

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLÂM ÜLKELERİ ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ VE ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI

74135

SAİD HALİM PAŞA'DA TOPLUM VE SİYASET

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan:

Tahir PEKASİL

T74135

Danışman:

Yard. Doç. Dr. Dilaver CEBECİ

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM MİLLÎ
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

İstanbul 1998

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	6
ÖNSÖZ	7

I. BÖLÜM

SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİNDEKİ FİKİR AKIMLARI

A. MEHMED SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI	10
a) Sadâretten Önceki Hayatı	10
b) Sadâretten Sonraki Hayatı	16
c) Şahsiyeti	18
B. SAİD HALİMPAŞA'NIN ESERLERİ.....	20
C. SAİD HALİM PAŞA'DAN ÖNCEKİ FİKİR AKIMLARI.....	25
1. Batılılaşma ve Osmanlıcılık.....	25
D. SAİD HALİM PAŞA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ FİKİR AKIMLARI.....	32
1. İslamcılık Akımı ve Said Halim Paşa	32
2. Türkçülük Akımı	59
3. Batıcılık.....	63
4. İlm-i İctima Akımı.....	65

II. BÖLÜM

SAİD HALİM'E GÖRE OSMANLI VE BATI TOPLUMLARININ TOPLUMSAL VE SİYASİ YAPILARI

A. SAİD HALİM'E GÖRE OSMANLI VE BATI TOPLUMLARI.....	66
1. Din ve Ahlaka Dayanan Sosyal Sistem	66
a) Din / Dinsizlik, Maddecilik / Pozitivizm.....	66
b) Ahlaka Dayanan Sosyal Sistem (Hürriyet, Eşitlik, Yardımlaşma).....	70
aa) Hürriyet	70
ab) Eşitlik	70
ac) Yardımlaşma.....	73
2- Tabii-Toplumsal Kanunlara Bağlı İnsan.....	73
3- Toplumsal Değerler, Görevler ve Bağlar	76
4- Sosyal Sınıflar ve Demokrasi	88
5- Milliyetçilik - Beynelmilelcilik ve Mânevi Vatan Anlayışı	101

6- Eğitim.....	107
7- Kadın Hürriyeti.....	113
B- SAİD HALİM'E GÖRE OSMANLI VE BATI TOPLUMLARINDA	
SİYASÎ YAPI	118
1- Siyâset Anlayışları.....	118
2- Parlamento ve Siyasî Partiler.....	121
a) Meşrûtiyet Parlamentosu ve Siyasî Partiler.....	126
b) Senato (Âyan Meclisi).....	130
3- Hâkimiyet Anlayışları.....	131
a) Millî İrade.....	132
b) Şeriatın Hâkimiyeti.....	134
c) Denetleme (Murâkabe) Hakkı.....	137
d) Yasama (Teşrî) Hakkı.....	138
e) Yürütme (İcra / Hükümet) Gücü.....	140
4- Kuvvetler Ayrılığı Prensibi ve Devlet Başkanlığı (Başkanlık Sistemi)...	143
5- İdârî Yapı.....	145
6- Siyasal Yapının Sosyal Yapıya Uygunluğu.....	148

III. BÖLÜM

KÜLTÜR DEĞİŞMESİ / BATILILAŞMA	153
A. KÜLTÜR İKTİBÂSINDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER	153
1- Yenilik ve ilerleme ihtiyacı (Teceddüd ve Terakkî).....	153
a) Batılılaşmanın Doğuşu / Yenilik ve ilerleme Düşüncesi.....	154
b) Teceddüd ve Müceddid.....	156
c) İslah ve İnkılap.....	159
2- Taklit (Zihin Yapısı).....	160
3- Fayda Temini.....	164
B- KÜLTÜR KALIBI DEĞİŞİMİ ("ALGI KALIBI DEĞİŞMESİ"	
(GESTALT SWITCH) YA DA "EPISTEMİK CEMAAT DEĞİŞMESİ")	165
1. Nazariyelere Dayanan Zihin Yapısı.....	166
2. Aynı Kavramların Farklı Kültürlerde Farklı Anlamlar Taşınması.....	167
3. Tabiat Kânunları ile Sosyal Hayatın Kânunlarını Kavramadaki	
Usûl (Metod).....	170
4. Aydınların Fikir ve Ruh Dünyası.....	172
5. Epistemik Bunalım ve Aydınların Kendi Kültürüne Halkına	
Yabancılaşması / Batılılaşması.....	175
6- Kültür Kalıbı (Algı Kalıbı) Değişimi / Epistemik Cemaat Değişimi.....	180

7. Halk - Aydın İlişkisi	189
8. Aydınların Vazifesi.....	190
C. TOPLUMSAL YAPILARIN FARKLILIĞINDAN DOĞAN MESELELER	193
1. Değer Yargılarındaki Farklılaşma.....	193
2. Toplumsal Kurumların, Kültür Unsurlarının İktibası.....	196
3. Enformel Normlara Aykırı Normların Oluşturulması Hukuk İktibas / Kanûn-i Esâsî	203
4. Toplumsal Kurumların, Kültür Unsurlarının ikileşmesi ve Çatışması ...	210
5. Hukuk-Toplum, Hukuk-Siyaset, Siyaset-Toplum İlişkisi	216
6. Toplumsal Kurumların Farklılaşmasından Doğan Uyumsuzluklar.....	231
 V. BÖLÜM	
YENİLENMESİ, DEĞİŞMESİ GEREKENLERLE, MUHAFAZA	
EDİLMESİ GELİŞTİRİLMESİ GEREKENLERİ İYİ TESBİT ETMEK.....	236
 SONUÇ.....	245
KAYNAKÇA	248

KISALTMALAR

age.	adı geçen eser
agm.	adı geçen makale
Bkz.	bakınız
Bsk.	Baskı
c.	Cilt
C.D.T.A.	Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi
vr.	viren
Der.	Derleyen
h.	Hicri
Hzr.	Baskıya hazırlayan
m.	Miladi
M.E.B.	Milli Eğitim Bakanlığı
Mtb.	Matbaa
Nşr.	Neşreden - Neşriyat
r.	Rumi
s.	Sayfa
sa.	Sayı
T.C.T.A.	Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
TTK.	Türk Tarih Kurumu
Yay.	Yayınları - Yayınevi - Yayıncılık
yy.	Yüzyıl

ÖNSÖZ

Türk modernleşme tarihinin II. Meşrutiyet dönemi hem tanzimat sonrası temayüllerin, birikimlerin bütün renklerinin kendilerini bir tür ifadelendirme imkanına kavuştuğu ve buna bağlı olarak beklenen-beklenmeyen siyasi ve sosyal gelişmelerin, problemlerin, çalkantıların üst seviyede yaşandığı hem de cumhuriyet idarisinin açılan, daralan dünyasının mayalandığı bir tarih kesiti olması açısından çok kıymetli ve hala keşfedilmeye, yorumlanmaya muhtaç bir dönemdir.¹

II. Meşrutiyet yıllarının iç ve dış olayları İslamcılar'ın da dahil olduğu Türk aydınlarına, çok süratli seyreden, beklenmedik ve çoğu hayal kırıcı hadiseleri takip etmek ve önlerine gelen problemlere acil ve pratik çözümler bulmak dışında fazla zaman ve fırsat tanımamış gibidir. Hürriyetin ilk günlerinde yükselen devleti kurtarma, reformları gerçekleştirme, dini hayatı canlandırma, dış politikada itibar kazanma, müesseselere işlerlik kazandırma, aktif ve ahlaklı bir toplum oluşturma... arzu ve talepleri çok kısa bir süre sonra yerini mevcudu koruma ve istikrarı sağlayabilme gayretlerine bırakmıştır.²

II. Meşrutiyetin etkili fikir akımlarından birinin temsilcileri olan islamcılarının modernleşme ile birlikte batının kültürel, sosyal, kültürel kavram ve kurumlarına bakış açıları ve getirdikleri çözüm önerileri bu meyanda önem kazanmaktadır. İslamcı akımın önde gelen isimlerinden Said Halim Paşa'nın batılılaşma karşısında getirdiği çözüm önerilerini "İslamlaşma" adı altında toplayabiliriz. Fakat Said Halim Paşa'nın sosyal, siyasi, kültürel kurumlarını irdeleyerek bunun karşısında Osmanlı-İslam toplumunun sosyal, siyasi, kültürel kurum ve kavramlarını nasıl ortaya

¹ Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, 5-6.

² Kara, *age.*, 7.

koyduğunu gösterebilmek için tezimizin çerçevesini geniş tutmaya karar verdik ve tezimize "Said Halim Paşa'da Toplum ve Siyaset" ismini vermeyi uygun gördük.

Giriş bölümünde Said Halim Paşa'nın hayatı eserleri, zamanındaki fikir akımları, bu arada islamcılık akımı ve Said Halim Paşa incelenmektedir. Bu akımlar anlatılırken dönemin sosyal, siyasi, kültürel şartlarına da temasta bulunduk.

Daha sonraki iki bölümde Osmanlı toplumu ile batı toplumların sosyal, siyasi yapıları karşılaştırılmalı şekilde anlatılmaya çalışılmıştır.

Kültür Değişmesi / Batılılaşma bölümünde terakki, yenileşme, hukuki siyasal normların değişimi ve bunun oluşturduğu rahatsızlıklar, aydın - halk ikiliği, aydın yabancılaşması ve diğer konular bilgi sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, hukuk sosyolojisi gibi değişik sosyoloji dallarından yararlanılarak anlatılmaya çalışılmıştır.

Son bölümde muhafaza edilmesi gerekenlerle yenilenmesi gerekenler özet biçimde anlatılmıştır.

Said Halim Paşa'yı bir sosyolog saymamız mümkün değildir. O bir siyaset adamı olmasının yanında batı toplumunu da islam toplumunu da iyi tanıyan mütefekkirlerimizden biridir. Olayları incelerken sosyal şartları ve bu şartların doğuşunu hazırlayana sebepleri de iyi tahlil ettiği için toplumsal çözüm önerileri de tamamen soyut değildir.

Paşa'ya göre her toplumun kültür, kurum ve kavramları birbirinden farklıdır. Kurumlar ve kavramlar her toplumun kendi özel şartlarından ve ihtiyaçlarından doğmuştur. Başka bir toplumda aynen uygulanamaz. Çünkü, her toplumun kendine has istek ve ihtiyaçları, tabii, tarihi, sosyal, siyasi, ekonomik şartları vardır. Bu şartlar o toplumun kavram ve kurumlarını oluşturur. Kurumlar ithalat ve ihracat maddesi değildir. Paşa bu yüzden taklitçiliğe karşıdır. Kültür iktibası yerine kendi kurumlarımızın doğru bir şekilde yorumlarken çalıştırılmasından ve geliştirilmesinden yanadır. Toplumsal kurumların iktibas ile toplumsal kargaşa ve kozmopolitizm oluşacağını söylemektedir.

Paşa'nın hayatıyla ilgili olarak M. Hanefi Bostan'ın hayatını anlatan çalışmasından büyük ölçüde yararlandık. Fakat fikirlerinin ortaya konulup iyice anlaşılması için karşılaştırmalı bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu düşündük.

Çalışmalarımızda Said Halim Paşa'nın eserlerinin Osmanlıca baskılarından yararlandık, yazılarını aynen iktibas etmeyip sadeleştirerek ve Paşa'nın üslubundan da kopmadan aktarmaya çalıştık.

Böyle bir çalışmada eksikliklerimizin olacağı muhakkaktır. Bu eksikliklerin zamanla giderileceğinin göz önüne alınması dileğiyle...

Tez konumuzun belirlenmesinde ve çalışmalarımız esnasında gördüğüm teşvik ve yardımlarından dolayı bölüm başkanı Sayın Doç. Dr. Zeki ASLANTÜRK Bey ile tez hocam Sayın Yard. Doç. Dr. Dilaver CEBECİ Bey'e teşekkür etmeyi bir borç sayıyorum. Tezin hazırlanması sırasında bana gerek fikir ve gerekse kaynak yönünden yardımlarını esirgemeyen tüm hocalarıma; katkılarından dolayı çalışma arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Tahir PEKASİL

I. BÖLÜM

A. MEHMET SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI

a) Sadâretten Önceki Hayatı

Mehmet Said Halim Paşa 11 Ramazan 1280 (19 Şubat 1864)'de Kahire'de doğmuştur.³

Said Halim, Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunu, Halim Paşa'nın büyük oğludur.⁴

Hususi muallimlerden arapça, farça, fransızca ve ingilizce öğrendi. Kardeşi Abbas Halim Paşa'yla beraber İsviçreye tahsile gitti.⁵ İsviçre'de İsviçre Daru'l-Fünun beş sene⁶ siyasi ilimler öğrenimi gördükten sonra geldi.⁷

³Bostan, M. Hancı, *Bir İslamcı Düşünür Said Halim Paşa*, İstanbul 1992, 17, Başbakanlık Arşivi Sicill-i Ahvâl Defteri, Nr. 25, s. 121'den nakil. Bu doğum tarihinin dışında birkaç rivayet daha vardır. İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, IV, 1893, İstanbul 1982'de doğum tarihi 1863 olarak verilmektedir. M. Hancı Bostan'ın nakline göre Eşref Edip, Paşa'nın doğum tarihini hicri 1279 olarak vermektedir. Ercüment Kuran ise 1865 olarak vermektedir. Bk. Ercüment Kuran, "Türk Düşünce Tarihinde Arap Kültürlü Aydın", Said Halim Paşa Hacettepe Üniversitesi Türkiye ve Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, *"Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte" I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*, Ankara 18-22 Haziran 1979, 22. Bu farklılık, kanaatimize göre hicri tarih ile miladi tarihin tam olarak belirlenememesinden doğmaktadır.

⁴ İnal, *age.*, IV, 1893; Bostan, M. Hancı, *age.*, 17.

⁵ İnal, *age.*, IV, 1893; Bostan, M. Hancı, *age.*, 19.

⁶ İnal, *age.*, IV, 1893.

⁷ Kuran, Ercüment, *age.*, 22.

kendisine "Murassa' Mecîd-i Nişân-ı zî şân"ı verildi. 22 Eylül 1900'de Rumeli Beylerbeyliği payesine yükseltildi.⁸

1901'de, kendisini kıskananlar yalısında zararlı evrak ve silah bulunduğu iddiasıyla saraya jurnal ettiler.⁹ Yalısı arandı ve gelip gedinler gözlemlendi.¹⁰ Paşa, Avlonyalı Mehmet Ferid Paşa'nın sadâreti döneminde 1903'ten sonra İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır.¹¹

Mısır'a giden Said Halim Paşa, burada bulunan Ethem Rûhi (Balkan)'ye Osmanlı Gazetesini çıkarması için para yardımında bulunmuş ve bir müddet sonra da Avrupaya giderek Jön Türklerle doğrudan ilişki kurmuştur. Meşrutiyetin istihsaline çalışanlara nakden ve fikren yardımda bulundu. 20 Temmuz 1906'dan itibaren bir yıl kadan İttihat ve Terakki müfettişliğinde bulundu.¹²

Said Halim Paşa II. Meşrutiyet (23 Temmuz 1908)'in ilanından sonra Mısır'dan döndü.¹³

Said Halim Paşa, yurt dışına çıkarılmış olmasına rağmen Şûrâ-yı Devlet âzâlığı görevi devam etmiş, 3 Eylül 1908 tarihinde "Şûrâ-yı Devletçe İcra kılınan tensîkatda" kadro azlığı sebep gösterilerek görev dışı bırakıldı.¹⁴

1908'de yapılan belediye seçimlerinde İttihat ve Terakki listesinden Yeniköy Belediye Dairesi Başkanı seçildi. Hüseyin Kazım Bey tarafından görevinden alındıysa da, bilahare Cemiyet-i Umumiye-i Belediye İkinci Başkanlığı'na seçildi. 14 Aralık 1908'de de Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye'nin idare azalığına seçildi.¹⁵

⁸ Bostan, *age.*, 19-21; İnal, *age.*, IV, 1893.

⁹ Bostan, *age.*, 22.

¹⁰ İnal, *age.*, IV, 1893.

¹¹ Bostan, *age.*, 22.

¹² Bostan, *age.*, 23-25; İnal, *age.*, IV, 1893; Kuran, *agm.*, 22; Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hzr.: Düzdağ, Ertuğrul, XV.

¹³ Bostan, *age.*, 23-25; İnal, *age.*, IV, 1893; Kuran, *age.*, 22; Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İstanbul 1993, XV.

¹⁴ Bostan, *age.*, 26; İnal, *age.*, IV, 1893.

¹⁵ Bostan, *age.*, 26; İnal, *age.*, IV, 1893.

Said Halim, 1909'da Selanik'te gizli olarak yapılan İttihat ve Terakki kongresine âyân azası olarak katıldı. Paşa artık İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelenlerindendi. İttihat ve Terakki'nin 1912'deki meclisin feshi çalışmalarına bilfiil katıldı.¹⁶

22 Ocak 1912'de Şûrâ-yı Devlet'e, âyân azalığına mahsus maaşla başkan tayin edilerek kabineye girdi.¹⁷

Said Halim Paşa, Trablusgarb harbi sırasında, kaplıcalara tedavi için gidiş görüntüsü altında İtalyan hükümeti ile sulh için Lozan'a gönderildi. 12 Temmuz 1912'de S. Halim Paşa İtalya delegeleri ile özel olarak Lozan'da buluşup sulh için gizli görüşmelere başladı. 17 Temmuz'da Said Paşa hükümeti görevden çekildi, Gazi Muhtar Paşa hükümeti görevini yenilemeyince görüşmelerden bir sonuç alınamadan 28 Temmuz'da Lzan'dan geri döndü.¹⁸

İttihat ve Teraki'nin 1912 yılındaki kongresinde, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal'e göre bu cemiyetin umumi katipliğine,¹⁹ Tarık Zafer Tunaya'ya göre de cemiyetin merkez umumi üyeliğine seçilmiştir.²⁰ Said Halim Paşa'nın, İttihat ve Terakki kurmayları tarafından düzenlenen Bâb-ı Âli Baskını'nın (23 Ocak 1913) tertipçileri arasında olduğu ileri sürülmektedir.²¹ İttihatçılara para yardımında bulunduğu, Tanın Gazetesine 2000 altın lira verdiği de iddia edilmektedir.²²

Bâb-ı Âli Baskını ile istifa ettirilen Kamil Paşa hükümeti yerine, hükümeti kurmakla görevlendirilen Mahmut Şevket Paşa kabinesine Şûrâ-yı Devlet Reisi olarak girdi. İki gün sonra (27 Ocak 1913) Hâriciye Nezaretine tayin edildi.²³

¹⁶ Bostan, *age.*, 26.

¹⁷ Bostan, *age.*, 27; İnal, *age.*, IV, 1894.

¹⁸ Bostan, *age.*, 27; İnal, *age.*, IV, 1894; Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, II, Kısım I, 133, Ankara 1943.

¹⁹ İnal, *age.*, IV, 1894.

²⁰ Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, III, 240.

²¹ Bostan, *age.*, 28.

²² Şimşir, Bilal N., *Malta Sürgünleri*, Ankara 1985, 236-237; Bostan, *age.*, 28.

²³ Bostan, *age.*, 28; İnal, *age.*, IV, 1894.

Sadâret Dönemi ve Sonraki Hayatı

Mahmut Şevket Paşa'nın öldürüldüğü gün Şeyhülislam Esad Efendi ile Adliye Nazırı İbrahim Bey'den oluşa bir heyet padişahın huzuruna çıkarak Prens Said Halim Paşa'nın sadârete getirilmesini tavsiye ettiler. Padişah sadârete Viyana'da elçi olan Hüseyin Hilmi Paşa'yı getireceğini söyleyerek, o gelinceye kadar sadâretin boş kalmaması için Said Halim Paşa'yı sadâret kaymakamı tayin etti (11 Haziran 1913). Said Halim, padişahın Hüseyin Hilmi Paşa başkanlığındaki hükümette Hariciye Nazırı olarak kalması arzusunu kabul etmedi. İttihât ve Terakki Cemiyeti'nin saraya baskıları sonucu 12 Haziran 1913'te Said Halim Paşa'nın sadrazamlığa tayini sağlandı.²⁴

Bu esnada Bulgarların işgalinde olan Edirne, Balkan devletlerinin birbirleriyle mücadeleleri sırasında geri alındı. 29 Eylül 1913'de Bulgarlarla antlaşma yapıldı. Said Halim Paşa'ya da Edirne'nin geri alınmasındaki hizmetlerinden dolayı murassa' imtiyaz nişanı verildi.²⁵

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1913'te yapılan kongresinde Said Halim Paşa genel başkanlığa seçildi. Bu görevini 19 Ekim 1913'te vekil-i umûmî adı altında Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e bıraktı.²⁶

I. Dünya Savaşı'na Giriş

İtalyan ve Balkan Savaşlarından sonra İngiltere, Fransa, Rusya, almanya, Avusturya ve İtalya, Osmanlı Devleti'nin güçsüzlüğünü görerek bu devleti kendi aralarında taksim kavgasına başladılar. Osmanlı Devleti Almanya, İngiltere, Fransa

²⁴ Bostan, *age.*, 33-35; İnal, *age.*, 1894-1896; Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, VII, 256.

²⁵ İnal, *age.*, IV, 1896; Bostan, *age.*, 36-38; Akşin, Sina, "İttihat ve Terakki", *T.C.T.A.*, V, 1433.

²⁶ Bostan, *age.*, 41.

ve Rusya'ya ittifak teşebbüsünde bulundu. Fakat Osmanlı bu teşebbüslerin hiç birinden sonuç alamadı.

28 Haziran 1914'de Avusturya-Macaristan imparatorluğu veliahdının öldürülmesi sonrasında, 22 Temmuz 1914'te Almanya, Osmanlı Devletine ittifak teklifinde bulundu. Almanya'nın ittifak teklifini Said Halim Paşa, Enver Paşa, Talat Bey ve Halil Bey kabul ettiler. Bu teklifi kabul etmelerinin sebebi Rus korkusudur. 2 Ağustos 1914'te Almanya ile "tedâfüî" bir anlaşma yapıldı. Said Halim Paşa hükümeti diğer devletlerle de ittifak teşebbüsünde bulundu.²⁷

Said Halim Paşa'nın teklifi ile bütün kapitülasyonların kaldırılmasına karar verildi. Osmanlı hükümeti 9 Eylül 1914'te yabancı elçiliklere gönderdiği genelge ile bütün kapitülasyonların 1 Ekim 1914 tarihinden itibaren kaldırıldığını bildirdi.²⁸

28 Haziran 1914 suikastinden sonra Avrupa devletleri arasındaki karşılıklı savaş ilanları ve taarruzlarıyla I. Dünya Savaşı başlamış oldu.

Said Halim Paşa, harbe çok geç girmeyi hatta girmemeyi ummaktaydı. Fakat Enver Paşa Almanya ile savaşa girme taraftarı idi.

Osmanlı askerinin, düşmanlarını başka cephelerde oyalamasına şiddetle muhtaç olan Almanya mâlum "Yavuz ve Midilli" harp gemileri olayını ihdas etti.

Said Halim Paşa, 29 Ekim 1914'teki Karadeniz olayının kendisinden habersiz yapıldığını ve katiyyen savaşa taraftar olmadığını söyleyip sadâretten istifa etti. Padişahın ısrarı "ve hadiseyi tamir etmek ve alâkadarlara tarzile vermek şartı" ile vazifesine devam etti.

İstifasını geri aldıktan sonra Rus'ya ve itilaf devletlerine müracaat ederek Karadeniz Olayı'nın sulh yolu ile çözümlenmesi teklifinde bulundu. Çabalar sonuç vermedi. 2 Kasım 1914'te Rusya, 5 Kasım'da İngiltere ve Fransa Osmanlı

²⁷ Bostan, *age.*, 44-53; Said Halim Paşa, *age.*, XIX; İnal, *age.*, IV, 1896-1897.

²⁸ Bostan, *age.*, 53-54; İnal, IV, 1897; Akşin, Sina, *agm.*, V, 1435; Toprak, Zafer, "Tanzimattan Sonra İktisadi Politika", *T.C.T.A.*, III, 670.

Devletine savaş ilan ettiler.²⁹ Osmanlı Devleti de 11 Kasım 1914'te bu devletlere karşı cihat ilan etti.³⁰

Said Halim Paşa Sebilürreşad'da yayınlanan "Türkiye'nin Harb-i Umumi'ye İştirakindeki Sebepler" adlı hatıratında harbe giriş sebepleri üzerinde durdu ve tarafsız kalmanın mümkün olmadığını belirtti.³¹ Said Halim Paşa'nın sadâreti esnasındaki mühim olaylardan biri de Mekke-i Mükerrreme emiri Şerif Hüseyin Paşa'nın ingilizler ile işbirliği yaparak devlete isyan etmesidir. Mekke emiri Şerif Hüseyin Paşa görevinden azledilmiş, yerine Meclis-i Âyan birinci vekili Şerif Ali Haydar Bey tayin edilmiştir.³²

Said Halim Paşa, Talat Bey'in etkisiyle Hariciye Nazırlığından ayrıldı. Yerine 24 Ekim 1915'te Halil Bey getirildi.³³

Said Halim Paşa 1916'da yapılan İttihat ve Terakki kongresinde genel başkanlığa getirilmiştir.³⁴

Said Halim Paşa, kabinenin başkanı olmasına rağmen umumi işlerden kendisi haberdar edilmezdi. Umumi Harp, dahili ve harici işlerle ilgili önemli haberleri sorumlu kişilerden değil başkalarından öğrenirdi. Daha doğrusu Paşa yalnız bırakılmıştı. Talat Bey hükümet içinde nüfuzunu güçlendirerek sadrazam olmak istiyordu. Paşa sağlık durumunu ileri sürerek 3 Şubat 1917'de Padişah V. Mehmet Reşad'a sundu. İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, Paşa'nın tercüme-i halini yazarak, tashih buyurması için kendisine takdim ettiğinde, Paşa kalemiyle şu satırları yazmıştır:

²⁹ Bostan, *age.*, 51-57; İnal, *age.*, IV, 1896-1904; Said Halim Paşa, *age.*, XIX-XX; Şimşir, Bilal N., *age.*, 256-258.

³⁰ Bostan, *age.*, 57; Said Halim Paşa, *age.*, XX-XXI.

³¹ Said Halim Paşa, "Türkiye'nin Harb-i Umumi'ye İştirakindeki Sebepler", *Sebilür-Reşad*, c.XX, sa. 507, s. 149-154; Bostan, *age.*, 118.

³² Bostan, *age.*, 69-71; İnal, *age.*, IV, 1905-1906.

³³ Bostan, *age.*, 66-67; İnal, *age.*, IV, 1904.

³⁴ Kuran, Ahmet Bedevi, *Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkılap Hareketleri*, İstanbul 1959, 676.

"Umûr-i devlete bir takım eşhâs-ı gayr-i mes'ûlenin müdâhale-i mütevâliye ve gayr-i meşrûalarına nihayet verilemediği cihetle istifa ettim."

Said Halim Paşa, sadareten istifa ettikten sonra âyân azâlığına devam etti. Said Halim Paşa, İttihat ve Terakki Partisi'nin 1917 kongresinde merkez-i umûmi üyeliğine getirilerek bu parti ile olan bağlarını koparmamıştır. Paşa'nın sadâret müddeti 3 sene, 7 ay, 21 gündür.³⁵

b) Sadâretten Sonraki Hayatı

Talat Paşa'nın 8 Ekim 1918'de istiffa etmesinden sonra, 4 Kasım 1918'de Âyân Meclisi'nin 7. toplantısında Almanya ile yapılan ittifak antlaşmasının ve konu ile ilgili siyasi vesikaların yayımlanmasını, soruşturma yapmak üzere komisyonların kurulmasını ve sorumluların cezalandırılmasını istedi. Said Halim Paşa, kendisi hakkında bir takrir vererek Divân-ı Âli kurulmasını talep etti. Meclis tarafından vazifelendirilen komisyon 21 Aralık 1918'e kadar sorgulamayı yaptı.³⁶

13 Kasım 1918'de itilaf devletleri İstanbul'u işgal etti ve meclisi de fesh ettirdiler. Meclis'in feshinden sonra 4 Mart 1919'da kurulan Damad Ferid Paşa kabinesi 10 Mart 1919'da aldığı bir kararla harp sorumlusu ve "tehçîr" olayına karışanlardan 66 ittihatçıyı tevkif ettirdi. Tevkif edilenler arasında Said Halim Paşa da vardı. Tevkif edilenler bilâhare Bekirağa Bölüğü'ne getirildi. 28 Nisan 1919'da İttihat Terakki kabinelerinin tutuklanmış nazırları, genel merkez üyeleri Divân-ı Harp'te yargılanmaya başladı.³⁷

Mayıs 1919'da tutuklu sayısı 250 kadardı. Damad Ferit Paşa, Divan-ı Harb-i Örfi'de ittihatçıları cezalandıramayacağını anlayınca başına bela olmalarından korkarak ingilizlerden Maltaya sürülmesini istedi.³⁸

³⁵ Bostan, *age.*, 71-73; İnal, *age.*, 1906-1908; Said Halim Paşa, XXI-XXII, Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çvr. Metin Kıratlı, Ankara 1984, 224.

³⁶ Bostan, *age.*, 75-77; Said Halim Paşa, *age.*, XXI-XXII.

³⁷ Bostan, *age.*, 80, 83-85; İnal, *age.*, IV, 1909-1910; Said Halim Paşa, *age.*,

³⁸ Şimşir, Bilal N., *age.*, 96, 99-100; Kutay, Cemal, *Siyasi Mahkûmlar Adası Malta*, İstanbul 1963, 150.

28 Mayıs 1919 günü Bekirağa Bölüğü'ne yapılan 67 kişi İngiliz Prencess Ena gemisine bindirilerek Malta yolunu tutar. Sürgünleri taşıyan gemi 29 Mayıs 1919'da Limni adasına uğradı ve Mondros Limanı'na birinci sınıf tutuklu 12 kişiyi bıraktı. Bunların arasında Prens Said Halim Paşa da vardı. Daha sonra 21 Eylül 1919'da bu 12 kişi Malta'ya gönderildi.³⁹

Bilal N. Şimşir'in bildirdiğine göre, Said Halim Paşa'nın Malta'daki sürgün numarası, künyesi ve suçu şöyle yazılmıştı: 2755-Prens Said Halim Paşa: Eski Sadrazam. Sürülme Nedeni: Ermenilere zorbalık.⁴⁰

Cemal Kutay, Malta'yı esirlerin Bâbil Kulesi diye isimlendirmektedir.⁴¹

Said Halim Paşa iki yıldan fazla sürgün hayatında iken katiiyen şikayet etmemiş, daima iyimserlik içinde bulunmuş ve etrafındakileri teselli etmişti.⁴²

Said Halim Paşa sürgün hayatı boyunca yabancı devlet başkanlarına yazdığı mektipler birer vesikadır. Bunların en önemlisi dönemin üç devlet adamına, İngiltere, Fransa ve Amerika Devlet başkanlarına gönderdiği ve Osmanlı Devleti'nin misyonunu hatırlattığı mektuplardır.⁴³

T.B.M.M. elinde bulunan İngiliz esirlerine karşılık Malta'daki tutsakların serbest bırakılması konusunda İngiliz hükümeti ile görüşmekteydi. İngiliz makamları 64 Türk sürgününden 40'ını serbest bıraktı. Aralarında Said Halim Paşa da vardı. 29 Nisan 1921'de Sicilya'ya oradan da Roma'ya gitti. İstanbul'a dönme isteği dönemin sadrazamı Tefik Paşa tarafından mahzurlu görüldü. Paşa, Roma'ya yerleşti.

³⁹ Şimşir, Bilal N., *age.*, 102, 107-108; Bostan, *age.*, 87-88; Kutay, *age.*, 15, 226-304.

⁴⁰ İnal, *age.*, 1911; Şimşir, Bilal N., *age.*, 107.

⁴¹ Kutay, Cemal, *age.*, 15.

⁴² Düzdağ, *age.*, XXIV; Bostan, *age.*, 95-96.

⁴³ Bostan, *age.*, 93-97, 117; Şimşir, *age.*, 258-262.

Said Halim Paşa 57 yaşında iken 6 Aralık 1921'de Roma'da araba ile evinin önünde bir Ermeni komitacı (Arshavir Shiragian) tarafından şehid edildi. Cenazesi İstanbul'a getirilerek 2 Ocak 1920'de II. Mahmut türbesi bahçesine gömüldü.⁴⁴

c) Şahsiyeti

Said Halim Paşa, edep ve terbiyeden nasibi olan bir adem. Ehl-i asâlet ve haysiyet, necîb ve muhterem bir zât.⁴⁵ Celal Nuri Bey –baş muharriri bulunduğu– "İleri" gazetesine Ankara'dan yazdığı mektupta Said Halim Paşa hakkında şöyle yazmaktadır:

Said Paşa, fıtraten gayet cesur ve ifrat derecesinde nikbin bir zat idi... Said Paşa merhumla iki defa habs ve esâret hayatı imrâr ettim. Hepimizden iyi bir hayata alışkın olduğu halde hiç bir dakika mukadderatından, halinden şikayet etmedi. Sadâretinden evvel, sadâreti esnasında Said Paşa her ne idiyse üserâ karargahında da tıpkı o idi... Said Paşa ruhen necîb bir zattı... Eski alaturka ve müslüman terbiye ve âdab-ı muaşeretinin, inceliğinin, nefaisperestliğinin belki en son timsal ve ünmüzeclerinden biri Said Paşa'dır. Alafranga âlemi pek iyi bildiğinden ve Avrupa'da bir hayli müddet yaşadığından Said Paşa'nın alaturkcalığı hiç bir avrupalının muâhezesine girifdâr olmayacak bir şekilde idi. Âsâr-ı nefîseye pek meraklıydı. Hüsn-ü hata herkesten ziyade ehemmiyet verirdi. Avrupa bediiyyatın layikiyle anladığı halde mesela kıyafet-i şarkıyyeye temessül eder, meşlahını giyer, Şâmari bir minder üzerinde ud çalardı.⁴⁶

Yine Celal Nuri Bey, neşreylediği "Hürriyet-i Fikriyye" mecmuasına paşanın makam-ı sedarette bulunduğu esnada yazdığı makalede diyor ki:

"... Said Paşa, ananeperesttir. Diyebiliriz ki, bu hususta biraz ifratı da hoş görür. Avrupayı bir çok ecanipten iyi bildiği halde bi tarafâne muhakeme ile

⁴⁴ Bostan, *age.*, 100-105; İnal, *age.*, 1912; Şimşir, *age.*, 262-263.

⁴⁵ İnal, *age.*, 1918.

⁴⁶ İnal, *age.*, 1927-1928, Celal Nuri, "İleri" Gazetesinden nakil.

ulviyyet-i İslamiyye'yi, necâbet-i Türkiyye'yi perestide-i vicdânî edecek derecede bir mevkî-i bülende çıkarmıştır.

Said Halim Paşa, evvelâ müslüman, sâniyen Türk, sâlisen Osmanlı'dır... Efkârını kendisi imal eder, hazır emteayı sevmez. Bunlar, sadr,Said'in zâti evsafıdır.⁴⁷

Said Halim Paşa merhum –pek çoğumuz gibi amelde kusuru olmamakla beraber– mûtekid, mûtedeyyin, dîn-i mübîn-i İslâm'a hürmetkâr idi. Medeniyet-i hakikiyyenin o dîn-i âlide mûtecellî bulunduuna– riya ve sum'adan ârî ve samimi olarak– kâni idi. Hacmen küçük, fakat mânen büyük olan risalelerinde kanaatini ibraz etmektedir.⁴⁸

⁴⁷ İnal, *age.*, 1924, Celal Nuri, "Hürriyet-i Fikriyye" mecmuasından nakil.

⁴⁸ İnal, *age.*, 1929.

B. SAİD HALİMPAŞA'NIN ESERLERİ

1. Meşrutiyet:

a) Mehmed, *Meşrutiyet*, Arakes Matbaası, Dersaadet, 1329.

b) *Sebilü'r-Reşâd*'ta "Meşrutiyetin Tesirat ve Netâyeci" ve "Kânun-ı Esâsi'nin Ahvâl-i İctimaiyye ve Mevki-i Siyasimizle Adem-i Te'lîfi" başlıklarıyla yayınlanmıştır.

Sebilü'r-Reşâd, yıl: 1337/1334, c.XV., sayı: 383-384.

383. sayı, 335. sayfada bu makalenin kitap olarak 1329 senesinde basıldığı yazılmaktadır.

2. Mukallidliklerimiz:

a) Mehmed, *Mukallidliklerimiz*, Arakes Matbaası, Dersaadet, 1326 (1. baskı)

b) Mehmed, *Mukallidliklerimiz*, Matbaa-i Kütüphâne-i Cihan, İstanbul 1329 (2. baskı).

3. Buhrân-ı Fikrîmiz:

a) Mehmed, *Buhrân-ı Fikrîmiz*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul 1333 (1. baskı).

b) Prens Said Halim Paşa, "Buhrân-ı Fikrîmiz", *Sebilü'r-Reşad*, yıl: 1337/1335, c. XV, sayı: 386-387.

4. Buhrân-ı İctimâimiz:

a) Mehmed, *Buhrân-ı İctimâimiz*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul 1332.⁴⁹

⁴⁹ Bostan, bu kitabın aynı matbaa tarafından 1332 yılında iki kez basıldığını bildiriyor. Bkz. Bostan, *age.*, 113.

b) Prens Mehmed Said Halim Paşa, "Buhrân-ı İçtimâimiz", *Sebilü'r-Reşad*, yıl: 1337/1334, c. XV, sayı: 374-376.

5. *Taassub*:

a) Mehmed, *Taassub*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul 1333.⁵⁰

b) Prens Said Halim Paşa, "Taassub", *Sebilü'r-Reşad*, yıl: 1337/1335, c. XV, sayı: 388.

c) M. H. Bostan, *Sırat-ı Müstakîm*, yıl: 1326, c. IV, sayı: 89-90'da "Mehmed" imzasıyla yayınlanan "Taassub-ı İslâmî ve Mânâ-yı Hakîkiyyesi" isimli eserin muhtevâ olarak Taassub adlı eserin aynısı olduğunu belirtmekte; şekil yönündeki farklılığı ise, Said Halim Paşa tarafından Fransızca olarak kaleme alınan bu eserin, farklı kişiler tarafından tercüme edilmiş olması ihtimaline bağlamaktadır.⁵¹

6. *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye*:

a) Mehmed, *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1334.⁵²

b) Prens Mehmed Said Halim Paşa, "Akvâm-ı İslâmiyyenin Esbâb-ı İnhitât-ı", *Sebilü'r-Reşad*, yıl: 1336/1334, c.XV., sayı: 369-371.

M. E. Düzdağ'ın bildirdiğine göre, bu eser kitap olarak basılmadan önce,⁵³ M. H. Bostan'a göre ise kitap olarak yayımlandıktan sonra⁵⁴ *Sebilü'r-Reşad*'da yayınlanmıştır.

⁵⁰ Bostan, bu kitabın aynı matbaa tarafından 1333 yılında iki kez basıldığını bildiriyor. Bkz. Bostan, *age.*, 111.

⁵¹ Bostan, *age.*, 111-112.

⁵² Kitabın kapağında "Fransızca nüshaları vardır" ibaresi yer almaktadır.

⁵³ Said Halim Paşa, *age.*, XXVIII.

⁵⁴ Bostan, *age.*, 114.

7. İslâmlaşmak

a) Prens Mehmed Said Halim Paşa, *İslamlaşmak*, Sebilü'r-Reşad Kütüphanesi Neşriyatı, Dâru'l-Hilafe 1337.

b) Aynı yıl içinde kitap halinde basılmadan önce *Sebilü'r-Reşad*'da Mehmed Akif'in tercümesi olarak çıktı.

– Prens Mehmed Said Halim Paşa, "İslamlaşmak", *Sebilü'r-Reşad*, yıl: 1337h./1334r., C. XV, sayı: 378-381.

Said Halim Paşa'nın yukarıdaki yedi eseri Buhranlarımız adı altında bir kitap halinde yayınlanmıştır:

– Prens Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, İstanbul 1338h./1335r.

Daha sonra bu eser sadeleştirilerek yayınlanmıştır.

a) Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Hızr.: Düzdağ, M. Ertuğrul, Tercüman 1001 Temel Eser 9., İstanbul 1973.

b) Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hızr.: Düzdağ, M. Ertuğrul, İstanbul 1993.

c) Prens Said Halim Paşa, Toplumsal Çözölme "Buhranlarımız", Hızr.: Özalp, N. Ahmet, İstanbul 1985.

8. İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye:

a) Said Halim Pacha, *Le Prince, Les Institutions Poligues Das la Societe Musulmane*, Imprimerie Editrice Italia, Rome 1921.

b) Said Halim, *Prince Notes pour servir a la Reforme de la Societe Musulmane*, Extrait de la Revue Orient et Occident, Paris 1922.

c) Said Halim Paşa, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye*, trc.: Ersoy, M., Akif, Sebilü'r-Reşad, yıl: 1340h./1338r., c: XIX-XX, sayı: 493-501.

d) Said Halim Pasha, *The Reform of Muslim Society*, Islamic Culture, The Hyderabad Quateriy Review, Ocak 1927, s. 111-115.

M. H. Bostan, bu eserin Pickthall tarafından İngilizceye tercüme edilerek "The Reform of Muslim Society" adı ile 1927 yılında *Islamic Culture* dergisinde neşredildiğini; yine aynı tarihte Cemaatu'd-Da've ve't-Tebliği'l-İslami tarafından Urduca'ya tercüme edilerek Hindistan'da basıldığını; 1967 yılında ise İngilizce olarak *The Reform of Muslim Society* adı ile Begüm Ayşe Vakfı tarafından kitap olarak Karaçi'de yayınladığını bildirmektedir.⁵⁵

e) İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, İstanbul 1986, I, 79-113.

f) Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hzr., Düzdağ, Ertuğrul, İstanbul 1993, 223-289.

g) Prens Said Halim Paşa, *İslam ve Batı Toplumlarında Siyasal Kurumlar*, Hzr., Özalp, N. Ahmet, İstanbul 1987.

9. Mektupları:

Said Halim Paşa, Malta'da sürgündeyken Amerika Devlet Reisi Wilson, İngiltere Başbakanı Loyd George ve Fransız Başbakanı Monsieu Clemencea'ya birer mektup göndermişti. Bu mektuplar, Eşref Sencer'in şahadetine göre her biri 38 sayfadır. Mektupların muhtevaları da aynıdır. Paşa, "Cemiyet-i Akvam"ı kurtarmakta olan bu devlet ileri gelenlerine Osmanlı Devleti'nin dünya üzerindeki misyonunu hatırlatarak ikazda bulunmaktadır.⁵⁶

10. Hatıraları:

Said Halim Paşa'nın siyasi hatıralarını kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Hatıraların bir kısmı *Sebilü'r-Reşad*'da yayınlanmıştır:

Said Halim Paşa, "Türkiyenin Harb-i Umûmîyye İştirakindeki Sebepler", *Sebilü'r-Reşad*, Ankara 1340h/1338r., c. XX, sayı: 507, s. 149-154.

İbnü'l-emin Mahmud Kemal, Said Halim'in "Buhrân-I Siyasimiz" adlı eserinden söz etmektedir.⁵⁷ Bu kitabı bulamadığımız gibi, bu konuda başka bir

⁵⁵ Bostan, *age.*, 116.

⁵⁶ Bostan, *age.*, 117.

⁵⁷ İnal, *age.*, 1813.

yerde bilgiye de rastlayamadık. Yalnız İbnü'l-Emin "İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye"den söz etmiyor. Paşa'nın bu son eserini "Buhrân-ı Siyasimiz" olarak adlandırmış olabilir.

Said Halim Paşa, eserlerini Fransızca olarak kaleme almıştır. Eserlerinin bir bölümünü Mehmet Rauf tercüme etmiştir.⁵⁸ Mehmet Rauf'un hangi eserlerini tercüme ettiğini bilemiyoruz. Paşa'nın "İslamlaşmak" ve "İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye" isimli eserlerini Mehmed Akif tercüme etti. "Taassub-ı İslami ve Mana-i Hakikiyyesi" adlı eseri ise Tahir Hayreddin Paşa tarafından tercüme edildi.⁵⁹

⁵⁸ Inal, *age.*, 1913.

⁵⁹ Bostan, *age.*, 118.

C. SAİD HALİM PAŞA'DAN ÖNCEKİ FİKİR AKIMLARI

1. Batılılaşma ve Osmanlıcılık

Osmanlı düzeni iki yüz yıldır Batılılaşma etkisi altında kalmıştır. Mutlakiyet olsun, meşrutiyet olsun sorun değişmemiştir: "Bu devlet nasıl kurtarılabilir?" sorusunun cevabı, Batılılaşmanın yöntemini ve derecesini tayin ederek, arama yoluna gidilmiştir.⁶⁰

Başlangıç sadece askeri idi; gelişen ve ilerleyen bir Avrupa karşısında korunmak ihtiyacı. Avrupa karşısında bir ordu kuruldu mu, amaç gerçekleşir sanılıyordu. Sanılıyordu ki, iş bir talim ve techizat meselesidir. Ne var ki, yeni orduya subaylar lazımdı. Bu subayları yetiştirecek mektepler, bu mektepleri ayakta tutacak müesseseler, bu müesseseleri işler hale getirecek maarif reformları, araç ve gereçleri imal edecek fabrikalar kurmak da zorunluydu. Kısaca yönetim de ıslah edilmeliydi.

İktisadi ve teknik ilerleme uzun zaman Avrupa'nın denetiminde gerçekleşti. Avrupa silahları ve teknolojisiyle birlikte Avrupa fikirleri de ithal edildi. Bunlar da, sosyal ve siyasi düzenin en az ötekiler kadar tahripçisiydiler.⁶¹

Devlet-i Aliyye'ye XIX. asır boyunca iki temayül ferman dinletti. Bunlar, bazen ahenk halinde olan bazen çatışan iki temayülü Fransız devriminin radikal liberalizmiyle, aydınlanma çağının otoriter ıslahatçılığıydı.⁶²

1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun ilanı ile başladığı kabul edilen yenilik hareketi, büyük çapta "kameralizm"⁶³den gelen tarafı, Osmanlı İmparatorluğu gibi

⁶⁰ Tunaya, Tarık Zafer, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", C.D.T.A., İstanbul 1983, I, 238.

⁶¹ Meriç, Cemil, "Batılılaşma", C.T.D.A., İstanbul 1983, I, 236.

⁶² Meriç, Agm., 236.

⁶³ Kameralizm: 18. yy. Avrupasında bazı krallar teb'anın verimliliğini artıracak bir koruyucu tedbirler bütünüdür devletin olağan bir politikası haline getirmişlerdi. Krali otoritenin bir temsilciler meclisiyle paylaşılmadığı ülkelerde bile milli devlet kurmak isteyen hükümdarlar teb'anın mülkiyet haklarının garanti altına alınmasının zorunluluğunu anlamışlar, eğitimi halka yaymanın kendilerine getireceği faydayı

dağınık bir ülkeyi birleştirici bir görüntü getirmesiydi. Osmanlı devlet adamları milli çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirlerle Osmanlı İmparatorluğunda yüksek sayıda yer alan kültür birimlerini "eritebileceklerini" bir "Osmanlılık" şuuru yaratabileceklerini sanıyorlardı.⁶⁴

Reşit Paşa'nın 1839 Kasım'ında Gülhane'de okuduğu Hatt-ı Hümayun ile Osmanlı Devleti'nde Tanzimat hareketi başladı. Bu Hattı, tebaanın can, mal ve ırzı, soy, din ve dil farkı gözetmeksizin emniyet altına alınıyordu. Vergi toplamada ve askerlik görevinin yerine getirilmesinde düzenleme yapılacağı vaadediliyordu. Gülhane Hattı, giriş bölümünde belirtilenin aksine, devletin şariat esaslarından uzaklaşmasını tescil etmiştir. Çünkü, müslümanlarla gayr-i müslimlerin eşitliğini tanımak şer'i hukukla bağdaşmazdı.⁶⁵

Islahat Fermanı (1856) devletin güttüğü politikaya karşı önemli tepkiler yarattı. Islahat Fermanı, o zamana kadar "millet-i hakime" olan müslümanlardan bu imtiyazlı durumu alıyor, din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" vatandaşlığı kurmaya çalışıyordu. Müslüman teb'anın tepkisine paralel olarak onlardan birinci sırayı işgal eden Rumlar'da bu sırayı kaybettiklerine üzüldüler. Fakat bunun yanında, az sonra Islahat Fermanı'nda yüzeyde amaçlanan "beraberliğin" tersine çevrildiği gayr-i müslimlerle yabancıların kendilerine sağlanan hukuksal imkanları (mali kaynaklar, organizasyon bilgileri ve Batı diplomatik desteği sayesinde) müslüman teb'ayı çok geride bırakır şekilde kullandıkları görüldü.⁶⁶

Tanzimat ricali şuna inanmışlardı ki, İmparatorluğun ıslahı şartı "iyi bir padişah değil", "değişen padişahların değişmez müesseselere tabi oluşlarında"dır.

anlamışlardı. Milli devletlerin kurulmasına ve orta sınıfların güç kazanmasına paralel yürüyen bu politika, aynı zamanda milli bütünlük kurmayı ve feodalizmden kalan imtiyaz "cep"lerini temizlemeyi amaçlıyordu. Bu idare sistemine sonradan "aydın despotizmi" denmiştir. O zaman Avrupa'da yeni gelişmekte olan devlet bilimlerinde ise bu öğelere "kameralizm" adı veriliyordu. Bkz., Mardin, Şerif, "Batıcılık", Der.: Mümtaz'er Türküne - Tuncay Önder, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İstanbul 1983, 12.

⁶⁴ Mardin, Şerif, *agm.*, 12-13.

⁶⁵ Kuran, Ercümen, "XIX. Yüzyılda Türkiyede Kültür Değişmesi", Der.: Mümtaz'er Türküne, *Türkiye'nin Batılaşması ve Milli Meseleler*, Ankara 1994, 22.

⁶⁶ Mardin, Şerif, *agm.*, 14.

Böylece müessese fikriyle Tanzimat seçkinleri doğrudan doğruya Batı'ya bağlanmışlardır. XIX.yy.da müessese, ihtilaki bir anlam ifade ediyordu. Müessese, hükümdarların iradeleri dışında tarihin, temayüllerin vücuda getirdikleri "fikir ve hareketler bütünü" idi. Hükümdarlar bunları kurulu (müesses) bulmaktaydılar ve bunlara riayetle ödevliyidiler. Müessese fikrinin Osmanlı felsefesine girişi gerçek bir yenilikti. Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa birliğine girmesi isteği tanzimatçı Batı taraftarlığının ayrı bir delili sayılabilir.⁶⁷

Tanzimatçıların zamanlarında ve daha sonra tenkit edildikleri iki husus vardır: Evvela, İmparatorluğu, teokrasinin tesirinden ve damgasından kurtaramamışlardır. Devletin gayesinden en küçük teşkilatına kadar "ikici" kalmışlardır. Yalnız muhafazakar ve telifçi olmakla değil "yeni"yi "eski"nin yanında iğreti bıraktıkları için "taklitçilikle"le de itham edilmişlerdir.⁶⁸ 1839'dan 1876'ya kadar süren Tanzimat çağıının ana vasfı Batı taklitçiliğidir.⁶⁹

Tanzimat ricali meşrutiyetçi değildirlir. Padişah'ın geniş yetkileri daima baki idi, bunları frenleyecek pozitif müesseseler (mesela seçimle teşekkül eden meclis gibi) kurulmasını nazara almamışlardır. Bunun oluş sebebi ıslahat hareketlerinin daima yukarıdan aşağı, İcra Organının teşebbüsü ile yapılmış olmalarıdır. Batıda ıslahat hareketleri halkın insiyatifi ile yapılırken, hedef mutlak hükümdar yetkilerinin halk lehine azaltılması, frenlenmesi olmuştur. Bizzat ve çeşitli dış baskılar altında devlet sisteminde değişiklikler yapmaya mecbur bırakılan bir iktidardan ise, sadece bir otolimitasyon (kendi kendini sınırlama) beklemek mümkün olabilmiştir. Nitekim Tanzimatçılar da bu yolda hareket etmişlerdir. Meşrutiyetin, demokratik bir gerçekleştirme olarak halka dayanması gerekir, oysa ki, Tanzimatçılar halkı ne kendileriyle beraber ne de kendilerine karşı bulmuşlardır.⁷⁰

Tanzimat ricalinin özellikle de Âli ve Fuat paşaların ziyadesiyle sahip çıktıkları Osmanlıcılık fikri, ciddi olarak ilk defa II. Mahmud zamanında bir "Osmanlı milleti"

⁶⁷ Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960, 61-62.

⁶⁸ Tunaya, *age.*, 63.

⁶⁹ Kuran, *age.*, 23.

⁷⁰ Tunaya, *age.*, 63-64.

vücuda getirmek gayesiyle savunuldu. Osmanlı Devleti tebaasından Türk olmayan müslim ve gayr-i müslim unsurlar arasında, büyük ölçüde dış tahrikler, bir ölçüde de batıda gelişen milliyetçilik fikirlerinin yayılması neticesinde meydana gelen kıpırdanmalar, istiklal temayülleri Devlet'i böyle bir siyaset takip etmeye zorladı ve "ittihad-ı anasır"a, "imtizac-ı akvam"a birinci siyasi mesele olarak önem verildi.⁷¹

Özellikle Fransız ihtilalinden sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarından başlıcası haline gelen çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini ve İmparatorluk'tan kopma çabalarını her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı yaratarak önlemeye çalışan siyasal ve düşünce hareketine "Osmanlıcılık" denilmektedir.⁷² Osmanlıcılık Tanzimat döneminin "resmi ideolojisidir. Dağılan imparatorluğu bir arada tutmanın en esaslı çaresi Osmanlı Devleti sınırları içindeki çeşitli milletlerin "arasını telif etmek"tir. Osmanlıcılık bugünün standartları ile değerlendirilirse, ilk siyasi doktrindir.⁷³

Tanzimat devresi ilk muhalif Birinci Jön Türk hareketinde bulmuştur. Bu hareketin müşahhas temsilcisi "Yeni" veya "Genç Osmanlılar Cemiyeti"dir.⁷⁴ 1865'e doğru şekillenen Yeni Osmanlılar hareketi, esas itibarıyla Tanzimatın Reşid Paşa'dan sonraki uygulayıcıları Âli ve Fuad paşalara karşı bir başkaldırma olarak belirmiştir. Bu başkaldırmanın üç ayrı eksenine vardır.

Âli ve Fuad paşalar, gerçekten Tanzimat hareketinin yürütücüleri olarak ıslahatı Reşid Paşa'nın başlattığı şekilde, kameralizmin bir uzantısı olarak uygulamışlardır. Teb'aya "aşırı" bir hürriyet vermek sözkonusu olamazdı, zira ana hedef "devleti" kurtarmaktı. Yeni Osmanlılar bu tutuma karşı koyarak "hürriyet" istiyor ve bunun anayasaya dayalı bir parlamento ile sağlanacağını düşünüyorlardı.⁷⁵ Yeni Osmanlılar, aynı zamanda Âli Paşa gibi Tanzimatçıların şeriatın alanını

⁷¹ Kara İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, XXVII.

⁷² Hanioglu, Şükrü, *T.C.T.A.*, İstanbul 1985, V, 1389.

⁷³ Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995, 80-81.

⁷⁴ Tunaya, *age.*, 64.

⁷⁵ Mardin, *agm.*, 87; Tunaya *age.*, 64.

küçülten uygulamalarını yermişler, parlamentarizm için fıkıhı "tükenmez ve ihmali hiç bir surette caiz olmayan bir kaynak" olarak göstermişlerdir.⁷⁶

Yeni Osmanlılar'ın Batı'dan alıp aktardıkları "meşrutiyet-hürriyet" davalarında geliştirdikleri fikirlerin Osmanlı düşüncesinde ve geleneğinde çoğu zaman karşılığı yoktur. Felsefi birikimin ve geleneğin olmayışı Yeni Osmanlıların hem kendi miraslarına, hem de Batı'ya eklektik tarzda yaklaşımlarına yol açmaktadır.⁷⁷ Onlara göre Tanzimat, bir kültür taklitçiliği olduğu için, kültür planında kısır kalmış müslüman topluluğunu temelinden sarsmıştı. Bundan dolayı, Yeni Osmanlılar demokratik anlayışlarını şeriatte alacakları ilkeler üzerine kurmak istemişlerdir. Onlara göre, İslamda siyasal demokrasinin esaslarını bulmak mümkündür.⁷⁸ Devleti kurtarmanın iki esaslı çaresi vardır. İlki, Osmanlı Devleti'ni eğitimden siyasi kurumlara kadar köklü reformlarla güçlendirmek, ikincisi devletin yönettiği muhtelif hakları bir arada tutacak baz'ı tesis etmektir. "Nokta-li istinat" Osmanlı milleti veya İslam milleti fikirleri olabilir.⁷⁹

Yeni Osmanlılar hareketi genellikle bir bütün olarak incelenir. Oysa hareketin içinde en aşağı üç ayrı eksen bulmak mümkündür. Şinasi'nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal gibi en geniş oranda parlamentolu bir idareden faydalanmak isteyenler ve parlamenter demokrasiyi bir çeşit insan tabiatına aykırı "oyun" olarak değerlendiren Ali Suavi gibi kişiler.⁸⁰

Gerçekten bu çeşitli fikir hareketlerinin en başında ve hatta en eskisi olarak, Birinci Meşrutiyet ve hatta ondan önceki dönemden intikal edegelen, gerek Tanzimat döneminin sonlarına doğru Yeni Osmanlılar ve gerekse Birinci Meşrutiyet döneminde Jön Türkler tarafından savunulan "Osmanlılık" akımını görmekte ve meşruti yönetimin ikinci defa olarak teessüsünde ve Kanun-u

⁷⁶ Mardin, "Batıcılık", C.D.T.A., İstanbul 1983, I, 247.

⁷⁷ Türköne, *age.*, 76-77; *Siyasi İdeoloji Olarak İslam'ın Doğuşu*, İstanbul 1991, 96.

⁷⁸ Mardin, *agm.*, 88.

⁷⁹ Türköne, *age.*, 77-78; *İslam'ın Doğuşu*, 96-97.

⁸⁰ Mardin, *age.*, 89. Ayrıca bkz., Çubukçu, İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986, 27.

Esasi'nin idaresinde bu akımın önemli ve etkili rol oynadığını müşahade etmekteyiz.⁸¹

Osmanlıcı ideolojinin iki temel dayanağı keşfedilmektedir. Bu dayanaklardan ilki, farklı milliyetler arasından bir Osmanlı milleti çıkartabilmek için asgari şart olan "müsavât" prensibidir. Din ve cinsiyet (ırk) farkı gözetmeksizin her Osmanlıyı eşit vatandaşlar haline getirerek, oluşturulmaya çalışılan yeni Osmanlı kimliğinin rızaya dayalı temeli kurulmaktadır. İkinci dayanak, "vatan" fikridir. Vatan ideali etrafında bir Osmanlı Milleti yaratma teklifi, Fransız yurseverliğinden ilham almaktadır. Osmanlı toplumunda hakim olan Türk-İslam geleneğinde böyle bir idealin kök salacağı unsurlar mevcut değildir. Yeni kullanımıyla kavram, "Müslümanları ve hristiyanları kardeş kılan" güçlü bir bağ olarak takdim edilmektedir.⁸²

1879 Kanun-ı Esasi'nin ilanı, bir anlamda Tanzimat ricalinin ve Midhad Paşa'nın Osmanlılık siyasetlerinin vardığı en üst noktadır. II. Abdülhamid idaresinin belirginleştiği 1878'ten itibaren bu siyasetin ikinci plana geçmeye başladığı görülmektedir.

Yönetim, bu dönemde özellikle müslümanların oluşturduğu çevre birliği (panislamizm) sağlamaya çalışırken, diğer çevrede de sadık unsurları denge için kullanma cihetine gitmiştir. (Arnavutlar gibi). Osmanlılık bir siyasal ideoloji olarak ortadadır ama, pratikte bu siyasetin Tanzimat sonrası işlerliğini yitirdiği de ortadadır.⁸³

Şükrü Hanioğlu, II. Meşrutiyet sonrası Osmanlıcılığı anlatırken şu konulara dikkat çekmektedir. Makedonya çeteleri ile Bulgar komitecilerin ayaklanma çıkarttığını; Bulgarların Osmanlılık konusunda gayr-i samimi olduğunu ve parlamento zeminini kendi milliyetçilikleri için kullandıklarını; azınlıkların kontenjanla meclise temsilci sokmaya çalıştıklarını belirtmekte ve Türk aydınlarının, bu siyasetin diğer unsurların kedi milliyetçeleklerini yapmalarını önlemediğini

⁸¹ Okandan, *age.*, 442.

⁸² Türköne, *age.*, 83; Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 263-265.

⁸³ Hanioğlu, Şükrü, *Osmanlıcılık*, T.C.T.A. İstanbul 1985, V, 1391.

gördüklerinden daha açık Türk milliyetçiliği fikrine yönelmeye başladığını ifade etmektedir.⁸⁴

1912-1913 Balkan Harpleri ise Osmanlılık siyasetine büyük bir darbe vurmuştur. Artık imparatorluk içinde Ulah (Romen), Sırp ve Bulgar gibi müslüman olmayan unsurlarla Arnavut unsurunun miktarı da büyük bir azalma göstermişti. 1913'ten sonra tek parti olarak yönetimi eline geçiren İttihat ve Terakki karşısında Osmanlılık taraftarlarının söyleyebilecekleri fazla bir şey kalmamıştır. Bir siyasal ideal olarak Osmanlılık 1913'ten sonra zaten çok sınırlı bir kullanıma sahne olmuştu. I. Dünya Savaşı sırasında Türk milliyetçiliği düşüncesinin ön plana çıktığı, kısmen de bir araç olarak Panislamizm siyasetinin devreye sokulmaya çalışıldığı gözleniyor.⁸⁵

Siyasi zaruretlerin sonucu geliştirilen Osmanlıcı ideoloji, özünde laik bir ideolojidir. Müsavaat prensibi ve vatan ideali, bu laik ideolojinin iki temeli olarak da alınabilir. Müsavaat, ancak şer'i hükümlerin gözardı edilmesiyle, yani laik bir yaklaşımla teşhis edilebilirdi. Bu yüzden, laiklik fikrinin girişini rasyonel düşüncenin Osmanlı toplumuna girişi ve tutunması ile değil, siyasi zaruretlerin zorlamasıyla yükselen bir prensip olarak görmek doğru olacaktır. Kısaca laiklik, Batı'da geliştiği şekilde din-devlet çatışmasının, laik bir felsefenin gelişmesinin eseri değil, imparatorluğu ayakta tutacak bir Osmanlı milleti yaratma gayretlerinin doğrudan sonucudur.⁸⁶

⁸⁴ Hanioğlu, *agm.*, 1392.

⁸⁵ Hanioğlu, *agm.*, 1392-1393.

⁸⁶ Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, 84.

D. SAİD HALİM PAŞA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ FİKİR AKIMLARI

1. İslamcılık Akımı ve Said Halim Paşa

İslamcılık, XIX-XX. yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) "yeniden" hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla müslümanları, islam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, harefelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.⁸⁷

Prens Said Halim Paşa, islamaşmanın en açık tariflerinden birini vermiştir: "Bizim için 'İslamlaşmak' demek İslam'ın inançlarını, ahlak, toplum ve siyaset anlayışlarını, zaman ve çevrenin ihtiyaçlarına en uygun biçimde yorumlayarak bunlara gereği gibi uymaktan ibarettir."⁸⁸

Hemen işaret edilmesi gereken bir nokta, İslamcılık cereyanının en az iki eksenini olduğudur. Bunlardan birincisi islamcılığı bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak takdim eden okumuşların ve aydınların fikirlerinden oluşmuştur. Bunun yanında ikinci olarak geniş halk kitlelerinin o kadar kesin çizgilerle ifade edilmeyen, yazıya geçtiği zaman bile teorik konulardan çok, bir "İslami Nizam" gerçekleştirmeye çalışan arayışlardır.⁸⁹

⁸⁷ Kara, *age.*, XV; "Tanzimattan Cumhuriyete İslamcılık Tartışmaları", T.C.T.A., İstanbul 1985, 1405-1420.

⁸⁸ Said Halim Paşa, *İslamlaşmak*, 5.

⁸⁹ Mardin, "İslamcılık", T.C.T.A., İstanbul 1985, 1400.

İslamcılığın ilk gelişimiyle ilgili olarak Şerif Mardin, XVII. yy. da Hindistan'da Ahmed es-Sirhindi (İmam-ı Rabbani) sufiliğin ve XVIII. yy. da Arabistan'da Muhammed İbn Abdulvahhab'ın vahhabiliğinin İslam'da yenilenme (tecrid) konusunu açtığını ifade ediyor. XIX. yy.da bu konu Cemaleddin Afgani (1839-1897) ve izleyicisi Muhammed Abduh (1845-1905) tarafından daha da etraflı olarak ele alındı.⁹⁰

Genel eğitim İslamcılığın, II. Meşritiyet sonrasında doğmuş bir ideoloji olarak incelenmesi istikametindedir⁹¹

Bu hareket Mısır'da Cemaleddin Afgani (aslen İranlı'dır, 1839-1897) sadık talebesi uhammed Abduh (1845-1905), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (1817-1898) , Seyyid Emir ali (1849-1928), Türkiye'de Sırat-ı Mustakim, Sebilu'r-Reşad, Beyanu'l-Hak, Hikmet, İttihad-ı İslam, Volkan, Liva-yı İslam, Mekatib ve Medaris, Mahfel, Tearuf-i Müslimin gibi dergi ve gazetelerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıktı ve gelişti. İslamcılık cereyanının öncüleri arasında Musa Kazım, Said Halim Paşa, Hacı Fehim, Filibeli Ahmed Hilmi, M. Şemseddin (Günaltay), Babanzade Ahmed Naim, Mehmed Akif Ersoy'u görmekteyiz. Ayrıca Sırat-ı Mustakim ve Sebilu'r-Reşad'da Eşref Edip, Manastırlı İsmail Hakkı, Halim Sabit (Sibay), Ömer Ferit (Kam), Ebu'l-Ula Mardin gibi ömenli isimler yazı yazmışlardır.⁹²

1867 yılında Avrupa'ya kaçan ve oradan Osmanlı hükümetine karşı yakın tarihin ilk demokrat - devrimci muhalefetini yürüten aydınlar geleneksel İslam'ı İslamcılığa dönüştüren kavramlar olarak karşımıza çıkarıyorlar. Bu aydınlar Batı düşüncesi ile diyaloga giriyorlar; Batı tarihinin ve düşüncesinin türünü olan kavram ve kurumlarla islam düşüncesini (kendi ifadeleriyle) "cem" etmeye çalışıyorlar.

⁹⁰ Mardin, *agm.*, 1400-1401.

⁹¹ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 33; Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 15-24; *Hürriyetin İlanı*, İstanbul 1959, 70-78; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, I-XXI; *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, 17-34.

⁹² Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XV; *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, 6; Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 17; *Türkiye'de Siyasi Partiler II.Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul 1988, I, 10; Mardin, "İslamcılık", *T.C.T.A.*, V, 1402-1403.

İslam'ın "akli" ve "terakkici" bir yorumunu geliştiriyorlar. Bunu yapabilmek için hem İslam düşüncesine hem de Batı'ya seçmeci bir tavırla yaklaşıyorlar.⁹³ Batıyı da aynı seçmeci tavrı ile eleyen bu aydınlar, XIX. asır pozitivizmi yerine XVIII. asır "Aydınlanma" düşüncesinin, kendileri için elverişli buldukları unsurlarına müracaat ediyorlar. Karşılarına XIX. asır Avrupası'nın "paradigma"larını alıp (terakki ve demokrasi gibi), İslam'ın bunlara uygun bir siyasal sosyal kurami muhtevi olduğunu ispatlamaya çalışıyorlar. XIX. asırda geçerliliği kalmayan "Tabii Hukuk" kuramını alarak, İslam hukukunun akla uygun bir hukuk sistemi olduğunu savunuyorlar.⁹⁴

XIX. yy.da ortaya çıkan ve en azından düşünce alanında modernist karakteri baskın islamcılık cereyanını tecdid-teceddüt (yenileme,yenilenme) hareketlerinden ayıran en önemli özellikler de bu kelime ve bu kelimeye yüklenen anlamlarda bulunmaktadır. "İçten içe yenilenme"nin, geriye dönüp Asr-ı Saadet'e, kaynaklara bakabilmenin, kaynaklara yaklaşmanın adı tecdiddir ve islam tarihinde köklü bir geleneği vardır. Gazali, Rabbani gibi alimlerin bir lakabı da müceddiddir. Fakat Yunan Felsefesi fikirlerinin, islam dünyasında tek başına yaşama şansının bulunmaması İslam'ın "dıştan içe doğru bir yenilenme"ye pek de imkan vermediğini göstermektedir.⁹⁵

XIX. yy.daki İslamcılık hareketinin genel hatlarıyla içten içe yenilenmeye uzak kaldığı, hatta ilke olarak bunu benimsemediği, gerçekleşmesini imkansız gördüğü söylenebilir. Bir iktidar ve hakimiyet peşinde oldukları için geriye bakmaktan çok ileriye düşünmek şimdiki zamanı öne almak ve mevcut problemlere acil çözüm bulmak onlara daha cazip geldi. Evrim düşüncesinin bir ürünü olan ilerleme (terakki) fikrine çok bel bağlamaları, onları zaten büyük ölçüde geçmişten, gelenekten ayrı düşürmüştü. Geçmiş ve gelenek, ancak ilerlemeye olan katkısı

⁹³ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 271; *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, 85.

⁹⁴ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 272.

⁹⁵ Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, Giriş XV-XVI.

ölçüsünde bir değere bir iyiliğe sahipti veya değildi. Bir bakıma geliştirmek ve gelecekte olan, mevcut olanın ve geçmişin yerini almıştı.⁹⁶

Yeni Osmanlılar meşrutiyet - hürriyet davalarına daha ilk çıkışlarından itibaren islami temeller bulma telaşı içine girmişlerdir. İslamiyet'in püriten bir yorumu, Asr-ı Saadet'in yaşanmış bir altın çağ olarak yeniden ideal hale getirilmesi ve Batı düşüncesinden aktardıkları yeni fikirler fazla zorlanmadan oluşturdukları bu temelleri "yeni" bir dünya görüşü ve özellikle siyasi bir ideoloji olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bunun için Batı düşüncesinin revaçta olan kavram ve kurumları islami gelenekten devşirilen kavramlarla karşılanmaktadır: Meşveret demokrasisinin, şûra parlamentonun, biat seçimin karşılığı olarak modern kurumları ifade eden kavramlar şeklinde yeniden formüle edilmektedir. Millet meclisi açılması talepleri, Yeni Osmanlılar'ın Avrupa yayınlarında "meşveret" emri ile birleştirilmekte, Hükümet-i İslamiyye'nin "Şûra" üzerine kurulduğu söylenmektedir. Ali Suavi'nin Muhbir'deki, Namık Kemal'in Hürriyet'teki uzun yazıları bu tezin temellendirilmesine ayrılmıştır.⁹⁷

Batı demokrasilerinin temel kabulü olan "halk egemenliği" prensibi de, kuvvetler ayrılığı prensibi ile birlikte İslami bir siyasi düstur haline getirilmektedir.⁹⁸

Yeni Osmanlı düşüncesinde Batılı kavram ve kurumların İslami karşılıklarının bulunması ve yeni fikirlerin bu islami temellere bina edilmesi çabası, halkın desteğini temin etmek için İslamiyet'i araçsallaştırma ameliyesi olarak görülebilir. Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa gibi aydınlar Tanzimat'ın laik kanunlaştırma hareketlerine karşı ve doğrudan laikliğe karşı olağanüstü bir enerji ile şer'i hukuku müdafaa etmişlerdir.⁹⁹

Yeni Osmanlı hareketinin mensubu olan aydınların düşüncesi, islamcılığa indirgenemez. Söz konusu aydınların hemen hepsinin düşüncesi eklektiktir. Başka

⁹⁶ Kara, *age.*, XVI-XVII.

⁹⁷ Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, 85-86.

⁹⁸ Türköne, *age.*, 86.

⁹⁹ Türköne, *age.*, 86; *İslamcılığın Doğuşu*, 76-87, 272.

bir sorunsalla yaklaşıldığı zaman bu aydınların düşüncelerinden farklı kategoriler de izlenebilir: Osmanlıcılık, halkçılık, liberalizm, demokrasi hatta paradoksal olarak laiklik gibi. Şeriatın siyaset eksenine "yeniden" yerleştirmeye çalışan bu aydınlar, bugün sahip olduğumuz ve tartışmaya devam ettiğimiz bir çok modern kavramı ve düşünceyi "ilk" defa telaffuz eden ve ilk defa tartışan aydınlardır.¹⁰⁰

Hazırlayıcı Sebepler

İçten yenilenebilme imkanı bir bakıma kendine yeterliliğin belirtisi, bir bakıma da neticesiydi. Fakat İslamcılar kendine yeterlilik inancını –belki de birçok haklı gerekçe yüzünden– kaybetmişlerdi.

XVIII - XIX. yy.da İslam dünyası bütünüyle itikadi - fikri - siyasi bir buhranın içindeydi:

Rönesans ve reform hareketleriyle kilisenin, bir bakıma da dinin hakimiyetinden kurtulan, ardından da sanayi devrimini gerçekleştiren Batı dünyası, maddi ve teknik üstünlük itibarıyla İslam dünyası ile arasına büyük mesafeler koydu.

Hemen bütün İslam dünyası, Batı karşısında askeri başarısızlıklarla sarsıldı, buna bağlı olarak siyasi, içtimai çalkantılar gittikçe yaygınlık kazandı. 1774 KüçükKaynarca Antlaşmasıyla Osmanlı Devleti ağır bir mağlubiyetle yüzyüze geldi. 1757'de Bengal, İngiliz hakimiyetine geçti. 1798'de Napolyon Mısır'ı işgal etti. 1852'de Hint - Pakistan alt kıtası İngiliz himayesine girdi ve ilk defa Hindistan'da Batılı kanunlar müslümanlara tatbik edildi. Osmanlı Devleti ise kendi ihtiyarıyla Fransız hukukunun etkisi altında 1850'de ticaret, 1858'de ceza kanunu düzenledi. "Yeniden istikrara kavuşmak, gabilp devleri taklit etmekle mümkündür." fikri ağırlık kazandı. Her şeyden önce ordunun Batılı tarzda ıslah edilmesi düşüncesi öne geçti, ardından eğitim başta olmak üzere diğer ıslah alanları açıldı.¹⁰¹

¹⁰⁰ Türköne, *age.*, 273.

¹⁰¹ Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XVIII-XIX; "Tanzimattan Cumhuriyete İslamcılık Tartışmaları", *T.C.T.A.*, V, 1406-1407.

Müslüman ülkelerin bir kısmı hürriyet ve istiklalden mahrum bir halde, çoğu da müstebit yöneticilerin idaresi altındaydı.

Önce sefirler, daha sonra da Batı'da tahsil gören Müslüman aydınların etkisiyle gittikçe artan bir oranda Batı'ya karşı büyük bir hayranlık ve bunun beslediği bir aşağılık duygusu Müslümanlar arasında hakim olmaya başladı. Bu ruh hali onları sahip oldukları inançların, yaşama ve düşünme tarzlarının yetersizliği, geçersizliği fikrine götürdü, neticede güvensiz bir ortama düştüler.

Bütün bunlar bir yana Batı dünyası büyük başarısını ve psikolojik baskısını oryantalizm (şarkiyatçılık) ve misyonerlik faaliyetleriyle gerçekleştirdi.¹⁰²

Oryantalistler dilden teolojiye kadar varan çalışmalarında İslam dünyasındaki mezhep ayrılıkları, akıl-nakil / din-ilim çatışması, devlet-din ilişkileri üzerinde titizlikle durdular, içtihat kapısının kapalı olmasını gündeme getirdiler, hadislerin sahihliği, hatta Kur'an'ın mevsukiyeti konularında şüpheler ortaya attılar. İslam hukuku ve tasavvuf başta olmak üzere islami ilimlerin, kültür unsurlarının orijinallik taşımadığını; naslara bağlı kalmasını söz konusu ederek İslam'ın genel olarak statik bir yapıya sahip olduğunu iddia ettiler. Son söz olarak da mevcut şekliyle "İslam'ın mâni-i terakki olduğunu", müslümanların bu vasıflarıyla terakki edemeyeceklerini, "tek medeniyet" olan Batı medeniyetini bu kafa ile anlayamayacaklarını savundular. Çare müslümanların kendilerini, inanç ve düşüncelerini, değiştirmelerinde, yenilemelerindeydi; bazı şeylerden vazgeçmeleri gerekiyordu.

Batılıların müslümanların önlerine sürdüğü başlıca konular, sorular şunlar olmuştur: İslam dünyası niçin bu hallere düştü, geriledi (inhitat, tereddi ve inkırazın sebepleri); Müslümanlar özellikle maddeten nasıl kalkınabilir (terakki); müslümanları birleştirebilmek (ittihad-ı İslam) için hangi çalışmalar yapılmalıdır\$ bugün Batı'nın sahip olduğu ve onlarla kalkınmasını sağladığı değerlere (hürriyet, eşitlik, medeniyet, ilim, fikir hürriyeti, kadın hakları...) İslam sahip midir, yoksa bunlar

¹⁰² Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XIX-XX; "Tanzimattan Cumhuriyete İslamcılık Tartışmaları", *T.C.T.A.*, V, 1406-1407.

yeniden mi kazanılacaktır; ilimle / akılla İslamiyet arasında çatışma var mı; Devlet - din ilişkileri nasıl düzenlenecektir; İslamın korunması gereken, değişmeyecek yönleri nelerdir; Batı'dan neler alınabilir - alınmalıdır; bu yol nasıl açılabilir (icihad kapısı)... ?¹⁰³

İttihad-ı İslâm

"Osmanlı milleti" fikri pratikte yürümediği için uzun ömürlü olmadı. Balkanlardaki ve Hristiyan Arapların başı çektiği müslüman ülkelerdeki milliyetçilik hareketlerinin hız kazanması Osmanlılık hareketini akamete uğretti.

Bu durum karşısında devlet ve bir kısım aydınlar "ittihad"ın sınırlarını daraltmak, bu sayede devleti toparlamak için bir geri adım attılar; İttihad-ı anasırdan "İttihad-ı İslam"a çekildiler. Böylece Türk olsun olmasın müslüman unsur birinci plana çıktı ve gayr-i müslim unsur bir ölçüde dışlanmış oldu.¹⁰⁴

Enver Ziya Karal, Osmanlı Devleti'nin İttihad-ı İslam siyaseti benimsenmek mecburiyetinde kalışının sebeplerini şöyle özetlemektedir:

1. Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman-Hristiyan münasebetlerinin kötüleşmesi,
2. Avrupa'nın Osmanlı Hristiyanları lehinde müdahaleleri,
3. İmparatorlukta ve dünyada islam memleketlerinin avrupalılar tarafından isitlasi,
4. İslam dünyasında İslam ittihadı lehinde fikir cereyanlarının belirmesi.

Osmanlı siyasi hayatında İttihad-ı İslam (Panislamizm, İslamcılık) Abdülaziz'in son zamanlarında (belkide ilk defa 1872'de) kullanılmaya başlandı.

¹⁰³ Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XX-XXII.

¹⁰⁴ Kara, *age.*, XXVIII.

(Afgani'nin İstanbul'a ilk gelişinin yani bu tarihten iki sene önce gerçekleşmesi dikkate değer bir husustur.)¹⁰⁵

Mümtazer Türkane, "İttihad-ı İslam" veya "Panislamizm" adı verilen düşüncenin XIX. asrın moda haline gelen "pan" hareketlerinden ilham aldığını ve "ittihad-ı İslam"ın bir kavram ve düşünce olarak ilk defa yeni smanlıların Avrupa yayınlarında kullanıldığını ve geliştirildiğini bildirmektedir.¹⁰⁶ Pan-İslamizm fikri Batı'daki "pan" hareketlerinin ırka, milliyete tanıdıkları bağlayıcı niteliği inanç kardeşliğine tanıyan özünde milliyetçi bir ideolojidir.¹⁰⁷

Fakat, İslamcılık başlıbaşına bir (politika) olarak II. Abdülhamid döneminde benimsendi, savunuldu ve çok yönlü olarak yürütüldü.¹⁰⁸ Abdülhamid'in panislamcı siyaseti başlangıçta panislavizme bir tepki olarak doğmuştur. Ancak padişah 30 yılı aşkın saltanatında tecrübe kazanacak ve hilafetin manevi gücünü Rusya'dan başka, sömürgelerinde milyonlarca müslümanın yaşadığı İngiltere, Fransa ve Hollanda'ya karşı da kullanacaktır.¹⁰⁹ Padişah, sultan, hükümdar yerine "halife"nin kullanılışına ağırlık verildi. Hilafet makamının itibarı ve tahkimi üzerinde özellikle duruldu, dini öğretim oranı artırıldı, islam dünyasının etkili alim ve şeyhleri -taltif edilmek veya Afganide olduğu gibi göz hapsinde tutulmak üzere- İstanbul'a davet edildi (bu şeyhlerden bazıları: Şeyh Zafir, Şeyh Esad, Şeyh Ebu'l-Huda), ta Afrika içlerine kadar tarikat mensupları gönderildi, tekke ve zaviyeleri olan resmi ilgi çokça artırıldı, temel dini kitaplar basılarak islam ülkelerine ücretsiz dağıtıldı. Hac işlerine ve hacılara özel ilgi gösterildi. Hac mevsiminden ittihad-ı İslam ve Osmanlı hilafeti için istifade etme yolları arandı. Hicaz demir yolu projesi fiilaya kondu... Abdulhamid'e karşı olan - olmayan Osmanlı aydınları da bu dönemde İttihad-ı İslam siyasetinden yana oldular.¹¹⁰

¹⁰⁵ Kara, *age.*, XXVIII.

¹⁰⁶ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 198-199.

¹⁰⁷ Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, 8.

¹⁰⁸ Kara, *age.*, XXVIII.

¹⁰⁹ Kuran, "Türkiyede Çağdaşlaşma ve Milliyetçiliğin Gelişmesi", *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Der.: M. Türköne, Ankara 1994, 86.

¹¹⁰ Kara, *age.*, XXVIII-XXIX.

Abdülhamid islam propagandasını din adamları ve husuiyle tarikat mensupları eliyle yürütmektedir.¹¹¹

Padişah, emperyalizmin güç kazandığı bir devirde böyle bir savunma bulmuştu, aslında, Abdülhamid devri panislamizminin iki ekseni vardır. Bunlardan biri, Osmanlı müslüman teb'asını "İslam" bayrağı altında toplama çabasıdır. Bir diğer eksen dış ülke müslümanlarının halifelik makamı etrafında toplanmasıydı.¹¹²

1890'lardan itibaren Padişah'a karşı özgürlükçü bir muhalefet yürüten Jön Türkler dinin bir "sosyal pekiştirici" olarak rolünü biliyorlar ve aynı zamanda İslam'ın Osmanlılar arasında ne kadar derin bir şekilde yerleşmiş olduğunu anlıyorlardı. Fakat aynı zamanda ulemanın ve medrese sisteminin çürüdüğünü, bir reforma tabi tutulması gerektiğini hissediyorlardı.

1908'de Jön Türkler, 1876 Anayasasının tekrar yürürlüğe girmesini sağladılar. II. Abdulhamid'in ülkeyi anayasasız yönettiği zamanlara göre basında birden bire bir serbestlik görüldü. Bu arada İslamcı-yeniikçi tezi destekleyen dergiler belirmeye başladı. Bunların en çok etkisinde kaldığı düşünür, Cemalettin Afganinin izleyicisi Muhammed Abduh'un girişimleriydi. Bunların etkilerini II. Meşrutiyetin en ilginç dini dergisi Sırat-ı Mustakim ve Sebilü'r-Reşad'da görüyoruz.¹¹³

İslamcılık, ittihad-ı İslam adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Dveleti'nin hakim siyasi düşüncesi olmakla beraber, bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışı, yamlaşık 40 sene sonra II. Meşrutiyet sonrasında Sırat-ı Mustakim'in 14 ağustos 1908'de yayın dünyasına girişiyle başlatılmaktadır. İslamcı olarak bilinen hemen bütün aydınlar II. Abdülhamid devrinde fikirlerini açıklama imkanı bulamamışlar, kendileri muhalif bir grup oluşturmuş veya muhalif bir gruba katılmışlardır. Dolayısıyla bu dönemde, Abdülhamid'e muhalefet dışında islamcılar

¹¹¹ Kuran, *agm.*, 88.

¹¹² Mardin, "XIX. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Der.: M. Türkane - T. Önder, İstanbul 1994, 93; "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 4*, Der.: M. Türkane - T. Önder, İstanbul 1995, 217-218.

¹¹³ Mardin, "İslamcılık", *T.C.T.A.*, V, 1402.

arasında fikri bir birikim sağlanamamıştır. Nitekim II. Meşrutiyetten sonra islamcılar tarafından çıkarılan dergilerde Abdülhamid'in, İstibda'dın aleyhinde ve ordu ile ittihat terakkinin lehinde ifadeler yer almıştır.¹¹⁴

II. Meşrutiyetten sonra durum tamamen tersine birhal aldı: Bu dönemde İslamcılar fikirlerini serbestçe tartışma, açıklama ve yayma imkanı buldular ama ittihad islam düşüncesinin oturduğu zemin, yani islam unsurların birliği zemini de ortadan kalktı.

Meşrutiyetten hemen sonra Mısır ve Suriye başta olmak üzere Arap-İslam dünyasında, Hristiyan Arapların da etkin bir şekilde rol aldığı Arap milliyetçiliği davası güden Osmanlı hilafetine karşı Batılı devletler anlaşılan çokça grup ve cemiyet ortaya çıktı. (Afgani - Abduh çizgisinin en sadık takipçisi Reşid Rıza –1865-1935– bu cemiyetlerin bir çoğunda yer aldı). Böylece İttihad-ı İslam realitede tahakkuk etmesi imkansız bir duruma düştü.

Nihayet Arnavut isyanı (1910), bu isyanda Arnavut müslümanların milliyetçi Arnavutları desteklemeleri, ardından Trablusgarb ve Balkan savaşlarında Türk olmayan müslüman unsurların Osmanlı devletinin karşısında yerlerini almaları İslamcıları büyük bir sarsıntıya uğrattı.¹¹⁵

İttihad ve Terakki'nin bir yüzü ne denli Türkçü ve milliyetçi ise öteki yüzü de o kadar İslamcıdır. Yalnız hemen belirtelim ki çağın bir gerçeği Milliyetçi-Türkçü akım asıl gerçek yüzüdür. İslamcı akım ise, bir politika meselesi olarak görünür. milliyetçi akım, ittihat ve terakkinin eseridir. İslamcı akıma ittihat ve terakki iğreti ve zoraki takılmıştır... Çünkü o koşullarda hangi parti olursa olsun başarıya ulaşmak için İslamcı olmak zorundaydı.

İlk olarak İslamcı politika, kuruluş sorunları içinde hep benimsenmiştir. 1908'den önce ve sonra şeriat prensiplerini, ihtilalci eylemleri meşruluk verilmek

¹¹⁴ Kara , *age.*, XXIX-XXX.

¹¹⁵ Kara, *age.*, XXX.

için daima baş vurulmuştur. Meşrutiyet rejiminin İslamcı esaslara yabancı olmadığı aksine dinin meşrutiyeti emrettiği her zaman belirtilmiştir.¹¹⁶

Bu arada dinin insanın tüm hareketlerine hakim olması gereken bir anlayış içerdiğini savunan ve toplumun alt katlarının benimsediği "hadis ehli" ortaya çıktı. "Hadis ehli"nin Osmanlı imparatorluğundaki muadili, halk katlarının fikirlerine tercüman olan bir ikincil ulema grubu, 1909'da İttihad-ı Muhammedi adında bir teşekkül kurdu. İttihad-ı Muhammedi'nin kuruluş beyannamesi, bir çeşit halk islamlığını temsil etmesi ve daha sonra ortadoğuda bunun örneklerinin görülmesi açısından üzerinde durulmaya değer bir belgedir.

"Hadis ehli" dinin insanın tüm hareketlerine hakim olması gereken bir anlayışa sahip olduğunu söylerken Sebili'r-Reşad'çılar içtihadı taraftar oluyorlardı. Mustafa Sabri gibi alimler dinde reformun gereksiz olduğunu savunuyordu.¹¹⁷ Fakat ittihat ve terakkinin İslamiyet'i ulemanın elinde bulunduğu biçimiyle benimsemeye niyeti yoktu onun islamiyeti çağdaş koşullara uygun hatta çağdaşlaştırıcı bir İslam olacaktı. Nitekim gelenekçi islamcılarının yayın uzvu olan Sebili'r-Reşad'a karşılık 1914 yılında İslam mecmuası çıkarılmaya başlandı.¹¹⁸ Bu dergide yazarlardan Ziya Gökalp, şeriatın iki ayrı eksenini olduğunu; Bunlardan birinin "nas" (Kur'an'da bulunanlar ve sünnetten çıkarılanlar), ikincisinin "örf" olduğunu; Toplumun vicdanı olan örfün zamanla değişebileceğini ve bu konuda içtihad yapılabileceğini, kaldı ki, nas konusunda bile belirginlik olmadığı zaman içtihad kullanılabileceğini ifade ederek halk katlarının ve muhafazakar ulemanın inançlarında olmayan bir ayrışmayı vurgulamaktadır.¹¹⁹

¹¹⁶ Tunaya, *Türkiyede Siyasal Partiler III, İttihat ve Terakki*, İstanbul 1989, III, 308; Ayrıca bkz. Feroz Ahmad, *İttihad ve Terakki 1908-1914*, Çev.: Nuran Yavuz, İstanbul 1995, 187-188.

¹¹⁷ Mardin, "İslamcılık", *T.C.T.A.*, V, 1403-1404.

¹¹⁸ Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihad ve Terakki*, İstanbul 1987, 257; İsmail Kara, *İslam Mecmuasının 1913'te çıkmaya başladığını bildiriyor*. Bkz.: Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XXX.

¹¹⁹ Mardin, *agm.*, *T.C.T.A.*, V, 1404.

Balkan harpleri 1912'de bittiği zaman İttihat Tarekki hükümeti büyük ölçüde ittihad-ı İslam siyasetinden vazgeçti, fikren bağlı olduğu Türkçülüğe ve Türk milliyetçiliğine yaslanma temayülü gösterdi.¹²⁰

1913'ten sonra, iş tamamen değişmiştir. ittihat ve terakki parlamentoya ve siyasi hayata sürekli hakim olduğu için her iki yönde de ilmiyecilerle diyaloga girmiştir. Önce, ortaya bir dinde reform meselesi atılmıştır. Türkçü cephe bizzat çıkardığı İslam mecmuası ile fırkanın islamcı ideolojisini saptamak yoluna, yeni bir islamcılık yorumuna gitmiştir. Ortaya birçok mesele atmıştır: Çok kadınla evlenme (taaddud-i zevcat), boşanma, cevaz, cihad gibi...¹²¹

1918'de Birinci Dünya Harbi bittiği zamanda ise bir "İslam Milleti" fikri bütün maddi dayanaklarını artık kaybetmişti ve İslamcılıktan geriye miras olarak "İslam'la takviye edilmiş bir milliyetçilik" kaldı. İslamcıların, halifelige ve İstanbul hükümetine rağmen Kurtuluş Savaşı'na Milli Mücadeleye bütün varlıkları ve içtenlikleriyle katılmaları, kısmen Cumhuriyet yönetimine dahil olmaları da vardıkları yer itibarıyla bize ışık tutacak mahiyettedir.¹²²

Adlandırmalar - Tasnifler

İttihad-ı İslam adıyla ortaya çıkan İslamcılık cereyanı için ayrı yazarlarca değişik zamanlarda çeşitli adlandırmalar yapılmıştır. Tarih sırasıyla bunların önemlileri şunlardır:

1. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük hareketleri üzerinde toplu olarak fikir yürütenlerden biri "Üç Tarz-ı Siyaset" (Mısır, 1904)¹²³ adlı makale - kitabıyla Yusuf Akçura (1876-1935) olmuştur. Akçura bu eserinde İslamcılık için birden fazla kelime ve terkip kullanmaktadır: "İslamları hükümet-i mezkure (Devlet-i

¹²⁰ Kara, *age.*, XXX.

¹²¹ Tunaya, *age.*, 309; Ayrıca bkz., Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 109-110.

¹²² Kara, *age.*, XXXI.

¹²³ Enver Ziya Karal'ın sadeleştirmesi ise 1976'da basılmıştır.

Osmaniyye) idaresinde siyaseten birleştirmek (Frenklerin Panislamisme dedikleri)", "İslamiyet politikası", "İslam siyaseti", "Tevhid-i İslam politikası".¹²⁴

2. 1913'te Ziya Gökalp "Üç Cereyan" başlığı altında, makaleler yazdı ve büyük ölçüde Akçura'nın on yıl önce ele aldığı konuları tekrar gündeme getirdi. Türk Yurdu'nda çıkan bu makaleler daha sonra Türkleşmek - İslamlaşmak - Muasırılaşmak adı altında kitaplaştı.

İsmail Kara'ya göre "İslamcılık" kelimesi ilk defa Ziya Gökalp tarafından bu yazılarda kullanılmıştır. Gökalp aynı anlama gelmek üzere "İslamlaşmak" ve "İslamlık" kelimelerini de bu yazılarında söz konusu ediyor.¹²⁵

3. Babanzade Ahmed Naim 1914'te Sebilu'r-Reşad'da yayınlanan ve Milliyetçilik-Türkçülük fikirlerini tenkit ettiği "İslam'da dava-yı kavmiyet" başlıklı uzun makalesinde (bu makale daha sonra kitaplaştı) "İslamcı", "İslamcı-Türkçü" ve "İslamcılık" kelimeleri kullanılmaktadır. Fakat Ahmed Naim bu adlandırmalardan memnun olmadığını da ifade etmektedir.¹²⁶

4. Geç sayılabilecek bir zamanda, 1918'de Said Halim Paşa yazdığı kitabında Ziya Gökalp gibi İslamlaşmak adını koymuştur (kitabın bu şekilde adlandırılması belki de mütercim Akif'a aittir). Paşa bu küçük kitabında İslamlaşmayı şöyle tanımlıyor:

"... Bizim için "İslamlaşmak" demek, İslam'ın inançlarını, ahlak, toplum ve siyaset anlayışını, zaman ve çevrenin ihtiyaçlarına en uygun biçimde yorumlayarak bunlara gereği gibi uygun hareket etmekten ibarettir"¹²⁷

Bu satırlarda S. Halim Paşa, dikkatli bir ifade ile İslam'ı bütünüyle kavramaktan, kabul edip benimsemekten gittikçe uzaklaşan ve onu bir külür birikimi, külür unsurlarından biri, halkın inancı (halkın dini), hatta kalkınma ve

¹²⁴ Kara, *age.*, XXXII.

¹²⁵ Kara, *age.*, XXXIV.

¹²⁶ Kara, *age.*, XXXV.

¹²⁷ Said Halim Paşa, *İslamlaşmak*, 5.

ilerlemeye katkıda bulunabilir bir kurum olarak değerlendirmeye yönelen o dönemin batıcı ve bir ölçüde milliyetçi Türk aydınlarını tenkit etmektedir.¹²⁸

İslam dünyasındaki fikir hareketleri üzerinde yapılan araştırmalarda İslamcılar arasındaki metod ve düşünce ayrılıkları söz konusu edilerek bazı tasnifler yapılmıştır. Buna göre İslamcılar esas olarak "Modernist" ve "Muhafazakar" olmak üzere ikiye veya detaylandırılacak daha fazla gruba ayrılmaktadırlar. Mesela, Cemaleddin Afgani de, Seyyid Ahmed Han da modernist ve rasyonalisttir. Mustafa Sabri, Said Nursi, Elmalılı Hamdi Efendi muhafazakardırlar. Fakat ilki içtihadı karşı, ikincisi içtihadı taraftar olmasına rağmen şartları elverişli bulmadığı için muhalif, üçüncüsü ise içtihadı taraftardır...¹²⁹

Hilmi Ziya Üken Türkiye'deki İslamcıları dört gruba ayırarak ele alıyor:

1. Gelenekçi-Muhafazakarlar, Babanzade, Ahmed Naim gibi,
2. Modernistler-Medrese ile mektebi doğu ile batıyı birleştirmek isteyenler, İsmail Hakkı İzmirli, M. Şemseddin Günaltay gibi,
3. Bu ikisi arasında orta bir yol tutanlar, Musa Kazım gibi,
4. Modernisme-Modernist İslamcılara karşı olanlar, Mustafa Sabri gibi.

Tarık Zafer Tunaya, deccimciler ve gelenekçiler diye ikili bir tasnif yapıyor.

Fazlurrahman'ın tasnifi de buna yakındır.

1. Muhafazakarlar, 2. Liberaller-Modernistler. Veya 1. Batıcılar, 2. İhyacılar.

Erol Güngör'ün sınıflandırması ise, 1. Radikal muhafazakarlar, 2. Modernistler veya uzlaşmacılar.

Enver Ziya Karal'ın tasnifi daha enteresan, 1. Müfrid İslamcılar, 2. Mutedil İslamcılar.¹³⁰

¹²⁸ Kara, *age.*, XXXVI-XXXVII.

¹²⁹ Kara, *age.*, XXXVII.

¹³⁰ Kara, *age.*, XXXVII-XXXVIII.

Özellikle İslam Mecmuası'nın kurulmasından sonra "İslamcılar" ve "İslamcı-Türkçüler" şeklinde bir ayırın da ortaya çıkmıştır.¹³¹

Yaygın olan bu tasniflerin, ilk bakıştaki cazibesi dışında sağlam, doğru ve tutarlı taraflarının fazla olmadığını söyleyebiliriz. Tasniflerde modernizme karşı olarak yer alan muhafazakar ve gelenekçi islamcılar fikri muhafazakarlığı köklü özellikler taşımaktan çok, reaksiyonel bir tutumun ifadesi görünümündedir.

İslamcıların tartıştıkları konular asli meseleler olmaktan uzaktır. Mesela hiç bir İslamcı da "Batıda kim?", "İslamiyet bugünkü manasıyla bir terakki anlayışına temelden karşıdır", "Batı medeniyetiyle islam medeniyetinin kaynakları, ilkeleri ve yolları ayrıdır, telifleri mümkün değildir", "Batıda gelişen rastyonelist hareketlerle İslamın akla verdiği önem kıyaslanmaz"... türünden muhafazakar olarak vasıflandırılacak fikirlere, çıkışlara kolay kolay rastlayamayız.

Araştırmalarda muhafazakar olarak geçen kişilere bakıldığı zaman, bunların muhafazakarlık vasfının fikirlerinden dolayı değil de yaşayışlarından, davranışlarından, büyük ölçüde de cumhuriyet idaresine karşı aldıkları tavırlardan kazandıkları söylenebilir.¹³²

Benim görebildiğim kadarıyla bu genel hükmün fikir planında tek istisnası varsa o da Said Halim Paşa (1863-1921) olmalıdır. Yalnızca o, Meşrutiyetin Kanun-i Esasi'nin... İslam'a ve Osmanlı Devleti'ne yabancı olduğunu, hiç bir fayda temin edemeyeceğini; Osmanlılarda, İslam toplumlarında sınıf olmadığı için demokrasi, meclis, senato gibi müesseselerin bütünüyle oturamayacağını; feminist hareketin karşısına islamda kadın haklarını koymanın abes olduğunu; hürriyet eşitlik gibi herkesin bel bağladığı terimlerin islamdaki manalarının ayrı olduğunu söylemiştir.¹³³

Said Halim Paşa'nın son eseri İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye'den yapacağımız aşağıdaki alıntı onun genel yaklaşımına ışık tutacak ipuçlarını taşımaktadır:

¹³¹ Kara, "Tanimattan Cumhuriyete İslamcılık Tartışmaları", T.C.T.A., V, 1412.

¹³² Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XXXVIII-XXXIX.

¹³³ Kara, *age.*, XXXIX.

Garb alemi için "her yol Romaya gider"se, müslüman dünyası için her yol Mekke'ye gider. Yani bu iki alemden her biri başka bir yol, başka bir istikamet, başka bir tali takibine ve insaniyetin tekamül-i umumiyesinde her biri başka başka hareketler ifasına mecburdur.

Hiç kimse inkar edemezki, garb aleminin gayesi, telakkıyatı, temayülatı, ihtiyacı ve bunları tatmin için müracaat ettiği vesaiti ile müsülamn alemininkiler arasındaki fark, diyanet-i nasraniyenin ahlaki ve içtimai telakkıyatı, ananat ve esasatı ile islaminkiler arasındaki mevcut fark kadar büyüktür. Zaten evvelkiler ikincilerden doğarken bundan başka olmak kabil midir? Öyleyse cihan-ı garbın sırf kendi ihtiyacatını nazar-ı dikkate alarak kabul etmiş olduğu gerek içtimai, gerek siyasi müessesatın -velev istenildiği kadar tadil edilsin- bize muvafık geleceğini zannetmek pek açık bir hatadır.

Filhakika bu iki alem arasında o kadar esaslı farklar vardır. Hiç bir tadil bu farkları ne izale, ne de tahfif edebilir. Demin müslüman münevverlerin de mevcudiyetin işaret etmiş olduğum o yanlış kanaatı akvam-ı islamiye tarafından nesillerden beri çekilmekte olan ve onların omuzlarına pek ağır basan ecnebi hakimiyetinin tesirlerindne başka bir yere atfedemiyorum.

Binaen aleyh meydandaki hatayı izaleyle beraber kendilerini göstermek isterim ki, içtimai ve siyasi nikat-ı nazardan akvam-ı islamiyenin akvam-ı garbiyeden beğenip alabilecekleri birşey olmadıktan başka bilakis bu hususta berikilerin islamiyetten istifade edecekleri bir çok cihetler mevcuttur.¹³⁴

İslamcıların Temel Yaklaşımları ve Tezleri

1. İslamiyet modern ihtiyaçları karşılayacak, modern gelişmeler karşısında insanın dünyay bakışını tayin edecek, değişimleri açıklayacak ve hayatın her alanına hakim kılınabilecek evrensel bir siyasal-sosyal kuram ihtiva etmektedir. Bu

¹³⁴ Said Halim Paşa, "İslamda Teşkilat-ı Siyasiye", Terc.: Mehmed Akif, *Sebilu'r-Reşad*, XIX, sa. 493, s. 262.

kuram insana doğruyu-yanlışı bildirmekte, ona rehberlik etmekte; toplum hayatının temel normlarını vermekte; kimin yöneteceğini ve yönetilenlerin haklarını belirlemektedir. İslamiyetin, modern dünyadaki bu kapsayıcılığı müteal onamaya ihtiyaç duyulmadan akılla kavranabilir ve akılla temellendirilebilir. İslamiyet akla uygun bir dindir.¹³⁵

Tarık Zafer Tunaya buna İslamcı Rasyonalizm adını vermektedir. Ona göre islamcılığın modernizmi, kısmen rasyonalist oluşundandır. Kur'an, Sünnet gibi İslam esaslarına dayanmakla beraber, bunların yorumlanmasında, ferdin ve toplumun yaşayışlarını düzenleyecek kaidelerin İslam kaynaklarından çıkarılıp uygulanmasında akıllı ve ilmi esas tutmak isteyişindedir.¹³⁶

Modernleşme döneminde İslamcılarının kaleminden çıkan hemen her risale "Gücünüz yettiği ölçüde düşmanlarınız için kuvvet hazırlayın"(Enfal 8/60) ayetindeki "i'dâd-ı kuvvet" (kuvvet hazırlama) emri, ulûm ve funûn tahsilinden terakkiye, sanayileşmeye, silahlanmaya, maarife, ticarete, ziraata, yol ve limanların yapımına, fabrikalaşmaya, hatta yabancı dil eğitime varıncaya kadar bir toplumun ve siyasi yapının bütün müsbet faaliyet alanlarını kapsayacak şekilde geniş yorumlara konu olmuştur. "Kuvvet Kavramı etrafında İslam dünyasının yeni bir güç ve iktidar arayışına şahit olmaktadır"¹³⁷

Yine "İttihad" kavramı, uluslararası plandaki "pan" hareketlerine paralel bir anlam ve muhteva kazandı. İlk ittihadın islam kültüründe tam bir karşılığı olmadığı halde müslümanlarla gayr-i müslimlerin eşitliği de ancak "zaruret hali" öne çıkarılarak İslami bir açıklamaya kavuşturulabildi. Bununla birlikte II. Meşrutiyet ortamında İslamcılarının uhuvvet probleminin odak noktasını, müslümanların kardeşliği ve bunun takviyesi değil, gayri müslimlerin müslümanların kardeşi kılınacağı... teşkil etmektedir.¹³⁸2. Sınırları kişilere ve ülkelere göre değişiklikler, nüanslar göstermekle birlikte onlar da bir tür batılılaşmaktan, medeni unsurları

¹³⁵ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 275.

¹³⁶ Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 31-32.

¹³⁷ Kara, *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, 26-27, 45.

¹³⁸ Kara, *age.*, 28-31.

almak yönü ağır basan kısmi bir batılılaşmaktan yana oldular, çok kısa bir zaman sonra "vazgeçilmez iyi" haline döndü. ¹³⁹

İslamcılara göre Batı ve Doğu medeniyetleri ayrı şartların ve sebeplerin eseridir. Bir medeniyet alanından diğerine geçmeye de lüzum yoktur. İslamcılar evvela iki medeniyetin arasındaki farkları belirterek, müslümanlığın Batı medeniyetine nazaran üstünlüğüne karar kılmışlardır. Batının asıl zayıf olan tarafı ahlaki ve maneviyatıdır. İslamlık işte asıl bu alanda Batı'dan hiç bir şey almaya mecbur değildir. Batı, Doğu'ya nazaran sırf teknik bakımdan üstündür. Ekonomi, maddi alandaki kalkınmalar için gerekli metod ve malzemeyi ve yalnız bunları, Batı'dan almak mümkündür ve gereklidir. Sonunda doğu yeniden kalkınabilmesi için ahlakından nefret ettiği Batı'nın metod ve vasıtalarına muhtaçtır. ¹⁴⁰

3. Ardından usûl olarak seçmeci - telifçi (eklektik: intihabi) bir yolu benimsediler. Buna göre batının medeni, ilmi, sınai, fenni (teknik) üstünlükleriyle İslam'ın kültürel ve ahlaki özellikleri birleştirildiğinde ortaya çıkacak olan bileşim müslümanların büyük ölçüde işine yarayacaktır. ¹⁴¹ Hatta müslümanlar Batı'dan işe yarar gördükleri düşünceleri ve kurumları alabilir ve kendi toplumlarına yerleştirebilirler. Bu işlem eklektik bir biçimde yapılmaktadır. ¹⁴² arın başında bir hadiste de belirtildiği gibi "hikmetin müslümanın yitik malı lduğu nerede bulursa alacağı" prensibi; mevcut Avrupa medeniyetinin zaten İslam'a pek yabancı olmadığı, batıların çeşitli yollarla müslümanlardan öğrendikleriyle bugünkü seviyeye geldiklerir ve nihayet bugün batının sahip olduğu yüksek değerlere İslamın zaten sahip olduğu, fakat bunların zamanla unutulduğu veya unutturulduğu düşüncesi gibi akıl yürütmeler gelmektedir. ¹⁴³

S. Halim Paşa, milli terakkimizi temin için Batı medeniyetinden faydalanmamız gerektiğini; fakat bunu kendi medeniyetimize uydurarak yani

¹³⁹ Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XXII.

¹⁴⁰ Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960, 82-84.

¹⁴¹ Kara, *age.*, XXII.

¹⁴² Türküne, *age.*, 276.

¹⁴³ Kara, *age.*, XXII-XXIV.

Avrupa medeniyetini millileştirerek yapmamız gerektiğini;¹⁴⁴ müslümanların geriliğine çare olacak şeyin sadece maddi ilimlerden ibaret olduğunu; yoksa Avrupalı milletlerin iktisat esaslarını veya iş ve sermaye kuruluşlarına ait usüllerini, yahut bunların arasındaki münasebet şekillerini aynen kabule taraftar olmadığını;¹⁴⁵ Batının siyasi rejimini kabul ve müesseselerini taklit edenlerin onun sosyal prensipleri de benimsemeye mecbur olacağını bunun ise cemiyeti sosyal bir anarşiye götüreceğini¹⁴⁶ ifade ettikten sonra sosyal ve siyasi bakımdan, müslüman milletlerin, batılı milletlerden alacakları bir şey olmadığını, aksine batılı milletlerin İslamiyetten istifade edecekleri pek çok şeyin bulunduğunu belirtiyorlar.¹⁴⁷

4. İslamiyet müslümanlar için Batılı milletler gibi bir milliyet prensibi getirmektedir. Müslümanlar bu milliyet prensibi etrafında birleşerek siyasi bir topluluk oluşturabilirler. İslamiyet müslümanların siyasi kimliğini, temel alacakları milliyet esasını vermektedir.¹⁴⁸ "İslam Milleti" ve "İslam Ümmeti" kavramlarına vurgu yapıldığını ve islam kültüründe ahlaki ve toplumsal anlamda özel bir yeri olan "cemaat"ın yavaş yavaş "siyasi cemiyet"e ve topluma doğru evrildiğini görüyoruz. Hatta vatandaşlık görevlerinin önemli bir kısmı ittihad kavramı çerçevesinde ve dini bir vazife gibi ele alınmaktadır.¹⁴⁹ İslamcılara göre bu ittihad evvela manevi olacaktır. Din bağı müslümanları toplayacak, birleştirecektir. İctihad ıslahatı, maarif ve terbiye alanlarının ıslah edilmiş ve canlandırılmış müesseseleri bu birleşmede önemli rol oynayacaktır.¹⁵⁰

İttihad-ı İslam, müslüman fertlerin birliği mi, yoksa müslüman milletlerin birliği mi olmalıdır? Bir çok islamcı düşünür ve yazar bu alanda açıklık vermemişlerdir. Üzerinde daimi surette durdukları Aile-i İslamiyye (İslam Ailesi) teorisine göre İslam Birliği'ni milliyetçi gelişmelere tabi kılma eğilimi sezilmektedir.

¹⁴⁴ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, 76-77.

¹⁴⁵ Said Halim Paşa, *age.*, 255.

¹⁴⁶ Said Halim Paşa, *age.*, 286-287.

¹⁴⁷ Said Halim Paşa, *age.*, 228.

¹⁴⁸ Türkönc, *age.*, 276.

¹⁴⁹ Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, 28-33.

¹⁵⁰ Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 95.

Bu teoriye göre, müslüman milletlerden vücut bulacat birlik iki safhada gerçekleşecektir. Birinci safhada, her islam kavmi (ya da milleti) kendi milliyet alanında gelişmeli, yani önce kendi milliyetini idrak ederek, millet haline gelmeli, mümkün olduğu takdirde bağımsız bir devlet olarak kurulmalıdır. İkinci safhada, bütün Akvam-ı Muhammediye (Müslüman Kavimler) birleşmeli ve bir İslam Birliği vücuda getirilmelidir.¹⁵¹ Said Halim Paşa'nın ittihad-i İslam ve milliyet meselesinde Efgani ile paralellikler taşıdığı söylenebilir.¹⁵² İslamlaşmak'ın sonlarında "miiliyet" ve "islam beynelmilelciliği"ni söz konusu ederken şunları söylüyor:

"Milliyet gerek belirli bir muhitin mahsulü olmak, gerekse bir hayat gerçeği olmak bakımından ortadan kalkacak değildir. Milliyet cereyanının gelecekte beynelmilelci cereyan içinde kaybolacağını hayal ve iddia etmek pek gülünç olur... Bizim söylediğimiz beynelmilelcilek aynı cemiyete mensup fertler arasındaki bağları ve münasebetleri tanzim eden ahlak kaidelerinin çeşitli milletler arasındaki münasebetlerin yumuşamasını sağlamaktan ibarettir. Beşeriyet milletlerarası dayanışmayı geliştirmeden milli dayanışmanın mümkün olmadığını görerek birincisini geliştirmeye çalışacaktır.¹⁵³

İttihad-ı İslam hakkında bir tecrübe-i kalemiye'de bu düşüncelerini biraz daha geliştirerek ve basitleştirerek savunmaktadır.¹⁵⁴

İslam alemi büyük bir ailedir. Onu meydana getiren milletler, bu soylu ailenin çeşitli şubelerini teşkil ederler. Bu şubelerin iki türlü vazifesi vardır: Biri, her şubenin kendine karşı olan özel vazifeleri, diğeri de başka şubelere karşı olan vazifeleridir. Bunlardan ikinciye, teşkil eden vazifelerin yerine getirilmesi birincinin yapılmasına bağlı olduğundan, özel vazifeler genel vazifelerden önce gelir.¹⁵⁵

¹⁵¹ Tunaya, *age.*, 95-96.

¹⁵² Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, XLIII.

¹⁵³ Said Halim Paşa, *age.*, 212.

¹⁵⁴ Kara, *age.*, XLIV.

¹⁵⁵ Said Halim Paşa, *age.*, 179.

Paşa, Meşruiyet adlı eserinde de, Osmanlı siyasi birliğinin Avrupa hristyan hükümetlerinde olduğu gibi milliyet esasına değil, İslam birliği ve kardeşliği esasına dayandığını, ifade etmektedir.¹⁵⁶Taarruz değil, savunma durumundaydılar. İslam'ı yaşamak veya anlatmaktan çok onu batılının açtığı yolda savunmakla uğraşan İslamcılar asıl yapıları gereken şeylerden sürekli uzak kaldılar.¹⁵⁷

İslamiyet bütün modern gelişmelere "açık" bir dindir. İslamiyet çağın yeniliklerine kolaylıkla intibak edebilir; "mani-iterakki" değildir, bizatihi terakkiyi emreder. İslamiyetin terakkiye engel görünen tarafları, ona sonradan ilave edilen geleneklerle olmuştur. Bu yüzden onu sonradan oluşmuş sınırlayıcı geleneklerin bağından koparmak, ilk, asli, saf şekline döndürmek gerekir. Asli kaynaklar "yeni" bir uyumla, terakkici bir islam kuramına dönüştürülebilir. Bunun için, Ortaçağda kapanan "İctihad kapısı"nın yeniden açılması ve yeni hükümler üretilmesi lüzumludur.¹⁵⁸

Siyasi Görüşleri

(İttihad-ı İslam, milliyetçilik konularına daha önce değinilmişti).

Devlet-Hilafet-Kanun-i Esasi

İslam'ın siyasi hukuk ve ahlak prensiplerine dönüş tavsiyesinde müttetik olan islamcılar, bu dönüşü siyasi inkılabı tamamlayacak sosyal bir inkilab saymışlardır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun II. Meşrutiyetin, Kanun-ı Esasi'nin, parlamentarizm ile kaplı müesseselerine uygunluğun noktalarında ayrılırlar.¹⁵⁹

Devlet konusunda İslamcıların kanaatı, "Kur'an'da ve Hadislerde belli bir devlet, hükümet ve yönetim biçimi üzerinde durulmadığı, ilkelerin vazedildiği, bu ilkeleri benimseyen ve uygulayan her yönetim biçiminin şeriata uygun olacağı ..."

¹⁵⁶ Said Halim Paşa, *age.*, 27.

¹⁵⁷ Kara, *age.*, XXIV.

¹⁵⁸ Türküne, *age.*, 276.

¹⁵⁹ Tunaya, *age.*, 60.

yönündedir. Bu ifadelerle hilafetin tek yönetim biçimi olmadığı, hatta sözkonusu şartları taşımadığı zaman gayr-i meşru olacağı da zımnen söylenmiş olmaktadır.¹⁶⁰

Kur'an ve hadislerde yeralan şûra (meşveret: danışma, halkın veya ileri gelenlerin bir ölçüde yönetime katılmaları) ilkesi islamcılarının üzerinde çok durdukları bir ilkedir. Meşrûfî idarelerin dayandırıldığı temel terim de budur. Buna göre İslam devletini idare eden kişi, idari işlerde, özellikle idare edilenlerin hakları konusunda onlara veya onların temsilcilerine danışmalı, bu danışma dînî bir emir olduğu için gözardı edilmemeli, danışmanın neticelerine itaat edilmelidir.

İslamcılarını bu yaklaşımlarıyla bazı meseleler daha gündeme geldi ve tartışıldı. Bunların başında kanunlaştırma hareketleri, kanun-ı esasi, milli hakimiyet, hilafet vb. konular gelmektedir.¹⁶¹ İslamcılar II. Osmanlı Meşrutiyeti'nin İslami temellere uygunluğu bakımından leh ve aleyhte fikirlere sahiptirler.¹⁶²

Kanun-ı Esâsi ve halkın, idare edilenlerin hakları, idarecilerin yetkileri belirlenecek; böylece geçmişte olduğu gibi idareciler keyfi idareden, zulümden, istibdattan; idare edilenler de zulme uğramaktan uzaklaşmış olacaktır. Ayrıca bu yolla islam ülkeleri arasında –kanunlarla sınırlı da olsa– bir birliğe doğru adım atılabilecektir.¹⁶³

10 Temmuz hareketiyle kurulan II. Meşrutiyet rejimi hakkında islamcılar, evvela müşterek ve müttefik bir fikirden hareket etmektedirler ki, bu da, meşruti idarenin islamiyetin emrettiği bir hükümet şekli olmasındadır.¹⁶⁴ Meşrutiyet ve şimdiki kanun-ı esasi benimsendi ise bu, ulemanın "kisve-i şer'iyye"ye büründürme gayretleri sayesinde olabilmiştir.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Kara, *age.*, LIV.

¹⁶¹ Kara, *age.*, LIV.

¹⁶² Tunaya, *age.*, 60.

¹⁶³ Kara, *age.*, LV.

¹⁶⁴ Tunaya, *age.*, 61.

¹⁶⁵ Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, 186; Bkz. 107-114; 178-192.

II. Meşrutiyet sonrasında kaleme alınan çok az sayıdaki metinde kanun-ı esasının, alelacele ve tercüme - adaptasyon yoluyla ortaya çıkarılması tenkit konusu olacaktır. Bu metinler arasında Said Halim Paşa'nın Meşrutiyet risalesinin özel bir yeri olmalıdır.¹⁶⁶ Paşa şöyle diyor:

"Kanûn-i Esâsî'nin vaz'ı ve mürettepleri memleketi asla nazarı itibara almayıp hafızalarında nasılsa kalabilen bazı perişan malumat ve nazariyyatın memleketin saadet-i halini kafil olacağı vahimesinde bulundular. Kıymet-i hakikiyeden ve hakayıktan muarra, değersiz bir eser vücuda getirmeye mahkûm idiler. Çünkü memleketlerine kavânîn-i esâsiye-i garbiyenin nâkıs bir taklidini idhalden başka bir şey yapmak bittabi onlar için kabil değildi."¹⁶⁷

Ona göre Osmanlı devletinin sosyal ve siyasi şartlarına, hâlet-i rûhiyesine, inanç ve teamüllerine aykırı olan, hatta Osmanlı birliği için gerçek bir tehlike oluşturan kânûn-i esâsi büyük bir hataydı. Bunun en önemli sebebi Avrupadaki "siyasi birlik" (vahdet-i siyasiye) anlayışı ve şartları ile bizdekinin farklılığıdır. Avrupalıların nezdinde siyasi birlik ırk, dil ve mezhep itibarıyla bir olan kişilerin birliğiyle sağlanır. "Halbuki vahdet-i siyasiyye-i Osmaniye, ittihad-ı cins ü lisandan ve hatta ale'l-ekser ittihad-ı âdât ve teâmûlâtтан dâhi muarradır. Binaenaleyh vahdet-i siyasiyye-i Osmaniyye Avrupa hükûmât-ı hrıstiyânisinde olduğu gibi milliyet esasatına değil vahdet ve uhuvvet-i islamiye esasına müsteniddir."¹⁶⁸ Said Halim Paşa her anayasanın yerien getirmesi gereken şartlarının ilki, o anayasayı kabul eden milletin siyasi birliğini kuvvetlendirip geliştirmekten ibaret olduğunu ...; efkâr-ı umumiyenin, batı kanun ve nizamlarının nakil ve ithali yüzünden, kendi anayasasının kendi milli eseri olması gerektiğini, kendi gelişme ve inkılaplarının tabii bir neticesi olması gerektiğini anlayamadığını¹⁶⁹ ifade etmektedir.

Halkın doğrudan şûra, dolaylı olarak temsil (vekalet) yoluyla idarede söz sahibi olmasının vardırıldığı nihai nokta milli hakimiyet ilkesidir. İslamcılara göre

¹⁶⁶ Kara, *age.*, 181.

¹⁶⁷ Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, 14.

¹⁶⁸ Said Halim Paşa, *Buhranımız ve Son Eserleri*, 27.

¹⁶⁹ Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, 27

bu ilke bir hakkın kullanılmasından öte hükümetlerin kuvvet kazanmasını, kanınların sağlamlığını, dış müdahaleler karşısında bir garantiyi de ifade etmektedir.

Said Halim Paşa, milli hakimiyet ilkesine ciddi tenkitler yönelmiştir. 1921'de Roma'da basılan *Les Institutions Politiques dans la Société Musulmane* adlı eserinin bir alt başlığı milli hakimiyete ayrılmış olmasına rağmen *Sebilu'r-Reşad*'da yayımlanan Akif'in tercümesinde bu kısma –her halde devrin şartları gözönünde bulundurularak– yer verilmemiştir.

Paşa eserinin bu bölümünde batı hayranı müslüman aydınların "şeriatın hakimiyeti" ilkesi yerine "milli hakimiyet"i koymalarının büyük yanlışlıklar taşıdığını ifade ettikten sonra batıda milli hakimiyetin milletin iradesini temsil etmediğini, genellikle "çoğunluğun zayıf iradesini bastıran kuvvetli bir azınlığın sesinden başka birşey olmadığını" vurgulamaktadır.¹⁷⁰

"Milli irade sun'idir ve gerçekte çoğunluğu temsil etmemektedir, dedik. Sun'i olmadığını ve nadir de olsa gerçekten bir çoğunluğu temsil ettiğini kabul edelim. Yine de haklı ve doğru olamaz. Çünkü, bu ilkeye göre çoğunluğun kararı kanundur ve çoğunluk, kuvvetini sadece sayı çokluğundan alır. Hakkın ve hikmetin en az tesir edebildiği yer ise işte böyle bir kalabalıktır."¹⁷¹

Paşa, bu bölümün sonunda milli iradeye belli bir saygı ve itibarın gösterilmesi gerektiğini, fakat bunun herşeyin üzerine çıkarılmasının doğru olmadığını; milli iradenin şeriatın kendisine gösterdiği ictimai ve ahlaki nizama saygı göstermek ve boyun eğmek zorunda olduğunu ve böylece milli iradenin ikinci derecede bir yere yerleşeceğini ve şeriatın hakimiyeti ilkesinin kendisini kabul ettireceğini söylemektedir.¹⁷²

¹⁷⁰ Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, LVI.

¹⁷¹ Kara, *age.*, 86; İslamda Siyasi Teşkilat kitabının "Milli Hakimiyet" bölümü Akif'in çevirisinde yer almadığından bu eserden alıntı yapıldı; Aynı bölüm için bkz. Said Halim Paşa, *İslam ve Batı Toplumlarında Siyasal Kurumlar*, Hız. N. Ahmet Özalp, İstanbul 1987, 31.

¹⁷² Kara, *age.*, 86-87.

İslamcılarının milli hakimiyet ve kanunlaştırma hareketlerine fazlaca yakınlık duymalarının bir sebebi de onlara göre hürriyet, eşitlik... gibi çokça ihlal edilen temel hakların bu yollarla garanti altına alınacağı varsayımıydı.

Bu ve başka noktalardan kalkarak Kanun-i Esasi'yi, kanunlaştırma hareketlerini, Meclis-i Mebusan'ın kuruluşunu hararetle desteklediler, bunların şer'i kaynaklarını tespit için büyük gayretler gösterdiler. O kadar ki, Musa Kazım, Elmalılı Hamdi gibi bir çok alim Kanun-i Esasi'nin şeriate müstenit olduğunu, bundan başkasının zaten mümkün olamayacağını savundu. Elmalılı ayrıca 1908 Kanun-i Esasi tadillerinde bizzat görev aldı.¹⁷³

İslamcılarının siyasi konularla içiçeliklerinin başka bir göstergesi de meşrutiyet döneminde kurulan partilerle olan ilişkileridir; Sırat-ı Müstakim ve Beyanu'l-Hak dergileri ilk sayılarında ittihat Terakkiye olan hayranlık ve bağlılıklarını açıkça ifade ettiler. Buna paralel olarak Meclis-i Mebusan'da ve partilerde yer aldılar. Mesela: Said Halim Paşa İttihat Terakki Fırkası başkanlığı ve sadrazamlık, Mustafa Sabri şeynulislamlik, İttihat Terakki Fırkası üyeliği ve Ahali Fırkasıyla Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurucu üyeliği, Elmalılı Evkaf nazırlığı, Musa Kazım şeyhulislamlik, Seyyid Bey İttihat Terakki Fırkası başkanlığı, Said Nursi İttihad-ı Muhammedi Fırkası kurucu üyeliği yaptılar. Ayrıca Musa Kazım, Elmalılı Hamdi, Mustafa Sabri ve Manastırlı İsmail Hakkı ittihat ve Terakkinin İlim Şubesi'nde görev aldılar.¹⁷⁴ Meşrutiyetin başlangıcında İttihat ve Terakki Fırkası'nı islamcı çevreler bir kurtarıcı olarak karşılamıştır. Övgüler cereyanın aynı zamanda siyasal olaylara karışmasını ifade eder. Felaket seneleri içinde yol alındıkça islamcılarını ikiye ayırdıklarını, iktidarı ve muhalefeti savunduklarını görmek mümkündür.¹⁷⁵

Said Halim Paşa, II, Meşrutiyetin bütün musibetlerinden tek bir partiyi (İttihat ve Terakki'yi) ve ileri gelenlerini sorumlu tutmanın yanlış olduğunu belirterek şöyle demektedir:

¹⁷³ Kara, *age.*, LVII.

¹⁷⁴ Kara, *age.*, LVII.

¹⁷⁵ Tunaya, *age.*, 72.

"... bir idare yalnız bir adamın veya bir partinin değil bütün bir neslin eseridir. Sultan Hamid'de kendi adıyla yad edilen "İdare-i Hamidiyye"nin tek amili ve kurucusu değildi. Belki bu idarenin mühim amillerindendi; fakat Sultan Hamid dünyaya gelmemiş olsaydı, çağdaşları başka bir Sultan Hamid'in meydana gelmesine sebep olacaktı."176

Burada unutulmuş bir hata vardır. Bu sosyal suçu toplum işlemiştir.¹⁷⁷ Yine Said Halim Paşa'ya göre, Meşrutiyetin toplumun sosyal determinizm kanunlarına tabi olması şarttır.¹⁷⁸

Said Halim Paşa, içtimai şartların önemini belirtmesine karşın, aydınların ve tecrübelilerin dışında liderlerin toplum sorunlarının halledilmesinde önemli sorumluluklar taşıdığı düşüncesindedir. İçtimai şartların bir sonucu olarak gördüğü değişime her yeniliğin olumlu olarak nitelenemeyeceğini belirtmektedir. Said Halim Paşa'da belirleyici olan konu Batı ve Batılılaşma sorunudur. Batıyı temelde bir medeniyet olarak görmekte, İslam medeniyetinden ayrılınmaması gerektiğini düşünmektedir. Batı düşüncesinin Batıcı aydınlar tarafından dahi anlaşılmadığını, gayet sathi bir batı modeli sunulduğunu iddia etmektedir.¹⁷⁹

Batı demokrasisinin temelini açıklarken demokrasiğin oluşumunun ve siyasal parlerin işlevlerinin Osmanlı toplumunda aynı sonuçları doğurmadığını, ters sonuçların nedenlerini incelemiştir. Batıyla Osmanlı toplumu arasındaki temel karşıtlıkların altını çizmiştir.¹⁸⁰

İmanı temel ilke sayarak, ahlakın kaynağının da inanç olduğunu; hakikatı araştırmak ve tatbik etmek için toplumda hürriyet, eşitlik ve dayanışma ilkelerinin (Fransız ihtilalinin aydınlar üzerindeki tesirini görmekteyiz) yaşanmasına bağlamakta; ictimai hayatta da insanların bu ilkelere saygılı oldukları gibi şahsi üstünlüklere de saygı duyulması gerektiğini ifade etmekte; yüksek tabakadaki

176 Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, 29.

177 Tunaya, *age.*, 65.

178 Küçükömer, İdris, *Düzenin Yabancılaşması "Batılılaşma"*, İstanbul 1994, 13.

179 Kayalı, Kurtuluş, "Said Halim Paşa", *T.C.T.A.*, İstanbul 1987, V, 1304-1305.

180 Kayalı, *agm.*, 1305.

insanların demokrat bir anlayışa sahip olduklarını, alt tabakadaki kişilerin aristokrat ruhlu olduklarını söylemektedir. Aynı şekilde siyasi hakimiyet de siyasi müesseseler de yardımlaşma esasında kaynaklanmaktadır.¹⁸¹

Said Halim Paşa'nın hakimiyet anlayışında kuvvetler ayrılığı prensibini görmekteyiz. Yasama, yürütme, yargı güçleri ayrılmıştır.¹⁸² Bu konuda ve yasaların ruhu konusunda Montesquieu ile paralellik arz etmektedir.¹⁸³

Yine S. Halim Paşa ilahi-tabii hukuku savunmakta¹⁸⁴ vazife, hak ve hürriyet kavramlarını işlerken, hak eden kimsenin hürriyeti tabii olarak kendisinin alacağı, sosyal vazifenin, sosyal hürriyeti doğuracağını siyasi hürriyetlerin ise vazifeyi gerektirdiğini ifade etmektedir.¹⁸⁵

Paşa'ya göre Batı'nın "İctimai metod"u, "ictimaiyyat" yani sosyal bilimlerdir. Müslümanların "ictimai metod"u ise Fıkıh'tır. Cemiyetlerin birbirlerine başka bazı alanlarda üstünlükleri ictimai metodların üstünlüğünü göstermez.

Paşa ıslama ters düşen ruhbanlık, taassub, tahkküm, taklitçilik, ırkçılık, dış kültürlerin tesirleri vs. konular üzerinde durmaktadır. Tezimizin bölümleri içinde S. Halim Paşa'nın görüşlerine geniş bir şekilde yer ayıracağız.

Ercümend Kuran'a göre Said Halim Paşa, Tunuslu Hayreddin Paşa'nın fikirlerini geliştirmiş ve daha da sistemleştirmiştir.¹⁸⁶ Devlet adamlığı tecrübesi olaylara tümüyle soyut bir şekilde bakmasını ve sadece pragmatik hal çareleri aramasını önlemiştir. Siyasal yaşantısı ve soyutlama gücü bazı somut sorunlarda taraf tutmasına yol açmıştır. Kısmen sentezci nitelik taşıyan görüşleriyle İslamcı akımlara bile sağlıklı eleştirilerde bulunmuştur. Onun etkilerini Sezai Karakoç ve

¹⁸¹ Kara, "Said Halim Paşanın Hayatı ve Görüşleri, I. İslamlaşmak", *Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi*, İstanbul Ocak-Şubat 1980, sa. 11-12, s. 20-21.

¹⁸² Said Halim Paşa, "İslamda Teşkilat-ı Siyasiye", *Sebilü'r-Reşad*, XX, sa. 498-501.

¹⁸³ Bu konuya ileriki bölümlerde daha geniş yer verilecektir. Bu konuda bkz. Şenel, *Alaaddin, Siyasal Düşünceler Tarihi*, (5. kısaltılmış basım), 349-355.

¹⁸⁴ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, 229.

¹⁸⁵ Said Halim Paşa, *age.*, 108-114.

¹⁸⁶ Kuran, Ercümend, "Osmanlı İmparatorluğunda İslam Düşüncesinin Gelişmesi", *Türk Kültürü*, Eylül - Ekim 1979, sayı: 203-204, s. 280.

Mehmet Akif'te görebiliyoruz. Etkinin bilinçli bir tercih olup olmamasının dışında düşünsel paralellik dikkat çekecek düzeydedir.¹⁸⁷

Paşa'nın vardığı netice şudur: "O halde bütün teşkilatımızı, bütün iktisadi esaslarımızı şeriatın sırf hikmet olan ruhuyla mütenasip bir şekilde yeniden ortaya koymak için, ilimde kendisine başvurduğumuz bir merci varsa ancak Fıkıh'tır. Çünkü ancak bu sayede teşkilat ve esaslarımız Batı'daki milletlerin teşkilat ve esaslarında görülen ve ictimai metodlarından meydana gelen noksanlık ve büyük hatalardan temize çıkabilir."¹⁸⁸

2. Türkçülük Akımı

Osmanlı İmparatorluğunda, özellikle II. Meşruiyet sonrasında gelişen Türk milliyetçiliği konusundaki düşünce akımına "Türkçülük" denilmektedir. Türkçülükte asıl kastedilen II. Meşrutiyet dönemindeki düşünce hareketi olmaktadır.¹⁸⁹

Milliyetçilik Hareketleri ve Türkçülük

1789 Fransız ihtilalinin Avrupa'da yaydığı milliyetçilik fikri, XIX. asır başında Balkanlarda yaşayan hristiyan tebaya tesir etmiş ve önce Sırlar, az sonra Rumlar devlete karşı ayaklanmışlardır.¹⁹⁰ Kısa süre içinde Yunan, Sırp, Ulah(Romen) milliyetçilikleri hızla gelişti. Bunları Bulgar milliyetçiliği ve daha sonra gelişen Arap ve Arnavut milliyetçilikleri takip etti.¹⁹¹

II. Mahmut onları devlete ısındırmanın çaresini Osmanlılık siyasetini uygulamada görmüştür. Tanzimatçılar da bu siyaseti benimsediler ve din, dil, soy

¹⁸⁷ Kayalı, *agm.*, 1304-1306.

¹⁸⁸ Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim (Türkiye ve Mısır Örneği)*, İstanbul 1996, 154-155.

¹⁸⁹ Hanioglu, Şükrü, "Türkçülük", *T.C.T.A.*, V, 1394.

¹⁹⁰ Kuran, Ercüment, "Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Milliyetçiliğin Gelişmesi", Der.: Mümtaz'er Türköne, *Türkiye'nin Batılulaşması ve Milli Meseleler*, Ankara 1994, 93.

¹⁹¹ Hanioglu, *agm.*, 1394.

farkı gözetmeden "Osmanlı milleti" meydana getirmek için uğraştılar. Başlangıçta Osmalılık fikrine bel bağlayan Yeni Osmanlılar, Kanun-i Esasi'nin 1876'da ilanının ardından açılan Mebusan Meclisinde gayr-i müslim milletvekillerinin kendi milli davalarından vazgeçmediklerini görünce "Vahdet-i İslamiyye" düşüncesine yanaştılar. II. Abdülhamid 30 yılı aşkın saltanatında müslümanlar arasında birlik kurmayı hedefleyen bu siyaseti gütmüştür.¹⁹²

Ancak II. Meşrutiyetin getirdiği hürriyet havasından istifade eden Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler anayasada vaad edilen hürriyetlerin gerçekleşmesini, ardından da milli hakimiyet ve hatta bağımsız devlet kurmak hakkının verilmesini istemeye başlamışlardır.¹⁹³ Özellikle 1860'tan itibaren Rusyadaki müslümanlar arasında Türk milliyetçiliği fikirleri yoğun ilgi görmeye başlamıştır. Bu bölgedeki Türkler azınlık halindeydiler ve Batı milliyetçilik düşüncesine daha açıktılar.¹⁹⁴ 1860'tan sonra Azerbaycan'da canlanan Türk dili ilgisi Ekinçi Gazetesi'yle büyük destek buldu. Azerbaycan'da Mirza Feth-Ali Ahundzâde ve Hüseyinzâde Ali milliyetçilik konusunda etkili oldu. Bir diğer önemli isim Kırım tatarı olan İsmail Gaspıralı (1851-1914)'dır. Gaspıralı, öncü modernistlerin münferit çabalarını sistemli hale getirerek kütlelere maletmesi ve kültür milliyetçiliğinin temellerini atması bakımından önem taşır. Kendisi, öncülerin başlattığı, fakat münferit kalan eğitim reformunu kütleli ve yaygın hale getirmiş; amacı, Tercüman gazetesi ile "dil, fikirde, işte birlik" şiarına uygun olarak Rusya müslümanlarını kapsayacak ortak bir edebi dil yaratmaktan ibaretti. Bu anlamda siyasi olmayan kültürel bir milliyetçiliğin takipçisiydi.¹⁹⁵

Osmanlı öncesi Türk tarihinin tartışma konusu haline gelmeye başlamasında Macar asıllı Türkologların çok önemli etkisi olmuştur. 1869'da Mustafa Celaleddin Paşa adında bir devlet görevlisinin Les Tures Ancients et Modernes adlı bir kitap yayınladığını görüyoruz. Gene 1880 sonrasında günlük gazete ve dergilerde "Türk"

¹⁹² Kuran, *agm.*, 93.

¹⁹³ Sarıay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul 1994, 85.

¹⁹⁴ Hanioğlu, *agm.*, 1395.

¹⁹⁵ Aydın, Suavi, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara 1993, 152-159.

kavramının eskisine nazaran oldukça farklı bir bağlamda kullanılmasına şahit olmaktayız. Bundan başka çetelerin faaliyetlerini önlemeye çalışan Türk kökenli subaylar, Türk unsuru dışındakilere Osmanlılığın tesirinin zayıf olduğunu; isyancıların milliyetçi hareketleri uğruna nasıl bir mücadeleyi göze aldıklarını görüyorlardı.¹⁹⁶

Osmanlı Devleti'nde bilinçli ve etnik esaslı bir Türkçülüğün başlangıcı olarak, bir çok yazar tarafından Yusuf Akçura'nın Kahire'de çıkan Türk gazetesinde, 1904 yılında yayımladığı Üç Tarz-ı Siyaset adlı makalesi gösterilir.¹⁹⁷ Yusuf Akçura Osmanlı İmparatorluğunun önünde üç alternatif (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) bulunduğu bahsederek bunlardan birinin de "ırk üzerine müstenit bir Türk siyasi milliyeti husûle getirmek" fikri olduğunu¹⁹⁸; İslam'ın Türkçülüğün birleşmesinde hristiyanlıkta olduğu gibi, içinde milliyetlerin doğmasını kabul edecek şekilde değişmesi gerektiğini; dinin ırkları birleştirmede, ırklara yardımcı ve hatta hizmet edici bir unsur, amil olduğunu¹⁹⁹ ifade etmektedir. Böylece Ziya Gökalp'in tekliflerinden "Yenicilik"te daha ileri gitmekle birlikte, İslami müesseseler üzerinde kurulu bir teklif getirmektedir.²⁰⁰

Türkçülük, meşrutiyet fikir cereyanları içinde daha yeni ve yeni bir devlete ideolojik bir temel olacak derecede tesirli bir cereyan sayılır. Bir üstadın, Ziya Gökalp'in etrafında toplanmış olan Türkçüler, Genç Kalemler, Türk Yurdu, Küçük Mecmua gibi dergilere, Türk Ocağı gibi bir kültür yayıcı müesseseye de sahip olmuşlardır.²⁰¹ Türkleşmek çöken bir imparatorluğun kurtuluşu bakımından tek çıkar yol sayılmıştır. İmparatorluk ülkesi içindeki milliyet cereyanlarına dağınık durumda olan Türkler de uymalı, milli bir şuur ve şahsiyete sahip olmalıdırlar. Bu bir yaşama prensibidir. Türkçüler bu ana tezi, Durkheim'in İctimaiyat'ı (Sociologie)

¹⁹⁶ Hanioğlu, *agm.*, 1395-1396.

¹⁹⁷ Aydın, *age.*, 165.

¹⁹⁸ Akçura, Yusuf, *Üç Tarzlı Siyaset*, Ankara 1991, 23-24.

¹⁹⁹ Akçura, *age.*, 34-35.

²⁰⁰ Mardin, *İslamcılık*, 1404.

²⁰¹ Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, 74. Ayrıca Bkz. Sarıay, *age.*, 94-117; Aydın, *age.*, 173-179; Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1997, 54-58; Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, I, 10-11; Hanioğlu, *agm.*, 1397.

yönünden işlemişlerdir. Cereyanın belli başlı temsilcileri arasında Ziya Gökalp, Ahmed Agayef (Ağaoğlu), Akçuraoglu Yusuf, Tekin (M. Kohen), Ömer Seyfettin, Köprülüzade M. Fuad, Hamdullah Suphi, Kazım Nami (Duru), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) sayılabilir.²⁰²

İttihad ve Terakki'nin bu akımı İslamcılık akımıyla birleşmesi ve programına koyması Türkçülük akımı ayrı bir özellik vermiştir.

Kurtuluş çaresi olarak "Türkleşmek" prensibini teklif ederler. Türkler bir millet haline gelmelidirler. Bunun için, Türkler Milli vicdan bahibi olacaklar, milliyetlerini idrak edeceklerdir. Kilde Türkler İslam beynelmilelliğine güçlü bir unsur olarak girecek ve devletin sarsılan dayanakları güçlendirilmiş olacaktır. Ülke içindeki oluşumdan sonra Osmanlı sınırları dışında yaşayan Türklerle birleşme yolu aranacaktır. Öyle ki, İslam Birliği kadar güçlü bir Türk Birliği kurulacaktır. Bu birliğin vatanın adı da Turan'dır.

Türkleşmek eskiyi yeni bir yaşayış tarzıyla değiştirmek demektir. Bu değiştirme bazı reformlara veya devrimlere dayanır: Özellikle din karşısında hukuk ve bilim bağımsızlık kazanacaktır. İkinci sırada, dinin devletten ayrılması gelir. Bununla beraber devlet teşkilatında ve kurumlarında Tanzimatçı ikilik kaldırılacaktır. Sonuçta da devlet demokrasi milliyetperverlik ideolojisine dayanacaktır.

Türkçüler, millleşmenin Batılılaşmak olduğu tezini ileri sürmüşlerdir. "Milliyet, millileşmek bir tekamül merhalesidir. Milliyet bir toplum yapısının yenileşmesidir." Milliyetçilik prensibi Batılılaşmaya engel değildir. Millileşmek de Batılı olmaya engel değildir.

Türkçülere göre, Batılılaşmak Avrupanın bütün sosyal kurumlarını ictibas etmek değildir. Avrupanın hristiyanlıktan ve milliyetinden doğan ihtiyaçları ve kurumları vardır. Türklerin de kendilerine özgü ihtiyaçları ve kurumları vardır ki buna Türk harsı diyoruz. Dolayısıyla harsın ithal edilemeyeceğini vurgularlar.

²⁰² Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, 74-75.

Batılılaşmamız için önce millet haline gelmemiz gerekir. Bu merhaleden sonra bir diğeri başlayabilir.

Sonuçta şunları söyleyebiliriz ki, Türkçüler üçlü bir sentez taraftarı olarak görüşlerinin özünü şöyle bildirmişlerdir: Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak (Batılılaşmak).²⁰³

3. Batıcılık

Batıcılık, başka bir deyişle "Avrupalılaşma veya Batılılaşma, kökleri XVIII. yy. sonlarına uzanan sosyal değişme sürecidir. Ülkemizde II. Meşrutiyete kadar bir devlet politikası olarak değil, yarı şuurlu bir özlem olarak daha çok ayrımlar arasında belirir."²⁰⁴

Batıcılara göre, çektiklerimizi Avrupalı olmadığımız için çekiyoruz. Tek kurtuluş yolu "Bu yüzyılın fikir ve ihtiyaçlarına uygun medeni bir devlet ve millet halini almaktır, yani ilmi manasıyla garphlaşmaktır." Batı, Asya'ya nazaran ekonomik ve sosyal açıdan ileridir. Batıcılar Batıyı bir medeniyet olarak görürler. Her türlü düşünce, sanat ileriliği ve icatlar bu medeniyetin eseridir. Batı demek üstünlük ve güç demektir. Öyleyse Osmanlı Batıya yönelmelidir. Bu zorunludur, çünkü ikinci bir medeniyet yoktur. Fakat batılılaşmayı şursuz bir taklit olarak da görmezler.

Batıcıların gayeleri, "Batının ekonomik ve sosyal hayatını almak, bunun yanında Osmanlı toplumunu ilim ve teknik bakımlarından teçhiz etmek"tir.

Bu noktalarda birlik gösteren batıcılar, "Avrupadan neler alınmalı?" sorusuna verdikleri cevapta ayrılırlar ki, bunlar Kısmıcı'lar ve Bütüncü'ler diye adlandırılır.

²⁰³Hanioğlu, "Türkçülük", *T.C.T.A.*, V, 1394-1399; Ayrıca Bkz., Heyd, Üriel, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri -Türk Milliyetçiliğinin Temelleri-*, Çev. Meriç, Cemil, 56, 63, 75, 91, 110.

²⁰⁴ Meriç, "Batılılaşma", *C.D.T.A.*, I, 234; Ayrıca bkz., Kılıçbay, M. Ali, "Osmanlı Batılılaşması", *T.C.T.A.*, I, 148; Günyol, Vedat, "Batılılaşma", *C.D.T.A.*, I, 256; Mardin, Şerif, "Batıcılık", *C.D.T.A.*, I, 245.

Batının manevi yanlarını da almak zorunlu mudur? Batı'nın teknik ileriliği her ne kadar kabul edilir olsa da, ahlakının sukût içinde olduğu saklamaz Kısmicilerden sayılan Celal Nuri'ye göre medeniyet iki çeşittir: Gerçek medeniyet ve teknik medeniyet. Gerçek medeniyet açısından Batı kesinlikle ileri değildir. Batının sadece teknik medeniyetinden istifade edilir. Bütüncülerden sayılan Abdullah Cevdet'e göre ise "Gülü seven dikenine katlanır"²⁰⁵

Batıcılar, Batılılaşmayı tartışılmayacak bir gerçek olarak görürler. Geleneksel değerler ve din kurumu Batılılaşmaya engel hususlardır. Onlara göre, çağın gereklerine ters düşen geleneksel değerlerden toplumu kurtarmak gerekir.

Batıcılara göre din kurumu ve onun çevredeki etkinliği toplumsal gelişmeye engel teşkil etmektedir.ılılaşma için dinin toplumda ikincil bir role indirilmesi gerekir. "Batıcıların çeşitli makalelerinde ve kitaplarında sürekli olarak geleneksel değerlerden tamamen arınmış, din kurumunu bir batıl itikat olarak gören ve bunların yerine yeni Batılı değerleri ikame eden bir tipin profilini çizmeye çalıştıkları görülmektedir."²⁰⁶

4. İlm-i İctima Akımı

Adim-i Merkeziyet ve Teşebbüsü Şahsi adını taşıyan bu akım sosyal ve iktisadi görüşlere dayanmaktadır. Kurucusu Prens Sabahattin Bey (1877-1948)'dir.²⁰⁷ "Le Play - Paul Descamp'ın Science Sociale doktrininden aldığı metodla Osmanlı İmparatorluğunun aktüel ve geri durumunu tahlil eden bu cereyan mensupları aynı zamanda bu devletin kalkınma yollarını araştırmışlardır."²⁰⁸

²⁰⁵ Tunaya, *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, 78-81; "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", *C.D.T.A.*, I, 238-239; Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, 376.

²⁰⁶ Hanioglu, "Batıcılık", *T.C.T.A.*, V, 1382-1388; Berkes, "Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", *C.D.T.A.*, I, 251-254. Timur, Taner, "Osmanlı ve Batılılaşma", *T.C.T.A.*, I, 139-146.

²⁰⁷ Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 1966, III, 8; Tunaya, *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960, 4.

²⁰⁸ Tunaya. *age.*, 92.

Onlara göre ülke, siyasal reformlardan önce toplumsal reformlara muhtaçtır.

Devlet yönetiminin başkent tekalciliğinden kurtarılup yetkilerin büyük bölümünün il yönetimlerine devredilmesini istemişlerdir "alışmaya meftun", şahsi teşebbüs sahibi bir nesil yetiştirmek, bizi sefaletten kurtarabilecektir. Prens Sabahattin, şahsi teşebbüs düşüncesinin gelişmesi için adem-i merkeziyeti şart koşmaktadır.

Ayrıca, istibdadın Abdülhamid'in veya birkaç kişinin eseri olmadığı şeklindeki görüşü Said Halim'le paralellik arzetmektedir. Prens Sabahattin'e göre bizi kanun veya rejim değil, şahsi gayret ve teşebbüs kurtarabilir. Zira "siyasi istibdat kalktıktan sonra iktisadi istibdada düşmek" her an söz konusu olur.²⁰⁹

²⁰⁹ Kabaklı, age., 10-12; Tunaya, age., 92-95; Haniğlu, "Osmanlı Devletinde Mesleki İctima Akımı", T.C.T.A., II, 382-386.

II. BÖLÜM

A. SAİD HALİM'E GÖRE OSMANLI VE BATI TOPLUMLARI

1. Din ve Ahlaka Dayanan Sosyal Sistem

a) Din / Dinsizlik, Maddecilik / Pozitivizm

Said Halim Paşa "Din" kavramından elbette İslam dinini kasdetmektedir:

İslam'a göre din, beşeriyetin maddi, manevi ve akli muvazenesini sağlayan ebedi kanun ve düsturlara karşı gösterilmesi gereken saygı yoluyla insanlığın saadetini bir hayal olmaktan kurtarıp bir hakikat kılmaktır.²¹⁰ Tekamül kanunlarının insanlara en faydalı bir tarzda sevk ve idaresini mümkün kılacak; tabii, akli ve her çeşit sebep ve vasıtaların devamlı olarak aranması ve tatbik edilmesidir.²¹¹

İslamiyet kendisine has inançları, bu inançlar üzerine kurulu ahlak nizami ve ahlak anlayışından doğmuş bir toplum anlayışı ve bu toplum anlayışından doğan bir siyaset anlayışını içerir. Bu bakımdan İslamiyet en mükemmel, yetkinliğin son aşamasındaki bir insanlık dinidir.

²¹⁰ S. Halim Paşa, *Taassup*, 9.

²¹¹ S. Halim Paşa, *A.g.e.*, 9.

İslam, bu özelliğiyle beşer hayatını sevk ve idare eden esas sebeplerin bir toplamı olmuştur. O bir beşeriyet dinidir. İnsan vicdanının en tabii dayanağı, rehberi ve mahiyetinin açıklayıcısıdır. Bir vicdan gibi o da, tecrübeye dayanan maddi ilimler ile metafizik inanç ve nazariyeleri, yani insan idrakine sığan ve sığmayan bütün hakikatları bütünüyle kendisinde toplamıştır.²¹²

İslam tam olarak ne idealist, ne de pozitivisttir. Fakat her iki görüş de onda mevcuttur. Sadece bir tanesinin özelliklerini taşıdığını söylemek bir gerçeği inkar etmek demektir. Çünkü idealist görüş tek başına hiçbir fayda sağlamayacağı gibi, mevcut da olamaz. İdealizmden tamamen ayrı düşünülen pozitivizm de böyledir. Çünkü bunların biri ötekinin neticesidir.²¹³

Dinsizlik ise bir takım soya çekiş sebeplerinden veya kusurlu bir ahlak terbiyesinden ileri gelen fikri ve ruhi bir çöktür.

Bilhassa "bir şeyi inkar etmek için, diğer bir şeyin doğruluğuna inanmak lazımdır; insan inkar edebilmek için bile, inanabilmelidir" kaidesi kabul edildikten sonra, bu hakikat büsbütün kesinlik kazanır.²¹⁴

İslam tohlumunda dinsizlik, müesses ve yürürlükte bulunan kanunlarla ahlak düsturlarının red ve inkarı demektir. Bu ise ferdin ahlaken düşmesine, cemiyetin dağılıp çökmesine sebep olur. Yani topluma ve ahlaka karşı bir davranıştır. Dolayısıyla dinsizlik, müslümanlara ve islam toplumuna isabet edebilecek felaketlerin en tehlikelisidir.²¹⁵

İnsanlar, iman hedefleri değişmekle din duygusundan uzaklaşmış olmazlar.

Şimdi batılılar, ilmi ve fenni gerçeklerden doğan güzellik ve yüksek hislere, bunların eseri olan yeni inanç ve kanaatlere inanıyor. Bu yeni iman, hristiyanlığın verdiği imandan fazla olmasa bile, herhalde o kadar ciddi ve samimidir. Hristiyan

²¹² S. Halim Paşa, *İslamlaşmak*, 4.

²¹³ S. Halim Paşa, *age.*, 4-5.

²¹⁴ S. Halim Paşa, *age.*, 7.

²¹⁵ S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 21.

ruhbanların nüfuzu sarsılmıştır, buna şüphe yok. Fakat bu hal, bilgin, fen adamı ve filozoflardan meydana gelen, yeni bir "mürşidler" topluluğunun lehine olmuştur.

Evet eski hristiyanlık yerine yeni bir din ortaya çıkıyor. Bu yeni din de, zuhuruca sebep olan inanç ve ananeleri devam ettirebildiği müddetçe yaşayacaktır. Bunun da bir takım emelleri, hayalleri olacak; taraftar ve muarızları bulunacaktır.

Bu yeni din, mensuplarına daha fazla saadet bahşedebilecek mi? Buna ancak istikbal cevap verecektir...²¹⁶

Maddeci düşünen batıdaki çıkış sebebi hristiyanlık inançları ile ilim ve fen zihniyetinin birbiriyle çatışması ve bunların uyuşmasına çare bulunamayışıdır. Halbuki islam inançları için böyle bir uyuşmazlık sözkonusu değildir. Dolayısıyla maddecilik fikir ve anlayışı da öteden beri islam toplumlarına yabancı kalmıştır.

İslam inançlarının bilimsel gerçeklere aykırı olması şöyle dursun, bunları tümüyle kuşattığı için dini inançlarımızla bilimsel gerçekler ayrılmaz bir bütün oluşturlar.²¹⁷

Said Halim Paşa, Batıdaki fikri gelişmeler sonunda, Avrupalıların müslümanlara karşı sahip olduğu bazı hurafelerin aşamalı olarak ortadan kalktığını; bununla birlikte hissi düşmanlığın değişime uğradığını; fikirleri istila eden ve mutlak hakim olan materyalizm düşüncesinin neticesi olan "sömürgecilik" fikrinin gelişmesinin şiddeti azalan dini düşmanlığın yerini aldığını ifade ediyor.²¹⁸

Artık din uğruna can vermiş "azizler"in yerini, uzak kıtaların kaşifleri, zorba, kan dökücü ve talancı şövalyelerin yerini müstemleke askerleri aldı. Bu değişiklikler, eski düşmanlığın sadece yeni bir şekle girdiğini gösterdi.

Şimdi artık Doğu, "Haç" adına değil, "Madeniyet" ve "İnsanlık" uğruna tecavüze uğruyor. Müslümanlar, artık görünüşte dinlerinden dolayı ayıplanıp

²¹⁶ S. Halim Paşa, *Taassup*, 7.

²¹⁷ S. Halim Paşa, *Buhran-ı İçtimaimiz*, 14.

²¹⁸ S. Halim Paşa, *Taassup*, 5-6.

hakarete uğramıyor; ama buna karşılık Avrupa pazar ihtiraslarının tatmini için lüzumlu mahlukat olarak görülüyorlar.²¹⁹

Said Halim, islamiyetin çöküşüne kesin gözle bakanları önemsemiyoruz. Çünkü onlar, uğursuz kehanetlerde bulundukları bu konular hakkında yeterli bir inceleme yapmaya lüzum görmeden iddialarda bulunuyorlar, demektedir.²²⁰ Bu bağlamda pozitivist Auguste Comte ve onun üç hal kanunu bir örnektir.²²¹

Pozitivizm, XIX. yy.'da Fransa'da doğmuş bir felsefedir. Kurucusu Auguste Comte'dur. Comte, her türlü toplumlar için geçerli ve değişmez kanunlara dayanan bir müsbet sosyoloji ilmi kurmak istiyordu.

A. Comte toplumların evrimini "üç hal kanunu" ile izah ediyordu. Buna göre bütün toplumlar teolojik, metafizik ve pozitivist olmak üzere üç safhadan geçerek tekamüle ulaşıyorlardı.

Comte'un tarihsel şemasında, teolojik düşünce aşaması metafizikten önceki aşama olarak belirtilmiştir. Her ikisi de, elbette, toplumsal evrimin zorunlu aşamaları olarak görülmekte, faka pozitivizmin zaferiyle ikisinin de sonsuza dek yok olacağını düşünölmektedir.²²²

Pozitivizm, Fransa'da XIX, yy.'da, bir taraftan müsbet ilimlerin baş döndürücü gelişmesinin, diğer taraftan da orta sınıfların ve burjuvazinin dini inançların zayıflamasının yarattığı entellektüel boşluktan doğmuştur. Orta sınıfın ve burjuvazinin ileri kanadının laizisminin fikri temelini teşkil ettiğı gibi, endüstriyel rantabilitenin de aracı olmuştur. Sınıf kavgası açısından anlamı ise, işçi sınıfının tarihi materyalizmi karşısında gerileyen ve müsbet ilimlerle çelişmeye düşen kilise ideolojisine nisbetle ileri bir aşamayı temsil etmesinde aranmalıdır.²²³

²¹⁹ S. Halim Paşa, *Taassup*, 6.

²²⁰ S. Halim Paşa, *Taassup*, 8.

²²¹ Raymond Arond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Ankara 1989, 60-104.

²²² Bottomore, Tom - Nisbet, Robert, *Sosyolojik Çözölmenin Tarihi*, çev.: M. Tuncay, A. Uçar, I. Baskı, Ankara 1990, 252.

²²³ Timur, Tancr, *Türk Devrimini ve Sonrası (1919-1946)* Ankara 1971, 129-130.

b. Ahlaka Dayanan Sosyal Sistem (Hürriyet, Eşitlik, Yardımlaşma)

"Bir müslüman her şeyden evvel halis bir mü'mindir. İmanın ilk unsuru Allah'a imandır." Allah'ın isimlerinden biri de Hakk'tır. Hak ise hikmet ve tam adalet manalarına gelmektedir. Tecrübe ve fenne dayanan insan bilgisi arttıkça Allah Teala'ya karşı olan iman da artacaktır.²²⁴

Said Halim'e göre, İslam Ahlakı'nın kaynağı, Hak olan Tek Allah'a iman; ayırıcı özellikleri ise hürriyet, eşitlik ve dayanışma fikirleridir. İslam'ın cemiyet kaideleri de islam ahlakından doğmaktadır.²²⁵

Kaynağını Hak'tan alan islam ahlakı bize, beşeriyetin saadetinin, hakikati sevmek, aramak ve tatbik etmekte olduğunu bildirmektedir. Hakikati araştırmak ve tatbik etmek için bazı imkanların ve vasıfların müsait olması gerekir. Said Halim Paşa bu vasıf ve imkanları üç noktada ele almaktadır:

aa) Hürriyet

Hakikatin aranması ve tatbiki, insanın ahlaki ve akli bütün kuvvetlerinin serbestçe hareketi ve gelişmesi ile mümkün olabilecektir. Dolayısıyla islamın sosyal ahlakı en geniş ve tam anlamıyla şahsi hürriyet esasına dayanır.²²⁶

Auguste Comte din kurucusudur ve öyle olmak ister. Çağın dininin pozitivist etkide olabileceğini ve olması gerektiğini düşündür. Bu din geçmişin dini olamaz, çünkü geçmişin dini geçerliliğini yitirmiş bir düşünce biçimi gerektirir. Auguste Comte bilimsel düşünceli insanın geleneksel anlayışa göre "vahiy" e, kilisenin din dersine ya da Tanrısallığa inanamayacağını düşündür, ama, bir başka yandan din insanın sürekli bir gereksinimini karşılar. İnsanın kendisini aşan bazı şeyleri sevmeye gereksinimi vardır, çünkü onların dünyevi gücü benimseyen, ılımlı hale

²²⁴ S. Halim, *İslamlaşmak*, 6-7.

²²⁵ S. Halim, *age.*, 8-10; S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 19.

²²⁶ S. Halim, *İslamlaşmak*, 8.

getiren ve insanlara yetenek hiyerarşisinin değeri hiyerarşisi yanında hiç bir şey olmadığını hatırlatan ruhsal güce gereksinimleri vardır. Yeteneklerin teknik hiyerarşisini yerine koyabilecek ve ona belki de tersi bir değerler hiyerarşisi ekleyecek olan sadece dindir.²²⁷

... "Fetişizm"in, "Çoktanrıcılığın", "Tektanrıcılığın" modası çoktan geçmemiş midir? Zaten bugün ileri sürülecek bir dinin sadece kabul edilebilir olması da yetmez, olumlu gerçeklere dayanması ve kanıtlanabilir olması da zorunludur.

İşte Comte bu koşulları taşıyan bir dinin, insanlık dininin (daha doğrusu "Sociolatrie" denen topluma tapma dininin) kurucusudur. Bu dinin Tanrısı adın da anlaşılacağı üzere "İnsanlık"tır. Comte "İnsanlık" denince gelmiş, geçmiş, bugün yaşayan ilerde yaşayacak olan insanların topunu anlar. Başka bir deyimle tapılacak "Büyük Varlık", "Ulu Varlık" insan ırkıdır.²²⁸

İslam ahlakı, bu hürriyeti insanlara, Allah'a imanın bir neticesi olarak kabul ettirir.

Böylece islam ahlakı, insana sahip olduğu tekamül kabiliyetini gücü yettiği derecede genişletmesi için, hür olmak vazifesini yüklemektedir. Yani İslamiyet'e göre hürriyet öyle insanların kullanıp kullanmamakta serbest olduğu veya kanun koyucunun istediği zaman olabileceği siyasi bir hak değildir.

Hürriyet, müslümana, kabul ettiği din ve tanıdığı ahlak tarafından verilmiş bir vazifedir. Çünkü, bütün müslümanlar, doğruyu bilmeye ve tatbik etmeye mecburdurlar. Bu sebeple, her müslüman elinden geldiği kadar hür olmak vazifesiyle mükelleftir.²²⁹

Said Halim Paşa'nın II. Abdülhamid'e karşı çıkışının temelinde belki de hürriyet konosundaki bu kesin inancı yatmaktadır. Bu inanç Fransız ihtilalinin

²²⁷ Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Ankara 1989, 89.

²²⁸ Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul 1968, 162.

²²⁹ S. Halim, *İslamlaşmak*, 8.

tesiriyle, Avrupaya yayılmış ve Batılılaşma yoluyla da Osmanlı aydınının ortak özelliği haline gelmiştir.²³⁰

ab) Eşitlik :

“Herkesin hür olması demek”, “herkesin eşit olması” demektir. Hürriyet ve eşitlik ise birbirimize sevgiyi ve yardımlaşmayı doğurur.²³¹

Gerçeği araştırmak ve uygulamak görevi nedeniyle İslâm ahlâkı, bir taraftan insanlar arasında tam bir hürriyetin varlığını zorunluluk olarak kabul ederken, aynı nedenle diğer taraftan tabîî, şahsi kâbiliyetlerin farklılığı yüzünden insanlar arasında ortaya çıkacak olan “eşitsizlik” de kabul eder.

... Çünkü bu eşitsizlik en hakikî, aklî ve doğru manâsında anlaşılacak şartıyla hürriyet ve eşitliğin tabîî bir neticesidir. Çünkü hakikî eşitlik, her ferde kendi tabîî kabiliyetlerine göre serbestçe gelişip ilerleyebilme hakkını tanımak demektir. Bu yolla yükselen ve gelişen fert ortak gâye olan İslâm ülküsüne elinden geldiği kadar hizmet edecektir.

Hürriyet ise eşitlik gibi, elinin emeğinden serbestçe ve tam olarak faydalanmasını, erdemlerinin ve meziyetlerinin mükâfatını hakkıyla almasını sağlayarak bu yolla gücü yettiği kadar gelişmek isteğini kamçılar, sürdürür. Özgürlük de bu bakımdan doğruluk ve anlaşılabilirlik kazanır.²³²

Bundan dolayı İslâm ahlâkı, fertler arasındaki eşitsizliğe saygı gösterdiği gibi, fertlerin bir kısmının diğerlerini geride bırakıp yükselmesini de tabîî bulur. Eşitlikten gelen eşitsizlik, özgürlükten doğan baskı dayanışmayı gevşetecek yerde geliştirir, güçlendirir. Çünkü bu şartlar altında başarı, başarısızlığın yararına, baskı da o baskıya uğrayanların yararına olarak ortaya çıkar.²³³

²³⁰Kara, İsmail, *Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Görüşleri, I. İslamlaşmak*, Fikir ve Sanatta Haraket Dergisi, sa. 11-12 (Ocak-Şubat), İstanbul 1980, 20-21.

²³¹- S. Halim, *İslamlaşmak*, 8.

²³²- S. Halim, *A.g.e.*, 8-9.

²³³- S. Halim, *A.g.e.*, 9.

ac) Yardımlaşma

İnsan kendi hürriyetini başkalarının hürriyetine saygı göstermek şartıyla koruyabilir. Bu karşılıklı saygı fertler arasında eşitliğin kurulmasını ve gelişmesini sağlayacağı için İslâm toplumu da fertlerin özgürlük ve eşitliklerini koruyup genişletmek mecburiyetindedir.

Bu toplumsal yararlar toplumsal zorunluluk toplumsal yardımlaşmayı ortaya çıkarır. Böylece inanç dayanışmasının toplumsal dayanışmaya nasıl dönüştüğü bu şekilde açıklanabilir.²³⁴

2- Tabîi-Toplumsal Kanunlara Bağlı İnsan

Said Halim, insanın tabîi toplumsal kanunlara bağlı olduğunu; tabîi toplumsal ve ahlâkî kanunların kaynağının ise ilâhî olduğu söylemektedir.

... Tabiatı ne olursa olsun her varlık kendine has olan tabîi kanunlara bağlıdır. Binâenaleyh insanların maddî varlıkları nasıl tabîi fizik kanunlarına bağlı ise içtimâî varlıkları da tabîi içtimâî kanunlara bağlıdır.

İşte bu sûretle İslâmiyet şu ilkeyi vaz' etmiş bulunuyor: Hiç bir kuvvet, insanı ne kendi türünden birinin, ne de -niceliği ne olursa olsun- bir zümre veya bir insan grubunun keyif ve irâdesine tâbi olmaya zorlayamaz. Ve insan kâinata ezeli tabîi kanunlarıyla tecellî eden yaratıcısının mutlak irâdesinden başka hiç bir şeye itaatkâr olamaz, bağlanamaz, boyun eğemez.

İşte bu sûretledir ki vehimler ve sapıklıklarla dopdolu olup insanları asırlarca sevk ve idhare eden ve cemiyetlerin teşekkül ve tekâmülünde, büyük işler çeviren

234 S. Halim, A.g.e., 10.

ve sırf göreneğe (göreticilik, deneycilik, empirisme), yahut sırf akla (rationalisme, usçuluk, akılcılık) istinât eden sistemlere (meslekler) İslâmiyet son verdi...²³⁵

Acaba insana, fizikî ve kimyevî kanunları idrâk ettiren müşâhede ve muhakeme melekleri, ona ahlâkî ve içtimâî kanunları da keşfettirebilecek kudrette midir? Öye ya, şu iki çeşit insanî bilgi kategorisi arasında esaslı bir fark gözüktüyor. Çünkü evvelkiler ruh sahibi olsun olmasın bütün varlıkları ve bir varlık olmak yönüyle de insanı ihtivâ ediyor, binâenaleyh tamamiyle âfâkî (objektif)'dir. İkcincilerine gelince bunlar ahlâkî, şuur sahibi ve bir arada yaşama kabiliyetini taşıyan bir varlık olması dolayısıyla da tamamen enfüsî (sübjektif) olmaktadır.²³⁶

İnsan kendi irâdesine tâbi olmayan, gerek fitrî temâyülleri ve gerekse seciye ve yaratılışının noksanlık ve mükemmelliğiyle hiç etkisi bulunmayan olay ve hadiseleri gerektiği kadar tarafsızca ve müstakil bir fikirle müşâhede ve muhakeme edebilme kabiliyetindedir. Bundan birtakım hakikatler, hatta birtakım kanunlar çıkarabilir, ortaya atabilir. Bu itiraz götürmeyen bir şeydir.

Fakat insanı, ahlâkî ve bir arada yaşama (toplumsal bir hayat) kabiliyeti taşıyan bir varlık olarak tetkike, bundan da kendisinin hürmet göstermeye mecbur olduğu ahlâkî ve içtimâî kanunları çıkarmaya gelince; hangi şartlar içinde icrâ edilirse edilsin, insanın bütün müşâhede ve muhakemeleri, içtimâî ve ahlâkî kanunları gerçek manâda keşfetmeye aslâ müsâit olamaz. Zira, bu müşâhede ve muhakemeler onları icrâ edenlerin noksanlıklarından veya mükemmel olmayışlarından ebediyyen kurtulamazlar.²³⁷

Said Halim'e göre, insanın bu konudaki fitrî kabiliyetsizliğine en canlı bir delil aranırsa, o da Batılı medenî milletlerdir. Evet, Batılılar'ın diğer tabii kanunlar hakkındaki vukûf ve ihâtalari bugün târihin hiç bir devresinde görülemeyecek

235- S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilürreşâd*, XIX, sa. 494, 275.

236 S. Halim, *A.g.m.*, XIX, sa. 494, 276.

237 S. Halim, *A.g.m.*, XIX, sa. 494, 276.

kadar yükselmişken, aynı milletler tabiî olan içtimâî ve ahlâkî kanunlara karşı hayret edilecek derecede bir cehâlet ve bilgisizlik içinde bulunuyorlar.

O halde Peygamber kendilerine haber vermiş olmasaydı, insanlar, insan saâdetinin bağlı olduğu tabiî, içtimâî ve ahlâkî kanunları tanımaya ebediyyen muvaffak olamayacaklardı.

İşte, insanın sırf fitrî olan bu kâbiliyetsizliğinden dolayıdır ki, peygamber bizlere bu kanunları tebliğ ediyor ve kendi gayretlerimiz ve vasıtalarımızla diğer tabiî kanunları keşfetmek vazifesini bizzat bize bırakıyor. Bu hususta yalnız beşikten mezara kadar ilim tahsil etmemizi bize tavsiye ile yetinmiyor, bir de müslümanın meşrû malı olan hikmeti nerede bulursa, almakta tereddüt etmemesini ve ilim tahsili için gerekirse Çin'e kadar gidilmesi gerektiğini bildiriyor.²³⁸

Hız. Peygamber'in bütün bu emir ve vasiyetlerinden şu netice hiç tereddüte yer kalmayacak bir şekilde ortaya çıkıyor: Şeriat, fizikî ilimlere müstesnâ bir ehemmiyet, saygı değer bir mevki vermiş ve bu ilimleri insanlık saâdetinin esaslı âmillerinden telakki etmiştir.

Kısaca, İslâm'ın verdiği içtimâî ders, bizlere tabiî bir İslâm cemiyetinin, yani tabiî olan içtimâî ve ahlâkî kanunlara ters düşmeyen, uygun bir cemiyetin, şeriatın mutlak hâkimiyeti ilkesine dayanan cemiyetten başka bir şey olmadığını öğretmekten ibâret kalıyor.²³⁹ Said Halim Paşa, şeriatın hâkimiyetini (hukukun üstünlüğü ilkesini) de, ahlâkî hakikatın ve içtimâî adhaletin tabiî koruyucusu olan ilâhî kudretin ve dolayısıyla ilmin akıl ve hikmetin hâkimiyeti olarak açıklamakta; şeriatın²⁴⁰, tabiîliği aşan (fıtrata aykırı) hiç bir mahiyeti olmadığını, binâenaleyh onun, birçoklarının iddia ettikleri gibi ne ruhânî, ne de ruhbânî olduğunu, aksine bütün diğer tabiî kanunlar gibi bütünüyle fitrî, tabiî olduğunu ifâde etmektedir.²⁴¹

238 S. Halim, A.g.m., XIX, sa. 494, 276-277.

239 S. Halim, A.g.m., XIX, sa. 494, 277.

240 Yazar, *İslâm Toplumundaki Siyasal Kurum ve Kurumlardan Söz Ettiği İçin İslâm Hukukunun Özel Terimi Olan, "Şeriat"ı Kullanmak Zorundadır.*

241 S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilürreşâd*, XIX, sa. 494, 276.

Paşa, insan topluluklarının en mesudunun içtimâî ve ahlâkî kanunları en iyi anlayıp en iyi tatbik eden, diğer bir tâbirle ilâhî irâdeye en iyi bir şekilde itaat etmesini bilen cemiyettir, demektedir.

Tek başına içtimâî ve ahlâkî hakikatlerin temin ettiği insan saâdetinin hakîki, devamlı ve değişmez olsa bile, maddî yönünün eksik olmasından dolayı eksik olduğunu; bununla beraber, tek başına fizikî kanunlara ait ilimlerin doğuracağı maddî refah ve saâdetinde, hem içtimâî refah ve saâdetten, hem de mânevî zevklerden mahrum olacağını söylüyor.²⁴²

3- Toplumsal Değerler, Görevler ve Bağlar

İslâm'ın bütün içtimâliyâtı, şeriatın mutlak hâkimiyeti esası üzerine kurulmuştur; gerçek İslâm cemaati ancak bu hâkimiyete uyan ve boyan eğer cemaattir.

Şeriat'e gelince; o, ahlâkî, içtimâî birtakım tabîî hakikatlerin toplamıdır ki peygamber tarafından bizlere yaratıcı adına tebliğ edilen bu hakikatler, insanlığın saâdetinin kendisine bağlı olduğu hakikatlerdir.²⁴³ O halde Şeriat'ın hâkimiyeti demek, tabîî, değişmez, insanın keyif ve irâdesine bağlı olmayan ahlâkî ve içtimâî kanunların hâkimiyeti demektir ki, bu kanunların bütün kâinatta hâkim olan tabîî kanunlardan farkı yoktur. Bunların huzurunda bütün insanlar eşittirler. Bütün insanlar bunlardan, eşit hürriyet içinde faydalanırlar. Bu hürriyet yalnız o kanunlara karşı göstermeye mecbur oldukları hürmet ve riâyetle sınırlandırılmıştır.²⁴⁴

242 S. Halim, A.g.m., XIX, sa. 494, 277.

243 S. Halim, A.g.m., XIX, sa. 494, 275.

244 Merhum yazar, burada görüldüğü üzere, sık sık evrene hâkim olan "doğal yasaklar" ile "doğal ahlâkî ve toplumsal yasalar"dan ve bunların uygunluğundan, uyumundan söz etmekte...; ... maddî dünyaya egemen olan ve "Allah'ın sünneti: Sünnetullah" de denilen fizikî yasalar ile insan ve toplumlara Şeriat'ın teklif ettiği ahlâkî ve toplumsal

Müslümanlık, şeriatın hâkimiyetini tesis etmek sûretiyle insanlığa hakîkî eşitlik ve hürriyetin gerçek ilkesini koymuş ve bununla da hakîkî istiklâl ve hakîkî yardımlaşma-dayanışma- (teâzud: solidarite)'nın ilkesini meydana getirerek insan için en yüksek ve en hakîkî bir gâye ortaya çıkarmıştır.²⁴⁵

İslâm ahlâkından çıkan cemiyet kâideleri, hem insanlar arasındaki hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma esaslarına, hem de şahsî üstünlüğe saygı esasına dayanmak mecburiyetindedir.

İslâm toplumu farklı yetenekte bireylerden oluşmuştur. Yüksek, orta ve âvam (halk, alt) tabakaları olmak üzere üç tabakaya bölünen bu fertlerin ahlâkî vazîfeleri, mümkün olduğu kadar fazla hürriyete hak kazanarak nimetlerinden yararlanmaktadır.

Hürriyet ve Eşitliğin Derecesi

İnsan kendi hürriyetini başkalarının hürriyetine saygı göstermek şartıyla koruyabilir. Bu karşılıklı saygı fertler arasında eşitliğin kurulmasını ve gelişmesini sağlayacağı için İslâm toplumu da fertlerin özgürlük ve eşitliklerini koruyup genişletmek mecburiyetindedir.

Bu toplumsal yararlar toplumsal zorunluluk toplumsal yardımlaşmayı ortaya çıkarır. Böylece inanç dayanışmasının toplumsal dayanışmaya nasıl dönüştüğü bu şekilde açıklanabilir.

Bir müslümanın hürriyet ve eşitliği, yüklenmiş olduğu gelişme ve ilerleme mecburiyetinin bir neticesidir. Buna göre ferdin yararlanacağı özgürlük ve eşitliğin derecesi, İslâm toplumunu oluşturan fertlerin varabileceği ahlâkî ve rûhî olgunluk derecesine göre belirlenecektir.

yasaların aynı kaynaktan gelmeleri ve Allah'ın yüce irâdesini temsil etmeleri bakımından uyum içinde olduklarını ifâde etmektedir. Bkz. S. Halim Haşa, *İslâm ve Batı Toplamları'nda Siyasal Kurunlar*, Hz.: N. Ahmet Özalp, İstanbul 1987, Pınar Yayınları, 21-22.

245 S. Halim Paşa, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XIX, sa. 494, 275.

Bu nedenle, toplumun genel ahlâk ve ruh seviyesi ne kadar yüksek ise özgürlük ve eşitliği de, refah ve mutluluğu da o oranda mükemmel olur. Aksine bu derece düşük ise, cemiyetin gerek eşitlik ve özgürlüğü ve gerek refah ve mutluluğu da o oranda eksik kalır.²⁴⁶

Her fert öğrenecek ki: Kendi hürriyet ve saâdetinin derecesiyine kendi ahlâkî ve mânevî kıymeti kadar olur. Hürriyet “gelişme ve saâdet” demektir. İnsan başkalarının hürriyet ve saâdetine hürmət etmedikçe, hür ve mesut olamaz. O halde İslâmî yardımlaşma, gelişme ve saâdetin mühim bir şartıdır; hem de doğrudan doğruya neticesi bulunduğu hürriyet kadar mühim bir şartıdır.²⁴⁷

... Müslümanlar nihâyet anladılar ki, bir müslümanın en kudsî vazifesi hür olmaktır ve insan için, hürriyeti olmadıkça ne gerçek saâdet, ne de gerçek terakkî mümkündür.²⁴⁸

Bir müslümanın hürriyetini kendi kusuru, kendi liyâkatsizliğinden başka hiç bir kuvvet ne daraltabilir, ne de tahdît edebilir. Bu hürriyet, ferdin gelişme kabiliyeti derecesinde-fakat onu asla geçmeyerek durmadan artabilir.

Eğer hürriyetin derecesi, ferdin kabiliyetinden fazla olursa, şeklini değiştirmiş bir istibdat olarak, hürmete değer bir hak olmaktan çıkar.

Fertlere daha fazla hürriyet ve eşitlik temin etmek maksadı ile meydana gelen siyâsî ve sosyal ihtilâllerin İslâm cemiyetlerinde görülmemesinin sebepleri de yukarıdaki izahattan çıkarılabilir.

İslâm cemiyetinde şahsî üstünlük, ancak İslâmî esasları daha iyi anlayarak, daha güzel tatbîk etmek sûretiyle elde edilebilir. Bu yükseliş İslâm’ın istediği şartlara uyarak elde edildiğinden, hürriyet, eşitlik ve yardımlaşmanın da

246 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 10; Ayrıca 28, 32; *Mukallidiklerimiz*, 3.

247 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 29.

248 S. Halim, *İslâm’da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlürreşâd, XIX, sa. 493, 264.

gelişmesini temin eder. Aksi takdirde tesirli olamaz.²⁴⁹ İslâmiyet, önder olma hakkını, sadece insanların en faziletliilerine, en akıllılarına ve âlimlerine bırakır.²⁵⁰

Halkın hedefi siyâsette eşitliktir. Toplumsal hayatta ise asıl olan eşitsizliktir. Siyâsî eşitliği sağlama görevini üstlenen halka dayalı meşrûtiyetimiz, şimdi toplumsal eşitsizliği de yerli yerinde kurmak vazifesiyle karşı karşıya bulunuyor.

Bu önemli vazifenin yerine getirilmemesi durumunda, toplumumuz yükselme amacını, millî atılımını gerçekleştiremez.

Çünkü bir topluma acı çektiren hastalık, fertleri arasındaki eşitsizlikten doğabileceği gibi, aralarında hüküm süren eşitlikten de doğabilir.

Eşitsizlik, şahsî yeteneklerin tam bir özgürlük içinde gelişip tekâmül etmesine engelleyerek, adâlete aykırı bir dereceye varırsa, sosyal bir hastalık durumuna gelir.

Bir toplumda hukukta eşitlik olmakla beraber, şahsî üstünlükler ortadan kalkar, başka bir deyişle fertler haklarını kullanmakta ve vazifelerini yerine getirme hususunda acze düşer ve bu yüzden toplumun gelişmesi imkânsızlaşırsa, elde edilen eşitlik toplumsal bir yıkım olur.²⁵¹

Vazife-Hürriyet Kavramları Said Halim'e Göre

Toplumsal vazifelerimiz dinimizin esaslarından geldiği için toplumsal vazifelerimiz de, dinî vazifelerimiz içinde toplanmış bulunmaktadır. Bu sebeple dinî vazifelerimizi vicdânımızın arzusu ile (bilinçle) yerine getirirken, farkında olmadan toplumsal vazifelerimizi de yerine getirmiş oluyorduk.²⁵²

Fakat selâmet ve kurtuluşu dinî ve mânevî görevlerimizde arama hedefini ihmâl etmeye başladığımızdan ve her şeyi maddeye bağlamaya başladığımızdan

249 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 11.

250 S. Halim, *A.g.e.*, 6-7.

251 S. Halim, *Buhrân-ı İctimâimiz*, 17.

252 S. Halim, *Buhrân-ı İctimâimiz*, 13.

beri, yükümlü olduğumuz toplumsal vazifelerimizi yerine getirme imkânı kalmadı.²⁵³

Bir müslümanın dinine sımsıkı bağlanması, yerine getirilmesi gereken vicdânî bir vazife olduğu gibi, aynı zamanda da o derece kuvvet ve ehemmiyette, içtimâî ve siyasî bir vazifesidir.²⁵⁴

Said Halim'e göre, bir müslüman ahlâkî, içtimâî ve siyasî düsturları ile İslâm an'anelerine mânevî varlığını meydana getiren ve içtimâî-teşkilatını düzenleyen hayat verici esaslar olarak bakar hürmet ve bağlılık gösterir. Bunu yapmakla, ihmâl edilmesi hâl ve istikbâlini mahvedecek olan yüce bir vazifeye devamla birlikte, önemi tarihle sabit olan bir "zaman düsturu"na da itaat göstermiş olur.²⁵⁵

Paşa, vazife ve hürriyet ilişkisini şu şekilde ele almaktadır: Vazife kelimesini telaffuz eden kimse, hak ve hürriyet manâlarını da ifade etmiş olur. Bu sebeple, siyasî hak ve hürriyetler nasıl mevcutsa, içtimâî hak ve hürriyetler de aynı şekilde mevcuttur.

Kanunlar hak ve vazifelerden doğmuştur. Siyasî kanunlar gibi toplumsal kanunlar da bu kaynaklardan çıkmıştır.

Toplumsal kanunlar cemiyeti kurar ve korurlar. Siyasî kanunlar da toplumun mevcudiyetinin şartlarını tanzim ederler ve ilerlemesini temin ederler.

Sosyal hürriyetlerin ayırdedici özelliği, niteliği, bilhassa hak edildikleri nisbette kazanılmaları, yani bir sosyal vazifenin yerine getirilmesi karşılığı olarak elde edilmeleridir.²⁵⁶

İnsanların genellikle, liberal düşüncenin delili olarak gördükleri, insanoğlunun dünyaya birtakım doğal haklarla geldiği, özgür olmanın da bu

253 S. Halim, A.g.e., 14.

254 S. Halim, *Inhîtât-ı İslâm*, 18.

255 S. Halim, A.g.e., 19.

256 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâimiz*, 26.

haklardan olduğu iddiasını kesinlikle kabul etmez. Said Halim'e göre bu düşünceden daha yanlış, hatta daha anti-liberal bir şey olamaz.²⁵⁷

Said Halim'e göre, İnsanoğlu, tabîî olarak ve doğuştan hiç bir hakka sahip değildir. İnsanın doğuştan sahip olduğu tek şey, çevresine uyum sağlayabilme melekesidir. İnsanoğlu maddî ve mânevî varlığının boyun eğdiği tabiat kanunlarını müşâhede ederek, bunlara uymayı öğrenir. Daha doğrusu, bu kânunların kendisine yüklediği vazifeleri yerine getirir. Böylece kendi kendini yetiştirme vazifesini yerine getirerek; kendini dinletme, sözünü geçirme hakkını elde eder. Fazilet ve ahlâka uygun hareket ederek, saygı görme hakkını kazanır. Kendisini çemiyetin istediği içtimâî ve ahlâkî vazifelere uyduran insanoğlu, genişliği, yerine getirdiği vazifelerin içtimâî ve ahlâkî değerleri ve bunları yerine getiriş tarzına göre belirlenen bir hürriyete hak kazanır.²⁵⁸

Sosyal vazife, sosyal hürriyeti doğurur. Vazifenin yerine getirilmesinde gösterilen daha büyük bir kabiliyet, insana daha geniş bir hürriyet bahşeder.

İşte böylece, sosyal hürriyet görülen ve isbât olunan bir ehliyetin takdir nişanesidir (göstergesidir). Bu sebeple hak edilmiş olur.

Sağduyulu bu içtimâî hikmet, sosyal hürriyetin doğrudan doğruya toplumun varlığını etkilemesinden ve bu hususta düşülecek yanlışların toplumun felâketine sebep olabilecek bir önemde bulunmasından kaynaklanmaktadır.²⁵⁹

Siyâsî hürriyetlerde ise durum tersinedir. Bu hürriyetlerin kazanılması için lââyık olma (liyâkat) zarûreti yoktur. Çünkü ferdin şu ya da bu işi yapabilme gücünü taşıdığı için, bunları yapabilmek hak ve hürriyetine sahip olmak ihtiyaç ve arzusunu hissetmesinden doğarlar.²⁶⁰

257 *The Reform of Muslim Society*, Said Halim, Islamic Culture, Ocak 1927, 115-116.

258- S. Halim Paşa, *İslâm'da Siyasî Teşkilâtı*, Hzr. İsmâil Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, 85-86.

259 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâimiz*, 27.

260 S. Halim, *A.g.e.*, 27.

Fakat bir şeyi yapma hürriyeti, insana o şeyi yapabilme ehliyet ve iktidârını bahşeyemez. Olsa olsa o ehliyet ve iktidarın kazanılması imkânını hazırlarlar. Fakat bu imkân, her zaman istenen ehliyeti temin edemez. Zira, bu ehliyet ve iktidar, ya kazanılır ya kazanılamaz. Kazanıldığı takdirde, elde edilenceye kadar geçen zaman zarfında, az çok keyfi bir şekilde elde edilmiş olan hürriyet bir çok suistimâllere sebebiyet vermiş olur. Ehliyet ve iktidar kazanılmadığı zaman ise hürriyet de kaybolup gider.²⁶¹ Said Halim'e göre, siyasî meseleler, cemiyetin şekline ve şartlarına taalluk eder. Bu bakımdan siyasî hürriyetlerin kötüye kullanılması, cemiyetin varlığına doğrudan doğruya tesir etmez. Dolayısıyla da sosyal hürriyetler derecesinde derin bir tesir icrâ etmekten uzaktırlar.²⁶²

Bundan başka, bir toplum sosyal vazifelerini hakkıyla yerine getirmeye muktedir bulundukça, siyasî yanlışlık ve kötülüklerden hâsıl olan zararları giderebilir.

Siyasî hürriyet, hak edilmiş olmak gibi bir şarta bağlı olmadığından, zor ve kuvvetle elde edilen herşey gibi, bazılarının menfaatine, bazılarının da zararına olarak kazanılır. İşte milletler tarihinin kaydedegeldiği siyasî mücadeleler ve onların aksi tesirleri (tepkiler), siyasî hürriyetlerin bu mâhiyetinden doğmuştur. Halbuki insanların sosyal hürriyetlerinden kin ve nifak doğduğuna dair bir misâl görülemez.

Aksine, içtimâî hürriyetler, insanları dâima birbirine bağlamış, siyasî hürriyetler ise birbirinden ayırmıştır.²⁶³

Netice olarak bu tafsilattan, toplumsal hayatta sosyal vazifelerin hürriyeti, siyasî hayatta siyasî hürriyetlerin ise vazifeyi gerektirdiği neticesini çıkarabiliriz.

Esasen sosyal hürriyetin hak edilmiş bir şey olduğunu, siyasî hürriyetin ise çoğu zaman hak edilemeye muhtaç bir halde kaldığını görmekteyiz.

261 S. Halim, *A.g.e.*, 27.

262 S. Halim, *A.g.e.*, 27.

263 S. Halim, *A.g.e.*, 28.

Sosyal sahada, daha büyük bir ehliyet, daha geniş bir hürriyet temin ettiği halde, siyasî sahada elde edilen hürriyetler, daha bir çok siyasî vazifelerin yapılmasını gerektiren bir taahhüt ve mecburiyet teşkil etmektedirler.²⁶⁴

Said Halim Paşa, sosyal ve siyasî hürriyetler arasındaki farkın esasta olduğunu; bu iki çeşit hürriyeti birbirine karıştırmanın derin ve tâmiri imkânsız hatalara sebep olduğunu belirttikten sonra, sosyal vazifenin, toplumun ahlâkının bozuk veya sağlam oluşuna göre pek çeşitli olabileceğini, fakat sosyal hürriyetin dayandığı esasın, asıl mâhiyeti gibi değişmez bir halde bulunduğunu ifade etmektedir.²⁶⁵

Paşa'ya göre, içtimâî bir vazife, ancak içtimâî bir vasıta ile yerine getirilebilir. Bu sebeple, icrâ kuvveti içtimâî itaatsizlik hareketlerini memurları vasıtasıyla ıslâh etmeye teşebbüs etmeğe her seferde, umumî hoşnutsuzluğun artmasına sebep olmuştur. Feminizm harekei de bu durumdan ustalıkla istifade etmiştir.

Yâni polis zoru ile önlenmek istenen içtimâî bir fenalığın, farkına varılmaksızın takviye yoluna gidildiği pek çok tecrübelerle anlaşılmıştır.

Bununla beraber, böyle bir içtimâî tehlike karşısında müdâhale etmek ihtiyacını duyması tabîî olan icrâ (yürütme) kuvvetinin kayıtsız kalamayacağı da muhakkaktır.

Fakat bu müdahale yine içtimâî vasıtalarla, meselâ, vatandaşlarının itimat ve hürmetini kazanabilen, topluma karşı müdâfaa ve irşad vazifelerini yapabilecek olan kadın ve erkeklerden oluşan bir "toplumsal koruma (müdâfaa) derneği"nin kurulmasını teşvik yoluyla gerçekleştirilmelidir.²⁶⁶

İcrâ kuvvetinin kullanması gereken diğer bir vasıta da kamu vicdanını, vaazlar, hitâbeler ve kitaplarla aydınlatmak, toplumsal düzensizlik sebebiyle Osmanlı vatanının karşı karşıya kaldığı tehlikeyi anlatmak, millî varlığımızı tahrip

264- S. Halim, A.g.e., 28.

265- S. Halim, A.g.e., 28.

266- S. Halim, A.g.e., 34.

eden isyankâr hareketlere son verme ihtiyacının ehemmiyet ve âcilliğini anlatmak olmalıdır.²⁶⁷

Toplumsal Şartlar, Sosyal Vaziyetin Eseridir.

Sosyal Vaziyet de Fertlerin Ahlâk ve Zihniyetine Bağlıdır.

Said Halim'e göre toplumsal şartlar, bir memleketin siyasî ve idârî durumlarının temel direkleridir. Dolayısıyla siyasî ve idârî vaziyet, toplumsal durumlara bağlı olduğu gibi, toplumsal durumlar da toplumu oluşturan fertlerin ahlâk ve zihniyetine bağlıdır.

İşte bu prensiplerin tabîî bir neticesi olarak, cemiyetimizin bugünkü durumu, ahlâkî ve zihnî noksanlıklarımızın mâhiyetini temsil etmektedir. Her hususta bu ahlâkî ve zihnî hasletlerimiz hüküm sürdüğü için, mantıkî bir netice olarak, idârî ve siyasî faaliyetlerimizin kıymeti, toplumsal faaliyetlerimizden üstün olmayacaktır.²⁶⁸

... Buna rağmen, biz halâ bütün felâketlerimizin sebebini cehâletimizden biliyor ve bunda ısrar ediyoruz. Kendimizde ilim eksikliğinden başka bir noksan bulmuyoruz. Bilgi sahibi kimselerin de kötülük yapabileceklerine ihtimal vermiyor, ilim ve tekniği her şeye devâ sanıyoruz.²⁶⁹

... Dolayısıyla Osmanlı cemiyetine mensup her ferdin vatanına karşı en öncelikli, en önemli vazifesi, ahlâkî noksanlıklardan mümkün olduğu kadar kurtulmak; kıskançlık ve bencillik hisleri yüzünden ortaya çıkan ve başkalarında kötü gördüğü, fakat kendisinin de varlığını hissettiği her türlü kötü duyguları yenmekten ibârettir.

267- S. Halim, A.g.e., 34-35.

268- S. Halim, A.g.e., 19.

269- S. Halim, A.g.e., 20.

Kişisel Sorumluluk

Vatanımızın içinde bulunduğu kötü durumdan dolayı, en büyükten en küçüğe kadar herkese kişisel önemi oranında bir sorumluluk payı düşmektedir. Vatanın başına gelen felâketler, vatan evlâtlarının ahlâkî noksanlıkları sebebiyledir. Bu noksanlıklar (eksiklikler), anavatana karşı olan vazifelerin yerine getirilmesini çeşitli sebeplerle engellemektedir. Bunu her birimiz vicdânen kabul etmeliyiz.²⁷⁰

Bir müslümanın dinine sınıksız bağlı bulunması, yerine getirilmesi gereken vicdânî bir vazife olduğu gibi, aynı zamanda da o derece kuvvet ve ehemmiyette içtimâî ve siyasî bir vazifesidir.²⁷¹

Bir müslüman ahlâkî, içtimâî ve siyasî düsturları ile İslâm ananelerine mânevî varlığını meydana getiren ve içtimâî teşkilâtını düzenleyen hayat verici esaslar olarak bakar, hürmet ve bağlılık gösterir. Bunu yapmakla, ihmâl edilmesi hâl ve istikbâlini mahvedecek olan yüce bir vazifeye devamla birlikte, önemi tarihle sabit olan bir “zaman düsturu”na da itaat göstermiş olur.²⁷²

Saâdet Anlayışı

Paşa'ya göre ... Saâdet hakkında herkesin anlayışı başkadır. Bunun aksine inanmak büyük hatadır.

Saâdet düşünce ve tasavvuru, aynı ikir ve ahlâk seviyesinde bulunan insanlar arasında bile farklıdır. Bir Alman, saâdeti elbette bir Fransız'dan başka bir şekilde tahayyül eder. Her ikisi için de bu kelimenin manâsı, kendi milletlerinin fikren ve ilmen (irfânen) yükselerek öteki milletlere üstün olmasıdır. Şu kadar var ki Alman ruh ve zihniyeti, Fransız ruh ve zihniyeti olmadığı gibi, Almanya da Fransa

270- S. Halim, *A.g.e.*, 21.

271 S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 18.

272 S. Halim, *A.g.e.*, 19.

değildir. Dolayısıyla, ilk bakışta aynı gibi görünen bu iki saâdet telakkîsi, aslında birbirine o kadar zıttır ki, birinin varlığı ötekinin yokluğuna bağlıdır.²⁷³

Milli Esas ve Ananelerin Farklı Olması

Saâdet hakkında olduğu gibi, bu gayeye götüren sebep ve vasıtalar hakkında da milletlerin anlayışları başka başkadır.

Her millet ancak kendi millî esasları sayesinde saâdete ulaşacağına inanır. Kendi düstur ve ananelerini bir yana atarak, komşularının esaslarını ve ananelerini kabul etmek hiç birinin hayhalinden geçmez. Zira o esasların hiç bir zaman kendi şahsiyeti ile bağdaşmayacağını bilir. Avrupalılar'ın kendi esaslarına ve düsturlarına karşı çok büyük bir hürmet ve sevgi göstermeleri de bu sebeptendir. Biz ise cehâletimiz yüzünden, onların bu hislerini, içtimâî esas ve teşkilâtlarının mükemmel oluşuna veririz. Onlar kendi esas ve teşkilâtlarını ihtiyaçlarına yetersiz buldukları zaman, yeni ihtiyaçlarını karşılayacak hale getirinceye kadar düzeltmeye (tâdile) ve ıslaha çalışırlar. Böylece ilerlemeri de millî esasların gelişmesiyle olur.²⁷⁴

Hiç duraklamadan gelişme ve ilerlemesini temin ettiren muntazam cemiyetlerin tâkip ettikleri usûl budur. Bu cemiyetleri teşkil eden ferde gelince, o da bütün hayatı boyunca belli bir hedefi takip eder. Meselâ bir Fransız veya Alman'ın hangi şartlarda yaşarsa yaşasın bütün gayretlerini bir noktada birleştiren gâyesi; iyi bir Fransız veya iyi bir Alman, hatta mümkünse Fransız'ın, Alman'ın en iyisi, en hayırlısı, en büyüğü olmaktır. Bu fert ister ki, millî yükseliş ve üstünlüğünün elde edilişinde bir hissesi bulunsun ve bu hisse mümkün olduğu kadar büyük olsun. Bu emeline varmak için sarfettiği gayret ise, müşterek mânevî bir ihtiyaca hizmet eden sağlam ve samimî bir inançtan ilham aldığı için devamlıdır.

Milliyetçilik, bir din halini alıyor;

²⁷³ S. Halim, A.g.e., 13.

²⁷⁴ S. Halim, A.g.e., 13-14.

Yüksek bir tabiata (seciye) sahip olan bu mânevî ihtiyaç, fertlerdeki sebat, fedâkarlık ve hayatı hor görme hislerini geliştirerek, adetâ mânevî ve fikrî hasletleri yükselten bir din halini alıyor. Bu öyle kuvvetli bir imandır ki, ortaya koyduğu çelikten bir güç ile yolundaki mânileri devirip milletlerin yükselmesini ve refahını temine muvaffak olur.²⁷⁵

Batı'nın Değişmez Bir İctimâî Gayeye Sahip Olmaması, Batı içtimâî yapısı, tâ ortaya çıkışından beri kendi müesseselerini ve kendi içtimâî yöntemini devamlı bir şekilde "değiştirmek" ihtiyacını hissetmekten asla geri kalmamıştır.

Binâenaleyh onun içtimâî tekâmülû esâsen ilmî mâhiyette olmayan bir yığın tahminlerin, araştırmaların, tecrübelerin neticesidir ki, dâima onu birtakım yanlış fikirlerin, ânî ihtiyaçların ve geçici hallerin arkasından sürüklemiş durmuştur. Bunun sebebi de şudur: Batı'nın içtimâî yapısı aslâ değişmez bir içtimâî bir gâyeye sahip olmamıştır. Onun gâyesi, hislerinin, maddî ihtiyaçlarının, fennî bilgilerinin tekâmülüyle devamlı olarak ve kesintisiz değişip durmuştur. O, tekâmülünü ilhâm etmemiştir, sevk ve idâre de etmemiştir, lâkin takip etmiştir.²⁷⁶

Şimdi, bir içtimâî gaye; sabit kalmadan, içtimâî tekâmüle uyarak devamlı değişir durursa, tekâmülû kendisine tâbi kılacak yerde, kendisi ona tâbi olursa, bundan o gayenin hakikî olmadığı, yani tabîî olan ahlâkî ve içtimâî hakikatler üzerine istinat etmediğinin anlaşılması gerekir. Bu hakikatler ise, insanların arzusuna tâbi değil, aksine hâkimiyetini diğer tabîî hakîkatler gibi insanlara zorla kabul ettirecek ve onlara hareketlerinde rehber olacak bir mevkiidedir.

O halde hiç şüphe edilmemelidir ki, Batı içtimâî yapısı, insan cemiyetine tam bir istikrar temin eden gerçek ve değişmez ahlâkî ve içtimâî ilkeleri henüz bulamamıştır. Onsuz da içtimâî saadet hiç bir zaman mükemmel ve sürekli olamaz.

275 S. Halim, A.g.e., 14.

276 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiye*, Sebülürreşâd, XX, sa. 496, s. 16.

Bir içtimâî idârenin istikrarsızlığı, o idârenin, cemiyetten ancak bir kısmını tatmin ederek diğer kısmını asla tatmin edemediğinin, birini diğerinin zararına kayırmakta bulunduğunun açık bir delilidir.

Halbuki bir idâre ne derece zâlim ise, o derece de sürekli olmayacak demektir. Zira gösterdiği şiddet nisbetinde hücumlara mâruz kalır. Böyle bir idâre şiddet ve baskı ile bir müddet sürerse de nihâyet varlığını hissettirmek için yaptığı suistimâller ve adâletsizlikler yüzünden yıkılıp gider.

İşte bundan dolayıdır ki, insan cemiyeti için varlığı zarurî olan hükümet, Batı içtimâî yapısı tarafından devamlı olarak hücumla mâruz kalıyor ve müslüman cemaatte gördüğü hülmet ve itimadî Batı dünyasında hiç bir zaman yerleştiremiyor.

Varsın krallık papalığın yerine geçsin, yahut dinle ilgisi olmayan bir sınıf (laikler) kalkıp ruhbanların makamına geçsin; varsın demokrasi kuvvetlenerek asiller sınıfını (zâdeganı); sosyalizm de kapitalizmi mağlup etsin, hakikatte bunların hiç birinin ehemmiyeti yoktur. Bunların hastalığın başka safhalar altında terarından başka bir manâyı ifade etmez. Evet bunlar hep o yeni suistimâller, o yeni haksızlıklardır ki eskilerin yerine geçerek tıpkı onlar gibi gelecek nesiller için diğer birtakım suistimâller, haksızlıklar, zulümler doğururlar.²⁷⁷

Binâenaleyh böyle bir cemiyetin sahip olabileceği maddi nüfuz ve umran her ne olursa olsun, hiç bir zaman ne yeterli derecede saâdet ve içtimâî sükûn bulabilir, ne de muhtaç olduğu huzur ve vicdânî teselliden nasîbini alabilir.²⁷⁸

4- Sosyal Sınıflar ve Demokrasi

Batı Toplumlarının Toplumsal Yapılarının Geçirdiği Değişiklikler

²⁷⁷ S. Halim, A.g.e., Sebilürreşâd, XX, sa. 496, s.16.

²⁷⁸ S. Halim, A.g.e., Sebilürreşâd, XX, sa. 496, s.17.

Said Halim'e göre birlik ve kardeşliğinin önderi olan müslüman Doğu, ilmin feyizli ışıklarını, henüz barbarlık devrini yaşayan Hıristiyan Batı'ya pek cömertçe saçmış ve Batı medeniyetinin gelişip genişlemesine pek müessir bir şekilde yardım etmişti.²⁷⁹

Batı Medeniyeti, yüksek ahlâklı, insaniyetçi fikir ve hislerle donanmış, insafı ve cömert olan Doğu milletlerinin etkisi altında gelişti. Batı medeniyeti, Doğununki'nden çok aşağı bir ahlâk seviyesinde bulunan bir muhit içinde gelişti. En ilkel his ve inançlara bağlı bulunan bu insan toplulukları, dolayısıyla maddeci bir karaktere, saldırgan ve müstebit bir ruh haline sahip oldular. Mezhep mücadelelerinden doğan kin ve nefretle beslendiler.²⁸⁰

Zamanla kader icabı, cihanı aydınlatmak vazifesi Avrupa'ya geçince, bu üstünlüklerinden faydalanarak, Roma İmparatorluğu'nun enkazını henüz paylaşan ve barbarların varisleri olan cismânî önderlerinin tahrip edici ihtiraslarıyla, ruhânî liderlerinin dinî nefretlerini serbestçe yayarak âlemi karanlığa boğdular.

Cihanın bu yeni mürebbisi, saldırgan pençesini İslâm âleminin ötelere de uzatmış, buda mezhebindeki Uzak Doğu ile putperest olan Uzak Batı'yı da tahakkümü altına almıştır.

Böylece Avrupa, her yerin huzur ve rahatını yok etmiş, geçmiş medeniyetlerin asırlar süren gayret ve çalışma ile kurdukları siyasî ve içtimâî dengeyi alt üst etmiştir.²⁸¹

Yakınlığı sebebiyle Batı tecâvüzlerinden en fazla zarar gören yer, Yakın Doğu olmuştur. Burası parlak bir medeniyetin tükenmez hazinelerine sahip ve aynı zamanda İslâm şeriatine girmiş bulunduğu bir yandan hıristiyan rahiplerin kin ve düşmanlık yıldırımlarını, bir yandan da cengâver Batı'nın açgözlülük ve hasedini çekmeye mahkum kalıyordu.²⁸²

279 S. Halim, *Taassup*, 3.

280 S. Halim, *Taassup*, 4.

281 S. Halim, *A.g.e.*, 4.

282 S. Halim, *A.g.e.*, 4-5.

Savaşlar hiç kesilmeden devam edince, varlığını tehdit altında gören İslâm âlemi, bütün güçlerini düşmanlarına karşı koymak için seferber etti. Bu sonuçsuz savaşların gereklerini yerine getirmek için her şeyden vazgeçmek zorunda kaldı. Bu mecburiyet ve devamlı harp hali, müslüman halkların hükümdarlarına kayıtsız şartsız itaat etmelerini gerekli kıldı. Hükümdarlar ise zamanla (peyderpey) keyfi ve müstebit idâre ile saltanata başladılar.

Böylece Doğu dünyası, Batı'nın zorlamasıyla eskiden bulunduğu geri sosyal ve siyâsî duruma döndü. Bunun neticesi olarak ilmi ve medeniyeti yayma kabiliyetleri körelerek sonunda tamamen kayboldu.²⁸³

Sosyal Sınıflar ve Demokrasi

Batı cemiyetlerinin ilk ortaya çıkışlarından günümüze kadar geçirmiş oldukları tekâmülî tâkip edersek şunu görürüz. Önce orada kilisenin ruhânî nüfuzu hâkimi kesilmiş, ardından bu hakimiyet krallığın maddî kudretine mahkum olmuştur. Yine görürüz ki, bu sonraki hâkimiyet de burjuva sınıfının refah ve serveti ile belirgenleşen demokrasi hükümeti meydana getirmiştir. İşte bencil ve mâneviyata çok az bağlı olan sanayici burjuva sınıfının bu debdebe ve serveti yüzündendir ki, Batılı milletlerin son tekâmül devresinde, ahlâkî ve içtimâî mahiyetteki meselelerin zararına, iktisadî meseleler müstesnâ bir ehemmiyet kazandı. Halbuki insanlığın gerçek saâdeti açısından evvelkiler, yani ahlâkî ve içtimâî meseleler daha mühimdi. Bu hal (yani iktisadî meselelerin öncelik kazanması) onların bu tekâmül safhasını çok husûsî bir vasıfla damgaladı. Netice ise şu oldu:

Burjuva Sınıfı:

Fertlerin zengin olarak debdebe içinde yaşama arzularını son dereceye kadar körükledi, bencillik hissini, ihtikâr ve başkalarını istismâr etmek temâyüllerini tasavvur edilemeyecek derecelerin üstüne çıkardı. Nihayet sınırsız bir servet arzusu

283 S. Halim, A.g.e., 5.

ve bu servetin temin edeceği bütün maddî hevesleri tatmin için her şeyin kendilerine mübah olduğu kanaatını verdi.

Sanayiîin günümüzde görülen bu olağanüstü terakkisi -ki tarihte benzeri görülmemiştir- konumuz olan tekamülün mahsulü olup bugün hemen hemen bütün Batı içtimâî yapısının dayandığı temeli teşkil eder.²⁸⁴

İşçi Sınıfı:

Eğer günümüz sanayiîini meydana getiren sermâyedâr burjuva sınıfı ise, onu kendi çalışmasıyla besleyen de, yaşatan da emekçi işçi sınıfıdır. Bu itibarla ikinci sınıfa dahil olan halk, Batı içtimâî yapısında burjuva sınıfına eşit denebilecek kadar bir ehemmiyet kazandı. Hatta görüyoruz ki kendisini istismâr etmekte olan sermâyedâr burjuva sınıfına zorla görüşünü ve irâdesini kabul ettirmekle yetinmiyor da, arzusu istikâmetinde yenilerini meydana getirmek için, müesseselerini bütünüyle devirmek istediği bütün bir cemiyete hâkim olmak istiyor.

Dâlma görülüyor ki, Batı içtimâî yapısı, tâ ortaya çıkışından beri kendi müesseselerini ve kendi içtimâî yöntemini devamlı bir şekilde “değiştirmek” ihtiyacını hissetmekten aslâ geri kalmamıştır.²⁸⁵

Osmanlı Toplumsal Yapısı

Seçkin Memurlar Sınıfı (Kalemiyye Hiyerarşisi)

Said Halim Paşa, Sultan Mahmut Han hazretlerinin saltanatıyla başlayan bu yeni yönetimin ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir memurlar kadrosu ihdas olunduğunu ve bu kadronun, bütün rütbeleri ve iktidar vhasatalarını ellerinde

284 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiye*, Sebülürreşâd, XX, sa. 496, s. 16.

285 S. Halim, *A.g.e.*, XX, sa. 496, s. 16.

toplayacak kudretli ve sağlam bir kalemiyye silsilesi (hiyerarşisi) halinde kurulduğunu belirtiyor ve ekliyor!

Bu seçkin memurlar sınıfı, merkezî yönetimin ihtiyaçları mâhiyeti gereği kurulmuştu. Bunlar, hükümdarın şahsında toplanan gücün itaatkâr bir haleti (aracı) olmaktan başka bir şeyle mükellef değildiler. Bu aydın sınıf idârî bakımdan bir meziyeti hâiz bulunabilmekle beraber, gerçek bir toplumsal değer taşıyorlardı.²⁸⁶

Yani, Said Halim Paşa, seçkin memurlar sınıfının gerçek bir sosyal fonksiyonunun olmadığını ifade ediyor ve sebebini şu şekilde açıklıyor.

Çünkü bu memurlar sınıfı, gerekli vasıflara sahip bir yüksek sosyal sınıf teşkil etmek için gerekli olan istiklâl, istikrar ve an'ane gibi, mânevî ve fikrî meziyetlerden mahrum bulunuyordu.

Hükümdarın, âtîfet olarak bunlara bahşettiği şan ve şeref, nüfuz ve iktidar, servet ü sâman-mutlak bağlılığın bir mükâfatı idi. Bu sebeple gerekli istiklâlden tabîî olarak mahrum bulunuyorlardı.²⁸⁷

Bir memurun geleceği, âmirinin teveccüh edip etmemesine veya hükümdarın keyfi iradesine bağlı idi. Her saltanat değişikliğinde de yeni hükümdarın himâye ettiği kimseler eskilerin yerini alırdı. Bu sebeple istikrârdan (süreklilikten) mahrum idiler.²⁸⁸

An'aneleri, memurlara mahsus olan rekâbet, teslimiyet ve bayağı bencillikten ibâretti.

Mânevî ve fikrî seviyeleri de her birinin memurluk derecesi ile az çok uyumlu bulunuyordu.

İşte zamanında Osmanlı toplumunun en yüksek, en aydın sınıfını temsil eden bu seçkin kalemiyye (idâreci-memur) sınıfının sosyal değeri buydu. Gerçi bu

286 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâîmiz*, 8.

287 S. Halim, *A.g.e.*, 8-9.

288 S. Halim, *A.g.e.*, 9; Ayrıca bkz. *Meşrûtiyet*, 18-19.

sınıftan zaman zaman çok seçkin şahsiyetler yetişmiş ise de, karşılaştıkları düşmanca rekâbet, kin, haset sebebiyle, iktidar ve meziyetleri nisbetinde vatan faydalı olamamıştırlardı.²⁸⁹

Seçkin Memurlar Sınıfının Tasfiyesi -Yeni seçkin bir sosyal sınıf oluşturma ihtiyacı (Elitizm).

Said Halim'e göre Sultan Hamid idaresi, derebeyliğin yerine geçen siyasî ve idarî merkeziyet yönetimini tahrip etti. Sultan Hamid saltanatı ortadan kalkınca, onun zamanında meydana gelen seçkin sosyal sınıf da kayboldu. Memleketin toplumsal yapısı mutlak bir anarşi içine düştü.

Osmanlı halkı, her devirde, ihtiyaçlarına göre seçkin bir sınıf oluşturmuştur. 1324 (R.) -1908 (m.) inkılâbından doğan meşrûtiyet yönetimi de medenî, siyasî, idârî ve gelişme ihtiyaçlarını karşılayabilecek vasıtaları aramak mecburiyetinde bulunuyor.

Bu mecburiyet sebebiyle, siyasî ve idarî vazifesini, Millî Meclis'in murâkabesi altında yerine getiren meşrûti idaremizin, memleketin ilerlemesi ve imar olunması için halka uygun bir vasıtayı meydana getirmesi gerekir. Bunun için, şahsiyeti, ahlâkî ve aklı meziyetleri ile temâyüz etmiş şahıslardan, maddî ve mânevî servet sahiplerinden memleketin sonsuz tabîî servetlerinden istifâde edebilecek sanatkârlardan, vicdanları aydınlatarak ve müşterek gelişmeyi temin ederek hükümrân olmak isteyen faziletli kimselerden meydana gelecek seçkin bir sınıf teşkil edilmesi lazım gelir.²⁹⁰

Fakat bu seçkin sınıf, devlet memurları ya da hükümdarın yakın dostları gibi kolayca oluşturulamaz. Böyle bir sınıfın oluşturulması uzun zamana bağlıdır. İşte bu sebeple, memleket o zamana kadar bugünkü sosyal durumdan kurtulamayacaktır. Bu yüzden bugünkü sosyal durumun tedâvisi imkânsız tehlikeli

289 S. Halim, A.g.e., 9.

290 S. Halim, A.g.e., 11.

blir hâle girmemesi için şimdilik, yalnızca mâzide yapılan yanlışların mümkün merteye tekrarını önlemek ve düzeltilmesine özen göstermek zorundayız.²⁹¹

Bu zorunlulukla her şeyden önce siyâsî ve idârî meselelerden tamamen farklı ve hatta daha çok önemli sosyal meselelerin bulunduğunu ve bu meselelerin gereği olarak, hepimiz hatırıma bile getirmediğimiz sosyal vazifelerle mükellef bulunduğumuzu da bilmeliyiz.²⁹²

Milletin âlimlerini, vatanperverlerini, seçkin yönetici ve bürokratlarını düzenli bir toplum yetiştirir. Çocukları terbiye edebilmek, âileyi mes'ud kılabilmek de ancak düzenle mamktündür. Aksi takdirde toplumsal çözölme ile en gelişmiş medeniyetlerin bile yok olup gittiği halâ anlaşılmıyor.²⁹³

Paşa, Batı toplumlarında pek büyük bir rol oynayan "târihî asâlet" in Osmanlı toplumunda pek bilinmediğini; Osmanlılık âleminde, "burjuva" denilen halkın, tamamıyla ehemmiyetsiz bir içtimâî âmil olduğunu; halbuki bu sınıfların, Avrupa toplumlarında, milletlerin mukadderâtı üzerinde pek büyük bir hüküm ve nüfuza sahip olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor:

Buna karşılık Osmanlı cemiyetinde "memurlar" en faal ve münevver bir unsur teşkil ederler. Bu vazife pek parlak ve çekici olduğundan zamanımızda bile her aydın Osmanlı'nın ideali, hükümet memuru olmaktır.²⁹⁴

Halbuki, memurluğa has olan kayıtsızlık, tevekkül, teslimiyet ve mes'ûliyetten kaçınmak şeklindeki ruh hâleti, memurları her türlü fedâkarlık ve şahsi tesebbüs hislerinden mahrum bırakmaktadır. Bu yüzden Osmanlı memur tabakasının, Avrupa'daki asılzâde ve burjuva sınıflarının ifâ ettikleri vazifeyi yerine getirebilmesi mümkün değildir. Çünkü bizim memurlarımızın aksine olarak, asılzâde ve burjuva sınıfı mensupları, hareketlerinde serbest ve müstakil, medeni

291 S. Halim, *A.g.e.*, 11-12.

292 S. Halim, *A.g.e.*, 12.

293 S. Halim, *A.g.e.*, 19.

294 S. Halim, *Meşrutiyet*, 18.

cesâret sahibi ve müteşebbis kimselerdi. İşi ve mes'ûliyeti arar ve severler, fedâkârlık hisleri taşırlar.²⁹⁵

Böyle, meslekleri icabı olarak, memleketin zararına yaşayan bir alay hükümet memurunun, başka yerlerde şahsî teşebbüsleri ile, o memleketlerin saâdet ve îmarını temin eden asılzâde ve burjuva sınıflarının hâiz oldukları kıymete sahip olamayacakları meydandır.

Memurların, asılzâdeler ile burjuva sınıfının yerini tutacağını zannetmek, âdeta iktisatta tüketim ile üretimi birbirine karıştırmak kadar büyük bir hataya düşmek olur.

O halde, kendisini meydana getiren esasları (esâsât-ı teşkiliyyesi), bizimkilerden bu derece farklı olan birtakım toplumlar tarafından kurulan siyâsî müesseseler (kurumlar) bizim cemiyetimize nasıl faydalı olabilir?²⁹⁶

Paşa, bu hususta edindiğimiz tecrübe kesindir. Bu tecrübe, şimdiki biçimde siyasî yapımızın sosyal yapımızla uyuşmasının imkânsız olduğunu şüpheyi yer bırakmayacak biçimde ortaya koyuyor demektedir.²⁹⁷

Batı toplumlarında en çok göze çarpan şey ise, aynı memlekette oturan, aynı mezhebe ve ırka mensup kimselerin sosyal ve siyasî bakımlardan birbirlerinden farklı mevkîlerde bulunmaları dikkati çekmektedir. Çünkü bu farklılık, birtakım aşılmasız sınırlarla tesbit edilmiş durumdadır.²⁹⁸

Aynı topluma mensup şahısların çoğu zaman böyle aşağı mevkîlerde bulunması, onları mücâdeleye mecbur etmektedir. Bu farklar ortadan kalkıncaya kadar, kendilerine ait olan sosyal ve medenî kanun ve nizamlara daha çok eşitlik sokabilmek için çalışmaya mecbur olmaktadır.

295 S. Halim, A.g.e., 18-19.

296 S. Halim, A.g.e., 19.

297 S. Halim, A.g.e., 19.

298 S. Halim, A.g.e., 21-22.

Halbuki aynı toplumda bu farklılığın devamını isteyenler de vardır. Diğerlerinin kaldırmakta büyük menfaat gördükleri farkların devamından aynı derecede fayda gören imtiyazlı bir sınıf bulunmaktadır. Bu sebeple iç mücadeleler âdeta müzmin bir hale gelerek devam etmekte, bazen de kanlı ihtilâllere sebep olmaktadır.

Sosyal mevkîlerdeki farklılık ve eşitsizliklere veya şahıs ve sınıfların imtiyazları esasına dayanarak kurulmuş olan bu cemiyetlerde, istibdât ve tegallübün (zorbalığın) kânunen cevaz bulması ve bir meşrûluk kazanması da zarurî olmaktadır.²⁹⁹

Müslüman toplumlar, geçirdikleri inkılap devrelerinin hiç birinde, batı toplumlarında aralıksız devam edip giden iç mücâdeleleri görmediler. Yine bu sebeple, müslüman memleketlerde istibdat, kânun nazarında câiz olmadığından, gayr-i meşrû, keyfî ve şahsî bir idâre durumundadır.³⁰⁰

Şark'ı Garp'tan ayıran en görünür fark, Avrupa'nın putperestlikten Hıristiyanlığa geçmesine rağmen, ruhbanlık ve derebeylik sistemleri altında, yani kaçınılmaz olarak şiddete sebep olan kin ve düşmanlık içinde, soyluluk (asillik) ve imtiyazlara dayalı bir yönetim altında yaşamasıdır.

Şark ise, İslâmiyet ile şeref bulduktan sonra, ne ruhban sınıfını, ne asılzâdeleri ve ne de bir başka keyfî imtiyazı tanımıştır. İslâm milleti, hangi ırk ve mezhebe mensup olursa olsun, bütün insanlar arasında gerçek bir adâlet, tabîî bir eşitlik ve samimî bir kardeşlik dünyası kurmaktan başka gayesi olmayan "adâlet ve eşitlik kanunu"na tâbi olmuştur.

Gerçi İslâm öğretisine bağlananlar da zamanın ve yaşadıkları çevrenin tesirlerinden tamamen kurtulamadıklarından, bu kanunun hükümlerine her zaman tam olarak uyamamışlardır. Fakat müslüman toplumlar hiç bir tarih devresinde, bu kanunun hüküm ve tesirinden tümüyle uzaklaşmamışlardır. Bu da, müslüman

299 S. Halim, A.g.e., 22.

300 S. Halim, A.g.e., 21.

milletlerin, çağdaşları hristiyan milletlerden mezhep özgürlüğü konusunda daha müsâmahakâr, daha âdil ve daha hürriyetsever olmalarına sebep olmuştur.³⁰¹

Avrupa milletleri insanlar arasında bulunması lazım gelen tabîî eşitliği, kendi aralarında kurmak istediler. Bunun için de gerek toplum, gerek fert olarak faaliyetlerine engel olan kayıt ve nizamlardan kurtulmaya ve daha fazla içtimâî ve siyasî hürriyetler temin etmeye çalıştılar. Bu yolda “aristokrasi” usûlünden ayrılarak sosyal ve siyasî kuruluşlarını “demokrasi” usûl ve kâidelerine uydurmaya devamlı olarak çalıştılar.³⁰²

Şüphe yok ki Batılı milletler, aristokrasilerin kaynağı olan derebeyliğin geçmişteki teşkilât ve hatıraları ile bugünkü demokrasi ve eşitlik fikirleri arasında bir geçiş devresinde bulunmaktadır. Bu milletler, içtimâî teşkilâtlarını bu şekilde devamlı olarak düzeltip (tâdil) değiştirerek (tebdîl), zannımızca İslâmiyet’in sosyal gâyesine erişmek yolundadırlar.³⁰³

Batı memleketlerinin toplumsal rahatsızlığı eşitsizlikten, Doğu İslâm memleketlerinin cemiyet buhranı da eşitlikten kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Batı toplumları âvamlaşmaya (halkçılığa) doğru gitmek; Osmanlı toplumu ise eşitsizlikleri sürdürmek ve teşvik etmek yoluyla havâslaşmak (seçkinler oluşturmak), yani toplumsal eşitsizlikler oluşturmak zorundadır.³⁰⁴

Buna binâen halkçı meşrûtiyet yönetiminiz, üstün vasıflı, irfan ve kâbiliyet sahibi kimseleri her bakımdan destekleyerek gelişmelerini ve yükselmelerini sağlamalıdır. Bunların memlekete mümkün mertebe yararlı olabilecek yüksek bir tabaka durumuna gelmeleri için yardım ve çalışmalarda bulunmalıdır.³⁰⁵

Halbuki Batı cemiyetlerindeki durum bunun aksidir. Onlarda çeşitli toplum sınıflarını birbirinden ayıran şeyler, hukuk eşitsizliği, menfaat çatışmaları, sınıf ve

301 S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 6.

302 S. Halim, *Meşrûtiyet*, 23.

303 S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 22.

304 *Buhrân-ı İçtimâîmiz*, 17-18.

305 S. Halim, *A.g.e.*, 18.

parti gelenekleri gibi hususlardır. Hayat tarzı ve münâsebetleri de kanun zoru ile taayyün ve teessüs etmiş olduğundan, gayr-i memnun bir sınıf tarafından her gün ihlâl edilir.

Bu cemiyetlerde aristokrasiyi seçkin bir sınıf³⁰⁶, demokrasiyi ise imtiyazlardan mahrum olan unsurlar teşkil ve temsil ederler.

İslâm toplumlarındaki çeşitli sınıflar, ancak ahlâk ve fikir seviyelerindeki farklarla birbirlerinden ayrılırlar. Fakat eşitlik, adâlet ve dayanışma fikirleri bu sınıfların arasındaki münasebetleri tesbit ve tanzim ederek İslâm kardeşliğini kurar ve onları birbirine yaklaştırır.³⁰⁷

Batılı toplumlar hak, dirlik, düzenlik ve esenliği kanunlarda aradıkları halde, müslüman toplumlar ise bunları, inanç ve hislerinde, ahlâkî ve fikrî terbiyelerinde bulurlar.³⁰⁸

Bundan dolayı, bütün insan topluluklarında mutlaka görülen rekâbet ve muhalefetler, İslâm cemiyetinde özel bir durum kazanırlar. Her yerde farklı sınıflar arasında hüküm süren rekâbetler, İslâm cemiyetinde sınıflar arasında değil, aksine her sınıfın kendi içinde cereyan eder. Yüksek tabakalar demokrasiye, halk tabakaları ise aristokrasiye yaklaşmak için birbiriyle rekâbet ederler.³⁰⁹

³⁰⁶ Mannheim, liyakata göre seçilmenin ve seçkinler ile yığınlar arasındaki daralan mesafenin seçkinlerin egemenliği ile demokratik hükümet arasında bir bağdaşırılık yaratmadaki önemini vurgulamıştır: "Demokrasinin seçkin katmanının yokluğuyla değil daha çok yeni bir seçkin seçme tarzı ve seçkinlerin kendilerini yeni bir biçimde yorumlamalarıyla karakterize olduğunu düşünmekteyiz... Demokratikleşme sürecinde her şeyden çok seçkinler ile asrları arasındaki mesafe değişmektedir. Demokratik seçkinlerin kitlesel bir geçmişi vardır; Bunun yığınlar için bir şeyler ifade edebilmesinin nedeni budur."

Seçkin fikriyle demokratik yönetim fikri arasındaki uzlaşma Mannheim'in kendi yapının da tanıklık ettiği gibi XX. yüzyıl boyunca hızla gelişti ve bir çok elverişli koşul da bu sürece yardımcı oldu. Bkz. Bottomore, Tom B., *Seçkinler ve Toplum*, çev. Erol Mutlu, Ankara 1997, 104.

³⁰⁷ S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 24.

³⁰⁸ S. Halim, *A.g.e.*, 24-25.

³⁰⁹ S. Halim, *A.g.e.*, 25.

Batılılaşmış aydınlar, devlet adamları, elitler dirlik, düzenlik ve esenliği Batılılar gibi yeni kanunların iktibas ve tatbîkinde aramışlar ve kendi değerlerinden uzaklaşmışlardır.

İslâm'ın içtimâî düsturlarına gelince... Ahlâk anlayışından çıktıkları için, bunlar da tam bir bütünlüğe sahiptir. İnsan toplumunu aristokrasi ve demokrasi, diğer bir ifade ile, biri birtakım özel haklara sahip seçkinler, diğeri en tabîî haklarından bile mahrum hakîr ve talihsizler olmak üzere, iki özel sınıfa ayırmaz.³¹⁰

İslâm cemiyeti yüksek, orta ve alt düzeylerdeki fertler gibi, yüksek, orta ve alt tabakalardan oluşur. Bu toplumda ancak yaratılışın getirdiği (fıtrî) eşitsizlikler kabul edilebilir. Daha doğrusu tabîî biçimde oluşan bir toplumdur. Fikrimizi Garp tâbirleri ile söylersek, diyebiliriz ki, İslâm cemiyeti hem demokratik, hem de aristokratiktir. Taşıdığı dayanışma, adâlet ve insanseverlik fikir ve hislerinden dolayı demokratik; kanuna, an'aneye ve baştakilere (ulu'l-emr) itaat, şahshi üstünlüklere, fazilet ve ilme gösterdiği hürmet ile de aristokratiktir.³¹¹

Esasen cemiyet de, saâdet ve refahını temin eden şeyin şahsî kabiliyet ve üstünlükler olduğunu bilir. Onu takdir ederek hürmet ve saygı gösterir. İdâresini de tam bir itimatla onun eline teslim eder.

İşte bu sebeple, İslâm cemiyetinin yüksek tabakası demokrasiye, aşağı tabakalar ise aristokrasiye meyilli olurlar.

Yüksek tabakalar demokrattır, çünkü zayıfların hakkını koruyan ve içinde yaşadıkları maddî-mânevhi hal ve şartları ıslâh ederek ortak saâdeti temin eden onlardır.

310 S. Halim, *A.g.e.*, 19.

311 S. Halim, *A.g.e.*, 20.

Aşağı tabakalar aristokrat hisler besler. Çünkü erişmeyi istedikleri, saâdetlerini erişmekte gördükleri şahsi üstünlük oradadır. Onu hürmet ve takdir ile kabul ederler.³¹²

İslâm topluluğu içinde demokratik vasıf ve faziletlere saygı gösterenler yüksek tabakadakiler olduğu gibi, aristokratik hislere saygı gösterenler de aşağı tabakada bulunanlardır. Birinciler üstünlüğün temsilcisi, ikinciler namzedidir. Bu namzetler, şevkler isteklisi bulundukları yükselme gayretlerini, tam bir samîmiyet ve canlılıkla besleyen, gerçekleştiren ve muhafaza eden kurumaz bir halk kaynağıdır.

İşte İslâm ahlâkının meydana koyduğu cemiyet nizamı bundan ibârettir.³¹³

İslâm cemiyeti, eşit derecede demokratik ve aristokratik olma ihtiyacını duymaktadır. Cemiyetin siyasî ve içtimâî teşkilâtı, dengede bulunan bu iki âmilden herhangi birisinin zaafa uğraması ile bozulur.

Bu cemiyet, temel esaslarını teşkil eden dayanışma, eşitlik ve adâlet hisleri sarsılacak olursa, demokratik özelliklerini kaybeder. Yine kânuna baştakilere, ananelere karşı olan hürmet gevşer, mânevî ve fikrî faziletler takdir görmez, ilim ve kâbiliyet üstünlükleri itibardan düşerse, bu sefer de aristokratik özelliklerinden mahrum kalmış olur.

Bazen hem demokratik, hem de aristokratik özelliklerini kaybetmesi de muhtemeldir ki, bu takdirde cemiyet tam bir çöküş halinde demektir.³¹⁴

Fakat bir İslâm cemiyetinin demokratikleşmesi de batılı milletlerde olduğu şekilde cereyan etmez. İslâm cemiyeti, aristokrasiye hücum ve seçkin sınıf ile mücadele ederek demokratlaşmaz. Bu mücâdeleye lüzum yoktur. Zira seçkin tabaka (havâs) ile aynı haklara sahip olan halkın onlardan isteyeceği hiç bir şey yoktur.³¹⁵

312 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 11.

313 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 13.

314 S. Halim, *İnhitât-ı İslâm*, 23.

315 S. Halim, *A.g.e.*, 23-24.

İslâm cemiyetinin demokratlaşması, üst tabakada zaten mevcut olan halkçı fikir, his ve geleneklerin gelişmesi ile kâbıl olur. Aristokratlaşması ise zayıf olan fertlerin haklarını çiğnemekle değil, halk tabakasında (tabaka-i âvam) zâten mevcut olan üst tabakaya (havas) saygı, erişme duygusu ve an'anesinin beslenmesi sûretiyle mümkün olabilir. Bu hale göre İslâm cemiyetindeki demokratik hasletleri üst tabaka (sınıf-u haliyye), aristokratik hasletleri ise halk tabakası yaşatıp sağlamlaştırıyor demektir.³¹⁶

Said Halim Paşa Osmanlı demokrasisi esaslı, köklü ve kesinleşmiş bir sosyal durumdur. Bu durum ise, mantıkî, fiilî, aslî bir şekil kazanmış olan tarihî bir eserimizdir. Biz ona kopmaz asırlık bağlarla bağlıyız. Bu bağları karşılıksız koporamayız. Bu sebeple bugün üzerimize düşen vazife, memleketimizde yeni bir demokrasi kurmak değil, mevcut olan demokrasiimizin gelişmesine gayret etmektir, demektir.³¹⁷

5- Milliyetçilik - Beynelmilelcilik ve Mânevi Vatan Anlayışı

Said Halim milliyet, gerek belirli bir muhitin mahsûlü olmak, gerekse bir hayat gerçeği olmak bakımından ortadan kalkacak değildir. Milliyet cereyanın, gelecekte beynelmilelci cereyan içinde kaybolacağını hayal ve iddia etmek pek gülünç olur. Hiç şüphe yok ki, böyle bir cereyana rağmen Alman, Fransızla benzememeye ve bir Fransız ise, İngiliz yahut İtalyan'la bir olmamaya devam edecektir, demektir.

Paşa şöyle devam etmektedir: Bizim söylediğimiz beynelmilelcilik, aynı cemiyete mensup fertler arasındaki bağları ve münâsebetleri tanzim eden ahlâk kaidelerinin, çeşitli milletler arasında da kurulmasına çalışarak milletler arasındaki münâsebetleri düzeltmeye çalışmaktan ibarettir. Bu durumda beşeriyet,

31 S. Halim, *A.g.e.*, 24.

31S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 20-21.

milletlerarası dayanışmaya hizmet etmekle millî dayanışmayı geliştirmeye çalışacaktır. Çünkü birincisi olmaksızın, ikincisinin var olmasına imkân göremeyecektir.³¹⁸

Bir insan topluluğunun millet haline gelmesi, nasıl fertlerin gelişmesini kolaylaştırıyorsa, beynelmilelcilik de her milletin mümkün olduğu kadar çok gelişmesine aynı derecede yardımcı olacaktır.³¹⁹

İslâm beynelmilelciliği ise, zamanımızda sosyalizmin kurmak istediği beynelmilelciliğe benzer. Ancak onun en mükemmel ve en son şeklidir. -

İslâm-Kültür İlişkisi

Bütün ilmî gerçekler gibi İslâmî gerçeklerin de vatani yoktur. Nasıl bir İngiliz matematiği, bir Alman astronomisi, bir Fransız kimyası olmazsa, ayrı ayrı Türk, Arap, Acem yahut Hint müslümanlığı da olamaz.

Fakat, sadece fen ve tecrübeye dayanan gerçekler, bütün insanların ortak irfanını temsil etmelerine rağmen, nasıl millî birtakım kültürlerin doğmasına sebep oluyorlarsa; İslâmî gerçekler de ahlâk ve sosyal yapısı bakımından tamamen İslâmî, fakat millî olan birtakım kültürlerin meydana gelmesine imkân tanırırlar. Yani her ne kadar bu hakikatlerin vatani yoksa da, bu hakikatlerin ortaya çıkması (tecellileri) izah ve tatbik edildikleri muhite bağlıdır.

Said Halim, dünyadaki insan topluluklarını sosyal bakımdan teşkilâtlandırmanın en güzel yolu olarak, insanların milletler şeklinde sınıflandırılması kabul olunmuştur. Böyle olunca İslâmî gerçeklerin en parlak bir tarzda meydana çıkmasına ve tatbik olunmasına müsait olan şeklin de bu olacağı pek tabiidir, demektedir.

318 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 24.

319 S. Halim, *A.g.e.*, 24-25.

Millet esası üzerine kurulan bir cemiyetin ilerlemesinin ferdinkine bağı olduğu açık bir gerçektir. İslâm nizamı da evvelâ ferdin gelişmesine dikkat eder.³²⁰

Bu fert, Türk, Arap, İranlı yahut Hintli olsun... Kendi millî dayanışmasına verdiği ehemmiyet kadar, İslâm milletleri arasındaki dayanışmaya da önem verirse, ancak o zaman iyi bir Türk, iyi bir Arap, iyi bir İranlı veya iyi bir Hintli olacaktır... Kendisi de bilecektir ki millî ve müslümanlar arası yardımlaşmalar birbirinin tamamlayıcısıdır.³²¹

İslâm âlemi, büyük bir âiledir. Onu meydana getiren milletler, bu soylu âilenin çeşitli şubelerini teşkil ederler. Bu şubelerin iki türlü vazifesi vardır. Biri, her şubenin kendine karşı olan özel vazifeleri, diğeri de başka şubelere karşı olan vazifeleridir. Bunlardan ikinciye teşkil eden vazifelerin yerine getirilmesi birincisinin yapılmasına bağı olduğundan özel vazifeler genel vazifelerden önce gelir.³²²

Bu vazifelerin neler olduğuna gelince;

Özel vazifeler, ferdin ahlâk ve fikir seviyesini yükseltmek, İslâm'ın ahlâkî, içtimâî ve siyasî esaslarını daha tam, daha mükemmel bir şekilde tatbika çalışmaktır.³²³

Genel vazifeler ise, öteki müslüman milletlerle tam bir dayanışma içinde yaşayarak, onların hürriyet ve geleneklerine saygı gösterip, gelişip yükselmelerine yardımda bulunmaktan ibarettir. Müslüman milletler arasında yabancıların hükmü altına girmiş veya böyle bir tehlike içinde bulunanları kurtarmak da buna dahildir. Çünkü bir millet hürriyet ve istiklâlini kaybetmekle tekâmül yolunu şaşırmış, varlığını tehlikeye atmış olur ki, İslâm dayanışması böyle bir hale müsaade edemez.

320 S. Halim, *A.g.e.*, 25.

321 S. Halim, *A.g.e.*, 25-26.

322 S. Halim, *Inhiât-ı İslâm*, 30.

323 S. Halim, *A.g.e.*, 30-31.

İslâm birliği (vahdeti), sayısız kuvvetlerin, unsurların ve âmillerin tam bir bütün ve âhenk içinde bulunduğu kâinattaki birliğin (vahdetin) bir benzeridir. Bütün azamet ve hakikatı bu halindeki ileri gelir.³²⁴

Millet Tarifi

İslâm, insanlar arasında mevcut olan ırk ve menşe farklarına ehemmiyet vermemekle, insanı ırka bağlı bir unsur değil, ictimâî ve siyasî bir unsur olarak ele aldığını göstermektedir.

İslâm'ın ferdî, ictimâî ve siyasî bir unsur olarak kabul etmesi, milliyeti istediğini ve kabul ettiğini gösterir. Zira millet, birbiri ile kaynaşabilen birtakım ictimâî ve siyasî unsurların birleşmesidir. Bu unsurlar, uzun müddet bir arada yaşamış, aynı lisanla konuşmuş, müşterek his ve fikirlere sahip olmuş, kendilerine mahsus bir sanat ve edebiyat meydana getirmişlerdir. Kısacası millet, öteki insan topluluklarından ayrılmalarına sebep olacak ahlâkî ve rûhî bir kültür (hars) meydana getirmiş fertler topluluğudur.

Şu halde, İslâm esaslarını, milliyeti inkâr ediyor veya kuvvetten düşürüyor diye tefsir etmeye hiç bir şekilde imkân yoktur.³²⁵

Şu halde, İslâm esaslarını, milliyeti inkar ediyor veya kuvvetten düşürüyor diye tefsir etmeye hiç bir şekilde imkân yoktur.

Said Halim, burada ırkçılıkla ilgili düşüncelerini de şu şekilde ortaya koyuyor.

İslâm'ın hücum ettiği, bugünkü ırkçılığın sapıklığı, hurâfeleri, taassubu ve bencilliğidir. Çünkü İslâmî gerçeklerin tek hedefi insanların hakîkatı görmelerine mâni olan evhâm ve zan perdelerini ebediyyen yırtmaktır.

324 S. Halim, *A.g.e.*, 31.

325 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 26.

İnsanlık, İslâm esasları sayesinde bir gün gelecek, en doğru ve en faydalı milliyetçiliğin nasıl olacağını anlayacaktır. İslâmiyet'i bütünü ile milliyetçiliğe muhalif görmek, çok büyük bir hatadır.³²⁶

İslâm milliyet nazariyesinin evhâm ve yanlışlarını, ırka ait bencil temayül ve hisleri zihinlere yerleştirmez, bunları kuvvetlendirmez. Aksine onlara karşı çıkarak, çeşitli millet ve ırklar arasında tabîi kardeşlik münâsebetlerinin kurulması çârelerini araştırır.³²⁷

... Bir insan topluluğunun müesseseseleşmiş bir toplum (millet) haline getirilebilmesinin, fertlerin müşterek his ve âdetlerle, uygun fikir ve inançlarla, aynı gaye (ülkü birliği) etrafında birlik halinde bulunmalarına bağlı olduğunun bilinmesi lazımdır. Bu birliğin, bağların kaybolmasının her türlü gelişme imkânını ortadan kaldırarak toplumun yıkılmasına sebep olacağının bilinmesi gerekir. Çünkü beşerin ilerlemesi, fertlerin mutlaka müesseseseleşmiş bir toplum yaşamalarıyla mümkün olabilir.³²⁸

Özetle, toplumsal bağlar, mâzide birlikte geçirilen hayat ile ecdattan kalan mânevî ve fikri mirastan doğar. Yani (Cemiyeti meydana getiren fertler arasındaki birlik ve beraberliği temin eden bağlar), insanlar ile zamanın müşterek eseri olan gelenek ve örneklerin (an'ane ve teâmüllerin) meydana gelmesiyle teşekkül eder.

Bu gerçeklerin anlaşılması sonucu olarak mâziye, an'aneye, ahlâk ve teâmüllerine gösterilecek olan saygı temel vazifelerimizdendir. Bu gibi bağlardan soyutlanan bir insan topluluğu, toplumsal bağlardan da soyutlanarak ilkel bir insan yığını durumuna döner.³²⁹

Gaye birliğini (Ortak ülküyü) temin edecek olan müşterek ahlâk ve inançları, dinî hasletlerin doğurduğunu, bu sebeple dine hürmet ve bağlılık göstererek,

32 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 26.

32 S. Halim, *A.g.e.*, 30-31.

32 S. Halim, *Buhrân-ı İctimâîmiz*, 12.

32 S. Halim, *âge.*, 12.

hükümlerini yerine getirmenin en zarurî toplumsal görevlerimizden olduğunu bilmeliyiz.³³⁰

İnsanlar arasında aynı his ve aynı zevki hâsıl edeceği için, güzel sanatların da en mühim toplumsal sebep ve unsurlardan sayılması gerekir. Çünkü bedî (estetik) tesirler, müşterek his ve zevklerin tecellisi demektir ve dolayısıyla kendiliğinden toplumsaldır. Bu sebeple kendi güzel sanatlarımızı, kendi müsikimizi, kendi mimarhi üslûbümüzü, kendi bedî eserlerimizi teşvik etmenin de toplumsal görevlerimizden olduğunu öğrenmeliyiz.³³¹

Said Halim, milliyet ile medeniyetin aynı anlama geldiği ifade etmektedir.

Batılılaşmak zarûretine olan inancımızın bu kadar kötü neticeler vermesi, milletimize aykırı bulunmasındandır. Çünkü milliyet ile medeniyet aynı anlama geldiğinden dolayı, batılılaşma isteği, kendi medeniyetimizi terk veya inkâr anlamı taşır. Netice olarak, kendi milliyetimizden vazgeçmek demektir. Hakîkaten de, uzun zamandan beri bizlere her ne öğretilmiş ve telkin edilmiş ise hep kendi millî ve tarihî varlığımızı telkin eden şeyleri kaldırıp yerine yeni ve Batılı sayılan şeyleri koymak gayesini hedef almıştır.³³²

Paşa, mânevî vatan kavramı üzerinde durmaktadır:

Her milletin millî kanun ve an'aneleri (gelenekleri), üzerinde yaşadığı topraktan daha kıymetli olan mânevî vatanını temsil eder. Çünkü herhangi bir topluluğu millet haline getiren etkenler bunlardır. Başka bir kavmin tahakkümü altına giren bir millet arazisini değil, kânun ve an'anelerini kaybettiği için istiklâlinden mahrum kalmıştır, esirdir. Çünkü çoğu zaman üzerinde yaşadığı toprağı terketmek zorunda kalmaz. Belki de ondan daha çok yararlanır. Bu nedenle, bizim gibi asırlardan beri vatan toprağını korumak uğrunda kanını

330 S. Halim, *A.g.e.*, 12-13.

331 S. Halim, *A.g.e.*, 13.

332 S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 12.

çömertçe dökmüş bir milletin “mânevî vatan”ına karşı ilgisiz kalıp, sevgisizlik ve saygısızlık göstermesinin tasavvuru güç, anlaşılmaz bir hata olduğunu görürüz.³³³

Elhâsıl, bir cemiyetin sadece toplumsal bağlarla varlığını sürdüremeyeceğini zamanın icaplarına uygun hareket etme ehliyetinden başka, ihtiyaçlarını tatmin edebilecek iktidâra sahip olması, varlığını koruyabilmek ve sürdürebilmek için tekâmül etmeye çalışması, bugünkü hareket çizgisini tayin ederken maziye saygı göstermesi ve istikbâlini düşünmesi gerektiğini de bilmeliyiz.³³⁴

6- Eğitim

Osmanlı'nın Gerileme Döneminde Eğitim:

Paşa, bu konuda şunları söylemektedir:

Müslüman milletlerin tarihi, bize bildiriyor ki, İslâm dünyasının gerilemesi bütün ruhbânî, yahut rûhânî telakkilere kat'î sürette muâriz olmasına rağmen, milletler arasında yaşanan hayata hiç faydası dokunmayan, müsbet olmayan birtakım ilimlerin ortaya çıkması ile başlıyor.

İşte, bu ilimler maalesef şöyle bir kanaatin yaygınlaşmasına sebep oldu. “Peygamber (S.A.V.)’in bizlere, hiç durmaksızın ilim ve irfânı araştırmamız hakkındaki kesin emirleri, yalnız şeriatın ihtivâ ettiği birtakım hakikatın araştırılması ve tetkîk edilmesine münhasırdır, yoksa bundan başka bir hedefi yoktur”.³³⁵

Şüphesiz, Peygamberimiz (S.A.V.)’ın vasiyet ve tavsiyelerini bu şekilde açıklamak ve yorumlamak büyük bir hata idi. Zira Peygamberimiz (S.A.V.) şeriat vasıtasıyla ahlâkî, içtimâî bütün hakikatleri bize öğretmiş olduktan sonra, çok

333 S. Halim, *A.g.e.*, 14.

334 S. Halim, *Buhrân-ı İctimâîmiz*, 13.

335 S. Halim, *İslâm’da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebülürreşâd, XX, sa. 495, s.3.

müstesnâ bir ısrarla da dâima daha fazla ilim tahsilini, daha çok irfân ve kültür edinilmesini tavsiye ediyor...

Hız. Peygamber'in tavsiyesinin, sabit devamlı ve ısrarlı bir azim ve gayretle tabiatın insanlar için saklamakta olduğu sonsuz hayır ve menfaatlerden istifâde etmek ve böylece şeriatın temin ettiği ahlâkî ve içtimâî saâdete uygun maddî bir saâdet temin etmek şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade ediyor.³³⁶

Paşa ya! göre bu hatalı yorum âlimlerin nüfuzu yüzünden umumiyet ve kuvvet kazanarak bütün İslâm dünyasına hâkim olmuştur. Bu "iskolastik" sebebiyledir ki, İslâm dünyası gitgide tabiatı araştırmak ve tetkik etmek vazifesine karşı ilgisiz kalmaya başladı, nihâyet tabîî ve fizikî ilimlerle ilgilenmeyi tamamen ihmâl edecek bir hâle geldi.³³⁷ İslâm âlemi Doğu'da bitmez tükenmez felsefî münâzaralar ile vakit geçirip metafizik vadisinde sonsuz, boş ve kısır çekişmelerle kuvvetten düşmekte iken, beri tarafta, yani Batı'da genç ve zinde milletler tabiatın sırlarına nüfuz ederek, sonsuz kuvvetlerden faydalanmayı başarıyorlardı.³³⁸

İşte bu sûretle müslüman milletler gerek refah içinde yaşamak gerek istiklâllerini müdâfaa edebilmek konusunda muhtaç oldukları saâdet ve maddî üstünlükleri temin etme kabiliyetinden yavaş yavaş uzaklaştılar ve neticede kendi elleriyle, iktisadî ve siyasî mahrumiyetlerini hazırlamış oldular.³³⁹

Fizikî İlimler ile Tabîî-Ahlâkî İlimlerin Bütünlüğü

Said Halim'e göre, tek başına içtimâî ve ahlâkî hakikatlerin temin ettiği insan saâdeti, hakîkî, devamlı ve değişmez olsa bile, maddî yönünün eksik olmasından dolayı eksiktir. Bununla beraber tek başına fizikî kanunlara ait ilimlerin doğuracağı maddî refah ve saâdet de, hem içtimâî refah ve saâdetten, hem de mânevî

336 S. Halim, *A.g.e.*, 3-4.

337 S. Halim, *A.g.e.*, 4.

338 S. Halim, *İnhitât-ı İslâm*, 11.

339 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlürreşâd, XX, sa. 495, s. 4.

zevklerden mahrumdur.³⁴⁰ İslâm cemiyetinin tutulduğu felâket, tabîî olan maddî kanunlar hakkındaki bilgisizliğinden ileri geliyor ki bu bilgisizlik tabiatın nimetlerinden istifâde etmesine mani olmak sûretiyle kendisini maddî bir sefâlete mahkûm ederken, netice itibariyle siyâsî istiklâlden mahrum bırakıyor.

Batı cemiyetinin mâruz kaldığı musîbet kendisinin tabîî-ahlâkî kanunları bilmemesinden kaynaklanıyor ki bu onun devamlı bir içtimâî buhran içinde kıvranmasına sebep olur.

Demek ki öncekiler (müslümanlar) maddî saâdetten ikinciler (batılilar) de içtimâî saâdetten mahrumdurlar.³⁴¹

Eğitimin Hedefi ve Metodun Değeri

Paşa'ya göre dün de bugün de ilerleyip gelişmemize engel irfânımızın eksikliği olmuştur. Cehâletimizin bir eski, bir de yeni şekli vardır. Eskisi, fikir ve tecrübe sahâlarımızı dolduran ilerlemelere ilgisiz kalmamıştı. Şimdiki ise, geçmişte tamamiyle yabancı olduğu ilimlerden, pek az ve noksan bir biçimde haberdar, olmamızdır.

Şimdiki geriliğimiz ise, ulaşmaya çalıştığımız amacın niteliği hakkında kesin bir aymazlığa (gaflete) düşmemizden kaynaklanmaktadır.³⁴²

Rostgele elde edilen bilgiler insana bir kudret, bir yeterlilik ve iktidar kazandırmaz.

Metodsuz ve gayesiz olarak edinilen fikirler zararlı olur. Çünkü bu şekilde hâsıl olan fikirler, ancak yanlış kanaatlere sahip kimseler yetiştirirler. Onlar da etraflarına zarar verirler.³⁴³

340 S. Halim, *A.g.e.*, XIX, sa. 494, s. 277.

341 S. Halim, *A.g.e.*, XX, sa. 498, s. 39.

342 S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 10.

343 S. Halim, *A.g.e.*, 6.

Said Halim, mûsbet bilim ve tekniğin hâkim olduğu modern çağda çocuklarımıza ehliyet ve iktidar kazandırmak için yegâne vâsıta olarak kabul edilen yeni öğretim metodunun tanzim ve tertip edildiği sırada ahlâk ile bilginin, terbiye ile tahsilin birbirinden ayrı şeyler olduğu anlaşılamamıştır.³⁴⁴ Kendimizde ilim eksikliğinden başka bir noksan bulmuyoruz. Bilgi sahibi kimselerin de kötülük yapabileceklerine ihtimâl vermiyor, ilim ve tekniği her şeye devâ sanıyoruz³⁴⁵ demektedir.

O'na göre ilmî kazançlarımız, ancak ahlâkî noksanlarımızı giderebileceğimiz derecede faydalı olacaktır. Aksi takdirde ilmimiz, kötü eğilimlerimizi teşvik edip artırmaktan ve zararımıza sebep olmaktan başka bir şeye yaramaz.

Ferdin hareketlerinin yolunu çizen³⁴⁶ ferdin hareketlerinin yolunu çizen, belirleyen, fiil ve işlerini ona telkin eden, fenâlıklardan onu alıkoyan, rûhî ve içtimâî intizâmı, yani ahlâkıdır. Zekâ ve bilgi, ancak ikinci derecede tesir sahibi olan vasıtalar³⁴⁷dır.

Paşa, ilmin vasıta, terbiyenin ise gaye terbiye ve eğitim için takip edilecek olan metodların değeri, bunların, İslâm'ın maksat ve gayesinin gerçekleşmesi yolunda yapacakları hizmetin dereçesi kadar olacaktır. Herkesin de bildiği gibi, bir terbiye metodunun kıymeti, o metod vasıtası ile elde edilmek istenen maksada göre ölçülür. Zira, "metod", ferdi belli bir vazifeyi görebilecek, belirli bir maksadı elde edebilecek hale getirmek için kullanılacak vasıtaların bütünü demektir.

O halde belirli bir maksat yoksa, hakîkî bir terbiye de olamaz.³⁴⁸

344 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâîmiz*, 6.

345 S. Halim, *A.g.e.*, 20.

346 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâîmiz*, 22.

347 S. Halim, *A.g.e.*, 22.

348 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 29.

Said Halim'e göre Batı'nın Eğitim Hedefi Millî'dir

Eğer İngiliz, Fransız, yahut Alman terbiye metodları iyi iseler, maksatları, iyi İngiliz, iyi Fransız, iyi Alman yetiştirmek olduğu ve bunda muvaffak oldukları için iyidirler. Bu sebeple, bir milletin terbiye metodunun diğer bir millete de uygun gelmesine de ihtimâl yoktur.

Batılı milletlerin kabul ettikleri eğitim metodlarını inceleyince, bu milletlerin her birinin kendi fertlerini insanların en iyisi ve en mükemmel bir hristiyan saydıklarını görüyoruz. Yani bu milletlerin kendi terbiye metodları ile varmak istedikleri maksat, her şeyden önce "Millî"dir.³⁴⁹

İslam Eğitimi

Paşa, İslâm'ın eğitim anlayışını şöyle ifade etmektedir.

İslâm anlayışına göre, iyi bir müslüman yetiştirmek demek, her bakımdan olgunlaşmış; yüksek bir anlayışa, yüksek bir irfâna ermiş; kendi saâdetini başkalarının felâketinde veya kendi yükselişini başkalarının alçalmasında aramayan iyi bir Türk, iyi bir Arap, iyi bir İranlı veya iyi bir Hintli yetiştirmek demektir.

O halde İslâm terbiyesinin takip ettiği maksat, bulundukları her yerde, gerek mensup oldukları, gerekse içinde yaşadıkları cemiyetlerde saâdetin kıymetli unsurları, ilerlemenin gerçek âmilleri olacak insanlar meydana çıkarmaktır.

İşte, İslâmiyet'in cihanşümul ve insanî olan yüksek mâhiyetine bu da başkaca bir delildir.³⁵⁰

İslâm, insanları cehâlet ve dalâletten kurtarmak için fertlere fen ve tecrübe ile sabit olan hakikatleri öğretecektir...

İnsana, İslâm hayat ve ahlâkının bütün hikmet ve hakikatleri gösterilirken, Cenâb-ı Hakk'ın kâinattaki bütünlük içindeki birliği de öğretilecektir...

³⁴⁹ S. Halim, A.g.e., 29-30.

³⁵⁰ S. Halim, A.g.e., 30.

Böyle bir terbiye sayesinde korkunun yerini ümit ve sevgi, riyânın yerini samimiyet alacaktır.

İnsanlar Allah'a ve Peygamber'ine inanacak ve emirlerine uyacaklar. Fakat bu uyuş, günün birinde göreceği cezanın korkusu ile değil, hür ve aydın fikirli bir insan olarak sahip bulunduğu vicdanın yol göstermesi ile olacaktır.³⁵¹

Netice olarak insan, dinin de irfan gibi, düşüncesinin tam olarak nüfuz edemeyeceği birtakım hakikatlere dayandığını anlayacaktır. Bununla beraber, bilgisinin ve inancının kendisine temin edeceği maddî ve mânevî saâdet, onun bu hakikatlere samimiyetle inanmasını sağlayacaktır.³⁵²

Şimdi bizce, Osmanlı eğitiminin, her şeyden önce yerine getirmesi en ağır ve acil bir ihtiyaç halinde gerekli olan vazifesi, milletimizi ruh ve ahlâkça yüksek bir terbiye ile donatmaktır. Esaslarını doğrudan doğruya İslâm'dan alarak, İslâm anlayışına ve gerçeklerine dayanacak olan bu terbiye, zamanın ihtiyaçlarına da en mükemmel tarzda karşılık verecek bir şekilde olmalıdır.³⁵³

Osmanlı toplumunun kuvvet ve canlılığını yeniden kazanabilmesi, ahlâkî meziyetlerin ilmî meziyetlere; faziletin ilme; terbiyenin bilime tercih edilmesine (üstün kılınmasına) bağlıdır.

Artık ilmin vâsıta terbiyenin ise gaye olduğu bilinmelidir. Bu gayeden maksat da, düzenli fikirler, çalışma aşkı, vazife sevgisi, sarsılmaz azim ve sebat ile dolu aydın (münevver), faziletli, sağlam imanlı Osmanlılar yetiştirmektir.

Muntazam cemiyetleri, ahlâkî fazilet ve olgunluklara sahip insanlar meydana getirir. Mesut ve kudretli milletler ise mükemmel cemiyetler tarafından teşkil olunur.³⁵⁴

351 S. Halim, *A.g.e.*, 31.

352 S. Halim, *A.g.e.*, 31-32.

353 S. Halim, *A.g.e.*, 29.

354 S. Halim, *Buhrân-ı İctimâîmiz*, 35.

7- Kadın Hürriyeti

Said Halim'e göre, sosyal çöküşümüzün en tehlikeli neticelerinden birini de bazı kadınların iddiaları teşkil ediyor. Günümüzde bazı kadınlar, örtünmekten kurtulmak, sùrekli biçimde erkeklerle bir arada bulunmak, hürriyet ve serbestlik elde ederek Batılı kadınlar gibi yaşamak istiyorlar.

Bunlardan evlenenler kocalarının hâkimiyetini tanımak istemediği gibi, genç kızlar da ebeveyninin vesâyetine tahammül edemiyorlar. Bu gibi kadınlar artık hur olmak, istedikleri gibi hareket etmek, davranışlarından dolayı da kimseye hesap vermemek arzusu ile doldurlar.

Bu feminist kadınların bu gibi iddia ve istekleri bazı erkekler tarafından da doğru bulunarak destekleniyor.

Bu erkekler de, erkeklerin tahammül olunmaz istibdâdına son verilerek kadınların istedikleri yerine getirilmedikçe, memlekette medeniyet ve gelişmenin sağlanamayacağını, toplumsal hayatın kurulamayacağını kabul etmeyi vicdanî bir vazifenin yerine getirilmesi şeklinde anlıyorlar.

Böyle bir fikre aldanan erkekler, ideal edindikleri Batı medeniyetinin, Batı toplumundaki kadınların üstünlüklerinden ve tam olarak hür bulunmalarından doğduğunu zannediyorlar.³⁵⁵

Paşa'ya göre, eğer bu durum gerçeğe uygun olsaydı, milletler tarihini yalanlayan önemli bir hadise sayılırdı. Çünkü, hiç bir medineyet, hiç bir zaman kadın hürriyeti ile başlamadığı gibi, aksine bütün medeniyetlerin, kadınların mutlak özgürlüğü ve saltanatı sebebiyle çıktığını, yok olduğunu tarihî olaylar ortaya koymaktadır.³⁵⁶

"Osmanlı feminizmi" hüviyeti ile ortaya çıkan bu mesele, aslında içtimâî çözümlümüzün (inhilâl) başlıca tecellilerinden biridir. Toplumsal yaptırım gücünün

355 S. Halim, A.g.e., 23.

356 S. Halim, A.g.e., 23.

zayıflamasından istifade ederek ortaya çıkmış olan feminist iddialar, ancak bu zayıflığın devamı ile varlığını muhafaza edebilmektedir. Doğduğu bu gayr-i meşrû kaynağı gizlemek için de Batı feminizminden doğduğunu iddia ediyor.

Said Halim, her şey özellik ve kabiliyetlerine göre bir medeniyet unsurudur. Kadınların da fevkalâde önem taşıyan bir medeniyet unsuru olduklarında şüphe yoktur. Buna hiç bir şekilde itiraz edilemez³⁵⁷ demektedir.

Âdi bir taş bile, bir okul veya bir hastane inşâsı gibi faydalı bir işte kullanıldığı taktirde, mâhiyetine göre beşer medeniyetine hizmet etmekten geri kalmaz.

Bu sebeple, bir şeyin medeniyet ve ilerleme amacıyla kullanılması derin bir bilgi ve beceri gerektirir.

Paşa, kadın hürriyetine karşı değildir. Fakat O, daha fazla bir hürriyete gerçekten ihtiyaç duyanların, muhtaç oldukları serbestliği kimseye söz dokundurmadan (ta'rîz) da elde edebileceğini söyler. Zaten alınmasına ihtiyaç duyulan hürriyet, ait olduğu iş ile onun yerine getirilmesi imkânı arasındaki dengeyi kurmak için daima kendi kendine meydana gelir. Batı'da kadınların sosyal hayattaki yerlerini tayin etmiş olan hürriyet ve serbestlik ancak bu şekilde meydana gelmiştir³⁵⁸, demektedir.

Cemiyetimizde, ziraat sahasında erkeklerin hürriyetine denk olan kadın hürriyeti, hiç bir vakit ve hiç bir kimse tarafından istenmiş değildir. Çünkü, ziraat hayatındaki kadınlar, erkeklerin yaptıklarının aynısını yapmaktadırlar. Bu yüzden, hürriyet ihtiyacı, her iki taraf için aynı düzeydedir. Köy hayatında görülen kadın hürriyeti, yapılan işin mâhiyeti icabı olarak, kendiliğinden meydana gelmiştir.³⁵⁹

Said Halim, bu misalden sonra şöyle söylemektedir!

357 S. Halim, A.g.e., 23-24.

358 S. Halim, A.g.e., 24.

359 S. Halim, A.g.e., 24-25.

Dolayısıyla cemiyetimizde erkek ile kadın arasında mevcut olan hürriyet eşitsizliği, kadının zararına olarak ve sebepsiz yere ortaya çıkmış bir gasbın eseri değildir.

Bu eşitsizlik, cemiyetimizde erkekle kadının, yerine getirmekle mükellef bulundukları vazifelerin farklı olmasının tabii bir neticesidir. Bu farklılık da sosyal tabakaların icaplarına göre daima değişmektedir.

Sosyal durumumuzun bu zaruretleri karşısında, erkek hürriyetine eşit bir serbestlik isteyen kadın, eğer bu hürriyete hakikaten ihtiyacı varsa, birçâre çiftçi kadına bu serbektliği kazandıran hakka benzer bir hak ile onu tabîî biçimde almalıdır.³⁶⁰

Said Halim, feminizmi savunan erkeklerle kadınların ihtiyaç gördükleri hususların, yersiz ve bunları yabancı terbiyenin doğurduğu, söylemekte ve gayr-i tabii görmektedir.³⁶¹ Hürriyet ile ihtiyaçlar arasında şöyle bir bağ kurmaktadır:

Aslında, bir toplumun yapısı ne olursa olsun, ancak kendisinin doğurduğu ihtiyaçları karşılayabilir. İşte bu sebeple kadınlarımızın bağımsızlık kazanmak isteği ve sahte hürriyet ihtiyaçları muhitimizde karşılanamaz.

Bütün bunlardan başka, en önemsizlerinden en tehlikeli olanlarına varıncaya kadar, bütün suistimâllerin, bütün aşırı hal ve hareketlerin, layık olunmadan elde edilmiş bir haktan veya meşrû olmayan bir hürriyetten doğduğu da dikkate alınmalıdır. Bu takdirde Osmanlı kadınları adına ileri sürülen hürriyetçi iddia ve isteklerin yerine getirilmesi halinde ne gibi tehlikeler doğuracağı kolaylıkla görülebilir.³⁶²

Paşa'ya göre, sosyal vazife, toplumun ahlâkının bozuk veya sağlam oluşuna göre pek çeşitli olabilir. Fakat sosyal hürriyetin dayandığı esas, asıl mahiyeti gibi değişmez bir halde bulunur.

360 S. Halim, A.g.e., 25.

361 S. Halim, A.g.e., 25-26.

362 S. Halim, A.g.e., 26.

Bir cemiyette kadının sahip olduğu hürriyetin derecesi³⁶³, ne o toplumun yüceliğini, ne de kadının toplumsal değerini belirler.

Her ikisinin de kıymet ve mâhiyetinin takdir edilebilmesi için, bilinmesi gereken bir şey vardır. O da, bu hürriyetin neye karşılık olarak elde edildiğidir. Said Halim, acaba bu hürriyet faziletin mi, yoksa sefâhetin mi karşılığıdır? diye sormaktadır.

O'na göre, kadınlarımızın izledikleri Avrupalı kadınların iddiaları, birtakım siyasî hakların istenmesinden ibarettir. Halbuki bizim kadınlarımızın iddiâlarının mahiyeti içtimâidir. İşte bu fark anlaşılmış ve bu karşılıktan da yanlış iddialar doğmuştur.³⁶⁴

Said Halim, Osmanlı kadının elli yıl öncesine nisbetle daha büyük bir hürriyetten istifâde ettiğini; fakat şimdiki kadın hürriyetinin yeni hayat tarzının gereklerinden doğan duygu ve düşüncelerin sonucu olduğunu; içtimâî gelişmemizin tahii akışı içinde kadınlığa daha geniş bir hürriyet vereceğini; bununla birlikte bu sosyal gelişmenin (tekâmül), getireceği hürriyeti de kendi seviyesine uyumlu kılacağını, yani her neslin hak edeceği seviyenin derecesiyle sınırlandıracağını ve gelecek nesillere örneklik edecek ahlâk ve zihniyete de uygun olacağını³⁶⁵ ifade ediyor.

Said Halim'e göre, erkek ve kadınlar arasındaki Batılı tarzdaki temas ve münâsebetleri gerçek toplumsal ihtiyaçlar gerektirmiş olsaydı ve bugünkü toplum da bu ihtiyaçların karşılanmasına bağlı tam ehliyeti kazanmış bulunsaydı, kadınların cinsler arasındaki hür münâsebetlerin gerçekleştirilmesine yönelik istedikleri inkılap kendiliğinden gerçekleşirdi.

Böyle olmayıp da halen iddia halinde bulunması, lüzumsuz ve hak edilmemiş olduğuna delildir.

363 S. Halim, A.g.e., 28.

364 S. Halim, A.g.e., 29.

365 S. Halim, A.g.e., 30.

Kadınlar, topluma daha büyük bir saâdet kaynağını kazandıracağı zannı ile yeni hakların benimsenip tatbik edilmesini istiyorlar.

Halbuki, bir toplum kazanılmış olan (istihkâk edilmiş) haklardan başkasını kabul etmez ve yerine getirmez.³⁶⁶

Toplumun büyük çoğunluğu, bu iddiaların, isteklerin toplum varlığını tehlikeye düşürecek bir mâhiyette olduğuna inandıkça, toplumsal ve ahlâkî zihniyetlerine, hislerine, fikirlerine, an'anelerine aykırı gördükçe, reddetmek mecburiyetinde kalacaktır. Bu şekilde hareket etmesiyle yalnızca vazifesini yapmış olacaktır.³⁶⁷



366 S. Halim, *A.g.e.*, 31.

367 S. Halim, *A.g.e.*, 31-32.

B- SAİD HALİM'E GÖRE OSMANLI VE BATI TOPLUMLARINDA SİYASÎ YAPI

1- Siyâset Anlayışları

Daha önce değindiğimiz gibi, İslâmiyet, kendine has inançları, bu inançlar üzerine kurulu ahlâk nizâmı ve ahlâk anlayışından doğmuş bir toplum anlayışı ve bu toplum anlayışından doğan bir siyâset anlayışını içerir.³⁶⁸

Said Halim'e göre, İslâm'ın siyaset kâideleri içtimâî prensiplerinin mahsülüdür.³⁶⁹ Kanunlar ak ve vaziflerden doğmuştur. Siyasî kanunlar gibi toplumsal kanunlar da bu kaynaklardan çıkmıştır.

Toplumsal kanunlar cemiyeti kurar ve korurlar. Siyasî kanunlar da toplumun mevcudiyetinin şartlarını tanzim ederler ve ilerlemesini temin ederler.³⁷⁰

Siyasî meseleler, cemiyetin şekline ve şartlarına taalluk eder. Bu bakımdan siyasî hürriyetlerin kötüye kullanılması cemiyetin varlığına doğrudan doğruya tesir etmez. Dolayısıyla da sosyal hürriyetler derecesinde derin bir tesir icrâ etmekten uzaktırlar.³⁷¹

Bundan başka, bir toplum sosyal vazifelerini hakkıyla yerine getirmeye muktedir bulundukça, siyasî yanlışlık ve kötülüklerden hâsıl olan zararları giderebilir.

Siyasî hürriyet, hak edilmiş olmak gibi bir şarta bağlı olmadığından, zor ve kuvvetle elde edilen herşey gibi, bazılarının menfaatine, bazılarının da zararına olarak kazanılır. İşte milletler târihinin kaydedegeldiği siyasî mücadeleler ve onların aksi tesirleri (tepkiler), siyasî hürriyetlerin bu mâhiyetinden doğmuştur.

368 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 4; Ayrıca bkz. *Buhrân-ı Fikrimiz*, 14.

369 S. Halim, *İnhitât-ı İslâm*, 20.

370 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâimiz*, 26; *İslâmlaşmak*, 32.

371 S. Halim, *Buhrân-ı İçtimâimiz*, 27.

Halbuki insanların sosyal hürriyetlerinden kin ve nifak doğduğuna dâir bir misâl görülemez.

Aksine, içtimâî hürriyetler, insanları dâima birbirine bağlamış, siyasî hürriyetler ise birbirinden ayırmıştır.³⁷²

Netice olarak bu tafsilattan, toplumsal hayatta sosyal vazifelerin hürriyeti; siyasî hayatta siyasî hürriyetlerin ise vazifeyi gerektirdiği neticesini çıkarabiliriz.

Esâsen, sosyal hürriyetin hak edilmiş bir şey olduğunu, siyasî hürriyetin ise çoğu zaman hak edilmeye muhtaç bir halde kaldığını görmekteyiz.

Sosyal sahâda, daha büyük bir ehliyet, daha geniş bir hürriyet temin ettiği halde, siyasî sahada elde edilen hürriyetler daha bir çok siyasî vazifelerin yapılmasını gerektiren bir taahhüt ve mecburiyet teşkil etmektedirler.³⁷³

Said Halim, İslâm cemiyetinin insanlar arasındaki hürriyet, adâlet ve yardımlaşma gibi temel esaslar üzerine kurulduğunu, bu sebeple ferdin içtimâî ve siyasî bütün faaliyetlerini, “bu hürriyet, adâlet ve yardımlaşmadan doğan ve ahlâkî, ruhî, içtimâî ve siyasî bütün olgunlukları ihtiva eden bir gâyeye mümkün olduğu kadar yaklaşılmaya çalışmak olduğunu söyledikten sonra şunu da ekliyor: Fertlere içinde bulundukları siyasî idâreyi kabul ettiren kendi içtimâî idâreleridir.³⁷⁴

Paşa, bütün siyasî sistemler gibi, Batı’nın siyasî sistemi de kendi tekâmülüne hizmet etmek için kendi içtimâî sisteminden doğmuştur.

Şu halde Batı’nın siyasî sistem³⁷⁵ içtimâî sistemini takip ettiği tekâmül seyrinde geçirdiği bütün değişimleri çekmeye mecburdur ki, bu mecburiyet ona mensup olduğu içtimâî sistem gibi değişken ve istikrarsız bir hale koyar.³⁷⁶

372 S. Halim, *A.g.e.*, 28.

373 S. Halim, *A.g.e.*, 28.

374 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 28.

375 S. Halim Paşa, “Rejim” diyor. Picktall çevirisinde “sistem”, kullanmış. M. Âkif ise “usûl” diye türkçeleştirmiş. S. Halim Paşa, *İslâm ve batı Toplumlarında Siyasal Kurumlar* (haz. N. Ahmet Özalp), Pınar Yay., İstanbul 1987, dipnot 53.

376 S. Halim, *İslâm’da Teşkilat-ı Siyâsiye*, Sebilürreşâd, XX, sa.: 498, s. 38.

Fikirlerin telakkîlerin, takdirlerin, kanaatlerin değişik olması her şeyde olduğu gibi siyaset konusunda da insanları birbirinden ayırmıştır. Ancak bu ayrılıklar, her zaman ve her yerde kendilerini ortaya çıkaran çevreye, sebeplere, kazandıkları mâhiyete göre değişiklik gösterirler. Bununla beraber siyaset sahasında mevcut olan bu ayrılıklar, her yerde siyasî partiler şeklinde tezâhür etmekle beraber, bundan hiç bir zaman kendilerini vücuda getiren sebeplerle arzettikleri mahiyetin aynı, olması gibi bir netice çıkarılamaz.

Evet, Batı siyasî sisteminde bu ayrılıklar, kimi mevcut içtimaî sistemi devirip yerine kendi arzu ettiği şekli koymak isteyen, kimi o sistemi büsbütün ortadan kaldırmayarak yalnız uygun gördüğü bir tarzda tâdil etmeye taraftar olan, kısaca kimi onu mevcut olduğu gibi muhafaza etme kararlılığında bulunan çeşitli içtimaî sınıflar arasındaki rekâbet ve düşmanlıktan doğduğu halde, İslâm siyasî sistemi (usûlü rejimi)nde bu ayrılıklar, mevcut içtimaî sistemi daha ziyade tekâmül ettirmek, daha sağlam bir hale getirmekten ibaret olan müşterek gayeyi elde etmek için takip edilecek en kestirme yolu seçmek hususundaki bakış açısı ihtilâfından başka bir şeyden kaynaklanmaz.³⁷⁷

... Batı'nın siyasî teşkilatı birtakım içtimaî mücadelelerden doğmuş ve bunların neticesinde kurulmuş olduğundan, aynı mücadelelerin çıkmasına ve devamına müsaittir. Tabiatı icabı saldırgan, haddi aşan (teaddîperver) ve tarafgir bir mâhiyete sahiptir. Bu teşkilatlar da adâlet ve başkalarını düşünme fikirleri zaruret sebebiyle ihmâl edilmiş olduğundan, ahlâkî ve idârî kıymetleri şüphelidir.³⁷⁸

Batılı milletlerin bugünkü siyasî teşkilâtları, içtimaî değişmeler (tahavvül) karşısında alınmış iyi kötü birtakım günlük tedbirlerden ibarettir. Mâkul ve tarafsız bir idâre temin ve tesis etmekten çok, bu değişmeleri kolaylaştırmaya hizmet etmektedir.³⁷⁹

377 S. Halim, *A.g.e.*, 39.

378 S. Halim, *Inhiât-ı İslâm*, 25.

379 S. Halim, *A.g.e.*, 22.

Sosyal rekâbetlerin bulunmadığı İslâm cemiyetinin kurduğu siyasî teşkilât ise tabîî olarak siyasî rekâbetlerden azâdedir. Mensuplarının zihniyeti ile mütenâsip olarak, tarafsızlık ve adâlet hislerinin zuhûruna ve tecellisine açıktır.

Bundan dolaydır ki İslâm milletleri gelişme devreleri boyunca hiç bir zaman -Batı'da daima rastladığımız gibi- içtimaî veya siyasî ihtilâller çıkarmaya lüzum ve ihtiyaç hissetmemişlerdir.³⁸⁰

İslâm'ın siyaset kaideleri cemiyet hayatında olduğu gibi siyasette de çeşitli parti ve sınıfların arasında rekâbet ve muhalefetlere izin vermez. İdâre eden ile edilenler arasındaki münâsebetleri tayin edip sınırlandırır. Bu sûretle siyasî dengenin meydana gelmesini temin eder. İnsanları belirli bir hükümet şekline mecbur etmez. Karşılıklı hak ve vazifelere riâyet ve hürmet şartıyla ihtiyaçlarına göre hareket etmekte hür ve serbest bırakır.³⁸¹

İslâm'ın siyaset esasları, cemiyet esaslarından doğduğu için kin, rekâbet ve husûmet gibi hislerden uzaktır.

Müslümanlıkta siyasî hâkimiyet de, siyasî müesseseler de içtimaî dayanışmadan çıktıkları için, her ikisi de yardımlaşma örnekleridir. Bu yüzden, İslâm cemiyetinde siyasî müesseselerin kurulmasının bir tek sebebi olabilir, o da; İslâmî ahlâkın ve cemiyet nizamının daha mükemmel bir şekilde tatbik olunmasını temin etmektir. Siyasî hâkimiyet ise, İslâmî müesseselerin her an uyanık bir koruyucusu olmaktan başka bir şey değildir. Onun için siyasî hâkimiyete, yerine getirmekle vazifeli bulunduğu hizmetin gerektirdiği bütün haklar verilir.³⁸²

2- Parlamento ve Siyasî Partiler

Said Halim, bu konuda şunları söylemektedir:

380 S. Halim, *A.g.e.*, 25.

381 S. Halim, *A.g.e.*, 20.

382 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 12.

... Batı'nın siyasî tarzı, sistemi millî hâkimiyet ilkesine dayanmaktadır.

Millî hâkimiyetin siyaset sahasında tatbik edilmesinden milleti temsil neticesi meydana gelmiştir. İşte bu milleti temsil usûlü (parlamenter sistem) günümüz Batı cemiyetinin en başlı siyasî müessesesi ve bütün siyasî yapısının temelidir.

Bir milletin, siyasî faaliyetlerinin gerçekleşme biçimi hiç bir zaman kendi arzularına göre cereyan etmez. Aksine, o milletin tarihî geçmişine, tâbi bulunduğu sosyal ve siyasî nizama göre belirlenir.³⁸³

Avrupa'daki bizce mâlum olan siyasî faaliyetlerin başka bir şekilde ortaya çıkmaması, uzun asırlar boyunca derebeylik sistemi (usûlü) altında gelişmeye mahkum olmalarının zorunlu bir sonucu olarak anlaşılmalıdır.³⁸⁴

... Avrupa milletleri çeşitli gaye ve temâyüllere sahip birtakım içtimâî sınıflara ayrılmış ve bunların her biri siyasî olduğu kadar içtimâî ve çoğunlukla birbirine zıt muhtelif ihtiyaçlar karşısında bulunmuş olduğundan, neticede milleti temsil usûlü, tâ ortaya çıkışından itibaren ancak böyle bir diğerine düşman içtimâî sınıfların mümessillerinden meydana gelmek şeklinde tecelli edebilmiştir.

Bu temsilciler de mensup oldukları sınıfların fikirlerini ve menfaatlerini savunmak için aralarında karşılıklı birtakım kuruluşlar (teşkilâtlar) meydana getirdiler ki bunlardan, milletleri adına birbirleriyle mücadele etmekte olduklarını gördüğümüz siyasî partiler ortaya çıktı.³⁸⁵

Siyasî partileri, bu eşitsizlik ve keyfî idare doğurmuştur. Meşrutiyet sistemini de asırlarca devam eden mücadelelerden sonra bu partiler kurmuşlardır.³⁸⁶

İşte bu nedenle Batı'daki siyasî partiler temel ve kökenleri bakımından meşrûtiyet yönetiminin en tabîî dayanakları olduklarından, Avrupa siyasî hayatında müstesnâ bir önem kazanmışlardır.³⁸⁷

383 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyasiye*, Sebülürreşâd, XX, sa: 498, s.38.

384 S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 13.

385 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyasiye*, Sebülürreşâd, XX, sa: 498, s.38.

386 S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 13.

387 S. Halim, *A.g.e.*, 14.

Bu şekilde Batılı memleketlerde parlamentolar, böyle siyasî partilerden her birine, hükümet kudretini ele alarak, onu bir müddet kendi arzusu istikâmetinde kullanmak ortamını hazırlayan bir içtimaî mücadele meydanı haline geldi.

Paşa, Batılı milletlerin içtimaî tekâmüllerinde, milleti temsil usûlünün bugün gördüğü iş bundan ibarettir. İçtimaî sınıflar arasındaki düşmanlıklar devam ettikçe ve batılı milletler için gerçek bir sulh ve içtimaî anlaşma ve uyuşma devresi doğmadıkça netice daima böyle olacaktır, demektedir.

Said Halim, netice olarak şöyle söylemektedir:

Batı toplumunun kabul ettiği ve kullanmakta olduğu siyasî sistem, tamamen kendi içtimaî sistemine göre teşekkül etmiş ve onu bütünüyle tatmin etmiştir.³⁸⁸

Milleti Temsil Sistemi'nin Sonuçları:

Milleti temsil usûlünün (parlamentar sistem) hak ve imtiyazlarına gelince, tabî bunlar çok geniş, hattâ denilebilir ki sınırsızdır. Parlamento (bu usûl) icrâ kuvveti üzerinde her türlü kayıttan arınmış bir murâkabe (denetleme) vazifesinin gerektirdiği bütün haklara sahip olmakla kalmıyor, bilâkis teşrî (yaşama) tekeline de sahip bulunuyor ki bu tekel onu teşrî kuvveti mevkiinde bulunduruyor. Ve gerek millî irâdeyi tanımak, gerek o irâdeyi kanunlar şeklinde kabul ettirmek imtiyazını kendisine temin ediyor.

Şu halde milleti temsil sisteminin biricik işi, cemiyeti halkçılaştırmak, yani azınlığı çoğunluğun irâdesine itaatli kılmak demek oluyor. Halbuki onun denetleme (murâkabe) hakkı, cemiyeti halkçılaştırmak meselesinde icrâ kuvveti ile mücâdeleye girişmesi için değil, memlekete aklı başında ve nâmuslu bir idare temin etmesi için tanınmıştır.³⁸⁹

388 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyasiyye*, Sebilürreşâd, XX, sa: 498, s. 38.

389 S. Halim, *A.g.e.*, Sayı: 498, 38.

Siyasî Partilerin Vazifeleri, İşlevleri:

Batı siyasî sisteminde siyasî partilerin vazifesi, varolan içtimaî sistemi devamlı bir şekilde değiştirmek (tebdîl) ve başka bir yöne döndürmek (taklîb)'ten ibaret iken, müslüman siyasî sisteminde aynı partilerin vazifesi muhafazadan başka bir şey değildir.

İşte siyasî partilerin Batı'da neden dolayı aşırı bir ehemmiyet kazandığı, nasıl olup da siyasî faaliyetin her konuda diğer faaliyetlere hâkim olarak onları istediği kılığa soktuğu bu açıklamalarla anlaşılabilir. Aynı şekilde, siyasî partilerle siyasî faaliyetlerin müslüman memleketlerinde hiç bir zaman Batı'daki ehemmiyet ve nüfuzu elde edemeyeceği, ancak bu sûretle izah edilebilir.³⁹⁰

Said Halim Paşa, bu durumu İslâm içtimaî sistemi (usûlü)'nin Batı içtimaî sistemi (usûlü)'ne üstünlüğüne bir delil addetmekte ve şöyle demektedir... Memlekette siyasî partiler birbirlerine karşı asabiyet ve düşmanlık hisleri taşır da Batı'da olduğu gibi boğaz boğaza gelirse ve her parti olanca kuvvetiyle ötekini zarara sokmak ve kendi tahakkümü altına almak için uğraşır durursa bundan şu anlaşılır: Bir parti tarafından takip edilen içtimaî maksat, diğerinin yine içtimaî olmak üzere gözettiği maksatla ebediyyen birleştirilemeyecek mâhiyettedir. Öyleyse, o memlekette içtimaî sistem noksandır eksiklikler taşımaktadır.

Siyasî faaliyetlerin Batı'da müstesna bir ehemmiyet kazanmasına gelince, bundan da şu netice ortaya çıkar. Batı toplumları kendi içtimaî sisteminin hata ve noksanlarına siyasî faaliyetleriyle çâre bulmak zaruretini duymaktadır.

Binâenaleyh, çok açık bir şekilde anlaşılır ki bir yerde içtimaî sistem ne kadar mükemmel olursa orada siyasî partiler, siyasî faaliyetler o nisbette ehemmiyetlerini kaybederler. Demek ki, bunların Batı cemiyetinde sahip oldukları ehemmiyeti, İslâm cemiyetinde elde edememiş olmaları, birisindeki içtimaî sistemin diğerinin içtimaî sisteminden üstün olduğuna ayrıca bir delildir.³⁹¹

390 S. Halim, A.g.e., XX, sa 500, s. 63.

391 S. Halim, A.g.e., 63.

Paşa'ya göre, bir toplum için en güzel siyasî sistem, kendi toplumsal sisteminin ihtiyaçlarını en mükemmel bir şekilde karşılayan, kendi aslî ilkelerini en güzel bir tarzda izah etmeyi başaran; kısaca onun en sadık ve en doğru bir ifadesi olan sistemdir.

İslâm cemiyetinin, şeriatın hâkimiyetine sıkı sıkıya bağlı olması demek, şeriatın ahlâkî ve içtimaî kanunlarının, cemiyet fertlerinin her birine yüklediği vazifeleri, her fert ayrı ayrı yerine getirmek, herkes tarafından muhterem ve itaat edilmesi gerekli bir şey olarak kabul edilmesini denetlemek demektir.

O halde müslümanları sevk ve idâre eden maddeten sabit bir hak vardır ki, o da budur. Evet her müslüman, şeriatın hükümet tarafından muhterem ve itaat edilmesi gereken şey olarak kabul edilmesini, yüce hükümlerin en mükemmel bir şekilde tatbika konmasını denetlemek gibi dinî bir vazife ile mükelleftir. Bundan, hükümeti denetleme hakkının kendisinin hiç itiraz götürmeyecek bir İslâmî hakkı olacağı tabiatıyla meydana çıkar.³⁹²

O halde İslâm'da siyasî sistem (usûl), ancak milleti temsil sûretiyle olabilir. Ancak sınıflar arasındaki rekâbetlerin bilinmediği, içtimaî gaye ve temâyüllerin kesinlikle birbirine ters düşmeyerek herkes için vahdetini muhafaza ettiği İslâm cemiyetinde, milleti temsil usûlünün mecburî olarak Batı'daki tarzdan büsbütün başka olması gerekir.

Said Halim Paşa, şeriatın hâkimiyeti ilkesine dayanan bir milleti temsil sistemini kabul etmektedir.

Ruhuyla, gayesiyle, terkibiyle, kısaca hukukuyla imtiyazlarıyla bunun ötekinden ayrı olması mecburidir, denektedir.

Binâenaleyh, İslâm cemiyetini temsil edecek olan meclis (heyet), milletin seçkinlerinden teşekkül edecek ve orada esasen milletin muhtelif sınıflarını samimi bir şekilde birbirine bağlayan birlikle (vahdetle) ters düşmeyen bir siyasî sükün ve âhenk hükümran olacaktır. Demek ki bu meclis (heyet), içtimaî sahada mevcut olan

392 S. Halim, A.g.e., XX, sa.499, s.50.

dayanışma ve yardımlaşmayı siyaset sahasında da tezâhür ettirmek vazifesiyle mükelleftir.³⁹³

O halde müslüman mebuslar meclisinde ne komünist, ne sosyalist fertler görülecek, ne cumhuriyet ne saltanat taraftarı bulunacak, yalnız şeriatın hikmetli emirlerini en mükemmel bir şekilde tatbik etmekten ibaret olan müşterek gayelere hayatlarını vakfetmiş, aynı gayeyi takip eden insanlar görülecektir. Şayet aralarında ihtilâf ortaya çıkarsa, ancak o müşterek gayeyi elde etmek ve ona ulaşmak için başvurulacak vasıtaları tayin etmek hususunda ortaya çıkacaktır.

Binâenaleyh milletin temsilcileri, galebe çalmak veya tahakküm etmek maksadıyla birbirlerine girmeyecekler, aksine müşterek gayeye hizmet için birbirlerine yardımda bulunacaklardır. Demek ki bunlar denetimlerini ihtiras, kıskançlık, kin, rekâbet gibi hislerden arınmış olarak yerine getirecekler, yani beşerî faaliyeti en faydalı ve en verimli kılan şartlar dahilinde iş göreceklere.³⁹⁴

Bu temsilciler meclisinin (heyet) taşıyacağı hak ve imtiyazlara gelince, bunlar kendisine hükümetin en geniş en mükemmel, en tetkili ve en gerçekçi bir şekilde denetlenmesini temin edecek, bununla beraber ona teşrhi tekeli vermeyecektir. Zira milleti temsil etmekte olan bir topluluğa bu hakkı vermek, -akıl ve itidâle ne derece sahip olursa olsun, -bir siyasî meclisin İslâm toplumu hesabına kânun vaz etmekle mükellef olmasına rızâ göstermeyen şeriatın ruhunda var olan mutlak hikmet ve âdâletle tezat teşkil eder.³⁹⁵

a) Meşrûtiyet Parlamentosu ve Siyasî Partiler

Said Halim, Batı toplumlarının kendi içtimaî sisteminin hata ve noksanlarına siyasî faaliyetleriyle çare bulma zarureti duyduğunu belirtiyor ve ekliyor: Bir yerde içtimaî sistem ne kadar mükemmel olursa, orada siyasî partiler, siyasî faaliyetler o

393 S. Halim, A.g.e., 50.

394 S. Halim, A.g.e., 50.

395 S. Halim, A.g.e., 50.

nisbette ehemmiyetlerini kaybederler. Demek ki, bunların Batı cemiyetinde sahip oldukları ehemmiyeti, İslâm cemiyetinde elde edememiş olmaları, birisindeki içtimaî sistemin diğerinin içtimaî sisteminden üstün olduğuna ayrıca bir delildir.³⁹⁶

Bir milletin, siyasî faaliyetlerinin gerçekleşme biçimi, hiç bir zaman kendi arzularına göre cereyan etmez. Aksine, o milletin tarihî geçmişine, tâbi bulunduğu sosyal ve siyasî nizamla göre belirlenir.³⁹⁷

... Batı'daki siyasî partiler temel ve kökenleri bakımından meşrutiyet yönetiminin en tabîî dayanakları olduklarından, Avrupa siyasî hayatında müstesnâ bir önem kazanmışlardır.

Bizde de aynı sebepler mevcut olsaydı, siyasî partiler hiç şüphesiz aynı etkileri yapardı. Fakat bizde bu sebepler olmadığı halde, ne olursa olsun, sözde siyasî partiler icat etmeye kalkıştık. Böylece gerçek bir dayanışma ve ciddi bir dostlukla dolu olan mâzimizin ve dolayısıyla günümüzün icaplarını görmeyerek geleceğimizi de tehlikeye atık.

Paşa'ya göre, belirsiz birtakım usûl ve nazariyeler adına, inkılâbımızın tabîî akışını bozarak ne yaptığımız hatanın ve fedâ ettiklerimizin önemini, ne de kaçınılmaz biçimde uğaracağımız zarar ve ziyanın büyüklüğünü idrâk edemeden büsbütün tehlikeli, bilinmez bir yola girdik.³⁹⁸

Batı'da milletvekilliği sistemi, partiler sayesinde kurulmuş iken, biz ise tersine milletvekili sisteminden çeşitli partiler çıkarmaya çalıştık. Bu sûretle pek büyük anlayış hatasına düştük. Tesili, müessir gibi telakkî etmek kadar büyük bir hatada bulunduk.³⁹⁹

Dolayısıyla, bu şartlar altında vücuda gelen partilerden, aynı sağlıklı neticeleri beklemek ve Batı'daki partilerden elde edilen iyiliklerin ortaya çıkmasını ummak çocukça bir hareket olur. Partilerimizin Osmanlı siyasî hayat ve faaliyetleri

396 S. Halim, *A.g.e.*, c. XX, Sayı: 500, 63.

397 S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 13.

398 S. Halim, *A.g.e.*, 14.

399 S. Halim, *A.g.e.*, 14.

içinde aynı meziyet ve önemi kazanabileceğini, ya da aynı vazifeyi ifâ edeceklerini hayal etmek boşunadır.⁴⁰⁰

Said Halim, Sultan Abdülhamid'in istibdâdına son verilirken Avrupa parlamentolarında mevcut olan siyasî partilerin Osmanlı Meclis-i Mebusân'ında bilinmediğini; fakat batılı üstadlarımızın bize, bir milletin siyasî hürriyetinin, muhalif partilerin uyanık ve şiddetli rekâbetleri olmadıkça devamlı olamayacağını öğrettiklerini⁴⁰¹ söylüyor.

Biz de, bu gibi partilerin yokluğunun meşrûtiyetimizi yaralayacağını zannederek, hemen partiler kurmaya kalkıştık. Başka bir şey yapamayacağımız için de birbirine düşman gruplar oluşturulmasını teşvik ettik. Hiç bir insan topluluğu düşmanlık ve çekişmelerden kurtulamadığı için kolaylıkla birtakım muhalif akımlar ortaya çıkardık. Bu teşviklerin sonunda, "siyasî partileri kurduk, endişelerimize sebep olan noksanımızı giderdik" sandık. Siyasî hürriyetimizle beraber Meşrûtiyet usûlünü de takviye edip sağlamlaştırdığımıza inandık. İşin sonunda bu partiler, tıpkı medenî ve ileri memleketlerde olduğu gibi kavga döğüşe başlayınca memnun olduk. Muhterem mebuslarımızın Meclis'te birbirlerine karşı gösterdikleri şiddet ve düşmanlığa meşrûtiyetimizin şeref ve haysiyetini yüceltiyor ve Meclis'in faaliyetini daha verimli kılıyormuş gibi safdilâne sevindik.

Said Halim, meşrûtiyetimiz özeleştiride bulunuyor ve ekliyor. Fakat şu sualler gayr-i ihtiyârî olarak aklımıza geliyor: Acaba meşrûtiyetin kabul edildiği her yerde siyasî faaliyetler, sadece bu itici, parçalayıcı şekliyle me cereyan etmeye mahkumdur?⁴⁰²

Müşterek vatan hizmet edebilmek için, aydın fikirli kimselerden, vatanseverlerden meydana gelen Meclis'in, muhakkak birbirine düşman partilere ayrılması şark mıdır?

400 S. Halim, A.g.e., 14-15.

401 S. Halim, A.g.e., 10-11.

402 S. Halim, A.g.e., 11.

Vatansever amaçlara hizmet düşüncesiyle bir kesimin uyguladığı metod ve vasıtaların diğer kesimin teklif ettiği metod ve vasıtalara ters düşmesi, iyi niyet ve samimî fikirlere sahip kimselere sahip kimseler arasında, muhakkak düşmanlık ve nifak sebebi mi olmalıdır?

Kısaca, siyasi çekişmelerin meydana getirdiği ürkütücü görünümü açıklayabilecek, haklı gösterebilecek çekilmesi zorunlu acılar bunlar mıdır?

Paşa, bu sorulara hayır cevabını vermekte ve şöyle demektedir: Fertlerin mânevî ve fikrî nitelikleri bölünüp zıtlasacakları yerde, birleşip kaynaşsalar daha çok verimli olurlar. İnsan, dostluk ve sükunet içindeki bir çevrede vazifesini daha iyi yapar, şahsen yükselir ve olgunlaşır.⁴⁰³

İnkılap ve tecdüt devrimizi, birlik ve dayanışma içinde açmıştık, yine böyle devam etmeliydik.

Osmalı parlamentosu, münâkaşa ve çekişmeler sahnesi olacağı yerde, bereketli bir tenkit ve konuşma zemini, sadece Osmanlılığın ilerlemesi ve yücelmesi his ve heyecanı ile birleşmiş bir vatanperverler topluluğu olmalı idi.⁴⁰⁴

Meclis-i Mebusân'ımızda cereyan eden münâkaşaların şiddeti, mebuslarımızın birbirine karşı gösterdikleri husûmet, Osmanlı toplumunda tam bir âhenk bulunmadığını isbata kâfidir.⁴⁰⁵

Bu gerçeklere rağmen, Osmanlı Meclis-i Mebusân'ında fikir birliği yoksa, kin ve düşmanlık mevcut ise, bu hal Meclis'in gayr-i tabîi olduğuna ve memleketin esas menfaatlerine zıt bazı tesirlere zebun bulunduğu delildir.⁴⁰⁶

Paşa'ya göre, zaten Osmanlı toplumunu oluşturan millet ve ırklar arasında bir müddetten beri, bazı yabancı tesirler sebebiyle millî ve ırkî (cinsî) rekâbetlerin ve nefretlerin ortaya çıktığı kimseye meçhul değildir. Özgürlük ortamından yararlanan

403 S. Halim, A.g.e., 12.

404 S. Halim, A.g.e., 13.

405 S. Halim, A.g.e., 15.

406 S. Halim, A.g.e., 15-16.

ecnebîlerin dolaplarının, birtakım meş'ûm ihtiraslar ve çocukça inançlar yüzünden tesir sahası bulduğunu söylemektedir, Said Halim.⁴⁰⁷

Said Halim, istibdat döneminde çeşitli Osmanlı unsurları arasına ayrılık ve nefret tohumlarının bol bol saçıldığını, halkın tahrik edildiğini; meşrûtiyetin ilanının bu kıskırtmalara son verdiğine de bu unsurların senelerdir var olan ümitleri yok edemediğini; ümmetin vekilleri arasındaki kavgaların aslında Osmanlılık ile husûsi eğilimlerin (unsurların) çatışmasından başka bir şey olmadığını söylüyor ve şöyle devam ediyor:... Bizim siyasî partiler kurdurmaya çalışmamız, Osmanlılığın yüce menfaatleri aleyhine olarak, halâ özel kendi çıkarları peşinde koşanların ekmeğine yağ sürmüştür. Bu durum onların yasal perdeler altında örgütlenerek parlamentonun sağladığı dokunulmazlığın himâyesi altında, zararlı amaçlarını takip etmelerine imkân vermiştir.⁴⁰⁸

Sözün kısası, şimdiki siyasî partilerimiz o kadar gayr-i tabîdir ki, parlamentodaki çoğunluk azınlığın eline geçmiştir. Bu durum, şimdiki yönetim biçiminin tamamen terkini değilse bile, herhalde büyük ölçüde değişikliklere uğramasını gerektirecek derecede tehlikelidir.⁴⁰⁹

b) Senato (Âyan Meclisi)

Paşa'ya göre, âyan meclisi imtiyazlı şahıs ve sınıfların hak ve imtiyazlarını savunmak zaruretinden doğmuş olduğundan, esas itibariyle aristokratik (zâdegânî) bir müessesedir. Bu müessesenin vazifesi, Batı cemiyetinde halkçılık temâyüllerini tâdil ederek, onu bu konuda aşırılıklara gitmekten alıkoymaktır. O halde böyle bir müessesenin varoluş sebebi (hikmeti) olamaz. Çünkü müslümanlıkta ne içtimâî sınıflar, ne de şahıslar arasında kabul edilmiş (meşrû tanınmış) bir eşitsizlik

407 S. Halim, A.g.e., 16.

408 S. Halim, A.g.e., 17-18.

409 S. Halim, A.g.e., 18.

yoktur. Bu nedenle, Batı cemiyetinin tekâmülünü tehdit edebilecek tehlike ve aşırılıkların hiç biri İslâm toplumu için mevcut değildir...⁴¹⁰

Said Halim, meşrûtiyet parlamentosundaki Âyan meclisini bu şekilde eleştirmekte ve gereksizliğini ortaya koymaktadır.

3- Hâkimiyet Anlayışları

Daha önce de değindiğimiz gibi, Batı'nın siyâset sistemi millî hâkimiyet ilkesine dayanmaktadır.

Millî hâkimiyetin siyaset sahasında tatbik edilmesinden milleti temsil neticesi meydana gelmiştir. İşte bu milleti temsil usûlü (parlamenter sistem), günümüz Batı cemiyetinin en temel siyasî müessesesi ve bütün siyasî yapısının temelidir.

Said Halim, farklı gaye ve temayüllere sahip, birbirine düşman içtimaî sınıfların mümessillerinin fikirlerini ve menfaatlerini savunmak için aralarında birtakım teşkilatlar oluşturduklarını ve böylece siyasî partilerin ortaya çıktığını; bu düşman siyasî partilerin parlamento'da hükümeti ele alıp kendi arzusu istikâmetinde kullanmayı arzuladığını ve bunun da mücadele ortamını devam ettirdiğini belirtiyor. O'na göre, Batı toplumunun kabul ettiği ve kullanmakta olduğu siyasî sistem, tamamen kendi içtimaî sistemine göre teşekkül etmiş ve onu bütünüyle tatmin etmiştir.⁴¹¹

Paşa, İslâm'ın bütün içtimâiyyâtının şeriatin mutlak hâkimiyeti esası üzerine kurulduğunu⁴¹²; müslümanlıkta siyasî hâkimiyetin de, siyasî müesseselerin de içtimaî dayanışmadan çıktıkları için, her ikisinin de yardımlaşma örnekleri olduğunu, bu yüzden İslâm cemiyetinde siyasî müesseselerin kurulma sebebinin İslâmî ahlâkın ve cemiyet nizâmının daha mükemmel bir tarzda tatbik olunmasını

410 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlârreşid, XX, sa. 501, s. 74.

411 S. Halim, *A.g.m.*, c. XX, Sayı: 498, 38.

412 S. Halim, *A.g.m.*, c. XIX, Sayı: 494, 275.

temin etmek olduğunu söylüyor ve ekliyor: “Siyasî hâkimiyet İslâmî müesseselerin her an uyanık bir koruyucusu olmaktan başka bir şey değildir.”⁴¹³

Said Halim’e göre, bunun sonucunda müslüman mebuslar meclisinde ne komünist, ne sosyalist fertler görülecek, ne cumhuriyet ne saltanat taraftarları bulunacak, yalnız şeriatın hikmetli emirlerini en mükemmel bir şekilde tatbik etmekten ibaret olan müşterek gayelere hayatlarını vakfetmiş, aynı gayeyi takip eden insanlar görülecektir.⁴¹⁴

a) Millî İrâde

Said Halim Paşa, millî irâdenin hâkimiyeti ilkesini eleştiriye tâbi tutmaktadır.

O’na göre, millî irâdenin hâkimiyeti ilkesi daha dün doğmuştur, fakat yanılmaz ve sorumsuz sayılmaktadır. Henüz hiç bir yerde kesin sonuç alamamıştır, fakat tam bir kudret sahibi sayılmaktadır.⁴¹⁵

Said Halim, Batı’nın maddî gücü ve refahı karşısında mucizevi geldiğini, fakat bunun İslâm ülkelerinde tatbikinin sun’î ve şeklî olacağını söylemektedir.

Yine, millî irâdenin hâkimiyeti ilkesinin kendinden önce gelen ve yine kendilerini kudretli, sorumsuz ve yanılmaz hâkimiyetler olarak ilan etmiş bulunan “Kilise” ve “Krallık” gibi eski ustalarını taklit etmekte ve “Milletin kendi irâdesini üstlenmesi” gibi hayâlî bir hakka dayandığını, ifade etmektedir.

O’na göre Batı Hâkimiyetlerinin genel özellikleri şu şekildedir:

Bütün bu hâkimiyetlerin temelinde her zaman aynı esas bulunmaktadır: Kuvvet. Sonuç, toplumdaki kinlerin azdığı, millî birliğin ve kuvvetin parçalandığı, sürüp giden bir iktidar kavgasıdır.

413 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 12.

414 S. Halim, *İslâm’da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlürreşâd, c. XX, Sayı: 499, 50.

415 *İslâm’da Siyasî Teşkilât*, Haz.: İsmâil Kara, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I, 84. “Millî Hâkimiyet” bölümü Âkîf’in çevirisinde yer almadığından bu eserden alıntı yapıldı.

Bu gibi güçlerin hâkimiyetleri, sahip oldukları ahlâk değerleri dolayısıyla kendilerini kabul ettiren ilkelere değil, zorla elde edilen imtiyazlara dayanırlar. Netice olarak da hepsi gasbın ve adâletsizliğin birer örneği olurlar.

Hâkimiyet için gerçekten bir hakka sahip olmak, ancak bir vazifenin yerine getirilmesi yoluyla mümkün olabilir. Başka türlü sadece bir haksızlık ve gasp halidir.⁴¹⁶

Paşa'ya göre, "millî irâde" denen şey aslında milletin çoğunluğunu temsil ettiği çok şüpheli olan bir topluluğun (ekseriyetin) irâdesidir. Bu ekseriyetin, topluluğun hatta milletin yarısını temsil ettiği bile şüphelidir. "Millî Irâde" çoğu zaman, çoğunluğun zayıf irâdesini bastıran kuvvetli bir azınlığın sesinden başka bir şey değildir.

"Millî irâde" sun'îdir ve gerçekte çoğunluğu temsil etmemektedir, dedik. Sun'î olmadığını ve nâdir ve olsa gerçekten de bir çoğunluğu temsil ettiğini kabul edelim. Yine de haklı ve doğru olamaz. Çünkü bu ilkeye göre çoğunluğun kararı kânundur ve çoğunluk, kuvvetini sadece sayı çokluğundan alır. Hakkın ve hikmetin en az tesir edebildiği yer ise işte böyle bir kalabalıktır.

Netice, hakka ve hikmete en az değer veren bir çoğunluğa, kendi kesin irâdesini, azınlığa zorla kabul ettirme hakkını tanımak demektir. Böyle bir hakkın, geçmiş asırlarda, aristokrotlar ve kiliseye mensup azınlıklar tarafından kendi diledikleri gibi kullanıldığını hatırlayalım... Acaba bu seferki de çoğunluğun azınlıktan almakta olduğu bir ölç müdür? Öyle ise, bunun davet edeceği yeni ölç almalara hazır olmak gerekir...

Said Halim'e göre, bütün bu güçlülere ve mahzurlara rağmen, tam olarak ve gerçekten ortaya konmuş bir irâdenin değerini kabul etmemek veya küçümsemek doğru olmaz. Toplum şuurunun çok değerli bir belirtisi olduğunu ve kullanılması

416 S. Halim, *A.g.e.*, 85.

hem hak, hem de vazife olan ferdi irâdelerin bütününi temsil ettiğini kabul etmemek de pek saçma olacaktır.⁴¹⁷

Paşa, buna göre, “millî irâde”ye belli bir saygı ve itibar gösterilmesi lazımdır. Ama bu saygı ve itibar ne kadar büyük olursa olsun, unutulmaması gereken şeyler vardır: Bu dünyada varolan her şey, tabiat kanunlarına, maddî ve içtimaî hayatın gerçeklerine tâbidir. Hangi alanda olursa olsun, insan irâdesi, onlara ait kanunlar tarafından yönlendirilmektedir. Dolayısıyla akla ve hikmete uygun düşen, insan irâdesini bu kânunların icaplarına uydurmaktır⁴¹⁸ demektedir.

“Millî irâde” nasıl tabiat karşısında, kudret ve hüküm sahibi olamayarak, onun kânunlarına itaat etmek zorunda ise, ahlâkî ve içtimaî alanda da aynı şekilde hâkimiyet iddiasında bulunamaz. Bu sahanın kânunlarına da uymak zorundadır. Üstelik uyulması gereken ahlâkî ve içtimaî kanunların tesbit edilmeleri dahi tabiat kânunlarının tesbiti kadar kolay değildir. Bu kanunlar ötekiler gibi insanın müşâhede ve akıl yürütmesi yolları ile tesbit olunamaz.

Şu durumda millî irâde, şeriatın kendisine gösterdiği içtimaî ve ahlâkî nizama saygı göstermek ve boyun eğmek zorundadır. Böylece millî irâde, ikinci derece bir yere yerleşecek ve Şeriat’ın hâkimiyeti ilkesi kendisini kabul ettirecektir.⁴¹⁹

Yazar burada şeriat öncelikli, şeriatın hâkimiyetine uyan bir millî irâdeyi kabul etmekte, böylece şeriatın hâkimiyeti ile millî irâdeyi sentez etmektedir.

b) Şeriatın Hâkimiyeti⁴²⁰

Şeriatın Hâkimiyeti ilkesine geçmeden evvel Said Halim Paşa’nın şeriatı nasıl tarif ettiğine bakalım.

417 S. Halim, A.g.e., 86.

418 S. Halim, A.g.e., 86-87.

419 S. Halim, A.g.e., 87.

420 Bu ilkenin hukuk devleti kuramı çerçevesindeki karşılığı “hukukun üstünlüğü” ilkesidir. Yazar, İslâm toplumundaki siyasal kurum ve kuramlardan söz ettiği için İslâm hukukunun özel terimi olan “Şeriat”ı kullanmak zorundadır. N. Ahmet Azalp, Said Halim Paşa, *İslâm ve Batı Toplumlari’nda Siyasal Kurumlar*, Pınar Yay., İstanbul 1987, 33 (dipnot).

“Şeriat, kâinatı kucaklayan yilce hakikatın, insanlığa ait olan kısmıdır. Ebedî saadetimizi temin etmek için Cenâb-ı Hak tarafından muhterem Peygamberi vasıtasıyla bizlere bildirmiştir. Millî hâkimiyet irâdesine, tezâhürlerinde ilham veren, onu sevk ve idâre eden bu ilâhî hakikattir.⁴²¹

Paşa, burada millî hâkimiyetle şeriatın hâkimiyetini telif etmektedir.

... Şeriat'ın hâkimiyeti demek, tabîî, değişmez, insanın keyif ve irâdesine bağlı olmayan ahlâkî ve içtimaî kanunların hâkimiyeti demektir ki, bu kanunların bütün kâinatta hâkim olan tabîî kânunlardan farkı yoktur. Bunların huzurunda bütün insanlar eşittirler. Bütün insanlar bunlardan, eşit hürriyet içinde faydalanırlar. Bu hürriyet yalnız o kânunlara karşı göstermeye mecbur oldukları hürmet ve riâyette sınırlandırılmıştır.

Müslümanlık, şeriatın hâkimiyetini tesis etmek sûretiyle insanlığa hakikî eşitlik ve hürriyetin gerçek ilkesini koymuş ve bununla da hakikî istiklâl ve hakikî yardımlaşma -dayanışma- (teâzud: salidarite)'nin ilkesini meydana getirerek insan için en yüksek ve en hakikî bir gaye ortaya çıkarmıştır.⁴²² Bu hâkimiyet şahısların hürriyetine ve eşitliğine son derece hürmet etmek mecburiyetinde olduğu gibi, bunların neticesi olan sosyal yardımlaşmayı da korumakla mükelleftir.

Bu temel vazifeyi yerine getirmekte kusur eden bir hâkimiyet, hem üstünlüğünü, hem meşrûluğunu kaybeder. Zira sosyal dayanışmayı temsil etmekten geri kalmış olur. Ayrıca bu dayanışma ve birliği dağıttığı için, kendi eli ile kendisine karşı birtakım rakip ve hasımlar çıkmış olur. Bunlar ise, az zaman sonra hem onu harap eder, hem de milleti perişanlığa buhrana sürükler. Netice olarak, bu hale düşen bir irâde ise İslâmî olmaktan çıkar.⁴²³

Ferdin haklarına da, hâkimiyete de mutlak sûrette hürmet, İslâm'ın cemiyet esaslarından doğan siyaset kâidesidir.⁴²⁴

421 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 13.

422 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlürreşâd, XIX, sa. 494, s. 275.

423 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 13.

424 S. Halim, *A.g.e.*, 14.

Said Halim'e göre, şeriatın hâkimiyeti ilkesi şu asıl hakikatın en açık bir şekilde ikrar edilmesidir: Tabiatı ne olursa olsun her varlık kendine has olan tabiî kânunlara bağlıdır. Binâenaleyh insanların maddî varlıkları nasıl tabiî fizik kanunlarına bağlı ise, içtimaî varlıkları da tabiî içtimaî kanunlara bağlıdır.

İşte bu sûretle İslâmiyet şu ilkeyi vaz etmek bulunuyor: Hiç bir kuvvet, insanı ne kendi türünden birinin, ne de -niceliği ne olursa olsun -bir zümre veya bir insan grubunun keyif ve irâdesine tâbi olmaya zorlayamaz. Ve insan kâinata ezeli-tabîî kanunlarıyla tecellî eden Yaratıcısı'nın mutlak irâdesinden başka hiç bir şeye itaatkâr olamaz, bağlanamaz, boyun eğemez.⁴²⁵

Said Halim, bu arada, İslâm'ın deneycilik (empirisime) ve akılcılık (rationalisme) gibi sistemlerin (meslekler) hâkimiyetine son verdiğini⁴²⁶ söylüyor.

O'na göre, hâkimiyet demek, ancak şeriatın, yani ahlâkî hakikatın ve içtimaî adâletin tabiî koruyucusu olan bu ilâhî kudretin ve dolayısıyla ilmin, akıl ve hikmetin hâkimiyeti demektir...

... Şeriat'ın, tabiîliği aşan (fıtrata aykırı) hiç bir mâhiyeti yoktur. Binâenaleyh o, birçoklarının iddia ettikleri gibi ne rûhanî, ne de ruhânîdir, aksine bütün diğer tabiî kanunlar gibi bütünüyle fıtrîdir, tabiîdir.

Görülüyor ki, Said Halim Paşa, şeriat'i tabiî-içtimaî hukuk diye de tarif etmektedir.,

Eğer şeriat, en mutlak ve en mükemmel bir itaat hürmetine hak kazanıyorsa, bu başka bir şeyden değil, kendisinin hakîkatın tâ kendisi olarak insanın ahlâkî ve içtimaî saâdetin ancak bu hakîkatle kâim olmasından, binâenaleyh benzerini tasavvur etmeye imkân olmayan bu en kıymetli hakikatın Peygamber tarafından bize tebliğ edilmediği farzedildiği takdirde insan için onu tanımanın kesinlikle mümkün olmamasından ileri geliyor.⁴²⁷

425 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, c. XIX, Sayı: 494, 275.

426 S. Halim, *A.g.e.*, 275-276.

427 S. Halim, *A.g.m.*, 276; Ayrıca bkz. *a.g.e.*, XX, sa. 495, s. 2.

Paşa, İslâm hâkimiyetinin devam etmesinin, İslâm ilkelerinin yaşanmasının şeriat üzerine kurulu fıkıh ilmi sâyesinde olduğunu belirtiyor. Bilindiği üzere fıkıh ilmi, İslâm terminolojisinde hukukun adıdır, hatta hukuku da kapsayan mükemmel bir müessesedir.⁴²⁸ Bu konu, hukuk-toplum ilişkisinde daha ayrıntılı anlatılacaktır.

... İslâm cemiyetinin takip ettiği tekâmül seyrinde muhtaç olacağı hikmet ve itidal, teşrî kuvvetinin desteğine mazhar olan mebuslar meclisi tarafından her zaman ve pek geniş bir şekilde kendisine temin edilecek ve bu teşrî ile denetleme (murâkabe) kuvvetlerinin her ikisi şeriat vasıtasıyla sevkedilecek ve aydınlatılacaktır.

Paşa'nın siyaset düşüncesinde kuvvetler ayrılığı prensibi önemli bir yer tutar:

... Sahip olduğu salâhiyet ve vasıflar yüzünden, herbiri diğerine karşı müstakil bulunan denetleme (murâkabe), yasama (teşrî) ve yürütme (icrâ) kuvvetlerini tesis etmek ve hükümete bütün kudret ve nüfuzunu vermek sûretiyledir ki, bu sistem, İslâm'ın ruhunu tamamen tatmin edecek ve bütün bu kuvvetleri. Şeriatın tam ve devamlı hâkimiyetini temin etmekten ibaret olan müşterek gaye etrafında birleştirecektir.⁴²⁹

c) Denetleme (Murâkabe) Hakkı .

Said Halim'e göre Batı toplumlarında parlamento, icrâ kuvveti (hükümet) üzerinde her türlü kayıttan arınmış bir denetleme (murâkabe) vazifesinin gerektirdiği bütün haklara sahip olmakla kalmıyor, bilâkıs yasama (teşrî) tekeline de sahip bulunuyor ki bu tekel onu teşrî kuvveti mevkiinde bulunduruyor. Ve gerek millî irâdeyi tanımak, gerek o irâdeyi kanunlar şeklinde kabul ettirmek imtiyâzını kendisine temin ediyor.

428 S. Halim, A.g.m., XX, sa. 495, s. 4-5.

429 S. Halim, A.g.m., XX, sa. 501, 74.

Şu halde milleti temsil sisteminin (usûlünün) biricik işi, cemiyeti halkçılaştırmak, yani azınlığı çoğunluğun irâdesine itaatli kılmak demek oluyor. Halbuki onun denetleme (murâkabe) hakkı, cemiyeti halkçılaştırmak meselesinde icrâ kuvveti ile mücâdeleye girişmesi için değil, memlekete aklı başında ve nâmuslu bir idâre temin etmesi için tanınmıştır.⁴³⁰

Müslüman mebuslar Meclisi'nde milletin temsilcileri denetimlerini ihtiras, kıskançlık, kin, rekâbet gibi hislerden arınmış olarak yerine getirecekler, yani beşerî faaliyeti en faydalı ve en verimli kılan şartlar dahilinde iş görecektir.

Bu temsilciler meclisi (heyeti)nin taşıyacağı hak ve imtiyazlara gelince, bunlar kendisine hükümetin en geniş, en mükemmel, en etkili ve en gerçekçi bir şekilde denetlenmesini temin edecek, bununla beraber ona teşrî tekeline vermeyecektir. Zira milleti temsil etmekte olan bir topluluğa (cemaat) bu hakkı vermek, -akıl ve itidale ne derece sahip olursa olsun- bir siyasî meclisin İslâm toplumu (cemiyeti) hesabına kânun vaz' etmekle mükellef olmasına rıza göstermeyen şeriatın ruhunda varolan mutlak hikmet ve adâletle tezat teşkil eder.

... Öyle ise İslâm cemiyetinde milleti temsil eden kuvvet yalnız denetçidir (murâkıp), yoksa kanun koyucu (teşrî sâhibi) değildir. Zira hedefi cemiyete aklı başında, namuslu bir idare temin etmek ve fertler arasında en yüksek bir adâleti hükümrân kılmak süretiyle dâimi terakkisinde millete dayanak ve destek olmaktan ibarettir.⁴³¹

d) Yasama (Teşrî) Hakkı

Paşa'ya göre Batı siyasî sisteminde yasama (teşrî) hakkının yalnız parlamentolara verilmesini gerektiren hususî sebepler, İslâm mebuslar meclisi için mevcut değildir. Zira, orada cemiyetin devamlı bir şekilde istemekte olduğu içtimâî değişiklikleri kolaylaştırmak için, sırf bu maksada hizmet için kanunlar çıkarmak

430 S. Halim, A.g.m., XX, sa 498, s.38.

431 S. Halim, A.g.m., XX, sa. 499, s.50.

bir hedef iken, burada gözetilen cihet, mevcut olanı daha mükemmel, daha sağlam bir hale getirmek sûretiyle muhafaza etmekten başka bir şey değildir.

İslâm cemiyetinde yasama (teşrî) vazifesi, Batı'daki gibi siyashi değil, içtimaî bir vazifedir. Teşrî, tamamiyle içtimaî ve pek mühim bir vazife kabul edilince, teşri hakkının yasa yapmayı (kânun vaz'ını) bilenlere, yani erbâbına ait olması tabiatıyla kesinleşmiş olur. Zira bu, bir ekseriyet veya ekalliyet işi değildir, sadece "salâhiyet" meselesidir. Kişinin beden sağlığını, sıhhatini koruma hakkını münâkaşasız hekimin eline verdiren şey yetkinlik (salâhiyet)'ten başka bir şey değilken; nasıl olur da bütün bir milletin ahlâkî ve içtimaî sıhhati üzerinde tasarruf gibi itiraz götürmemekte öncekine benzeyen, ancak ondan daha çok mühim olan bir hak, tutulur da "salâhiyet"ten başkasına verilebilir?⁴³²

Said Halim'e göre bunun içindir ki teşrî vazifesi, insan cemiyetindeki vazifelerin en mühimi değil ise bile, herhalde en mühimlerinden biridir ve kanunları vazetmek pek yüksek ve pek hususî bir salâhiyete bağlıdır. Yeniden yasa koyarken (kânun vazederken, yahut mevcut olanı tâdil ederken, itidâl, hikmet, ihtiyat, basiret, tarafsızlık gösterilebilmesi için kanun vaz'edenin şeriatın hakikatlerine pek esaslı bir şekilde vakıf olması, ahlâkî seciyelerinin de o nisbette yüksek olması çok lüzumludur.⁴³³

Görülüyor ki konumuz olan sınıflar, icrâ kuvvetini denetlemek vazifesiyle mükellef bulunan bir temsilciler meclisi (heyeti parlamento)nde bulunamayacak kadar husûsîdir. O halde teşri hakkının hukukçulara, yani faziletleriyle, tecrübeleriyle, ilimleriyle milletin hürmet ve itimadını kazanmış mütehassıslar sınıfına ait olması icap eder. Binâenaleyh bu hak, müslümanların fakihlerinden, yani hukukçularından meydana gelmiş bir kurula (heyete) verilir ki, mebuslar gibi tamamiyle müstakil olacak olan bu heyet, şeriatın mutlak hâkimiyetini kuvvetlendirme ve sürekliliğini sağlama mukaddes gayesine doğru yürür gider.

432 S. Halim, A.g.m., 50.

433 S. Halim, A.g.m., 50-51.

Paşa, on dört asırlık sürekli ve âhenkil bir teşri usûlüne istinat eden bu kânunların, iyi düşünülmüş, insicamlı, mantıklı, ölçülü ve umûmî ahlâkın teyidine mazhar olan bir kânunlar mecmuası ortaya koyabileceğini; bu cemiyetin kânunla emniyet altına alınmasının ve kânun üzerine istinat etmesinin, yalnız bu sûretle kesintiye uğramayacağını ifade ediyor.

O'na göre, bundan başka bir şekilde meydana getirilecek kanunlar ise hususî ihtirasları ve menfaatleri tatmin etmek, yahut âni birtakım ihtiyaçlara karşı durmak için yapılmış demektir ki geçici birtakım vakıalar gözetilerek düzenlenmiş kanunlar derecesine inmeye mahkumdur.⁴³⁴

Bundan başka yasama (teşrî) kuvvetinin tek başına bir siyasî gruba (heyete) ait olduğu bir siyashi sistem, daima hiç arzu edilmeyecek şekillerden biridir. Zira (böyle bir sistem) açıktan açığa taraf tutmaktadır, adâlete o kadar bağlı değildir. Böyle bir sistemde kânun zor kullanma ve şiddetin az çok keyfi, az çok tahammül edilmesi mümkün olmayan meşrû bir âletidir.

Evet, meydana getirilen kânunlar her şeyden önce siyasî maksatlara hizmet, şahsî menfaatleri tatmin gayesini gözetecek, daha yüksek bir derecede bulunan umûmî menfaatlere gerektiği kadar kayıtlı olmayacak, dolayısıyla ister istemez zulüm ve taraftarlıkla şâibeli bulunacaktır.⁴³⁵

Said Halim, niteliksiz ve geçici olan bu kanunların adâleti temsil edemeyeceğini, istibdâd, temsil edeceğini, bunun da cemiyeti bozacağını⁴³⁶ söyler.

e) Yürütme (İcra / Hükümet) Gücü

Paşa'ya göre, her yetki (salâhiyet) bir hak bahşeder, her hak da bir yetki (salâhiyet) tanır. Hak ile salâhiyetin birleşmesinden istiklâl vücûda gelir.

434 S. Halim, A.g.m., 51.

435 S. Halim, A.g.m., XX, sa. 498, 38-39.

436 S. Halim, A.g.m., XX, sa. 499, 51.

Milleti temsil eden mecliste, hükümeti denetleme (murâkabe) hakkı varsa, bu hak hükümetin millete karşı iyi yahut kötü hareket etmekte olduğuna dair hüküm verme salâhiyetinin ancak millete ait bulunmasından ileri gelir. Bunun gibi teşri kuvvetinin kânun vaz'etme hakkı da kendisinin kânun vücuda getirmek için en salâhiyetli şahıslardan teşekkül etmesinden doğar.

İşte, hükümet etmek ve idâre vazifesi de, öncekiler gibi kesinlikle, salâhiyete muhtaçtır ki icrâ kuvvetinin uzun tecrübeyle elde ettiği bu salâhiyet, kendisine hükümet ve idâre etmek hakkını verir.

Kuvvetler Ayrılığı Prensibi:

O halde, nasıl bu hak ve salâhiyetlerden her biri, gerek mebuslar meclisine, gerek teşri kuvvetine tam bir istiklâl veriyorsa, bunlar da icrâ kuvvetine aynı istiklâli temin edebilmelidir.

Binâenaleyh meclisi ile teşri kuvveti kendi hâkimiyet ve faaliyet sahasında nasıl serbest bulunuyorlarsa, icrâ kuvvetinin de aynı sahada serbestliğe sahip olması zarurîdir.⁴³⁷

Görülüyor ki, Said Halim Paşa, kuvvetler ayrılığı prensibini savunmaktadır.⁴³⁸

O'na göre, mebuslar meclisinin icrâ kuvveti üzerinde sahip olduğu murâkabe hakkı, -vazifesini iyi görmesi ve ondan mesul olması için sırf kendi kanaati ve vicdanının ilhâmıyla hareket etmek mecburiyetinde bulunan- icrâ kuvvetinin hiç bir zaman hürriyet ve istiklâline techavüz etmek demek değildir. Şâyet mebuslar

⁴³⁷ S. Halim, *A.g.m.*, XX, sa. 500, 62.

⁴³⁸ Kuvvetler ayrılığı prensibini daha önce Montesquieu savunmuştur. Ona göre hepsi mutlak monarkın elinde toplanmış olan erkler ayrılmalı, yasama, yürütme ve yargı erkleri ayrı organlara verilmeliydi. ... Montesquieu bu erkin ayrı ellerde bulunması gerektiğini söylemiş, hangi işlerin yasamanın, hangi işlerin yürütme erkinin görev alanına girdiğini araştırmamış, erklerin yetki alanlarının sınırlarını çizmeye kalkmamıştı. Bkz. Şenel, Alaaddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara 1996, 354-355. Said Halim Paşa'da kuvvetler ayrılığı prensibini savunmuş, her bir erkin yetki ve görevlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

meclisi ile icrâ kuvveti arasında bu konuda herhangi bir âhenksizlik, yahut ihtilâf çıkarsa, hükümet başkanı araya girerek milleti hoşnut edecek bir tarzda meseleyi halleder. Bununla beraber milleti memnun etmek zarureti, icrâ kuvvetinin hürriyet için bir kayıt (engelleyici bir bağ) şeklinde telakkî edilemez. Zira kendisinin varoluş sebebi ve tek hedefi zaten bundan ibarettir. Teşrî kuvvetinin hedefi, meydana getirdiği kanunların hikmet ve isâbetiyle milletin ihtiyaçlarını temin etmekten; mebuslar meclisinin yegâne hedefi, hükümet üzerinde milleti hoşnut edecek bir murâkabe yapmaktan ibaret olduğu gibi.⁴³⁹

Binâenaleyh, bir müessesenin varlık sebebi (hikmet-i vücudu) olan gaye hiç bir zaman onun hürriyet ve istiklâlîne tecâvüz olarak telâkki edilemez.

İcrâ kuvvetinin hakları ve vasıfları meselesine gelince, diğer memleketlerdeki icrâ kuvvetinin sahip olduğu hak ve vasıflardan ibarettir. Zira vazifesi her yerde aşağı yukarı aynıdır.⁴⁴⁰

Said Halim'e göre Batı siyasî yapısında icrâ kuvveti temsil etmekte olduğu millî hâkimiyet gibi mutlak kudret sahibi, hata etmez, mes'uliyetsiz bulunan dolayısıyla daima zorbalığa ve baskıya meyilli büyük bir itibari nüfuzu sahip olan bir parlamentonun elinde istediği gibi kullanacağı bir aletten başka bir şey değildir.

İstiklâlîni kaybeden her kuvvet esas seciyesiyle beraber aslî vazifesini tabîî bir şekilde yerine getirmek kabiliyetini de yitireceğinden, yürütme (icrâ) kuvveti, artık partilerin ve parlamentoda kendisini destekleyen siyasî kişilerin özel menfaatlerine hizmet etmekle meşgul olur; bol paralı vazifeler icat etmek ve dağıtmak sûretiyle onlara partizanlar bulmaya, her türlü vasıta ile seçimlerde çoğunluğu onlara temin etmeye çalışır. Böylece, her türlü sözleşme yapmaya, her türlü imtiyaz vermeye (hükümetteki partilerin mensupları için) hazır bulunur ki bunların hükümet idaresini herhâlükârda bozacağı, günden güne daha masraflı bir

439 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebîlürreşâd, Sayı: 500, 62-63.

440 S. Halim, *A.g.m.*, 63.

hale sokacağı tabiidir. Kısaca böyle bir siyasî sistemde icrâ kuvveti, aklı başında, nâmuslu bir idâre temin edemez. Kötülüğü iyiliğinden daha çok olur.⁴⁴¹

Said Halim bir kuvvet olarak yargıdan bahsetmiyor. Fakat yargının İslâm hukukuna göre yapılmasını isteyeceği açıktır.

4- Kuvvetler Ayrılığı Prensibi ve Devlet Başkanlığı (Başkanlık Sistemi)

Said Halim'e göre, İslâm cemiyetinde hükümetin kaynağı şeriattır ve hükümet şeriatın yaptırım gücü (müeyyidesi)nden başka bir şey değildir. Böyle bir İslâmî hükümet için halka mümkün olan saadetleri bütünüyle temin etmenin, kendisinin de son haddine kadar nüfuz ve kudret sahibi olmasının lazım geleceği tabiatıyla ortaya çıkar. Çünkü hükümetin en iyisi, en kuvvetli, en tedbirli olanı kulların (insanların) maslahatlarına en iyi hizmet edebilenidir. Binâenaleyh, İslâm cemiyetinde hükümetin muktedir ve nüfuzlu olabilmesi için bu kudret ve nüfuzu temin eden bütün hak ve imtiyazları kendinde bulundurması ve bunların yalnız bir şahısta toplanması lâzımdır. Çünkü, şayet bu hak ve imtiyazlar bölünerek ayrı ayrı şahıslara, yahut değişik siyasî gruplara (heyetler) verilecek olursa bunlar birbirlerine karşı gelmekten, birbirlerini hükümsüz bırakmaktan geri durmazlar. Bu ise, kat'î sûrette hükümetin aczini ve meskenetini doğurur ki her zaman için vahim bir içtimaî felakettir.

Bununla beraber, bütün bu hak ve imtiyazlara sahip olacak şahsın milletin reyleriyle seçilmesi de o nisbette gereklidir. Zira, hâkimiyet makâmına en çok ehli olan kim ise, ancak onu o makâma oturtmak millet için itiraz kabul etmez bir vazife olunca, bu seçim de o vazifeden tabîî olarak doğan bir hak olur.

⁴⁴¹ S. Halim, *A.g.m.*, Sayı: 498, 38.

Binâenaleyh, müslüman memleketinde hükümet başkanının millet tarafından seçilmesi ve kendi hâkimiyetini etkili bir şekilde yerine getirilebilmesi için de bütün hak ve imtiyazlara sahip olması icap eder.⁴⁴²

Görülüyor ki Said Halim Paşa, gerek içtimaî ve gerek siyasî meselelerde hak ve vazife kavramlarını kullanıyor ve vazifenin hakkı doğurduğu vazifenin doğru ifa edilmediği takdirde hakkın kaybedileceğini ifade ediyor.

Buna göre, devletbaşkanlığı makâmına getirilen kimse bütün hakları elinde toplar ve herkes ona tam bir itaat gösterir. Fakat bununla birlikte yaptığı bütün işler ve hareketler de en sıkı bir dikkatle takip ve kontrol edilir. Çünkü bütün milletin selâmetinden -kendininki de dahil- mes'ul olan sadece odur.

Bu yüksek makam, milletin menfaatlerine en uygun şekilde idare etmek ve layık olmak şartı ile, yine millet tarafından derhal geri alınır. Dolayısıyla asıl hâkimiyet yine milletin elinde demektir... Bu hâkimiyeti kullanan hükümdarın (devletbaşkanı) şeriate göre hareket etmesi gerekir...⁴⁴³

Yine burada da, şeriatın hâkimiyeti ilkesi ile millî hâkimiyet ilkesi telif ediliyor.

Said Halim'e göre ortada icrâ kuvvetinin temsilcilerinden şikâyet eden bir mebuslar meclisi olmadığı, aksine kendisine tevdi ettiği yüksek vazifeyi hakkıyla yerine getirmek konusundaki kabiliyetsizliğinden dolayı icrâ kuvvetinin büyük başkanından şikayetçi bir millet bulunduğu için, şeriat kendisini dinler ve hükümet başkanının düşmesi hakkındaki hükmünü verir. Bu sûretle daha dün mutlak iktidar olan o adam, bugün yahut yarın fani fertlerden biri olur gider.⁴⁴⁴

442 S. Halim, *A.g.m.*, Sayı: 500, 62.

443 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 13.

444 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebülürreşâd, XX, Sa. 500, 62.

Devlet Başkanı'nın Vazifeleri:

Devlet Başkanı icrâ kuvvetinin en büyük başkanıdır. Vekil ve mümessillerine, mümkün olduğu kadar iyi şartlar içinde hizmet yapabilmeleri için yeterli olacak hakları devretmek sûretiyle kendi vazifesini yerine getirir. İcrâ kuvvetinin en büyük başkanı olmak bakımından siyasî yapının düzenleyicisi kendisi olduğu için, bu yapının muntazam bir şekilde işlemesine nezâret etmek, bunların arasında ortaya çıkabilecek ihtilafları yoluna koymakla mükelleftir.

... Şayet mebuslar meclisi ile icrâ kuvveti arasında bu konuda herhangi bir âhenksizlik, yahut ihtilâf çıkarsa, hükümet başkanı araya girerek milleti hoşnut edecek tarzda meseleyi halleder...⁴⁴⁵

Paşa'ya göre, bir memlekette hangi yönetim biçimi yürürlükte olursa olsun, devlet başkanı, mâneviyât ve ahlâkın en büyük koruyucusu olmak durumundadır. Bu sebeple her memlekette bilim, teknik ve sanatların, din ve ahlâkın, ilim ve irfan sahiplerinin, üstün yeteneklilerin en tabîî koruyucusu, seçkin sınıfın en temel dayanağı devlet başkanıdır.

Çünkü, başkanın esas vazifesini, memleketin sosyal şartlarına nezâret etmekle beraber, yüksek unsurları teşvik ederek, bu şartların sürekli ıslâhına çare aramak gibi konular oluşturur.

Bu vazife, başkanın idarî ve siyasi bütün diğer vazifelerinden daha önemlidir. Çünkü millî varlığın devamı ve memleketin güzel idâre edilmesi bu vazifenin yerine getirilmesine bağlıdır.⁴⁴⁶

5- İdârî Yapı

Said Halim, Avrupa'nın Roma İmparatorluğu'nun enkâzını henüz paylaşan ve barbarların varisleri olan cismânî önderlerinin tahrip edici ihtiraslarıyla ruhânî

⁴⁴⁵ S. Halim, *A.g.m.*, 62.

⁴⁴⁶ S. Halim, *Buhrân-ı İctimaîmiz*, 18.

iliderlerinin dinî nefretleriyle cihanın karanlığa boğulduğunu⁴⁴⁷ kilisenin ruhânî hâkimiyetinin kesilmesinin ardından, Batı'nın krallığın maddî kudretine mahkûm olduğunu, daha sonra da burjuva sınıfının refah ve serveti ile belirginleşen demokrasi hükümeti meydana getirdiğini⁴⁴⁸ birbirine düşman içtimaî sınıfların farklı menfaatlerini savunmalarından doğan siyasî partilerin hükümeti ele geçirerek egemen güç olmaya çalıştıklarını⁴⁴⁹ ifade ediyor.

Said Halim, Osmanlı yönetim yapısını açıklarken çözülme (inhilâl) kavramını kullanır.

O'na göre, Osmanlı toplumunun gerek bugünkü çözülüşünün (inhilâl), gerekse varlığını korumakta gösterdiği garip âcizliğin sebepleri iki noktada odaklanır. Biri, sosyal kurumların özel inteliği, diğeri memleketin ıslâhı konusunda düşülen temel hatalar.

Her memleket gibi Türkiye'de varoluş sebepleri sürdüğü sürece derebeylik yönetimi ile idâre olundu. Fakat memleketin yeni esaslara göre yeniden düzenlenmesi ve düzeltilmesine ihtiyaç duyulunca derebeylik yönetiminin yerini siyasî ve idarî merkeziyet yönetimi aldı.

Sultan Mahmut Han'ın saltanatıyla başlayan bu yeni yönetimin ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir memurlar kadrosu ihdâs olundu. Bu kadro, bütün rütbeleri ve iktidar vasıtalarını ellerinde toplayacak kudretli ve sağlam bir kalemiyye hiyerarşisi (silsilesi) halinde kuruldu.

Paşa'ya göre, merkezi yönetimin ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulan bu seçkin memurlar sınıfı, hükümdârın şahsında toplanan gücün itaatkâr bir aracı (âleti) olmaktan başka bir şeyle mükellef değildiler. Bu aydın sınıf idârî bakımdan bir meziyeti haiz bulunabilmekle beraber gerçek bir toplumsal değer taşıyorlardı.

447 S. Halim, Taassup, 4.

448 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, Sa. 496, 16.

449 S. Halim, A.g.e., Sayı: 498, 38.

Bu seçkin memurlar sınıfının gerçek bir sosyal fonksiyonunun olmadığı görülmektedir. Said Halim, sebebin şu şekilde izah ediyor:

Çünkü bu memurlar sınıfı, gerekli vasıflara sahip bir yüksek sosyal sınıf teşkil etmek için gerekli olan istiklâl, istikrar ve an'ane gibi, manevhi ve fikrî meziyetlerden mahrum bulunuyorlardı.⁴⁵⁰

Hükümdarın, âtîfet olarak bunlara bahşettiği şan ve şeref, nüfuz ve iktidar, servet ü saman mutlak bağlılığın bir mükâfatı idi. Bu sebeple gerekli istiklâlden tabîi olarak mahrum bulunuyorlardı.⁴⁵¹

Bir memurun geleceği, âmirinin teveccüh edip etmemesine veya hükümdarın keyfi irâdesine bağlı idi. Her saltanat değişikliğinde de yeni hükümdarın himâye ettiği kimseler eskilerin yerini alırdı. Bu sebeple istikrârdan mahrum idiler.

An'aneleri memurlara mahsus olan rekâbet, teslimiyet ve bayağı bencillikten ibaretti.

Manevî ve fikrî seviyeleri de her birinin memurluk derecesi ile az çok uyumlu bulunuyordu.

Paşa'ya göre, Osmanlı toplumunun en yüksek, en aydın sınıfını temsil eden bu seçkin kalemiyye (idâreci-memur) sınıfının sosyal değeri buydu. Said Halim, bu sınıfın devlet dairelerindeki muhitin telkin ettiği cesaretsizlik sebebiyle hakikî bir mesûliyeti üzerlerine almaya hiç bir vakit cesâret edemediklerini; azimsizlik ve ehliyetsizliklerine ilave olarak meseleleri kavramadaki noksanlıklarından millî müesseseleri (kurumları) ıslâh edememiş, kendisince olduğu kadar memleket açısından da meçhul olan yabancı müesseselerin kurulmasını tercih etmişlerdir.⁴⁵²

Bu sebeple merkezi yönetimin devlet adamları (bürokratları) yenileyici (müceddit) değil, fakat cesâreti haletine uyan zararlı yenilikler icatçısı (bid'atçı) bir topluluk olmuştur. Batı tipi usulleri yabancı ürünleri getiren ve teşvik eden

450 S. Halim, Buhrân-ı İctimâîmiz, 8.

451 S. Halim, A.g.e., 8-9.

452 S. Halim, A.g.e., 9.

uygulamalarıyla en şiddetli bir mutlak yönetim döneminde bile iki yüzlü olmaktan kurtulamayan eski Osmanlı hükümeti, mutlâkiyet yönetimini temsil etmesine rağmen, arzı sebebiyle tabîî vazifesini ifa edemediğinden farkında olmaksızın ihtilâl taraftarı bulunuyordu. Bu sebeple toplumun desteğini yitirerek, mevkiisini ancak, geniş hükümdarlık nüfuzunu istediği gibi kullanarak koruyabiliyordu.⁴⁵³

Said Halim, Sultan Hamid idaresinin, derebeyliğin yerine geçen siyasî ve idarî merkezîyet yönetimini tahrip ettiğini, Sultan Hamid saltanatı ortadan kalkınca, onun zamanında meydana gelen seçkin toplumsal sınıfın da kaybolduğunu ve memleketin toplumsal yapısının mutlak bir anarşi içine düştüğünü söylemektedir.

Yine, Osmanlı halkının, her devirde, ihtiyaçlarına göre seçkin bir sınıf oluşturduğunu; 1908 İnkılabından doğan meşrutîyet yönetiminin de siyasî ve idarî vazifesini, Millî Meclis'in murakabesi altında yerine getirerek, meleketin ilerlemesi ve gelişmesi için medenî siyasî, idarî ve gelişme ihtiyaçlarını karşılayabilecek vasıtaları ortaya koyması gerektiğini⁴⁵⁴ ifade ediyor.

6- Siyasal Yapının Sosyal Yapıya Uygunluğu

Said Halim'e göre, Bütün siyasî sistemler gibi Batı'nın siyasî sistemi de kendi tekâmülüne hizmet etmek için kendi içtimaî sisteminden doğmuştur.

Şu halde Batı'nın siyasi sistemi, içtimaî sisteminin takip ettiği tekâmül seyrinde geçirdiği bütün değişimleri çekmeye mecburdur ki bu mecburiyet onu mensup olduğu içtimaî sistem gibi değişken ve istikrarsız bir hale koyar.⁴⁵⁵

Paşa, Batı'da birbirine düşman içtimaî sınıfların farklı menfaatlerini savunmalarından doğan siyasî partilerin hükümeti ele geçirerek egemen güç

453 S. Halim, A.g.e., 10.

454 S. Halim, A.g.e., 11.

455 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, Sa. 498, 38.

olmaya çalıştıklarını⁴⁵⁶; bu içtimaî mücadelelerden doğan siyasi teşkilatın aynı mücadelelerin devamına müsâit olduğunu⁴⁵⁷; bir parti tarafından takip edilen içtimaî maksadın, diğerinin yine içtimaî olmak üzere gözettiği maksatla ebediyen birleştirilemeyecek mâhiyette olduğunu ve bu yüzden bu memleketlerde içtimaî sistemin eksiklikler taşıdığını, senato (âyan) meclisi gibi imtiyazlı şahıs ve sınıfların bugünkü hak ve imtiyazlara sahip olduklarını⁴⁵⁸; batılı milletlerin siyasi teşkilâtlarının, içtimaî değişmeler (tahavvül) karşısında alınmış iyi kötü birtakım günlük tedbirlerden ibaret olduğunu⁴⁵⁹; siyasi partilerin vazifesinin varolan içtimaî sistemi (usûl) devamlı bir şekilde değiştirmek (tebdîl) ve başka bir yöne döndürmek (taklib)'ten ibaret iken, müslüman siyasi sisteminde aynı partilerin vazifesinin, o sistemi muhafazadan başka bir şey olmadığını⁴⁶⁰ ifade ediyor.

Said Halim, Batı'nın siyasi yapısının kendi sosyal yapısına ve Osmanlı sosyal yapısına uygun olup olmaması konusunda ise şöyle söylemektedir.

... İçtimaî adâlet bakımından, bu sistemin (millî hâkimiyet usûlü) hataları ne kadar büyük olursa olsun, yine Batı'daki içtimaî sisteme tümüyle mutâbık olması, onun tabiî bir parçası, samimî bir tezahürü olması meziyetini bütünüyle taşımaktadır. Şayet kusurlu ise, sebebi bizzat kusurlu olan bir içtimaî sistemin ihtiyaçlarını tatmin etmekle mükellef olmasıdır, başka bir şey değildir.

... İçtimaî ihtiyaçları, Batı'nın içtimaî yapısına ait ihtiyaçların aynı olmayan bir cemiyette bu siyasi sistemin tatbiki felâket olduktan başka, esasen kabul edilmesini gerektirecek hiç bir sebep de yoktur.

Bundan dolayıdır ki, Batı siyasi sistemine, rejimine taraftar olanlarımız, bu sistemin kendisini değil, kaynağı olan içtimaî sisteme tam olarak uygunluğunu takdir etmekte bulunduklarının farkında değiller.⁴⁶¹

456 S. Halim, *A.g.m.*, 38; Ayrıca bkz. Mukallidliklerimiz, 13.

457 S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 25.

458 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, Sa. 501, 74.

459 S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 22.

460 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, Sa. 500, 63.

461 S. Halim, *A.g.m.*, Sayı: 498, 39.

Paşa, İslâm'ın siyaset esaslarının cemiyet esaslarından doğduğu için kin, rekâbet ve husûmet gibi hislerden uzak olduğunu⁴⁶² "cemiyet hayatında olduğu gibi siyâsette de çeşitli parti ve sınıfların arasında rekâbet ve muhalefetlere izin vermediğini; idare eden ile edilenler arasındaki münâsebetleri tayin edip sınırlandırdığı ve bu sûretle siyasî dengenin meydana gelmesini temin ettiğini⁴⁶³; İslâm cemiyetinde siyasî müesseselerin kurulmasının tek sebebinin İslâmî ahlâkın ve cemiyet nizâmının daha mükemmel bir şekilde tatbik olunmasını temin etmek olduğunu; siyasi hâkimiyetin ise, İslâmî ahlâkın ve cemiyet nizâmının daha mükemmel bir şekilde tatbik olunmasını temin etmek olduğunu; siyasî hâkimiyetin ise, İslâmî müesseselerin her an uyanık bir koruyucusu olduğunu⁴⁶⁴; İslâm cemiyetinde hükümetin kaynağının şariat (İslâm hukuku) olduğunu; şariatın hâkimiyeti ilkesi öncelikli millî irâdenin kabul edilmesi gerektiğini⁴⁶⁵ ve böylece İslâm cemiyetini temsil edecek meclisin milletin seçkinlerinden teşekkül edeceğini ve orada milletin muhtelif sınıflarını samimi bir şekilde birbirine bağlayan birlikle (vahdetle) ters düşmeyen bir siyasi sükûn ve âhengin hükümrân olacağını ve bu meclisin içtimâî sahada mevcut olan dayanışma ve yardımlaşmayı siyaset sahasında da tezâhür ettirmek vazifesiyle mükellef olduğunu⁴⁶⁶ bildiriyor.

Said Halim, kuvvetler ayrılığı prensibini savunmakta, sahip oldukları salâhiyet ve vasıflar yüzünden, her biri diğerine karşı müstakil bulunan denetleme (murâkabe) yasama (teşrî) ve yürütme (icrâ) kuvvetlerinin tesis edilmesiyle İslâm'ın ruhunun tatmin edileceğini⁴⁶⁷; müslüman mebuslar meclisinde meclisin hükümeti denetleyeceğini, fakat batıda olduğu gibi kanun koyucu (teşri sahibi) olamayacağını; batıda cemiyetin devamlı bir şekilde istemekte olduğu içtimâî değişiklikleri kolaylaştırmak için parlamentonun teşrî hakkına sahip olduğunu ve fakat Osmanlı siyasî sisteminde hedefin mevcut olanı daha mükemmel bir hale

462 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 12.

463 S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, 20.

464 S. Halim, *İslâmlaşmak*, 12.

465 S. Halim, *İslâm'da Siyasî Teşkilât*, Hzr. İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, 87.

466 S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, Sa.: 499, 50.

467 S. Halim, *A.g.m.*, c. XX, Sayı: 501, 74.

getirmek suretiyle muhafaza etmek olduğunu; İslâm cemiyetindeki yasama (teşrî) vazifesinin, Batı'daki gibi siyasî değil, içtimaî bir vazife olduğunu ve bu hakkın valhahiyet sahibi kimselerin işi olduğunu⁴⁶⁸ söylemektedir.

Yine, Paşa Batı siyasî sisteminde icrâ kuvvetinin, temsil etmekte olduğu millî hâkimiyet prensibince mutlak kudret sahibi, hata etmez, Mes'ûliyetsiz bulunan, dolayısıyla daima zorbalığa ve baskıya meyilli büyük bir itibarî nüfuza sahip olan bir parlamentonun elinde istediği gibi kullanacağı bir aletten başka bir şey olmadığını; istiklâlini kaybeden icrâ kuvvetinin diğer partilerin ve özel menfaatlerin hizmetine gireceğini ve akli başında, nâmuslu bir idare temin edemeyeceğini⁴⁶⁹; sosyal rekâbetlerin bulunmadığı İslâm cemiyetinin kurduğu siyasî teşkilatın ise tabîî olarak siyasî rekâbetlerden azâde olduğunu ve mensuplarının zihniyeti ile mütenâsip olarak, tarafsızlık, insaf ve adâlet hislerinin zuhûruna ve tecellisine açık olduğunu⁴⁷⁰ ifade etmektedir.

Said Halim Batı'da milletvekilliği sisteminin, partiler sayesinde kurulduğunu, bizde ise tersine milletvekilliği sisteminden çeşitli partiler çıkarmaya çalıştığımızı ve bu şekilde tesiri, müessir gibi telakki ederek büyük bir anlayış hatasına düştüğümüzü; Sultan Abdülhamid'in istibdâdına son verilirken, Avrupa parlamentosunda mevcut olan siyasî partilerin Osmanlı Mebusân'ında bilinmediğini, batılı üstadlarımızın bize, bir milletin siyasî hürriyetinin muhalif partilerin uyanık ve şiddetli rekâbetleri olmadıkça devamlı olamayacağını öğrettiklerini; bizim de partilerin yokluğunun meşrutiyetimizi yaralayacağını zannederek, hemen partiler kurmaya çalıştığımızı; birbirine düşman muhalif gruplar üreterek siyasî partileri kurduğumuzu ve partilerin arasında düşmanlık ve rekâbetin meşrutiyetimizi yücelttiğini sandığımızı ifade ediyor.⁴⁷¹

Said Halim'e göre, Meclis-i Mebusanımızda cereyan eden münâkaşaların şiddeti, mebuslarımızın birbirine karşı gösterdikleri husûmet Osmanlı toplumunda

468 S. Halim, *A.g.e.*, c. XX, Sayı: 499, 50.

469 S. Halim, *A.g.e.*, c. XX, Sayı: 498, 38.

470 S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 14.

471 S. Halim, *A.g.e.*, 10-11.

tam bir âhenk bulunmadığını İsbâta kâfidir... Avrupa'da geçen olaylara bakarak, bizdeki husûmetlere de, hürmete şayan siyasî ve iktisâdî amaçların çatışmasından kaynaklanan tabîî bir sonuç olarak bakılırsa pek garip bir hataya düşülür.

Paşa, uzun zamandır felâketlere mâruz kalmış ve siyasî varlığını koruyup sağlamlaştırmaya muhtaç bulunan bir memlekette, memleketin menfaatlerine zıt siyasî görüşlere, çeşitli telâkkilere müsâit olmadığını, kavgalar yapılmasının uygun olmadığını, memlekette süren sefâletlerin iktisâdhî rekâbete imkân bırakmadığını, bu gibi sefalet ve tehlike anlarında insanların gayr-i ihtiyarî olarak bir araya geldiklerini söylüyor ve ekliyor:

Bu gerçeklere rağmen, Osmanlı Meclis-i Mebusân'ında fikir birliği yoksa, kin ve düşmanlık mevcut ise, bu hal, Meclis'in gayr-i tabîî olduğuna ve memleketin esas menfaatlerine zıt bazı tesirlere zebûn bulunduğuna delildir.

Zaten Osmanlı toplumunu oluşturan millet ve ırklar arasında bir müddetten beri, bazı yabancı tesirler sebebiyle millî ve ırkî (cinsî) rekâbetlerin ve nefretlerin ortaya çıktığı kimseye meçhul değildir.⁴⁷²

Said Halim'e göre, ümmetin vekilleri arasındaki kavgalar aslında Osmanlılık ile husûsî eğilimlerin (unsurların) çatışmasından başka bir şey değildir. Bu sebeple bizim siyasî partiler kurdurmaya çalışmamız, Osmanlılığın yüce menfaatleri aleyhine olarak, halâ özel kendi çıkarları peşinde koşanların ekmeğine yağ sürmüştür. Bu durum onların yasal perdeler altında örgütlenerek parlamentonun sağladığı dokunulmazlığın himâyesi altında, zararlı amaçlarını takli etmelerine imkhan vermiştir.

Şimdiki siyasî partilerimiz o kadar gayr-i tabîîdir ki, parlamentodaki çoğunluk azınlığın eline geçmiştir. Bu durum, şimdiki yönêtimin biçimin tamamen terkinî değilse bile, herhalde büyük ölçüde değişikliklere uğramasını gerektirecek derecede tehlikelidir.⁴⁷³

472 S. Halim, A.g.e., 15-16.

473 S. Halim, A.g.e., 18.

III. BÖLÜM

KÜLTÜR DEĞİŞMESİ / BATILILAŞMA

A. KÜLTÜR İKTİBÂSINDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER

1- Yenilik ve ilerleme ihtiyacı (Teceddüd ve Terakkî)

Öncelikle, Batı'da Yenilik ve ilerleme ihtiyacının nasıl geliştiğine bakmamız gerekmektedir.

Said Halim, Batı'nın kendi müesseselerini ve içtimaî yöntemini devamlı “değiştirmek” ihtiyacını hissettiğini; çünkü Batı içtimaî yapısının değişmez içtimaî bir gayeye sahip olmadığını; Batı'nın gayesinin hislerinin, maddî ihtiyaçlarının, fennî bilgilerinin tekâmülüyle devamlı değişip durduğunu; içtimaî gayenin içtimaî tekâmüle tâbi olduğunu ve ahlâkî-içtimaî hakikatler, ilkeler üzerine istinat etmediği için içtimaî saâdetin de mükemmel ve sürekli olamayacağını⁴⁷⁴ ifade ediyor.

Paşa, cemiyetin bir kısmını tatmin edip diğer kısmını tatmin etmeyen içtimaî idarenin istikrarsızlığı, şiddet ve baskısı sonucu, idarenin sürekli hücumla mâruz kaldığını ve müslüman toplumda gördüğü hürmet ve itimadı hiçbir zaman yerleştiremediğini farklı sınıf ve ideolojilerin birbirinin yerine geçip hâkim mevkiine yükselmesinin içtimaî hastalığı devam ettireceğini, suistimâllerin,

474- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye, Sebilürreşâd*, XX, sa. 496, s. 16.

haksızlık ve zulümlerin devam edeceğini, dolayısıyla böyle bir cemiyetin sahip olabileceği maddî nüfuz ve ümrânın derecesi ne olursa olsun, hiçbir zaman yeterli derecede saâdet, içtimaî sükûn ve huzur bulamayacağını⁴⁷⁵ söylüyor.

a) Batılılaşmanın Doğuşu / Yenilik ve ilerleme Düşüncesi

Said Halim'e göre, gerilik içine düşün müslüman milletlerin, elden gidenleri telâfi maksadıyla sarfettikleri gayretlerin daimâ hüsrânla neticelenmesi, sonuç vermemesi; diğer taraftan Batı dünyası ile içiçe girme ve temasların günden güne ilerlemesi, neticede İslâm dünyasında şeriatın teklif ettiği şeylerin kendi maddi gelişmelerine (terakkî) bütünüyle karşı olduğu kanaatını meydana getirdi.⁴⁷⁶

İşte yanlış olduğu kadar korkunç olan bu kanaate kapıldıkları içindir ki müslümanların bir kısmı kendi maddî saâdetlerini, içtimaî ve ahlâkî saâdetleri yolunda feda etmekle; başka bir ifade ile maddî refahlarının ileri sürdüğü teklifleri şeriatın teklifleri uğrunda ihmâl edivermekle mükellef olduklarını zannettikleri halde diğer bir kısmı da bilâkıs kendi maddî yükselme ve ilerlemeleri yolunda şeriatın isteklerinden vazgeçmek süretiyle daha akılcıca bir harekette bulunduklarına inandılar.

Birinci kısımdakiler, bu tuttıkları tarzı takip ederek muhteşem, lâkin henüz uzak olan bir geçmişi dirilteceklerini ümit ediyorlardı.

Halbuki ötekiler İslâm dünyasının ilerlemesine ve gelişmesine karşı biricik engel olarak telakkî ettikleri şeriatı hâkimiyet tahtından indirmedikçe, mesut, güçlü kudretli ve büsbütün yeni bir cemiyet meydana getirebileceklerini ümit etmiyorlardı.

İşte İslâm dünyasında ilk defa olarak Batılılaşmak arzusu bu şekilde başladı.⁴⁷⁷

475- S. Halim, A.g.e., 16-17.

476- S. Halim, A.g.e., c. XX, sy. 495, 4.

477- S. Halim, A.g.e., 4.

Gerçi Türkler, Avrupa ile temasları neticesinde, düşmüş oldukları uyuşukluktan silkinip uyanmak istediler. Fakat bu noktada mâzilerindeki büyüklüğü meydana getiren kuvvetin İslâm olduğunu unutarak, bu mazinin Batı'dan geri geleceğini zannettiler.

Selâmeti, daha önce buldukları tarafta, yani İslâm'ın ahlâk, yaşayış ve siyasetinde arayacakları yerde, Batınînkiler'de bulacakları fikrine kapıldılar.⁴⁷⁸

Said Halim, bütün fenalıkların, kaynağını şu hatalı düşünceye bağlıyor: “Yabancı kanun ve müesseseleri kabul ve ithal ettiğimiz takdirde yenilik ve ilerleme (teceddûd ve terakkî)ye mazhar olacağımıza inanmak”. Bütün felaketlerin kaynağı olan şu zararlı kanaat, acaba bize nereden geldi? Fikrimizce bütün bu fenalıkları doğuran, Batı medeniyetini anlamadan tatbik edişimizdir.⁴⁷⁹

... Biz ise cehâletimiz yüzünden onların kendi esas ve düsturlarına olan hislerini içtimaî esas ve teşkilatlarının mükemmel oluşuna veririz. Onlar kendi esas ve teşkilâtlarını ihtiyaçlarına yetersiz buldukları zaman, yeni ihtiyaçlarını karşılayacak hale getirinceye kadar düzeltmeye (tâdile) ve ıslâha çalışırlar. Böylece ilerlemeleri de millî esaslarının gelişmesiyle olur.⁴⁸⁰

Hiç duraklamadan gelişme ve ilerlemesini devam ettiren muntazam cemiyetlerin takip ettikleri usul budur. Bu cemiyetleri teşkil eden ferde gelince, o da bütün hayatı boyunca belli bir hedefi takip eder. Meselâ bir Fransız veya Alman'ın hangi şartlarda yaşarsa yaşasın bütün gayretlerini bir noktada birleştiren gayesi, iyi bir Fransız veya iyi bir Alman, hatta mümkünse Fransız'ın, Alman'ın en iyisi, en büyüğü olmaktır. Bu fert ister ki, millî yükseliş ve üstünlüğünün elde edilişinde bir hissesi bulunsun ve bu hisse mümkün olduğu kadar büyük olsun. Bu emeline varmak için sarfettiği gayret ise, müşterek mânevî bir ihtiyaca hizmet eden sağlam ve samimî bir inançtan ilham aldığı için devamlıdır.

478- S. Halim, *İslâmlaşmak*, 17-18.

479- S. Halim, *Meşrûtiyet*, 14-15.

480- S. Halim, *Inhiât-ı İslâm*, 13-14.

Yüksek bir tablata (seciye) sahip olan bu mânevî ihtiyaç, fertlerdeki sebat, fedâkarlık ve hayatı hor görme hislerini geliştirerek âdeta mânevî ve fikrî hasletleri yükselten bir din halini alıyor. Bu öyle kuvvetli bir imandır ki, ortaya koyduğu çelikten bir güç ile yolundaki mânileri devripi milletlerin yükselmesini ve refahını temine muvaffak olur.⁴⁸¹

Görülüyor ki, Batı'da milliyetçilik düşüncesi millî yükseliş ve üstünlüğün elde edilmesinde müşterek mânevî bir ilham kaynağı, bir din halini alıyor.

Batılı milletler gelişmek ve ilerlemek için önce suistimallere, adâletsizliğe ve cehâlete karşı savaş açmışlardır. İnsanlığın yükselmesine tabi olarak düşman olan bu kötülüklerle, hiç çekinmeden tam bir inançla ve gerektiğinde can ve mallarını fedâ etmekten çekinmeden, tam bir inançla ve gerektiğinde can ve mallarını fedâ etmekten çekinmeden mücâdele etmişlerdir.

Demek ki, Batılı milletlerin her biri, başkalarının çalışması sonunda değil, kendi gayretleri neticesinde gelişmiş; meselelerini kendi adına, kendi kendine, kendi kudret ve aklının derecesine kendi vasıta ve temâyüllerine göre halletmişlerdir. Batı'daki müesseselerde görülen değişik şekiller de işte bu yüzden ortaya çıkmıştır.⁴⁸²

b. Teceddüd ve Müceddid⁴⁸³

Said Halim'e göre "teceddüd" adı verilen bu yenilikler, asırlardan beri kurulup yerleşmiş olan inançları, fikirleri, telakkileri, an'aneleri, hisleri ve ahlâkı harap etmekten başka bir iş görmediler. Kısacası, memleketimizi, her gün çeşit

481- S. Halim, *A.g.e.*, 14.

482- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 22.

483- Teceddüt Yenileşme İslâm'dan kendi kültürümüzden doğan fikir, telakki ve müesseseleri bırakıp (Yenilikçilik); Batının fikir, telakkî ve müesseselerini getirmek Müceddit (Yenilikçi): S. Halim Paşa, bu kavramı olumsuz anlamda kullanıyor. Batılı kurumları ictibasa çalışan devlet adamlarını, bürokratları ve kendi kültürüne yabancılaşmış aydınları kasdetmektedir.

çeşit meş'ûm neticelerini gördüğümüz tam bir mânevî kargaşalığa, anarşiye sürüklemekten başka bir işe yaramadılar.

Bu yenileşme (teceddüd)lerin başladığı devirlerde devlet adamlarımız; memlekete batı taklidi müesseseleri ve onlarla beraber Avrupalı telakkî ve esasları getirirsek, Avrupa hükümetlerinin sevgilerini kazanmaya, eski düşmanlıklarını hafifletmeye ve bencilliklerini yumuşatmaya muvaffak oluruz, sandılar. Bu zanna kapıldıktan sonra da, memleketi İslâm'dan uzaklaştırmak mecburiyetinde olduklarına inandılar.⁴⁸⁴

Halbuki, İslâmiyet müslüman milletleri müşterek ve sabit öyle bir gaye ile donatmıştır ki, bu gaye onların gelişmesini ve ilerlemesini (tekâmülü) emretmekten hiçbir zaman geri durmamış ve onüç asırdan fazla bir süre müslüman milletler kurtuluşlarının şeriatın emir ve tavsiyelerine uyarak gerçekleştirebileceğine inanmışlardır...⁴⁸⁵

Paşa'ya göre, toplumların gerilemesi ve çökmesi, örf ve âdetlerin değişmesi ile kendini göstermektedir. Bu nedenle her değişikliğin bir düzelme işareti olduğu düşüncesinin pek acayip bir vehmin ve gafletin eseri olduğunu idrak etmenin zamanı gelmiştir.⁴⁸⁶

... Yeni ve meçhul olan şeyler, çok defa doğurdukları kötü sonuçlarla, bilhassa yerleşmiş gelenek ve alışkanlıkları yıkarak, kıymetli his ve inançları incitirler. Bu yüzden yeniliklerin en ileri ve en mesut milletlerde bile güvensizlik, hatta endişe ve korku uyandırdığını görüyoruz.

Fakat biz, yeni ve meçhul her şeye karşı gösterdiğimiz bu garip tutkunluğu, sonsuz bir ilerleme aşkı gibi anlıyor, hatta bununla iftihar ediyoruz.⁴⁸⁷

484- S. Halim, *İslâmlaşmak*, 20-21.

485- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyasiyye*, Sebilürreşâd, c. XX, sy. 495, 2.

486- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 19-20.

487- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 11.

Said Halim, âdetlerin değışmesinin bir ilerleme eseri olması, bu değışikliğin, muayyen şartlar altında gerçekleşmesine, yani mânevî ve fikri gelişmenin güzel bir neticesi olmasına bağlıdır. Bununla birlikte âdetlerin gerçek ve olumlu anlamda yenileşmesi (teceddüd) için, fikirlerin yenileşmesinden evvel değil, sonra olmalıdır.

Bundan dolayıdır ki, hakikî bir yenileşme (teceddüd) tadrîcen, derece derece meydana gelmelidir. Öyleyse biz de, şahsî inanç ve arzuların tesiriyle, alencele meydana getireceğimiz yeniliklerden kaçınmalıyız. Zira bu inanç ve arzularımız, sosyoloji (ilm-i ahvâl-i ictimâiyye) ilmi esaslarının bilinmemesinden veya düzeltilmesini arzu ettiğimiz durumu yanlış anlamanızdan ileri gelmektedir, demektedir.⁴⁸⁸

Said Halim, millî değerlerle çatışmayan bir gelişme ve ilerleme fikrini benimser! “Gerçi zamana hiçbir şey dayanmaz. O kanun ve ananeler de her şey gibi gelişmek zorundadır. Fakat bu hakikat, onların bizimle olan bağlarını kuvvetlendirip korumaya gayret etmemizi gerektirir, yoksa alâkayı kesmemizi değil. Çünkü ilgimizi, bağımsız keserek gelişme yerine yıkılmaları kaçınılmaz olur. Şu halde millî değerlerimizin, kânun ve geleneklerimizin gerek kendi isteğimizle ve gerekse dıştan gelen bir darbe zoru ile ortadan kalkması esârete düşmemizden başka bir sonuç vermez. Ancak şu farkla ki, birincisinde isteyerek, ikincisinde istemeyerek esârete düşülmüş olur.”⁴⁸⁹

Paşa, Batı’daki cereyanlara kapılarak, ilerlemeye yönelik çalışmalarımızın sonuçsuz kalmasının sebebini, Batı Medeniyeti’ni doğuran temel sebeplere vakıf olamayacak derecede aldanmış olmamıza bağlamakta; Batı medeniyetinin parlaklığı karşısında, aşırı hayranlık sonucu, onu meydana getiren temeldeki gerçek sebepleri kavramaktan âciz kaldığımızı; gördüğümüz neticeleri, bu medeniyetin sebepleri gibi anlamak gafletine düştüğümüzü; olayların dış görünüşüne kapılıp kaldığımız için

488- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 20.

489- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 14-15.

Batı'nın medenî milletleri gibi hareket etmek isterken tam aksini yaptığımızı⁴⁹⁰ ifade ediyor.

Said Halim'e göre, Batı'yı taklide yeltenen yenilikçilerimiz (Müceddidlerimiz)'in takip ettikleri usûl, Batı medeniyetinin neticelerini, sebepleri zannetmekten doğan pek basit bir mantık hatasına dayanıyor.⁴⁹¹

Bütün bu sathi ve faydasız kanaatlerden çıkan ve aynı derecede yanlış olmakla beraber mütefekkirlerimizin arasında pek fazla yayılmış olan başka bir fikir de, yenilik ve ilerleme (teceddüd ve terakkî) yolunda bulunan bir milletin muhakkak sürette demokratlaşması lazım geldiği fikridir.⁴⁹²

c. Islah ve İnkılap

Said Halim'e göre, Osmanlı toplumunu batılılaştırmak istek ve arzusu ile cemiyetçilerimiz (içtimâiyyün)'den bir kısmı nihilist olmuşlardır. Herhangi bir şey meydana getirmekten âciz, hatta her çeşit koruma hissinden mahrum ve her şeyi yıkmaya hazır, yıkıcı, tahripçi kimseler haline gelmişlerdir. Çünkü "ıslâh" hissi, "koruma duygusu, muhafaza duygusu" ile beraber bulunur. Çünkü Islâh, ancak düzelterek muhafaza etmekle mümkündür.⁴⁹³

Halbuki düzelterek ıslâh etmek yerine, değiştirme yoluna gitmek, gerçekte yeni bir şeyi denemek demektir. Bu durum ise bazen pek acı birtakım tecrübelerden oluşan bilgi, birikim ve kazançtan mahrum kalarak yeniden birtakım denemelerde bulunmak demektir. Yani tereddüt ve şüpheler içinde kıymetli vakitler kaybetmek, yeni hatalar işleyerek sonra da onların tamirlerine çalışmak anlamına gelir. Bu gibi durumlarda ise çoğu kere giderilmesi gerekli yanlış ve noksanlardan daha zararlı, tehlikeli neticelere varılır, dertlere düşülür.

490- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 21.

491- S. Halim, *İnhitât-ı İslâm*, 22.

492- S. Halim, *A.g.e.*, 23.

493- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 19.

Bundan başka değiştirme, esas olarak bir şeyi bir başkasının yerine terke zorlamak demektir. Bu ise bir zorbalıktır.

Tahakküm, yerinde ve haklı değilse, keyfi bir hareket olur. Keyfi hareketler ise birbirini takip ederler. Böyle keyfi ve itidal tesirsiz kalır. Bu durumda inkılapçı zararlı bir kimsedir; yaptıkları da az veya çok felâket sebebi olur.⁴⁹⁴

Bu ruh ve fikirde bulunması sebebiyle bütün mevcudu yıkarak yerine olduğu gibi bir başkasını koymak isteyen ve kendi vatanlarında, ruh ve fikirlerini hoşnut edecek bir şey bulamayarak orada hiçbir mânevî haz duyamayan bu insanların vatanları ile ne gibi alâkaları olabileceğini sormak gerekir.

Hasılı, bizde yenisini kurmak için yok etmeye, Batı'da ise yok olmaktan kurtarmak için düzeltip korumaya çalışırlar.⁴⁹⁵

Paşa, bir milletin örf, âdet ve geleneklerini bir günde değiştirmeye çalışmanın, bu örf ve âdetlerin gelişmesine ve geleneklerin teşekkül edip yerleşmesine hükmeden temel içtimaî kanunların bilinmediğine bir delil saymakla⁴⁹⁶ bizim bütün müesseselerimizin sırf İslâmî esaslardan ve telâkkîlerden doğduğunu, bunların yerine Batı'ya göre kurulmuş müesseseler koymak için, eskilerin zayıf ve geri kalmış hallerinden istifade edildiğini; eski müesseselerin düzeltilmesi veya tâdil edilmesine gidilmeyerek, yeniden yapılmasının icad edilmesinin tercih edildięi⁴⁹⁷ bildirmektedir.

2- Taklit (Zihin Yapısı)

Said Halim, taklit düşüncesinin doğuşunu şu şekilde açıklamaktadır.

494- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 5.

495- S. Halim, *A.g.e.*, 4.

496- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 19.

497- S. Halim, *İslâmlaşmak*, 19.

Bugünkü geriliğimiz varmak istediğimiz gayenin mâhiyetini bilmeyişinizin neticesidir.

Milletçe yükselmek için, Batı medeniyetinden istifade etme lüzumunu duyduk. Bu düşünce, her nasılsa “mutlak Batılılaşmamız gereklidir.” Biçiminde yanlış bir kanaat doğurdu. İşte, bütün gayretlerimizi yenilgiye mahkum eden, güdük bırakan en temelli yanlışımız bu olmuştur. Bu yanlış düşünceden, “kurtuluşumuz için her konuda Batı milletlerini taklide mahkumuz” inancı doğmuştur ki, bu da son derece yanlış ve gerçek dışıdır.⁴⁹⁸

Ne yazık ki, bu yanlış kanaat ve zanlara uyarak, bütün varlığımızla Batılıları taklide koyulduk. Bunu o kadar iyi başardık ki, inancı, his ve an’anesi, ilim ve fenni tamamen taklitten ibaret sahte bir âlem yarattık. Şimdi artık görünüşü bakımından çekici, fakat aslında, özde öldürücü arzu ve hayaller içinde sarhoş ve kendinden geçmiş bir hayat sürmekteyiz. İşte bundan dolayı bütün bilgiçliğimiz, şimdiye kadar kibirli ve yalancı bilimselciliğin (yarı âlimliğin) dairesi dışına çıkamamıştır. Taklitçilikte ustalaşma gayreti içindeyiz. Eski bildiklerimizi unutmak, şimdiye kadar yaptıklarımızı bir kenara atıp terketmek istiyoruz.⁴⁹⁹

Tatbiki mümkün olan eski bilgilerimizle iş görecektir, onları daha iyi bir hale getirip daha çok netice alacak yerde, aksine hiçbir zaman öğrenemediğimiz, bilmediğimiz şeyleri tatbik için, kıymetli vakitler ve gayretler harcayıp gidiyoruz.

Paşa’ya göre, bütün meçhul veya yeni çıkan şeylere göstermekte olduğumuz aşırı tutkunluk, bunların fayda ve zararlarını bilmiyor oluşumuzdan doğuyor. Zararlarını bilmemek, onların mükemmel oluşuna inanmamıza yetiyor. Hatalarını bildiğimiz ve hoş görmediğimiz şeyler, eskiden beri bildiğimiz şeylerdir. Bilmediğimizi ise hatasız ve hoş buluyor, amaçlarımızı gerçekleştirebilecek, ruhsal eğilimlerimizi doyurabilecek bir şey sanıyoruz.

498- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 10.

499- S. Halim, *A.g.e.*, 10-11.

Said Halim, yeni ve meçhul olan şeylerin çoğu defa doğurdukları kötü sonuçlarla, bilhassa yerleşmiş gelenek ve alışkanlıkları yıkarak kıymetli his ve inançları inciteceğini; bunun ise toplumun maddî ve mânevî varlıklarını sarsacağını...⁵⁰⁰; belirtiyor ve gerçekte şimdiki ruhî ve fikrî durumumuzun hatalı anlayış ve düşünceler üzerine kurulu yalancı bir dünyada yaşadığımızdan kaynaklandığını; bu nedenle gerçek dünyanın, düşünce ve anlayışımıza yabancı kaldığını⁵⁰¹ ifade ediyor ve şöyle bir misâl veriyor.

Birisi çıkıp da Almanlara, kurtuluşlarının ancak Alman kültür (hars), medeniyet ve irfanını bırakmakla mümkün olabileceğini söylemiş olsaydı, acaba nasıl bir karşılık görürdü: Böyle bir iddiada bulunan kimse “Alman”, hele bir “Alman Islahatçısı” sayılır mıydı:

Alman medeniyeti ile bizimki arasında bugün mevcut olan büyük farka bakarak karşılaştırmamızı gülünç bulanlar olabilir. Halbuki Osmanlı Medeniyetinin daima Batı milletleri medeniyetlerinden geri kalmış olduğunu sanmak yanlıştır. Çünkü bir zamanlar medeniyetimiz, onlarınkine her bakımdan üstündü. Şu meş’ûm taklit hastalığına tutulmasaydık, bugünkü fark da bu kadar olmazdı. Zaten bu bir kemiyet (%maddî büyüklük) mukâyesesi değil, bir prensip meselesidir.

Kendi memleketinin kültürünü (harsını), medeniyetini, irfanını inkâr eden veya hakir gören milliyetini kaybeder. Dolayısıyla da, artık bu millet ve milliyet adına konuşmak onun hakkı değildir.⁵⁰²

İçinde ümitsizce çırpınıp durduğumuz şu elemli buhrânın tek sebebi, Batı Medeniyetine kayıtsız şartsız girmek ve kendi medeniyetimizi tanımak istemeyişimizdir.⁵⁰³

Said Halim, bir taraftan Avrupa milletlerinin kuvveti ve refahı, diğer taraftan orada kurulan dostluk münasebetlerinin günden güne gelişmesi neticesinde, gerek

500- S. Halim, A.g.e., 11.

501- S. Halim, A.g.e., 11-12.

502- S. Halim, A.g.e., 12.

503- S. Halim, A.g.e., 15.

hükümeti ve gerekse umûmî efkârı sevk ve idare eden aydınların şuna inandıklarını söylüyor: “Bugünkü düşüşten kurtulup yükselmek ve bu suretle memleketi muhakkak olan çöküşten kurtarmak için tek çâre, Batı’yı taklit etmektir.” Diğer bir deyişle; “onların bütün esaslarını, bütün telakkilerini kabul ederek, kendimizinkileri unutmaktır”.⁵⁰⁴

Fakat, Batı kânun ve nizamlarını ithal usûlünü kurmalarından dolayı en büyük mes’ûliyeti son devlet adamlarına yükler.⁵⁰⁵

Paşa’ya göre, fikir adamlarımızın pek çoğu, bir milletin lâıyk olduğu saâdetin derecesinin, onun Batılı Milletlerin içtimâî ve siyasî müesseselerini taklit kabiliyetinin derecesi ile orantılı olduğu inancındadırlar. Halbuki bizim bu şekilde batı milletlerini taklit etmemiz, kendi şahsiyetimizden, mazimizden, âdet ve inançlarımızdan ve adeta varlığımızdan sıyrılıp çıkmamızdan başka bir mani ifade etmez.

Halbuki her türlü beşerî ilerlemenin, insanların çalışma ve zekâsından ve muhitleri ile zamanlarının ihtiyacını hakkıyla anlayıp ona göre tatbikata olan istidatlarından meydana geldiğinde hiç şüphe yoktur.⁵⁰⁶

Said Halim sonuç olarak şöyle söylemektedir:

Bu fahiş hatadan kurtulmak için kendi şahsiyetimizi gözönüne alarak, kendi hayatî imkân ve şartlarımızla, kendimize has bir hayat sürmeliyiz. Bu sayede ruhumuz ve zihnimiz mâzideki huzur ve esenliği yeniden kazanır.⁵⁰⁷

Kendi kendimizi tanımamıza bile engel olan bu taklitler ve ictibaslar vasıtasıyla, durumumuzu düzeltmeye çalışmakla çok acı bir toplumsal kargaşaya ve bir siyasî anarşiye yol açmaktan başka bir sonuç elde edemeyeceğimizden hiç şüphe duymamalıyız.⁵⁰⁸

504- S. Halim, *İslâmlaşmak*, s. 19.

505- S. Halim, *Meşrûtiyet*, s. 28.

506- S. Halim, *A.g.e.*, s. 26.

507- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, s. 15.

508- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 24.

3- Fayda Temini

Said Halim'e göre, gerçekten her milletin fikir ve ihtiyaçları kendine mahsus olduğu için, siyasî ve içtimaî işlerde başka bir milletin tecrübelerinden istifade etmek kadar zor bir iş yoktur. Her milletin kendine has fikirleri ve hisleri olmasaydı, sosyoloji (içtimaiyyât ilmi), zooloji (hayvanât ilmi) ile garip bir şekilde iç içe bulunurdu. Bunun içindir ki, başka milletlerin tecrübelerinden istifâde etmeye kalkışan bir milletin, tamiri imkânsız birtakım hatalara düşmemesi çok güçtür.⁵⁰⁹

Gerçi, başka milletlerin çoğu zaman onlara pek pahalıya malolmuş bulunan siyasî tecrübelerinden zahmetsizce istifade etmek pek çekici bir durumdur.

Fakat Batı'nın düşünce tarzı ve ruh halleri ile Doğu'nun düşünce tarzı ve ruh halleri arasındaki benzer ve ortak noktalar –genellikle umulanın tersine- pek azdır. Bu yüzden, böyle bir istifadeye kalkışmak çok tehlikeli olur.⁵¹⁰

Paşa, memleketimizin siyasî ve içtimaî şartların özelliği sebebiyle, aslında ne kadar methedilirse edilsin, Batılı milletlerin siyasî ve sosyal tecrübelerinden istifade arzusunun, üzerimize düşen vazifeleri sağlıklı biçimde yerine getirmemizi engellemesinden korkulur,⁵¹¹ demektedir.

Bununla birlikte Said Halim, kendi medeniyetimizin gelişmesi için, kendisinden istifade imkânına sahip bulunduğumuz, daha üstün bir medeniyetten faydalanmayı istemenin, aslında çok yerinde olduğunu; bu isteğin hem müşâhede ve mukayese zihniyetimizi, hem öğrenmeye olan şevk ve gayretimizi, hem de kavrama ve düşünme kabiliyetlerimizin gelişmesini temin ederek mânevî

509- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 4-5.

510- S. Halim, *A.g.e.*, s. 5.

511- S. Halim, *A.g.e.*, s. 7.

varlığımızın kuvvetlenmesine yol açacağını; milletleri selâmete götürecektir meşrû ve tabîî yegâne metodun da bu metod olduğunu⁵¹² ifade ediyor.

Paşa, âdî bir taşın bile, bir okul veya bir hastane inşası gibi faydalı bir işte kullanıldığı takdirde, beşer medeniyetine hizmet etmekten geri kalmayacağını; bu sebeple, bir şeyin medeniyet ve ilerleme amacıyla kullanılmasının gerekli vukûfa (bilgiye hâkimiyete) ve beceriye bağlı olduğunu⁵¹³; yine, batılı milletlerin tecrübelerinden istifâde arzusunun bize kıymetli bir yardımcı ve rehber olabilmesi, son derece ölçülü ve sağduyulu (basîretli) hareket etmemize bağlı olduğunu belirtmekte ve şu itirafı yapmaktadır:

Yazık ki, bu derece ölçü (itidâl) ve sağduyuyu (basiret) sahip olduğumuzu iddia edecek durumda değiliz...⁵¹⁴

B- KÜLTÜR KALIBI DEĞİŞİMİ (“ALGI KALIBI DEĞİŞMESİ” (GESTALT SWITCH)⁵¹⁵ YA DA “EPISTEMİK CEMAAT DEĞİŞMESİ”)⁵¹⁶

512- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, s. 13.

513- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâîmiz*, s. 24.

514- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 8.

515- “Algı Kalıbı Değişmesi” (gestalt switch) kavramı Thomas S. Kuhna aittir. Bu konuda bkz. The Structurp of Scientific Revolutions, Second Edition, Enlargerd, The University of Chicago Press, New York and, London 1970). Kuhn bu kavramı, aynı toplum ve mekânda gerçekleşen paradigma değişikliğine veya “bilimsel devrime atıfta kullanırken, Hüsamettin Arslan aynı kavramı, farklı iki toplum arasında ve farklı mekânlarda ortaya, çıkan yoğun etkileşim sonucu gerçekleşen bir değişim süreci için yöni bir paradigma değişikliğinden çok, dünya görüşü değişikliğine ve kuramsal bir değişmeye atıfta bulunmak, için kullanıyor. Bu konuda bkz. Hüsamettin Arslan, Epistemik Cemaat/Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi - Paradigma-Meta-Bilimler Dizisi, İstanbul 1992, s. 4 (dipnot) Ayrıca bkz., s. 130-136.

516- “Epistemik” sıfatı, bir felsefe branşı olan “epistemoloji”den alınmıştır ve kökü Grekçe “episteme”dir. Epistemoloji bilgi hakkında bilgidir. “Epistemoloji veya bilgi teorisi, bilginin doğası ve faaliyet alanı, ön varsayımları, temeli ve güvenilirliği ile meşgul felsefe branşıdır.” Episteme, bir açıklaması bulunan doğru inanç (true blief) demektir. “Epistemik” sıfatı ise bilgi özelliğine sahip, bilgiyle ilgili, bilme, kavrama, anlamayla

1. Nazariyelere Dayanan Zihin Yapısı

Said Halim'e göre zihnimiz, henüz eşyadan fikirlere intikâl edemiyor; tersine fikirlerden eşyaya geçmeyi tercih ediyor. Çünkü bu sayede düşüncelerimiz sonsuz ve sınırsız hayâllerden beslenmeye, her şeyi kendi emellerine göre tertip edebileceği uygun muhayyel bir muhit (imgesel bir taban) buluyor.

Bu yüzden, bizi hiç bir şey memnun etmiyor. Her şeyde, ümitlerimizi kırarak bir noksan buluyoruz.⁵¹⁷

ilgili demektir. Bu durumda kavramsal düzeyde epistemik cemaat, bir bilme, kavrama, anlama cemaatidir ve bilgiyi inşâ eden, işleyen, geliştiren ve daha sonraki kuşaklara intikal ettiren, bilgiyi taşıyan insanlar topluluğunu ima eder. Arslan, Epistemik Cemaat, s. 5. Bilgi teorisi ya da epistemoloji; bir yandan bilen ve algılayan özneye, diğer taraftan öznenin algılamaya ve kavramaya çalıştığı nesneler dünyası arasındaki ilişkiyle meşgul olur, Nesnel dünya öznel bilince nasıl girer ve nesnel dünyanın düzenli, yapıya kavuşmuş ve birleşmiş imajı öznel bilinçte nasıl ortaya çıkar sorularını sorar. Arslan, A.g.e., s. 7. Bilimsel olsun ya da olmasın bilginin varlık temeli epistemik cemaattir (epistemik community). Cemaat bilgiyi önceler ve bilginin zorunlu şartıdır; çünkü bilginin hem kaynağı ve yaratıcısı, hem inşâ edicisi ve taşıyıcısı, hem de daha sonraki kuşaklara intikal ettiricisidir. Bilginin varoluş şartı cemaattir; çünkü bir öne süreni ve bir alıcısı ya da kabul edeni bulunmadığı sürece bilgi bir hiçtir. En basit biçimiyle cemaat en az iki kişiden oluşur. Bilgi açısından bakıldığında bu iki kişiyi bilgiyi öne süren ve bunu onaylayan ya da kabul edendir; en az iki kişinin birbiriyle uzlaşmadığı ya da uzlaşmadığı yerde ne cemaat mümkündür, ne bilgi mümkündür... Bu uzlaşma her şeyden önce bir dilde uzlaşmadır (Arslan, a.g.e., s. 59-61).

İnsanlar algı kalıbı değişimi (Kuhn'un deyimiyle "gestalt switch" veya "gestalt değişimi") geçirdiklerinde, bilgiye ilişkin dili, gelenekleri, dogmaları, amaç, çıkar ve ilgileri, bilgiye ilişkin stratejileri ve prosedürleri değiştirmiş olurlar. Genel olarak bakıldığında bu, bir epistemik cemaatin evreni algılama tarzına (gestalt'ına), bir epistemik cemaatten başka bir epistemik cemaate geçmek demektir. Burada önemle üzerinde durulması gereken nokta, epistemik cemaat değişiminin, bilgi sistemi veya türü değişimini, algı kalıbı değişimini önceleridir. Birincisi, ikincisinin bir ürünü veya sonucudur. Birincisi neden, ikincisi sonuçtur (Arslan, a.g.e., s. 129-130).

517- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 4.

2. Aynı Kavramların Farklı Kùltürlerde Farklı Anlamlar Taşıması

Said Halim, bu konuda şunları söylemektedir:

Gerçekten de, Doğu dünyası, Batı dünyasından o kadar farklıdır ki, gayet basit kelimeler bile bir çok defa aynı manâ ve şümûlü taşımazlar.⁵¹⁸ Meselâ,

518- Dil bir kurumdur. Birey konuşucunun arkaplanında daima geleneğin devasa kaynaklarınca paylaşılmış hayat tarzlarıyla birlikte bir “dil cemaati” (linguistic communitiy) vardır. Her insan gelenekler (conventions) ve kurallarla örölmüş bir sosyal pratiğin vârisidir... Dil bir gelenekler sistemidir; bir dili öğrenmek, geleneklerin belirlediği bir yaşama tarzını öğrenmektir. “Dil, kùltür denilen makrokosmos içinde bir mikrokosmosdur. Bu mikrokosmos linguistik kurallardan oluşur.

Her toplum, her cemaat ya da grup, bilimsel dünya görüşü dahil her dünya görüşü nesne türleri, olay türleri, özellik türleri vb. ayrıntıları biraraya getirerek gruplandırmak için kavramlar kullanır. Kavramlar dilin öğeleridir ve bu sınıflandırıcı kavramlara kategoriler denir. “... nesnelerin sınıflandırılması, insanların sınıflandırılmasını yeniden üretir” (Arslan, *a.g.e.*, s. 32-33).

Durkheim Emile and Mauss, *Marce Primitive Classifi* 1969, Translated from the French and Edited Withon Indrodurtion cation by Rodney Needtlam “Dil, bana, benim gerçekleşen tecrübemin sürekli nesnelleştirilmesine (objectivication) hazır imkanlar sunar...” “Dil tecrübemi aynı zamanda, onun kendince anlamlarına göre değil, aynı şekilde hemcinslerince anlamlarına göre de geniş kategoriler altında sınıflandırmama imkân vererek hipotezini kurar. O bu tasnifi yaparken aynı zamanda tecrübeyi anonimleştirir de; çünkü tasnif edilmiş tecrübe, ilkere, sözkonusu kategoriye girmeyi başaramayan herhangi bir kişi tarafından tekrarlanabilir”, “Dil, gündelik hayatın gerçekliği içindeki farklı bölgeleri birleştirir ve anlamlı bir bütüne entegre eder”. Bkz. Berger, P. and Luckman, T., *The Social Construction of Reality*, s. 53-54 London 1967 Allon Lane The Pengun Press.

Kategoriler, yalnızca toplumun ürünü oldukları için toplumsal değildirler; dile getirdikleri nesnelerin doğası toplumsal olduğu için de toplumsaldırlar. Onlar içerikleriyle sosyal varlığın farklı boyutlarını dile getirirler. Meselâ, “sınıf kategorisi”, başlangıçta insan grubu kavramından ayırt edilemeyen bir kategoriydi; zaman kategorisinin temelinde yatan şey hayatın ritmidir; toplumun işgal ettiği toprak, uzay kategorisi için materyal sağlamıştır; kolektif güç yeterli güç kavramının -ki bu nedensellik kavramının temel bir öğesidir- pratiğidir. Bkz. Durkhelm, E., “Elementary

“eşitlik” tabiri, bizde hiç bir haset, kin veya tecavüz hissi uyandırmaz. Zira, insanlar arasında, şahsî meziyetler sebebi ile meydana gelmiş olan eşitsizlik, açıkça demokrat olan İslâm toplumu içinde gayet tabîî bir durum sayılmıştır. Yine aynı sebeple “hürriyet” tabiri, bizde toplumsal bir zinciri kırmak, siyasî bir kölelikten kurtulmak düşüncesini dile getirmez.⁵¹⁹

Kavramların farklı anlaşılması ve kavram kargaşası konusunda, yine Said Halim “din” ve “fen” kavramları üzerinde durur:

İslâmiyet’in çöküşüne kesin gözle bakanları önemsemiyoruz. Çünkü onlar, uğursuz kehânetlerde bulundukları bu konular hakkında yeterli bir inceleme yapmaya lüzum görmeden iddialarda bulunuyorlar.

Forms of Religious Life”, Translated from the Freneb by Joseph, Word Swain, London, 1957, Fourth Edition, s. 440.

Kantçı kategori anlayışı, sosyologların eleştirilerine mâruz kalmıştır: “Biz aydınlanma ve Kant idelînü (putunu), aklın “doğuştan cihazlarının ta başlangıçtan itibaren bütün insanlara verildiği varsayımını tamamen reddediyoruz. Sadece zihnin muhtevası değil, “doğru” ve “yanlış”, “mutlak olarak doğru” ve “mutlak olarak yanlış” indeksini uygulayan muhtevalarda çağdan çağa, ülkeden ülkeye, toplumdan topluma farklılıklar gösterir; muhtevaların tanzimine yarayan kategoriler ve formların bizzat kendileri sınırsız şekilde değişiklik arzeder. “Bkz. Stark, Werner The Sociology of Knowledge/En Essay in Aid of A deeper Understanding of the History of Ideas, New York 1958, s. 329.

Kategoriler, uzun tarihi süreçlerden geçmiş bulunan ve insanların en değerli entellektüel varlıklarının birikimini sembolize eden “düşüncenin paha biçilmez araçlarıdır. (Arslan, s. 39).

Durkheim’e göre, Kant’ın aksine kategoriler saf aklın ürünleri değil, toplumun doğaya buyurduğu kalıplardır; kolektif emeğin ürünüdürler ve nesnelerin genel niteliklerini dile getirirler.

Durkheim yukarıdaki yorumu yaparken üç noktadan yola çıkıyordu: (a) Kategoriler ve mantık kurallarındaki değişiklikler ya da bunların farklı kültürlerde farklı olmaları olgusu, tarihî ve dolayısıyla sosyal faktöre bağlıdır; (b) Bireylerin öğrendikleri dilde formülünü buldukları ve bazıları bireylerce tecrübe edilmemiş nesnelere atıfta bulundukları için kavramlar ve kategoriler toplumun ürünüdürler; (c) Kavramların reddini veya kabulünü sağlayan şey, sadece objektiviteleri değildir, aynı zamanda diğer hakim inançlara uygunluklarıdır da (Arslan, a.g.e., s. 37-38).

519- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 5.

İhtimal ki, biraz tanıdıkları Hıristiyanlık ile hiç bilmedikleri İslâmiyet arasında gelişigüzel kıyaslar yapmakla, pek gülünç bir muhakemesizlik içinde, rastgele hükümler vermeye hak kazandıklarını sanıyorlar. Onların bu inançları şüphesiz “aynı sebeplere bağlı olarak doğdukları ve aynı gayeye yönelmiş oldukları için bütün dinler arasında benzerlik vardır” biçimindeki yaygın bir yanlış düşünceden kaynaklanmaktadır. Onlara göre, İslâmiyet’le Hıristiyanlığın “din” adı altında birleşmesi, her ikisi hakkında da aynı şekilde düşünmek, bu konuda kesin kanaatler ile hükümler vermek yeterlidir.

Bu gibi değerlendirme hataları mefhûm ve düşüncelerin pek geniş ve müphem manâlar taşıyan birtakım genel lafız ve tâbirlerle ifade edilmesinden doğmaktadır. Zaten insanı daima yanıltıcı genellemelere ve aldatıcı kıyaslara, yani çeşitli hatalara düşüren de bu çeşit söz ve tâbirlerdir.⁵²⁰

Fakat, bilginin ilerlemesi ve beşer Zihniyetinin gelişmesi, zamanla bu gibi tabirlerin açıklığa kavuşmasını sağlıyor. Bu sayede ifade ettikleri manâlar arasındaki farklar meydana çıkmakta ve şimdiye kadar sebep oldukları hataları tashîh etme imkânı doğuyor.⁵²¹

“Fen” tâbiri bile uzun zaman belirsiz, tabiatüstü ve hurâfeci niteliklerden kurtularak şimdiki anlamını kazanıncaya kadar uzun bir zaman geçti. Ecdâdımızla bizlerin bu tâbiri anlayış biçimimiz arasındaki fark, eski zamanlardaki “müneccimlik”le “astronomi” arasında görülen fark kadar büyüktür. Bunu idrâk edebilmemiz için beşeriyetin asırlarca ilerlemesi gerekti.

Aynı yanlış anlaşılma “din” tâbiri hakkında da vardır. Sözkonusu tâbirin müslümanlara ifâde ettiği anlamla peygamberimizden önceki nebîlerin dinleri arasında, bugün hemen hiç bir münâsebet kalmamıştır denilebilir.⁵²²

520- S. Halim, *Taassup*, s. 8.

521- S. Halim, *A.g.e.*, s. 8-9.

522- S. Halim, *A.g.e.*, s. 9.

3. Tabiat Kânunları ile Sosyal Hayatın Kânunlarını Kavramadaki Usûl (Metod)

Said Halim'e göre şeriatin (tabiî-ahlakî ve içtimai kânunların) tabiîliği aşan (fıtrata aykırı) bir şey olduğu ve ona kayıtsız şartsız bağlananların aşırı bir taassupla mâlul olduğu kanaatında olmak hatası şundan ileri geliyor. Bizler, şeriatin ihtivâ ettiği hakikatleri diğer tabir kanunları idrâk etmek için mürâcaat ettiğimiz kâideler (metodlar) ve vâsıtalarla idrâk etmiş değiliz. Yani bu hakikatler, insanın müşâhede ve muhakemelerinin mahsulü olmayıp Cenâb-ı Hak tarafından peygamber vasıtasıyla bize bildirilmiştir.

Evet bu hakikatler, bizim müşâhede ve muhakemelerimizden doğmuş değildir. Bununla beraber tecrübelerimiz tamamiyle onları teyid eder ve o hakikatin müsâade ettiği müşâhede ve muhakemeler, kendilerini tasdik ve kabul ile sonuçlanmaktadır.

Şimdi söyle bir soru kendiliğinden akla geliyor: Acaba insana, fizikî ve kimyevî kânunları idrak ettiren müşâhede ve muhakeme melekeleri, ona ahlâkî ve içtimai kanunları da keşfettirecek kudrette midir? Öyle ya, şu iki çeşit insanî bilgi kategorisi arasında esaslı bir fark görülüyor. Çünkü evvelkiler ruh sahibi olsun olmasın bütün varlıkları ve bir varlık olmak yönüyle de insanı ihtivha ediyor, binâenaleyh tamamiyle âfâkî (objektif)dir. İkincilerine gelince bunlar ahlâkî, şuur sahibi ve bir arada yaşama kabiliyetini taşıyan bir varlık olması dolayısıyla da tamamen enfüsî (subjektif) olmaktadır.⁵²³

Paşa'ya göre, insan kendi irâdesine tâbi olmayan gerek fıtrî temâyülleri ve gerekse seciye ve yaratılışının noksanlık ve mükemmelliğiyle hiç etkisi bulunmayan olay ve hâdiseleri gerektiği kadar tarafsızca ve müstakil bir fikirle müşâhede ve muhakeme edebilme kabiliyetindedir. Bundan birtakım hakikatler, hatta birtakım kanunlar çıkarabilir, ortaya atabilir. Bu, îtiraz götürmeyen bir şeydir.

523- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyasiyye, Sebilürreşâd*, XIX, sa. 494, s. 276.

Fakat insanı, ahlâkî ve bir arada yaşama kâbiliyeti taşıyan (içtimâî) bir varlık olarak tetkîke, bundan da kendisinin hürmet göstermeye mecbur olduğu ahlâkî ve içtimâî kanunları çıkarmaya gelince, hangi şartlar içinde icrâ edilirse edilsin, insanın bütün müşâhede ve muhakemeleri, içtimâî ve ahlâkî kanunları gerçek manâda keşfetmeye asla müsâit olamaz. Zira, bu müşâhede ve muhakemeler onları icrâ edenlerin noksanlıklarından veya mükemmel olmayışlarından ebediyyen kurtulamazlar.

İnsanın bu konudaki fitrî kabiliyetsizliğine en canlı bir delil aranırsa o da, Batılı medenî milletlerdir. Evet, Batılılar'ın diğer tabîî kanunlar hakkındaki vukûf ve ihâtalı bugün tarihin hiç bir devresinde görülemeyecek kadar yükselmişken, aynı milletler tabîî olan içtimâî ve ahlâkî kanunlara karşı hayret edilecek derecede bir cehâlet ve bilgisizlik içinde bulunuyorlar. Aşağıda görüleceği gibi bu cehhalet kendilerine çok pahalıya mal oluyor.

O halde, Peygamber kendilerine haber vermiş olmasaydı, insanlar, insan sadetinin bağlı olduğu tabîî, içtimâî ve ahlâkî kanunları tanımaya ebediyyen muvaffak olamayacaklardı.⁵²⁴

İşte, insanın sırf fitrî olan bu kabiliyetsizliğinden dolayıdır ki, peygamber bizlere bu kanunları tebliğ ediyor ve kendi gayretlerimiz ve vasıtalarımızla diğer tabîî kanunları keşfetmek vazifesini bizzat bize bırakıyor. Bu hususta yalnız beşikten mezara kadar ilim tahsil etmemizi bize tavsiye ile yetinmiyor, bir de müslümanın en birinci vazifesinin, gücü imkân verdiği ölçüde ilim elde etmekten ibaret olduğunu, aynı şekilde müslümanın meşrû malı olan hikmeti nerede bulursa, almakta tereddüt etmemesini ve ilim tahsili için gerekirse Çin'e kadar gidilmesi gerektiğini bildiriyor.⁵²⁵

Peygamber (S.A.V.)'ın bütün bu emir ve vasiyetlerinden şu netice hiç tereddüte yer kalmayacak bir şekilde ortaya çıkıyor: Şeriat fizikî ilimlere müstesna

524- S. Halim, A.g.e., s. 276.

525- S. Halim, A.g.e., s. 276-277.

bir ehemmiyet, saygı değer bir mevkii vermiş ve bu ilimleri insanlık saâdetinin esaslı âmilllerinden telakkî etmiştir.

Kısaca, İslâm'ın verdiği içtimaî ders, bizlere tabîî bir İslâm cemiyetinin, yani tabîî olan içtimaî ve ahlâkî kanunlara ters düşmeyen, uygun olan bir cemiyetin, şeriatın mutlak hâkimiyeti ilkesine dayanan cemiyetten başka bir şey olmadığını öğretmekten ibaret kalıyor.⁵²⁶

4. Aydınların Fikir ve Ruh Dünyası

Said Halim, memleketimizin yükselmesini ve ilerlemesini temin edebilmek için Batı Medeniyeti'nden yardım istemek, faydalanmak zarûretinin bizde yeni bir aydın sınıfı yetiştirdiğini; bu ihtiyacı gidermek için yetişen bu aydın sınıfın, milletin mukadderâtında her türlü denetim ve rekâbetten uzak bir tesir gücüne sahip olduğunu; halbuki bu aydın sınıfın, Batı Medeniyeti'nin tesiri altında şahsiyetini kaybederek aşırı bir hayranlığa müptelâ olduğunu; millî kurtuluşumuzu, kendilerinin tutulduğu bu hastalığın bütün memlekete yayılmasında gördüklerini; bu yüzden aydınların, ilerleme ve yükselme adına vicdanlarda ve fikirlerde buhranlara sebep olduğunu ve memleketi karanlık, meçhul bir istikbâle doğru sürükleyip götürdüğünü ifade ediyor.

Said Halim'e göre, işin tuhafı, Batı hayranı olan bu aydın sınıfın zihnîyeti, menşei bulunan Batı Medeniyeti'ne hiç bir yönüyle benzemez. Bunlar, kendi memleketleri hakkında ileri sürdükleri son derece kötü, yıkıcı ve kısır tenkitleri ile kendilerini gösterirler. Bu münekkitle, meseleleri izah ve ispat edemedikleri için itham ve anlayamadıkları için inkâr ederler. Bunlar, elde halen mevcut olanı ve memleketin gerçeklerini bilmeden nasıl olmamız gerektiğini öğretme iddiasında bulunurlar.⁵²⁷

526- S. Halim, *A.g.e.*, s. 277.

527- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, s. 3.

Bu aydın sınıfın, böylesine karanlık bir kötümserliğe düşmesinin sebebi, vatanındaki her şeyi ıslah ve düzeltmelerle kurtulamayacak kadar bozuk görmesinden kaynaklanmaktadır...⁵²⁸

Said Halim'in batıcılar diye nitelendirdiği bu aydın sınıfın kazandıkları bilginin ışığı, kendilerini aydınlatacak yerde sağduyularını (basiretlerini) köreltmektedir. Bu nedenle kendilerine bu ışığı verenleri aynen taklit konusundaki çabalarına; onlar gibi düşündüklerini, davrandıklarını sanmalarına rağmen, onlara tamamen zıt biçimde düşünmekte, davranmaktadırlar.⁵²⁹

Paşa'ya göre batı hayranlarının hâli, hastalıklardan korunmak ve tam bir sıhhatte sahip olmak arzusu ile tıp kitaplarını okutulmuş, oldukları vehmine düşerek, hayatı mecburen katlandıkları tahammül edilmez bir yük, çaresiz ve uzun bir ızdırap olarak görmeye başlarlar.

Edindikleri bilginin onlara, vatanlarını bir elem ve ızdırap kaynağı halinde göstermekten başka bir faydası olmuyor. Neticede, bu vatana sadece ırsî, fakat idrak dışı bir his ile bağlı kalabiliyorlar.⁵³⁰

Said Halim, bilgi edinmenin metodlu ve bir gayeye mâtuf olması gerektiğini belirtir. Bu konuda şöyle söylemektedir:

Rastgele elde edilen bilgiler insana bir kudret, bir yeterlilik ve bir iktidar kazandırmaz.

Methodsuz ve gayesiz olarak edinilen fikirler zararlı olur. Çünkü bu şekilde hâsıl olan fikirler, ancak yanlış kanaatlere sahip kimseler yetiştirir. Onlar da etraflarına zarar verirler.

Bu çeşit bilgi sahipleri de tıpkı tıp heveslisi gibi, tahsillerinde bir usûl ve gaye takip etmediklerinden, kendilerini hasta sanırlar. Hele bütün vukûf ve bilgileri

528- S. Halim, A.g.e., s. 4.

529- S. Halim, A.g.e., s. 4.

530- S. Halim, A.g.e., s. 5.

“kendini bilmemek” gibi gayr-i tabîî bir esas üzerine kurulmuş olduğundan, hastalık büsbütün karmaşık ve kendine has bir şekil alır.

Batı hayranları mânevî, sosyal, siyasî meseleler hakkındaki bilgileri iki mühim özellik göstermektedir.

Birincisi: Bu meselelerden hangisine dair olursa olsun, bizimle ilgili olan taraflarını bilmemek, öğrenmeye de tenezzül etmemek.

İkincisi: Bizimle ilgili olanların dışında, pek çok şeye, pek çok bilgi, metod ve prensiplere vakıf bulunmak.⁵³¹

Bizim Batıcılar, kendi milletlerinin mânevî ve ahlâkî hayatını, sosyal ve siyasî kanun ve prensiplerindeki olgunlukları, yani milletin dehasını gösteren millî, fikrî ve ahlâkî varlığını meydana getiren kıymetleri bilmedikleri için küçümser, hatta tahkir ederler. Bunları öğrenip tetkik etmekten fayda ummazlar. İşte onları, cehâletlerin en uğursuzu olan “kendini bilmeme” haline düşüren de budur.

Bundan dolayı Batı hayranları, kendi milletlerini, henüz teşekkül eden ve millî varlığını elde etmeye çalışan, yeni doğmuş bir cemiyet sayacak derecelere geliyor; tarihimizin ve ecdâdımızın büyüklüğünden şüphe ediyor, bizi hakir görüyorlar.

Bu acayip düşünce ve bilgilerle dolan zihinler, onları sonunda şuna sevk ediyor: Ruhların vatan değiştirmesi ve fikren göç!...

Said Halim, bu şartlar altında edinilen bilgilerin kıymetinin fertlerle sınırlı kalacağını; mühendis, doktor ve benzeri fen adamları ve sanatkârların yetişebileceğini, fakat bunun sosyal bir değerinin olmayacağını⁵³² ifade ediyor ve bu konuda zamanının edebiyat ve fikir hayatını misal veriyor:

O zamanki Osmanlı edebiyatının bu durumu, ruhumuzun değil, birtakım fikirlerin neticesidir. Yani kaçak olarak yurda sokulmuş fikir ve hislerden meydana

531- S. Halim, *A.g.e.*, s. 6.

532- S. Halim, *A.g.e.*, s. 6-7.

gelmiş sun'î bir bileşimdir. Osmanlı ruhu (millî) buna ait edebiyatımızın da dışında tutulmuş, onun yerine aslı ve kaynakları farklı, birbiriyle ilgisiz birçok ansiklopedik bilgi konulmuştur. Bu hal edebiyatımızı içler acısı bir düzeysizliğe düşürerek çirkin ve kişiliksiz bir görünüm kazanmasına sebep olmuştur.

Gerçekte, edebiyatımızda ifade vasıtası olan kelimelerden başka Türklüğe ilişkin hemen hiç bir şey görülemez. İlhamın yerini yapmacıklık, derin ve samîmî hislerin yerini de keskin ve başboş bir zekâ almıştır. Bu durum, millî ruhu kuvvetlendireceğine gevşetiyor. Edebiyatımız sağlam ve gerçek imanlar meydana getireceğine zararlı şüpheler, tereddütler ve inançsızlıklar saçıyor. Sonuçta çok etkin bir bozgun ve bozulma sebebi oluyor.

Güzel sanatların millî bir ruh taşıyabilmesi ve bu yolda ilhamlara mazhar olması için bir vatani bulunması gerekir.⁵³³

İşte bu hassaları bulunmadığı içindir ki güzel sanatlarımız hünerleri ile mağrur, fakat dehâ ve ilhamdan mahrum birtakım sanatkârların elindedir.

Şimdi, fikir ve sanat eserlerinin lezzetine varmaktan mahrum kalan cemiyeti gamlı ve hüznü bir hoşnutsuzluk kaplamıştır. Bu halden doğan kötümserlik fikirleri karıştırarak, ruhları karartarak hızla yayılıp genişlemektedir. Bu kötümserliğin aşıladığı bencil ve aşağılık bir menfaatperestlik, Osmanlı ruhu ile birlikte Osmanlı ülküsünü de düşürmektedir.⁵³⁴

5. Epistemik Bunalım⁵³⁵ ve Aydınların Kendi Kültürüne Halkına Yabancılaşması / Batılılaşması

533- S. Halim, A.g.e., s. 8.

534- S. Halim, A.g.e., s. 9.

535- Epistemik Bunalım daha çok, entellektüel bir zümrenin veya epistemik bir cemaatin ya da epistemik cemaatlerin bunalımına atıfta bulunur. Ayrıca, düşünceler, teoriler, bilgi sistemleri ve dünya görüşleri de bunalmazlar. Bunalan ve epistemik bunalımı yaşayanlar, sözkonusu düşünceleri, teorileri, bilgi sistemlerini ve dünya görüşlerini inşa eden işleyen, uygulayan, geliştiren ve daha sonraki kuşaklara intikal ettiren insanlardır... Düşünsel ve epistemik statükanun gerçekleşmediği yerdedir bunalım;

Said Halim, her tarafta şüphe ve itimatsızlığın, derin bir boşverişin, her işte çılgınca bir acelecilik ve sabırsızlığın hüküm sürdüğünü; hiç kimsenin kime veya neye inanacağını, kime veya neye hürmet edeceğini bilemediğini; herkesin her şeyi bildiğini, fakat hiç kimsenin bir şey yapmaya muvaffak olamadığını; bununla birlikte her yerde ve her alanda meydana çıkan ıslahatçının haddinin hesabının olmadığını⁵³⁶ söylüyor.

Said Halim'e göre, ilim (bilgi) kıyas ile beraber olursa faydalı olur. Çünkü insan ancak, varlıklar arasında mukâyeseler, benzetmeler yaparak ve tabiat olaylarını daha iyi anlayarak, onlara göre hareketlerini tanzim eder. Bilmek, kıyas etmek, benzeterek hüküm vermek demektir. Bu sebeple, kendi cemiyetimiz ile diğerleri arasında mukâyese yapabilecek kadar bilgi sahibi olmalıyız. Böyle olmayınca, bizden ileride bulunan yabancı milletler arasında ne kadar kıyaslar yapsak, ne kadar ilmî ve mantıkî neticelere varacak bir iktidar da göstersek, bununla kendi cemiyetimizin noksan ve kusurlarını bulmaya ve gidermeye muvaffak olamayız.

Batı hayranlarının zihniyeti o kadar değişmiştir ki, Batılılar'dan öğrendikleri şeylerin bile çoğunu asıl manâlarından bambaşka bir şekilde anlıyor ve tefsir ediyorlar. Bu "yabancıdan çok yabancı" oluş, onları kendi çevremizden gitgide uzaklaştırıyor. Sonunda bu muhitin niteliğini ve pek büyük olan önemini takdir etmekten âciz kalıyorlar.⁵³⁷

çünkü istikrarsızlığı ve kuralsızlığı dile getirir. Çünkü, hayatın diğer alanlarında olduğu gibi bilgi alanında da bilginin taşıyıcısı olan insanların bel bağlayabilecekleri kuralların inşâ edilemediği yerde istikrar ve dolayısıyla statükoda yok demektir. Epistemik bunalım bir epistemik otorite boşluğudur. Başka bir düzeyde, farklı epistemik otoritelerin çatıştığı yerde ortaya çıkan şeydir (Arslan, *Epistemik Cemaat*, s. 3 (Giriş).

536- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, s. 13.

537- S. Halim, *A.g.e.*, s. 7.

Halbuki, ne çeşitten olursa olsun, herhangi bir olayın en esaslı, en mühim sebebi ona zemin olan çevre değil midir? Bu, pek açık ilmî bir hakikat iken, araştırmalarında ve düşüncelerinde muhiti dikkate almanın gerekliliğini yeterince takdir edemediklerinden çıkardıkları hükümler hep menfî ve yıkıcı oluyor; müsbet bir hakikat taşımıyor. Muhite yabancı kaldıklarından bilgi ve tasavvurları hayalperestçe oluyor. Tabii ki, her türlü ilmî kıymetten yoksun kalıyor.⁵³⁸

Yine Paşa'ya göre, çevrenin ve yerin büyük ehemmiyeti takdir edilmediğinden dolayı, medenî kanunların da -Batı hayranları gibi- mekânı değiştirmekle, her yere uyuvareceği zannediliyor. Halbuki, insanlar gibi kanunlar da, vatanları değişince, mahiyetleri de değişerek, bizleri acı hüsranlara düşürüyorlar.⁵³⁹

Batı hayranlarının çevremizde yaptıkları yıkıcı tesirlere karşı Batı zihniyetinin kendi çevresine olan diriltici, yenileyici etkisi gözönüne alınırsa, Batıcıların toplumlarına olduğu kadar Batı zihniyetine de yabancı oldukları ortaya çıkar. Şu halde zihniyetleri de Batı zihniyetine göre asalak bir nitelik taşımaktadır. Bir yandan toplumuna ilgisiz, yabancı kalırken diğer yandan onun sayesinde yaşayan bu anlayış, toplum karşısında tam bir asalaktan başka bir şey değildir.

Eğer, Batı hayranı bu aydınlar, sahte bilimleriyle cemiyete yaptıkları tahribata zamanında son vermeyecek olurlarsa, sonunda bu toplum da kendileri gibi batı toplumunun bir asalağı durumuna düşecektir. Bunda hiç bir şüphe yoktur.⁵⁴⁰

Geçmiş zamanlarda aydınlarımızın en büyük yanlışları Batı medeniyetini tanımamaları ve bu yüzden ona karşı sürekli bir düşmanlık beslemeleriydi. Halbuki Batı hayranlarının bunun tam zıddı bir duruma düştüklerini görüyoruz. Bunlar tanımadıkları için kendi memleketlerine yabancı kalıyorlar. Bir şiir ve hayâl ile devamlı arzu ettikleri yabancı medeniyete karşı aşırı bir tutku içinde kendilerini unutuyorlar.

538- S. Halim, A.g.e., s. 7-8.

539- S. Halim, A.g.e., s. 8.

540- S. Halim, A.g.e., s. 9.

Said Halim, medeniyetin bir unsuru olmak bakımından, Batıcı aydınların son çözümlemede eski aydınlardan daha zararlı olduklarını⁵⁴¹ belirtiyor.

Said Halim'e göre, batılılaşmış mütefekkirlerimizin Batı'yı alkışlamaları, ne gerektiği kadar derinliğine bir araştırmanın neticesidir, ne de ciddî bir mukayese ve karşılaştırmaya dayanmaktadır. Dolayısıyla, umûmiyetle doğru ve temelli değildir. Onlar tarafından Batılı milletlerin, özellikle içtimaî yönlerine karşı gösterilen takdir, sırf bu milletlerin elde etmesini bildikleri maddî saadet yüzündendir. Nasıl ki müslümanların içtimaî yapılarına dolayısıyla İslâm'ın o kadar takdir edilmesi gereken içtimaî müesseselerine karşı bu kadar açık bir şekilde gösterdikleri nefretin esas sebebi de müslüman milletlerin içinde bulundukları maddî şartların şefâletidir. Mademki bir cemiyetin maddî refahı daima ferdî faaliyeti neticesidir, o halde bu refah, onun fennî bilgilerine dayanır. Binâenaleyh, o cemiyetin içtimaî yönteminin üstünlüğü hakkında da yeterli bir delil olamaz.

Demek ki onları (batılılaşmış aydınları) bu gibi hatalara karşı sevkeden gerçek sebep, Batılılaşmaları ve dolayısıyla maddî zevklere karşı müptelâ oldukları sınırsız ve aşırı düşkünlükten başka bir şey değildir.⁵⁴²

Paşa, Batı'daki cereyanlara kapılarak, ilerlemeye yönelik çalışmalarımızın sonuçsuz kalmasının sebebini, Batı medeniyetini doğuran temel sebeplere vâkıf olamayacak derecede aldanmış olmamıza bağlamakta ve şöyle söylemektedir:

Biz, Batı medeniyetinin parlaklığı karşısında o derece hayran olmuşuz ki, onu meydana getiren, temeldeki gerçek sebepleri kavramaktan âciz kalmışız. Gördüğümüz neticeleri, bu medeniyetin sebepleri gibi anlamak gafletine düşmüştük. Olayların dış görünüşüne kapılıp kaldığımız için Batı'nın medenî milletler gibi hareket etmek isterken tam aksini yapıyoruz.⁵⁴³

541- S. Halim, A.g.e., s. 9-10.

542- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, c. XX, sy. 495, s. 5.

543- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, s. 21; *Buhran-ı İctimâimiz*, s. 4; *İnhitât-ı İslâm*, s. 22.

Said Halim, Batı'yı taklide yeltenen mücedditlerin, Batı'nın ahlâk ve geleneklerini memleketlerine tatbik etmenin, dertlerine çare olacağına inandıklarını; o vakitler bu medeniyetin bütün incelikleri ve parlaklıkları ile görüldüğü yer Fransa olduğundan, takip olunan medenileşme gayesinin de Frenkleştirmekten ibaret kaldığını; böylece Fransız ahlâk ve âdetlerinin taklit edilmesiyle ve fikirlerinin benimsenmesinden başlanarak, meziyetlerinin hatta noksanlarının alınmasına özenildiğini⁵⁴⁴; artık Türkçe yerine Fransızca konuşmanın, dinsiz ve sefih geçinmenin, servetini kumarda yahut bir Fransız metres kullanarak tüketmenin, en yüksek insanî tavır ve hareketler sayıldığını; bu davranışların, medenî insanları medenî olmayanlardan ayıran ölçüler olarak kabul edildiğini⁵⁴⁵ ifade ediyor.

Latin zihniyetinin egemenliği altına giren bu Frenkleşmiş aydın zümrenin, dine, an'anelere ve âdetlere, memleketin çöküşüne sebep olan köhnelikler gözüyle baktığını; cemiyetin bu temel esaslarının, medeniyet ve vatanperver aydınlık adına şiddetli hücumlara hedef hedef olduğunu⁵⁴⁶ da belirtiyor.

Said Halim'e göre, bütün bu sathî ve faydasız kanaatlerden çıkan ve aynı derecede yanlış olmakla beraber mütefekkirlerimizin arasında pek fazla yayılmış olan başka bir fikir de, yenilik ve ilerleme (teceddüd ve terakkî) yolunda bulunan bir milletin muhakkak sürette demokratlaşması lazım geldiği fikridir.⁵⁴⁷

Mütefekkirlerimizden büyük bir ekseriyetinin Batı hakkında beslediği hayallerden biri daha vardır ki, her şeyden önce onun mahiyetini meydana çıkarmak gerekir. Çünkü bunları hükümlerinde yanılta sebeplerin en mühimi budur. Bu hata, Batı içtimaî yapısının, fertlere şimdiye kadar hiç bir insan cemiyetinin vermediği derecede hürriyet ve eşitlik bahşettiğini hayal etmektir. Halbuki hangi içtimaî yapıda olursa olsun, ferdin faydalandığı hürriyet ve eşitliğin

544- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâimiz*, s. 4.

545- S. Halim, *A.g.e.*, s. 4-5.

546- S. Halim, *A.g.e.*, s. 5.

547- S. Halim, *Inhitât-ı İslâm*, s. 23.

derecesi, kendi içtimaî dayanışması, kendi içtimaî dengesinin istikrârıyla, diğer bir ifade ile orada mevcut olan içtimaî adaletin kıymet ve değeriyle ölçülmesi gerekir.

Eğer Batı'da içtimaî sınıflar arasındaki rekâbetler, düşmanlıklar, halâ bunları birbirine boğazlatacak derecede varlığını muhafaza ediyorsa, eğer dayanışma denilen şey ancak bir içtimaî sınıfın fertleri arasında -o da bütün cemiyetin zararına olmak şartıyla -görülebiliyorsa, kısaca eğer içtimaî denge o dünyada devamlı olarak tehdit altında ise ve devamlı olarak bu denge bozuluyorsa, tabî'dir ki bunların her biri hürriyet ve eşitliğin Avrupa'da bizim mülteffekirlerimizin zannettikleri gibi şaşılacak bir mertebede bulunmadığına ayrı ayrı birer delildir.⁵⁴⁸

6- Kültür Kalıbı (Algı Kalıbı) Değişimi / Epistemik Cemaat Değişimi

Said Halim aydınların zihniyetini sorgulamaktadır:

Batıcı aydınlarımızın ne garip bir zihniyettir ki, o daima değişen toplumsal ve siyasî teşkilâtlarını mükemmel buldukları halde, İslâm teşkilâtlarında görülen nisbi sebat ve devamlılığı üstünlüğünün bir delili saymaktan çekiniyorlar.

Bu hali, İslâm müesseselerinin gelişme kâbiliyetinden mahrum oluşuna veriyorlar. Kendilerince pek aşağı gördükleri siyasî ve içtimaî teşkilâtlarımıza, yirminci asır insanların çeşitli ve değişik ihtiyaçlarını temine kâdir olmayan ve onüç asır evvelki esaslara, anlayışlara dayalı birtakım köhne ve faydasız, manasız kuruluşlar diye bakıyorlar.

Halbuki bu esasların cihan dolusu hürmetlere lâyık olduğu, beşeriyete hediye ettiği feyizli ve parlak bir medeniyetle ve tarihçe sahip olmuştur. Beşer fikrinin bugüne kadar onlardan daha doğru hiç bir şey bulamadığı da ortadadır. Böyle iken o garip zihniyetin sahipleri, daima bu sağlam esasları noksan ve illetli olmakla

548- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebülürreşâd, XX, sa. 496, s. 17.

itham ediyor; taraftarlarını ise din taassubuna tutulmuş birtakım terakkî düşmanı gibi görüyorlar.⁵⁴⁹

Son derece gayr-i tabîi olan bu kanaat, insanların zamanla değişen ihtiyaçlarına (tebeddül ihtiyacatına) tâbi olarak kendilerinin de daima değiştiğini, insanlarla ilgili her şeyin de onlarla birlikte değişmesi lazım geleceğini iddia eden ve böylece hüküm süren pek saçma bir inançtan doğmaktadır.⁵⁵⁰

Said Halim'e göre, böyle bir düşünce halin ve hadiselerin pek yanlış şekilde muhakeme edilmesinden doğmaktadır. İhtiyaçlarının daima değişmesine rağmen, insan tabiatı değişmez, her zaman aynıdır. Bugüne kadar halk arasında benciller, kıskançlar, alçakgönüllü, faziletli ve insaniyetperver kimseler görüldüğü gibi, bundan sonra da aynı şekilde insanların akılsızı, kuvvetlisi, zayıfı, iyisi, fenâsı bulunacaktır. Zamanın geçmesi ile değişikliğe uğrayan şey, ihtiyaçların ve beşeriyetin üstün ve noksan taraflarının ortaya çıkış şeklidir.⁵⁵¹

Zamanın tesiriyle insanda değişik olan şey, cimrilik veya cömertliğinin, hiyanet veya iyiliğinin sadece tatbik şeklidir. İnsanlığın fazilet ve kötülük telakkîleri daima değişen bir hal gösterir. Bunun böyle olması da zamanla gelişen ve genişleyen bilgi ve kavrayışının olay ve nesneler hakkındaki telakkî ve muhakeme şekillerini değiştirmiş olmasıdır. Fakat ruh hallerimizin değişmesi iyilik ve kötülükleri ortadan kaldıramaz. Kötülükler ve iyilikler birbirleri ile kâimdirler. Bundan dolayıdır ki, insanın bütün düşüncesi, kötülüklerden gelecek zararları mümkün mertebe azaltmak ve beşerî meziyetlerden azâmî ölçüde istifade etmek meselesi üzerinde toplanır.⁵⁵²

İnsanın gerek tabiatı, gerekse fazilet ve kötülükleri değişmediğinden, insanlara bir hareket tarzı tayin edip birbirleri ile olan münasebetlerini belirleyecek

549- S. Halim, *Inhiât-ı İslâm*, s. 26.

550- S. Halim, *A.g.e.*, s. 226-27.

551- S. Halim, *A.g.e.*, s. 27.

552- S. Halim, *A.g.e.*, s. 27.

ve düzenleyecek esasların da, onların tabiatlarından çıkarılmış olması gerekli olduğundan, zorunlu olarak değişime uğramayacağı açıktır.⁵⁵³

Zamanın bu esaslar üzerinde yapabileceği tesir ve değişiklik sadece tefsir ve tatbik şekilleri bakımından olabilir (İnsanın tabiatından çıkan) bu esasların zamanın ihtiyaçlarına uymadığı zannına düşenler yanlış bir muhakemeye sapmış olurlar. Böyle bir zan, bugünkü müslümanların o esasları, zamanın “iyilik” ve “kötülük” anlayışında meydana gelen değişikliklere göre tefsir ve tatbik etmeyi başaramamış olmalarından doğuyor.

Biz o fikirdeyiz ki, İslâm şeriatinin ihtivâ ettiği ahlâkî, içtimâî ve siyâsî düsturlar, insan tabiatına tamamen uygundur ve Ademoğullarının, kıyamete kadarki hayat ve kaderlerini düzenlemeye lâyıktır.

Paşa, Batılı milletlerin sayısız güçlüklerle geçirdiği ve geçirmekte olduğu çeşitli gelişme safhalarını, dinimizin ahlâkî, içtimâî ve siyâsî esaslarını kabul etmekle sona erecek bir akışın geçici sapmaları olarak görüyor ve müslümanların tekâmülünün İslâm düstur ve esasları dışında mümkün olamayacağını⁵⁵⁴ ifade ediyor.

Said Halim’e göre, toplumsal geriliğimiz sebebiyle memleketin başına gelen felâketler, birtakım mücedditlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Fakat bu türedi (nev-zuhur) âlimler, yenilikçiler toplumumuzu cehlâlet ve ahlâksızlık karanlığına düşürenlerden daha aydın ve daha aydınlatıcı değildiler. Bunlar da, ulemâ ve aydın sınıflarımızın kötü ahlâkları ve cehâletleri yüzünden dinimizin mâruz kaldığı haksız suçlamalardan istifade etmekten başka bir şey yapmadılar. Çünkü bu rehberler de millî kurtuluş ve selâmetimizin kazanılmasını, Batı’nın ilerlemelerinin temel kaynağı sandıkları maddecilik anlayışının çevremize uygulanmasına bağlı olduğunu düşünüyorlardı. Bu düşüncelerini toplumumuza telkin ederek, onu iğfalden başka bir faaliyette bulunmadılar.

553- S. Halim, *A.g.e.*, s. 27-28.

554- S. Halim, *A.g.e.*, s. 28.

Ayrıca, topraklarımızın bütünlüğünü garanti etmiş olan büyük devletlerin yardım ve ilgilerinin de ancak bu anlayışın tatbikiyle sağlanabileceği kanaati uyandığından, maddecilik nazariyesi bir kat daha rağbet buldu.⁵⁵⁵

Böylece, o zamandan beri ıslahat namına yapılan bütün icraatlar, az çok, örtülü ve gizli bir şekilde de olsa, dine aykırı bir mâhiyet almaya başladı.⁵⁵⁶

Böyle bir teceddüt anlayışının sonucu olan memleketimizin şimdiki durumu, mücedditlerce başta uygarlık ve ilerleme (umrân ve terakkî) sebebi sayılan maddeci ıslahatın memleketimizdeki gerçek değerini kesin olarak ortaya çıkarmaktadır.⁵⁵⁷

Paşa'ya göre, gerçekte müslüman cemaatin batılılaşmasına taraftar olanlar (aydınlar) hiç bir zaman çok küçük bir azınlığın üstüne çıkamamışlardır. Fakat bu azınlık, aydın ve mütefekkir⁵⁵⁸ tabakaların çoğunluğunu temsil etmeye ve İslâm

555- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâimiz*, s. 15.

556- S. Halim, *A.g.e.*, s. 15-16.

557- S. Halim, *A.g.e.*, s. 16.

558- Türkiye'de ondokuzuncu yüzyılın başından günümüze epistemik bir bunalım yaşanmaktadır. Bu bunalımın kaynağında, bütünüyle toplumun değil, ondokuzuncu yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin Batı ülkelerinde, Batılı Devletler'in de Osmanlı Devleti'nde tesis ettiği elçilikler ve yine Batılı Devletler'in Osmanlı toprakları üzerinde tesis ettiği "yabancı" okullar ekseni etrafında doğarak büyümüş entellektüel bir zümrenin, bir epistemik azınlığın, bir epistemik cemaatin bunalımıdır (Arslan, *Epistemik Cemaat*, Giriş, s. 2-3). Ayrıca bkz. Aynı yazar, "Türk Düşüncesinde Epistemolojik Bunalım", *İlim ve Sanat, Günlüğü*, sayı: 6, Eylül 1989, s. 40-44.

Bu elçilikler ve yabancı okullar ekseni farklı epistemik cemaatlere bağlı insanların veya toplumsal grupların Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk defa yüzyüze geldikleri yoğun iletişim veya etkileşim çevreleridir (Bu listeye, Osmanlı Devleti'nin Batı'ya Batı'daki modern epistemik cemaatin merkezlerine gönderdiği öğrencilerin oralarda girdiği ilişkiler ilâve edilebilir). Osmanlı toplumunda, bu iletişim çevrelerinde Batı ile etkileşimde bulunan toplumsal zümreye mensup insanların şahsında gerçekleşen şey bir "algı kalıbı veya gestalt değişimi", bir epistemik cemaat değişimidir. Yazar, değişim ve dönüşümde "entellektüel"; mürted olarak vasıflandırmaktadır.

Ondokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren Türkiye'de birbirinden radikal biçimde farklı iki epistemik cemaat vardır: Klasik veya İslâmî epistemik cemaat ("ulemâ" veya "ilmiyye" ve "tekke" mensupları ve geniş anlamda onlara bağlı mü'minler) ve modern epistemik cemaat (günümüz entellektüel atalarının oluşturduğu yeni epistemik cemaat). (Arslan, *Epistemik Cemaat*, s. 130-131).

dünyasına hâkim olan batılının çoğunluğunu temsil etmeye ve İslâm dünyasına hâkim olan batılının kendilerine destek ve yardımcı olmaları ve bu konuda himâyelerini aşırı derecelere götürmeleri sayesinde İslâm cemaatinin mukadderâtı üzerinde ciddi bir şekilde tesirli olmaya başladı.

Evet, İslâm dünyasındaki müslüman aydın ve mütefekkir tabakaların çoğunluğu⁵⁵⁹ Batılılaşmaya taraftar oldular. Zira bu tabadaki insanlar ya tümüyle

Türkiye’de ondokuzuncu yüzyılın başlarında doğan ve günümüze kadar gelişimini ve yayılmasını sürdüren modern epistemik cemaat, Osmanlı toplumu karşısındaki konumu dikkate alındığında bir epistemik azınlıktır. Onyedinci yüzyılın ilk yarısında İngiltere’de doğan bilimsel epistemik cemaatin, dönemin şartları içinde bir “azınlık” konumunda olduğu doğrudur. Ancak, bu azınlık olma durumu, Türkiye’deki modern epistemik cemaatin azınlık olma durumundan farklıdır. Çünkü Batı’da Hristiyan epistemik cemaatten bilimsel epistemik cemaate geçiş, bu toplumun kendi iç devinimleri ve kendi için evrimi sonucu gerçekleşmiştir. Onlar modern bilimi Batı toplumu dışında bir toplumdaki almamışlardır. Oysa Türkiye’de durum farklıdır. Türkiye’de modern epistemik cemaat Osmanlı bürokratlarının Batılılarla girdikleri ilişkilerin ürünüdür. Burada bir “dış unsur”, bir “hârici faktör” söz konusudur. Türkiye’deki modern epistemik cemaat, “merkezi” Batı’da bir epistemik cemaattir. Bu epistemik cemaat, savunduğu düşünceler, icrâ ettiği entellektüel, faaliyet bakımından radikal değildir; toplumumuzda işgal ettiği konum bakımından radikaldir; o, tam bir radikal epistemik cemaattir ve modern Türkiye’deki bütün modern epistemik cemaatler, Ondokuzuncu yüzyıl başlarında ortaya çıkan bu epistemik cemaatin alt-şubeleridir (Arslan, *a.g.e.*, s. 135-136).

559- Bir “epistemik cemaat”ın özellikleri dikkate alınarak, klasik epistemik cemaatle modern epistemik cemaat arasındaki farklılıkları kısaca sıraladığımızda, “klasik ve modern” ayrımımız, daha sağlam bir temele oturmuş olacaktır.

(a) Bu iki epistemik cemaat birbirinden radikal biçimde farklıdır; çünkü onların devlet mekanizması içindeki konumları birbirinden farklıdır. Osmanlı devlet mekanizması içinde dar anlamda klasik epistemik cemaat ve entellektüel faaliyetin uzmanlarının oluşturduğu “İlmiyye” sınıfı veya “ulema”, modern epistemik cemaat gibi devlete bağlı bir kurum değildir; devletin yönetim mekanizmasının bir ortağıdır. Klasik epistemik cemaat bu nedenle, devlet ve toplum yapısı içinde modern epistemik cemaatten daha stratejik bir konum işgal eder (Weber’in “ideal tip” kategorisine başvurursak, “ilmiyye” sınıfının devlet yönetimindeki bu stratejik ve önemli konumundan dolayı Osmanlı Devleti’nin Eflâtuniyen bir devlet olduğunu öne sürmek mümkündür).

(b) Modern epistemik cemaatin “patronu” veya “müttefiki” devlettir; oysa klasik epistemik cemaatle devlet arasındaki maddî ilişki, doğrudan bir ilişki değil, dolaylı bir ilişkidir; çünkü o maddî bakımdan devlet yönetiminden nisbeten özerk “vakıf” kurumuna bağlıdır.

Batı merkezlerinde tahsil görmüş, yahut kendi memleketlerinde Batı propagandasının meydana getirdiği birtakım müesseselerde okumuşlardır ki bu müesseselerin İslâm dünyasını ebediyyen kendi siyasî ve iktisadî tahakkümünden kurtulmalarını engellemek için, Batı'nın mânevî ve rûhî hâkimiyetini kurmaktan başka bir gaye takip etmediği meydandadır.⁵⁶⁰

Said Halim, tahsil için, ya da Osmanlı sefâretlerine memur olarak, Batı memleketlerine gidip yabancı ahlâk ve yaşayışını benimsemiş olarak birçok gencin ortaya çıktığını⁵⁶¹; bunlardan başka çeşitli milletlerden her birinin, yurdumuzda

(c) Bu iki epistemik cemaat birbirinden radikal biçimde farklıdır. Çünkü onların toplumda icrâ ettikleri toplumsal roller farklıdır; çünkü entellektüel faaliyeti hazırlayan eğitim kurumları farklıdır. "Profesör" "müderris" değildir; "Medrese" ve "tekke" "üniversite" değildir. Bu eğitim kurumlarının amaçları, toplumda icrâ ettikleri fonksiyonlar farklıdır. Meselâ modern epistemik cemaatin eğitim kurumları, birer eğitim kurumu olarak ilk defa, entellektüel faaliyet dışında "toplumun batılılaştırılması" veya "batılılaştırılması" (terim Baykan Sezer'e aittir) gibi bir görev üstlenmişlerdir.

(d) Bu iki epistemik cemaat toplum ve devletle ilişkileri dışında, bir epistemik cemaati epistemik cemaat yapan özellikler bakımından da birbirlerinden radikal biçimde farklıdırlar: Beslendikleri entellektüel kaynaklar farklıdır; farklı epistemik merkezlere sahiptirler; üyeleri farklı epistemik merkezler etrafında faaliyetlerini icrâ ederler. Her ikisi de Lingusstik bir cemaat olmasına rağmen, farklı dillere sahiptirler ve farklı dilleri konuşurlar. Her iki cemaat de bir normlar, dogmalar, değerler, amaç, ilgi ve çıkarlar, strateji ve gelenekler cemaati olmasına rağmen farklı değerlere ve normlara, farklı standartlara, farklı amaç, çıkar ve ilgilere, farklı gelenek ve stratejilere bağlıdırlar. Form bakımından her ikisi de epistemik birer cemaattir; ancak içerikleri radikal biçimde farklıdır. Onların evrene baktıkları gestalt (algılama kalıbı) farklıdır; dolayısıyla farklı evrenlere sahiptirler; klasik epistemik cemaatin evreni modern epistemik cemaatin evreni değildir. Bu nedenle, "müminleri" farklı evrenlerde yaşarlar. ... Apaçık gözönünde duran şey, Osmanlı toplumunda ve günümüz Türkiye'si'nde halen birarada yaşamakta olan bu iki epistemik cemaatin farklı epistemik cemaatler olduklarıdır (Arslan, *a.g.e.*, s. 131-132).

560- S. Halim, *İslâm'da Teşkilat-ı Siyasiyye*, Sebilürreşâd, XX, sa. 495, s. 4.

561- Ondokuzuncu yüzyılın başında İstanbul'da doğan epistemik cemaat, merkezi Batı'da olan bir uydu cemaattir. Merkez Batı'dadır; epistemik cemaatin önderleri oradadır, onlar yaratıcılarıdır; modern epistemik cemaatin norm ve değerleri, standartları, dili, "doğruları", amaçları, problem ve olguları, stratejileri, gelenekleri orada bu entellektüel önderler tarafından inşa edilir. İstanbul'da doğan epistemik cemaat, "çevre"dedir ve bu nedenle bir uydu epistemik cemaattir; mensupları yaratıcılar değil, tekrarlayıcılarıdır.

bağlılar, mandacılar (himâyeciler) fikirlerini yayan kimseler (propagandacılar) ve taraftarlar kazanmak için mâlî müesseseler ve eğitim teşkilatları kurduklarını; fakat en yüksek, en aydın sınıfımızın Latin temellerine dayalı bu tarzı benimseyip taklit etmesinin, çok geçmeden bu sınıfa haysiyet ve vakarını kaybettirdiğini, ayrıca aleyhinde uyanan umûmî nefret ve husûmetin de bu zümreyi ve fikirlerini fevkalâde bir reddedişe dönüştüğü⁵⁶² belirtiyor.

Said Halim'e göre, bu şartlar altında yetişmiş mütefekkirlerimiz, gerek dinlerini, gerek o dinin kendilerine öğretmiş olduğu ahlâkî ve içtimâî hakikatleri düşünürken; çaresiz olarak az çok Batılılaşmış bir kafa ile düşünerek hükümlerini ona göre veriyorlar ve bu sûretle dinlerine olan itimatlarını, dinin ahlâkî ve içtimâî ilkelerinin mükemmeliyeti hakkındaki imanlarını kaybediyorlar, onlara karşı nefretle dolu bir ilgisizlik, hatta bazen aşırı bir düşmanlık gösteriyorlar.

Merkezde inşa edilen değer ve normlara, amaçlara, ilgilere, dogma ve inançlara bağlıdır. Merkezde inşa edilmiş bulunan bir dili kullanırlar. Merkezin koyduğu bilgiye ilişkin standartlara uymak zorundadırlar; çünkü merkezle uydu epistemik cemaat arasındaki ilişki bunu gerektirir. (...) merkezi epistemik cemaat, uydu epistemik cemaati belirlemektedir. Merkezle uydu epistemik cemaat arasındaki ilişki tek yönlü bir ilişkidir; uydu epistemik cemaat edilegendir. Bu yeni epistemik cemaatin mensupları için ışık Doğu'dan gelmez, Batı'dan gelir. Çünkü entellektüel evrenin Merkezi Batı'dadır; Güneş oradadır. Bu noktada hatırlamamız gereken şey, Osmanlı entellektüellerinin, bürokratlarının (yani Osmanlı İmparatorluğu'nda henüz ortaya çıkmış bulunan modern epistemik cemaate mensup entellektüellerin) "Paris" ve "Londra" rüyalarıdır. Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı entellektüellerinin "Aydınlanma Çağı"nı, "Nur devri" kavramıyla karşılamış olmaları, ışığın Doğu'dan değil, Batı'dan geliyor olmasıyla ilgilidir.

"Algı kalıbı değişimi" veya "gestalt değişimi"; Osmanlı toplumundaki "kible değişimi"ni dile getirir. Türkiye'de modern epistemik cemaatin doğuşuyla birlikte entellektüel faaliyetin kiblesi değişmiştir. Osmanlı toplumundaki algı kalıbı değişimi, mevcut epistemik cemaatin veya klasik epistemik cemaatin statükosuna, ortadoksisine bir başkaldırıyı dile getirir. Fakat modern epistemik cemaatin üyesi entellektüeller, klasik epistemik cemaatin statükosunu, ortadoksisini redderek, statükonun, ortadoksinin yeraldığı bir ortama girmemişlerdir; klasik epistemik cemaatin statükosunu redderek, bilimsel epistemik cemaatin statükosunu ve bu epistemik cemaatin ordodoksisini benimsemişlerdir. Bu anlamda onlar "radikal" değildirler (Arslan, a.g.e., s. 134-135).

562- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâîmiz*, s. 5.

Öyle ama, bu Batılılaşmış kafalar, çaresini bulmak istedikleri hastalığın ne tabiatını, ne mâhiyetini hiç bir zaman gerektiği kadar anlayamadıkları gibi, ilerlemesini ve yükselmesini gerçekleştirmek için boş yere uğraşıp durdukları cemaati (toplumu) da ne yazık ki öğrenememiş ve tanıyamamışlardır.

İşte bunun içindir ki, o kafalar (Batılılaşmış aydınlar), İslâm dünyasının zaten çok kararsız olan durumunu büsbütün karıştırmaktan ve kamu vicdanını kendi vicdanları gibi bulandırmaktan başka bir şey yapmaya muvaffak olamadılar.⁵⁶³

Bu aydın sınıfın böylesine karanlık bir kötümserliğe düşmesinin sebebi, vatanındaki her şeyi ıslah ve düzeltmelerle⁵⁶⁴ kurtulamayacak kadar bozuk görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden kurtuluşu, mevcut olanı yıkıp yerine az çok Batılılaşmış olan bilgi, mantık ve ahlâkına ve Frenkleşmiş olan sosyal, siyasî tasavvurlarına göre şekil vereceği yeni bir toplumun kurulmasında görüyor.⁵⁶⁵

Paşa'ya göre, müslüman aydın (münevver) sınıfının büyük bir ekseriyeti, memleketlerine, Batı'daki siyasî müesseselerin mükemmel yahut noksan şekillerini getirmekten başka bir iştiyak beslemiyorlar. Ve vatanlarının gerek içtimaî, gerek siyasî tekâmülünü tahakkuk ettirebilmek için, batının bu husustaki telkinlerini ve ilkelerini tatbik etmekten başka bir çâre bulunmayacağı kanaatini ileri sürüyorlar. Zamanımızdaki müslüman aydınların bu vicdânî haletleri çok acıklıdır. Zira kendilerinin şu noktayı lâıykıyla düşünmediklerini gösteriyor: Müslümanlık bir

563- S. Halim, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*, Sebilürreşâd, XX, sa. 495, s. 4.

564- Osmanlı İmparatorluğu'nun Ondokuzuncu yüzyılı bir "tanzim" ve "ıslahat" yüzyılı değildir; bir "parçalanma" yüzyılıdır. Günümüze kadar konuyla ilgili olarak yapılan incelemeler bu parçalanmanın, imparatorluk coğrafyasının parçalanması olduğunu öne sürmüşlerdir. Doğrudur; fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun ondokuzuncu yüzyılı, yalnızca bir "coğrafi parçalanma" yüzyılı değildir; parçalanan yalnızca Osmanlı coğrafyası değildir; bu yüzyılda aynı zamanda Osmanlı toplumunun "mental (zihnî)" haritası da parçalanmıştır. Yukarıda İmparatorluk'ta ortaya çıktığını öne sürdüğümüz "geçit" değişiminin veya "epistemik cemaat değişimi"nin, Osmanlı toplumunun mental haritasının parçalanma yüzyılında gerçekleştiğini vurgulamak önemlidir (Arslan, *a.g.e.*, ş. 132-133).

565- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, s. 3-4.

edecek bir şey bulamayıp orada hiç bir manevi haz duyamayan bu insanların, vatanları ile ne gibi alakaları olabileceğini sormak gerekir.

Hasılı, bizde yenisini kurmak için yok etmeye; Batı'da ise, yok olmaktan kurtarmak için düzeltip korumaya çalışırlar.⁵⁷⁰

7. Halk - Aydın İlişkisi

Said Halim'e göre, en yüksek, en aydın sınıfımızın latin temellerine dayalı yabancı ahlak ve yaşayış tarzını benimseyip taklit etmesi, çok geçmeden bu sınıfa haysiyet ve vakarını kaybettirdi. Ayrıca aleyhinde uyanan umumi nefret ve husumet de bu zümreyi ve fikirlerini fevkalade bir reddedişe döndü.

Memleket bu suretle, an'anelerinin ve medeni hayatının koruyucusu toplumsal ahlak ve vicdanın düzenleyicisi, toplumsal gelişmeyi sağlayan yüksek sınıftan mahrum kalmış oldu.⁵⁷¹

Osmanlı toplumunun öteki kısmı ise, hayatını düzene koyan, rehberi ve dayanağı olan bu sınıftan uzak üşünce, zamanın akışını takip edemedi, Yıllar geçtikçe çağdaş ihtiyaçları bile temin edemeyecek kadar geri ve esef verici bir halde durakladı kaldı.⁵⁷²

(Artık toplum bölünmüştü.) Artık bir tarafta her şeyi kabul eden ve caiz gören yüksek ve aydın sınıf, çeşitli yabancı milletleri, en aşırı bir şekilde temsil ve taklit ediyorken, diğer tarafta bir kısım aydınlarla geri kalan halk, her türlü yeniliğe (teceddüde) karşı uzlaşmasız ve katı bir tutumla karşı koyuyordu. Yenilikten şiddetle ürkererek nefret etmenin tesirleri her yerde kendini gösteriyordu.

570- S. Halim, *Buhrân-ı Fikrimiz*, 4.

571- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâdimiz*, 5.

572- S. Halim, *Buhrân-ı İctimâdimiz*, 6.

İşte en yeni metodlarla eğitim yapacak müesseselerin gürültülü açılışı sırasında Osmanlı toplumu böyle bir halde bulunuyordu.⁵⁷³

Buna göre mütefekkir sınıfımız da ancak mensup oldukları İslam cemiyetinin milli gayelerine hizmet ettikleri takdirde vazifelerini güzelce yerine getirmiş olacaklardır.⁵⁷⁴

Said Halim Paşa, aydınların halkı aydınlatamadıklarını; cemiyetteki varlıklarının gerçek sebebini hakkıyla idrak edemediklerini⁵⁷⁵ söyledik.

Öyle ki, bunlar, İslam alemini, kendi hayallerinden doğan her türlü garip ve aşırı tasavvurların denenmesine müsait bir yer saymışlar; pek eksik ve dağınık olan bilgilerinin tatminine hizmet edecek ve her çeşit zarara katlanacak sonsuz bir tecrübe sahası addetmişlerdi.⁵⁷⁶

Batı medeniyetinin tesirleri ile meydana gelen ve günümüzde "Osmanlı Rönesansı = Osmanlı Uyanışı" diye adlandırılan hareket, ikinci bir "İslam'dan Uzaklaşma"dır.

Çok garip bir ihtilal devresi yaşıyoruz. Bizzat memleket, kendini idare etmekte olanlarla mücadele ediyor. Onların aşırılıklarına, evham ve hayallere dayanan tasavvurlarına karşı devamlı harp ederek aydınlarını itidale, hikmet ve basirete davet ediyor!

Benzeri görülmemiş olan bu gayr-i tabii hal, ne çeşitte olursa olsun bütün ihtilallerin muhakkak uyandırdığı tepkiyi şimdiye kadar geciktirmiştir. Fakat buna daima mani olacak da değildir.⁵⁷⁷

8. Aydınların Vazifesi

"Bizler, Batı'yı taklit etmek, o dünyanın ruhundan, ilkelerinden misallerinden ilham almak zorundayız" zannı açıkça şunu göstermektedir: Müslüman

573- S. Halim, *Buhrân-ı İctimai*, 6.

574- S. Halim, *İttihad-ı İslam*, 21.

575- S. Halim, *İttihad-ı İslam*, 21 - 22.

576- S. Halim, *İttihad-ı İslam*, 22.

577- S. Halim, *İslamlaşmak*, 20.

mütefekkirlerin hiç olmazsa çoğunluğu, çok hatalı ve yerine getirmeye çağrıldıkları vazifenin ehemmiyetiyle çok az ilgili bir kanaat besliyorlar.

O halde bunlar bilmiyorlar ki, kendilerinin -varoluşlarının hikmeti değilse bile- yegane hedefi, islami ilkeleri bütün hakikat ve mükemmeliyetleriyle tezahür ettirmek, bu hususta elden gelen hiçbir hizmeti esirgememek, dolayısıyla islamın en saf, en yüksek ruhundan, en güzel ananelerinden, en köklü misallerinden başka hiçbir şeyden mülhem olmamaktır. Zira ancak bu suretle kendi kendilerini idare ederek başkalarının sevk ve idaresine kendilerini teslim etmemiş, -başkalarına uyacakları yerde kendileri başkalarına numune-i imtisal olmuş olacaklardır.⁵⁷⁸

Sait Halim'e göre, milletlerin ilerlemesinde en mühim amil, fikir adamları, bilgin ve aydın tabakalar ile umumi efkârı idare edenlerdir. Topluma hayra ve hakikate giden yolda ilerletmek bunların vazifesidir. O halde islami değerleri gözden düşürmeye ve unutturmaya çalışanlarına aksine onları halka öğretmeye çalışmak ilk işleri olmalıdır.

Bunların en birinci vazifeleri bütün bilgi (irfan) ve zekalarını islama ait inanç, ahlak ve cemiyet nizamlarını, hakiki mahiyeti ile delillerle ve açık olarak ortaya koymaya ve tesis etmeye hasretmektir. Bu ise, o nizamları ilme yakışır bir tarafsızlıkla, akıl ve hikmet dairesinde izah ve mukayese edip haklarında hükümler vererek ve fertlere islami esaslardan doğan ahlaki, içtimai ve siyasi ne gibi vazifelerle mükellef olduğunu anlatmakla olur.⁵⁷⁹

Said Halim islamın siyaset kaidelerinin içtimai prensiplerinin ürünü olduğunu belirterek aydınının vazifesini anlatır?

578- S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 501, 75.

579- S. Halim, *İslamlaşmak*, 28.

Aydınlarımızın ve fikir adamlarımızın islamın yapısındaki bu birliğe hürmetle bakarak, ellerinden geldiği kadar onu sağlamlaştırmaya çalışmayı vazife edinmelerinin lüzumu ortadadır.⁵⁸⁰

Bir müceddidin vazifesi, halin icabına göre, mensup olduğu cemiyetin bazen demokratik ve bazen aristokratik özelliklerini bazen de her ikisini birden takviyeye ve geliştirmeye çalışmaktır.⁵⁸¹

Fakat bir islam cemiyetinin demokratlaşması da batılı milletlerde olduğu şekilde cereyan etmez. İslam cemiyeti, aristokrasiye hücum ve seçkin sınıf mücadele ederek demokratlaşmaz. Bu mücadeleye lüzum yoktur. Zira, seçkin tabaka ile aynı haklara sahip olan halkın onlardan isteyeceği hiç bir şey yoktur.⁵⁸²

İşte ancak, bu surettedir ki, müslüman mütefekkirler sınıfı medeniyet ve insanlığın terakkisi ortak hareketine ebediyyen ortak olacak ve bu konuda islamın uhdesine düşen muazzam vazifeyi kendisine layık bir şekilde yerine getirmiş olacaktır. Yoksa bunun dışında olmak üzere tutacağı herhangi bir meslek ve yol, islam dünyasını sürekli bir şekilde Batı'nın hücumları altında ve bunun neticesi olarak ebedi bir esaret ve zillet içinde yaşamaya mahkûm eder ki artık varlığı o sefil hayat yüzünden çürümeye ve kokuşmaya yüz tutar, kendisi de Batılı milletlerin ebedi hakimiyeti altına girer.

... Müslüman mütefekkir sınıfı, kendilerine düşen mücadelenin hiç de kolay olmamasından mahzun değil, aksine memnun olmalıdır. Gerçekten de bu mücahede büyük bir sebat, büyük bir tahammül, büyük bir cesaret, islam davasında sarsılmaz bir iman ister. Öyle sağlam (muhkem), öyle kesin (kat'i) bir iman ki, sahibini bu ağır vazifeyi başarabilmek için muhtaç olduğu büyük bir güvenle (itminanla) silahlandırmaya ve teçhiz etmeye kafi gelebilsin.

580- S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 20.

581- S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 23.

582- S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 23-24.

Demek ki, bu mücahede öyle bir takım yüksek ahlaki seciyelerin varolmasını gerektiriyor ki, onlara sahip olmayan bir müslüman mütefekkirler sınıfının varolmak iddiasında bulunmaya hakkı yoktur.⁵⁸³

C. TOPLUMSAL YAPILARIN FARKLILIĞINDAN DOĞAN MESELELER

1. Değer Yargılarındaki Farklılaşma

Said Halim, evvelen bu milletin istemeyerek, bilmeyerek İslam'dan uzaklaştığını; hatta bu uzaklaşma sırasında gücü yettiği kadar, daha çok islamlaşmaya çalıştığını zannettiğini; bugün ise bilerek ve büyük bir istekle, her türlü vasıtaya başvurarak İslam'dan uzaklaştığını söylüyor ve şöyle devam ediyor:

Bizler önceleri, milletçe geri kalmamıza sebep olarak "İslamiyeti daha çok anlayıp daha iyi tatbik edemeyişimizi" gösteriyorduk. Kabahati kendimizde buluyorduk. Bugün ise geriliğimizin sebebini kusur ve ihmallerimizde değil, "dinimizin bizi bağladığı temel ve esasların noksan oluşunda" arıyoruz.

Said Halim Paşa, Türkiye'nin kendisini mazisine bağlayan rabitalardan büyük kısmını koparmış ve saadetini temin edecek gayeden uzaklara düştüğünü, ifade ediyor ve ekliyor:

Görülüyor ki, birincisinde doğulu milletlerin tesiri ile İslam'dan uzaklaşmıştık, ikincisinde ise batılı milletlerin tesiri ile uzaklaşmış olduk.

Fakat bu ikincisine bir an evvel son verilmezse, bizim için çok tehlikeli olacaktır. Çünkü bu seferki uzaklaşmamızda, islami hakikatlerin yerine bazı nazariye ve faraziyeler koyuyoruz. Bunlar ise Batı cemiyetlerinin gelişmelerine

583. S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 501, s. 75.

bağlı olarak doğan, gelişen ve ölen bir takım görüşlerdir. Varlıkları gelişmelerin hızına bağlı olarak çok kısa sürüyor.⁵⁸⁴

Said Halim siyasi müesseselerde olduğu gibi, ictimai faaliyetlerimizde de hayranlık hastalığına tutulduğumuzu; iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini birbirine karıştıran yeni zihniyet yüzünden ahlak anlayışımızın da garip bir sarsıntıya uğradığını; bu sebeple bizim, edep ve ahlakımıza, gelenek ve göreneklerimize ve pek selim, pek afif ve pek insaflı olan "Osmanlı şahsiyetimiz"e karşı düşmanlığımızı ilan ettiğimizi; Osmanlılığın köklü esaslarını parçalamak için şiddet kullanmaktan kendimizi alamaz hale geldiğimizi⁵⁸⁵ belirtiyor ve şu tesbitleri yapıyor:

Kısaca, memleketimiz insan zihninin ürünü ne kadar sosyal sistem ve kuram (nazariye) varsa, hepsine birden geniş bir tatbik alanı olmuştur. Bunların hepsi, hayret verici bir inançla uygulamaya konularak türlü türlü ve tehlikeli derecede birbirinden farklı ruh halleri oluşturuluyor. Dışarıdan gelen bu nazariyeler girdabı, Osmanlı cemiyetini öyle bir mehule sevk ediyor ki, bütün umûmi ve ictimai gayeler yok olarak, yerlerine, toplumsal bir kargaşaya benzeyen kozmopolitizm geçmektedir.⁵⁸⁶

Bir Kant'ın yahut bir Spencer'in ahlak görüşüne inanan toplum görüşünde Fransız, siyasette İngiliz usûlünü kabul eden bir müslüman, ne kadar bilgili olursa olsun, ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başka bir şey değildir.

Bir adamın zihninde uyuşmaları imkansız bunca zıt fikirler bulunur ve çatışma içinde ve yine birden yanyana durup durursa, artık o adamın kafası ve vicdanı nasıl bir şey olur, tasavvur edilsin!

Çinlilerin ahlak, Hintlilerin toplum, Meksikalıların siyaset görüşlerini kabul eden bir Fransız veya bir Alman acaba ne olabilir? Mademki bir Fransız ya da bir

⁵⁸⁴- S. Halim, *İslamlaşmak*, 21.

⁵⁸⁵- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 18.

⁵⁸⁶- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 18-19.

Alman gibi hissetmiyor, düşünmüyor, hareket etmiyor; kullandığı lisan Alman yahut Fransız lisanı olsa da o ne Alman, ne de Fransız'dır.⁵⁸⁷

Zamanımızda islam dünyasının batılılaşmasından elde edilecek neticelerle ilgili olarak beslenen öldürücü hayaller ise, önce hayale dayalı bir telakkiden, sonra islami meseleleri bilmekten ileri geliyor. Bu meseleler, müslüman dünyası için hayati olduğu halde, ne yazık ki, o yanlış telakkiye, o güdük irfana yakışır bir hafiflikle tetkik ediliyor.⁵⁸⁸

İşte bu öldürücü hayallerdir ki, Batılılaşmak yüzünden İslam dünyasının başına gelecek felaketin daima bu maksadın gerçekleşmesi derecesiyle mütenasip olacağını, dolayısıyla kimliğimizin (hüviyetimizin) değişmesi ne nisbette olursa, islam dünyasına çökecek fenalığın da bu nisbette büyük ve çözümlenin (izmihlalin) o derecelerde kesin olacağını görmeye mani oluyor.⁵⁸⁹

Zaten oldukça çeşitli kavimlerden meydana gelmiş olan (gayr-i mütecanis) Osmanlı toplumu, kendine has mahiyetini kaybederek tam bir çöküş tehlikesi ile yüzyüze gelmektedir.⁵⁹⁰

Hasılı yine o hilak edici hayallerdir ki, nasılsa bir kere kendisine kapılmış olanları mütemadiyen oy alıyor da, islam dünyasının kurtuluşunu, siyasi ve içtimai hayatını ancak tekamüllerinde değişmez ve ebedi bulan islami hakikatler üzerine tesis etmekle mümkün olabileceğini anlamalarına asla müsade etmiyor.⁵⁹¹

Said Halim'e göre, fikir adamlarımızın pek çoğu, bir milletin layık olduğu saadetin derecesini, onun batılı milletlerin içtimai ve siyasi müesseselerini taklit kabiliyetinin derecesi ile orantılı olduğu inancındadırlar. Halbuki bizim bu şekilde batı milletlerini taklit etmemiz, kendi şahsiyetimizden, mazimizden, adet ve inançlarımızdan ve adete varlığımızdan sıyrılıp çıkmamızdan başka bir mana ifade etmez.

587- S. Halim, *İslamlaşmak*, 5.

588- S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye, Sebilurreşad*, XX, sa. 501, s. 74-75.

589- S. Halim, *Age.*, 75.

590- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 19.

591- S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye, Sebilurreşad*, XX, sa. 501, s. 75.

Halbuki, her türlü beşeri ilerlemenin, insanların çalışma ve zekasından ve muhitleri ile zamanlarının ihtiyacını anlayıp ona göre zekasından ve muhitleri ile zamanlarının ihtiyacını anlayıp ona göre tatbika olan istidatlarından meydana geldiğinde hiç şüphe yoktur.⁵⁹²

En büyük mesuiliyet, Batı kanun ve nizamlarını ithal usûlünü kurmalarından dolayı son asır devlet adamlarımıza aittir.

Bunların o yola girmelerine, taklit etmek istedikleri milletlerin sosyal ve siyasi durumlarını ve almak istedikleri kanunların menşe ve mahiyetini bilmemeleri sebep olmuştur. Bunlar, batı taklitçiliğinin kendilerinin üzerine milletin düşmanlığını çekeceğini biliyorlardı. Bu yüzden belki hükümdarın cezasına da uğrayacaklardı. Bu düşüncelerle yabancıların yardımına ve himayesine sığındılar. Bu yardım ve himayeye dayanarak kendilerini batı medeniyetinin temsilcisi olarak gösterebildiler ve böylece memleketin en ziyade hürmete layık olan ahval ve adaletlerine düşman kesildiler. Fakat bu teşebbüslerinde de muvaffak olamadılar...⁵⁹³

2. Toplumsal Kurumların, Kültür Unsurlarının İktibası

Said Halim vatanın mukadderatına bir asır hakim olan seçkin sınıfın, memleket idaresindeki ehliyetinin de içtimai kıymetinden pek farklı olmadığını; çünkü devlet dairelerindeki muhitin telkin ettiği cesaretsizlik sebebiyle, hakiki bir mes'uliyeti üzerlerine almaya hiç bir vakit cesaret edemediklerini; bu sınıfın azimsizlik ve ehliyetsizliğine ilave olarak meseleleri kavramada noksan olduğundan milli müesseseleri ıslah edemediğini; kendisince olduğu kadar memleket açısından da meçhul olan yabancı müesseselerin kurulmasını tercih ettiklerini bildiriyor ve şöyle devam ediyor:

⁵⁹²- S. Halim, *Meşrutiyet*, 26.

⁵⁹³- S. Halim, *Age.*, 28.

Bu seçkin memurlar sınıfı, bir memleketin müesseselerinin en muazzez, en kıymetli milli mirası temsil ettiğini ve milli müesseselerin terkedilmesinin, milli varlığımızdan vazgeçmek demek olduğunu anlayamamışlardır.⁵⁹⁴

Bu sebeple merkezi yönetimin devlet adamları (bürokratları) yenileyici (müceddit) değil, fakat cesareti cehaletine uygun olan zararlı yenilikler icatçısı (bidatçı) bir topluluk olmuştur. Esasen bu heyetin elinden gelebilecek yegane icraat da bu idi. Çünkü hiç bir ciddi çalışmaya, hakiki bir ehliyet ihtiyacı vasıtalarının tatminine ait hiç bir yüksek anlayışa sahip değildiler. Bu yüzden Batı memleketlerinde mevcut bütün yeniliklerin kabülünü gelecek kuşaklarca yüksek bir namla anılmak için kafi görüyorlardı.

Ayrıca sözkonusu icraatlar mesuliyet endişelerine de tamamen uygun düşüyordu. Zira memleket ihlal olunan yeni usüllerin menşelerinin Batı olması, onlara efsunkar kıymetler verdiriyordu. Her türlü yabancı ürünü getiren ve teşvik edenler de acizlik ve mesuliyet ithamlarından kurtuluyordu...⁵⁹⁵

Müslüman aydın sınıfının büyük bir ekseriyeti, memleketine, Batı'daki siyasi müesseselerin mükemmel yahut noksan şekillerini getirmekten başka bir iştiaak beslemiyorlar. Ve vatanlarının gerek içtimai, gerek siyasi tekamülünü tahakkut ettirebilmek için, batının bu husustaki telkinlerini ve ilkelerini tatbik etmekten başka bir çare bulunmayacağı kanaatini ileri sürüyorlar. Zamanımızdaki müslüman aydınların bu vicdani haletleri çok acıklıdır. Zira kendilerinin şu noktayı hakkıyla düşünmediklerini gösteriyor: Müslümanlık bir taraftan bizi bir Allah'a tapmakla mükellef tutarken, diğer taraftan ahlaki olduğu kadar içtimai bir takım telakkilere, prensiplere sahip kılmıştır. Bunlar doğrudan doğruya vahdaniyet (tevhid) akidesinden doğuyor. Biz de ancak o akidenin sevkiyle onlara uyuyor, boyun eğiyoruz. Müslümanların siyasi telakkileri ve teşkilatı işte bu ilklerden doğmuş ve o sayede yaşayabilmiştir.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ S. Halim, *Buhran-ı İçtimaimiz*, 9.

⁵⁹⁵ S. Halim, *Age.*, 10.

⁵⁹⁶ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 493, s. 214-265.

Said Halim, aydın sınıfın şu hakikati hatırına getirmediğini ifade ediyor:

Batı dünyası için "Her yol Roma'ya çıkar"sa, İslam dünyası için "Her yol Mekke'ye çıkar". Yani bu iki dünyadan her biri bir yol, başka bir istikamet, başka bir talih takip etmeye ve insanlığın umumi tekamülünde her biri başka başka hareketler yapmaya mecburdur.

Hiç kimse inkar edemez ki, Batı dünyasının gayesi, telakkileri, temayülleri, ihtiyaçları ve bunları tatmin için başvurduğu vasıtalarla müslüman dünyasındaki arasında fark, hristiyanlık dininin ahlaki ve içtimai telakkileri, an'aneleri ve esasları ile islamınkiler arasındaki mevcut fark kadar büyüktür. Zaten öncekiler (dinlerin tezanürleri) ikincilerden (dinlerden) doğarken bundan başka türlü olabilmesi mümkün müdür? Öyle ise Batı dünyasının sırf kendi ihtiyaçlarını göz önüne alarak kabul etmiş olduğu gerek içtimai, gerek siyasi müesseselerin -istenildiği kadar değiştirilirse değiştirilsin (tadil)- bise uygun geleceğini zannetmek pek açık bir hatadır.

Gerçekten de bu iki dünya arasında o kadar esaslı farklar vardır ki, hiç bir tadil bu farkları ne giderebilir, ne de hafifletebilir.

Paşa, müslüman aydınlardaki yanlış kanaati, yabancı hakimiyetinin tesirlerine bağlıyor.⁵⁹⁷

Said Halim, Batı toplumları ile Osmanlı toplumunun farklı toplumsal, siyasi yapılara sahip olduklarını söylüyor ve toplumsal kurumların iktibasına karşı çıkıyor.

Said Halim, Batılı milletlerin, aristokrasilerinin kaynağı olan geçmişteki teşkilat ve hatıraları ile bugünkü demokrasi ve eşitlik fikirleri arasında bir geçiş devresinde bulunduğunu⁵⁹⁸; toplumsal meseleler konusunda gösterdiğimiz Batıperestliğin, Batı usûlünde demokratlaşmak isteğinin sonucu olduğunu,

⁵⁹⁷-S. Halim, *Age*., XIX, sa. 493, s. 265.

⁵⁹⁸- S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 22.

halbuki, ortaya çıkışımızdan berien hakiki bir demokrasi usûlü ile yaşamış, esasen demokrat bir millet olduğumuzu belirtiyor.

Said Halim'e göere, tatbik etmek istediğimiz Batı demokrasisi ise daha dün doğmuş, türlü yanlışlarla lekelenmiş, iğreti ve geçici bir durudur. Bu demokrasi, aristokratik uzun bir mazi ile, bugünkü Batı toplumunu bıktıran ve bazı tedbirlere baş vurmaya zorlayan eşitlik taraftarı cereyanlar arasında ortaya çıkmış bir inkılap halidir.⁵⁹⁹

Osmanlı demokrasisi ise esaslı, köklü ve kesinleşmiş bir sosyal durumdur. Bu durum, mantıki, fiili, asli bir şekil kazanmış olan tarihi bir eserimizdir. Biz ona kopmaz asırlık bağlarla bağlıyız. Bu bağları karşılıksız koparamayız. Bu sebeple bugün üzerimize düşen vazife memleketimizde yeni bir demokrasi kurmak değil, mevcut olan demokrasimizin gelişmesine gayret etmektir.⁶⁰⁰

Paşa, Batılı milletlerin bugünkü siyasi teşkilatlarının içtimai değişmeler (tahavvül) karşısında alınmış iyi kötü bir takım günlük tedbirlerden ibaret olduğunu⁶⁰¹; Batı'nın içtimai bir gayeye sahip olmadığından maddi ihtiyaçların, fenni bilgilerin tesiriyle kendi müesseselerini ve içtimai yapısını devamlı olarak değiştirme ihtiyacı duyduğunu⁶⁰²; bu değişmelerden dolayı, Batı'nın içtimai ve siyasi teşkilatlarının mükemmel olduğuna inanmanın ve Batılı milletlerin ilerilik ve refahlarını onlardan bilerek taklide koyulmanın hata ve gaflet içinde saadet aramaktan başka bir şey olmadığını; zira Batılıların bile, eserlerinde bir mükemmellik bulmayarak onları durmadan tadil ve ıslaha gayret sarfetteklerini⁶⁰³ belirtiyor.

S. Palim, İslam cemiyetinin, eşit derecede demokratik ve aristokratik olma ihtiyacını duyduğunu; cemiyetin siyasi ve içtimai teşkilatının, dengede buluna bu iki amilden herhangi birisinin zaafa uğraması ile bozulacağını; bu cemiyetin, temel

⁵⁹⁹- S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 20.

⁶⁰⁰- S. Halim, *Age.*, 20-21.

⁶⁰¹- S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 22.

⁶⁰²-S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 496, s. 16.

⁶⁰³- S. Halim, *Inhitata-ı İslam*, 22.

esaslarını teşkil eden dayanışma eşitlik ve adalet hisleri sarsılacak olursa, demokratik özelliklerini kaybedeceğini; yine kanuna, baştakilere, an'anelere karşı olan hürmetin gevşemesi, manevi ve fikri faziletlerin takdir görmemesi, ilim ve kabiliyet üstünlüklerinin itibardan düşmesi durumunda ise aristokratik özelliklerinden mahrum kalacağını; hem demokratik, hem de aristokratik özelliklerini kaybetmesi durumunda cemiyetin tam bir çöküş halinde bulunacağını⁶⁰⁴ bildiriyor.

Said Halim'e göre, bir islam cemiyetinin demokratikleşmesi, Batılı milletlerde olduğu şekilde cereyan etmez. İslam cemiyeti, aristokrasiye hücum ve seçkin sınıf ile mücadele ederek demokratlaşmaz. Bu mücadeleye lüzum yoktur. Zira seçkin tabaka (havas) ile aynı haklara sahip olan halkın onlardan isteyeceği hiç bir şey yoktur.⁶⁰⁵

İslam cemiyetinin demokratlaşması, üst tabakada zaten mevcut olan halkçı fikir, his ve geleneklerin gelişmesi ile kabil olur. Aristokratlaşması ise zayıf olan fertlerin haklarını çiğnemekle değil, halk tabakasında (tabaka-i avamda) zaten mevcut olan üst tabakaya (havas) saygı, erişme duygusu ve an'anesinin beslenmesi suretiyle mümkün olabilir. Bu hale göre İslam cemiyetindeki demokratik hasletleri üst tabaka (sınıf u aliyye) aristokratik hasletleri ise halk tabakası yaşatıp sağlamlaştırıyor demektir.

Halbuki, Batı cemiyetindeki durum bunun aksidir. Onlarda çeşitli toplum sınıflarını birbirinden ayıran şeyler, hukuk eşitsizliği, menfaat çatışmaları, sınıf ve parti gelenekleri gibi hususlardır. Hayat tarzı ve münasebetleri de kanun zoru ile taayyün ve teessüs etmiş olduğundan, gayr-i memnun bir sınıf tarafından her gün ihlal edilir.

İslam toplumlarındaki çeşitli sınıflar ancak, ahlak ve fikir seviyelerindeki farklarla birbirlerinden ayrılırlar. Fakat eşitlik, adalet ve dayanışma fikirleri bu

604- S. Halim, A.g.e., 23.

605- S. Halim, A.g.e., 23*24.

sınıfların arasındaki münasebetleri tesbit ve tanzim ederek İslam kardeşliğini kurar ve onları birbirlerine yaklaştırır.⁶⁰⁶

Batılı toplumlar hak, dirlik düzenlik ve esenliği kanunlarda aradıkları halde, müslüman toplumlar ise bunları, inanç ve hislerinde, ahlaki ve fikri terbiyelerinde bulurlar.⁶⁰⁷

Bundan dolayı, bütün insan topluluklarında mutlaka görülen rekabet ve muhalefetler islam cemiyetinde özel bir durum kazanırlar. Her yerde farklı sınıflar arasında hüküm süren rekabetler, islam cemiyetinde sınıflar arasında değil, aksine her sınıfın kendi içinde cereyan eder. Yüksek tabakalar demokrasiye, halk tabakaları ise aristokrasiye yaklaşmak için birbiriyle rekabet ederler.⁶⁰⁸

Paşa, Avrupa milletlerinin insanlar arasında bulunması lazım gelen tabii eşitliği, kendi aralarında kurmak istediklerini; bunun için de gerek toplum, gerek fert olarak faaliyetlerine engel olan kayıt ve nizamlardan kurtulmaya ve daha fazla içtimai ve siyasi hürriyetler temin etmeye çalıştıklarını; bu yolda "aristokrasi" usûlünden ayrılarak sosyal ve siyasi kuruluşlarını "demokrasi" usûl ve kaidelerine uydurmaya devamlı olarak çalıştıklarını ifade ediyor ve şu itirazı yapıyor:

Biz bu hususta da onları taklit etmek iddiasında bulunamayız Çünkü "aristokrasi" usûlünden habersiz olan bir cemiyeti "demokrasi" usûlüne uydurarak dönüştürmeye çalışmak, doğru düşüncenin işi değildir...⁶⁰⁹

Said Halim'e göre, bütün siyasi sistemler gibi, Batı'nın siyasi sistemi de kendi tekamülüne hizmet etmek için kendi içtimai sisteminden doğmuştur.

Şu halde Batı'nın siyasi sistemi, içtimai sisteminin takip ettiği tekamül seyrinde geçildiği bütün değişimleri çekmeye mecburdur ki, bu mecburiyet onu mensup olduğu içtimai sistem gibi değişken ve istikrarsız bir hale koyar.⁶¹⁰

606- S. Halim, A.g.c., 24; *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 495, s. 2.

607- S. Halim, *İnhitat-ı İslam*, 24-25.

608- S. Halim, A.g.c., 25.

609 S. Halim, *Meşrutiyet*, 23.

610 S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 498, s. 38.

Fakat içtimai adalet bakımından, bu sistemin (milli hakimiyet usûlü) hataları ne kadar büyük olursa olsun, yine Batı'daki içtimai sisteme (usûl), tümüyle mutabık olması, onun tabii bir parçası, samim bir tezahürü olması meziyetini bütünüyle taşımaktadır. Şayet kusurlu ise, sebebi, bizzat kusurlu olan bir içtimai sistemin, yapının ihtiyaçlarını tatmin etmekle mükellef olmasıdır, başka bir şey değildir. İçtimai ihtiyaçları, Batı'nın içtimai yapısına ait ihtiyaçların aynı olmayan bir cemiyette, bu siyasi sistemin tatbiki felaket olduktan başka, esasen kabul edilmesini gerektirecek hiç bir sebep de yoktur.⁶¹¹

Bir toplum için en güzel siyasi sistem, kendi toplumsal sisteminin ihtiyaçlarını en mükemmel bir şekilde karşılayan, kendi asli ilkelerini en güzel bir tarzda izah etmeyi başaran; kısaca onun en sadık ve en doğru bir ifadesi olan sistemdir.⁶¹²

Paşa, İslam milletlerince Batı'nın siyasi müessesesi taklit edildiği ve bu taklitle birlikte yine Batı'nın siyasi olduğu kadar aynı zamanda içtimai olan ilkeleri kabul edildiği zaman -ki, birincisinin (siyasi müesseselerin) kabul edilmesi mecburi olarak diğerlerini (siyasi ve içtimai ilkelerin) de kabûlünü gerektirir- telafisi mümkün olmayan hatalara düşüleceği⁶¹³ görülmektedir.

Said Halim'e göre, içtimai ve siyasi nokta-i nazarlardan müslüman milletlerin Batılı milletlerden beğenip alabilecekleri bir şey olmadıktan başka, aksine bu hususta berikilerin İslamiyetten istifade edecekleri bir çok cihetler mevcuttur.⁶¹⁴

Bir memleketin müesseseleri ihracat maddesi olmadığı gibi bunları ithal etmek de pek utanç verici bir iştir. Böyle bir hareketi tavsiye edenler, bir milletin müesseselerinin ne demek olduğunu idrakten ve kendi memleketlerine karşı vazifelerinin neden ibaret olduğunu anlamaktan aciz olduklarını isbat etmiş olurlar.

⁶¹¹ S. Halim, A.g.c., 39.

⁶¹² S. Halim, A.g.c., sa. 499, s. 50.

⁶¹³ S. Halim, A.g.c., XX, sa. 501, s. 74.

⁶¹⁴ S. Halim, A.g.c., XIX, sa. 493, s. 265.

Böyle bir hareket, kendi imkan ve gayretlerimizle meseleleri halletmekten ve gayemize varmaktan aciz olduğumuzu da gösterir ki, ayrıca zillete sebep olur.

Bir ferdin veya bir cemiyein düzelmesi, manen ve fikren yücelmesi, ancak kendi gayretleri sayesinde mümkün olduğu bir gerçektir. Öyleyse, başkasının kendi hesabına sarfettiği gayret ve çalışmaların acizliğimizi telafi edemeyeceğini kabul ve itiraf etmek bir zarurettir.⁶¹⁵

3. Enformel Normlara Aykırı Normların Oluşturulması: Hukuk İktibas / Kanûn-i Esâsî

Bu konuda Said Halim şunları söylemektedir:

... Osmanlı Meşrutiyeti (h. 1293) / 1876⁶¹⁶ senesine yakın bir tarihte kaleme alınmış olan "Kanun-i Esasi"nin neticesi ve eseridir... Aslında 93 Kanun-i Esasisi, bizzat mutlakiyet idaresi memurlarının (bürokratların) aralarında gizlice anlaşarak tertip ettikleri bir tedbirdi. Bununla hükümdarın istbdadını azaltmak, onun hüküm ve nüfuzuna karşı dengeyi sağlayacak bir kuvvet meydana getirmek istiyorlardı. Çünkü devletin mukadderatının şahsi ve keyfi bir idare elinde bulunması, memleketin ilerlemesine mani olan başlıca sebep sayılıyordu.⁶¹⁷

Paşa'ya göre, o zamanki inkılaplarımız bu esef verici idareyi değiştirip düzeltmek için, o vakte kadar ihmal edilmiş, hatta unutulmuş olan üçüncü bir unsurun, yani milletin işe karıştırılmasını yeterli gördüler. İşlerin gidişinin derhal değişmesi için Osmanlı milletine bir takım siyasi hak ve hürriyetlerin verilmesini, yani Batı'dan alınan fikir ve ilhamlar üzerine kurulcak olan bir Kanun-i Esasi'nin (anayasanın) tatbik edilmesini kafi zannettiler. Halbuki bu yenilik taraftarları

⁶¹⁵ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 23.

⁶¹⁶ I. Meşrutiyetin ilan tarihi.

⁶¹⁷ S. Halim, *Meşrutiyet*, 3.

nazırlar, milletin bilgisi ve haberi olmadan kendisine bahşolunan siyasi hakları istibdada karşı tesirli bir silah olarak kullanamayacağını da farkında idiler.⁶¹⁸

O halde 93 senesi mücedditlerinin takip ettikleri hareket tarzını sebep ve hikmeti, Kanun-i Esasi gereği olarak kendisine yüklenen vazifeleri milletin yerine getirmekteki aczi sayesinde, bu hak ve hürriyetlerden daha bir çok seneler, milletin değil, kendilerinin istifade edeceklerine kanaat getirmiş olmalarıdır.

Buna göre, mutlakiyet idaresi temsilcilerinin hürriyet taraftarı olmalarının gerçek sebebi, taşıdıkları "devletin mümessili" sıfatına, bir de "hukukun ve milletin koruyucusu" sıfatını ilave etmektir. Böylece, hükümdara karşı milleti kendilerine alet ediyorlar.⁶¹⁹

Onlar hükümdara karşı millete Kanun-i Esasi verdirmek suretiyle hem ona, hem de millete dayanmak imkanına kavuşuyorlardı. Ayrıca bu sayede hem padişahın keyfi idaresinden kurtulmak ve hem de milletin cehalet ve gafleti yüzünden yapılması imkansız hale gelen ıslahatı da tatbik mevkiine koyacaklardı.

Osmanlı meşrutiyetinin anası olan 93 Kanun-i Esasi'nin ömrü pek kısa oldu. Çünkü ne hükümdar, ne de millet, mücedditlerimizin kendilerine verdiği rolü oynamak istediler. Padişah bu mücedditlerle mücadele etti. İlgisiz olan millet ise onları aramadı. Böylece tedbirler, tertipçilerin aleyhine döndü. 93 mücedditlerinin sınıfı da padişah tarafından tamamıyla elde edilerek ona bağlı ve itaatli oldular. Bu suretle Kanun-i Esasi gayesinden saptı. Memleket içinde ilerleme ve yükselişe dolu yeni bir devir getirecek yerde, Sultan Hamid idaresine sebep olmaktan başka bir işe yaramadı.⁶²⁰

Said Halim şu soruyu soruyor: Acaba 1324/1908 inkılabı⁶²¹ unutulmuş halde bulunan 93 Kanun-i Esasisi'ni neden kendine maletti?⁶²² Said Halim, Sultan Hamid'in Kanun-i Esasi'yi fesih ve ilga etmediğini, fakat onun yok hükmünde

⁶¹⁸ S. Halim, A.g.c., 3-4.

⁶¹⁹ S. Halim, A.g.c., 4-5.

⁶²⁰ S. Halim, A.g.c., 5.

⁶²¹ II. Meşrutiyet.

⁶²² S. Halim, *Meşrutiyet*, 5.

olduğunu; ondan bahsetmek cüretini gösterenlerin hapis, sürgün veya uzaklaştırma cezasından yakalarını kurtaramadıklarını,⁶²³ en sonunda 93 Kanun-i Esasisi'nin, Sultan Hamid idaresinin bütün mağdurları ve hasımları için bir hayal ve gaye olduğunu; memleketi isyan ve ihtilal yoluna sapmak mecburiyetine sokmadan bu idareye son verecek yegne çare hükmüne girdiğini; işlerimize karışmak için daima fırsat kollayan Batılı devletlerin, isyan ve ihtilalden dolayı huzur ve asayişin kalktığı gerekçesi ile müdahale etmelerine imkan verilmiş olacağından Temmuz inkılabı (1908)'nin, Kanun-i Esasi adına yapıldığını; inkılapçıların padişahı istediklerinin ve aldıklarının bu kanunun tamamen ve derhal tatbikinden başka bir şey olmadığını⁶²⁴ ifade ediyor.

Paşa'ya göre kaderin bir cilvesi olarak, milletin vetilleri, istibdadın vekilleri tarafından düşünülmüş ve ortaya konmuş olan şeyi benimsediler. Fakat bu son mücedditlerimiz Kanun-i Esasi'yi kafi derecede hürriyetperver bulmadılar. Ümit etmedikleri bir başarı elde etmenin ve istediklerinden fazla iktidara sahip olmanın verdiği neşe ile onu da değiştirmeyey kalkıştılar. Böyle bir iş için bilgileri çok noksandı. Bu eksikliği de Batı memleketlerine yaptıkları seyahatler sırasında gördüklerine veya okuyabildikleri kitaplardan gelişigüzel toplamış oldukları iyi kötü bir takım hürriyet nazariyelerine dayanarak gidermek istediler. Böylece tecrübesiz ve mağrur elleriyle 93 Kanun-i Esasi'sini düzeltmeye ve değiştirmeye kalkıştılar. Bu esnada tahttan indirilmiş olan padişahın kendilerine bıraktığı büyük korkunun halen devam eden tesiriyle, aşırı derecede halkçı bir düşünce ile kanunda değişiklik yaptılar. 93 Kanun-i Esasisi bu suretle layık olmadığı derecede önemsenerek ve adeta tanınmayacak derecede değiştirilerek Osmanlı meşrutiyeti vücuda getirildi.⁶²⁵

Said Halim, 1293 r. / 1876 m. yılındaki teşebbüsün, siyasi hürriyetimizin esaslarını ortaya koyduğunu ve buna kafi geldiğini,⁶²⁶ buna karşın Temmuz 1324

⁶²³ S. Halim, A.g.c., 5-6.

⁶²⁴ S. Halim, A.g.c., 6.

⁶²⁵ S. Halim, A.g.c., 6-7.

⁶²⁶ S. Halim, A.g.c., 7.

r. / 1908 m. inkılabının bir padişahın tahttan indirilmesi ile kalmadığını; memlekete yeni bir istikamet verdiğini, mukadderatımızı yani fikirlere dayanan bir meşrutiyete bağladığını belirtiyor.⁶²⁷

Paşa, bu konuda şunları söylemektedir; Eski Hakan (II. Abdulhamid)'in yüreklerimize saldıgı korku ve endişenin seevki ile Kanun-i Esasimizi tadil etmeye mecburiyet hissettiğimiz zaman, Batı tarihinden, özellikle de Fransa tarihinden çıkardığımız nazariyeleri ve esasları, yeter derecede kendimize göre değiştirmeden kabul ettik. Kendi muhitimizle gerçekte hiç bir alakası olmayan bir takım fikir ve görüşlere iyi-kötü demeden sahip çıktık. Avrupa anayasalarından istediğimiz birini kayıt gözetmeden kopya etmenin kafi geleceği zan ve inancına kapıldık...⁶²⁸

Biz memleketin mesut olması için, Avrupa kanunlarını tercüme edip almanın kafi geleceğini zannettik. Bu kanunların bizde kabul ve tatbik olabilmesi için onlarda birkaç değişikliğin yeteceğini hayal ettik.⁶²⁹ Said Halim, Alman ruh ve zihniyetinin, Fransız ruh ve zihniyetinden farklı olduğu gibi, saadet anlayışlarının farklı olduğunu söylüyor. Yine, saadet hakkında olduğu gibi, bu gayeye götüren sebep ve vasıtalar hakkında milletlerin anlayışlarının başka başka olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor:

Her millet, ancak kendi milli esasları sayesinde saadete ulaşacağına inanır.⁶³⁰ Kendi düstur ve ananelerini bir yana atarak, komşularının esaslarını ve ananelerini

⁶²⁷ S. Halim, A.g.c., 3.

⁶²⁸ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 8; *Meşrutiyet*, 14.

⁶²⁹ S. Halim, *Meşrutiyet*, 11, 20.

⁶³⁰ Said Halim Paşa ile Montesquieu arasında bu konularda paralellikler vardır. Montesquieu, yasaların ülkenin coğrafi konumuna, soğuk-sıcak ya da ılıman oluşuna, toprağın niteliğine, engebelerine, büyüklüğüne, halkın yaşama biçimine, çiftçi-avcı ya da çoban oluşuna anayasanın dayanabileceği özgürlük derecesine, halkın dinine, eğilimlerine, zenginlik düzeyine, sayısına, ticaret hayatına, örf ve adetlerine uygun olmalıdır... bunların tümüyle birlikte "yasaların ruhu" denilen şeyi meydana getirirler. Montesquieu her ülkenin anayasalarının siyasal kurumalarının bu etmenlerin o ülkedeki durumlarına göre belirleneceğini söyler. sonuç çıkmaktadır:

Birinci olarak. Evrensel bir en iyi yönetim biçiminden söz edilemez; fakat farklı ülkelere, farklı uluslara farklı yönetimler uygun düşebilir. İkinci olarak herhangi bir ülkedeki geleneksel yasalar, kurumlar, geleneksel yönetim biçimi o ülkenin koşullarına en uygun olanlardır. Bkz. Şenel, Alaaddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara 1996, 352-353.

kabul etmek hir birinin hayalinden geçmez. Zira o esasların hiç bir zaman kendi şahsiyeti ile bağdaşmayacağını bilir...⁶³¹

Bizim ideallerimiz, ülkümüz ile toplumsal ve siyasi kanaatlerimiz tamamıyla dinimizden doğmuştur.⁶³²

Said Halim, adalet sistemimizi ıslah etmek için Fransız adalet ssitemini esas aldığımızı; halbuki Fransız cemiyetinin bizimkine asla benzemeyen, aslı ve menşei, ruh hali, adetleri ve gelenekleri, irfanı ve medeniyet seviyesi ile bizden pek farklı olan ve bu nedenle de ihtiyaçları pek çok ve çeşitli olan bir toplum olduğunu;⁶³³ Fransız adalet sisteminin mükemmel oluşu ile bizi cezbedtiğini; bunun da bizce kabul olunması için kafi görüldüğünü; halbuki hiç kimsenin, Fransa'ya hiç bir şekilde benzemeyen bizim gibi bir memleket için bu sistemin uygun olup olmadığını düşünmedğini, bu nedenle de, bu tarzda icra eylediğimiz adliye ıslahatının da neticeler vermesinin şaşılacak bir şey olmadığını⁶³⁴ ifade ediyor.

Paşa'ya göre bizim şemdiye kadar, hiç bir ıslahatın icrasında muvaffak olmayışımız, daimi olarak, bizce zararlı olan, yahut yapılmasına imkan olmayan şeyleri yapmak istediğimizden ileri gelmiştir... Çünkü mücedditlerimiz, insanların kanun ve nizamlar için değil, kanun ve nizamların insanlar için meydana getirilmiş olduğunu hiç bir zaman anlayamamışlardır.

Bir Fransız'a : "Eğer Fransı devlet adamları, komşunuz İngilizler'in kanun ve nizamlarını tatbika kalkışacak olsalar, Fransa'nın hali ne olur?" diye sorarsak, cevaben: "Bu, Fransa'nın mahvına sebep olur!" diyeceğinde şüphe yoktur.

Çünkü böyle yapılmakla, Fransa'nın tabii gelişme akışının bozulacağını bilir ve dolayısıyla onun, muhakkak bir ölüme mahkum edilmiş bulunacağını tereddüt etmeden söyler.⁶³⁵nu ve nizamlarının nakil ve ithalinin neticesinde kamuoyunun (efkar-ı umumiye'nin) kendi anayasasının kendi milli eseri olması gerektiğini,

⁶³¹ S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 13; *Buhran-ı Fikrimiz*, 15.

⁶³² S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 14.

⁶³³ S. Halim, *Meşrutiyet*, 11.

⁶³⁴ S. Halim, A.g.c., 12.

⁶³⁵ S. Halim, A.g.c., 13.

kendi gelişme ve inkılaplarının tabii bir neticesi olması gerektiğini anlayamadıklarını;⁶³⁶ halbuki hakiki bir yenileşmenin (teceddüdün) tedricen, derece derece meydana gelmesi gerektiğini, kurulup yerleşmiş olan inançları, fikirleri, telakkileri, ananeleri, hisleri ve ahlaki harah etmekten başka bir iş görmediklerini, bunun da memleketi "manevi kargaşalık (anarşi)"a sürüklediğini;⁶³⁷ milli değerlerimizin, kanun ve geleneklerimizin gerek kendi isteğimizle ve gerekse dıştan gelen bir darbe zoru ile ortadan kalkmasının esarete düşmemizden başka bir netice vermeyeceğini...⁶³⁸ ifade etmektedir.

Said Halim'e göre mantık ve nazariye bakımından ne kadar mükemmel olursa olsunlar, hayatın gerçeklerine uymayan kanunlar zararlı olmaktan kurtulamazlar. Suistimallere sebep olan, keyfi ve müstebit idareyi doğuran bu zararlı kanunlardır. Bunlar sonunda halkın da ahlakını bozarlar.⁶³⁹

II. Meşrutiyet sonrasında kaleme alınan çok az sayıdaki metinde Kanun-i Esasi'nin, alalecele ve tercüme -adaptasyon yoluyla ortaya çıkarılması tenkit konusu olacaktır. Bu metinler arasında Said Halim Paşa'nın meşrutiyet risalesinin özel bir yeri olmalıdır.⁶⁴⁰ Paşa, şöyle demektedir:

... Kanun-i Esasi'yi tertip ve vaz' edenler, memleketi asla nazar-ı dikkate almamışlar, hafızalarında nasılsa kalabilmiş bazı dağınık malumat ve nazariyatın memlekete saadet temin edeceği kuruntusuna düşmüşlerdi.

Gerçek bir kıymetten ve hakikatlerden uzak değersiz bir eser meydana getirmeye mahkum idiler. Çünkü memleketlerine, Batı anayasalarının noksan bir taklidini ithal etmekten başka bir şey yapmak, tabii olarak onlar için mümkün değildi.⁶⁴¹

⁶³⁶ S. Halim, A.g.c., 27.

⁶³⁷ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 20; *Meşrutiyet*, 14.

⁶³⁸ S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 14-15.

⁶³⁹ S. Halim, *Meşrutiyet*, 17-18; *Mukallidliklerimiz*, 9.

⁶⁴⁰ S. Halim, Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, 181.

⁶⁴¹ S. Halim, *Meşrutiyet*, 14.

Osmanlı kamu hukuku tarihi üzerinde en ihatalı çalışmayı yapan bir araştırmacı olan R. G. Okandan, Kanun-i Esasi'nin suniliğine ve tetabuk yetersizliklerine değinmektedir:

"Her şeyden önce, milli bir devrim hareketinin sonucu olmaktan uzak bulunan 1293 Kanun-i Esasisi'nin bir sosyal, siyasi, ekonomik ve hukuki doktrinden mülhem olmak suretiyle meydana getirilmiş bir eser niteliğinde olmadığına değinmekliğimiz gerekir. Hiç bir sosyal görüşün, hiç bir siyasi doktrinin, hiç bir ideolojinin ve hatta hiç bir siyasi tecrübenin ürünü olmayan söz konusu Anayasada, memlekin Meşrutiyet'e bihakkın muayyen bir sosyal, siyasi, ekonomik ihtiyaçlarına göre meydana getirilmiş bir nitelik mevcut değildir.⁶⁴²

Her KAnun-ı Esasi'nin hazırlanmasında, meydana getirilişinde, onu gerektiren, onu zorunlu kılan sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik, mahalli ve milli ihtiyaçları göz önünde bulundurmak ve bunları karşılayacak bir statü vücuda getirmek zarureti vardır. 1293 Kanun-i Esasisi, söz konusu ihtiyaçları duyan, onları karşılamaya çalışan, bunların üzerinde duran ve düşünen, meşrutiyete bihakkın taraftar, fikir ve kanaatlerine hakim, bir hukuk ve siyaset laboratuvarının, gerçekleşmesi istenen muayyen bir programın, belirli bir sosyal, siyasi, ekonomik ve hukuki doktrinin meydana getirdği bir eser niteliğini haiz değildir.

Kanun-i Esasi'nin hazırlanması için teşkil olunan Cemiyet-i mahsusa esas itibarıyla mütehassıslardan oluşmuyordu. Cemiyet-i mahsusa'nın faaliyeti, Ahmet Mithat Paşa'nın, Ziya Paşa ve Namık Kemal Bey'in yardımıyla yabancı memleketlerin anayasalarından mülhem olmak suretiyle önceden hazırlamış olduğu bir projeyi incelemeye ve onu kanadı ve tüyü yolunmuş bir kuşa benzetmeye, onu cinsi ve niteliği belirsiz bir hale getirmeye inhisar etmiştir. Tabiatıyla, bunun sonucu olarak, tam, mükemmel ve orijinal bir hukuki eser yeine, kaynaklarını Fransa ve Belçika Anayasaları'nda bulan ve her yönden eksik bir nitelik

⁶⁴² Okandan, R.G., *Anne Hukukumuzun Anahtarları*, İstanbul 1977, 144-145.

arzetmekten geri kalmayan hükümleri arasında siyasi ve hukuki ahenk bulunmayan 1293 Kanun-i Esasisi meydana getirilmiştir.⁶⁴³

Said Halim, bütün bu fenalıkların kaynağını "yabancı kanun ve müesseseleri kabul ve ithal ettiğimiz takdirde yenilik ve ilerlemeye (terakkiye) mazhar olacağımıza inanmak" hatasına⁶⁴⁴ bağlıyor. Ve mücedditlerimizi büyük hatalara düşüren şeyin, onların memleketin siyasi vaziyetini istidekleri gibi değiştirmekle, sosyal durumunu da değiştirmeye muvaffak olabileceklerini zannetmeleri olduğunu⁶⁴⁵ söylüyor.

O'na göre, mücedditler, sadece bir takım kanun ve nizam metinlerinin bir milletin sosyal yapısını istenildiği gibi değiştirebileceği; bütün bir toplumun hükümetin heves ve hislerine tabi bulunduğu gibi safdilce fikirlere kapılmak hatasına düştüler;⁶⁴⁶ fakat bir milletin örf, adet ve geleneklerini bir günde değiştirmeye çalışmak, bu örf ve adetlerin gelişmesine ve geleneklerin teşekkül edip yerleşmesine hükmeden temel içtimai kanunların bilinmediğine bir delildir. Bunu artık öğrenmeliyiz.⁶⁴⁷

4. Toplumsal Kurumların, Kültür Unsurlarının ikileşmesi ve Çatışması

Said Halim, son asır devlet adamlarının, Batı kanun ve nizamlarını ithal usulü yoluna gitmelerine, taklit etmek istedikleri milletlerin sosyal ve siyasi durumlarını ve almak istedikleri kanunların menşe ve mahiyetini bilmemelerinin sebep olduğunu; bu kimselerin, Batı taklitçiliğinin kendilerinin üzerine, milletin düşmanlığını çekeceğini bildiklerini; b uyüzden hükümdarın cezasına da

⁶⁴³ S. Halim, A.g.e., 145, (Ayrıca bu konu hakkında bkz., 138).

⁶⁴⁴ S. Halim, *Meşrutiyet*, 14-15.

⁶⁴⁵ S. Halim, A.g.e., 19-20.

⁶⁴⁶ S. Halim, A.g.e., 20.

⁶⁴⁷ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 19.

uğrayabileceklerini; bu düşüncelerle yabancıların yardımına ve himayesine sığındıklarını; bu yardım ve himayeye dayanarak kendilerini Batı medeniyetinin temsilcisi olarak gösterebildiklerini ve böylece memleketin en ziyade hürmete layık olan ahval ve adetlerine düşman kesildiklerini, fakat teşebbüslerinde de muvaffak olamadıklarını⁶⁴⁸ söylüyor ve şunu ilave ediyor:

Memleketin bütün müesseselerini biri milli ve diğeri Avrupalı (Efrençi) olmak üzere ikiye ayrılmasına sebep oldular.⁶⁴⁹ Bu durum bilhassa, adliye ve maarif meselelerinde en ziyade göze çarpacak şekildedir.⁶⁵⁰

O'na göre, biz memleketimizin mesut olması için, Avrupa kanunlarını tercüme edip almanın kafi geleceğini zannettik. Bu kanunların bizde kabul ve ttabik olunabilmesi için, onlarda bir kaç değişikliğin yeteceğini hayal ettik.

⁶⁴⁸ S. Halim, Meşrutiyet, 28.

⁶⁴⁹ Laik düşünce ve müesseselere karşı mevcut olan bütün hınca rağmen Osmanlı imparatorluğunda XVIII. asırdan sonra laik müesseselerin toplumda yer ettiğini görmekteyiz. Az da olsa 1789 Fransız inkılabının ve aydınlık çağın getirdiği kurallarla Tanzimat devrinde etkisini göstermiştir. Eğitim, adliye vs. gibi müesseseler ikileşmiş, dini esasa dayanan bu müesseselerin yanında şeriat dışı yabancı kaynaklardan gelen laik yapılar ortaya çıkmıştır. Bilhassa Tanzimat devrinde şeriat dışı yabancı kaynaklardan ticaret, ceza, arazi kanunu gibi kanunlar iktibas edilmiştir. Şeriyye mahkemelerinin yanında nizamiye mahkemeleri, medreselerin yanında laik eğitim müesseseleri yer etmiştir. Tanzimatın bu laikleşme deneyi başarıya ulaşamamış ve müesseselerin ikileşmesi toplum için zararlı sonuçlar doğurmuştur. Nitekim bu başarısızlık I. ve II. Meşrutiyet devresinde bütün fikir cereyanlarınca tenkit olunmuştur. İslamcılar bütün kabahati Tanzimat Batılılaşmasının bir taklit oluşunda bulmuşlardır. Garpcılar ise, Batılılaşmadaki kısmiliğin, bu başarısızlığı doğurduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerçekte ise kanaatimizce iki ayrı kaynağa dayanan müesseselerin birbiriyle olan zıtlığı, bu müesseseler arasındaki çekişme, dini menfaat gruplarının etkisi altındaki hurafelere inanan toplumun, bu yenilikleri benimsemeyişi Tanzimatın başarısızlığına sebep olmuştur. Yıllar yılı hurafeleşmiş dini bilgileri bir gerçek olarak belleyen toplum hiç bir zaman için laik düşünce ve müesseselerin ihtiyacını hissetmemiştir. Bu bakımdandır ki, Osmanlı İmparatorluğundaki ıslahat hareketleri daima ikici kalmış ve yukarıdan aşağı olmuştur. Laik müesseselerin kaynağı halktan gelmediği için dini menfaat gruplarının laik müesseselere karşı reaksiyoner hareketleri Osmanlı tarihinde sık sık görülmüştür. Kabakçı, Yeniceri ayaklanmaları ve son 31 Mart Vak'ası toplumun laik müesseselere karşı olan reaksiyoner davranışlarının örnekleridir. Bu reaksiyoner hareketler kapanmış iclihat kapılarının bekçisi Osmanlı teokrasisinin temsilcisi şeyhülislamıardan da fetva almışlardır. Bu durum Osmanlı toplumunun gerek fikren ve gerekse fiili bakımdan laik düşünce ve müesseseleri benimseyemediğini göstermektedir. Bkz., Özek, Çetin, *Türkiye'de Laiklik*, İstanbul 1962, 15.

⁶⁵⁰ S. Halim, Meşrutiyet, 29.

Mesela; adalet sistemimizi ıslah etmek için Fransız adalet sistemini esas aldık.⁶⁵¹ Halbuki Fransız cemiyeti, bizimkine asla benzemeyen, aslı ve menşei, ruh hali, adetleri ve gelenekleri, irfanı ve medeniyet seviyesi ile bizden pek farklı olan ve bu nedenle de ihtiyaçları pek çok ve çeşitli bulunan bir toplumdur.⁶⁵²

Fransız adalet sistemi mükemmel oluşu ile bizi cezbettiler. Bun da bizce kabul olunması için kafi görüldü. Halbuki hiç kimse, Fransa'ya hiç bir şekilde benzemeyen bizim gibi bir memleket için, bu sistemin uygun olup olmadığını düşünmedi. Bu nedenle, bu tarzda icra eylediğimiz adliye ıslahatının da bunca seneler çalıştıktan sonra malum şekilde ve his derecesinde neticeler vermesini şaşılacak bir şey değildir.

Eğitim sistemimizi (maarifimizi) ıslah etmek için de, aynı şekilde hareket ettik. Tabii ki, elde edilen neticeler daha da zararlı oldu. Gayet kıymetli olan vakitlerimizi ve bir kaç nesli kaybettikten sonra bunca fedakarlıklara malolan şeyi de bozmak mecburiyetinde bulunuyoruz.⁶⁵³

Halbuki bizim ideallerimiz, ülkümüz ile toplumsal ve siyasi kanaatlerimiz, tamamıyla dinimizden doğmuştur.⁶⁵⁴ Bütün müesseselerimizin, sırf islami esaslarından ve telakkilerinden doğduğunu; aydınların bunların yerine Batılı esas

⁶⁵¹ Tanzimat döneminde adli sistemde bir takım önemli değişiklikler oldu. Değişikliklerin bir çoğu gayr-i müslim cemaatlerin değişen konumlarına ilişkindi. Şariat hiç bir zaman yürürlükten kaldırılmadı. Ama faaliyet alanı hemen tamamıyla aile hukukuyla sınırlanmış (mülkiyet sorunları da laik hukukun hükmü altına havale edilmişti) ve 1865 - 1888 yılları arasında Avrupai tarzda sistemli bir şekilde derlenmişti. Tanzimat devlet adamları özellikle de imparatorlukta yabancılara ya da Osmanlı hristiyanlarının değişen konumlarının gerektirdiği durumlarda geleneksel kanuni sistemin yerini alacak yeni laik yasalar ve kurumlar yarattılar. 1843'te müslümanlar ile gayr-i müslimlerin eşitliğini tanıyan yeni bir ceza yasasına geçildi. Aynı zamanda, yabancılara kapsayan ticaret davaları için karma mahkemeler oluşturuldu. 1844'de islamiyeti terk edene şcratın şart koştuğu ölüm cezası kaldırıldı. 1850'de Fransadan kopya edilen yeni bir ticaret yasası; 1863'te bir deniz ticaret yasası ve 1867'de yabancılara imparatorlukta ilk kez toprak sahibi olmalarını sağlayayn bir yasa çıkarıldı. 1869'da gayr-i müslimleri kapsayan davalara bakmaları için Nizamiye Mahkemeleri denilen bir laik mahkemeler hiyerarşisi meydana getirildi. Bkz. Zürcher, Eric Jon, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul 1995, 94-95; Okandan, Recai Galip, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul 1977, 95-96.

⁶⁵² S. Halim, *Meşrutiyet*, 11.

⁶⁵³ S. Halim, A.g.c., 12.

⁶⁵⁴ S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 14.

ve telakkilerden doğduğunu; aydınların bunların yerine Batılı esas ve telakkiler üzerine kurulmuş müesseseler kurmak için, eskilerin zayıf ve geri kalmış hallerinden istifade ettiklerini; eski müesseselerin düzeltilmesi ve tadil edilmesine gidilmeyerek, yeniden yapılmasının, icat edilmesinin tercih edildiğini⁶⁵⁵ halbuki yeni ve meçhul olan şeylerin, çok defa doğurdıkları kötü sonuçlarla, bilhassa yerleşmiş gelenek ve alışkanlıkları yıkarak kıymetli his ve inançları incittiklerini; bunun ise, toplumun maddi ve manevi varlıklarını sarstığını; bu yüzden yeniliklerin, en ileri ve mesut milletlerde bile güvensizlik, hatta endişe ve korku uyandırdığını⁶⁵⁶ belirtiyor.

Bunun sonucunda, şariat kürsüleri ile medreselerin bulundukları halde bırakıldıklarını; halbuki bu iki kuruluşun, yani adalet mahkemeleri ile ilim ve marifet müesseselerinin, bir çok asırlar yaşadığını; Osmanlı Devleti'nin azamet ve şevketini temin ettiklerini; ıslah çareleri aranacak yerde, zavallıların acınacak bir halde terkedildiklerini bildiriyor ve şöyle devam ediyor:

Fakat kendisini idare edenlerden daha akıllı ve daha kadirbilir olan halk bu müesseselere bağlı kaldı. Aydınlar ise sırf bu bağlılıktan çekindikleri için onları tamamen kaldıramadılar. Fakat zayıf halleriyle ölüme terkederek, yanıbaşlarında yeni tarzda mahkemeler, mektepler kurdular. Bu yeni kurulanlar ise Fransız mekteplerinden basmakalıp alınmış olduklarından, getirildikleri muhit ile hiç ilgileri yoktu. Memleketimize Fransa'nın kendisi kadar yabancı idiler.⁶⁵⁷

Paşa, son asırda bu usul ile meydana getirilmek istenen yeniliklerin hepsinin, kendi inanç ve esaslarımıza karşı asırlardır beslenen derin bir husumet hissinin bütün alametlerini taşıdıklarını⁶⁵⁸ söylüyor.

Said Halim, zamanın edebiyat ve fikir hayatına da değiniyor. O zamanki Osmanlı edebiyatının ruhumuzun değil, bir takım fikirlerin neticesi olduğunu, yani

⁶⁵⁵ S. Halim, *İslamlaşmak*, 19.

⁶⁵⁶ S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 11.

⁶⁵⁷ S. Halim, *İslamlaşmak*, 19.

⁶⁵⁸ S. Halim, A.g.e., 20.

kaçak olarak yurda sokulmuş fikir ve hislerden meydana gelmiş sun'i bir bileşim olduğunu; Osmanlı ruhunun (milli ruhun) edebiyatımızın da dışında tutulduğunu, onun yerine aslı ve kaynakları farklı, birbiryle ilgisiz bir çok ansiklopedik bilgi konulduğunu; bu halin edebiyatımızı içler acısı bir düzeysizliğe düşürerek çirkin ve kişiliksiz bir görünüm kazanmasına sebep olduğunu ifade ediyor.

Said Halim'e göre, edebiyatımızda ifade vasıtası olan kelimelerden başka Türklüğe ilişkin hemen hiç bir şey görülmediğini; ilhamın yerini yapmacıklığın, derin ve samimi hislerin yerini de keskin ve başıboş bir zekanın aldığını; bu durumun milli ruhu kuvvetlendireceğine gevşettiğini; edebiyatımızın sağlam ve gerçek insanlar meydana getireceğine zararlı şüpheler, tereddütler ve inançsızlıklar saçtığını; sonuçta çok etkin bir bozgun ve bozulma sebebi olduğunu; güzel sanatların da milli bir ruh taşıyabilmesi ve bu yolda ilhamlara mazhar olması için bir vatanının bulunması gerektiğini⁶⁵⁹ belirtiyor.

Paşa, bu özellikleri bulunmadığı için, güzel sanatlarımızın Hünerleri ile mağrur, fakat deha ve ilhamdan mahrum bir takım sanatkarların elinde olduğunu; fikir ve sanat eserlerinin lezzetine varmaktan mahrum kalan cemiyeti gamlı ve hüzünlü bir hoşnutsuzluğun kapladığını; bu halden doğan kötümserliğin fikirleri karıştırarak, ruhları karartarak hızla yayılıp genişlediğini; bu kötümserliğin aşıladığı bencil ve aşağılık bir menfaatperestliğin, Osmanlı ruhu ile birlikte Osmanlı ülküsünü de düşürdüğünü⁶⁶⁰ ifade etmektedir.

Said Halim, siyaset konusunda da Batı'dan alınan siyasi kurum ve kültür unsurları ile Osmanlı toplumunun siyaset ilkeleri arasında farklılık olduğunu, bunun ikileşmeye ve çatışmalara yol açtığını söylüyor. Meşrutiyetin anası olan Kanun-i Esasi⁶⁶¹ ile birlikte oluşturulan milleti temsil usulünün (parlamentar sistemin) kabülü ile Batı'da icra kuvveti üzerinde her türlü murakabe yetkisine ve teşri tekeline sahip olan bu meclis anlayışının bizim mevcut siyasi anlayışımızla

⁶⁵⁹ S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 8.

⁶⁶⁰ S. Halim, *A.g.e.*, 9.

⁶⁶¹ S. Halim, *Meşrutiyet*, 5.

çatıştığını⁶⁶² bizde yasama (teşri) vazifesinin Batıdaki gibi siyasi değil, içtimai bir vazife olduğunu ve bu hakkın salahiyet sahibi kimselerin (fakihler) işi olduğunu;⁶⁶³ Batı toplumlarının içtimai sisteminin hata ve noksanlarına siyasi faaliyetlerle çare bulmaya çalıştıklarını ve bunun padtileşmeyi doğurduğunu; biz de ise içtimai sistemimizin üstünlüğünden dolayı siyasi faaliyetlerin Batı'daki gibi bir değere sahip olmadığını⁶⁶⁴ Batı'da milletvekilliği sisteminin partiler sayesinde kurulduğunu, bizde ise tersine milletvekilliği sisteminin partiler çıkarmaya çalıştığımızı;⁶⁶⁵ Sultan Abdülhamid'in istibdadına son verilirken, Avrupa parlamentosundaki siyasi partilerin Osmanlı Mebusanında bilinmediğini, batılı üstadlarımızın bize, bir milletin siyasi hürriyetinin muhalif partilerin uyanık ve şiddetli rekabetleri olmadıkça devamlı olamayacağını öğrettiklerini; bizim de partilerin yokluğunun meşrutiyetimizi yaralayacağını zannederek hemen partiler kurmaya çalıştığımızı; birbirine düşman muhalif gruplar üreterek siyasi partileri kurduğumuzu ve partilerin arasında düşmanlık ve rekabetin meşrutiyetimizi yücelttiğini sandığımızı⁶⁶⁶ ifade ediyor.

Paşa'ya göre, Meclis-i Mebusanımız'da cereyan eden münakaşaların şiddeti, mebuslarımızın birbirlerine karşı gösterdikleri husumet Osmanlı toplumunda tam bir ahenk bulunmadığını isbata kafidir.

... Avrupa'da geçen olaylara bakılarak, bizdeki husûmetlere de, hürmete şayan siyasi ve iktisadi amaçların çatışmasından kaynaklanan tabii bir sonuç olarak bakılırsa pek garip bir hataya düşür.

Said Halim, uzun zamandır felaketlere maruz kalmış ve siyasi varlığını koruyup sağlamlaştırmaya muhtaç bulunan bir memlekette, memleketin menfaatlerine zıt siyasi görüşlere çeşitli telakkilere müsait olmadığını, kavgalar yapılmasının uygun olmadığını, memlekette süren sefaletlerin iktisadi rekabete

⁶⁶² S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebülurreşad*, XX, sa. 498, s. 38.

⁶⁶³ S. Halim, A.g.m., sa. 499, s. 50.

⁶⁶⁴ S. Halim, A.g.m., sa. 500, s. 63.

⁶⁶⁵ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 14.

⁶⁶⁶ S. Halim, A.g.c., 10-11.

imkan bırakmadığını, bu gibi sefalet ve tehlike anlarında insanların gayr-i ihtiyarı olarak bir araya geldiklerini söylüyor ve ilave ediyor:

‘Bu gerçeklere rağmen, Osmanlı Meclis-i Mebusan’ında fikir birliği yoksa, kin ve düşmanlık mevcut ise, bu hal, meclisin gayr-i tabii olduğuna ve memleketin esas menfaatlerine zıt bazı tesirlere zebun bulunduğuna delildir.⁶⁶⁷

Said Halim’e göre, ümmetin vekilleri arasındaki kavgalar, aslında Osmanlılık ile hususi eğilimlerin (unsurların) çatışmasından başka bir şeye değildi. Bu sebeple, bizim siyasi partiler kurdurmaya çalışmamız, Osmanlılığın yüce menfaatleri aleyhine olarak, hala özel kendi çıkarları peşinde koşanların ekmeğine yağ sürmüştür. Bu durum onların yasal perdeler altında örgütlenerek parlamentonun sağladığı dokunulmazlığın himayesi altında, zararlı amaçlarını takip etmelerine imkan vermiştir.⁶⁶⁸

5. Hukuk-Toplum, Hukuk-Siyaset, Siyaset-Toplum İlişkisi

Batı’da Hukuk - Toplum İlişkisi

Said Halim Batı’daki hukuk-toplum ilişkisine değiniyor ve sadece hukukla eşitlik, hürriyet ilkelerine dayanan bir toplum oluşturulamayacağını; bunun ahlaki bir terbiye ile sağlam ahlaki ve içtimai ilkelere bağlı olduğunu belirtiyor. O’na göre, fertlerin ve sınıfların imtiyaz ve eşitsizliklerine dayanan bir cemiyette gerçek ve sahih manalarıyla hürriyet ve eşitliği kurmak çok müşkildir. Çünkü hürriyet ve eşitlik ilkelerine tamamıyla zıt bir yığın zan ve vehimlerle dolu asırların meydana getirdiği telakkiyi değiştirmek için, ifadesi hürriyetperver olan kanunların neşredilmesi yeterli değildir. Böyle bir halde, ancak tamamen tatbikle ve nesiller boyunca tam bir sabır ve akıllılıkla takip edilen ahlaki bir terbiye sayesinde ki insan bir gelenek (an’ane) şeklinde tevarüs ettiği sınıf ve parti sapıklıklarından

⁶⁶⁷ S. Halim, A.g.c., 15-16.

⁶⁶⁸ S. Halim, A.g.c., 17-18.

kurtulabilir. Yine o sayededir ki, tarafsızlık ve müsamahakarlık seciyelerini kazanarak, artık kendi türünü aynı haklara ve aynı vazifelere sahip görür.

İşte yalnız bu şartın (ahlaki bir terbiye olması) mevcut olmasıyla ki, insan, hürriyet ve eşitlik hakkında sahih bir telakki edinebilir ve kendi ihtiyaçlarına göre bunların her ikisinden de hiç bir engelle karşılaşmadan faydalanabilir. İşte o zaman anlayabilir ki, herhangi bir cemiyette var olan hürriyet ve eşitliğin kıymeti, o cemiyeti meydana getiren fertlerin ahlaki ve içtimai kıymetine; fertlerin ahlaki ve içtimai, kıymetleri de söz konusu olan cemiyetin dayandığı ahlaki ve içtimai ilkelere sıkı sıkıya bağlıdır. Yoksa o cemiyette varolan yanlış bir takım akidelerle, takip ve taraftarlık ruhundan doğan içtimai adaletsizliğe çare getirebilmek için hadiselerin zoruyla ortaya atılmış az veya çok keyfi kanunlara bağlı değildir. İşte yalnız bu suretledir ki Batı'daki içtimai sınıf rekabetleri ortadan kalkar ve bununla beraber hürriyet ve eşitliği geri almak için aralıksız ortaya çıkan ve hiç bir zaman tatmin edilemeyen istekler kesilir ve Batı cemiyeti o kadar uzun müddetten beri bulamadan arayıp durduğu hakiki ve tabii hürriyet ve eşitlikle içtimai adaleti tanıyabilir.

O halde Batı'nın ahlaki ve içtimai telakkilerden, ilkelerinden herhangi birini, müslümanlıktaki ilke ve telakkilerden herhangi birine tercih ederek, onu kabul etmek tavsiyesinde bulunmak için hiç bir sebep ve hiç bir yol yoktur.⁶⁶⁹

Kanûn-i Esâsî'nin İçtimai Hal ve Siyasi Mevkimize Uygun Olmaması

Said Halim, Kanun-i Esasi'nin büyük bir hata olduğunu; memletin siyasi ve sosyal durumu, halet-i ruhiyesi, inanç ve gelenekleri tehlike haline aldığını;⁶⁷⁰ zaten 93 Kanun-i Esasi'nin bizzat mutlakiyet memurlarının aralarında gizlice anlaşarak tertip ettikleri bir tedbir olduğunu;⁶⁷¹ hürriyet taraftarı olmalarının gerçek sebebeinin, taşıdıkları "devletin mümessili" sıfatına, bir de "hukukun ve milletin

⁶⁶⁹ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiye, Sebülurresad*, XX, sa. 496, s. 17.

⁶⁷⁰ S. Halim, *Meşrutiyet*, 14.

⁶⁷¹ S. Halim, *A.g.c.*, 3.

koruyucusu" sıfatını ilave etmek olduğunu, böylece hükümdara karşı milleti kendilerine alet ettiklerini;⁶⁷² onların hükümdara kendi milletine Kanun-i Esasi verdirmek suretiyle hem ona, hem de millete dayanmak imkanına kavuşacaklarını ve hem de milletin cehalet ve gafleti yüzünden yapılması imkansız hale gelmiş olan ıslahatı da tatbik mevkiine koyacaklarını⁶⁷³ bildiriyor.

Paşa, Kanun-i Esasi'yi tertip ve vaz' edenler, memleketi nazar-ı dikkate almadan, hafızalarındaki dağınık malumat ve nazariyatın memlekete saadet getireceği kuruntusuyla memleketlerine, Batı anayasalarının noksan bir taklidini etiklerini, bunu da "yabancı kanun ve müesseseleri kabul ve ithal ettiğimiz takdirde yenilik ve ilerlemeye (terakkiye) mazhar olacakları inancı" ile yaptıklarını⁶⁷⁴ söylüyor ve şu tesbiti yapıyor:mücedditlerimiz, insanların kanun ve nizamlar için değil kanun ve nizamların insanlar için meydana getirilmiş olduğunu hiç bir zaman anlayamamışlardır.⁶⁷⁵

Said Halim'e göre, Osmanlı Kanun-i Esasisi, güya büyük bir hürriyetperverlik eseri olarak, ta Arabistan çöllerine kadar uzanan Osmanlı ülkelerindeki bütün milletlere asrımızın en ileri milletlerinin bile çoğunun sahip olmadıkları siyasi hak ve hürriyetler bahşediyor. Halbuki Osmanlı milletinin çoğunluğunun, tamamen iptidai (ilkel) bir cemiyet hal ve mevkiinde oldukları; halkın halen cismani veya dini ve ruhani bir reisin hüküm ve nüfuzuna körü körüne itaat etmekte olduğu; bu reislerin ise halkın cehaletini kendi hesaplarına kazanç vesilesi yaptıkları bundan insafsızca istifade ettikleri kimsenin meçhulü değildir.

Şu hale göre, böyle bir içtimai seviyede bulunan milletin bu derece mühim siyasi hak ve hürriyetlere sahip olması, tarihte ilk defa vukubulmaktadır, denilebilir. Böyle bir hal ve mevkiin son derece gayr-i tabii olduğu aşikardır.⁶⁷⁶

⁶⁷² S. Halim, A.g.c., 4-5.

⁶⁷³ S. Halim, A.g.c., 5.

⁶⁷⁴ S. Halim, A.g.c., 14-15.

⁶⁷⁵ S. Halim, A.g.c., 15.

⁶⁷⁶ S. Halim, *Meşrutiyet*, 16.

O derece ki, eğer seçimler tabii şekilde cereyan etmiş ve seçmenler kendi vekillerini seçmek hususunda serbest bırakılarak şahsi temayüllerine uymuş bulunsalardı, Osmanlı Meclis-i Mebusanı, ağalar, beyler, şeyhler, papazlr veya bunların temsilcilerinden meydana gelmiş garip bir meclis manzarası gösterecekti.

Böylece en ileri hürriyet nazariye ve kaideleri ile milli hakimiyet adına olmak üzere, fakat hürriyetperverliğin asla kabul edemeyeceği ve görülmemiş bir derebeylik idaresine dönülmüş olacaktı.

Kanun-i Esasi'nin asla temenni edilmeyen, fakat pek tabii olan bu neticelerinden memleketin korunması için, az çok keyfî ve meşrutiyete aykırı bir takım tedbirlere başvurulmaya mecbur kalındı. Bu hileler sayesinde halka, kendileri tarafından isimleri bile bilinmeyen kimseler vekil olarak kabul ettirildi. Bunlar durumu kurtaracak tadar hürriyetçi oldukları sanılan kimselerdi.⁶⁷⁷

Fakat bir fenalığın bu şekilde önüne geçilmek istenmesi, diğer bir fenalığı doğurmuştur. Çünkü bu suretle milli meclisin mahiyeti değiştirilerek, Osmanlı Meclis-i Mebusanı, Osmanlı Milletinin ciddi ve hakiki değil, mevhum ve indi bir mümessili durumuna düşürülmüştür.

Memleketin içtimai hal ve mevkii ile siyasi hakları arasındaki bu büyük nisbetsizlik baki kaldıkça, bu hal de mecburen böyle devam edip gidecektir. Çünkü cemiyetin zaruri ihtiyaçlarını dikkate almayan kanunlar, bu ihtiyaçların baskısı ile şekil değiştirmeye mahkumdur.⁶⁷⁸

Paşa, hayatın sun'î şeylere tahammüle olmadığını; ihtiyaçlara uymayan her şeyin kendiliğinden kaybolmaya mahkum olduğunu;⁶⁷⁹ mantık veya nazariye bakımından ne kadar mükemmel olurlarsa olsunlar, hayatın gerçeklerine uymayan kanunların zararlı olmaktan kurtulamayacaklarını; bu zararlı kanunların suistimallere sebep olduğunu, keyfî ve müstebit idareyi doğurduğunu, sonunda halkın da ahlakını bozduğunu belirtiyor ve şu tesbitleri yapıyor:

⁶⁷⁷ S. Halim, A.g.c., 17.

⁶⁷⁸ S. Halim, A.g.c., 17.

⁶⁷⁹ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 8.

Eğer bir anayasa, her meşruti idarenin esaslı olan milli meclisin -fazla hakiki bir mahiyeti bulunmasa da- teşekkülüne bile müsait değilse, bu Kanun-i Esasi'nin bizim halimize ve içtimai durumumuza uymayacağı açıktır.⁶⁸⁰

Fakat ne yazık ki, memleketin Kanun-i Esasisi, onun yalnız içtimai seviyesine değil, hatta bundan fazla olarak içtimai teşkilat ve müesseselerine de aykırı bulunuyor⁶⁸¹

Mücedditlerimizi bu kadar büyük hatalara düşüren şey şudur: Onlar memleketin siyasi vaziyetini istedikleri gibi değiştirmekle sosyal durumunu da değiştirmeye muvaffak olabileceklerini zannettiler.⁶⁸²

Sadece bir takım kanun ve nizam metinlerinin bir milletin sosyal yapısını istenildiği gibi değiştirebileceği; bütün bir toplumun hükümetin heves ve hislerine tabi bulunduğu gibi, safdilce fikirlere kapılmak hatasına düştüler.⁶⁸³

Kanun-i Esasimiz içtimai durumumuza uygun olmadığı kadar siyasi durumumuzla da açıktan açığa uyumsuz bir haldedir.

Said Halim'e göre Osmanlı Devleti'nin kuruluş esasları çok özel bir mahiyet taşır. Bu devleti teşkil eden milletler, ırk, lisan ve millet olmak bakımından o kadar farklıdır ki, böyle bir siyasi teşekküle, bir Avrupalı pek güç akıl erdirebilir.

Çünkü, Avrupalıların fikir ve inançlarına göre, siyasi birlik, lisan ve mezhep birliği ile birbirlerine bağlı olan kimselerin birleşmesinden meydana gelir. Halbuki Osmanlı siyasi birliği, ırk ve lisan birliğine hatta çoğu zaman adet ve gelenek birliğine bile sahip değildi.

Bu sebeple Osmanlı siyasi birliği, Avrupa hristiyan hükümetlerinde olduğu gibi milliyet esasına değil, İslam birliği ve kardeşliği esasına dayanmaktadır.

⁶⁸⁰ S. Halim, *Meşrutiyet*, 17-18.

⁶⁸¹ S. Halim, A.g.c., 18.

⁶⁸² S. Halim, A.g.c., 19-20.

⁶⁸³ S. Halim, A.g.c., 20.

Esasen, İslamiyet'e has olan his sayesinde ki, dünyadaki bütün müslümanlar, kendilerini birbirlerinin kardeşi sayarlar.⁶⁸⁴

Bazı mütefekkirler, böyle bir siyasi birliğin hakiki ve devamlı olamayacağını iddia ediyorlar. Fakat Osmanlı tarihi onların bu iddialarını kat'i olarak yalanlıyor. Ayrıca şunu da ilave edelim ki, icap ve ihtiyaçları anlaşılmak ve yerine getirilmek şartı ile, böyle bir siyasi bir birliğin de diğerleri kadar değerli olmaması için mantıklı bir sebep yoktur.⁶⁸⁵

Bize göre vazifemiz, her türlü taklit fikrinden uzak kalarak yalnız Osmanlı birliğini sağlam ve kuvvetli kılmak için, aklın ve gerçeklerin bize göstereceği vasıtalarla başvurmaktan ibarettir.

Bu sebeple bizim siyasi birliğimizin esaslarına tamamıyla aykırı bir takım esaslar üzerine kurulmuş olan yabancı bir meşruti idareyi alıp tatbiki kalkışmanın pek kötü bir hata olduğu fikrindeyiz.⁶⁸⁶

Said Halim parlamenter sistem konusunda şu şekilde düşünmektedir:

Meşrutiyetimize daha özgürlükçü bir mahiyet vermek, onu daha demokratik bir hale koymak uygulanmasını -imkansız kıldık demeyelim ama- pek fazla zorlaştırdık. Çünkü bizim kabul ettiğimiz parlamentarizm usûlü teşri kuvvetinin mutlak egemenliği esasına dayanır, ancak milli birliğin kuvvetle kurulmuş olduğu bir memlekette' tatbik olunabilir milliyet meselesi ise, bizde ne yazık ki farklı şekildedir. Ayrıca, bu usûl, mütecanis bir cemiyet arasında tatbik olunurken, bizde o da mevcut değildir.

Elhasıl, parlamentarizm usûlü, bizde varlığı iddia edilemeyecek olan bir takım nitelik ve özelliklere, kabiliyet ve alışkanlıklara bağlıdır.⁶⁸⁷

Avrupa devletlerinin siyasi birlikleri, birer mütecanis unsurun asırlardır meydana getirdikleri birlik ve beraberliğin neticesidir. Bu milletlere ait olan bir

⁶⁸⁴ S. Halim, A.g.c., 25.

⁶⁸⁵ S. Halim, A.g.c., 25-26.

⁶⁸⁶ S. Halim, A.g.c., 26.

⁶⁸⁷ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 9.

anayasa, siyasi birliği, mütecanis olmayan bir takım unsurların beraberliğinden ibaret bizim gibi bir milletin nasıl olur da işine yarar.⁶⁸⁸

Batılı milletlerin siyasi teşkilatlarını taklit etmek, bizdeki siyasi bağların özel durumuna dikkat etmemek, netice olarak Osmanlı siyasi birliğini dağıtmak demektir.

Paşa'ya göre, her anayasanın yerine getirmesi gereken şartlarının ilki o anayasayı kabul eden milletin siyasi birliğini kuvvetlendirip geliştirmekten ibaret olduğuna göre, anayasamızı (Kanun-i Esasimiz'i) seçerken çok aldanmış olduğumuzu itiraf etmemiz lazım gelir.⁶⁸⁹

Buna göre, parlamentarizm usûlümüzün değişikliğe uğraması kaçınılmazdır. Osmanlı Kanun-i Esasisi, metni bakımından değilse bile, fiilen ikinci bir değişikliğe mahkumdur. Bu sefki değişiklik, kıymetleri şüpheli bir takım münakaşa ve nazariyeler ile belirsiz ve karmaşık bir takım nazariye ve esasların şerhleri ile vuku bulacak değildir. Fakat değişiklik, Kanun-i Esasi'nin pratikte tatbikatı sayesinde, yani tecrübe ile meydana gelecektir.

Taşıdığı uyulması imkansız ve yabancı unsurlardan bu şekilde aşamalı biçimde kurtularak "vekalet usûlü" (vekillik sistemi) Türkiye'de nasıl olması gerekiyor ise, o durumu kazanacaktır. Temenni ederiz ki bu tatbikat, en müsait şartlar altında bize pahalıya oturmayacak şekilde kolaylık gösterir!

Avrupa müesseselerine gösterdiğimiz aşırı bağlılığımız, Kanun-i Esasimiz'in değişikliğinde bizi pek garip atalara düşürdüğü gibi, Meclis-i Mebusan'ın faaliyetine dair olan teşkilatın kurulmasında da iyi bir tesir icra etmemiştir.⁶⁹⁰

Bizdeki Kanun-i Esasi tadilatının pek aşırı bir şekle girmesi, sadece mutedil ve makul unsurun, (mecliste) yokluğundan ileri gelmiştir. Çünkü ne icra kuvvetin, ne ayan ne ulema, ne de devlet ricali kendilerine yol göstermişlerdir. Ve hatta,

⁶⁸⁸ S. Halim, *Meşrutiyet*, 26-27.

⁶⁸⁹ S. Halim, *A.g.c.*, 27.

⁶⁹⁰ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 10.

hükümet İttihat ve Terakki'nin tecrübesiz ellerine düşmesi, bu devlet adamlarının ve ileri gelenlerin cz ve meskenetinnden ileri gelmiştir. Çünkü bunlar vazifelerini, Sultan Hamid idaresi zamanında daha iyi bir şekilde yapmaya muvaffak olsalardı, memleket bir ihtilalciler cemiyetinin tecrübesizliğine maruz kalmazdı.⁶⁹¹

Said Halim, meşrutiyet idaresini felaketlerin birinci sebebi saymakta, hatalarına rağmen bundan böyle meşruti idareden başka bir idarenin işimize gelmeyeceğini; bize ciddi, şeref ve namusa uygun bir meşruti idareyi temin edebilecek olanın ise, ancak gerçeklere ve tatbikata dayanan, milli usûl ve adetlerimize, sosyal ve siyasi fikirlerimize uygun bir anayasa olabileceğini⁶⁹² söylemektedir.

Paş, şeriatın hakimiyeti prensibini (hukukun üstünlüğü ilkesini) kabul etmekte ve bunu tabii, değişmez, insanın keyif ve iradesine bağlı olmayan ahlaki ve içtimai kanunların hakimiyeti olarak nitelendirmekte ve bu kanunların bütün kainata hakim olan tabii kanunlardan farklı olmadığını; bunların huzurunda bütün insanların eşit olduğunu ve bunlardan eşit hürriyet içinde faydalanacağını; müslümanlığın şeriat hakimiyetini (hukukun üstünlüğünü) tesis etmek suretiyle insanlığa hakiki eşitlik ve hürriyetin gerçek ilkesini koyduğunu ve bununla da hakiki istiklal ve hakik yardımlaşma - dayanışma - (teazud: solidarite) nin ilkesini meydana getirerek insan için en yüksek ve en hakiki bir gayeyi ortadan çıkardığını ifade ediyor ve şunu vurguluyor: Tabiatı ne olursa olsun her varlık kendine has olan tabii kanunlara bağlıdır. Binaenaleyh insanların maddi varlıkları nasıl tabii fizik kanunlarına bağlı ise içtimai varlıkları da tabii içtimai kanunlara bağlıdır.⁶⁹³

Said Halim, İslam cemiyetinde hükümetin kaynağının şeriat (İslam Hukuku) olduğunu ve hükümetin şeriatın müeyyidesinden başka bir şey olmadığını;⁶⁹⁴ şeriatın hakimiyeti ilkesi öncelikli milli iradenin kabul edilmesi gerektiğini;⁶⁹⁵

⁶⁹¹ S. Halim, *Meşrutiyet*, 30-31.

⁶⁹² S. Halim, A.g.e., 28.

⁶⁹³ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XIX, sa. 494, s. 275.

⁶⁹⁴ S. Halim, A.g.m., XX, sa. 500, s. 62; XIX, sa. 494, s. 275.

⁶⁹⁵ Said Halim Paşa, "İslamda Siyasi Teşkilat" *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, derleyen İsmail Kara, 87.

İslam cemiyetinde siyasi müesseselerin kurulmasının tek sebebinin islami ahlakın ve cemiyet nizamının daha mükemmel bir şekilde tatbik olunmasını temin etmek olduğunu; siyasi hakimiyetin ise, islami müesseselerin her an uyanık bir koruyucusu olduğunu;⁶⁹⁶ kuvvetler ayrılığı prensibini savunmakta; sahip oldukları selahiyet ve vasıflar yüzünden, her biri diğerine karşı müstakil bulunan denetleme (murakabe), yasama (teşri) ve yürütme (icra) kuvvetlerinin tesis edilmesiyle islam'ın ruhunun tatmin edileceğini;⁶⁹⁷ müslüman mebuslar meclisinde meclisin hükümeti denetleyeceğini, fakat Batı'da olduğu gibi kanun koyucu (teşri sahibi) olamayacağını; Batı'da cemiyetin devamlı bir şekilde istemekte olduğu içtimai değişiklikleri kolaylaştırmak için parlamentonun teşri hakkına sahip olduğunu ve fakat Osmanlı siyasi sisteminde hedefin mevcut olanı daha mükemmel bir hale getirmek suretiyle muhafaza etmek olduğunu; islam cemiyetindeki yasama (teşri) vazifesinin, Batı'daki gibi siyasi değil, içtimai bir vazife olduğunu ve bu hakim selahiyet sahibi kimselerin (fakihlerin) işi olduğunu⁶⁹⁸ ifade etmektedir.

Paşa, yasama (teşri) kuvvetinin tek başına bir siyasi gruba (heyete) ait olduğu bir siyasi sistemin açıktan açığa taraf tutacağını, adalete bağlı kalamayacağını; böyle bir sistemde kanunun zor kullanma ve şiddetin keyfi bir aleti olacağını, siyasi maksatlara hizmet edeceğini, şahsi menfaatleri tatmin gayesi güderek daha yüksek bir derecede bulunan umumi menfaatlerle gerektiği kadar kayıtlı olamayacağını, dolayısıyla ister istemez zulüm ve tarafgirlikle şaibeli bulunacağını;⁶⁹⁹ bundan başka teşri kuvvetini taşıyan bir siyasi grupta (heyette) ihtiras ve rekabet hislerinin çok aşırı olması dolayısıyla hikmet ve itidale karşı verilmesi gereken mevkiin tabiatıyla ihmal edileceği düşünülürse, bu gibi şartlar altında meydana getirilen ve böyle bir sistemin zorunlu kıldığı tarafgirlikten, yan tutmaktan kurtulamayan kanunların verebileceği itimat ve hürmetin derecesinin kolayca tasavvur edilebileceğini; bununla beraber böyle bir idare altında yaşayan milletlerin, kanunu

⁶⁹⁶ S. Halim, *İslamlaşmak*, 12.

⁶⁹⁷ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 501, s. 74.

⁶⁹⁸ S. Halim, A.g.m., sa. 499, s. 50.

⁶⁹⁹ S. Halim, A.g.m., sa. 498, s. 38-39.

yorumlama (tefsir) ve tatbik etmekle vazifeli kişilerin, adaletin dağıtılması (tevzi-i adalet) denilen yüce vazifeyi tam bir hikmetle ve taraf tutmadan yerine getirebilmeleri için kendilerinin her türlü etkilerden korunmuş olabilme yollarını tamamlamaya devamlı bir şekilde çalıştıklarını; tarafsızlığı, akıl ve hikmeti, itidali kanunun yapılışından (va'zından) çok, tatbiki sırasında zaruri telakki eden milletlerin bu halleriyle siyasi yapılarının mükemmel olmadıklarını itiraf ettiklerini⁷⁰⁰ söylüyor.

Said Halim'e göre, teşri vazifesi, insan cemiyetindeki vazifelerin en mühimi değil ise bile, herhalde en mühimlerinden biridir ve kanunları vaz' etmek pek yüksek ve pek hususi bir salahiyyete bağlıdır. Yeniden kanun vaz' ederken (yasa koyarken), yahut mevcut olanı tadil ederken itidal, hikmet, ihtiyat, basiret, tarafsızlık gösterebilmesi için kanun vaz' edenlerin şeriatın hakikatlerine pek esaslı bir şekilde vakıf olması, ahlaki seciyelerinin de o nisbette yüksek olması çok lüzumludur.⁷⁰¹

Kanun vaz' eden, halkın ruhunu iyice tetkik etmeli; mizacını, fikrini, temayüllerini tanımış olmalıdır ki cemaatin hesabına (toplum adına) meydana getireceği kanun, cemaatin işine gelsin (halkın işine yarasın)⁷⁰². Zira bir kanun, muhabbet, hürmet, mehabet (korku) hislerinin hepsini birlikte verebilmelidir. Yoksa polis nizamnamesi mahiyetinden bir karış yükselmez.⁷⁰³

Toplum ve İctimai Metod (Fıkıh)

Said Halim bir gerileme karşısındaki tavırlar konusunda şunları kaydetmektedir:

⁷⁰⁰ S. Halim, A.g.m., sa. 498, s. 39.

⁷⁰¹ S. Halim, A.g.m., sa. 499, s. 50-51.

⁷⁰² Montesquieu bu konuda şöyle demektedir: "Yasalar kendileri yapılan uluslara o kadar uygundur ki, bir ulusun yasalarının başka bir ulusa uygun düşmesi pek büyük bir rastlantı eseri olabilir. Yine o yasa koyucunun yasalar üzerinde yapacağı temelden değişiklikleri kuşkuyla karşılayıp yasa koyucunun olabildiğince geleneklere-göreneklere uygun yasalar koymasını istedi ve genel olarak yasaları geleneklerin ve göreneklerin dile getirmiş biçimleri olarak gördü. Bkz. Şenel, Alaaddin, a.g.e., 353.

⁷⁰³ *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 499, s. 51.

... İskolastik ilimlerin saptırdığı ve hakimiyeti altına aldığı şeriat taraftarlarına gelince, bunlar da islam dünyasını düşmüş olduğu çöküş ve gerilikten kurtarmak konusunda ötekilerden (batılılaşmış aydınlardan) fazla bir başarı gösteremediler.⁷⁰⁴

Bununla beraber, bu sonrakiler (şeriat taraftarları) sayesinde ki, islam dünyası şeriatı araştırmaktan, üzerinde düşünmekten, yorumlamaktan; kısaca şeriatın hakikatleriyle beslenip şeriatın bütün fikrini, bütün kalbini ve bütün ruhunu muhafaza etmekten tamamıyla uzak kalmamıştır. O bu suretle kendisi için doğrudan doğruya şeriat üzerine kurulu bir ilim tesis etmiştir ki, bir müslüman müşahede ve mukayeselerini ancak bu ilimle yürütür, hükmünü yine o ilimle verir. Evet öyle bir ilim ki gayesi insana bütün manevi varlığının tezahürlerinde şeriate uygun hareket etmeyi öğretmekten ve onun bütün emirlerini tatbik ettirmekten başka bir şey değildir.⁷⁰⁵

İslam'a has olup fıkıh adıyla bilinen bu ilim, hiç bir şüphe yoktur ki ahlaki ve içtimai ilimler sahasında insan düşüncesinin meydana getirebildiği en mühim ve en mükemmel bir müessesedir. Fiziki ilimler sahasında deney (tecrübe) metodu ne ise, ahlaki ve içtimai ilimler sahasında da fıkıh odur.

Bu ilimler sayesinde ki, İslam dünyası, aradan asırlar geçmiş, yabancı hakimiyeti altında kendisine binlerce inkılap saldırmışken, hala kendi İslami telakkilerini, İslami ilkelerini, an'anelerini, kendi ruh ve gayelerini bütün paklığı ve safiyetiyle muhafaza ediyor. Onun sayesinde ki, onarılması ve telafisi mümkün olmayan ahlaki ve içtimai gerileme ve çökmeye hiç bir zaman kendini kaptırmıyor.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ S. Halim, A.g.m., sa. 495, s. 4.

⁷⁰⁵ S. Halim, A.g.m., sa. 495, s. 4-5.

⁷⁰⁶ S. Halim, A.g.m., sa. 495, s. 5.

Siyaset - Toplum İlişkisi

Said Halim, İslam'ın siyaset prensiplerinin cemiyet prensiplerinden doğduğu için kin, rekabet ve husumet gibi hislerden uzak olduğunu;⁷⁰⁷ cemiyet hayatında olduğu gibi siyasette de çeşitli parti ve sınıfların arasındaki rekabet ve muhalefetlere izin vermediğini; idare eden ile edilenler arasındaki münasebetleri tayin edip sınıflandırdığı ve bu suretle siyasi dengenin meydana gelmesini temin ettiğini;⁷⁰⁸ İslam cemiyetinde siyasi müesseselerin kurulmasının tek sebebinin İslami ahlakın ve cemiyet nizamının daha mükemmel bir şekilde tatbik olunmasını temin etmek olduğunu; siyasi hakimiyetin ise, İslami müesseselerin her an uyanık bir koruyucusu olduğunu;⁷⁰⁹ İslam cemiyetinde hükümetin kaynağının şariat (islam hukuku) olduğunu; şeriatin hakimiyeti ilkesi (hukukun üstünlüğü ilkesi) öncelikli milli iradenin kabul edilmesi gerektiğini;⁷¹⁰ ve böylece İslam cemiyetini temsil edecek meclisin milletin seçkinlerinden teşekkül edeceğini ve orada milletin muhtelif sınıflarını samimi bir şekilde birbirine bağlayayn birlikte (vahdetle) ters düşmeyen bir siyasi sükun ve ahengin hükümran olacağını ve bu meclisin içtimai sahada mevcut olan dayanışma ve yardımlaşmayı siyaset sahasında da tezahür ettirmek vazifesiyle mükellef olduğunu⁷¹¹ bildiriyor. (Bu konu hakkında daha geniş malumatı Said Halim'e göre Osmanlı ve Batı Toplumlari'nda Siyasi Yapı Bölümü'nde Siyasal Yapının Sosyal Yapıya Uygunluğu başlığı altında bulabilirsiniz.)

İstibdat

Said Halim, sosyal mevkilerdeki farklılık ve eşitsizliklere veya şahıs ve sınıfların imtiyazları esasına dayanarak kurulmuş olan Batı cemiyetlerinde, istibdat ve tegallübün (zorbalığın) kanunen cevaz bumasının ve bir meşruluk kazanmasının

⁷⁰⁷ S. Halim, *İslamlaşmak*, 2.

⁷⁰⁸ S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 20.

⁷⁰⁹ S. Halim, *İslamlaşmak*, 12.

⁷¹⁰ İslamda Siyasi Teşkilat, Hız. İsmail Kara, *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi I*, 87.

⁷¹¹ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye*, *Sebilürreşad*, XIX, sa. 499, s. 50.

da zaruri olduğunu;⁷¹² halbuki islamiyetin, hiç bir kuvvetin insanı ne kendi türünden birinin ne de -niceliği ne olursa olsun- bir zümre veya bir insan grubunun keyif ve idaresine tabi olmaya zorlayamayacağı ve insanı kainata ezeli - tabii kanunlarıyla tecelli eden Yaratıcısının mutlak idaresinden başka hiç bir şeye itaat edip bağlanamayacağı, boyun eemeyeceği ilkesini getirdiğini;⁷¹³ gerek adaletsizliğin ve gerek istibdadın müslüman milletlerin ne hükümetlerinde, ne kanunlarında ve ne de müesseselerinde olduğunu, ancak kudreti ellerine geçirerek kanun adına hareket ettiklerini iddia eden şahıslardan doğduğunu;⁷¹⁴ müslüman toplumların geçirdikleri inkılap devrelerinin hiç birinde, Batı toplumlarında aralıksız devam giden iç mücadeleleri grmediklerini; yine bu sebeple, müslüman memleketlerde istibdadın, kanun nazarında caiz olmadığından, gayr-i meşru, keyfi ve şahsi bir idare durumunda olduğunu⁷¹⁵ ifade ediyor.

II. Meşrutiyet - İttihat ve Terakki

Paşa, icra kuvvetinin, müstebit bir padişahın byunduruğundan kurtulup nüfuz ve itibarı olmayan tecrübeden mahrum ve kendisine bol keseden verilmiş hak ve imtiyazları kötüye kullanmaya mahkum bir meclisin boyunduruğu altına geçtiğini; bu vesayetin altında icra kuvvetinin, Sultan Hamid idaresi zamanındakinden daha aşağı bir dereceye indiğini; her tarafta intizamsızlık ve isyanlara sebep olduğunu, memlekti maddi ve manevi tam bir anarşiyeye doğru sürüklediğini;⁷¹⁶ bu fenalığın başlıca sebebi olan Meclis-i Mebusan'ın güçlkle dağıtıldığını ve ikinci bir Meclis-i Mebusan seçimine başlandığını; seçim sonucunda birinciden daha iyi bir milli meclisin teşekkül ettiğini; fakat Kanun-i

⁷¹² S. Halim, *Meşrutiyet*, 22.

⁷¹³ S. Halim, *İslamda Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilürreşad*, XIX, sa. 496, s. 275.

⁷¹⁴ S. Halim, A.g.m., XX, sa. 495, s. 2; *Meşrutiyet*, 20.

⁷¹⁵ S. Halim, *Meşrutiyet*, 21.

⁷¹⁶ S. Halim, A.g.c., 8.

Esasi'yi daha sağlam esaslar üzerine kuracağı ve meşrutiyete canlılık vereceği umulan ikinci Meclis-i Mebusan'ın da ani bir darbe ile dağıtıldığını⁷¹⁷ bildiriyor.

Said Halim, 1908 inkilabından beri biçare memleketimizin başına gelen bütün belalardan sadece ittihat ve Terakki Partisi'nin mesul tutlmak istendiğini; herkesin bu partiyi meşrutiyet idaresini mahvetmekle suçladığını; halbuki bu partinin, meşrutiyeti bugün kendisini de bu şekilde itham edenlere karşı kurduğunu belirtiyor ve şöyle diyor:

Ne yazık ki şurası unutuluyor ki, bir idare yalnız bir adamın veya bir partinin değil, bütün bir neslin eseridir. Sultan Hamid kendi adıyla yadedilen "İdare-i Hamidiyye"nin tek amili ve kurucusu eğildi. Belki bu idarenin mühim amillerindendi; fakat Sultan Hamid dünyaya gelmemiş olsaydı, çağdaşları başka bir Sultan Hamid'in meydana gelmesine sebep olacaktı.⁷¹⁸

Meşrutiyet idaresi de bugünkü neslin bir eseridir. İttihat ve Terakki ise, Kanun-i Esasi'nin elde edilmesi hizmetinde bulunmuş başlıca amillerden biri olmaktan başka birşey değildir.⁷¹⁹

...Meşrutiyet idaresinin başarısızlığında en büyük mesuliyet hissesi, hiç şüphesiz bugünkü nesle isabet edecektir.⁷²⁰

Yine Said Halim Paşa'ya göre, Meşrutiyet'in toplumun sosyal determinizm kanunlarına tabi olması şarttır. Bir milletin siyasi şekli ve faaliyeti ancak ve ancak tarihi ile, mazisi ile, tabi olduğu sosyal ve siyasi usüllerle ortaya çıkar. Benzer görüşlere, Türkiye'de, Doğucu-İslamcı akımın başlıca temsilcilerine rastlanabilir (M. Akif bunlar arasındadır). Bu akım, son yüzyıl içinde Osmanlı Toplumuna yön vererek onu kurtarmak amacıyla olan iki ana akımdan biridir. Diğer Batıcı-laik akımdır. Bu sonuncu akım tarihi gelişme içinde, İslamcı akımın sözde ve devamlı anti-tezidir. Batıcı akımın önemli yanı, gerçek bir tezin çıkmasını önleyen bir akım

⁷¹⁷ S. Halim, A.g.c., 9.

⁷¹⁸ S. Halim, A.g.c., 29.

⁷¹⁹ S. Halim, A.g.c., 29-30.

⁷²⁰ S. Halim, A.g.c., 30.

olarak gözükmektedir. Gerek Doğucu-İslamcı ve gerekse Batıcı-laik akımın alt grupları da vardır (Türkçülük, vs. gibi). Türkiye'de halen her iki akım da birbirine karşıt düşmüş bir halde yaşamaktadır. Bunlar arasındaki kavga ya da sürtüşme hem Osmanlıların son döneminde ve hem de Cumhuriyet döneminde halk için bir kurtuluş yolu getirememiştir. Bununla beraber, Said Halim Paşa, Mehmed Akif gibi islamcılar kendilerine ilerici deneni Batılama yolunu seçenlere göre daha tutarlı görünüyorlar...⁷²¹

Paşa, İttihat ve Terakki'yi sorguluyor ve mecliste aşırılıklara karşı bir denge unsurunun bulunması gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir:

Gerçi ilk Osmanlı MEclis-i Mebusan seçimini yapan İttihat ve Terakki olduğu gibi Kanun-i Esasi olduğu gibi, Kanun-i Esasi'de değişiklikler yapan da İttihat ve Terakki'nin aynı meclisteki ekseriyetidir. Fakat tecrübe ve bilgiden mahrum ve şiddetli vatanperverlik his ve hayalleri ile dolu bir takım ihtilalcilerden meydana gelmiş bir meclisten ne beklenebilirdi?

Başka bir memlekette de olsaydı, bu şekilde kurulmuş bir meclis, aynı durum karşısında bundan başka türlü hareket edemezdi. Fakat buna karşılık, o memlekette, bu meclisi irşad edecek ve bir denge unsuru meydana getirebilecek derecede medeni cesarete sahip bir takım mutedil ve akıllı kimseler de bulunurdu.⁷²²

Eğer biz sebeplerle mesuliyetleri ayırıp ortaya koyabilseydik, memleketimiz pek çok belalardan korunmuş olurdu.

İdare-i Hamidiyye'den dolayı yalnız Sultan Hamid değil, muasırları da itham ve mesuliyet altında oldukları gibi, meşrutiyet idaresinden dolayı en fazla itham ve mesuliyet altında bulunanlar İttihat ve Terakki değil, bugünkü nesildir. Çünkü her iki idare sırasında da muasırlar en tabii ve en mühim vazifelerini yerine getirmemişlerdir.

⁷²¹ Küçükömer, İdris, *Düzenin Yabancılaşması "Batılama"*, İstanbul 1994, 13.

⁷²² S. Halim, *Meşrutiyet*, 30.

Her iki devirden de en fazla mesul olanlar ve töhmet altında bulunanlar ise içimizde en aydın ve en tecrübeli geçinenlerdir.⁷²³

6. Toplumsal Kurumların Farklılaşmasından Doğan Uyumsuzluklar

Said Halim, Kanun-i Esasi'nin kötü tesir ve neticelerine değinir:

... Kanun-i Esasi'nin vemiyyetimizin siyasi ve iktisadi durumunu akşama -sabaha değıştirecek mucizeli bir kudrete sahip olduğunu; pek bayağı olan iç çekışmelerimizi bize unutturacağını ve hepimizi yalnız Osmanlı vatanının şan ve azametini düşünen necip ve büyük bir Osmanlı ailesi halinde birleştirip kaynaştıracığını ummuştuk.⁷²⁴

Yazı ki, daha ilk seneden itibaren bütün bu tatlı ümitler ve güzel hayaller uçup gitti. Kanun-i Esasimiz'in biraz bahşettiğı haklar ve serbestlik, Sultan Hamid idaresinin fevkalade artırdığı kötü alışkanlıklarımızı çekinmeden taklit etmekliğimizden başka bir netice vermedi. Bu halin sosyal bakımdan tesiri ise şöyle oldu: Usûller, adetler, sınıflar ve sosyal tabakalar ortadan kalkarak tam bir hercümerc meydana geldi. En ileri mesut milletler derecesinde haklara sahip olmak gibi çocukça bir arzu bizi daha aşırı iddialara götürdükçe götürüp hırs ve iştahımızı artırmış olduğundan iktisadi (maddi) durumumuza artık hiç tahammül edemez olduk.

Herkes daha fazla huzur ve selamete kavuşacağını ummuştı. Aksine olarak herkesin huzursuzluğu arttı ve kendisini eskisinden daha fazla fenalığa uğramış buldu. Çünkü herkes cüretini artır başkalarının hakkına hiç çekinmeden tecavüz etmeye başlamıştı.⁷²⁵

⁷²³ S. Halim, A.g.c., 31.

⁷²⁴ S. Halim, A.g.c., 31.

⁷²⁵ S. Halim, A.g.c., 10.

Milliyet mücadelesi, ırk rekabetleri gitgide artarak Osmanlılar arasında bir ölkü birliğı bırakmadı. Dönkü casus ve mürteşiler (rüşvetçiler) başımıza hürriyetçi, müceddit ve vatanperver kesildiler. İşsiz, geveze, adi bir avukat, halkın haklarının şiddetli müdafii oldu. Aciz ve rüşvet yiyici memurlar, ateşli politikacı kesildiler. Bütün memleketin üzerinden sanki bir cinnet rüzgarı esmekteydi.⁷²⁶

Batı kanun ve nizamlarının nakil ve ithali, efkar-ı umumiyei o hale getirmiştir ki, kendi anayasasının kendi milli eseri olması gerektiğini, kendi gelişme ve inkılaplarının tabii bir neticesi olması gerektiğini anlayamamaktadır. Bir milletin kendi ihtiyaçlarından ve vazifelerinden bu derece habersiz olması ve bu yüzden de bu kadar hatalara düşmesi nadir görölen durumlardandır.

Bizim gibi aşırılıktan aşırılığa düşen bir milletin, meşrutiyet idaresini kurarken gösterdiği başarısızlığın onu mazideki hataya tekrar sevketmesinden korkulur.⁷²⁷

Said Halim terbiye ve ahlak konusundaki toplumsall uyumsuzlukları da dile getirir:

Müsbet bilim ve tekniğin hakim olduğı modern çağda çocuklarımıza ehliyet ve iktidar kazandırmak için yegane vasıta olarak kabul edilen yeni öğretim metodunun tanzim ve tertip edildiğı sırada ahlak ile bilginin, terbiye ile tahsilin birbirinde ayrı şeyler olduğı anlaşılmamıştır. Bu yüzden eğitim kurumları yalnız bilimin ve modern zihniyetin hayranlık duyulan temelleri üzerine kuruldu. Hakiki mahiyeti itibarıyla kısır bir temsil ve taklitten ibaret kaldı. Dolayısıyla tahsil bakımından elde edilen neticelerin basitliğı bu eğitim sistemini itibardan düşürmeye fazlasıyla yetti. Ayrıca öğretimi ıslah gayesiyle mücedditlerimizin ihdas ettikleri bu sistem, onu ortaya koyanların da hiç beklemedikleri daha tesirli bir netice meydana getirdi. Aile hayatı ile beraber toplumu derin biçimde sarstı, bozdu. Çünkü yeni ve bilimsel olarak kabul edilen öğretim yönteminin ortaya çıkardığı anlayışla gençler,

⁷²⁶ S. Halim, A.g.c., 10-11.

⁷²⁷ S. Halim, A.g.c., 27-28.

bilim, teknik ve akıl dışında kalan şeylere uymamaya alıştırıldı. Bu yüzden gençlerin ahlak ve terbiyeleri kaçınılmaz olarak pek eksik kaldı.⁷²⁸

Bu zihniyetle yetişen yeni neslin bilgisine, anlayışına ve yenilik (teceddüt) arzusuna, sosyal esaslardan olan an'ane ve karakter, usul ve edep, bağlılık ve ahlak gibi kıymetler, değerler mukavemet edemedi karşı duramadı.

Çocukların öğrenimi çok eksik ve yetersizdi. Babaların bilgisi ise bilgisizlik edrecesine inmiş, hiç bir geçerliliği kalmamıştı. Bu durum babanın haysiyetini, çocuğun saygısını tümüyle ortadan kaldırdı. Sonunda evladın, cür'etli ve iddiacı tavrıyla, haklarını kaybetmiş olan babasını tahakkümü altına alarak aile reisi durumuna geçmesi gibi acayip bir sonuç ortaya çıktı.

Bu şekilde modern öğretim yönteminin yetiştirdiği bir kaç öğrenci kuşağı, asırlara karşı koyarak maruz kaldığı en şiddetli felaketlere rağmen varlığını koruyabilmiş Osmanlı toplumunu bozdu. Günümüze mazinin hatıra ve eserlerinden başka bir şey intikal edemedi.

Yena neslin bilgi ve anlayışı nedeniyle zihinsel ve toplusal anarşi içine düşen toplumumuz, tam çöküş durumunda iken, mazinin enkazı üzerine yeni bir toplum kurmak için boş yere uğraştı. Fakat durumun mahiyetini kavramış olmasına rağmen beceriksizliği ve bitkinliği yüzünden ne yapacağını bilemedi. Bu sebeple, şimdi artık toplumumuz, zamanında ayıpladığı, kınadığı aydınlar sınıfının kılavuzluğu ile yabancı milletleri taklit ve temsil etmeye bağlandı. Dolayısıyla aydınlar sınıfı, hatta ondan daha derin bir ahlaki bozuluşa, dönüşü olmayan bir çöküntüye sürükleniyor⁷²⁹ ... "Teceddüt" adı verilen bu yenilikler, asırlardan beri kurulup yerleşmiş olan inançları, fikirleri, telakkileri, an'aneleri, hisleri ve ahlaki harap etmekten başka bir iş görmediler. Kısacası, memleketimizi, hergün çeşit çeşit

⁷²⁸ S. Halim, *Buhran-ı İctimaiimiz*, 6.

⁷²⁹ S. Halim, *A.g.c.*, 7.

meş'um neticeleri gördüğümüz tam bir "manevi kargaşalık (anarşi)a" sürüklemekten başka bir işe yaramadılar.⁷³⁰

Said Halim, "hakikaten müslüman bir millete batılılaştırmak taraftarı bulunanlar, kendi hayallerindeki gayelerini tamamıyla gerçekleştirecek olsalardı acaba ne netice, ne renk alırdı" sorusunu soruyor ve tam bir batılılaştırma ile toplumsal kurumların farklılaşmasından doğacak uyumsuzlukları dile getiriyor:

"Evet, o zaman görüldü ki, bunlar varolan İslami, içtimai dayanışma ve yardımlaşmayı kaldırıp yerine Batı'nın içtimai sınıfları arasında yürürlükte olan kin ve rekabeti koymuşlar, bu şekilde ferdi hürriyet ve eşitliği bitirmişler, müslüman milleti de Batılı milletlerin yaşadıkları hiç arzu edilmeyen şartlara, yani içtimai sınıfları hiç biri memnun olmamak üzere hak elde etmek için ebediyyen birbiriyle boğuşmak zaruretiine mahkum bırakmışlar, başka hiç bir şey yapmamışlardır.

O zaman görecektik ki, Batılı milletlerin arasındakine benzer şiddetli bir kin, o güzel İslam kardeşliğinin yerine geçmiş, sonra müslümanları birbirine bağlayan İslami müşterek gaye öyle hayali, öyle gaffletle dolu, öyle geçersiz bir takım gayeler uğruna kurban edilmiş ki, insanların bencilliğinden, ihtiraslarından, gelecekteki ihtiyaçlarından doğan bu gayeler, sınıfları, fertleri tefrikalara düşürerek aralarında uyandıracağı karşılıklı düşmanlık ve nefret yüzünden ebediyyen birbirlerini zarara uğratmaya sevk edip duruyor.

Heyhat! Bir milletin iktisadi umranı ve siyasi nüfuzunun, bütün bir cemiyeti içtimai anarşi giridabına sürüklemekle gerçekleştireceğini ve yabancıların iktisadi ve siyasi hakimiyetine son verilemeyeceğini, sonunda şüphe yoktur ki -her ne kadar çok geç olsa da- yine ilk önce bu Batılılaştırmak taraftarlarının kendileri anlayacaklardır.⁷³¹

⁷³⁰ S. Halim, *İslamlaşmak*, 20.

⁷³¹ S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilürreşad*, XX, za. 501, s. 74.

Zamanımızda İslam dünyasının Batılılaşmasından elde edilecek neticelerle ilgili olarak beslenen öldürücü hayaller ise, önce hayale dayalı bir telakkiden, sonra İslami meseleleri bilmemekten ileri geliyor. Bu meseleler, müslüman dünyası için hayati olduğu halde, ne yazık ki o yanlış telakkiye, o güdük irfana yakışır bir hafiflikte tetkik ediliyor.⁷³²



⁷³² S. Halim, A.g.m., 74-75.

IV. BÖLÜM

YENİLENMESİ, DEĞİŞMESİ GEREKENLERLE, MUHAFAZA EDİLMESİ, GELİŞTİRİLMESİ GEREKENLERİ İYİ TESBİT ETMEK

Said Halim haklı olarak şu soruyu soruyor ve yine kendisi cevaplıyor:

Acaba medeni milletlerin müesseselerini bilmezlikten gelmek, gelişmelerin tarihini öğrenmeye önem vermemek mi icap eder? Hayır aksine, biz onları mümkün olduğu kadar dikkatle incelemeli ve neyi nasıl yaptıklarını mümkün olduğu kadar iyi öğrenmeliyiz.⁷³³ Yalnız bu inceleme ve öğrenmeden maksat, onları harfi harfine ictibas etmek değil, vazifemizin güçlüğünü ve önemini daha iyi anlamak ve vazifelerimizi en güzel şekilde yerine getirmek için bilgimizi arttırmak olmalıdır.⁷³⁴

Paşa, memleketimizin, medeniyetimizin gelişmesi ve ilerlemesi için kendisinden istifade imkanına sahip bulunduğumuz daha üstün bir medeniyetten yayrarlanma isteğinin aslında çok yerinde bir davranış olduğunu belirtiyor. O'na göre, bizzat yaptığımız tecrübeler kat'i olarak ispat etmiştir ki, Batı medeniyetinden hakikaten istifade edebilmemiz onu aynen tatbik ile mümkün değildir. Yabancı bir medeniyetin nimetlerinden istifade etmek, onu kendi medeniyetine uydurarak tatbik etmekle mümkündür. Şu halde bizim de şimdiye kadar takip etmemiz gereken yol,

⁷³³ S. Halim, *Mukallidliklerimiz*, 23.

⁷³⁴ S. Halim, *A.g.e.*, 23-24.

Avrupa medeniyetini millileştirmek (Şarkılaştırmak), yani mümkün mertebe muhitimize ısındırmak olacaktı.

İşimiz, medeniyetimizin gelişmesi ve yükselmesi için gerekli ve onunla uyuşabilir şeyleri Batı medeniyetinden alarak kendi medeniyetimize tatbikten ibaret olmalıydı.

Said Halim'e göre, kendi medeniyetimizi geliştirmek için, kendisinden istifade imkanına sahip bulunduğumuz daha üstün bir medeniyetten faydalanma isteği hem müşahade ve mukayese gücümüzü, hem öğrenmeye olan şevk ve gayretimizi, hem de kavrama ve düşünme kabiliyetimizi geliştirerek manevi varlığımızın kuvvetlenmesine yol açar. Milletleri selamete götürecek meşru ve tabii yegane metod da budur.⁷³⁵

Bu yolla, Batı medeniyetinin ayırıcı niteliklerini oluşturan ve kesin üstünlüğünü temsil eden bilimsel düşünce ve deney yöntemini birleştirerek ortaya koyacağımız binlerce gerçeğe, binlerce yanlış onarabileceğiz. Bu arada bizim ideallerimizin, ülkümüzün (mefkuremizin), toplumsal ve siyasi kanaatlerimizin bütünüyle dinimizden kaynaklandığını da öğreneceğiz. Bu nedenle dinimize saygı göstermek zorundayız. Üzerimizdeki bütünhaklarını da kabul ve teslim etmek zorundayız. Anlayacağız ki, dinsizlik denilen şey, latin düşüncesinin bir sapıklığıdır. Yoksa sanıldığı gibi bir fikri üstünlük alameti değildir.⁷³⁶ İslam toplumunda dinsizlik , müesses ve yürürlükte bulunan kanunlarla ahlak düsturlarının red ve inkarı demektir. Bu ise ferdin ahlaken düşmesine, cemiyetin dağılıp çökmesine sebep olur. Yani topluma ve ahlaka karşı bir davranıştır. Dolayısıyla dinsizlik müslümanlara ve İslam topluma isabet edebilecek felaketlerin en tehlikelisi dir.⁷³⁷

Paşa'ya göre, İslam dünyasının yakalandığı hastalık gerektiği gibi bilindikten ve onu doğuran sebepler anlaşıldıktan sonra tedavisi için başvurulacak vasıtalar

⁷³⁵ S. Halim, *Buhran-ı Fikrimiz*, 13.

⁷³⁶ S. Halim, *A.g.e.*, 14.

⁷³⁷ S. Halim, *İnhitât-ı İslam*, 21.

kendiliğinden ortaya çıkar. Gerçekte onun derdine çare, kendisinde bulunmayan ve bulunmaması gerileme ve çökmesinin biricik sebebini teşkil eden ilim ve fenleri Avrupadan öğrenmek. Evet gerek unutmuş olduğumuz deney metodu, gerekse cahili olduğumuz yeni ilimleri tahsil etmek...⁷³⁸

Tek başına içtimai ve ahlaki hakikatlerin temin ettiği insan saadeti, hakiki, devamlı ve değişmez olsa bile, maddi yönünün eksik olmasından dolayı eksiktir. Bununla beraber, tek başına fiziki kanunlara ait ilimlerin doğuracağı maddi refah ve saadet de, hem içtimai refah ve saadetten, hem de manevi zevklerden mahrumdur.⁷³⁹

... Demekk ki, öncekiler (müslümanlar) maddi saadetten, ikinciler (batılilar) de içtimai saadetten mahrumdurlar.

Binaenaleyh, İslam cemiyeti tutulduğu hastalığı gidermek için o hastalığı doğuran bilgisizliği ortadan kaldırmalı, bunun için de kendisinde eksikliğini gördüğü o tür ilimleri Batı'ya başvurarak derhal almalıdır. Batı cemiyeti de malul bulunduğu içtimai hastalıktan kurtulmak isterse, şeriatin tebliğ etmiş olduğu ahlaki ve içtimai kanunları öğrenmek için İslam cemiyetine yönelmelidir.

Görülüyor ki, İslam cemiyetinin Batı cemiyetinden alacağı şeyler çok kesin ve özetlenmiş bir mahiyettedir, hiç bir zaman içtimai ve siyasi tabiatte değildir. Binaenaleyh nasıl ve ne dereceye kadar olursa olsun İslam cemiyetinin Batılaşması tasavvur edilebilecek, hataların en dehşet vericisidir.⁷⁴⁰

... Şu halde müslüman milletlerin gerilemesi de, daha önce ve sonra vukubulmuş diğer gerilemeler gibi olmuştur. Bu milletler yeni bir medeniyet ile istiklallerini kazanmak için mazilerinden ne gibi şeyleri unutmak ve feda etmek icap ettiğini takdir edememişlerdir.⁷⁴¹

⁷³⁸ S. Halim, *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 495, s. 5.

⁷³⁹ S. Halim, *A.g.m.*, XIX, sa. 494, s. 277.

⁷⁴⁰ S. Halim, *A.g.m.*, XX, sa. 498, s. 39.

⁷⁴¹ S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 9.

Said Halim'e göre, müslüman milletler için bu değerlendirme eksikliğinin din hükümlerini yanlış anlayıp tatbik etmekten ileri geldiği şüphesizdir. Çünkü intisap ettikleri dinin en mühim gayesi, beşer fıtratında bulunan gelişme (tekamül) kabiliyetini daha da geliştirmek ve insanları mazinin noksan ve hatalı mirasından kurtarmaktır. Böylece insanları hakikate ve kemale devamlı olarak yaklaşımlarını sağlayacak olann bir ahlaki ve fikri yükselmeye onları mecbur kılarak, bu sayede beşeriyetin saadetini temin edecekti. Müslüman milletler, mütemadiyen değişmekte bulunan (hal-i tahavvül) zamanın zaruretlerini dikkate almamış, zamanın değişmesiyle (tebeddül-i zaman) meydana çıkan yeni ihtiyaçların, ancak dinlerini daha yüksek ve daha verimli bir tarzda tefsir ve tatbik etmeleriyle karşılanabileceğini anlamamışlar, bu yüzden de gerileyip çökmüşlerdir.⁷⁴²

Yine, ona göre, daha önceki İslam mütefekkirleri, gelecekteki hayat uğruna, İslam'dan önceki hayatlarından ne gibi şeylerin unutulup feda edilmesi gerektiğini milletlerine anlatamamışlardı. Bugünkü müşşidler de yaşadıkları devirden ne gibi şeylerin korunp devamının sağlanması (ikba ve muhafaza) lazım geldiğini, yeni nesillere öğretmekte, öncekilerden daha fazla başarı gösteremediler.⁷⁴³

Bundan dolayı, Batı medeniyetinin tesiri ile İslam aleminin her tarafında görülen bu gayr-i tabii hale son vermek, en acil bir ihtiyaçtır. Her şeyden önce halk ile aydın (münevver) tabaka arasındabulunması zaruri olan "gaye birliği"ni tesis etmelidir. Aksi takdirde, Batı medeniyetinin tesiri, İslam'dan önceki zamanların tesirinden çok daha uğursuz (me'sum) olacaktır.⁷⁴⁴

... İslam alemininbugünkü geriliğinde görülen şu elem verici vahim hal, mütefekkir tabakanın milletlerine karşı olan vazifelerinde pek yanlış kanaatler beslemesinden ileri gelmektedir.

Öteki memleketlerdeki mütefekkir ve aydın sınıfın vazifesi milli gayeye hizmet ederek, onu bir kat daha kuvvetlendirip yükseltmek ve elden geldiği kadar

⁷⁴² S. Halim, A.g.e., 9-10.

⁷⁴³ S. Halim, A.g.e., 16.

⁷⁴⁴ S. Halim, A.g.e., 16-17.

tatbikine çalışmaktan ibaret. Milletlerin hüürnet ve itaatini kazanmaları da ancak bu sayede mümkün olmaktadır. Hal böyle iken islam mütefekkirleri, milli gayelerden başka ve ona tamamıyla zıt bir gaye beslemek hakkını kendilerinde görüyor; en esaslı ve en mukaddes vazifelerinde gayr-i ciddi davranıyorlar.

Sabit ve devamlı bir müşterek hisse dayanmayan, hiç bir mazi veya an(aneden doğmayan, yalnız insan aklı ve düşüncesi gibi zayıf ve yetersiz bir zemin üzerinde, katiyeti şüpheli ve değişik bir takım ilmi esaslara bağlanan emel ve gayeler, tam amanasıyla hakiki bir ideal meydana getirir mi, getirmez mi? Ve ahlaki kıymeti olmayan böyle idealler, fertlere derin, samimi, ciddi ve hakiki iman ve kanaatler mi, yoksa sapkınlık ve felaket sebebi olacak bencil bir oportünizm mi verir? İzaha lüzum görmüyoruz.⁷⁴⁵

Çünkü mensup olduğu memleketin emel ve gayesinden başka emel ve gayeler beslemek hakkını hiç kimsede görmüyoruz.⁷⁴⁶

Kendisini Batılılaşmaya çalışan mütefekkirlerinin fikir ve nazariyelerine karşı müslümanın beslediği nefret duygusu pek tabiidir. Çünkü o fikir ve nazariyeleri kabul ve kendisinininkileri feda ettiği takdirde hem manevi hayatına, hem de milli ve içtimai varlığına kastetmiş olur.⁷⁴⁷

Said Halim, bütün gayretlerimizi İslam cemiyetinde görülen aristokratik ve demokratik karakterleri geliştirmeye ve yükseltmeye sarfetmemiz gerektiğini; milli esaslarımızı da idare eden ile edilenler arasındaki hak ve vazifelerin daha iyi idrak edilip tatbik olunmasını temin edecek şekilde tadil ve ıslaha çalışmamız gerektiğini⁷⁴⁸ ifade ediyor.

Bizim dinimizin telakkileri, ilkeleri Batıninkilere mukayese kabul etmeyecek derecede üstündür. Binaenaleyh bizler, İslam dünyasının şimdiki gerileme ve çöküşüne son verebilmeyi ümit etmek için, müslümanlığın telakkilerini daha iyi

⁷⁴⁵ S. Halim, A.g.e., 17.

⁷⁴⁶ S. Halim, A.g.e., 18.

⁷⁴⁷ S. Halim, A.g.e., 19.

⁷⁴⁸ S. Halim, A.g.e., 20-21.

anlamaya, o yüce dinin ahlaki olduğu kadar içtimai tarafı da bulunan ilkelerini daha iyi tatbik etmeye çalışmaktan başka çaremiz yoktur.⁷⁴⁹

Paşa, bizim Avrupadan alacağımız şeylerin Avrupa'daki ilim ve fenler ile deney metodu ile sınırlı olduğunu; çünkü İslamın gerilemesine çare olacak biricik vasıtanın bundan ibaret olduğunu; yoksa sözlerinden, Batılı milletlerin iktisadi ilkelerini, çalışma ve sermaye teşkilatına ait usûllerini ve bunlar arasındaki münasebetleri tıpkı orada olduğu gibi kabul etmeye taraftar olmak manası anlaşılmaması gerektiğini; Bilakis en iptidai bir basiretin bile bize şu hakikatı bildirdiğini söylüyor: İslam'ın esas ilkelerine az veya çok muhalif olmaları itibarıyla, bizim için Batı'nın bu saydığımız şeylerini kabul etmekten son derece sakınmak zaruridir.

O halde bütün teşkilatımızı, bütün iktisadi esaslarımızı, şeriatın sırf hikmet olan ruhuyla mütenasip bir şekilde yeniden ortaya koymak için alemde, kendisine başvuracağımız bir merci varsa, ancak fıkıhtır. Çünkü ancak bu sayede, teşkilat ve esaslarımız, Batı'daki milletlerin teşkilat ve esaslarında görülen ve içtimai yöntemlerinden meydana gelen noksanlık ve büyük hatalardan temize çıkabilir.⁷⁵⁰ Said Halim, teşri hakkının parlemontaya değil de hukukçulara, yani faziletleriyle, tecrübeleriyle, ilimleriyle milletin hürmet ve itimadını kazanmış mütehassıslar sınıfına, fakihlerden (hukukçulardan) oluşan bir kurula (heyete) verilmesi gerektiğini; böylece şeriatın hakimiyeti (hukukun üstünlüğü) ni kuvvetlendirme ve sürekliliğini sağlama gayesine doğru yürüneceğini⁷⁵¹ ifade eder.

Paşa, bu konuda şunları söylemektedir:

Biz, o fikirdeyiz ki, İslam eritinin ihtiva ettiği ahlaki, içtimai ve siyasi düsturlar, insan tabiatına tamamen uygundur ve Ademoğullarının, kıyamete kadarki hayat ve kaderini düzenlemeye layıktır.

⁷⁴⁹ S. Halim, *İslam'da Teşkilatı Siyasiyye, Sebilurreşad*, XX, sa. 496, s. 17.

⁷⁵⁰ S. Halim, *A.g.m.*, sa. 499, s. 51.

⁷⁵¹ S. Halim, *A.g.m.*, sa. 499, s. 51.

Hatta öyle zannediyoruz ki, Batılı milletlerin sayısız güçlüklerle geçirdiği ve geçirmekte olduğu çeşitli gelişme safhaları dinimizin ahlaki, içtimai ve siyasi esaslarını kabul etmekle sona erecek bir akışın geçici sapmalarından başka bir şey değildir.

Bu imanımızdan dolayı, müslümanların tekamülünün, İslam düstur ve esasları dışında mümkün olabileceğini kabul edemeyiz. Bu inancımız, çekim ve düşme kanunları dışında bir fizik olayının düşünülmemesi kadar sağlamdır. Paşa, bu husustaki fikirlerinden dolayı kendilerini taassupla itham edenlerin kabul etmediğini de belirtiyor.

Ona göre, müslüman milletler ahlak, cemiyet ve siyaset bakımlarından gittikçe daha çok müslümanlaşmaya istek göstermelidirler. Bütün emel ve çabalarımız sadece bu gayeye hizmet etmelidir. Çünkü bu gaye, ebedi bir olgunluğa sahip olan İslam esaslarının hakikat ve yüceliği ile fikri ve içtimai teşkilatımızdan ve müşterek inançlarımızdan hasıl olmuştur.

Bu seçkin ve yüce gaye, İslam cemiyetlerinin ahlaki ve fikri en son gelişmesini sağlayacak; fikirleri komunizm, nihilizm ve anarşizm gibi bir çok zihni geriliklere düşmekten alıkoyacak; milletlerimizin devamlı olarak ilerleme ve yükselmesini temin edecek geriliklerden koruyacaktır.⁷⁵²

Said Halim, bir cemiyetin sadece toplumsal bağlarla varlığını sürdüremeyeceğini, zamanın icaplarına uygun hareket etme yeterliliğinden (ehliyetinden) başka, ihtiyaçlarını tatmin edebilecek iktidara sahip olması, varlığını koruyabilmek ve sürdürmek için tekamül etmeye çalışması, bugünkü hareket çizgisini tayin ederken maziye saygı göstermesi ve istikbalini düşünmesi gerektiğini; bu amil ve sebepleri iyice tanıdıktan sonra, gerekeni yapmaya çalışıp gayret edilmesi gerektiğini; çünkü memleketin içine düştüğü şiddetli toplumsal

⁷⁵² S. Halim, A.g.e., 29.

hastalığı giderecek plan seçkinler sınıfının ancak bu yolla görülebileceğini⁷⁵³ ifade eder.

Paşa, her ferdin genel kötülüklerden kendi hissesi kadar sorumlu olduğunu ve bu genel kötülüğün ancak kendini düzeltmeye çalışması ile ortadan kalkacağını kabul ve itiraf etmesi gerektiğini; bunun gerçekleştiği gün, kurtuluş ve esenlik yoluna doğru büyük bir adım atılmış olacağını;⁷⁵⁴ ilmi kazançlarımızın, ancak ahlaki noksanlarımızı giderebildiğimiz derecede faydalı olacağını; aksi takdirde ilimimizin, kötü eğilimlerimizi teşvik edip artırmaktan ve zararımıza sebep olmaktan başka bir şeye yaramayacağını; insanın hareket yolunu çizip belirleyen akıl ve bilgisinden daha çok ahlaki olduğunu;⁷⁵⁵ Osmanlı toplumunun kuvvet ve canlılığını yeniden kazanabilmesinin, ahlaki meziyetlerin ilmi meziyetlere; faziletin ilme; terbiyenin bilime tercih edilmesine bağlı olduğunu belirtir.

Said Halim'e göre, ilmin vasıta, terbiyenin ise gaye olduğu bilinmelidir. Bu gayeden maksat da; düzenli fikirler, çalışma aşkı, vazife sevgisi, sarsılmaz azim ve sebat ile dolu aydın (münevver), faziletli, sağlam imanlı Osmanlılar yetiştirmektir.

Muntazam cemiyetleri, ahlaki fazilet ve olgunluklara sahip insanlar meydana getirir. Mesut ve kudretli milletler ise mükemmel cemiyetler tarafından teşkil olunur.⁷⁵⁶

Said Halim son söz olarak şunu demektedir:

Müslüman milletler, İslam dinini kabul etmekle çok büyük ve parlak bir medeniyet kurmaya muvaffak olmuşlardı. Bugün de, islam esaslarını daha güzel anlayıp daha derin bir bilgi ve faziletle tatbik ve icra eder, onlara daha ciddi ve samimi bir bağ ile bağlanırsa, bugünkü gerilik çukurundan yükselerek, şimdiki medeniyetin üstünde yeni bir medeniyet kuracaklardır. İnsanlar arasında yayılacak olan mübamaha, adalet ve eşitlik fikirleri, bunlardan doğacak dayanışma ahengi,

⁷⁵³ S. Halim, *Buhran-ı İçtimaimiz*, 13.

⁷⁵⁴ S. Halim, *A.g.e.*, 21.

⁷⁵⁵ S. Halim, *A.g.e.*, 22.

⁷⁵⁶ S. Halim, *A.g.e.*, 35.

fertlere bahşedeceği sayısız nimetler ve manevi hazlar, bu yeni medeniyetin üstünlük sebebini teşkil edeceklerdir.⁷⁵⁷



⁷⁵⁷ S. Halim, *Inhitat-ı İslam*, 31.

SONUÇ

II. Meşrutiyet sonrası dönemin İslamcı akımın siyaset ve düşünce alanındaki en önemli liderlerinden biri olan Said Halim Paşa Mısır'da doğup İstanbul ve İsviçrede eğitim gören Osmanlı-İslâm kültürlü bir aydındır.

Siyaset bilgisi ve yöneticilik tecrübesinin olması, olaylara daha somut bir şekilde bakabilmesini sağlamış; soyut ifadeler yanında somut çözüm önerileri de getirmiştir.

Bu arada kendisinden az önceki iki önemli sima, Ahmed Cevdet Paşa ve Tunuslu Hayreddin Paşa'nın Görüşleri arasında paralellikler görülür. Hatta Said Halim Paşa, onların görüşlerini sistemli bir hale getirmiştir.

Said Halim Paşa'nın düşünceleri, toplumsal, siyasi, kültürel kanaatleri İslam kaynaklıdır. Ona göre İslam dini kendine özgü inancı, bu inanç üzerine kurulu ahlakı, ahlakından doğan toplumsal hayatı ve bu hayat anlayışının gereği siyaset esaslarıyla en mükemmel ve en kapsamlı anlamıyla bir insanlık öğretisidir. Said Halim Paşa'ya göre ahlakın, toplum ve siyaset düzeninin temelinde inanç vardır.

Eşitlik, hürriyet, kardeşlik gibi Fransız ihtilali sonrası aydınlanma döneminin kavramlarını kullansa da bunlara İslami bir içerik yüklemiştir. Batı'nın milli hakimiyet prensibine ciddi tenkitler getirerek onun yerine tabii şeri hukukun hakimiyeti öncelikli bir milli hakimiyet görüşünü ortaya koyarak diğer İslamcı yazarlardan ayrılmıştır. Yine Meşrutiyete Kanûn-i Esâsi'ye ciddi eleştiriler yöneltmiştir.

Tanzimat ve ıslahat fermanıyla başlayıp Meşrutiyet ve Kanûn-i Esâsi'yle devam eden devam eden hukukun değiştirilmesi sürecinde, kendi toplumuna,

değerlerine yabancılaşmış batıyı örnek alan bürokrat ve aydın kesimi tepeden inme biçimde hukuk ve siyaset modeli oluşturmaya çalışmıştır. Said Halim Paşa, her toplumun kurumlarının (hukuk, siyaset, eğitim vs.) o toplumun kendi tabii, sosyal, siyasi vs. şartlarının ve ihtiyaçlarının eseri olduğunu belirterek kendi toplum yapımıza uymayan kurum ve kavramların ictibas edilmesine karşı çıkmıştır. Bir memleketin kurumlarının ithalat ve ihracat malzemesi olmadığını söyleyerek yerli düşünceyi savunmuştur. Bununla birlikte gelişen olaylara ve ihtiyaçlara göre kurumların islamın ve milletin ruhuna uygun olarak geliştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Batıyı taklide yeltenen batılılaşmış aydınların kendi toplumlarına ve müesseselerine yabancı oldukları gibi, batıyı, batının siyasi sosyal şartlarını ve bunları doğuran sebepleri iyice anlamadan karmaşık bir ruh hali içinde nazariyelerle hareket ettiğini; bunu da halk aydın ikiliğine yol açtığını belirtmiştir.

Said Halim Paşa'nın ilahi - tabii hukuku savunması, toplumsal olaylarda şartların belirleyiciliğini belirtmesi hakimiyet anlayışında kuvvetler ayrılığı (yasama, yürütme ve yargı) prensibini benimsemesi, devlet başkanını halkın seçmesi gerektiğini ifade etmesi ile Montesquieu'nun görüşleri paralellik arzeder. Bazı kavramları batıdan almakla birlikte kavramlara islami anlamlar yüklemiştir. Mesela Osmanlı-İslam toplumunu hem demokratik hem aristokratik olarak yorumlar.

İslam ahlakının inanca dayandığını islam ahlakının ayırıcı ilkelerinin hürriyet, eşitlik ve dayanışma olduğunu; bu ilkelerin aynı zamanda toplumsal ilkeler olduğunu; siyasi müesseselerin yardımlaşma esasından kaynaklandığını belirterek batının ise sınıf ve çatışma toplumu olduğunu; böyle bir toplumun kurduğu müesseselerin kendi tabii şartları ile ihtiyaçlarının ürünü olduğunu ve Osmanlı-İslam toplumuna uymayacağını anlatır.

İslam toplumlarının gerileme sebeplerini anlatır, hak ve vazife kavramları üzerinde durur. Vazifelerini yapanların hak sahibi olacaklarını; sosyal hürriyetlerini hak edildikleri ölçüde kazanılacağını ve bu hürriyetleri vazifelerini yapanların elde edeceğini ifade etmektedir.

Batının taassubunun bizim dinimize bağılı olmamızdan kaynaklandığını "İslam Taassubu" tabirinin batının doğuya olan eski düşmanlığını ifade ettiğini belirtir.

Said Halim Paşa'ya göre, batıdan alınacak şeylerin teknik araç gereç ve yöntemlerdir. Batıdan alınacakların milletin ruhuna uygun olarak millileştirilmesini savunur.

Batının "ictimai metod"u, "ictimaiyyat" yani sosyal bilimlerdir. Müslümanların "ictimai" metodu ise fıkıhtır. O halde bütün teşkilatımızı bütün iktisadi esaslarımızı islamın ruhuna uygun bir şekilde ortaya koymak için ilimde kendisine baş vurulacak merci fıkıhtır. Bu şekilde donukluktan, gerilikten kurtulmanın mümkün olduğunu söylemektedir.

Said Halim Paşa, ırkçılığa karşı çıkmakla beraber millet realitesini kabul eder ve hem kendi kendi milletimize karşı vazifelerimizi yapmamız gerektiğini (özel vazife), hem bütün müslümanlara karşı vazifelerimizi yapmamız gerektiğini (genel vazife) söyleyerek ittihad-ı İslamı savunmuştur.

Paşa, görüşlerini gerçekleştirme imkanını bulamadan Roma'da bir Ermeni tarafından şehid edilmiştir.

KAYNAKÇA

- AKÇURA, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara 1991.
- AKŞİN, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul 1987.
- _____, "İttihat ve Terakki", *T.C.T.A.*
- ARSLAN, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat / Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi - Paradigma-Meta-Bilimler Dizisi*, İstanbul 1992.
- _____, Hüsamettin, "Türk Düşüncesinde Epistemolojik Bunalım", *İlim ve Sanat, Günlüğü*, sayı: 6, Eylül 1989.
- AYDIN, Suavi, *Modenleşme ve Milliyetçilik*, Ankara 1993.
- BAYUR, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, Ankara 1943.
- BERGER, P. and Luckman, T., *The Social Construction of Reality*, London 1967
Allon Lane The Penguin Press.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978.
- _____, "Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", *C.D.T.A.*
- BOSTAN, M. Hanefi, *Bir İslamcı Düşünür Said Halim Paşa*, İstanbul 1992.
- BOTTOMORE, Tom B., *Seçkinler ve Toplum*, çev. Erol Mutlu, Ankara 1997, 104.
- ÇUBUKÇU, İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986.
- DURKHEIM, E., "Elementary Forms of Religious Life", Translated from the French by Joseph, Word Swain, London, 1957, Fourth Edition.

FEROZ, Ahmad, *İttihad ve Terakki 1908-1914*, Çev.: Nuran Yavuz, İstanbul 1995.

GÜNYOL, Vedat, "Batılılaşma", C.D.T.A.

HANIOĞLU, Şükrü, "Baticılık", T.C.T.A. İstanbul 1985.

_____, "Osmanlı Devletinde Mesleki İctima Akımı", T.C.T.A. İstanbul 1985.

_____, "Türkçülük", T.C.T.A. İstanbul 1985.

_____, Osmanlıcılık, T.C.T.A. İstanbul 1985.

HEYD, Üriel, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri -Türk Milliyetçiliğinin Temelleri-*, Çev. Meriç, Cemil, İstanbul 1980.

İNAL, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, *Son Sadrazamlar*, İstanbul 1982.

KABAKLI, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 1966.

KARA, İsmail, "Tanzimattan Cumhuriyete İslamcılık Tartışmaları", T.C.T.A., İstanbul 1985.

_____, "Said Halim Paşanın Hayatı ve Görüşleri, I İslamlaşmak", *Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi*, İstanbul Ocak-Şubat 1980, sa. 11-12, s. 20-21.

_____, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, İstanbul 1986.

_____, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994.

KAYALI, Kurtuluş, "Said Halim Paşa", T.C.T.A., İstanbul 1987.

KÜÇÜKÖMER, İdris, *Düzenin Yabancılaşması "Batılılaşma"*, İstanbul 1994.

KURAN, Ercüment, "Osmanlı İmparatorluğunda İslam Düşüncesinin Gelişmesi", *Türk Kültürü*, Eylül - Ekim 1979, sayı: 203-204, s. 280.

_____, "XIX. Yüzyılda Türkiyede Kültür Değişmesi", Der.: Mümtaz'er Türköne, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Ankara 1994, 22.

- _____, "Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Milliyetçiliğin Gelişmesi", Der.: Mümtaz'er Türköne, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Ankara 1994.
- _____, "Türk Düşünce Tarihinde Arap Kültürlü Aydın", Said Halim Paşa Hacettepe Üniversitesi Türkiye ve Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, *"Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte" I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*, Ankara 18-22 Haziran 1979.
- KURAN, Ahmet Bedevi, *Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkılap Hareketleri*, İstanbul 1959.
- KUTAY, Cemal, *Siyasi Mahkûmlar Adası Malta*, İstanbul 1963.
- KILIÇBAY, M. Ali, "Osmanlı Batılılaşması", *T.C.T.A.*, İstanbul 1987.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çvr. Metin Kırıatlı, Ankara 1984.
- MARDİN, "Batıcılık", *C.D.T.A.*, İstanbul 1983.
- _____, "XIX. Yüzyolda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Der.: M. Türkane - T. Önder, İstanbul 1994.
- _____, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 4*, Der.: M. Türkane - T. Önder, İstanbul 1995.
- _____, "İslamcılık", *T.C.T.A.*
- _____, "Batıcılık", Der.: Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İstanbul 1983.
- MERİÇ, Cemil, "Batılılaşma", *C.D.T.A.*, İstanbul 1983.
- OKANDAN, Recai Galip, *Anıme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul 1977.
- ÖZALP, N. Ahmet, Said Halim Paşa, *İslâm ve Batı Toplumlari'nda Siyasal Kurumlar*, İstanbul 1987
- ÖZEK, Çetin, *Türkiye'de Laiklik*, İstanbul 1962.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1967.

- SAFA, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1997.
- SAİD HALİM PAŞA, *İslâm'da Siyasî Teşkilât*, Hrz. İsmâil Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, İstanbul 1986.
- _____, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hrz.: Düzdağ, Ertuğrul, İstanbul 1993.
- _____, *Meşrutiyet*, Dersaadet 1329.
- _____, "Türkiye'nin Harb-i Umumi'ye İştirakindeki Sebepler", *Sebilü'r-Reşad*, c.XX, sa. 507, s. 149-154.
- _____, *İslam ve Batı Toplumlarında Siyasal Kurumlar*, Hrz. N. Ahmet Özalp, İstanbul 1987.
- _____, "İslamda Teşiklat-ı Siyasiyye", Terc.: Mehmed Akif, *Sebilü'r-Reşad*, XIX, sa. 493, s. 262.
- SARINAY, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul 1994.
- STARK, Werner, *The Sociology of Knowledge / An Essay in Aid of A deeper Understanding of the History of Ideas*, New York 1958.
- ŞENEL, Alaadin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (5. kısaltılmış basım).
- ŞENTÜRK, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim (Türkiye ve Mısır Örneği)*, İstanbul 1996.
- ŞİMŞİR, Bilal N., *Malta Sürgünleri*, Ankara 1985.
- The Reform of Muslim Society*, Said Halim, Islamic Culture, Ocak 1927.
- TİMUR, Taner, "Osmanlı ve Batılılaşma", T.C.T.A.
- TOPRAK, Zafer, "Tanzimattan Sonra İktisadi Politika", T.C.T.A.
- TUNAYA, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı*, İstanbul 1959.
- _____, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", C.D.T.A., İstanbul 1983.

_____, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960.

_____, *Türkiyede Siyasal Partiler III, İttihat ve Terakki*, İstanbul 1989.

_____, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", *C.D.T.A.*

_____, *İslamcılık Akımı*, İstanbul 1962.

_____, *Türkiye'de Siyasi Partiler II.Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul 1988.

TÜRKÖNE, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995.

_____, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamlığın Doğuşu*, İstanbul 1991.

ZÜRCHER, Eric Jon, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul 1995.