

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE OSMANLI DÜŞÜNCE
HAYATINDA SAİD HALİM PAŞA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sibel GÜLCAN

**Enstitü Anabilim Dalı : KAMU YÖNETİMİ
Enstitü Bilim Dalı : SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER**

**Bu tez .../.../20.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oy çokluğu
ile kabul edilmiştir.**

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri üyesi

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**II.MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE OSMANLI DÜŞÜNCE HAYATINDA SAİD
HALİM PAŞA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sibel GÜLCAN

**Enstitü Anabilim Dalı : KAMU YÖNETİMİ
Enstitü Bilim Dalı : SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Alaeddin YALÇINKAYA

SAKARYA – 2000

GİRİŞ

Tanzimat sonrası Osmanlı fikir ve düşünce hayatında Said Halim Paşa'nın yerini incelemek, başlı başına içiçe geçmiş olay ve sorunlara bir bakış açısıdır. 1839 Gülhane Hattı Hümayunu ile belirginleşen ve tabii ki bundan çok daha önce belirtileri olan Osmanlı değişimini askeri, teknolojik, mali, ekonomik, bürokratik vb... unsurlar açısından ele almanın yanısıra fikir ve düşünce hareketleri açısından da geniş olarak ele almak gerekir. Şahsiyetlerin ise bu değişimde ister devlet adamı, ister fikir adamı veya ikisi birlikte olsun çok önemli yeri vardır.

Mısır'lı Said Halim Paşa'nın hem devlet adamı, hem de fikir adamı olarak bu tabloda nasıl bir duruşa sahip olduğunu öğrenme isteğiyle bu araştırmayı yapmak istedim. Her araştırmada olduğu gibi bu araştırmada da öngörülerim dışında karşıma çıkan durumlar oldu. Ama genel bakış itibariyle beni yanıltmayan çok şeyler de vardır.

Araştırmanın amacı Said Halim Paşa'nın iki ayrı yönünü ele alıp nevi şahsına münhasır yönlerini de belirterek tipik bir Tanzimat sonrası Osmanlı fikir ve devlet adamı olduğunu açıklamaktır. Yani Said Halim Paşa'nın bir taraftan devlet adamlığı yapmış bir kişi olarak, diğer taraftan da İslam ve toplumsal değerlerin savunucusu bir fikir adamı olarak iki farklı açıdan ama tek bir amaç için uğraşan bir şahsiyet olduğunu belirtmektir. Bu amaç, tüm Tanzimat sonrası düşünür ve devlet adamlarının da amacı olan devletin nasıl kurtarılabilirdir. Bu arada Paşa'nın fikir adamı olarak daha rahat ve geniş düşündüğünü ve yazdığını vurgulamak gerekir. Ama eserlerine bu rahat ve geniş düşünce hakim olsa bile, bir devlet adamı olarak daha gerçekçi ve pragmatist fikirleri de yansıtmıştır.

Amacımızda öngörülen, Tanzimat sonrası fikir ve devlet adamlarının belirgin olarak devletin nasıl kurtarılabilirdi sorusu üzerinde birleşmelerini incelerken kişilerin cevaplarında da birleştikleri sonucuna varılmamalıdır. Burada fikir ve devlet adamlarının tabii ki farklı cevapları vardır ama Tanzimat sonrası birleşilen ortak yön, devletin içinde bulunduğu gerileme ve çözülmeye kurtarılması isteğidir. Said Halim Paşa'da bu açıdan tipik bir devlet ve aynı zamanda fikir adamıdır. Bir kez daha

vurgulayarak belirtmeliyim ki, nevi şahsına münhasır, samimi ve farklı yönlerini belirterek değerlendirme yapılacaktır.

Bu açıdan bölümlere baktığımızda 1. Bölümde iki alt ana başlık altında Tanzimat dönemindeki değişimleri ve bu dönemdeki düşünce hareketleri incelenecektir. Tanzimat dönemi ve sonrasına bakışın ardından, fikir ve düşünce hayatı dört düşünce hareketiyle incelenmeye çalışılacaktır. Said Halim Paşa kaynaklarda İslamcı olarak yer almasına rağmen, İslâmcılık başlığı altında değil, son bölümde düşünce hareketlerinin dördüyle olan benzer ve farklı yönleriyle incelenmeye çalışılacaktır. 1. Bölüm Said Halim Paşa'nın düşünce ve fikirlerinin daha geniş yorumlanıp bakılabilmesi amacıyla incelemektedir. 2. Bölüm bizatihi Said Halim Paşa'nın yayımlanmış sekiz kitapçığında ele aldığı konuların incelenmesine ayrılmıştır. Bu bölüm Paşa'nın Tanzimat sonrası döneme bakışını ve daha genel değerlendirmelerini kendi eserlerini kaynak olarak ele almaktadır. Toplumsal ve Siyasi Düşünceleri olarak iki alt ana başlığa ayrılması düşünce ve görüşlerinin daha kolay ve iyi bir şekilde anlaşılabilmesi içindir. Son bölüm olan 3. Bölümde, birinci ve ikinci bölümlerde ele alınan konuların incelenmesi yardımıyla Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin Tanzimat sonrası değişim sancıklarına ve genel konulara karşı bir fikir ve devlet adamı olarak yaklaşımı vurgulanmaktadır. Birinci alt başlıkta, Said Halim Paşa'nın düşünen ve yazan bir fikir adamı olarak Tanzimat sonrası geçirilen değişime ve genel konulara ilişkin fikrîsel olarak bakışı, eleştirileri yer almaktadır. Paşa'yı herhangi bir düşünce hareketi içinde göstermeden salt fikirleriyle ancak bu fikir hareketleriyle benzeyen veya farklılaşan yönlerini de belirterek ele almaya çalıştık. İkinci alt başlıkta devlet yapısı içinde görev almış bir devlet adamı olarak yeri, eserlerine yansıyan etkileriyle bağ kurularak verilecektir.

Said Halim Paşa fikir ve devlet adamı olarak her iki yönüyle de farklı noktalara işaret eden, ama genel yapısı itibarıyla düşüncelerinde samimi ve kararlı, devlet adamlığı tecrübesinde gerçekçi bir Osmanlı şahsiyetidir. Paşa'nın eserleri de bu iki yönü esas alınarak okunmuş ve değerlendirilmiştir. Hacim olarak küçük olan bu kitapçıklar aslında çok daha geniş kapsamlı inceleme ve değerlendirmelere konu olabilir.

Konunun sınırlarına gelince, herşeyden önce belirtilmesi gerekir ki, Said Halim Paşa'nın düşünce hayatı üzerinde esaslı ve kapsamlı çalışmalar çok azdır. Paşa'nın hayatıyla ilgili bir yüksek lisans tezi¹ ve Paşa'nın eserlerinde temel noktalardan biri olan Doğu – Batı sorunu üzerine bir yüksek lisans tezi² ve bir düşünür olarak ele alındığı diğer bir yüksek lisans tezi³ dışından diğer kaynaklar da kısa geçilmiş ve ayrıntılara inilmemiş notlar söz konusudur. Bu nedenle konunun dağılmaması için Paşa'nın bütün görüşlerine ayrıntılı olarak inmek söz konusu olamadı. Said Halim Paşa'nın sosyolojik olarak çok kıymetli düşünceleri vardır ve bu yönüyle de ayrı çalışmalar yapılması gerekir. Tanzimat dönemi sonrası gelişen durumla ilgili olarak ve düşünce hareketleriyle karşılaştırma yaparak konuyu dengelemeye çalıştık. Özellikle son bölümde karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmaya gayret ettik. Bu konuda bize ışık tutacak belirgin eserler olmadığı için yapılan eksiklikler bize aittir ve okunan kaynaklardan çıkarılan yoruma dayalıdır.

Çalışmamızda Said Halim Paşa'nın Eserleri, M. Ertuğrul Düzdağ'ın hazırladığı “Buhranlarımız ve Son Eserleri ” kitabından yararlanılarak değerlendirilmiştir. Said Halim Paşa'nın eserleri dağınık olarak değişik tarihlerde, değişik dergiler ve yayınevleri tarafından, değişik kişilerce sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Ancak Said Halim Paşa'nın tüm eserleri ve yayınlanan hatırat ve mektupları bu son sadeleştirilmiş haliyle bütünlük sağladığı için bu derlemeden faydalanma yolunu tercih ettik.

Konunun araştırılmasında alan yazın taraması, kitap , dergi, makale, arşiv ve kütüphane çalışması ile yapılmıştır. Konunun yazılması betimsel yönetime göre olmuştur.

¹**BOSTAN, M. Hanefi**, Said Halim Paşa'nın Hayatı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi, İstanbul – Ocak 1986

²**BİLİCAN, Ertuğrul**, Said Halim Paşa' da Doğu – Batı Sorunu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bilim Dalı, İstanbul - 1988.

³**BÜLBÜL, Kudret**, Bir Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalı, Ankara-1994.

1. SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI

1.1. DOĞUMUNDAN SADARETİNE KADAR GEÇEN HAYATI

Said Halim Paşa 11 Ramazan 1280-19 Şubat 1864- yılında Kahire'de doğdu (BOSTAN, 1986: 6). Bu doğum tarihinin dışında birkaç farklı tarihte kaynaklarda yer almaktadır. İBNÜLEMİN doğum tarihini 1863 (İBNÜLEMİN, 1982: 1893), KURAN 1865 olarak vermektedir (KURAN, 1979a: 22). Bu farklılık hicri ve miladi tarihlerin uygunluğunun tam olarak belirlenememesinden doğmuş olabilir. BOSTAN'ın Başbakanlık Arşivi Sicill-i Ahval Defterinden naklettiği 1864 tarihinin esas olarak alınması gerekir (BOSTAN, 1986: .6).

Said Halim Paşa Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın torunu Vezir Halim Paşa'nın büyük oğludur. Mısır Hidivi İsmail Paşa ile arası açıldığından Mısır'dan ayrılmak zorunda kalan Halim Paşa, ailesiyle birlikte İstanbul'a geldiğinde Said Halim Paşa sekiz dokuz yaşlarındaydı (A.g.e: 6-7).

İstanbul'da özel hocalardan Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrendi. Kardeşi Abbas Halim Paşa ile beraber öğrenim için İsviçre'ye gitti. Beş yıl İsviçre'de Ecole Des Scienses Politiques'de siyasi ilimler dalında öğrenim gördü (KURAN, 1979: 22). Daha sonra İstanbul'a dönerek II. Abdülhamid tarafından Mayıs 1888'de Şûrây-ı Devlet azalığına tayin edildi. 1900'de Rumeli Beylerbeyliği payesine yükseltildi (BOSTAN, 1986: 7-9).

1901'de yalısında zararlı evrak ve silah bulunduğu dair jurnaller verilince II. Abdülhamid tarafından takip ettirilerek, yalısına gelip gidenler gözetlendi ve yalısı arandı. Bu baskılara dayanamayarak önce Mısır'a, oradan Avrupa'ya geçti. Avrupa'da Jön Türklerle ilgisini sürdürerek, Meşrutiyet'in ilanı için onlara maddi ve fikri yardımda bulundu (KARA, 1997: 157). 1906 Nisan'ından sonra bir yıl İttihat ve Terakki

Cemiyetinde müfettişlik görevinde bulundu. 23 Temmuz 1908'de 2. Meşrutiyet ilan edildiği sırada Mısır yoluyla İstanbul'a döndü (BOSTAN, 1986: 10-13).

1908'de Yeniköy Belediye Dairesi Başkanlığına İttihat ve Terakki listesinden seçildi. Bir süre sonra bu görevden alındı. 4 Aralık 1908'de Meclis-i Ayân azalığına, 28 Aralık 1908'de yeniden canlandırılan Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye'nin idari azalığına seçildi. 22 Ocak 1912'de Şurây-ı Devlet Başkanlığına getirilerek, Sadrazam Said Paşa'nın teklifi ile kabineye girmiş oldu (A.g.e: 13-14).

1912'de Şurây-ı Devlet Başkanı olarak İtalyanlarla Lozan'da görüşmelerde bulundu ama görüşmelerde bir ilerleme kaydedilmedi. 21 Temmuz'da yeni kabine için görevlendirilen Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın görevini yenilememesi üzerine 22 Temmuz 1912'de Şurây-ı Devlet Başkanlığından fiilen ayrıldı (A.g.e: 14).

1912'de İttihat ve Terakki Kongresinde cemiyetin umumi kâtipliğine seçildi. İttihat ve Terakki'nin faal yöneticileri arasındaydı. Babıali baskınıyla Kâmil Paşa yerine Sadarete gelen Mahmut Şevket Paşa kabinesine Şurây-ı Devlet Başkanı olarak girdi. İki gün sonra 27 Ocak 1913'te Hariciye Nazırlığına tayin edildi (A.g.e: 15).

1.2. SADÂRET DÖNEMİ

Sadrazam Mahmud Şevket Paşa'nın bir suikast sonucu öldürülmesi sonrasında boşalan sadrazamlık makamına, artık tamamen idareyi eline alacak olan İttihat ve Terakki'nin isteği üzerine 12 Haziran 1913'te Said Halim Paşa tayin oldu. Paşa Hariciye Nezaretini'de kendisi aldı (SAİD, 1993: 17).

Bu sırada Bulgarların işgalinde olan Edirne, Balkan devletlerinin birbirleriyle mücadeleleri sırasında geri alınarak, 29 Eylül 1913'te Bulgarlarla Meriç'i sınır kabul eden bir anlaşma imzalandı. Said Halim Paşa'ya da Edirne'nin geri alınmasındaki hizmetlerinden dolayı murassa imtiyaz nişanı verildi (A.g.e: 17-18).

Said Halim Paşa 1913’de İttihat ve Terakki Cemiyetinin genel başkanlığına seçildi. Aslında bu kongrede bir parti hüviyetini olan cemiyeti başkan adına vekil-i umumi denilen yardımcısı idare ediyordu ki bu yardımcı Dahiliye Nazırı Talat Bey’di (A.g.e: 18).

Balkan harbinin de hızlandırdığı gelişmeler ile Avrupa devletleri menfaatlerinin gereği olarak ikiye ayrılmıştı. 28 Haziran 1914’te vuku bulan suikast olayı ile 1. Dünya Savaşı başlamıştı. 22 Temmuz 1914’te Almanya ittifak teklifinde bulundu. Rus korkusu ve Almanya’nın doğrudan bir tehdit oluşturmaması nedeniyle çaresizlik içinde bu teklif kabul olunarak 2 Ağustos 1914’te Almanya ile tedâüfi bir anlaşma yapıldı. Bu arada diğer devletlerle de ittifak teşebbüsünde bulunuldu ama sonuçsuz kaldı (A.g.e: 19).

Said Halim bu savaşta tarafsız kalma gayreti içindeydi. Anlaşmanın tedâüfi olmasından istifade ederek henüz ordunun hazırlanamadığı gerekçesiyle harbe çok geç girmeyi hatta hiç girmemeyi ummaktaydı. Fakat 29 Ekim 1914’teki Karadeniz olayları ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu kendini ittifak devletleriyle savaşın içinde buldu.

Said Halim Paşa bu olayın kendisinden habersiz meydana gelmesinden ve böyle bir emrivaki ile savaşa itilmeyi kabul edemeyeceğinden sadareten istifa etti. Vekillerin ve padişahın istifasını geri alması yolundaki ısrarına karşılık olayı tamir şartıyla görevine devam etti. İlgili devletlerle olan sulh önerisi kabul görmeyince, Osmanlı İmparatorluğu 11 Kasım 1914’te İtilaf Devletlerine karşı cihat ilan etti (BOSTAN, 1986: 58).

Cemal KUTAY’ın naklettiğine göre Said Halim Paşa baştan beri savaşa taraf değildi. Almanya ile yapılan anlaşmanın sebebi de İngiltere ve Fransa’ya yapılan tekliflerin sonuç vermemesiydi. Paşa’ya göre Almanya ile ittifak tercih değil, zaruretti (KUTAY,1968: 143-144).

Ayrıca Said Halim Paşa, Sebülür Reşad’da yayınlanan “Türkiye’nin Harb-i Umumiye iştirakindeki sebepler” ismi ile yayınlanan hatıratında harbe giriş sebepleri üzerinde ayrıntılı olarak durakta, oluşan şartlar karşısında tarafsız kalmanın mümkün olmadığını belirterek savunmasını yapmaktadır. Aynı makalesinde, sadareti döneminde meydana

gelen Rum ve Ermeni Osmanlı vatandaşlarının tehcir hadiselerine de değinerek, bu olayın gerekliliğini ama sonuçlarının vahim olduğunu belirtmiştir (SAİD, 1993: 65-67).

1.3. SADÂRETİNDEN SONRAKİ HAYATI

Savaşın kaybedilmesi üzerine bütün memleketle İttihatçılara karşı kızgınlık hissi oluşmuş, 4 Kasım 1918’de toplanan Ayân Meclisinde sorumluların cezalandırılması istemiyle önerge verilmişti. Aynı toplantı da Said Halim Paşa da bir tahrir vererek kendisi hakkında anayasa uyarınca Divan-ı Alı kurulmasını istedi. Özel soruşturma komisyonu kurularak soruşturmanın yapılmasına başlandı.

4 Mart 1919’da kurulan Damat Ferit Paşa kabinesi 10 Mart 1919’da aldığı bir kararla 65 İttihatçıyı harp ve tehcir sorumlusu olarak tutuklattı. Tutuklananlar arasında Said Halim Paşa’da vardı. Damat Ferit Paşa tutukluların cezalandırılmayacağı korkusuyla tutukluları İngilizlere teslim edip Malta’ya sürülmelerini önerdi (BİLİCAN, 1988: 10).

21 Eylül 1919’da Malta’ya sürüldüğünde Said Halim Paşa’nın sürgün numarası, künyesi ve suçu şöyle yazılmıştı: “2755- Prens Said Halim Paşa, Eski Sadrazam, Sürülme Nedeni: Ermenilere Zorbalık” (ŞİMŞİR, 1976: 121).

Said Halim Paşa’nın sürgün hayatı boyunca kamp sorumluları ve devlet başkanlarına yazdığı mektupları dönemin olaylarını değerlendiren birer tarihi vesikadır. İngiltere, Fransa ve Amerika Devlet Başkanlarına gönderilen bu mektupların özetini Eşref Sencer KUŞCUBAŞI’nın hatıratından Cemal KUTAY nakletmektedir (KUTAY, 1968: 165).

Malta’dan 29 Nisan 1921’de tahliye edilerek Sicilya’ya giden Said Halim Paşa, İstanbul’a dönmek istediye de zamanın sadrazamı Tevfik Paşa bunu mahzurlu görerek reddetti. Bu durum karşısında Said Halim Paşa Roma’ya yerleşti.

6 Aralık 1921 günü Roma’da evinin yakınında bir Ermeni komitacı tarafından vurularak şehit edildi. Cenazesi İstanbul’a getirilerek 21 Ocak 1922’de II. Mahmud Türbesi bahçesinde yatan babasının yanına gömüldü (BOSTAN, 1986:114-115).

2. ESERLERİ

Said Halim Paşa’nın bilinen sekiz kitabı ile Malta’da sürgünde iken yazdığı mektuplar ve hatıratı vardır. Kitapları hacmen küçük ama muhteva olarak geniş manalar taşıyan eserlerdir. Buhranlarımız adı altında basılan, daha önce tek tek yayınlanmış ve bir kısmı da SR mecmuasında yayınlanmış 7 kitapçıktan oluşan eserleri şöyledir:

- 1- **MEŞRUTİYET:** “Mehmed” imzası ile 1911 yılında yayınlandı. 1918’de kitabın son iki bölümü iki makale olarak SR dergisinde de çıktı.
- 2- **TAKLİTÇİLİĞİMİZ:** “Mukallidliklerimiz” adıyla ve “Mehmed” imzası ile 1910 ve 1913’te iki kere çıktı.
- 3- **FİKİR BUHRANIMIZ:** “Buhrân-ı Fikrimiz” adıyla birincisi “Mehmed” imzasıyla 1917’de ve ikincisi “Prens Said Halim Paşa” imzasıyla Temmuz 1919’da iki kere yayınlandı. İkinci baskısından önce aynı yılın Ocak ayı sayılarında SR’da asıl adı ile tefrika edilmişti.
- 4- **CEMİYET BUHRANLARIMIZ:** “Buhrân-ı İctimâimiz” adıyla ve “Mehmed” imzasıyla 1916’da çıktı. SR’da Ekim 1918 sayılarında “Prens Sait Halim Paşa” imzasıyla tefrika edildi.
- 5- **TAASSUP:** “Mehmed” imzasıyla 1917 yılında yayınlandı. Daha önce Sıratı Müstakim dergisinde 26 Mayıs 1910 tarihinde yine “Mehmed” imzasıyla, fakat başka bir tercümesi tek makale halinde çıkmıştı. Daha sonra SR’da 23 Ocak 1919 tarihinde “ Prens Said Halim Paşa” imzasıyla kitaptaki metin yeniden yayınlandı.

- 6- **İSLÂM DÜNYASI NEDEN GERİ KALDI:** “Mehmed” imzasıyla ve “İnhitat-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalimeyye” adıyla 1917 yılında yayımlandı. Aynı yılın Eylül ayında SR dergisinin üç sayısında “Prens Mehmed Said Halim Paşa” imzasıyla ve “Akvâm-ı İslâmiyyenin Esbâb-ı İnhitâtı” başlığıyla da çıktı.
- 7- **İSLÂM LAŞMAK:** Kasım-Aralık 1918’de SR’da Mehmed Akif’in tercümesi olarak çıktı. 1919 yılı Nisan ayı başında da kitap olarak yayımlandı. Her iki neşirde de “Prens Said Halim Paşa” imzası kullanıldı.
- * **BUHRANLARIMIZ:** Buraya kadar olan yedi küçük kitap 1919 yılı Kasım ayının ilk yarısı içinde bir araya getirilerek SR Kütüphanesi neşriyatı arasında tek cilt halinde yayımlandı. Daha sonra bu eser E. DÜZDAĞ ve N. Ahmet ÖZALP tarafından sadeleştirilerek kitap halinde yayınlanmıştır.
- 8- **İSLÂM DEVLETİNİN SİYASİ YAPISI:** Said Halim Paşa’nın Malta Sürgünlüğü günlerinde yazdığı bu eser Şubat-Mayıs 1922’de SR’da “İslâm’da Teşkilat-ı Siyâsiyye” adı altında Mehmed Akif tarafından tercüme edilerek tefrika olunmuştur. Türkçe neşrinden önce Roma’da Fransızca baskısı yapıldığı gibi, 1922’de bir Fransız dergisinde yayınlanmış ve daha sonraki yıllarda İngilizce olarak basılmıştır.
- 9- **ÖTEKİ YAZILARI VE MEKTUPLARI:** Said Halim Paşa’nın SR dergisinde kısa bir bölümü yayınlanan hatıratının tamamlanıp tamamlanmadığı malum değildir. Malta’da veya Roma’ya geldikten sonra kaleme aldığı daha başka yazılar veya notlar bulunması muhtemeldir. Malta’da sürgünde iken yabancı devlet başkanlarına ve başbakanlarına gönderdiği mektuplarda Malta’da birlikte bulunduğu Eşref KUŞÇUBAŞI vasıtasıyla Cemal KUTAY’ın “Tarih Sohbetleri” adlı kitabının sekizinci cildinde KUŞÇUBAŞI’ndan alıntıyla nakledilmiştir (SAİD, 1993:27-31).

Said Halim Paşa eserlerini Fransızca olarak kaleme almıştır. Eserlerinin bir bölümünü Mehmed RAUF tercüme etmiştir (İBNÜLEMİN, 1982; 1913). İslâmlaşmak ve İslâm Devletinin Siyasi Yapısı Mehmed Akif tarafından, Taassup Tahir Hayreddin Paşa

tarafından tercüme edilmiştir. Bunların dışında hangi eserin kim tarafından tercüme edildiğı belirtilmemiştir (BİLİCAN, 1988:20-21).

BÖLÜM. I

TANZİMAT SONRASI OSMANLI FİKİR VE DÜŞÜNCE HAYATINDA DEĞİŞMELER

1.1. DEĞİŞİME BAKIŞ

Büyük imparatorlukların yıkılışı daima büyüleyici bir ilgi konusu olmuş bu yıkılışın nedenleri ise bu yıkılışa sevinenler ve üzülenler için kesinlik kazanmasına rağmen tam olarak açıklanamamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı da ciddi olarak yıkılışın nedenleri konusunda ilgiden uzak kalmayarak hem Osmanlı-Türk tarihçileri hem de Avrupalı tarihçilerce incelenmeye çalışılmıştır.

Elbette Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü toplum kurum ve kuruluşlarını ayakta tutan inanç, düşünce, bilim, askerlik, maliye, idare, ekonomi ve siyaset alanlarında ki değişim ve dönüşümle ilgili olarak onlarca etken yumağından oluşmaktadır. LEWİS'e göre çöküşe yol açan etken ve süreçler başlıca üç klafikasyonla sunulabilir: Devlet idaresi, iktisadi ve toplumsal hayat ile, manevi kültürel ve entelektüel değişmeyle ilgili olanlar (LEWİS, 1998: 22).

Değişimin nedeni iç ve dış nedenler olarak ikiye ayrılabilir. Avrupa'nın Ortaçağ sonrası coğrafi keşifler, yeni icatlar, Rönesans ve Reform sonrası oluşan entelektüel ve fikri değişimlerine ilave olarak Osmanlı devlet düzeninde içten bozulmaya başlamış olması birleşerek bu değişimi kaçınılmaz hale getirmiştir. Her toplum zaman akışı içinde değişim geçirir. Osmanlı toplumu da bu genel kuralın dışında kalmaz. Değişim, salt bu nedenle değişen dünyanın dış zorlamasıyla değil, Osmanlı'nın kendi iç dinamikleriyle ve yaşadığı zaman çizgisinin kendi bilincinde farkına varmasıyla da çok yakından ilgilidir (ORTAYLI, 1995: 9 –10).

Konuyla ilgili literatürde sayıca geniş sayılabilecek kaynaklar bulmak özellikle son dönem de daha kolaydır. Bölümde varolan kaynaklar fazla kısıtlanmadan ama fazlada

genişletilmeden kullanılarak, Osmanlı Devletinin okúřuyle son bulan değişim sýrece anahatlarıyla verilmeye çalışılacaktır.

1.1.1. BATIYA İLK YÖNELİŐLER

14. ve 16. yýzyıllarda bütün ana hatlarıyla ortaya çıkan Osmanlı Devleti çok önemli boyutlar ihtiva eden kuramsal bir başarı idi (MARDİN, 1992: 39).

Bu kurumsal başarının daha gerisinde geleneksel Osmanlı yönetim sisteminde siyasi yetkiler, başında padişahın bulunduğu merkezi otoritenin elinde toplanmıştı. Fatih iktidarı döneminde muhalif olan veya olabilecek tüm aristokratik unsurları devre dışı bırakarak, yönetim görevleri sarayda eğitilen ve doğrudan padişaha bağlı kapıkulularına bağlandı.

Devleti en gcl ve dünya egemenliğini eline geçirdiği Kanuni döneminde klasik Osmanlı yönetim ilkelerinden ödün verilmeye başlandı. Tayin ve terfiler yerleşik geleneklere dikkat edilmeden verilip, makamlara liyakatsiz kişiler geçmeye başladı. Brokrasideki bozulma padişahları da içine alarak, taşra yönetiminde merkezi idare nedeniyle çalışılamaz hale geldi (KARATEPE, 1997: 41 – 42).

16. yüzyılın sonlarında geleneksel Osmanlı Siyasi ve idari düzeni kademeli olarak bozulma sürecine girmişti. Başlangıçta mutlak değil nispi olan bu bozulma süreci savaşlardan alınan yenilgiler nedeniyle ilk olarak ordu düzeninde hissedildi. Yönetici sınıf Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmalarından sonra Batı'nın askeri üstünlüğünü sezerek düzeltme ve ıslaha ordudan başlatılmasına karar verdi.

Osmanlı düzeninin bozulma sürecinde Avrupa, tarihinin en büyük dönüşümlerinden birini geçiriyordu. Coğrafi keşifler, yeni icatlar, Rönesans ve Reform hareketleri Ortaçağ Avrupa skolastiğini alt üst ederek ekonomik, sosyal, teknolojik, askeri ve fiziksel alanlarda yepyeni bir dünya görüşü meydana getirdi. Yeniçağ Avrupa'lı da kendi hayat tarzının üstünlüğüne dair bir bilinçte doğurdu (ORTAYLI, 1995: 11).

Avrupa'daki gelişmelere önceleri ilgisiz kalan Osmanlılar, yukarıda bahsettiğimiz gibi üst üste alınan yenilgiler karşısında istemeyerekte olsa ilgi duymaya başladılar. Alınan yenilgiler, zayıflayan merkezi idarenin yerini taşrada kanun dışı yollara sapan devlet görevlilerinin alması, tımar sisteminin bozulmaya başlaması sonucu azalan sipahi desteği gibi kötü durumlar karşısında yöneticiler çözüm arayışlarını hızlandırdılar.

Yeniden eski gücün kazanılması için yerli kurum ve geleneklerin diriltilmesi girişimlerini uygulayacak kadroların yetersizliği yanında, yerli kurumlarda bozulan yapıyı onarmada yetersizdi. Bu durumda hazır ve kolay çözüm yolu olarak batılılaşma gündeme geldi. İlk dönemlerdeki batılılaşma hayranlıkla değil zorunlu nedenlerle kabul edildi (KARATEPE, 1997: 43).

Avrupa'da yeni bir siyasi düzen ve toplum anlayışının kapılarını açan 1789 Fransız ihtilali Osmanlı Devletinde aynı zamanda yenilikçi padişahlar döneminin de başlangıcıdır. Nitekim III. Selim ilk kez orduyu da kapsayan yönetim düzeninin ıslahına yönelik plan hazırladı ancak başarılı olamadı. II. Mahmut döneminde ıslahatlar askeri sahayı da aşarak eğitim, ekonomi, devlet düzeni, kılık kıyafet gibi alanlara doğru genişletildi.

III. Selim'in başlattığı yeniliklerin II. Mahmut tarafından daha katı ve kararlı bir şekilde yürütülmesiyle ülkenin kapıları Batı'ya açılmış oldu. Ancak açılan kapıdan sadece askeri, idari, mali kurum ve fikirler değil başka etkilerde geliyordu.

Böylece ikinci Viyana bozgunundan Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar Osmanlı modernleşmesinin gerekliliğini ve koşullarını tarih hazırlamıştır. Tanzimat'la birlikte Osmanlı toplumunun yöneticileri modernleşmeyi topluma dikte ederken, gelişmeler kısa zamanda onların tahmin edemeyeceği boyutlara ulaşmıştır (ORTAYLI, 1995: 23).

1.1.2. TANZİMAT FERMANI VE DEVAMINDAKİ GELİŞMELER

Osmanlı Devleti'nde değişim Tanzimat'a kadar olan devrede büyük ölçüde ordunun ıslahına yönelmişti. Diğer alanlardaki yenileşme hareketleri ikinci derecede girişimler olup, bu esas gayeyi denetlemek içindi. Yani bu dönemde Batının zihinsel olarak değil, teknolojik olarak temellükü dönemidir. Asıl 1826'lardan sonra Batının belirginleşen üstünlüğünün salt askeri üstünlüğe indirgenemeyeceği kavranarak, askeri üstünlüğün arkasındaki zihniyetin araştırılmasına girişilmiştir. Tanzimat bu anlamda bir zihniyet düzenlemesidir (YAVUZ, 1998: 42). Daha öncesinde Osmanlı padişahları ve bürokratları bozulan düzeni onarmak ve Batı karşısında tutunabilmek için Batıyı bir gaye olarak değil, bir çare olarak düşünmüşlerdi.

Çare olarak Batı'ya açılan kapıdan sanıldığı gibi sadece askeri veya teknolojik fikirler ve kurumlar gelmedi. III. Selim döneminden itibaren düzeli olarak Batı başkentlerinde açılan temsilciliklerde görevlendirilen genç memurlar Avrupa'daki fikirleri yerinde tanıma imkanı buldular. Ayrıca Batı ülkelerine gönderilen öğrenciler, diplomatik görevliler, Batı dillerini bilen ve bu dillerde yazılanları okuyan genç bürokrat ve aydınların faaliyetleri de Batılı fikirlerin tanınmasını sağlıyordu (LEWIS, 1998: 57-65). 1821'de Bab-ı Ali'de kurulan Tercüme Odası da Batı dillerini öğrenen genç kuşaklar, Batı'yı daha yakından tanıma imkanı bularak devletin yeni bürokrat sınıfını oluşturdu. Askeri okullarda ve Tıbbiye'de yetişen öğrencilerde, sadece askerlik ve tıpla ilgili bilgileri öğrenmekle kalmıyorlar, Fransız ihtilali ve dayandığı fikirleri de öğrenerek benimsiyorlardı.

Başlangıçta askeri yenilgi, toprak kaybı ve hazineye büyüyen açık yüzünden oluşan tehdidi ortadan kaldırmaya yönelik siyasi otoritenin giriştiği yenilik çabalarına, Batı Avrupa'ya özgü düşünce ve fikirlerin Osmanlı toplumunda yayınlanması ve özellikle Bab-ı Ali'de, askeri okullarda ve tıbbiyede olan genç kuşaklarca da benimsemesiyle değişim farklı boyutlara geldi. Tanzimat'ın hem yönetim hem de zihniyet tarzı üzerinde etkisi büyük çaplı olmuştur (BAYDUR, 1994: 91).

Tanzimat'tan önce devleti kurtarma çabaları, askeri gücün yenileştirilmesi zorunluluğunun anlaşılmasıyla biçimlenmişti. Tanzimat bu anlayışa yeni bir eksen katarak, düzenin idari, hukuki, iktisadi ve fikirselle yapısında da yenilik gerektiğini ekledi. Tanzimat'ın esas karakteri de Tanzimat'ın ikiliği adı verilen bu unsurlarda bulunabilir (MARDİN, 1992 b: 212).

3 Kasım 1839'da Gülhane Parkında padişah, yabancı devlet sefirleri ve halkın huzurunda Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan Gülhane Hattı Şerifi Osmanlı Devletinde değişim sürecini başlatmış oldu. Daha önceki reformlar yeni bir şey olarak değil eski uygulamaya dönüş olarak takdim edilmişti. Hatt-ı Şerif de ise kudretli ve canlı bir geçmişe atıfta bulunulurken devamında açıkça yeni kurumların kurulmasından söz eder (LEWIS, 1998: 108).

Tanzimat Fermanında yer alan hükümlerin amacı çeşitli iç ve dış olayların etkisiyle işlemez hale gelen idareyi yenileştirerek, devlet otoritesini hakim kılmak vatandaşa hak ve hürriyetler veren daha adaletli bir yönetim sistemi kurmaktır. Gerek bu fermanla gerekse 1856'da yayınlanan Islahat Fermanıyla sağlanan hakların ağırlık noktası, Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında eşitliğin sağlanmasına yönelik hükümlerdir.

Tanzimat dönemindeki bu ve benzeri gelişmelerin başında devlet adamları yani bürokrasiyi görüyoruz. Bu bürokratlar siyasi düzenin değiştirilmesine ve toplumsal yaşamın diğer yönlerine doğru yenileşme hareketlerini genişletmiştir (CANATAN, 1995: 60-61). Ancak Tanzimat yöneticilerinin bu reformları yaparken Tanzimat ve Islahat Fermanını çıkarırken salt dış güçlerin ve baskıların sonucunda hareket ettiklerini düşünmek yanlıştır. Osmanlı bürokrasisini farklı eğitime, farklı dünya görüşüne hızla değişen tarihte zorlamıştır. Tanzimat devrinin adamları kendilerini değiştirme ve toplumlarını ileri götürme bilincine sahiptir (ORTAYLI, 1995: 79). Reformcuların kendileri de bu reformlar ve değişiklikler konusunda istekliydi, sadece dış baskı ile bu kadar geniş düzenlemeler yapılamazdı. Keza yapılan değişikliklerin de dış baskıyı azalttığı yoktu.

Tanzimat reformlarından beklenen sonuç alınamadı. Ne devlet işlerinin düzene girmesi sağlanabildi, ne de batıların müdahaleleri önlenemedi. Reformlar değişim konusunda bir adım daha ileriye giderek siyasi rejimin değişmesini savunan yeni bir muhalefet anlayışına dönüştü. Batı'da Fransız ihtilalinin gündeme getirdiği siyasi düşünce ve idealleri benimseyen yeni Osmanlı aydını anayasalı ve parlamentolu bir meşrutiyet istemeye başladı. Padişahla birlikte varolan Tanzimat bürokratlarının otoritesine ters düşen bu yeni reform hareketinin öncüleri genç bürokrat, subay ve yazarlardan oluşuyordu. Artık yöneticilerin Batı'yı örnek alarak yaptıkları yenilikler yeterli görülmeyecek siyasi rejimin değişmesi ve devlet otoritesinin sınırlandırılması isteniyordu.

Öncülüğünü İbrahim ŞİNASI, Namık KEMAL, Ziya PAŞA gibi kişilerin çektiği Yeni Osmanlılar diye anılan grup, merkezi iktidarı elinde tutan Tanzimat reformcularından daha batıcı değillerdi. Fakat hürriyet ve meşrutiyet konusunda onlarla anlaşamıyorlardı. Alternatif görüş getiren bu ilk örgütlü muhalefet grubu 1876 yılında Türk tarihinin ilk yazılı Anayasası olan Kanun-i Esasiyi II. Abdülhamid'in iradesiyle yürürlüğe koydurmayı başardılar (KARATEPE, 1997: 68-71).

II. Abdülhamid Jön Türklerin savunduğu hürriyet ve meşrutiyet fikirlerini benimsememekle birlikte reformlara karşı değildi. Abdülhamid meşrutiyetin imparatorluğu parçalanmaya götüreceğine inanıyordu. Osmanlı Mebusan Meclisi 1878 yılında dağıtıldı, Abdülhamid'in denetimci iktidarı meclisi dağıtmasıyla hemen kurulmasa da 1880'ler de padişah tüm güçleri devre dışı bırakarak ülke üzerinde mutlak egemenliğini kurdu.

İttihat ve Terakki Cemiyeti etrafında örgütlenen Jön Türkler ise 1908'de iktidarı ele geçirerek II. Meşrutiyet ilan edildi. İkinci meşrutiyet rejimi birincisinden daha uzun sürdü. Anayasaya yürürlükte kalmış ve seçimler yapılmış olmakla birlikte rejim İttihat ve Terakki Cemiyetinin ancak 1918'de Osmanlı Devletinin yenilgisiyle sona eren bir çeşit askeri oligarşisi halinde dejenere oldu (LEWIS, 1998: 210).

Tanzimat döneminin modern Türkiye'nin oluşumundaki payı büyüktür. Osmanlı modernleşmesi iç ve dış gelişmelerle hayatının son kırk yılında devleti otokratik modernleşmeden anayasal monarşiye sürükleyerek bugünlere uzanan miraslar bıraktı (ORTAYLI, 1995: 25-26).

1.2. TANZİMAT DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAREKETLERİ

Osmanlı İmparatorluğundaki siyasal düşünce hareketleri sistemli olarak II. Meşrutiyet döneminden itibaren ortaya çıkmışlardır. Daha önceki devreler hazırlık dönemi olmaktan ibarettir denebilir (TUNAYA, 1960: 4). Ayrıca Türk modernleşme tarihinin II. Meşrutiyet dönemi hem Tanzimat sonrası teyamüllerin, birikimlerin bütün renklerinin kendilerini bir tür ifadelendirme imkânlarına kavuştuğu ve buna bağlı olarak beklenen beklenmeyen siyasi sosyal gelişmelerin, fikirlerin üst seviyede yaşandığı bir dönemdir (KARA, 1994: 5-6).

Ancak şunu belirtmekte fayda vardır; Bu düşünce hareketlerinin II. Meşrutiyet döneminde belirginleşmesi, II. Meşrutiyetten önceki arka planları geriye itmek anlamında değildir. Muhakkak II. Meşrutiyetten öncede çeşitli fikirler ve düşünceler ifade edilmekteydi ancak devletin bu son dönemlerinde aydınlar değişik yayın organlarında yıkılmayı önleyecek çareler araştırmaya ve teklif etmeye belirgin olarak başlamışlardı. Belirli düşünceler etrafında toplanan çevreler siyasal olaylara ilgisiz kalmamış, iktidar karşısında kuvvet olarak yayın organları yoluyla toplum hayatında etkide bulunarak toplumu hareket ettirici rol oynamışlardır. “Bu devlet nasıl kurtarılabilir?” sorusu ekseninde her hareket en iyi cevabı verdiğine inanmıştır (TUNAYA, 1960: 76).

Bu hareketlerin ortak yanları da vardır kuşkusuz. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1- Tarihi olayların getirdiği aktüel ihtiyaçlardan doğmuştur. Yıkılmakta olan devleti kurtarmak, eski şan ve kudretini kazandırmak endişesi hepsine hakimdir.

2- Hepsi Batı'nın üstünlüğünü kabul etmiştir.

3- Çoğu siyasi ve sosyal alanda hareket haline geçmeye hazır düşüncelerdir. Ancak geleceği hazırlayan bir fikir niteliğinde kalırlar.

4- Hepside Tanzimat'ın getirdiği Batıcılığı ve sürüp gitmekte olan ikircikliği gidermeye çalışır.

5- Bu hareketler genelde ülkücü ve ahlakçıdır. İktisadi durum üzerinde pek kafa yorulmamıştır.

6- Hepsi çıkışlarında uzlaşmaz ve aşırı görünmekle birlikte zamanla yumuşamış, gerçek realiteyi kabule yanaşmamışlardır (BİLİCAN, 1988: 22-23).

II. Meşrutiyet sonrası geniş kapsamlı düşüncelerin üretildiği bu dönem, siyasal hayatta oluşan partileşmeye nazaran buna paralel olmayan bir düzeyde yürümüştür. Çağdaş uygarlık karşısında yalnız Türk Müslümanlarının sorunları etrafında dönerek, 1908-1918 yılları arasında iki yüzyıl birikmiş çağdaşlaşma sorunlarının tümünü kapsayan bir tartışma haline gelmiştir (BERKES, 1978: 404).

Bu düşünce hareketlerinin İslâmcılık, Türkçülük gibi sözcüklerle adlandırılmaları 19. yüzyılın moda haline gelen "Pan" hareketlerinden ilham almıştır. Yine BERKES'e göre Rusya'da Rus aydınları arasında kullanılan "Batıcılar", "İslavcılar" gibi terimlerin etkisi altında o gelenekten gelen Rusyalı Türkçüler karşıtlarına Batıcı, İslâmcı adlarını takınca, onlarda karşılık olarak onlara Türkçü adını taktılar (A.g.e., 405).

Ancak bu tasnifin düşüncenin bütün teferruatını ihata ettiğini söylemek, zihinsel olarak kategorize melekelerini fazla zorlamaktır. Ziya GÖKALP'ten, Said HALİM'e, Celal NURİ'ye kadar hiçbir düşünürü bu tasnifte muayyen bir yere oturtamayız. Bazı

noktalarda müşterekleri ve tezatları tespit etmek mümkündür ancak farklılıklar bir dünya görüşü farklılığı çapında değildir. Bu düşünce ve hareket adamlarının temel gayesi başta da belirttiğimiz gibi Avrupa karşısında devlete güç ve kuvvet kazandırıp tamamen pratiğe de matuftur. Osmanlı münevverlerinin temel kaygısı, devlet kaygısı olduğu için temel saikte devleti kurtarmak olmuş, zihniyet ve ahlak dünyasına ait teferruat ihmal edilebilmiştir (AYDOĞAN, 1994: 122-123).

Yani kategorize edilen bu düşünce hareketleri başlı başına diğerinden, soyut olarak ancak zihinsel sınıflandırma için yararlı olur. Zaten bir düşünce hareketi içinde yer alan bir aydının diğer hareketlerle de bütünleşen yönleri söz konusudur. Hatta bu düşünce hareketleri karşılıklı olarak pratikte içiçe geçmiş bir yapıya da sahiptir. Mesela Türkçülük hareketi ile İslâmcılık ya da İslâmcılıkla Osmanlıcılık birbirleriyle ortak fikir noktalarında buluşan değerlere sahiptir.

Aslında bu nedenlerle Said Halim Paşa'yı salt İslâmcılık hareketinin içinde değerlendirmeyi uygun bulmadık. Birçok kaynakta Said Halim'in İslâmcı çizgisine vurgu yapılmaktadır. Ama Said Halim Paşa'yı Tanzimat sonrası oluşan olaylar ve fikirler açısından tek bir kategoriye sokmaktansa müstakil olarak onun bu oluşumdaki yerini ayrı olarak değerlendirmeyi daha uygun gördük. Genel olarak Paşa İslâmcılık düşüncesine vakıf ve bu düşüncenin içinde yer alabilirse de ayrı noktalarını da gözönüne alarak değerlendirmek daha anlamlı gelmektedir.

Said Halim Paşa'nın yaşadığı dönemi ve onun düşüncelerini, yapısını daha iyi anlayabilmek için bu hareketlerin temel noktalarına özetle aşağıda temas edeceğiz.

1.2.1. OSMANLICILIK

Özellikle Fransız İhtilalinden sonra Osmanlı İmparatorluğunun sorunlarından başlıcası haline gelen çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini ve imparatorluktan kopma çabalarını her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı yaratarak önlemeye

çalıřan siyasal ve dūřūnsel hareketlere ‐Osmanlıcılık‐ denir (HANİOĐLU, 1985a: 1389).

Kuruluřundan Tanzimat dōnemine gelinceye kadar Osmanlı İmparatorluđunda hanedana mūstenit bir Osmanlıcılık fikri mevcuttu. Devletin adı kurucusuna nispetledir ve ‐Devlet-i Aliyye-i Osmaniye‐dir. Osmanođulları ailesi imparatorlukta tek birleřtirici unsurdur ve bu birlikte siyasi bir deđer tařır (KARAL, 1956: 297). Tabii Osmanlının oluřturduđu siyasi denge içinde çeřitli din ve etnik kōkende çok sayıda gruplar vardır. Bu çok sayıda gruplar daha sonra Osmanlı yōneticilerinin millet sistemi adını verdikleri bir sistem içinde, bugūnkū millet terimi anlamında deđil dini cemaat anlamında ōrgūtlenmiřlerdi.

Bu sistem Fransız İhtilali ōncesine kadar būyūk bir gūlūkle karřılařmamıřtır. Ancak gerek Fransız İhtilali sonrasında Fransa’da yeřeren milliyetçilik akımlarının tūm Osmanlı dıřı Avrupa’da olduđu gibi Osmanlı Avrupa’sında da yayılmaya bařlaması, gerekse devletin bir deđiřim sūrecinin içine girmiř olması, Osmanlı yōneticilerini ōnemli sorunlarla karřı karřıya bırakmıřtır.

İşte bu noktada Tanzimat yōneticileri yeni bir kimlik yaratma ihtiyaı hissetmiştir. Tanzimat ricalinin, ōzellikle Ali ve Fuat Paşaların ziyadesiyle sahip çıktıkları Osmanlıcılık ciddi olarak II. Mahmud zamanında bir Osmanlı milleti vūcudaya getirmek gayesiyle savunulmuştur. Osmanlı Devleti tebaası olan Tūrk olmayan mūslim ve gayrimūslim unsurlar arasında meydana gelen kıpırdanmalar Devleti bōyle bir siyasete zorlayarak İttihad-ı Anasır ve İmtizac-ı Akvam’a birinci siyasi mesele olarak ōnem verilmeye başlanmıştır (KARA, 1997: 27).

TūRKŌNE’ye gōre ise Avrupa’da yerleşen kendi kaderini tayin prensibi, Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan azınlıkların bağımsızlık hareketleri ve bu hareketlerin Tanzimat dōneminde artan Avrupa mūdahalesine konu olması, Osmanlı devlet ricali ve aydınlarını o dōnemde İttihad-ı Osmani olarak nitelenen ideolojiyi oluşurmaya icbar etmiştir. Dağılan imparatorluğu bir arada tutmanın en esaslı çaresi Osmanlı toplumuna dahil çeşitli milletlerin arasını telif etmektir. Ve Osmanlıcılık bugūnūn standartları ile

değerlendirilirse ilk siyasi doktrindir. Osmanlıcılık iki farklı şekilde savunulmaktadır. İlki padişaha bağlılık esasını savunan Osmanlıcılıktır. İkinci tip Osmanlıcılığın vatan idealidir. Yani vatan ideali etrafında bir Osmanlı milleti yaratmaktır (TÜRKÖNE, 1994: 262-263).

Başta Tanzimat olmak üzere bütün modernleşme hareketleri bir yandan Batı tipi kurumları oluşturmaya çalışırken diğer yandan da Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan çeşitli unsurlar arasında farkları ortadan kaldırma çabası içine girmişlerdir. Tanzimat ricali sürekli böyle bir tipin yaratılması için gayret göstermiştir (HANİOĞLU, 1985a: 1389).

İmparatorluk halklarını bir arada tutarak, ayrılıkçı eğilimleri frenleyecek yeni bir dayanışmanın yaratılması için ihtiyaç ürünü olarak gelişen Osmanlıcılık böylece Osmanlı Devletinin denge ve reform politikalarını birbirine karıştırarak denge gereği reform politikaları da uygulamak zorunda kalmıştır (TÜRKÖNE, 1994: 529).

Buna bağlı olarak 1839 ve 1856 Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla gayrimüslimlere imtiyazların verilmesi, herkesin kanunların önünde eşit koruma altında olduğu, devlet hizmetlerinden tam olarak faydalanabildiği bir Osmanlı milliyeti oluşturmak için gereken bir fiyat idi (MARDİN, 1998: 23).

Osmanlı İmparatorluğunun bütün tebaasını eşit vatandaş sayma fikri 1876 Kanun-i Esasi'sinde anayasal olarak kabul edildi. Bu esasen Tanzimat ricalinin Osmanlılık siyasetinin vardığı en üst noktadır.

Osmanlıcılık hareketi II. Abdülhamid idaresinin belirginleştirdiği 1878'den itibaren Panislamizimin sağlanmaya çalışılması ile beraber devam etmiştir. Bir siyasal ideal olarak ortada olmasına rağmen pratikte Tanzimat sonrası işlerliğini kaybettiği belirgindir. II. Abdülhamid muhalifleri tarafından en çok işlenen tema onun Osmanlıcılık siyasetinin önleyicisi olduğudur. 24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet ilan edildiğinde bu kişilere göre yeniden bu siyasete dönüş sürecini de başlatmıştı. Hatta

Meşrutiyet'in ilanını takip eden ilk günlerde Osmanlılık ideali etrafında gerçekleşen gösteriler yapılmıştı (HANİOĞLU, 1985a: 1391-1392).

İttihat ve Terakki Cemiyetinin programında da temel bir siyasi bağlılık olarak Osmanlılık gözükmüş, 1908'de Genç Türk hükümetinin temel politikasını teşkil etmişti (LEWIS, 1998: 337). ZÜRCHER'e göre Cemiyet Osmanlılığı resmen destekliyor olmasına rağmen onun Osmanlılık yorumu 1908 Devriminden önce etkilenmeye başladığı Türk Milliyetçiliği veya Müslüman Milliyetçiliğinin etkisi altındaydı. Yani neredeyse Türk olmayan unsurların Türkleştirilmesi düşüncesine yaklaşmıştı (ZÜRCHER, 1995: 188).

Osmanlılık siyasetine en büyük darbeyi vuracak olan gelişmede, Türk aydınlarının bu siyasetin diğer unsurların kendi milliyetçiliğini önleyemediğini görerek Türk milliyetçiliği fikrine yönelmeleridir. 1912-1913 Balkan Harpleri Osmanlılık siyasetine büyük bir darbe daha vurmuştur. Bir siyasi ideoloji olarak Osmanlılık 1913'ten sonra çok sınırlı kullanıma sahne olmuş, I. Dünya savaşı bittiğinde ise artık tamamen sona ermişti. Artık böyle bir toplumsallaştırma aracı olarak sistem içinde tutulmaya çalışılan unsurlar sözkonusu değildi. İttihatçıların hiçbir değer vermemekle birlikte gene de vazgeçemedikleri bu idealin tamamen bir kenara bırakıldığını görüyoruz. Bu, bir imparatorlukla beraber o çerçevede anlamlı olan yüzyıllık bir idealinde sonu demektir (HANİOĞLU, 1985: 1392-1393).

Değişik ırkların, milletlerin, dillerin ve dinlerin iradi tutumlarına dayanan bir ulus yaratma olasılığı Osmanlılığın ilk esin kaynağıydı. Osmanlıların geliştirdikleri "vatan" fikri, İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde, milliyetçiliğin temeli olarak takdim edilen ortak bir hükümran otoritelerin yetki alanıyla belirlenmiş, ortak bir toprağın işgali anlayışına benzemektedir. Vatan ideali etrafında bir Osmanlı milleti yaratma fikri Fransız yurtseverliğinden ilham almaktadır. Osmanlı toplumunda hakim olan Türk-İslâm geleneğinde ise böyle bir idealin geçmişi ve temeli bulunmamaktadır (TÜRKÖNE, 1994: 264).

19. yüzyılın ikinci yarısında Fransız ulusçuluğunun yerine, Alman ulusçuluğu, ırk,dil, ortak kültür ve ortak tarih gibi unsurları elle tutulur bilimsel temellere dayandırmıştır. Osmanlılık hareketi ise yurttaşlık haklarını geliştirmeye çalışarak ayrılmalara engel olmaya çalıştı (BEHAR, 1992: 66-67).

Oysa üç düşünce hareketini ele alıp sonuçlarıyla inceleyen AKÇURA'ya göre Osmanlı devlet adamları ve düşünürleri Fransız milliyet kaidesinin Şarkta tatbiki imkansızlığını anlayamamışlardı. Soy ve dinlerin ehemmiyet derecesini tamamen idrak edememişler, yeni bir milliyet teşkili için zamanın geciktiğini, muhtelif unsurların menfaatlerinin değilse bile arzularının böyle bir ittihat ve imtizaçta olmadığını anlayamamışlardı. Böylece Osmanlılar bir Osmanlı milliyeti yaratma yolunda Alman bilimsel ulusçuluğunun doğuşu ile tek geçerli dayanaklarını da kaybetmişlerdi (AKÇURA, 1994: 66-67).

Osmanlı yöneticilerinin ve düşünürlerinin çağın en güçlü düşünce akımına karşı Osmanlılık gibi zor bir milliyetçilik çıkararak başarılı olmaya çalışmaları, zorda olsa başarı sağlayabileceklerini düşünmelerine bağlıdır. Bunun için mesela İslâmcılık fikrinin oluşmasıyla, Osmanlı ideolojisinin savunulmasında İslâm'dan getirilen delilleri bile ön plana çıkarmaya başlayacaklardır. Ama Osmanlı imparatorluğunun siyasi birliğinin korunması için uğraşan bu düşünce hareketi yerini önce Panislamize daha sonrasında Türkçülüğe bırakarak siyasi bir ideal olarak tarihin arka planlarında kalmıştır.

1.2.2. İSLÂMCILIK

İslâmcılık, 19. ve 20. yüzyıllarda İslâmı bir bütün olarak (inanç, ahlak, ibadet, eğitim, siyaset, felsefe...) yeniden hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirip, kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların,

arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edebilir (KARA, 1985: 1405).

İslâmcılık cereyanı özelliklerini daha çok 19. yüzyılın ortalarında kazanan, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren devletin merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesini oluşturmaktadır. İslâmcılık cereyanının en az iki eksenine işaret edilmesi gerekir. Bunlar; 1- İslâmcılığın bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak takdim eden okumuş ve aydınların fikirlerinden oluşması. 2- Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de olduğu gibi İslâm kültürünün hakim olduğu geniş halk kitlelerinin o kadar kesin çizgilerle ifade edilemeyen bir "İslâmi Nizam" gerçekleştirmeye çalışan arayışlarıdır. Üçüncü bir eksen olarak tasavvufun yerinden de sözedilebilir (MARDİN, 1985: 1400).

İslâmcılığın Osmanlı'daki yerine geçmeden önce genel olarak tüm İslâm dünyasında bu konudaki gelişmelere bakmak yararlı olacaktır. İslâm'da reform hareketleri (tecdid) devamlı bir çaba olmuştur. Fakat 17. yüzyıldan itibaren önceleri görülmeyen bir devamlılık bu hareketlere damgasını vurmuştur. Bu hareket Mısır'da Cemaleddin EFGANİ, talebesi Muhammed, ABDUH, Hindistan'da Seyyid Ahmed HAN, Seyyid Emir ALİ, Türkiye'de SM, SR, Beyanül Hak, Volkan gibi dergilerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıkıp gelişmiştir.

18. ve 19. yüzyıllarda İslâm dünyası bütünüyle itikadi-siyasi ve fikri bir bunalım içindeydi. Rönesans ve Reform hareketleriyle Batı dünyasının maddi ve teknik üstünlük bakımından büyük mesafeler alması, hemen hemen bütün İslâm dünyasında Batı karşısında alınan askeri başarısızlıklar, Müslüman ülkelerin çoğunun hürriyetlerden mahrum ve müstebit idarecilerin idaresi altında bulunması, önce sefirler ardından Batı'da eğitim gören Müslüman aydınların etkisiyle Batı'ya karşı duyulan hayranlık duygusunun artması gibi sebeplerden dolayı yenilenme tüm fikir adamlarının ortak noktası oldu (KARA, 1985: 1406).

Ancak İslâmcı hareket kaynaklara dönüşe önem atfetmekle birlikte genel hatlarıyla içten içe doğru yenilenmeye uzak kalarak, geriye bakmaktan ziyade şimdiki zamanı öne alarak mevcut problemlere çözüm bulma daha ön plana çıktı. Geçmiş ve gelenek ilerlemeye olan katkısı açısından bir değere sahipti (A.g.m.:1405).

Osmanlı imparatorluğunda ise İslâmcılığın II. Meşrutiyet sonrasında doğmuş bir ideoloji olarak incelenmesi istikametindedir. II. Meşrutiyet sonrası İslâmcılığı, özellikle Türkçülük gibi rakip ideolojilerin karşısında tezlerini sistemleştirerek, incelemiş ve derinlik kazanmıştır. 1908 sonrası İslâmcılığın tezleri denenmişliğin, gerçeklerle sınanmışlığın izlerini taşır. Ancak 40 sene öncelerine uzanan bir ideolojinin birikimi, tecrübeleri hesaba katılmadan II. Meşrutiyet sonrası İslâmcılığın hangi noktalarda orijinal olduğu da kavranamaz (TÜRKÖNE, 1994: 93).

İslâmcılık cereyanının Türkiye'deki rolünü ilk defa etraflı olarak Tarık Zafer TUNAYA incelemiştir. "İslâmcılık Cereyanı" adlı eserinde TUNAYA konuyu daha çok Türkiye'nin sorunlarına inhisar ettirmektedir. Ancak Türkiye'deki gelişmelerin daha kapsamlı bir "İslâmi Uyanma"yla paralel geliştiğini ve bu uyanmanın 19. yüzyıldan önce şekillendiğini hatırlamak gerekir (MARDİN, 1985: 1400). Ayrıca İslâmcılık fikrini genellikle II. Abdülhamid ve dönemine mal eden yaklaşımlarda doğru değildir. İslâmcılık fikri II. Abdülhamid'den çok önce ortaya atılıp geliştirilmiş, Abdülaziz döneminde somut örnekleriyle bir dış politika faktörü olarak varolmuştur (TÜRKÖNE, 1994: 33).

1840'lardan itibaren genel bir Müslüman tepki olarak şekilsiz fakat ısrarlı bir "arka plan" unsuru olarak diğer Müslüman ülkelerdeki uyanışa paralel olarak gelişen bu hareket II. Meşrutiyet döneminde belirginlik kazanmıştır (MARDİN, 1991: 92).

Tanzimat sonrası İslâmcı fikirlerin odak noktası, Osmanlı'nın Tanzimat'la birlikte kültür benliğini kaybetmeye başlaması ile gizli olarak inkâr edilen "şeriatın değerini" tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir.

Herşeyden önce İslâmcı aydınlar gerilemenin sebeplerin İslâmiyet'te değil, Müslümanların atalet ve gafletinde, İslâmi prensiplerden uzaklaşmaya, Batı'nın maddi

ve manevi bütün kuvvetiyle Müslümanlığa saldırmasında, Osmanlı'daki şekilsiz ve benliksiz Batı taklitine, ekonomik geriliğe ve bilhassa kapitülasyonlara bağlıyorlardı. Yani gerileme İslâmlaşmanın, İslâmlaşmaktan uzaklaşmanın ve İslâmcı zihniyeti anlayamamanın eseri sayılmıştır (TUNAYA, 1962: 5-11).

İslâmcılık modern uygarlığa yani terakkiye mani bir din değildir. Siyasal ve toplumsal konularda rehberlik için Batı'ya gitmeye gerek yoktur. İslâmlaşmak imparatorluğu terakki ettirecektir. Bu sosyal din tamamen yenilikçi ve devrimcidir. Her zaman ve mekan için vaz'edilmiştir (A.g.e.: 13-17).

Zaten İslâmcıların çoğu, İslâmcılıkta reform ihtiyacı gören, İslâm'ın dini ve kültürel mirası ile İslâm dünyasını birliğini tehlikeye sokmadan azimle bunu başarmanın yollarını arayan kimselerdi. Bilim ve teknoloji Batı'dan alınabilirdi. Bunların benimsenmesine ve ilerlemeye İslâmiyet engel göstermezdi (LEWIS, 1998: 233-234). Ayrıca iki medeniyet arasında farklarda vardır, ahlak ve maneviyat açısından Batı zayıf olduğu için bu alanda hiçbir şey almaya mecbur değildir. Ekonomik ve maddi alanlardaki gerekli metod ve malzemeyi Batı'dan almak mümkündür ve gereklidir. Ancak taklitten kaçarak ve İslâmlaşarak (TUNAYA, 1962: 69).

II. Abdülhamid ise kendi devrinden önce şekillenmeye başlayan İslâmcılık hareketlerini hem iç hemde dış politikasında kullanmıştır. Padişah hem Avrupa'da beliren Pan ideolojilerine karşı hem de ülkesi içinde İslâmiyetin yeniden rağbet kazanma eğilimini iyi kullandı (MARDİN, 1991: 94-95). Emperyalizmin güç kazandığı böyle bir dönemde bir yandan hudutları dışında bulunan ülkelerin liderleriyle devamlı irtibat halinde bulunurken, diğer yandan imparatorluk halindeki Müslüman topraklar üzerinde nüfuz sahibi olan şahıslar vasıtasıyla Halifelik etrafında kuvvetli bir birlik ve sadakat kurmaya çalışıyordu. Böylece Abdülhamit'in hilafet siyaseti bu meseleyi İslâm ve İslâm milletleri açısından ele alan Müslüman aydınların görüşleriyle bir noktada birleşmiş ve tesirleri geniş dalgalanmalara yol açmıştır (GÜNGÖR, 1996: 136-138).

KARAL'a göre II. Abdülhamid'in İslâmcılığı sembolleştirmesinin başlıca amilleri şu sebeplere dayanmaktadır; Osmanlı İmparatorluğunda Müslüman-Hıristiyan

münasebetlerinin kötüleşmesi, Avrupa'nın Osmanlı Hıristiyanlar lehinde müdahaleleri, İmparatorlukta ve dünyada İslâm memleketlerinin Avrupalılar tarafından istilası, İslâm dünyasında İslâm ittihadı lehinde fikir cereyanlarının belirmesi (KARAL, 1962: 540).

İslâmcılık, İttihad-ı İslâm adı altında 1870'lerden itibaren Osmanlı Devleti'nin hakim siyasi düşüncesi olmakla beraber, bir İslâmcılık fikriyatı II. Abdühamid'den sonra II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında geniş yayın çabalarıyla billurlaşmış, bunun ilk örneği de 14 Ağustos 1908'de yayın dünyasına giren SM dergisi olmuştur (MARDİN, 1992a: 27).

İslâmcı olarak bilinen hemen bütün aydınlar II. Abdülhamid devrinde fikirlerini açıklama imkanı bulamamışlar, kendileri muhalif bir grup oluşturarak II. Meşrutiyet sonrası fikirlerin serbestçe tartışma, açıklama ve yayma imkanı bulmuşlardır (KARA, 1997: 29).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra dinin siyasi hayattaki fonksiyonları konusunda ortaya çıkan değişmelerin en önemlilerinden biri de, İslâmın aydınlar katında bir muhalefet kaynağı ve aracı olmaktan çıkarılarak siyasi sistemi meşrulaştıran ve destekleyen bir karaktere büründürülmesidir (KARA, 1994: 37). Osmanlı aydınlarının büyük bir çoğunluğu gibi İslâmcılar da meşruti idareye devleti kurtaracağı ve terakkiye sebebiyet vereceği hususunda büyük ümitler besliyorlardı. Meşrutiyet'in Şer'iliği konusunda İslâmcıların en çok atıfta buldukları ayet ve hadisler "meşveret" ile ilgili naslardı (A.g.e.: 111-113).⁴

Ayrıca kaynaklarda İslâmcı hareketin ikili yönüne de vurgular yapılmaktadır. ZÜRCHER bu dönemdeki İslâmcı hareketleri gericiler ile anayasayı destekleyen yenileşme ve reform taraftarlarından oluşan topluluk olmak üzere ikiye ayırır (ZÜRCHER, 1995: 191). KARAL'a göre İslâmcılar hem ıslahat hem de Meşrutiyet fikirlerinin düşmanı müfritler ve ıslahatları tasvip edip Meşrutiyet fikrin tasvip eden mutediller olarak ikiye ayrılabilir (KARAL, 1956: 315-316). ÜLKEN, Türkiye'deki İslâmcıları dört gruba ayırarak ele alır;

⁴ İslâmcıların, Meşrutiyet ve soyut gerekçeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz., A.g.e.

1- Gelenekçi-Muhafazakârlar

2- Modernist-Medrese mektebi, doğu ile batıyı birleştirmek isteyenler

3- Bu ikisi arasında yol tutanlar

4- Modernizme-modernist İşlâmcılara karşı olanlar (ÜLKEN, 1979: 443).

Tabii ki İşlâmcı düşünürleri tek bir kalıba sokmak yanlıştır. İşlâmcılar arasında düşünce ve metod ayrılıkları bazı dönemlerde şiddetlendirilerek ortaya çıkmıştır. Yaygın olan modernist ve muhafazakâr ayrımının yanısıra muhafazakâr-gelenekçi sayılabilecek İşlâmcılar arasında da birçok tartışmalar ve değişik görüşler vardır. Siyasi görüşleri ve fikri endişeleri de ele alındığında aralarında değişik görüşler olduğu görülecektir (KARA, 1995: 1414-1418).

II. Meşrutiyetten hemen sonra Arap-İşlâm dünyasında Arap Milliyetçiliğinin yoğun olarak başgöstermesi özellikle İttihad-ı İşlâm düşüncesinin realitede tahakkuk etmesini imkansız hale getirdi. Balkan Harpleri 1912’de bittiğinde İttihat ve Terakki Hükümeti de büyük ölçüde İttihad-ı İşlâm siyasetinden vazgeçerek Türkçülüğu ve Türk Milliyetçiliğine yaslanma teamülü gösterdi. 1918’de I. Dünya Savaşı bittiğinde ise bir “İşlâm milleti” fikri bütün maddi dayanaklarını kaybederek geriye İşlâmla takviye edilmiş bir milliyetçilik fikri kaldı. İşlâmcıların halifeye ve İstanbul hükümetine rağmen milli mücadeleye bütün varlıkları ile katılmaları da vardıkları yer itibariyle önemlidir (A.g.m.: 1409-1410).

İşlâmcılarla diğer fikir hareketlerine mensup aydınlar aslında tevarüs ettikleri düşünceler ve siyasi yönelişler bakımından benzer yönleri farklı taraflarından ağır basan kişilerdir. İşlâm’ın bir meşruiyet, nüfuz ve modernleşme aracı olarak kullanılmasında büyük benzerlikler vardır. Örneğin İşlâmcıların Yeni Osmanlı’lardan ve Jön Türklerden strateji ve muhteva olarak önemli bir miras devraldıkları görülebilir. İşlâmcılığu Osmanlı modernleşmesinin büyük ölçüde muvafık ve paralel bir yeri vardır (KARA,

1994: 22)⁵. Osmanlı ülkesi için İslâmcılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve bir ölçüde Türkçülük hareketinin öncesi şeklinde ele almak daha doğru olur (KARA, 1985: 1408). Hatta İttihatçılarda iktidarda kaldıkları sürece İslâm'a artan bir değer atfetmişler ve bu düşünceleri savaş yollarında artan bir tempoyla kesifleşerek din konusunun ideolojik bir etken olarak ihmal edilemeyeceğini görmüşlerdir (MARDİN, 1985: 1403). Daha sonra ilgi milliyetçiliğe kaymıştır.

Siyaset ve idare son iki asırdır Müslüman aydınların öncelikli ilgi alanlarını oluşturmakla birlikte İslâmcıların siyasi görüşlerinden bir siyaset felsefesi, bir devlet anlayışı ve bütünlüğü olan bir idari organizasyon çıkmamıştır. Siyasi, sosyal, kültürel boyutları olan, geçmişini değerlendirip yorumlayan ve gelecekle ilgili beklentileri vurgulayan programlarından da bahsetmek zordur. Buna mukabil netlik, tutarlılık, derinlik ve bütünlük anlayışlarını bir kenara bıraktığımızda Türk siyasi kültürü açısından zengin ve temsil gücü yüksek malzemeyi ortaya koyan gayretleri açıktır (KARA, 1994: 6).

MARDİN'e göre Tanzimat dönemini inceleyenlerin yaptıkları bir hata İslâmcılığı ve İslâm politikasının sürekliliğini birtakım gerici kişilere bağlamalarıdır. İslâmcılık birtakım örümcek kafalı hocaların direnişinin bir ürünü olmaktan ziyade beliren sorunlara bulunmuş pragmatik bir yanıtı. İmparatorluk parçalandıktan sonra bu yanıtın fazla önemi kalmadı ancak çok geniş bir malzemeyi de arkasında bıraktı (MARDİN, 1992; 218-219). Daha öncede belirttiğimiz gibi genellikle İslâmcı bir düşünür ve yazar olarak adlandırılan Said Halim Paşa'yı bu düşünce hareketi içine almadan, bize müstakil gelen konumu nedeniyle son bölümde ele almayı uygun gördük. O bölümde İslâmcı düşünce hareketine ve diğer hareketlere benzer ve ayrı yönlerini vurgulayarak ele almak daha doğru olur.

1.2.3. TÜRKÇÜLÜK

⁵ İslâmcılığın Osmanlı'da başlangıcını Yeni Osmanlılık düşüncesinde arayan ve bulan çalışma için Bkz. TÜRKÖNE, A.g.e.

Osmanlı İmparatorluğu'nda, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında gelişen Türk milliyetçiliği konusundaki düşünce akımına “Türkçülük” denilmektedir. Bu akım Cumhuriyet döneminde de aynı adla anılmış ve temel sistematüğını değiştirmekle birlikte süreklilik göstermiştir (HANİOĞLU, 1985: 1394).

Milliyetçi ideolojilerin Fransız İhtilali ile yaydığı prensiplerden ilki bütün hakimiyet hakkının aslında millete ait olduğu prensibi idi. Böylece milli hakimiyet ilkesi ihtilalci etkilerin sonucu olarak 19. yüzyılın siyasi düşünce ve tartışmalarının odak noktasını “millet” kavramı yaptı. İkinci prensip milletlerin kendi kaderlerini tayin hakkı “(Self-determination)” prensibidir. Milli hakimiyet ilkesinin mantıki bir sonucu olarak bu prensip, her millete kendi bağımsız devleti içinde yaşam hakkı tanımaktadır (TÜRKÖNE, 1994: 250 – 251).

Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'da yaygın hale gelmeye başlayan milliyetçilik hareketleri öncesinde içinde yaşayan çok sayıda etnik grub ve ulusu “millet sistemi” adı verilen bir yapı içinde örgütlüyordu. Ancak 1789 Fransız ihtilali sonrasında milliyetçilik fikirlerinin Avrupa'da yayılması ve Balkanlarda da etkili olmaya başlaması devletin sorunlarına yeni ve çok önemli bir diğerini ekledi.

Osmanlı İmparatorluğu'nda da kısa sürede bu etkilenme başladı ve Hıristiyan unsurlar arasında etnik milliyetçilik hareketleri görüldü. Bu hareketler içinde Yunan ayaklanmasının sonuçta bağımsız bir Yunan devletinin kurulması ile neticelenmesi Osmanlı'da diğer unsurların bu alandaki faaliyetlerini de çok arttırdı. Sırp, Romen, ardından Bulgar milliyetçiliği ve daha sonra gelişen Arap ve Arnavut milliyetçilikleri sorunu çok daha kritik evreye getirdi. Çünkü imparatorlukta milliyet unsurunu bir kenara bırakarak dini açıdan yapılanmaya çalışılan organizasyon da artık Müslüman unsurlar için dahi problemler yaratmaktaydı.

Yönetim tarafından geliştirilmeye çalışılan Osmanlılık yalnız Türkler tarafından kabul edilip gerçekleştirilmeye çalışılmış, ancak bu fikrin başarısız olması sonucunda Osmanlılık içinde Türk unsuruna ağırlık verme gibi bir eğilim doğmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk unsurları Osmanlılık ideali etrafında toplamaya çalışırken

diğer taraftan yurtdışındaki Türkler arasında milliyetçilik fikirleri etkili duruma gelmeye başlamıştır (HANİOĞLU, 1985b: 1395).

KARAL'a göre Türkçülük hareketini meydana getirecek amiller şöyledir:

- 1- Milliyet fikirlerinin Hristiyan tebaa arasında yayılması
- 2- Müstakil ve muhtar devletlerin kurulması
- 3- Müslüman halkla meskün eyaletlerin imparatorluktan ayrılma teamülleri
- 4- Anadolu ve Rumeli'ye imparatorluğun diğer bölgelerinden Türklerin göç etmesi
- 5- Devlet adamlarının zihniyetindeki değişiklik
- 6- Avrupa'nın Türkler üzerindeki baskısı
- 7- Türk gençlerinin Avrupa ile teması (KARAL, 1956: 288-290).

Ancak yine de Osmanlı milliyetçiliğinin aksine bu hareket geç ortaya çıkmış Sultan Abdülhamid yönetiminin son yirmi yılında yasaklara rağmen kültürel bir hareket olarak doğmuştur. 19.yüzyılda Orta Asya Türklerini incelemeye başlayan Fransız de Guignes ile Cahun ve Macar Vamberg gibi Avrupalı doğu bilimcilerin Türkoloji çalışmaları ile Rus imparatorluğu menşeli Türklerin bilhassa Tatar ve Azerilerin etkilerine dek gitmekteydi. Rusya çıkışlı Türkçülerin arasında en önemlileri Azeri Hüseyinzade Ali Turan, Azeri Ahmed Ağaoğlu ve Tatar Yusuf Akçura sayılabilir. Bu yeni fikirlerin ülkeye ulaştığı diğer bir kanal dışarıya gönderilen öğrencilerdi. Yüzyılın ortalarına gelindiği zaman, bunlar gittikçe artan sayıda Avrupa üniversitelerine gidiyorlar ve kaçınılamaz olarak orada yayılan fikirlerden etkileniyorlardı. Diğer bir kanal başarısız 1848 devrimlerinden sonra Türkiye'ye yerleşen ve kendileriyle birlikte Orta Avrupa'nın romantik milliyetçiliğinin de getiren Macar ve Polonyalı sürgünlerdi (LEWIS, 1998: 342-343).

Bir taraftan Leon CAHUN, Vamberg gibi yazarlar Osmanlı öncesi Türk tarihini tartışma konusu haline getirirken, 1880'lerden sonra Türk kavramı eskisine nazaran farklı bir bağlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu arada Türkçe daha da önemli hale gelmiş, Türk dilinin sadeleştirilmesi ve geliştirilmesi için yapılan çalışmalar artarak genel Türk tarihi ile meşgul olunmaya başlamıştır. Türk dilinde ve edebiyatında, Türk tarihinde başlayıp gelişen çalışmalar aydınlar için milli şuurun uyanmasında büyük rol oynamıştır.

Türkçülük ilk başlarda yalnızca kültürel bir akım olmaktan çıkıp aynı zamanda siyasi boyutu ağır basan bir hareket haline de gelmiştir. Azınlıkların milli mücadelelerinin zoru altında ve ona karşı tepki olarak siyasi bir çehre kazanmış, Türk ve yabancı aydınların yayınladıkları eserleri, gerekli dayanakları temin etmiştir.

1889 – 1908 arası bu düşünce hareketi açıkça ortaya konmamış, 1908-1913 arası Jön Türklerin milliyetçilik anlayışı daha belirgin şekil alarak Türklerin hakim olduğu bir Osmanlı Devleti meydana getirmek ifadesine getirmiştir (KARPAT,1996: 44). Bu arada Balkan savaşının imparatorluk kamuoyunda büyük etki yapan neticeleri Türkçülerin tezlerini kuvvetlendirmiştir. I. Dünya savaşına giriş ve Rusya ile karşı kamplarda yer alma Türkçülerin siyasal ideallerinin daha fazla gündeme gelmesine yol açmış, İttihat ve Terakkinin dolayısıyla devletin resmi ideolojisi haline gelmiştir.

Milliyetçi fikirleri yaymak ve Osmanlı İmparatorluğu'nu bir Türk devleti haline getirmek amacıyla 1911'de Türk yurdu, 1912'de Türk ocakları teşkilatları meydana getirilmiştir. İttihatçıların toplumsal ve kültürel örgütü olan Türk Ocağı imparatorluğun her yanında kulüpler kurmuş, buralarda yapılan konferanslar, tartışmalar, tiyatrolar, sergiler ve müzik gösterileriyle Türk milliyetçiliği ideolojisini yaymıştır. Türk yurdu da yaygın bir şekilde okunmuştur (ZÜRCHER, 1995: 189-190).

I.Dünya savaşı bittiğinde Mondros Mütarekesiyle birlikte Türkçülük fikirlerinin savunucusu olan ve onu devletin resmi ideolojisi haline getirmiş olan İttihatçı liderlerin yurtdışına kaçışları Türkçüleri zor durumda bırakmıştır. 1918'ten sonra meydana gelen

gelişmeler milliyetçiliği daha farklı yorumlara götürmüş, milliyetçilik fikirlerinin gelişimi bu dönemde iki ayrı alanda oluşmuştur. Birincisi Anadolu hareketi içinde, ikincisi İttihatçıların yurtdışında olumlu sonuç alamadıkları faaliyetlerdir (HANİOĞLU, 1985b: 1399).

Türkçülerin düşünce ve fikirlerinde en önemli prensib “Türkleşmek”tir. Türkler bir millet haline gelmelidir. Ülke içindeki oluşumdan sonra Osmanlı sınırları dışında yaşayan Türklerle birleşme yolu aranacaktır. Bu birliğin vatanının adı da Turandır. Devlet demokrat milliyetperverlik ideolojisine dayanacaktır. Ayrıca Türkçülere göre Batılılaşmak, Batılı milletlerin düzeyine yükselmektir. Ancak Batılılaşmak Avrupa’nın bütün kurumlarını iktibas etmek değildir. Türklerin kendilerine özgü ihtiyaçları ve kurumları ithal edilemez. Batılılaşmak için önce millet haline gelmemiz gerekir. Böylece Türkçüler ifadesini Ziya Gökalp’te bulan üçlü bir senteze ulaşır: Türkleşmek – İslamlaşmak – Muasırlaşmak (HEYD, 1980: 56-60).

Zaten Türkçülük resmi bir ideoloji haline geldiği dönemde diğer düşünce hareketleri ile önemli diyalog ve tartışmalara girmiştir. İslâmcılar Türkçülüğü bir dava-yı kavmiyet olarak görüp, İslâm’da böyle bir davanın güdülemeyeceğini belirtiyorlardı. Buna karşılık Türkçüler İslamiyet’in kavmiyetten vazgeçilmesi şeklinde bir düşünce getirmediğini, hem Türkçü hem de İslamcı olmanın mümkün olduğunu düşünüyorlardı. Türk milletinin millet mefkuresinin Türklük, buna mukabil ümmet mefkuresinin İslâmcılık olduğunu belirtiyorlardı. Aynı görüş Türkçü – İslâmcılar adı verilen fakat Türkçü fikirlere daha yakın oldukları anlaşılan grup tarafından da işlenmiştir (HANİOĞLU, 1985b: 1398-1399).

Osmanlıcılığında ilk başlarda direnen etkisi Türk ve Osmanlı milliyetçilikleri arasında bir çeşit uzlaşmaya neden olmuştu. Türkçüler savundukları daha büyük Türk ailesini İslam dininden olanlarla sınırlı tutup, gerisini bunun dışında bıraktılar. Çünkü Osmanlı tarihinin moral kuvvetinden kendilerini kurtaramamışlar, Türkçülükleri Osmanlı devletine ve geleneğine besledikleri sadakat duygusuyla törpülenip, bu duyguyla bütünleşti (BEHAR, 1992: 66). Türk milleti fikri geç tarihlerde Osmanlı toplumunda serpilip yerli formlara, Batılı modern “nation”un eklemlenmesiyle ortaya çıkmıştır.

Türk milliyetçiliği fikrinin günümüzde bile muhtevasını değişik renklerde etkileyen İslamlık ve Türklüğün telifi meselesi İslam milleti fikrinden yine Türk milliyetçiliğinin ana unsurlarından vatan ideali, Osmanlı milleti yaratma gayretlerinden günümüze intikal etmiştir (TÜRKÖNE, 1994: 252).

AKÇURA 1904 yılında Mısır'da yayınlanan Türk gazetesinde çıkan “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı denemesinde İslâmcılık ve Osmanlıcılık hareketlerini başarısız bularak reddedmiş, Türk ırkına dayanan bir Türk milli politikasını salık vererek, bu politikanın hem Osmanlı içinde hakim Türk ırkını birleştireceğini hem de Osmanlı sınırları ötesinde olan Türklerin bağlılığını kuvvetlendireceğini belirtmiştir (AKÇURA, 1994: 13-18).

Zamanla Türk milliyetçiliği Anadolu'ya çekilmiş, başarılı bir kurtuluş savaşından destek görüp imparatorluk ve sömürgecilik karşıtı ulusçuluğa yönelmiş, AKÇURA'nın belirttiği Türkçü ideolojiden bazı önemli değişmelerle Türkiye Cumhuriyetin de benimsenmiştir.

1.2.4. BATICILIK

“Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yenileşme çabalarıyla başlayan bir hareket olmakla birlikte, özel olarak II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan düşünce hareketine Batıcılık adı verilmektedir” (HANİOLU, 1985c: 1382). Batıcılık, kökleri 18. yüzyıl sonlarına uzanan bir sosyal değişme sürecidir. Ülkemizde II. Meşrutiyet'e kadar bir devlet politikası olarak değil, yarı şuurlu bir özlem olarak daha çok aydınlar arasında belirir.

Osmanlı İmparatorluğu özellikle Avrupa güçleri karşısında düşmeye başladığı kötü durum çerçevesinde, uzun bir süre sistem içinde çözülemeye çalıştığı sorunların aslında çok daha derinlerde yatan nedenlerden kaynaklandığı sonucuna vararak, mevcut sistem dışında da düzeltme çarelerinin ithalinin araştırılmasına başlamıştı. Batıyla temasa geçen seçkinler, Batı'nın üstünlüğünün tartışılmaz ve Batı'daki yenilikler alınmadığı takdirde çağın gerisinde kalmanın mukadder sonucuna varmakla birlikte, kendi mevcut sistemlerini ve geleneksel değerleri bu yapının karşısında aciz olarak

yorumlamaya başlamışlardı. Osmanlı yöneticilerinin arzuladığı şekilde basit bir teknoloji ithalatı düzeyinde kalamazdı sorun (A.g.m.: 1382).

Sonuçta bu değişim kendi toplumsal gerçekliklerinin dışında üstelik onunla çatışan bir realiteyi gözlerinin önüne getirip onu gerçekleştirmeye çalışan bir seçkinler grubunu ortaya çıkardı.

Tanzimat'a duyulan tepkiler ve bazen kısa fasılalara rağmen aydınların önemli bir bölümünün desteğini alan Batılılaşma hareketleri 1839'dan itibaren, modernleşme taraftarı yönetimce de ele alınıp istedikleri değişiklikleri gerçekleştirmeyi başardılar. İlk aşamada modernleşme taraftarları eskinin yanında yeniyi kurmaya ve geliştirmeye çalışırken, ikinci aşamada ise tamamen şekil değiştiren müesseseler ortaya çıkmıştır (A.g.m.: 1383).

II. Abdülhamid dönemi Batılılaşma hareketleri açısından önemli bir zaman dilimidir. Abdülhamid dönemi Batıcılığı geleneksel değerlerin korunmasına önem veren, Batı uygarlığının ancak faydalı yanlarının alınmasını yeğleyen bir anlayıştı (BERKES, 1968: 375). Yani II. Abdülhamid Batıcılığı, Batı'nın tekniğini idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlıyor, bunu yanında Müslümanlığı teb'ası arasında güçlendirmeye çalışıyordu (MARDİN, 1991: 17). Zaten II. Abdülhamid'ten öncede III. Ahmet'e kadar uzanan ve III. Selim, II. Mahmud tarafından gerçekleştirilmek istenen değişimde Batı'nın maddi yönlerine ilişkindi.

1860'lardan itibaren Yeni Osmanlılarda Batı'nın üstünlüğünü inkar etmemekle birlikte teknoloji dışındaki aşırı Batılılaşma davranışlarını eleştirerek geleneksel değerlerle modern değerlerin bir sentezini bulmaya çalışmışlardır. Ancak bir süre sonra bu tür çabalar aydınlar arasında bulunduğu taraftarları kaybetmeye başlamıştır (HANİOĞLU, 1985c: 1383).

Batılılaşmanın bir zorunluluk olarak görülmesi çok önceleri başlamıştı ancak II. Meşrutiyet döneminde bu düşünce sistematik hale gelerek, toplumun birinci sorunu

olarak görülmüş, Meşrutiyet'in ilanından sonra Garpcılar adı verilen kimseler yoğun bir fikri faaliyete başlamıştır.

Baticılara göre gerilikten kurtulmanın tek yolu ilmi manasıyla Garplılıştır. Batı bir medeniyettir. İkinci bir medeniyet yoktur. Batılılaşma tartışılmayacak bir gerçek olarak kabul edildiğinden, çağın gereklerine ters düşen geleneksel değerlerden toplumu kurtarmak gerekir. Geleneksel değerler ve din kurumu Batılılaşmayı engelleyen hususlardır. Dinin toplumda ikincil bir role indirgenmesi gerekir (TUNAYA, 1960: 78-81).

Baticılar da “Avrupa'dan neler alınmalı?” sorusuna verdikleri cevaplarla da birbirlerinden ayrılır. Baticıların başında bulunan Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Süleyman Nazif, Kılıçzade Hakkı, Ahmet Muhtar gibi kişiler genel olarak yenileşme meselesinde birleşmekle birlikte Batı'nın ne dereceye kadar örnek alınabileceği meselesinde birbirinden ayrılıyorlardı. Aşırı yada Bütüncü Baticılar her alanda Batı'yı örnek almak gerektiğini savunuyorlardı. Bu anlayış Abdullah Cevdet'in “Gülü seven dikenine katlanır” sözünde ifadesini buluyordu. İtidalli yada Kısmi Baticılar ise Batı'dan alınacakları seçerek almak ve milli değerlere saygı göstermek suretiyle Doğu ile Batı'yı ahenkli bir şekilde bağdaştırmak fikrini savunuyorlardı. Bu alanda da Celal Nuri ve arkadaşları medeniyeti gerçek ve teknik medeniyet olarak ikiye ayırıp, gerçek medeniyetin Batı'dan alınamayacağını ifade ediyorlardı (KARPAT, 1996: 42-43).

Bu arada Baticıların fikirlerine karşı amansız bir karşı çıkışta yaşandı. Özellikle İslâmcılar Baticıların iki kutbunu da şiddetli bir şekilde eleştirerek, Baticıları ve liderlerini toplumda bütün değerleri tahrip etmeye çalışmakla, kısmi Baticıları ise geleneksel değerlerden yararlanabilme gayretleri doğrultusunda kendi kendilerine yeni değerler ve yeni bir din yaratmaya çalışmakla itham etmişlerdir.

Baticılık aslında devletin nasıl kurtarılacağı konusunda Osmanlı İmparatorluğunun aydın tabakasının geliştirdiği tezlerden biriydi. Batılılaşma konusunda ki tezler sürekli devletin kurtarılması perspektifinden ele alınmıştır. Cumhuriyet'in yeni bir siyasal yapıyı örgütlemesiyle, yeni bir toplumsal yaşam yaratabilme amacıyla devam etmiştir.

Cumhuriyet'le birlikte Batıcı görüşlerin oldukça geniş işlenme ve tartışılması sözkonusudur. Böylece İmparatorluğun yüzyıla yakın bir süredir gerçekleştirmeye çalıştığı dönüşüm yeni bir siyasi yapı içinde realize olurken, Batıcılıkta yeni yapı içinde etkili olabilen ve tezlerinin bir bölümü dikkate alınan bir akım olmuştur (HANİOĞLU, 1985: 1388).

II. Meşrutiyet dönemi fikir hareketlerinden Batıcılık, böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde farklı boyutlar kazanarak devam etmiştir.

BÖLÜM. 2

SAİD HALİM PAŞA’NIN GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ

2.1. TOPLUMSAL GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde oluşturulan iki alt ana başlık Said Halim Paşa’nın yayınlanmış sekiz kitapçığındaki düşüncelerinden oluşturulmuştur. Böyle bir ayırmaya gitmemiz Paşa’nın düşüncelerinin daha sistematik ve iyi anlaşılması içindir.

Şüphesiz Said Halim Paşa sosyolog değildir. Onun toplumsal görüşleri diye ayırdığımız bu alt başlıkta bunu gözününe almak gerekir. Said Halim Paşa ülkemizin belli bir tarihi döneminin tecrübesini yansıtan, düşünceleri ile sosyal tarihimize ışık tutan bir devlet adamı ve düşünürüdür. Ancak Said Halim Paşa’nın ilm-i ahval-i ictimaiyye terimi ile ifade ettiği günümüz sosyolojisinin birçok konularını yazdığını görürüz. Sosyalleşmeden, dinin toplumsal hayattaki yerine, Batı ve Doğu toplumlarının toplumsal yapılarına kadar pekçok sorunu düşünmüş ve yazmıştır. Olayları incelerken toplumsal şartların belirleyiciliğine dikkat etmesi de bir başka özelliğidir.

Said Halim Paşa’nın devlet adamlığının ötesinde bu yönünü tanıyabilmek için toplumsal görüşleri ele alınacaktır.

2.1.1. DİN

Said Halim Paşa’nın “Din” kelimesinden anladığı tabii ki İslâm dinidir. İslâmiyet’in nazarında din keyif ve arzuya bağlı olarak bazen yüceltilen bazen hakir görülen hayali veya itibari birşey değildir. İslâm’a göre din beşeriyetin maddi, manevi ve akli muvazenesini sağlayan ebedi kanun ve düsturlara karşı gösterilmesi gereken saygı yoluyla insanlığın saadetini bir hayal olmaktan kurtarıp müspet bir hakikat kılmaktır.

Tekamül kanunlarının insanlara en faydalı bir tarzda sevk ve idaresini mümkün kılacak tabii, akli ve ilmi her çeşit sebep ve vasıtaların devamlı olarak aranması ve tatbik edilmesidir (SAİD, 1993: 136-137).

Bu tarifinde göstereceği gibi din, insanı her çeşit faaliyetleri de murakabe eden, tekamüle olan kabiliyetlerini sonsuz derecede genişletip arttırmak şeklinde olan yüce hizmeti yerine getirir. Buna karşılıklı hak ettiği ve layık olduğu hürmet ve bağlılığı ister (A.g.e.: 137). İslâmiyet'in kendine has inançları bu inançlara dayalı ahlak nizamı ve ahlakından doğmuş bir sosyal hayat nizamı vardır. Bu bütünlüğün tabii bir neticesi olarakta yine tamamen kendine has birtakım siyaset kaidelerine sahiptir. İslâmiyet kusursuz bir bütünü teşkil eden bütün bu esasları dolayısıyla en mükemmel ve en olgun insanlık dinidir. Bu özelliği sebebiyle beşer hayatını sevk ve idare eden amillerin bir toplamı olmuştur (A.g.e.: 183).

O bir beşeriyet dini olarak ne idealist nede pozitivisttir. Fakat her iki görüşte onda mevcuttur. Bizim için İslâmlaşmak demek, İslamiyet'in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesidir (A.g.e.: 184).

İslâm'ın inancı açık ve gizli olan yüce hakikate iman olduğu için bir Müslüman her şeyden önce katıksız bir iman sahibi ve gerçek bir mümindir. İslâm ahlakının kaynağı da hak olan tek Allah'a imandır. İslâm ahlakı insana sahip olduğu tekamül kabiliyetini gücü yettiği ölçüde genişletmesi için hür olmak vazifesini yüklemiştir. Yani hürriyet öyle insanların kullanıp kullanmamakta serbest olduğu ya da kanun koyucunun istediği zaman verip istediği zaman alabileceği bir siyasi hak değil vazifedir. Her Müslüman elinden geldiği kadar hür olmak vazifesiyle mükelleftir. Herkesin hür olması demek herkesin eşit olması da demektir. Ancak İslam ahlakı kabiliyetlerin farklılığı yüzünden insanlar arasında çıkacak olan eşitsizliği de pek tabii kabul eder (A.g.e.: 187-189).

Böylece Said Halim Paşa İslam ahlakını hürriyet, eşitlik, yardımlaşma düsturlarıyla ortaya koyup inanç, ahlak, toplumsal yapı ve siyasal yapı şeklinde formüle ettiği özelliği ile de İslam dinini parçalanamaz bir bütün olarak ortaya koymuştur. İnsan mutluluğunu elde etmek içinde bu düsturların tamamına uymak zorundadır.

İslâmiyet bir taraftan bizi bir Allah'a ibadet etmekle sorumlu tutarken, ahlaki olduğu kadar toplumsal bir takım anlayışlara ve ilkelere sahip kılmıştır. Müslümanların siyasal ve toplumsal anlayışları, kurumları tevhid inanç ve bu inancın ilkelerinde doğmuş ve yaşayabilmiştir (A.g.e.: 226).

İslam'ın sosyal yapısı da bir bütün olarak Şeriat'ın hakimiyeti ilkesi üzerine kurulmuştur. Şeriat, ahlaki ve sosyal bir takım tabii gerçeklerin bir bütünüdür. İslam insan fitratına uygun tabii bir din olarak Şeriat'ın beşer yaratılışına aykırı bir tarafı yoktur. İnsanlığın maddi ve manevi mutluluğu sağlayıp, insan yaratılışında bulunan hissi ve subjektif eksiklik sebebiyle bize tebliğ edilmiştir. Gücümüz yettiği ölçüde tabii kanunları keşfetme vazifesini bize bırakıyor ve tavsiyede ediyor. Dolayısıyla insan toplumlarının en mutlusu tabii cemiyet ve ahlaki kanunları ile tabii ilimlerin kanunlarını en iyi tatbik edip anlayan yani şeriat'ın tam hakimiyeti esasına dayanan toplumlardır (A.g.e.: 229-236).

Bu nedenlerle İslam'ı üstünlük delili saymayan ve devamlı değişen Batı kurumlarının mükemmel bulan Batıcı düşünceyi eleştirmiştir. Oysa İslam prensiblerinin içerdiği ahlak, toplum ve siyasetle ilgili esaslar insan tabiatına uygundur. Fizikte çekim ve düşme kanunları dışında bir kanun düşünülmeceği gibi Müslümanların gelişmesi için İslam esasları dışında bir şey düşünülemez (A.g.e.: 174-176).

Bugün Müslüman milletler birçok yönleriyle İslam'dan önceki yaşantıları içindedir ve önceki hayatlarının etkisi üzerlerinde görülmektedir. Geçmişlerinden ne gibi şeylerin unutulması gerektiği takdir edememişler ve dinin hükümlerini yanlış anlayıp uygulamışlardır. Değişmekte olan zamanın gereklerini dikkate almamış, yeni ihtiyaçların, dinin daha verimli şekilde yorumlanıp uygulanmasıyla giderilebileceğini anlayamamışlardır. Müslüman milletlerin ilerleyebilmesi için İslâm öncesi hayatlarının etkisiyle İslam dininin etkisi arasında oluşan dengenin İslam dini lehine bozulması gerekir (A.g.e.: 154-157).

Oysa Müslüman dinine bağlı olması önemli bir toplumsal ve siyasi görevdir. Kurtuluşu maddede arayıp maneviyatı yani dini ihmal etmeye başladığımızdan bu yana yerine

getirmekle görevli olduğumuz toplumsal görevlerimizde öylece kaldı (A.g.e.: 96).

Said Halim Paşa İslâm dünyasının gerilemesinin ve dini yanlış anlayıp yorumlamasının, Batı ve Batı dünyasının dinden uzaklaşıp İslâmiyet’i yanlış anlamasının da etkili olduğu belirtmektedir.

Buna göre öncelikle Batı dünyasında ilim ve fen yolunda ilerlemelerle felsefi nazariyelerin ve maddeciliğin ortaya çıkması, manevi esaslarında maddi anlayışlara ve felsefelere dayandırılmasına neden olmuş, Hıristiyanlığın etkisi ve ona olan ihtiyaç ortadan kalkmıştır. Bir bakıma Avrupa toplumunun emellerini tatmin edemeyen Hıristiyanlık ile ilişkilerini kesmeye başlamasına bakılarak düşünce yönü ile yükselen toplumlarda din inancının kalkacağı zannedildi. Bu inanca dayanarakta İslâm dininin yirminci yüzyılda canlılığını korumasını, Müslümanların o derece ilerlememesine ve gelişme kabiliyeti olmamasına bağladılar (A.g.e.: 130-131).

Buna bağlı olarak Batılılar Müslümanlara ve İslâm dinine karşı ırsi ve şuuraltı kin ve düşmanlıklarıyla Doğu’nun durumunu kendi düşünce ve kıyaslarına göre yanlış bir şekilde açıklayıp hükümde bulundular. Doğu toplumunda genellik gösteren geriliğin sebebini ortak bir noktaya yani İslâm dinine bağladılar. Müslüman milletlerin, dinlerinin zaruri bir neticesi olarak geri kaldıklarını iddia eden Batılılar meseleyi bir din meselesi haline getirdiler. Müslümanlar bu hali, Hıristiyanların dinlerine karşı besledikleri ırsi düşmanlığa, Hıristiyanlar ise Müslümanların taassubuna delil olarak gösterdiler. Tüm bu münakaşalar onlarda meselenin bütününe kavramaya muvaffak olamayarak teferruat arasında yollarını şaşımalarına neden oldu. Müslümanların geri kalmasından doğan neticeleri, gerilemenin sebepleri olarak gördüler (A.g.e.: 148-150).

Hristiyanlar İslâm dünyasının her tarafında gördükleri gerilik alametlerinin İslâmiyet’ten olduğu hükmüne varırken, İslamiyet’in esaslarını öğrenmiş, Müslüman milletlerin geri kalmasına sebep olan tarihi ve gerçek sebepleri araştırmış değildirler. Sadece Hristiyanlık hakkında kendi görgü, bilgi ve değer ölçülerinden ilham almışlardır. Bu şekilde verilen hüküm ise şüphesiz hatalı olur ve hiçbir şekilde dinimizin noksanlığına delil olmaz. Bir milletin gerilemesi ekseriya uzun bir hadiseler

zincirinin ve insanlığın genel gelişmesinin, bu cemiyetin içinde ve dışında meydana getirdiği birçok sebep ve amillerin neticesinde ortaya çıkar (A.g.e.: 138-139).

Toplumsal olaylarda dinin etkisi ne kadar büyük olsa da, fertlerin geçmişi, karakteri, zihniyeti ve hatta yaşadıkları iklim gibi çok çeşitli faktörlerde bu etkiye iştirak ederler. Herhangi bir milletin hayatı – gelenek ve karakterlerinin oluşturan, dini inançlarına özel bir nitelik vererek düşüncesini geliştiren – birtakım toplumsal olayların birbirini devamlı takibinden başka bir şey değildir. Hristiyanlıkta Katoliklik, Protestanlık, Ortodoksluk, İslamiyet'te ise Sünnilik ve Şiilik bu şekilde ortaya çıkmıştır. Hatta bizde de Türk ve Arap Sünniliği ile Acem ve Hint Şiiliği birbirinden farklıdır. Bu nedenle nerede olursa olsun, mesela; Fransa veya Almanya'da meydana gelen toplumsal bir olayı sadece dini bir sorun olarak ele almak, dine mal etmek ve bu sayede o dinlerin önem ve niteliğinin belirlemek yanlıştır (A.g.e.: 151-152).

Bir dinin alacağı karakter, bulunduğu muhite bağlıdır. Dinin bir muhitteki tesirin onun izah ve tatbik edecek fertlerin karakterine bağlı olması mecburdur (A.g.e.: 152).

Sonuç olarak İslam esaslarının geriliğinin sebebi olduğu yolundaki düşünce yanlıştır ve temelsizdir. İslam dininin eksikliğine hiçbir şekilde delil olamaz. Hristiyan Avrupalılarla, Budist Japonların ilerlemesine engel olmamıştır. Zaten hiçbir dinin ilerlemek için gerekli şartlara sahip olan bir milleti yolundan alıkoyamayacağı kesin bir gerçektir. Ayrıca bir toplumun ilerlemesine veya gerilemesine neden olan sebep ve etkenleri de belirlemek kolay değildir (A.g.e.: 153).

Said Halim Paşa ülkemizde de toplumsal geriliğimiz dolayısıyla başımıza gelen felaketlerin ortaya çıkardığı Batıcı aydınlara dikkat çekerek bu aydınlara biraz tanıdıkları Hristiyanlık ile bilmedikleri İslâmiyet arasında gelişigüzel benzetmeler yaparak hüküm verdiklerini belirtiyor. Batı gelişmesinin esas kaynağını maddecilik ve dinsizlik zannettiklerinden, ıslahat adına yapılan bütün icraatlarda da az çok din aleyhtarı bir nitelik olmuştur (A.g.e.: 98-99).

Said Halim Paşa İslam şeriatının ihtiva ettiği ahlaki, sosyal ve siyasi düsturların insan tabiatına tamamen uygun olduğunu belirtip, Müslüman milletlerin gittikçe daha çok

Müslümanlaşmaya istek göstermelerini işaret ediyor. Ona göre en iyi Müslüman en iyi insandır (A.g.e.: 176-178).

2.1.2. TOPLUMSAL YAPI

Said Halim Paşa öncelikle toplumsal bir varlık olarak insanın tabii toplumsal kanunlara bağlılığından söz eder. Gerçek saadette tabii toplumsal ve fiziki kanunların doğuracağı maddi ve manevi saadettir. Tabiatı ne olursa olsun her varlık kendine has olan tabii kanunlara bağlıdır. İnsanların maddi varlıkları nasıl tabii fizik kanunlarına bağlı ise toplumsal varlıkları da tabii toplumsal kanunlara bağlıdır. Bu suretle İslam dini de hiçbir kuvveti insan üzerinde bir zümre veya insan grubunun keyif ve iradesine tabi olmaya zorlamayarak ilkesini ortaya koymuştur. Ve insan kainata ezeli ve tabii kanunlarıyla tecelli eden yaratıcısının mutlak iradesinden başka hiçbir şeye itaatkar olamaz, bağlanamaz (A.g.e.: 230-231).

Buna göre insan kendi iradesine tabi olmayan gerek tabii teamülleri ve gerek seciyesinin noksanlık ve mükemmelliğiyle hiç etkisi olmayan olay ve hadiseleri gereği gibi tarafsızca ve bağımsız bir düşünceyle gözleyip muhakeme edebilme kabiliyetindedir.

Fakat insanı ahlaki ve bir arada yaşama yeteneğine sahip bir varlık olarak araştırmaya, bundan da ahlaki ve toplumsal kanunları çıkarmaya gelince insanın bütün gözlem ve muhakemeleri toplumsal ve ahlaki kanunları geçek anlamda keşfetmeye asla uygun olmaz. Çünkü bu gözlem ve muhakemeler onları yapanların noksanlıklarından ve mükemmel olamayışlarından ebediyyen kurtulamazlar (A.g.e.: 233-234).

Said Halim Paşa'ya göre insan doğuştan kabiliyetsizdir. Örnek olarak Batılılar tabii kanunlardaki bilgi ve kavrayışları bakımından bugün tarihin hiçbir döneminde görülemeyecek kadar yükselmişken, aynı milletler tabii olan toplumsal ve ahlaki kanunlara karşı şaşılacak derecede bilgisizlik içindedirler. Sırf insanın doğuştan tabii kabiliyetsizliğinden dolayı Peygamberler insanlara bu kanunları tebliği etmiş ve diğer tabii kanunları kendi çaba ve araçlarıyla keşfetme görevini insanlara bırakmışlardır. Bu

konuda Peygamberimiz Müslüman'ın beşikten mezara kadar birinci görevinin ilim tahsil etmek olduğunu gerektiğinde ilim tahsili için Çin'e kadar gidilmesini bildiriyordu (A.g.e.: 234-235).

İslâm'ın verdiği toplumsal ders, bizlere tabii bir İslâm toplumunun yani tabii, ahlaki ve toplumsal kanunlara uygun bir toplumun, şeriatın mutlak hakimiyeti ilkesine dayanan toplumdaki başlıca bir şey olmadığını bildirmektedir. İnsan topluluklarının en mesudu toplumsal ve ahlaki kanunları ve tabii fizik kanunlarını en iyi anlayıp, en iyi uygulayan bir toplumdur. Tek başına ne toplumsal ve ahlaki gerçekler, nede fiziki kanunlar saadeti sağlayabilir. Sonuç olarak ne tek başına toplumsal ve ahlaki gerçeklerin sağlayacağı saadet maddi yönden tamdır nede tek başına fiziki kanunların doğuracağı mutluluk toplumsal saadet ve manevi zevk sağlar (A.g.e.: 236).

Said Halim Paşa toplumsal yapının önemini böyle vurgularken, siyasal yönetim meselesinden tamamen farklı gördüğü hatta daha fazla önem verdiği toplumsal görevlerin varlığının da herşeyden önce öğrenilmesi gerektiğini ifade ediyor. Toplumsal görevlerin yerine getirilmesi de toplumsal bağların öğretilmesiyle olur.

İnsanların ilerlemesi örgütlenmiş bir toplum halinde yaşamalarıyla mümkün olabilir. İnsanların teşkilatlı bir toplum haline getirilebilmesi içinde fertlerin ortak his ve adetler, birbirine uygun fikir ve inançlarla ve tek gaye ile bağlanmalarının gereği öğretilmelidir (A.g.e.: 94).

“Peki bu bağlar nasıl kurulur ve kaynağı nedir?” sorusuna Said Halim Paşa şöyle cevap verir; Cemiyet bağları mazide birlikte geçirilen hayat ile ecdattan kalan manevi ve fikri mirastan doğar. Yani insan ile zamanın eseri olan anane ve teamüllerin meydana gelmesiyle kurulur. Bu bağların yerini başka bir bağın tutamayacağını da bilmemiz gerekir (A.g.e.: 95).

Gaye birliğini temin eden müşterek ahlak ve inancı, dini hasletlerin doğurduğu, bu nedenle dine hürmet ve bağlılık göstererek hükümlerini yerine getirmesinde en mühim sosyal vazifemiz olduğunu bilmeliyiz. Dolayısıyla kendi mazinizi, güzel sanatlarımız,

bedii eserlerimizi teşvik etmeli, ancak zamanın icaplarına da uydurabilmesinden başka, ihtiyaçlarını tatmin edebilecek iktidara sahip olmayı, bugünkü siyasetini tayin ederken maziye saygı gösterip istikbalini de düşünmesi gerektiğini bilmeliyiz (A.g.e.: 95-96).

Said Halim Paşa toplumsal görevlerimizin dini görevlerimizin içinde bulunduğunu, dolayısıyla dini görevlerimizi yerine getirirken toplumsal görevlerimizi de yerine getirmekte olduğumuzu belirtmektedir. Fakat selamet ve kurtuluşu maddiyatta arayarak dini ve maneviyatı ihmal etmeye başladığımızdan beri bu imkanı kaydederek, varlığından bile habersiz olduğumuz sosyal vazifelerimiz de öylece yapılmadan kaldı (A.g.e.: 96).

Said Halim Paşa, bir ülkenin siyaset ve yönetim durumunu toplumsal durumuna bağlamaktadır. Toplumun durumu da kendisini meydana getiren fertlerin ahlak ve zihniyetine bağlıdır. Toplumunuzun bugünkü durumu ahlaki ve zihni noksanlıklarımızın mahiyetini temsil etmektedir ve mantiki olarak siyasal faaliyetlerimizin değeri de toplumsal faaliyetlerimizden üstün olamaz. Bir toplumun siyasal değerini toplumsal değerine, toplumsal değerini insanların ahlak ve zihniyet değerine, bunu da o insanların inanç değerlerine bağlamak gerekir. Bizi daima hata ve yanlışlara sürükleyen ahlaki noksanlarımız yapmakla mükellef olduğumuz vazifelerimizi yerine getirmemize mani de olmaktadır (A.g.e.: 102-104).

Said Halim Paşa'ya göre İslâm eşitlik ve hürriyet esasına dayanan bir toplumsal yapı kurmuştur. İslâm'ın toplumsal ilkeleri de İslâm ahlakının özellikleri olan hürriyet, eşitlik, yardımlaşma ve şahsi üstünlüğe saygı esasına dayanmaktadır. Yani Paşa'ya göre toplum anlayışı ahlak anlayışına bağlıdır, İslâm ahlakı İslâm toplumsal yapı esaslarının kaynağını oluşturur.

2.1.3. AYDIN

Said Halim Paşa'ya göre aydın medeniyetin bir unsurudur. Ülkenin an'anelerinin ve medeni hayatının koruyucusu milli ahlak ve yaşayışın düzenleyicisi toplumun

rehberidir. İlerleme ve gelişme yolunda milleti aydınlatacak ve yol gösterecek, uyaracak olan onlardır.

Fakat Said Halim Paşa ilerleme ve gelişme yolunda aydının görevini yanlış anlayıp, yanlış yorumladığını söylüyor. Özellikle bu dönem aydın ilerlemenin Batı'yı taklit ile olabileceğini zannediyor (A.g.e.: 61-62).

Öğrenim için veya görevli olarak Batı ülkelerine giden gençlerden, yabancı ahlak ve yaşayışını benimseyerek dönenler vardı. Bu yüksek toplumsal sınıfın Latin esasına dayalı tarzı benimseyip taklit etmesi, çok geçmeden toplum içinde vakarlarını kaybettirdiği gibi aleyhlerinde şiddetli bir nefret ve reddediş duygusu uyanmaya başladı. Bir tarafta herşeyi kabul eden ve caiz gören aydın sınıfının yabancı milletleri aşırı bir şekilde taklidi, diğer taraftan da kısmen münevver geri kalmış sınıfın her türlü yeniliğe karşı yumuşatılması imkansız bir sertlikle karşı koyuşu sözkonusudur (A.g.e.: 64).

Bu durumla birlikte İslâm aleminin bugününde aynı toplumda, aynı milletle birbirinden farklı, birbirine zıt iki gaye görülmektedir. Biri büyük halk kitlesinin gayesi, diğeri küçük bir azınlıkta kalan aydın sınıfının gayesidir. Birinci gaye İslâm esasına dayanan mevzii bir gayedir. Acem, Hintli; Türk veya Arap milli gayeleri ki kendi dini esas ve an'anelerine sevgiyle bağlı kalmalarıdır. Gayelerden ikincisi de mevziidir. Fakat Batılı esaslara dayalıdır. Saadeti Hint, Türk, Arap veya Acem düşüncesiyle anlaşılmiş ve yorumlanmış bir Batı medeniyetinde arar. Batı inanç ve düşünceleri üzerine bina edilmiş birtakım yeni esaslar koymaya gayret eder (A.g.e.: 160-161).

Farklı gayelere sahip aydın ile halk arasında büyük bir uçurum vardır ve birbirleriyle tezat halindedirler. Halk aydına ne yaptığını bilmeyen, tehlikeli ve yıkıcı unsur gözüyle bakar ve itimat etmez. Halktan beklediği takdir ve itaati göremeyen aydın tabaka, vatandaşlarını hor gören bir tavır ile kendini teselliye çalışır. Aydın ülkeyi bilgisizlikten ve geri kalmışlıktan kurtarmaktan acizdir. İstediklerini yapamayan halktan da şikayetçidir. Yabancıların baskısı yanında birde aydın baskısı sözkonusudur (A.g.e.: 161).

Said Halim Paşa son dönem aydınını eleştirirken eski dönem aydınıyla da karşılaştırma yapar.

Önceki İslâm düşünürleri gelecek hayat uğruna İslâm öncesi hayatlarından neleri unutacaklarını halka anlatamamışlardır. Bugünkü aydınlar ise yaşayan devirden nelerin korunması, nelerin devamının sağlanması gerektiğini anlatmamışlardır (A.g.e.: 162).

Eski dönemdeki aydının en büyük kusuru Batı medeniyetini tanımamak, bundan dolayı da düşmanlık beslemek idi. Şimdi ise Batı hayranı aydın eskiye tamamen zıt durumdadır. Aralarında karşılaştırma yapılırsa yeniler daha zararlardır (A.g.e.: 71).

Batı medeniyetinin tesiri ile İslâm aleminin her tarafında görülen bu gayrı tabii hale son vermek en acil bir ihtiyaçtır. Herşeyden önce halk ile aydın tabak arasında bulunması zaruri olan “gaye birliği” kurulmalıdır. Aksi takdirde Batı medeniyetinin tesiri, İslâm’dan önceki zamanların tesirinden çok daha fazla felaket getirecektir. Öteki memleketlerdeki mütefekkir ve aydın sınıfının görevi milli gayeye hizmet ederek onu bir kat daha kuvvetlendirerek yükseltip elden geldiğince milli gayenin uygulanmasına çalışmaktır. Hal böyle iken İslâm aydınları ve fikir adamları milli gayelerden başka ve ona tamamiyetle zıt bir gaye beslemek hakkını kendilerinde görüyor, en temel ve en mukaddes vazifelerinde gayrı ciddi davranıyorlar (A.g.e.: 163).

Said Halim Paşa bizi kurtaracak gayenin İslâm dini üzerine kurulmuş yüce gaye olduğunu belirtirken, aydın sınıfımızın da ait oldukları İslâm toplumlarının milli gayelerine hizmet ettikleri takdirde görevlerini hakkıyla yerine getirmiş olacaklarını kaydediyor. Böylece halkın perişanlığı sona erecek ve aydın tabaka toplumda varoluşunun gerçek sebebini anlayabileceklerdir (A.g.e.: 169).

Batı medeniyetinin tesiri ile İslâm aleminin her tarafında görülen bu gayrı tabii hale son vermek en acil bir ihtiyaçtır. Herşeyden önce halk ile aydın tabaka arasında bulunması zaruri olan “gaye birliği” kurulmalıdır. Aksi takdirde Batı medeniyetinin tesiri, İslâm’dan önceki zamanların tesirinden çok daha fazla felaket getirecektir. Öteki memleketlerdeki mütefekkir ve aydın sınıfının görevi milli gayeye hizmet ederek onu

bir kat daha kuvvetlendirerek yükseltip elden geldiğince mili gayenin uygulanmasına çalışmaktır. Hal böyle iken İslâm aydınları ve fikir adamları milli gayelerden başka ve ona tamamiyetle zıt bir gaye beslemek hakkını kendilerinde görüyor, en temel ve en mukaddes vazifelerinde gayri ciddi davranıyorlar (A.g.e.: 163).

Said Halim Paşa bizi kurtaracak gayenin İslâm dini üzerine kurulmuş yüce gaye olduğunu belirtirken, aydın sınıfımızın da ait oldukları İslâm toplumlarının milli gayelerine hizmet ettikleri takdirde görevleri hakkıyla yerine getirmiş olacaklarını kaydediyor. Böylece halkın perişanlığı sona erecek ve aydın tabaka topluda varoluşunun gerçek sebebini anlayabileceklerdir (A.g.e: 169).

Said Halim Paşa'nın eleştirilerinden biri de Batı'yı taklide yeltenen aydınların takip ettikleri yol ve usül üzerinedir. Bunlar Batı medeniyetinin sonuçlarını sebepleri zannederek hatalı mantıkla Batı'ya yöneliyorlar. Bu yanlış mantıktan hareketle Batı kurumlarını aynen getirme hevesi besliyorlar. Gelişme için başka çarenin mümkün olamayacağını ileri sürüyorlar (A.g.e.: 170).

Bu iki alemden herbiri başka bir yol, başka bir istikamet takip etmeye ve başka hareketleri yapmaya mecburdurlar. Batı dünyası, gayesi, telâkkileri, meyilleri, ihtiyaçları ve bunları tatmin için başvurduğu vasıtalar bakımından İslâm dünyasından çok farklıdır. Bunu hiç kimse inkâr edemez. Bir başka deyişle “Batı dünya için her yol Roma’ya çıkarsa, İslâm dünyası için her yol Mekke’ye çıkar” (A.g.e.: 227).

Said Halim Paşa sekiz kitapçığının büyük bir bölümünde Batılılaşmış aydınları şiddetli birşekilde eleştirmiştir. Özellikle “Fikir Buhranlarımız” kitapçığında bu eleştiri çok açık ve sert bir biçimde görülmektedir. İlerlemeye olan ihtiyacımızın icaplarını yerine getirmek üzere yetişmiştir.

Said Halim Paşa'nın eleştirilerinden biride Batı'yı taklide yeltenen aydınların takip ettikleri yol ve usul üzerinedir. Bunlar Batı medeniyetinin sonuçlarını sebepleri zannederek hatalı mantıkla Batı'ya yöneliyorlar. Bu yanlış mantıktan hareketle Batı kurumlarının aynen getirme hevesi besliyorlar. Gelişme için başka çarenin mümkün olamayacağını ileri sürüyorlar (A.g.e.: 170).

Bu iki alemde her biri başka bir yol, başka bir istikamet takip etmeye ve başka hareketleri yapmaya mecburdurlar. Batı dünyası, gayesi, telâkkileri, meyilleri, ihtiyaçları ve bunları tatmin için başvurduğu vasıtalar bakımından İslâm dünyasından çok farklıdır. Bunu hiç kimse inkar edemez. Bir başka deyişle “Batı dünyası için her yol Roma’ya çıkarsa, İslâm dünyası için her yol Mekke’ye çıkar” (A.g.e.: 227).

Said Halim Paşa sekiz kitapçığının büyük bir bölümünde Batılılaşmış aydınları şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Özellikle “Fikir Buhranlarımız” kitapçığında bu eleştiri çok açık ve sert bir biçimde görülmektedir. İlerlemeye olan ihtiyacımızın icaplarını yerine getirmek üzere yetiştirilen bu aydın sınıfı Batı medeniyetinin tesiri altında şahsiyetini kaybetmiş ve aşırı derecede Batı hayranlığına müptela olmuş kişilerdir. İşin tuhafı hayranı oldukları Batı zihniyetine de hiçbir şekilde benzemezler. Son derece kötümser ve yıkıcı tenkidleri, izah ve ispat edemedikleri meseleleri inkar etme gibi özelliklere sahiptirler. Bu aydın sınıfının böylesine karanlık bir kötümserliğe düşmesinin nedeni, vatanındaki herşeyi ıslah ve düzeltmelerle kurtarılamayacak kadar bozuk görüyor olmasıdır. Batılılar herşeyi yok olmaktan kurtarıp düzeltip korumaya çalışırken biz de yok etme isteği Batı hayranlarının görüşlerinin ne kadar köreltilmiş olduğuna işarettir. Said Halim Paşa Batı hayranlarının halini kendilerinin bütün hastalıklara tutulmuş vehmine düşüp bu hastalıklardan korunmak ve tam bir sıhate sahip olmak için tıp kitapları okuyan kimselere benzetir. Batılılardan öğrendikleri şeylerin çoğunu manalarından bambaşka anlayan “yabancıdan çok yabancı” ve cemiyetine karşı ilgisiz kalmakla beraber yine onun sayesinde yaşayan “cemiyetin sırtında birer asalak” nitelendirmeleri de çok sert eleştirileridir (A.g.e.: 61-71).

Said Halim Paşa eleştirisine devamlı ekleyerek Batılılaşmış kafaların çaresini aradıkları hastalığın tabiatını, mahiyetini ve yükseltmek istedikleri toplumu tanımadıklarını söylüyor. Yaptıklarıyla İslâm dünyasını büsbütün karıştırmışlardır. Bunların Batı’ya özençleri gereği gibi bir araştırma ve karşılaştırmanın sonucuna dayanmamaktadır. Batıya gösterilen bu takdir sırf bu milletlerin elde etmesini bildikleri maddi saadet yüzündendir. Müslümanların toplumsal yapılarına karşı gösterdikleri nefretin esas sebebi de Müslüman milletlerin içinde buldukları şartların sefaletidir. Bu arada iskolastik ilimlerin saptırdığı ve hakimiyet altında aldığı şeriat taraftarları da İslâm

dünyasının içinde bulunduğu gerilikten kurtarma konusunda ötekilerden fazla başarı gösteremediler (A.g.e.: 253).

Aslında İslâm toplumunun Batılılaşmasına taraftar olanlarda hiçbir zaman sayıca pek küçük bir azınlık olmaktan ileri gidememişlerdir. Ancak bu zümre daima azınlık kalmakla birlikte, zamanla aydınların çoğunluğunu içine almış ve İslâm dünyasına hakim olan Batılıların kendilerine destek olmaları, her hususta ve ileri derecede yardım etmeleri sayesinde Müslümanların geleceği üzerinde ciddi şekilde tesirli olmaya başlamıştır (A.g.e.: 252).

Said Halim Paşa gerek Batılılaşmış aydınları gerekse İslâm dünyasındaki aydınları eleştirmiş, özellikle Batılılaşmış aydınlara bu eleştirileri son derece şiddetli ve sert olmuştur.

Milletlerin ilerlemesinde en önemli etken fikir adamları, bilgin ve aydın tabaka ile umumi efkarı idare edenlerdir. Bunlar, toplumu iyiliğe ve gerçeğe iletmekle görevlidir. O halde bunlar İslâmi değerleri gözden düşürmeye ve unutturmaya çalışacaklarına, bunların yegane hedefleri bütün bilgi ve becerileriyle İslâm prensiplerini gerçek anlamlarıyla ortaya koymak olmalıdır. Bu şekilde kendi kendilerini yönetirler ve başkalarının zevk ve idaresinden uzak dururlar (A.g.e.: 288).

Said Halim Paşa'nın memleket an'anelerinin ve medeni hayatının koruyucusu milli ahlak ve yaşayışın düzenleyicisi olan yüksek sınıf isteğinde kitapçıklarında belirgindir (A.g.e.: 86).

2.1.4. TAKLİTÇİLİK

Said Halim Paşa'ya göre bizler için Batı'nın medeniyeti, siyasi ve sosyal müesseseleri pek tabii olarak bir hayranlık uyandırmıştır. Oysa Paşa başka milletleri taklit etmenin çok güç ve tehlikeli olduğunu belirtmiştir.

Avrupa milletlerinin tecrübelerinden istifade etmeyi şiddetli bir şekilde arzularken, her milletin kendine has fikirleri ve hisleri olduğunu unutmuşuzdur. Oysa bu olmasaydı ictimaiyyat ilmi(sosyoloji) ile hayvanat ilmi(zooloji) garip bir şekilde içiçe bulurdu. Başka milletlerin tecrübelerinden istifade etmeye çalışan bir milletin, tamiri imkansız birtakım hatalara düşmemesi çok güçtür. Garb'ın düşünce tarzı ve ruh halleri ile Şark'ın düşünce ve ruhu arasındaki ortak noktalar-ekseriya umulanın aksine- pek azdır. Bu yüzden böyle bir istifadeye kalkışmak çok tehlikeli olur (A.g.e.: 39).

Gerçektende Şark Dünyası, Garp dünyasından o kadar farklıdır ki, gayet basit kelimeler bile birçok defa aynı mana ve şümülü taşımazlar. Mesela “eşitlik” tabiri bizde hiçbir haset, kin veya tecavüz hissi uyandırmaz. Zira insanlar arasında şahsi meziyetler sebebi ile meydana gelmiş olan eşitsizlik İslâm toplumu için gayet tabii sayılmıştır. Yine aynı sebeple “hürriyet” bizim için sosyal bir zinciri kırmak, siyasi kölelikten kurtulmak demek değildir (A.g.e.: 40).

Öyleyse memleketimizin siyasi ve ictimai şartlarının farklı olması sebebiyle aslında ne kadar doğru olursa olsun Garp milletlerinin siyasi ve sosyal tecrübelerinden istifade etmeye kalkmak yanlış ve tehlikeli olacaktır. Batılı milletlerin tecrübelerinden istifadenin bize kıymetli bir yardımcı ve rehber olabilmesi, son derece dikkatli ve uzak görüşlü hareket etmemize bağlıdır. Kendi muhitimizle gerçekten hiçbir alakası olmayan birtakım fikir ve görüşlere iyi kötü demeden sahip çıkamayız. Çünkü bir milletin yaşadığı gerçek hayatın ihtiyaçları kaçınılmaz şeylerdir. İhtiyaçlara uymayan herşey kendililiğinden kaybolmaya mahkumdur. Hayatın sun'î şeylere tahammülü yoktur (A.g.e.: 42-43).

Bir milletin örf, adet ve geleneklerini bir günde değiştirmeye kalkışmak bu örf ve adetlerin gelişmesine ve geleneklerin teşekkül edip yerleşmesine hükmeden temel ictimai kanunların bilinmediğine bir delildir. Her değişikliğin iyilik işareti olduğu inanç taşımak pek acayip bir vehim ve gafletin eseridir. Çünkü gerileme ve çöküşlerde ancak örf ve adetlerin değişmesi ile olur. Adetlerin yenileşmesi muayyen şartlar altında manevi ve fikri yenileşmeden sonra olabilir. Hakiki bir yenileşme bu şartlara uyarak zamanla meydana gelir. Öyleyse bizde şahsi inanç ve arzularımızın tesiriyle alelacele

meydana getireceğimiz yeniliklerden kaçınmalıyız. Zira bu inanç ve arzularımız çoğu kere sosyoloji ilmi esaslarının bilinmemesinden veya değişmesini arzu ettiğimiz durum yanlış değerlendirmemizden ileri gelmektedir (A.g.e.: 53-54).

Sosyal meseleler de yabancılara karşı gösterdiğimiz hayranlık esas olarak kendimizi Batı usulünde demokratlaştırmak isteğinden ibaret kalıyor. Halbuki biz kuruluş devrimizden beri en hakiki bir demokrasi usulü ile yaşamış, esasen demokrat bir milletiz (A.g.e.: 54).

Tabii şartlar altında olgunlaşmamış, memleketin siyasi ve sosyal hayatına serbestçe katılamamış olan bir millet, hukuki ve siyasi vazifelerini yerine getirmek zamanı gelince birçok hatalar düşmeye mahkumdur. Batıdaki cereyanlara kapılarak yaptığımız ilerlemeyi hedef alan bu çalışmalarımızın neticesiz kalmasının nedeni, Garp medeniyetini doğuran temel sebeplere vakıf olamayarak işin esasında yanılmış olmamızdır. Biz Batı medeniyetinin parlaklığı karşısında o derece hayran ve hayretle kalmışız ki onu meydana getiren temeldeki gerçek sebepleri kavrayamayıp gördüğümüz neticeleri bu medeniyetin sebepleri sanmış ve görünüşe aldanmışızdır (A.g.e.: 55).

Said Halim Paşa'ya göre bu milletlerin hiçbiri bizim yaptığımız gibi komşusunun siyasi ve sosyal müesseselerini kabul ve tatbik etmeye teşebbüs etmemiş kendi ruhunu onunkine göre oluşturmaya çalışmamış yahut kendi manevi şahsiyetinden vazgeçip komşunun fikir ve hareket tarzını tam bir teslimiyetle taklide girişmemiştir. Onların maksatlarına varmak için tatbik ettikleri kendilerine has metodlara bakmamalıyız (A.g.e.: 56).

Said Halim Paşa'ya göre “Bir memleketin müesseseleri ihracat maddesi olmadığı gibi, bunları ithal etmekte pek utanç verici bir iştir. Böyle bir hareket kendi imkan ve gayretlerimizle meseleleri halletmekten ve gayemize varmaktan aciz olduğunuzu gösterir ki bu da ayrıca zillete sebep olur” (A.g.e.: 57).

Said Halim Paşa'nın taklitçilik konusundaki bir başka tespiti kendi kendimizi tanımamıza bile engel olan taklit ve iktibasların durumumuzu düzeltmemize imkan

vermeyişidir. Ona göre bu gidişin sonu ancak elem verici bir sosyal kargaşa ve siyasi bir anarşi olacaktır. Taklitçilik ederek bundan başka bir sonuç alamayacağımızdan hiç şüphe yoktur. Oysa biz onları mümkün olduğu kadar dikkatle takip edip, neyi nasıl yaptıklarını öğrenerek, yalnız bu öğrenme de onların yaptıklarını aynen alarak değil işimizin güçlüğünü ve ehemmiyetini daha iyi anlamak, bilgimizi arttırmak için olmalıdır (A.g.e.: 57-58).

Taklitçiliğimizden bizlerden başka en fazla mes'ul olanlar ve töhmet altında kalanlarda Said Halim Paşa'nın sık sık ve çok sert eleştirdiği on aydın ve en tecrübeli geçinenlerdir. Fikir adamlarımızın pek çoğu bir milletin layık olduğu saadetin derecesini Batı'ya olan benzerliği ile ölçmektedir. Batılı milletleri ne kadar çok taklit edebilirsek o kadar çok mes'ut olacağımıza inanıyorlar. Halbuki bizim bu şekilde Garp milletlerini taklit etmemiz kendi şahsiyetimizden, mazimizden, adet ve inançlarımızdan ve adeta varlığımızdan sıyrılıp çıkmamızdan başka bir mana ifade etmez. Bize göre vazifemiz her türlü taklit fikrinden uzak kalarak aklın ve gerçeklerin bize göstereceği vasıtalara başvurmaktan ibarettir (A.g.e.: 28).

Ayrıca bütün hatlarda Batı'yı suçlu bulmak adalete aykırı olur. Bu mes'uliyette Doğu'nun da büyük bir hissesi vardır. Körü körüne taklitçilik yerine yanlışlıkları, gafletleri ve kötü anlayışları kaldırmaya çalışarak kendimizi daha doğru anlayıp daha doğru tanıtarak toplumu saadete kavuşturabiliriz. Komşusunun felaketi üzerine kurulan saadet gizli felaket olacağı için herkesin doğru ve adil olarak paylaşacağı mutluluğu hedef almalıyız (A.g.e.: 143-144).

2.1.5. TAASSUP

Said Halim Paşa Taassup konusunda da önemli görüşler belirtmiştir. Paşa'ya göre uzun yıllardır yaygın olan, başka bir deyişle Batı'nın yaygınlaştırdığı kanaate göre taassup deyince Doğu, mutaassıp deyince Müslüman-Doğu akla gelir olmuştur. Ona göre insanın kendine ait olan şeyler taassup olarak nitelemeyiz. Asıl taassup bu tavrı taassup olarak nitelemektir. Batı'nın Doğu'yu mutaassıplıkla nitelemesi Doğu'ya olan kinin

ifadesidir. Eđer Doęu'dan Batı'ya bir dűşmanlık olmuşsa bunun sebebi de Batı'nın Doęu'ya reva górdükleridir (A.g.e.: 141).

Said Halim Paşa tarihi süreç içinde kardeşlik ve dayanışma anlayışını özünde barındıran Müslüman Doğu'nun kendi üstünlük ve ilmiyle barbarlık dönemi yaşayan Hıristiyan Batı'ya gelişmesi için etkili yardımlarda bulunduğunu belirtiyor. Doğu'nun yaptığı bu hayırlı işten dolayı iki medeniyet arasında ciddi yakınlaşmalar meydana gelmeli idi. Yazık ki kader Batı'yı nüfuzlarını kaybetmek istemeyen bir ruhban sınıfının ezici hakimiyetine teslim etti. O sırada Doğu, yüksek bir uygarlığa ve medeni bir ahlaka sahipken, Batı maddeci bir karaktere, müstebit, kin ve nefretle dolu bir ruh haline sahipti (A.g.e.: 128).

Zamanla kaderin sevkiyle cihanı aydınlatma görevinin Avrupa'ya geçmesiyle Batı'nın üstünlüklerinden yararlanarak cismani liderlerin ihtiraslarıyla ruhani reislerin dini nefretleri yayılarak alemi karanlığa boğmuştur. Paşa'ya göre cihanın bu yeni mürebbisi tecavüz sınırlarını İslâm aleminin ötesine kadar götürmüş, geçmiş medeniyetlerin asırlar süren çalışmalarıyla kurdukları toplumsal ve siyasal dengeleri altüst etmiştir (A.g.e.: 128-129).

Ayrıca Batı'nın tecavüzlerine, saldırılarına en çok muhatap olan Yakın Doğu Müslüman halkı Batının tahripleriyle uyanan nefret duygusuyla ondan gelen hiçbirşeye itimat edememiştir. Doğu, Batı'yı haçlı orduları ve savaşçı rahiplerin yaptıklarıyla tanımiştı. Batı ise Doğu'yu İslâm alemini yağmalamaya gönderdiği öncülerıyla öğrenmişti (A.g.e.: 130).

Geçmişte ve günümüzde de Avrupalı zihniyeti, ruhani ve cismani liderlerin yaydığı düşüncelerle "Müslüman" denilince nazarlarında aşağı seviyeden bir varlık canlanır. Öz olarak Müslümanlara gösterilen hakaret hislerinin sebebi kendi dinlerine karşı gösterdikleri sevgi ve hürmettir. Düşüncelerin gelişmesiyle Hıristiyan uydurmalar zamanla ortadan kalkarak derin düşmanlık görünüşte hafifledi. Fakat maddeci düşüncenin sonucu olan sömürgecilik hızla gelişimiyle dini düşmanlığın yerini fazlasıyla aldı. Doğu Haç adına değil medeniyet ve insanlık adına taarruza uğruyor.

Artık Müslümanlar dinlerinden dolayı hareket uğramıyor. Fakat buna karşılık Avrupa Pazarları için gerekli varlıklar olarak değerlendiriliyor (A.g.e.: 131).

Said Halim Paşa'ya göre Batı esassız kanaatlere dayanak İslâm alemine düşmanlık beslemekte. Doğu ise hakkında reva görülen düşünce ve muameleler karşısında Batı'ya nefret ve güvensizlik duymakta. Gerçekte bu halin cehalet ve hurafeyle ilgisi olmadığı gibi Doğu Batı'nın vatan, hürriyet ve mülklerine tecavüzkar emellerde beslemez. Doğu'nun Batı'ya olan düşmanlığı kendi esasları içinde serbestçe gelişmesini korumaktan başka bir sebebe atfedilmez. Avrupa'nın biz Müslümanlara karşı gösterdiği düşmanlıkların birtakım insani gayelerden veya ilerlememizi istemelerinden ileri geldiğini zannetmek safdilliktir. Doğu şahsiyetimizin en güzel tezahürlerini taassup diye nitelendirmeler bencil gayelerinin neticesidir (A.g.e.: 141-142).

Said Halim Paşa iftira etmediğinden emin olduğunu belirterek gerçekte Batı'nın Doğu'ya olan husumetinin Haçlıların bunca zahmetlerini başına çıkarmış Hıristiyanlığın yayılmasına ve Avrupa'nın Doğudaki bilinen medenileştirme siyasetine set çekmiş olan İslâmi şahsiyeti ortadan kaldıramadan doğan gayzın bir sonucu olduğunu ifade ediyor. O halde "İslâm taassubu" deyimini gerçekte Müslümanların Hıristiyanlara düşmanlığını değil Batı'nın Doğu'ya olan düşmanlığını ifade eder (A.g.e.: 142-143).

Said Halim Paşa bu satırları ele almasının aradaki düşmanlığı artırmak gayesiyle değil, birbirini tanımaya mecbur iki dünyanın iyi ilişkilerini engelleyecek yanlış düşüncelerin giderilmesi maksadında olduğunu belirtiyor. Sorumlulukta Doğu'nun da payı olduğunu vurgulayarak yalnız Batı'yı suçlamanın doğru olmayacağını, Avrupa'ya kendimizi doğru bir şekilde tanıtmamızın görevimiz olduğunu ifade ediyor (A.g.e.: 144).

2.1.6. BATI TOPLUMU

Said Halim Paşa Batı toplumlarının ortaya çıkışlarından günümüze kadar geçirmiş oldukları gelişmeyi şöyle anlatır; Önce orada kilisenin ruhani etkisinin hakim olduğu, ardından hakimiyetin krallığın maddi kudretine geçtiği görülür. Sonraki hakimiyette

burjuva sınıfının refah ve serveti ile kendini gösteren demokrasi yönetimini meydana getirmiştir (A.g.e.: 257).

Said Halim Paşa'ya göre Batılı toplumların bu son tekamül evresinde ahlaki ve toplumsal nitelikteki konuların zararına ekonomik meseleler müstesna bir önem kazandı. Gerçekle ise insanlığın asıl saadeti açısından ahlaki ve toplumsal konular daha önemlidir. Paşa'ya göre bu durum Batı'nın tekamül safhasını çok özel bir nitelikte damgalamıştır. Aynı zamanda bu durum Batı'lıya sınırsız bir servet arzusu ve bu servetin sağlayacağı bütün maddi duyguları tatmin için herşeyin kendilerine mubah olduğu kanaatini verdi (A.g.e.: 247).

Olağanüstü gelişme gösteren sanayi Batı toplumsal yapısının dayandığı temeli oluşturmuştur. Said Halim Paşa'ya göre günümüz sanayiini meydana getiren sermayedar burjuva sınıfı ise, onu çalışmalarıyla besleyen, yaşatan da işçi sınıfıdır. Bu nedenle ikinci sınıftan olan halk Batı toplumsal yapısında burjuva sınıfına eşit denebilecek kadar önem kazandı. Hatta kendisini istismar etmekte olan kapitalist burjuva sınıfına zorla görüşünü ve iradesini kabul ettirmekle yetinmeyip isteği doğrultusunda yenilerini meydana getirmek için bütün bir topluma hakim olmak istemektedir (A.g.e.: 258).

Bunlara ek olarak Batı toplumlarında seçkin ve ayrıcalıklardan mahrum sınıflardan söz ederek seçkin sınıfın aristokrasiyi, ayrıcalıklardan mahrum kalan unsurlarında demokrasiyi oluşturup temsil ettiğini belirtir. Sanayi dönemiyle oluşan sermayedar burjuva sınıfı ile emekçi işçi sınıfı ile beraber Batı toplumlarında bu toplumsal sınıflar çelişki, eşitsizlik ve menfaat çatışmaları içindedir. Hayat tarzı ve ilişkileri kanun zoru ile belirlenmiş olduğundan ilişkiler hergün hoşnutsuz bir sınıf tarafından bozulmaktadır (A.g.e.: 172).

Devlette Batı sosyal yapısı içinde devamlı hücumu uğramakta, nüfuzu kırılmış ve itibardan düşmüş olarak halka artık gereği kadar ne itimat nede saygı hissi telkin edebilmektedir (A.g.e.: 247).

Batı toplumsal yapısı ortaya çıkışından beri kendi kurumlarını ve kendi toplumsal sistemini devamlı bir şekilde değiştirme gereği duymaktadır. Said Halim Paşa'ya göre Batı'nın toplumsal tekamülü ilmi mahiyette olmayan bir yığın tahminlerin, araştırmaların ve tecrübelerin sonucudur ki onu sürekli birtakım yanlış düşüncelerin, anlık ihtiyaçların ve geçici hallerin arkasından sürüklemiştir. Bunun sonunda da Batı toplumsal yapısı asla değişmez bir toplumsal gayeye sahip olamamıştır (A.g.e.: 259).

O halde Batı cemiyeti insan topluluklarına tam bir düzen ve kararlılık temin edecek olan gerçek ve değişmez ahlak ve cemiyet esaslarını henüz bulamamış demektir. Halbuki bunlar olamadan kusursuz ve devamlı bir sosyal mutluluk mümkün değildir. Sosyal bir idarenin devamlı olamaması onun cemiyetin sadece bir kısmını tatmin edip öteki kısımların asla memnun edemediğini ve bir kısım halkı diğerlerinin zararına olarak kayırdığını gösterir (A.g.e.: 260).

Said Halim Paşa bu gelişmelerle Batı'da aslında hibirseyin değişmediğini vurgular. Varsın Batı'da krallık papalığın yerine geçsin veya dinle ilgisi olmayan bir sınıf ruhbanların makamına geçsin, varsın demokrasi kuvvetlenerek aristokrasiyi, sosyalizm de kapitalizmi mağlup etsin, gerçekte bunların önemi yoktur. Bunlar hastalığın değişik safhalar altında tekrarından başka bir anlamı ifade etmez. Böyle bir cemiyet maddeten ne kadar güçlü olursa olsun hiçbir zaman ne kfi derecede sosyal skn ve saadeti bulabilir, nede arzu ettiği vicdan huzuruna kavuşabilir (A.g.e.: 261).

Said Halim Paşa aydınlarımızın büyük bir çoğunluğunun Batı hakkında beslediği hayallerden biri üzerinde de açıklama yapar. Aydınımız Batı toplumsal yapısının fertlere şimdiye dek hiçbir insan toplumunun veremediği derecede hürriyet ve eşitlik bağışladığını hayal etmektedir. Halbuki hangi toplumda olursa olsun ferdin yararlanacağı hürriyet ve eşitliğin derecesi orada mevcut olan toplumsal adaletin kıymet ve değeriyle ölçülmelidir. Eğer Batı'da toplumsal sınıflar arasında rekabet ve düşmanlıklar hal birbirlerini boğazlatacak derecede varlığını koruyorsa eğer dayanışma denilen Şey ancak bütün toplumun zararına olmak koşuluyla bir toplumsal sınıfın fertleri arasında görülebiliyorsa tabiidir ki bunların herbiri Avrupa'da hürriyet ve eşitliğin aydınlarımızın zannettiği gibi Şaşılacak derecede olmadığının delilidir (A.g.e.: 261-262).

Oysa herhangi bir toplumda varolan hürriyet ve eşitliğin değeri, o toplumu oluşturan fertlerin ahlaki ve toplumsal değerine, fertlerin ahlaki ve toplumsal değerlerinin de sözkonusu olduğu toplumun dayandığı ahlaki ve sosyal ilkelere sıkı sıkıya bağlıdır. Yoksa o toplumda varolan birtakım yanlış inançlarla gelenekçilik ve taraftarlık ruhundan doğan toplumsal adaletsizliğe çare bulabilmek için olayların zoruyla konulmuş az veya çok keyfi kanunlara bağlı değildir. Batı'da toplumsal sınıf rekabetlerinin ortadan kalkıp hürriyet ve eşitliği elde etmek için sürekli ortaya çıkan ve tatmin edilemeyen isteklerin kesilmesiyle Batı toplumunun uzun süredir arayıp durduğu hürriyet ve eşitlikte, toplumsal adaleti tanıyabilir (A.g.e.: 263-264).

Mevcut İslâm'î toplumsal dayanışma ve yardımlaşma kaldırılıp yerine Batı'nın toplumsal sınıfları arasında yürürlükte olan kin ve rekabete koyulursa Müslüman milletler de Batı milletlerinin yaşadıkları arzu edilmeyen şartlara, toplumsal sınıfların hoşnutsuzluğu içinde hak elde etmek için birbirleriyle boğuşma zorunluluğuna mahkum edilmiş olur (A.g.e.: 286).

Said Halim Paşa'ya göre Batı demokrasisi de çok yenidir ve yanlışlarla doludur. Aristokratik bir geçmişle bugünkü Batı toplumu bıktıran ve bazı tedbirlere başvurmaya zorlayan eşitlik taraftarları arasında bir inkılap halindedir (A.g.e.: 54).

Said Halim Paşa Batı toplumlarının içinde bulunduğu durumu şu açıklamalarıyla en güzel şekilde ifade etmektedir: Batı toplumlarında aynı memlekette oturan, aynı mezhebe ve ırka mensup kimselerin bile siyasi ve sosyal bakımdan birbirlerinden farklı mevkilerde bulunmaları, bir takım aşılmaz sınırlarla ayrılıp, sabitleşmiş durumdadır. Aynı topluma mensup şahısların çoğu zaman aşağı mevkilerde bulunması onları mücadeleye mecbur etmektedir. Halbuki aynı toplumda bu farklılığın devamını isteyenlerde vardır. Diğerlerinin kaldırmakta büyük menfaat gördükleri farkların devamından aynı derecede fayda gören imtiyazlı bir sınıf bulunmaktadır. Bu nedenle iş mücadeleler adeta müzmin hale gelerek devam etmekte, bazende kanlı ihtilallere sebep olmaktadır (A.g.e.; 24-25). Bunun nedeni ise Avrupa'nın putperestlikten Hıristiyanlığa geçmesine rağmen ruhbanlık ve asillik imtiyazlarının baskısı altında yaşamasıdır. Bu hal tabii olarak zulme ve sınıflar arasında düşmanlığa neden olmuştur (A.g.e.: 40).

Said Halim Paşa'ya göre dönemin Batılı milletleri aristokrasilerine kaynaklık eden derebeylik sisteminin eski kurum ve hatıralarıyla bugünkü demokrasi ve eşitlik düşünceleri arasında bir geçiş devresindedir. Bu milletlerin toplumsal kurumlarını sürekli değiştirip yenileyerek İslâm'ın sosyal gayesine erişme yolunda olduklarını tahmin etmektedir (A.g.e.: 169).

Batılıların bugünkü siyasal kurumları toplumsal değişmeler karşısında alınmış günübürlük kararlardır. Dolayısıyla makul ve tarafsız bir yönetim kurmaktan çok değiştirmeleri kolaylaştırmaya çalışıyorlar. Bu nedenle siyasal ve sosyal kurumlarının mükemmel sanıp onlara benzemeye çalışmak büyük bir hatadır. Çünkü Batılılar bile kurumlarında o mükemmelliği bulamayıp sürekli bir değiştirme ve yenilemeye çaba gösteriyorlar. Yenilikçilerimiz Batı medeniyetinin sonuçlarının sebepleri zannetmekten doğan basit mantık hatalarına düşmemelidirler (A.g.e.: 170).

2.1.7. DOĞU TOPLUMU

Said Halim Paşa İslâm'ın kendine has inançları, bu inançlara dayalı ahlak nizamı ahlakından doğmuş bir sosyal hayat anlayışının bulunduğunu ve bu bütünlüğün tabii bir neticesi olarak yine tamamen kendine has bir takım siyasal kaidelerine bulunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İslâm toplumunun esaslarını İslâm'ın bu bütünlüğü oluşturur (A.g.e.: 183).

Said Halim Paşa'ya göre hürriyet Müslüman'a kabul ettiği din ve rehber tanıdığı ahlak tarafından verilmiş bir vazifedir, siyasi hak değildir. Herkesin hür olması aynı zamanda eşit olması demektir. Ama aynı hürriyet sebebiyle kabiliyetlerin farklılığı yüzünden insanlar arasında meydana çıkacak olan eşitsizliği de pek tabii kabul eder. Eşitlik her ferde arzu ve istidadına göre serbestçe gelişip ilerleyebilmesi hakkını tanımak demektir. Hürriyet ise herkesin elinin emeğinden serbestçe faydalanmasını, çalışkanlığının mükafatını alarak gayretinin teşvik görmesini ister. Bu sebeplerle İslâm ahlakı fertler arasında eşitliği istediği gibi, bir kısmının diğerlerini geride bırakıp yükselmesini de

tabii bulur. Bu hal ise İslâm ahlakının bir başka esası olan yardımlaşmayı teşvik eder (A.g.e.: 188-190).

Ayrıca insanın yararlanacağı hürriyet ve eşitliğin derecesi tabii olarak İslâm toplumunu oluşturan fertlerin varabileceği ahlaki ve ruhi olgunluk derecesine bağlı olduğundan, cemiyetin genel ahlak ve ruh seviyesine kadar yüksek ise hürriyet ve eşitliğin refah ve saadeti de o derece yüksek olur. Aksine bu seviye ne kadar alçak ise cemiyetin hürriyet ve eşitliği de, gerçek refah ve saadeti de o mertebede noksan olur. Fertlere daha fazla hürriyet ve eşitlik payesiyle ortaya çıkan siyasi ve sosyal ihtilaller İslâm toplumlarında bu nedenlerle ortaya çıkmaz (A.g.e.: 192).

İslâm ahlakından çıkan cemiyet kaideleri de hem insanlar arasındaki hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma esaslarına, hem de şahsi üstünlüğe hürmet esasına dayanmak mecburiyetindedir. Buna göre bütün cemiyetler gibi İslâm cemiyeti de yüksek, orta ve avam tabakaları olmak üzere üç kısım halktan meydana gelmiştir. Her üç tabakanın da ahlaki vazifesi mümkün olduğu kadar fazla hürriyet layık olmak ve ondan istifade edebilmektir. İnsan kendi hürriyetini başkalarının hürriyetine hürmet ederek koruyabilir. Karşılıklı hürmet ise fertler arasındaki eşitliği kurar ve devam ettirir. Bu yüzden İslâm Cemiyeti de fertlerin hürriyet ve eşitliklerini koruyup genişletmek mecburiyetindedir (A.g.e.: 191).

Esasen cemiyetle saadet ve refahını temin eden şeyin şahsi kabiliyet ve üstünlükler olduğunu bilir. Hakkıyla yükselmiş olanı takdir ederek hürmet ve sevgi gösterir. Yüksek tabakalar zayıfların hakkını koruyan ve içinde yaşadıkları maddi, manevi hal ve şartları ıslah ederek ortak saadeti temin eden kişiler olarak demokrattır. Aşağı tabakalar ise erişmek istedikleri, saadetlerini erişmekte gördükleri şahsi üstünlüklere karşı aristokratik hisler beslerler. Onu hürmet ve takdir ile kabul ederler. İslâm topluluğu içinde demokratik vasıf ve faziletlere saygı gösterenler de aşağı tabakada bulunanlardır. İşte İslâm ahlakının meydana getirdiği cemiyet nizamı bunda ibarettir (A.g.e.: 193-194).

Said Halim Paşa bu görüşlerini daha da çok açarak şöyle değerlendirir. Ona göre İslâm toplumu kendini oluşturan fertlerin eşit kabiliyetlere sahip olamayışları dolayısıyla tıpkı yüksek, orta ve alt düzeylerde fertler gibi yüksek, orta ve alt tabakalara ayrılır. Bu ayrılıştta tabii bir oluşumdur. Batı deyimiyile İslâm toplumu hem demokratik ve hem de aristokratiktir. Toplumda dayanışma, adalet, insan severlik duygu ve düşünceleriyle demokratik, kanuna, an'aneye ve yöneticilere itaat, şahsi üstünlüğe, fazilet ve ilme gösterilen saygı ile aristokratiktir. Ayrıca yukarda belirttiğimiz gibi yüksek tabakalar demokrat, alt tabakalar aristokratik eğilimlidir (A.g.e.: 171).

Said Halim Paşa İslâm'ın toplumsal düsturlarının insan topluluğunu aristokrat veya demokrat yani bir takım özel haklara sahip seçkin bir sınıf ve en tabii haklarından bile mahkum, aşağılanmış, hakları zorla elinden alınmış bir sınıf şeklinde bölmediğini de belirtiyor. Çünkü İslâm toplumu demokratik ve aristokratik ihtiyaçları aynı derecede karşılayarak vardır. Bu iki etkenin zaafa uğramasıyla toplumsal ve siyasal kurumlar bozulabilir (A.g.e.: 166).

İslâm toplumlarının demokratlaşması Batı toplumlarında olduğu gibi değil, demokratik nitelikleri yüksek sınıfların, aristokratik nitelikleri halk tabakasının temin edip sağlamaştırmasıyla oluşacağını belirtiyor. İslâm toplumundaki değişik sınıfların ancak ahlak ve düşünce düzeylerindeki farklarla birbirinden ayrılabilceği ifade ediyor (A.g.e.: 172).

Batı toplumları huzur ve esenliği kanunlarda aradıkları halde, İslâm toplumları onu inanç ve duygularında, İslâm terbiye, ahlak ve felsefesinde bulur. Bundan dolayı diğer toplumlarda farklı sınıflar arasında görülen rekabet ve muhalefet İslâm toplumunda aksine her sınıfın kendi içinde cereyan eder (A.g.e.: 166).

Toplumsal konularda gösterilen Batı hayranlığı yalnız Batı tipi demokratlaşma isteğinden ibarettir. Oysa biz kuruluşumuzdan beri demokrasi içinde yaşamış bir milletiz. Uygulanması istenilen Batı demokrasisi ise daha dün doğmuş, çeşitli yanlışlarla lekeli geçici bir durumdur (A.g.e.: 54).

Said Halim Paşa'nın Doğu ve Batı toplumları için vurguladığı diğer bir nokta eşitlik ve eşitsizliğin mahiyetidir. Paşa'ya göre siyasal eşitlik her toplumun arzusudur. Toplumsal hayatta ise esas olan eşitsizliktir. Toplumda hukuk eşitliği olmakla birlikte şahsi üstünlükler ortadan kalkar ve görevlerin yerine getirilmesinde acze düşülürse böyle bir eşitlik toplumun düzenini bozar. Batı milletlerinin toplumsal rahatsızlığı eşitsizlikten, Doğu İslâm ülkelerinin toplumsal buhranı da eşitlikten doğar. Bu nedenle Batı toplumunda halkçılığa doğru gidilirken, Doğu toplumunda tabii eşitsizliği sürdürüp teşvik ederek seçkinler sınıfını oluşturmak, toplumsal eşitsizlikleri meydana getirmek zorunluluğu hissetmektedir (A.g.e.: 100).

Said Halim Paşa'nın İslâmiyet'e mahsus olan Fıkıh ilmi konusunda da bu ilim sayesinde İslâm dünyasının aradan asırlar geçmiş olmasına, yabancı hakimiyeti altında kalmasına, binlerce devrimin hücumuna uğramış olmasına rağmen ayakta durduğunu belirtmektedir. Fıkıh ilmi sosyal ve ahlaki ilimler sahasında insan düşüncesinin ortaya koyduğu en mükemmel ve mühim bir müessesedir. Fizik ilimleri sahasında deney metodu ne ise sosyal ve ahlaki ilimler için Fıkıh odur. Müslümanlar bu sayede İslâm'ı imanlarını, düşünce tarzlarını, dinin esaslarını, kendi ruh ve gayelerini muhafaza temektedirler. Ayrıca tamiri ve telafisi mümkün olmayan sosyal ve ahlaki çöküş bu ilim sayesinde hiçbir zaman kendilerini kaptırmamışlardır (A.g.e.: 254).

Said Halim Paşa'ya göre İslâm eşitlik ve hürriyet esasına dayalı bir toplumsal yapı kurmuştur. Bunun sonucunda insani yardımlaşma ve dayanışmayı en sıhhatli ve samimi bir şekilde tanımış, bu yardımlaşma ve dayanışma bir milletin diğerine kol atarak aralarında benzersiz İslâm kardeşliği kurmuştur. Dünyanın değişik bölge ve kıtalarında yaşayan farklı ırklara mensup bu dünyayı büyük bir İslâm ailesi etrafında birleştirmiştir (A.g.e.: 242).

Ayrıca Said Halim Paşa insan topluluğunu millet haline getiren etkenlerden manevi vatandan sözederek kanun ve an'anelerin önemini vurgulamıştır. Herhangi bir kavmin kanun ve an'anelerinin üzerinde yaşadıkları topraktan daha kıymetli olan manevi vatani temsil ettiğini belirtmiştir. Başka bir milletin tahakkümüne giren topluluk arazisini değil, kanun ve an'anelerini kaybettiğinden dolayı istiklalinden olur. Milli

değerlerimizin gerek kendi arzu ve ihmalimizle, gerekse darbe zoru ile ortadan kalkması da esarete düşmemizden başka bir şey değildir. Birincisinde isteyerek, bilerek ikincisinde istemeyerek esaret düşülmüş olur (A.g.e.: 78-79).

2.1.8. DOĞU’NUN GERİLEME SEBEPLERİ

Said Halim Paşa’nın yaşadığı dönem İslâm aleminin zeval dönemidir. Paşa’da Müslüman toplumların geri kalışının niteliği ve sebeplerinin ne olduğu konusunda bilgi eksikliğinden sözediyor. Bu konuda ciddi bir çalışma ve tarihi yönden bir araştırma yapılmamaktadır. Gerileme, uzun olaylar zincirinin ve insanlığın genel gelişiminin söz konusu toplum içinde ve dışında meydana getirdiği birçok sebep ve etkenler sonucunda olur (A.g.e.: 139).

Said Halim Paşa’nın öncelikle genel olarak İslâm toplumlarındaki gerilemenin nedenleri hakkındaki görüşlerine yer verelim. Said Halim Paşa bu konuya iki şekilde yaklaşır:

- 1- Tarihi süreç içerisinde gerileme, çözümlenin oluşumu.
- 2- Yaşadığı dönemde gördüğü nedenler.

Değerlendirmesine İslâmla birlikte başlar. İlk müslümanların zihniyetleri, telakkileri, zamanla İslâmi esasların yorumlanışları, eskinin, mahalli geleneklerin ve dış çevrelerin etkisi hep gerilemeni nedenlerini oluşturur. İslâm dinini benimseyen milletlerin zihinleri bu yeni dine geldikten sonra garip bir karışıklığın içine düşer. Kendilerine İslamiyet teklif edildiğinde birçok konuda hakim oldukları anlayışları çok farklı idi. Onların gözünde din kan dökücü, intikamcı ve heveslerine tutsak tanrıların kötülüklerinden kurtulmak için yapılması adet basmakalıp birtakım dua ve törenler toplamından başka bir şey değildi. Ahlak anlayışları da din anlayışlarından pek farklı değildi. Toplum anlayışlarından doğan siyaset anlayışları da despotik ve yetersizdi (A.g.e.: 197).

Bunların zihinlerinde İslâm'ın inanç, hür düşünce ve müsamahakârlığıyla, bunlara tamamen zıt hurafeler, istibdat ve taassup bir araya gelmişti. İnançlarında çok samimi ve sağlam olmalarına karşın insan geçmişiyle ilişkisini bir daha geri dönmek üzere bir iki gün içerisinde kesemez. Bu nedenle Müslümanlıklarının toplumla ilgili bölümleri yetersiz kaldı. Müslümanlıkları büyük bir İslâm medeniyeti meydana getirmelerine, aralarında hürriyet ve müsamaha duygularının gelişmesine kâfi geldi. Ancak din adına söz söylemek, dini öğretmek ve açıklamak ihtiyacı çok geçmeden bir çeşit ruhanilik doğurdu. Bu doğuşun sebebi din değil, onu uygulayan düşünce tarzı idi (A.g.e.: 198-199).

İslâm dininin ruhuna aykırı ve bizzat muhitten doğan bu ruhanilik müsamaha ve hürriyet taraftarlığıyla diğer dinlerin ruhani sınıflarının taassupları, taraf girdikleri ve inhisarcı tutumlarıyla pek garip bir tezat teşkil ediyordu (A.g.e.: 199).

Zamanla hürriyet ve müsamaha fikrini kaybeden ruhanilik diğer dinlerin ruhani sınıflarıyla olan ilişkileri sonucunda gittikçe bozuldu ve onlara benzemeye başladı. İslâm vicdanını oluşturmayı yalnızca kendilerine özgü bir hak gibi telakki etme yolunu tuttu. Diğer dinlerin ruhani sınıfları gibi bunlarda mutlak bir üstünlük sağlamak ve sağlamlaştırmak için kendine özgü bir "iskolastik" meydana getirdiler. Bu ruhaniliğin tesiriyle vicdanlar İslâmi gerçeklerden uzaklaştı. Bir taraftan kendi geçmişlerinin diğer taraftan başka dinlerin sapıklıkları içinde koşar oldular. Müslümanlar dinin kendilerine sağladığı feyiz ve saadetin büyük kısmını kaybettikleri gibi, fertler akıl ve manevi güçlerini serbestçe geliştirip uygulayamayınca hürriyetini de elinden kaçırdı (A.g.e.: 199-200).

Müslümanlığın ruhuna taban tabana zıt kavmiyet anlayışı da, İslâm'ın bütün milletleri kucaklayan beynelminelciliğini bozdu. İslâm ahlakı Müslüman milletlerin herbirinin kendilerine özgü karakterine göre değişti. Ahlaka dayanan İslâm toplum düzeni bozularak öyle bir şekil aldı ki, müslümanların ahlak ve toplum esasları İslâm'i olmaktan çok İranlı, Hintli, Türk veya Arap'a özgü oldu. Böylece milletlerin İslâm'i olgunlaşmaları, İslâm öncesi geçmişlerinin tesiri sonucunda bu şekilde durakladı. Zamanla daha iyi İslâmlaşacaklarına sürekli olarak İslâm'dan uzaklaştılar (A.g.e.: 201).

Buna göre Said Halim Paşa İslâmı kabul eden milletlerin İslâm öncesi hayatlarının etkisiyle gerilediklerini vurguluyor. İslâmı kabul eden Doğulu milletlerin kendine özgü an'aneleri, adetleri, ahlaki ve felsefi inançları, ayrı ruh halleri, farklı toplumsal ve siyasal esaslarıyla uzun ve eski bir medeniyet geçmişleri vardır. Zamanla zayıflamaya başlayan bu medeniyetlere İslâm taze hayat getirdi. Böyle olduğu halde müslüman milletler bugün bir çok bakımdan İslâm öncesi hayatlarının andırır şartlar içinde yaşamaktadır. Bunun nedeni ise halâ nüfuzundan kurtulamadıkları İslâm öncesi hayatlarının üzerlerinde devam eden etkisidir. Yeni bir medeniyet ile istikballerini kazanmak için ne gibi şeyleri unutmak ve feda etmek gerektiğini takdir edememişlerdir (A.g.e.: 154).

Müslüman milletler için bu takdir hatası şüphe yok ki din hükümlerinin yanlış anlaşılıp tatbik edilmesinden ileri gelmiştir. Ayrıca Müslüman milletler sürekli değişmekte olan zamanın gereklerini dikkate almamış, değişmeyle ortaya çıkan yeni ihtiyaçların dinlerini daha iyi ve verimli bir tarzda yorumlayıp uygulamalarıyla karşılanabileceğini anlayamamışlar ve bu yüzden de gerilemişlerdir. İslâm öncesi hayatlarının etki ve nüfuzuyla İslâm dininin etki ve nüfuzu arasında ilerlemelerine engel olan bozulmaz bir denge kurulmuştur ve bu dengenin İslâm nüfuzunu takviye edip bozulması gerekir (A.g.e.: 155).

Said Halim Paşa İslâm dünyasının gerilemesinin bir diğer nedeni olarak ta maddi şartların, iktisadi imkansızlığın olmasıdır. Ayrıca tabiatı kanunları ve bundan çıkan fen ve ilimlere karşı olan bilgisizliğimizi de eklemek gerekir. Müslümanların hatası İslâm'ın ilim öğrenme emrini yalnız dinin kapsadığı konuların araştırılması şeklinde anlayıp yorumlamasıdır. Tabiat ilimlerinin araştırılması ihmal edilmektedir. Bu hatalı düşünce ve tavır ortaya atan alimlerin nüfuzu yüzünden de kuvvet ve genellik kazanır. Sonuçta kendi elleriyle iktisadi ve siyasi mahrumiyetlerini hazırlamış oldular. Tabii olan maddi kanunları bilemeyişleri, bilgisizlik, tabiat nimetlerinden yararlanmaya engel olmak suretiyle toplumu maddi bir sefalet ve siyasi istiklalden mahrumiyete götürür. Batılılar ahlaki kanunları bilemedikleri için bir toplumsal buhran içindeyken, İslâm toplumları da maddi saadetten mahrumdur (A.g.e.: 248-249).

İslâm toplumlarının gerilemesinin bir nedeni de Batı'nın etkisidir. İslâm alemi ile Batılı Hıristiyan milletler arasında şiddetli din düşmanlığı sonucunda ortaya çıkan savaşlar müslümanların gelişmesine engel teşkil etmiştir. Ayrıca bu karşılıklı nefret Müslümanların Batı'da gelişmekte olan medeniyeti tanıyıp yararlanmalarına imkan vermiyordu. İslâm alemi Batı'da bitip tükenmez felsefi tartışmalarla vakit geçirilip metafizik vadisinde boş ve kısır çekişmelerle kuvvetten düşerken, Batılı milletler tecrübe metodlarına dayanan yeni bir medeniyet kuruyordu (A.g.e.: 156-157).

Batılılar ise İslâm aleminin genelinde var olan geri kalmışlığın nedeni olarak İslâm milletleri arasındaki ortak bir noktayı gösterme zarureti duymuşlardır. Müslüman milletlerin dinlerinin zaruri bir sonucu olarak geri kaldıklarını iddia ederek meseleyi bir din meselesi haline getirdiler. Bu durumu Müslümanlar Hıristiyanların dinlerine karşı besledikleri ırsi düşmanlığın göstergesi olarak görmüşler, Hıristiyanlar ise Müslümanların taassubu diye nitelemişlerdir. Müslümanların gerilemesi meselesinden çıkan münakaşa ilk andan itibaren hakim olan bu düşünce hali ile tarafsız muhakemeyi engellemiş ve çok büyük önemi olan tarihi ve toplumsal bir olayın gereği gibi ele alınmasına mani olmuştur (A.g.e.: 149).

Genel olarak Doğu toplumlarının, müslüman milletlerin gerilemesini anlatan Said Halim Paşa özel olarak Türklerin gerileme ve İslâm'dan uzaklaşmasını da anlatıyor. İslâm'dan önceki medeniyetleri pek ileri olmayan Türkler İslâmı kabul ettikten sonra bu dinin esaslarını kolay ve güzel bir şekilde anlayıp uygulamışlardır. İslâm'ı başarı ve uygulamaları onlara büyük bir hükümdarlığı kurma ve İslâm'a diğer milletlerden daha fazla hizmet etme imkanı verdi. Bunun yanında hüküm sürdükleri topraklar üzerinde azınlıkta oldukları için hem son derece çeşitli ırklara dolu bir muhitin, hem de İranlıların ve Arapların tesirlerinde kaldılar (A.g.e.: 202).

Önceki konuda anlatılan nedenlerden ve süreç içinde gerileyen İran ve Arap toplumundan etkilenen Osmanlı toplumu farkına varmaksızın gerilemeye ve İslâm'dan uzaklaşmaya başladı. Diğer müslüman milletlerden farkı ise istiklalini koruyabilmesi olmuştur. Türklerin İslâm'dan uzaklaşma süreci ve nedeni, Doğulu milletlerin etkisiyle meydana gelen gerilemedir. Bu gerileme istemeyerek, bilmeyerek, farkında olmayarak

meydana gelmiştir, hatta yaptıklarıyla daha fazla İslâmlaşıldığını zannedilmektedir (A.g.e.: 203).

Diğer taraftan aydınların üzerindeki Batı etkisini de eklemek gerekir. Önceleri milletin geri kalmışlığının nedeni İslâm'ı daha iyi anlayıp uygulamama gösterilirken, sonraları ise ilerlemek için gerekli gücün Batı'dan gelebileceği düşüncesi hakim olmaya başladı. Bir yandan Avrupalı milletlerin güç ve refahı diğer yandan dostluk ilişkilerinin artması sonucu aydınlar ülkeyi bir çöküşten kurtarmak için başvurulacak çarenin Batı milletlerini taklit etmekten ibaret olduğuna inandılar (A.g.e.: 204).

Bu düşünceye eski kurumların düzeltilmesi veya değiştirilmesine gidilmeyerek yeniden meydana getirilmesi, icad edilmesi tercih edildi. Teceddüt adı verilen bu ve benzeri yenilikler memleketi tam bir manevi kargaşalığa sürüklemekten başka bir şeye yaramadı. Ancak Türklerin İslâmdan uzaklaşmalarını yalnız Batı medeniyetinin manevi etkisine bağlamak hata olur. Çünkü Hıristiyan hükümetlerin bize karşı besledikleri derin ve tükenmez kinde aynı derecede tesirli olmuştur (A.g.e.: 205).

Batı medeniyetinin tesiri ile meydana gelen “Osmanlı Rönesansı – Osmanlı uyanışı” diye nitelenen hareketle ikinci İslâm'dan uzaklaşmadır. Birincisinde Doğu milletlerinin etkisiyle İslâm'dan uzaklaşmıştık, ikincisinde ise batılı milletlerin etkisiyle uzaklaşmış olduk. Bugün ise bilerek, isteyerek, her türlü araca başvurarak İslâm'dan uzaklaşıyoruz. Önceleri geri kalmışlığımızı, İslâmiyeti daha iyi anlayıp uygulayamayışımıza bağlıydık. Sonraları ise geri kalışımızı dinimizin bizi bağlayan esaslarının eksikliğinde arıyor olduk (A.g.e.: 206-207).

Said Halim Paşa'ya göre bizim şimdiki İslâm'dan uzaklaşmamız İslâm'dan önceki adetlerin tesiriyle uzun süredir başlamış bir tabii gelişimin sonucudur. Bu durumda bundan hangi neslin sorumlu tutulacağı söylenemez. Zaten Said Halim Paşa'da ne bir şahsı ne de bir nesli itham ediyor. Önemli olan son asır gelişmelerini inceleyerek, gerek şimdiki geri halimiz ve gerekse bu hali hazırlayan ve devam ettiren hataların maliyeti hakkında fikir elde etmektir (A.g.e.: 215).

Ayrıca tüm bu münakaşalar sayesinde meselenin önemi anlaşılacak şekilde gayri şahsi ve tarafsız tetkiklerde başlamıştır. Fakat bazı araştırmacılar konunun bütünü kavramaya muvaffak olamayıp teferruat arasında yollarını şaşırıyorlar. Kimi bu gerilemeyi hükümdarın istibdadına, kimi alimlerin bilgisizliğine ve kimi de yöneticilerimizin iktidarsızlığına atfettiler. Geri kalmışımızın nedenlerini dinin gereklerine karşı gösterdiğimiz ihmal ve tembellikte veya dini taassubumuzda görenler oldu. Bütün bu düşüncelerde görülen birbirine zıt ve sayısız çeşitlilik bize şunu öğretti ki; düşüncelerimizde hüküm süren karışıklık gerileme sebeplerimizi seçip belirleyebilme gücünü zihinlerimizden kaldırmıştır (A.g.e.: 150).

Milletler ikbale de izmihale de devamlı değişme göstererek ulaşırlar. Bir milletin gelişmesi onun saadetini temin edeceği gibi felaketini de doğurabilir. Geriliğimizi dinimizin emirlerine gereği kadar önemli bağlı olmayışımızdan ve Batı medeniyetine kayıtsız şartsız girmek ve kendi medeniyetimizi tanımamak isteyişimizdendir (A.g.e.: 73).

2.2. SİYASİ DÜŞÜNCELERİ

Said Halim Paşa'nın düşünce ve görüşlerinin siyasetle ilgili olanlarını ayırmaya çalışmak toplumsal görüşlerinde olduğu gibi zordur. Fakat Said Halim Paşa'nın siyasi konularla ilgili düşüncelerini yapabildiğimiz kadarıyla ayırıp incelemek daha doğru geldi. Aslında Paşa'nın hem bir devlet adamı olarak, hem de fikir adamı olarak yazdığı siyasi düşüncelerinde toplumsal analizleri, toplumsal görüşlerinde de siyasi fikirleri bulunabilir. Bu bölümün alt başlıkları bu anlayışta okunursa Paşa'nın görüşlerinin bütünlüğü daha iyi kavranabilir.

2.2.1. BATI TOPLUMUNUN SİYASET METODU

Said Halim Paşa bütün siyaset usulleri gibi Batı'nın siyaset metodlarının da kendi gelişmesine yardımcı olmak üzere kendi sosyal esaslarından doğmuş olduğunu

belirtmektedir. Şu halde Batı'nın siyasi yapısı da sosyal yapısının geçirdiği bütün safhaları geçirmeye mecburdur (A.g.e.: 264).

Avrupa'nın bugünkü durumu uzun süredir derebeylik yönetimi altında gelişmeye mecbur kalmasının zaruri sonucudur. Batı 'nın siyasi yapısının bir takım toplumsal mücadelelerden doğmuş olmasından, aynı mücadelenin çıkmasına ve devamına uygundur. Ayrıca Batı'da siyasi çalışmaların ayrıcalıklı bir önem kazanması da kendi toplumsal sistemlerinin eksikliklerine siyasi çalışmalarla çözüm bulma zaruretine bağlıdır (A.g.e.: 172).

Batı toplumu bir zaman önce yeni bir usule rağbet göstermiş ve bundan başka usul tanımamaya karar vermiştir. Bu yeni siyaset usulü her türlü kayıttan azade olan ve tam bir hürriyet ile ifade edilen "milletin arzusu"ndan doğmaktadır. Bu kararın verildiği zamandan beri Batı toplumunun siyasi rejimi "milli hakimiyet" esasına dayanıyor. Bu esasın siyaset sahasına tatbikinden "milleti temsil" meselesi ortaya çıkmıştır. İşte bu milleti temsil usulü bugünkü Batı toplumunun en önemli siyasi müessesesi ve bütün siyasi yapısının da temelidir (A.g.e.: 265).

Avrupa milletleri çok farklı istek ve gayeler taşıyan çeşitli sosyal sınıflardan meydana gelmiştir. Bu sınıfların her biri siyasi, sosyal konularda çoğu kere birbirine zıt isteklere sahip bulunurlar. O halde milleti temsil usulü tatbikiye başlandığından beri millet meclisleri ancak böyle birbirine hasım olan sosyal sınıfların temsilcilerinden teşekkül edebilirdi. Bu milletvekilleri temsil ettikleri sınıfların menfaatlerini müdafaa etmek için birleşerek bir takım siyasi kuruluşlarda meydana getirmişlerdir ki bunlar bugün gördüğümüz siyasi partilerdir (A.g.e.: 265-266).

Said Halim Paşa Batı memleketlerindeki parlamentoların, siyasi partilerin hükümet kuvvetini ele geçirmek ve onu bir müddet kendi arzu ettikleri şekilde kullanmak üzere fırsat hazırlayan birer sosyal mücadele meydanı haline geldiğini belirtiyor. Milleti temsil usulünün hak ve imtiyazları da çok geniş olarak kullanılmaktadır. Parlamento, icra kuvveti üzerinde sonsuz olan murakabe vazifesini yerine getirmek için bütün haklara da sahiptir. Ayrıca kanun koyma hakkı yalnız ona aittir. Bu suretle teşri kuvveti makamındadır. Milli iradeyi tanımak ve kanunları kabul ettirmek imtiyazı da ondadır. O

halde milleti temsil usulünün yegane işi cemiyeti halkçılaştırmak yani azınlığı çoğunluğun iradesine boyun eğdirmek olmaktadır. Halbuki bu usulde parlamentoya tanınan murakabe hakkı bu veya icra kuvveti ile mücadeleye girişmesi için değil memlekete aklı başında ve namuslu bir idaire temin etmesi için verilmiştir (A.g.e.: 266-267).

Said Halim Paşa'ya göre icra kuvveti de böyle bir parlamentonun elinde bir aletten başka bir şey değildir. İcra kuvveti artık partilerin ve parlamentoda kendisine destek olan siyasi nüfuz sahibi şahısların menfaatine hizmet etmekle meşgul olur. Böyle bir siyasi rejimde icra kuvveti aklı başında, namuslu bir idare kuramaz ve kötülüğü iyiliğinden fazla olur (A.g.e.: 268).

Ayrıca teşri kuvvetinin sadece bir siyasi gruba ait bulunduğu bir siyasi rejim açıkça taraf tutar ve adalete fazla dikkat etmez. Böyle bir rejimde kanun keyfi olarak şiddetlenip hafifleyen zorbalığın meşru bir aletidir. Bu durumda çıkarılan kanunlar herşeyden önce siyasi maksatlara hizmeti ve şahsi menfaatleri tatmin etmeyi gayret edinir. Kanun koyma kudretini elinde bulunduran grup kendini şiddetli olarak siyasi rekabet ve ihtiras hislerine kaptırarak kanunlar yapılırken gerekli hikmet ve itidali ihmal etmeye başlar. Said Halim Paşa tarafsızlığı, akıl ve hikmeti, itidali kanun yapılışından çok tatbiki sırasında zaruri gören bu yapıyı tuhaf karşılamakta, bunun bu milletlerin siyasi yapılarının hiç mükemmel olmadığına delil olduğunu belirtmektedir (A.g.e.: 268-269).

Said Halim Paşa sosyal adalet bakımından milli hakimiyet usulünün ne kadar hatalı olursa olsun Batılılara göre büyük meziyeti olduğuna işaret ediyor. Çünkü bu siyaset metodu Batı'nın sosyal yapısına uygun, onun tabii bir parçası, samimi bir tezahürüdür. Bu usulün bizim nazarımız da yegane meziyeti ise kendi toplumunun eseri olmasıdır (A.g.e.: 270).

Burada Said Halim Paşa bir kez daha sosyal ihtiyaçları batılıların ihtiyaçlarında farklı olan bir toplumuna has olan bu usulü tatbik etmesinin felaket doğuracağını yinelemektedir (A.g.e.: 270).

Said Halim Paşa Batı yönetim yapısına batılıların bugünkü siyasal kurumlarının toplumsal değişmeler karşısında günübürlük alınmış kararlar olarak bakıyor. Dolayısıyla makul ve tarafsız bir yönetim kurmaktan çok değişmeleri kolaylaştırmaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle Batı'nın siyasal ve sosyal kurumlarını mükemmel sanıp taklide koyulmak büyük bir yanlışlıktır. Çünkü Batılılar bile kurumlarında o mükemmelliği bulmayıp sürekli değiştirmeye ve yenilemeye çaba göstermektedirler (A.g.e.: 170).

2.2.2. DOĞU TOPLUMUNUN SİYASET METODU

Said Halim Paşa'ya göre siyaset ve toplumla ilgili konular kanunlar hak ve vazifelerden doğmuştur. Toplumsal kanunlar toplumun yapısını korudukları gibi siyasal kanunlarda varoluş şartlarını düzenler ve gelişmesini sağlar. Ayrıca İslâm'ın siyaset esasları da toplumsal hayat anlayışından doğmuştur (A.g.e.: 102).

İslâm toplumunda siyasal kurumlar İslâm ahlak ve toplum anlayışının daha mükemmel bir şekilde uygulanması için kurulmuştur. Siyasi hakimiyet ise bu kurumların uyanık bir koruyucusudur. Bundan dolayı siyasal hakimiyete yerine getirmekle yükümlü olduğu görevin gerektirdiği bütün hakların verileceğini söyler (A.g.e.: 194).

İslâm'ın toplumsal ilkelerinden doğan siyaset anlayışı ferdin haklarına ve hakimiyetine de mutlak saygıyı doğurur. İslâm toplumu insanlar arasında hürriyet, adalet ve dayanışma ilkeleri üzerinde kurulduğundan bu ilkelerden doğan ve ahlaki, ruhsal, siyasal ve toplumsal bütün gelişmeleri içeren bir gayeye yaklaşmaya çalışır. Ferde bulunduğu siyasal yönetimi kabul ettiren kendi toplumsal yönetimidir (A.g.e.: 196).

Said Halim Paşa'ya göre bir toplum için en güzel siyasal sistem kendi toplumsal sisteminin ihtiyaçlarını en mükemmel bir şekilde karşılayan, kısaca toplumun en doğru ve gerçek ifadesi olan sistemdir. İslâm cemiyeti Şeriat'ın hakimiyetine tabii ve bağlıdır. Her müslümanın hükümetten şeriata uyup saygı göstermesini ve bütün ahkâmını tatbik etmesini istemesi onun dini bir vazifesidir (A.g.e.: 271).

Said Halim Paşa milli iradenin hakimiyeti ilkesinin Batı toplumunda ortaya çıkmış olmasının İslâm toplumları içinde mucizevi sonuçları olacağını düşünmek hata olur. Milli iradenin hakimiyeti kuvvet ilkesine götürür. Oysa hakimiyet için hakka sahip olmak bir görevin yerine getirilmesiyle olur. Bunun dışındakiler sadece gasp ve haksızlıktır. Bu ilke aynı zamanda çoğunluğa kendi iradesini azınlığa kabul ettirme hakkını vermiştir. Çoğunluğun kararı kanundur ve üstünlük sayı çokluğundadır. Oysa bu mahzurlarına karşın milli iradenin değerini kabul etmek gerekir. Milli iradeye saygı göstermelidir. Ancak milli irade şeriatın belirttiği ahlaki ve toplumsal esaslara da saygı göstererek şeriatın hakimiyeti ilkesinin arkasında ikinci derecede yerini almalıdır (A.g.e.: 238-240).

İslâm'da siyasi rejim ancak milleti temsil suretiyle olacaktır. Fakat sınıflar arasındaki rekabetin bilinmediği, sosyal gaye ve meyillerin herkes için aynı olup ayrılık göstermediği İslâm toplumunda milleti temsil usulünün Batı'dan tamamen farklı olması gerekmektedir. İslâm toplumunu temsil edecek meclis, milletin seçkinlerinden meydana gelecek ve bu heyette esasen milletin çeşitli sınıflarını samimi bir şekilde birbirine bağlayan birliğe yakışır bir sükûnet ve siyasi ahenk bulunacaktır. Müslüman temsilciler meclisinde ne komünist, ne sosyalist fertler ve ne cumhuriyet nede saltanat taraftarları görmek istemektedir. Şeriatın emirlerini en iyi şekilde uygulamayı hedefleyen insanların olması yeterlidir. Temsilcilerin aralarında görülebilecek itilaflar, ortak gayeye ulaşmada başvurulan araçların belirlenmesinde ortaya çıkabilir. Ancak bu meclisin sahip olacağı hak ve imtiyazlar denetleme yapmaya görevli olacaklar, kanun yapmaya tek yetkili kılınmayacaklardır (A.g.e.: 272-273).

Said Halim Paşa Batı siyaset sisteminde yasama hakkının yalnız parlamentoya verilmesini gerektiren özel sebeplerin, İslâm temsilciler meclisinde görülmediğini belirtir. Çünkü Batı'da hedef toplumun sürekli istediği toplumsal değişiklikleri kolaylaştırmak için kanunlar çıkarmaktadır. İslâm toplumunda ise gözetilen amaç varolanı daha mükemmel, daha sağlam bir şekilde korumaktan başka bir şey değildir (A.g.e.: 274).

Batı toplumunda kanun koyma vazifesi sosyal olmaktan çok siyasidir. İslâm toplumunda ise bu vazife tamamen sosyaldır ve çok mühimdir. Böyle olunca da yasama hakkının kanun yapmayı bilenlere yani erbabına ait sayılması tabiidir. Çünkü kanun yapmak bir çoğunluk veya azınlık işi değil sadece selahiyet meselesidir. Ayrıca kanun koyucu halkın ruhunu iyici tetkik etmiş, mizacını, fikrini ve teamüllerin iyice tanımış olmalıdır. Ancak bunu yaptığı takdirde toplum adına koyacağı kanun halkın işine yarayacaktır. Halkın üzerinde sevgi, saygı ve korku hislerinin hepsini birden uyandırabilmelidir. Yoksa yapılan kanun polis nizamnamesinden bir karış daha yukarı değerinde olmaz (A.g.e.: 274-275).

Yürütme kuvveti(icra) ise hükümeti ve idareyi çekip çevirebilmek için aynı şekilde bir selahiyete sahip olarak hükümet ve idare hakkını kullanır. Çünkü her selahiyet bir hak getirir ve her hakta bir selahiyet tanır. Hak ile selahiyetin birleşmesinden ise istiklal ortaya çıkar. Sahip oldukları hak ve selahiyetler millet meclisine ve teşrii kuvvetine nasıl tam bir istiklali gerekli kılıyorsa, bu hak ve selahiyet icra kuvvetine de aynı istiklali temin edebilmelidir. Meclis ile teşri kuvveti kendi hakimiyet ve faaliyet sahaslarında nasıl serbest bulunuyorsa, icra kuvveti de kendi sahasında aynı serbestliğe sahiptir. Eğer meclis ile icra arasında herhangi bir hususta bir ahenksizlik veya ihtilaf ortaya çıkarsa hükümet reisi araya girerek meseleyi milleti memnun edecek bir şekilde çözer. Fakat milleti memnun etme zarureti icranın hürriyetini kısıtlayıcı bir sebep sayılamaz, icra kendi vicdanının ilhamı ve kanaati ile hareket edebilmelidir. İcra kuvvetinin hakları ve özellikleri ise diğer memleketlerdeki benzerleri gibidir. Zira vazifesi aşağı yukarı her yerde aynıdır (A.g.e.: 280-281).

Görüldüğü gibi Said Halim Paşa parlamento düşüncesine sıcak bakmaktadır. Kendisi milletin temsilini de kabul etmektedir, ancak siyasi partilere bakışı o kadar sıcak değildir.

Said Halim Paşa'ya göre fikirlerin, telakkilerin, ölçülerin ve inançların farklılığı herşeyde olduğu gibi siyaset hususunda da insanları birbirlerinden ayırmış, siyaset sahasında mevcut olan bu ayrılıklarda her yerde siyasi partiler şeklinde ortaya çıkmıştır.

Fakat bundan onları meydana getiren sebeplerin ve gösterdikleri mahiyetinde aynı olduğu neticesine varılamaz (A.g.e.: 281).

Buna göre Batı siyasi hayatında bu ayrılıklar çeşitli sosyal sınıflar arasındaki rekabet ve düşmanlıklardan çıkmaktadır. Bir kısmı mevcudu yıkıp yerine kendi arzu ettiği bir başka şeyi koymak ister, bir kısmı sadece uygun görülen şekilde değiştirmek fikrindedir, bir kısmı da mevcudu aynen muhafazaya çalışır. Müslümanların siyaset hayatında ise bu gibi ayrılıklar cemiyet nizamını daha fazla geliştirmek ve daha sağlam bir hale getirmekten ibaret olan ortak gayeye varmak için takip edilecek yolun seçimindeki görüş farklılıklarından başka birşeyden ileri gelmez. O halde Batı'daki siyasi partilerin vazifesi mevcut sosyal düzeni değiştirmekten ibarettir. Müslüman siyasi partilerin ise mevcut düzeni muhafazadan başka bir şey değildir. Siyasi parti ve faaliyetleri Müslüman memleketlerde hiçbir zaman Batıda'ki önem ve nüfuzunu kazanamayacağı bu suretle anlaşılmış olmaktadır (A.g.e.: 282).

Bir yerdeki sosyal düzen ne kadar mükemmel olursa, siyasi partiler ve faaliyetler o nispetle az ve önemsiz olur. Bunların Batı toplumunda elde ettikleri önemi İslâm toplumunda kazanamamış buradaki sosyal yapı ve düzenin oradakine üstün bulunduğunun bir başka delildir (A.g.e.: 283).

Said Halim Paşa Ayan meclisini (Senato) seçkin sınıfların ve şahısların hak ve imtiyazlarını koruma zaruretinden doğmuş aristokratik bir müessesese olarak görür. Batı toplumunda ortaya çıkan halkçılık eğilimlerini dizginleyerek aşırılıklara gitmekten alıkoymak görevini yapar. O halde böyle bir müessesenin Batı taklitçiliğini bir örneği olarak İslâm toplumunda yeri yoktur. Çünkü Müslümanlık, ne şahıslar arasındaki nede sınıflar arasındaki eşitsizliği kabul etmiştir (A.g.e.: 283).

Said Halim Paşa'nın devlet başkanı hakkındaki görüşleri ise şöyledir: Paşa'nın devlet başkanı olarak sözettiği hükümdardır. Ona göre hükümdar hangi yönetimde olursa olsun maneviyat ve ahlakın en büyük hakimi ve koruyucusudur. İlim, fen ve sanatın, din ve ahlakın, ilim ve kültür adamlarının en tabii hamisi, seçkin sınıfın üstün şahsiyetidir. Hükümdarın asıl görevi ülkenin toplumsal şartlarını denetlemesinin yanı sıra yüksek

unsurları teşvik ederek bu şartların sürekli düzeltilmesine çare aramaktadır. Bu görev yönetim ve siyaset görevinin üstündedir. Paşa'ya göre lider adil, toplumsal çıkarları gözeten bir yöneticidir (A.g.e.: 101).

İslâm toplumunda hükümetin kudretli ve tesirli olabilmesi için bu kudret ve nüfuzu temin eden bütün hak ve imtiyazlara sahip olması gerekir, ve bütün bu selahiyetin yalnız bir şahısta toplanmış bulunması lazımdır. Hakimiyetin başı olan devlet başkanı bütün haklara sahip olacağı gibi, toplum kendisine uyar, bununla beraber onun yaptığı işlerin ve uygulamaların sıkı bir denetleyicisi olur. Bu hakimiyet makamı milletin yararına en uygun yönetim şartıyla yeterli görülene millet tarafından verilir, aksi meydana gelirse yine millet tarafından geri alınır. Yani asıl hakimiyet milletin elinde bulunup, hakimiyeti kullanan, o makama layık olduğu müddetçe hakimiyetin temsilcisidir. Bununla beraber yönetici yasalara (şeriata) uymak zorunda olup, hakimiyet makamına her şeyden önce İslâm öğretisi hakim olur (A.g.e.: 195).

Böylece Said Halim Paşa bütün hak ve imtiyazlara sahip olan devlet başkanının milletin oyları ile seçilmesini de gerekli görmüştür. Çünkü başkanlık makamına en fazla layık olan kim ise onu bulup geçirmek, millet için kaçınılması mümkün olmayan bir vazifedir. Devletin başı şeriata hakimiyetini milli iradenin tasvibiyle temsil etmektedir. Müslüman devlet reisi icra kuvvetinin en büyük başkanıdır, vekil ve mümessillere gerekli hak ve selahiyetleri verir ve onlar vasıtasıyla vazifesini yapar. Hükümet reisi ve icra kuvvetinin başarısızlıkları halinde kendilerinden şikayetçi olacak kişiler sadece meclis değil, millet olacaktır. Şeriat kendisini dinleyerek hükümet reisinin düşürülmesine karar verecektir. Bu suretle daha dün mutlak iktidara sahip olan adam yarın toplumun fani fertlerinden biri olup gider (A.g.e.: 278-279).

Said Halim Paşa İslâm cemiyetinde hükümetin çıktığı ve dayandığı kaynağı Şeriat olarak ifade etmektedir. Hükümet şeriat'ın tatbikçisi ve takipçisinden başka bir şey değildir. Zira hükümetin en iyisi, en kuvvetli, en tedbirli olanı ve halka en iyi hizmet edebilenidir (A.g.e.: 277).

Said Halim Paşa insanoğlunun tabii doğuştan hiçbir hakka sahip olmadığını belirterek doğuştan sahip olduğu tek şeyin çevreye uyum sağlayabilme melekesi olduğunu belirtmektedir. İnsan ahlaki ve toplumsal görevlerini yerine getirerek belli ölçüde hürriyet hakkı kazanır. İslâmiyet insana Şeriat vasıtasıyla temel görevlerini öğretmektedir. İslâm devlet teşkilatı da Şeriat'ın insanlar ve toplum üzerindeki bu tam ve daimi hakimiyetini sağlayıp devam ettirmekle görevlidir. Sosyal ve siyasi müesseseler arasında elde edilmek istenen ahenk bu şekilde sağlanır (A.g.e.: 285).

Said Halim Paşa İslâm'ın sosyal nizamının ihtiyaçlarına cevap verecek ve onunla tam bir ahenk teşkil edecek olan siyasi rejimin esas olarak nasıl olması gerektiğine dair bazı fikirler ortaya koyduğunu belirtmektedir. Batı'nın siyasi rejimini kabul ve taklit eden İslâm milletlerin içine düşecekleri yanlışlardan Müslüman okuyucularını korumaya çalıştığını ifade ederek, Batı'nın siyasi rejimini kabul eden ve müesseselerini taklit edenlerin onun sosyal prensiplerini de benimseye mecbur olduklarını vurgulamaktadır (A.g.e.: 286).

İslâm dünyasının selameti için çare bütün sosyal ve siyasi hayatını İslâmiyet'in değişmez ve ebedi hakikatleri üzerine kurmaktan ibarettir. Bu mücadele içinde yüksek ahlaki özelliklere sahip olmak gerekmektedir. Özellikle müslüman fikir adamlarının bu özelliği taşımaları çok önemlidir (A.g.e.: 288-299).

2.2.3. MİLLİYETÇİLİK

Said Halim Paşa ırkçı nazariyelerin günümüzde fikirleri büyülediğini belirtmektedir. Epey zamandan beri de birçok Müslüman İslâm'i ırkçılığın en büyük düşmanı, ırkçılığı ise insanlığın saadetine en büyük sebep kabul ederek dinlerine hücum etmektedir. Said Halim Paşa bugünkü İslâm aleminde mevcut olan yeni fikirlerin birçoğu gibi ırkçılıkla ilgili olan bu düşüncede de eksik bilgi ve hatalı düşüncenin mahsulü olduğunu söylemektedir (A.g.e.: 208).

Bu yanlış düşünce asrımızın en medeni milletlerinin pek sert ve mutaassıp bir ırkçılık siyaseti takip ettiklerinin görülmesinden doğmaktadır. Bu düşünceye göre aynı ırka mensup fertler arasında vukuu bulması cinayet sayılacak bir hareket ayrı ırklar arasında yapılırsa fazilet telakki edilecek. Böyle bir fikrin taşıdığı ahlak ve mantık Müslümanca düşünen bir kafayı asla memnun etmez. Bugünkü medeniyetin içyüzü ve bütün ruhunu anlamak için dört senedir korkunç bir şekilde oluşan Dünya Harbini doğuran sebepleri hatırlamak kafidir. Milli bencillik esasına dayanmakla iftihar eden bugünkü medeniyet en müthiş vahşetin, en son ve zararlı şeklinden başka bir şey değildir (A.g.e.: 208-209).

Said Halim Paşa kendisine sahip olan milletlerin, bu medeniyetin temin ettiği saadetin, ilim ve sanayi de onlardan aşağıda bulunan milletlerin felaketleri üzerine kurulmakta olduğunu belirtmektedir. Batı'dan gelen ırkçılık cereyanının bizdeki taraftarları öylesine bir kısa görüşlülüğe müptela olmuşlardır ki bu kadar açık vak'alar, bu kadar katı gerçekler varken yine aldırıyorlar. Sanki bundan önce başka medeniyet gelmemiş ve bundan sonra da gelmeyecek. Veya şimdiki ile öncekiler arasında bu kadar büyük farklar olduğu halde sonradan gelecekler ile şimdikiler arasında bulunmayacak (A.g.e.: 210).

Said Halim Paşa yaşadığı dönemin koşullarında var olan milliyetçilik akımlarını eleştirmeye devam ederek, gelecek yıllarda daha geniş manada gerçeklerin milletleri aydınlatacağını ve daha insani bir takım hislerin ortaya çıkacağını ümit ediyor. Bunlar hem ırk nazariyesine ait hurafeleri hem de milliyet bencilliğini devirerek yerlerine geçeceklerdir. Ancak Said Halim Paşa ahlakın ve medeniyetin yükselmesi ve insanlar arasında daha müsamahalı düşüncelerin yayılması ile birlikte ve bunlara rağmen milliyet hislerinin tamamen yok olmayacağını da kabul ediyor. Hatta hayal ve iddia etmenin gülünç olacağını belirtiyor. Aslında önemli olan milletler arası dayanışmayı geliştirerek daha sonra milli dayanışmayı sağlamaktadır. Millet haline gelme nasıl fertlerin gelişmesini kolaylaştırıyorsa, beynelminelcilik de her milletin mümkün olduğu kadar çok gelişmesine yardım olacaktır (A.g.e.: 211-212).

Said Halim Paşa İslâm beynelminelciliğini zamanın sosyalizminin kurmak istediği beynelminelciliğe benzetir. Ancak onun en mükemmel ve son şekli olduğunu da belirtir.

Bütün ilmi gerçekler gibi İslâm'ı gerçeklerin de vatani yoktur. Ancak İslâm'ı gerçeklerde ahlak ve sosyal yapısı bakımından tamamen İslâm'ı fakat milli olan bir takım kültürlerin meydana gelmesine imkan tanır. Hakikatlerin vatani yoksa da izah ve tatbik edildikleri muhite bağlıdır. Dünyadaki insan topluluklarının sosyal bakımdan teşkilatlanmasının en güzel yolu da insanların milletler şeklinde sınıflanmasıdır ve bu genel olarak kabul olmuştur. İslâm gerçeklerinin en parlak tarzda meydana çıkması ve tatbik olunmasına müsait olan şeklin de bu olacağı pek tabiidir (A.g.e.: 213).

Bir fert Türk, Arap, İranlı veya Hintli olsun, kendi milli dayanışmasına verdiği ehemmiyet kadar İslâm milletleri arasındaki dayanışmaya da önem verirse ancak o zaman iyi bir Türk, iyi bir Arap, iyi bir İranlı veya iyi bir Hintli olacaktır. Çünkü milli ve islâmlararası yardımlaşmalar birbirinin tamamlayıcısıdır (A.g.e.: 214).

Said Halim Paşa sözlerine İslâm'ın kabul ettiği milliyetçiliği belirterek son verir. İslâm ferdi içtimai ve siyasi bir unsur olarak kabul ederek milliyeti istediğini ve kabul ettiğini gösterir. Zira millet birbiri ile kaynaşabilen bir takım içtimai ve siyasi unsurların birleşmesi ile teşekkül eder. Bu unsurlar uzun bir müddet bir arada yaşamış, aynı lisanla konuşmuş, müşterek his ve fikirlere sahip olmuş, kendilerine mahsus sanat ve edebiyat meydana getirmiştir. Kısacası millet öteki insan topluluklarından ayrılmalarına sebep olacak ahlaki ve ruhi bir kültür meydana getirmiş fertler topluluğudur (A.g.e.: 214).

O halde İslâm esasları milliyeti inkar ediyor veya kuvvetten düşürüyor diye tefsir etmeye hiçbir şekilde imkan yoktur. İslâm'ın hücum ettiği bugünkü ırkçılığın sapıklığı, hurafeleri, taassubu ve bencilliğidir. İnsanlık İslâm esasları sayesinde bir gün gelecek en doğru ve faydalı milliyetçiliğin nasıl olacağını anlayacaktır. İslâmiyeti bütünü ile ve her çeşit milliyetçiliğe muhalif görmek ise çok büyük bir hatadır (A.g.e.: 215).

2.2.4. OSMANLI İMPARATORLUĞU

Said Halim Paşa Osmanlı Devleti'nin bir cihan devleti olduğunu ve onun yerini ancak yine tekrar bir devletin, Osmanlı Devleti'nin alabileceğini belirtmektedir. Hudutları iki

Avrupa büyüklüğüne çıkabilmiş olan Osmanlı Devleti, idaresi altına aldığı muhtelif ırk, din ve dillerdeki insan kitlelerinin örf, hayat, telakki ve miraslarına hürmet ederek, başkalarında nazım bir kudret olmadığı zaman birbirlerini ifnâ edecek kadar ayrılıklar içinde olan milyonlarca insanı idare etmiştir. Osmanlı Devleti bu şerefli ve insani vazifesini münhasıran fetihler uğruna yapmamış, kendi mevcudiyetini bu yüce vazifenin tatbikatı içinde bulmuştur (A.g.e.: 31).

Said Halim Paşa Osmanlı Devleti'nin kuruluş esaslarının çok özel bir mahiyet belirttiğini ifade eder. Bu devleti teşkil eden milletler ırk, lisan ve millet bakımından o kadar farklıdır ki, böyle bir siyasi teşekküle bir Avrupalı pek güç akıl erdirebilir. Osmanlı siyasi birliği ırk ve lisan birliğine, hatta çoğu zaman adet ve gelenek birliğine bile sahip değildir. Osmanlı siyasi birliği İslâm birliği ve kardeşliği esasına dayanmaktadır. İcap ve ihtiyaçları anlaşılacak ve yerine getirilmek kaydı ile böyle bir siyasi birliğin diğerleri kadar değerli olmaması için mantıki bir sebep de yoktur (A.g.e.: 27).

Said Halim Paşa Osmanlı İmparatorluğunun yapısı hakkında görüşlerini genellikle eserlerinde çözümlenme ile ilişkilendirerek anlatır. Said Halim Paşa'ya göre her ülkede olduğu gibi Türkiye'de de var oluş nedenleri sürdüğü müddetçe devam eden derebeylik sistemi vardı. Sultan Mahmud Han saltanatı ile ülkenin yeni esaslara göre düzenlenmesi gereği duyulunca derebeyliğin yerini idari ve siyasi merkeziyet sistemi aldı (A.g.e.: 89). Merkeziyet sisteminin gereği olan ve ihtiyaçları karşılamak üzere oluşturulan yönetim bakımından belli bir meziyete sahip olmakla birlikte toplumsal bir sınıf olabilmek için gerekli olan istiklâl, istikrar ve an'ane gibi manevi ve fikrî değerlere sahip olmadıklarından toplumsal bir değer taşımadıklarını ifade ediyor. Said Halim Paşa'ya göre Hükümdarın bahşettiği ün, güç ve servet tam bağlılık karşılığında verildiği için memurlar gerçek bağımsızlıktan mahrum kalıyorlardı. Her saltanat değişikliğinde yeni amirler eskilerin yerine aldıkça sürekli kararlılıktan uzak kalıyorlardı. Gelenekleri ise memurlara özgü olan rekabet, itaat ve bencillikten ibaretti (A.g.e.: 90).

Said Halim Paşa bu sınıfın devlet dairelerinin oluşturduğu çaresizlik nedeni ile gerçek sorumluluğu hiçbir zaman üzerlerine almaya cesaret edemediklerini söylüyor.

Kararsızlık ve ehliyetsizliklerine ilaveten konuları kavrayış noksanlıklarından yabancı kurumların kurulmasını da tercih etmişlerdi. Yani merkezi idare sisteminin çalışanları yenileyici değil, bilgisizliklerinden doğan cesaretleri ile zararlı yeniliklerin icatçıları olmuşlardır (A.g.e.: 91).

Said Halim Paşa burada batı toplumları ile bir karşılaştırma yaparak Osmanlı toplumunda memurların en faal ve münevver unsuru teşkil etmelerine karşı Batı toplumların da asilzade ve burjuva sınıfının çok önemli olduğunu belirtir. Osmanlı da memurluğa has teslimiyet, tevekkül ve kayıtsızlık ve mesuliyetten kaçınmak şeklindeki ruh hali memurları her türlü fedakarlık ve şahsi teşebbüs hislerinden mahrum bırakmaktadırlar. Bu yüzden Osmanlı memur tabakası Avrupa’da ki asilzade ve burjuva sınıfının ifa ettikleri vazifeyi yerine getiremezler. Çünkü bizim memurların aksine asilzade ve burjuva sınıfı mensupları hareketlerinde serbest ve müstakil medeni cesaret sahibi ve müteşebbis kimselerdir (A.g.e.: 23-24).

Sultan Hamid idaresi derebeylik sisteminin yerine geçen idari ve siyasi merkezîyet sistemini tahrip ederek, bu merkezîyet sisteminden doğan seçkin toplumsal sınıfında ortadan kalktığını belirtmektedir. Böylece ülkenin toplumsal yapısının tam bir felakete düştüğünü ifade eder (A.g.e.: 93).

Said Halim Paşa 1908 II. Meşrutiyet’i Osmanlı tarihinin övünülecek olaylarından biri olarak görür. Bu olay Padişahın tahttan indirilmesiyle kalmamış, gelecek, yeni düşüncelere dayalı meşrutiyete bağlanmıştır. Bilindiği gibi Osmanlı Meşrutiyeti, 1876 yılında ilan edilen I. Meşrutiyetin ve kaleme alınan Kanun-i Esasi’nin sonucudur (A.g.e.: 5).

Said Halim Paşa’ya göre 1876 Anayasası bizzat mutlakîyet idaresi memurlarının aralarında gizlice anlaşarak tertip ettikleri bir tedbirdir. Bununla Hükümdarın istibdadını azaltmak, onun hüküm ve nüfuzuna karşı dengeyi sağlayacak bir kuvvet meydana çıkarmak istiyorlardı. O dönemdeki inkılapçılarımız üzüntü verici yönetimi değiştirmek ve düzeltmek için o ana kadar unutulmuş, ihmal edilmiş üçüncü bir unsurun, yani milletin işe karıştırılması yeterli gördüler. Aslında yenilikçiler milletin bilgi ve haberi

olmadan kendisine verilen bu siyasal hakları istibdada karşı etkili bir silah olarak kullanamayacaklarının farkındaydılar. Herhalde milletin yerine getiremeyeceği ve kullanamayacağı hak ve hürriyetlerden kendilerinin yararlanacaklarına kanaat getirmişlerdi. Böylece devlet temsilciliği sıfatına birde hukukun ve milletin koruyucusu sıfatını ilave ederek hükümdara karşı milleti kendilerine alet edeceklerdi (A.g.e.: 6-7).

Osmanlı Meşrutiyeti'nin anası olan 1876 Anayasası pek kısa ömürlü oldu. Çünkü ne hükümdar ne de millet yenilikçilerin kendilerine verdikleri rolü oynamak istemediler. Böylece sözkonusu tedbirler tertipçilerin aleyhine döndü. Padişah bu inkılapçılarla mücadele etti. İlgisiz olan millet ise onları aramadı. Kanun-i Esasi bir ilerleme ve yükselme dönemi başlatacağına Sultan Hamid yönetimine sebep olmaktan başka bir şey yapmadı (A.g.e.: 7).

Said Halim Paşa “Acaba 1908 inkılabı unutulmuş 1876 Kanun-i Esasiyi neden kendisine mal etti?” sorusunu soruyor. Kendi hakları ve serbestliği dışında her türlü hukuku inkar eden Sultan Hamid bu anayasayı ne hikmete dayanarak bilinmez fesih ve ilga etmeye hiçbir zaman cesaret edemedi. Gerçi Anayasaya hiç yokmuş hükmünde idi. 1876 Anayasası zamanla Sultan Hamid idaresinin bütün mağdurları ve hasımları için bir hayal ve gaye oldu. İnkılapçıların padişahı istedikleri ve aldıkları bu kanunun tamamen ve derhal tatbikinden başka bir şey değildi. Kaderin bir cilvesi olarak milletin vekilleri istibdadın vekilleri tarafından düşünülmüş ve ortaya konmuş olan şeyi benimsediler (A.g.e.: 8).

Fakat yeni inkılapçılarımız eski Anayasayı kafi derecede hürriyetperver bulmadılar. Bu konudaki bilgi eksikliklerine rağmen onu değiştirmeye kalkıştılar. Eksikliklerini de Batı ülkelerine yaptıkları gezilerden ve okuyabildikleri kitaplardan gelişigüzel topladıkları birtakım hürriyet nazariyeleriyle gidermeye çalıştılar. Böylece Kanun-i Esasi Batı kurumlarına duyulan körü körüne hayranlık sonucu değiştirildi. Padişahın halâ devam eden korkusuyla da Kanun-i Esasiye gereğinden fazla halkçı ve serbest bir şekil verildi. Böylece 1876 Kanun-i Esasi gereğinden fazla önemsenerek ve tanınmayacak derecede değiştirilip 1908 II. Meşrutiyet gerçekleştirildi. Sert bir istibdadın üzerine haddi aşan parlamenterizm yöntemi koyuldu (A.g.e.: 9-10).

Said Halim Paşa Sultan Abdülhamid idaresinin bu anayasanın ilanı ile yıkılıp gittiğine ama memleketin saadete kavuşacağına dair beslenen ümitlerin gerçekleşmediğine işaret ediyor. Örneğin icra kuvveti müstebid bir padişahın boyunduruğundan kurtulup nüfuz ve itibarı olmaya, tecrübeden yoksun ve kendisine bol keseden verilmiş hak ve imtiyazları kötüye kullanmaya mahkum bir meclisin boyunduruğuna geçti. Bunun neticesi olarak icra kuvveti Sultan Hamid idaresi zamanından daha aşağı seviyeye indi. Her tarafta nizamsızlık ve isyan doğup, memleketi maddi ve manevi anarşiye doğru sürükledi (A.g.e.: 10-11).

Said Halim Paşa Kanun-i Esasinin ilanı ile herkeste büyük ümit ve hayallerin uyanmış olduğunu belirtir. Yazık ki diyor, daha ilk seneden bütün bu tatlı ümitler ve güzel hayaller uçup gitti. Anayasanın bahsettiği haklar ve serbestlik Sultan Hamid idaresinin fevkalade arttırdığı kötü alışkanlıkları arttırmaktan başka netice vermedi. Usuller, adetler, sınıflar ve sosyal tabakalar ortadan kalkarak tam bir hercümerç meydana geldi ve Said Halim Paşa eleştirilerini sertleştirerek dünkü casus ve rüşvetçilerin hürriyetçi, inkılapçı ve vatansever kesildiğini, herkesin cüretini arttırarak başkalarının hakkına tecavüz edildiğini belirtir. Milliyet mücadeleleri, ırk rekabetleri gitgide artarak Osmanlılar arasında ülkü birliğide bırakmamıştır (A.g.e.: 11-12).

Said Halim Paşa 1908 inkılabından beri memleketin başına gelen bütün belalardan sadece İttihat ve Terakkinin mesul tutulmak istenmesini de yanlış görür. İttihat ve Terakki meşrutiyeti bugün kendisini bir şekilde itham etmekle olanlara karşı kurmuştu. Bir idare yalnız bir adamın veya bir partinin değil bir neslin eseridir. Sultan Hamid bile kendi adıyla anılan “İrade-i Hamidiyye”nin tek amili ve kurucusu değildir. Belki bu idarenin mühim amillerindendir, fakat Sultan Hamid dünyaya gelmemiş olsaydı, çağdaşları başka bir Sultan Hamid’in meydana gelmesine sebep olacaktı. Meşrutiyet idaresi de bugünkü neslin eseridir. Her iki devirden de en fazla mesul olup töhmet altında bulunanlar ise içimizde en aydın ve tecrübeli geçinenlerdir (A.g.e.: 31-33).

Said Halim Paşa Anayasaya eleştirilerine devam ederek, bu Anayasanın büyük bir hata olduğunu, memleketin siyasi ve sosyal durumunu, Halet-i ruhiyesini, inanç ve gelenekleri ile asla uyuşmadığını belirtmektedir. Mesela böyle bir sosyal seviyede

bulunan milletin bu derece siyasi hak ve hürriyetlere sahip bulunması gayri tabiidir. Çünkü Osmanlı milletin çoğu tamamen ilkel bir cemiyet hayatı yaşamaktadır. Cemiyetin ve hayatın gerçeklerine uymayan kanunlar ne kadar mükemmel olursa olsun zararlı olmaktan kurtulamazlar. Memleketin Anayasası yalnız sosyal seviyeye değil sosyal teşkilat ve müesseselere de aykırıdır (A.g.e.: 17-20).

İnkılapçılarımız memleketin siyasi vaziyetini istedikleri gibi değiştirerek sosyal durumu da değiştirmeye muvaffak olabileceklerini düşünmektedirler. Sadece birtakım kanun ve nizamlarla bir milletin sosyal yapısının istenildiği gibi değiştirilebileceğini, bir toplumun hükümetin heves ve arzularına tabii bulunduğu gibi safdilce fikirlere kapılmak hatadır. Bu fenalığın ortadan kaldırılabilmesi için çeşidinin, mahiyetinin ve onu meydana getiren sebeplerin tam olarak bilinmesi gerekir. Memleketin düştüğü fena durumu gidermek için başvurduğumuz tedbirler ve vasıtalar isabetsiz olmuştur (A.g.e.: 18-19).

Böylece Said Halim Paşa İslahat gayretlerinin sürekli sonuçsuz kalmasını yenilik ve ıslahat adına kabul ve tatbik ettiğimiz yöntemin yanlış olmasına bağlamaktadır. Ülkenin mutluluğu için Avrupa kanunlarının tercümesinin ve üzerinde birkaç değişiklik yapılmasının kabul ve uygulanabilirlik açısından yeterli olduğu zannedildi. Mesela adalet sistemin iyileştirilmesi için Fransız adalet sistemi alındı. Gerçekte ise Fransız ve Osmanlı toplumları birbirine benzemeyen asli, menşei, ruh hali, adet ve gelenekleri, ihtiyaçları ile farklı birer toplumdur (A.g.e.: 14).

Bizim şimdiye kadar hiçbir ıslahat icrasına muvaffak olamayışımız daima yapılması zararlı, muzır veyahut imkan olmayan şeyleri yapmak istemiş olmaktan neşet etmektedir. Yenilikçiler insanların kanun ve nizamlar için değil, bilakis kanun ve nizamların insanlar için meydana getirilmiş olduğunu hiçbir zaman anlayamamıştır. Farklı toplumda, o toplumun özellik ve ihtiyaçlarına göre ortaya çıkan siyasal kurumların bizim toplumsal yapımızla uyuşması imkansızdır (A.g.e.: 15-16).

Bizim dimağımız henüz eşyadan fikirlere geçemiyor, bilakis fikirden eşyaya intikali tercih ediyor. Çünkü bu sayede düşüncelerimiz sonsuz hayaller içinde olmakla her şeyi

kendi emellerine göre düzenlemeye uygun muhayyel çevre bulabiliyor. Ayrıca her milletin kendine özgü düşünce ve ihtiyaçları olduğundan başka bir milletin tecrübelerinden yararlanmak çekici gelebilir ama zor bir iştir. Batı'nın düşünce tarzı ve ruh halleriyle Doğu'nun düşünce tarzı ve ruh halleri arasında ortaklık ve benzerlik pek azdır. Hata ve bilgisizlikle ani ve yaparım olur düşüncesiyle ortaya konan tavırlarda çok yanlışdır (A.g.e.: 38-39).

Said Halim Paşa bir milletin örf, adet ve geleneklerini bir günde değiştirmeye kalkmanın bu örf ve adetlerin gelişmesine ve yerleşmesine hükmeden temel kanunların bilinmediğinin açık bir delili olduğunu belirtiyor. Ona göre gerçek yenileşme zamanla meydana gelir. Tabii şartlar altında gelişmemiş, ülkenin siyasal ve toplumsal hayatına serbestçe katılmamış olan bir millet siyasal ve yasal görevlerini yerine getirme zamanı gelince hataya düşmeye mahkumdur (A.g.e.: 53-54).

Said Halim Paşa gerek Batı da yetişen veya Batı'nın etkisinde kalan yönetici ve aydınlarımızın medenileşmek için Osmanlı toplumu Frenkleştirme yolunu seçmesi, gerek Fransa ve İngiltere'nin içişlerine müdahalesi, gerekse toplumsal şartların ülke üzerindeki etki ve nüfuzunun anlaşılabilmesi nedeniyle Osmanlı toplumunun bozulduğunu ve gerilediğini belirtmektedir. Mesela eğitimde şeriat kürsüleri ve medreseler ıslah çareleri aranacağına yüz üstü bırakıldılar. Halkın bu kurumlara bağlı kalışından çekinildiği için tamamen de kaldırılmadı. Onların yanına yeni tarzda okullar kuruldu. Ama bu okullarda basmakalıp alındıkları için çevre ile asla ilgileri yoktu (A.g.e.; 205). Böylece eğitimde gerileme, siyaset ve hukukta olması gereken eşitliğin toplumsal hayatta da olması gerektiği düşüncesi de eklenebilir gerileme nedenlerine. Oysa toplumsal hayatta şahsi üstünlüklerden dolayı eşitsizlik esastır (A.g.e.: 84-85).

Islahatlar konusunda düşünülen temel hatalar Osmanlı Devleti'nin bozulmasına ve çöküşüne neden olmuştur. Kendimizi bile idrak etmekten alıkoyan taklit ve ictibaslar yabancıların tesirleriyle beraber elem verici bir toplumsal karışıklık ve siyasal boşluk meydana getiren sonuçlar vermiştir. Said Halim Paşa yurtdışında iken yazdığı hatıratında Osmanlı İmparatorluğunu cihanın çok arayacağını, onun elinden alınmış

yerlerde kurulan sun'i ve yetersiz devletler ve topraklarda hakimiyet ve ayrılık kavgasının son bulamayacağını belirtmiştir (A.g.e.: 33). Bu ifadeler günümüz açısından son derece doğru ve haklı tespitler olmuştur.

2.2.5. BATILILAŞMA

Said Halim Paşa İslâm dünyasında Batılılaşma arzusunun nasıl başladığını sebepleriyle birlikte anlatır. Daha sonra ise özel olarak Osmanlı İmparatorluğun da Batılılaşma çabalarını, Batıcı aydınları, bu aydınların zihniyetini ve Batılılaşmanın olumsuz sonuçlarını belirtir. Daha önce Aydın konusunda Batılılaşmış aydının geniş bir açıklaması yapılmıştı.

Said Halim Paşa Müslüman milletlerin bir taraftan kaybedilenleri kazanmak amacıyla yaptıklarının neticesiz kalması, diğer taraftan Batı ile ilişkilerin günden güne ilerlemesi neticesinde İslâm dünyasında şeriatın tekliflerinin kendi maddi gelişmelerine bütünüyle karşı olduğu kanaatini ortaya çıkardı. Bu yanlış kanaate kapılmalarının sonucunda Müslümanların bir kısmı kendi maddi saadetlerinin ileri sürdüğü teklifleri şeriatın teklifleri uğrunda ihmal etmekle yükümlü olduklarını zannettiler. Diğer bir kısmı ise ilerleme yolunda şeriatın tekliflerinden uzaklaşmanın akılcı bir hareket olacağına inandılar (A.g.e.: 251).

Birinciler tuttıkları yolda ilerleyerek muhteşem geçmişi dirilteceklerine inanıyorlardı. İkinciler ise İslâm dünyasının gelişmesine engel gördükleri şeriatı hakimiyet tahtından indirmedikçe mutlu, güçlü ve yeni bir toplum meydana getirebileceklerine inanmıyorlardı. İşte Paşa'ya göre İslâm dünyasında Batılılaşma arzusu bu şekilde başladı (A.g.e.: 251).

Milletçe yükselmek için Batı medeniyetinden yararlanma düşüncesi her nasıl olduysa mutlaka Batılılaşmamız gerekli gibi yanlış bir kanaat doğurdu. Said Halim Paşa'ya göre bütün gayretlerimizi sonuçsuz bırakan esaslı yanlışımız bu olmuştur. Bu yanlış

anlayıştan kurtuluşumuz için her konuda Batı milletlerini taklide mahkum olduğumuz inancı doğmuştur ki, buda önceki kadar yanlış ve yersizdir (A.g.e.: 72).

Said Halim Paşa'ya göre milliyet ve medeniyetin benzer(ikiz) olmaları nedeniyle Batılılaşma arzusu önce kendi medeniyetimizi terk veya inkar anlamı taşıdığından sonuçta milliyetimizden vazgeçmiş oluruz. Biri çıkıpta Almanlar'a kurtuluşlarının ancak Alman kültür, medeniyet ve irfanını bırakmakla mümkün olacağını söylese acaba nasıl bir cevap alırdı? Böyle bir iddiada bulunan Alman, hele Alman ıslahatçısı olarak kabul edilir miydi? Kendi memleketinin kültürünü, medeniyetini, irfanını inkar eden veya küçük gören milliyetini kaybeder. Dolayısıyla artık onun adına konuşma hakkına sahip değildir (A.g.e.: 75).

Hatalı kavrayışları üzerine kurdukları yanlış ve ilgisiz düşünceleriyle İslâm milletlerini bugünkü durumdan kurtarmak emeliyle yola çıkanların, bu milletleri İslâmdan ayırıp Batılılaştırma isteklerinin büyük bir gaflet hatası olduğu bilinmelidir (A.g.e.: 176).

Said Halim Paşa memleketimizde de yükselme ve ilerleme arzusu için Batı medeniyetinden yardım isteme zaruretinin yeni bir aydın sınıf yetiştirdiğini belirtiyor. Bu sınıf Batı tesiri altında şahsiyetini yitirmiş ve aşırı bir Batı hayranlığına tutulmuştu. Milletin kurtuluşunu da kendi hastalığının bütün memlekete yayılmasında görmektedir. Bunlar memleketleri hakkında kötümser ve yıkıcı tespitleriyle kendilerini gösterirler. Bu tenkitçiler açıklayıp ispat edemedikleri için itham, anlayamadıkları için inkar ederler. Bu aydın sınıfı kurtuluşu varolanı yıkıp yerine Batılılaşmış bilgi, ahlak ve mantıklarına, frenleşmiş siyasal ve toplumsal düşüncelerine göre şekillendirilmiş yeni bir toplum oluşturmakta görürler (A.g.e.: 62-63).

Said Halim Paşa'ya göre başka memleketlerde görülen aksaklığın ve eksikliğin ıslahına gidilir. Bizde ise ıslahı gereken şeyin tereddütsüz ortadan kaldırılmasına ve yerine daha iyi olduğu sanılan şeyin konulmasına kalkışılır. Sözün kısası bizde yenilemek için yıkmaya, Batı da ise yıkılmaktan kurtarıp düzeltmeye ve korumaya çalışılır. Batılıları aynen taklit konusunda çaba gösterdiklerini zannetmelerine karşın Batılıya tamamen zıt bir düşünce ve hareket içindedirler. Bu gerçeği yukarıdaki basit mukayese açıkça

göstermektedir. Ancak Paşa'ya göre methodsuz ve gayesiz edinilen bilgiler yanlış düşüncelere sahip kişileri yetiştirir. Onlarda çevrelerine zararlı olurlar (A.g.e.: 63-64).

Said Halim Paşa Batıcıların manevi, siyasal ve sosyal konulardaki bilgilerinin iki ayrı şekilde kendini gösterdiğini belirtiyor; birincisi meselenin bizimle ilgili yönlerini bilmek ve öğrenmeye tenezzül etmemek, ikincisi bizimle ilgili olanlar dışında pekçok bilgi, metod ve esaslara sahip olmak. Birinci şekil çerçevesinde Batıcılar milli prensip, fikir ve değerleri, milletin varlığını meydana getiren şeyleri küçümseyip bunları araştırmakta yarar görmezler. Kendi toplumlarıyla diğerleri arasında karşılaştırma yapabilecek kadar kendi toplumları hakkında bilgili değillerdir. Bunun yanında Batılılardan öğrendiklerini asıl anlamlarının dışında farklı yorumlamakta ve anlamaktadırlar (A.g.e.: 66-67).

Yani Batı hayranları kendi çarelerine olduğu kadar gerçek Batı anlayışına da yabancıdırlar. Eski dönemde aydın sınıfının en büyük hatası Batı medeniyetini tanımamak ve ona karşı düşmanlık beslemek iken, şimdiki ise eskilerin aşırı zıt durumundadır. Acaba kader bizi ifrattan tefrite düşmeye mahkum mu edecek? (A.g.e.: 71).

Said Halim Paşa kendi döneminde insanları ilerleme ve gelişme yolunda aydınlatacak, uyaracak ve yol gösterecek aydınların vaad ettikleri saadetin ne olduğunu ve nasıl elde edilebileceğini hakkıyla bilemedikleri görüşündedir. Saadetin Batı milletlerine benzemekten ibaret olduğunu, Batı'yı taklit ede ede Batı milletleri gibi mesut olunacağını zannederler. Saadet hakkında olduğu gibi bu gayeye götüren sebep ve araçlarda da her milletin ancak kendi milli esaslarını göz önüne almasının gerekli olduğunu belirtir (A.g.e.: 158-159).

Said Halim Paşa Batılılaşma arzusunun olumsuz sonuçlarını da belirtmiştir. Osmanlı toplumu için Batılılaşmak arzusu toplumun bir kısmının nihilist olmasına neden olmuştur (A.g.e.; 53). Bu arzu ile aydınımız ne kendini tanıyabilmiş nede taklit ettiği Batı'yı gerçekten bilebilmiştir. Batılılaşmış zihniyetin yol açtığı olumsuz izler edebiyatımızda da açıkça görülmüş, edebiyatta ortaya konan eserler ruhun değil fikrin

sonuçları olarak yurda kaçak giren fikir ve hislerden oluşmuş suni bir bileşim olmuştur. Batı hayranlığı memlekette fikir hayatının gelişmesine yardımcı olacağına büyük bir karışıklığa neden olmuştur (A.g.e.: 69-70).

2.2.6. BATIDAN NELER ALABİLİRİZ?

Said Halim Paşa Batı'dan alınacakların sınırlı ve belirli olduğunu ve bunların dışına çıkılmaması gerektiğini vurgular. Herhangi birşeyden yararlanmakta aynen almak değildir.

Batı toplumlarının gıpta edeceğimiz yönleri geleceğe doğru ilerlemek için seçtikleri ilkeler ve bu ilkelere karşı gösterdikleri saygı ile bunları korumak için göze aldıkları fedakârlık olmalıdır. Amaçlarına ulaşmak için uyguladıkları kendilerine has yöntemlere bakmamalıyız. İmrenilecek yönleri çalışma ve eğitim sistemleriyle, fedakârca vatanseverlikleridir. Ayrıca Batı kurumlarını ve gelişme tarihlerini bilmeliyiz. Bilmenin amacı aynen almak değildir (A.g.e.: 56-57).

Memleketin gelişmesi ve ilerlemesi için daha üstün bir medeniyetten yararlanma isteği aslında çok yerinde, hatta büyük ölçüde zorunlu bir davranıştır. Bu konuda uygulanacak yol ise “Avrupa Medeniyetini Şarklılaştırmak”, yani olabildiğince muhitimize ıstırdırmak olmalıdır. Gerekli olanları ve çevremize uyabilecek olanları Batı'dan alıp kendimize uygulamaktır. Batı medeniyetinin özelliği ve üstünlüğünün sebebi olan ilmi düşünce ve tecrübe metodunu birleştirerek ortaya yeni gerçekler koymaktır (A.g.e.: 76-77).

Said Halim Paşa'ya göre İslâm dünyasının derdinin çaresi olan ve bulunmamasının gerileme ve çökmeye sebep olduğu ilim ve fen bugün Avrupa'dadır. Yapılacak iş o ilim ve tekniği Avrupa'dan almak, deney metodu ve yeni ilimleri öğrenmektir. Unu da unutmamalıyız ki Avrupa'dan alacağımız bunlarla sınırlıdır. İslâm milletlerinin sosyal ve siyasi bakımdan Batılı milletlerden alacakları birşey yoktur. Aksine istifade edebilecekleri pek çok şeyde İslâmiyet'te mevcuttur. Görülüyor ki İslâm toplumlarının

Batı toplumundan alacağı şeyler pek açık ve kesin bir şekilde bellidir. Bunun dışında İslâm toplumunun Batılılaşması akla gelebilecek hataların en korkuncu olur (A.g.e.: 270-271).

BÖLÜM. 3

SAİD HALİM PAŞA ÜZERİNE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde Said Halim Paşa'nın yukarıda özetlenmeye çalışılan düşünceleriyle birlikte Tanzimat sonrası gerçekleşen değişimde yeri belirlenmeye çalışılacaktır.

Said Halim Paşa hem fikir adamlığı yönüyle hem de devlet adamı olarak birbiriyle benzeyen ve ayrılan özelliklere sahiptir. Bu iki yönün ve kimliğinin ışığı altında Tanzimat sonrasındaki duruşunu incelemek daha anlamlı gelmiştir bize. Bu iki yönünün ayrı olarak ele almak, soyut bir ayırlamanın dışında, Said Halim Paşa'nın kişiliği ve genel yapısının bütünlüğünü bozmama amacıdadır. Tanzimat sonrası gelişmelerde Said Halim Paşa'nın yeri ve önemi, bu ki yönünü ayrı ayrı ele almakla daha iyi anlaşılabilir.

Sonuca daha sağlıklı ve amacımız doğrultusunda gidebilmek için Tanzimat dönemi fikir akımlarıyla, Said Halim Paşa'nın görüşlerini vermeye çalıştığımız bölümler kadar önemli olan bu bölüm, aynı zanda Said Halim Paşa'ya bireysel olarak özel bir bakıştır da aynı zamanda.

3.1. FİKİR ADAMI OLARAK

Said Halim Paşa II. Meşrutiyet sonrası dönemin siyaset ve düşünce alanında önemli simalarından biridir. Mısır'da doğup, İstanbul ve İsviçre'de eğitim gören İslâm-Türk kültürlü bir aydındır. Mısırlı Prens olarak değil bir Osmanlı Türk'ü olarak düşünmüş ve yazmıştır.

Said Halim Paşa'nın düşünceleri, toplumsal ve siyasal kanaatleri İslâm kaynaklıdır. İslâm dinini kendine özgü inanç ve ahlâk sistemi, siyasal ve toplumsal esasları ile en doğru, en geniş ve en kapsamlı anlamıyla bir insanlık öğretisi olarak görür. Yüzyılın

başında Osmanlı toplumunun-aynı zamanda İslâm ülkelerinin-gelişmesi ve kendini tanımlayabilmesi için İslâmlaşmayı önerir. Böylece Doğu kendini İslâmiyet’le tanımlamış olacaktır (SEZER, 1981: 123).

Said Halim Paşa’nın öncelikle İslâmcı kimliğini ele alarak bu konuda bazı noktalara işaret etmek gerekir. Okunulan eserlerde genellikle Said Halim Paşa’nın İslâmcı bir fikir adamı olarak ele alındığını görüyoruz. Gerçekten Said Halim Paşa’nın düşünceleri İslâm kaynaklıdır. Buna bağlı olarak İslâm ve İslâmlaşmayı temel alan yaklaşımı soyut sınıflandırmada İslâmcı düşünce hareketi içinde yer almasını sağlayabilir.

Ancak hala öneminden bir şey kaybetmeyen fikirleri tam olarak karşılık bulamamıştır denebilir. Birçok konuda, özellikle siyasi meselelerde İslâmcılardan ayrı düşündüğü vurgulanmamıştır (KARA, 1987: 59). Zaten böylesine önemli bir tarihsel dönem içinde yaşayan fikir ve düşünce adamlarının, aynı zamanda devlet adamlarının bireysel olarak incelenmesi bu açıdan çok daha yararlıdır. Şahsiyetlerin genel soyutlamalar içinde ele alınmasıyla birlikte, nev-i şahsına münhasır yönlerinin de incelenmesi bizi daha sağlıklı ve daha anlamlı sonuçlara götürebilir.

Biz burada Said Halim Paşa’nın genel olarak İslâmcı düşünce içinde önemli bir yeri olduğunu kaydederek, özellikle bu düşünce içinde ayrılan ve kendine has yönlerine vurgu yaparak araştırma taraftarıyız. İslâmcı düşünce içinde ayrılan yönlerini son zamanlarda sadece İsmail KARA’nın eserlerinde görebiliyoruz.

KARA’ya göre Said Halim Paşa, İslâmcı yayın organlarının yazarı bile sayılmaz. Çünkü gazete ve dergi yazarlığı hemen hiç olmamıştır. Yalnız müstakil olarak telif ettiği risaleleri SM ve SR’da tefrika edilerek yayınlanması ona böyle bir rol yüklenilmesinin gerekçesi olmuştur. Ayrıca İslâmcıların Avrupa kültürü ve medeniyeti, yakın dönem siyasi düşünceler ve kurumlar tarihi etrafındaki bilgileri Yeni Osmanlılar ve Jön Türklere göre bir miktar geri olduğu halde, bu genel hükümden Said Halim Paşa gibi Avrupa’da tahsil görmüş, bulunmuş bir isim istisna edilebilir (KARA, 1994: 22).

Said Halim Paşa'nın İslâmcı düşünürlerden ayrıldığı noktalar tabii ki fikri anlamda düşünce ayrılıklarıdır. Mesela hiçbir İslâmcı da “Batı da kim”, “İslâmiyet bugünkü anlayışıyla bir terakki anlayışına temelden karşıdır”, “Batı medeniyetiyle İslâm medeniyetinin kaynakları ve yollar ayrıdır, telefleri mümkün değildir” gibi çıkışlara ve fikirlere kolay rastlanılmaz. Bu genel hükmün fikir planında tek istisna varsa oda Said Halim Paşa'dır. Yalnızca o meşrutiyet, Kanun-i Esasi gibi oluşumların İslâm'a ve Osmanlı Devleti'ne yabancı olduğunu, hiçbir fayda temin edemeyeceğini, Osmanlılarda sınıf olmadığı için demokrasi, meclis, senato gibi müesseselerin bütünüyle oturmayacağını, feminist hareketlerin karşılığında İslâm'da kadın haklarından bahsetmenin abes olduğunu, hürriyet, eşitlik gibi herkesin bel bağladığı terimlerin İslâm'daki manalarının ayrı olduğunu söylemiştir (KARA, 1985: 1412).

Said Halim Paşa birçok İslâmcı düşünürün (M.Carullah, Şehbenderzade, M.Akif vb...) yalnızca ilerlemenin, geçmiş ve gelenekten ilerlemeye katkısı ölçüsünde faydalanma düşüncesinin doğru olmadığını belirtmiştir. Birçok meselede olduğu gibi bu meselede de genel kabulleri onaylamayarak milletleri ikbale de, izmihale de götüren şeyin devamlı gelişme olduğunu kaydederek, bir milletin gelişmesinin onun saadetini temin ettiği gibi felaketine de sebep olabileceğini belirtiyor (KARA, 1997: 17-19).

Yine Said Halim Paşa “Beşeriyet milletlerarası dayanışmayı geliştirmeden milli dayanışmanın mümkün olmadığını görerek birincisini geliştirmeye çalışacaktır” cümlesiyle aykırı bir kanaat belirtiyor intibahı vermektedir. Ama bu cümlenin hemen altında “dünyadaki İslâm topluluklarının en mükemmel teşkilatı milletlere ayrılmış şeklidir” diyerek bir ölçüde genel kanaate katılmakta, bir bakıma da İttihad-ı İslâmı dışarda tutar gözükmektedir (KARA, 1985: 1413).

Diğer taraftan İslâmcılar halkın doğrudan şura, dolaylı olarak temsil yoluyla idarede söz sahibi olmasının varıldığı nihai nokta olarak milli hakimiyet ilkesine sıcak bakmaktalar ve milli hakimiyet ilkesini, kanunlaştırma hareketlerine, hürriyet, eşitlik, adalet gibi çokça ihlal edilen temel hakların bu yollarla garanti altına alınacağını varsaymaktadırlar. Said Halim Paşa milli iradeye belli bir saygı ve itibarın gösterilmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte bunun herşeyin üstüne çıkarılmasının doğru

olmadığını söylemektedir. Milli hakimiyet ilkesinin Şeriat'ın hakimiyeti ilkesi yerine koymaya çalışmanın, İslâmi bir çerçevede savunulmasını imkânsız gören ilk metin de Said Halim Paşa'nın "İslâm Devleti'nin Siyasi Yapısı" kitapçığında yer almaktadır (KARA, 1994: 104-106).

II. Meşrutiyet sonrası kaleme alınan çok az sayıdaki metinde Kanun-i Esasi'nin alelacele ve tercüme adaptasyon yoluyla ortaya çıkarılması tenkit konusu olacaktır ki, bu metinler arasında Said Halim Paşa Meşrutiyet kitapçığının özel bir yeri vardır. Paşa bu kitapçığında sosyal ve siyasi şartlara, inanç ve teamüllere aykırı olan hatta Osmanlı milli birliği için gerçek bir tehlike oluşturan Kanun-i Esasi'yi hata olarak görmekte ancak Kanun-i Esasi'den ve Meşrutiyetten geri dönüşü değil, ıslahı savunmaktadır (A.g.e.: 181-182).

Said Halim Paşa İslâmiyet'in insanları hiçbir hükümet şekli ile sınırlandırmadığı (bu hükümle meşruti idare vazgeçilmez tek ideal rejim olma özelliğinden uzaklaştırılıyor), teceddüt ve terakki için demokratlaşmanın zaruri olmadığını (bu tespitle de Meclis'e, Kanun-i Esasi'ye, Fırkalara atfedilen önem zayıflatıyor) belirtmekle meseleleri daha üst düzeyde ele almaktadır. KARA'ya göre bu iki istisnadan uzaklaşarak İslâmcıların genel yaklaşımlarına bakıldığı zaman prensiplerden çok neticelerin öne çıktığını, faydacı yaklaşımların benimsendiğini, nasıllığı geri plana iterek devletin işleyişinin öne çıkarıldığını ve tercih edilen savunulan siyasi sistemin iç mantığına ve işleyişine sadık kalmak probleminin olmadığı görülür (A.g.e.: 215-216).

Ancak KARA'nın bu görüşüne tam olarak katılmak mümkün değildir. Said Halim Paşa'da devlet adamı olarak fikri düşüncelerinde daha pragmatist ve somut bazı eklemeler yapmış gözükmektedir. Bunu devlet adamı yönüyle ele alacağımız son kısımda daha geniş inceleyeceğiz.

Said Halim Paşa "İslâmlaşmak tabirini muhtelif tarzlarda tefsire müsait olduğu için bundan ne gibi bir mana anlamakta olduğumuz mümkün olduğu kadar vazıh bir surette teşrih etmeyi faydalı görüyoruz" diyerek terimin değişik anlamlara gelecek şekilde kullanıldığını işaret etmiş, kendi fikirleri doğrultusunda bir açıklık getirmek için

İslâmlaşmayı şöyle tarif etmiştir; “İslâmlaşmak İslâm’ın itikadiyatını, ahlakıyatını, siyasiyatını zaman ve koşullara göre yorumlayarak bunlara göre harekete geçmektir” (SAİD, 1993: 182-184).

Said Halim Paşa dikkatli bir ifade ile İslâm’ı bütünüyle kavramaktan, kabul edip benimsemekten gittikçe uzaklaşan ve onu bir kültür birikimi, kültür unsurlarından biri, halkın inancı hatta kalkınma ve ilerlemeye katkıda bulunabilir bir kurum olarak değerlendirmeye yönelen o dinimin batıcı ve bir ölçüde Milliyetçi Türk aydınlarını da tenkit etmektedir (KARA, 1997: 36).

Ayrıca Said Halim Paşa diğer düşünce hareketleri içinde en çok Batıcı aydınları ve fikir adamlarını eleştirmiş, Osmanlılık ve Türkçülük hareketleri karşısında fazla tepkili olmayarak ılımlı tenkitlerde bulunmuştur. Böylece Said Halim Paşa, diğer düşünce hareketleri içinde yer alan aydınları eleştirmekle kalmamış, kendi düşünsel doğrultusuna genelde uyumlu görülebilecek İslâmcı akımlara bile sağlıklı eleştiri çerçevesinde bakabilecek düzeyde bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da gerek İslâmcı diye tabir edilen düşünürleri gerekse diğer düşünce hareketleri içinde yer alan fikir adamlarımızı tek bir kategori içinde değerlendirmemiz gerektiğine iyi bir örnektir.

Ayrıca değerlendirilen kaynaklarda Said Halim Paşa’nın ılımlı ve İslâmcı olarak farklı yaklaşılan tarafları söz konusudur. MARDİN’e göre Said Halim Paşa M. Şemseddin, Ö.Rıza Doğrul gibi kimseler Tanzimat’tan sonra Batı’dan alınan kurumlardan artık geriye gitmenin mümkün olmadığını anlaşılması üzerine İslâmcılar arasında Batı’nın tekniğini almak, Müslüman kültürü saklamak amacı güden bir grubun içinde görülür. Yine Osmanlı İmparatorluğu’nun yeniden yaratıcı ve dinamik güce kavuşarak İslâmlaşması için nasıl bir politika gerektiğini anlatanlar arasında en önemli kişilerden biridir Said Halim Paşa (MARTİN, 1992a: 26-28).

Yine İslâmcı düşünce hareketi içinde Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Eşref Edip gibi anayasayı destekleyen, İslâm’i yenileşme ve reform taraftarı olan kişiler, modernleşmenin kabulünün Şeriatla bağdaşabileceğini savunarak toplumsal ve siyasal

canlanmaya İslâm'ı değerlere geri dönüşle ulaşılabileceğini savunuyorlardı (ZÜRCHER, 1995: 191).

Esasen Said Halim Kanun-i Esasi'ye getirmiş olduğu eleştirileri burada hatırlamak gerekir. Paşa özellikle II. Meşrutiyetin ilânı ile değişikliğe gidilen Anayasa'nın toplumsal yapıyı dikkate almadan, tamamen taklitçi bir zihniyetle değiştirilmesini eleştirmiştir. Said Halim Paşa anayasayı kabul etmekle birlikte noksanlıklarını ve yanlışlıklarını da belirterek, kendi düşüncesine göre dengeli bir tavır sergilemiştir.

LEWİS'e göre de Said Halim Paşa ılımlı İslâmcılık eğilimine örnek olarak verilebilecek bir kişidir. İlimli İslâmcıların çoğu İslâmcılıkta reform ihtiyacı gören ve İslâmın dini ve kültürel mirası ile İslâm Dünyasının birliğini tehlikeye sokmaksızın azimle bunu başarmanın yollarını arayan, az çok Batılı eğitimden geçmiş kimselerdi. Onlara göre Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş nedeni İslâmlığın terki idi. İslâmlık ile sünni ulema gibi tarihi hukuk ve gelenek İslâmlığı değil, bizzat kendilerinin keşfedip yorumladıkları eski ve gerçek İslâmlığı kastediyorlardı. Bilim ve teknoloji Batıdan alınabilirdi, bunların benimsenmesine ve ilerlemesine İslâmlık hiçbir engel göstermezdi. Fakat hukuk, toplumsal gelenek, eğitim, temel bağlılıkta İslâmlık egemen kalmalıydı (LEWİS, 1998: 233-234).

Müslümanların maddi uygarlık alanında Batı uygarlığından geri kalışını kabullenip manevi uygarlık alanında geri kalışının nedenini İslâm dini ve şariatının uygulanmaması, hayatın her alanına genişletilmemesi olarak beliren görüşü en geniş biçimde ortaya koyan Said Halim Paşa olmuştu (BERKES, 1978: 406).

Bir görüşe göre Said Halim Paşa, M. Akif gibi ilimli İslâmcılar ile doğucu İslâmcı diye tabir edilen düşünürlerin görüşleri, kendilerine ilerici denen ve batılılaşma yolunu seçenlere göre daima tutarlıdır. Çünkü bu görüşler halktan olan üretim gücü sahiplerinin (esnaf – eşraf) fikirlerini ve ideolojilerini biçimlendirmiştir (KÜÇÜKÖMER, 1994: 13-15).

Said Halim Paşa'nın fikir adamı olarak görüşlerine baktığımızda içtimai şartların önemini vurgulayan, İslâm sorununu öncelikli bir sorun olarak ele alan ve ülkenin sosyal gerçeklerini öne çıkararak sorunlara teorik bir perspektifle bakan bir düşünür olduğu söylenebilir (KAYALI,1985: 1306).

Ülke sorunlarından kopuk olmayan ve sosyal şartların etkisini önemseyen bir olarak toplum bilim konusundaki görüşlerinin sentezci olmadığı açıktır. Çünkü bu alanlarda Batı'dan alacak hiçbir şeyimizin olmadığını, aksine onların bizden öğrenecekleri şeyler bulunduğunu ifade eder. Said Halim Paşa'nın toplum bilim konularında sentezci olmayan görüşleri, devlet adamlığı yönü ile değişir ve fikirlerine de yansır. Buna bir alt başlıkta değineceğiz.

Said Halim Paşa toplumbilim konusunda metod ayrılıklarına da değinerek Batı'nın içtimai metodunun sosyal bilimler, Müslümanların ise Fıkıh olduğunu belirtmiştir. O belki de son asrın Fıkıh'ı savunan en donanımlı düşünürüdür. Bu görüşün temelinde Paşa'nın benimsediği farklı bir medeniyet anlayışı yatmaktadır. Cemiyetlerin birbirlerine başka bazı alanlarda üstünlükleri metodların üstünlüğünü göstermez. Çünkü insanların maddi varlıkları nasıl tabii fizik kanunlarına bağlı ise içtimai varlıkları da öyle tabii içtimai kanunlara bağlıdır (ŞENTÜRK, 1996: 154).

Said Halim Paşa üzerinde bir yüksel lisan tezi hazırlayan BİLİCAN'a göre Paşa'nın görüşleri Doğu-Batı sorunu etrafında değerlendirilmektedir. Said Halim Paşa'da Doğu-Batı sorunu kendini İslâm-Batı veya İslâmlaşma-Batılılaşma olarak görülür. Paşa'nın İslâm dini ve İslâm toplumu hakkındaki görüş ve teklifleri İslâm'ın kendine özgü bir inanç, bu inanç üzerine kurulu ahlâkı, ahlakından doğan toplumsal hayatı ve sonuç olarak bu hayatın gerekli kıldığı siyaset kaideleri olduğu düşüncesinden doğmaktadır (BİLİCAN, 1988: 128-129).

Gerçekten Said Halim Paşa'nın temel sorunu, İslâm ve Batı sorunu ve bu konu çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğunun ve genelde İslâm dünyasının karşı karşıya kaldığı sorunlara çözümler aramaktadır. Sosyal şartların belirleyiciliğini kabul etmesi çoğu konuya anlamlı yanıtlar getirmesi sonucunu doğurmuştur.

Said Halim Paşa'nın düşünceleri, toplumsal ve siyasal kanaatleri İslâm kaynaklı olduğu için, çözümlere varışı da tamamen bu kaynaktan olmuştur. Zamanla İslâm esaslarının değişmesi gerektiği şeklinde ki görüşlere karşı çıkararak değişen şeylerin ihtiyaçlar ve insanların eksik ve üstün yanlarının ortaya çıkış şekli olduğunu belirtmiştir.

Said Halim Paşa'ya göre İslâm ahlakının ayırıcı özelliği hürriyet, eşitlik ve dayanışma anlayışıdır ve kaynağı tevhid inancıdır. İslâmiyet hürriyet, eşitlik ve dayanışma prensipleri ile demokrasinin en güzel örneğini vermektedir. İslâmiyet demokrasinin ta kendisidir. Batı'dan tamamen farklı ortamlarda gelişmiş ve başka ilkelere dayanan bir anlayışla olmuştur İslâm demokrasisi.

Said Halim Paşa'ya göre bir toplum için en iyi sistem o toplumun gerçek bir ifadesi olabilen sistemdir. İslâm toplumlarının gerçek ifadesi de İslâmdır. Buna göre mesela İslâm ahlakında hürriyet bahşedilen bir hak değil bir görevdir. Yine İslâm ahlakına göre siyasal alanda eşitlik, toplumsal alanda ise tabii eşitsizlik esastır. Siyasal sistem açısından da milli irade İslâm toplumlarında Batı'daki gibi olamaz. Şeriatın hakimiyetini birinci sıraya yerleştirerek bu hakimiyeti kullanan kişilerin seçimle işbaşına gelmesi gerekir. Milleti temsil kurumda kanun vaz'etme görev ve hakkına sahip değildir. Yasa, halk meclisi dışında ayrı bir grub-hukukçular- tarafından hazırlanmalıdır. Fakat yasa tasarısının halk veya vekilleri tarafından onaylanıp onaylanmayacağını Said Halim Paşa açıklamamıştır. Ancak yasanın şeriata ve doğal hukuka aykırı olmaması gerektiğini belirtmektedir. Yine devlet başkanı şeriata ve millete karşı sorumlu bir kişi olarak halk tarafından seçilip, o makamdan halk tarafından indirilmelidir (SAİD: 1993).

Said Halim Paşa'da belirleyici olan diğer bir konu Batı ve Batılılaşma sorunudur. Öncelik Batı değil Batılılaşmadır. Batı'ya İslâm toplumunun Batılılaştırılmasını eleştirirken değinir. Batı düşüncesinde gayet sathi bir Batı modeli sunulduğunu belirterek, nesnel saptamalar içeren bu düşüncesine genelde İslâm dünyasının, özel olarak Osmanlı toplumunun karşılaştığı sorunları çözümlenmeye çalışırken değinmektedir. Batı'yı Hıristiyan bir medeniyet değerlendirip, yararlanılacak yanlarının dışında temelde İslâm medeniyetine düşman olduğunu belirtmiştir. Eserlerinde İslâm ve

Osmanlı toplumlarıyla Batı toplumlarının karşıtlıklarını ele alan bir tavrı vardır. Ancak Batı'nın gelişen bir medeniyet olarak doğru kavranması halinde yararlanılabilecek bir potansiyel olduğu görüşünü de eklemektedir.

Yararlanmacı anlayış çerçevesinde Batı medeniyetinin Osmanlı toplumu açısından işlevini değerlendirmesi kimi düşünürlerden pek farklı değildir. Türkiye'nin sorunlarından en çok sorumlu olarak aydınları görmesi de Batılılaşma sorununa verdiği öncelikten kaynaklanır (KAYALI, 1985: 1305).

Said Halim Paşa'nın bürokrasi ve aydınlar konusunda yazdıkları hakikaten, olumsuz nitelermelerdir. Değişik dönem liderlerini ve bürokrasisini sadece içtimai şartların bir unsuru olarak değil, onların işlevlerini de gözönüne alarak değerlendirmiştir. Batılılaşma öncesi Osmanlı aydınlarını eleştirmesine karşın Batıcı aydınları daha sert eleştirmiş, bu aydınların Batı'yı yanlış anlayarak yüzeysel ve hatalı bir model sunduklarını belirtmiştir. Batı medeniyetinin sonuçlarını sebepleri olarak algılamışlardır ve belki kültür yabancılılaşması olayını ilk defa ortaya atan kişi olarak Batı medeniyetini tanımayan Batıcı aydının kendi toplumuna da yabancı olduğunu ifade etmiştir. Aydın görevini yanlış anlamış ve hatalı uygulamalara teşebbüs etmiştir (BİLİCAN, 1988: 133).

İçtimai şartların yanında yönetici ve aydınlara önemli görevler yükleyerek, en fazla sorumlu olanların en aydın ve tecrübeli geçinenler olduğunu belirtmiştir. Yönetici ve aydınların sorunlara çözüm getirmeleri halinde ülkenin sağlıklı bir doğrultuya gireceği düşüncesindedir. İslâmlaşmanın amacı da esas olarak Batılılaşma sorununu çözmeye yöneliktir.

Said Halim Paşa'nın temas ettiği diğer bir konu fikri olduğu kadar siyasi zeminlerde de yakından müşahede ettiği İslâm dünyasının ve Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesi durumudur. "İslâm Dünyası Neden Geri Kaldı?" adlı müstakil eserini bu konuya tahsis ettiği gibi diğer eserlerinde de bu konuya temas etmiştir. Meseleye önbilgilerle yaklaşmaktadır. Bu önbilgiler geriliğin kabulü bu geriliğin Batı ile münasebetlere girildikten sonra anlaşması ve gerileme sebepleri üzerinde meselenin bütünü

kavramaktan yoksunluktur. Gerilemenin sebeplerinden ilki İslâm esaslarının gereği gibi uygulanmaması ve İslâm'ı prensiplerden uzaklaşmadır. İkincisi Müslümanların ilim anlayışlarının donuklaşması ve sınırlarının daralmasıdır. Gerilemenin tarihi gelişim içindeki sebepleri ise Müslüman toplumların İslâm öncesi hayatlarından neleri unutup neleri korumaları gerektiğini bilemeyişleridir (KARA, 1980a: 21-23).

Müslümanların İslâm öncesi hayatlarından neleri unutup neleri korumaları gerektiğini tayin edemeyişleri ve İslâm öncesi inançlarını yaşamaya devam etmeleri düşüncesine en büyük muhalin Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp'e göre İslâmlığın geri kalışında İslâmlaşan toplumların geleneklerinin yaşayan artıkları etken olmuşsa bunun geriletici etkilerini ta başlardan göstermeleri gerekirdi. Geri kalışın nedenleri, geleneklerin etkisinin bu toplumların İslâmlaşması zamanında oluşunda değil, geri kalışın görüntülerinin belirmesinden önceki olaylarda aranması gerekir (BERKES, 1978: 408).

Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devletinin sorunları ve geri kalışı, milliyetçilik, taklitçilik gibi konularda da benzer tarzda meselelere bakışı ve çözüm yolları önerdiğini görmekteyiz. Ona göre sorunlar daha fazla İslâmlaşmak ile çözülebilirdi.

Said Halim Paşa, yaşadığı çağın meseleleri üzerine eğilmiş ve bunların çözüm yollarını göstermiştir. Fikirleri muhafazacıdır; fakat bu fikirlerin değeri inkâr olunamaz. Kendisinin çağdışı sayılabilecek Tunuslu Hayreddin Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa ile benzerlik ve düşünce devamlılığı göstermektedir. Her üçü de imparatorluğun önemli ve üst düzeylerinde de görev almış düşünce adamlarıdır. Said Halim Paşa bu iki düşünce adamının fikirlerini geliştirmiş ve daha sistemleştirmiştir (KURAN, 1979: 280).

Le Play, Durkheim sosyolojisine inanarak İslâm olmayan gayeler peşinde İslâmlaşamayacağını, Osmanlı Devletinin de bu şekilde payidar olamayacağını belirterek bütün İslâmcılara öncü olarak bu telakkiyi savunmuştur (TUNAYA, 1962: 12). Kurtuluş ve ilerleme yolunda İslâm esaslarının zamanın şartlarına göre yorumlanması gerektiğini de kaydederek, siyasal olduğu kadar hatta bundan çok daha önemli olarak toplumsal amaçlı ve toplumsal şartların belirleyiciliğine dikkat eden bir düşünür olmuştur.

İslâm'a bakışı II. Abdülhamid ve diğer birçok İslâmcı düşünürün aksine siyasal değil toplumsal gayelerle olmuştur ki, bu onun bir düşünce adamı olarak nevi şahsına münhasır yönüdür. Görüşlerinin isabetli teşhisler içermesinin yanısıra dünya görüşü bakımından da etkili olduğu açıktır. Mütefekkir şahsiyeti, siyasi şahsiyetine nispetle çok daha önemlidir ve içinde bulunulan şartlara, ülkenin gerilemesi ve çöküş sürecine girmesine karşın sağlam çözümler üretmeye çalışan bir Osmanlı Türk'ü ve İslâm aydınıdır.

Said Halim Paşa'nın görüşleri her ne kadar uygulama alanında yer almamış olsa bile birçok kişinin dikkatini çekmiştir. Hatta onun etkilerini daha belirgin şekilde İslâmi görünümdeki gelişmelere mesafeli bir şekilde bakabilen ülkemiz İslâmcı yazarlarında da görebilmek mümkündür. Bunun etkin bir bilinçli tercih olup olmamasının yanısıra düşünsel paralellik dikkat çekecek düzeydir. Ayrıca Paşa'nın düşünsel doğrultusu Abdülhamid yönetimine ve Osmanlı topluma eleştirel yaklaşımının potansiyelini taşımaktadır ki Cumhuriyet dönemi İslâmcı akımı bu noktaya oldukça geç ve güç gelmiştir (KAYALI, 1985: 1306).

3.2. DEVLET ADAMI YÖNÜYLE

Sait Halim Paşa dört seneye yakın bir süre sadrazamlık görevinde bulunmuş ve bu süre içinde I. Dünya Savaşı, tehcir gibi önemli olaylarla karşılaşmıştır. Bu olaylara ve devlet adamlığı görevinde ne gibi özelliklere sahip olduğuna önce Paşa'nın nasıl sadrazam olduğunu ve devlet adamlığı vasfını nasıl kazandığına değinelim.

Sait Halim Paşa İsviçre'de siyasi ilimler okuyup İstanbul'a döndüğünde Şuray-ı Devlet azalığına tayin edilmiş, Şuray-ı Devlet'in Maliye Dairesinde çalışmıştır. Mirimiranlık rütbesi ve ikinci rütbeden Mecidi nişanı ile taltif olunmuş, daha sonra görevinde gösterdiği başarı ile mirimiranlık rütbesi Rumeli Beylerbeyliği payesine yükseltilerek, birinci dereceden Osmani nişanı ve murassa mecidi nişanı ile yeni taltif olunmuştur. On iki yıl yüksek derecede devlet memurluğunda bulunarak tecrübe kazanmıştır. Fakat

1903 yılında yalısında muzır evrak bulunduğu ihbarı ile yalısı aratılmış ve bu olaydan sonra kardeşi Abbas Halim’le birlikte İstanbul’dan ayrılmıştır.

Önce Mısır’a ardından Avrupa’ya giden Said Halim Paşa burada İttihat ve Terakki cemiyeti mensupları ile temaslar kurmuştur. Zengin olduğu için cemiyete para yardımında da bulundu. Daha sonra yurda dönüşte Ayân Meclisi azalığına tayin olunmuş, bu arada ittihat ve Terakki Cemiyetinin 1909’da Selanik’teki kongresine katılmış, yine 1912 yılı Ekim ayında yapılan kongrede cemiyetin umumi katipliğine seçilmiştir. Şuray-ı Devlet reisliği de yapan Sait Halim Paşa Ocak 1913’te kurulan Mahmut Şevket Paşa kabinesinde Hariciye vekili olarak görev almıştır. İttihat ve Terakki Cemiyetinin isteği üzerine 12 Haziran 1913’te sadrazamlığa tayin edilmiş, 3 Şubat 1917’de sadrazamlıktan çekilene kadar bu görevini devam ettirmiştir. BERKES’e göre Said Halim Paşa Mehmet Ali Paşa hanedanının Osmanlı tarihinde en son rol oynamış bir üyesi olarak Hidiv olma emelinde olduğu için Genç Türkler’e maddi yardımda bulunmuş, karşılığında onu 1913’te sadrazamlıkla mükafatlandırmışlardı (BERKES, 1978: 612).

Yine Sait Halim Paşa eserlerinde batılı müesseselerin alınmasına karşı olmakla birlikte Jön Türkler, İttihat ve Terakki, Avrupa’da gelişen Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi’yi ısrarla savunmuş, padişahın yetkilerini ve tasarruf sahasını daraltmak için İttihat ve Terakki parlamentarizmini benimsemiştir. İttihatçıların siyasetinin İslâm’i siyasetle yakından bir ilgisi yoktur, ayrıca İttihat ve Terakki Osmanlı Devleti’nin I. Dünya Savaşına katılması esnasında Sadrazam Sait Halim Paşa’ya hiç sormayacak, genel sekreterliğini yapmış olan şahsı harcamaktan çekinmeyecektir. Bu tenakuzlara rağmen Sait Halim Paşa önce Jön Türkler’i daha sonra İttihat ve Terakkiyi desteklemiştir ki bunu açıklamak zordur. Bütün dönemi içine alan bir şahsiyet zaafı ile karşı karşıya bulunmaktadır KARA’ya göre (KARA, 1980b: 18-19).

Gerçekten Mahmut Şevket Paşa’nın öldürülmesinden sonra 1918’e kadar Türkiye üç adamın egemenliğinde –Talat, Enver ve Cemal Paşalar - fiili bir askeri diktatörlükle yönetilmişti. Mahmut Şevket Paşa’nın yerine geçen ve İslâmlığın canlandırılmasını savunan eserler veren Said Halim Paşa’nın İttihatçı liderler karşısında gücü yoktu ve

sonunda sadrazamlığa Talat Paşa'ya bırakarak Ayan üyeliğine çekilmişti (LEWİS, 1998: 224).

Kendisinin fikri olarak uyuşmadığı İttihat ve Terakki liderleriyle işbirliği yapması devlete hizmet için başka bir yol bulamamış olmasından olabilir. Ayrıca Avrupa'da bulunduğu sırada Genç Türklerle fikri ve maddi olarak bağlantı kurması, Paşa'nın II. Abdülhamid karşıtlığından ve hürriyete bağlılığından kaynaklanabilir. Ama Said Halim Paşa'nın sadrazamlığı sırasında özellikle I. Dünya Savaşı başladığında İttihatçı kadro Paşa'yı işlerin dışında bırakarak, görüşlerine dikkat etmemiştir. Abdülhamid istibdadına karşı ve hürriyetperver biri olarak bu düşünceleri İttihat ve Terakki ile bağlantısına neden olmuş olabilir ama bu o dönemi içine alan genel bir özelliktir ve bu zaaf diğer birçok düşünür ve devlet adamlarında da vardır.

Said Halim Paşa'nın devlet adamlığı sırasında devlet siyasetine vermek istediği yön devleti Avrupa'nın aracılığından ve tahakkûmünden kurtarmaktı. Gerek Edirne'nin alınmasında gerek Adalar meselesinde sebatlı ve azimli davranmıştır. I. Dünya Savaşı başladığında Osmanlı Devletinin savaşın sonuna kadar tarafsız kalamayacağını düşünmekle birlikte memleketin siyasi menfaatlerine en uygun yolu takip edip, harbe daha sonra iştirak etmesini düşünmüyordu.

Said Halim Paşa hükümeti gerek Almanya ile gerekse müttefikleri olan Fransa ve Rusya'yla anlaşma yapmak istedi. Ancak kabul edilmedi. Almanya ve müttefikleri Osmanlı hükümetine anlaşma teklif edince 2 Ağustos 1914'te tedafüi bir anlaşma yapıldı. Said Halim Paşa anlaşmanın tedafüi olmasından istifade ederek henüz ordunun hazırlanmadığı gerekçesiyle savaşa çok geç girmeyi umuyordu. Ancak haberi olmadan Yavuz ve Midilli harp gemileri olayı ortaya çıkınca Osmanlı Devleti savaşın içine girdi. Said Halim Paşa bu olaydan ötürü sadrazamlıktan istifa etmek istediye de padişahın ısrarı üzerine vazgeçti. Zamanla İttihatçı kadrolar Paşa'yı hiç dikkate almadılar, hükümet işleriyle ilgili kendisine bilgi verilmemeye başlandı, ona danışılmadan kararlar alındı. Bunun üzerine Said Halim Paşa önce Hariciye Vekilliğinden daha sonra sadrazamlıktan çekildi (BİLİCAN, 1988: 65-67).

Savaşın bitmesiyle İttihatçılara bütün yurttta kızgınlık uyanmış, Said Halim Paşa yurtdışına kaçmayarak kendisini muhakeme için bir Divan-ı Ali kurulmasını istemiştir. Harp ve tehcir suçlusu olarak Divan-ı Ali de sorgulanıp 12 Şubat 1919'da tehcir suçuyla suçlananlar arasında tevkif olunmuştur. 28 Nisan'da Divan-ı Harple muhakemesine başlanmış 5 Mayıs'ta İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali nedeniyle oluşan ortam içinde 22 Mayıs 1919'da Malta'ya sürülmüştür (A.g.e.: 90-91).

Said Halim Paşa daha sonra Roma'da iken yazdığı hatıratında ve Türkiye'de Divan-ı Ali'ye savaş suçlusu olarak verdiği cevaplarda İtilaf Devletlerinin ülkeyi yalnız ve çaresiz bırakmak için herşeyi yaptıklarını, bunun temelinde ise Türkiye'yi paylaşma emellerinin yattığını belirtmiştir (SAİD, 1994: 294-295). Yapılan ittifak teklifleri bile kabul edilmeyerek, Türkiye'nin İtilaf Devletlerini tatmin ve memnun edecek bir tarafsızlık göstermesi istenmiştir. Ancak savaş bitiminde Türkiye'nin tarafsızlığı kendi takdirlerine göre verilecek karara bağlıydı. Yani bu tarafsızlık son derece belirsiz bir biçimde istenilmekte ve ülkeyi tam bir atalet ve yalnızlık içinde bırakmayı gaye edinmişti. Dolayısıyla bu savaşta tarafsız kalınamazdı, Rusların ve Avrupalı'ların emelleri, Almanya'nın doğrudan bir tehdit oluşturmaması yüzünden çaresizlik içinde bu teklif kabul olundu (A.g.e.: 299-301).

Said Halim Paşa Ermenilerin tehciri konusunda da ülkenin asayişini ve ordusunun selametin düşünen her hükümetin Osmanlı ordusunun arkadan vurulması konusunda böyle bir tedbire müracaat etme mecburiyetinde olduğunu belirtmektedir. Ancak bu olayın icrasına memur olanların da kanunu fena halde tatbik ettiklerini kabul etmektedir (A.g.e.: 322-323).

Said Halim Paşa milli mücadele hareketine de olumlu bakmakta, Türkiye'yi silaha sarılarak mücadeleye mecbur eden sebeplerin, onu 1914'te tabii olarak mücadeleye sevkeden nedenlerle aynı olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Türkiye ve Türk Milleti dün olduğu gibi bugünde üzerine düşen vazifeyi yapmaktan kaçınmamıştır. 1914'te tarafsız kalamayarak İtilaf Devletlerine karşı savaşa girmeden dolayı Türkiye'yi kötülemek, bugün devam eden milli mücadeleden dolayı Türk Hükümetini ve milletini itham etmek kadar haksızdır (A.g.e.: 307-309).

Said Halim Paşa'nın devlet adamlığı, kendisine diğer düşünürlerden ayrı bir yer kazandırmıştır. Yöneticilik tecrübesi dolayısıyla olaylara değişik açıdan bakabilmiştir. Devlet adamlığı tecrübesi olaylara sadece soyut bir şekilde bakmasını önlemiştir. Siyasal yaşantısı ve soyutlama gücü bazı somut sorunlarda taraf tutmamasına yol açmıştır. Olaylara somut ve soyut yaklaşımları ölçülü ve dengeli olmuştur (KAYALI, 1985: 1304).

Osmanlı Devletinin sorunlarını çözümlenmeye çalışırken bazı genellemeler yapmıştır. Bu genellemelerinde tarihsel ve toplumsal konular sürekli olarak gündemde olmuştur. Her yeniliğin olumlu olarak nitelenemeyeceğini belirterek 1876 Kanun-i Esasi'ye eleştirel bir açıdan bakabilmiştir. Ancak mutlakiyet idaresinin olumsuz olduğunu belirtip, meşrutiyet idaresinin ise somut olumsuzluklarına karşın Osmanlı toplumunun artık mutlakiyet idaresine dönemeyeceğine, dönmemesi gerektiğine işaret ederek, meşrutiyet idaresinin ülke şartları çerçevesinde vazgeçilmez bir idare tarzı olduğunu savunmuştur. Anayasa üzerinde düşüncelerini açıklarken Türkiye'de gerçekleştirilmeye çalışılan değişikliklerin siyasal düzeyde eleştirisini yaparken, Batı sorununun diğer sorunları ikinci plana ittiğini öne sürmüştür (A.g.m.: 1304).

Aydınların ve en tecrübelilerin dışında liderlerin toplum sorunlarının halledilmesinde önemli sorumluluklar taşıdığını belirtmesine karşın, ictimai şartların önemini belirterek, bir idarenin yalnız bir adam veya partinin değil, belki bütün bir neslin eseri olduğunu, tek sebeple bir devrin inşa edilemeyeceğini vurgulamıştır (TUNAYA, 1962: 57). Burada Said Halim Paşa'nın fikir adamı olarak aydınların, liderlerin büyük sorumluluğu olduğunu belirtmekle birlikte, bir devlet adamı olarak tek başına tüm sorumluluğun tek bir kişi yada partide olmadığını belirtmektedir.

Said Halim Paşa Kanun-i Esasinin Osmanlı toplumunun karakteriyle ve Osmanlı Devleti'nin siyasi formülüyle bağdaşmadığını belirterek, bu kanunun sosyal ihtiyaçları gözönünde bulundurmadığı için, bu ihtiyaçların baskısı altında sürekli şekil değiştirmek zorunda olduğunu belirtmiştir. Ama Kanun-i Esasinin istibdatı yıkıp, hürriyeti vermek için bir tedbir olduğunu kabul etmiş, yine milli hakimiyet ilkesine eleştiriler yöneltmekle birlikte, bu ilkeye de saygı gösterilmesi gerektiğini kabul etmiş, meclis

fikrine ılımlı yaklaşmıştır. Irkçılığı olumsuz bir gelişme olarak nitelenmesine karşın, milliyeti kabul ederek ahlak ve sosyal yapı bakımından İslâmi nitelikte ama milli öğeleri varolan kültürlerin meydana geldiğini belirtmiştir. Yararlanmacı anlayış çerçevesinde Batı medeniyetinin üstün olduğunu ve yararlanılması gereken yönlerin işlevsel olarak alınmasını da benimsemiştir.

Said Halim Paşa devlet teşkilatına da hususi emniyet vererek, pratikte olayların içinde yaşayan bir devlet adamı olma vasfıyla görüşlerinin pratiğe aktarılması ve sosyal kurumlar halinde tecessüm etmesi için çaba göstermiştir. Teklif ettiği modelde Meclis hükümetinin çalışmalarını kontrol edecek, Devlet reisi millet tarafından seçilecek, icranın en yüksek reisi olarak vazifesini vekil ve mümessilleri vasıtasıyla yürütecektir. Bu düşünceleri bir çeşit Cumhuriyet taraftarı olduğuna işaret eder. Paşa 23 Nisan 1920'de Ankara'da kurulan Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin başarılı çalışmasının tesiri altında kalmış olabilir (KURAN, 1979b: 281).

Said Halim Paşa'nın devlet adamı olarak görüşleri ülkenin somut şartları hesaba katıldığında sentezci görüşlere kısmen açık bir nitelik olarak eserlerine de yansımıştır. Çünkü Osmanlı Devleti onun yaşadığı dönemde siyasal ve toplumsal olarak bir açmaz içindeydi. Yüzyıllardır tebaası olan toplulukları imparatorluktan ayrılmış ve kalanları da ayrılma eğilimi içindeydi. Yoğun olarak devam eden Batı'nın tesirleri ve üstünlüğü nedeniyle devlet siyasal, toplumsal ve ekonomik olarak zor günler ve zamanlar geçirmekteydi. Buna toprak kayıpları ve savaşlarda eklenince Said Halim Paşa her devlet adamı gibi imparatorluğun çöküşüne çözüm bulma amacıyla olan bir gaye etrafında düşünmekte, bu düşünceleri eserlerine yansıtmakta ve devlet adamlığı yapmaktaydı.

Devlet felsefesi konusunda belli yerlere gelen Said Halim Paşa, devlet idaresinde çok fazla başarılı olamamış, ancak düşünceleri doğrultusunda pratik zorunlulukları da gözönüne alarak elinden geleni yapmaya çalışmıştır. İmparatorluğun çöküşüne çareler bulmak isteyen, o dönem tüm devlet adamları gibi çaresiz ve arayış içinde olan bir devlet adamıdır. Düşünceleri ve devlet adamlığı tarihsel akışı değiştirememiş ve istifa ederek geri çekilmek zorunda kalmıştır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tanzimat sonrası değişen ve her türlü fikir ve düşüncenin bütün renkleriyle ifadesini bulduğu Osmanlı fikir ve düşünce hayatında Said Halim Paşa'nın yerini incelemek aslında o dönemi tamamiyle içine alan bir yapıya da bakmamızı gerektirir. Çünkü Said Halim Paşa Osmanlı Devleti'nin yükselme değil, çöküş ve gerileme devrinde yaşamış, eserler yazmış ve devlet adamlığı yapmış bir şahsiyettir.

Sultan İkinci Abdülhamid devrinde Batı'da tahsil görüp yetişmiş olan Paşa hem Batı dünyasının hem de İslâm dünyasının o günlerde içinde bulunan fikri ve sosyal hayatını, bilerek ve dikkatle takip etmiş ve önemli tespitlerde bulunmuştur.

Herşeyden önce bir fikir adamı olarak İslâmiyet'i asli şekliyle ve bir dünya nizamı olarak tam bir inanç ve itimatla benimseyerek, bu kanaatini eserlerine de hakim kılmıştır. Düşünceleri, toplumsa ve siyasal kanaatleri İslâm kaynaklıdır ve İslâm dinini kendine özgü inanç ve ahlak sistemi, siyasal ve toplumsal esasları ile en doğru, en geniş ve en kapsamlı anlamıyla bir insanlık öğretisi olarak görür. Osmanlı toplumu ve genel olarak İslâm ülkelerinin gelişmesi ve kendini tanımlayabilmesi için İslâmlaşmayı önerir.

Said Halim Paşa'nın düşünceleri, toplumsal ve siyasal kanaatleri İslâm kaynaklı olduğu için çözümlere varışı da tamamen bu kaynaktan olmuştur. Bir toplum için en iyi sistem o toplumun gerçek bir ifadesi olan sistemdir ve İslâm toplumlarının gerçek ifadesi de İslâmdır.

Bu anlamda Said Halim Paşa için belirleyici olan konu Batılılaşmadır. Öncelik Batı değil Batılılaşmadır. Çünkü Tanzimat sonrası yoğun olarak karşılaşılan bir Batı dünyası ve o dünyanın ileri olduğu düşüncesi hakimdir. Oysa Said Halim Paşa Batı düşüncesinde gayet sathi bir Batı modeli sunulduğunu belirterek, nesnel saptamalar içeren bu düşüncesine İslâm dünyasının ve Osmanlı toplumunun karşılaştığı sorunları çözümlenmeye çalışırken değinmektedir. Batı'yı Hıristiyan bir medeniyet olarak değerlendirmekte, İslâm toplumlarıyla Batı dünyasının karşıtlıkların ele alan bir tavır sergilemektedir.

Yönetici ve aydınların önemli görevleri olduğunu, en fazla sorumlu olanların en aydın ve tecrübeli geçinenler olduğunu belirterek, yönetici ve aydınları sorunlara çözüm getirmeleri halinde toplumların sağlıklı bir doğrultuya gireceği düşüncesindedir.

Said Halim Paşa İslâm ve Osmanlı toplumlarının gerilemesinden, kadın haklarına, taklitçilik ve aydınlardan, Doğu ve Batı toplumlarına, milliyetçilikten Batılılaşmaya, Doğu ve Batı Toplumlarının Siyaset Metodlarından taassuba kadar birçok konuda düşünmüş ve eserler vermiştir. Ona göre sorunlar daha fazla İslâmlaşmak ile çözülebilir.

Fikirleri muhafazacı olmakla birlikte, ilerleme yolunda İslâm esaslarının zamanın şartlarına göre yorumlanması gerektiğini kaydederek siyasal olduğu kadar hatta bundan çok daha önemli olarak toplumsal amaçlı ve toplumsal şartların belirleyiciliğine dikkat eden bir düşünür olmuştur. Sosyolog değildir ama ele aldığı konulara bakışı toplumsal şartların etkisini gözönüne alarak yaptığı değerlendirmelerle sosyolog niteliğindedir.

Said Halim Paşa'nın devlet adamlığı tecrübesi ise kendisine ayrı bir yer kazandırmıştır. Devlet adamlığı tecrübesi olaylara sadece soyut bir şekilde bakmasını önlemiş, ülkenin somut şartları gözönüne alındığında sentezci görüşlere açık bir nitelik olarak düşünceleri eserlerine de yansımıştır.

Bunun en güzel örneği Batılılaşmaya kesin bir şekilde karşı çıkmakla birlikte yararlanmacı anlayış çerçevesinde Batı medeniyetinin üstün olduğunu ve yararlanılması gereken yönlerinin işlevsel olarak alınması düşüncesinde olmasıdır. Yine milli hakimiyet ilkesine eleştiriler yöneltmekle birlikte, bu ilkeye günümüzde saygı ve itibar gösterilmesi gerektiğini kabul etmiş, İslâmi nitelikte ama milli öğeleri varolan kültürlerin meydana gelmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Kanun-i Esasi'ye eleştiriler yöneltmekle birlikte istibdadı yıkıp hürriyeti vermek için bir tedbir olduğunu kaydetmiş, Meşrutiyet idaresinin bugün için gerekli olduğunu vurgulamıştır.

Said Halim Paşa'nın devlet adamı olarak eserlerine yansıyan somut düşünceleri onun yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu siyasi ve toplumsal açmazlar nedeniyle doğal karşılanmalıdır. Yoğun olarak devam eden Batı'nın tesirleri ve

üstünlüğü, toprak kayıpları ve savaşlar, ekonomik sıkıntılar devlete zor günler geçirtmekteydi. Said Halim Paşa'da Tanzimat sonrası yaşayan her devlet adamı ve her düşünce adamı gibi bu gerilemeye ve çöküşe çözüm bulma veya en azından durdurma gayesinde olan bir Tanzimat şahsiyetidir.

Bu çalışmada Said Halim Paşa'nın bu ikili yönüne vurgular yapılarak onun bireysel olarak incelenmesi, özel olarak değerlendirilmesi bu sonuçlara ulaştırmıştır bizi. Genel olarak o dönem düşünce hareketleri içinde İslâmcılık hareketine dahil edilmekle birlikte, özel olarak ayrılan yönleri de ele alınarak tanımlanmıştır. Çünkü Said Halim Paşa Osmanlı toplumunu ve Tanzimat sonrası gerçekleşen değişiklikleri bir fikir adamı olarak kendine has olan kavrayışı ve bilgisiyle daha tutarlı ve anlamlı bir şekilde eleştirmiştir. Özellikle II. Abdülhamid, Kanun-i Esasi, Batılılaşma ve gerileme konularında diğer düşünürlerden farklı olarak toplumsal yapıyı ve toplumsal belirleyiciliği dikkate alan bir tutumu vardır. Diğer düşünce hareketleri içinde en çok Batıcı aydınları ve fikir adamlarını eleştirirken Osmanlılık ve Türkçülük hareketlerine ılımlı sayılabilecek tenkitlerde bulunmuştur.

Said Halim Paşa konulara kendi dünya görüşü ve hayat tarzı açısından sağlıklı bir eleştiri ve fikir verebilmek açısından bakmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada genel soyut bir kategori içinde incelenmekten ziyade bu açıdan ele alınması uygun olurdu. Ayrıca eserlerinde biz derken bütün toplum adına konuşmakta ve amacının fikir vermek ve yol göstermek olduğunu belirtmektedir.

Said Halim Paşa hem bir fikir adamı olarak hem de devlet adamı olarak Osmanlı Toplumunun kuvvet ve canlılığını tekrar kazanabilmesi için çalışan bir Tanzimat aydınıydı. Eserlerinde bir fikir adamı olarak ise daha somut ve dönemin koşulların gözönüne alan saptamaları ve önermeleri sözkonusudur. Çalışmamızın sonunda onun bu yapısı üzerinde hakim bir kanaat oluştu.

Ayrıca gelecek açısından şahsiyetlerin ayrı özellikleri ile ele alınıp incelenmesinin, geçmişe ve günümüze daha tutarlı bilgiler ve anlamlar verebileceği düşüncesi hakim

olmuştur. Böylece tarihi daha iyi ve geniş bir perspektifle anlama ve yorumlama yeteneğimiz artabilir.

Milli ve manevi esaslara büyük önem veren Said Halim Paşa bir mütefekkir olarak günümüzde de düşünceleriyle bizlere ülkemizi ve dünyayı daha iyi kavrayabilmek için önemli ipuçları verebilir.

KAYANAKÇA

KİTAPLAR

BEHAR, Büşra Ersanlı, İktidar ve Tarih, Afa yay. İstanbul – Eylül 1992

BERKES, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul Matbaası, İstanbul – Mart 1978

BİLİCAN, Ertuğrul, Said Halim Paşa’da Doğu – Batı Sorunu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bilim Dalı, İstanbul – 1988

BOSTAN, M. Hanefi, Said Halim Paşa’nın Hayatı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi, İstanbul – Ocak 1986

BÜLBÜL, Kudret, Bir Siyasal Düşünür Olarak Prens Said Halim Paşa, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, Ankara – 1994

CANATAN, Kadir, Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İnsan yay., İstanbul – Mart 1995

GÜNGÖR, Erol, İslâm’ın Bugünkü Meseleleri, 10. Bsk. Ötüken yay., İstanbul – 1996

HEY0, Uriel, Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri – Türk Milliyetçiliğinin Temelleri -, Çev. Cemil Meriç, Sebil yay., İstanbul – 1980

İBNÜLEMİN, Mahmud Kemal İnal, Son Sadrazamlar, Bütün Eserleri, IV.C. 3. Bsk. Dergâh yay., İstanbul – 1982

KARA, İsmail, İslâmcıların Siyasi Görüşleri, İz yay., İstanbul – 1994

- KARA, İsmail**, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi 1, 3. Bsk. Kitabevi yay., İstanbul – Temmuz 1997
- KARAL, Enver Ziya**, Osmanlı Tarihi, VII.C., TTK yay., Ankara – 1956
Osmanlı Tarihi , VIII.C., TTK yay., Ankara – 1962
- KARATEPE, Şükrü**, Darbeler Anayasalar ve Modernleşme, 2. Bsk. İz yay., İstanbul – 1997
- KARPAT, Kemal**, Türk Demokrasi Tarihi, Afa yay., İstanbul – 1996
- KUTAY, Cemal**, Tarih Sohbetleri, VIII.C., Tarih yay., İstanbul – Mayıs 1968
- KÜÇÜKÖMER, İdris**, Düzenin Yabancılaşması, 1. Bsk., Bağlam yay., İstanbul – 1994
- LEWİS, Bernard**, Modern Türkiye’nin Doğuşu, 7. Bsk., TTK yay., Ankara – 1998
- MARDİN, Şerif**, Türk Modernleşmesi, 1. Bsk. İletişim yay., İstanbul – 1991
Türkiye’de Din ve Siyaset, 2. Bsk. İletişim yay., İstanbul – Eylül 1992a
Türkiye’de Toplum ve Siyaset, 3.Bsk. İletişim yay., İstanbul – Aralık 1992b
Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, 2. Bsk. İletişim yay., İstanbul – 1998
- ORTAYLI, İlber**, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 3. Bsk. Hil yay., İstanbul – 1995
- SAİD, Halim Mehmed**, Buhranlarımız ve Son Eserleri, Der. Ertuğrul Düzdağı, 2. Bsk. İz yay., İstanbul –1993
- SEZER, Baykan**, Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı, İÜEF yay., İstanbul – 1981

ŞENTÜRK, Recep, İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim, İz yay., İstanbul – 1996

ŞİMŞİR, Bilal N., Malta Sürgünleri, 1. Bsk. Milliyet yay., İstanbul – Nisan 1976

TUNAYA, Tarık Zafer, Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, Yedigün Matbası, İstanbul – 1960

; İslâmcılık Cereyanı, Baha Matbaası, İstanbul – 1962

TÜRKÖNE, Mümtazer, Bir Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu, 2. Bsk. İletişim yay., İstanbul – Ekim 1994

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, 2. Bsk. Ülken yay., İstanbul – 1979

YAVUZ, Hilmi, Modernleşme Oryantalizm ve İslâm, 1. Bsk. Boyut yay., İstanbul – Ekim 1998

ZÜRCHER, Eric Jan, Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim yay., İstanbul – 1995

MAKALELER

AKÇURA, Yusuf, “Üç Tarz-ı Siyaset”, Türkiye Günlüğü, Sayı: 31, Kasım – Aralık 1994, S. 9 –18

AYDOĞDU, Cengiz, “Osmanlı Modernleşmesinin Zihni Sefaleti”, Türkiye Günlüğü, Sayı: 31, Kasım – Aralık 1994, s. 121 – 127

BAYDUR, Mithat, “Modernleşme Bağlamında Tanzimat”, Türkiye Günlüğü, Sayı: 31, Kasım – Aralık 1994, s.

HANİOĞLU, Şükrü, “Osmanlılık” T.C.T.A., C.:V, 1985a, s. 1389 – 1393
 , “Türkçülük” T.C.T.A., C.:V, 1985b, s. 1394 – 1399
 , “Batıcılık” T.C.T.A., C.:V, 1985c, s. 1382 – 1388

KARA, İsmail, “Said Halim Paşa’nın Hayatı ve Görüşleri II”, Fikir ve Sanatta Hareket, Sayı: 14, Nisan 1980a, s. 19 – 24
 , “Said Halim Paşa’nın Hayatı ve Görüşleri I”, Fikir ve Sanatta Hareket, Sayı: 11 – 12, Ocak – Şubat 1980b, s. 18 – 23
 , “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İslâmcılık Tartışmaları”, T.C.T.A., C.:V, 1985, s. 1405 – 1420
 , “Said Halim Paşa’nın Az Tanınan Son Eseri”, Tarih ve Toplum, Sayı: 47, Kasım 1987, s. 57 – 59

KAYALI, Kurtuluş, “Said Halim Paşa”, T.C.T.A., C.:V, 1985, s. 1304 – 1306

KURAN, Ercümen, “Türk Düşünce Tarihinde Arap Kültürlü Aydın: Said Halim Paşa”, Hacettepe Üniversitesi Türkiye ve Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, “Türk Arap İlişkileri: Geçmişte Bugün Gelecekte” I. Uluslararası Konferansı Bildirileri, 8 – 22 Haziran 1979a – Ankara, s. 21 – 25
 , “Osmanlı İmparatorluğunda İslâm Düşüncesinin Gelişmesi”, Türk Kültürü, Sayı: 203 – 204, 1979b, s. 275 – 281.

MARDİN, Şerif, “İslâmcılık”, T.C.T.A., C.:V, 1985, s. 1400 – 1404.

ANSİKLOPEDİLER

Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, C.:V, İletişim yay., - 1985

SÜRELİ YAYINLAR

Türkiye Günlüğü, Sayı: 31 – Kasım – Aralık 1994

Fikir ve Sanatta Hareket, Sayı: 11 – 12 – 14 – 1980

Tarih ve Toplum, Sayı: 47 – Kasım 1987

Türk Kùltürü, Sayı; 203 – 204 – 1979

ÖZGEÇMİŞ

Sibel GÜLCAN 08.04.1976 yılında Kayseri'nin Yeşilhisar ilçesinde doğdu. İlkokulu Kayseri Şehit Nazım İlkokulunda, orta ve lise öğrenimini Kayseri Aydınlikevler Ortaokulu ve Lisesinde tamamladı. 1997 yılında Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümünü bölüm birincisi olarak bitirdi.

Abant İzzet Baysal Üniversitesinin düzenlemiş olduğu “Hoşgörü” adlı makalesinde üçüncülük derecesi vardır. Üniversite bitirme tezini “Askeri Müdahaleler ve Demokrasi” konusunda vermiştir. Orta derecede Almanca bilip, bilgisayar sertifikası vardır.