SAİD HALİM PAŞA KİTABI

Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür

Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları
Kitap No: 68

Koordinasyon
Sertaç Güleç
Nurullah Yaldız

SAİD HALİM PAŞA KİTABI
OSMANLI SADRAZAMI VE DÜŞÜNÜR

Hazırlayan
Asım Öz

Düzelti
Gülümser Karabulut

ISBN 978-605-7664-70-9

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 20640

1. Baskı,
İstanbul, Mayıs 2021

Kitap Tasarım
Abdüsselam Ferşatoğlu

Baskı, **Seçil Ofset**
100. Yıl Mahallesi Massit Matbaacılar Sitesi
4. Cadde No:77 Bağcılar, İSTANBUL
Sertifika No: 44903

ZEYTİNBURNU BELEDİYESİ
zeytinburnu.istanbul | 444 1984

SAİD HALİM PAŞA KİTABI

OSMANLI SADRAZAMI VE DÜŞÜNÜR

Hazırlayan
Asım Öz

ZEYTİNBURNU
BELEDİYESİ

İÇİNDEKİLER

9 SUNUŞ
11 BU KİTAP HAKKINDA

BİRİNCİ BÖLÜM
TERCÜMEİHÂL, MUHİT VE TEFEKKÜR ZEMİNİ

23 SADRAZAM SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI VE İSLAMCILIK FİKİR HAREKETİ İÇİNDEKİ YERİ
M. HANEFİ BOSTAN

49 YÜZ YIL SONRA SAİD HALİM PAŞA'YI HATIRLAMAK
D. MEHMET DOĞAN

61 MEHMET ÂKİF'İN PRENS DOSTLARI
BEŞİR AYVAZOĞLU

67 HATIRA VE MEKTUPLARIYLA SAİD HALİM PAŞA - RIZA TEVFİK
ABDULLAH UÇMAN

77 FATİH KERİMİ'NİN ANLATIMIYLA SAİD HALİM PAŞA
FAZIL GÖKÇEK

83 SADARETİNDEN ŞEHADETİNE SAİD HALİM PAŞA
GÜNGÖR GÖÇER

97 SAİD HALİM PAŞA'NIN SPORTİF VE KÜLTÜREL MERAKLARI
İBRAHİM ÖZTÜRKÇÜ

111 1900'LERDE KAHİRE'DE DANDYLİK VE HANEDAN ÇIKARCILIĞI, PRENSLER KULÜBÜ, İMÂDÜDDİN CADDESİ ÜZERİNDE BİR EĞLENCE BÖLGESİNİN OLUŞTURULMASI
ADAM MESTYAN & MERCEDES VOLAIT

137 SAİD HALİM PAŞA'NIN KATLEDİLMESİNİN OSMANLI BASININA YANSIMALARI
CEM SÖKMEN

145 "BİR FİKR-İ GARİB HER SENG-İ MEZAR":
SAİD HALİM PAŞA'NIN ÇOCUKLARINA DAİR YENİ BİLGİ VE BELGELER
TURGAY ANAR

155 ÂLEM-İ İSLÂM İÇİN PEK BÜYÜK BİR ZİYÂ PRENS SAİD HALİM PAŞA HAZRETLERİNİN ŞEHADETİ
EŞREF EDİP [FERGAN]

159 MEŞÂHİR-İ İSLÂMİYYE GALERİSİ SAİD HALİM PAŞA
CELÂL NURİ [İLERİ]

161 SAİD HALİM PAŞA ŞEHİT EDİLDİ
HÜSEYİN HÜSNÜ

163 MÜŞAHEDE VE MÜLÂHAZA SAİD HALİM PAŞA
YAKUP KADRİ [KARAOSMANOĞLU]

165 VEFEYÂT-I MEŞÂHİR SADR-I ESBAK SAİD HALİM PAŞA MERHUM

İKİNCİ BÖLÜM
İSLAM, İSLAMCILIK VE İSLAMLAŞMA

169 SAİD HALİM PAŞA'NIN DÜŞÜNCESİ VE ISLAHAT PROGRAMI
HAYRETTİN KARAMAN

183 YENİDEN İSLAMLAŞMA VE SAİD HALİM PAŞA
METİN ÖNAL MENGÜŞOĞLU

193 OSMANLI'NIN İSLAMCI *PRENS'İ:* SAİD HALİM PAŞA
YASİN AKTAY

209 19. YÜZYILDAN 21. YÜZYILA, SAİD HALİM PAŞA BUGÜNE NE SÖYLER?
KUDRET BÜLBÜL

231 SAİD HALİM PAŞA VE TADİLEN ISLAH ANLAYIŞI OLARAK İSLAMLAŞMAK
VAHDETTİN IŞIK

241 SAİD HALİM PAŞA DÜŞÜNCESİNDE DEĞİŞİM VE SÜREKLİLİK:
MUHAFAZAKÂR-REFORMCU İSLAMCILIĞIN OLUŞUMU
CEVAT ÖZYURT

263 MODERN DÖNEM ISLAH ÇABALARI İÇİNDE SAİD HALİM PAŞA
HAMZA TÜRKMEN

271 II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ VE
BUNA BİR ÖRNEK TEŞKİL ETMESİ AÇISINDAN SAİD HALİM PAŞA
MICHELANGELO GUIDA

277 SAİD HALİM PAŞA'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASINDAN İSLAMLAŞMAK
CELAL EMANET

289 SAİD HALİM PAŞA DÜŞÜNCESİNİN İSLAMİ TEMELLERİ
MUHAMMED YÂSİR OKUMUŞ

299 *İSLÂMLAŞMAK*
MEHMET ÂKİF [ERSOY]

301 İCMÂL-İ EFKÂR *BUHRÂN-I FİKRÎMİZ* – DAY NİPPON
CELÂL NURİ [İLERİ]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SİYASET VE TOPLUM

307 SAİD HALİM PAŞA'NIN TÜRKİYE HAKKINDAKİ TAHLİLLERİ
KURTULUŞ KAYALI

315 SAİD HALİM PAŞA'YA GÖRE OSMANLI'DA SİYASİ BUHRANIN NEDENLERİ
AHMET ŞEYHUN

323 SAİD HALİM PAŞA VE KRİZ ÜZERİNE DÜŞÜNMEK
ÜMİT AKTAŞ

333 SAİD HALİM PAŞA'NIN ÇAĞDAŞ SİYASAL TEOLOJİSİ:
İSLAM SİYASİ DÜŞÜNCESİNİN DEMOKRASİ ÇAĞINDA VAR OLUŞU
ERGÜN YILDIRIM

349 MUHAFAZAKÂR BİR DÜŞÜNÜR OLARAK SAİD HALİM PAŞA
ERDEM DÖNMEZ

365 SAİD HALİM PAŞA'DA SİYASAL VE TOPLUMSAL YAPININ YENİDEN İNŞASI SORUNU
FERHAT AĞIRMAN & ERGÜN AVCI

379 BİR TOPLUM VE SİYASET FİLOZOFU OLARAK SAİD HALİM PAŞA
ÖMER ALİ YILDIRIM

391 SAİD HALİM PAŞA'DA HUKUK VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM
ÖMER FARUK OCAKOĞLU

403 'MEŞRUTİYET'İ YENİDEN DÜŞÜNMEYE DAVET: SAİD HALİM PAŞA VE ANALOJİK KURTULUŞ REÇETELERİ
ERDAL KURĞAN

409 BİR İSLAMCININ İKTİSAT-TOPLUM İLİŞKİLERİNE BAKIŞI
ALİ HAYDAR BEŞER

419 SAİD HALİM PAŞA'DA HÜRRİYET VE EŞİTLİK DÜŞÜNCESİ
ÖMER FARUK UĞURLU

435 SAİD HALİM PAŞA'NIN KURMAYI DÜŞÜNDÜĞÜ "MUHAFAZAKÂR FIRKASI" İLE İLGİLİ BİR VESİKA
MEHMET RUYAN SOYDAN

443 TÜRKİYE'NİN HARB-İ UMUMÎ'YE İŞTİRAKİNDE SEBEPLER
SAİD HALİM PAŞA

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ELEŞTİREL BAKIŞLAR

453 SAİD HALİM PAŞA: ŞERİAT İLE HAKİKAT ARASINDA İSLAMCILIK
BEDRİ GENCER

481 ENTELEKTÜEL BİR PAŞA İÇİN ELEŞTİREL BİR OKUMA
KENAN ÇAĞAN

497 SAİD HALİM PAŞA DÜŞÜNCESİNDE TESPİTLER, TEKLİFLER VE SORUNLAR
ALEV ERKİLET

505 SAİD HALİM PAŞA VE NURETTİN TOPÇU'DA 'MİLLİYET', 'DİN' VE ' AYDININ YABANCILAŞMASI' SORUNU
MEHMET FATİH BİRGÜL

527 SAİD HALİM PAŞA'DA "KADIN SERBESTİSİ" FİKRİ
CİHAN AKTAŞ

543 SAİD HALİM PAŞA'NIN ÇELİŞKİLERİ
HAKAN ARSLANBENZER

549 İLK DÖNEM İSLAMCILIĞINDA 'SAVUNMACI' SÖYLEM: SAİD HALİM PAŞA ÖRNEĞİ
KÜRŞAD ATALAR

563 İSLAM'I ŞARK'TAN ARINDIRMA OLARAK İSLAMCILIK YAHUT SAİD HALİM PAŞA VE İNHİTAT-I İSLAM ÜZERİNE ELEŞTİREL NOTLAR
MEHMET KAAN ÇALEN

573 SAİD HALİM PAŞA'NIN MUHAFAZAKÂRLIK VE İSLAMCILIK ARASINDA SOSYOLOJİK VİZYONU
AHMET TAK

593 İNHİTÂT-I İSLÂM'A DAİR
CELÂL NURİ [İLERİ]

595 İNHİTÂT-I İSLÂM HAKKINDA
BİR TECRÜBE-İ KALEM
MEHMED [ZİYA GÖKALP]

BEŞİNCİ BÖLÜM
KÖKEN VE YERLİLİK ENDİŞESİ

605 "GARBİYATÇI-OKSİDENTALİST" MÜTEFEKKİR OLARAK SAİD HALİM PAŞA
ÖZCAN HIDIR

631 SAİD HALİM PAŞA'DA İLİM, MAARİF, USUL VE İSTİKAMET BUHRANI
MUSTAFA GÜNDÜZ

643 SAİD HALİM PAŞA DÜŞÜNCESİNDE YERLİLİK MESELESİ
MAHMUT HAKKI AKIN

651 ÖZGÜNLÜK VE YERLİLİK PAYDASINDA İKİ ÇAĞ İKİ YÖNELİM:
SAİD HALİM PAŞA VE KEMAL TAHİR
MUHAMMED HÜKÜM

659 BİR OSMANLI AYDINI OLARAK SAİD HALİM PAŞA
YUNUS ŞAHBAZ

669 SAİD HALİM PAŞA'DA DOĞU-BATI MESELESİ
ABDULLAH METİN

681 BUHRANLARIN ORTASINDA VE KIYISINDA:
SAİD HALİM PAŞA'NIN DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER
KAMİL ERGENÇ

699 *ÜÇ TARZ-I SİYASET, BUHRANLARIMIZ* VE EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ
YAKUP ÖZTÜRK

709 SAİD HALİM PAŞA NİÇİN FRANSIZCA YAZDI? -BİR GİRİŞ DENEMESİ-
KÜRŞAD ARIKAN

ALTINCI BÖLÜM
ETKİLERİ, UZAK/YAKIN BAĞLAR VE HAFIZAMIZDAKİ YERİ

723 KAYIP DÜŞÜNÜRÜN İZİNDE
MEHMET KARAKAŞ &AHMET AYHAN KOYUNCU

737 SON İKİ İMPARATORLUK VE İKİ BÜROKRAT DÜŞÜNÜR
AHMET DAĞ

747 SAİD HALİM PAŞA'NIN BİLİNMEYEN BİR HAYRANI: MARMADUKE W. PICKHTALL
KEMAL KAHRAMAN

757 MERYEM CEMİLE SAİD HALİM PAŞA'YI NASIL OKUDU?
GÜLŞEN ÖZER

765 SAİD HALİM PAŞA NEŞRİYATININ TARİHÇESİ VE SORUNLARI
-BİR GİRİŞ DENEMESİ-
AHMET SÜRURİ

791 SAİD HALİM PAŞA BİBLİYOGRAFYASI 1910-2021
YUSUF TURAN GÜNAYDIN

811 KİŞİ ADLARI DİZİNİ
815 KONU DİZİNİ

Kıymetli Okurlar,

Çağdaş düşünce hayatındaki yerini Şûra-yı Devlet reisliği, hariciye nazırlığı ve sadrazamlığıyla yazı serüvenini buluşturarak belirleyen, risalelerinde kuşatıcı ve farklı bakış açısıyla hemen kendini belirgin kılan bir düşünür Said Halim Paşa. 1921 yılında, elli yedi yaşında, Roma'da şehit edildiğinde geride hem hayatıyla hem de yayımlansın yayımlanmasın Buhranlarımız adı altında toplanabilecek eserleriyle müstesna bir iz bırakmıştı.

Hayatı, çevresi, düşünceleri, Harb-i Umumi hatıraları, millî şairimiz Mehmet Âkif'le kadim dostluğu, sürgündeyken Millî Mücadele'ye her türden desteği, dünya düzeni kurulurken yaptığı ve günümüzde de yankılanan entelektüel müdahaleleri, devrinin diğer düşünürlerinden farklı olarak daha kuşatıcı bakış açılarına kapı aralayan dünyası ile vefatının ötesinde dahi çoğalmaya ve var olmaya devam eden bir portre… Gelinen noktada ülkemizin meselelerini teorik bir çerçevede değerlendiren düşünürlerden biri olmasının yanında tecrübeyle zenginlik kazanmış bir dünya onunki. Eserlerine yansıyan fikirler, Mehmet Âkif'in deyimiyle "sağlam, sabit ve hakiki bir inancı müdafaa etmek için tam bir samimiyetle ileri sürülmüştür". Bu sebeple kitaplarındaki ihatalı düşüncelerin değeri hiç eksilmeyecek, entelektüellerin vazgeçemeyecekleri ilham kaynağı olmaya devam edecektir.

Öteden beri çok önemli sempozyumlara ev sahipliği yapan Zeytinburnu Kültür ve Sanat Merkezi, Türkiye'nin kaynaklarını keşfetme sürecine ciddi bir katkı yaptı. Yine aynı şekilde tarih dönümlerinde geçmişimize bakarken günümüzü anlamayı mümkün kılan ve geleceğimizi şekillendirebilecek anahtar metinler, Zeytinburnu Kültür Yayınları sayesinde kültür hayatımızda çığır açıcı, yol gösterici bir niteliğe kavuştu.

"Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür Said Halim Paşa Sempozyumu" 2-3 Nisan 2021 tarihlerinde kültür merkezimizde düzenlendi. Etkinlik, şairin deyimiyle "güzide-i vüzera" Said Halim Paşa'nın hayatının ve eserlerinin izini sürme, döneminin ve düşüncesinin ötesindekilerle söyleşme arzusunun, düşünürle okurunu farklı perspektiflerle buluşturma çabasının ürünü olarak gerçekleşti. Sempozyumda sunulan tebliğlerin daha geniş hâliyle sunulamayan metinlerini bir araya getiren bu derleme, farklı disiplinlerin verileri ışığında Said Halim Paşa'nın hayatını ve metinlerini yeniden anlamlandırma çabasının ürünü.

Umuyorum ki tarihle düşüncenin, siyasetle toplum ilişkisinin harmanlandığı Said Halim Paşa Kitabı, adına yakışır şekilde, Said Halim Paşa'yı vefatının 100. yıl dönümünde yeniden hatırlamaya vesile olacak; onun hakkında bundan sonra yapılacak çalışmalara da kaynaklık edecektir. Çok daha önemlisi elinizdeki kitap, düşünürümüzün asıl metinlerine bir davettir. Bu vesileyle, okurların tekrar Osmanlı sadrazamı ve düşünür Said Halim Paşa'yla buluşmasına imkân sunan bu kapsamlı kitaba yazılarıyla büyük bir zenginlik katan kıymetli yazarlarımıza ve kitabın hazırlanmasının her aşamasında emeği geçen çalışma arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Böylesi bir eseri, düşünen zihinlere takdim edebilmenin mutluluğunu yaşıyorum. Çalışmanın düşünce yolcularına faydalı olması ümit ve temennisiyle…

Ömer Arısoy
Zeytinburnu Belediye Başkanı

BU KİTAP HAKKINDA

Said Halim Paşa (1864-1921), Osmanlı İmparatorluğu'nun zor zamanlarında sadrazamlık yapmakla beraber Türkiye'de siyasi kimliğinden ziyade soyutlama gücü yüksek metinleriyle tanınmıştır. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde öne çıkan İslamcılık cereyanının en önemli temsilcilerinden birisi olması vasfıyla Cumhuriyet Devri düşünce dünyasında hayli gecikmeli olsa da kendine bir yer bulmuştur. Fikirleri ve teklifleri entelektüel kapasitesinin takdir edilmesine yol açsa da Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yer aldığı yüksek siyaset sahnesindeki konumu sebebiyle etkisinin sınırlı kaldığı da ileri sürülebilir. Düşüncelerinin tekrar gündeme gelmeye başlaması 1960'ların ilk yarısından günümüze, gerek müstakil gerekse toplu şekilde *Buhranlarımız* adı altında neşredilen eserleriyle yakından ilişkili görülmekle beraber, hiç şüphesiz Türkiye'nin dönüşüm süreciyle de yakından alakalıdır. Bu hatırlama, köyden kente göç sonucu İslamcılığın şehirleşmeye intibakı, merkeze doğru yönelmesi, buna mukabil sol hareketlerin ani yükselişi, nihayet teknoloji ve Batılılaşma sorununun tekrar ele alınması gereğini hissetme, geriye dönüp bakınca da Said Halim Paşa'yı yeniden keşfetme gibi faktörlerden bağımsız düşünülemez. Her şekilde, son yirmi yılda kaleme alınan Said Halim Paşa odaklı metinler "Ölümümüzün üzerinden yeteri kadar zaman geçtikten sonra, el kitaplarında üç satırla özetlenirsiniz." diyen kuramcıyı yanıltmıştır.

Dünya tarihinin imparatorluklardan ulus-devlete, sömürgecilikten emperyalizme geçiş dönemine tüm boyutlarıyla şahitlik eden Said Halim Paşa'nın genellikle "Mehmed" imzasıyla yazdığı risalelerinin yanı sıra mektupları ve hatıraları fikrî yönü kadar siyasi teklif ve tecrübelerinin anlaşılmasını sağlayacak hususları içerir. Belirtilmelidir ki metinlerini Avrupa emperyalizminin dünyanın hemen her yerine yayıldığı yıllarda kaleme almıştır. Hâliyle büyük devletler arasındaki şiddetli gerilim ve rekabetlere, milliyetçiliklerin yükselişine, kalkınmaya ve toplumsal sorunların ağırlaşmasına temas etmesi kaçınılmazdır. Genel hatlarıyla risalelerinde Batı ile Doğu arasındaki düşmanlığın sebepleri irdelenmekte, Batı'nın Müslümanlara isnat ettiği din taassubunun aslında Müslümanlara karşı işlenen zulümlerin bir sonucu olduğu dile getirilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'nın siyasi ve sosyal kurumlarını taklit etmesi neticesinde karşılaştığı felaketler üzerinde durulmakta; her değişikliğin mutlaka iyi sonuçlar getireceğini düşünmenin yanlışlığına, özellikle örf ve âdetlerin değişmesiyle gerileme ve çöküşün başlayacağına dikkat çekilmektedir. Ayrıca 1908 Jön Türk Devrimi ile özdeş hâle gelen Meşrutiyet idaresinin etkilerini ve sonuçlarını da tahlil eden Said Halim Paşa, tercüme yoluyla alınan bir anayasanın siyasi ve toplumsal hayatla bağdaşmayacağının altını çizmektedir.

Osmanlı toplumsal yapısının çöküşü üzerinde duran Said Halim Paşa'ya göre toplumun tekrar eski gücüne kavuşabilmesi için modernlerin aksine bilgiden önce ahlak ve erdeme önem verilmesi gerekmektedir. Aslında bu durum, uzun zamandır çağdaş İslam düşüncesinin yaşadığı krizi yeniden ele almak için önemli bir vurgu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Şurası açıktır ki onun yazdıkları insanın özünü neyin teşkil ettiğine dair çağdaş tartışmalarla bilgi, din ve ahlak hakkındaki belli yaygın inançlardan kurtulmak için ahlakın tamamlayıcı bir nitelik değil, bilakis insanın yapısına nispetle vazgeçilemeyecek derecede önem arz etiğini öne çıkaran düşünürlerle birlikte mütalaa edilmelidir. Hiç şüphe yok ki İslamcılık cereyanının önde gelen bir temsilcisi kimliğiyle metinlerinde İslam dininin itikat, ahlak,

toplum ve siyaset unsurlarını içine alan bir bütünlük teşkil ettiği tezini ortaya koymaktadır. Devleti eski gücüne kavuşturma telaşındaki Osmanlı aydınının Batı hayranlığını bir hastalık kabul eden Said Halim Paşa aynı zamanda Müslümanların geri kalmasının, özellikle günümüzü de çerçeveleyen 19 ve 20. yüzyıllarda acınası duruma düşmesinin sebeplerini araştırır. Osmanlı aydınlarının İslam toplumunda görülen aristokratik ve demokratik boyutları geliştirmeye; millî kurumları, idare edenlerle edilenler arasındaki hak ve vazifelerin daha iyi anlaşılıp uygulanmasını sağlayacak şekilde ıslaha yönelmeleri gerektiğinin altını çizer. Başka bir ifadeyle kendince bir uzlaşma ve uyum arayışı öne çıkar; belki günümüz açısından da önemi daha ziyade bu noktada kendini gösterir. Aslında tarihin uyanışı diye de ele alınan son on yıllık gelişmelere bu zaviyeden bakıldığında dinî bir siyasal alanın imkânı hakkındaki sorular bahsinde bilhassa İslam geleneğinde siyasal adaletin kurumsal muhafazası gündeme gelmekte, bu da çoğunlukla İslam'ın demokrasiyle uyumluluğu sorusuna eklemlenmektedir. Ovamir Anjum'un da temas ettiği üzere alelade anlamda hiçbir metafizik değer içermeyen kararların -kendisini tanımlamanın imkânsızlığı bir yana, durmaksızın tartışılagelen- müşterek bir zemine dayanarak akli müzakereyle alındığı siyasal bir sistem şeklindeki liberal demokrasi düşünüldüğünde, böylesi bir siyasi düzenlemenin büsbütün fantastik nitelik taşıması bir yana, "kendiliğinden kusurlu" olduğu hükmüne de ulaşılabilir. Dolayısıyla risalelerinin adından hareketle söylersek, adı daha ziyade buhranlarımızı, Batılılaşmayı, Osmanlı'yı, tarihî süreklilikleri ve farklılıkları, çöküşe yol açan olayları üst çerçevede ele almasıyla anılan Said Halim Paşa'yı aktüel siyasi müzakerelere de taşımanın vakti çoktan geldi.

Eserlerinde fikrî, siyasi ve ahlaki buhranların izdüşümlerini/çıkış noktalarını bulduğumuz Said Halim Paşa İslam toplumunda teşekkül eden kurumların Batı'dakilerle aynı özellikleri taşımadığını, İslam'ın ayrı bir dünya görüşü olduğunu vurgular. Düşünürün soyutlamaları, bir yandan İslam siyaset düşüncesine uzanan bazı yönlerden 20. hatta 21. yüzyılın siyasi tartışmalarını, dahası onların gelişini haber vermekten de geri kalmaz. Ona göre devlet başkanı millet tarafından seçilmeli, Meclis-i Mebusan milletin mümtaz kişilerinden teşekkül etmelidir. Ama bir taraftan da meclisin hükûmetin çalışmalarını denetlemesi gerektiğini belirtir.

Kendi döneminin ve imparatorlukların ulus-devletlere dönüştüğü sürecin bir aktörü vasfıyla Said Halim Paşa 1917'de sadrazamlıktan istifa etmesinin ardından 1919'da savaş suçluları listesine alınıp Malta'ya sürgüne gönderildiğinde dünya sisteminin yeni gelişmelere kapı araladığının farkındadır. Bunun için Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Thomas Woodrow Wilson, İngiltere Başbakanı Lloyd George ve Fransa Başkanı Georges Clemenceau'ya sayfalarca uzunlukta birer mektup göndermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya üzerindeki misyonunun hatırlatıldığı mektuplarda Osmanlı'yı dışlayarak dünya barışını sağlamanın imkânsızlığı bildirilmektedir. Said Halim Paşa'nın aynı zamanda Harb-i Umumi sonrasındaki siyasi tartışma alanını genişlettiği ve bu sözlerin yankısının 2010'larda yeniden gündeme geldiğini düşünmek için hayli karine var elimizde.

Gelgelelim dünya ve Osmanlı tarihi açısından çok belirleyici bir dönemde bu kadar farklı meselede böylesine hatırı sayılır metinler kaleme almış Said Halim Paşa üzerine, gerek başka dillerde gerekse Türkçede uzun zaman boyunca çok az eser hazırlandığı görülüyor. Âdeta gizlenmiş bir düşünür kimliği taşıyordu; bu yüzden hakkında erken ve geç dönem düşünce tarihlerinde pek az pasaj yer alıyor hatta hiç yer almayabiliyordu. Aradan geçen süre içinde çok ilerleme kaydedildi mi? Bu soruya onu bilenler açısından çok farklı şekillerde cevap vermek mümkün, fakat şu gerçeğin altı ısrarla çizilmelidir: Said Halim Paşa'nın 1960'larda yeniden hatırlanması, 1980'lerin sonunda hakkında ilk akademik çalışmanın yayımlanması, 2000'lerden sonra ise kendisine dönük ilgi alanının çeşitlenmesi önemsenmelidir. Çok farklı boyutları olan bu konu hakkında herkes kendi meşrebince açıklama yapılabilir ama Said Halim Paşa'nın bir nesne, başka bir ifadeyle edilgin bir çalışma konusu olmaktan çıkmaya başlamasının da payı var burada. Elbette eleştirel potansiyel taşıyan bir çeşitlenmeden söz edildiği göz ardı edilmemeli. Sadece ilgi tarihçesi bile tarihin geçip gitmiş ve iptal edilmiş fikirlerden ve kurumlardan

ibaret olmadığını göstermeye yeter. Şu hâlde Said Halim Paşa ve tarihselliği şimdinin ve geleceğin inşasında müracaat edebileceğimiz ve çok şey öğrenebileceğimiz –tek değilse bile– en önemli portrelerden biridir. Sadece tek bir meseleye, kendine değer vermeye ve bunun kişinin kendiliğini nasıl besleyebileceğine odaklanılsa dahi bu önemli figürün bize, *tarih dönümü*nde yaşayan özneler olarak kendimizle yakından ilgili çok şey öğretebilme potansiyeli içerdiğini keşfedeceğiz. Bu konuda hazırlanan tezler, kaleme alınan monografiler, metinlerinin kusurlu süreklilik arz eden yeni neşirleri, bilimsel makaleler, dergi özel sayıları ve eleştiriler çoğaldı. Ayrıca önceden erişimi kolay olmayan 1910'lu ve 1920'li yıllara ait birtakım metinlerin de çeviri yazıları yayımlandı. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun savaşa nasıl girdiğini ayrıntıları ile anlattığı Fransızca hatıralarının yayımlanması Said Halim Paşa'nın sadrazamlık yaptığı döneme ve devlet yöneticilerine dair görüşlerde henüz köklü dönüşümlere yol açmasa da bakış açılarını çeşitlendirdi. Aslında bunun altında yatan sebep üzerinde durduğu meselelerin şu ya da bu şekilde hâlâ tartışılmasından, en önemlisi de Osmanlı Devleti'nde krize yol açan gelişmeleri, toplumsal kurumları ve siyasi hayatı kritik bir yaklaşımla ele almasından kaynaklanır.

Risalelerinde ve hatıralarında eleştirel bakışını yansıtan Said Halim Paşa, buhranlarımızın nasıl aşılabileceğine dair arayışın, mücadelenin aydınıydı. Eserlerinde bir taraftan Batı ile farklılığa bilhassa Osmanlı modernleşmesinin doğurduğu sorunlara yönelirken, öte taraftan İslamlaşmanın nasıl mümkün olacağına dair teklifler getirdi. 1864'te dünyaya gelip Harb-i Umumi sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nun sadrazamlığını yapan ve bununla bağlantılı olarak 1921'de şehit edilen Said Halim Paşa'nın sadece az sayıdaki uzun metinlerine yansıyan düşünsel mirası değil, kısa sayılabilecek hatıratı da sistemli düşünmesinin neticelerindendir.

Kendisinden söz eden hemen herkesin "o bir sadrazam ve düşünürdür" mealinde ifadelerle söze başladığı Said Halim Paşa, yüzlerce sayfayı bulabilecek kadar geniş bir meseleyi büyük bir ustalıkla özlü bir şekilde anlatmayı başarmasından dolayı az fakat değerli bir külliyat bıraktı. Fikirlerini ortaya koymadan tüm İslamcılar gibi öncelikle bir gözlem üzerinde ısrarla durdu: İslam dünyası büyük bir çöküş içindedir. Bu çöküş, zamanın tek büyük ve son İslam devleti, II. Meşrutiyet'i ilan eden Osmanlı Devleti'nde de görülmektedir. İslam dünyası hakkındaki bu müşterek görüşe Batılılara benzemek yoluyla benliğini ve geleneklerini terk etmeyi işaret eden taklit eleştirisi eşlik eder. Dönemine ve düşünce dünyamıza en büyük etkisi, buhranlarımızın kaynaklarını bilmeden, toplumsal yapımıza derinliğine vâkıf olmadan sunulacak hiçbir teklifin başarıya ulaşamayacağını göstermesidir. İslam dışı gayelerle İslamlaşmanın mümkün olmayacağını ifade etmesiyle de bütün İslamcıların öncüsüydü bir bakıma. Bu yüzden büyük şair Mehmet Âkif onun için "Said Halim Paşa Hazretleri tarafından 'İslâmlaşmak' mevzuuna dair serdedilen mütalaâtı pek güzel anlıyoruz. Çünkü bu mütalaalar metîn, sabit, hakiki bir kanaati müdafaa için kemal-i samimiyetle serdediliyor. Müellif başkasının kanaatlerini değil, kendi kanaatini ortaya sürüyor. Duyguları, düşünceleri tamamıyla kendisinin. Ortada âriyet, sahte bir şey yok." der.

Said Halim Paşa, aktüel, tarihsel süreklilik arz eden, modernleşmeyle ortaya çıkan meselelerimizi ele almış; bunların bihakkın gündeme gelip anlaşılmasına hatta çözüme kavuşturulması için yapılması gerekenlere dair ciddi telifler sunmuştur. Eserlerinde, genelde Osmanlı, İslamlaşmak, çöküş, Harb-i Umumi, insanımızın ve toplumumuzun buhranları, fikrî cereyanlar gibi konuları içermektedir. Çalışmalarında zikrettiği isimler ve onlara yönelik eleştirilerinin modernleşme sürecindeki yerini anlamak için, onun düşünce ve siyaset şeceresini mümkün kılan tarihsel imkân şartlarını bütünlüklü bir biçimde kavramamız icap eder. Bütün bunlar demek oluyor ki Said Halim Paşa hâlâ çağdaşımızdır; düşünce ve siyasi hayatımızda tartışılan hususlara çok genel hatlarıyla bakıldığında bunun farkına varılacaktır.

Düşünürümüz vefatının 100. yılında Zeytinburnu Kültür ve Sanat Merkezinde 2-3 Nisan 2021 tarihleri arasında düzenlenen kapsamlı bir programla anıldı. "Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür: Said Halim

Paşa Sempozyumu" adlı etkinlikte Said Halim Paşa'nın hayatı ve entelektüel dünyası risalelerinden hatıralarına, İslamcılığından günümüz için anlamına, mektuplarından yakın/uzak dostlarına, ıslah telakkisinden sadaretine, maariften kitaplarının neşir serencamına, Fransızca yazma tercihinden kadın meselesine yaklaşım tarzına, hafızamızdaki yerinden aydın yabancılaşmasına uzanan çeşitlilikte etraflı bir şekilde konuşuldu. Said Halim Paşa'nın dünyasını bütünlüklü bir şekilde çerçevelemeyi amaçlayan elinizdeki kitabın temeli, Zeytinburnu Belediyesinin düzenlediği programa dayanıyor. Bu kapsamlı toplantı, sadrazam ve düşünür olarak Said Halim Paşa'nın fikrî mesaisini ve dönemini anlamak, bugüne etkilerini takip etmek niyetiyle tasarlanmıştı. Çünkü yukarıda da işaret edildiği üzere onun ele aldığı konular ve temalar kendi dönemine münhasır kalmamış, günümüze de intikal etmiştir. Bugünü anlamak için biraz da en çok ses getiren *Buhranlarımız*'ı, ne Fransızcası ne de Türkçesi gerektiği kadar önemsenen *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Savaşı* (L'Empire Ottoman et la Guerre Mondiale) kitabını ve çeşitli mektuplarını okumak, burada tartışılan meseleleri yeni bakış açılarıyla değerlendirmek gerekir. Aynı zamanda söz konusu faaliyet, öteden beri dillendirilen ancak pek de üzerinde durulmayan birtakım meseleleri, kavramları ve kişileri yeniden ele alarak bir yandan Said Halim Paşa'nın ilgi alanlarının genişliğini, diğer taraftan da hakkındaki araştırmalardaki boşluklara dair bir farkındalık oluşturmayı amaçladı.

Sempozyumda birbirinden kıymetli akademisyenler ve yazarlar tarafından sunulan tebliğler, düşünür yönüyle Said Halim Paşa'yı ve eserlerini dönemin ruhunu ihmal etmeden kapsamlı bir şekilde ele aldı. Açılışın ardından iki gün süren oturumlardaki geniş yelpazeli tebliğler; İslamcılık, Harb-i Umumi, tanıklıklar, hatıralar, siyaset ve toplum, ideolojiler, tarih, gerçeklik, matbuat, mektup gibi çeşitli alanlara dair tasviri ve eleştirel tartışmalar içermekteydi.

Sempozyumda sunulan metinlerde bir yandan "Said Halim Paşa'yı yeniden nasıl düşüneceğiz?" sorusuna cevap aranırken, diğer taraftan İslamcılık düşüncesinin kurucu isimlerinden biri olarak hayatının dönüm noktaları, buhranlarımızı kavrama çabası, arayışı, siyaset felsefesiyle de ilişkili meselelere bakışı, kadın ve aydın konusunu ele alma biçimi, farklı dünyalara etkisi, başka isimlerle münasebeti, eserlerinin neşri çerçevesindeki başlıklar tartışmaya açıldı. Böylelikle Said Halim Paşa'nın düşüncelerinin ayrıntıları tarihsel bir yaklaşımla ele alındığı gibi kendisini büsbütün yüceltmeye matuf bakış açısının onu anlama sürecinde karşımıza çıkaracağı zaaflara da işaret edildi.

Ne de olsa düşünürümüzün gerek fikirleri gerekse de faaliyetleri, ifrat ve tefrit arasında bir hadd-i mutavassıt diye tanımlanan adalet çerçevesinde değerlendirilebilmiş değildir. Hatıralardaki anlatıcı deneyiminin umumi manzarasında ortaya konan çapaklı satırlar bunu ispatlar. İbnülemin Mahmut Kemal'den el alarak söylersek "ifrat ve tefritten sakınmak, nokta-i itidalden ayrılmamak her ferde vacib ise âmmeye hitab edenlere ve sözleri tarih sahifelerine geçecek olanlara farzdır".

***

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarından günümüze uzanan Batılılaşma serüveni birbirinden farklı hatta çelişkili çıkış noktalarına sahip akademik çalışmalarda ele alındı. Fakat aynı zamanda dönemler içindeki kimi müstesna figürler de araştırmacıların gözünden kaçabildi. Şurası son derece açıktır: Meşrutiyet, İttihat ve Terakki Dönemi, Mütareke İstanbul'u, Millî Mücadele ve Cumhuriyet Devri oluşumu, gelişimi ve aktörleri itibarıyla siyasetçiler, sosyologlar kadar düşünce tarihçilerini de ilgilendirir. Hiç şüphesiz yapılan değerlendirmeler dünya görüşlerine, ideolojilere hatta aynı cereyanın değişik meşreplerine, kültür ve inanç farklarına göre çeşitleniyor, dahası çatışıyor.

Bizi bu kitabı hazırlamaya sevk eden, Said Halim Paşa'nın en geniş manasıyla toplumsal yapımızın serencamına dair farkındalığıydı. Bu yüzden sempozyumla eş zamanlı olacak şekilde hazırlıklarına başladığımız kitabın sadece programdaki sunumlarla sınırlı kalmayıp, Said Halim Paşa'nın hayatını, fikrî ve

siyasi yaklaşımlarını ele almasını; kapsamlı, derinlikli, kalıcı bir eser ortaya çıkmasını arzu ediyorduk. Çünkü böylesi bir kitap, hem Said Halim Paşa'yı günümüz okuruna daha geniş bir perspektiften tanıtacak hem de kendisi ve eserleri hakkında gelecekte yapılacak ayrıntılı belki de daha 'sahih' çalışmalara kaynak olma vasfını taşıyacaktı.

Belli temalar etrafındaki metinleri içeren elinizdeki kitabın hedefi, Said Halim Paşa'nın hayatını, hatırasını, fikriyatını, düşünce ve matbuat dünyamızdaki yerini tartışmaktır. Keza, Said Halim Paşa'yı bütün boyutlarıyla önemsediğimiz için hayat, muhit, İslamcılık, İslamlaşma, hafıza, ayrılıklar, toplum ve tarih kısmıyla yetinip fikrî cereyanlar ve yeni tartışma alanları bahsini hafifsememiz ya da ihmal etmemiz doğru olmazdı.

***

Siyasi tarafı bir yana Said Halim Paşa'nın metinleri II. Meşrutiyet'ten 1920'li yıllara özellikle 1960 sonrası kültür ve yayın dünyamızda kalıcı izler bırakmıştır. Risalelerinin tercümesinden tefrika edilmesine, farklı yayın tercihlerinden hakkındaki monografilere kadar uzanır bu. Kitap dikkatli bir şekilde okunduğu takdirde görülecektir ki, elinizdeki eserde Said Halim Paşa'nın kişiliği ve üslubu ile eserlerinde karşımıza çıkan dünyanın teşekkülü, şahidi olduğu dönemlere has boyutları, fikrî etkileri, kamusal mecralara taşınması vb. konularda son derece farklı yorumlar bir araya getirilmektedir.

Altı bölüme ayrılan kitaptaki bölüm başlıkları içeriklerini yeterince açıklıyor ama meselelerin ve konuların iç içe geçmesinden dolayı sınır ihlalleri kaçınılmaz hâle geliyor. Çalışmanın *birinci bölümü* "Tercümeihâl, Muhit ve Tefekkür Zemini" başlığını taşıyor. Bu bölüm, hafızayı tazelemek amacıyla, Said Halim Paşa'nın hayatını, fikrî gelişimini, kendisini yüz yıl sonra hatırlamanın anlamını, Mehmet Âkif'le kadim dostluğunu, mektuplaşmalarını, sadrazamlıktan şehadete uzanan yolculuğunu, sanat, musiki ve sporla münasebetini, Mısır'da hanedanlık-asillik ilişkisi ve sanat merakı gibi hususlarla katledilmesinin Osmanlı basınına yansımalarını, çocuklarının şiir hevesini okur karşısına çıkarmakta. Prensler Kulübü üzerinden 1900'ler Kahire'sine odaklanan metin 19. yüzyıl İstanbul'unda ve Kahire'sinde gittikçe artan merkezîleşmenin vakıflara etkisini Said Halim Paşa özelinde farklı bir noktadan düşünmeye de katkı sağlıyor. Aslında bu süreçte vakıflar Wael B. Hallaq'ın da işaret ettiği gibi sadece bu iki şehirde değil sömürgecilerin istilasına uğrayan bütün ülkelerde benzer bir kaderle karşılaştı. Ayrıca bölümün sonundaki metinler geçmiş zamanın nasıl hatırlandığını göstermesi bakımından değerli. Hiç kuşkusuz tüm metinler düşünürün yazdıklarını, düşündüklerini daha iyi kavramak için bir çerçeve sunuyor.

Fransızca yazması bir yana dönemin tartışmalarını başka dillerden de takip eden Said Halim Paşa'nın İslamlaşmak ile ilgili teklifini anlamak için bazı ilave bilgilere de ihtiyaç duyduğumuz muhakkak. Bilindiği üzere oryantalistlerin İslam araştırmaları 18 ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da geliştikçe tipik aydınlanmacılardan Voltaire tarafından icat edilen İslamcılık zamanla *Muhammedanizm* teriminin yerini aldı. İslam çalışmalarına yakın ilgi duyan Voltaire söz konusu dinin İslamcılık diye adlandırılması gerektiğini öne sürerken okuyucularını düzelttiğini sanıyordu. İbn Haldun üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Syed Farid Alatas'ın da altını çizdiği üzere 18 ve 19. yüzyıllar boyunca, Fransızcadaki İslamisme (Islamism/İslamcılık)kelimesi İslam dinine işaret etti ve bu terimin İngilizcedeki kullanımını da doğrudan etkiledi. Böyle bir kullanıma göre bir İslamist, İslamcılığı takip eden kişiyi tarif ediyor, başka bir ifadeyle Müslümanlığa işaret ediyordu.

Bu bağlamdaki *ikinci bölüm*, kendi zamanıyla hesaplaşma çerçevesinde İslamlaşmak teklifini gündeme getiren Said Halim Paşa'nın düşüncelerini, İslamcılık zaviyesinden anlamaya, konumlandırmaya çalışıyor. Islahat, çöküş, uyanış, siyaset, muhafazakârlık gibi konuları ele alan bölüm bu çerçevede mütefekkirin bakış açısını birkaç konu ekseninde fakat derli toplu bir şekilde ortaya koyuyor. Bölüm, yazıldıkları zamanla aramızda bir asır olan metinler kadar, bize daha yakın hatta çok yakın metinleri

bir araya getiriyor. Dahası muasırlarının gurur duyduğu bazı gelişmeleri bir hastalık, bir acizlik ve bir kusur olarak görüp çözümlemeye çalışan Said Halim Paşa'yı yakından tanıyanların onda gördüklerini okuma imkânı da sunuyor. Ayrıca Said Halim Paşa'nın eleştirileri yanında farklı ve mühim alanlara dönük yaklaşımlarına dair ufuk açıcı kritikler de okuyacaksınız bu bölümde. Dolayısıyla ilgili yazılar asrı idrak edenlerin kendi zamanlarını algılamada ve kavramada başkalarından daha başarılı olduklarını ortaya koyuyor. Giorgio Agamben'ın "Çağdaş Nedir?" yazısında dile getirdiği gibi: "Hakikaten çağdaş olanlar, hakikaten zamanlarına ait olanlar, ne onunla mükemmelen örtüşen ne de kendilerini onun gerektirdiklerine uyarlayanlardır." Bu bağlamda bölümdeki yazılar asrı idrak edenlerin kendi zamanlarını algılamada ve kavramada başkalarından daha başarılı olduklarını ortaya koyuyor.

İkinci Meşrutiyet devrinden Millî Mücadele'ye, oradan da günümüze uzanan dönüşümlerin nasıl anlamlandırıldığı son derece önemlidir. Temelde kendisi ve kendi adına geleceği için karar vermeye çalışan bir milletin var oluşuyla ilgili tartışılan meseleler hâlâ temel niteliktedir. Bu bakımdan Said Halim Paşa'yı tartışmak aynı zamanda etkileri devam eden buhranlarımızı düşünmeye yoğunlaşmak demektir.

Hâliyle onun meseleler vazeden boyutuyla yer yer başka patikalara sıçrayan tahlillerine odaklanan yazılardan oluşan üçüncü bölüm ise, Said Halim Paşa'yı siyaset ve toplum cihetinden değerlendirmeyi amaçlıyor. Mütefekkirin Osmanlı modernleşmesi sürecine dair kritikleri, hatıraları da dikkate alınarak yorumlanıyor. Çünkü Said Halim Paşa'nın metinleri âdeta düşünürün "kendi zamanından kaçışı olmadığını, ister istemez ona ait olduğunu bildiği hâlde, kendi çağını pekâlâ hor görebileceğini" yansıtır gibidir. Bu sayede mütefekkirin yazdıkları farklı bakış açılarıyla ele alınmakla kalınmayıp özellikle Türkiye'de muhafazakârlıkla ilgili yazılıp çizilenleri Said Halim Paşa'nın kurmayı düşündüğü Muhafazakâr Fırkasının esas programı üzerinden tekrar gözden geçirmeye bir davet gibi de düşünülebilir. Tabiî ki ıslah düşüncesinin koruma ve muhafaza duygusuyla şekillenmesi yahut hakiki yenileşmenin ancak zamanla meydana geleceği şeklindeki yorumları da göz ardı edilmemeli. Elbette bu kendisinin hayli tutkuyla sarıldığı sanatsal zevklerine dair ilk bölümdeki bilgilerle birlikte değerlendirilmeli. Onun İslami bir siyasal alanın imkânı hakkındaki soruları ön plana çıkaran siyasi düşüncesi etrafındaki tartışmaları açığa çıkaran yazılar kuşkusuz aynı zamanda yeni sorular getiriyor önümüze.

Bununla birlikte hiçbir düşünürün veya eserin eleştiriden masun olmadığı kabul edilmelidir. En geniş anlamıyla hayatın her alanındaki buhranlarımız konusundaki iddialı düşünceleri Said Halim Paşa ile ilgili bakış açılarının merkezini teşkil eder. Eleştiriyle ilgili etimolojik çalışmalar kavramın istikamet gösteren anlamının yermek, kötülemek değil elekten geçirmek, evirip çevirip detaylarına bakmak anlamı taşıdığını gösterir. Diğer taraftan yaşadığı zamanla tekil bir ilişki kurarak kendi zamanının çağdaşı olmayı başaran Said Halim Paşa'nın düşünceleriyle mükemmelen uyuşmamak, ona her bakımdan katılmamak böylece bakışlarını onun üzerinde tutarak kendi zamanın muasırı olmak da mümkün. Belki Said Halim Paşa ile aynı kulvara gelmenin bir anlamı da budur.

İşte *dördüncü bölüm*, kitabın tüm bölümleriyle ilişkilendirilebilecek eleştirel yazılardan meydana geliyor. Zaten metinlerini 20. yüzyıl dediğimiz tarihsel dönemde kaleme alan mütefekkir bağlamında pek çok meselenin hiç umulmadık noktalarda birbiriyle çatışarak da olsa örtüşüp iç içe geçmesi de bundan değil midir?

Hiç kuşkusuz Said Halim Paşa'nın yaşadığı dönem İslamcıların büyük ölçüde korumacı bir refleks gösterdikleri bir dönem. Zira ona göre, 20. yüzyılın başlarında İslam dünyası ve Osmanlı toplumu kimlik ve değerler alanında ciddi bir buhran yaşamaktadır. Zaten onun entelektüel çabalarının ana amacı, buhranların nedenlerini anlamak ve bu buhranlardan çıkışın yolunu göstermektir. Döneminin aydınlarından farklı olarak, yaşanan bunalımların sadece siyasal boyutla sınırlanmayacağına dikkat çekmektedir. Bunun çeşitli veçhelerini yazdıklarından takip etmek mümkün. Metinlerini Fransızca kaleme

alan Said Halim Paşa'nın eleştirilere konu olan bu tercihi, yerlilik dediğimiz özel tutum çerçevesindeki konumu, aydın, maarif, süregiden bir yerlileşme çabasıyla anlam kazanan istikamet, edebiyat ve Garbiyatçılık gibi hususlar *beşinci bölüm*ün çatısını kuruyor. Aslında bu sayede edebiyat ve düşünce ağırlıklı dergilerde dönem dönem tartışılan çok farklı konuların 19. yüzyılda gün yüzüne çıkan endişeyle derin bağı da ortaya konuyor. Yerlilik çerçevesinde yeni başlıklar açmayı sağlamanın yanında "yerli yurtlu" Said Halim Paşa gerçeğini kavramamıza vesile olan bölüm Roma ve Mekke metaforları üzerinden ayrım yapan düşünürü daha iyi kavramak için bir çerçeve sunması yönüyle önemli. Fransızca yazması babında ele alınan "tabiî din" başlı başına ayrı bir mesele.

Devamındaki *altıncı bölüm* ise hem bir önceki bölümle müşterek boyutlar içeriyor hem de Said Halim Paşa'nın metinlerinin İngilizceye çevrilmesiyle teşekkül eden dostlukları, Batı dışı modernleşme tecrübelerini, yeni belgeleri, hafızadaki yerini ve hakkında yazılanları derli toplu bir şekilde sunuyor. Fark edilmeyen yahut gerektiği kadar önemsenmeyen hususları gündeme taşıyan bölüm, Said Halim Paşa'nın kayıp düşünür vasfını, fikirlerinin nasıl algılandığını, eserlerinin neşir problemlerini değerlendiren yazılarla bibliyografyadan oluşuyor. Said Halim Paşa'nın fikirlerinin Hindistan ve İngiltere'de özellikle Müslümanlar arasında tanınmasını sağlayan Muhammed Marmaduke Pickthall odaklı çalışma, önemli bir konuyu merkeze alıyor. Bizzat görüşme imkânı bulduğu Paşa'nın fikirlerinden etkilenen Pickthall'ın gerek konferanslarında gerek eserlerinde onları paylaştığı biliniyor. Said Halim Paşa'nın eserlerinin farklı neşirlerdeki değişimleri bir mesele olarak sistematik bir ustalıkla ortaya koyan mufassal metinle 1913'ten 2021'in ilk aylarına uzanan bibliyografya Said Paşa odaklı yayınları, devamlılıkları ve değişimleri elekten geçirmeyi mümkün kılacak evsafta. Düşünce tarihi içinde bazı çalışmalara "mutlu rastlantılar" adını verilebileceğini ortaya koyan incelemeler ise ayrı bir bahis. Mesela Said Halim Paşa ile ortak tarihsel dönemde yaşayan, tıpkı onun gibi Batı kurumlarında eğitim gören çok dilli Çinli aydın Ku Hung-Ming böylesi temsil edici bir örnektir. Kendisi derinden bağlılık hissettiği Çin kültürü ile Batı uygarlığını karşılaştırırken Said Halim Paşa'nın zihniyet dünyasına pek de uzak olmayan bir durumu hatırlatmaktadır. Geçmişle bu özel ilişkinin başka bir boyutu daha vardır. Her ikisi aynı zamanda bürokrattır. Hiç kuşkusuz Said Halim Paşa'nın çok farklı düşünür ve yazarlarca nasıl anlaşıldığının yanında Batı dışı modernleşme tecrübesini benzeri zaviyeden ele alan isimlerle ilgili detaylar ortaya çıktıkça onunla ilgili boşlukların tamamlandığı ve belli alanların tarihinin farklı bir bakış açısıyla yeniden yazılması gerektiği düşüncesi güçlenir.

***

Said Halim Paşa'ya yeniden bakmayı, tartışmayı hedefleyen kitabın hazırlanmasında yazarların imla tercihlerinin yanı sıra belli hususlarda bir müştereklik sağlayabilmek amacıyla TDK Yazım Kılavuzu esas alınarak genel düzenlemeler yapıldı. Arapça, Farsça kurallara göre oluşturulan sözlerin yazımında TDK yazım kuralları dikkate alınmakla birlikte bazı tamlamalar yaygın kullanımlar da göz önünde bulundurularak bitişik değil ayrı yazıldı: "Kanunuesasi, Şûrayıdevlet" değil "Kanun-ı Esasi, Şûra-yı Devlet" vb. Metinlerde yer alan alıntıların imlası aynen korundu, çeviri yazılardaki imla tercihine de büyük ölçüde sadık kalındı. Osmanlı Dönemi'ne ait kişi adları TDK'ye göre yazılmakla birlikte ("Mehmed" değil "Mehmet" vb.) Paşa'nın adında literatürün geneline uygunluk açısından "d" harfi muhafaza edildi. Said Halim Paşa'nın eser adlarının yazımın kitap genelinde ortak olmasına -kaynaklar, bibliyografya çalışmaları hariç- mümkün olduğunca özen gösterildi. Düşünce tarihinde başlı başına bir fasıl teşkil eden eserlerinin basımındaki farklılıklardan kaynaklanan hususları ise ayrıca belirtmeye gerek yok.

Said Halim Paşa'nın doğum tarihiyle ilgili olarak öteden beri birkaç yıl telaffuz edilir. Kitaptaki metinlerde böylesi bir karışıklığa mahal vermemek için Said Halim Paşa'nın doğum yılı 1864 kabul edildi. Kaynakçalar bazı yazıların bitiminde, bazılarında ise dipnot atfı şeklinde verildi fakat kitabın sonunda tüm referansları içeren kaynaklar yahut seçilmiş kaynakça şeklinde toplu bir döküm yapılmadı. Ayrıca

böylesi çalışmaların ayrılmaz parçasını oluşturan ayrıntılı konu dizini ile kişi adları dizini eklenerek okurların çalışmadan daha kolay yararlanabilmelerine imkân tanındı.

Said Halim Paşa'yı okumak; geçmişteki tartışmaları, mücadeleleri, siyasi hatları öğrenerek, buhranlarımızı gözden geçirerek, yorumlayarak kendimizi hep yeniden kurmak, deneyimlemek ve böylelikle daha sağlam bir düzeyde çağdaş olmaktır bir anlamda. Bu kitaptaki yazılar esasen Said Halim Paşa ile ilgili farklı kesimlerin, siyasi ve ideolojik açıdan ne biriktirdiklerine, ne düşündüklerine, hangi temalardan gelerek buluştuklarına ya da ayrıldıklarına dair yazıları içermektedir. Girişte belirttiğim gibi, geçmişten günümüze bilhassa son yirmi yılda Said Halim Paşa üzerine yapılan araştırmalar daha da güçleniyor, farklı değerlendirmeler artıyor, bakış biçimleri çeşitleniyor. Elinizdeki kitapla bu alandaki çalışmalara bir katkı sunmayı amaçladık. Temel meselemiz, Said Halim Paşa ile ilgili yaklaşımları, yorumları ve eserlerine dair/eserleri üzerinden üretilen fikirleri bir araya getirmekti. Şayet varsa daha evvel yayımlanan bazı makaleleri bir araya getirmenin mazereti de işte bu bilanço çıkarma denemesini kuvvetlendirmekti. Mazur görülebilecek bazı eksiklik ve tekrarları da buna ilave etmek gerekir.

Şu anda okuduğunuz bu kitabın, sadece akademisyenlere ve araştırmacılara hitap eden bir referans kitabı değil, aynı zamanda –ve daha da önemlisi– Said Halim Paşa'ya ilgi duyan herkese seslenen bir başucu rehberi olması başlıca hedefimizdi. Bilindiği üzere bu tür kitaplar hiçbir zaman tamamlanmaz… Elinizdeki kitabın da bilhassa korona virüsü salgınından kaynaklanan eksikleri var elbette. Mesela çalışmaya katkı sunacak Avrupa ve Amerika'daki üniversitelerde görev yapan akademisyenler kütüphanelerin kapalı olmasından dolayı ilgili kaynaklara erişemedikleri için metinlerini tamamlayıp gönderemediler. Farklı disiplinler (özellikle siyaset, tarih, sosyoloji, ilahiyat ve felsefe) arasında seçim yaparken belli bir denge tutturmak hedeflendi. Zira Said Halim Paşa'nın yazı serüveninin disiplinlerarası bir karaktere sahip olduğu son derece açık. Düşünür üzerine yeni fasıllar açmak için yazılarıyla bu kitapta yer almasını arzu ettiğimiz bazı isimler vardı fakat bu gerçekleşmedi. Çok istememize rağmen karınca kararınca katkı yapabileceğine inandığımız müelliflerin ve akademisyenlerin bu kitapta yazılarının bulunmaması yahut daha evvelki metinleriyle katkı sunmaları hem işlerinin yoğunluğuyla hem de günden güne hepimizi daha çok cenderesine alan ahir zamandaki *teknopoli*yle ilgili. Bununla birlikte kitaptaki metinlerin kahir ekseriyeti ilk kez yayımlanıyor. Belirlediğimiz fakat kimin veya kimlerin yazabileceği konusundaki arayışlarımızın neticeye ulaşmadığı konular, temalar ve meseleler de vardı. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nun Jön Türk Panislamizmi bağlamında Harb-i Umumi sırasında Türkçülük değil, bilakis Arap medeniyet fikri merkezli bir Osmanlıcılık siyaseti güttüğünü biliyoruz. Said Halim Paşa'nın İslam âlemi, İslam birliği ve İslam medeniyetinin gerilemesi ile ilgili görüşlerinin bu savaş sırasında oynadığı önemli rolün farkına varılsa da üzerinde bihakkın durulduğu söylenemez. Oysa Said Halim Paşa'nın siyasi hayatına aşina araştırmacıların düşünürle ilgili inceleme alanlarını genişletip derinleştirmesi beklenirdi. Hiç kuşkusuz bu eksikliğin idrakine varırsak, düşünce ve siyaset incelemeleri özellikle İslamcılıkla ilgili olanlar geniş ufuklara, çok daha zengin bir içerikle ulaşabilir. Fakat bunun öncelikli şartı Said Halim Paşa'nın Fransızca kaleme aldığı metinlerin tam neşrinin yapılmasıdır. Araştırmacılar bugüne kadar süregelmiş meseleleri peşin hükümlerden sıyrılarak yeni baştan incelemek için de onun tüm metinlerini okuma imkânına kavuşmalılar. Yine aynı şekilde Said Halim Paşa ile ilgili biyografilerde hayatının Cenevre safahatına dair neredeyse hiçbir bilgi yok. Oysa siyasal bir düşünür olarak Said Halim Paşa'nın düşünce dünyasının oluşumu, siyaset felsefesi başta olmak üzere modern felsefeyi okumayı şeklini kavrayabilmek için siyaset bilimi tahsili yaptığı bu dönemin detaylarının bilinmesi gerekir.

Eksiklerine rağmen elinizdeki kitapta bir araya getirilen yazıların Said Halim Paşa hakkında kapsamlı bir kılavuz olmasıyla "sadrazam ve düşünürün" meselelerini yeniden değerlendirme ve kavrama sürecine katkı sunacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Umarım bu çalışma hem Said Halim Paşa'nın üzerinde durulmayı ziyadesiyle hak eden hayatı, eserleri, düşünceleri hem onun dönemindeki düşünce hayatı-

mızın hem de sadareti ve sonrasındaki gelişmelerin yeni bir açıdan kavranıp konuşulması için bir yol açar.

Korona virüslü zor zamanlarda yaklaşık on aylık bir süre zarfında toparladığımız kitabın hazırlık aşamasında birçok kişi yer aldı. Sempozyumun ve kitabın her aşamasında desteklerini sunan Zeytinburnu Belediye Başkanı Sayın Ömer Arısoy'un şahsında kurumun tüm yetkililerine müteşekkirim. Üstü örtülen yahut hiç bilinmeyen, yepyeni olguları gözler önüne seren kitap elbette akademisyenler ve yazarlar sayesinde hazırlanabildi ve onlar, sayfaların arasında gezindikçe her birine neler borçlu olduğumu kolaylıkla tespit edebileceklerdir. Bu vesileyle, kitaba katkı sunan tüm yazarlara, büyük bir dikkat ve sabırla yazıların tashihini üstlenen Gülümser Karabulut'a, eski tarihlerde yayımlanmış hatırat parçalarıyla arşivlerde unutuldukları köşelerden bulunup çıkartılan metinlerin çeviri yazısını yapan Yusuf Turan Günaydın'a, Fransızca tercüme metni yayıma hazırlarken değerli yardımlarını esirgemeyen Habil Sağlam'a teşekkürü borç bilirim.

Çaba bizden, tevfik elbette Allah'tandır.

Asım Öz
9 Mart 2021

OSMANLI'NIN İSLAMCI *PRENS'İ:* SAİD HALİM PAŞA

YASİN AKTAY

Osmanlı'nın son döneminde İslam dünyasının tarihsel koşullarına cevaben yeni bir siyasi söylemle temayüz eden İslamcılığın tartışmasız en önemli simalarından biridir Said Halim. Giderek zayıflamış, sürüklendiği I. Dünya Savaşı kendisini bir yenilgiye ve bir çöküşe doğru götürmekte ise de o gün için dünyadaki bütün Müslümanları temsil makamında bir büyük devlet var. Osmanlı Devleti bütün zayıflamış, yozlaşmış kurumlarına, bürokrasisine, toplumuna ve devlet ricaline rağmen hâlâ bir İslam devletidir. Dünya Müslümanlarının siyasal beden bütünlüğünü temsil eden bir devlet ve o dönem İslamcılarının dahi kendi devletlerine yönelik farklı dozda şiddetli eleştirileri vaki olsa da hepsi de kendilerini bu devletle özdeşleştirmekte ve eleştirilerini de devletin ıslahı için yapmaktadır, yıkılması için değil. Said Halim Paşa bu tarihsel koşullarda temayüz eden İslamcılığın da kuşkusuz en önemli portrelerinden biridir. Hakkında çok şey yazıldı, çok şey söylendi ama söylenmesi gerekenlerin, düşünülmesi ve konuşulması gerekenlerin çok azını oluşturuyor bu söylenenler. Onun ifade ettiği İslamcı düşünce ve duruşların özde kendi çağdaşı İslamcılardan çok farklı olduğu belki söylenemez ama bu bile onun düşüncelerinin başkalarınınkinin bir tekrarı olduğunu değil belki onlar üzerindeki etkisi dolayısıyladır. Tabii bir başka neden de elbette neticede iddiaları ve kökenleri aynı kitaba dayanan İslamcılığın tekerrür boyutuyla ilgili olması.

Ne kadar tekrar etse de İslamcılığın şu veya bu dönemdeki ifadelerinin verili bir durumdaki performansının kendisine özgün bir anlam veya etki kattığı muhakkaktır.

Said Halim Paşa'nın İslamcı söylemleri ifade etmede kendine özgü bir dili ve gücü olduğu da çok açık. Onun kendi çağdaşlarının bütün İslamcı düşüncelerini en tutarlı ve en gerçekçi şekilde ifade edip temellendirmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Doğrusu ona bu gücü veren en önemli özelliklerinden biri onun bütün düşüncelerini devlet yönetiminde test etme imkânı bulabilmiş, devlet düzeyinden İslamcı fikirlerin karşılığını görüp ifade edebilme imkânını yakalayabilmiş olmasıdır. Onun bu özelliğiyle birlikte soyu ve statüsü itibarıyla taşıdığı *Prens* sıfatını bir arada düşünerek onu Osmanlı'nın İslamcı *Prens*'i olma vasfıyla ele almayı deneyeceğiz. Paşa'nın Prens vasfı ise onun sadece soyuyla sınırlı değil. Malum Machievelli'nin meşhur *Prens*'e atfettiği özelliklerden Antonio Gramsci'nin sol ve sosyalist hareketin bir tasarımı olarak düşündüğü *Modern Prens* sadece prens olarak düşünülmez. Gramsci, *Modern Prens*'i modern çağın ruhuna uygun bir biçimde tasarladığı sol ve sosyalist hareketler için bir metafor olarak düşünür. Tasarıma ilham veren Machiavelli'nin *Prens*'i Gramsci için tam bir kaosa girmiş, yönü istikameti belirsizleşmiş, bir toplumsal beden tahayyülünden yoksunlaşmış Avrupa için bütüncül, tutarlı ve istikrarlı bir toplumsal ve siyasal düzen arayışını temsil eder. II. Dünya Savaşı yılları sırasında Avrupa bundan farklı bir durumda değildir. Gramsci tam da bu benzerlikten hareketle Avrupa için öncelikle uzun bir sorunlar çözümlemesine girişiyor, mevcut durumun betimlemesini yapıyor ama bütün bunların hepsinin önüne bu sorunları görüp çözebilecek Prens rolünü oynayabilecek bir

"ortak özne" tasarlamaya girişiyor. "Ortak özne" esasen Avrupa'nın toplumsal ve siyasal parçalanmışlığına karşı birlik sorununa cevap verecek bir öznedir. Ancak bu birliği sağlayabilecek bir ortak iradenin oluşabilmesi için en önemli şeyin buna öncülük edecek bir liderlik ve bu liderliğin nasıl kurulacağı sorunu olduğu bu vurgunun hemen akabinde gelir. Tabii ki bu konudaki çözümü bir sosyalist olarak hazırdır. "Eğer sosyalist hareket yeni bir demokratik düzenin inşasında işçi sınıfı ve onun müttefiklerine önderlik ederken onların rızasını almak istiyorsa biçimi, 'modern' bir prens olarak kabul etmek zorundaydı." (Sanbonmatsu, 2007: 23; Aktay, 2016). Gramsci kendi dönemi için bütün toplumsal değişimi, birliği sağlayacak liderliği bir prens imgesinde sol sosyalist harekete, bir sınıf olarak da proletaryaya yükleyecekti. Doğrusu bütün tarihsel başarısızlığına, bu yöndeki bütün öncülük iddialarının başarısızlığına rağmen solun yine de prens olma arzusu hiç bitmemiştir. Elindeki tek malzeme proletarya, ehliyetsizliğini ve liyakatsizliğini bütün açıklığıyla ortaya koyduğu hâlde, üstelik sol bunu da görüp ondan fiilen vazgeçtiği hâlde başka bir bedene bürünerek prens olma arzusundan vazgeçmedi. Bu şekilde sol, prenslik hayallerini gerçekleştirecek başka toplumsal araçları aramaya yöneldi bilahare.

Post-Marksist veya yeni sol akımları Marksizm adına yeni arayışlara sevk eden tam da proletaryanın bu modern prens misyonunu yerine getirme konusunda sergilediği yetersizlik olmuştur. Dünyada olup biten değişimler, toplumsal ve siyasal çalkantıların sınıf temelli bir antagonizmayla yeterince açıklanamadığı görüldü. Belli ki ortada belirleyici başka antagonizmalar var ve bunların tanınması klasik Marksist çizgiden bir sapma olarak görülebilirdi. Üstelik devir artık postmodern bir devirdir ve göreceliği ön plana çıkaran bu devirde bir siyasi hareketin hakikat iddiasını tekeline alması da mümkün değildir. Böyle bir dönemde hem hakikat iddialarını sürdürecek hem de ortak özneye yüklenen yetkiyi üstlenebilecek bir prensin de postmodern olması gerekmektedir. Bundan hareketle post-Marksistler sol ve sosyalist hareketin tarihe müdahalesini postmodern dönemde de sürdürebilecek şekilde, dönemin ruhunu okuyabilen, sorunlarını görüp çözümleyebilen ve onlara bir çözüm getirebilen bir özne arayışında bir *Postmodern Prens* tasarlamaya çalışırlar. Sanbonmatsu'nun bu yöndeki arayışlarını daha önce *İslam ve Solun Soykütüğü* isimli çalışmamızda değerlendirmeye çalışmıştık. Bu yazıda sol ve sosyalist hareketin her zaman tarihi kontrol altında tutacak bir özne arayışında modern veya postmodern prens olma sevdasının bir eleştirisini yapmayacağız. Amacımız aslında tam da kelimenin tam anlamıyla prens kimliğinin çağrıştırdığı rollerle Said Halim Paşa üzerinde bir düşünme denemesi.

Said Halim Paşa bir İslamcı olarak Müslümanları İslam'ın bu dünya için hedeflerini gerçekleştirmenin bir öznesi olarak gördüğü çok açık. Ancak bunun öncesinde tarihin nereye doğru aktığı yönünde de ciddi bir analitik ve realist bir yaklaşıma sahip olduğu da. Son zamanlarında muzdarip olduğu bütün zaaflarına rağmen Osmanlı Devleti'nde işgal ettiği makam ve mevkileriyle o kelimenin her iki anlamıyla bir prens gibi düşünüyor, tarihin akışına bir prens gibi vâkıf olup yön vermeye çalışıyor. Böylece Müslümanları yaşanan gerçeklerin bir nesnesi ve kurbanı olarak değil, sorumlu bir öznesi gibi düşünüyor ve öyle konuşuyor. Tabii ne kadar özne olarak düşünse de bütün tasarımlarının fiilî merkezi olarak düşündüğü Osmanlı'nın çöküşün dibini bulduğu bir dönemde yaşıyor. Bu çöküşe doğru gidişatı düşünüyor. Bir yandan mükemmel bir toplum, teşkilat, şeriat tasavvuru var ama bir yandan da yaşadığı, sorumlusu olduğu toplumun ona olan uzaklığı var. O yüzden prens bir sıfırdan inşa prensi olarak değil, bir buhranlar prensi, işleyen bir krallığın buhranlarını tespit edip elindeki reçeteye göre tedavi etmenin öznesi. Bunun elbette sosyalistlerin özne tasarımından çok ciddi farkları vardır. Her şeyden önce tarih anlayışı çok farklı. Müslümanlar ne kadar özne olsalar da toplumsal değişimin yasalarından muaf değiller. Yüzyıllardır maruz kaldıkları bazı zaaflar, buhranlar, saldırılar onları nihayetinde Allah'ın mutlak öznesi olduğu bir tarihe tabi kılıyor. Bu tarihsel durumlar ne olursa olsun Müslümanlara her tarihsel dönemin yüklediği kendine özgü görev ve sorumluluklar vardır. Bu hâle nasıl gelmiş olduğumuzun mutlaka bir değerlendirmesi lazımdır ve bunu yaparken son derece gerçekçi, nesnel ve sağduyulu olmak mümkündür. Hatta ne kadar kötü olursa olsun mevcut durumdan çıkmak için de mutlaka bir yol

vardır. Zira her zorlukla beraber bir kolaylık vardır ve bu, Müslüman öznenin kendi failliğini mutlak iradenin varlığıyla tevhit ettiği müthiş bir ufuk ve motivasyon kaynağıdır. Ancak bu failliğin nihayetinde sorumluluğu kendisine bahşedilmiş imkân ve sınırları kadardır. Tarihe dair ütopik bazı tarihselci tasarımlar yaparak bugün için imkânsızı bir sorumluluk hâline getirme kibrinden uzak durmak gerekiyor. İslam'ın Zion'u yoktur, bilakis İslam bir hicret dinidir. Değiştirmek için önce insanın kendisinin değişmesi gerekiyor. Bulunduğumuz yerden inatla talep edeceğimiz değişimin nihayetinde kendi tarihsel durumumuzu veya kendi durumumuzdan neşet etmiş bir ütopik tasarımı mutlaklaştırıp onu bir Zion'a dönüştürme riski büyüktür. Müslümanlar akan tarihi tersine döndürecek bir siyonizm peşinde değildir. Siyonizmin bütün insanlık barışına karşı işleyen inatçı yanı, zaten insanlık için hiçbir iyilik üretmeyen, aksine bütün insanlıktan intikam alma ve bütün insanları kendine hizmet ettirmekten başka bir sonucu yok. Haddizatında tarih geriye döndürülemez. Tarihin akışına karşı sergilenen inat aslında bütün insanlık barışına karşı işleyen ve sonucu bütün insanlar için siyasi ve toplumsal afetler getiren bir inattır. Bununla elbette insanın tarihin akışına olduğu gibi teslim olması gerektiği anlamına gelmiyor. Said Halim Paşa'nın da çağdaşı ve sonraki diğer İslamcıların hiçbirisinde tarihin akışına teslim olmak olmadığı gibi tarihin değiştirilemez akışına kafa tutmak da yoktur. Esasen Müslüman özne kendini tarihin akışından sorumlu görmek yerine, tarih içinde kendisine düşen sorumluluğu tespit edip hâlin ilmini edinip ona uygun sorumluluğunu idrak edip onu yerine getirmektir. Gerisi tarihin gerçek sahibi, tarihin bütününe vâkıf olan tek varlık olan Allah'a kalmıştır.

Ütopyalar da siyonizmin çağdaş versiyonlarıdır. Aslında bu tam da Said Halim Paşa'nın ve onun üzerinden İslamcı Prens'in bazı özelliklerini düşünmek için çok anlamlı bir başlangıç noktası olabilir.

Nostalji ve Ütopya Arasında

Doğumunun 150. yılı münasebetiyle *Tezkire* dergisinin Said Halim Paşa için hazırladığı özel sayıdaki yazısında Bedir Sala, Paşa'yı "nostalji ve ütopyaya mesafeli bir İslamcı" olarak niteler. Kanaatimce bu tanımlama hem Said Halim Paşa'nın İslamcılığı üzerinde düşünürken hem de genel olarak İslamcılığın öz eleştirisi adına yola çıkılacak en önemli sınırları işaret ediyor. Doğrusu Said Halim Paşa'yı bu şekilde konumlandırmanın genelgeçer İslamcı söylemlerin bazı özelliklerine dair kendiliğinden eleştirel bir iması vardır. İslamcılığın önemli bir formasyonu geçmişteki bazı mükemmel olduğu varsayılan uygulamalara dair nostaljik duygularla veya bütün ideal pratiği gelecekte kat edilecek büyük devrimin veya zaferin sonrasına erteleyen bir ütopyayla malul. Elbette İslami hareketin tamamını her zaman itham edebileceğimiz bir maluliyet değil bu. Osmanlı Devleti'nin son yüzyılı sürekli bir gerileme içindeyken Batı sürekli bir gelişme ve kalkınma sergiliyordu. Bu durum her iki tarafta bu ilerlemenin veya bu gerilemenin nedenleri üzerinde düşünmeyi beraberinde getiren bir fark yaratıyordu. Avrupa'da yaşanan ekonomik ve sosyal gelişmenin dünyanın geri kalan kısmında neden gerçekleşmediği sorusu bu dönemin klişe sorusudur ve başka birçok sosyoloğun yanı sıra Weber'e de, Marx'a da epey kalem oynatmış bir sorudur. Bu soruya Batı'dan verilen cevaplar oryantalist varsayım ve muhayyilelerin etkisi altındaki geniş bir literatürün oluşumuna yol açtı. Müslüman tarafında ise bu soruya verilen cevaplar ya kutsanmış, yüceltilmiş bir geçmişte teselli arama yolu buluyordu veya yine aynı geçmişten beslenen bir projeksiyonla geleceğe doğru yansıtılan bir mükemmellik tasarımında umut canlı tutulmaya çalışılıyordu. Geçmişte aranan teselli, ecdadın kahramanlığı, mükemmelliği, ortaya koymuş olduğu yönetim modelinin kusursuzluğu ve yedi düvele nizam veren şanlı etkinliğini işliyordu. Bakmayın şimdi bu hâlde olduğumuza, biz, daha doğrusu ecdadımız, bir zamanlar neymişiz. Millete neler neler öğretmiş, ne zaferler kazanmış, üç kıtaya hükmetmişiz. İslamcı edebiyatın önemli bir kısmı böylece bir şanlı geçmiş, müstesna ecdat takdisine ve yüceltmesine dayanıyor. Gerçi bu ecdat edebiyatının günümüze dair pratik bir etik veya özel davranış modeli üretmesi mümkün olabiliyorsa bir açıdan olumlu ve işlevsel görülebilirdi. Doğrusu, bazen gerçekten de böyle bir işlevi deruhte edebilir de. Ancak bu edebiyat

daha ağırlıklı olarak lafta kalıyor, zaten lafta kaldıkça da dönüp çok daha uzak, çok daha alakasız bir geçmiş ve bir ecdat tipolojisi üretmeye yöneliyor. Böylece Müslümanların tarih anlayışı da gerçekçi bir değerlendirmeden uzak, geçmiş Müslümanların kutsamasına ve mitolojik bir tasvirine dayanmaya başlıyordu. Kahramanlıklarıyla, ortaya koydukları nakledilen başarılarla bir tür mitoloji kahramanına dönüştürülen insanların gerçekçi bir dünyada taklit edilmesi veya bir rol modeli olarak benimsenmesi bile mümkün olamazdı. Bu ecdada hiçbir hatanın yakıştırılmadığı, tabiri caizse toz kondurulmadığı, her türlü eleştirellikten uzak bir tarih anlayışı aslında onlara atfedilen davranış ve varoluş tarzlarının güncellikten de alabildiğine uzaklaştırılmasına imkân veriyordu. Ne de olsa baştan itibaren onlara layık olmamız mümkün olmayacaktır. Biz onların ayaklarının tozu bile olamayacağız nasılsa. Böylece bu tarz geçmiş ve ecdat kurgusunun güne yansıması onlara benzemeye çalışma hususunda dahi bir tür umutsuzluk, çaresizlik üretme potansiyeline daha fazla sahip görünüyor. Ecdat ne kadar mükemmel olarak tasavvur ediliyorsa hayatımızı etkilemekten de o kadar uzaklaşabiliyor. Böylece kendilerine atfedilen dinî kalite de yüksekliği oranında ulaşılmaz, tekrarlanamaz ve taklit edilemez bir kalite olarak Müslümanın gündelik hayatında güncelleşemediği için sekülerleşmeye daha fazla katkıda bulunuyor.

Müslümanların Geri Kalmasında, Batılıların Gelişmesinde Dinin Rolüne Dair

Bu şanlı geçmiş ile şimdiki gerçeklik arasındaki mesafenin elbette bir açıklamaya ihtiyacı da vardı. Doğrusu dönemin İslamcı düşünürleri, edebiyatçıları, fakihlerinin ana meşguliyeti bu açıklama yolundaydı. Ancak bu konuda soru soran, bu sorulara cevaplar arayıp öne süren sadece İslamcılar değildi. Onlar aynı zamanda bu konudaki asıl sorumlunun İslamiyet olduğunu öne sürenlere de cevaplar yetiştirmeye çalışıyordu. İçine girilmiş durumdan çıkış için ortaya koydukları çözümler de bu alternatif çözüm iddialarıyla yarışmak, tartışmak ve yüzleşmek durumundaydı. Malum, geriliğimizin sebebini İslam'a yükleyenlere, buna karşılık Batı'nın ilerlemesini de Hristiyanlığa bağlayanlara dönemin İslamcılarının klişe cevabı "bilakis, Müslümanlar İslam'dan uzaklaştıkları için geri kaldılar, Hristiyanlar ise Hristiyanlıktan uzaklaştıkları için ilerlediler" şeklindedir. Bununla İslam'ın terakkiye mâni olmadığı, aksine sürekli çalışmayı, akletmeyi, düşünmeyi, bilimi ve hikmeti tavsiye eden ve buna motive eden İslam'ın gerilemenin sorumlusu olmasının imkânsız olduğu gösterilmeye çalışılıyordu. Oysa Hristiyanlık içinde terakkiye mâni olacak çok daha fazla unsur bulunuyordu. Aklın, bilimin kabul etmediği hurafelerle dolu olan tahrif edilmiş Hristiyanlık akidesine sahip insanlar şayet bilimde ve teknikte bir ilerleme kaydetmişse bunu ancak kendi dinlerinden de uzaklaşmalarına borçlu olabilecekleri varsayılıyordu. Dolayısıyla dinden uzaklaşmanın Müslümanlarda gerilemenin, Hristiyan Batı dünyasında ise ilerlemenin sebebi olarak görüldüğü ilginç bir denklem ortaya konulmuş oluyordu.

Kuşkusuz din ve kalkınma arasındaki ilişki tam da eserlerini bu dönemde ortaya koymuş olan öncü sosyologların da gündemindedir. Max Weber'in meşhur *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli eseri Batı'daki ilerlemede Protestan ahlakı türünden dinî kültürlerin sağladığı çalışma azmi ve motivasyonlarının rolüne dikkat çekmişti. Her ne kadar Weber Batı'da yaşanmış olan gelişmenin tek başına din faktörüne veya tek başına herhangi bir faktöre bağlanamayacağını ısrarla söylemişse de onun bu eseri bile ortaya çıkmış olan Doğu-Batı arasındaki gelişme farkının tamamen dine bağlandığı indirgemeci yaklaşımların yaygın ve basit bir ön yargıya dönüşmesine katkıda bulunmuştur (Turner, 1997; 1978; Weber, 1930). Bu yaygın ve iyice güçlenmiş ön yargıya karşı dönemin İslamcı aydınlarının ortaya koyduğu savunmacı söylemin önemli bir kısmının bu yüzden nostalji ve ütopya arasında salınarak şekillenmiş olduğu söylenebilir.

Mehmet Âkif Ersoy'un "ümmetin en büyük mütefekkirlerinden birisi" (Düzdağ, 1973: 249) diye nitelediği Prens Said Halim Paşa'nın tam da bu soruya verdiği cevapta savunmacı bir söylemin ötesinde ortaya koyduğu sosyolojik yaklaşım oldukça dikkat çekicidir. Said Halim Paşa'nın cevabı toplumsal gelişmelerle dinin veya başka faktörlerin etkileşimini tek bir faktöre bağlayan indirgemeci yaklaşım-

lardan çok uzak, bu hâliyle kendi seleflerinin veya akranlarının bütün tek-faktöre indirgemeci yaklaşımlarına haklı eleştirileriyle öne çıkmış olan Weber'inkine çok daha yakındır. Halim Paşa'nın Weber'i okuduğuna dair elimizde bir veri yok ancak şu satırlar onun toplumsal değişimde çoğul faktörlere dikkat çeken yaklaşımını çok andırıyor:

> İçtimai hadiselerde dini inançların tesiri büyüktür. Fakat fertlerin mazisi, karakteri, zihniyeti ve hatta yaşadıkları iklim gibi çok çeşitli faktörler de bu tesire iştirak ederler. Zaten bir içtimai hadiseyi, sırf din ve mezheple ilgili hadiselerden ayıran da budur. Bundan dolayıdır ki, her nerede olursa olsun, mesela Fransa'da veya Almanya'da ortaya çıkmış bir içtimai vakayı, dini bir mesele gibi telakki ederek bu memleketlerde bulunan dinlere mal etmek ve bu sayede o dinlerin kıymet ve mahiyetlerini tayin etmek hiç kimsenin hayalinden bile geçmez (Said Halim Paşa, 1973: 174-175).

Said Halim Paşa'ya göre Batılılar arasında çok basit düşünenlerin dışında kimse kendi ilerlemelerini dine bağlama basitliğine düşmemiştir. Bilakis bir toplumsal değişim, görünür veya görünmez çok sayıda etkene bağlıdır. Bu etkenler arasında iklim, coğrafya, fırsatlar, galibiyetler, toplumların kendine özgü şahsiyetleri ve zihniyetlerinin hepsi kendilerine göre bir etkide bulunabilir. Bu etkenler toplamda bir topluma bir kişilik ve mahiyet kazandırırken o toplumun dini de bundan etkilenmekte, kendine özgü bir kimlik ve kişilik kazanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında her din hatta her dinin her mezhebi her toplumda aynı karakteri veya performansı ortaya koymaz. Mesela bir Alman Katolikliği, İspanya ve İtalya Katolikliğinden farklı özellikler sergilerken Protestanlık ve Ortodoksluk da her yerde aynı formda ve toplumsal değişime aynı etkinlikte ortaya çıkmaz. Burada İslam toplumuyla bir karşılaştırma yapıldığında; Türk Sünniliğinin Arap Sünniliğinden, Acem Şiiliğinin de Arap ve Hint Şiiliğinden farklı olabildiğini görüyoruz ki, Said Halim Paşa burada her dinin alacağı karakterin bulunduğu muhite bağlı olduğunu, dinin bir muhitteki etkisinin onu yorumlayıp uygulayacak bireylerin karakterlerine bağlı olduğunu somut örneklerle ortaya koyar. Buna ilaveten Paşa, Avrupa milletlerinin bir kısmının kendi dinlerini medeniyetlerine yardımcı bir ilerleme unsuru olacak şekilde derleyip yorumlamaya imkân bulmuş oldukları hâlde Doğu Hristiyanlarının dinlerine ne o karakteri ne de o etkiyi verememiş olduklarına dikkat çekiyor. Ona göre bu da kerametin çoğu kez dinin kendisinde değil, o dini yorumlayanların karakterinde olduğunu gösteriyor. Demek ki bir dini yorumlayanların da o dine bir şeyler katabilmeleri, o dini kendi eylemlerinin güçlü veya zayıf bir motivasyonu kılmaları mümkündür.

Buna rağmen İslam dini, beşeriyetin saadetini temin eden bütün unsur ve âmilleri toplamış, her bakımdan mükemmel bir din olduğu hâlde bu dine tabi olan milletlerin, Hristiyanlara nispetle açıkça görülecek kadar aşağı bir seviyede bulundukları gerçeği Paşa'yı soruyu alışılagelenden çok farklı ve çok daha isabetli bir biçimde sormaya götürüyor: "Acaba Müslüman milletler, dinlerinde bulunan sonsuz nimetlerden ne için istifade edemediler?" (s. 176) Kuşkusuz soruyu böyle ortaya koymakla bir dinin rolüne gereğinden fazla rol atfetmenin önüne geçilmiş oluyor. Dolayısıyla Paşa, toplumsal değişimin bilinen ve bilinmeyen çok sayıda faktörün etkisiyle gerçekleştiği konusunda uyarısını yapmış oluyor. Üstelik bu faktörler bazen dinin de nasıl bir rol oynayacağını belirlemiş oluyor. Yani bir faktörün ortaya çıkışı ve tesir edişi bir başka faktörün etkisiyle mümkün olabiliyor ve bir sosyal bilimcinin bunu görebilecek daha geniş bir bakış açısına sahip olması gerekiyor. Althusser'in son kertedeki belirleyici faktörleri gibi (Althusser, 1989). Ancak Althusser son kertede belirleyici olma konusunda bir üst belirleyici olarak ekonomiye tanıdığı imtiyazın burada herhangi bir kuruma veya faktöre tanınması söz konusu değildir.

Bir dinin bir milleti geri bırakma istidadına sahip olduğunu ileri sürmekle başlayan herhangi bir tartışma, çözümü bazı metafizik tartışmalarda aramaya sevk eder. Bu ise Said Halim Paşa'ya göre olayın tarihsel ve toplumsal boyutlarını unutarak teolojik bir tartışmayla bir kalkınma veya toplumsal değişim sorununu çözebileceğimiz vehmine götürür. Oysa hem Hristiyan Avrupalıların hem de Budist Japonların aynı şekilde kalkınabildiklerini görünce, konunun dinle veya bazı teolojik kabullerle doğ-

rudan bir ilgisi olmadığını görürüz. En azından ilerlemek için gerekli tarihsel ve toplumsal koşulları sağlamış bir toplumu herhangi bir dinin engellemeyeceğini söyleyebilecekken İslam'ın terakkiye mâni olabileceği nasıl söylenebilecektir?

Bu yaklaşım Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* arasında kurduğu ilişkiye karşı bir itiraz olarak alınabilir mi? Said Halim Paşa bu tezlerini o yıllarda iyice revaç bulmuş olan Weber'in tezlerine karşı, onları düşünerek veya onlarla tartışarak mı ifade etmiştir? Aslında bu soruyu Said Halim Paşa'nın tartıştığı diğer konularda dile getirdiği bazı fikirlerle birlikte Marx için de tekrarlayabiliriz. Çünkü Said Halim Paşa gerçekten ele aldığı konuları ele alma biçimi ve yaklaşım tarzıyla hiç atıfta bulunmasa da dönemin büyük sosyologlarıyla tartışır gibi yazmıştır. Bu tartışmada bazen onların fikirleriyle paralel, bazen de itiraz hâlindedir. Bunu burada vurgulamanın önemi şu veya bu düşünürle düşüncelerinin paralelliğini veya muhtemel diyalogunu göstermek değil elbet. Aksine Said Halim Paşa'nın Osmanlı toplumu veya Müslümanlar adına "buhranlarımız"ı teşhis ederken ve teşhis ettiği bu buhranlara çözüm önerirken ne kadar güçlü bir sosyolojik nosyona sahip olduğunu göstermektir. Bu sosyolojik nosyonun en önemli özelliği ideolojik olmaktan uzak, Bedir Sala'ya atfen vurguladığımız üzere nostaljik bir edebiyata rağbet etmeden ve sorunları bir ütopik geleceğe ertelemeyen gerçekçiliğidir. Bu bağlamda o dönemin Müslüman aydınlarının gündemindeki birçok meseleye yaklaşımı her aşamada gerçekçiliğin bütün gereklerini yerine getirir.

Said Halim Paşa'nın söz konusu gerçekçiliği belki de üstlendiği yönetim sorumluluğundan kaynaklanıyordu, belki de bu gerçekçiliği yüklendiği yönetim sorumluluğunda kendisine ayrı bir meziyet katmıştır. Ama en önemlisi onun bir İslamcı olarak iktidar sorumluluğunu yüklenmek suretiyle kısa dönemliğine de olsa ortaya koyduğu performansın İslamcı düşünce ve siyaset için ayrı bir referans değeri oluşturabilme keyfiyetidir. Elbette, daha önce vurguladığımız bir boyutunu başka sözcüklerle ifade etmek gerekirse, bu İslamcı siyasi pratikte bir mürüvvet yoktur. Yani bir İslamcı için bütün ideallerini, belki de ütopyasını, bir iktidar pratiğinde gerçekleştirerek, ideal bir İslami yönetim için bir model oluşturma yanı yoktur. Ama bu pratikle belki de İslamcı siyaset için böyle bir model oluşturma zorunluluğunun olup olmadığını sormak için anlamlı bir alan açmıştır Said Halim Paşa. Mürüvvet tam da muradına ermiş bir hareketin anlatısından bize bir kerevet ihtimali doğuran mutlu sonudur. Oysa hayat bütün sorunlarıyla, mücadeleleriyle, dost ve düşmanın namütenahi kavgalarıyla devam edip gidiyor. Ne kimse muradına ermektedir ne kimse kerevetine çıkmaktadır. Böyle bir hayatta iyilerle kötüler arasındaki çatışma her nesil için hatta her neslin her anı için doğru rollerin oynanabilmesi için yeni sahneler açar. Bir İslamcı prens olarak Said Halim Paşa'nın önüne çıkan sahnelerde yavaş yavaş çökme noktasına doğru ilerleyen koca bir imparatorluğun sadrazamlık sorumluğu da vardır. Yönettiği devlet, kimlik ve nitelik itibarıyla bir İslam devletidir. Bir İslam devleti olarak elbette halklarının, İslam âleminin geri kalışından, teşhis ettiği buhranlarından siyasi açıdan da sorumlu ve bunun toparlanması için çareler aramak durumundadır. Bir de üstüne dünya dengelerinin yaşadığı büyük deprem, dünya savaşı ve bu savaşa girmek zorunda kalmış olmanın ağırlığı var. Bir İslamcı olarak Said Halim Paşa'nın ne nostaljiyle kaybedecek zamanı ne psikolojisini onunla avutup bozacak lüksü ne de geleceğe ham hayallerle kısır ütopyalar ekecek bir divaneliği var. Eli taşın altında bir İslamcı olarak üreteceği şey ancak hâlin ilmi olabilir ve bu da onu olabilecek en gerçekçi, en sosyolojik değerlendirmelere sevk ediyor.

Bu özelliği itibarıyla İslamcılığı sadece muhalefete özgü bir ideoloji olarak görmeyi farz eden bazı yaklaşımlara duruşuyla bir cevap oluşturuyor Said Halim Paşa. İslamcılığın binbir türlü hâli olabilir. Kâh iktidar olur, insanlara adaletle hükmetmenin yoluna bakar kâh iktidardayken daha gizli, derin iktidarlara muhalefet eder; kâh kendine muhalefet eder kâh duruşuyla zalimlere meydan okur, öfkelerini celbeder, mazlum olur; kâh dünyaya meydan okur, dünyaya nizam verme iddiasında olur kâh bütün dünyanın boş oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu görüp içine çekilir, ölmeden önce ölür, oruç, itikâf, inzivasıyla zühdün en derin hâllerine kapılır. Tipik bir İslamcı olarak Said Halim Paşa'nın şahsında

görülebilecek bu hâller İslamcılığı tam da bu tartışmalar bağlamında yeniden düşünmek için iyi bir örnek oluşturabilir.

Paşa'nın başına sonradan gelenlerse maalesef mütegallibe Düvel-i Muazzama'nın İslam ve Müslümanlar için yeni dünya düzeninde karar vermiş olduğu yerle ilgili olmuştur. Savaşın sonunda siyasi bedeni ele geçirilerek tasfiye edilen İslam dünyasında daha işin başında öldürülmesine karar verilen isimlerden birisi Said Halim Paşa olmuştur. Onun sürgünden dönmesine izin verilmemesi ile bir Ermeni suikastçı tarafından öldürülmesi aynı planın bir parçasıdır. Olayın Ermeni davasıyla hiçbir ilgisi yoktu. Said Halim Paşa Osmanlı toprağında da teşkil edilecek yeni siyasi bedende yeri olmayan biriydi. Ama sürgündeki varlığına da tahammül edilemezdi.

Said Halim Paşa'nın bir sadrazam olarak "buhranlarımız"a teşhisler koyarken onun bu özelliklerini göz önünde bulundurmadan, ortaya koyduğu sosyolojik çözümlemeleri yeterince takdir edemeyiz.

Kendi Eylemini İnceleyen Bir Sosyolog Gibi

O sorumluluğunu üstlendiği bir devletin iktidarını, kurumlarını, teşkilatlarını muhafaza etmeye, en iyi ihtimalle ıslah edip geliştirmeye çalışan biriydi. Bu yönüyle ideolojik bir yaklaşımdan uzak, alabildiğine gerçekçi bir yaklaşımla devlet aygıtının ve dayandığı toplumun sorunlarını teşhis edip çözmeye çalışması onu gerçekçi bir yaklaşıma daha da zorluyordu. O yüzden dönemin sosyal bilimcilerinin genel olarak toplum, özel olarak İslam ve Avrupa toplumların arasındaki karşılaştırmalara dair tezlerinin arasında dolaşması da gerekiyordu. Yine de elbette bu iki sosyoloğun, yani Marx ve Weber'in teorilerini veya yaklaşımlarını birebir tekrarladığını kimse söyleyemez. Ancak Osmanlı'nın son zamanlarında yaşadığı sıkıntıların teşhisine temel oluşturan analizlerinin, her iki düşünürün analizleriyle dikkat çekici seviyede bir paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Her şeyden önce sınıf analizi üzerinden yaptığı Doğu-Batı toplumları karşılaştırmaları bu paralelliğin ilk emarelerini oluşturuyor. Mesela Osmanlı toplumunda burjuva veya aristokrasi tabakaları yoktur. Buna mukabil Paşa'nın memurin tabakası dediği ciddi bir bürokratik sınıf vardır. Paşa'nın bu sınıfa dair tahlilleri bürokrasi eleştirisi için temel oluşturabilecek çok sağlam gözlemlere dayanıyor. Hiçbir oryantalist nazarın bulaşmadığı, tamamen Osmanlı toplumunun içinden ve kendi sorununu çözmek üzere öncelikle bütün gerçekçiliğiyle teşhis etmeye dönük gözlemler. Belki Weber'in ve Marx'ın bürokrasi eleştirisini tekrarlamıyor, hatta çok farklı şeyler de söylüyor ama kesinlikle her ikisinin bürokrasi eleştirisine ilave edilebilecek çok değerli gözlemler ortaya koyuyor.

Said Halim Paşa'nın toplumsal dönüşümün bazı siyasi reformlarla kotarılabileceğine dair iyimser bakışa yönelttiği eleştiri ise Marx'ın politik düzeyin değişmesiyle altyapının da değişebileceğini umanlara yönelttiği eleştirileri Osmanlı özelinde ifade eder gibidir:

> Müceddidlerimizi bu kadar büyük hatalara düşüren şey şudur: Onlar memleketin siyasi vaziyetini istedikleri gibi değiştirmekle, içtimâi durumunu da değiştirmeye muvaffak olabileceklerini zannettiler. Sadece birtakım kanun ve nizamların, bir milletin içtimâi yapısını istenildiği gibi değiştirebileceği, bütün toplumun hükümetin heves ve hislerine tâbî bulunduğu gibi, safdilce fikirlere kapılmak hatasına düştüler (Said Halim Paşa, 1973: 61-62).

Said Halim Paşa'nın toplumsal yapı kurgusu veya toplumsal değişimin dinamiklerine dair yaklaşımı Marx'ınkiyle aynı değildir elbet. Yani ekonomik, maddi altyapının, politika, sanat, din, ideoloji gibi üstyapıya ait gelişmeleri tek yönlü belirleyebileceği yönünde kesin bir kabulü yoktur. Haddi zatında altyapı ve üstyapı gibi bir tasavvuru dahi yoktur. Ancak büyük ölçüde memurin tabakası tarafından üstlenilmiş olan politikanın uyguladığı reform programlarının Osmanlı'nın toplumsal, ekonomik yapısını göz ardı ederek, bunu istediği gibi belirleyebileceğini vehmedişini de çok iyi görüyor ve bu vehmin eleştirisini de Marx'ın yaklaşımını çağrıştıran kendine özgü yaklaşımıyla ifade ediyor.

Paşa'ya göre bu memurin tabakası sadece birtakım kanun ve nizamların, bir milletin toplumsal yapısını istenildiği gibi değiştirebileceği, bütün toplumun hükûmetin heves ve hislerine tabi bulunduğu gibi, saf dilce fikirlere kapılmak hatasına düştüler. Oysa bir kötü gidişatın, fenalığın ortadan kaldırılabilmesi için çeşidinin, mahiyetinin ve onu meydana getiren sebeplerin tam olarak bilinmesi, zararını yok etmek için de gerekli en doğru ve en etkili araçlara başvurulması gerekiyordu (s. 62).

Aslında bu yaklaşım aynı zamanda toplumsal hadiselere çok daha geniş bir ufuktan bakışın da ifadesidir. Sosyolojinin saf pozitivizmin belirleyiciliği altındaki ilk teşekkül döneminde düz bir nedenselci yaklaşım hâkimdir. Buna göre herhangi bir toplumsal olayı veya genel olarak toplumsal değişimi açıklamak için tek bir neden üzerinde odaklanılabiliyordu. O zamanlar Osmanlı'nın geri kalmışlığını veya Avrupa'nın gelişmesini dine bağlamanın da bilhassa Osmanlı aydınları arasında daha da revaçta olduğu yıllardır. Said Halim Paşa böyle bir ortamda toplumsal olayları tek başına dine, inanca veya tek bir faktöre bağlamanın yanlışlığı üzerinde durur.

Mesleği olmadığı hâlde Paşa çok güçlü bir sosyolojik nosyonu bu ifadeleriyle ortaya koyarken hem dini, gerilemenin tek sebebi gibi ele alan modernistlere hem de dinin tek başına kalkınmanın tek motivasyonu olabileceği beklentilerine cevap vermiş oluyordu. Bu cevabıyla da sosyal hadiselerin arkasında çok sayıda faktör olabileceğini, tek bir nedene bağlanamayacağı yönünde sonradan genel bir kurala dönüşecek olan sosyolojik hassasiyetin erken bir örneğini ortaya koyuyordu.

Said Halim Paşa'nın muhtemelen çağının genelgeçer sosyolojik teorik yaklaşımlarına hiç değinmediği hâlde kendine özgü sosyolojik perspektifini ortaya koyduğu vesilelerden biri Meşrutiyet Anayasası tartışmasıdır. Bu sosyolojik perspektifte yukarıda vurguladığımız gibi topluma, toplumsal değişime sosyal bilimcinin mesafeli konumundan bakan biri değildir. O sosyolojiyi bizatihi aktörü olduğu bir sürecin bilimi olarak yaptığı için üstlendiği sosyal bilim işini başarıyla yürütmesinin zor olacağı düşünülebilir. İnsanın aynı anda bilgisinin hem öznesi hem nesnesi olmasının zorluğudur bu ve bilahare bu pozisyonlar üzerine sosyal bilimin epistemolojik imkânları açısından çokça söz söylenmiştir.[1] Ancak sosyal bilimcilerin özellikle devlet üzerine, siyasi kurum ve örgütler ve toplumsal değişim üzerine söylediklerinin bir devlet yönetimi tecrübesi edindikleri takdirde çok daha farklı ve besleyici bir ufka kavuştuğu inkâr edilemez. İbn Haldun'un tarihçiliğine güç katan en önemli özelliği belki de onun çağındaki birçok devlet başkanına danışmanlık yapmış olması, devlet kademelerinde görevler üstlenmiş olmasıdır. Bütün çıkarımlarına yol açan gözlemleri, devletlerin tarih içindeki seyrine dair bir tür tümevarım imkânı sağlayan ufku o görevleri esnasında açılmıştır önüne. Kuşkusuz siyasetçinin özellikle sosyal bilim ufku veya müktesebatına sahip olması onun hem siyasetçiliğini ayrıca besliyor ama aynı zamanda sosyal bilimini de daha ayağı yere basan bir gerçekçiliğe yöneltiyor. Bu yüzden Said Halim Paşa'nın sosyal bilimci, düşünür kişiliğinde onu besleyen bu siyasi görevleri onunla ilgili çalışma yapan hemen herkesin ilk gördüğü nokta oluyor (Bülbül, 2006; 2014; Kayalı, 2001; Işık, 2021). Meşrutiyet Anayasası ile ilgili yaptığı analizler ve eleştiriler de Said Halim Paşa'nın bilhassa Osmanlı İslam toplumu ile Batı toplumları arasında yaptığı karşılaştırmalı analizlere vesile olmuştur. Anayasa'ya yönelttiği eleştirilerde toplumlar arasındaki farklılıkları işaret ederken, her iki topluma dair önemli tespitlerde bulunur. Bu tespitleri ilk etapta Türkiye'nin istisnailiği başlığı altında ele almaya başlayabiliriz.

Modernleşme, Anayasa ve Türkiye'nin İstisnailiği

20. yüzyılın başında revaçta olan modernleşmeci anlayış Batı'da yaşanmış bütün gelişmelerin bir model olarak bütün dünyaya uygulanabileceği hatta uygulanması gerektiğini varsayıyordu.

1 Sudan'da Hasan Turabi'ye danışmanlık yapan sosyal bilimci Abdülvahab el-Efendi'nin tam da böyle bir pozisyondan bir üyesi ve parçası olduğu Sudan'daki İslami hareketi incelediği çalışması hakkındaki tespitleri bu konuda mükemmel bir örnektir. Bk. El-Efendi, 2017.

Bugünden bakıldığında bu en iyi ihtimalle toplumsal farklılıkların önemini kavramaktan aciz, çok naif hatta cahil bir anlayış görünüyor. Bugünün modernist yaklaşımları, böyle bir cehaleti ve naifliği üstlenmekten çok uzak. Bilakis toplumsal farklılıklar, "farklı modernlikler" (Göle, 2000), "ülkelerin özgünlük ve özgüllükleri" (Çiğdem, 1992) veya "modernliğe giden farklı yollar" (Therborn, 2017) başlıkları altında takdir ediliyor ve bir sosyolojik tecrübenin iki coğrafi bölgede aynı şekilde yaşanamayacağı kabul ediliyor. Hatta bu genel kabul artık sosyolojinin en temel kabulleri arasına bile girmiş durumda. Oysa modernleşmeciliğin ilk aşamalarında yaklaşım bu kadar basitçedir.

Bu basitliğin içerdiği naiflik ona inananları ilgilendiriyor, onları ikna etmeye yarıyordu tabi ama ondan doğan siyasi sonuçlar "Batılı emperyalizmin keşif kolu" gibi çalışıyordu. Ona ikna olanlardan gaflete düçar olmuş, kendi kültürüne, inancına, geleneklerine yabancı bir münevver kesim oluşmuştu. Onlar Batılı emperyalizmin Batı dışı toplumlardaki gönüllü aktivistlerine, işgüzar ajanlarına dönüşmüştü. Başka diyarların gerçek anlamda modernleşmesi, ilerlemesi, kalkınması ise aslında Batılı ülkelerin hiçbir zaman gerçekten istediği bir şey değildi. Tıpkı bugün Batılı demokratik ülkelerin Müslüman ülkelerin demokratikleşmesini aslında istemiyor olmaları gibi. Onlar için demokrasi sadece kendi ülkelerinde uygulanabilecek bir sistem, ne kadar dürüstçe uygulanabiliyorsa tabi. Ancak Batı dışı ülkelerin gerçek anlamda demokratikleşmesi onların kendi halklarına dayanması, dolayısıyla bağımsızlığa doğru bir meyil duymalarını gerektirecektir ki, bunu istemeleri ontolojik olarak imkânsız.

Said Halim Paşa'nın Kanun-ı Esasi üzerine yaptığı analizlerde en önemli vurgulardan birisi de Türkiye özelinde ülkelerin, toplumların özgünlüklerine yaptığı vurgudur. Bu özgünlük bir ülkedeki bir tecrübenin başka bir ülkeye olduğu gibi aktarılmasının önündeki en büyük engeli oluşturuyor. Bilhassa Batı toplumları ile Osmanlı toplumu arasındaki derin farklar bir anayasa tecrübesini olduğu gibi aktarmayı imkânsız kılıyordu.

Paşa bu temel ilkeden yola çıkarak Osmanlı ve Avrupa toplumları arasındaki farklara somut örneklerden yola çıkarak giriyor. Her şeyden önce Osmanlı toplumu kendi içinde alabildiğine farklılıklara dayalı bir toplumdur. Din, dil, ırk, kültür ve gelişmişlik düzeyi bakımından Osmanlı coğrafyasında her türlü farklılığa rastlanır. Belki bu durum Batılı sosyologlar tarafından "mozaik toplum" olarak nitelenmesine yol açmıştır. Bu niteleme ilk Batılı sosyologlar tarafından Osmanlı-İslam toplumuna bir zayıflık atfetmek üzere oryantalist saiklerle geliştirilmiştir (Aktay, 2010: 98). Terim; kendi başına İslam'ın homojen bir kültür yaratma konusunda yeterince güçlü olmadığını ima eden, negatif bir değerlendirme içerir. Oysa İslam'ın homojen bir kültür yaratma konusunda bir siyasetinin olmaması onun zaafını değil bilakis gücünü ve özgüvenini ve tabii ki kültürel-dinsel özgürlük ve çoğulculuğa ne kadar uygun olduğunu gösterir. Bu yüzden Müslüman toplumda neredeyse her zaman Müslüman sayısına denk hatta onlardan bile daha fazla gayrimüslim unsurların bütün farklılıklarıyla birlikte her zaman var olduğu ve güvenle, özgürce yaşadıkları tarihsel bir gerçekliktir.

Buna mukabil, Batı'yı karakterize eden kültürel ve dinsel homojenlik onun gücünün değil, farklılıklara karşı sergilediği hoşgörüsüzlük ve taassubunun bir sonucu ve göstergesidir. Batı'da farklı dinlere ve kültürlere tahammül olmadığı hâlde kendi içinde derin sınıfsal farklılıklar vardır. Avrupa toplumlarında milletin mukadderatı üzerinde çok büyük bir hüküm ve nüfuza sahip olan bir aristokrasisi, burjuvazisi vardır ki her iki kesim Osmanlı dünyasında ya hiç yoktur veya tamamen önemsiz bir toplumsal faktördür.

Said Halim Paşa, Osmanlı toplumunda bulunmayan aristokrasi ve burjuvaziye karşılık çok güçlü bir memur sınıfının etkinliğine vurgu yapar. Memurlar Osmanlı toplumunun en faal sınıfını ve aydın zümresini oluşturur. Memurluk, devletin gücünü temsil ediyor olduğu için toplumsal tabakalaşma sisteminde çok parlak bir statüsü ve nüfuzu vardır ve bu yüzden herkesin idealidir. Okumuş aydınların da en büyük ideali memur olmaktır. Oysa memurluğa has olan kayıtsızlık, tevekkül, teslimiyet ve sorum-

luluktan kaçınmak şeklindeki ruh hâli, memurları her türlü fedakârlık ve şahsi girişimcilik ruhundan mahrum kılmaktadır. Bunun aksine, aristokrat ve burjuva sınıfı mensupları, hareketlerinde serbest ve müstakil, medeni cesaret sahibi ve müteşebbis kimselerdir. İşi ve sorumluluğu arar ve severler, fedakârlık hisleri taşırlar.

Avrupa ve Osmanlı toplumu karşılaştırmasının bu noktasında ibrenin Osmanlı toplumu aleyhine olduğu çok açık. Hatta bu analizlerin benzerleri Max Weber'in kaleminden dökülerek Avrupa-merkezli sosyolojinin oryantalist söylemleri hanesine bile kaydedilmiştir. Ancak Said Halim Paşa'nın bu analizleri onun bir anayasayı taklit ederek, dayandığı sosyolojik şartları ve sosyal tabakaları göz ardı ederek uygulamaya kalkmanın vahametine ışık tutmaya çalışır.

Dolayısıyla ne Weber'i ne de Marx'ı okuduğuna dair bir bilgimiz yok Said Halim Paşa'nın ama sonraki analizlerinin sosyolojik gücü çağın sosyolojik literatürüyle çok güçlü paralellikler arz ediyor. Tabii, o bunu Avrupa'dan başka yolumuz olmadığını değil, Osmanlı toplumunun özgünlüğünü ve Batılı kurumların kör taklidinin uygunsuzluğunu göstermek üzere yapıyor.

Kanun-ı Esasi'den Günümüze Bir Anayasa için Sosyolojik Şartlar

Türkiye'de anayasa tartışmaları özellikle 12 Eylül sonrası hiç gündemden düşmedi. Darbeciler tarafından yapılmış anayasanın, bir toplumsal sözleşme olarak tanımlanan anayasanın ruhuna aykırı olduğu ilk anda akla gelen mantıksal bir önerme gibi. O yüzden toplumda genel olarak anayasanın sivil yanının sağlanması gerektiğine dair genel bir kabul vardır. Bugün o yüzden toplumun kendi iradesiyle, darbeciler tarafından dayatılmadan, özgür bir sözleşme usulüyle gerçekleştirebilecekleri bir anayasa fikri genel bir kabul görmektedir. Ancak fikir ne kadar kabul görse de bunu fiilen uygulamak o kadar da mümkün olmuyor. Çünkü toplumun uzlaşması, kulağa çok hoş ve gayet mümkün geliyor olsa da biteviye tartışmaların gölgesinde pratikte o kadar da kolay olmuyor. Bir görüşe göre şu an için önümüzde açılan yeni anayasa yolu tam da anayasanın ruhuna ve tanımına uygun olarak bir toplumsal sözleşme sürecidir. Bu süreç için bugün sosyolojik olarak yeterince güçlü, özgür, tartışabilen, kendini devletin katılımcı ortağı gibi görebilen, verdiği verginin nereye gittiğini sorgulayabilen, iradesini belli bir zümreye, gruba, aşirete veya tarikata bağlamamış birey bir vatandaş profilinin oluştuğu da söylenebilir. Tam da bu vatandaş profilinin ne kadar önemli olduğu bugün daha iyi görülmüşken Türkiye'de anayasa yapım tarihinin başlangıç noktasında ilk Kanun-ı Esasi tecrübesi üzerine Said Halim Paşa'nın bazı katkılarından ve eleştirilerinden bahsetmekte fayda var.

Said Halim Paşa'nın anayasa süreciyle ilgili anlattıklarının ilk dikkat çektiği ve uyardığı şey, anayasanın tanımından uzak olarak meşruiyetini toplumsal sözleşme boyutundan aldığı hâlde toplumun fiilen bu işten uzak olmasıydı. Toplumun bu işten uzak olması ise Paşa'ya göre her şeyden önce toplumun bir anayasa fikrine henüz çok uzak olması ve aslında anayasa talebinin toplumdan değil, bazı seçkinlerden geliyor olmasıydı. Böylece aslında bugün anayasada muzdarip olduğumuz boyutun anayasa tarihimizin de en önemli meselesi olduğunu görebiliyoruz. Zira 1876'da kabul edilen Kanun-ı Esasi de Sultan Abdülaziz'in bir darbe neticesinde tahttan indirildiği ve intihar süsü verilen bir şekilde katledildiği bir ortamda gündeme gelmiştir. Onun yerine yine darbeciler tarafından tahta çıkmasına izin verilen II. Abdülhamit'ten talep edilen şey Kanun-ı Esasi'yi ilan etmesiydi. O da kısa bir süreliğine de olsa Kanun-ı Esasi'yi ilan etti ama iki yıl sonra onu II. Meşrutiyet'in ilan edileceği 1908'e kadar onu askıya aldı.

Said Halim Paşa, bu Anayasa'yı, o zaman ki bakanlar ve bir kısım ileri gelen memurların mutlakıyet idaresinin en şiddetli bir zamanında ve sükûn içinde kendi başlarına, kendi aralarında gizlice anlaşarak hazırlamış olduklarına dikkat çeker. Bu memurlar tabakası arasında revaçta olan talebe göre bununla hükümdarın istibdadını azaltmış, onun hüküm ve nüfuzuna karşı dengeyi sağlayacak bir kuvvet meydana getirmiş olacaklardı. Çünkü devletin mukadderatının şahsi ve keyfî bir idare elinde bulunması,

memleketin ilerlemesine olan başlıca sebep sayılıyordu. Görünürde hükümdarın istibdadına karşı milletin iradesi ön plana çıkarılıyordu ki anayasa tanımı gereği böyle bir yeni güç dengesi öne sürüyordu. Tam da bu yeni güç dengesi önerisinin kendiliğinden ciddi bir meşruiyeti, haklılığı ve geçerliliği oluşmuştu (s. 45).

Ancak Said Halim Paşa'ya göre bu geçerli durumdan yola çıkan anayasa girişiminin asıl amacı gerçekten de, böyle bir amacı gerçekleştirmekten çok uzaktı. Çünkü padişahın mevzubahis olan istibdadı fiiliyatta millet için değil Anayasa'yı öne süren memur tabakası için bir sorun oluşturuyordu. Milletin böyle bir talebinin olduğuna dair ciddi bir emare söz konusu olmadığı gibi, eğitim seviyesi düşük, aşiretler, kabileler şeklinde örgütlenmiş olan milletin böyle bir anayasanın kendisine sağlayacağı haklar, hürriyetler veya imkânları kullanma konusunda bir bilgisi ve mahareti de olmayacağı çok açıktı. Memurin tabakası ise aslında umutların tam da milletin bu acziyetine bağlamış oluyorlardı çünkü milletin acizliğinden kullanamayacağı haklarını kullanma yetkisini kendilerine devredeceklerine dair bir beklentileri vardı.

Paşa'ya göre anayasayı yapanlar bunun çok iyi farkındaydılar ve aslında baştan itibaren yeni anayasayla kendi vesayetlerine geniş ve kullanışlı bir alan açmaktan başka bir şey ummuyorlardı. Onlar anayasa sürecine öncülük etmek suretiyle zaten sahip oldukları ve asla feragat etmedikleri "devletin temsilcisi" sıfatına, bir de "hukukun ve milletin koruyucusu" sıfatını eklemek suretiyle hükümdara karşı milleti kendilerine kalkan etmenin peşindeydiler (s. 46). Anayasa böylece aslında çok daha farklı bir kesimin, Osmanlı bürokrasisinin istibdadını pekiştiren bir etki yapmış olacaktı.

Said Halim Paşa, Osmanlı toplumunun bu ilk anayasa tecrübesinin nasıl iddia edilenin tam tersi etkiler yapabildiğini çok güçlü sosyolojik gözlemler ve tespitlerle göstermeye çalışıyor. İlk tespiti, anayasanın -milletin talebi değil, milletin isteğiymiş gibi kendini meşrulaştırdığı hâlde- milletin üzerinde daha güçlü bir istibdat kurma arzusunun bir sonucu olduğuydu.

Osmanlı Kanun-ı Esasi'si koca bir imparatorluğun yükseliş aşamasına değil, tam tersine her geçen gün zayıflamakta olan, dış müdahalelere açık hâle gelmiş olan ve rakipleri karşısında avantajlarını giderek yitirmeye yüz tutmuş olan bir imparatorluğun çözülme aşamasına denk geliyordu. Dört bir yanda, arka arkaya yaşanan yenilgiler, gerilemeler altı yüzyılını tamamlamak üzere olan büyük Osmanlı Devleti'nde herkeste bu kötü gidişata teşhis ve çareler bulma konusunda ağır endişeler baş göstermişti.

Said Halim Paşa bu endişeli durumun Osmanlı aydınlarında ve devlet ricalinde vahim hatalar için bir ortam da oluşturduğunu düşünüyordu. Ona göre bunlar aslında büyük ölçüde kendilerinde kökleşmiş bazı hastalıkları devlete atfetmekle ilk büyük hatayı yapıyorlardı. Sonra bu hastalığı teşhis etmek için kendilerini tanımak ve incelemek yerine tıp kitaplarını okuyup kendi hastalıklarına çareler bulmanın yollarını arıyorlardı. Okudukları kitaplarda gördükleri her hastalığı kendilerine de yakıştırmak nasıl bir bozuk ruh hâli içinde olduklarını gösteriyordu aslında (s. 99-100).

Bu bozuk ruh hâlinin en büyük nedeni de kendilerini tanımak yolunda "olayın özüne gidememeleri" idi. Yani kendilerini doğrudan tanımanın en kestirme, en dolaysız yolundan uzaklaşmaları, kendilerini tanımak için araya Batılı bir gözü, merceği veya perdeyi koymuş olmalarıydı. Batı'yı öğrenmek, Batı'nın fazlası olan bilgiyi, tekniği almak için Avrupa'ya gönderilmiş olan Osmanlı aydını ve devlet ricali oradan bir de göz almış bulunuyor, kendine o gözle bakıyor, dolayısıyla kendi hastalıklarını da ilk elde o gözle teşhis ediyordu. O yüzden gerçekten kendi vücudunda yaşanan hadiseleri çektiği acılardan duyduğu hissiyattan aldığı intibalarla değil o gözle okuduğu kitaplardan çıkardığı neticelere göre karar veriyordu.

> Mesela bir Kanun-u Esasi'nin bütün sorunlarımıza çare olabileceği, ilan edildiği andan itibaren mesihi bir etki yaparak toplumun siyasi ve iktisadi durumunu akşamdan sabaha değiştirecek mucizeli bir kudrete

> sahip olduğunu, pek bayağı olan iç çekişmelerimizi bize unutturacağını ve hepimizi yalnız Osmanlı vatanının şan ve azametini düşünen necip ve büyük bir Osmanlı ailesi halinde birleştirip kaynaştıracağını ummuştuk.
>
> Yazık ki, daha ilk seneden itibaren bütün bu tatlı ümitler ve güzel hayaller uçup gitmiştir. Kanun-u Esasimizin bize bahşettiği haklar ve serbestlik, Sultan Abdülhamit idaresinin fevkalade arttırdığı kötü alışkanlıklarımızı, çekinmeden tatbik etmekliğimizden başka bir netice vermedi. Herkes daha fazla huzur ve selamete kavuşacağını ummuştu. Aksine olarak herkesin huzursuzluğu arttı ve kendisini eskisinden daha fazla fenalığa uğramış buldu. Çünkü herkes cür'etini arttırmış, başkalarının hakkına hiç çekinmeden tecavüz etmeye başlamıştı. Milliyet mücadeleleri, ırk ve rekabetleri gitgide artarak Osmanlılar arasında bir ülkü birliği bırakmadı (s. 51-52).

Oysa Kanun-ı Esasi'nin nihai amacı toplumsal birliği sağlamak, siyaset biliminin meşhur deyimiyle siyasal beden bütünlüğünü ve sağlığını en iyi şekilde temin etmekten başkası değildi. İhtiyarlamakta olan bir bedenin eli ayağı tutmaz hâle gelmiş ama yapılacak bir müdahaleyle belki sağlığına kavuşturulacak, bütünlük tekrar tesis ve temin edilebilecekti. Ama o Kanun-ı Esasi tecrübesi kötü bir tecrübeydi ve Paşa'ya göre bunun en önemli sebebi "bizce yapılması zararlı olan yahut yapılmasına imkân olmayan şeyleri yapmak istemiş olmamızdı". Çünkü biz, en mükemmel ve en muktedir unsurlarımızdan istifade edemiyoruz, çünkü ıslahat adı altında durmadan memlekete sokulan kötü ve ahmakça yeniliklerden istifade imkânı olmadığı hâlde, en iyi adamlarımızı bunların tatbikine mecbur ederek gayret ve çalışmalarını heba etmekteyiz. Çünkü reformcularımız, insanların kanun ve nizamlar için değil, kanun ve nizamların insanlar için meydana getirilmiş olduğunu hiçbir zaman anlayamamışlardır.

Said Halim Paşa'ya göre bütün bu uyumsuzluğun ve başarısızlığın sebebi Kanun-ı Esasi'nin ruhunun bir tercüme olmasından kaynaklanıyordu. Memleketin siyasi ve içtimai durumu, hâlet-i ruhiyesi, inanç ve gelenekleri ile asla uyuşamaz, hatta Osmanlı millî varlığı için ciddi bir tehlike hâlini almamıştır. Çünkü Kanun-ı Esasi'yi düzenleyip vazedenler, memleketi asla dikkate almamışlar, hafızalarında nasılsa kalabilmiş bazı dağınık bilgi ve teorilerin memlekete saadet getireceği kuruntusuna düşmüşlerdi. Böyle bir kuruntudan hareket ettiklerinde ortaya koyacakları tek eser gerçeklerden uzak değersiz bir eser olmaktan, Batı anayasalarının yarım yamalak bir taklidini ithal etmekten başkası olamazdı zaten.

Böylece Paşa'ya göre Kanun-ı Esasi'nin başarısızlığının altında yatan tek neden "yabancı kanun ve kurumların kabulü ve ithalinin muhtaç olduğumuz yenilik ve gelişmeyi sağlayacağına inanmak"tan başkası değildi (s. 56).

Oysa bir anayasa; her şeyden önce bir toplumun kendi içinden, kendi dilinden, kendi gerçeklerinden hareket eden toplumun kendi unsurlarının arasındaki bir sözleşmeden ibarettir. Toplumun kendi unsurlarının, aralarında hiçbir tartışma ve diyalog bulunmaksızın, bazı memur tabakasının kendi arasındaki Batıcı fikir ve evhamın bir neticesi, kendi psikolojik sorunlarının bir yansıması olarak ortaya çıkan bir metnin anayasa görevini yerine getirmesi tabiatı itibarıyla imkânsızdı.

Herhangi bir anayasanın gerektirdiği sosyolojik koşullar bundan ibaret değildi tabii. Said Halim Paşa Kanun-ı Esasi örneğinde dikkat edilmeyen arasında bir kısmını yukarıda aktardığımız sosyolojik koşulları Osmanlı ve Avrupa toplumları karşılaştırmalı olarak ortaya koyuyor. Bunlar da her anayasa tartışmasında kesinlikle unutulmaması gereken uyarılar hükmündedir. Tabii karşılaştırmalar bir anayasa münasebetiyle yapılsa bile her iki toplumun kendine özgü yanlarının tespit edilmesiyle ilerler. Mesela despotizmin her iki toplumda da başa gelen her türlü felaketin sebebi olduğunu tespit ediyor ancak istibdadı doğuran şartların ve bu şartlara karşı mücadele araç ve çözümlerinin her toplumda farklı olduğunu da ekliyor. Bu çerçevede mesela Müslüman toplumlar İslam inancından kaynaklanan adalet esasına dayanan kanunlara daima tabi olmaları sayesinde her zaman yeterli derecede eşitlik ve hürriyet taraftarı bir düzen içinde yaşamışlardır. Bu eşitlik ve hürriyet ise sadece kendi durumları ve siyaset adamlarının tahammül derecesi ile sınırlanmıştır. Burada veya mevkiden gelen hiçbir imtiyaz istibdat

ve üstünlük sebebi olamaz. Bu cemiyetler, adalet ve hakkaniyet esaslarını uygulamakla mükelleftirler. Böylece din ve mezhep adına yapılan zulümlerin toplumu kana boyadığı Batı'dakinin aksine, bu esaslar sayesinde, İslam memleketlerindeki gayrimüslim cemaatler mutlu ve rahat bir hayat sürmüşlerdir.

Aynı nedenlerle Müslüman toplumlar, geçirdikleri inkılap devrelerinin hiçbirinde, Batı ülkelerinde aralıksız devam edip giden iç mücadeleleri görmediler. Yine bu sebeple, Müslüman ülkelerde istibdat, kanun nazarında câiz olmadığından ancak gayrimeşru, keyfî ve şahsi bir idare olarak kalmak durumundadır.

Buna mukabil Batı toplumlarında aynı memlekette oturan, aynı mezhebe ve ırka mensup kimseler arasında bile toplumsal ve siyasi bakımlardan birbirlerinden farklı konumlar-sınıfsal farklar olabilir ve bu farklılıklar ve sınırlar aşılmaz sınırlarla belirlenmiştir. Bu farklılıklar ve hiyerarşik yapı alt tabakalardaki insanları isyana veya mücadeleler bu farklılıkları ortadan kaldırmak ve diğerleriyle eşit hakları temin etmek üzere çalışmaya zorlarken bu hakları vermemeye direten, dolayısıyla mevcut düzeni korumaya direnen imtiyazlı sınıflar vardır. Bu da iç mücadele ve çekişmeleri süreklileştiren, onu toplumsal yapının bir parçası hâline getiren bir durum yaratırken güç mücadelesi, tarafların birbirleri üzerine tahakküm ve istibdat kurması için meşru bir zemin yaratır. Bu basit karşılaştırmaya dayanarak Said Halim Paşa, istibdadın Batı toplumlarındaki şeklinin aslı, kaynağı ve mahiyetinin İslam toplumlarındakinden büsbütün farklı olduğunu ve bu sebeple istibdadı önleme usulünün de Batı'da başka, bizde başka olması gerektiği sonucunu çıkarır. Avrupa toplumları kendi içlerinde bireysel etkinliklerini engellemekte olan bu eşitsizlikleri aşmak ve daha fazla toplumsal ve siyasi özgürlükler temin edebilmek için aristokrasiden vazgeçerek demokrasiye yöneldiler. Said Halim Paşa'ya göre Avrupa toplumlarını demokrasiye götüren bu süreci dikkate almadan aynısını taklit etmeye çalışmanın her şeyden önce ciddi bir toplumsal uyum sorunu oluşturacağını söyler. Çünkü demokrasiye yönelmeyi tercih etmeye zorlayan bu süreç ve aristokrasi gibi kurum ve yapılar İslam toplumlarında zaten yoktur. Hepsinin ötesinde bir ihtiyacımız olmayan bir şeyi sırf Batı'da ortaya çıkan sonuca göre orada ne varsa alıp gelişigüzel taklit etme fikri ve uygulaması esas geri kalmamızın yegâne sebebidir. Bunun yerine Paşa, bizim kendi millî esaslarımızın korunması gerektiği, toplumumuzun daima bu esaslara dayanmış olduğunu, bundan sonra da bunlara dayanmayacak olursa yıkılıp mahvolmaya mahkûm olduğumuz üzerinde durarak bir tür siyasi muhafazakârlığın da örneğini ortaya koyar (s. 62-5).

Sonuç: "Prens" Said Halim Paşa'nın Etkisi

Said Halim Paşa, hem anayasa ve meşrutiyet bağlamında yaptığı eleştiriler vesilesiyle ortaya koyduğu fikirlerle, hem "fikrî buhranlarımız" hem "içtimai buhranlarımız" hem "taassup" sorunumuza dair yönelttiği eleştiriler ve hem de İslam âleminin geri kalma sebepleri ve İslamlaşma üzerine yaptığı değerlendirme ve çözümlemelerle döneminin İslamcı düşüncesi için referans alınacak temel metinler ortaya koymuştur. Sadece Batı'ya yönelik eleştirileri olmamıştır. Tıpkı Mehmet Âkif Ersoy, Eşref Edip, Babanzâde Ahmet Naim ve diğer *Sebilürreşad* çevreleri gibi İslam'ın yanlış anlaşılmaları üzerine, Kur'an'ın dikkate alınmadan bidat ve hurafelere rağbet edilerek İslam'ın yozlaştırılmasına karşı yaptığı eleştirileri de İslamcı düşünce ve tavrın niteliğine dair önemli bir yol işareti ortaya koymuştur. İslamcılığı salt Batı hegemonyasına verilen bir cevaba indirgeyen bazı yaklaşımlara karşı bu tutumunun altı özellikle çizilmelidir. Çünkü ismini andığımız diğer İslamcılarla birlikte eleştiri hedeflerinde sadece Batı yoktur, hatta Batı'dan ziyade İslam dünyasındaki din ve inanç yozlaşması, bidat ve hurafeler ve bazı İslami değerlerden sapılmış olması vardır. Bu çerçevede akıl, emek, çok çalışmak, tevekkülü tedbirsizlikle karıştırmamak, şifahilik yerine kitabilik, kavmiyetçilik yerine İslam kardeşliği, Kur'an'ın merkezî bilgi ve ilham kaynağı olması gibi vurgular hepsinde olduğu gibi Said Halim Paşa'nın söyleminde de çok belirgindir. Hatta bazen İslamlaşma adına yapılan bazı hareketlerin bazen İslam'dan daha da fazla uzaklaşmayı getirdiğini söylemekten de geri durmayacaktır Paşa, çünkü İslamlaşma kabının içine so-

kulan bidat ve hurafeler tam da Cahiliye Dönemi'ne ait, terkedilmiş olması gereken hususların İslam kılığı içinde yeniden hayata sokulmasından ibarettir. Belki bu dönemin İslamcılığının karakteristik özelliği muhafazakâr bir tutuma sahip olmasıdır ki bu da hepsinin kendilerini özdeşleştirdikleri bir devletin ve toplumun sorumluluğunu taşıyor olmalarından kaynaklanıyor. Devlet ve toplum bizzat kendilerinin tespit edip eleştirdikleri bütün sorunlarına rağmen kendi devletleridir. Toplum İslam'dan uzaklaşmış olsa da, bidat ve hurafelere sapmış olsa da hatta bir kısmı Batı taklitçiliğine savrulmuş olsa da kendi toplumlarıdır ve o konumda bulunan Müslüman aydınların, İslamcıların görevi bu devleti yıkmak veya toplumu göz ardı etmek değil onu aydınlatmak, sahih bir eğitim yoluyla, İslami değerlerin yeniden aşılanmasıyla ıslah etmeye çalışmaktır.

Said Halim Paşa da "İslâmlaşmak" makalesinde özellikle bütün bu unsurları vurgulamakla kalmamış, daha güçlü vurguları da kavmiyetçiliğe karşı İslam kardeşliğini vurgulamaya hasretmiştir. Aslında İslam toplumunun gerilemesine yol açan en önemli sebeplerden biri İslam'dan uzaklaşmak ise bu uzaklaşmanın Müslüman olmadan önceki âdet ve geleneklerini devam ettirmeleridir. Kuşkusuz bir de ırkçılığın cazibesine kapılarak terkedilmiş âdetleri yeniden keşfetme ve yüceltip tekrar hayatına sokmaya çalışmak da görülen sapma biçimlerindendir.

Bütün bu özellikleriyle Said Halim Paşa, Osmanlı İslam toplumunu İslamlaşma başlığı altında yeniden toparlamaya çalışan bir Prens rolünü fazlasıyla andıran bir konuma sahip olmuştur. Kurtuluş Kayalı'nın da vurguladığı gibi "ülke sorunlarından kopuk olmayan ve sosyal şartların etkisini önemseyen her tür İslamcı akımın Said Halim Paşa'nın düşüncelerinin doğal uzantısı olduğu açıktır" (Kayalı, 2001: 39). Bu anlamda İslamcı siyasal en iyi şekilde Prens Said Halim Paşa'nın profilinde somutlaşmıştır. Ama bu, kendisinin de diğer İslamcılardan hiç etkilenmediği, onların tek yönlü muallimi olduğu anlamına gelmiyor elbet. Esasen İslam'ın evrensel nitelikli öğretileri her yerde benzer bir söylemi ortaya çıkarmaya teşnedir. Ancak burada somut bir dönemin, somut bir topluluğun İslamcı düşüncesinden bahsediyoruz ve burada bazı şahsiyetlerin hangi rollerle ortaya çıktığını somutlaştırmak durumdayız.

Nitekim, Said Halim Paşa'yı ayırt etmemizi gerektiren bir özelliği onun siyasi görüşlerini en yüksek devlet adamlığı seviyesinde uygulama veya temsil etme imkânı bulabilmiş olması veya fikirlerinin bu siyasi konumunun ufkunu, derinliğini ve pratik etkisini taşıyor olmasıdır.

Said Halim Paşa'nın bu dönemin İslamcılığı üzerindeki bunca etkisine rağmen Cumhuriyet Dönemi İslamcılığında, bilhassa kitleselleşen İslamcı söylem üzerinde aynı derecede etkili olmadığı da bir gerçektir. Said Halim Paşa üzerine son zamanlarda yayımlanan kitabında Vahdettin Işık da bu duruma dikkat çekerek sebebini büyük ölçüde Paşa'nın hemen öldürülmesinden sonra Türkiye'de yaşanan siyasi ve toplumsal kırılmalara ve bunun yüzünden düşünce ve akımların bir süreklilik içerisinde kuşaktan kuşağa aktarılmasına mâni olmasına bağlıyor (Işık, 2021: 111). Kuşkusuz bu kırılmalar, özellikle yaşanan harf değişikliğinin kuşaklar arasına aşılması güç engeller koymuş olmasının da çok önemli bir payı vardır. Nitekim aynı kırılmalar, sadece Said Halim Paşa ile sonraki kuşaklar arasına değil diğer tüm edebiyatçı, düşünür ve siyasi figür ile sonraki kuşaklar arasına bu engelleri koymuştur. Nitekim Cumhuriyet sonrası İslamcı kuşaklar onunla kuramadıkları aşinalığı Babanzâde Ahmet Naim, Şeyhülislam Musa Kâzım, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, İskilipli Mehmet Âtıf, Mustafa Sabri ve diğer son devir İslamcılarla da kuramamıştır. Ancak aynı kırılmalar veya etkilerin geçerli olduğu bir Mehmet Âkif Ersoy ile bu ilişki çok had safhada kurulmaya devam edebilmiştir. Hatta Mehmet Âkif Ersoy Cumhuriyet Dönemi İslamcılığının bir tür muallim-i evveli gibi etkili olmuştur.

Bu etki farkını anlamak için birçok yol denenebilir ancak burada edebiyatın gücüne vurgu yaparak bir yol denemeye çalışabiliriz. Daha önceki bir çalışmamda Cumhuriyet Dönemi İslamcılığının en önemli şahsiyetlerinin ilahiyatçı veya ulema değil, edebiyatçı estet şahsiyetler olduğuna dikkat çekmeye çalışmıştım. Gerçekten de modern dönemin kitlesel İslamcı düşüncesinin oluşumunda hiçbir

ilahiyatçının hatta âlimin etkisi bir Necip Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç, Nuri Pakdil, İsmet Özel ve Rasim Özdenören seviyesinde olmamıştır. Kuşkusuz bu estet şahsiyetlerin İslamcı düşüncenin çerçevesini çizme konusundaki öncülüğünün inkâr edilemeyecek takdiri hak eden bir yanı olsa da hareketi düşünce ve fıkıhtan ziyade duygu planına sıkıştıran bir yanı da olduğu söylenebilir. Zira belki tam da Said Halim Paşa'yı anlamaya başladığımız noktada, edebiyatın ideal dünyalar resmedip onu talep etme konusunda gerçeklikle uzlaşmayan, siyasala kapalı tutumu İslamcılığın da ütopik tasarımlara savrulmasına yol açabiliyor. Böylece gerçeklikle uzlaştırılması zor edebî tasarımlar, akıp giden gerçeklik karşısında melankolik bir hâlet-i ruhiyeyi beslerken somut bir siyasal program önermekte aciz kalabiliyor. Bunda tabii ki Cumhuriyet Dönemi İslamcılığının hep muhalif olmasının da ciddi bir etkisi var. "İslamcıların yeni durumlar için siyaset teorilerini (İslami terimlerle konuşmak gerekirse, fıkıhlarını) eskiden ayarlayan ulemanın yerine, zamanla ve maruz kalınan bir sonuç olarak almış olan estet şahsiyetler İslamcı hareketi duygu ve muhayyile bazında önemli ölçüde beslemiş, belli bir yere getirmiştir. Ancak bütün beklentilerin diasporik bir hâlet-i ruhiyeyle bir Zion özlemine bağlanmış olması, söz konusu siyasallığın hem imkânlarını hem de İslami sınırlarını işaret etmektedir." (Aktay, 2004: 94).

Said Halim Paşa'nın farkı ise belki fiilen, muvazzaf bir Prens olma vasfı dolayısıyla, gerçeklerin içinden, siyasal pratiğin içinden ürettiği düşüncelerle sahip olduğu ideal düşüncelerin de pratikteki karşılığını gören bir noktada olması, buradan konuşmasıdır. Bugün bize Said Halim Paşa'nın biraz daha parlaması, söylediklerinin daha anlaşılır gelmesi de İslamcılığın bu süre içinde yaşamış olduğu muhalefet ve iktidar arasındaki hâllerin kesbedilmiş ilmiyle ilgilidir.

KAYNAKÇA

Aktay, Yasin, 2004, Halife-Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık,* editör Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Yasin, 2010, *Tarihbozumu: Tarih Sosyolojisi Denemeleri,* İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.

Aktay, Yasin, 2016, *İslam ve Solun Soykütüğü,* Ankara: Tezkire Yayınları.

Althusser, Louis, 1989, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,* çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bülbül, Kudret, 2006, *Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa,* Ankara: Kadim Yayınları.

Bülbül, Kudret, 2014, Said Halim Paşa: Çağları Aşan Tespitler, *Tezkire*, Sayı 48.

Çiğdem, Ahmet, 1992, "Türkiye'nin *Sonderwe*gi", *Tezkire*, Sayı 3.

Düzdağ, M. Ertuğrul, 1973, Açıklamalar, *Buhranlarımız*, içinde Said Halim Paşa, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

El-Efendi, Abdülvahab, 2017, Kendi Hareketimi İncelemek: Kinizmsiz bir Sosyal Bilim, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm,* der. Yasin Aktay, Abdullah Topçuoğlu, 3. Baskı, İstanbul: Vadi Yayınları.

Göle, Nilüfer, 2000, *Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine,* İstanbul: Metis Yayınları.

Işık, Vahdettin, 2021, *Said Halim Paşa: Bir Islah Düşünürünün Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri,* İstanbul: Ketebe Yayınları.

Kayalı, Kurtuluş, 2001, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri,* İstanbul: İletişim Yayınları.

Said Halim Paşa, 1973, *Buhranlarımız*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Sala, Bedir, 2014, Said Halim Paşa: Nostalji ve Ütopya Arasında bir İslamcı, *Tezkire*, Sayı 48.

Sanbonmatsu, John, 2007, *Postmodern Prens: Eleştirel Kuram, Sol Strateji ve Yeni bir Siyasi Öznenin Oluşumu,* Çev. Emre Ergüven, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Therborn, Göran, 2017, Modernlik Yoluyla Modernliğe Giden Yollar, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm,* der. Yasin Aktay, Abdullah Topçuoğlu, 3. Baskı, İstanbul: Vadi Yayınları.

Turner, Bryan S., 1978, *Marx and the End of Orientalism,* London: Gorge Allen and Unwin (Türkçesi, *Marx ve oryantalizmin Sonu,* çev. Çağatay Keskinok, İstanbul: Kaynak, 1985).

Turner, Bryan S., 1997, *Max Weber ve İslam: Eleştirel bir Yaklaşım,* çev. Yasin Aktay, 2. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları.

Weber, Max, 1930, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* trans. by Talcott Porsons, London: Allen & Unwin.