

# ISLAMISM AS THE LAST MOMENT OF SUNNI POLITICAL THEORY -ON SAID HALİM PASHA'S POLITICAL-THEOLOGICAL DISCOURSE- ABSTRACT

MEHMET EVKURAN

Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü  
Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.  
Mail: mehmetevkuran@hotmail.com  
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8616-111X>

## ABSTRACT

It is a generally accepted approach in the literature that the idea of Islamism is a modern ideology that emerged as a reaction to the collapse of the Ottoman Empire. This justification states that Islamists' conceptions of politics and society are 'modern', 'reactive', 'extremely political', while emphasizing that it is unconventional, impulsive and eclectic. In this study, the political and social understanding of the Islamists is discussed in the context of the development/transformation of the Sunni political theory, not in a disconnection, but in a continuity and flow. In this context, the concepts of state/authority, sovereignty and legitimacy, which are considered as the structural elements of a political theory, are emphasized. In addition, it has been determined that it is possible to talk about two types of Islamism paradigms. It is state Islamism that aims to protect and strengthen the caliphate and Ottoman state authority. The other one is oppositional, civil, intellectual Islamism aimed at limiting or destroying the authority of the Ottoman sultan. Examinations made without paying attention to these two different models in Islamism; they do not feel the need to distinguish between authoritarian, oppressive, essentialist, security-oriented elements and libertarian, oppositional, pluralistic, civilian elements. And they try to consume Islamism with a crude reductionist approach. In this context, it has been tried to determine which break, continuity and ruptures Said Halim Pasha thoughts represents in Sunni political thoughts.

**Keywords:** Said Halim Pasha, Islamism, political theory, sovereignty, society, Sunni understanding of politics.

## Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma  
Geliş Tarihi: 12.08.2021  
Kabul Tarihi: 01.09.2021  
Yayın Tarihi: 02.01.2022  
Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

## Makaleye Atıf Bilgisi

EVKURAN Mehmet (2022). "Sünnî Siyaset Teorisinin Son Uğrağı Olarak İslamcılık-Said Halim Paşa'nın Politik-Teolojik Söylemi Üzerine-". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 62. (36-62)

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

# SÜNNÎ SİYASET TEORİSİNİN SON UĞRAĞI OLARAK İSLAMCILIK -SAİD HALİM PAŞA’NIN POLİTİK-TEOLOJİK SÖYLEMİ ÜZERİNE-

MEHMET EVKURAN

## Öz

İslamcılık düşüncesinin Osmanlının çöküşüne tepki olarak ortaya çıkan modern bir ideoloji olduğu literatürde genel kabul görmüş bir yaklaşımdır. Bu temellendirme ile İslamcılarının siyaset ve toplum tasavvurlarının ‘modern’, ‘tepkisel’, ‘aşırı politik’ olduğunu söylerken, diğer yandan onun gelenekten kopuk, fevrî ve eklektik olduğunu da vurgulamış olunuyor. Bu çalışmada İslamcılarının siyasal ve toplumsal anlayışları, kopukluk değil aksine bir süreklilik ve akış içinde Sünnî siyaset teorisinin gelişimi/dönüşümü bağlamında ele alınmıştır. İslamcılık hareketinin teorisini kabul edilen Said Halim Paşa’nın düşünceleri üzerinden, söz konusu politik-teolojik akış analiz edilmiştir. Bunu yaparken bir siyaset teorisinin yapısal unsurları sayılan devlet/otorite, egemenlik, meşruiyet kavramları üzerinde durulmuştur. Ayrıca iki tür İslamcılık paradigmasından söz etmenin mümkün olduğu tespit edilmiştir. İlki; hilâfeti ve Osmanlı devlet otoritesini korumayı ve güçlendirmeyi amaçlayan devlet İslamcılığıdır. Diğeri ise; Osmanlı padişahının otoritesini sınırlandırmayı ya da yok etmeyi amaçlayan muhalif-sivil-entelektüel İslamcılık. İslamcılıktaki bu iki farklı modele dikkat etmeksizin yapılan incelemeler otoriter, baskıcı, özcü, güvenlikçi unsurlarla özgürlükçü, muhalif, çoğulcu, sivil unsurları birbirlerinden ayırma ihtiyacı duymazlar. Kaba bir indirgemeci yaklaşımla İslamcılığı tüketmeye çalışırlar. Bu çerçevede Said Halim Paşa’nın düşüncelerinin, Sünnî siyaset anlayışında hangi kınılma, süreklilik ve kopmaları temsil ettiği belirlenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Said Halim Paşa, İslamcılık, siyasal teori, egemenlik, toplum, Sünnî siyaset anlayışı.

## İnhitât'ın Politik-Teolojisi ve İdeolojisini Arayan Devlet

Osmanlı Devleti'nin büyük bir çalkantıyla çöküş süreci içine girdiği inkâr edilemez bir gerçek olarak kendini dayatmaya ve Osmanlı elitlerindeki 'mağrur ve yenilmez Osmanlı' algısı dağılmaya başladığında dünya gözlere daha farklı görünmeye başladı. Bu tür çöküş (Osmanlı aydınlarının adlandırmasıyla inhitât, inkırâz) dönemlerinde toplumu ve devleti oluşturan temelleri ve kökleri radikal biçimde sorgulayan düşünceler ortaya çıkar. Nitekim bu genel yasadan muaf olmayan Osmanlı siyasal düşüncesinde de benzer gelişmeler ortaya çıkmış, sosyal-siyasal hayattaki çalkantı düşünce hayatında da kendisini göstermiştir. Yusuf Akçura'nın tanımladığı ve literatüre kazandırdığı 'üç tarz-ı siyaset' kavramsallaştırması, son iki yüzyıllık düşünsel ve politik serüvenimizin köşe taşlarını da ifade etmektedir. Bunlar Osmanlıcılık, İslamcılık (Pan-İslamcılık), Türkçülük (Pan-Türkizm) akımlarıdır (Akçura, 2015: 75).

Tarihe sonradan bakıldığında düşünceler ve ideolojiler salt soyut varlıklar olarak algılanır ve onları oluşturan tarihsel süreçler çoğunlukla unutulur ya da göz ardı edilir. İdeolojilerin ve düşüncelerin sonraki bağluları arasındaki tartışmalar, tarihsel köklerinden kopuk soyut iddiaların çatışması niteliğine bürünür. Aslında bu o kadar da kötü bir şey sayılmaz; hatta düşünceye yeni boyutlar kazandıran zenginleştirici, yaratıcı ve dinamik bir süreç olduğu bile söylenebilir. Çünkü bir düşünce, gerçekten öyle olsa bile tek bir tarihsel nedene indirgenemez. Onu haklı çıkaran daha güçlü nedenler sonradan da ortaya çıkabilir. Buradaki kritik nokta, insan tarafından üretilen düşüncenin yine insanın hangi sorununu çözdüğüne dair pratik ve pragmatik yönünün kaçırılması olmalıdır.

Üç tarz-ı siyaset tartışmaları kendi tarihinde, pratik ve pragmatik bir zeminde ve can yakan sorunların sıcaklığında yürütülmeye çalışıldı. Her şeyini kaybetmek üzere olma duygusunun hakim olduğu aydınların sosyal krizleri çözmeye dönük bir düşünüş içinde olmaları, gerçeklerin fiilen dayattığı ve gerektirdiği bir durumdur. Nitekim üç tarz-ı siyaseti açıkladığı eserinde Yusuf Akçura'nın kavramlara yaklaşımı ve temellendirmeleri doğrudan yaşanan sorunlara ve onların çözümlerine yöneliktir. Akçura'nın sınırları ve amaçları bağlamında anlattığı ancak reddettiği bir 'meslek' olan Osmanlıcılık sunumu, sonra gelen Osmanlıcı metin ve söylemlerde görünenden daha canlı ve heyecan verici bir proje olarak durmaktadır (Akçura, 2015: 76).

Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları başlangıçta birer ideoloji değil, tarihsel akış içinde oluşan siyasal *habitus*a tanıklık eden siyaset tarzlarıdır. İslam'ın hamisi sayılan Osmanlı'nın siyasî gerileme ve çöküşüne paralel olarak kaybedilen her mevzide ve geriye atılan her adımda devleti ayakta tutma stratejisini yenileme çabalarıdır ve reel karşılığı olan öneri ya da projelerdir. Ancak ortaya çıkan şartlar bir öneriyi uygulanamaz hale getirdiğinde kapsamı daha dar ve yoğun olanına ricat edildiği görülmektedir. Sözelimi Osmanlıyı oluşturan toplumsal ve siyasî unsurlar milliyetçilik düşüncesinin etkisiyle bağımsızlık peşine düştüklerinde artık *ittihâd-ı anâsır* esasına dayanan Osmanlıcılık projesi fiilen sürdürülemez olmuştur. Geriye sonraki kuşakların kimlik ve köken ihtiyacını ideolojik olarak karşılayan bir nostaljik-ütopya olarak Osmanlı rüyası kalmıştır. Keza Müslümanların birliğini amaçlayan ve hala devam eden İslam birliği (Pan-İslamizm) projesi zayıflayınca geriye iki siyasal seçenek olan Türkçülük ve Batıcılık kalmıştır. Ancak Osmanlı'nın çok unsurlu toplumsal mirası gereği saf ve radikal olarak sosyal ve siyasal açılardan uygulanması zor görünen bu iki akım, diğer siyaset tarzlarına (İslamcılık ve Osmanlıcılık) yaklaşarak eklektik siyasaların ortaya çıkmasına yol açmışlardır.

### **İnhitât'ı ve Nedenlerini Anlamak**

Osmanlı'nın çalkantılı dönemlerine girildiğinde aydınlar arasında sosyolojik okumaların arttığı, hatta bu süreçte İslam geleneğine yönelik okumaların da daha tarihsel ve sosyolojik bir karakter kazandığı söylenebilir. Sözelimi İbni Haldun'un görüşlerinin sıkça gündeme getirilmesi ve yaşanan siyasal ve toplumsal sorunların analizinde İbni Halduncu şemalara, kavramlara ve açıklamalara başvurulması bunun göstergesidir. Sosyolojik okumanın tek düze olmadığını ve bir pencereden bakılmadığını aksine tarz-ı siyasete göre değişen ve farklılaşan türlerinin ortaya çıktığını da vurgulamak gerekir. Batı'da gelişen toplumsal ve siyasal düşüncelere ilgi duyan Osmanlı aydınları arasında kolektivist, sosyalist, liberal, milliyetçi eğilimler ve bunları yansıtan söylemler öne çıkmıştır.

Bir İslamcı aydın ve devlet adamı olarak Said Halim Paşa'nın sosyolojik perspektifini, Ziya Gökalp'in kolektivist görüşü ve Prens Sabahattin'in liberal sosyolojik yaklaşımı ile karşılaştıran araştırmacılar, onun yaklaşımını 'daha muhafazakâr karakterli üçüncü bir bakış açısı' olarak nitelemişlerdir. Farklı perspektifleri bir arada kullanan Said Halim Paşa muhafazakâr bir bakış açısını korumuştur. Bununla birlikte modern hayat karşısında olduğu

kadar geleneksel İslam anlayışına karşı da eleştirel bir tutum içinde olmuştur (Tak, 2020: 125).

Said Halim Paşa'nın bir sosyal düzen olarak İslam'a yönelik düşünce ve daha doğrusu beklentileri gerileme ve çöküş konusunu ele alırken de açık biçimde görülmektedir. Paşa'ya göre Müslüman toplumlarda yaşanan gerileme ve çöküşün nedeni "*Müslüman milletlerin kendi İslamî vazifelerini eskisi gibi çok iyi bir şekilde idrak edememek ve yerine getirememek kabiliyetsizliği içine düşmüş olmalarıdır*" (Said Halim Paşa, 1986: 91). Diğer yandan dönemin özelliklerine uygun olarak bazı art niyetli çevrelerin İslam dünyasındaki tüm olumsuzlukları İslam'dan kaynaklandığı yolundaki görüşleri yayma çabalarına da dikkat çeker. Çöküş ve gerilemenin nedenlerini anlamak bunlara yönelik olarak çözüm önerileri geliştirmeye de yardımcı olacaktır. Hangi İslamî vazifeler yerine getirilmemiştir? sorusu üzerinde duran Paşa, öncelikle maddî ve ekonomik açıdan Batılı toplumların bariz olarak Müslümanlardan üstün ve ileride olduğu ve onlardan öğrenilecek çok şey olduğunu dürüstçe itiraf eder. Teknoloji ve ekonomi alanındaki ilerlemeler, doğa yasalarını (Paşa bu kavrama her fırsatta atıfta bulunur.) yakından takip eden, inceleyen ve onların gereğine uygun hareket edenlerin hak ettiği bir sonuçtur. Bu konuda kim çaba harcarsa, kimliği ve inancından bağımsız olarak başarı elde edecektir. Müslüman toplumlar doğanın bu işleyişini anlatan bilimlere gereken önemi vermeyerek üstünlüğü diğer toplumlara kaptırmışlardır. Bu konuda Müslümanların geri kalmasını genelleştirmemek ve sadece bu noktadaki ihmalkârlıkla açıklamak gerekir. Nitekim maddî gerileme yaşanırken bile Müslümanların toplumsal ve ahlakî değerlerine olan bağlılıklarında gerileme olmamıştır. Paşa'ya göre bu tarihsel durum, Müslümanların gerilemesinden İslam'ın sorumlu tutulması değil daha maddî ve teknik sorunların konuşulması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Onun ifadesiyle "*...bu gerileme ne ahlakidir ne de ictimâdir. Fakat iktisâdîdir, dolayısıyla maddîdir ve telafi edilmesi mümkündür*" (Said Halim Paşa, 1986: 91). İslam Müslümanları ilim öğrenmeye teşvik etmesine rağmen, Müslümanlar bilgiye değer verme konusunda yanılğılar içine düştüler. Soyut ve hayatta karşılığı ve yararı olmayan bazı ilimlere karşı Müslümanlar arasında sadece dinî ve şerî ilimleri öğrenmenin yeterli olacağına dair son derece yanlış bir düşünce yerleşti. Doğayı ve toplumu öğreten ve bu alanlardaki yasaları daha yakından tanıtan ilimlerden kopan Müslümanlar aslında gerekli olan pek çok zorunlu bilgiden de kendilerini yoksun bıraktılar. Tabiatı araştırmak görevinden uzaklaşan Müslümanlar arasında yaygınlaşan skolastik yapının etkisiyle tabii ve fizikî ilimlerle ilgilenmeyi bir kenara bıraktı (Said Halim Paşa, 1986: 92).

Bu olumsuz tablo karşısında İslam dünyasında iki yaklaşım öne çıkmıştır:

- Toplumsal ve ahlakî değerlerini korumak adına maddî ve teknolojik üstünlüğü feda eden yaklaşım.
- Maddî ilerleme ve yükselme adına dinî ve ahlakî değerlerden vazgeçmeyi çözüm olarak gören yaklaşım.

İkinci yaklaşım Batıcıların anlayışlarını ortaya koymaktadır. İslam dünyasında güçlü bir toplumsal tabanları bulunmayan bu kesim Paşa'ya göre Batılı güçler tarafından korundukları için olduklarından daha güçlü ve görünür durumdadırlar ve Müslümanların geleceği konusunda da daha fazla söz sahibi olmaya başlamışlardır. Bu noktada Batıcı ideolojinin zihniyet analizini yapmaya çalışır Said Halim Paşa. Batı'ya eğitim için giden ve orada gördüklerinin cazibesine kapılan aydınlar, toplumlarına Batılılaşmış bir kafayla bakmaya ve kendi toplumlarının sorunlarını Batılı çözümler içinde aramaya başladılar. Öyle ki bazıları kendi inanç ve değerlerine düşmanlık yapma noktasına kadar savrulmuşlardır. Şeriat taraftarları ile Batıcıların önyargılı yaklaşımları arasında kalan toplumsal alanda karmaşa ortaya çıkmış ve gerilemenin gerçek nedenlerine inmeyi önleyen bir yüzeysellik hâkim olmuştur. Batıcıları İslam'a karşı tutum takınmaya iten etken, İslam dünyasında görülen sefalet ve geriliktir. Oysa İslam'ın değerler düzeyinde Müslüman toplumlara yön verecek ve problemlerini çözecek bir ilim vardır ki o da fıkıhtır. Paşa, fıkıh ilmini İslam'ın toplumsal ve ahlakî değerlerinin pratik zemine taşınmasını sağlayan kurucu bir ilim olarak telakki eder. Fıkıh ilmi ile problemler çözümlenebilir ve Müslüman kimliği korunabilir onun yaklaşımına göre. Yine fıkıh sayesinde Batılı toplumlardan neyin, nasıl ve ne kadar alınması gerektiği de belirlenebilir (Said Halim Paşa, 1986: 94, 95).

İslamcıların, Müslüman dünyanın gerileme ve çöküş sürecine girmesinin temel nedenini, 'içeride' aradığı ve bunu da İslam'dan ve özellikle onun toplumsal ve ahlakî değerlerinden uzaklaşmak olarak tespit ettikleri görülmektedir.

İslam'dan uzaklaşma problemini uzun bir zamana yayılan bir süreç olarak ele alan Said Halim Paşa'ya göre, Türkler İslam'ın ilkelerini en iyi anlayan ve uygulayan millettir ve bunun sonucu olarak tarihte büyük ve başarılı devletler/imparatorluklar kurmuşlardır. Zorlu bir coğrafyada, kadim fakat kültür olarak güçlü medeniyetlerin hüküm sürdüğü topraklarda egemenlik kuran Türkler zamanla İslam dışı unsurların etkileri altında kalmaya ve gerilemeye başladılar. Diğer İslam toplumlarından farklı olarak özgürlüklerini kaybetmemeyi başardılar. Gerileme hissedildiğinde yapılması gereken asırlardır

İslam'ın ilke ve değerlerini temsil ve talim eden kurumlar olan medreseler ve mahkemelerin ıslah edilmesi idi. Ancak bu yapılmadı ve bu kurumlar adeta yalnızlaştırıldı ve kendi hallerine bırakıldı. Bu süreçte Batılılaşan aydın ve yöneticiler, kaba bir taklit yöntemiyle Batılı kurumları getirerek ikili bir durumun oluşmasına yol açtılar. Ülke içinde yerli değerleri temsil eden ve bunun karşısında Batılı değerleri temsil eden kurumlar ortaya çıktı. Batılı kurumlar (yeni okullar, mahkemeler vs.) hem içerden hem de dışarıdan destek buldu ve ülkenin kaderi üzerinde hâkim olmaya başladı. "Osmanlı rönesansı" olarak sunulan teceddüt çabalarını, İslam'dan uzaklaşma sürecindeki adımlar olarak niteleyen Said Halim Paşa, mücadelenin ev içinde ve bizzat yerli aydın ve yöneticilere karşı verildiğini belirtir. Ancak Müslümanların halifesi olan Osmanlı'nın yeniden güçlenerek Müslümanların başına geçeceği umudunu dile getirir (Said Halim Paşa, 1986: 122-124).

Paşa'nın düşüncesinde İslam'dan uzaklaşma ile inhitât kavramları aynı probleme işaret etmektedir. Gerçi inhitâtı sadece dinî nedenlerle açıklamak doğru değildir. Ancak hayatın tüm alanlarında etkisini gösteren İslam gibi pratik bir dinden söz ettiğimizde, konunun er ya da geç din problemi olarak ele alınması kaçınılmaz olacaktır. Nitekim İslam'dan uzaklaşma, İslam'ı temsil eden kurumların yüz üstü bırakılması, gereken ıslah çalışmalarının yapılmamasına yol açmış ve bunların yerine Batılı muadillerinin yerleştirilmesi şeklinde kurumsallaşmıştır.

### **İslamcılık Neyi Temin Eder? Güç İstenci... Kimlik Arayışı!**

İster hareket ve düşünce ister bir siyaset tarzı olarak alınsın, İslamcılığın, kökleri Osmanlı'nın son dönemlerine dayanan modern bir yapılanma olduğu konusunda araştırmacılar arasında genel bir görüş birliği vardır. Ancak İslamcılık ilerleyen süreçlerde değişmiş, dönüşmüş ve daha farklı biçimler almıştır. Tarihin gelinen şu son aşamasında kadim İslamcılık ve yeni İslamcılıklardan söz etmeyi mümkün kılan bir çeşitlenme ile karşı karşıya olduğumuz bir gerçektir. İslamcılığı anlamak, onun modern karakterini anlamayı, bu da hangi açılardan dayandığı gelenekten ayrıldığını ortaya koymayı gerektirir. Bu o kadar kolay bir iş değildir. Örneğin; Said Halim Paşa üzerinden düşünürsek kırılma, kopma ve kesin biçimde ayrılma gibi radikal kavramlara karşı olan ve dengeyi, sürekliliği, köklere sadık bir yenilenmeyi savunan bir söylemdeki kopmaların ve dönüşümleri temsil eden unsurları diğerlerinden ayırmak derinlikli okumaları zorunlu kılmaktadır. Coğrafya ve tarih farklılıklarına rağmen İslamcılarının söylemlerinde göze çarpan ortak

noktaların, İslamcılığı karakterize eden nitelikler olduğu söylenebilir. Örneğin Said Halim Paşa'nın şeriat, toplum ve Batı siyasal düşüncesi hakkında yazdıklarını okuduğunuzda, bir anda Seyyid Kutup ya da Mevdudî'nin metinlerini okuduğunuz duygusuna kapılabilirsiniz. Bu tablo, bir kişiyi İslamcı yapan özsel niteliklerin ve ayrıcı sıfatların hangileri olduğunu kavramak için oldukça yardımcı olacaktır.

İslamcılık düşüncesinde çözülmesi gereken bir paradoks vardır: İslamcılık, İslam'ın ve Müslümanların son koruyucusu olan Osmanlı Devleti'ni ve bu devletin başındaki padişahı korumak üzere kurgulanan bir ideoloji olarak kabul edildiğinde, muhalif İslamcılığın nasıl konumlandırılacağı ciddi bir problem olmaktadır. II. Abdülhamit'in izlediği bir devlet politikası olarak İslamcılık ile Avrupa görmüş İslamcılarını<sup>1</sup> sivil-muhalif-entelektüel İslamcılığı arasındaki fark, iki farklı İslamcı paradigmayı ayrı ayrı ve bazen de kaçınılmaz olarak karşıt yapılar olarak incelemeyi gerektirmektedir. Devlet İslamcılığı ile sivil-muhalif İslamcılığı arasındaki gerilim Cumhuriyetin Osmanlı'dan devraldığı adı konulmamış politik mirasları arasındadır. Milliyetçi, muhafazakâr, kuşkucu ve otoriter eğilimleri baskın olan devlet İslamcılığı ile özgürlükçü, eleştirel, muhalif, evrenselci, devletten çok toplumu kurtarmayı önceleyen sivil entelektüel İslamcılık arasındaki çatışma II. Abdülhamit döneminde açıkça görülmektedir. Özünde politik olan bu gerilim, İslamcı öğelerin siyasal zeminde belirginleşmeye başladığı Cumhuriyet döneminde de ortaya çıkma potansiyeline sahiptir.

İki farklı İslamcılıktan ilki devletin güç ve ideoloji arayışına, ikincisi ise toplumun anlam ve kimlik arayışına tanıklık eden arayışlar olarak görülebilir. Diğer bir bakış açısı ve değerlendirme tarzı ise –ki bu çalışmada izlenecek olan bakış açısıdır.– Sünnî siyasal tasavvurun tarihsel akışı içinde bu iki tarzın birlikte ve karşılaştırmalı olarak ele alınması, geleneğe uyan ve ondan ayrılan yönlerinin ortaya konulmasıdır. Sünnî siyasal teorinin iktidara dönük yüzü güç istenci, topluma dönük yüzü ise kimlik ve istikrar arzusu olarak işlevselleşti. İktidarların bu teoriden beklentileri ile halkın beklentileri farklıdır. Ancak bir kesişme ve uzlaşma noktası olarak Sünnî hilâfet teorisinin işlev gördüğü söylenebilir. Bu nedenle Sünnî siyasal teoriyi kabaca “iktidar ideolojisi” olarak nitelemek gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Modern İslamcılık düşüncesinde bu unsurların nasıl yeniden ele alındığını ve İslamcı önerilerin Sünnî siyaset düşüncesi açısından ne anlama geldiğini (süreklilik,

1 'Avrupa görme'yi bir metafor kullandım. Eğitim için gönüllü gitmiş olmaktan çok sultanın baskısından kaçıp, düşüncelerini daha özgür bir ortamda yaymak için Batı'ya gitmenin doğurduğu muhalif bir aydınlanmaya gönderme yapmak istedim.



yenilenme, kopuş, ayrılma vs.) ortaya koymak, günümüz İslam dünyasının savrulmalarını anlamayı da mümkün kılabilir.

## Her Şeyin Teorisi Olarak İslam

Paşa Müslüman dünyada güçlenen özgürlük düşüncesini büyük bir sevinçle karşılamakla birlikte çekincelerini de dile getirmekten geri durmaz. En büyük kaygısı Müslüman aydınların Batı karşısındaki zayıf ya da teslimiyetçi tutumlarıdır. Müslüman toplumların problemlerinin çözümü için Batı toplumlarının geliştirdiği kurumların olduğu gibi ya da uyarlanarak alınması girişimlerini esefle karşılayan Paşa, çözümü Batı'da aramak yerine yerli imkânlarla yola devam etmenin gerekliliğine inanmaktadır. Ona göre Müslüman toplumların varlık nedeni ve anlamı İslam olduğu gibi, problemlerinin çözümü de yine İslam'da yer almaktadır. Paşa, tevhit ilkesini toplum ve siyaset teorisinin temelini yerleştirmektedir. Tevhit, inanç ile ameli, düşünce ile yaşantıyı dolayısıyla ideoloji ile toplumsal hayatı birbirine bağlayan temel olduğu kadar kuşatıcı bir bağdır. İslam inancının teolojik özünü oluşturan tevhit kavramının bu tarz ele alınışı ve toplumsal-kültürel-hukuksal anlamda kurucu bir ilke olarak kavranması İslamcılığının ayırt edici özelliği ve karakteristiğidir. İnanç/iman ile sosyal hayat ve kurumlar arasındaki ilişki tevhit üzerinden şu şekilde kurulmaktadır: İslam, Müslümanları bir yandan Allah'a ibadet etmekle yükümlü tutmakta diğer yanda da ahlakî ve toplumsal bazı ilkelere uyma sorumluluğunu getirmektedir. Paşa'ya göre inşâcı ve kapsamlı bir anlayışı mündemiç olan tevhit inancı Müslümanlara yön vermekte ve toplumsal hayatın inşâsı için sağlam bir temel teşkil etmektedir. Müslümanların siyasî anlayış ve pratiklerinin, tevhit inancının etkisi altında gelişmesi tabiidir (Said Halim Paşa, 1986: 79).

Yabancılaşmış aydınların anlayamadığı nokta İslam dininin insanlığın sahip olduğu en mükemmel din olduğu ve hayat için de en yüksek, gerekli ve değerli idealler içerdiği gerçeğidir. İnsanlar tarafından kurulmuş her hangi bir medeniyet İslam'dan daha yüksek ve değerli olamayacağı gibi İslam'ın dışında bir kurtuluş yoktur. *Batı toplumu için "Her yol Roma'ya çıkar." Ancak Müslümanlar için "Her yol Mekke'ye çıkar."* Batı ve Müslüman dünya için yapılan bu değerlendirme, her iki dünya görüşünün kendilerine özgü birer yönü, yörüngesi ve yöntemi bulunduğu varsayımına dayanmaktadır. İnsanlığın geldiği bu son gelişim aşamasında her medeniyet ve toplum üzerine düşeni yapacaktır. Sosyolojik bir determinizm göndermesi yapan Paşa, Batı'nın kendi tarihsel ve toplumsal doğasına uygun olarak ilerlediğini ve buna

karşılık Müslümanların da kendi tarihsel ve teolojik aidiyetlerine uygun biçimde hareket etmelerinin gerektiğini vurgulamaktadır. Batı ile Müslüman toplumlar arasındaki fark Hristiyanlık ile İslam arasındaki fark gibi görülmektedir. İslam ile diğer dinler arasındaki fark hiçbir şekilde ortadan kalkmayacaktır. Çünkü İslam dini, diğer dinlerin bozulmaları ve hidayet vasıflarını yitirmeleri üzerine gelmiştir. Öte yandan Batı'da ortaya çıkan kurumlar Batı dünyasının ihtiyaçlarını gidermek amacıyla yine Batı dünyasının inanç ve değerleri bağlamında geliştirilmiştir. İki dünya arasında bulunan bu temel ve telafi edilemez ayrım nedeniyle Batılı kurum hiçbir uyarılma (ta'dil) denemesi farkları ortadan kaldıramaz ya da hafifletemez. Paşa bu konuyu öncelikle kendi toplumunun aydınlarına anlatmayı ve onları ikna edebilmeyi öncelemektedir (Said Halim Paşa, 1986: 80).

İslamcılık, İslam'ı "her şeyin teorisi" olarak gören modern bir ideolojidir. Hareketin teorisyonu ya da teorisyenlerinden birisi olarak kabul edilen Said Halim Paşa'nın din-toplum ilişkilerine dair düşüncelerinin odaklandığı merkezi nokta, İslam'ın bir din olarak Müslümanların tüm ihtiyaçlarını karşılayacak kuşatıcı bir sistem olduğu fikridir. Paşa bu sonucu, İslam'ın son ve mükemmel din olmasından çıkarmaktadır. İnsan aklının ve duygularının hatalarından korunmuş olan İslam, insanlığın inanç, ahlak ve sosyal düzen ile ilgili tüm problemlerine en uygun çözümleri içermektedir. Bu yaklaşımda tevhit, sadece Allah'ın varlığı ve birliğini ifade eden metafizik bir kavram değil, insanın dünyevî hayatını da ilgilendiren ilke ve değerleri içeren dengeli, kapsamlı ve kurucu bir sistemdir. İslam'ın, idealizm ve realizmin kusurlarından uzak dengeli bir din olduğunu ifade eden Paşa'ya göre İslam'ın bu mükemmelliği şeriatla ortaya çıkmaktadır. Modern dönem İslamcı düşünürlerin söylemlerindeki tevhit vurgusunun ilk örneğinin, tevhidî bir toplumsal düzen ilkesi olarak kurgulayan Said Halim Paşa'da görüldüğünü belirtmek gerekir.

### **İtikattan Daha Fazlası: Şeriatın Yeniden Keşfi**

Said Halim Paşa İslam'ın üstünlüğünün ve mükemmelliğinin teorik bir varsayım ve iddia olarak kalmadığını, bunun pratikte de ortaya çıktığını düşünmektedir. Ona göre İslam dininin tüm toplumsallığı, şeriatın tam, eksiksiz ve mutlak üstünlüğü/hâkimiyetine dayanır ve İslam toplumu/cemaati bu hâkimiyete inanan ve uyan insanlardan oluşur (Said Halim Paşa, 1986: 80). Şeriatın kökeni ilâhî irade olduğu için insanın ihtiyaç duyduğu tüm ahlâkî ve toplumsal ve ayrıca doğal hakların toplamı niteliğindedir ve bu niteliği

ile şeriat insanlığın mutluluğunu sağlayacak mahiyettedir. Çünkü insanların değişken, eksik, kusurlu, taraflı keyfî görüş ve değerlendirmelerine şeriatıta yer yoktur. Paşa, toplumu düzenleyen şeriatın doğaya hâkim olan yasalardan farklı olmadığını düşünmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, doğal düzenin arkasında nasıl değişmeyen yasalar varsa, toplumsal düzeni sağlayan şeriat kanunları da aynı şekilde evrensel ve değişmez bir statüde değerlendirilmektedir. Bu düşünce, tabiatın da insan doğasının da yaratıcısı olan Yüce Allah'ın her şeyi kuşatan ve ilmi ve iradesi evrendeki incelikleri düzenleyen yetkin ve mutlak varlığına dayanmaktadır. Tabiatdaki düzen doğrudan ilahî yaratma ve tedbir ile sağlanmaktadır. O halde benzeri bir düzen, denge ve istikrarı toplumsal hayatta da sağlamak için doğa kanunlarının yaratıcısı olan Allah'ın gönderdiği şeriat yasalarına uymak gerekmektedir. Böylece insanın keyfî ve değişken değerlendirmelerinden uzak sağlam bir sosyal düzen inşa edilebilecektir. Paşa'nın bu yöndeki düşünceleri ile sonraki İslamcıların, "Gökte de yerde hâkim Allah'tır." düşüncesine dayanarak, teorik olarak tevhide, pratik olarak ise şeriatı dayalı bir sosyal düzen kurma düşünceleri arasında derin bir bağlantı görülmektedir.

Said Halim Paşa'nın politik-teolojisinde, değişmezlik ve evrensellikten sonra şeriatıta yüklenen özelliklerden göze çarpan diğer ikisi eşitlik ve özgürlüktür. Bunu üçüncü bir ilke izler: Dayanışma.

"Müslümanlık, şeriatın hâkimiyetini tesis etmek suretiyle insanlığa hakikî eşitlik ve hürriyetin gerçek ilkesini tesis etmiş ve bununla da hakikî istiklâl ve hakikî yardımlaşma (teâzud) nın ilkesini meydana getirerek insan için en yüksek ve en hakikî bir gaye olarak ortaya çıkarmıştır" (Said Halim Paşa, 1986: 81).

Biyoloji ile sosyoloji arasında bir bağ kuran Paşa, insanın bir yönden (biyolojik varlık olması bakımından) doğa yasalarına tabi olduğunu diğer yönden (toplumsal bir varlık olması bakımından) ise sosyal yasalara bağlı olduğunu ifade eder. Ve birer Müslüman olarak son derece aşına olduğumuz ve İslam'ı kapsamlı bir teori ve dirençli bir kimlik olarak vurgulayan şu sözleri yazar: "... İslâmiyet şu ilkeyi vâzetmiş bulunuyor. Hiçbir kuvvet insanı ne kendi türünden birinin, ne de -niceliği ne olursa olsun- bir zümre veya bir insan grubunun keyif ve iradesine tâbi olmaya zorlayamaz. Ve insan kâinata ezeli-tabîî kanunlarıyla tecelli eden Yaraticısının mutlak iradesinden başka hiçbir şeye itaatkâr olamaz, bağlanamaz, boyun eğemez" (Said Halim Paşa, 1986: 80).

Bu İslamcı manifesto, her türlü beşerî ideoloji kadar geleneğe dayalı sistemleri de yerinden eden eleştirel-radikal bir söylem olarak Müslümanlar

üzerinde etkisini korumaktadır. Tekrar etmek gerekirse burada yeni olan şey, İslam'ın ve özelde şeriatın ezeli-ebedî bir sosyal teori olarak vaz edilmesi ve çağdaş ideolojilerin meydan okumaları karşısında kapsamlı ve eksiksiz bir sistem olarak tanımlanmış olmasıdır. Buna bağlı sonuçlardan biri, Müslüman dünyanın ideolojisi ve projesi olarak tasarlanan şeriatın, diğer beşerî ideolojiler karşısında eleştiriye açık kılınmasıdır. Nitekim İslam şeriatı üzerine yapılan yerli-millî tartışmalarda şeriat, bir tarafın (İslamcılar) alabildiğine yücelttiği diğer tarafların (Baticılar, Türkçüler) ise kendilerine rakip olarak gördükleri bir hedef olmuştur.

### Hâkimiyet Kimindir?

Hâkimiyet kavramı Said Halim Paşa'nın anahtar kavramlarından birisidir. Siyasî bir kavram olan hâkimiyet kavramı Paşa'nın söyleminde teolojik-ilahî bir zemine atıfla ele alınır. İslamiyet, bazı kişi ve grupların kendilerine olağanüstü güçler vererek insanlar üzerinde kurdukları hâkimiyetlerini ortadan kaldırmıştır. İslam'ın hayata bakan pratik yönü olan şeriat, ahlâk ve sosyal adaletin doğal koruyucusudur. Meşruiyetini ve gücünü ilahî iradeden alan şeriat ilim, akıl ve hikmetin hâkimiyetini güvence altına almaktadır. Değer ve ilke odaklı bu hâkimiyet anlayışı, güç, şiddet ve zorbalığa dayanan zalim hâkimiyet türlerinden ayrılmakta ve onları mahkûm etmektedir. Tabiatı yaratan ve ondaki düzeni var eden ilahî irade şeriatı da bildirmiştir. Bu nedenle şeriat, yaratılışa ve insan fitratına uygundur. Bunun göstergelerinden biri, şeriatın ruhbanlıktan ve ruhanîlikten uzak olmasıdır (Said Halim Paşa, 1986: 82).

Şeriatın insan doğasına uygun olduğu argümanının, diğer beşerî ideolojilerin ve inançların, insanın bencil duygularının birer ürünü olmalarına ve çeşitli kusurlar barındırmasına karşıt olarak vurgulandığı görülmektedir. Salt akılcılık, insana bazı ilerleme ve keşifler sağlasa da en önemli konu olan toplumsal huzur ve refahın sağlanmasında eksik ve yetersiz kalacaktır. Paşa, insanın sosyal konularda şeriata duyduğu ihtiyacı temellendirirken sık sık insan aklının sınırlı, insan doğasının bencil, taraflı ve keyfî oluşuna vurgu yapmaktadır. Bu nedenle insanlar kendi hayatları hakkında kanunlar koyar ve düzenlemeler yaparken, tam bir hakkaniyet sergileyemezler. Bu konuda ilahî ilmin ve iradenin her şeyi kuşatan rehberliğine ihtiyaç vardır.

Paşa'nın şeriat söylemine bakıldığında aslında kavramı, geleneksel İslamî ilimlerdeki anlamıyla değil de daha geniş anlamda, din anlamında kullandığı söylenebilir. Gelenekte şeriat, fıkıh alanındaki konuları tanımlamak üzere

kullanılmıştır. İslam'ın topluma dönük yönüne işaret etmek amacıyla ve inşacı bir bakışla bu kavram kullanılmış olabilir.

Doğa yasaları ile şeriat yasalarını özdeş saymak, tabiat alanı ile toplum alanının aralarındaki farkları görmezden gelmek anlamına gelmez mi? Biri fizik, kimya vs. yasalarına dayanan objektif-afâkî diğeri ise insan şuur ve iradesine dayanan sübjektif-enfusî alandan her birinin kendilerine özgü bilme ve öğrenme türleri olması gerekmez mi?

Paşa bu ayrımın farkındadır. Ve iki alan arasındaki ayrımı insan yani bilen ve hüküm veren süje üzerinden temellendirir. İnsan kendi iradesinin dışında yer alan objektif dünya olan tabiatı, taşıdığı eksikliklere rağmen tarafsız biçimde araştırma ve bilme yeteneğine sahiptir. Doğanın ve nesnelere bağlı olduğu işleyişi ve yasaları bulup ortaya çıkarabilir. Ancak insan kendisi gibi insanlarla birlikte yaşadığı ve paylaştığı toplum ile ilgili yasaları gereği gibi ortaya koyamaz ve uygulayamaz. Zira uygulayıcıların insan olması, insan doğasının eksikliklerinden kaynaklanan kusurların hükümlere ve kararlara yansımaya neden olur. Paşa'ya göre bu konuda insanın doğal yetersizliğinin en canlı örneği çağdaş Batı toplumlarıdır. Batı'da doğa bilimleri son derece büyük ilerlemeler kaydetmiş ve parlak başarılar ortaya koymuştur. Ancak aynı toplumlar toplumsal düzen konusunda açık bir cehalet içindedirler. Tek başına fizik bilimlerin sağladığı başarılarla huzur ve mutluluk elde edilememektedir. Eğer peygamberler sosyal hayatın yasalarını insanlara bildirmemiş olsalardı, insanlık derin bir cehalet, zulüm ve karanlık içinde yaşamaya devam edecekti (Said Halim Paşa, 1986: 84).

Sadece Müslümanlarla sınırlı olmayan aksine tüm bir insan türünün çıkarını gözetken bir yaklaşım sergileyen Paşa'ya göre şeriat Müslümanları, ilahî iradenin bir ürünü olan tabiat kanunlarını öğrenmeye teşvik etmekte, peygamber de Çin'de bile olsa ilmi ve hikmeti öğrenmeyi buyurmaktadır. Mutlu ve huzurlu bir toplum inşa etmenin yolu, toplumsal yasaları ve doğa yasalarını iyi anlayıp onlarla uyumlu bir hayat sürmekten geçmektedir. Sosyal yasaların uygulanması ile bir dereceye kadar başarı ve huzur sağlanabilir. Bunun yanında hayatın maddî ve fiziksel yönünü oluşturan fizik yasaların da önemsenmesi gerekmektedir. İslam'ın diğer kurumsallaşma türlerinin hepsinden daha üstün olduğunu düşünen Paşa bunu şeriatın üstünlüğüne ve yetkinliğine bağlar. Paşa'nın düşüncesinde şeriat, aynı zamana bir toplumsal örgütlenme tarzı olarak kavranır (Said Halim Paşa, 1986: 84).

## ‘Millî Hâkimiyet’ Kavramı ve Eleştirisi

Öğrenim hayatının bir bölümünü Batı’da geçiren Said Halim Paşa, modern siyasal düşüncelerin ve yaklaşımların nasıl temellendirildiklerini yerinde gözlemlene fırsatı bulmuştur. Modern siyasal kavramların en temel ve parlaklarından birisi olan “millî iradenin hâkimiyeti” düşüncesinin yüceltilmesini ve bazı Müslümanlar tarafından da savunulmasını çok yanlış bir tavır olarak gören Paşa, siyasal İslamcılık düşüncesinin temel tezlerinden birisi olan insan ürünü olan ideolojilerin batıl oluşu söylemini savunmaktadır. Millî irade kavramını, sanki bir mucize olarak sunanlar onun sonuçlarını henüz görebilmiş değillerdir. Bu nedenle özellikle Müslüman dünyada bu kavramı savunanlar etki altında kaldıklarından ve şeriatı iyi tanımadıklarından talihsiz bir yanlışlığa içine düşmüşlerdir. “*Batı hayranı aydınlar, bu ilkenin (millî irade) Müslüman ülkelerde de benimsenmesi ve artık şeriatın, Müslüman idarecilerin ölçüsü ve ilham kaynağı olmaktan çıkmasını istedikleri*” (Said Halim Paşa, 1986: 86) konusuna dikkat çeken ve aslında yönetim felsefesinde köklü bir dönüşümü temsil eden gelişmeye dikkat çeken Paşa önceki tecrübelerine atıf yaparak bu tür girişimlerin yapay ve sonuçsuz kalacağını öngörmektedir. Batı’da daha önce ortaya çıkan hâkimiyet teorileri gibi ütöpik bir hakka dayanan “milletin kendi iradesini üstlenmesi” düşüncesinin de sözüm ona “her derde devâ” gibi sunulduğu ancak gerçekte önceki benzerlerinin akıbetine duçar olacağını söyler. Paşa’ya göre, Batılı çeşitli egemenlik anlayışları bir ve aynı ilkeye dayanmaktadır. Bu ilke, toplumda kin ve karşılıklı nefreti artıran, millî birliğin ve gücün dağılmasına yol açan ve iktidar mücadelelerini sürekli kılan güç anlayışıdır. Zorla elde edilen imtiyazları güvence altına almaya yönelik bu anlayış, kaba güç, gasp ve adaletsizlik örneğidir. Oysa savunulan bir hak, çabayla ve meşru yollarla elde edilmiş olmalıdır. Bir görevin yerine getirilmesi sonucunda elde edilen haklar, savunulmaya değerdir; aksi ise gasp ve adaletsizliktir. “Doğuştan gelen haklar” düşüncesini kabul etmeyen Paşa’ya göre insanlar, doğal ve sosyal kanunları gözeterek ve görevlerini yerine getirerek toplum içinde bazı haklar elde eder. Bunların sayesinde kullanacağı özgürlüğü de kazanmış olur (Said Halim Paşa, 1986: 86). Bu yaklaşımda görev, sorumluluk, çaba, hak ve özgürlük kavramları bağlamında kurgulanan ve şeriate gönderme yapan ve nihaî anlamını onda bulan bir siyasal egemenlik tasavvuru söz konusudur.

Said Halim Paşa’nın İslamcı söylemi, tartışmaya açık bir yapı gösterir. Sonraki İslamcılarda görülen ve en karmaşık sosyal-siyasal konuları bir nass ile çözmeye kalkışma kolaylığı ve yüzeyselliğine onda rastlanmaz. Bunun örneklerinden biri millî irade kavramına yönelik yaklaşımıdır. Öncelikle bu

kavramın şeriatı uygun düşmeyen yanına işaret ettikten sonra, siyaset felsefesi alanında bu konuyla ilgili olarak yapılan tartışmalara dahil olur. Millî irâde kavramının yanıltıcı olduğunu, çoğunluğu temsil ettiği kuşkulu bir topluluğun iradesine ve buna bağlı olarak çoğunluk kavramından güç alan bir azınlığın görüşünü yansıttığını belirtir. Gerçekten de temsile dayanan rejimlere yönelik olarak yapılan en temel eleştirilerden birisi budur. Millet irâdesi kavramının bir soyutlama olduğu ve politik ve toplumsal olarak iyi örgütlenmiş bir avuç insanın ya da azınlık bir grubun tikel egemenliği olduğu eleştirisinin Paşa'nın da dikkatinden kaçmadığı görülmektedir. Şu çarpıcı ifadeler ona aittir: *“Millî irâde, çoğu zaman çoğunluğun zayıf iradesini bastıran kuvvetli bir azınlığın sesinden başka bir şey değildir... Millî irade sun'îdir ve gerçekte çoğunluğu temsil etmemektedir... Sun'î olmadığımı ve nadir de olsa gerçekten bir çoğunluğu temsil ettiğini kabul edelim. Yine de haklı ve doğru olamaz. Çünkü bu ilkeye göre çoğunluğun kararı kanundur ve çoğunluk, kuvvetini sadece sayı çokluğundan alır. Hakkın ve hikmetin en az tesir edebildiği yer ise işte böyle bir kalabalıktır.”* (Said Halim Paşa, 1986: 86).

Batı'nın siyâsî geçmişinde azınlık iktidarının en baskıcı ve kötü örneklerine dikkat çeken Paşa'ya göre yine de toplumun bilincinin ve gerçek iradesinin belirtisi olabilecek olan millî irade kavramına saygı gösterilmesi gerekir. Ancak bu saygı mutlak değil sınırlı olmalıdır. Doğada yer alan düzen gibi toplumsal hayatta da geçerli bir düzen ve yasalar vardır. Bunlara aykırı bir millet iradesi kabul edilemez. Bu konuda en güvenilir ve kesin çözüm şeriatın gerektirdiği sosyal ve ahlakî düzene uymaktır (Said Halim Paşa, 1986: 87).

## İslamcı Siyasal Teoriye Giriş

Said Halim Paşa'nın siyaset anlayışı onun 'İslâmlaşma' anlayışının mantıksal bir sonucudur: *“Bizim için İslâmlaşmak demek İslamiyet'in inanç, ahlak yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir. Bu tatbikin ise o esasların zaman ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir edilmesinden sonra yapılması gerekir.”* (Said Halim Paşa, 1986: 114).

Said Halim Paşa İslam'ın siyâsî düzeninin dayandığı ilkeleri eşitlik ve hürriyet olarak tespit eder. İslam bu tabîî yaklaşımı sayesinde toplum içinde ortaya çıkacak olan sınıf çatışmalarını, parti rekabetlerini önlemiş ve buna karşılık dayanışma ve yardımlaşma ruhu ümmeti oluşturan farklı ırklardan pek çok milleti kaynaştırmayı başarmıştır. Gelişme ve ilerleme (tekâmül) ise bu durumun ortaya çıkardığı bir sonuç olmuştur. Şeriatın ilke ve



değerlerine bağlılık halka kadar yöneticileri de bağlayan bir sorumluluktur İslam siyasal anlayışında. Bu nedenle halkın, yöneticilerin sınırlarını bilmesinden doğan güçlü bir siyasal sempati oluşmuş ve Batı'da görülen sert yöneten-yönetilen gerilimi Müslüman toplumlarda ortaya çıkmamıştır. Görülen adaletsizlik ve baskılar ise İslam'dan değil yönetenlerin kişisel güç arzularından kaynaklanmıştır. Bu durumda halk, devleti hedef almak yerine ehil ve liyakatli yöneticileri iş başına geçirmeyi çözüm olarak görmüştür (Said Halim Paşa, 1986: 87, 88). Buna göre en zor zamanlarda bile Müslüman toplumlarda yönetenler ile yöneticiler arasındaki bağ kopmamış, halkın zihninde yer eden adaletle yönetilmek düşüncesi ve ümidi yok olmamıştır. Yönetilenleri yönetenlere bağlayan bu mistik bağ sayesinde Müslüman toplumlarda Batı'da yaşanan alt üst oluşlar yaşanmamıştır. Batı'da yaşanan siyasal tartışma ve çatışmalar, örneğin laiklerin ruhbanların yerini alması, demokrasinin güçlenerek aristokrasinin yok olması, sosyalizm ile kapitalizm arasındaki mücadele hastalığın farklı aşamalarla tekrarından başka bir şey değildir (Said Halim Paşa, 1986: 97).

Paşa İslam toplumlarının da diğer toplumlarda görüldüğü gibi sınıflaşma gerçeği ile karşı karşıya olduğunu dile getirir. Yüksek, orta ve avam olmak üzere üç kategoride ele aldığı bu durum Müslüman toplumlarda bir gerilim ve çatışmaya yol açmamıştır. Çünkü herkes İslam'ın yardımlaşma ve dayanışma ilkesinin gerektirdiği sorumluluğu ve üzerine düşen görevi yerine getirme ve karşısındakinin haklarına ve üstünlüğüne saygı gösterme bilincine sahiptir. Böylece herkesin haklara saygılı olduğu bir toplumda özgürlükler de gelişme imkânı bulmuştur (Said Halim Paşa, 1986: 116, 117). Bu bağlamda Paşa'ya göre; *“Başkanlık makamına getirilen kimse bütün hakları elinde toplar ve herkes ona tam bir itaat gösterir. Aynı zamanda yaptığı bütün işler ve hareketler de en sıkı bir dikkatle takip ve kontrol edilir. Çünkü bütün milletin selametinden -kendinin ki de dahil- mesul olan sadece odur. Bu yüksek mevki, milletin menfaatlerini en uygun şekilde idare etmek ve layık olmak şartı ile yine millet tarafından verilir. Aksi kanaat hâsıl olunca da yine millet tarafından derhal geri alır. Dolayısıyla asıl hâkimiyet yine milletin elinde demektir. Bu hâkimiyeti kullanan hükümdar ise o mevkiye layık olduğu müddetçe, milletin temsilcisi olarak kalır.”* (Said Halim Paşa, 1986: 118).

Osmanlı'nın son dönemlerindeki siyasî gelişmeler ve halka tanınan haklar genelde aydınlar tarafından sevinç ve hoşgörüyü karşılanmış, siyasî düzenin tahakkümden arındırılarak modern haklara saygılı bir şekilde büründürülmesi olarak algılanmıştır. Buna karşılık Said Halim Paşa geriye dönük bir analiz yaparak ve devlet-toplum ilişkilerini de gözetererek bu sürece daha



eleştirel ve temkinli yaklaşmaktadır. Ona göre daha yakından bakıldığında üzerinde durulması gereken çok önemli yapısal sorunlar bulunmaktadır. Paşa'nın bu eleştirel yaklaşımında devlet adamı olarak kritik görevlerde bulunmuş olmasının ona sağladığı bakış açısı ve deneyimin etkili olduğu söylenebilir. Bir toplumda siyasal ve sosyal hakların gereği gibi kullanılması için o toplumda bu hakların ne anlama geldiğini açıklayan bir düşünsel ve ahlakî olgunluğun yerleşmiş olması gerekir. Oysa Müslüman toplumlarda genel anlamda bir eğitimsizliğin ve bilgisizliğin ve bilinç eksikliğinin bulunduğu olgusal bir gerçektir. Durum böyleyken halka sunulan geniş haklar ve özgürlüklerin gereği gibi anlaşılması olmaması ve hatta istismar edilmesi ihtimali çok yüksek olacaktır. Paşa'nın dikkat çektiği önemli bir gerçek vardır: Tarihin hiçbir döneminde İslam toplumlarında halka böylesi (özellikle Kanun-u Esâsî sürecinde tanınan haklar ve diğer düzenlemeler) haklar tanınmış değildir. Bu durumu 'gayr-i tabî' olarak niteleyen Paşa'ya göre "... eğer seçimler tabîî şekilde cereyan etmiş ve seçmenler kendi vekillerini seçmek hususunda serbest bırakılarak şahsî temayüllerine uymuş bulunsalardı, Osmanlı Meclis-i Mebusân'ı ağalar, beyler, şeyhler, papazlar veya bunların temsilcilerinden meydana gelmiş garip bir meclis manzarası gösterecekti. Böylece en ileri hürriyet nazariye ve kaideleri ile millî hâkimiyet adına olmak üzere, fakat hürriyetperverliğin asala kabul edemeyeceği ve şimdiye kadar görülmemiş bir derebeylik idaresine dönülmüş olacaktı." (Said Halim Paşa, 1986: 140).

Bir toplumda yapılması düşünülen siyasî ve hukukî düzenlemelerin, o toplumun tarihsel ve sosyal gelişimine olduğu kadar mevcut siyasî ve hukukî örgütlenmesine de aykırı olmaması gerekir. Bu konuda Paşa'nın gönderme yaptığı kurucu kavramlardan birisi 'tarihî asalet' duygusudur. Batı toplumlarında köklü ve güçlü olan bu kavramın Osmanlı toplumunda bulunmadığını söyler. Bu büyük bir eksiklik ve yapılacak sosyal ve hukukî düzenlemeler ve atılacak siyasî adımların başarıya ulaşmasının önündeki en büyük engeldir. Tarihî asalet kavramının Batı toplumlarındaki kurumsal-sosyolojik karşılığı burjuva sınıfıdır. Osmanlı Müslüman toplumsal geleneğinde karşılığı olmayan bu sınıfın Batılı toplumların geleceği üzerinde büyük etkisi ve nüfuzu vardır. Osmanlı toplumunda ise 'memurîn' sınıfı en aydın (!) zümreyi teşkil eder ve her Osmanlı aydınının rüyası memur olmaktır. Oysa Müslüman toplumlar için zorunlu olan büyük ve esaslı işlerin 'memur zihniyeti' ile yerine getirilmesi mümkün değildir. Memurluğa özgü "kayıtsızlık, tevekkül, teslimiyet ve sorumluluktan kaçmak" gibi özellikler, onları fedakârlık ve şahsî teşebbüs duygularından yoksun bırakmaktadır. Buna bağlı olarak Paşa, Osmanlı memur sınıfının Avrupa'daki asilzâde ve aristokratların başardığı işleri

yapmalarını mümkün görmez. Zira onlarda özgürlük, medenî cesaret ve bağımsız hareket edebilme yetenekleri bulunmaktadır. Görev almaktan ve sorumluluk üstlenmekten çekinmedikleri gibi fedakârlık da gösterirler (Said Halim Paşa, 1986: 141).

Öyle görünüyor ki Said Halim Paşa İslam dünyasındaki mevcut insan kalitesinin, büyük siyasî ve hukukî dönüşümleri başaracak düzeyde olmadığını düşünmekte, ortada bir insan unsuru sorunu olduğunu vurgulamaktadır. Bu yüzden ki İslam dünyasındaki yenilikçilerin yanıldığı nokta, kurumları ve kanunları değiştirmekle toplumu değiştireceklerin düşünmeleridir. Her toplumun kendi tarihsel ve sosyal yapısına uygun biçimde ortaya çıkan sorunlar vardır. Sosyal sorunların o toplumun kişisel kimliği bağlamında ele alıp tanımlamak ve gerçekçi çözümler üretmek gerekir. Aksi halde bir toplumun sorunlarını çözebilen adımlar diğer toplumların sorunlarını çözemeyeceği gibi var olanlara yenilerini katabilir. Bu açıdan bakıldığında İslam toplumlarının önünde bir 'istibdat' problemi olduğu inkâr edilemez. Ancak Batı'ya özgü istibdat ile bize özgü istibdat birbirlerinden çok farklıdır, Paşa'ya göre: "... *istibdâtın Batı cemiyetlerindeki şeklinin aslı, menşei ve mahiyeti, İslam cemiyetlerindeki şeklinin asıl, menşe ve mahiyetinden büsbütün farklıdır. Bu sebeble, istibdâtı önleme usulü de Batı'da başka bizde başka olacaktır.*" (Said Halim Paşa, 1986: 143).

İslam dünyasındaki baskı ve tahakküm aslında fiilî durumların kötü bir sonucudur. Müslümanlar arası eşitliğin ve karşılıklı saygının İslam'ın bir emri olduğunu herkes bilmektedir. Bu nedenle baskı ve istibdâtın, İslam'dan yani teoriden değil, gücü elinde bulunduranların kişisel ve keyfî davranışlarından kaynaklanmakta olduğu açıktır. Batı'da ise eşitsizlik ve baskı inançlar ve kanunlar tarafından tescil edilmiş ve sürekli kılınmaya çalışılmıştır. İmtiyazlı sınıflar ellerinde bulundurdıkları imkânları kaybetmemek için daha çok baskı ve tahakküme başvurmuşlardır. Eşitlik ve özgürlük için verilen mücadeleler sonunda Batı'da oluşan siyasî ve hukukî düşünceler kurumlara yansımıştır. Aristokrasiye karşı verilen savaş demokrasi ile sonuçlanmıştır. Oysa aristokrasiden haberi olmayan bir toplumun demokrasiyi algılaması ve onun için mücadele vermesi imkânsızdır. Paşa, milliyet temelli bir birlik yerine inanç eksenli "İslam birliği ve kardeşliği" ilkesini önermektedir. Farklı ve çatışan unsurlar arasında uzun ve zahmetli bir zaman sonunda oluşan siyasî ve sosyal birlik düşüncesinin, Müslüman toplumlar arasında zaten var olması elimizdeki en büyük fırsat ve zemindir. Bu önerinin, Batılı düşüncelerin etkisinde kalmış bazılarının ütöpik görünebileceğini belirten

Said Halim Paşa, bunun tarihte başarıyla uygulandığını, sonuç verdiğini ve bugün de aynı şekilde izlenecek en akıllı ve pratik yolun bu olduğunu söyler (Said Halim Paşa, 1986: 143).

### Ahlâkın ve Özgürlüğün Temellendirilmesi

Said Halim Paşa'nın ahlâk ve özgürlüğe dair görüşü, İslam'ın inancının temeli olan tevhit inancının yorumuna dayanmaktadır. İslam ahlâkının kaynağı, hak olan Allah'a iman etmektir. Bu anlayış Müslümanları, hakikati sevmeye, onu aramaya ve hayatta uygulamaya yönlendirmektedir. Bu noktada ahlâk ilkesinin özgürlüğü zorunlu kıldığı sonucu çıkmaktadır. Çünkü hakikati aramak ve onu pratize etmek, insanın aklî ve ahlâkî yeteneklerini harekete geçirmesi ve geliştirmesi ile mümkündür. Bireysel özgürlük düşüncesi de buradan çıkmaktadır. Özgürlük olmadan hakikati aramak imkânsız olacaktır. Paşa'ya göre özgürlük, Allah'a imanın bir sonucu olarak ortaya çıkar ve siyasal olmaktan çok ontolojik bir temele sahiptir. Böyle olunca özgürlüğü kullanmak ve onu geliştirmek bir görev olup çıkmaktadır.

Paşa'ya göre "... İslamiyete göre hürriyet, öyle insanın kullanıp kullanmamakta serbest olduğu veya kanun koyucunun istediği zaman verip istediği zaman kısılabileceği siyasî bir hak değildir." (Said Halim Paşa, 1986: 115). Özgürlüğün teo-ontolojik bir temelde anlamlandırıldığı bu söylemde, o bir hak olmanın yanında her bir bireyin kullanmak zorunda olduğu bir görev ve sorumluluk olarak kodlanır. İman nasıl bireysel ise özgürlüğün kullanımı da bireysel bir davranış olmaktadır. Çünkü özgürlüğün yöneldiği hedef, hakikatin ve doğruların aranması ve uygulanması gibi daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Özgürlüğün bu tarz temellendirilmesi, Batıda sivil ve siyasî hakların kullanımını ve güvence altına alınmasını amaçlayan siyasal özgürlük kavramından farklılaşmaktadır ki Paşa bu ayrımın farkındadır. Özgürlüğün bireysel iman temelinde ele alınması onun, eşitlik kavramı ile de sıkıca bağlantılı olarak görülmesini doğurur. Her bireyin özgür olması, her bireyin eşit olması anlamına gelmektedir. Her bir bireyin sahip olduğu özgürlük ve eşitlik, toplumsal dayanışmayı doğuracaktır. Ancak bireyler arasındaki yetenek ya da imkân farklarından dolayı eşitsizliklerin ortaya çıkması kaçınılmazdır ki bu eşitlik ve özgürlük kavramlarına aykırı bir durum değildir. Çünkü her birey kendi arzu ve yetenekleri ölçüsünde ve doğrultusunda hareket edecektir. Bu ise önündeki fırsatları iyi değerlendirenler ile değerlendiremeyenler arasındaki farkı doğuracaktır. Bu durum ilahî adaletin dünyadaki sonuçlarından ve yansımalarındandır. Nimetin değerini bilip gereğini yerine getiren ile buna

dikkat etmeyen ve çaba harcamayanların aynı durumda olmaya devam etmeleri, eşitlik ile de özgürlük ile de uyuşmayacaktır (Said Halim Paşa, 1986: 116). Paşa, başlangıçta her bireye tanınan eşitlik ve özgürlük haklarının kullanımı sonunda ortaya çıkacak farklılaşma ve sınıflaşma konusunda son derece gerçekçi görünmektedir. Eşitlik ve özgürlüğe teorik düzeyde yaklaşmakta, toplum içinde ortaya çıkan pratik sonuçlarına da sosyal ahlâk ve dayanışmaya yer açma bağlamında olumlu bakmaktadır.

Batılı bazı siyasi kavramları İslam'ın toplumsal düzenini anlatmak için kullanan Paşa, her toplumda ilerlemek için gerekli olan bazı gerilimlerin İslam toplumunda nasıl yönetildiğini açıklar. Amacı İslam'ın toplumsal düzeninin tüm beşerî sistemlerden üstün olduğunu, onların ancak kısmen içerdiği güzel ve olumlu yanların, İslam tarafından tümüyle temsil edildiğini göstermektir. Ona göre Müslüman toplumlarda yüksek sınıflar demokrat, alt sınıflar ise aristokrat eğilim gösterirler. Bu şu denektir: Üst sınıflar üzerlerine düşen İslam ahlakının değerlerinden olan zayıfların haklarını korumak ve kollamak sorumluluğunu yerine getirmeye çalışırlar. Alt sınıflar ise yükselme ve kendilerini daha iyi şartlarda yaşamaya zorlamak için çaba harcarlar. Bu durum İslam, toplumunda ahlâkın doğurduğu yaratıcı ve olumlu bir gerilimdir ve toplumda yaşayan bireyler arasındaki dayanışma ve yardımlaşma duygularını güçlendirir (Said Halim Paşa, 1986: 122).

### **İrkçilik, Milliyet ve Evrensellik**

İslamcı düşüncenin ayırıcı niteliklerinin başında ırkçılık konusu gelmektedir. İrkçilik (nasyonalizm) 1900 yıllarda Avrupa'da ortaya çıkan ancak onun etkilediği tüm diğer coğrafyalarda belki de daha sert biçimde kendini açığa vuran bir siyasal anlayıştır. İslam toplumlarında Batılı elitin aslında hiç de yakın olmadığı halde İslamcılık gibi siyasal anlayışlara karşı ırkçılık siyaseti ve söylemi izledikleri, literatüre bakıldığında kolaylıkla anlaşılabilir. Said Halim Paşa, konuya stratejik açıdan giriş yapar. Belirli bazı çevrelerden İslam'ın ırkçılığın en büyük düşmanı olmasına rağmen ırkçılığın toplumlar için çözüm ve izlenecek yol olduğu propagandasını yaparak İslam'ı küçük düşürmeye çalıştıklarını not eder. İslam dünyasında aydınlar ve halk arasında pek çok düşüncenin yanlış anlaşıldığı gibi ırkçılık konusunda da yanlış anlayışlar söz konusudur.

Batılı olmayan aydınlar Batılı ülkelerin en sert ırkçı politikalar izlediklerini düşünmektedirler ya da bu yönde bazı gözlemlere sahiptirler. Bu durum yüzeysel okumalara yol açmıştır. Şöyle ki: Her millet kendi çıkarını sağlamak

için diğer milletlere karşı bencillik, tahakküm ve rekabet siyasetini en uç noktaya kadar götürmelidir. Ancak bu bencillik duygusunu toplumu oluşturan bireylerde ise bastırmalıdır! Paşa bu düşüncenin yüzeyselliğini ve ahlâka uymayan yönlerini tartışmaya açar. Bu siyasal teoriye göre, ahlakî açıdan bireylerin kendi aralarındaki ilişkilerinde kötü ve zulüm sayılan davranışlar, milletler ve toplumlar arasında erdem, iyilik ve hatta zorunluluk sayılacaktır! Teorinin aldaticılığından sıyrılıp gerçeklere bakıldığında da gerçekler açıkça görülecektir. Avrupa'nın son beş yılına bakıldığında bu teorinin (nasyonal egoizm politikası) Avrupa'da bu siyaseti izleyenleri nasıl toplumsal felaketlere sürüklediği anlaşılacaktır. Ancak Paşa'ya göre bu durum sürdürülebilir değildir. Irkçılığın etkisiyle yükselen nefret ve düşmanlık duygularının yakın zamanda ortadan kalkacağını, karşılıklı anlayış ve dayanışmanın öne çıkacağını öngörmektedir (Said Halim Paşa, 1986: 126, 127).

Said Halim Paşa'nın düşüncesinde millet, öncelikle bir fiilî durum ve habitus olarak kabul edilmesi gereken bir olgudur. Evrenselci düşünceler geliştikçe milliyetçiliğin ortadan kalkacağını varsaymak yanlış olacaktır. Örneğin Avrupa'da bir uluslararası toplum kurulduğunda bile Alman, Fransız, İngiliz ya da İtalyan'ın kendi benliklerinden vaz geçeceklerini düşünmek hata olur. Bununla birlikte bu durum, bu milletlerin bir arada yaşamalarına engel olmayacaktır. Milliyetçilik bir toplum içinde dayanışmayı artırdığı gibi uluslararası düşünceler (beynelmilelcilik) de milletler arasındaki yardımlaşma ve dayanışmayı güçlendirecektir. Paşa'nın bu siyasal kavramları ahlakî temelde ele aldığı görülmektedir. İslam'ın içerdiği beynelmilelciliğin sosyalizmin inşa etmeye çalıştığı beynelmilelcilikten daha üstün ve yetkin olduğunu belirten Paşa, bilimsel düşünce ve gerçeklerin nasıl bir vatani yoksa, bunlar statüsünde gördüğü İslamî gerçeklerin de belirli bir vatani olmadığını vurgular. Buna göre nasıl Alman astronomisi, Fransız kimyası yoksa birbirlerinden farklı olarak bir Türk, Acem ya da Hint Müslümanlığı olamaz. Teori ve temeller düzeyinde bir evrenselcilik temellendirmesi yapan Paşa, diğer yandan hakikatin yaşandığı yer ve zamana göre bir form olması anlamında kültürün varlığını kabul eder: *"...Fen ve tecrübeye dayanan gerçekler bütün insanların ortak irfanını temsil etmelerine rağmen nasıl millî bir takım kültürlerin doğmasına sebep oluyorlarsa; İslamî gerçekler de ahlâk ve sosyal yapısı bakımından tamamen İslamî fakat millî olan bir takım kültürlerin meydana gelmesine imkân tanurlar. Yani her ne kadar bu hakikatlerin vatani yok ise de izah ve tatbik edildikleri muhite bağlıdır"* (Said Halim Paşa, 1986: 128).

Said Halim Paşa'nın İslamcılık projesinde millî ve İslamî kavramlarının birbirlerinin tamamlayıcısı olarak temellendirildikleri görülür. Ona göre İslam toplumlarının en yetkin örgütlenmesi, milletlere ayrılmış olan modeldir. Bu, İslam'ın ilke ve değerlerinin uygulanması açısından da en uygun biçimdir. Temelinde bireyin güçlendirilmesinin yer aldığı bu yaklaşımda bir Müslüman kendi millî dayanışmasına verdiği önem kadar İslam toplumları arasındaki dayanışmaya da önem verdiğinde iyi bir Türk, Arap, İranlı, Hintli vs. olacaktır. Millî ve Müslümanlar arası dayanışma birbirlerinin tamamlayıcısı olarak iş görürler. İslam, bireyleri sosyal ve siyasî birer varlık olarak kabul eder. Bu durum, onun bireyin bir özelliği olan milliyetin İslam tarafından bir gereklik olarak onaylandığını gösterir. Aslında millet kavramı da bu milliyet gerçeğine dayanır. Millet, farklı milliyetlerden insanların bir araya gelerek kaynaşması ve siyasî-toplumsal bir birlik oluşturması ile ortaya çıkar. Milleti oluşturan unsurlar uzun bir zaman boyunca birlikte yaşamış ve ortak duygu ve düşüncelerini ifade eden ortak bir dil, sanat, edebiyat, ahlakî bir yapı ve kültür oluşturmuşlardır. Bu gerçekleri İslam'ın esaslarının reddetmesi ya da engellemesi düşünülemez. İslam'ın sorun olarak gördüğü ve ortadan kaldırmaya çalıştığı şey, ırkçılıktan kaynaklanan bencillik, taassup, sapkınlıktır. Çünkü bunlar insanların gerçekleri görmelerine ve ahlakî erdemlere ulaşmalarına engeldirler. O bakımdan Paşa'ya göre İslam'ı tümüyle milliyetçiliğe karşıt olarak görmek hatalı bir yaklaşımdır (Said Halim Paşa, 1986: 128, 129).

Modern ideolojiler ile İslam'ı karşılaştırma konusunda radikal bir karşıtlık ilişkisi kurma çabası içinde görülmeyen Said Halim Paşa, İslam'ı tüm diğer yollardan daha mükemmel olan, onların hedeflediği ancak başaramadıkları idealleri pratik olarak içeren bir sistem olarak sunar. Bu bağlamda Paşa İslam; demokrasi, aristokrasi, sosyalizm, milliyetçilik vb. gibi modern Batılı ideolojilerin hata ve kusurlarından münezze ve yüksek bir statüde konumlandırır.

## Sonuç

Said Halim Paşa, Sünnî ideolojiye bağlı Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki derin krizlerine tanık olmuş bir düşünür ve devlet adamıdır. Onun yönetim, iktidar ve toplum hakkındaki görüşlerini, Sünnî siyaset anlayışının tarihsel gelişimi ve dönüşümü bağlamında ele almak, Sünnî siyaset teorisinin köklerini, gelişimini ve temel ilkelerini bilmenin yanında, çökmekte olan hilâfet ve saltanat rejiminin fiilî durumunu da göz önünde bulundurmaya

gerektirir. Sünnîliğin aşırı gerçekçi eğilimi, sonunda bizzat hilâfet-saltanat kavramlarına yönelmiş, yönetim hakkında o günün dünyasındaki teori ve modeller üzerinden, tashîh ve tanzîmin ötesine varan köklü düşünceler öne sürülmüştür. Said Halim Paşa, İslam'a dayanarak çözümler üretmeye çalışan bir teorisyendir. Öte yandan o, hilâfet yönetimini revize ederek devleti ayakta tutmaya çalışan bir devlet adamıdır. Bu çerçevede hilafet, yönetim, millî irade, hak ve özgürlükler konusundaki görüşleri geleneksel Sünnî teoriden çok farklıdır. Siyasette yenilenme ihtiyacını uzunca bir süre erteleyen ve kriz anlarındaki fiilî ihtiyaçlara göre ilerleyen Sünnî siyaset tarzı, Said Halim Paşa'nın söyleminde gecikmişliğini giderme çabası sergilemiştir. Ancak çöküşün ağır etkisi, bu adımları başarısız kılmıştır.

Sünnîliğin kökenleri hilafet tartışmalarına dayanır. İslam geleneğinde ortaya çıkan ve hakikat iddiası taşıyan mezhepler, meşruiyetlerini temellendirmek amacıyla naslar ve tarih ile ilişki kurdular. Bu nedenle İslam mezheplerini inceleyen bir araştırmacının, mezheplerin özcülük ve ötekileştirme söylemlerine mesafeli bakması ve onları tarihî gelişimleri içinde ele alması gerekmektedir. İktidar ilişkilerinin bu süreçte oynadığı belirleyici etkiler göz ardı edilemez. İslam mezheplerine siyasal ekoller olarak yaklaştığımızda karşımıza çıkan ilk ve temel kırılma noktası hilâfet-imâmet tartışmalarıdır.

Sünnîlik hilâfet teorisi olarak ve tarihsel-siyasal iktidar sıralamasına tanık olarak doğmuştur. Bu onun ilk kurulum aşaması ve temel duyarlılıklarının oluştuğu ve tanımlandığı aşamadır. Hulefâ-i Râşidîn, sahabenin fazileti gibi kavramlar, tarihte fiilen vuku bulanı teoride savunmak ve haklılaştırmak üzere kurgulanan ve Sünnî kimliği belirleyen ve diğer söylemlerden ayıran niteliklerdir aynı zamanda.

Sünnîlikte ilk kırılma hilâfetin saltanata dönüşmesidir. Hilafeti yücelten söylemler henüz olgunlaşmamış iken ve bu yönde bir literatürün inşası tamamlanmamış iken hilafetten farklı bir fiilî durumun dayatması ile karşı karşıya kalan Sünnîlik, saltanat ideolojisi olarak yeniden tanımlandı. Daha doğrusu saltanatı da meşrulaştıracak şekilde söylem genişlemesine uğradı. Hilâfet onursal değerini korumakla birlikte saltanat/krallık, sevimsiz de olsa katlanılması gereken bir rejim olarak sunuldu (Evkuran, 2019: 147 vd.).

Hilâfete atıflar yapan ve onun saygınlığından güç alan ancak fiilen saltanat ideolojisi olarak iş gören sonraki Sünnî siyasal söylemler, fiilen yaşananları ve ortaya çıkan durumları onaylayan ve meşrulaştıran konformist bir karakter edinmeye başladı.



Sünnîlikteki ikinci büyük kırılma, birden fazla yöneticinin (imâm, halife) aynı zamanda iş başında olması durumudur. Saltanat ideolojisi olarak kurgulanan Sünnî siyasal teori, tüm Müslümanların tek bir yönetici/sultan tarafından yönetilmesini gerektirmekteydi. Bir zamanda iki yönetici ortaya çıktığında, fitneye yol açmamak için sonrakinin öldürülmesi gerektiğini savunan Sünnî tavır (Hz. Hüseyin'in Yezîd tarafından öldürülmesine atıf yapar gibi görünmektedir.), her ikisi de tasfiye edilmesi mümkün görünmeyecek derecede güçlü adaylar arasında kalmış ve bir istisnâ söylemi üretmiştir. Buna göre aslanan tek imâm/başkanın bulunmasıdır. Ancak halkları birbirinden ayıran doğal engeller (deniz, dağ vs) varsa aynı anda iki imâmın (yönetici) yönetimi caiz görüldü.

Teoride gerçekleşen bu istisnâ kaydı zamanla kaideye ve normale dönmüştü. Sünnîlik için bu “yeni normal” ikinci bir farklı durumu da getirdi. Emirlik statüsü, hilafetten ayrılmaya başladı. Yönetimde ikilik ortaya çıktı ve bu durum doğallaştı. Dinî ve onursal makam olan hilâfet ile siyasî güç olan emirlik/sultanlık şeklinde ikili yapı Sünnî toplumların normali olmaya başladı. Öyle ki birbirleri ile güç savaşı içinde olan sultanlar/komutanlar, halifeyi düşmanlardan ve bidatçılardan korumak adına sahiplenmeye mücadelesi içine girdiler. Halifenin/hilâfetin güvenliğini sağlamayı başaran, fiilen iktidarı ele geçirmiş oluyordu. Osmanlı'nın devr aldığı siyasi miras buydu. Hilafeti (ya da hilafeti temsil eden kutsal simge ve eşyaları) koruma ve güvence altına alma yetkinliğini gösteren Osmanlı devleti artık tüm Müslümanların güvenliğinden sorumlu en üst siyasal konuma yerleşmiş oluyordu. Zamanla padişahın halife mi yoksa emîr/sultân mı olduğu sorgulanmış olsa da, işlerin iyi gittiği süreçlerde kimsenin aklına Osmanlı padişahının otoritesini kimden ve nasıl aldığını sormak gelmedi. Bu konu, Osmanlı İmparatorluğun çözülme ve dağılma süreci içine girdiği, teolojik açıdan ‘anakronik’ biçimde, siyasî açıdan ise ‘tam zamanında’ denilecek bir dönemde gündeme getirildi. Arap ve Kureyş soyundan gelmeyen Osmanlı padişahlarının Müslümanların yöneticisi olmaları sorunsallaştırıldı. Oysa 600 yıllık bir sürede Sünnî siyasal metinlerde ve söylemde yer alan “İmâmın Kureyş'ten olması” şartı açıkça tartışılmadı. Bunun iki nedeni vardı: İlki güç her zaman neyin, ne zaman konuşulacağını belirler. İkincisi ise yöneticilerin kendilerini halife değil de sultan olarak nitelemiş olmalarıdır. Bağdat'ta halifenin bulunması Selçuklu sultanlarına etkin bir figür olarak ihtiyaç duydukları meşruiyeti ve hareket alanını sağlıyordu. Ancak ortada bir halifenin olmadığı durumlarda tek bir kişinin yönetici olması, söz gelimi Osmanlı padişahının “halife mi?



sultân mı?” sayılacağı ikilemini ortaya çıkardı. Şüphesiz her türden sorun gibi bu ikilemin de fark edildiği bir tarihsel-siyasal ortam oluşması gerekirdi.

Saltanatı meşrulaştırmak zorunda kalan Sünnî siyasal söylem, yönetimi niteleyen bazı temel değerlerden de vaz geçmek durumunda kaldı. Bunun en çarpıcı örneğini, ‘yönetici zalim ve ahlaksız da olsa ona karşı çıkılamayacağı’ tavrı oluşturmaktadır. Yöneticide bulunması gereken şartlar sıralanırken yöneticinin bilgi, ahlâk ve zekâ sahibi olması Sünnî siyasal literatürde yerini almıştır. Ancak zamanla becerikli, güçlü fakat zalim ve keyfine düşkün kimselerin yönetici olması, teoriyi zora sokmuştur. Eksik olmayan Şîî ve Haricî isyanlarının da etkisiyle konformizmi seçen Sünnîlik iktidar teorisi olarak, zalim de olsa iktidarı ele geçirme becerisi sergileyenlerin yönetimini meşru saymaya başladı. Hukuksal gerekçelerin de etkili olduğu bu karar sürecinde, ‘sürekli kaos’ karşısında ‘sürekli istikrâr’, ‘en kötü yönetim bile yönetimsiz kalmaktan iyidir’ düşünceleri etkili oldu.

Yönetime geçme yolları Sünnî siyasal literatürde belirlenmiştir. Seçim, istişâre, aday gösterme, seçici kurulun (ehlu’l-hall ve’l-‘akd) seçimi gibi yollarla yönetici belirlenir. Saltanat ise bu teorideki yolları yok edip tek bir seçeneğe indirgedi. Zamanla da saltanat sisteminin aşınması sonunda zor yoluyla iktidarı ele geçiren yöneticiler gerçeği kendini dayatmaya başladı. Bu dönemlerde yazılan fıkıh ve kelim eserlerinde ‘kahr, cebr ve istilâ yoluyla imâret/imâmet’ yani güç kullanarak yönetimi ele geçirmek başlıkları altında darbe ve Bizans oyunları sayesinde iktidarı ele geçirenlerin yönetimi ‘kerhen’ de olsa meşrulaştırıldı. Artık bu dönüşümden sonra, bir siyaset teorisinden çok iktidarın performansını izleyen aklayıcı bir söylemden söz edilebilir. Sünnî kitlelerin pasifliğini teorik ve pratik olarak sağlayan Sünnî söylem, modern çağa taşınması mümkün olmayan yapısal sorunlarla girmiş, daha doğrusu hazırlıksız yakalanmıştır.

Said Halim Paşa Sünnî hilâfet-saltanat teorisine açıkça atıf yaparak siyasî ve toplumsal konuları ele alan bir kişi değildir. Bununla birlikte ait olduğu toplumsal ve kültürel gelenek göz önünde bulundurulduğunda hangi paradigma içinde düşündüğü ve konuştuğu kestirilebilir. Bu çerçevede, saltanatın krizine tanık olan, çok milletli bir İslam dünyası algısının doğal karşıladığı ve sadece siyasî değil derin toplumsal krizlerin de yaşandığı bir dinamik bir içerik sunmaktadır. Ayrıca klasik Sünnî teoride sık sık atıf yapılan iç ötekilerin (Şîî, Mutezilî, Haricî vs.) değil, tanınmaya ve tanımlanmaya çalışılan yeni ve güçlü bir ötekinin (modern Batı medeniyeti) yer aldığı farklı bir karşılaşma süreci yaşanmaktadır. Her ne olursa olsun hilâfeti korumaya çalışan Osmanlı

aydınları, klasik Sünnî teoride yer alan ‘yöneticiye itaat’ ilkesini sürdürmeye çalıştılar. Bu süreçte Sünnî siyasal anlayış açısından yeni ve farklı olan şey, muhalif İslamcılarının hilâfet ve saltanat karısındaki tutumlarıdır. Öyle görünüyor ki, klasik Sünnî teoride yer alan ‘zâlim de olsa yöneticiye itaat edilir.’ ilkesi aşılmakta, baskıcı (mustebit) yöneticiye muhalefet etmek yüceltilmektedir. Sivil-entelektüel İslamcılık, mezhebî kimliğe atıf yapmaksızın İslam’ı temel almakta ve kapsamlı bir toplum teorisi inşa etmeye çalışmaktadırlar. Düşünürün kendi geleneğinden kaçamayacağı varsayıldığında bu süreci, bir cemiyet teorisi olarak Sünnîliğin yapılandırılması olarak okumak mümkün olabilir. Bu tutum halife ile muhalifleri arasında dengeli bir duruş sergileyen Said Halim Paşa’da da görülmektedir.

Medeniyet kaybının ortak bir sorun olarak derinden yaşandığı bir süreçte İslam’ı bir toplumsal, siyasal, kültürel unsurları da içeren kapsamlı bir medeniyet teorisi olarak ele almak İslamcılığın karakteristik özelliğidir. Bu bağlamda İslam’ın temel inanç ilkesi olan tevhit inancı, sosyal ve siyasal ihtiyaçların çözümü için yetkin bir sistem olarak öne sürülmüştür. Ancak bunun içeriklendirilmesi, modern ideolojiler ve güncel sorunlarla kapsamlı yüzleşmeyi gerektiren zorlayıcı bir süreç olmuştur. İslamcı ütopyalara dayanmakla birlikte Paşa’nın okumaları sosyolojik ve önerileri daha somuttur. Sonraki İslamcı kuşak düşünürlerindeki entelektüel düşüş ve hayattan kopuş ise dikkat çekicidir.

Egemenlik, hak ve özgürlükler konusunu temellendirirken şeriatın üstünlüğüne vurgu yapan, meşrulaştırıcı, sınırlandırıcı ve yönlendirici tek unsur olarak şeriatı kabul eden Paşa, Batı siyasî ideolojileri değerlendirirken Osmanlı devlet adamlarında görülen ‘özgüven’in de etkisiyle sosyolojik ve eleştirel bir tutum sergilemektedir. İslam’ın sunduğu çözümleri ortaya koymak için temel ilke ve değerlerin aydınlardan iyi tanınması gerektiğini vurgularken ‘İslam’dan uzaklaşma’yı içsel bir problem olarak belirler. Bu eleştiri, İslamcılarının temel iddialarından birisidir ve modern selefi hareketlerde bunun en sert biçimini görmek mümkündür. İçe dönük bu köken eleştirisi, İslamcılık ile muhafazakârlığı birbirlerinden ayıran temel tutumdur. Güçlenen ve muhafazakârlaşan İslamcılık da aynı şekilde politik ve kültürel otoriterleşmenin etkisiyle bu tarz içe dönük eleştirilerden rahatsız olduğu görülmektedir.

Klasik Sünnî tahayyülde yer almayan bazı temaların Paşa’nın İslamcı söyleminde öne çıktığı görülmektedir. Bunların başında toplumun bir özne olarak önemsenmesi gelir. Egemenlik konusunun politik ve sosyolojik

açından ele alınması ve yöneticinin yetkilerinin önce mutlaklaştırılıp ardından şeriat ile sınırlandırılması bir saltanat ilkesi olan ‘zalim de olsa yöneticiye itaat edilmesi’ ilkesinin reddi anlamını taşımaktadır. Diğer yandan yöneticinin halkın seçimi ile başa geçmesinin savunulması saltanatın ilgasının habercisi niteliğinde İslamcı bir girişim sayılabilir.

### Kaynaklar

- Akçura, Y., (2015). *Üç Tarz-ı Siyâset*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kara, İ., (1986). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi- Metinler Kişiler I-II*, İstanbul: Risale Yayınları.
- Evkuran, M., (2019). *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*. 4. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Said Halim Paşa. *Buhranlarımız*. İstanbul, 1335.
- Said Halim Paşa. *Buhran-ı İctimâîmiz*. İstanbul. 1332.
- Said Halim Paşa. (2015). *Bütün Eserleri*. Hazırlayan: N. Ahmet Özalp. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Said Halim Paşa Kitabı- Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. (2021). Haz. Asım Öz. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.
- Tak, A., (2020) “Said Halim Paşa’nın Muhafazakârlık ve İslamcılık Arasında Sosyolojik Vizyonu”. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*. 5(2). ss. 125-149.