toplumun yasalarını bilerek hareket ederseniz o zaman başka bir şey de inşa edebilirsiniz demektir.

Müslümanın kendine karşı vazifesinin ikincisi, hukuk önünde **eşitlik** esasına dayalı bir ilişki kurmaktır. Eşitlik temelinde, İslam şeriatının asıl gayesi (mekasidu’ş-Şeria) olan insanın can, din, düşünce (yani akıl), nesil ve iktisadi alandaki faaliyetlerini güvence altına almak. Paşa'nın eşit olmaktan kastettiği şeyi bu şekilde anlayabiliriz.

Müslümanın vazifelerinin üçüncüsü ise diğer Müslümanlarla dayanışma (**teazüd**)dır. Paşa'ya göre Müslümanlar hem yaşadıkları ülkenin insanları ile hem de büyük aileleri olan diğer Müslümanlarla dayanışmakla yükümlüdürler. Peki, dışarıya dönük büyük ailemizle dayanışmanın yolu-yöntemi nedir? Said Halim Paşa dışarıya dönük saydığı bu sorumluluğu şu şekilde açıklar: Buradaki İslamlaşma çabanızın size kazandırdığı yeterlikler ölçüsünde başka toplumlarla da dayanışmak zorundasınız. Başka toplumlarla dayanışırken bir tek devlet olmanız gerekmez. Farklı devletleriniz olabilir ama farklı devletlerin daha büyük bir birlik oluşturmaları lazım gelir.

İslamlaşmaya dair ikame edilmesi gereken sorumlulukların dördüncü ilkesi ise **adalettir**.

Paşa'ya göre kendimize ve içerisinde yaşadığımız toplumumuza karşı sorumluluklarımızı İslamlaşma düşüncesi bağlamında yerine getirebilmemiz için bu dört temel ilkeyi esas almamız şarttır.

Bu aşamada onun devleti çözüm için zaruri gördüğünü özellikle belirtmemiz gerekiyor. Devlet organlarının her birinin görevlerini ve yetkilerinin sınırlarını genel bir çerçeve olarak çizen Said Halim Paşa'nın bütün bu açıklamaları toplumsal ve siyasi olanın tabiatına dair yaptığı açıklamalarla birlikte tam olarak anlaşılabilir. Yazının önceki safhalarında değindiğimiz gibi o toplumsal olayların ve ilişkilerin doğasıyla siyasi olayların ve ilişkilerin doğasının farklı olduğunu düşünür. Paşa'ya göre toplumsal olayların tabiatı

şöyledir: Bir insan eşyanın tabiatına ilişkin sıhhatli bilgiye sahip olur; -sıhhatli bilgiden kastı sünnetullahı bilmektir- o bilgiye uygun amel ederse toplumsal zeminde gittikçe yetkinleşir ve muktedir hale gelir. O toplum onun ahlakına, bilgisine ve çabasına uyumlu bir şekilde ona değer verir. Havas dediğimiz insanlar böyle yetişirler. Paşa Müslümanın yapması gereken bu işi vazife olarak kavramlaştırıyor. Ona göre insan vazifesini yaptıkça sorun çözme kabiliyeti gelişir ve bilge şahsiyet haline gelir. Böyle olunca da toplumda itibar görür. Siyasi olayların doğası ise toplumsal olandan farklıdır. Nitekim toplumsal alanda vazife ve yeterlik sizi özgürleştirir ve yetkinleştirir. Siyasi alanda ise size verilen makam ve mevki dolayısıyla gücünüz kudretiniz artar. Yani siyasette insan mevkiinden kaynaklanan güçle özgürlük alanını genişletirken toplumsal gerçeklik zemininde vazife üstlenerek yetkinleştiği ölçüde özgürleşir.

Devletin kurumları, kurumların sorumluluk ve yetki alanları ile birbirleri ile ilişkileri hakkında da belli bir teklif yapan Paşa siyaseti itikadi, ahlaki ve ictimai alanların ardılı ve sonucu olarak konuşlandırmıştır.

Sonuç

Said Halim Paşa İslam tarihinin en zor dönemlerinden birinde yaşamış ve bu süreçte kritik önemi haiz görevler üstlenmiş bir şahsiyettir. İslam ve kendi toplumunun tarihi tecrübesi karşısında ayrışmaların yaşandığı bu zeminde Paşa İslam'a ve kendi toplumunun tarihi tecrübesine sadakat göstermiş ancak bu sadakat onda gelenekçi bir içe kapanmaya dönüşmemiştir. Onun yenilenmeye atfettiği değer ise Batıcı bir çizgiye evrilmeye sonuçlanmamıştır. Bu sebeple Paşa'nın duruşunu 'geleneğin muhafızı ve değişimin öznesi olmak' şeklinde özetleyebiliriz.

O daima varlığın tabiatına muvafık olanı anlamayı ve ona göre bir eylem geliştirmeyi esas alan tecrübeyi, hikmeti ve itidali bunun için şart gören bir yolun yolcusu olmayı seçmiştir Nitekim bu yaklaşımı ihmal ederek olayların sebeplerini ve hangi dinamiklerin ürünü olarak tezahür ettiklerini kavramak yerine sonuçları sebep zannettiğimiz için çöküşe mani olamamış bulunmaktayız. Bu yüzden de kurumları ürün olarak değil çözümün kendisi zannederek onları transfer etmek suretiyle sorunları çözebileceğini zanneden bir taklitçi tutum aydınının zihin dünyasını şekillendirmektedir. Ona göre Osmanlı yenilenme çabalarının başarısızlığa mahkûm olmasının en önemli sebeplerinden biri bu yanlış tutumdan kaynaklanmaktadır. Onun metinlerinden kalkarak diyebiliriz ki bütün bu sebepleri izale edebilmemiz

için varlığı kendi tabiatına muvafık bir surette anlamak ve İslam'ı bütünlüklü kavramaktan başka bir yol yoktur. Zira bilgi önemlidir lakin bilgidenden de önemli olan ahlak sahibi olmaktır.

Paşa'nın eserleri Müslümanların içinde bocalayıp durduğu buhranların mahiyetini açıklığa kavuşturma ve bu krizi aşmanın imkanlarını gösterme adına girilmiş ciddi bir çabanın tutarlı birer belgesi olarak halen elimizdedir ve istifade etmemizi beklemektedir.

Sözü Yunus'un mısraları ile bitirelim:

“Çeşmelerden bardağın doldurmadan kor isen

Kırk yıl orada dursa da kendi dolası değil”

Kaynaklar

- Abdullah Cevdet. *İctihad*. 1905.
- Allame Sa'duddin Taftâzânî. 1987 *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefti*. tahkik: Ahmed Hicazi es-Sikâ, Mektebeti'l-Külliyâti'l-Ezheriye. 1. Basım. Kahire.
- Amit Bein. (2013). *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti, Değişimin Faileri ve Geleneğin Muhafızları*. çev: Bülent Üçpınar. Kitap Yayınevi.
- Arnold J. Toynbee. (2000). *1920'lerde Türkiye- Hilafetin İlgası*. çev: Hasan Aktaş. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Elmalılı Hamdi Efendi (Küçük Hamdi). “Makale-i Mühimme”. *Beyânü'l-Hak*. S. 18. 9 Muharrem 1327(31 Ocak 1909).
- Elmalılı Hamdi. (2016). *Hak Dini Kur'an Dili Meâli*. (Tıpkı basım). C. 6, Ankara DİB Yayınları.
- Ernest Renan. (1946). *Nutuklar ve Konferanslar*. çev: Ziya İshan. Ankara: Sakarya Basımevi.
- Halil İnalçık. Mehmet Seyitdanlıoğlu, (2006). *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Ankara: İş Bankası Yayınları.
- İzmirli İsmail Hakkı Efendi. ‘İctimai Usûl-i Fıkh'a İhtiyaç Var mı? Fıkh ve Fetevâ’, *Sebilürreşad Mecmuası*. S. 292.
- Niyazi Berkes. (2004). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. 7. Baskı. İstanbul: YKY.
- Said Halim Paşa. (2019). *Said Halim Paşa Külliyyâtı*. Hazırlayan: Vahdettin Işık. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Sadru'l-İslam İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi. (1980). *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Şerif Mardin. (2013). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tank Zafer Tunaya. (2004). *Hürriyetin İlânı: İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tevfik Fikret. (2015). “Tarih-i Kadîm”, *Rübâb-ı Şikeste ve Diğer Eserleri*. Yayına haz: Fahri Uzun. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Vahdettin Işık. (2021). *Türk Düşüncesinde İstikamet Arayışı*. İstanbul: Mahya Yayınları.

- Vahdettin Işık. (2021). *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu-Batı Algısı: İctihad ve Sırat-ı Müstakim Dergileri Örneği*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları.
- Vahdettin Işık. "Said Halim Paşa", *İslam Düşünce Atlası*, C. 3, I. Bs., edit: İbrahim Halil Üçer, İLEM Yayınları.
- Ziya Gökalp, 'İctimai Usûl-i Fıkıh', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 2 (1330-1332), s. 40-44.; 'İctimai Usûl-i Fıkıh', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 2 (1330-1332), S. 3, s. 84-87. "Hüsün ve Kubuh, İctimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle", C. I, S. 8, s. 228-230; Halim Sabit, 'İctimai Usûl-i Fıkıh', C. I, S. 5 (1330-1332), s. 145-150.; Mustafa Şeref, 'İctimai Usûl-i Fıkıh Nasıl Teessüs Eder?', *İslam Mecmuası*, C. I, S. 6 (1330-1332), s. 162-166.