

# TWO STATESMEN AND THINKERS AT THE CROSSROADS OF TRANSFORMATION, REVOLUTION AND WAR: EDMUND BURKE AND SAID HALİM PASHA

## MİHRİBAN ŞENSES

Dr. Öğretim Üyesi, Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Mail: mihriban.senses@btu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8021-9835>

### ABSTRACT

In this study, a comparison of the ideas of two "social philosophers" or "social theorists", one of whom was an Irish-born British statesman and the other, the late Ottoman grand vizier, has made. Burke, who was the first to react to the French Revolution and was accepted as the founder of the conservative thought system, and Said Halim Pasha, who was considered one of the representatives of "conservative" and "Islamist" thought in the Ottoman Empire, are members of different societies and different "people of the cause". But Burke and Said Halim Pasha have similar ideas about human nature, state of nature, natural rights, social contract, change, revolution, democracy and problem of intellectual. Undoubtedly, Burke lived about a hundred years before Said Halim Pasha, and he precedes Said Halim Pasha in terms of his ideas. However, Said Halim Pasha's thought system is also one of the "firsts" in terms of Ottoman and Turkey.

In the text, first of all, the intellectual and political lives of these two statesman thinkers are mentioned. Afterwards, a brief comparison of their views on the issues they discussed from a conservative perspective was made. As a result, the meaning and importance of Burke's and Said Halim Pasha's ideas on the above-mentioned issues in terms of today has been tried to be revealed.

**Keywords:** Human nature, natural rights, social contract, intellectual problem, revolution, democracy.

### Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma  
Geliş Tarihi: 29.9.2021  
Kabul Tarihi: 03.11.2021  
Yayın Tarihi: 02.01.2022  
Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

### Makaleye Atıf Bilgisi

ŞENSES Mihriban (2022). "Dönüşüm, Devrim ve Savaş Kavşağında İki Devlet Adamı ve Mütefekkir: Edmund Burke ve Said Halim Paşa". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 62. (146-170).

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

# DÖNÜŞÜM, DEVRİM VE SAVAŞ KAVŞAĞINDA İKİ DEVLET ADAMI VE MÜTEFEKKİR: EDMUND BURKE VE SAİD HALİM PAŞA

MİHRİBAN ŞENSES

## Öz

Bu çalışmada biri İrlanda kökenli İngiliz devlet adamı, diğeri Osmanlı'nın son dönem sadrazamı olan iki "sosyal filozof" ya da "sosyal teorisyen" in fikirlerinin bir karşılaştırması yapılmıştır. Fransız Devrimi'ne ilk tepki gösteren ve muhafazakâr düşünce sisteminin kurucusu olarak kabul edilen Burke ve Osmanlı'da "muhafazakâr" ve "İslamcı" düşüncenin temsilcilerinden sayılan Said Halim Paşa farklı toplumların mensubu ve farklı "dava insanları"dır. Fakat Burke ve Said Halim Paşa insan doğası, doğa durumu, doğal haklar, toplum sözleşmesi, değişim, devrim, demokrasi ve aydın sorunu konularında benzer fikirlere sahiptir. Hiç kuşkusuz Burke, Said Halim Paşa'dan yaklaşık yüz yıl önce yaşamıştır ve fikirleri anlamında Said Halim Paşa'yı incelemektedir. Ancak Said Halim Paşa'nın düşünce sistemi de Osmanlı ve Türkiye açısından "ilk"lerden biri olma özelliği taşır.

Metinde öncelikle bu iki devlet adamı düşünürün entelektüel ve politik hayatlarına değinilmiştir. Daha sonra muhafazakâr perspektiften ele aldıkları konulara dair görüşlerinin kısa bir karşılaştırması yapılmıştır. Sonuç olarak Burke'ün ve Said Halim Paşa'nın yukarıda zikredilen konularda ortaya koydukları fikirlerin günümüz açısından anlam ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan doğası, doğal haklar, toplum sözleşmesi, aydın sorunu, devrim, demokrasi.

## Giriş

Bu çalışmada muhafazakâr düşüncenin kurucusu ve Anglo-Sakson muhafazakârlığının en önemli isimlerinden biri olan devlet adamı ve sosyal filozof Edmund Burke (1729-1797) ile Osmanlı'nın son dönem en önemli devlet adamlarından, mütefekkirlerinden ve Osmanlı'da "muhafazakârlığın"<sup>1</sup>, "İslamcı"<sup>2</sup> düşüncenin temsilcilerinden biri sayılan Said Halim Paşa'nın (1865-1921) fikirlerinin bir karşılaştırması yapılacak, benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bilindiği üzere muhafazakâr düşünce sistemi Edmund Burke ile birlikte Aydınlanma düşüncesine ve büyük ölçüde Fransız Devrimi'ne tepkiden doğmuştur. Aydınlanma düşüncesinin bireye, "soyut akıl"a, materyalizme (özellikle Fransız Aydınlanması'nın) vurgusu, inanca, geleneğe, geleneksel bilgiye, otoriteye/otoritelere, dine, Kilise'ye, monarşi düzenine açtığı savaş önce Edmund Burke'ün ve sonrasında diğer muhafazakâr düşünürlerin eleştirilerinin hedefi olmuştur (Beneton, 2011; Güler, 2013).

Burke'ün düşüncesi Anglo Sakson muhafazakârlığını temsil ederken, daha sonraki muhafazakâr düşünürler fikirleriyle reaksiyoner, reformcu, liberal empirist, liberal rasyonalist, anti-liberal sezgici, gelenekçi, romantik, paternalist muhafazakârlık vb. gibi farklı muhafazakârlık türlerini meydana getirmişlerdir. (Epstein, 1966: 7-11; Vincent, 2006: 98) İdeoloji kavramının kendisi bile Batı menşeli olduğu için Türkiye'de muhafazakârlık da aslında Batılı bir ideoloji olarak görülebilir. Fakat hiç kuşkusuz Batı'daki muhafazakârlık ile Osmanlı'nın son döneminde gelişmeye başlayan ve özellikle yirminci yüzyılın yarısından sonra etkili olan muhafazakârlığı birbirinden ayırt etmek gerekir. Öncelikle Batı'da muhafazakârlık Aydınlanma düşüncesine, devrim fikrine, mevcut kurumların çöküşüne bir tepki olarak ortaya çıkmıştır ve Batı'da muhafazakârlar üst tabakalardan şahsiyetlerdir. Halbuki Osmanlı'da veya Türkiye'de muhafazakârlık soyluluğun kaldırılmasına, ara kurumların çöküşüne, Aydınlanma düşüncesine veyahut bir "devrim"e tepki olarak doğmamıştır. Türkiye'de muhafazakârlığı imparatorluğun

1 İfadeyi trnak içinde kullanıyoruz, çünkü bir ideoloji olarak muhafazakarlık Batı'da 1815'ten sonra sistematik hale gelmeye başlamıştır. Ancak Türkiye'de bir ideoloji olarak muhafazakarlık yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra etkili olmaya başlamıştır (Zürcher, 2009:41).

2 "İslami düşünce" ile modern bir izm olarak "İslamcılık" arasında ayırım yapmak gerekir. "İslamcılığın geleneksel İslam'dan ayıran en önemli fark, Batı'dan gelen akültürasyon sürecinin ürünü olarak, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir." (Türküne, 2011:30) Türküne'ye göre İslamcılık ile birlikte yorumlamada bir rasyonelleştirme çabası ortaya çıkmıştır. Bu nedenle zaman zaman Batı'lı değerler İslam'da aranmaya başlanmıştır. Burada İslam'ın evrensel politik veya sosyal bir teori olarak geçerli olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır (2011:35).

kaybına bir tür ağıt, imparatorluktan ulus devlete geçerken yapılan radikal değişikliklerin bir eleştirisi olarak okumak mümkündür. Türkiye’de muhafazakârlık modernleşmeci, Batıcı, jakoben zihniyete ve ön görülen toplum mühendisliğine bir tepkidir ve Batı’dakinden farklı olarak üst tabakadan şahsiyetlerin şekillendirdiği bir düşünceler bütünü değildir. Aksine Türkiye’de muhafazakârlar halk tabanına karşılık gelir. Muhafazakârlık yine Batı’daki muhafazakârlık formlarından farklı olarak sistematik olmaması hasebiyle de “İslamcılığın kod adı veya hüsnütabiri” işlevine sahip bir ideoloji olarak görülmüştür. Ya da bazen “ruh hali, bir duruş, duyuş, bir üslup” olarak tanımlanmıştır. Bora’ya göre bu vasfından dolayı “Türk sağının, milliyetçiliğın ve İslamcılığın esansı olmuş, geniş bir asgari müşterek zemininin oluşumuna da katkıda bulunmuştur” (Bora, 2017: 342). Hiç kuşkusuz Türkiye’deki muhafazakârlık tartışmaları henüz son bulmuş değildir ve uzun bir süre daha devam edecek gibi görünmektedir. Fakat metnin amacı ve kapsamı açısından burada bu tartışmalara değinilmeyecektir.

Bu metnin amacı Türkiye’de uzun yıllar ideolojik nedenlerle ihmal edilmiş iki devlet adamı ve düşünürün, Burke’ün ve Said Halim Paşa’nın<sup>3</sup> fikirlerinin genel bir karşılaştırmasını yapmak ve bu şahsiyetlerin günümüz açısından anlam ve önemini ortaya koymayı denemektir.

Sosyal filozof, sosyal teorisyen veya sosyolog olarak değerlendirebileceğimiz bu iki şahsiyet muhafazakârlık noktasında birleşiyor olsalar bile savundukları muhafazakârlık farklıdır. Bu doğaldır, çünkü Burke İrlanda kökenli bir İngiliz devlet adamı iken, Said Halim Paşa Osmanlı devlet adamıdır. Dolayısıyla ikisi de kendi devletlerinin veya toplumlarının çıkarlarını ve bekasını gözetmektedir. Burke, o dönemde “gelişmiş” sayılan, örnek alınan, hukuki, siyasi, kültürel, dini olarak kendi geleneklerinden, ilke veya değerlerinden beslenen bir toplumda yaşarken, Said Halim Paşa “az gelişmiş” olarak damgalanan, Batı karşısında zayıflayan, hukuki, idari, askeri, toplumsal reformlara ihtiyaç duyan veya bu reformların dayatıldığı bir toplumun mensubudur. Yaşadıkları dönem de göz önünde bulundurulduğunda savundukları muhafazakârlık anlayışlarının aynı olmaması anlaşılabilir. Edmund Burke’ün liberal görüşleriyle karışık (yer yer çatışan veya çelişen)

3 Literatürde sosyal teorisyen olarak Said Halim Paşa ile ancak 1970’lerde karşılaşabiliyoruz. Bunun öncesinde Paşa yalnızca devlet adamlığı ile bilinir. Hilmi Ziya Ülken bile 1966 tarihli *Çağdaş Düşünce Tarihi*’nde İslamcılığı tartıştığı halde Said Halim Paşa’ya yer vermez. Halbuki Paşa Meşrutiyet sonrası modernleşme sürecindeki en önemli isimlerden biridir. Hatta Kurtuluş Kayalı onu ilk sosyologlardan biri sayar (Doğan, 2021:50; 49-61; Dönmez, 2021:352-353).

muhafazakârlığı karşısında Said Halim Paşa'nın muhafazakârlığı İslam düşüncesiyle harmanlanmıştır.

Elinizdeki metinde öncelikle Burke ve Said Halim Paşa'nın temel ilgileri, politik ve entelektüel hayatları ve içinde buldukları toplumların şartları kısaca ele alınmış, daha sonrasında insan doğası, doğa durumu, doğa yasası, doğal haklar, eşitlik, özgürlük, toplum sözleşmesi, din, ahlak, aydın sorunu, jakobenizm, devrim, değişim ve demokrasi konusundaki fikirlerinin karşılaştırması yapılmıştır. Son olarak her iki düşünürün günümüzde toplum ve politika açısından önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

### Edmund Burke'ün ve Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Politik İlgileri

*“Olgunlaşmamış insanın özelliği bir dava uğruna soylu bir biçimde ölmek istemesidir. Olgunlaşmış insanın özelliği ise bir dava uğruna gösterişsiz şekilde yaşamak istemesidir.”*

*Wilhelm Stekel*

İki devlet adamı ve sosyal filozofun düşüncelerinin karşılaştırmasına geçmeden önce öncelikle biyografilerine kısaca değinmek gerekir. Bu metnin kapsamı veya amacı açısından da önemli olan aslında iki büyük ismin entelektüel ilgileri, siyasi hayatları ve burada verdikleri mücadelelerdir. Öncelikle Burke ile başlayalım.

Edmund Burke, aktarıldığı kadarıyla 1727'de Dublin'de Protestan bir baba ve Katolik bir annenin çocuğu olarak doğmuştur. Ancak biyografilerinde genel olarak Katolik kökenleri konusuna pek yer verilmemiştir. Bu kökenler önemlidir, çünkü Burke'ün Katolik geçmişi entelektüel ve politik hayatında sürekli olarak sorun teşkil etmiştir. Hem İrlanda'da (İngiliz Gentry Kilise'sinin varlığı nedeniyle) hem de İngiltere'de Katolikler hoş görülmemektedir. Ayrıca Katolikler üzerinde ağır hukuki, ticari, siyasi ve mesleki kısıtlamalar vardır. Burke de bu nedenle Protestanlığa ihtida etmiş bir ailenin mensubudur. Fakat bu, Burke açısından yeterli olmamıştır, çünkü Katolik kökleri nedeniyle siyasi olarak üst mevkilerde bulunamamış, bir retorik ustası olarak parlamentoda yaptığı konuşmalar sonrasında Katolik geçmişiyle alay edilmiştir (O'Brien, 1993; Harris, 1993: xvi-xxxiv; Prior, 1854; Lock, 1998).

Burke, politik hayata atılmadan önce Trinity Kolej'de insan bilimleri ve fen bilimleri dersleri almış, daha sonrasında Londra Middle Temple'da hukuk okumuştur. Ayrıca ahlak felsefesi, edebiyat, tarih, estetik, teoloji ve

politika teorisi gibi alanlarda da son derece geniş bir bilgi birikimine sahiptir. Bütün bu birikim onu soyut ilkelerden, teorilerden, insanları veya toplumu teorilere göre şekillendirme girişiminden uzaklaştırmış, hikmete, teamüllere, pratiğe yönlendirmiştir. Gerçekten de Burke hukuk, din, siyaset ve genel olarak toplum söz konusu olduğunda yapay düzenlemelerden nefret eder. Aynı şekilde “soyut akıl”ın ya da bu akla bağlı ilkelerin politik, dini veya hukuki olarak rehber olamayacağına inanır (Burke, 1993: 7; Kirk, 1967; Lock, 1998).

Tecrübe etmediği, ancak hakkında derin bilgi sahibi olduğu 1649 ve 1688 İngiliz Devrimleri ve tanıklık ettiği Amerikan Devrimi ve Fransız Devrimi’ne verdiği farklı tepkiler de bu kontekstte değerlendirilebilir veya değerlendirilmelidir. Gerçekten de Burke, tipik düşünürlerin, teorisyenlerin, tarihçilerin aksine bu devrimlere çok farklı perspektiflerden hareketle yaklaşmış ve onları toplumların, teamüllerin, geleneklerin farklılığı üzerinden ele almıştır. Örneğin Burke, bu devrimleri basitçe “burjuva devrimi” ya da özgürlük mücadelesini simgeleyen ve birbirine benzeyen devrimler olarak yorumlamamıştır. Burke için 1649 tecrübesi (1640’lı yıllarda başlayan İç Savaş, I.Charles’ın idamıyla sonuçlandığı için “Kanlı Devrim” olarak geçer) olumsuz yönleriyle ön plana çıkarken, 1688 Şanlı Devrim’i ılımlı bir değişmeyi ve geleneksel düzene, teamüllere dönüşü temsil eder. İngiltere’nin yanlış politikalarını eleştiren Burke, Amerikan Devrimi karşısında liberal bir tutum sergiler. Fakat hayatının son döneminde tanıklık ettiği Fransız Devrimi onun için “soyut akıl”ın önderliğinde gerçekleştirilmiş, toplumsal düzeni, gelenekleri, değerleri, otoriteyi/otoriteleri yıkan, toplumu mekanik bir varlığa dönüştüren felsefi, ideolojik, dogmatik ve radikal bir devrimdir; yani Burke bu Devrim’i muhafazakâr bir tepkiyle karşılamıştır. Bütün bu devrimler üzerine düşünme ve onları değerlendirme fırsatı bulunduğu için Burke, aynı zamanda bir “devrim düşünürü” olarak da değerlendirilebilir. Fakat yukarıda da belirttiğimiz üzere Burke geniş bir bilgi birikimine ve ilişkiler ağına sahiptir ve yalnızca devrimler hakkında değil, aynı zamanda estetik, etik, tarih, din gibi konularda da metinler ve çok sayıda mektup kaleme almıştır. Ayrıca hayatı boyunca bir dava adamı olarak politik hayatta aktif ve etkileyici bir figür olmuştur (Şenses, 2018: 63-110).

Burke’ün yaşadığı dönemde İngiltere’de etkili olan politik gruplar Whigler ve Torry’lerdir. Burke de “liberal” eğilimlere sahip bir şahsiyet olarak Whig’lerle çalışmış, sekreterlik mevkiinde bulunmuş ve parti ideoloğu olarak görev yapmıştır. Hitabeti, retorisi büyüleyici ölçüde güçlü olan bu Whig parlamenti seçimler, Amerika ve koloni meseleleriyle, İrlanda sorunuyla

(Burke İrlanda ve İrlandalılar lehine siyasaları benimsemiştir ve Ceza Kanunu'nun yeniden düzenlemesi, Katoliklere yönelik baskı politikasının sona erdirilmesi konusunda çalışmalar yürütmüştür), İngiltere'nin Hindistan politikasıyla (Burke İngiltere'nin Hindistan politikalarını da eleştirmektedir) ilgilenmiş ve son olarak Fransız Devrimi'ne yönelik acımasız eleştirileri nedeniyle entelektüel ve politik yelpazenin sağına yerleştiği/yerleştirildiği için (Burke pek çok yönüyle "liberal" bir düşünür ya da devlet adamı olarak değerlendirilirken Fransız Devrimi'ne tepkisi nedeniyle "muhafazakâr" bir düşünür olarak görülmektedir) partisinin, meslektaşlarının, arkadaşlarının ve pek çok düşünürün saldırılarının hedefi haline gelmiştir. Nitekim Burke'ün Amerika, İrlanda, Hindistan ve Fransa konusundaki fikirleri onu politik ve entelektüel hayatında giderek yalnızlaştırır. İngiliz siyasetinin, liberal düşüncenin, muhafazakârlığın, ahlak felsefesinin bu kilit şahsiyeti 1794 yılında emekli olur. Ne yazık ki Burke, aynı yıl oğlunu da kaybederek derin bir buhrana sürüklenir ve 1797 yılında hayata gözlerini yumar. Derin vukufa veya ferasete sahip devlet adamı ve sosyal filozofun Fransa konusundaki kehaneti (Burke'e göre Fransızlar, bu devrim nedeniyle yönetimi en sonunda bir generalin ellerine teslim etmek zorunda kalacaktı) ölümünden iki yıl sonra gerçekleşir; yani Napoleon Bonaparte 1799 yılında yönetime el koyar. (O'Brien, 1993:48-79; White, 2013) Hiç kuşkusuz Burke'ü sosyal bilimler literatüründe önemli bir şahsiyet haline getiren şey, yalnızca Fransa konusundaki öngörüsü/öngörülleri değil, liberal ve muhafazakâr düşünceye, politika teorisine, ahlak felsefesine, tarihe ve hatta döneminde bir disiplin olarak doğmamış olsa bile sosyolojiye katkılarıdır. Bu metinde Said Halim Paşa ile birlikte ele alınıyor olmasının nedeni ise birçok konuda benzer düşüncelere sahip olmalarıdır.<sup>4</sup> Ancak bu karşılaştırmaya geçmeden önce Said Halim Paşa'nın hayatına dair de kısa bir tartışma yürütmek gerekir.

19 Şubat 1864'te Kahire'de dünyaya gözlerini açan Said Halim Paşa Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın (1769-1848) torunu ve vezir (Prens) Halim Paşa'nın (1830-1894) büyük oğludur. Arap kökenleri tartışmalı olsa da Cemal Kutay'ın ileri sürdüğü üzere Paşa'nın dedesi Mehmet Ali Paşa aslen Konyalı'dır. Bu nedenle Said Halim Paşa'nın Türk olduğu belirtilmektedir. Paşa'nın babası Halim Paşa, Mısır Hidivi ile arası açılınca İstanbul'a göç etmiş ve Sultan Abdülaziz döneminde memurluğa başlamıştır. Sultan II.

4 Said Halim Paşa'nın Burke okumalarına ilişkin çalışma yoktur, fakat İngilizce, Fransızca gibi dillere hakim olduğu ve siyasal bilimler alanında öğrenim gördüğü için literatürden haberdar olması kuvvetle muhtemeldir.

Abdülhamit başlangıçta Halim Paşa'ya şüpheyle yaklaşmış olsa da sonrasında onunla yakın ilişki içerisinde olmuştur (Bülbül, 2006: 49-51).

Halim Paşa, tıpkı babası Mehmet Ali Paşa gibi eğitime önem verdiği için oğlu Said Halim Paşa'nın Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenmesini sağlamıştır. Said Halim Paşa daha sonrasında yüksek öğrenimi için İsviçre'ye gitmiştir. Burada geçirdiği beş yıllık sürede Siyasal Bilimler alanında öğrenim görmüştür. Rıza Tevfik'ten de dersler alan Said Halim Paşa aynı zamanda edebiyat, felsefe, tarih, politika konusunda geniş bir bilgi birikimine sahiptir. İsviçre'de aldığı eğitimden sonra İstanbul'a dönen Said Halim Paşa henüz yirmi dört yaşındayken (1888) "rütbe-i refi'a-i mir-i mirani" ve "ikinci rütbeden Mecidi nişan-ı zişani" ile ödüllendirilmiştir. Daha sonrasında kendisine "Şura-yı Devlet Azalığı" görevi verilmiştir. 1900'de ise Rumeli Beylerbeyi payesine layık görülmüştür. Said Halim Paşa bu dönemlerde aynı zamanda Jön Türklerle görüşmektedir. Bu nedenle evinde aramalar yapılmış ve gözlem altında tutulmuştur. Paşa, bu sebeple önce Mısır'a, sonra Avrupa'ya gitmek zorunda kalmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında İstanbul'a geri dönmüştür, fakat bir süre sonra kadro dışı bırakılmış ve Meclis-i Ayan azalığına getirilmiştir. İttihat ve Terakki ile ilişkileri döneminde aynı zamanda Şura-yı Devlet Reisliği, İttihad ve Terakki Umumi Reisliği ve Hariciye Nazırlığı görevlerini yerine getirmiştir. Sultan Mehmet Reşad, Said Halim Paşa'yı 1913'te Sadaret Kaymakamlığı'na atamış ve onun Hariciye Nazırlığı'nı Hüseyin Hilmi Paşa sadaretinde yürütmesini istemiştir. Fakat Said Halim Paşa Hüseyin Hilmi Paşa ile çalışamayacağını bildirince Sultan Reşad, onu Sadrazamlığa atamıştır. Said Halim Paşa'nın sadrazamlığa atanması aynı zamanda dönemin İslamcı politikalarıyla, Arapları yatıştırma çabasıyla ilişkilendirilmektedir. Ancak bu konu aslında tartışmalıdır (Bülbül, 2006: 49-65; Işık, 2021: 31-34).

Said Halim Paşa bütün dünya açısından bir kırılma noktası niteliği taşıyan Birinci Dünya Savaşı ilan edildiğinde İngiliz ve Fransız sefirlerine Osmanlı'nın savaşa katılmayacağını bildirir. Ancak Osmanlı aynı zamanda çözüm arayışı içerisindeydi. Bu dönemde Fransa ile yapılan görüşmeler işe yaramamış ve ittifak kurulamamıştır. Savaşın başında idareciler arasında taraf olma konusunda farklı görüşler bulunmaktadır: Alman taraftarları, Fransa, Rusya ve İngiltere taraftarı olanlar, Rusya'nın amaçları nedeniyle Almanya'yı destekleyenler, fakat hazırlanabilmek için savaşa girmeyi ertelemeyi tercih edenler, tamamen tarafsız kalınması gerektiğini savunanlar vb. İtilaf devletleriyle görüşmeler sonuçsuz kalınca Said Halim Paşa 2 Ağustos 1914'te



Almanlarla ittifak anlaşmasına imza atmıştır. Ancak Paşa, savaş başladıktan sonra Osmanlı'nın savaşa katılmasını istememiştir. Fakat ne yazık ki olaylar onun istediği gibi gelişmez. Ege'de İngiliz ve Fransız donanmasından kaçan Alman gemileri Marmara'ya girdiğinde Osmanlı itilaf devletlerine bu gemileri satın aldığını bildirir. Aynı gemiler Rus limanlarını bombaladığında Rusya bunu bir savaş ilanı olarak değerlendirir. Bu olayı Talat, Enver ve Cemal paşaların organize ettiği tahmin edilmektedir. Bu gelişmelerden sonra Said Halim Paşa istifa eder. Fakat padişahın ve İttihad ve Terakki Cemiyet'nin ısrarı üzerine istifasını geri almak zorunda kalır. Sonrasında da Said Halim Paşa'nın İtilaf Devletleri ile barış çabaları ne yazık ki başarılı olmaz ve İtilaf Devletleri Osmanlı'ya savaş ilan edince Osmanlı'nın da savaş ilan etmek dışında alternatifi kalmaz (Bülbul, 2006: 67-78).

Said Halim Paşa sadrazamlıktan ayrıldıktan sonra yalısına çekilir ve bu dönemde bazı eserler kaleme alır. 1917 ve 1918 tarihlerinde “Buhran-ı Fikrimiz”, “Taassub”, “İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye”, “İslamlaşmak” adlı eserlerini tamamlar. Savaşın kaybedilmesi sonrasında Talat, Cemal ve Enver Paşalar yurtdışına kaçmak zorunda kalırken Said Halim Paşa yurtdışına gitmeyi reddeder. Aynı dönemde İttihad ve Terakki'nin dağılacağını düşünerek sonuç alamamışsa da Muhafazakâr Fırka adında bir grup oluşturmaya çalışır. Enver, Talat ve Cemal paşalar yurtdışına gittikten sonra Osmanlı'da devlet adamlarına karşı öfke artar ve savaştan sorumlu olanların yargılanması istenir. Said Halim Paşa da Divan-ı Ali'de yargılanmayı talep eder. Sorgulamalar 5 Kasım 1918'den 21 Aralık 1918'e kadar devam eder. Meclisin dağılmasından sonra dava Örfi İdare'de görülür. Osmanlı'nın çöküşünü yavaşlatmak veya durdurmak için (Doğu Trakya ve Edirne'nin geri alınması dahil) diplomatik ve entelektüel olarak fazlasıyla çabalayan bir devlet adamına yöneltilen suçlamalar yalnızca savaşla ilgili değil, aynı zamanda Ermeni meselesiyle ilgilidir. Said Halim Paşa savunmasında Ermeni meselesinin Rus tehdidi nedeniyle tehcirle sonuçlandığını, aslında İstanbul'daki Ermeni ve Rumların tehcirine şiddetle karşı çıktığını, tehcire yetki verildikten sonra kanunun kötü şekilde uygulandığını ve sorumluların cezalandırılması için komisyon kurduklarını belirtmiştir. Arap meselesiyle ilgili suçlamalar konusunda da Cemal Paşa'nın kanunsuz eylemleriyle ilgili soruşturma başlatmak istediğini, fakat ordudaki görevi nedeniyle bunu yapamadığını ve uygun zamanı beklediğini ifade etmiştir. Sürecin sonunda İngilizlerin de talebiyle Damat Ferit Paşa hükümeti Said Halim Paşa ve diğer idarecileri tutuklamıştır. Paşa, daha sonrasında Malta'ya sürgün edilmiştir. İngilizler burada idarecileri “Ermeni soykırımı” iddiasıyla yargılamaya

çalışmışlardır. Malta sürgünü sırasında Müdafa-i Hukukçular İngiliz uyruklu kişileri göz altına almıştır. Bu da Malta sürgünleri lehine bir gelişmedir. Ankara hükümeti ile İngilizler arasında anlaşmalar sonucunda Malta sürgünleri serbest bırakılır ve Said Halim Paşa İtalya'ya gönderilir. Fakat ne yazık ki 6 Aralık 1921 yılında, 58 yaşında evinin önünde Arhavir Shiragian isimli bir Ermeni tarafından öldürülür (Bülbul, 2006: 80-98; Şeyhan, 2010:53-163).

Açıkça görülebileceği üzere iki devlet adamının hayatı çok farklı olsa da verdikleri mücadelelere rağmen yaşadıkları hayal kırıklıkları, politik ve entelektüel yalnızlıkları ve fikirlerindeki benzerlikler dikkat çekicidir. Bu benzerlikler ya da ortak noktalar bir sonraki bölümde tartışmaya açılmıştır.

### **Burke ve Said Halim Paşa'nın Düşüncesinde İnsan Doğası, Toplum ve Politika**

Daha önce de belirtildiği üzere Edmund Burke ve Said Halim Paşa farklı ailelerin, toplumların mensubu ve farklı hayat tecrübelerine sahip olsalar da politik ve entelektüel olarak birçok ortak noktaya sahiptir. Öncelikle insan doğası konusundaki fikirleriyle başlayalım. Hem Burke'ün hem de Said Halim Paşa'nın özelliği felsefi, dini ya da toplumsal olarak insan doğası anlayışının değiştiği bir dönemde yaşamış olmalarıdır. Örneğin Burke'ün yaşadığı çağda Batı'da yeni bir insan ve insan doğası anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayış Ortaçağ'ın insan veya insan doğası anlayışına zıttır. Ortaçağ düşüncesi "insan nedir?" sorusuna şöyle cevap verir: İnsan eşref-i mahlukattır. Ortaçağ düşüncesine göre her şeyin ölçüsü Tanrı'dır. Fakat özellikle Rönesans ve Reform ile birlikte bu insan ve Tanrı anlayışları değişmeye başlamıştır. Modern çağda insan artık eşref-i mahlukat değil, "akıl sahibi varlık"tır. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özellik akıl sahibi varlık olması ya da düşünüyor olmasıdır. Modern düşünce tarzına göre "insan düşünen hayvandır." Bu düşünce biçimine göre her şey artık Tanrı'ya göre değil, "insana göre"dir. Her şeyin ölçüsü Tanrı değil, insandır. Bu insan anlayışı hiç kuşkusuz Batı'da ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesiyle birlikte kristalize olmuştur. Aydınlanma düşüncesi "klasik epistemoloji" diye adlandırılan felsefeyi doğurmuştur. Bu epistemolojiye göre insan bütün otoritelerden, geleneklerden, değerlerden, siyasetten, toplumdan bağımsız şekilde düşünme kapasitesine sahiptir. Bilgi de "Robinson Crusoe" konumundaki bireyin bağımsız aklının, zihninin ürünüdür. Bilindiği üzere bu anlayış artık geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü klasik epistemoloji anlayışının öne sürdüğü birey aslında bir kurgudur. Gerçek hayatta Robinson Crusoe yoktur. İnsan, daima toplum ve zamanın içinde bir dil ve anlam varlığıdır. Basitçe akıl, zihin, düşünce varlığı değildir. İnsan zihni boşlukta iş görmez,

çünkü insan daima sosyal, politik bir değer varlığıdır; politikadan, değerlerden, kültürden bağımsız bir düşünme tarzı mümkün değildir. Bilginin kendisi de klasik epistemolojide ortaya konulduğunun aksine saf insan zihninin ürünü değildir; bilgi daima toplumsaldır.<sup>5</sup>

İşte Aydınlanma düşüncesinin veya klasik epistemolojinin bu insan anlayışına karşı çıkan düşünürlerden biri de Edmund Burke'tür. Burke de çağdaşlarına benzer şekilde insan doğasına, bu doğanın işleyişine, epistemolojiye ve ahlak felsefesine odaklanmışsa da, diğer pek çok düşünürün aksine Burke'ün düşüncesinde insan akıl sahibi varlık ya da basitçe zihin varlığı değil, toplumsal, sınırlı, sonlu ve etik (hem estetik alanda öne çıkardığı "yüce", hem de büyük harfle Yüce nedeniyle) bir varlıktır. İnsan aklı ahlaki, politik, dini, kültürel hayatta tek başına rehber olamaz; aynı şekilde insan aklıyla tespit edilen, bel bağlanan soyut ilkeler de öyle. İnsan hayatını belirleyen veya toplumda yol gösterici olan şey tek başına akıl değil, tecrübeler, gelenekler ve aslında genel olarak hikmettir. İnsan yaradılışı gereği sınırlı ve sonlu bir varlık olduğu için bu tecrübeler, geleneklere, hikmete (reason'a değil, wisdom'a) dayanmak zorundadır. Burke'e göre geçmişin tecrübelerinden, geleneklerinden, hikmetinden istifade etmeksizin soyut ilkelere dayanarak reel politik, ahlaki, dini, kültürel ve entelektüel hayatta eylemde bulunmak, yol haritaları belirlemek insanları ve toplumları başarısızlığa ve felakete sürükler (Burke, 1993; Burke, 2008; Şenses, 2018: 43-173).

Burke için olduğu gibi Said Halim Paşa için de insan sınırlı ve sonlu bir varlıktır. Sınırlı bir varlık olarak insanın bilgisi de sınırlıdır. İnsanlar doğal olarak deney ve gözlem yaparak bir takım "hakikat"lere ya da "doğa kanunları"na ulaşabilirler. Fakat Said Halim Paşa'ya göre insani bilgi, aynı zamanda sübjektif olduğu için insanlar kendi duygu, düşünce ve gözlemleriyle ahlaki ve toplum hayatını belirlemeye çalıştıklarında sonuç felaket olabilir. Çünkü insanın şahsi gözlemleri, akıl yürütmeleri, incelemeleri toplumsal veya ahlaki kanunları tam anlamıyla keşfetmede yeterli olmayacaktır. "Bu tür gözlem ve incelemeler, 'faillerin kişisel durumlarına bağlı' olduğu için kaçınılmaz bir biçimde eksik veya toplumsal gerçekliği bütün yönleriyle kuşatamayan bir nitelik arz ederler" (Bekiroğlu, 2020: 85). Tıpkı Burke'te olduğu gibi Said Halim Paşa'da da soyut insan aklının ürünü olan yasalarla ahlak yasaları veya sosyal normlar belirlenemez. Belirlenebilse bile ve bu yasalar ve normlar topluma belirli ölçüde mutluluk sağlasa bile, bu eksik bir mutluluk

5 Bilgi sosyolojisinin kurucusu sayılan Karl Mannheim'ın klasik epistemolojiye eleştiriye tabi tuttuğu çalışması için bakınız: (Mannheim, 2002)

olacaktır. Örneğin, bilimsel gelişmeler bir ölçüde “maddi refah” veya mutluluk getirebilir, ancak ““manevi zevk’ten yoksun olan toplumu bir bütün olarak kuşatamaz” (2020: 86). Batı toplumlarında insanların müreffeh ve mutlu yaşadığı zannedilir, fakat toplumun bütününe aslında mutsuzluk ya da yoksunluk hakimdir. Gerçekten de bilimsel gelişmeler, kazançlar ahlaki olarak bizi geliştirdiği, eksikliklerimizi giderdiği ölçüde faydalıdır. Said Halim Paşa’ya göre akıl ve bilim şayet kötü eğilimlerimizi arttırıyor ve topluma zarar veriyorsa bir anlamı yoktur. Bu nedenle tıpkı Burke’ün düşüncesinde olduğu gibi Said Halim Paşa’ya göre de toplumsal hayatta bize rehberlik eden şey akıl ve bilgiden ziyade ahlaktır (Bekiroğlu, 2020:86; Paşa: 2012: 125).

Hem Burke’e hem de Said Halim Paşa’ya göre insan, klasik epistemolojinin ileri sürdüğünün aksine bir Robinson Crusoe değildir. Aydınlanma düşüncesinin bireye vurgusu bu iki düşünür için de yanlıştır. Çünkü insan ontolojik olarak soyut, bireysel aklıyla değil, toplumsal ve ahlaki olarak var olur ve bu şekilde anlamlıdır. İki düşünürü göre de beşeriyetin gelişimi “cemiyet halinde” yaşamakla mümkündür. İnsanların toplum veya millet olabilmesi için ortak geleneklere, fikirlere, inançlara, amaçlara ihtiyacı vardır. Toplumsal bağlar geçmiş tecrübe, düşünce ve maneviyat mirasıyla güçlenir. Toplumda birlik ve beraberliği ortak teamüller ve gelenekler sağlar. Ahlak ve zihniyet yozlaşmaya başladığında bu bağlar da zayıflamaya başlar. Toplumların siyasi, idari, hukuki yapısı sosyal yapıya bağlıdır; sosyal yapıyı belirleyen şey de ahlak ve zihniyet yapısıdır. Bu nedenle ahlakın ve zihniyetin çöküşü toplumun çöküşü demektir (Bekiroğlu, 2020: 86-87).

Yukarıda da ifade edildiği üzere her iki düşünür için de insan ve toplum hayatını yönlendiren, belirleyen, toplumsal düzeni sağlayan ve insana kılavuzluk eden şey Aydınlanma düşüncesinin bireyciliği, soyut aklı (hiç kuşkusuz ne Said Halim Paşa ne Burke aklın önemini reddeder) bilimi değil, gelenekler, teamüller, tecrübeler, ahlak, toplumsal bağlar ve hikmettir. Buradan hareketle her iki düşünürün de Aydınlanma geleneğinin ünlü “doğa durumu”, “toplum sözleşmesi”, “rasyonel” olarak tasarlanmış toplum veya düzen fikrine muhalif olduklarını söyleyebiliriz.

İnsan doğası, ahlak, toplum ve politika konusunda İskoç Aydınlanma geleneği içinde değerlendirebileceğimiz Burke’e göre insan zihni, Locke’un ileri sürdüğünün aksine Tabula Rasa değildir. Tıpkı diğer İskoç Aydınlanma geleneğine dahil edilen düşünürlerde (Thomas Reid, Francis Hutcheson, David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson vb.) olduğu gibi insan aslında “ahlaki his”lerle doğar. İskoç Aydınlanma düşünürleri ve Burke, ahlak

felsefesine bu vurgularından dolayı aynı zamanda dönemin “sosyolog”ları olarak da değerlendirilmiştir. Gerçekten de onlar toplumun sağlıklı işleyişinde “cömertlik,” “sempati,” “şefkat,” “merhamet” gibi “sosyal erdemler”in önemini ortaya koymuşlardır (Himmelfarb, 2008: xii, 131; Cevizci, 2002: 23-31; Başdemir, 2005; Şenses, 2018: 66-69).

Bu düşünürler akla felsefi ve politik olarak tali bir rol biçtikleri için aynı zamanda rasyonel şekilde açıklanmaya çalışılan “doğa durumu”, “toplum sözleşmesi”, “devrimci doğal hak” fikirlerine de karşı çıkmışlardır. Mesela Ferguson, Smith ve Reid’a göre sosyal yapılar tarihsel süreçte kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Sosyal yapı “insan davranışının sonucudur, fakat insan dizaynının sonucu değildir.” (Davies, 2005: 7; Şenses, 2018: 70) Yine Burke’e göre de doğa durumu fiili olarak varolmayan bir kurgudur. Politik bir varlık olarak insan, doğa durumu teorisyenlerinin ileri sürdüğünün aksine “hayvani” birtakım özelliklere sahip olan, sonrasında rasyonel tasarımlarla toplum ve politikayı biçimlendiren varlık değildir; insanın ilk hali “sivil toplum” halidir; politika da “spekülatif bilim”le, teoriyle, rasyonel tasarımlarla ilgili bir alan değil, “kendiliğinden doğan düzen”le işleyen ya da onun sonucu olan pratik bir faaliyet alanıdır. Burke bu nedenle aynı zamanda bir Aydınlanma düşünürü olmasına rağmen Aydınlanma düşüncesinin “soyut sözleşme” fikrine karşı çıkar. Burke’e göre

“Toplum hakikaten bir sözleşmedir. Yapılan tali öneme sahip sözleşmeler, salt arzı menfaatler uğruna, istenildiği zaman feshedilebilir; ancak devlet, geçici ve ufak bir menfaat uğruna yararlanılabilecek ve tarafların zevki uğruna ortadan kaldırılabilecek bir biber, kahve, pamuklu bez ya da tütün ticareti ya da buna benzer ehemmiyetsiz bir alışverişte gördüğümüz bir nevi ortaklık anlaşması şeklinde düşünülmemelidir. Devlete, aynı bir saygıyla yaklaşmak gerekir; zira devlet, geçici ve fani bir mahiyete sahip genel itibarıyla hayvani bir varoluşa hizmet eden şeylerde karşılaşacağımız bir ortaklık değildir. Devlet, bilimde ortaklıktır; sanatta ortaklıktır; her erdemde ve topyekun mükemmeliyette görülen bir ortaklıktır...bu ortaklık, yaşayanlar arasındaki bir ortaklık olduğu kadar, yaşayanlarla ölümler ve henüz doğmamışlar arasındaki bir ortaklıktır aynı zamanda. Her bir devletin yaptığı sözleşme, alttakilerle üsttekileri birbirine bağlayan, görünen dünya ile görünmeyen dünyayı irtibatlandıran karşı gelinmez bir yeminle tasdik edilen sabit bir anlaşmaya göre, tüm maddi ve manevi yapılan, olmaları gereken yerde sapasağlam birarada tutan ebedi bir toplumun o yüce ve kadim sözleşmesinde yer alan bir hüküm niteliğini taşımaktadır” (Burke, 2016: 140-141).

Görüldüğü üzere Burke’ün sözünü ettiği sözleşme Aydınlanma geleneğindeki soyut, kurgusal sözleşme (Rousseau’nun, Hobbes’un ve Locke’un

sözleşme hakkındaki düşünceleri buna örnek olarak verilebilir) fikrine çok uzaktır. Aynı şekilde doğa durumu ve toplum sözleşmesi ile birlikte ele alınması gereken “doğal hak” konusunda da Burke, Aydınlanma geleneğinden ayrılmaktadır. Aydınlanma düşüncesine göre sözü edilen doğal hak ya da haklar Doğa’dan türettiğimiz veya akıl yoluyla ulaşabileceğimiz haklardır. Ancak Burke, Doğa’ya değil, Tanrı’ya inanır. Doğa, nihai noktada Tanrı’ya bağlıdır; doğa, doğal haklar, doğa yasaları (kendisi de aslında insan doğasını incelemektedir) insanın “çıplak akıl”ı ile ulaşabileceği, bilebileceği şeyler değildir. Zira Burke’e göre akıl da daima Yaşam Dünyası/Lebenswelth’in, geleneklerden, göreneklerden, alışkanlıklardan, duygulardan oluşan “ahlaki muhayyile”nin içinde işler (Burke, 1993; 1986; 171; Babbitt, 1990: 115-121). Dolayısıyla “çıplak akıl”dan, “doğa durumu” kurgusundan hareketle “kendinde doğa”dan türetebileceğimiz doğal haklar yoktur. Haklar, daima toplumsal veya politik şartlara, farklılıklara göre düşünülmalıdır. Bu nedenle Burke’ün düşünce sisteminde Aydınlanma düşünürlerinin “soyut özgürlük” ve “eşitlik” söylemlerine de yer yoktur.

Burke’e göre insanlar mutlak olarak özgür ve eşit değildir; aynı şekilde insanların mutlak anlamda özgür ve eşit olmaları da mümkün değildir. Burke, insanlar arasındaki eşitliğe inanmaz ve bunu şu etkileyici sözleriyle ifade eder: “Eşitlemeye çalışanlar asla eşitleyemezler” (Burke, 2016: 79). Aynı şekilde Burke’e göre toplumsal açıdan mutlak ya da sınırsız özgürlük de söz konusu olamaz. Onun düşüncesinde özgürlük daima “sosyal özgürlük”tür. İnsanın özgürlüğü geleneklerle, sosyal düzenle, sorumluluklarla anlamlıdır. Örneğin Burke’e göre disiplin, düzen, erdem, askeri itaat, din ve mülkiyet olmadan özgürlük bir hiçtir. Bu tür bir özgürlük yalnızca “özgürlüğün despotizmi” olabilir. Bunun da “insan hakları” ile ilgisi yoktur (Şenses, 2018:226).

Said Halim Paşa da tıpkı Burke gibi Aydınlanma geleneğinin doğal hak, toplum sözleşmesi, özgürlük ve eşitlik fikrine itiraz yöneltmiştir. Paşa’ya göre öncelikle doğada Aydınlanma düşünürlerinin ileri sürdüğü türde haklar bulunamaz. İnsanın doğuştan getirdiği haklar yoktur ve özgürlük de ahlaki ve toplumsal görevlerle, sorumluluklarla anlamlıdır. Bireyler kendilerini yetiştirdiği, faziletli ve ahlaklı davrandığı ölçüde özgürleşir. Said Halim Paşa’ya göre toplumsal özgürlük hak edildiği kadardır; yani görevlerle ve sorumluluklarla elde edilir. Paşa, bu noktada toplumsal özgürlük ile siyasi özgürlük arasında bir ayrım yapar. Ona göre siyasi özgürlük liyakatle kazanılmaz (Bekiroğlu, 93-95). “Çünkü siyasi özgürlük, insanın siyasi nitelikli bir şey yapma iktidarına sahip bulunmasından değil; böyle bir şeyi

yapabilme hak ve özgürlüğüne sahip olma ihtiyacı hissetmesinden veya bu yöndeki arzusundan doğar.” (Bekiroğlu, 2020: 95) Said Halim Paşa’ya göre sosyal özgürlükler kişilerin yeterliliğine, yeteneğine, başarısına bağlı iken, siyasi özgürlükler için bunlar gerekli değildir (Paşa, 2012:129-130).

Bilindiği üzere Said Halim Paşa aslında özgürlük ve eşitlik konusunu Osmanlı modernleşmesi ile birlikte ele almaktadır.<sup>6</sup> Ona göre Osmanlı devlet adamları ve aydınları millete hak ve özgürlük verince, Batılı fikirleri benimseyince toplumsal, ekonomik, siyasi sorunların çözüleceğini zannetmişlerdir. Ancak I. Meşrutiyet ile alınan kararların, benimsenin politikaların hükümdarda, halk tabanında karşılığı olmamış ve bunlar Osmanlı’nın toplumsal, ekonomik, siyasi sorunlarına çare olamamıştır. Zira Said Halim Paşa’ya göre Osmanlı toplumunun sosyal hayatta eşitlik gibi bir talebi de yoktur (Paşa, 2012:52-53). Ona göre

“Halkın arzusu siyasette eşitlik, fakat sosyal hayatta eşitsizliktir....[B]ir toplumu zor duruma düşüren hastalık, ferdler arasındaki eşitsizlikten doğduğu gibi, eşitlikten de ileri gelebilir. Eşitlik, şahsi hasletlerin tam bir serbestlik içinde gelişip tekamül etmesine engeller çıkarak, adalete aykırı bir dereceye varırsa, sosyal bir hastalık olur. Bir cemiyette, hukukta eşitlik olmakla beraber, şahsi üstünlükler ortadan kalkar da, vazifelerin ifası ve hakların takibi hususunda herkes acze düşerse, böyle bir eşitlik de sosyal bir felaket haline gelecektir”(Paşa, 2012:120-121).

Aslında Said Halim Paşa’ya göre Batının hastalığı eşitsizliklerden, Doğu, İslam toplumlarının sorunları ise eşitlikten doğmuştur. Bu nedenle Batı halkçılığı benimserken, Osmanlı eşitsizlikleri arttırmaya çalışmıştır. Gerçekten de Osmanlı toplumunda Batı toplumlarındakine benzer bir rekabet veya sınıflar yoktur. Said Halim Paşa da bu noktada Batı toplumları ile İslam toplumları ve ahlakı arasında bir karşılaştırma yapar. Batı’da sınıflar arasında keskin ayrımlar ve eşitsizlikler varken, İslam ahlakı esasında özgürlük, eşitlik ve dayanışmaya dayanmaktadır. Buna göre insanlar, en tabii haklardan yoksun olan “hakir ve talihsizler” olarak ikiye ayrılmaz. Gerçekten de Paşa’ya göre İslam, hem demokrasiyi hem de aristokrasiyi teminat altına almıştır (Paşa,2012:121,171). İslam toplumları “[t]aşdığı dayanışma, adalet ve insanseverlik fikir ve hislerinden dolayı demokratik, kanuna, an’aneye ve baştakilere itaat, şahsi üstünlüklere, fazilete ve ilme gösterdiği hürmet ile de aristokratiktir” (Paşa, 2012: 172).

6 Burke de özgürlük ve eşitlik meselesini İngiltere’yi veya İngiliz modernleşmesini Fransa ile ve Fransız Devrimi ile karşılaştırarak ele almıştır.

İslam sosyal ahlakı insanlara şahsi özgürlük vermiştir. İnsan hakikati aramakla, ona uygun davranmakla, araştırmakla, kendisini akıl ve ahlak bakımından geliştirmekle mükelleftir. İslam'ın, tekamülünü sağlaması için insana verdiği özgürlük, insanın seçtiği veya elinden alınabilecek bir siyasi hak olarak görülemez. Özgürlük aslında Müslümanın görevidir. İnsanlar İslamiyete uygun bu görev bilinciyle hakikati ararken kabiliyetleri ve kapasiteleri de farklı olacaktır. Buradan da aslında İslamiyetin doğal bir sonuç olarak kabul ettiği eşitsizlik doğar. İslam toplumu hakıyla yükseleni onurlandırır, takdir eder ve yönetimi de onun ellerine bırakır. İslam ahlakına göre insan aynı zamanda, kendi özgürlüğünü, başkalarının özgürlüğüne saygı göstererek korur. Bu da Said Halim Paşa'ya göre sosyal adaleti tesis eder. Yani İslam ahlakından özgürlük, eşitlik ve dayanışma doğar (Bekiroğlu, 2020: 93-100).

Açıktır anlaşılabilirliği üzere Burke'te olduğu Said Halim Paşa'nın düşüncesinde de toplumda kendiliğinden, doğal ve "olumlu" anlamda eşitsizlikler vardır. Herkes özgür olmak anlamında eşittir ve eğilimlerimize, kapasitelerimize bağlı farklılıklar ve buna bağlı ortaya çıkan özgürlükler de sosyal adalet kapsamında düşünülmelidir. Toplumdaki doğal farklılıklar ve eşitsizlikler sosyal adaleti tesis eder (Bekiroğlu, 2020:98).

Bütün bunlardan hareketle tıpkı Burke için olduğu gibi Said Halim Paşa için de toplumun, devletin ve kurumların bir sözleşme sonucu ortaya çıkmadığını önemle belirtmek gerekir. Burke için devlet nasıl soyut, kurgusal bir sözleşme ürünü değilse, Said Halim Paşa'ya göre de toplum ve devlet soyut, kurgusal bir sözleşme sonucunda ortaya çıkmış gibi müdahale edilebilecek, feshedilebilecek, gecedan sabaha değiştirilebilecek, soyut doğa durumu, doğal haklar, özgürlük ve eşitlik söylemlerinden hareketle biçimlendirilebilecek mekanik oluşumlar değildir. Aksine onlara göre toplum ve devlet, tarihsel süreçte geçmişin mirasından beslenen, geçmiş, şimdi ve geleceğin ortaklığı olan, organik, kendiliğinden, doğal oluşumlardır. Bu nedenle toplum ve devlet tepeden inme radikal müdahaleleri hiçbir suretle kaldıramaz.

İşte Amerikan Devrimi'ne (aslında Amerikan Bağımsızlık Savaşı) karşı liberal bir tavrı benimseyen Burke'ün Fransız Devrimi'ni kıyasıya eleştirmesinin nedeni budur. Aslında Burke'e göre toplum radikal müdahaleleri kaldıramayacağı için devrimler hiçbir durumda kabul edilebilir değildir. Burke, devrimleri aynı zamanda hemen her zaman şiddet ve insan hakları ihlalleri içerdiği için de onaylamamaktadır. Fransa'daki devrim insan hakları,



demokrasi, eşitlik, özgürlük talepleri ile gerçekleştirilmiş gibi görünse de, ona göre

“[bu] Devrim kurnazlık ve dürtünün, kıtlık mevsiminin kötüye kullanımının ürünüdür; o monarşi ya da aristokrasi konusuna bütünüyle yabancı -halihazır-daki eşitleme ruhundan mülhem insanları ateşleyen- habis hilelerin son derece farklı bir mirasıdır. [Devrim] ‘önyargısız akıl yürütme’ ile ‘toplumun bünyesinde taş taş üstünde bırakmayan’, ‘otoriteyi tahrip ettikleri kadar dayandıkları bütün otoriteyi de yıkan’ ‘felsefi fanatikler’in ‘doktrin imparatorluğu’ kurma heveslerinin ürünüdür.” (Şenses, 2018:198,207)

Burke, Fransa’da soyut özgürlük, eşitlik, kardeşlik söylemleri ile hareket eden bu “felsefi fanatikler”i geçmişin mirasını, geleneklerini, kurumlarını yok etmek üzere yola çıktıkları için “jakoben” “toplum mühendisleri” olarak görür. Gerçekten de Fransa’daki devrimciler geleneklere, dine, Kilise’ye, aristokrasiye, mülkiyete, kurumlara savaş açmış ve “Yurttaşlık Dini” adı altında yeni yurttaşlar yetiştirmeye girişmiş ve sıfırdan bir toplum yaratmak istemişlerdir. Burke için bu, toplumsal, ahlaki, siyasi her bakımdan korkunç bir yanlıştır. Çünkü toplum “sıfır noktası”/“sıfır noktaları”ndan hareketle biçimlendirilemeyecek ölçüde karmaşık, organik, birikimsel bir yapıya sahiptir. Burke’e göre geçmişin mirasını, gelenekleri, otoriteyi/otoriteleri bütünüyle reddedip soyut ilkelere, doktrinlere göre toplumu şekillendirmeye çalışmanın fiyaskoyla, despotik rejimlerle, insan hakları ihlalleriyle sonuçlanması mukadderdir (Burke, 1986: 256). Aynı şekilde sıfır noktasından hareketle yaratılmaya çalışılan toplum Burke için temeli ve hafızası olmayan bir toplum olacaktır.

[Zira Burke’e göre] “...devlet bilimi, kendi içinde pratik olmakla ve pratik amaçlar doğrultusunda düşünülmeyle beraber, tecrübe gerektiren; hatta ne kadar bilge ve saygın bir kişi olursa olsun herkesin tüm hayatı boyunca edinebileceğinden fazla tecrübe edinmesini gerektiren bir meseledir. İnsanoğlunun, yıllar yılı, tahammül edilebilir bir düzeyde toplumun hedeflerine karşılık veren bir yapıyı yerle bir etme ya da gözleri önünde kabul gören herhangi bir yaran olmayan bir model ve örnek olmaksızın, yapıp yeniden inşa etme girişiminde bulunması, ciddi ölçüde ihtiyatlı olunmasını gerekli kılar.” (Burke,2016: 94)

Said Halim Paşa da metinlerinde tıpkı Burke gibi yukarıda sözü edilen doktrin imparatorluklarına, soyut ilke hayranlığına, toplumu ve siyasi hayatı bu ilkelere göre tepeden inme şekilde biçimlendirme ya da düzenleme çabalarına yönelik eleştirilerine yer vermiştir. Kuşkusuz iki düşünürün içinde buldukları toplumsal, kültürel, dini, politik şartlar farklıdır ve Burke toplumu ve politikayı İngiltere’yi, Amerika’yı ve devrim eleştirisinde Fransa’yı göz önünde bulundurarak ele alırken, Said Halim Paşa yukarıda bahsi geçen

eleştirileri Osmanlı'yı ve modernleşme çabalarını göz önünde bulundurarak ve Osmanlı, İslam toplumları ile Batı'yı karşılaştırarak kaleme almaktadır. Fakat farklı ilgilere/çıkarlara ve kaygılara sahip olsalar da tıpkı Burke gibi Said Halim Paşa da değişim, toplumu biçimlendirme konusunda ihtiyatlı olunması gerektiğini savunur. Paşa'ya göre

“...düzelterek ıslah etmek yerine, değiştirme yoluna gitmek, tamamen yeni bir şeyi denemek demektir. Bu durumda ise insanlar, eskiden kazanılmış ve birçok zahmet ve acılara malolmuş olan bilgi ve tecrübelerden mahrum kalır, istifade edemezler. Bu halde yeniden birtakım denemeler yapmak, yani tereddüt ve şüpheler içinde, kıymetli vakitler kaybetmek, yeni hatalar işleyerek onların tamirlerine çalışmak gerekir. Bu gibi durumlarda ise çoğu kere, giderilmek istenen yanlış ve noksanlardan daha zararlı, hatta tehlikeli neticelere varılır, dertlere düşülür. Bundan başka değiştirme, esas olarak, bir şeyi başkası adına, yerini terke zorlamak demektir. Bu ise zorbalıktır. Tahakküm, yerinde ve haklı değilse, keyfi bir hareket olur. Keyfi hareketler ise birbirini takip ederler. Böyle keyfi hareketlerin 'hakim-i mutlak' kesildiği bir yerde, akıl, hak ve kanun susar; tecrübe, hikmet ve itidal tesirsiz kalır. Bu durumda inkılapçı, zararlı bir kimsedir; yaptıkları ise az veya çok felaket sebebi olur ” (Paşa, 2012:95-96).

Said Halim Paşa bu tür radikal değişimleri eleştirmektedir, çünkü Osmanlı'da aydınlar, devlet adamları, elitler politik hamlelerle toplumu yeniden biçimlendirebileceklerini, sorunlara çözüm üretebileceklerini düşünmüşlerdir. Halbuki Paşa'ya göre Osmanlı'nın toplum yapısı Batı'dan farklıdır ve bu nedenle üretilecek politikaların veyahut çözümlerin de mevcut sosyal yapıya uygun olması gerekir. Paşa, bunu, Montesquieu'nun ünlü sözüyle izah etmeye çalışır: “İnsanlar kanun ve nizamlar için değil, kanun ve nizamlar insanlar içindir” (Paşa,2012: 59). Ona göre Osmanlı devlet adamlarının ve aydınlarının hatası bunu göz ardı etmek, Avrupa'nın kanunlarını tercüme edip Osmanlı'ya uygulamaya, sosyal yapıyı kanunlarla değiştirmeye çalışmak, anlamadan taklit etmek, Batı'nın kültürüne, ilkelerine ve değerlerine körü körüne hayranlık beslemek olmuştur (Paşa,2012: 57-63). Paşa bunu şu etkileyici ifadeleriyle açıklamaya çalışır:

“Mesela, eski hakandan yüreklerimizde kalan korkunun sevki ile, Anayasa'mızı tadil etmeye mecburiyet hissettiğimiz zaman, Avrupa, bilhassa Fransa tarihinden çıkardığımız görüşleri ve esasları, kendimize göre değiştirmeden kabul ettik. Kendi muhitimizle gerçekte hiçbir alakası olmayan birtakım fikir ve görüşlere, iyi kötü demeden sahip çıktık. Avrupa anayasalarından herhangi birini kopya etmenin kafi geleceği zan ve inancına kapıldık...[B]ir milletin yaşadığı gerçek hayatın ihtiyaçları kaçınılmaz şeylerdir. Bunların eksikliği, hayatı tahrip eder, onulmaz yaralar açar. Hayatın sun'î şeylere tahammülü yoktur. İhtiyaçlara uymayan her şey kendiliğinden kaybolmaya mahkumdur...[Y]eni ve meçhul olan şeyler, çok defa, beklenmedik kötü neticeler doğururlar. Bunlar,

yerleşmiş gelenek ve alışkanlıkları yıkarak, bazı kıymetleri, his ve inançları incitirler. Bu ise, cemiyetin maddi ve manevi varlıklarını sarsar. Bu yüzden yeniliklerin, en ileri ve en mesut milletlerde bile, itimatsızlık, hatta endişe ve korku uyandırdığını görüyoruz” (Paşa, 2012: 102, 79).

Görüldüğü üzere Said Halim Paşa özellikle Fransa’yı model olarak girilen modernleşme çabasından, gerçek ihtiyaçlara tekabül etmeyen kanunlardan, sun’i çözüm arayışlarından, ani değişimden rahatsızlık duymaktadır. Ayrıca yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı kadarıyla yine Burke’e benzer şekilde üstü örtülü olarak Fransız modernleşmesini eleştirmektedir.

Yine de Paşa’ya göre Fransa’da olup bitenlerin toplumda bir karşılığı vardır. Özelde Fransa’da, genelde Batı toplumlarında insanlar istibdata, eşitsizliklere, Kilise’nin baskılarına karşı mücadele etmişlerdir. Paşa da, Batı’da aynı mezhepten, ırktan insanlar sosyal ve siyasi olarak farklı konumlar işgal ettikleri ve bunlar arasında aşılabilir sınırlar bulunduğu için insanların sosyal ve medeni kanunlarda eşitliği tesis etmeye çalıştıklarını, Batı’daki mücadelelerin kanlı iç savaşlarla, müdahalelerle, devrimlerle sonuçlandığını belirtmektedir. Osmanlı’da ise Batı’lı anlamda bir istibdat, Batı toplumlarına benzer bir sosyal yapı yoktur ve bu nedenle istibdata veya toplumdaki diğer sorunlara Batı’lı tarzda çözüm üretilemez. Ancak Said Halim Paşa’nın da ısrarla üzerinde durduğu ve eleştirdiği üzere Osmanlı devlet adamları ve aydınları çareyi Batı’lı formüllerde aramışlardır (Paşa, 2012: 60-106).

Paşa’ya göre Batı’da eğitim gören aydınlar Batı’nın yaşam tarzını ve ahlakını benimsemiş ve giderek halkı küçümseye ve ondan nefret etmeye başlamıştır. Batı’lı değerlerin benimsenmeye başlamasıyla aile hayatı zarar görmüş, örfler, adetler, edep, saygı, otorite sarsıntıya uğramıştır. Kendi kültürünü, değerlerini, geçmişini yeterince tanımayan ve boş bir Batı hayranlığına saplanan aydınlar dini de bilimin, aklın, gelişmenin önünde bir engel olarak görmüş, dinsizliği Batı’lılar gibi ilerleme göstergesi saymışlardır (Paşa, 2012:109-154). Bu nedenle Said Halim Paşa’ya göre Osmanlı’nın en önemli sorunlarından biri jakobenizm (“halka rağmen halk için”) ve aydın sorunudur. Keza Burke’ün de Devrim sonrasında Fransa’yı değerlendirirken ele aldığı en kritik sorunlardan biri jakobenizmdir.

“Burke’e göre jakobenizm ‘bütün iktidarı ve otoriteyi insanların zihinlerini aydınlatma kapasitesine nadiren sahip kişilerin eline vermek amacıyla, zihinlerdeki önyargının kökünü kurutma girişimidir (şimdiye kadar fazlasıyla başarılı). Jakobenler bu amaçla, dünyanın kadim toplumlarının bütün çatışını/yapısını...ve dokusunu...imha etmeye ve kendi tarzlarına göre yeniden düzenlemeye azmetmiştir. Onlar, bu amaca ulaşmada gerekli orduyu oluşturabilmek için zenginlerden elde ettikleri ganimetten verecekleri rüşvet

vaadiyle yoksulları kullanır.’ [J]akobenizmin doğası ‘nifak/hizipleşme’ ve ‘yozaşma’ya dayanır. Çünkü ‘jakoben sistem’in ‘ölümcül’ amacı insanları kendi doğrularına uygun şekilde ve yine alt tabaka olarak sınıflandırmak, ‘seçkin tabaka’ların ve ‘sınıfların ‘talan’ını ve ‘tahribat’ını meşrulaştırmaktır” (Şenses, 2018: 209-210).

Burke’e göre Fransa’da olup bitenler jakoben zihniyete sahip devrimcilerin ürünüdür. Ve bu zihniyet Fransız toplumunun bütün dengesini bozmuş, bütün kurumlara, toplumsal hafızaya, ahlaki muhayyileye zarar vermiştir. Devrimciler sil baştan bir toplum ve düzen yaratmaya çalışırken despotik yollara sürüklenmiştir. Burke, bu zihniyetten Fransa’daki entelektüelleri sorumlu tutar. Örneğin Burke’e göre Jean Jacques Rousseau, Fransa’daki devrimcilerin “kutsal buyruk/ferman kanonu”dur. Devrimciler Rousseau’nun değerlerden, geleneklerden, hikmetten kopuk Genel İrade fikrinden ve “özgür olmak istemeyenler özgür olmaya zorlanmalıdır” sözüyle ifade ettiği problemleri özgürlük anlayışından ilhamla merkeziyetçi bir yapılanmayı benimsemişlerdir. Yani Burke’e göre entelektüeller ve onların yarattığı zihinsel atmosfer Fransa’da bir yıkıma sebep olmuştur (Şenses, 2018:212-216).

Büyük dönüşüm dönemleri aynı zamanda aydın veya entelektüel sorununun gündeme geldiği dönemlerdir. Tıpkı Burke için olduğu gibi Said Halim Paşa için de toplumun en önemli sorunlarından biri aydın sorunudur. Bu kontekstte Said Halim Paşa’nın düşüncesinde ortaya çıkan soru da şu olmuştur: “Aydının toplumdaki fonksiyonu nedir veya ne olmalıdır?” Ona göre aydın kendi geçmişini, geleneklerini, kültürünü tanıyan ve onlardan beslenen, geleneği ve medeni yaşamı muhafaza eden, aynı zamanda kendi toplumu dışındaki kültürü, medeniyeti tanımaya çalışan, bunlarla arasında mesafe koyabilen, içinde bulunduğu topluma yabancılaşmayan, onu anlamaya ve bu toplumun sorunlarına çözüm üretmeye çalışan, toplumun mutedil şekilde dönüşmesine katkı sağlayan kişidir. Ancak Said Halim Paşa’ya göre ne yazık ki kendi medeniyetini, geleneklerini ve Batı’yı yeterince tanımayan, anlamayan, ıslahat ve düzenlemeye inanmayan aydınlar, Osmanlı’da sorunlara çare bulmanın aksine topluma hastalık yaymışlardır. Osmanlı aydınlarının körü körüne Batı hayranlığı nedeniyle aynı zamanda edebiyat, sanat ve düşünce de kısırlaşmıştır. Halbuki Said Halim Paşa’ya göre nesillerin terbiyesinde, eğitimde, sanatta, bilimde, milli ahlakın düzenlenişinde, toplumun fikir ve his dünyasının değişiminde aydınının hayati önemi haiz misyonu vardır. Bu nedenle Paşa, Osmanlı’da neslin toparlanabilmesi için vatanseverlerin, alimlerin, seçkin yöneticilerin, memurların, bürokratların varlığına ihtiyaç duyulduğunu önemle vurgulamaktadır (Bülbül, 2021:

221-224; Bekiroğlu, 2020: 101-102). Bu anlamda da hem Burke'ü hem de Said Halim Paşa'yı dava insanları olarak görmek mümkündür. Her iki dava insanı da kendi toplumunu korumaya, geleneklerine sahip çıkmaya çalışmış, toplumlarının dönüşümünde reform veya ılımlılık taraftarı olmuşlardır.

Son olarak her iki düşünür de ulus devletlerin doğuş sürecinde aydın, bürokrat, elit birçok çağdaşının aksine demokrasiye veya temsili demokrasiye karşı mesafeli bir tavır takınmışlardır. Örneğin Burke için "kusursuz demokrasi" ...dünyadaki en utanmaz...aynı zamanda en korkusuz şeydir.' Burke "sınırsız demokrasi"yi reddeder, çünkü bu onun için "sınırsız güç kullanımı"nı ifade eder (Burke, 1986: 190-191). Burke demokrasiye karşı tutumunu şu sözleriyle ortaya koyar:

"Ciddi bir demokrasinin hiçbir örneğini görmüş değiliz...Mevcut anayasaların çoğunu görmüş ve en iyi şekilde anlamış olan yazarları tam manasıyla okumamış olsam dahi, mutlak bir demokrasinin en az mutlak monarşi kadar meşru bir yönetim biçimleri arasında sayılabileceğine dair görüşlerini paylaştığımı ifade etmeden geçemeyeceğim. Demokrasiyi, halka ait sağlam bir anayasadan ziyade yolsuzluk ve yozlaşma şeklinde değerlendirmekteler. Hafızam beni yanıltmıyorsa şayet, Aristo, demokrasinin despotizmle birçok göze çarpan benzerliklerinin olduğu gözleminde bulunmaktadır...yurttaşların çoğunluğu, azınlığı en gaddar şekilde ezebilme imkanına sahiptir. Zamanla ezilen azınlığın sayısı da artacak ve düzen, tek bir saltanatın egemenliği altında çok daha büyük bir öfkeyle sürdürülecektir" (Burke, 2016:177).

Burke'e göre Fransızların benimsediği demokrasi anlayışı ve temsil sistemi merkezîyetçi, son temsilci ile ilk seçmen arasındaki bağı koparan, seçmenin temsilciyi tanımadığı, Meclis üyesinin halka karşı hesap verebilir olmadığı bir yapıya sahiptir (Burke, 2016: 257-259). Burke bu nedenle Fransızların benimsediği demokrasi anlayışı ve radikal dönüşüm yerine İngiltere'deki anayasal monarşiyi ve ılımlı dönüşümü tercih etmiştir ve kendi toplumunda Fransa'daki değişikliklere benzer değişimlere karşı çıkmıştır. Aynı şekilde Said Halim Paşa da Batı'lı demokrasi anlayışını Osmanlı'da tesis etme girişimlerine itiraz etmiştir.

Said Halim Paşa'ya göre Batı'da demokratikleşme çabaları zorbalığa, eşitsizliklere, keyfi idareye, bireysel, sosyal, siyasi engellere karşı mücadelelerle ortaya çıkmıştır. Avrupalılar belirli amaç ve eğilimlerle sınıflara ayrılmış ve kendi sınıfsal çıkarlarını korumak için kutuplaşmaya başlamışlardır. Batı toplumları bu mücadeleler ve kutuplaşmalarla aristokrasiden vazgeçip demokrasiyi, siyasi parti sistemini ya da parlamenter sistemi benimsemişlerdir. Paşa'ya göre Batı toplumlarının siyasi sistemleri ahlaki yanlışlarına,

dayanışmanın ve fedakarlığın yokluğuna ve çatışmaya dayanmaktadır. Ne yazık ki Osmanlı devlet adamları ve aydınları da bu Batı'lı siyaset ya da demokrasi anlayışını yeterince tanıyıp değerlendirmeden Osmanlı'ya taşımaya çalışmıştır. Ancak Said Halim Paşa'ya göre İslam toplumlarının aristokrasi ve demokrasi anlayışı Batı'dakinden çok farklıdır. Paşa'ya göre İslam toplumları başından beri adalet, özgürlük, eşitlik, dayanışma ilkeleri üzerine kuruludur ve bu nedenle demokratik bir niteliğe sahiptir. Osmanlı'da da bu niteliği koruyarak milli usüllere, adetlere, sosyal ve siyasi yapıya uygun bir anayasa ve meşruti idare geliştirilmesi gerektiği halde, topluma uygun olmayan, taklide dayalı usüller, kanunlar, anayasa, çatışmaya dayalı siyaset anlayışı veya siyasi parti sistemi benimsenmiştir (Bekiroğlu, 2020: 116-124; Özyurt, 2021: 241-261).

Said Halim Paşa'ya göre Osmanlı'da Batı'lı parlamenter sistemin ya da temsil sisteminin toplumsal, siyasi veya ahlaki olarak karşılığı yoktur. Kaldı ki parlamenter sistem de kusursuz bir sistem değildir. Said Halim Paşa parlamenter sistemin öncelikle “yetki ve ayrıcalık”lar konusunda kusurlu olduğunu savunmaktadır. Bu sistemde “hak ve ayrıcalıklar” geniş ya da sınırsızdır. Parlamento yürütme üzerinde sınırsız hakka sahip iken aynı zamanda yasama tekeli de elinde bulundurmaktadır. Bu nedenle ona göre temsil sistemi azınlığı çoğunluğun iradesine tabi kılmaktadır. Oysa parlamentoya denetim hakkı yürütme ile çatışması için değil, makul ve dürüst bir yönetim için verilmiştir (Bekiroğlu, 2020:116-118).

Paşa, Batı'daki siyasi çatışma ortamının Osmanlı'ya taşınma girişiminden son derece rahatsızdır ve çatışma meselesini aynı zamanda siyasi partilerin fonksiyonu üzerinden ele alır. Ona göre “Batı siyasal sisteminde siyasi partilerin görevi, mevcut toplumsal yapıyı sürekli olarak değiştirmek ve dönüştürmekten ibarettir” (Bekiroğlu, 2020:118). Halbuki İslam toplumlarının siyasi sistemi sosyal yapının korunmasına ve sürekliliğine dayalıdır. Batı'daki toplumsal amaçların farklılığı, rekabet ve çatışma ortamı siyasi partiler arasında daha fazla ayrılığa ve husumete neden olmuştur. Yani arızalı bir toplumsal yapı arızalı bir siyasi sistemle sonuçlanmıştır. Bu arızalı sistemin Osmanlı'da uygulanması yanlıştır, çünkü İslam toplumlarında siyasi partiler Batı'daki kadar öneme sahip değildir. Zira Said Halim Paşa'ya göre aslında İslam da “temsil”e dayalıdır (Bekiroğlu, 2020:118).

“İslam toplumunun temsilcisi olan meclis, milletin seçkinlerinden teşekkül eder. Halkın çeşitli kesimlerinin, samimiyet esasıyla, kaynaşmasını sağlayan böyle bir mecliste, birlik idealine (vahdet) ters düşmeyen bir siyasi 'sükun ve ahenk' egemen olmalıdır. Yani meclis, toplumsal alanda var olan dayanışma

ve yardımlaşma olgusunu, siyaset alanında tezahür ettirmekle yükümlüdür... temsilciler meclisine teşri (yasama) tekeli verilemez. Zira milleti temsil etmekte olan bir topluluğa bu hakkı vermek, meclisin İslam toplumu adına 'kanun vazetmek'le mükellef olmasına rıza göstermeyen şeriatın ruhunda var olan mutlak hikmet ve adalet ilkeleriyle tezat teşkil eder." (Bekiroğlu, 2020:120)

Yukarıda da saydığımız bütün bu nedenlerle Paşa, İslam toplumuna, Osmanlı'nın siyasi ve sosyal yapısına uygun bir değişmeden, reformlardan, anayasadan ve meşruti yönetimden yanadır ve daha önce de belirttiğimiz üzere bu, Said Halim Paşa'nın Burke ile birleştiği noktalardan biridir.

## Sonuç

Her iki devlet adamı ve mütefekkir de kendi dönemlerindeki kültürel, politik, toplumsal problemlere çözüm arayışı içerisindedir. İki düşünür de bu meseleleri tek boyutlu değil, çok boyutlu ele almışlardır. Eserlerinde toplumlar arasındaki farklılıkları tartışma konusu haline getirmişlerdir. Yani bir nevi sosyolojik yaklaşım kullanmışlardır. Kuşkusuz Burke'ün yaşadığı dönemde henüz sosyoloji sistematik hale gelmemiştir ya da kurumlaşmamıştır. Fakat Said Halim Paşa'nın yaşadığı dönemde sosyoloji gelişmeye başlamıştır ve aldığı eğitim ve eserleri göz önünde bulundurulduğunda da Paşa'nın sosyal bilimlerdeki ya da sosyoloji alanındaki tartışmalara vakıf olduğu rahatlıkla görülebilir. Kuşkusuz her iki düşünürün de sosyoloji disiplinine hapsedilemeyecek ölçüde bilgi birikimine sahip olduğu önemle vurgulanmalıdır.

Burke ve Said Halim Paşa'nın ortak yanlarından biri aynı zamanda ulus devlet vizyonuna sahip devlet adamları veya entelektüeller olmamalarıdır. Ulus devlet ile ortaya çıkan entelektüel Bauman'ın deyimiyle "yasa koyucu entelektüel"dir. Halbuki Burke ve Said Halim Paşa imparatorluk vizyonuna sahip, geçmişten, gelenekten beslenen ve diğer kültürleri veya medeniyetleri de tanıyan, hikmet sahibi, iktidarın içinde iktidara muhalefet edebilen (Arslanbenzer, 2021: 545) ya da iktidarı temsil ederken bile muhalefette kalabilen, halkı ya da toplumu iktidara göre veya "soyut ilkeler"e, teorilere göre biçimlendirmeye çalışmayan entelektüellerdir.

Onlar kültürel, politik, toplumsal sorunlara çözümünü "soyut akıl"da, devrimde ya da radikal dönüşümlerde, ulus devletin "yapay din"inde ya da "sivil din"de, yurttaşlık programlarında, milliyetçiliğinde değil; yozlaşan ahlak ve zihniyet dünyasının iyileştirilmesinde, geçmişin birikimlerinde ve gelenekte, azim ve çalışkanlıkta, itidalde, sosyal yapıya/yapılara uygun ılımlı değişim/dönüşümde aramışlardır. Edmund Burke'ün ve Said Halim Paşa'nın politik ve entelektüel duruşları, düşünceleri bugünün dünyasına veya Türkiye'sine

doğrudan uygulanabilir olmasa da, bunlardan çıkarılabilecek dersler bulunmaktadır. Nitekim Burke'ün ve Said Halim Paşa'nın ele aldığı insan doğası, doğa yasası, doğal haklar, toplum sözleşmesi, din ve ahlak sorunu, jakobenezim ve aydın sorunu, devrim, değişim ve demokrasi konularındaki problemler ve tartışmalar hâlâ devam etmektedir.

Burke'ün ve Said Halim Paşa'nın sözünü ettiği insan doğası hâlâ tartışmalı bir konudur ve insanın ne olduğu sorusuna bir cevap verilememiştir. Aslında sosyal bilimlerde geline son aşamada insanın bir "x" ya da "tarihsel" bir varlık olduğu ve mutlak bir doğasının olmadığı kabul edilmektedir. Bu olumsuz bir şey olarak değerlendirilebilir mi? Kuşkusuz hayır! Çünkü mutlak, bilinebilir bir insan doğası varsa, insanı ve toplumu kontrol altına almak, biçimlendirmek ya da onu bir makineye dönüştürmek çok daha kolaydır. Bu nedenle insan doğasının mutlak şekilde bilinebilir olmaması talih sayılabilir. Ayrıca iki düşünürün de vurguladığı üzere günümüz dünyasında insan, akıl sahibi, düşünen varlık olarak değil; etik/ahlaki bir varlık olarak "sorun"dur. Günümüzün en önemli sorunlarından biri etik sorunudur.

Günümüz dünyası Burke'ü ve Said Halim Paşa'yı haklı çıkarırcasına mutlak eşitliğin, özgürlüğün ve demokrasinin olmadığını, parlamenter sistemin problemlerini de gözler önüne sermiştir. Benimsendiği ya da tartışmaların başladığı günden bu yana toplum sözleşmesi ya da toplumsal sözleşmeler, insan hakları ve demokrasi sorunlu olmaya devam etmiştir. Bu nedenle sosyal bilimler alanında bunların ilk eleştirilerini sunan, bunları daha derinlemesine vukufla ele alan ya da değerlendirebilen "ilk"ler olma anlamında Edmund Burke ve Said Halim Paşa da önemini korumaya uzun süre devam edecek gibi görünmektedir.

## Kaynaklar

- Arslanbenzer, H. (2021). "Said Halim Paşa'nın Çelişkileri". (Asım Öz) *Said Halim Paşa Kitabı/ Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları. ss.543-549.
- Babbitt, I. (1990). "Burke and Moral Imagination". (Daniel E. Ritchie). *Edmund Burke/Appraisals and Applications*. New Brunswick-London: Transaction. ss.195-207.
- Başdemir, H.Y. (2005). "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume, Smith". *Liberal Düşünce Dergisi*. Yıl:10. Sayı:37. ss.27-44.
- Bekiroğlu, H. (2020) *Said Halim Paşa ve Siyaset Ahlakı*. İstanbul: İlke Yayınları.
- Beneton, P. (2011). *Muhafazakârlık* (Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar/Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.



- Burke, E. (2008). *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefî Bir Soruşturma* (M.Banş Gümüüşbaş). Ankara BilgeSu Yayınları.
- Burke, E. (1986). *Reflections on The Revolution in France*. London: Penguin.
- Burke, E. (2016). *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler* (Okan Arslan). Ankara: Kadim Yayınları.
- Burke, E. (Ian Harris). (1993). "Vindication of Natural Society". *Pre-Revolutionary Writings*.
- Bülbül, K. (2021). "19.Yüzyıldan 21.Yüzyıla, Said Halim Paşa Bugüne Ne Söyler". *Said Halim Paşa Kitabı/Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları. ss. 209-231.
- Cevizci, A. (2002). *Aydınlanma Felsefesi/Felsefe Tarihi Cilt 4*, Bursa: Ezgi Yayınları.
- Davis, S. (2005). "Aydınlanma" (Atilla Yayla). *Liberal Düşünce*, Cilt:10, Sayı:37, ss.5-10.
- Doğan, D.M. (2021) "Yüzyıl Sonra Said Halim Paşa'yı Hatırlamak". *Said Halim Paşa Kitabı/Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları. ss.49-61.
- Dönmez, E. (2021). "Muhafazakâr Bir Düşünür Olarak Said Halim Paşa". *Said Halim Paşa Kitabı/Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları. ss.349-365.
- Epstein, K. (1966). *Genesis of German Conservatism*. Vol 2. New Jersey: Princeton University Press.
- Harris, I. (Ian Harris). (1993). "Introduction", *Edmund Burke: Pre-Revolutionary Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Himmelfarb, G. (2008). *The Roads to Modernity: The British, French and American Enlightenments*. London: Vintage Books.
- Işık, V. (2021). *Said Halim Paşa: Bir İslah Düşünürünün Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Kirk, R. (1967). *Edmund Burke/A Genius Reconsidered*. New Rochelle-New York: Arlington House.
- Lock, F.P. (1998). *Edmund Burke, Vol I:1730-1784*. New York: Oxford University Press.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya* (Mehmet Okyavuz). Ankara: Epos Yayınları.
- O'Brien, C.C. (1993). *Edmund Burke: The Great Melody*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Özyurt, C. (2021). Said Halim Paşa Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Muhafazakâr-Reformcu İslamcılığın Doğuşu". *Said Halim Paşa Kitabı/Osmanlı Sadrazamı ve Düşünür*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, s 241-262.
- Prior, J. (1854). *Life of The Right Honourable Edmund Burke*. London: Henry G. Bohn.
- Said Halim Paşa (2012). (M. Ertuğrul Düzdağ). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. İstanbul: İz Yayınları.
- Şenses, M. (2018). *Edmund Burke: Yüce, Etik ve Devrim*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Şeyhun, A. (2010). *Said Halim Paşa/Osmanlı Devlet Adamı ve İslamcı Düşünür (1865-1921)*. İstanbul: Everest.

- Türköne, M. (2011). *Bir Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim.
- Vincent, A. (2006). *Modern Politik İdeolojiler*(Arzu Tüfekçi). İstanbul: Paradigma.
- White, S. (2013). *Edmund Burke: Modernite, Politika ve Estetik* (Mihriban Şenses). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2009). "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık". ed.Tamıl Bora, Murat Gültekingil. *Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yayınları. ss.40-65.