

Said Halim Paşa'nın Siyasal Tasavvuru: Osmanlı'nın Krizi ve İslam'ın Yeniden Siyasallaşması

Şenol Gündoğdu, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
ORCID: 0000-0001-6430-4386

E-Posta: senolg@aku.edu.tr

Özet

Bu çalışmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin son yıllarının önemli devlet adamlarından ve İslamcı düşünürlerinden olan Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin krizinin çözümüne dair siyasal tasavvurunu serimlemek olacaktır. Osmanlı Devleti'nin bir kriz içinde olduğu ve Osmanlı'ya yeni bir düzen getirilmesi gerektiği konusunda çağdaşları ile aynı fikirde olan Said Halim Paşa, siyasal tasavvuru itibarıyla dönemin hem diğer entelektüellerinden hem de İslamcı/muhafazakâr elitlerinden ayrılmaktadır. Sorun tespiti ve İslam'a atfettiği değer açısından döneminin İslamcıları ile benzer düşünen Said Halim Paşa, siyasal düzen önerisi konusunda onlardan farklıdır. Tıpkı diğer İslamcılar gibi ona göre krizin müsebbibi Batıcı ve geleneksel elitlerdir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan Batıcı elitlerin temel sorunu; modernleşmeyi Batılılaşma olarak değerlendirmeleri, bu nedenle de olumsuz anlamda taklitçi olmalarıdır. Zira Batı'dan farklı bir toplumsallık ve tarihsellik barındırdığını düşündüğü Osmanlı Devleti'nde ve toplumunda dönüşümün Batı'dan farklı olması gerektiğini savunan Said Halim Paşa'ya göre; elitlerin taklitçi olmalarındaki sebep, Batı ile Osmanlı arasındaki bu farkı gör(e)memeleri ve/veya görmezden gelmeleridir. Geleneksel ulemanın sorunu ise İslam'ı yanlış idrak etmeleri sonucu pozitif bilimlerden uzaklaşmalarıdır. O, döneminin İslamcılarının düşüncelerinde sıklıkla savundukları meşruti monarşinin ötesinde bir siyasal düzen önerir. Bireysel iman ve irade ile kurulacak bu düzen ahlaki bir toplumsal birliklilik oluşturur. Said Halim Paşa'nın düşüncesinde krizi aşmanın yolu tek kelime ile ifade edilmektedir: İslamlaşmak. Krizi ortadan kaldıracak ve Osmanlı'yı ideal düzen haline getirecek eylem ona göre elitlerin elindedir. Bu doğrultuda, bir taraftan kendileri İslamlaşarak diğer taraftan da toplumu yeniden İslamlaştırarak hem toplumsal hem de siyasal düzeni kadir-i mutlak olarak varsayıldığı İslamiyet vasıtasıyla mükemmelleştireceklerdir. İslamlaşmak ifadesi, Said Halim Paşa'nın basitçe kullandığı ve eski olanı yeniden hatırlamayı anlatan bir sözcük değildir. Aksine onun tasavvuruna göre, düzeni var edecek faillik Müslümanların elindedir. Müslümanlar, Müslümanlıklarını hatırlayarak siyasal/toplumsal birliği yeniden oluşturacaklardır. Ancak Said Halim Paşa tasavvurunu İslami kaynaklar ve kavramlarla beslemek ve/veya tartışmak yerine, egemenlik gibi Batılı düşüncenin ele aldığı kavramlarla şekillendirmekte ve modern Batılı siyasal düşünceyle, ancak neredeyse ona hiç atf vermeden tartışmaktadır. Sosyolojik ve tarihsel analize dayalı, kuramsal yönü zengin ancak pratik yönü zayıf bir tasavvurun sahibi olan Said Halim Paşa son tahlilde; İslamlaşmak kavramı üzerinden bir İslamlaştırma pratiği tasavvur ederek esasında üstten inmecî, dayatmacı ve elitist bir düzen arayışına yönelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Said Halim Paşa, Türkiye Siyasi Düşünce Tarihi, İslamcılık, Egemenlik Kuramı, İkinci Meşrutiyet Dönemi.

Said Halim Pasha's Political Thought: The Crisis of the Ottoman and Repoliticization of Islam

Abstract

The subject of this study will be to reveal the political vision of Said Halim Pasha, one of the important statesmen and Islamist thinkers of the Ottoman Empire's last years, on the averting the crisis of the Ottoman Empire. Said Halim Pasha, who agreed with his contemporaries that the Ottoman Empire was in a crisis and that a new order should be brought, differs from both the other intellectuals of the period and the Islamist/conservative elites in terms of his political vision. Said Halim Pasha, who thinks similarly to the Islamists of his time in terms of problem identification and the value he attributes to Islam, differs from them in terms of his proposal for a political system. Like other Islamists, he blames the Western and traditional elites for the crisis. The main problem of the Westernist elites that emerged after the Tanzimat was that they considered modernization as Westernization and were therefore imitative in a negative sense. Because, according to Said Halim Pasha, who argued that the transformation of the Ottoman State and society, which he thought had a different sociality and historicity from the West, had to be different from the West, the reason why the elites were imitative was that they could not see and/or ignored this difference between the West and the Ottoman Empire. The problem with the traditional ulema is that they misunderstood Islam and moved away from the positive sciences. He proposes a political order beyond the constitutional monarchy that the Islamists of his time often advocated in their thought. This order, established through individual faith and will, creates a moral social cohesion. In Said Halim Pasha's thought, the way to overcome the crisis is expressed in one word: Islamization. For him, the action that will avert the crisis and restore the Ottoman Empire to an ideal order lie with the elites. Accordingly, elites will consummate both the social and political order through Islam, which they assume to be omnipotent, by Islamizing themselves on the one hand and re-Islamizing the society on the other. The term 'Islamization' is not a word that Said Halim Pasha used simply, and that refers to remembering the old one again. On the contrary, according to his vision, the agency that will bring order into existence is in the hands of Muslims. Muslims will restore political/social unity by remembering their Muslimness. However, instead of nourishing and/or discussing his vision with Islamic sources and concepts, Said Halim Pasha shapes it with Western concepts, such as sovereignty, and discusses it with modern Western political thought, but with almost no reference to it. In the final analysis, Said Halim Pasha, who has a rich theoretical but weak practical vision based on sociological and historical analysis, is essentially seeking a top-down, imposing and elitist order by envisaging an Islamization practice through the concept of Islamization.

Keywords: Said Halim Pasha, History of Political Thought in Turkey, Islamism, Sovereignty Theory, Second Constitutional Period.

Giriş

Düşüncesini ülkelerin ve medeniyetlerin tarihsel ve toplumsal farklılıkları olduğu varsayımına dayandıran Said Halim Paşa,¹ bir bakıma kavramlar tarihi anlayışını benimser. Zira kavramlar tarihinin en önemli özelliği; kavramların farklı toplum, ülke ve zamanlarda ne gibi anlamlar barındırdığını ele alması ve bu anlamları evrensel bir mahiyette araştırmasıdır (Koselleck, 2009: 9). Bu tavra yakın bir tutum takınan Said Halim Paşa, İslam toplumlarının Batılı toplumlardan farklı olduğunu ve bu nedenle özgünlük arz ettiğini savunmaktadır. 1908 yılında meşrutiyetin yeniden ilan edilmesinin ardından İttihat ve Terakki'nin üst kademesinde yer alan ve Birinci Dünya Savaşı sırasında sadrazamlık yapan Said Halim Paşa; ülkenin içinde olduğu az bulunur ve yok edici nitelikte (*mühlik bir buhran-ı nadide*) olduğunu düşündüğü krizden (Said Halim Paşa, 2019a: 221) çıkış için çözümler sunduğu risalelerinde,² modern Batı siyaset felsefesinden etkilenmiş bir İslami siyasal ve toplumsal düzen tasavvuru sunmaktadır. Ülkenin krizini, toplumsal ve siyasal düzeni bozan buhran (kriz) ifadesi ile kavramsallaştıran Said Halim Paşa'nın düşüncesinde krizin çok katmanlı iki boyutu vardır: ilerlemeyi emreden bir din olduğunu kabul ettiği İslam'ın ve İslam ülkelerinin Batı karşısında geride olması ve bu geriliğin müsebbibi olarak Batıcı/taklitçi elitler. O, kendinden önceki dönemde kültürel ve toplumsal bir mahiyette olan taklit eleştirilerini siyasal bir zemine çeker. Bu bakımdan onun düşüncesinin merkezinde 'İslam ve Batı sorunu' yer alır (Kayalı, 1985: 1304).

Siyasal bir düzen tasavvuru olarak İslam, yönetici zümreye dâhil olması ve İsviçre'de aldığı siyasi ilimler eğitimi; Said Halim Paşa'nın varsaydığı krizi ortadan kaldırmayı düşündüğü düzen önerisinin beslendiği üç temel kaynaktır. Dönemin diğer düşünürleri gibi İslam ülkeleri ve Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında 'geri kalması'nın nedenlerini ele alan Said Halim Paşa; 'İslamlaşmak' olarak ifade ettiği önerisi, siyasal ve toplumsal düzeni kendi zihnindeki İslam tasavvuruna göre şekillendirdiği bir eylemlilikte bulmaktadır. Onun düşüncesindeki İslamlaşmak, toplumsal bir uyanış olmanın ötesinde üstten gerçekleştirilecek elitist ve otoriter bir düzen fikridir. Tam olarak bu yüzden, elitlerin İslam'a dönüşü gerçekleştireceği ve kurulacak düzenin devamlılığını sağlayacağı bu düzen fikrini şekillendiren düşüncenin temelinde Müslüman halkın tamamının yerine elitlerin eleştirisi yer alır. Said Halim Paşa, Osmanlı toplumunun problemini 'taklitçi elit/aydın' kavramsallaştırması üzerinden gerçekleştirmektedir.

Said Halim Paşa, düşüncesini modernite ile yüz yüze gelen Osmanlı Devleti ve toplumunun temel sorunu olan zamana uymak ve kendi kalabilmek arasındaki gerilimden müteşekkil ikilemi aşmak üzerine şekillendirir. İkilemi aşabilecek çözümü ise İslam'da bulmakta ve İslam'ı her zaman ve her yerde her şeye kadir

bir 'öz' olarak ele almaktadır. Bu öz farklı zaman ve farklı yerlerde değişime olanak sağlar. Bu önermeyi temellendirebilmek için Said Halim Paşa tıpkı diğer İslamcılar gibi Ringer'in da bahsettiği üzere yeni bir tarihsici epistemoloji ve metodoloji geliştirir (Ringer, 2020: 24). Said Halim Paşa, bir taraftan her toplumun kendine has toplumsal ve tarihsel özellikleri olduğunu, diğer taraftan ise İslam'ın değişmez bir özü olduğunu savunarak düştüğü çelişkiyi, olan ve olması gerekeni bağdaştırmayı deneyerek ortadan kaldırmaya çalışır. Bu çaba, gelişi güzel bir tutum olmanın ötesinde Müslüman siyasi bünyesinin Bergsoncu anlamda hayat-hamlesine (*élan-vital*) (Bergson, 1986) verdiği öneme dayanmaktadır (Wasti, 2008: 100). Her toplumun kendine özgü olduğu vurgusu üzerinden İslam toplumları ile Batı toplumları arasına bağdaşmaz bir fark koyan Said Halim Paşa, Osmanlı Devleti'nde düzenin yeniden tesisi için Tanzimat sonrası gerçekleştirilen toplumsal ve kurumsal dönüşümleri olumsuz anlamda taklit olarak değerlendirir. Batılılaşmanın taşıyıcıları olarak gördüğü elitleri Batı'nın etkisi altında kaldıkları (Berkes, 2003: 413) ve Batılılar gibi olmayı yani onları taklit etmeyi çare olarak gördükleri iddiasıyla eleştirmektedir. Ona göre, düzeni ve siyasal/toplumsal birliği tehdit eden, Tanzimat sonrası ortaya çıkan elitlerin taklitçi tutumları ve eylemleridir. Her ne kadar eleştirisinde doğrudan bir ismi hedef almasa da Batıcıları kastettiği aşikârdır. Çözüm ise İslam'a dönerek toplumsal ve siyasal birliğin yeniden sağlanmasıdır.

Bu çalışmanın konusu, Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğunu varsaydığı krizi (buhranı) betimlemek ve aşmak için ortaya koyduğu siyasal düşüncesidir. Said Halim Paşa her ne kadar İslamcı düşüncenin önemli isimlerinden birisi olsa da döneminin diğer İslamcılarının savunduklarından özellikle meclis, halk, meşrutiyet vb. konularda ayrılması nedeniyle çalışılmaya değer bir isimdir. Çalışmanın temel sorusu bu bağlamda onun siyasal düşüncesinin ne ölçüde özgün olduğu ve bu özgünlüğün hangi konular üzerinde yoğunlaştığıdır. Çalışma bunu yapabilmek için Said Halim Paşa'nın esasında Fransızca yazdığı ve önemli bir kısmı kayıp olan,³ kendi yaşadığı dönemde başkaları tarafından Türkçeye çevrilen yazılarının külliyatını oluşturan risalelerini birinci kaynak olarak inceleyecektir. Bu çalışmanın amacı, devletin ve toplumun bir kriz (buhran) içinde olduğunu savunan Osmanlı Devleti'nin son yıllarının sadrazamı Said Halim Paşa'nın İslamlaşmak kavramı temelinde yeniden İslami bir düzen kurulması gerektiği tasavvurunun Batılı siyasal düşüncelerden etkilendiği ve Batılı kavramlar bağlamında tartışıldığı; fakat kurulacak düzenin yukarıdan aşağı elitist bir dönüşümle gerçekleşeceği ve toplumun mutlak bir şekilde yönetenler ve yönetilenlerin arasındaki denge üzerine kurulacağı fikrini göstermek olacaktır. Said Halim Paşa'nın özgünlüğü, döneminin İslamcılarının aksine meşrutiyeti benimsememesinden ve savunduğu İslami düzen fikrini de

modern öncesi yöneten-yönetilenden oluşan siyasal düzen tasavvurunu Batılı siyasal düşüncelerden kavramlar ve fikirler ile bağdaştırmaya çalışmasından kaynaklıdır. Bu bağdaştırma çabası neticesinde İslamcıların düştüğü eklektizm tuzağından payını alır, zira kafasındaki önerinin kısmen kuramsal, çoğunlukla ise pratik eksikleri bulunmaktadır.

Meşrutiyetin Yeniden İlanı Sonrasında İslamcılık

Said Halim Paşa'nın eserlerini yazdığı dönem, meşrutiyetin yeniden ilan edildiği 1908 yılını takip eden ve Osmanlı/Türkiye için savaşlar ve krizlerle geçen, süre olarak kısa ama yoğun bir süreçtir. İmparatorluğun ardı ardına savaşlara girdiği ve ülkenin sorunlarının önünün genellikle alınamadığı bu dönemin İslamcılık düşüncesi mensupları genellikle müstebit olarak tanımladıkları Abdülhamid karşısında duran ve meşrutiyet savunucusu kişilerden oluşur. Dönemin İslamcılığı İslamcılık düşüncesinin genel-geçer doğrularını savunmakla beraber meşrutî monarşinin mutlak monarşiden daha iyi ve aynı zamanda İslami olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. İslamcılık, esasında modernleşmenin zorlukları ve zorunlulukları ile karşılaşan İslami toplumlarda doğmuş, modernitenin prematüre bir çocuğu olarak değerlendirilebilir. İslamcılık; modernite ile gelişen süreç neticesinde 'tehdit altında olan ve ezilen' İslam ülkelerinin, 'İslam'ın öz'üne dönüp eski gücüne kavuşacağını varsayarak Batı'ya ve/veya moderniteye karşı savunma refleksi meydana getiren siyasi tasavvurların ve eylemlerin toplamıdır. Kara'ya göre ise İslamcılık, İslam'ı "yeniden hayata hâkim kılmak" uğruna Müslümanları Batı'nın ve Batıcı yöneticilerin olumsuz etkilerinden kurtararak "İslam dünyasını medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünüdür" (Kara, 1997: 16). İslamcılık akımının temelinde iki nihai hedefi bulunur: Birincisi Müslümanları ve İslam dünyasını Batı karşısında güçlendirmek ve bunu yapabilmek için gerekli kaynakları içeriden bulmak veya dışarıdan devşirmek, ikincisi ise İslam toplumlarını siyasi ve/veya kültürel bir bütün haline getirmek. Bu nedenle İslamcılık bir taraftan her Müslüman ülkenin hem iç meselesi hem de dış meselesidir.

Her ne kadar politik bir akım olarak İslamcılık, II. Abdülhamid devrinde ortaya çıkıp, meşrutiyetin yeniden ilanı sonrasında kuvvetlense de esasında Yeni Osmanlıların düşüncelerine İslami söylemi ve kavramları almaları sonucu tezahür eder (Türköne, 2011: 37-40). Yeni Osmanlılar ile ortaya çıkan İslamcılık hem emperyalist Batı'ya hem de onların ve kendi gruplarının çıkarına çalışan Batıcı ve 'müstebit' Babî'î paşalarına yönelir (Mardin, 1996: 18-19). Yeni Osmanlılar ve sonraki dönemde onları takip edecek İslamcılar ikili bir Batı algısına sahiptir: Bir taraftan ilerlemiş ve yakalanması gereken, diğer taraftan

bu ilerlemeyi İslam dünyasını ele geçirmek ve yok etmek için kullanan Batı. İslamcılık, bu minvalde Batıcılığa İslam dünyasını yok etmeye çalışan Batı ile iş birliği içinde gördüğü ve ona benzemeye çalıştığı için karşıdır. İslamcılara göre, Osmanlı Devleti'nin ve İslam dünyasının sorunu, Batı'nın ve onun temsilcisi Batıcıların/Batıcılığın düzenin temel kaynağı olarak varsaydıkları İslam'ı ortadan kaldırmaya yönelik tüm düşünceleri ve eylemleridir. Said Halim Paşa da bu düşünceleri paylaşma ve Batıcılığa karşı olma açısından İslamcılık akımının önemli temsilcilerinden birisidir. Diğer taraftan tıpkı diğer İslamcılarının sıklıkla tekrar ettiği gibi 'Batı'nın ilerlemesinin idrak edilmesi', 'İslam dünyasının geri kalması', 'İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı', 'Müslümanların İslam'ın özünü idrak edememesi' vb. önermeleri (Kara, 1997: 16) doğru kabul etmektedir.

Kara'ya göre İslamcılığın temel çelişkisi geleneksel-muhafazakâr mı yoksa sentezci-telifçi mi bir akım olacağıdır (Kara, 2001: 22). Sonda söylenmesi gerekeni başta söylemek yerinde olacaktır. Bu çelişki içerisindeki İslamcılarının düşünsel kaynaklarına bakıldığında ikinci olanın ağır bastığı görülmektedir. Zira düşüncelerindeki düzen tasavvurunu ve dönüşüm fikrini her ne kadar İslami kaynaklarla beslemeye ve meşrulaştırmaya çalışsalar da Batı'da ortaya çıkan siyasal düzenlerin ve bu düzenleri var eden düşüncelerin etkileri onlarda kısmen doğrudan, sıklıkla örtük bir biçimde görülür. Ne var ki atıfları hem kavramsal hem de kaynak olarak sıklıkla Batılı yerine İslami olanlara yönelir. Kara'ya göre, İslamcılar metinleri oldukları gibi kavramaya çalışmak yerine kafalarındaki düzen fikrini destekleyecek şekilde algılarlar (Kara, 1997: 57). Bu nedenle Batılı fikir ve kurumların esasında İslami olduğunu kanıtlayacak referanslar bulurlar. İslam tarih(ler)inin yeniden yazılması da bu tutum sonucunda ortaya çıkar. Bu tarihsici yöntemin benimsenmesi Ringer'e göre sadece Avrupalı fikir ve modellerin alınmasına değil İslami olanlarla da yeniden bağlanılmasına yol açar (Ringer, 2020: 25).

Türköne'ye göre Yeni Osmanlılara kadar siyasete dair İslami yazımın esas meselesi merkezi otoritenin devamlılığı ve güçlendirilmesi olmuştur ki bu nedenle asgari adaletin sağlanması şartıyla merkezi otoriteye itaati bir dini gereklilik olarak gören Sünni kuram, ulema ile siyasal iktidarları uzlaştırır (Türköne, 2011: 123). İslam bu yüzden ne geleneksel ulemanın ne de merkezi iktidarın öznelinin gözünde sadece bir dindir. Yeni Osmanlılar ile şekillenen İslamcılık ise bir taraftan düzenin tesisi konusunda kendilerinden önceki geleneğe dâhil olmakla beraber bu Ortodoks anlayışın ötesine geçerek halkın siyasete ve karar alma mekanizmalarına dâhil olmasını İslami bir imkân olarak sunar. Halkın, yönetimin bir parçası olması anlayışını meşveret kavramına dayandıran bu önerme esasında Batı'da mutlak monarşilerin karşısına meşrutî

monarşileri veya cumhuriyetleri koyan siyasal düşünce ve hareketlerin Osmanlı siyasi düşüncesindeki bir yansımasıdır.

Osmanlı'da modernite öncesinde siyasal ve sosyal kuram ulemanın tekelinde iken artık ulemanın aksine medrese dışında yetişen ve genellikle hem Batı hem de İslami kaynaklardan beslenen aydınlara doğru kayar (Türköne, 2011: 35). İslamcılığı geleneksel İslam ve onun siyasal kuramından ayıran en önemli farklardan birisi Batı düşüncesi ve Batılı kurumları tevil etmesidir (Türköne, 2011: 151). Ayrıca bu eğilim diğer taraftan asırlar boyunca ortaya çıkan birikimi bir kenara iterek İslam dininin esas kaynaklarına yönelir. Zira Türköne'ye göre İslamcılığın peşinde olduğu düzeni meşrulaştırmanın yolu bahsi geçen birikime başvurularak gerçekleştirilemez (Türköne, 2011: 35). Kara'ya göre İslamcıların "bu noktadan itibaren Osmanlı Devleti'nin mevcut durumunu tespit ve gelecekle ilgili proje veya temennilerinde göz önünde bulundurduğu kıstasların, ideal tiplerin, açıklama ve çözüm teklifleri için atf kaynaklarının İslâm ve kadim Osmanlı sisteminden Avrupa'ya doğru kaydığı gözlenmektedir" (Kara, 2001: 20). Ancak Batılı kavramlar ve düşünceler İslam süzgecinden geçirilerek veya çarpıtılarak kullanılabilir. Zira Batı bir taraftan kendiliğın inşası için öteki olma görevini üstlenirken, diğer taraftan ideal olanı tanımlamaya başladığı için sıklıkla başvurulan bir kaynak haline dönüşür.

İslami modernistler [İslamcılar] öncelikle İslam'ı retorik bir dil olarak araçsallaştıran sosyal ve politik reformcular olarak karakterize edildikleri (Ringer, 2020: 29) için 'muhalif Müslüman' değil İslamcı olarak anılırlar. Şekli olarak Osmanlı ve/veya İslam tarihinde olmayan siyasal bir düzenin kabul ettirilebilmesi için o düzeni tanımlayan kavramın İslamlaştırılması bir gereklilik olarak ortaya çıkar. Mutlak monarşinin karşısında meşrutî monarşinin meşrulaştırılması için meşveret kavramı Yeni Osmanlıların başlattığı bir kavramsallaştırma ile anayasa, meşrutiyet ve meclis ile ilişkilendirilir.⁴ Siyasal düzen tasavvuru konusunda İslamcılar Yeni Osmanlıların başlattığı bu önermeyi ve yöntemi kullanır ki İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılar da bundan azade değildir. Her ne kadar İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılar Yeni Osmanlılardan düşünsel miras edinmiş olsalar da Yeni Osmanlıların sahip olduğu Batılı siyasi düşünce bilgisine sahip değillerdir. Kara bu noktada başta Said Halim Paşa başta olmak üzere Abdürreşid İbrahim ve Şehbenderzade Ahmed Hilmi gibi birkaç ismi istisna tutar (Kara, 2001: 24). Zira İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılarının büyük bir kısmı bahsi geçen isimlerin aksine Batılı kurumlarda eğitim almamışlardır. Bu nedenle Kara'nın belirttiği üzere İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılarının büyük kısmının meşrutiyet hakkındaki bilgisi Yeni Osmanlıların bilgilerine dayanmaktadır (Kara, 2001: 97). Diğer taraftan İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılar meşrutî monarşi destekçisi olmakla beraber bu düşünceleri ziyadesiyle konjonktürelidir.

Said Halim Paşa'nın İslamcılık Düşüncesindeki Özgünlüğü

Said Halim Paşa döneminin İslamcılarının aksine konjonktürel bir meşrutî monarşi savunuculuğunun ötesinde bir yaklaşım sunar.⁵ Said Halim Paşa'nın İslamcılık akımının içinde değerlendirilmesinin sebebi İslam'ı, düşüncesinin merkezine almasıdır. İslam'ın ülkenin sorunlarının nedeni değil aksine çözümü olduğu önermesiyle döneminin İslamcılarıyla ortaklaşır. Sorunun tespitinde ve çözümün İslam olacağına hemfikirdirler. Bu ortaklık İslam'ın dinselliğine değil siyasi oluşuna yönelir. Ancak döneminin İslamcılarından farklılaştığı nokta meşrutîyet rejiminin bir zorunluluk olmadığını savunması ve bunu yaparken diğerlerinin aksine İslami kaynaklardan ziyade Batılı düşüncelerin kavramsallaştırmalarına daha fazla dayanmasıdır. Şüphesiz meşrutî monarşi fikri de Batılıdır ve diğer İslamcılar da Batılı kavramları kullanırlar. Dahası diğer İslamcılar arasında Batılı düşünürleri okuyanlar vardır. Hatta İslamcılarının fikirlerini ve eserlerini detaylı şekilde inceleyen ve bir seçki şeklinde yeniden yayınlayan Kara'ya göre, Montesquieu ve Rousseau gibi isimleri anan veya onlara atf yapan iki ismin birer yazısı vardır (Kara, 2001: 25). Diğer taraftan toplumsal sözleşme kavramının Mustafa Sabri Efendi ve Elmalılı Hamdi [Yazır] tarafından muktedirin yetkilerinin kısıtlanması ve halkın haklarının gözetilmesi bağlamında ele alındığı bilinir (Kara, 2001: 102). Fakat son tahlilde İkinci Meşrutîyet dönemi İslamcılarını meşrutî monarşiyi İslamlaştırmaya çalışır. Bunun için meşrutîyetin İslam'a uygunluğunu kanıtlama ödevini üstlenirler (Tunaya, 2003: 47).

Said Halim Paşa, döneminin İslamcılarının aksine meşrutî monarşinin İslamlaştırılmasından ziyade egemenlik ve siyasal düzen bağlamında daha geniş bir tartışma yürütür. Onu döneminin diğer İslamcılarından ayıran bu husus Batı ile İslam toplumları arasında fark olduğu varsayımına dayanarak Batı'nın tarihsel koşullarında ortaya çıkmış siyasal ve toplumsal gerçeklikleri İslami toplumlardaki farklı kurumlar, kavramlar ve yapılarla benzetmeye çalışmaması ile ilişkilidir. Meclis, meşveret vb. konular bu nedenle onun için ikincil kalır. Said Halim Paşa yazılarında herhangi bir toplumsal sözleşmeden bahsetmez. Toplumsal sözleşme kuramcılarına atf yapmaz ve sıklıkla onlarla çelişir. Sadece Birinci Dünya Savaşı sırasındaki eylemlerinin rasyonel olduğunu kanıtlamaya çalıştığı, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Savaşı* isimli son eserinde Rousseau'ya atf yapar (Said Halim Paşa, 2019b: 122). Hatta Said Halim Paşa'nın tasavvurundaki siyasal düzenin kuruluşunda Müslümanların göstereceği irade ile toplumsal sözleşme için bir araya gelen insanların iradesi birbirini andırır. Kısacası döneminin İslamcılarını ilan edilmiş meşrutî monarşiyi İslamlaştırarak meşrulaştırmaya çalışır. Said Halim Paşa ise olanı değil ideali savunur. Bu nedenle Tanzimat'tan itibaren gerçekleşen Batılı reformların yerine

Müslüman iradesine bağlı İslami bir siyasal düzeni Batılı kavramlarla tartışarak ve onları genellikle reddederek tasavvur eder.

Said Halim Paşa İslamcılarının aksine meşveret gibi dönemin sıklıkla kullanılan İslami kavramlarını ve İslam'ın temel kaynaklarını neredeyse hiç kullanmaz. İslami düşünür ve/veya kaynaklara başvurmamasının yanı sıra döneminin İslamcılarında görünen Asr-ı Saadet veya kutsal kaynaklara atıf yapma gibi bir yöneme onun yazılarında rastlanmaz. Örneğin İslam tarihindeki imtiyazlı grupları zikretmeyip Batılı sınıflı toplumla İslami toplumları karşılaştırır. Bunun neticesinde eklektik bir biçimde İslam toplumlarının Batılı toplumlardan tarihsel ve toplumsal olarak daha eşitlikçi olduklarını savunur. İslamcı düşüncenin tevil etmeye çalıştığı sorumlu hükümet ve mutlak monarşinin karşısında meşrutî monarşi gibi tartışmaları yürütmek yerine siyasal düzenin kuruluşunu bireysel iman ile kurulacak ahlaki bir toplumsallıktan çıkartır. Said Halim diğer İslamcılar gibi düzenin kuruluşunda şeriata uygunluk tespiti yapmak yerine siyasal olanın toplumsal olduğunu varsayarak düzenin İslami toplum üzerinden oluşturulmasına odaklanır. Bu nedenle egemenliğin kaynağının ve kullanımının dışında kalan tartışma Said Halim Paşa'nın düşüncesinde ikincil kalır. Meşveret, meclis ve meşrutîyet arasında zorunlu olarak kurulmuş ilişki Said Halim Paşa tarafından egemenlik tartışması üzerinden çözülür. O mutlak monarşinin karşıtını doğrudan meşrutî monarşide değil farklı erklere ayrılmış elitist İslami bir düzende bulur.

Osmanlı'nın Son Döneminde Toplumsal/Siyasal Kriz ve Elitlerin Kritiği

19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başındaki Osmanlı siyasi düşüncesi, tartışmanın odağına modernleşmeyi alırken bunu bir medeniyet sorunu olarak görür. Dünya tarihinin güncel taşıyıcısı olarak Batı bu nedenle o dönemki düşüncenin ve tartışmaların merkezinde yer alır. Bu dönem aralığında modernleşmenin bir zarureti olarak Batı'ya bakmak iki ideal modernleşme tipinin ortaya çıkmasına sebep olur: Batı tarzı modernleşmeyi savunan Batıcılık ve onu eleştirerek var olan farklı milliyetçi tezahürleri barındıran kendi kalarak modernleşme. Post-modern düşünceyle birlikte Batı merkezli olmayan tarih yazımı Osmanlı, Çin vb. Batılı olmayan ülkelerde modernleşmenin Batı'dakinin aksine farklı iktisadi ve hukuki yapılar oluşturduğunu iddia eder. Örneğin İslamoğlu *Mecelle*'nin ve *Arazi Kanunnamesi*'nin böyle bir süreç sonrasında ortaya çıktığını savunur (İslamoğlu, 2022: 82). Batılı olmayan ülkelerin mülkiyet ilişkilerindeki değişimin ve bu durumun yarattığı yapının özgün oluşu, modernitenin o dönem için Batılı kabul edilmesini bertaraf etmez. Zira bahsi geçen dönemde yürütülen tartışmaların merkezinde 'medeniyet timsali Batı' görmezden gelinemeyecek bir gerçeklik olarak yer alır. Osmanlı bu timsalin karşısında geri kalmıştır varsayımı böylelikle bir paradigmaya dönüşür.

19. yüzyıla birlikte ortaya çıkan ve zaman içinde sıklıkla vurgulanan Osmanlı Devleti'nin Batı medeniyetinden geri kaldığı düşüncesi, Said Halim Paşa'nın tasavvurunda da yer almaktadır. Yeni Osmanlıların düşüncesi ile billurlaşan Batı karşısında geri kalmışlık ifadesini örneğin Namık Kemal, Renan Müdafaaanemesi (Namık Kemal, 1962: 44) ve diğer birçok yazısında doğrudan kullanarak geri kalmışlığın sebepleri üzerine fikir üretir. Benzeri bir şekilde Ahmet Midhat Efendi düşüncesini ve romanlarını Osmanlı'nın Batı'nın gerisinde kaldığı önermesi üzerine inşa eder. Bu durumu şöyle ifade eder: "Hem de öyle bir surette dūçâr olmuşuz ki tedenniyâtımızdan haberimiz bile olmamış. Bir de Avrupa'nın bir iki yüz senelik sa'yının semeresi olan terakkiyât-ı medeniyesi karşımıza çıkınca veleh ü hayrete dūçâr olmuşuz" (Ahmet Midhat Efendi, 2002: 52). Geri kalma tartışması esasında 'ileri' Batı'nın karşısında bir 'geri kalmışlığı' betimler. Bu nedenle Oryantalist literatürde ve Batılı siyasette ortaya çıkan Doğu Sorunu Osmanlı Devleti'nde bir Batı Sorunu olarak tezahür eder (Çiçek, 2010: 6). Abdullah Cevdet gibi istisna Batıcılar haricinde Osmanlı modernleşmesi ikinci ideal tipteki bir modernleşme süreci olarak tasavvur edilir. Said Halim Paşa da ikinci kategorinin içerisinde yer alır.

Said Halim Paşa'nın Osmanlı'nın ve İslam medeniyetinin Batı karşısında geri kalmasını bir buhran (kriz) olarak betimlerken ortaya koyduğu görüşleri Müslümanları eleştirmekle beraber elitler üzerine yoğunlaşmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 413). Ona göre temel sorun, elitlerin geri kalmayı ve geri kalmaya yol açan sebepleri düzgün okuyamamaları ve bunun neticesinde sonuçları sebepler ile karıştırmalarıdır. Said Halim Paşa, geri kalmanın sebebini yönetsel bir sorun olarak görür ve bu yönetsel sorun ona göre elitlerin İslam'ı unutmamasından kaynaklanmaktadır. Said Halim Paşa Batıcılar/taklitçiler olarak kategorize ettiği grubun üyelerinin kim olduğuna dair bir ayrıntı vermeyip, doğrudan hiçbir kişiyi ismiyle anarak eleştirmez. İsimleri zikredilmeyen elitlerin temel sorunu çözümü İslam yerine Batı'da aramalarıdır. Nihayetinde tek sorun Batı değildir. Ülkeyi ve Batı'yı yanlış analiz ederek Batı'nın maddi anlamda ileride olmasını toplumsal ve ahlaki düzenle ilişkilendiren Batıcılar da önemli bir sorundur. İslam toplumlarının geride kalmasının sebebini İslam'da arayanlar ve Batılılaşma arzusu ile şeriat egemenliğinden vazgeçmeyi önerenler kısaca nicelik olarak küçük bir azınlık olsalar da bunlar etkileri yüksek olan aydın ve düşünür gruptur (Said Halim Paşa, 1922: 17).

Said Halim Paşa, Osmanlı özelinde dile getirdiği geri kalmışlık ve buna bağlı olarak elit eleştirisini dört önerme altında toplamaktadır. Birinci önerme, Müslümanların Müslüman olmadan önceki yaşamlarını tam unutamamaları (Said Halim Paşa, 2019a: 275) ve/veya İslam'a uygun hale getirememeleridir.

İkinci önerme zamana ayak uyduramamaktır (Said Halim Paşa, 2019a: 275). Üçüncü önerme İslam toplumlarında, İslam ve Batı toplumlarının özgün toplumsal ve tarihsel özelliklerine bağlı olarak farkların anlaşılabilmesi sonucu ortaya çıkan 'Batı nefreti'ne dayanan Batı'nın somut durumunu, yani ilerlediğini görememektir (Said Halim Paşa, 2019a: 277). Son önerme 'Batı etkisi ve tesiri'nde kalan ancak sorumluluk sahibi olması gereken elitlerin, ilk üç önermedeki sorunları idrak edemeyerek Osmanlı'nın ıslahını Batı taklidinde aramalarıdır (Said Halim Paşa, 2019a: 69, 403). Son tahlilde elitler ve halk arasında kopukluk ortaya çıkmakta ve halk metafizik batağına saplanmaktadır: "İslam dünyası, ..., metafizik alanında gereksiz ve sonuçsuz kalacak sonsuz çekişmelerle güçten düşerken..." (Said Halim Paşa, 2003: 140). Ne var ki Osmanlı toplumu, İslam toplumları arasında ehven-i şerdir. Müslüman toplumlar arasında Müslüman olmadan önceki yaşamlarını en çok unutanların Türkler olduğunu varsayan Said Halim Paşa'ya göre, Türkler 'en iyi Müslümanlaşmış' toplumdur (Said Halim Paşa, 2019a: 277). Osmanlı Devleti'nin Doğu Roma İmparatorluğu'nun varisi emperyal bir düzen oluşturmasına rağmen halkın İslam'dan uzaklaşmadığına vurgu yapan Said Halim Paşa (Said Halim Paşa, 2019a: 363); Türkleri diğer Müslüman toplumlardan hiyerarşik olarak müstesna bir konumda görmektedir.

Said Halim Paşa'nın düşüncesinde, modernleşmeyi Batılılaşma olarak tasavvur eden Batıcı elitlerde ve oryantalist düşüncede yer edinmiş olan İslam'ın değişmez ve ilerlemeye engel olduğu iddiasına karşı İslamcı tasavvurda ortaya çıkan İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı iddiası tüm dinleri kapsayacak şekilde genişler. Ona göre, İslam da dâhil olmak üzere hiçbir din tek başına ilerlemeye engel oluşturacak temeller teşkil edemez (Said Halim Paşa, 2019a: 265, 273). Geri kalmanın iç ve dış dinamikleri olmakla beraber aslında geri kalma birçok faktör ve olayın bir araya gelmesi sonucu ortaya çıkan zincirleme bir sonuca dayanmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 251). Osmanlı/İslam özelinde dış dinamikler konusunda en çok Batı'yı eleştiren Said Halim Paşa'ya göre Batı, tüm dünyanın ilerlemesine liderlik etmek yerine sömürgeci faaliyetlerde bulunarak dünya barışının sonunu getirmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 233, 239). Bu doğrultuda Osmanlı'nın geri kalmasının dış faktörü kısaca sömürgeci Batı'dır. İç sorumlu ise taklitçi aydınlar ve geleneksel ulema'dır. Ona göre ulema İslam'ın ve peygamberin emrinin aksine davranmışlardır. Bu iddiasını şöyle ifade eder: "Bahs eylediğimiz skolastikten bâtlı bir zehap doğdu. Bir zehap ki, Cenâb-ı Peygamber'in ilim lehindeki emr ü ihtarı, yalnız şeriatın ihtiva eylediği hakâikin tedkik ve tetebbuuna münhasır olması ve zekâ-yı beşeri işgal eylemesi lazım gelen meşgâlinin hakâyık-ı mebhuseye muhtass kalması merkezinde idi. Binaenaleyh, İslamların düçâr olduğu nekbet, kendilerinin eser-i kabahatidir" (Said Halim Paşa, 2019a: 415).⁶ Ulema maddi bilimleri, doğayı incelemeyi

göz ardı etti (Said Halim Paşa, 2003: 223). Batıcı/taklitçi elitin eleştirisindeki isim vermeme veya bir şahsı kastetmeme tutumu ulema için de geçerlidir. Zira Said Halim Paşa bireysel bir tutumu değil kategorik olarak elit gruplarını eleştirmektedir. Ancak Batıcı elitlere yönelik eleştirinin yoğunluğu geleneksel ulema eleştirisinin yoğunluğundan fazladır.

Osmanlı'nın geri kalma sorununu bir elit sorumsuzluğu olarak gören Said Halim Paşa, bu durumu aynı zamanda toplumsal ve siyasal birliği tehdit eden temel neden olarak görmektedir. Zira halk savruk bir İslam yorumuna dayanan bir gerçekliğin peşindeyken, elitler ise hakikati tamamen Batı'da veya İslam'ın zamanı geçmiş bir yorumunda aramaktadır. Bu kopukluğu bir uçurum olarak betimler: "Görülüyor ki âlem-i İslam'ın her tarafında avâm ile tabaka-yı münevveresi arasında nâkâbil-i imlâ büyük bir uçurum vardır" (Said Halim Paşa, 2019a: 285).⁷ Müslümanların iman konusunda bir sorunu olmadığını ancak sorunun vazife konusunda olduğunu (Said Halim Paşa, 2019a: 413) düşünen Said Halim Paşa'nın, Osmanlı Devleti'nin hâlihazırda bulunduğu durum için ortaya koyduğu bu toplumsal ve siyasal tasavvur, Durkheim'in 'normsuzluk/anomi hali'⁸ şeklinde ifade ettiği duruma benzeyen, (Özyurt, 2013: 80) kısacası siyasal ve toplumsal birliğin devam edebilmesi için hem elitlerin hem de halkın üzerlerine düşen görevleri ifa etmedikleri bir çözülme ve siyasal kriz anlatısıdır. Said Halim Paşa doğrudan anomi ifadesini kullanmasa da halk ve elitler arasında bir kopukluk olduğunu varsayarak bunun nedenini elitlerin görevini yerine getirmemesine dayanan ve olması gerekenden sapma anlamında bir kurlsızlık/normsuzluk olarak tasavvur eder.

Elitlerin Batı'yı ve İslam'ı tarihsel ve toplumsal olarak doğru analiz edemediğini savunan Said Halim Paşa bu doğrultuda Batı ve İslam özelinde Doğu'nun birbirlerinden farklı entiteler olduğunu kanıtlamak için "Batı'da her yol Roma'ya, İslam'da ise Mekke'ye çıkar" ifadesini kullanmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 403). Bu önermeden yola çıkarak İslam ve Batı entitelerinin birbirinden çok farklı iki medeniyet olduğunu ve uzun süre boyunca kazandıkları özelliklerinden kolay feragat etmedikleri için başka medeniyetlerin unsurlarını kolaylıkla adapte edemeyeceklerini savunmaktadır (Akın, 2011: 141). Said Halim Paşa'nın düşüncesinde adaptasyon ile taklit arasında fark bulunur. Adaptasyon, diğer medeniyet(ler)in kendine has özelliklerinin uzun zaman içinde farklı bir medeniyet tarafından kabul edilmesi ve uygulanması iken, taklit başka medeniyet(ler)in özelliklerinin bir anda kabul edilmesi ve kendi medeniyetinin özelliklerinin bir anda ortadan kaldırılması girişimidir. Adaptasyon bu nedenle doğal bir süreç sonucu ortaya çıkan bir değişimken; taklit, bilinçsizce gerçekleştirilen bir çıkar eylemidir. Ayrıca taklit; taklit

etmeyenler ve edenler arasında farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olacağı için, toplumsal çatışmaya ve bunun neticesinde de siyasal birliğin bozulmasına yol açmaktadır. Medeniyetlerin sorunlarının farklı olması, çözümlerinin de farklı olmasına neden olmaktadır. Her medeniyetin içindeki ülkenin, kendilerine has toplumsal ve siyasal özellikleri vardır (Said Halim Paşa, 2019a: 67, 281). Bu nedenle her ülkenin ve toplumun kuralları ve kanunları kendi geçmişine ve toplumsal özelliklerine dayanarak oluşturulmalıdır, zira her toplumun gereksinimleri ve öncelikleri farklıdır (Said Halim Paşa, 2019a: 83). Kısacası Said Halim Paşa; Osmanlı ve İslam toplumlarının sorunlarını aşabilecek çözümlerin ve gerçekleştirilecek değişimlerin muhafazakâr bir şekilde yapılması gerektiğini (Said Halim Paşa, 2019a: 107), toplumsal ve tarihsel özelliklerle çelişen değişimlerin ise çözüm olmayacağını düşünmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 109). Elitlere yönelik eleştirisi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira Osmanlı elitleri, toplumun tarihsel özelliklerini gözetken değişimler yerine kolaycı ve körü körüne taklide dayanan önerilerde bulunmaktadırlar (Said Halim Paşa, 2019a: 121).

Said Halim Paşa'nın düşüncesinde elitlerin olumlu ve olumsuz iki özelliği bulunmaktadır. Bir taraftan toplumsal ve siyasal bozulmanın en önemli sorumlusu olan elitler, diğer taraftan bu bozulmayı bertaraf edecek kapasite ve otoriteyi de barındırmaktadır. Bu doğrultuda elitlere iki önemli görev vermektedir: Birincisi Batı'nın taklit edilmesinden vazgeçilmesi ve İslami esaslara uyulması,⁹ ikincisi ise topluma İslami esasların tekrardan idrak ettirilmesidir (Said Halim Paşa, 2019a: 387). Bu noktada Batı, onun düşüncesinde taklit veya iktibas edilmenin yerine örnek (imtisal) ve ibret alınan (Said Halim Paşa, 2019a: 115), ayrıca faydalanılan (istiane ve istifade) (Said Halim Paşa, 2019a: 143) bir entite olarak tasavvur edilmektedir. Bu nedenle elitler, taklit etmenin yerine bu eylemleri gerçekleştirebilmenin yollarını aramalı ve bulmalıdır. Bozulmayı ve krizi ortadan kaldıracak yolları İslami olanda bularak topluma önderlik edecek grubun tüm üyeleri Said Halim Paşa'ya göre İslami elittir. Zira bu kategorinin üyelerinin siyasetin, devletin ve/veya toplumun hangi kademelerinde yer alacağını ayrıntılı bir şekilde ele almaz. İslami elitler böylece 'doğru' olan eylemleri gerçekleştirecek iradeye sahip oldukları için toplumu 'doğru yola' (Said Halim Paşa, 2019a: 289) sokacak kişilerdir. Elitlerin İslami olmasının gerekliliği Said Halim Paşa'nın Doğu ve Batı arasında ortadan kaldırılamayacak toplumsal ve tarihsel bir fark olduğu önermesine dayanmaktadır. Bu sebeple Batılı siyasal ve toplumsal kurumları taklit ederek Osmanlı toplumunu düzeltmeye çalışmaları üzerinden Batıcı elitleri eleştirmektedir. Zira doğru yol; sorunun tespit edilmesinde değil, onun nasıl çözüleceğindedir. Toplumsal hakikati görmeyen Batıcı elitler, toplumsal bir dönüşüme ön ayak olamamakta; yönetenler ve

yönetilenler arasındaki kopukluk, toplumsal ve siyasal dayanışmanın ve birliğin hiçbir zaman gerçekleşmemesine neden olmaktadır. Bu sebepten ötürü toplumsal ve siyasal dayanışma, toplumun tarihsel ve güncel hakikatini bilen İslami elitler aracılığıyla gelecektir. İslami elitler, son tahlilde bir zorunluluktur. Onların iradesi olmadan krizin ortadan kalkması mümkün görünmemektedir.

Doğu'yu ve İslam toplumlarını Batı'dan ve Batılı toplumlardan ayıran temel farkı, toplumsal grupların tarihsel olarak farklı biçimlerde oluşmaları ile ilişkilendiren Said Halim Paşa'ya göre; İslam toplumlarında adalet kavramı üzerine kurulmuş alt ve üst zümrelerin birliği, Batılı toplumlarda ise ruhban, aristokrasi ve burjuvazi gibi toplumsal sınıfların bulunduğu sınıflar arası çatışmaya dayanan bir birliktelik söz konusudur. Bu nedenle Batı'daki eşitlik anlayışı sınıflar arasındaki eşitsizlik arasındaki dengeyi kurmayı ifade eden bir kavramken, İslam toplumunda bir olağanlık içinde var olagelmıştır. "Fi'l-hakika şark âlemi garb âleminde o derece farklıdır ki gayet basit kelimeler bile çok defalar aynı manâ-yı müfid aynı derece-i şümule hâiz değildir, mesela "müsavat" tabiri bizde hiçbir hissi tecavüzkarâne hiçbir hissi haset veya kin tevliid etmez." (Said Halim Paşa, 2019a: 85).¹⁰ Zira Said Halim Paşa'ya göre; Batı'daki alt sınıflar, üst sınıflar ile aralarında yer alan eşitsizliği bertaraf etmek için uğraşırken, üst sınıflar ise kendilerine verilmiş ayrıcalıkları kaybetmeme arzusu ile siyaset yapmaktadır. Bu iddiasını şu şekilde ifade eder:

Bi'l-aks heyât-ı ictimâiye-i Garbiyede en ziyade câlib-i nazar olan şey, aynı memlekette sakin ve aynı mezhebe sâlik ve aynı kavmiyete mensûb olan eşhâsın içtimâi ve siyasi nokta-i nazarlardan birbirlerinden farklı mevkilerde bulunmaları ve bu farkların birtakım kuvve-i maniâlarla müeyyet olmasıdır. Aynı heyet-i ictimâiye mensûb eşhasın ekseriyle böyle dûn mevkilerde kalmaları onları şu farklar zâil olunca kadar kendi kavânin ve nizâmât-ı içtimâiye ve medeniyetlerine lâyenkati daha ziyade müsavat idhaline çalışmaya tabiatıyla sevk ve icbar etmektedir, fakat diğer taraftan da yine bu heyât-ı içtimâiye, diğerlerinin ref ve ilga etmekte pek ziyade menfaattar oldukları şeyi muhâfazada aynı derecede menfaattar bulunan birtakım sınıf-ı mümtâzeyi ihtiva ettiğinden bundan dolayı heyât-i meskûrede mücâdelât-ı dâhiliye adeta müzmin bir hale gelerek devam eda gelmekte ve bazen de bu mücâdelât kanlı ihtilalata münkalib olmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 61).¹¹

İslam toplumlarında ise yönetenler ve halk arasında Batı'nın aksine ekonomik ve hukuki anlamda sınıfsal bir çekişme bulunmamaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 85). Said Halim Paşa'nın bu varsayımı İslam'daki yöneten ve yönetilenden

oluşan geleneksel siyaset anlayışına dayanır. Bu anlayışa göre yönetenler halkı gözetmeli ve onlara adil davranmalıdır. Osmanlı klasik döneminde yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiyi inceleyen makalesinde Burçak (2013: 116), yöneten olarak padişahın yönettiği reaya adil olmasını kendi ve sistemin meşruiyetinin bir parçası olarak ele alır. Yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki bu meşruiyete, meşruiyet de bu adalet görüşüne dayanmaktadır. Bu bağlamda yöneten ve yönetilen arasında bir zımnî sözleşme bulunur (Mardin, 1991: 113) ki her padişah bu sözleşmeye taraftır. Bu nedenle yönetici olmak hem Said Halim Paşa'nın düşüncesinde hem de klasik Osmanlı siyaset anlayışında Batı'daki gibi sınıfsal bir duruma işaret etmez.

Said Halim Paşa eserlerinde sınıf kavramını kullanırken Marksist anlamda toplumsal bir sınıfa değil daha çok farklı toplumsal ve siyasal gruplara/ zümrelere atf yapmaktadır. Örneğin eklektik bir şekilde aydınlar ve düşünürler için sınıf kavramını kullanır.¹² Said Halim Paşa'nın düşüncesinde Marksist düşünceye hiçbir şekilde rastlanmaz. Ne var ki 'köksüz/taklitçi' elitlerin karşısına yerleştirdiği İslami elitler adeta Gramsci'nin organik aydınını (Gramsci, 1992: 6) andırır. Gramsci'ye göre ortaya çıkan her yeni sınıf kendi organik aydınını kendiliğinden yaratır (Gramsci, 1992: 6) ki herkes birer aydın olsa da onun toplumsal işlevine sahip değildir (Gramsci, 1992: 9). Aydın kategorisi bu nedenle sınıf içinde ortaya çıkan işlevsel bir pozisyonu betimler. Said Halim Paşa'nın İslami elitlerinin Gramsci'nin organik aydınına benzerliği dâhil oldukları grubu temsil etme yeteneğine kendiliğinden sahip olmalarında ve bu nedenle var olan türdeşlik ilişkisiyle alakalıdır. Nihayetinde İslami elit sadece Müslümanlar için vardır. Fakat bir eliti İslami yapan kriter(ler) ne(ler)dir sorusunun cevabı Said Halim Paşa'nın düşüncesinde bulunmaz. Sadece taklitçi olmaması ve İslami olması çıkarımı da bu noktada yeterli olmaz. Geleneksel anlamda ulemaya veya ümeraya dâhil olmayan ve aynı zamanda modern bir siyasal düzeni var etmesi öngörülen bu grup nasıl oluşur sorusu, Said Halim Paşa'nın düşüncesinde açık bir cevap bulmaz. Ayrıca sınıf meselesinde Batı'yı ele alışındaki tarihsel ve sosyolojik bakış İslam ülkelerine ve Osmanlı'ya döndüğü anda bulanıklaşır. Bu nedenle Said Halim Paşa Osmanlı toplumu içindeki tarikatlar, bürokrasi, farklı etnik cemaatler gibi çıkar gruplarını görmezden gelir.

Said Halim Paşa'nın taklit üzerinden eleştirdiği elitler siyasi elitlerdir. Bu nedenle taklit, tüm toplumun değil, devletin merkezileşmesi sonrasında devlet iktidarının etrafında kümelenmiş ve yönetimi elinde bulunduran bürokrasi mensuplarının, devlet adamlarının ve aydınların sorunudur. Said Halim Paşa'nın elitlere dair bir diğer önermesi burada ortaya çıkmaktadır: Elitler halka önderlik etmek ile yükümlüdürler. Ne var ki Osmanlı Devleti'nin memurları/yöneticileri

birer elit olmalarına rağmen önderlik görevlerini yerine getirmemekte ve özverisiz davranmaktadır ki bunun sebebi genellikle taklitçi olmalarıdır (Said Halim Paşa, 2019a: 159-161).

Batılı ve İslami toplumlar arasındaki farkı yapısal bir bağlamda ele alan Said Halim Paşa, Osmanlı aydınlarını bu tarihsel farkın yarattığı hakikati, somut durumun somut tahlilini yapmadıkları (Said Halim Paşa, 2019a: 83) için görememeleri üzerinden eleştirmektedir. Paşa'ya göre; onlar Batı'nın şaşaasına (Said Halim Paşa, 2019a: 157) ve parlaklığına kapılmış, (Said Halim Paşa, 2019a: 417) sebeplere değil sonuçlara odaklanan, (Said Halim Paşa, 2019a: 111) Batı hayranlığı ve hevesine girmiş, (Said Halim Paşa, 2019a: 83, 91) bunun neticesinde Batı'ya teslim olarak onu taklit eden kişilerdir (Said Halim Paşa, 2019a: 111). Taklitçi elitlerin taklit eyleminde bulunmalarının iki nedeni vardır: Birincisi Osmanlı'nın siyasi, tarihi ve toplumsal özgünlüğünü bilmemeleri (Said Halim Paşa, 2019a: 129), ikincisi ise buna rağmen Batılı devletlerin sempatisini kazanmaya çalışmalarıdır (Said Halim Paşa, 2019a: 181). Bu eleştiri aslında Yeni Osmanlılar düşüncesi ile ortaya çıkmış Tanzimat'ın taklitçi olarak eleştirilmesinin bir devamı niteliğindedir. Siyasal elitlerin, yani bürokrasi mensuplarının taklitçi davranışı neticesinde bir adaptasyon gerçekleşmediği fikrinde olan Said Halim Paşa'ya göre, Batı'nın toplumsal ve siyasal kurumlarının taklit edilmesi sonucunda önü alınamaz ikilikler meydana gelmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 365-367). Bu ikilikler eğitim, hukuk ve siyasi kurumların taklit edilmesi sonucu ortaya çıkmakta; ayrıca kültürel ve toplumsal anlamda alafranga ve yerli ikiliğinin de doğmasına neden olmaktadır. Said Halim Paşa bu ikiliğin başlangıcını Tanzimat olarak görmektedir. Zira memur sınıfı Tanzimat'ın getirdiği merkezileşme sonrası kuvvetlenmiştir (Said Halim Paşa, 2019a: 167). Bu nedenle Tanzimat, sorunları ortadan kaldırıp siyasal birliği sağlamaktan ziyade onu daha kötü hale getirmiştir. Bu konuda anayasa örneğini veren Said Halim Paşa'ya göre; anayasa, Batılı ülkelerde birliği tesis ederken Osmanlı Devleti'nde bozar niteliktedir (Said Halim Paşa, 2019a: 67).

Said Halim Paşa'ya göre Tanzimat, 'Osmanlı Rönesansı' olarak anılmasının aksine Osmanlı'yı yok eden ve İslam'dan uzaklaştıran "manevi bir anarşi"dir (Said Halim Paşa, 2019a: 367). O, siyasal elitlerin Tanzimat'la başlattıklarını varsaydığı taklitçiliği bir hastalık olarak betimler (Said Halim Paşa, 2019a: 415) ve aslında anayasal bir düzenden ziyade kendi çıkarlarının peşinde olduklarını düşünür (Said Halim Paşa, 2019a: 31). Bu hataya hem Kanun-i Esasî'yi hazırlayanlar hem de onu yeniden ilan edenler düşmüştür (Said Halim Paşa, 2019a: 35). Buradan yola çıkarak ülkenin sorununu bir nesil sorunu değil, birbirini takip eden olaylar ve bu olayların yarattığı düşünce yapısı üzerinden ele almaktadır

(Said Halim Paşa, 2019a: 385). Bu noktada sorun hem meşrutiyet taraftarlarının hem de karşıtlarının toplumun esaslarını ve gerçeklerini görmezden gelmeleri neticesinde meşrutiyetin mutlaklaştırılmasıdır. Bu mutlaklaştırma başka bir düzensizliğe sebep olmaktadır. Zira İkinci Abdülhamid'i eleştirenlerin kurduğu düzen, başka bir istibdada neden olmuştur (Said Halim Paşa, 2019a: 89). Bu sebepten ötürü onun eleştirisi toplumsal bozulmaya veya halka değil, elitlere yönelmektedir. Böylece merkezi iktidarı elinde bulunduran elitlere yönelik eleştirisi; meşrutiyet, parlamentarizm ve siyasal parti eleştirisine dönüşmektedir.

Düzenin Yeniden İnşası Olarak İslamlaşmak ve Said Halim Paşa'nın Siyasal Sistem Tasavvuru

Said Halim Paşa tıpkı döneminin birçok diğer düşünürü gibi tartışmasını İslam'ın/Osmanlı'nın Batı'dan farklı olduğu varsayımına dayandırır. Batı'nın toplumsal ve siyasal düzeninin tarihsel koşullara yani bağlama göre sürekli değiştiğini, toplumsal bölünmenin siyasal birliği ahlaki sorunlardan ötürü sürekli sekteye uğrattığını savunur (Said Halim Paşa, 2019a: 417). Said Halim Paşa böylece tarihsel olarak bir Batı imgesini var edebilmek için tarihsici bir yaklaşıma yaslanırken İslami olanı, tarih dışı ve evrensel bir ideal olarak sunar. Said Halim Paşa, Osmanlı'daki çatışmalar ve ülkeler arasındaki savaşların neden olduğu ekonomik ve siyasal sorunlara atfen uzun yıllardır içinde bulunduğunu düşündüğü krizi ortadan kaldıracak ideal bir toplum ve bu toplumla birlikte inşa edilecek bir siyasa tasavvur etmektedir. Bahsi geçen tasarı, İslam dolayımıyla yaratılacak eşitlik ve özgürlüğü toplumsal dayanışma üzerine inşa eden bir siyasi düzendir. Müslümanlar, Müslüman olduklarını yeniden hatırlayarak kendilerini birer fail olarak var ederken siyasi birliği de tesis edeceklerdir. Bu yeniden var olmayı en iyi karşılayacak kavram ise ona göre 'İslamlaşmak'tır. Said Halim Paşa'nın İslamlaşmaktan kastı Müslümanlığın toplumsal ve siyasal olanı belirlediği bir kavramsallaştırmadır. Her ne kadar Gökalp de benzer bir şekilde İslamlaşmak kavramını kullansa da onun düşüncesinde Türkleşmek ve Muasırlaşmak kavramları İslamlaşmakla birliktedir. *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* (Gökalp, 2019) başlıklı eserinde; Türkleşmek kültürün keşfedilmesi ve tatbik edilmesi, İslamlaşmak ahlakın tesisi, muasırlaşmak ise kültürleri gereği her döneme uyum sağlayabilen Türklerin yaşanılan döneme uyum sağlaması olarak kurgulanır. Gökalp için İslam kültürel yönleri olan ve Türklüğe dair bir kategori iken Said Halim Paşa için her şeyin temelidir.

Said Halim Paşa'nın düşüncesinde din, bir taraftan insanların sadece maneviyatını değil hem maddi hem de akli taraflarını şekillendiren ve bunlar arasında bir denge oluşturan, diğer taraftan da zamanı ve mekânı aşan ebedi kurallara uyulması neticesinde onları hayali olmayan somut bir mutluluğa ulaştıracak

bir hakikattir (Said Halim Paşa, 2019a: 247). İslamlaşmak ise Müslümanların İslam'ın özelliklerini yeniden hatırlamasını sağlayacak bir bilinçlenme durumu ile mümkündür. Zira İslam; somut duruma uyum sağlayarak, yani metafizik ile pozitif bilimlere birleştirilerek en ideal toplumsal ve siyasal düzeni zamanları aşan bir şekilde her daim ve her yerde mümkün kılacak bir 'öz'e sahip olduğunu göstermektedir. Said Halim Paşa bu iddiasını şöyle ifade eder: "O bir din-i beşeridir ki muabber mâhiyeti, rehberi, istinadgâh-ı tabiisi bulunduğu vicdan-ı insani gibi ulûm-u tecrübiye ve maddiyeyi, mutekadât-ı mâ-badet-tabiiye ve nazariyeyi, hayta-i idrâk-ı eşere sığan ve sığmayan hakâyıkı hep birden camidir" (Said Halim Paşa, 2019a: 327-329).¹³ İslam'ın bir taraftan doğal, diğer taraftan da mükemmel bir düzen kurabileceği önermesine yaslanan bu düşünceye göre İslam, toplum içindeki mutluluğu toplumsal adalet oluşturarak var etmektedir. Her toplumun kendine has tarihsel ve toplumsal koşulları olduğu varsayımını düşüncesinin temelini oturtan Said Halim Paşa, böylece çelişkili bir biçimde İslam'ı bir taraftan Osmanlı gibi Müslüman ülkelerin diğer taraftan da dünyadaki tüm ülkelerin sorunlarının bir çaresi olarak sunmaktadır.

Doğan'a göre Said Halim Paşa'nın tasavvurunda "siyasal alan, çatışmanın olmadığı ortak bir kimlik üzerine inşa edilir. Daha açık bir ifadeyle siyasal alan reddedilir. Said Halim bunu yaparken de düşüncesini sosyolojik bir bağlama oturtmaya çalışır. Fakat bu tarihsel ve sosyolojik bağlam sabittir ve sürekli, özsel bir karşıtlık üretmiştir" (Doğan, 2019: 264). Bu iddia kuvvetli bir tespit olmakla beraber, Said Halim Paşa bir taraftan siyasal alanı 'Müslümanların irade göstererek ödevlerini yapıp siyasal birliği kurmaları'na, diğer taraftan İslam'ın tüm zaman ve toplumlara uygulanabilen değişmez 'öz'üne dayandırmaktadır. Yani sadece karşıtlık değil zorunlu bir birlik ilişkisi kurar. Siyasal alanı reddetmekten ziyade çatışmacı bir pozisyondan farklılaştırmaya çalışmaktadır. Ayrıca siyasal düzenin kaynağı İslam olmakla beraber onu var edecek olan Müslümanların ortaya koyacağı iradedir. Bu nedenle siyasal alan ona göre sadece ve sadece İslami alanla mümkündür. İslamlaşmak kavramı bu doğrultuda anlam kazanmaktadır.

İslamlaşmak kavramı onun tasavvurunda bir taraftan toplumun Müslüman olduğunu hatırlamasına dayanır ki bu noktada İslamcılarının düşüncesi ortaktır. Ancak İslamlaşmak tartışmasını sadece bunun üzerinden değil egemenlik kavramını ele alarak gerçekleştirir. Said Halim Paşa'ya göre İslami egemenlik ve onu tesis eden şeriat, modern anayasaların aksine yapay değil doğaldır (Said Halim Paşa, 2003: 207). Doğa yasaları nesnel, ahlak ve toplum yasaları ise insanla sınırlı kaldığı için öznelidir (Said Halim Paşa, 2003: 207). Bu nedenle toplumsal yasaların tesisinde gözlem ve muhakemeye dayanan yöntemin zaruri olarak kusurlu olacağını savunur (Said Halim Paşa, 1922: 8). Bundan yola çıkarak Said

Halim Paşa ideal toplumun tanrı kaynaklı ahlak ve toplum yasalarını idrak eden bireylerden mürekkep bir toplum olduğunu iddia eder (Said Halim Paşa, 2019a: 409). Said Halim Paşa'nın bu akıl yürütmesi kati bir şekilde halk egemenliği fikrine karşı çıkmasına neden olur. Ona göre şeriatın egemen olduğu bir yerde mili egemenlik söz konusu olamaz (Said Halim Paşa, 1922: 9). Said Halim Paşa'nın bu eleştirisi, bir taraftan 'hâkimiyet-i millîye' kavramı etrafında meşrutiyeti savunan döneminin bazı İslamcılarının gelmekle beraber, esasında o Batı'daki siyasi düzeni var eden ulusal egemenlik kavramından gözlerinin kamaştığını iddia ettiği Batıcıları eleştirir (Said Halim Paşa, 1922: 10). Hatta Said Halim Paşa Batı'da ortaya çıkan egemenlik kavramsallaştırmalarının hepsine karşı gelir. Zira halkın da Kilise'nin de krallıkların da egemenlikleri ona göre nihayetinde kuvvete dayalı sürekli bir iktidar mücadelesidir ve zorla dayatılan ayrıcalıklardır. Bu nedenle adaletsizdirler (Said Halim Paşa, 1922: 10). Ulusal egemenlik son tahlilde ona göre çoğunluğun azınlık üzerinde kendi iradesini dayatma hakkıdır (Said Halim Paşa, 2019a: 411).¹⁴ Said Halim Paşa ulusal egemenlik kavramının Batı için tarihsel bir moment olduğunu vurgulamaya çalışır. Tıpkı Kilise'nin ve kralların egemenliği gibi ulusal egemenlik fikri de sınıfsal bir çatışmanın, iktidarı ele geçirmenin Batı'da görülen bir yansımasıdır.

En ideal egemenlik ona göre en iyi İslami düzende mümkündür (Said Halim Paşa, 2019a: 405). Zira İslam tüm insanların doğasına uygun bir mahiyettedir (Said Halim Paşa, 2019a: 407). Bütün insanlar, ereksel bir varlık oldukları, bir arada yaşayan ve sürekli bir ilerleme (tekâmül) gösterdikleri için medeniyet kurmaya meyleden canlılardır. Toplumsal oluş ile medeni oluşu birbirine bağdaştıran bu düşünce neticesinde doğal ahlak ortaya çıkar ve doğal ahlaka en uygun düzen İslam'da bulunmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 409). Said Halim Paşa'nın elitist dışavurumunun kaynağı, buradaki önermesi ile su yüzüne çıkar. Her ne kadar insanlar toplumsal olmaya meyilli olsalar da 'hakikat'i anlama yetisi her insana eşit dağıtılmamıştır. Hakikat bu nedenle peygamberler vasıtası ile iletilmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 407). Bireysel olanı ve mutluluğu keşfetmek ise birer elit olarak toplumsal ve siyasi düzeni kuran peygamberlerin ilettiği hakikati kabullenmekten (Said Halim Paşa, 2019a: 409), Allah'a iman ve yarattığı düzeni kabul etmekten, kısacası Müslüman olmaktan geçer. Siyasal birlik böylece yaratıcı tarafından var edilirken onun fiziksel devamlılığı rızadan, yani imandan geçmektedir. Said Halim Paşa yeryüzüne indirilmeye çalışılan egemenliği, buna dayanan siyasi düzenin kaynaklarını ve düzenin kendisini tekrardan gökyüzüne çıkarmaya çalışır. Bunu da İslam'ın her zaman her yerde geçerli olan ve doğa yasalarının toplumsal ve ahlaki bir yansıması olduğu varsayımı ile yapar. Bu yasalar toplumsal ve ahlaki yasalara dayanan siyasi bir düzen oluşturur ki bu düzenin bozulmasının nedeni o düzene ve onu yaratan yasalara uymayanlardır.

İslam ülkelerinin çöküşünün temel nedeni tam da bu yasalara uyulmamasıdır. İnsan(lar)ın iradesi ona göre bir egemenlik olmanın ötesinde sadece şeriatın egemenliğinin getirdiği yasalara uyma iradesidir. Ulusal egemenlik doğayı yöneten yasalara uymak zorunda olduğu için toplumsal ve ahlaki bir egemenlik iddiası olamaz, zira o da diğer bütün irade ve kuvvetler gibi doğal yasalara uymak zorundadır (Said Halim Paşa, 2003: 214).

Doğa yasaları ile siyasal birliği sağlayan yasalar arasında kurduğu koşutluk ilişkisi insan iradesini sadece doğal olanı idrak etmek ile sınırlandırdığı için siyasal olanı tanrısal olanla ilişkilendirir. Siyasal birliği sağlayan şey Tanrının vahyettiği birlik içerisinde kurulmuş bir düzen olmakla beraber insani iradenin bu noktada devreye gireceği söylenebilir. Bunun şartı yasanın İslam'a uygunluğu, ideal birliğe koşut ve uyumlu olmasıdır. Siyasal düzeni sağlayan güç bu nedenle doğası gereği dini, gerçekleştiren ise iradi olarak İslamidir. Said Halim Paşa halkın siyasal birliğe katılmasını toplumsal bir yükümlülük değil dini bir itaat olarak tasavvur eder. Bu noktada Bodinci anlamda egemenliğin tanrısal ve doğal yasalarla sınırlandırılması ilkesini reddederek egemenliğin özünün doğrudan tanrısal ve doğal olduğunu savunur. Bodin'e göre bütün egemenler tanrısal ve doğal olana itaat etmek zorundadır (Ağaoğulları vd., 2015: 410). Said Halim Paşa'nın düşüncesinde böylelikle Bodin'in aksine devletin meşruluğu kendisinden (Ağaoğullar vd., 2015: 413) değil Tanrı'dan ve onun yasalarından gelmektedir.

Hobbes'un düşüncesinde bir monark (Hobbes, 2007), Rousseau'nun düşüncesinde ise halk (Rousseau, 2013) olarak tasvir edilen egemen, Said Halim Paşa'nın düşüncesinde İslam olarak var olur. Bu nedenle bahsi geçen düşünürlerin kuramlarında din, devletin kontrolünde yeniden tesis edilen bir sosyal kurum olmanın ötesine geçmezken; Said Halim Paşa'nın düşüncesinde devleti yeniden tesis edecek kaynaktır. Said Halim Paşa din ve devletin birbirinden ayrılmaz bir birliktelik içinde olduğunu ilginç bir şekilde Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme'deki sivil din kavramıyla eşleştirir: "Peygamberin yasasında, dini müessese ve devlet birdir. İkisini birbirinden ayırmak imkânsızdır. Bu kısacası, Jean Jacques Rousseau'nun İçtimai Sözleşmesi'nde bir bölüm ayırdığı sivil dindir" (Said Halim Paşa, 2019b: 122). Said Halim Paşa Rousseau'nun düşüncesinde kurumsal dinlerin yerine önerdiği sivil dini (Rousseau, 2013: 134) geleneksel İslam anlayışındaki din-ü devlet anlayışına benzetmektedir. Rousseau'nun düşüncesinde din devletin kontrolünde ve onun hükmü altına giren bir araç haline getirilmişse de (Ağaoğulları vd., 2015: 595) Said Halim Paşa'nın düşüncesinde devleti var edecek başlatıcı bir güce dönüşür.

Doğal düzen fikri üzerinden kurduğu İslami düzende toplum(lar) verili bir Şekilde alt ve üst tabakalardan¹⁵ oluşur. Hiyerarşik olarak iki katmana ayrılmış toplumsal bölünme bir ayrıŐmaya veya çatışmaya değil uyuma ve dayanıŐmaya, dolayısıyla bir düzene işaret etmektedir. Böylece Said Halim Paşa, Batı'daki iktisadi sınıflardan farklı bir toplumsal bölünme analizi sunmaktadır. Bu sunuŐ iki tabaka arasında geçiŐkenlikleri mümkün kılmaktadır. İslami düzende demokratikleŐme, üst tabakanın alt tabakayı umursaması ve gözetmesi Şeklinde tezahür ederken, 'aristokratikleŐma' [aristokratikleŐme] ise alt tabaka mensuplarının üst tabakaya geçme imknının ve bu imknın yarattığı duygunun sürekli var kılınması olarak Őekillenmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 301-303). Bu iki çıkarım, nihayetinde iki tabakaya da belirli ödevler yüklemektedir. Siyasal birliğin yeleri olarak bireyler kendi toplumsal ve tarihsel hakikatlerinden uzak yaŐadıkları takdirde ödevlerini yerine getirmiyorlar demektir (Said Halim Paşa, 2019a: 111). Bu toplumsal düzenin kabul İslamlaşmak sürecinin bir aŐamasıdır. Bu aŐamada Müslümanların toplumsal tabakaları kabul etmesi hem dini bir dev hem de siyasal bir iradedir. Sözleşme kuramına mündemiç 'insan iradesi neticesinde ortaya çıkan sözleŐmenin onu var edenlere getirdiği haklar' anlayışı; Said Halim Paşa'nın düşüncesinde, ilahi sözleşme ile ortaya çıkan ödevlerin gerçekleŐtirilmesi neticesinde elde edilen haklara evrilir.

Said Halim Paşa moderniteyi muhafazakâr bir Şekilde ele almaktadır. İrade bu noktada tarihle yoğrulan toplumsallığı kabullenerek zamana uymaya tabidir. Modernite böylece Ruby'nin (2014: 82) iddia ettiğinin aksine sadece 'iradelere kaynaklanan bir bağın oluŐumuna' yönlendirmez. Müslüman; sırasıyla İslam'a inanarak tanrısal egemenliği kabul etmekte, bunun neticesinde doğal olanla bütünleŐmekte, bu doğrultuda özgürleŐerek eŐitlenmekte ve hak sahibi olarak ideal düzeni var eden bir paydaŐa dönüşmektedir (Said Halim Paşa, 2019a: 207, 339). Said Halim Paşa İslam'a içkin olmayan, bir birey olarak yurttaŐ kavramını İslami dev fikrine endekslemektedir. Onun Müslüman kavrayıŐı, Rousseau'nun kuramında yer alan toplumsal ödevler ile bireysel hakları birbirine endeksleyen yurttaŐlık anlayışı (Rousseau, 2013: 134; Arnhart, 2011: 267) ile koŐtlk göstermektedir. Birbirine paralel iki kavrama dönüŐen yurttaŐ olmak ile Müslüman olmak, siyasal birlik için bir zorunlluk haline gelmektedir.

Said Halim Paşa kavramsal egemenlik tartıŐmasına pratik bir siyasal düzen nerisi ekler. Bu neride İslam'ın ilahi ve doğal egemenliğinin (auctoritas) kullanım hakkı (potestas) millet, ulema ve devlet başkanına paylaŐtırılmaktadır. Bu nedenle Said Halim Paşa; egemenliği bir bütünlük olarak değerlendirse de siyasal düzenin varlığını, birbirini denetleyen farklı erklerin/kurumların bulunduğu bir siyasal sistem olarak tasavvur eder. Said Halim Paşa, siyasal

sistem önerisinde Montesquieu'nun ortaya attığı erkler ayrımı düşüncesini (Şeyhun, 2011: 73) paylaşmaktadır. Şüphesiz bu ayrım Montesquieu anlamda farklı sınıfsal çıkarların farklı erkler arasında paylaştırıldığı ve düzen içinde korunduğu bir tasarı (Ağaoğulları vd., 2015: 554) olmanın ötesinde Batılı bir sistemin Osmanlı toplumuna uyarlanması şeklinde gerçekleşir. Osmanlı toplumu ve İslam toplumlarını sınıflı Batı toplumlarından ayıran Said Halim Paşa, geleneksel İslami düzeni çağdaşlaştırmaya çalışmakta; erkler ayrımından da faydalanarak iktidarı yasama ve yürütme arasında paylaştırmaktadır (Said Halim Paşa, 2019a: 421). Millet, yürütmenin başında olacak olan başkanı seçecek ve başkanın sorumluluğu da millete karşı olacaktır. Denetim ise millet tarafından seçilecek meclis eliyle farklı denetim mekanizmaları ile yerine getirilecektir. Alışlagelinenin aksine meclis yasama değil, denetim işlevini gerçekleştirecektir. Yasama faaliyeti ise şeri bilgiye sahip ve fıkıh ilmine hâkim, ayrıca halkı iyi tanıyan ulemadan oluşan başka bir meclis aracılığıyla gerçekleştirilecektir. Üçüncü erk olan yargıya dair bir vurgu Said Halim Paşa'nın siyasi sistem önerisinde yer alamasa da İslami düzende geleneksel olarak ulemanın sahip olduğu bu yetki muhtemelen yine ulema tarafından icra edilecektir. Bu bakımdan Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devleti'nde mevcut yapıyı devam ettirmek niyetinde olduğu söylenebilir.¹⁶

Onun düşüncesinde egemenlik fikri, İslami ve ilahi bir dayanak noktasına sahip olduğu için yürütme ve yasamanın kararları icrai mahiyette olacaktır, çünkü hem yasama hem yürütme asıl amirin ilahi emirlerini yerine getirmekle mükellef birer memurdur. Başka bir ifadeyle yürütme ve yasamanın icrası iradi faaliyet olmamakla birlikte şeri hukuk açısından yerindelik ve uygunluk denetimine tabidir. Bu nedenle yürütmenin başı olan devlet başkanına ve icraatlarına itaat İslami esaslara uyması karşılığında devam ettirilebilir. Aksi takdirde milletin ilahi egemenliği tekrar ortaya çıkarmak için yürütmenin başını görevden alması gerekir. Millet hem başkanı seçme hem de onu görevden alma otoritesine sahiptir. Said Halim Paşa bu durumu şu cümlelerle anlatır: "Bu mevki-ı müstesna onu cemiyetin menâfiinin en muvafık suretde idare şartıyla işgale ehliyeti olanlara bizzat cemiyet tarafından verildiği gibi, aksine kanaat hâsıl olunca derhal yine o cemiyet tarafından istirdâd edilir" (Said Halim Paşa, 2019a: 351).¹⁷ Bu meclis, milletin hepsini temsil yeteneğine sahip bir meclis olmakla beraber Batılı meclislerin aksine sınıfsal ve ideolojik bir ayrıma değil birleştirme kabiliyetine sahiptir (Said Halim Paşa, 2019a: 313, 421). 'Başkanın ve meclisin halk tarafından seçilmesi' önerisi, modern öncesi Osmanlı veya İslam siyasetinin ötesinde Batılı bir yaklaşımdır. Bu nedenle, Said Halim Paşa'nın siyasi sistem önerisi son tahlilde İslami bir elitizmi ve toplumsal düzeni Osmanlı Devleti özelinde Batılı kuvvetler ayrılığı ve halk iradesi nosyonları ile

bağdaştırmaktadır. Said Halim Paşa ulusal egemenlik fikrine tamamen karşıdır. Seküler bir düzen onun için imkânsızdır. Bu nedenle Batılı bir ulusal egemenlik fikrinin karşısında durur. Ancak siyasal iktidarın nasıl belirleneceği konusunda halka bir otorite tanır.

Said Halim Paşa'nın siyasal düzen önerisindeki meclis tasavvuru partilerden ve farklı çıkar gruplarından oluşan bir parlamentonun ötesinde Schmittçi bir türdeşlik ilkesine dayanır. O şüphesiz karşı olduğu ulusal egemenlik fikrinin en önemli kurumunun temsil ve temsilin gerçekleştiği yerin de parlamento olduğunun farkındadır. Ona göre Batılı parlamentolar sorunludur. Zira sınıfsal temsilin partiler aracılığıyla gerçekleştiği ve partilerin sürekli çatıştığı bu kurumlar sınırsız hakka sahiptir (Said Halim Paşa, 2019a: 419). Bu noktada Said Halim Paşa'nın düşüncesi parlamentonun çatışma değil uzlaş, parçalılık değil bütünlük üzerinden ele alınması bağlamında Carl Schmitt'in düşüncelerini andırır. Schmitt mutlakiyetçiliğe karşı ortaya çıkan parlamenter demokrasilerin liberal birey bilinci ile demokratik türdeşlik arasında kaçınılmaz bir tezat olduğunu iddia eder (Schmitt, 2014: 36). Schmitt liberalizmin herkese söz söyleme hakkı veren ilkesi ile türdeşler arasındaki bir eşitlik ilkesi olduğunu iddia ettiği demokrasi arasında fark olduğunu savunur (Schmitt, 2014: 27). Schmitt'e göre demokrasi Rousseau'nun kurguladığı genel irade kavramındaki türdeşlikle tutarlıdır ve devlet sözleşmeye değil bu türdeşlik ilişkisine dayanır ki yönetilen ve yöneten arasındaki özdeşlik bu türdeşlikten ortaya çıkar (Schmitt, 2014: 32). Parlamenter demokrasi bu türdeşlik ilişkisini genel eşitlik kavramı ile çözmeye çalışır ki bu mümkün değildir (Schmitt, 2014: 33). Ayrıca parlamenter demokrasi temsil edilen ve eden arasındaki ilişkinin kopmasına neden olmaktadır (Schmitt, 2014: 11). Said Halim Paşa da döneminin İslamcılarının aksine mutlak monarşilerin karşısında farklı çıkarların savunulduğu meşruti monarşiyi değil; bir türdeşlik ilkesine dayanan İslami bir rejimi savunur. Said Halim Paşa'ya göre Batı demokrasileri sınıfsal çatışmayı uzlaştırmaya çalışan bir durumken Osmanlı'da türdeşlik ilkesine dayanan bir demokrasi tarihsel olarak zaten bulunur (Said Halim Paşa, 2003: 28).¹⁸

Said Halim Paşa bu türdeşlik ilkesini Müslümanlık üzerinden kurar. Bu nedenle onun düşüncesinde türdeşlik ilişkisinde gayrimüslimlerin yerinin ne olacağı belirsizdir. Said Halim Paşa böylece halkı oluşturan türdeşlik ilişkisini Müslümanların bir aradalığı olarak düşünür. Bu bağlamda meşrutiyetin yeniden ilanı sonrasında kurulan meclisteki farklı toplumsal grupların temsil edilmesine binaen parlamentoyu eleştirir. Çünkü onun düşüncesinde önemli olan temsil ve katılımdan öte türdeşlik ve bu türdeşlikten doğan siyasal birliktir. Bu noktada da İslam, Said Halim Paşa'nın Batı ile koyduğu farkın temel dayanağını oluştururken

parlamento ve parti eleştirisini de şekillendirmektedir. Ona göre partiler, Batılı kurumlardır; çünkü Batılı toplumların sınıfsal oluşumları neticesinde ortaya çıktıklarını ve sınıflar arasındaki rekabeti devam ettirdiklerini düşünür (Said Halim Paşa, 2019a: 99). Bu nedenle çatışma yerine türdeş olması gereken Osmanlı için en ideali partilerin olmadığı bir meclistir (Said Halim Paşa, 2019a: 97).

Sonuç Yerine

Said Halim Paşa, İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcı düşünce dünyasında özgün bir yere sahiptir. Zira modern bir hareket olarak ortaya çıkan İslamcılık bu dönemde baskın bir şekilde Batılı meşruti monarşi ve meclis kurumlarını İslamileştirmeye çalışırken, Said Halim Paşa bunun aksine yöneten ve yönetilen ayrımına dayanan erken modern bir siyasal düzen tasavvuruna sahiptir. Ne var ki İslamlaşmak olarak kavramsallaştırdığı çözüm önerisinde ideal düzen tasavvurunu İslami kaynaklar ve düşünce yerine yine Batılı siyasal düşünce ve kaynaklar üzerinden şekillendirir. Dönemin İslamcıları tarafından meşrutiyetle ilişkilendirilen meşveret ve meclis, Said Halim Paşa'nın düşüncesinde egemenlik tartışması üzerinden çözüm bulur. Egemenlik kavramını irdeleyerek dönemin İslamcılarının aksine Batılı ve İslami siyasal düzenleri tarihsel ve toplumsal tasavvur üzerinden farklılaştırır. Mutlak monarşinin alternatifini meşruti monarşi yerine siyasal erklerin ayrıştığı ve toplumun elitler tarafından yönetildiği İslami bir siyasal sistemde bulur. İktidar yoğunlaşması üzerinden oluşturduğu yöneten ve yönetilenler farkı toplumsal ve ekonomik bir eşitsizliğin ötesinde birlikteliği ve dayanışmayı var edecek bir zorunluluktur. Zira siyasal olan farklılık değil türdeşlik üzerinden kurulmalıdır. Bu noktada siyasal olan ile iman arasında kurulan koşutluk, İslam'ın hem bir din hem de siyasal bir egemenlik olarak yeniden tesisini sağlayacaktır. Düşüncesinin merkezine oturttuğu İslamlaşmak kavramı böylece hem bireysel iman hem de toplumsal ve siyasal olanla ilişkilidir.

Her ne kadar bu konuda özgün bir yere sahip olsa da İslamcı düşüncedeki eklektizminden kurtulamaz; çünkü düşüncesinde zaman zaman kuramsal tutarsızlıklar ve uygulamanın nasıl olacağına dair pratik eksiklikler bulunmaktadır. Bu bağdaştırma çabası neticesinde İslamcıların düştüğü eklektizm tuzağından payını alır, zira kafasındaki önerinin kısmen kuramsal, çoğunlukla ise pratik eksikleri bulunmaktadır. Örneğin egemenliği ilgilendiren saltanat, hilafet ve padişahın varlığı gibi konularda somut bir önerisi bulunmaz. Yine benzer bir şekilde yönetici zümreyi geleneksel ve taklitçi şeklinde basitleştirerek kategorize etmesi ve karşısına İslami elitleri koyması sorunludur. Zira İslami elitlerin nasıl ortaya çıkacağı ve bahsi geçen elitlerin yerini nasıl alacağı açık değildir. Said Halim Paşa geleneksel ve Batı taklitçisi olarak kategorize ettiği yönetici

zümrenin iki farklı grubunu kimlerin temsil ettiği konusunda tartişmasını eksik bırakır. Bu nedenle ikili kategorizasyon söylemsel bir ideal tipleştirmedir. Geleneksel ve taklitçi elitlerin devlet yönetimindeki payları ortaya konulmamış ve iktidarlarının mahiyetinden bahsedilmemiştir. İçinde bulunulan krizin bir bütün olarak tasavvur edilmesi neticesinde krizin sebebi olan elitler de bir bütün olarak resmedilir. Ne var ki krizin müsebbibi geleneksel elitler ile taklitçi elitlerin ellerinde bulundurdıkları iktidarlarından nasıl vazgeeceklerini es geçer, çünkü Said Halim Paşa'nın eleştirisine Osmanlı Devleti'nde hâlihazırda var olan hegemonik iktidar ilişkilerini serimlemek yerine ideal tipleştirilmiş söylemsel bir tasvire dayanır. Bu nedenle geleneksel elitler ile Batı taklitçisi elitler arasındaki kategorik ayrımı basitçe gelenek ve Batılılaştırma arasındaki dikotomiye dayandırırken, İslamlaşmayı sağlayacak İslami elitlerin zuhurunu da el çabukluğuyla gerçekleştirir. Böylece sorumlu İslam değil onun doğrusunu uygulayamayan geleneksel ve Batıcı elitler olarak vurgulanır.

Said Halim Paşa, toplumu Müslümanlardan oluşan türdeş bir bütünlük olarak tasavvur etmektedir. Bu sebeple İslamlaşmak ifadesini kullanmakta, organik bir bütün olarak değerlendirdiği toplumu üstten inmece reflekslerle Müslmanlaştırmaya çalışmayı doğal bir eylem olarak görmektedir. 'Mecliste muhalefet olmamalı' veya 'İslam toplumlarında partiler yoktur' gibi düşünceleri, doğal bir süreç olarak sunduğu İslamlaşmak esasında hegemonik bir birlik oluşturma sürecidir. Ne var ki bir imparatorluk olan Osmanlı hem siyasal hem de toplumsal olarak Said Halim Paşa'nın tasavvurundaki gibi bir bütünlük arz etmemekle beraber bahsettiği tarzda tarihsel bir ze de sahip değildir. Diğer taraftan Osmanlı Müslümanları arasındaki çatışmalar, bahsi geçen Osmanlı Müslümanlarının hiçbir zaman ve koşulda yekpare bir birliktelik oluşturmadıklarını göstermektedir. Osmanlı toplumu da tıpkı Batı toplumları gibi farklı çıkarları olan etnik, dini, sınıfsal vb. gruplardan oluşmaktadır. Said Halim Paşa dolayısıyla İslamlaşmak ifadesini çok doğal varsaydığı bir süreci üstten inmece, dayatmacı ve elitist bir toplumsal ve siyasal düzen kurmak için hem Batı'yı hem de İslam toplumlarını idealize ederek kullanmaktadır.

Sonnotlar

1) 1864 yılında Kahire'de doğan Said Halim Paşa, Halim Paşa'nın oğlu ve Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunudur. Babası hidiv olamayınca dokuz yaşındayken kendisi ile İstanbul'a gelir. İsviçre'de o zamanki adı ile siyasal ilimler eğitimi alan Said Halim Paşa, Sultan II. Abdülhamid zamanında bürokraside hızlı bir şekilde yükselir. Ne var ki İttihat ve Terakki Cemiyeti ile olan ilişkisinden dolayı başkentten uzaklaştırılır. Meşrutiyetin yeniden ilan edilmesinden sonra İstanbul'a dönen Paşa, Birinci Dünya Savaşı'nın da önemli bir dönemini kapsayan 1913-1917 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin sadrazamlığını

yapar. İstanbul'un işgalinden sonra gerçekleşen Malta sürgünleri arasında yer alan Said Halim Paşa 1921 yılında İstanbul Hükümeti'nden izin alamaması nedeniyle Roma'ya yerleşmek durumunda kalır. Kısa bir süre sonra bir Ermeni tarafından suikasta uğrar (Bostan, 1992).

2) Said Halim Paşa'nın 1910 ve 1921 yılları arasında yazdığı bu risaleleri birbirinden ayrı mahiyette eserler olarak değil, bir bütün olarak ele almak ve değerlendirmek gerekir. Said Halim Paşa, metinlerini Türkçe değil Fransızca yazmaktadır. Bunun iki nedeni olabilir. Zayıf da olsa birinci ihtimal kendisini Türkçe yazma konusunda rahat ve/veya yeterli hissetmemesidir. İkinci ise hedeflediği okuyucu kitesinin Fransızca bilmesini gerekli görmesidir. İkinci nedenin gerçek olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Said Halim Paşa'nın siyasal düşüncesi elitist bir kurama dayanır. İlginçtir ki Cemil Meriç Said Halim Paşa'yı taklitçi olarak eleştirdiği Tanzimat aydınının taklitçiliğini tekrarlamakla itham eder. "Tanzimat sonrası Osmanlı irfanının dikkate lâyık bir tezadı: Avrupa'nın kültür emperyalizmine cihad açan Osmanlı sadrazamı [Said Halim Paşa], yazılarını Fransızca kaleme almış." (Meriç, 2002: 65).

3) Said Halim Paşa'nın yazdığı on eserden sadece dördünün Fransızcasına ulaşılmıştır ki çevirileri genellikle dönemin en önemli İslamcı dergisi *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad*'da basılan eserlerin içeriklerinde eksikler ve değişiklikler bulunur (Sururi, 2021: 768-769).

4) İlginçtir Namık Kemal meşveret usulünü İslami kavramsallaştırma ile oluşturmaya çalışsa da son tahlilde Avrupa'daki meclislerin taklit edileceğini ve bunun 'bidat-ı bedia' olduğunu savunur (Türküne, 2011: 118).

5) Kendi döneminin İslamcılar ile arasındaki yöntem ve düşünce farklılıklarının birkaç farklı nedeni bulunur. Said Halim Paşa döneminin birçok diğer İslamcısının aksine Osmanlı sınırları içinde modern ve/veya geleneksel eğitim almaz. Eğitimini Avrupa'da tamamlar. İslami bilgisi bir eğitime dayanmaz. Said Halim Paşa sadrazam olması ve Hıdiv sülalesinden gelmesi nedeniyle İslamcılar içerisinde kendisine duyulan saygı ve konum açısından diğerlerinden daha yüksekte bulunur. Dönemin İslamcılarında hiçbirisi yazılarını Fransızca yayınlamaz, hatta bunların Türkçe yayınlanması için bir mütercime ihtiyaç duymaz. Said Halim Paşa'nın eserlerinin Türkçesi Mehmed Akif gibi dönemin diğer İslamcıları tarafından tercüme edilerek yayınlanır. Kısacası Said Halim Paşa hem döneminin hem de İslamcılık akımının en elit isimlerinden birisidir.

6) "... birtakım skolastik bilimlerin ortaya çıkmasıyla birlikte başlıyor. İşte bu bilimler, ne yazık ki, 'Peygamber'in bizlere hiç durmaksızın bilgi ve bilimleri araştırmamız hakkındaki kesin emirleri, yalnız şeriatın içerdiği birtakım gerçeklerin incelenmesiyle sınırlıdır, yoksa, bundan başka hiçbir amacı yoktur' şeklinde bir inancın yayılmasına neden oldu" (Said Halim Paşa, 2003: 222).

7) “Görülüyor ki, İslam dünyasının her yanında halk ile aydınlar arasında kapatılması imkânsız bir uçurum vardır” (Said Halim Paşa, 2003: 143).

8) Durkheim anomi ifadesini *İntihar* isimli eserinde norma uymayan intihar biçimleri için kullanır. Olağanın ve/veya olması gerekenin dışına çıkma hali olarak ifade edilebilir (Durkheim, 2013: 241).

9) Said Halim Paşa açık bir şekilde İslami esasları sıralamaz. Ancak seküler bir kanun yerine şeriatın hukuki ve siyasi düzeni var ettiği, diğer taraftan toplumsal ilişkilerin İslami bir şekilde kurulduğu bütünlüğü kastetmektedir.

10) “Gerçekten de Doğu dünyası, Batı dünyasından öylesine farklıdır ki, çok basit kelimeler bile çoğu zaman aynı anlamı dile getirmez, aynı kapsam genişliğini taşımaz. Söz gelimi ‘eşitlik’ kavramı, bizde hiçbir kıskançlık ve kin duygusu uyandırmaz” (Said Halim Paşa, 2003: 17).

11) “Batı toplumlarında en çok göze çarpan şey ise, aynı ülkede oturan, aynı inanç ve soydan olan kimselerin toplumsal ve siyasal bakımdan birbirlerinden farklı konumlarda bulunması ve bu farkların aşılmaz sınırlarla pekiştirilmiş olmasıdır. Aynı toplumlarda yaşayanların büyük çoğunluğunun aşağı konumda bulunması, onları, doğal olarak, bu farklar giderilinceye kadar, sürekli daha çok eşitlik sağlayıcı yasalar getirmek için çalışmaya yöneltmekte, zorlamaktadır. Öte yandan aynı toplum, diğerlerinin ortadan kaldırmakta büyük yararlar gördüğü şeyleri korumada aynı ölçüde çıkarları bulunan seçkin sınıfları da içerdiği için, böylesi toplumlarda iç mücadeleler adeta müzminleşerek sürmekte, hatta kimi zaman bu mücadeleler kanlı ihtilallere dönmektedir” (Said Halim Paşa, 2003: 49-50).

12) “İslâm’ın sunuf-ı münevvere ve mütefekkiresi” (Said Halim Paşa, 2019a: 401).

13) “İslam öyle insani bir dindir ki, mahiyetinin yorumlayıcısı, yol göstericisi, doğal dayanağı olduğu insan vicdanı gibi, maddi ve deneysel bilimleri, metafizik ve teorik inançları, insan kavrayışına sığan ve sığmayan hakikatleri tümüyle kendinde toplamıştır” (Said Halim Paşa, 2003: 161-162).

14) Ona göre “ulusal egemenlik çoğunluğun azınlıktan aldığı bir intikamdan başka bir şey değildir” (Said Halim Paşa, 2003, 213).

15) Said Halim Paşa birçok yerde sınıf kavramını bağlam dışı kullanır. Alt ve üst tabaka olarak ele aldığı gruplara zaman zaman alt ve üst sınıf da demektedir. Sınıf kavramı zaman zaman da farklı toplumsal grupları karşılamaktadır. Esasında Said Halim Paşa İslam toplumları ile ilgili kısımlarda sınıf derken katmanları, grupları, zümreleri ve insan topluluklarını kasteder.

16) 1909 Kanun-i Esasi değişikliklerinde yargı alanına dair bir değişiklik yapılmamıştır. Said Halim Paşa muhtemelen yargı sisteminin içinde bulunduğu düzenden memnun olduğu için bir sorun tespit etmemiş, bu sebeple de bir öneride bulunmamıştır.

17) “Bu ayrıcalıklı makam, toplum tarafından, gerekli ehliyeti taşıyan bir kimseye, toplum çıkarlarına en uygun yönetim şartıyla verilir; tersi bir kanaat oluştuğu zaman da, yine toplum tarafından hemen geri alınır” (Said Halim Paşa, 2003: 178).

18) “Osmanlı demokrasisi ise temelli ve kesin bir toplumsal durumdur. Mantıki ve fiili olarak asli bir biçim kazanmış tarihsel bir eserimizdir.”

Kaynakça

Ağaoğulları M A vd. (2015). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi (2002). *Menfa/Sürgün Hatıraları*. İstanbul: Arma Yayınları.

Akın M H (2011). Said Halim Paşa Düşüncesinde Yerlilik Meselesi. *TYB Akademi*, 1(3), 141-149.

Arnhart L (2011). *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. Ankara: Adres Yayınları.

Bergson H (1986). *Yaratıcı Tekâmül*. Çev. M Ş Tunç, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Berkes N (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bostan M H (1992). *Said Halim Paşa*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.

Burçak B (2013). Osmanlı Zımni Sözleşme'sinin Peşinde: Osmanlı Klasik Döneminde Yöneten-Yönetilen İlişkisi Üzerine. İçinde: Ü Ekin (der), *Prof. Dr. Özer Ergenç'e Armağan*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 113-129.

Çiçek N (2010). *The Young Ottomans: Turkish Critics of the Eastern Question in the Late Nineteenth Century*. London: I. B. Tauris Publishers.

Doğan N (2019). Said Halim Paşa'nın Düşüncesinde Siyasal ve Toplum Tasavvuru. *Sosyoloji Divanı*(11). 261-270.

Durkheim E (2013). *İntihar*. Çev. Z İlgelen, İstanbul: Pozitif Yayınları.

Gökalp Z (2019). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak. İçinde: Ş Beysanoğlu (der), *Bütün Eserleri - Kitaplar 1*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 39-88.

Gramsci A (1992). *Selection from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.

Hobbes, T (2007). *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

154 Gündoğdu Ş (2024). Said Halim Paşa'nın Siyasal Tasavvuru: Osmanlı'nın Krizi ve İslam'ın Yeniden Siyasallaşması. *Mülkiye Dergisi*, 48(1), 127-156.

- İslamoğlu H (2022). *Dünya Tarihi ve Siyaset*. Çev. Y Ay, İ Ilgar, A S Alpan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara İ (1997). *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I: Metinler/Kişiler*. İstanbul: Kitabevi Yayın.
- Kara İ (2001). *İslamcıların Siyasi Görüşleri I - Hilafet ve Meşrutiyet*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kayalı K (1985). Said Halim Paşa. İçinde: M. Belge (der), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi 5. Cilt*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1304-1306.
- Koselleck R (2009). *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin Ş (1991). *Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin Ş (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç C (2002). *Umrandan Uygurlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Namık Kemal (1962). *Renan Müdafaaamesi*. Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- Özyurt C (2013). Said Halim Paşa Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Muhafazakâr-Reformcu İslâmcılığın Oluşumu. *Muhafazakâr Düşünce*, 10(37), 67-102.
- Ringer M M (2020). *Islamic Modernism and the Re-Enchantment of the Sacred in the Age of History*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Prince Said Halim (1922). *Notes Pour Servir à la Réforme de la Société Musulmane*. Extrait de la Revue Orient&Occident.
- Rousseau J J (2013). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. V Günyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ruby C (2014). *Siyaset Felsefesine Giriş*. Çev. A U Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Said Halim Paşa (2003). *Bütün Eeserleri* (N. Ahmet Özalp, ed.). İstanbul: Anka Yayınları.
- Said Halim Paşa (2019a). *Said Halim Paşa Külliyyâtı*. (Vahdettin Işık, ed.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Said Halim Paşa (2019b). *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Savaşı*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Schmitt C (2014). *Parlamentar Demokrasinin Krizi*, Çev. A E Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sururi A (2021). Said Halim Paşa Neşriyatının Tarihçesi ve Sorunları - Bir Giriş Denemesi. İçinde: A Öz (der), Said Halim Paşa Kitabı - Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 765-789.

Şeyhun A (2011). Said Halim Paşa: Osmanlı Devlet Adamı ve İslâmcı Düşünür. *TYB Akademi*, 1(3), 67-79.

Tunaya T Z (2003). *İslamcılık Akımı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Türköne M (2011). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Wasti S T (2008). Said Halim Pasha–Philosopher Prince. *Middle Eastern Studies*, 44(1), 85-104.