

**Said Halim Paşa'nın Muhafazakârlık ve İslamcılık Arasında Sosyolojik Vizyonu**

*Ahmet TAK\**

**Öz:** Bu çalışmada II. Meşrutiyet döneminin önemli düşünür ve siyasetçilerinden biri olan Said Halim Paşa'nın sosyolojik bir perspektiften ülke meselelerini nasıl ele aldığı araştırılmıştır. Paşa'nın sosyolojik perspektifi, Ziya Gökalp'in kolektivist ve Prens Sabahattin'in liberal sosyoloji yaklaşımlarının yanında daha muhafazakâr karakterli üçüncü bir bakış açısı olarak değerlendirilmiştir. Paşa'nın aynı zamanda farklı perspektifleri bir arada kullandığı da dikkate alınarak, sosyoloji ve bazı sosyal olgulara dair anlayışının temel hususiyetleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Muhafazakâr sosyoloji çıkış noktasını teşkil etmekle birlikte Paşa'nın yaklaşımı modern hayat karşısında olduğu kadar geleneksel dünya karşısında da eleştirel bir tavrı ihtiva etmektedir. Paşa'nın sosyolojisi muhafazakârlığa ait tezlerin yanı sıra işlevselci bir analiz ve hümanistik sosyolojik bir perspektif içinde bireyci bir temayül ve eleştirel bir hüviyet sergilemektedir. Paşa'nın İslamcılığa ait ideolojik tezlerle muhafazakârlığa ait tezleri bir araya getirme cabasının sonuçları ve ne derecede muvaffakiyet kaydettiği tetkik edilmiştir. Makale Paşa'nın bu cabasının kendi sosyolojik analizi açısından ne türden sıkıntılara ve insicamsızlığa yol açtığını göstermeye çalışmaktadır. Said Halim Paşa'nın muhafazakâr bir sosyoloji bağlamında savunduğu tarih ve gelenekleri en nihayetinde İslamcı bir bağlamda nasıl reddettiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Said Halim Paşa, İslamcılık, Muhafazakârlık, Türk Sosyolojisi.

***Said Halim Pasha's Sociological Vision Between Conservatism and Islamism***

**Abstract:** *This study tries to investigate how Said Halim Pasha, one of the important thinkers and politicians of the Second Constitutional period, examined the social and political problems of the country from a sociological perspective. Pasha's sociological perspective is often regarded as a third perspective with a more conservative character, alongside Ziya Gökalp's collectivist and Prens Sabahattin's liberal sociological approaches. Taking into account that Pasha uses differing and sometimes opposing sociological perspectives at the same time, this study tries to reveal the main characteristics of his understanding of sociology and some social facts. Although conservative sociology constitutes his starting point, Pasha's approach includes a critical attitude towards the traditional world as well as against modern life. In*

\* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul/Türkiye. e-mail: ahmettak@gmail.com  
**ORCID:** 0000-0001-7989-7620

*addition to the theses of conservatism, Pasha's sociology exhibits an individualistic tendency and a critical character in a functionalist analysis and a humanistic sociological perspective. The results of his attempt to combine ideological theses belonging to Islamism and theses belonging to conservatism and to what extent he succeeded in this combination attempt are also examined. The article tries to show that Pasha's combination attempt led to some difficulties and inconsistencies in his sociological analysis. It is also demonstrated how Said Halim Pasha, in the end, rejects the history and traditions that he advocates for in a context of conservative sociology within an Islamist context.*

**Keywords:** *Said Halim Pasha, Conservatism, Islamism, Turkish Sociology.*

### I. Giriş

Türk sosyolojisi içinde genellikle biri Ziya Gökalp'e dayanan kolektivist, diğeri ise Prens Sabahattin'e dayanan liberal iki çizginin varlığından bahsedilir. Bu iki çizginin dışında üçüncü bir çizginin Said Halim Paşa merkezinde varlık kazandığını söyleyebiliriz. Türkiye'de sosyolojinin temel problemi Tanzimat'tan buyana gerçekleştirilen reformların ne yönde ve şekilde olması gerektiğinin temellendirilmesine ve çerçevesinin tayin edilmesine yönelik olmuştur. Türk sosyolojisi, sosyolojinin Avrupa'da ortaya çıkışına benzer bazı saiklere sahip bulunmaktadır. Hem Avrupa'da hem de Türkiye'de sosyoloji, ortaya çıkışı itibarıyla sosyal değişme meselesiyle alakalıdır. Nispet'in tarifıyla sosyoloji Avrupa'da yaşanan iki devrime (Sanayi İnkılâbı ve Fransız İhtilaline) cevap mahiyetinde ortaya çıkmıştı. Köklü değişmeler karşısında sosyal düzenin nasıl muhafaza edilebileceği sorusu ilk kurucuların zihnini meşgul etmekteydi. Türkiye'deki sosyoloji de doğrudan değişme problemi ile alakalı olarak ortaya çıkmıştı. Sosyal değişme kaçınılmaz ve doğru gerçekleştiği takdirde müspet bir olgu olarak ele alınmaktaydı. Hem Gökalp hem de Prens Sabahattin değişmenin yönü açısından doğrudan Batıyı referans almakta ve ona normatif bir hüviyet atfetmekteydiler. Said Halim Paşa ise Avrupa'yı normatif bir tarzda ulaşılması lazım gelen bir hedef olarak koyan bu yaklaşımlar şüphe ile bakmış ve ihtiyat ve temkini elden bırakmayarak kendi itirazlarını tanzim etmeye ve dile getirmeye çalışmıştır. Said Halim Paşa her ne kadar kendine bir sosyolog unvanı atfetmemiş olsa da günümüzde birçok akademisyen tarafından bir sosyolog olarak değerlendirilmektedir. Bu yönü ile Gökalp ve Prens Sabahattin'in yenilikçi sosyolojik çizgilerinin yanında daha muhafazakâr görünen bir çizginin öncü bir temsilcisi olarak görülmektedir.

Said Halim Paşa günümüzde daha çok İslamcı fikirleri ile dikkati çekmektedir. İslamcıların kendilerine ait düşünce geleneğinin köklerini keşfetmeye yönelik çabaları Paşa'ya olan alakanın artmasına neden olmuştur. Kurtuluş Kayalı birçok İslamcı fikrin kökünün Paşa'ya ulaştığını iddia eder. "Hele İslâmci yazarların son dönemdeki yeni görünümlü çoğu düşüncelerinin vaktiyle Said Halim Paşa tarafından telaffuz edilmiş olması da ilginçtir" der (Kayalı, 2018: 34). Guida'ya (2007) göre de İslamcı hareketin birçok vasfı Said Halim Paşa'nın eserlerinde bulunabilir. Paşa'nın tesirini Muhammed İkbâl'de dahi görmemiz mümkündür (Wasti, 2008). Daha erken bir devirde yazmış olan Ahmed Muhiddin (2004: 77, 129) de Said Halim Paşa'nın yeni dini hareketin lideri olduğunu ve dinde reform taraftarlarının onu liderleri olarak kabul ettiklerini söylemektedir.

Bu çalışmada Paşa'nın sosyolojik duruşu ve vizyonunun daha sarıh ve bariz özellikleri içinde ortaya konulmasına ve değişik meseleleri bu vizyon içinde ne şekilde vazettiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Paşa'nın muhafazakârlık ve İslamcılık arasında nerede durduğu sorgulanarak hakkındaki literatüre katkıda bulunmaya çalışılacaktır. Ayrıca Said Halim Paşa'yı çalışmak İslamcılığın ilk dönem karakteri hakkında daha net bir görüşe sahip olmamıza da katkı sağlayacaktır.

Paşa akademik bir tarzda yazmadığı için eserlerinde başka yazarlara yönelik bir atıf nadiren görülür. Müdafaa ettiği fikirlerin ne kadarının orijinal olduğu ne kadarının iktibas olduğu ayrıca bir araştırma mevzuu olabilecek bir durumdadır. Burada bizim Paşa'nın fikri kaynaklarını tespit etmek gibi bir maksadımız olmamakla birlikte ilk bakışta gördüğümüz referansları da ortaya koymaya çalışacağız.

## **II. Sait Halim Paşa'nın Sosyolojik Perspektifi**

Sait Halim Paşa doğrudan bir sosyoloji teorisi ortaya koymaya çalışmamıştır. Paşa yaşadığı devirde tartışılan bazı sosyal mevzular ve hadiseler karşısında kendi kanaat ve itirazlarını sistemleştirmek için sosyoloji ilmine müracaat etmiştir. Şümulü bir sosyoloji bilgisine sahip olduğu ve sosyolojideki metodolojik münakaşalardan haberdar olduğu görülmektedir. Dolayısı ile Paşa'nın sosyolojik bakış açısının ne olduğuna dair bir kanaati hem hadiseleri tahlil tarzından hem de doğrudan sosyoloji ile alakalı açık ifadelerinden çıkarabilmemiz mümkündür. Paşa'nın hadiselere dair sosyolojik tahlili genellikle mukayeseli bir usul takip eder. Batı ile Doğu veya İslam dünyası arasında bir karşılaştırma şeklinde tecelli eder. Paşa'ya göre ilim, ancak kıyas ile beraber olursa faydalı olur. Çünkü insan ancak, şeyler arasında mukayeseler yaparak ve tabiat hadiselerini daha iyi anlayarak hareketlerini tanzim eder. "Bilmek, kıyas etmek demektir" (2018: 131)<sup>i</sup>. Paşa'yı mevcut sosyolojik kamlardan birine yerleştirecek olursak; sosyolojik tahlillerinde büyük nispette muhafazakâr ve işlevselci gelenek içinde, sosyolojinin statüsü ve birey ile alakalı olarak ise hümanist sosyoloji geleneği içinde yer aldığını söyleyebiliriz.

Sosyoloji ilminin var olması Paşa'ya göre milletlerin fikir ve his farklılıklarından kaynaklanır. Aksi takdirde sosyolojinin zoolojiden bir farkı kalmayacaktır. "Hususiyet-i efkar ve hissiyat olmasa idi 'ilm-i ahval-i içtimaiye ve 'ilm-i ahval-i hayvanat' ile garip bir surette memzuc olurdu" demektedir (2018: 83, 85)<sup>ii</sup>. Bu efkâr ve hissiyat farklılıkları sebebiyle başka milletlerin tecrübesi diğer milletler için fayda temin etmekten uzaktır. Başka bir milleti taklide teşebbüs etmek telafisi imkânsız hatalara yol açar. Paşa'ya göre Garbın düşünce ve ruh halleri ile Şarkîkiler arasında müşterek unsurlar farz edilenin aksine oldukça azdır. Şarkla Garp arasındaki en temel farklılık birinde ruhbanlığın, asalet ve keyfi imtiyazların var olması diğerinde ise olmamasıdır (2018: 85). Tarih ve geleneklerinin farklılığının milletlerin mevcut farklılıklarının temelini teşkil ettiği fikri tipik bir muhafazakâr görüşdür.<sup>iii</sup> Paşa'nın milletler arasındaki farklılığı fikirler ve duygulardaki farklılıkla açıklaması cemiyete ait diğer sosyal olgu ve hadiselerin temelinde bunların yattığını düşündüğünü gösterir. Bu hususta Durkheim ile aralarında belli bir yakınlığın olduğunu da söyleyebiliriz. Durkheim sosyal kurumların ortaya çıkışında müşterek heyecan ve coşku anlarının müessir olduğunu iddia etmiştir. Ancak duygulara yönelik bir atıf çok daha önce muhafazakâr düşünür Edmund

Burke tarafından yapılmıştır. Burke'ye göre temel müesseseleri ile birlikte sivil toplumun kökleri, sayısız nesillerin müşterek bir hayata katılımı ile gelişmiş olan insanoğlunun alışkanlıkları ve duyguları içinde bulunur. Hem alışkanlık ve duygular hem de içtimai müesseseler tarih içinde oluşmuş olgular olarak ele alınır (Stanley, 1952, 197). Tarih hem Burke hem de Said Halim Paşa için güçlü bir referans olma özelliğine sahiptir.

Said Halim Paşa'ya göre cemiyette keyfi ve tesadüfen var olan bir olgunun uzun süre varlığını devam ettirmesi mümkün değildir. Bir milletin her günkü hakiki hayatının ihtiyaçları zaruri şeylerdir ve suni şeylere tahammülü yoktur. Bu ihtiyaçlarla uyumu ve telifi mümkün olmayan şeylerin mevcudiyetlerini devam ettirmeleri mümkün değildir ve kendiliğinden kaybolurlar (2018: 91; 2003: 79). Paşa'nın cemiyet veya millete zat-ı şahsına münhasır bir hayata malik ve kendine ait ihtiyaçları bulunan bir varlık şeklinde, organizma (uzviyet) olarak baktığını söyleyebiliriz. Millet münferit iradelerin üstünde bir var olma tarzıdır. Yine de milletin tek başına kadiri mutlak olduğu söylenemez.

Paşa'ya göre siyasi vakalar milletlerin niyet ve arzularına göre tecelli etmezler. Siyasi vakalar milletlerin "mazi-i tarihisi" ve tabi oldukları "usul-ü içtimaiye ve siyasiye" göre şekillenirler (2018: 99). Sosyal ve siyasi hadiseler belli tarihi, sosyal şartların eseri olarak ortaya çıkarlar. Mesela, Avrupa'da siyasi partiler derebeylik devrinden beri mevcut olan eşitsizlik ve keyfi idarenin bir sonucudur. Avrupa'da meşrutiyet usulünü de bu partiler kurmuştur. Paşa'ya göre, partilere dayalı bu sistemin tarihi ve ananesi farklı olan Türkiye'ye getirilmesi bir hata olmuştur. Ülkenin siyasi barışını yok etmiştir. Türkiye açısından olduğu kadar Avrupa açısından da içinde bulunulan siyasi durum mazinin zaruri bir neticesi olarak görülmelidir (2018: 99). Paşa için muhit de oldukça mühim bir amildir. "Hal bu ki herhangi bir hadisenin tabiat ve mahiyeti ne olursa olsun en mühim en esaslı amili zemin-i husulü olan muhit değil midir?" der (2018: 131). Paşa'ya göre içtimai hadiseler üzerinde, fertlerin (efradın) mazisi, seciyesi ve zihniyetinin yanı sıra dinin de büyük bir tesiri vardır. Hatta yaşadıkları iklimin dahi tesiri vardır (2018: 269). Demek ki, Paşa'ya göre hem müşterek vakalar hem fertlerin tecrübe ve hatıraları (psikoloji) hem de fiziki olguların içtimai hadiseler üzerinde tesiri vardır.

*"Gayr-i kâbil-i inkardır ki hadisat-ı içtimaiyede itikadat-ı diniyenin dahli ve tesiri ne kadar büyük olsa her halde efradın mazisi, seciyesi, zihniyeti ve hatta yaşadıkları iklimi gibi birçok avamil-i mütenevvia da o tesire inzımm eder. Zaten bir hadise-i içtimaiyeyi münhasıran dini ve mezhebi mahiyetler arzeden hadisattan ayırarak tesciye eden de budur."* (2018: 269).

Paşa sosyolojiyi normatif bir bilim olarak ele almaktadır: "Heyet-i içtimaiye-i Osmaniye zihniyetlerinin, fikirlerinin, hislerinin tağyiri veya tadili münhasıran ulemasına, hükemasına, içtimaiyat müntesiplerine ait bulunduğu" bilinmelidir demektir (2018: 221). Alimlerde, filozoflarda ve sosyologlarda cemiyetin zihniyet, fikir ve hislerini değiştirebilme salahiyeti görmektedir. Ancak bu değiştirme insan hayallerinin keyfi akışlarına göre değil sosyal hayatı yöneten kanunlara bağlı olarak gerçekleştirilecektir. Lakin Paşa'nın bu fikrine sonuna kadar sadık kaldığını söyleyemeyiz. Muhtemelen sosyologlara böyle bir vazife yüklemenin sosyal mühendislik riskini beraberinde getireceğini fark etmiş olmalıdır. Osmanlı toplumunda radikal değişiklik taraftarları da

sosyolojiye müracaat etmekteydiler ve bu maksatla farklı sosyoloji mekteplerinin takipçileri ortaya çıkmıştı.

İşlevselci bir perspektifin Sait Halim Paşa'nın sosyolojik anlayışının önemli bir veçhesini oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Lakin analizindeki bazı ifadeler gününde var olan işlevselcilikten farklı yönler içermektedir. Önce antropolojide daha sonraları yapısal-işlevselcilik içinde mevcut olan ve Merton tarafından iç bir eleştiri olarak işlevselciliğe yönelik bazı tenkitlerin Paşa'nın yaklaşımı açasından geçersiz olduğu söylenebilir. Merton özellikle işlevselci akımın işlevlere tamamen müspet bir özellik yüklemesini eleştirerek pozitif işlevin yanı sıra nötr ve negatif işlevlerin de dikkate alınmasının gereğine işaret etmişti. Bir yönü ile nötr işlev kavramının, yani toplumda artık herhangi bir vazife icra etmeksizin bazı olguların varlığını devam ettirdiğine dair bir düşünce işlevselci geleneğin öncüsü Durkheim'da mevcuttu. Hatta Merton'ın da teorisinde yer verdiği anomi kavramı çerçevesinde belli bir negatif işlev terimine karşılıklı gelebilecek bir kavrayışın da Durkheim'da olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak sonraki kurumlaşmış şekli ile işlevselcilikte bu nosyonlar ortadan kalkacak, 'statükocu' ve 'muhafazakâr' bir bakış açası hâkimiyetini tesis edecekti. Said Halim Paşa'nın açıkça kavramlaştırılmamakla birlikte negatif işlev kavramına zımnen sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu Paşa'nın sosyolojik perspektifinde bir gerilimin ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Paşa bir taraftan sosyal yapının kendine ait ihtiyaçlarından ve bunlarla uyumsuz olan olguların toplum tarafından kabul edilmeyeceğinden bahsetmektedir. Diğer taraftan ise İşlam dünyasının gerilemesine yol açtıkları için negatif işlev icra eden İşlam öncesi geleneklerin yüzlerce yıl devam eden mevcudiyetlerinden bahsetmektedir. İlk varsayıma göre sosyal yapının bünye içinde menfi sonuçlar doğuran, bütün açasından belli bir ihtiyaçı karşıladıkları söylenemeyen unsurları kendi dışına atmış olması gerekirdi. Paşa bu İşlam öncesi geleneklerin sosyal hayatta ne tür müspet bir işleve sahip oldukları hususuna değinmemekte, bunların varlıklarını sadece Müslümanların İşlam'ın içtimai ve ahlaki hedeflerini doğru bir şekilde kavrayamaması ile açıklamaktadır. Nesnel ihtiyaçlardan ziyade bireysel yetersizliklere vurguda bulunması sosyolojik yaklaşımının diğer yönüyle, öznel veçhesiyle alakalıdır.

Said Halim Paşa'nın muhafazakâr ve işlevselci temayülünün hemen yanı başında fikriyatında bir hümanist perspektifin de mevcudiyetine şahit oluyoruz. Paşa'ya göre sosyal bilimler ile tabiat bilimlerinin çalıştıkları bilgi türleri mahiyet olarak birbirinden farklıdır. Tabiat ilimlerine mahsus olan malumat insan irade ve hassasiyetlerinden hiçbir surette etkilenmeyen afaki (nesnel) bir tabiata sahiptir. İçtimai ilimler ise insanın manevi şahsiyeti ile ilgilendiklerinden sahip oldukları malumat enfüsi (öznel) mahiyettedir. Müşahede ve muhakeme usulleri tabiat kanunlarını keşfe kâfi gelmekle beraber ahlaki ve içtimai olanın kanunlarını keşifte muvaffak olamazlar (2018: 47).

İnsan şuurulu ve etrafında olup bitenin farkında olan bir varlık olmasına rağmen içinde yaşadığı sosyal dünyanın kanunlarını tam manası ile idrak edebilme kudretinden mahrumdur. Paşa'ya göre insan beşerî hadiselerden ziyade tabiata ait hadiseleri daha iyi kavrayabilir. Sosyal hadiseleri kelimenin tam anlamı ile künhüne vakıf olacak şekilde kavramaktan acizdir. Said Halim Paşa'nın durduğu mevki Vico'nun karşı kutbudur. Vico insani dünyanın insanların eseri olduğunu ve insanın kendi yaratmadığı dünyadan yani tabiatan ziyade kendi eseri olan beşerî dünyayı bilebileceğini iddia eder.

Paşa sosyal bilimlerin kıymetini şüpheli hale getirirken pozitivist iddialar üzerinden gerçekleşebilecek bir sosyal mühendisliğin önünü kesmeye çalışmaktadır. Esas gayesi hakimiyet-i milliye ilkesine karşı şeriatın hakimiyetini savunmaktır. Sosyoloji ilminin ontolojik ve epistemik statüsüne dair bu açıklamanın hâkimiyet konusundaki kendi görüşünü desteklemek maksadı ile serdetmesi, Paşa'nın sosyolojik izahlarında pragmatist bir boyutun olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.

### III. Sosyal Yapının Özellikleri

Paşa'ya göre bir insan topluluğunun teşkilatlı bir cemiyet (heyet-i içtimaiye-i müessese) haline getirilebilmesi, fertlerin müşterek adet ve hissiyata, birbirine uygun fikir ve inançlara ve aynı gaye etrafında birlik halinde bulunmalarına bağlıdır. Bu birliğin ortadan kalkması her türlü terakki imkânını yok ederek cemiyetin mahvına sebebiyet verecektir. Beşeriyetin ilerlemesi ancak insanların bir cemiyet halinde yaşamalarıyla mümkün olabilir. Paşa'nın müşterek değerler etrafında sosyal bağlarla birbirine kenetlenmiş cemiyet anlayışı çok açık bir şekilde işlevselci bir yaklaşımdır.

Paşa'ya göre içtimai bağlar (revabit-ı içtimaiye) mazideki müşterek hayat ile seleflerin manevi ve fikri mirasıyla, yani beşer ve zamanın eseri olan ananeler ve temayüllerin ortaya çıkışıyla şekillenirler. Mazide beraberce yaşamının ortaya çıkardığı bu bağların yerine insan hayalinin mahsulü olanların geçirilmesi mümkün değildir (2018: 175). Bu hakikate binaen maziye, ananeye, ahlak ve temayüllere hürmet göstermek temel içtimai vazifelerden biridir. Bütün bunlardan kendisini tecrit eden bir cemiyet içtimai bağlarını (rabitalarını) kaybederek iptidai insan topluluğuna dönüşecektir.

Cemiyetin fertlere tevdi ettiği müşterek gayeyi teşkil eden müşterek ahlak ve itikattır. Her ikisi de dini hasletlerden doğmuştur. Bu sebeple ferdin dine hürmetkâr ve rabitalı olmaya ve ahkâmının icrasına ihtimam ve itina göstermek vazifesi vardır (2018: 177; 2003: 117). Paşa ayrıca cemiyet içinde aynı his ve zevki husule getirdiği için güzel sanatları (sanayi-i nefise) da mühim içtimai amil ve sebepler arasında zikreder. Bu sebeple, kendi güzel sanatlarımızı, musikimizi, mimari üslubumuzu, sanat eserlerimizi terkip ve teşvik etmek içtimai vazifelerden biridir. Paşa'nın sosyolojisinin işlevselci hüviyeti, din ve güzel sanatların kıymetinin cemiyetin oluşmasında ve devamında ifa etmiş oldukları rol üzerinden tarif ve tespit edilmesini getirmektedir.

Said Halim Paşa bir cemiyetin sadece içtimai bağlarla payidar olamayacağını, zamanın icaplarına hareketlerini uydurabilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca cemiyetin ihtiyaçlarını tatmin iktidarına sahip olması, devam ve bekasını temin edebilmek için tekâmül etmeye çalışması, bugünkü hareketlerini maziye hürmet ve istikbal endişesi ile tayin etmesi gerekmektedir (2018: 177). Mazi ile irtibatını koparmadan geleceğe dönük bir tekâmül ve terakki cemiyet hayatının korunması ve mensuplarının saadeti için elzemdir.

### IV. İslâm Cemiyetinin Yapısı, Demokrasi ve Aristokrasi

Said Halim Paşa'ya göre Şark alemleri ile Garp alemleri birbirinden o kadar farklıdır ki, basit kelimeler bile genellikle farklı mana ve şümule sahiptir. Mesela "müsavat" (eşitlik) tabiri, Şarkta mütecaviz hiçbir haset hissi ve kin uyandırmaz. Zira der "ebna-yı beşer arasında meziyet-i şahsiyetlerine göre

mevcut olan adem-i müsavat pek vazıh bir surette demokrat olan cemaat-i İslamiye meyanında gayet tabii olarak müesserdir. Kezalik aynı sebepten dolayı “hürriyet” tabiri bize içtimai bir zinciri kırmak, siyasi bir ribkadan kurtulmak fikrini ilka etmez” (2018: 85).

Said Halim Paşa doğrudan Batılı tabirleri kullanarak, İslam cemiyetinin aynı zamanda hem demokratik hem de aristokratik olduğunu söyler. Sahip olduğu tesanüt (dayanışma), adalet ve insaniyet fikir ve hisleri ile demokratik, kanuna, ananeye ve ululemre riayet, şahsi üstünlüklere, fazilete ve irfana gösterdiği hürmetle aristokratik hüviyete sahiptir. İslam toplumları kabiliyet farklarının şekillendirdiği fitri müsavatsızlığa bağlı olarak üst, orta ve alt (ali, mutavassıt, avam) tabakalar halinde ayrılmakla beraber fertler akıl, gayret ve çalışma ile birlikte üst tabakalara çıkabilirler. Fert için doğumla belirlenmiş sabit bir statünün olmadığını söyler (2018: 293-295)

Benzer bir demokrasi vurgusu farklı şekilde Ziya Gökalp’te de vardır. Gökalp *Muallim* dergisinde 1916 yılında aristokrasiye vurgu yapmaksızın şunları yazmaktadır:

“Osmanlı Türklerinin asrî bir harsa malikiyetlerini Avrupa medeniyetine iltihakın bir neticesi zannetmek hatadır. Harsımızın asrî olması, içtimaî bünyemizin milletşahî [demokratik] olmasındandır. Hattâ, Avrupa cemiyetleri feodal bir hayat yaşadıkları sırada bile, biz, demokratik bir teşkilâta maliktik.” (Gökalp, 1981: 59).

Paşa’ya göre Batı toplumları ile İslâm toplumlarının demokrasi tecrübesi birbirinden farklıdır. Dolayısı ile İslam cemiyetinin demokratlaşması Batılı milletlerde olduğu şekilde cereyan etmez. Batıda demokrasi üst (havas) ve alt (avam) tabakalar arasındaki sınıf mücadelesinin bir neticesi olarak gelişir. İslam cemiyetinde avamın demokratikleşmek için mümtaz sınıf ile mücadele etmesi lüzumsuzdur. Aynı hukuka sahip olan avam tabakasının havastan talep edebileceği hiçbir şey yoktur. İslam cemiyetinin demokratlaşması, havas tabakasında zaten var olan halkçı fikirlerin, hissiyatın ve ananelerin gelişmesi ile kabil olur. Aristokratlaşması ise zayıf olanların hukukunun çiğnenmesiyle değil, avam tabakasında, havasa mahsus beğenilen fikirlerin, hissiyatın ve ananelerin takviye ve teşvik edilmesiyle mümkün olabilir. Paşa’ya göre üst ve alt tabakalar kendi bünyelerinde diğer tabakaya ait olan hususiyetleri temin etmeye ve geliştirmeye çalışmaktadırlar.

Burada vurgulanması gereken husus Paşa’nın demokratik ve aristokratik ihtiyaçların dengede olmasına dikkat çekmesidir. Paşaya göre İslam cemiyeti demokratik ve aristokratik ihtiyaçlarını aynı derecede karşılar. İslam cemiyetinin siyasi ve içtimai teşkilatı, dengede bulunan bu iki unsurdan birisinin zaafa uğraması ile bozulur (2018: 301, 303). İki kutbun birbirine olan meyli aralarındaki mesafenin de silinmesine yol açabilir. Paşa’ya göre İslâm cemiyeti için asıl tehlike alt ve üst sınıfların tamamen kaynaşıp tek bir tabakaya dönüşme temayülüdür. Bu temayülün önüne geçilmesi ve cemiyetin aristokratik özelliklerinin korunması gerekmektedir.

İslam cemiyetinde muhtelif sınıflar sadece ahlak ve fikirlerindeki seviye farkı ile birbirinden ayrılırlar. Lakin mevcut olan tesanüt, adalet ve müsavat fikirleri bu sınıflar arasında münasebetleri tanzim ve takrir ederek hem onları birbirine yaklaştırır hem de İslam kardeşliğini (uhuvvet) tesis eder. Bu cemiyet, temel esaslarını teşkil eden tesanüt, müsavat ve adalet hisleri sarsılacak olursa, demokratik özelliklerini kaybeder. Yine kanuna, baştakilere, ananelere karşı

olan hürmet gevşer, manevi ve fikri faziletler takdir görmez, ilim ve kabiliyet üstünlükleri itibardan düşerse, bu sefer de aristokratik özelliklerinden mahrum kalmış olur.

Cemiyetin demokratik yapısı belli hislere dayanırken, aristokrasi belli şahsi hasletlere istinat eder. Aristokratik ve demokratik özelliklerini kaybedecek olursa cemiyet tam bir buhran içine düşecektir. Cemiyetin çözülmemesi için inkılâpçının yerine getirmesi gereken vazife, vaziyete göre cemiyetin aristokratik veya demokratik özelliklerini veya her ikisini birden tahkim ve takviye etmektir.

Paşa'ya göre, Batılı toplumlar rahat ve selametlerini kanunlarda aradıkları halde, İslam cemaatleri onu, inanç ve hislerinde, ahlaki ve fikri terbiyelerinde bulur. Her cemiyette rekabet ve muhalefet görülür. İslam cemiyetinde, Paşa'ya göre, sınıflar arasında değil her sınıfın kendi içinde rekabet söz konusudur. Yüksek tabakalar demokrasiye alt tabakalar aristokrasiye yaklaşmak için kendi içlerinde rekabet eder. Bu tasvir enteresan bir şekilde Veblen'in 'saygınlık kanunu' dediği her alt tabakadakinin bir üst tabakayı taklide yöneldiği tek yönlü akıştan farklıdır. Paşa alt, orta ve üst şeklinde toplumun üç tabakaya ayrıldığını söylemesine rağmen analizini avam ve havas şeklinde iki tabakalı bir yapı üzerinden gerçekleştirir.

#### V. Sosyal Değişme Anlayışı

Paşa Batı yönünde girişilecek reform çabalarına karşıdır. Ancak, cemiyetin değişmesine karşı değildir. İslam'ın temel düsturunun hem ferdin hem de cemiyetin daha mükemmel doğru sürekli tekâmülü olduğunu söyler. Çağdaşları gibi Paşa'nın da esas ilgisini bu değişmenin hangi cihette, ne surette ve nasıl olması gerektiği oluşturur.

Paşa cemiyetin temeline teşkil eden örf, adet ve temayüllerin siyasi bir irade veya başka bir şekilde alelacele değiştirilmesine karşıdır. "Bir milletin örf u âdât ve teamülatını bir günde tebdile kalkışmak bu örf ve âdâtın tekâmülüne, bu teamülatın teşekkül ve teessüsüne hükümran olan kavanin-i esasiyeye vukuf hasıl edilemediğine bir delil olduğunu artık fark etmeliyiz" demektedir (2018. 109).

Paşa'ya göre her değişikliğin hayırlı bir iş olduğunu zannetmek bir gaflettir. Cemiyetlerin gerileme ve çöküşü de ancak örf ve adetlerin değişmesi ile mümkün olur. "Tedenni ve inkıraz dahi ancak örf ve âdâtın tebeddülü ile vukua geldiğine..." dikkatleri çeker. Doğru bir değişmenin olması, yani adetlerin değişmesinin terakkiye yol açması için manevi ve fikri hallerin salih bir neticesi olması ile mümkündür. Paşa'ya göre adetlerin hakiki bir yenileşmesi ancak fikirlerin yenileşmesinden sonra olabilir. Böyle bir değişme de aniden değil tedricen husule gelir. Alelacele yenileşmeye yönelik kanaatler ve arzular sosyoloji ilminin esaslarının bilinmemesinden yahut yanlış idrak ve telakki edilmesinden husule gelmektedir.

Paşa'ya göre, Garp medeniyetinin şaşaasına insanlar kendilerini o derece kaptırılmış ki neticeyi sebep telakki etmek gafletine düşülmüştür. Paşa Osmanlıyı Avrupa milletleri ile kıyaslayarak, çağdaşlarını Avrupa milletlerinde var olmayan teslimiyetçi bir taklitçiliğe yöneldiği için eleştirmektedir. Avrupa milletlerinden hiçbirini, onun siyasi ve içtimai müesseselerini kabul ve tatbik etmeye teşebbüs etmemiş, kendi manevi şahsiyetini komşusununkine göre şekillendirmeye çalışmamıştı. Her bir millet başka milletin çalışmasının



semeresiyle değil kendi gayreti ve çalışması ile kendi kudret ve idrak derecesi ile aletlerine ve temayüllerine göre tekâmül meselesini halletmişti (2018: 111). Onların “maksatlarına vusul için tatbik eyledikleri eşkal ve suver-i icraiyyeye bakılmamalıdır. Aslı gıpta-res olan şeyler onların tarz-ı mesaisi usul-ü tedris, fedakârane vatan-perverliğidir” (2018: 113). Taklit ve ıktibaslar vasıtasıyla hali ıslaha çalışmak kendini anlamayı bile imkânsız kılan elem verici bir içtimai karışıklık ve siyasi fetretten başka bir neticeye varmayacaktır (2018: 115). Said Halim Paşa’nın gıpta edilecek şeylerle alakalı sözü enteresan bir şekilde bazı hasletlerin -bunlar da daha çok manevi bir kıymete sahipler- ıktibas veya taklit edilebileceğidir. Bunları umumi insani özellikler olarak takdim eder şekilde konuşmuş olsaydı böyle bir vaziyet ortaya çıkmayacaktı.

Paşa değişme analizini inhitat (çözülme, gerileme) ve tekâmül ve terakki kavramları üzerinden yapar. Terakkiyi daha çok ulaşılması gereken hedefleri ifade eden bir kavram olarak kullanılır ve ne şekilde olması gerektiğini tartışır. İslam tarihi açısından terakki ilk devirlerin haricinde var olmayan bir vetireye atıfta bulunur. Olmayan ancak olması arzulananı ifade eder. Mevcut olanlar inhitatın sahası içinde bulunurlar. Paşa’nın değişmeye yönelik tahlili değişmemenin analizidir. Değişmediği için zamanın gerisinde kalmış olanlar, tekâmül ve terakkiye, asrın ihtiyaçlarına mukavemet edenler bu kapsama girerler. Paşa’yı en çok tekâmülü durduran zihniyetin ortaya çıkışını mümkün kılan tarihi hadiseler ile çağdaşı olan yanlış terakki anlayışı alakadar etmektedir.

## **VI. İslam Dünyasının ve Osmanlı’nın Gerileme Sebepleri**

Paşa’ya göre Müslümanların geriliği, ancak yabancı boyunduruğu altında istiklallerini kaybettikten sonra bütün çıplaklığı ve ehemmiyeti ile aşikâr hale gelmiştir. İslam dünyasının geriliğini ilk defa onlara hâkim olan Hıristiyan milletler görmüş ve bu meseleyle meşgul olmuşlardı. Hastalığın farkına varılması, yabancılar sayesinde olmuştur (2018: 263). İşin enteresan yanı Koçi Bey’in risalesi ile başlayan ve sonraki birçok eserle uzun süre devam etmiş olan bir çözülme-gerileme edebiyatına Paşa’nın alaka göstermemesidir. Koçi Bey ve diğerleri sorunları geleneksel denge siyasetinin bozulmasına bağlıyorlardı; yani kadim usullerin terk edilmesine. Paşa ise eskiye dönüşle değil tekâmül ve terakkiyle ilgilenmektedir. Dolayısıyla geleneksel düşünürlerden ziyade Batılı düşünürlere daha yakın görünmektedir. Eskilere karşı ilgisizliğinin sebebini burada görebiliriz. Tarihe bakışı Batılılara benziyor olmasına rağmen İslam dünyasındaki geri kalmışlığın sebepleri hususunda onlardan ayrılmaktadır.

Paşa’ya göre memleketin terakki ve inkişafına mâni olan ırfan noksanlığı, maarifteki geriliktir. Cehaletin eski şekli fikir ve tecrübe sahalarındaki terakkiye karşı lakaytlıktı. Mevcut şekli ise eskiden bilinmeyen şeyler hakkında halen kâfi derecede ve tamam bir bilgiye sahip olmamaktır (2018: 137). En zararlı cehalet, cehaletin ilim kisvesine bürünmesidir. Kendi devrindeki gerilik ise varılmak istenilen hedefin ne olduğunun bilinmeyişinin neticesidir. Yanlış kanaat ve zanların neticesi olarak taklitçilik her sahayı kaplamıştır. Bu hususta o kadar muvaffak olunmuştur ki inanları, hissiyatı ve ananeleri, ilimleri ve fenleri tamamen taklitten ibaret sahte bir dünya kurulabilmiştir (2016: 137). Paşa’ya göre hiç bilmediğimiz şeyleri tatbik etmek uğruna bildiklerimizi unutmaya çalışmak yerine onlarla iş görmeye ve onları geliştirmeye çalışmak daha doğru bir tavır olacaktır.

Garplılaşmak ihtiyacına olan inancın, meşum neticelere varması milliyete muhalif olmasındandır. Paşa'ya göre milliyet ile medeniyet ikizdir ve birbirinden ayrılmaları kabil değildir. "Zira milliyet ile medeniyet-i tevem olmak itibarıyla Garplılaşmak arzusu kendi medeniyetimizin terk veya inkârı manasını tazammun eylediğinden bin-netice kendi milletimizden feragat demek oluyor" (2018: 141). Garplılaşmak sadece medeniyetini değiştirmek manasına gelmemekte, milliyetini de terk etmek manasına gelmektedir. Bu değerlendirme Baticıların tek medeniyet tasavvurunun olduğu kadar medeniyet değiştirmeye rağmen milliyetimizi muhafaza edeceğimizi savunan Gökalp'in yaklaşımının da reddi anlamına gelmektedir. Paşa sosyal değişme alanındaki mekanik tasavvurlardan uzak durmaktadır.

Paşa'ya göre Osmanlı medeniyetinin daima Batı kavimlerinin medeniyetinden geri kalmış olduğunu zannetmek yanlıştır. Bir zamanlar her cihetten daha üstün haldeydi. Meşum taklit hastalığı olmasaydı bugünkü fark daha az olacaktı. Kendi memleketinin hars, medeniyet ve marifetini inkâr eden veya hakir görenin milliyeti sakit olur. Dolayısıyla millet adına konuşmak hakkına da artık sahip olamaz (2018: 103). Paşa'ya göre Garp medeniyetinden hakiki anlamda istifade edebilmek, onu aynen tatbik ile mümkün değildir. Diğer istifade etmiş cemiyetlerin tecrübeleri de hakiki bir faydanın ancak kendi medeniyetine uygun hale getirmekle mümkün olduğunu göstermektedir. Paşa'ya göre yapılması lazım gelen "Avrupa medeniyetini Şarklılaştırmak yani mümkün merteye muhitimize ısındırmak, medeniyetimizin tekemmül ve tealisi için elzem ve onunla kabil-i telif göreceğimiz şeyleri medeniyet-i Garbiyeden ıktibas ile medeniyetimize tatbik etmek hususundan ibaret olmalıydı" (2018: 143).

Burada Gökalp ile bir kıyas yapılabilir. Gökalp hem milli kalıp hem de Avrupa medeniyetinin bir parçası olacağımızı savunmaktaydı. Aynı anda hem Türkleşecek hem de Garp medeniyetinin bir üyesi olarak muasırlaşacaktık. Said Halim Paşa ise Avrupa medeniyetini Şarklılaştırmaktan ve millileştirmekten bahsetmektedir. Hakikatte bu iki görüşün birbirinden ne derece uzak olduğu sadece yoruma bağlıymış gibi görünmektedir. Niyazi Berkes'in Gökalp'i İslâmcıların maddi kültür manevi kültür ayrımını hars ve medeniyet şeklinde kabullendiğini söyleyip eleştirmişti. Paşa'nın aşağıdaki cümlesi aradaki mesafenin zannedildiğinden daha az olabileceğinin alametidir:

*"Kendi medeniyetimizin tekemmülü için saha-yı istifademizde bulunan bir medeniyet-i faikadan inkita arzusu hem fikr-i tarassud ve muhakememizi hem şevk ve gayret u teallümümüzü ve hem de müdrike ve müfekkiremizi inkişaf ettirerek mevcudiyet-i maneviyemizi takviyeye hizmet eder ki milletleri gaye-i selamete isal edecek yegâne meşru ve tabii nuhbe de budur."* (2018: 145).

Paşa kendi medeniyetimizin tekemmülü için daha üstün bir medeniyetten faydalanmanın makul olduğunu; bunun müşahede fikri ve muhakememizi, öğrenme gayret ve şevkimizi, müdrike ve müfekkiremizi inkişaf ettirmeye ve manevi mevcudiyetimizi güçlendirmeye hizmet edeceğini söylemektedir. Bu suretle, Garp medeniyetinin özellikleri ve kat'i üstünlüğünün sebebi bulunan ilim zihniyetiyle tecrübe usulünü birleştirerek binlerce hakikat keşfedileceği gibi binlerce hatanın tamir olunması da sağlanacaktır. Aynı şekilde milletin mefkûresinin, ahlaki, içtimai ve siyasi kanaatlerinin menşeinin tamamen İslam dini olduğu idrak edilecektir Dinsizlik denilen şeyin de Latin fikrinin düştüğü bir sapıklık olduğu, bir fikri üstünlük alameti olmadığı da

anlaşılacaktır. Paşa Garp medeniyetinden faydalanmakla sadece maddi olguları daha iyi kavrayacağımızı değil maneviyatımızın dahi tekemmül edeceğini iddia etmektedir. Dolayısı ile Batıdan alacağımız şeyler sadece bilim ve teknoloji ve bunlarla alakalı usullerle sınırlı değildir. Paşa kapıyı zannedildiğinden daha fazla Garp medeniyetine açmaktadır.

Paşa'ya göre her kavmin üzerinde yaşadığı topraktan daha kıymetli olan bir "manevi vatani" vardır ve bu vatani "mevzuat ve ananeleri" temsil eder. Herhangi beşeri bir cemiyeti bir millet haline getiren amiller onlardır. Başka bir kavmin tahakkümü altında bir milletin istiklalini kaybetmesine sebep olan şey arazisini değil, kanun ve ananelerini kaybetmesidir. Toprağını terk etmek mecburiyetinde kalmadığı halde esarete duçar olur çünkü mevzuat ve ananelerini kaybetmiştir. Türk milletini tehdit eden en büyük tehlike, kendi medeniyetini tanımamak, sahip olduğu kıymetlere hürmet göstermeyip sırtını dönmek ve kayıtsız şartsız Garp medeniyetine girmeye çalışmaktır (2018: 145;).

Paşa'ya göre ahlak, ananeler, inançlar gibi temel amillerin bozulması ve intizamsızlık içtimai bünyeyi sarsmış ve yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. Vaktiyle o kadar zinde ve kuvvetli olan Osmanlı içtimai heyeti çok kısa bir zaman zarfında hızla bozulmuştu. Bu bozulmanın sebep ve amillerinin izah edilmesi gerekmektedir.

Paşa Osmanlı idarecilerinin Tanzimat'tan beri takip ettikleri modernleşme usulünün yanlış olduğunu düşünür. Bunun sebebi Garp medeniyetinin eserlerini, o medeniyeti meydana getiren sebepler zannetme hatasına düşmüş olmalarıdır. Bu yüzden Garbın ahlak ve yaşayışını almanın memleketin meselelerine çare olacağına inandılar. Yaptıkları sadece Osmanlı cemiyetini Frenkleştirmekten ibaret kaldı. Böylece Fransız ahlak ve adetlerini ve fikirlerini meزيyetlerine ve hatta noksanlarına kadar taklit yoluyla benimsenip alınmasına özendiklerini söylemektedir.

Fransızca konuşmak, dinsiz ve sefih geçinmek, servetini kumarda veya bir Fransız metres kullanarak tüketmek, en yüksek tavır ve hareketler, medeni insanları medeni olmayanlardan ayıran kıstaslar olarak kabul olunuyordu (2018: 150; 2003: 110). Bütün bu sitemler aslında Tanzimat devrinin edebiyatının, özellikle de ilk devir romancılığın işlediği konulardır. Belki de teessüf edilecek husus Felatun Bey ile Bihruz Bey'in el ele vererek Batılılaşma yolunda bütün engelleri aşmış olmalarıdır. Fransız nüfuzunu diğerleri, başka Batılı milletler takip etti. Her biri Osmanlı tebaasından bağlılar ve hayranlar edildi. En yüksek ve münevver içtimai sınıfın kendi milletine yabancı olan Avrupa adetlerini ve yaşayış tarzını taklit etmesi haysiyet ve vakarını kaybetmesiyle neticelendi. "Memleket böylece ananat ve inzibat-ı medenisinin muhafızı, vicdan ve ahlak-ı muaşeretinin nazımı, badi-i temin-i tekamül-i ictimaisi olan bir sınıf-ı aliden mahrum kaldı" (2018: 161). Bu satırlar İslamcı bir düşünür için oldukça enteresandır. Cemiyetin manevi mimarı ve rehberi olma, vicdan ve muaşeretini tanzim etme, anane ve ahlakın koruyucusu olma rolünü dini bir zümreden (ulema ve sufilerden) ziyade seküler üst sınıfa atfetmektedir.

Paşa'ya göre Osmanlı içtimai heyetinin diğer kısmı ise hayatına nizam veren, rehberi ve dayanağı olan sınıftan uzak kalınca zamanın seyrini takip edemedi ve çağın ihtiyaçlarını bile temin edemeyecek kadar çaresiz ve müessif bir halde durup kaldı. Bir tarafta her şeyi caiz kabul eden ve Batıyı taklide yeltenen en yüksek ve en münevver sınıf, diğer tarafta ise kısmen münevver ve halk sınıfı her türden yeniliğe şiddetle karşı çıkmakta ve nefret hisleri

beslemekteydi. Bir anlamda cemiyette üst ve alt tabaka arasında büyük bir uçurumun ortaya çıktığı ve buna bağlı olarak cemiyetin aristokrat ve demokrat özelliklerinin aşınmaya başladığını söyleyebiliriz. Paşa'nın temel maksatlarından birinin bu iki tabakanın birbirine yabancılaşmasına mâni olarak dengeyi tekrar kurmak olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu yeni bir denge arayışı değildir. Üst tabakanın Paşa'nın kendisine atfettiği özelliklerin ne kadarına hakikatte sahip olduğu tartışmaya oldukça açık bir mevzudur. Yine de Paşa'nın bu iki katman arasında ortaya çıkan yarılmanın doğuracağı sonuçlar hakkındaki sezgi ve endişelerinin gayet haklı olduğunu söyleyebiliriz.

Paşa'ya göre modernleşme çabalarında yanlış giden başka şeyler de vardır. Fenni addolunan yeni tedrisat usulünün tanzim ve tertibi esnasında ahlak ile malumatın, terbiye ve tahsilin birbirinden ayrı şeyler oldukları anlaşılammıştır. Yeni usul sadece yeni zihniyet hayranlığı ile fenne istinat ettiğinden bir temsil ve taklitten ibaret kaldı. Bu yeni tedris usulünde gençlere, fenne ve akla uyan şeylerden başkasına riayet etmemeleri tembihlenmişti. Bu yüzden ahlak ve terbiyeleri noksan kaldı. Evladın eksik tahsili ve babanın cehalete varan köhne malumatı sebebiyle hem babanın haysiyeti hem de evladın hürmeti ortadan kalktı. Aile hayatı ile beraber cemiyeti de bozdu (2018: 161). Paşa'ya göre Osmanlı cemiyetinin hâlihazırdaki inhitatının sebepleri ve mevcudiyetini müdafaa etmekte gösterdiği acizyet, teşkilatının hususi mahiyetinden ve de memleketin ıslahı meselesinde yapılan hatalardan neşet etmektedir (2018: 165).

Paşa'ya (2018: 237) göre Batı ile Doğu arasındaki daimî savaşlar, Batının taassubu ve tecavüzleri, zulüm, yağma ve tahripleri neticesinde İslam memleketlerinde keyfi ve müstebit saltanat ortaya çıkmış ve Müslümanlar asırlar boyunca Batılardan ve medeniyetinden nefret etmiş, ondan gelen hiçbir şeye itimat etmemiştir. Bu da gerilemeye yol açan amillerden biri olmuştur. Çünkü en ileri milletler, reisleri halkın emellerini ve fikirlerini en iyi idrak eden ve yerine getiren milletlerdir. İdarecilerinin şahsi keyif ve heveslerine rıza ve itaat gösteren kavimler gerilemekten kurtulamazlar. Böyle keyfi bir idare yöneticilerin ahlâkını da ifsat eder ve yozlaşırlar. Nihayetinde müstebit, kararsız, zalim ve cahil olurlar (2018: 297). Paşa'nın tarih okumasında açıkça bir ihmâl vardır. O da istibdat dediği yönetimin Haçlı seferlerinden önce İslam'ın henüz büyük atılım devrinde Emevilerin siyasi iktidarı gasp etmesi ile ortaya çıktığıdır. İstibdatla İslam öncesi kabileci adetler arasında bir irtibat kurmuş olsaydı böyle bir ihmâl ortaya çıkmayacağı gibi İslam öncesi adetlere dair kendi perspektifi için bir misal de ortaya koymuş olacaktı.

Said Halim Paşa taassup, istibdat ve Batının sömürgeci emellerinin yanı sıra geri kalmışlığın temel müsebbiplerinden biri olarak dinin emirlerini dikkate almamayı gösterir. Paşa'ya göre İslam dünyasının çözülüşünü ve geri kalmasını dine atfetmek doğru bir usul değildir. Sosyal hayatta dinin dışında başka bir kısmı fertlerin kişilik özelliklerine mahsus, diğerleri içinde yaşanılan muhit, coğrafya ve iklimle alakalı birçok müessir amil söz konusudur. Muhit farklılıkları, dinin sahip olacağı seciyeyi de tanzim edecek bir hüviyete sahiptir. “Bir dinin alacağı seciye zemin-i tedvini olan muhite tabi olduğundan o muhitteki tesiri de onu tedvin ve tatbik edecek efradın seciyesine tabi olmak zaruridir.” (2018: 271). Sosyolojik yönden bütün dinler onu kendi hayatlarında tatbik eden kavmin, yani o kavmi teşkil eden fertlerin, özelliklerine göre hususi bir şekil alırlar.

Paşa bir kavmin hayatını, seciyesini ve anelerini tesis eden ve dini inancına hususi bir mahiyet veren ve mefkûresini geliştiren şeyin bir takım içtimai hadiselerin birbirini takip etmesi, yani tarih olduğunu söyler. Hıristiyanlıkta Katoliklik, Ortodoksluk ve Protestanlık; İslamiyet'te ise Sünnilik ve Şiiilik bu şekilde ortaya çıkmıştı. Dinin karakteri muhite, tesiri ise onu tertip ve tatbik edecek fertlerin karakterine bağlıdır. Bu hususta Avrupa'nın Hıristiyan kavimlerini misal gösterir. Bu kavimler, dinlerini medeniyetlerine hizmet edecek bir ilerleme unsuru olacak tarzda tertip ve tefsir etmeye imkân bulmuştur. Şark Hıristiyanları ise dinlerine o seciyeyi ve tesiri verememişlerdir. Burada Paşa'nın psikolojiye atfı, yani ferdi unsurlara kuvvetli vurgusu, sosyolojisinin hümanist veçhesi öne çıkarmaktadır.

Paşa, mevcut inhitatın İslam'a bağlılıktan değil aksine emirlerine lüzumu kadar ehemmiyet atfetmemekten kaynaklandığını iddia eder. İslam dini, beşeriyetin saadeti için elzem olan bütün unsur ve amilleri toplamış, her yönden mükemmel bir dindir. Buna rağmen Müslümanların niçin İslâm'da mündemiç olan sayısız nimetlerden istifade edemediklerini sormaktadır (2018: 251, 271).

Paşa'ya göre İslam'ın tarih sahnesine çıkışı, gerilemeye yüz tutup birçok medeniyetin tekrar ihya olup hayat bulmalarını mümkün kılmıştı. İslâm'la birlikte insanlığın adalet, eşitlik ve bilgi seviyelerinde bir yükselme gerçekteşmişti. Hatta İslâm Batı medeniyetinin ilerlemesine de yardım etmişti. Ancak yeni Müslümanlaşan kavimler geçmişte gerilemelerine neden olmuş olan adet ve anelerin bir kısmını terk etmeyip, İslâmlaştıktan sonra da bunların nüfuz ve tesiri altında hayatlarını devam ettirmişlerdi. Paşa'ya ve diğer birçok İslâmciye göre gerilemenin en mühim sebeplerinden biri bu İslam öncesi yaşayışlarından gelen geleneklerdir. Daha önceki kavimlerde de gerileme aynı şekilde zararlı adetler yüzünden vuku bulmuştu. "Şu halde akvam-ı Müslime'nin inhitatı evvel ve ahir vuku bulmuş bi'l-cümle inhitatlar misillü bu akvamın temin-i istikbal zımnında mazilerinden ne gibi şeyleri unutmak ve feda etmek icap ettiğini takdir edememelerinden neşet etmiştir" (2018: 275).<sup>iv</sup>

Böyle bir neticenin ortaya çıkmasında müessir olan saik Müslüman kavimlerin din hükümlerini "yanlış" anlayıp hatalı bir şekilde tatbik etmeleridir. Said Halim Paşa'nın bu analizinin klasik işlevselcilikten ziyade daha eleştirel olan Merton'ın işlevselciliğine yakın olduğunu söyleyebiliriz. Eskiden kalan gelenekler menfi bir işlev görerek sosyal bünyeye zarar vermişler ve geri kalmaya yol açmışlardır. "Akvam-ı Müslime için bu noksan-ı takdir, hiç şüphe yok ki ahkâm-ı diniyelerinin yanlış telakki ve tatbik edilmesinden tahaddüs eder". Bu kavimler İslam'ın en mühim gayesinin ne olduğunu idrak edememişlerdir. Bu gaye beşeriyetin fitratında bulunan tekemmül etme kabiliyetini inkişaf ettirmek ve böylece insanları mazinin hatalı ve noksan mirasından kurtarıp hakikat ve kemale erişmelerini sağlamaya yönelik yüksek fikir ve ahlakla teçhiz etmek ve saadeti temin etmektir. Müslümanlar ancak dinlerini daha feyizli bir tarzda tefsir ve tatbik ederek değişen çağın zaruret ve ihtiyaçlarını karşılayabilirlerdi. Bunu anlayamadıkları nispette geri kalmışlardır. Paşa Müslümanların medeniyetinin istisnasız bütün coğrafyalarda kaskatı kesilip hareketsiz bir şekilde kaldığını iddia etmektedir. Böylece Oryantalizmin değişmez Şark anlayışının başka bir versiyonunu Said Halim Paşa'da görürüz. "Kable'l-İslam hayatlarının tesir ve nüfuzuyla Din-i İslam'ın icra eylediği tesir ve nüfuz arasında öyle bir müvazenet-i gayr-i mütehavvile teessüs eyledi ki terakkilerine hail olup duruyor" demektedir (2018: 277). Müslüman kavimlerin

saadet yolunda tekamüllerine devam edebilmeleri için İslam'ın tesirinin artırılması sureti ile bu muvazenenin bozulması icap etmektedir. Aslında gelenekler konusunda benze bir tavır muhafazakâr düşünürlerde de vardır. Nispet muhafazakârların geleneğe müracaatlarında seçici bir tavır sergilediklerini söyler. Sadece faydalı kabul ettikleri geleneklerin devamından yanadırlar (Nispet, 2014: 55). Lakin Paşa'nın tarihe bakışı giderek muhafazakârlardan farklılaşmaktadır.

Paşa'nın İslam tarihine bakışı artık tarihe bir hakem rolü atfeden ve tarihin süzgecinden geçerek günümüze ulaşan adet ve anelerin milletin müşterek irfanının ve vicdanının bir tecellisi olarak doğru olduğunu savunan klasik muhafazakâr telakkiden bir sapma anlamına gelmektedir. Paşa tarih hakkında, muhafazakârlığı terk edip bir İslamcı olarak konuştuğunda Aydınlanma filozoflarının ilerlemeci tarih görüşüne yaklaşmaktadır. Paşa tarihi riske etmekle başka birçok şeyi daha riske atmış olur. Eğer mazideki Müslümanlar hakkıyla doğru bir şekilde, Peygambere daha yakın bir devirde yaşıyor olmalarına rağmen, İslam'ı anlayamadı iseler, bizler ne türden imtiyazlı bir konumda duruyoruz ki daha doğru bir kavrayışa sahip olabiliyoruz? Sıradan sokaktaki 'arif' için en kestirme kavrayış muhtemelen, şimdiye kadar kimse anlamadı ise biz hiç anlayamayız şeklinde olacaktır. Paşa'nın tarihe karşı menfi tutumu, tarihi nefyeden, olumsuzlayan yaklaşımı örf, adet ve ananeye dönme çağrılarına hanel getirici bir vasıftadır. Eğer geçmiştekiler İslam'ı yanlış anlamış ve yaşamışlarsa sadece İslam öncesine ait olanların değil sonrasına ait bütün adetlerin de sahihlikleri, İslam'a uygunlukları şüpheli hale gelir. Paşa gayr-i ananeci bir ananeci, anti gelenekçi bir gelenekçi haline gelir.

Karanlıkta kalan diğer bir nokta da yaklaşık bin yıldır İslam öncesi gelenekler hiç değişmeden, zamanın her türden tesirinden muaf olarak günümüze kadar mevcudiyetlerini nasıl devam ettirdikleridir. Said Halim Paşa zaman içinde değişebileceklerini dikkate almaksızın, gelenekleri dinamizmden yoksun statik bir mevcudiyet olarak düşünür. Birbirinden farklı geleneklere sahip ve seciyeleri farklı değişik Müslüman kavimlerin hepsinde aynı sonucun ortaya çıkabilmesi nasıl mümkün olmuştur? Peki, niçin İslam dışı adetlere sahip olmalarına rağmen Batılı kavimler farklıdır? Paşa'nın bu soru karşısındaki cevabı bilim-perestliği din haline getirmiş oldukları şeklindedir. Bu mevzuda Paşa işlevselci açıklamalara başvurma ihtiyacı duymamaktadır.

Paşa'ya göre Türklerin durumu bu hususta diğer Müslüman milletlerden farklıdır. İslâm öncesinde Türklerin çok ileri ve köklü bir medeniyetleri mevcut olmadığı için tekâmül etmeye devam etmişler ve şeriatın hizmetinde olmuşlardı. Türklerin gerilemesine sebep olan şey Araplar ve Farslılarla olan yakın temasları olmuştur. Aslında Cumhuriyet eliti de daha farklı bir şey söylememektedir. İkisi arasındaki fark Paşa'nın İslam'ı Araplıktan farklı görmesi, Cumhuriyet elitinin ikisini aynı şey telakki etmesidir.

Paşa'ya göre alimlerimiz ve bize rehberlik etmek, fikirlerimizi aydınlatmak vazifesi ile mükellef olanlar, Batıda ilim ve fen yolunda meydana gelen süratli tekâmülü takip edememişlerdi. İlim ve fennin bize meçhul kalması ise milli tekâmülümüzü durdurmuş ve bizi Batılı milletlere nispetle geri bir duruma indirmiştir. "Bu hale sebep alimlerimiz ve ileri gelenlerimiz olduğu ve onların itham edilmesi gerektiği halde, maneviyat ve ahlakımız dinimizin eseri olduğu için, bu hata da dinden bilindi" (2003: 110) demektedir. Anlaşılan

İslam'ın içine girdiği asırlık durağanlık ve uykudan Batının yardımı olmaksızın uyanması mümkün olmayacaktı.

Paşa'ya göre Osmanlı cemiyetinin mevcut vaziyeti, ahlaki ve zihni noksanların bir timsalidir. Cemiyette ilim ve marifet elde etme yönünde muhteris bir talep olmasına rağmen fertlerin azim ve sebat, irade ve fedakârlık gibi ahlaki hasletlerden mahrum bulunmaları sebebiyle, bu hususta hiçbir zaman ciddi muvaffakiyetlere erişilememektedir (2018: 193). Cemiyetin ihtiyacı olan işlerin yapılamamasının nedeni olarak şahısların ahlaki kifayetsizlikleri gösterilmektedir. Paşa'nın sosyolojik analizi içinde içtimai ihtiyaçları belirleyen heyet-i içtimaiyedir, fakat bu ihtiyaçların tatmin edilmesini sağlayacak olanlar fertlerin çabaları ve bu hususta sahip oldukları zihni, manevi ve ahlaki hasletlerdir. Böylece uzviyetçi bir perspektif ile ferdiyetçi bir perspektif birleştirilmiş olur. Organizmacı bir cemiyet anlayışı sosyal hadiselerin nesnel şartlarını ifade ederken bireylere dayanan sosyolojik perspektif insan faaliyetlerinin öznel veçhesini ifade eder.

## **VII. Mütefekkir Sınıfı ve Eleştirisi**

Said Halim Paşa ülkenin gelişmesi meselesinde aydınlara büyük bir kıymet atfeder. “Said Halim Paşa'da temel sorunlar, bu arada Batı sorunu da bir aydın ve yönetici sorunu olarak belirginleşmektedir” (Kayalı, 2018: 36). Hem Tanzimat sonrası ortaya çıkan Batıcı aydınlara yönelik hem de geleneksel ilmiye sınıfına dönük şiddetli eleştirileri vardır. Ancak ikisine yönelttiği eleştiriler arasında farklılık vardır. İki arasında tercihini modern aydınlardan yana yapmış görünmektedir. Özyurt'un da belirtmiş olduğu gibi “Onun İslâmi değerlerin halka öğretilme görevini din adamlarına değil de aydınlara yüklemiş olması dikkat çekicidir” (Özyurt, 2014: 131).

Paşa sadece aydınlara değil “umumi efkârı idare edenlere” de özel bir önem atfeder: “Milletlerin tekâmülünde en mühim amil mütefekkirleri, alimleri, münevver tabakaları, bir de efkâr-ı umumiyyeyi sevk u idare edenleri olduğu için cemaati hayr ve hakikate musil bir tarik üzerinde tekâmül ettirmek vazifesi kendilerine terettüb etmek tabiidir” (2018: 387). Bu ifadedeki ‘alimler’ kelimesini M. Ertuğrul Düzdâğ'ın ‘bilginler’ diye sadeleştirmesi manidardır. Düzdâğ kastedilenin ulema sınıfı olmadığı kanaatinde olmalıdır.

*“Milletlerin ilerlemesinde en mühim amil, fikir adamları, bilgin ve aydın tabakalar ile umumi efkârı idare edenlerdir. Toplumunu hayra ve hakikate giden yolda ilerletmek bunların vazifesidir.”* (2003: 209).

Yeni mütefekkir sınıfının teşekkülünün sebebi, memleketin yükselmesini ve ilerlemesini temin için Garp medeniyetinden faydalanmak mecburiyetinde kalınmış olmasıydı. Paşa açık bir işlevsel açıklama ile bu yeni aydın sınıfını ortaya çıkışını izah etmektedir. Cemiyetin terakki ihtiyacından husule gelen işlevsel bir zaruretin sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Modern hayatın icaplarına göre yetiştirilen bu sınıf memleketin idaresinde oldukça müessir bir mevkide bulunmaktaydı. Kendisinin üstünde onu kontrol eden bir kudret olmadığı gibi herhangi bir rakibi de yoktu. Oysa beklenenin aksi vuku bulmuş, mütefekkir sınıfı, Garp hayranlığına müptela olup Garp medeniyetinin tesiri altında şahsiyetini kaybetmişti. Memleketin kurtuluşunun çaresini, tutulduğu bu hastalığın bütün ülkeye yayılmasında görmekteydi. Yeni mütefekkir sınıfın kendi toplumlarına yabancılaşması Paşa'nın üzerinde önemle durduğu hususlardan birisidir.

Paşa'ya göre, Batı hayranı olan bu mütefekkir sınıfın zihniyeti, kendisinin menşei olan, Batı zihniyetine hiçbir cihetten benzememektedir. Bunlar için düzeltip ıslah etmek, var olanı terk edip atmak veya tamamen değiştirmek için sadece bir vesiledir. Başka memleketlerde ise mahzurlu ve kusurlu bir şey ancak muhafaza etmek maksadı ile ıslahına çalışılır. Başka biri ile değiştirerek ıslah etmeye gitmek sadece yeni bir şeyin tecrübe edilmesidir. Böyle bir hal pek çok acı tecrübe neticesinde elde edilmiş malumat ve müktesebattan mahrum kalmak demektir. Yeni tecrübeler peşinde koşmak şüphe ve tereddüt içinde kıymetli vakitleri beyhude yere kaybetmek demektir (2018: 121-125).

Paşa'ya göre değiştirme, bir şeyi, bir diğerine karşılık yerini terke zorlamak demektir ki bu da bir tahakkümdür. Eğer tahakküm makul ve haklı değil ise, keyfi bir harekettir. Keyfi hareket başka bir keyfi harekete sebebiyet verir, bir defa başlayınca devamı gelir ve “hâkim-i mutlak” kesilir. Tecrübe, hikmet ve itidalin tesir icra edemez hale geldiği bir vaziyette inkılapçı cemiyet için zararlıdır ve yaptıkları sadece felakete yol açar. Bu türden inkılâpçılar, vatana ancak idrak dışı irsi bir his ile bağlı kalabilirler. Rasgele, usulsüz ve gayesiz edinilen fikirler ve bilgiler insana bir iktidar kazandırmayacağı gibi yanlış yönlere sevk edecektir (2018: 127).

Said Halim Paşa Batı hayranlarının manevi, içtimai ve siyasi meseleler hakkındaki vasat malumatının iki şekilde kendini gösterdiğini söyler: İlk olarak meselelerin bizimle alakalı taraflarını bilmemek ve öğrenmeye de tenezzül etmemek; ikinci olarak bizimle alakalı olanlar haricinde pek çok usul, kaide ve kavrayışa vakıf olmak. Usul ve gaye mahrumu olanlar yaşadıkları cemiyetin meseleleri ile alakasız ve onlarla ne yapabilecekleri hususunda açık bir kanaate sahip olmadıkları için lüzumsuz olan malumat yığınına sahip olurlar. Bunun neticesinde “Garp perestîşkârları kendimizi henüz teessüs ederek mevcudiyet-i millisini istihsale çalışan yeni doğmuş bir cemaat farz edecek derecede geçmişimizin ve eslafımızın azametinden şüphe ediyor ve bizi hakir görüyorlar” (2018: 97). Bu hatalı düşünme tarzı ve kesp ettikleri malumat nihayetinde kendilerini fikren göç etmeye ve ruhen tabiiyet değiştirmeye sevk etmektedir. Bu şartlar altında elde edilen malumatın ferdi bir kıymeti olabilir. Mühendis, tabip ve benzeri sanatkârlar yetiştirilir. Fakat bunun içtimai bir kıymeti olmayacaktır.

Osmanlı ruhu edebiyattan da dışlanmış, onun yerine muhtelif kaynaklardan gelen ansiklopedik malumat ikame edilmiş ve kelimeleri dışında Türklükle alakası olmayan bir edebiyat ortaya çıkmıştır. Deruni ve samimi hissiyatın yerini keskin ve serbest bir zekâ almıştır. Bunun neticesinde edebiyat Osmanlı ruhunu takviye edeceğine, salim ve kavi bir iman oluşturacağına zararlı şüpheler, tereddütler ve itikatsızlık saçmakta ve çözümlenin müessir bir amili haline gelmektedir.

Paşa'ya göre ilim, ancak kıyas ile beraber olursa faydalı olur. Kendi cemiyetimiz ile diğerleri arasında mukayese yapabilmemizin ilk şartı kendimiz hakkında bilgi sahibi olmaktır. Oysa Garp perestîşkârı mütefekkirler kendi yaşadıkları muhit hakkında malumat sahibi değildir. Zihniyetleri o derece bozulmuştur ki Garp muallimlerinden öğrendikleri şeylerin birçoğunu hakiki manalarından başka bir şekilde anlamaktadırlar. Paşa bu sathi mütefekkirleri kendi ülkelerine karşı “müfrit ecnebilik” içinde olmakla itham eder. Hayalperest fikirlerinin tatbiki bir kıymeti yoktur.



Paşa aydınlarda görölen Aydınlanmacı evrenselciliğe de itiraz etmektedir. Mütefekkirler muhitin, büyük ehemmiyetini takdir edemediklerinden, medeni kanunların (mevzuat-ı medeniye) mekân ve muhitten bağımsız olarak sadece mekân değiştirmekle her yere uygulanabilecek bir seciyeye sahip olduğunu farz etmektedirler. Bunun neticesi acı hüsrandan başka bir şey değildir. Kanunlar vatanlarını değiştirince, esasları da değiştirecek ve istenilen neticeye ulaşılamayacaktır (2018: 131). Cihanşümül kanunların olamayacağına dair bir düşünceye Montesquieu'de de rastlıyoruz. Montesquieu'ye göre siyasi kurumlar cemiyetin temel özelliklerine uygun olmalıdır. Evrensel olarak uygulanabilir kanunlar düşüncesine bağlı olarak bütün insanlar ve yerler için kanun çıkartılamaz demektir (Zeitlin, 1987: 10).

Batı hayranlığı memlekette fikir hayatının gelişmesinden ziyade karışıklığa düşmesine sebep olmuştur. Paşa'ya göre rahatlıkla memlekette bir fikir hayatının olmadığı söylenebilir (2003: 98). Hatta milli duyguları ifade edecek bir edebiyat bile mevcut değildir. Paşa'ya göre Batı hayranları sadece kendi memleketlerine değil modern Garp medeniyetini inşa eden zihniyete de yabancıdırlar. Ülkede ifa etmiş oldukları rol Batıda entellektüellerin ifa etmiş olduğu rolden tamamen farklıdır. Birisi inşa etmektedir, diğeri ise yıkmaktadır. Zihniyetleri, Garp zihniyetine nispetle bir asalak olmanın yanı sıra kendi cemiyeti içinde de asalak durumundadır.

### **VIII. Memur Sınıfının Eleştirisi**

Türk sosyolojisinin başlangıç devrinde ortak olan temalardan biri memur sınıfının durumunun tartışılmasıdır. Memur sınıfına karşı en şiddetli tenkitleri Prens Sabahattin ortaya koymuştur. Ziya Gökalp'te ise daha dar kapsamlı bir eleştiriye rastlıyoruz. Said Halim Paşa'nın eleştirdiği üç gruptan biri olarak memur sınıfını görüyoruz. Paşa içtimai buhranın bir veçhesi olarak memur sınıfını tartışmaktadır.

Paşa'ya göre, Osmanlı memleketi mazide başka memleketlerde olduğu gibi mevcut şartların neticesinde derebeylik usulüyle idare edilmişti. Daha sonra yeni şartların tesiri altında siyasi ve idari merkezizetçilik usulü hâkim olmuştur. II. Mahmut devrinde, merkezizet usulünün gereği olarak bir mümtaz memurlar sınıfı tesis edilmişti. Bu sınıfın özelliği hükümdarın şahsında toplanan nüfuzun itaatli bir aleti olmaktan ibaretti. Bunlar idare etme meziyetine sahip olmakla birlikte içtimai bir kıymetten mahrumdular (2018: 165) Yüksek bir içtimai sınıf için elzem vasıflar olan istiklal, istikrar, anane ve manevi ve fikri meziyetlere malik değildi.

Sahip oldukları şan ve şeref, nüfuz ve iktidar, servet ve zenginlik, sultana gösterecekleri mutlak itaat ve sadakatin bir mükâfatını teşkil ettiğinden tabiatı icabı müstakil bir sınıf olma hüviyetinden mahrum bulunuyorlardı. İstikrarlı bir sınıf olma vasfına da sahip değillerdi. Her birinin mukadderatı amirinin teveccühüne veya hükümdarın keyfi iradesine bağlıydı. Ayrıca her saltanat değişikliğinde yeni hükümdarın himaye ettiği kimselere makamlarını terk ettiklerinden, mevkilerinin bir teminatı ve istikrarı mevcut değildi. Paşa'nın tasviri içinde, modernleşme bir tür patrimonyal devlete yol açmış veya bu yönde var olan temayülleri güçlendirmiş gibi görünmektedir. Diğer bir husus da Paşa'nın geçmişteki kalemiye sınıfı ile yeni memur sınıfı arasında bir süreklilikten veya ikisi arasında bir irtibattan bahsetmiyor oluşudur.

Paşa'ya göre memur sınıfın kendine mahsus ananeleri rekabet, itaat ve bencillikten ibaretti. Manevi ve fikri seviyeleri de memuriyet mertebesiyle mütenasip bulunmaktaydı. Devirlerinin en yüksek, en münevver sınıfı olan bu mümtaz heyetin içtimai kıymeti bundan ibaretti. Lakin bu sınıf içinde yetmişmiş pek çok mümtaz şahsiyet rekabette maruz kaldıkları husumet, haset ve kin nedeniyle iktidar ve meziyetleri ile mütenasip bir fayda gösterememişlerdi. Paşa bu memurların içinde buldukları resmi muhitin telkin ettiği çaresizlik hissi sebebi ile hiçbir vakit hakiki bir mesuliyeti üstlenemediklerini söyler. Azim ve ehliyet noksanlığı yanına bir de vukuf eksikliği eklenince memleketin kalkınması için Batılı müesseseleri ülkeye ithal etmeye çalışmışlardı (2018: 169). Bu yenilikçiler, bir memleketin en kıymetli ve en muazzez milli mirasının müesseseleri olduğunu, onların terk edilmesinin mevcudiyet-i milliyeden feragat etmek demek olacağını idrak edememişlerdi. Paşa'ya göre bu sebeplerden dolayı devlet ve cemiyete faydalı olacak bir icraatta bulunamamışlardı. Hatta tam aksine zararlı olmuşlardı. Sahip oldukları vasıfların kifayetsizliği ve devletin siyasi teşkilatı içinde buldukları mevki ve kalıplaşmış münasebetler nedeniyle başka türlü davranabilme ihtimalleri ve imkânları da mevcut değildi.

### IX. Ulema Sınıfının Eleştirisi

Said Halim Paşa'nın tenkitlerinin hedefi olan üçüncü içtimai zümre ilmiye sınıfıdır. *İslamlaşmak*' risalesi içinde ilmiye sınıfına geniş sayılabilecek bir yer ayırmıştır. Paşa'nın ilmiye sınıfı hakkındaki tavrı ve kanaatleri oldukça menfi bir özelliğe sahiptir. Ulema sınıfına dair söylediklerinde pek müspet bir değerlendirme göremeyiz. Paşa öncelikle tarihi bir perspektif içinde hadiselerin gelişme seyrini ortaya koyar.

Paşa'ya göre, İslam'ı kabul eden kavimlerin zihinleri bu yeni dine girdikten sonra garip bir karışıklığa düştü. İslam'ın akait ve telakkileri ile İslam öncesi evham ve hurafelerin ve yine İslam'ın hür düşüncesi ve müsamahakârlığı ile taban tabana zıt olan eski istibdat ve taassubun bir araya geldiğini söyler. "Kafalar İslam'ın evâmir ve teâlîmiyle İslam'dan evvel meriyyü'l-ahkâm bulunan birtakım ananelerin, dalâletlerin adeta halitası şeklinde idi" (2018: 355). Bu halita içinde birbirine zıt bir sürü görüş ve duyguların bir araya geldiğini söyler. Yeni ve eski dinden doğmuş olan esaslar arasında karşılıklı bir etkilenme husule gelmişti. Yeniler eski olanları hâkimiyetleri altına aldıkları nispette onların tesiri altın da kalmakta idiler (2003: 195).

Paşa'ya göre, "din namına söz söylemek, dini talim ve tefsir ihtiyacı" ile kısa zamanda bir çeşit 'ruhanilik' ortaya çıkmıştı. Bu ruhaniliğin çıkışının sebebi İslam değil, onu tatbik edenlerin anlayışı idi. "Mamafih talim etmekte olduğu dinin ruhuna muhalif olup<sup>vi</sup> bizzat muhitten doğan bu ruhanilik" olarak tarif ettiği şey ilmiye sınıfından başkası değildir. Bu ruhanilik başlangıçta öteki ruhaniliklerden farklıydı. Diğerlerinin taassupları, tarafgirlikleri, inhisarcı halleriyle tezat halinde bir müsamaha ve hürriyet taraftarı idi. Fakat zamanla müsamahakâr ve hürriyetçi tavrını kaybederek diğerlerine benzemişti. Paşa'ya göre İslam'ın ruh ve hakikatlerinin lüzumu kadar içine nüfuz edemediği ahlak veya din müesseselerinin hepsinde, taassup ve tahakküm fikrine az çok bir meyil bulunur. Bu sebeple "...ruh ve esasat-ı İslamiye ile kâfi derecede mücehhez olmayan bu ruhanilik" zamanın geçmesi ile hürriyetperver ve müsamahakâr tavrını kaybetti (2018: 357; 2003: 197).

Paşa'nın temel iddiası ilmiye sınıfının İslam'ın esaslarını ve ruhunu hakkıyla idrak edememiş olduğudur. Diğer dinlerin ruhani sınıflarıyla olan temasların kötü tesirleri ile gittikçe bozuldu ve diğerlerine benzemeye başladı. Nihayet öteki dinlerin ruhanilerinin kendi milletlerine yaptıkları gibi, “bu da akvam-ı İslamiye'nin vicdanları üzerinde amal-ı nüfuz etmek, kendilerini tamamıyla tahakküm altında bulundurmak, el-hasıl vicdan-ı İslami-yi teşkil etmeyi sırf kendisine has bir hak gibi telakki etmek tarikini tuttu” demektedir.

Paşa'ya göre diğerleri gibi bu da mutlak üstünlük temin etmek ve onu tahkim için kendine has bir skolastik vücuda getirdi. Diğer dinler İslam'dan çok farklı olmasına rağmen, bu skolastik birçok noktada diğer skolastikleri hatırlatmaktadır. İslami ruhanîyetin ve skolastiğin vücuda gelmesinde dine hizmet etmek isteyen siyaset kurumunun da bir yardımı olmuştur. Paşa'ya göre ortaya çıkan bu ruhanîliğin tesiri ile vicdanlar İslami hakikatlerden gitgide uzaklaştı. Milletler bir taraftan kendi mazilerinin diğer taraftan da öteki dinlerin sapkınlığı içine düştüler. Müslümanlar, dinin kendilerine temin eylediği feyiz ve saadetlerin büyük kısmını kaybettiler. Açıkçası İslami ilimlere ait tefekkür ve külliyyatın skolastik olarak isimlendirilmesi Paşa'nın tamamen geleneksel İslami tefekküre sırtını döndüğünü gösterir.

Paşa bu ruhanîliğin ferdin hürriyetini sınırlandırdığını ve akli ve manevi kuvvetlerini serbestçe geliştirip tatbik etmesine mâni olduğunu söyler. Neticede fert cehalet ve istibdat uçurumlarına yuvarlanarak çağın gerisinde kalmış oldu (2018: 359). İslam'a taban tabana zıt olan kavmiyetçilik müessir hale geldi ve İslam beynelmileliyeti tahrip oldu. Gayesi bütün kavimleri hayır ve hakikat merkezinde birleştirmek olan İslam ahlakı, kavimlerin seciyesine göre değişiklikler geçirdi. Böylece ahlak ve içtimaiyat İslami olmaktan ziyade İrani, Hindi, Türki, Arabi oldu; kavmi bir hususiyet kazandı. Millileşmek sureti ile ahlak cihanşümül mahiyetini kaybetti. Paşa *Inhitat-ı İslam* risalesinde sosyolojik bir olgu olarak kabul ettiği dinin muhite tabi olma olgusunu *İslamlaşmak* risalesinde İslam açısından menfi bir durum olarak değerlendirmekte ve reddetmektedir.

Said Halim Paşa ilmiye sınıfının ıslahından da bahsetmesine rağmen, genel hatları ile geri kalmışlığın en büyük müsebbibi olarak ilmiye sınıfını, onun skolastik düşünceli bir ruhban sınıfa dönüşmesini takdim etmektedir. İmiye sınıfı ile alakalı hiçbir müspet görüş beyan etmediğinden, İslam açısından yıkıcı olmanın ve dini yanlış bir şekilde öğretmenin dışında ne gibi bir rolünün olduğu meçhul kalmaktadır. İmiye sınıfının toplumda icra ettiği rol tamamen menfi bir işlevdir. Paşa ilmiye sınıfının tamamen tasfiye edilmesinin yolunu açabilecek bir perspektif sunmaktadır ki daha sonra Cumhuriyet döneminde öyle de olmuştur. Ernest Gellner Kemalizm hakkında yazdığı makalede Batılı ve seküler bir terbiye ve tahsil talim etmiş bir aydınlar ve akademisyenler zümresinin ulemanın yerine ikame edildiğine dikkatimizi çeker. Gellner (1994: 81-91) “Kemalist ulema” dediği bu yeni zümrenin halkın aşına olduğu ilmiye sınıfına ait eski kalıplar içinde ve geçmişte onun sahip olduğu geleneksel liderlik misyonu, sosyal otorite ve itibar ile mücehhez bir şekilde hareket ettiğini iddia etmektedir.

İmiye sınıfına karşı bu kadar şedit bir tenkit, Said Halim Paşa'nın İslami gelenekleri savunan görüntüsüne hâle getirici niteliktedir. İslami ilimler en nihayetinde İslam'ın en temel sosyal müessesesi ve ilmiye sınıfı da Müslüman cemiyetin çekirdeğidir. Bütün bir fıkıh sistemini müesses hale

getirerek İslam'ın kurumlarının yapısını ve sınırlarını tespit etmiş olan zümre ilmiye sınıfıdır. Bu takdirde bütün bir Müslüman cemiyet ve İslami kurumlar, adetler, ananeler yanlış bir itikat ve İslam yorumu üzerine kurulmuş demektir. Bunların Peygamber döneminde tesis edildiğini iddia etmek de vaziyeti kurtarmayacaktır çünkü her birinin seciyesi muhite yani farklı kavimlerin hasletlerine bağlı olarak yeniden şekillenmiştir. Bu durumda da var olan her şey yanlıştır. Cemiyette Batı karşısında doğrudan Kur'an'dan çıkarılacak iman esasları ve ibadetler dışında savunulacak hiçbir şey yok demektir. Paşa'nın görüşünün varacağı yer kendiliğinden bir değişme değil, radikal bir değişmedir. Kendiliğinden değişme zaten geri kalmışlıktan başka bir şey doğurmamıştır. İslam öncesi inanç ve geleneklerin tesiri ile tarih bir hurafeler deposuna dönüşmüş ve o şekilde donup kalmıştı. Paşa'nın nihayetinde vardığı görüş Aydınlanmanın tarihe bakışına ve iradeci radikalizmine oldukça yakın durmaktadır.

Paşa'nın geleneksel ilmiye sınıfı hakkındaki mütalaaları daha sonraki İslamcılığın bu hususa dair tavır ve anlayışları için tayin edici olmuş, yani paradigmatic bir hüviyete sahip olmuştur. Kendini bu mütalaalarda açığa vuran şey sadece Batıcı seküler entellektüellerle değil İslamcı entellektüellerle de ulema sınıfı arasında sosyal itibar ve iktidar mücadelesinin ortaya çıkmış bulunduğudur. Açıkçası İslam'ın ne olduğu ve halk nezdinde İslam'ı kimin temsil edeceği hususunda ilmiye sınıfı ile seküler İslamcı entellektüeller arasında bir hegemonya mücadelesi ortaya çıkmıştır ve Said Halim Paşa İslamcı entelijansiyanın mümtaz bir sözcüsü mevkiindedir.

Ahmed Muhiddin (2004: 52, 95) şiirin modernliği, modern fikirleri Türkiye'ye taşıdığını söyler. Bedri Gencer (2005) de "udeba" ulemanın yerini almıştır demektir. Bu bir görev değişikliğinden ziyade ancak bir gasp teşebbüsü olabilir. İslam için herkes iyi niyet temennilerini beyan edebilir, yükselmesi için çalışabilir. Söz konusu olan temsil makamı ise uzmanlık bilgisinin öne çıkması elzemdir. Aksi bir vaziyet, dünya nizamının ters yüz olması, karnavalın başlamasıdır. Hakiki Jön-Türk devrimi siyasetten önce fikir dünyasında yaşanmıştır. Ulemadan udebaya geçiş "İslam medeniyetinin" epistemik temellerinin değişmesi anlamına gelir. İlimden sezgisel bilgiye geçiş demektir ki ilmin yerini zan ve vehim alır.

İslam dünyasında Paşa'nın mevcudiyetini elzem gördüğü hakiki 'aristokrasiyi' teşkil eden ilmiye sınıfı olmuştu. Bu sınıfın tarihi misyonu İslam'ın ortaya çıkışından günümüze dini ve kültürel sürekliliği sağlayan temel kurucu zümre olmasıdır. İslam cemiyetleri içinde sosyal ve ahlaki değerleri ve kıymet hükümlerini inşa eden ve yüksek hedefleri takdir eden bu zümredir. Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda ve hem devletin hem de cemiyetin teşkilatlanmasında oldukça önemli vazifeler ifa etmişti. "İlk Osmanlı vezirleri ve devleti teşkilatlandıran Sinanüddin Yusuf, Alaeddin Paşa, Çandarlı Halil hep böyle ulemadan idiler" (İnalçık, 2011: 21). İnalçık "ilk vezirler kesinlikle ulemandı" demektir. Dahası Sultan Orhan devrinde merkezi bürokrasiyi güçlendirerek, sınırlardaki feodal yapılanma üzerinde merkezin hakimiyetini tesis ettiklerini söyler (İnalçık, 2011: 26, 229). Açıkçası Osmanlı toplumunun birçok geleneğinin ve kurumunun arkasındaki en önemli güç öncelikle ilmiye sınıfıydı. Eğer ilmiye sınıfı eleştirilecekse bu tarihi misyonunu daha sonraki devirlerde devam ettirebilecek dinamizmi kaybedip atalet içine düşmesi sebebiyle olmalıdır.

Sait Halim Paşa'nın ulemanın zaten oldukça zayıflamış olan sosyal itibar ve otoritesini yok etmeye çalışması İşlam'ın geleneklerini müdafaa etmeye çalışan muhafazakâr veya ananeci sosyolojik yaklaşımı ile açıkça uyumsuzluğı içindedir. Kökleri Peygamber devrine kadar giden İşlami geleneklerin ve müesseselerin muhafazası, intikali ve çerçevelerinin yeni şartlara göre genişletilmesinde müessir olan zümre ilmiye sınıfı olmuştu. Türkiye'de Batılılaşmayı geleneksel dünyadan kopma çabası olarak görecektir olursak bu geleneksel dünyanın temel kurucu unsurunu, o olmaksızın bir İşlami cemiyetten bahsedilemeyecek en önemli kuruluş ulema sınıfıdır. Bu yönüyle de imtiyazlı bir zümredir. Aristokratik özelliği ilme sahip olmasından gelir. Ontolojik ve epistemolojik manada hiçbir fert veya zümrenin İşlam'ı daha iyi bildiğini iddia etmesi mümkün değildir. Böyle bir iddianın doğruluğu, müddeiyi alim yani ilmiye sınıfının bir mensubu kılar.

Her şeye rağmen Paşa Batı medeniyeti taraftarlarına karşı cemiyetin adetlerini ve müesseselerini savunmaya devam edecektir. Hakikatte savunduğu mevcut vaziyetleri değildir. Bir 'öze dönüş' hareketi peşinde olduğunu söyleyebiliriz. Bir anlamda yaşanmış olan tarihi feda ederek teşekkül ettikleri ilk devre saf hallerine geri gitmek ve onları bugüne taşımak maksadını güttüğünü söyleyebiliriz. Paşa'nın nezdinde ancak tarihin yıpratıcı tesirlerinden kurtularak çağın yeni ihtiyaçları ile uyumlu hale gelebilirler.

#### **X. Mümtaz Sınıf İhtiyacı ve Eşitsizlikler**

Said Halim Paşa'nın üç zümreye yönelik eleştirileri aristokrasi ve demokrasi tartışması ile alakalıdır. İki katmanlı toplum yapısı içinde mümtaz sınıf olan havas her yönü ile avama yol gösterici bir aristokrasi oluşturmak mecburiyetindedir. Paşa'nın aristokrat sınıfı Burke'nin aristokrasi tarifine yakındır. Burke aristokrasinin mahiyeti gereği, toplumun, müşterek değişmelere yol gösteren, rehberlik eden ve yöneten kısmını oluşturduğunu ve "beden karşısında onsuz insanın var olamayacağı ruh" olduğunu söyler. Aristokrasinin liderliği olmaksızın sıradan insanın kımıldama hakkı ve salahiyeti yoktur (Stanley, 1952:194). Yol gösterici seçkin bir sınıfa vurgu sadece muhafazakâr düşünürlere ait olmayabilir ama onu aristokrasi olarak görmek muhafazakârlara aittir. Mesela Pareto'da seçkinlerden bahseder ama onu sadece bir sınıfla eşit tutmaz, aksine cemiyetin her katmanında diğer insanlara göre daha ehliyetli ve hünerli kişilerin seçkinler olarak varlığını kabul eder. Said Halim Paşa mümtaz kişilere bir sınıf karakteri vermek arzusundadır. Bunun cemiyetin sürüye dönmesine mâni olacağını düşünür. Park ve Burgess'in (1921: 743) "Sürünün esas özelliği homojenliktir" şeklindeki görüşüne muhtemelen katılacaktır.

Paşa'ya göre bir cemiyeti mustarip eden illet müsavatsızlıktan doğduğu gibi müsavattan da doğabilir. Garp memleketlerinin içtimai hastalığı eşitsizlikten, şark İşlam memleketlerinin içtimai buhranı ise eşitlik sebebinden doğar (2018: 187). Bu yüzden Batı cemiyeti halkçılığa doğru giderken, Osmanlı cemiyeti ise aksine eşitsizlikleri artırarak havaslaşmak mecburiyetini hissetmektedir. Paşa her devirde, Osmanlı halkının kendi içinden ihtiyaçları ile mütenasip mümtaz bir sınıf meydana getirdiğini söyler (2018: 173). Ancak bu iddianın ne kadar hakikat barındırdığı oldukça şüphelidir. Çünkü Osmanlı içtimai heyetinin ortaya çıkardığı iki mümtaz sınıfın -memurlar ve mütefekkirler sınıfı- devlet ve cemiyet açısından en büyük zararı veren unsurlar olduklarını bizzat Paşa kendisi söylemektedir.

Paşa'ya göre Sultan Hamit saltanatının ortadan kalkması ile onun devrinde meydana gelen seçkin içtimai sınıf da ortadan kalkmış bunun neticesinde ise ülke tam bir fetrete düşmüştür. Meşrutiyet rejiminin kendi mümtaz sınıfını teşkil etmesi sosyal bir zarurettir. Böyle bir mümtaz sınıf şahsiyeti, ahlak ve akli meziyetleri ile öne çıkan şahıslardan, maddi ve manevi servet müstahsillerinden, ülkenin tabii servetinden fayda temin etmeyi bilen sanat ehlinden, vicdanları aydınlatacak ve müşterek terakkiyi temin edebilecek faziletli kişilerden oluşacaktır (2018: 173). Paşa böyle bir mümtaz sınıfın devlet memurları gibi kolayca temin edilemeyeceğini, teşekkülü için uzun müddet beklemek gerektiğini söyler. Memleket o zamana kadar bugünkü içtimai vaziyetinden kurtulamayacaktır

Paşa'nın tekâmül ve terakki yolunda ehemmiyet attığı diğer bir unsur cemiyetin saadetini ve refahını temin eden "tefavuk-u şahsi"dir. Bu özelliğinden dolayı fertler şahsi üstünlüğe karşı takdir, hürmet ve muhabbet göstermekten geri durmaz ve idaresini itimatla ona teslim eder (2018: 345, 347). Yüksek tabakalar demokratır çünkü alt tabakayı koruyup kollarlar, cemiyetin saadeti ve gelişmesi için gayret sarf ederler. Alt tabakalar ise aristokrat hislere sahiptir. Saadetleri için erişmek istedikleri tevafuk-u şahsi oradadır. Dolayısı ile her iki tabaka birbirine iştiyakla bağlı ve meyillidir.

## XI. Sonuç

Said Halim Paşa Garp ve İslam dünyaları arasındaki farklılıkların altını çizer. İçtimai müesseselerin ve ananelerin tarihlerinin farklılığı iki dünyanın bir nokta birleşebilmelerinin önünde bir engeldir. Yine de iki dünyanın farklılıklarını vurgularken kullanmış olduğu dil farklılaşmamış bir dildir: her iki dünyayı ve aralarındaki farklılıkları tasvir ve izah etmek için Batılı siyaset ve sosyal bilimler literatürüne ait bir terminolojiyi kullanır. Referansları İslam dünyasının tefekkür geleneğinden ziyade Batı tefekkürüne istinat eden bir dildir. Paşa'nın 'gelenekçiliğini' ve muhafazakârlığını terminolojisinde görmeyiz. Oldukça modern ve Batılı bir lisana sahiptir.

Guida'nın ifadeleri hem Paşa'nın hem de İslamcılığın Türk toplumu içindeki yerini çok iyi özetlemektedir. Said Halim Paşa oldukça 'seküler' bir nutukla konuşmaktadır. Çağdaşı olan bütün İslâmci muharrirlerin yazılarında İslâmi kaynaklara veya Müslüman otoritelerin düşüncelerine atıf nadiren vardır. İslâmci yazarlar umumiyetle İlmiye sınıfının bir mensubu değildir, daha ziyade modern Osmanlı eğitim sistemi içinde tahsil görmüşlerdir. Yeni eğitim sistemi yeni bir Müslüman elitin yanı sıra yeni dini yaklaşımların da zuhur etmesine yol açmıştır. Kullandığı yeni metodoloji 'seküler'dir ve eski alimleri ve gelenekleri marjinalleştirmiştir (Guida, 2007). İslamcılığın modernlik üzerindeki güçlü vurgusu geleneksel ilimlerin ve kültürün itibar kaybetmesine yol açmıştır.

Diğer bir İslamcı düşünür Mehmet Akif'in "Doğrudan doğruya Kuran'dan alıp ilhamı /Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" beyti karşılığını Said Halim Paşa'nın lügatinde bulmuş görünmektedir. İslamcılığın geleneksel ilmi, felsefi ve tasavvufi gelenekle irtibatını koparttığı nispette metodoloji mahrumiyeti içine düştüğü ve düşünce hayatının sekülerleşmesine ve uzmanlık bilgisinin kaybına katkıda bulunduğu görülmektedir.

Paşa'nın sosyolojik yaklaşımı bir taraftan iradeci bir anlayış içerirken diğer yönden işlevselci organizmacı bir kavrayışa sahiptir. Bir tarafta içtimai hayatın fertlerden bağımsız kendine mahsus kanunları ve ihtiyaçları vardır.

Bunlarla uyumsuz olan olguların cemiyet hayatı içinde varlıklarını devam ettirebilmeleri mümkün değildir. Diğer taraftan ise cemiyetin tekâmülü üzerinde tesir icra eden ferdi kararlar, mesuliyetler ve vazifeler vardır. Günümüz sosyolojisindeki halen bir hal çaresi bulunamamış olan temel teorik meselelerden biri olan makro ve mikro, yapı ile fail arasındaki ilişki Paşa'nın analizinde de kendisini göstermektedir. Paşa doğrudan bir sosyolojik teori oluşturma cabası içinde olmamıştır. Bir siyasetçi olarak ülkenin meselelere çözüm arama çabası içinde sosyolojiye pragmatik bir kıymet atfetmiştir. Dolayısı ile farklı doğrultudaki bakış açılarını kullanırken bunlara daha teorik düzeyde bir insicam kazandırma amacı gütmemiştir. Yine de farklı perspektifleri görünürde bariz bir tenakuza yol açmadan ustaca bir arada kullandığını söyleyebiliriz.

Asıl problem muhafazakârlıkla İslamcılığı telif etme çabasında ortaya çıkmaktadır. Paşa sosyolojik izahlarında büyük oranda Batılı modern muhafazakârların temel sosyolojik önermelerini kullanmıştır. Lakin Paşa'nın Türkiye şartlarını dikkate alarak yapmış olduğu İslamcı tadilat teorisinin muhafazakâr hüviyetini bozmuştur. Ayrıca terakki üzerindeki ısrarlı vurgusu sonucu engelleyici unsurlar olarak zihniyet ve kültüre yönelmiştir. Ekonomik unsurları pek fazla dikkate almaması, Batıda hangi sosyal faktörlerin bilimsel ve teknolojik gelişmelerin önünü açtığını ve teşvik ettiğini ciddi bir şekilde analiz etmeye çalışmaması ciddi bir eksikliklerdir.

Paşa'nın *İslamlaşmak* risalesini sosyolojik bir hüviyetten ziyade ideolojik keyfiyete sahip bir eser olarak görmek daha uygun olur. Bu risalede Paşa'nın gelenek ve geleneksel İslam cemiyetinin dini tasavvurlarına, yaşayışına, teşkilatlanma tarzına ve dini anlayış ve tatbikattaki çeşitliliğine yönelik tenkit ve itirazları hat safhadadır. Sosyolojisindeki muhafazakâr karakteri artık görmemiz pek mümkün değildir. İslâm'ın realitesi ile ideali arasında bariz bir tezat bütün açıklığı ile kendini gösterir. Tipik bir modernist İslamcı nutuk ile karşı karşıya kalırız. Daha önceki yazılarında söylediklerini hatırlayınca afallamadan edemeyiz. İslâm cemiyetinin ve Müslüman şahsiyetinin üstünlüğüne dair söyledikleri tarihi bir realiteden ziyade sadece kendisinin anlayabildiği hakiki İslâm olarak ütöpik bir hale dönüşür. Olması gerekenle olan arasında büyük bir uçurum vardır. Paşa açısından böyle bir uçurum sadece İslâm'ın ilk devri için söz konusu değildir. Bu uçurumun oluşmasında asıl mesuliyet bir ruhban sınıfına dönüşmüş ve böylece İslami hususiyetlerini kaybetmiş ve hakiki İslâm'ı bozmuş olan ulema sınıfına aittir.

Karşıtlık açıktır, İslâm'ın geleneksel çoğulcu telakkisine karşı İslamcı tekçilik; Örf adı altında yerel geleneklere gösterilen müsamahanın karşısında geleneklerin tavizsiz reddi; Dini uzmanlığa sahip ulemaya karşı seküler entelektüeller; İlmiye sınıfının kendi fikri ve ilmi geleneğine dayan otoritesine karşı, Batılı fikri ve ilmi metot ve birikime yaslanan otorite, vs. İslâmıcılığın kültür sahasında niçin Kemalizme bir alternatif olamayacağını sebeplerini öncelikle geleneksel kültürle arasına koymuş olduğu mesafede aramalıyız.

Türk sosyolojisinin farklı etkilere sahip olmakla birlikte üç kurucu çizgisine baktığımızda onları birleştiren ortak bir hususiyetlerinin olduğunu görürüz. O da Said Halim Paşa'nın tavrı daha ikircikli bir karaktere sahip bulunmakla birlikte, Osmanlı toplumunun tarihi geleneklerine karşı menfi yönde keskin bir eleştirel tavidir.

Paşa'nın tahlillerinin Türk sosyolojisi içindeki katkısının zihniyet analizi, seçkinler ve kültür sosyolojisi sahalarında tebarüz ettiğini söyleyebiliriz.

**Çıkar Çatışması Beyanı / Conflicts of Interest Statement:**

Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
There is no conflict of interest in the study.

**Maddi Destek / Financial Support:**

Bu çalışmada herhangi bir fon veya maddi destekten yararlanılmamıştır.  
No funding or financial support was used in this study.

**Yazar Katkıları / Contribution Rate of the Authors:**

Fikir: AT; Tasarım: AT; Veri Toplama: AT; Kaynak Tarama: AT; Analiz ve Yorum: AT; Makalenin Yazımı: AT.

Idea: AT; Design: AT; Data Collecting: AT; Literature Review: AT; Analysis and Discussion: AT; Writing: AT.

(!) Yazar/yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Medeniyet Araştırmaları Dergisi sorumlu değildir.

(!) The author/authors declared that all processes of this study are in accordance with research and publication ethics, and comply with ethical rules and principles of scientific citation. Otherwise, the Journal of Civilization Studies is not responsible.

**Kaynakça**

- Ahmed Muhittin. (2004). *Modern Türklükte Kültür Hareketi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Gellner, E. (1994). *Encounters With Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gencer, B. (2015). "Said Halim Paşa'nın Mekke'ye Giden Yolu", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni 9* (der. Elim Eren ve Ali Öztürk) içinde, ss. 235-260, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gökalp, Z. (1981). *Makaleler V*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Guida, M. (2007). The Life and Political Ideas of Grand Vezir Said Halim Paşa. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 18, ss. 101-118.
- İnalçık, H. (2011). *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kayalı, K. (2018). *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Nisbet, R. (2014). *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Park Robert E., Burgess Ernest W. (1921). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Said Halim Paşa. (2003). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. haz. M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Said Halim Paşa. (2018). *Said Halim Paşa Külliyyatı*. haz. Vahdettin Işık, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Stanley, William O. (1952). The Social Philosophy of Edmund Burke. *Educational Theory*, 2(3), ss. 186-202.
- Özyurt, C. (2014). *Modern Türk Düşüncesinin Sosyolojisi (1839-1923)*. Ankara: Kadim Yayınları.



Wasti, Syed T. (2008). Said Halim Pahsa: Philosopher Prince. *Middle Eastern Studies*, 44(1), ss. 85-104.

Zeitlin, Irving M. (1987). *Ideology and the Development of Sociological Theory*. New Jersey: Englewood Cliffs.

---

<sup>i</sup> Said Halim Paşa'nın eserlerine yapacağımız atıflarda metnin akıcılığını bozacak şekilde Paşanın isminin çok fazla tekrarlanmaması için isim belirtilmeyecektir. Diğer atıflarda atfın yapıldığı kişinin ismi belirtilecektir.

<sup>ii</sup> Vahdettin Işık'ın hazırladığı metinden yapılan alıntılarda daha çok g¼n¼m¼z imla kuralları dikkate alınmıştır. Ümit ederiz ki bu durum Vahdettin Işık'ın eseri hazırlarken sarf etmiş olduğu emeğe karşı bir saygısızlık addedilmez.

<sup>iii</sup> Edmund Burke'¼n Fransız ihtilalini eleştirirken dile getirmiş olduğu temel önermelerden birisidir bu. Burke'e göre Fransa'nın tarihi ve gelenekleri İngiltere'den tamamen farklıydı. Fransa'nın İngiltere'yi kendisine model alması sosyal bünyede tamiri imkânsız tahribatlara yol açacaktı.

<sup>iv</sup> “ne gibi şeyleri unutmak ve feda etmek” ifadesinden Paşa'nın bütün İşlam öncesi adetleri değil sadece bazılarını kastettiği sonucuna varılabilir.

<sup>v</sup> Ahmed Muhiddin (2004: 46) bu risalenin bir program metni özelliği taşıdığını söyler. Bu yön¼yle oldukça mühim bir hale gelir.

<sup>vi</sup> Açıkkası Paşa, bilerek veya bilmeyerek hayatın zaruretleri ile İşlam'ın ruhu arasında bir tezat olduğunu iddia eder gör¼nmektedir.