

İSLAMCILIK TARTIŞMALARI EKSENİNDE SAİD HALİM PAŞA VE GÖRÜŞLERİ

Alperen ÖZYÜREK*

ÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmaya yüz tuttuğu son dönemlerinde siyasal ve toplumsal açıdan adeta buhran dönemi içerisinde olduğu bilinmektedir. O dönem buhrandan kurtulma maksatlı arayışların, fikri tahayyüllerin ve bu tahayyüllerden doğan uygulamaların vaki olduğu da malumdur. İslamcılık akımı, bu tahayyüllerin en etkili ve en önemlilerindendir. İslamcılar, devleti yıkımdan kurtarmak için gelişmiş Batı medeniyetini birebir tatbik etme heveslisi olan aydınların karşısına, İslam medeniyetinin temel ilkelerini revize ederek çıkmışlardır. İslamcı aydınlar arasında duruşuyla ve fikirleriyle istisnai bir yer tutan Said Halim Paşa bir takım konularda İslamcılarla aynı görüşlere sahip olmakla birlikte bazı konularda da ayrılığa düşmüş ve bunu eserlerinde açıkça ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, Said Halim Paşa, Batı Medeniyeti, İslam, Meşrutiyet.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, alperenozy@gmail.com

**SAID HALİM PAŞA AND HIS VIEWS ON THE
AXIS OF ISLAMISM DEBATES**

ABSTRACT

It is known that the Ottoman Empire was in the period of depression in terms of political and social in its demolition process. It is also known that the quests to get rid of the problems of that time, the imaginations of ideas, and the practices arising from these imaginations were present. The 'Islamist movement' is the most influential and most important of these imaginations. Islamists have come out against intellectuals who were eager to imitate advanced Western civilization in order to save the state from destruction by revising the basic principles of the civilization of İslam. Said Halim Pasha who held an exceptional position among the Islamist intellectuals with his attitude and ideas, had agreed with other Islamists on some issues but not all of them and he made it clear that in his works.

Key Words: *Islamism, Said Halim Pasha, Western Civilization, Islam, Constitutionalism.*

GİRİŞ

Osmanlı modernleşme süreci, devlet adamları ve aydınlar nazarında Batı dünyasıyla mücadelede geride kalındığının idraki üzerine başlatılmış ve yürütülmüştür. Uzun bir dönem boyunca üç kıta üzerinde önemli ölçüde hâkimiyet kurmayı başarmış Osmanlı İmparatorluğu, 18. Yüzyıldan itibaren Batı'da vuku bulmuş bir takım siyasi/ iktisadi gelişmeleri analiz etme noktasında eksiklik göstermiştir. Analiz eksikliği, sorunlara yönelik uygulanması gerekli faaliyetler noktasında da problemler çıkmasına sebep olmuş ve Osmanlı Devleti bilindiği üzere gerileme dönemine girmiştir.

Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde, Batı dünyasıyla ilişki içerisinde olan veya bizzat Batı dünyası içerisinde yetişmiş yeni bir aydın/düşünür tipi ortaya çıkmıştır. Bu aydın kesim devletin yüzleştiği problemlere yönelik çözüm arayışlarında farklı birtakım perspektif ve metodolojiye sahip faaliyetler içerisinde bulunmuştur. Bu çerçevede aydınların bir kısmı gelişmiş Batı medeniyetini bütünüyle tatbik etmekten yana olmuş (Baticılar), bir kısmı dünyaya Fransız Devrimi'yle yayılan milliyetçilik akımıyla birlikte milli motifleri ön plana çıkarmış (Milliyetçiler) ve bir kısmı da (İslamcılar) kurtuluşun reçetesini İslam medeniyetinin kökenlerinde aramıştır.

Özelde Osmanlı Devleti'nin, genelde ise tüm İslam âleminin içerisinde bulunduğu bu şiddetli buhran döneminden kurtuluşunu, Batıcı aydınlar gibi Batı medeniyetinin müesseselerini ithal etme çabalarından ziyade İslam medeniyetinin özünde gören bu düşünürler İslamcı aydınlar olarak nitelendirilmiştir. İslamcı aydınlar, Osmanlı Devleti'nin Batı dünyasına karşı gerileme içerisinde olduğunu kabul etmiş fakat bu gerilemenin sebebini İslam'dan uzaklaşmakta görmüşlerdir. Çalışmalarını İslam'ı dönemin hâkim şartları doğrultusunda yeniden yorumlama biçiminde yürütmüşler, yorumlamanın sınırını da İslam şeriatı olarak belirlemişlerdir.

İslamcılar her ne kadar sınır olarak İslam şeriatını belirleseler de, ilerleyen dönemlerde sınırların duvarını bir hayli zorladıkları görülmüştür. Bunun sebebini ise 'zaruriyet durumlarının gereklilikleri' olarak açıklamışlardır. Bu duruma İslamcı aydınlar arasında kabul edildiği halde tepkili olan, farklı düşünen ve bu sebepten dolayı istisnai bir duruşa sahip olduğu kabul gören Said

Halim Paşa, bu vesileyle çalışmanın odak noktası olarak belirlenmiştir.

Said Halim Paşa, o dönem İslamcı aydınları arasında gerçekten de farklı bir duruşa sahiptir. Paşa, dönemin aydınlarını toplumun içtimai hususlarını dikkate almadıkları gerekçesiyle eleştirmiş ve ilim adamı olması hasebiyle de sosyo-politik analizler yardımıyla fikri projelerini ifa etmiştir. O, devletin kurtuluşu adına birebir tatbik çalışmalarından uzak durulması gerektiğini, İslam'ın özünün aranılan çözümler adına yeterli olduğunu, Batı medeniyetiyle aramızda ilkesel bazda farklılıklar bulunduğunu ve bu sebepten dolayı çözümün Batı'da değil kendi medeniyetimizde aranması gerektiğini belirtmiştir.

40

İİBF Dergi
36/1
Haziran
June
2017

Bu çerçeve içerisinde çalışmanın ilk bölümünde İslamcı akımın ortaya çıkış süreci, sebepleri ve söylemleri üzerinde durulacaktır. İlerleyen bölümlerinde ise İslamcı aydınların dönemin sorunlarına yönelik fikri tartışmaları çerçevesinde Said Halim Paşa'nın kısmen farklı, kısmen de eleştirel bakış açısı 'Medeniyet Tasavvuru: İslamlaşmak', 'Milliyetçilik' ve 'Kanuni-Esasi- Meşrutiyet- Milli Egemenlik' başlıkları altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

1. İSLAMCILIĞIN DOĞUŞU

İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve sonrası, Osmanlı Devleti açısından kendi tarihi boyunca hiçbir dönemle kıyaslanmayacak şiddette sıkıntılı bir süreç olmuştur. O dönem idari, iktisadi ve içtimai pek çok yıkıcı problemle karşı karşıya kalan devlet içerisinde, dönemin aydın kesiminin şekillendirdiği ve sorunlara ivedi çözüm bulmanın amaçlandığı bir takım fikir cereyanları ortaya çıkmıştır. Batı'yı Batı sınırları içerisinde analiz etmiş bu yeni aydın tipinin, imparatorluğun yıkılmasını önlemek amacıyla yaptıkları çalışmalar sonucu, 'bu devlet nasıl kurtarılabilir?' sorusuna farklı birtakım cevaplar vermeye çalıştıkları görülmüştür. İlk olarak 1908'de ki Jön Türk hareketinin Batı etkisi altında geliştirdikleri fikirlere memleket içerisinde de birtakım görüşlerin katılmasıyla şu fikir cereyanları ortaya çıkmıştır: Batıcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük, İlm-i İçtimailik, Sosyalizm ve İslamcılık (Tunaya, 2010: 66-67). Fakat bu çalışmanın odak noktası olarak yalnızca İslamcı akıma dair hususlara değinilecektir.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra dinin siyasi hayattaki fonksiyonlarıyla ilgili olarak meydana çıkan değişimlerin en önemlilerinden biri, şüphesiz İslam'ın aydınlar tarafından bir ideoloji haline getirilmesidir (Kara, 2014a: 37). İslamcılığın, 'İslam'a geri dönüş' iddiasından ziyade, geleneksel İslam tasavvuruna karşı Batı'nın güçlü etkisi altında, İslam'da modernleşme çalışmaları sonucu oluşan sekülerleşme faaliyetlerinin ürünü bir ideoloji (Gencer, 2013: 69) olduğunu veya milliyetçi motifler içerdiğini belirten düşünürler bulunmaktadır. İslamcılığın 'seküler' muhtevası düşünürler arasında tartışılmalı bir olgu olmakla birlikte, Tunaya'ya göre İslamcılık bir ideolojidir çünkü Batıcılık, Türkçülük ve Sosyalizm cereyanları gibi müesseseler kuracak bir fikir sistemi olduğunu iddia etmiş, gerçekleşmek amacıyla sosyal bir harekete davet etmiştir (Tunaya, 2007: 1). Yine aynı şekilde İslamcılığı Müslümanları bağımsız bir siyasal birlik haline getirmeyi amaçlayan siyasal bir hareket, bir ideoloji olarak tanımlayanlarda mevcuttur (Al-Ashmawy, 1993: 93).

İslamcılık akımı, II. Meşrutiyet döneminin fikriyatına hâkim olan siyasi akımların en etkili ve kuvvetlisi olmuştur. İslamcılık, sömürgeci haline gelen ve güçlenen Batıya karşı Osmanlı Devleti'ni kurtarmak, İslam'ı bir bütün olarak yeniden hayata hâkim kılmak, İslam dünyasını Batı sömürsünden, esaretten, hurafelerden, yanlış din algısından kurtarmak ve kalkındırmak maksadıyla siyasi ve ilmi çalışmaları, arayışları bünyesinde barındıran bir hareket olarak tasvir edilir (Kara, 2011a: 17). İslam dünyasında İslamcı akımın kurucusu olarak Cemaleddin Afgani kabul görmektedir. Afgani, İslam dünyasının büyük ve en tartışmalı reformcusu olarak kabul edilir. İslam medeniyetinin gerilemesini dine değil hükümetlere bağlamış ve bu sebeple İslam'ın siyasi pratiklerine yönelik reform çalışmalarında bulunmuştur (Tunaya, 2007: 229). Afgani'yi Muhammed Abduh takip etmiştir. O'da şeyhi olarak kabul ettiği Afgani gibi İslam medeniyetinin içinde bulunduğu ahvale yönelik tenkit hareketleri içerisine girmiştir. Bu tenkitler sonucu çözüm önerilerini şu başlıklar altında toplamıştır: 1- İslam dinini hurafelerden temizlemek; 2- Eğitimde Batı metotlarından faydalanarak değişiklikler yapmak; 3- Müçtehitlerin tesirine kapılmadan İslam ilkelerini yeniden ele almak; 4- İslam'ı Batı ve Hristiyan tesirlerine karşı savunmak (Tunaya, 2007; 230). Bir başka ifadeyle köklü bir değişim ve reform hareketi peşinde olmuş, İslam'da modernleşmeye yönelik çalışmalar içerisine girmiştir. Abduh'un düşünceleri Osmanlı içerisinde Mehmed Akif gibi Sırat-ı

Müstakim ve Sebilürreşad etrafında toplanan İslamcılarla birlikte Ziya Gökalp hatta Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi Batıcı aydınlar üzerinde bile tesirli olabilmiştir (TDV Ansiklopedisi).

İslamcılık akımı, 1870 yılından itibaren, 'ittihad-ı İslam' adı altında, Osmanlı Devleti'nin hâkim siyasi düşüncesi olmuştur. *'İslamiyet terakkiye mani değildir'* düsturuyla ortaya çıkan ve *Sıratı Müstakim* ile *Sebilürreşad* dergileri etrafında toplanan düşünürler tarafından işlenen görüşün devamıdır (Berkes, 1984: 210). Bu sebeple İslamcılık cereyanını II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkıp filizlenmiş bir hareket olarak tasvir etmek hatalı olacaktır keza arka planında 40 yıllık bir birikimi barındırmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Sebilürreşad etrafında toplanan bu düşünürler, geleneksel İslam kültürüyle birlikte modern kültürü yok saymayan, reform taraftarı denilebilen yeni bir elit tipi idi (Karpaz, 2010; 43).

'İslam terakkiye (ilerlemeye) mani değildir' tartışmaları ekseninde Namık Kemal'in Fransız düşünür Ernest Renan'ın 1883 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde 'İslam ve İlim' adlı konferansında yaptığı sunuma eleştiri mahiyetindeki 'Renan Müdafaaamesi'ne değinmek gerekmektedir. İslam'ın tarih boyunca ilmi ve fenni meselelerden uzak durmayı emrettiğini, bireyin İslam'a girdikten sonra taassup haline büründüğünü ve dolayısıyla dünyevi ilimlere karşı mesafeli olduğunu iddia eden Renan'a karşı Namık Kemal, Renan'ın bütün iddialarını İslam'ın temel kaynakları olan ayet ve hadisler üzerinden eleştirmiş ve içtimai örneklerle yanıldığını açıklamıştır. Kemal, "kime hikmet(İlim) verilmişse şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir" ayetinde ve 'ilim aramak için bir tarafa yönelen kimseye Allah cennet yolunu kolaylaştırır' hadisinde olduğu gibi ayet/hadislerde İslam'ın ilme teşvik ettiğini, bu sebeple pek çok ilim adamı yetiştiğini, âlimlerinde bunu ibadet aşkıyla yaptıklarını belirtmiştir (Kemal, 1988; 110-123).

İsmail Kara, Osmanlı Devleti'nde ki İslamcılık hareketini bir 'kurtuluş' ideolojisi olarak, Osmanlıcılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve bir derece de olsa Türkçülük cereyanının öncesi olarak ele almaktadır (Kara, 2011a: 27). Osmanlıcılık düşüncesi, 'Osmanlı

• Bakara/269

milleti' oluşturmak gayesiyle savunulmuş, Batı'da ortaya çıkan milliyetçilik cereyanının olumsuz etkileri devleti böyle bir siyasete itmiş ve Osmanlı milleti anlayışına büyük önem verilmiştir. Fakat Balkan ülkelerinde, Hristiyanların başını çektiği milliyetçilik hareketlerinin hızlanması, bu 'Osmanlı milleti' siyasetini akamete uğratmıştır.

Bir kısım aydınlar, bu sorunlara karşı yeni bir refleks oluşturma düşüncesiyle 'ittihad-ı anasır' (Millet birliği) anlayışının sınırlarını daraltarak; gayrimüslim tebaayı bu siyasetin dışında tutarak, 'ittihad-ı İslam'a, diğer bir ifadeyle İslam birliği oluşturma amaçlı faaliyetlere yöneldiler. Bunun sonucu olarak ırkı ve dili ne olursa olsun Müslüman olan unsurlar ön plana çıkartıldı. Enver Ziya Karal, Osmanlı Devleti'nin ittihad-ı İslam'ı, modern anlamıyla İslamcılık (Panislamizm) siyasetini benimsemek zorunda kalmasının sebeplerini şu şekilde sıralamıştır:

- Osmanlı tebaasında Müslüman-Hristiyan münasebetlerinin kötüleşmesi,
- Avrupa devletlerinin bu durumu bahane ederek Hristiyanlar lehinde devletin iç işlerine müdahale etmeleri,
- Tüm dünyada ve özellikle Osmanlı topraklarında, İslam dünyasına karşı yapılan saldırıların artması,
- İslam dünyasında İslam birliği lehinde görüşlerin belirmesi (Karal, 1983: 540). Bu sebeplerin meydana getirdiği ittihad-ı İslam düşüncesi, Sultan Abdülaziz'in son döneminde kullanılmaya başlandı fakat II. Abdülhamid döneminde bir devlet siyaseti haline getirildi.

İttihad-ı İslam düşüncesinin iki eksenine vardı. Bunlardan ilki, Osmanlı tebaasını İslam bayrağı altında toplamak iken diğeri de dış ülke Müslümanlarının hilafet makamı etrafında toplanmasıydı (Mardin, 2013: 93). Bu amaç doğrultusunda Sultan Abdülhamid, 'padişah' sıfatının yerine daha çok Halife'nin kullanılmasına ehemmiyet vererek (Karal, 1983: 543), hilafet makamının değerini arttırdı. İslam'ın izzetini korumak ve İslam birliği siyasetini yaymak için birçok Müslüman bölgeye tarikat temsilcilerini yolladı (Sarı, 2016: 102). Hilafet makamının II. Abdülhamid döneminde bu denli ön plana çıkartılması, Avrupa devletleri nazarında tepkilere sebep olmuştu zira

Avrupa devletlerinin sömürgeleştirdiği Müslüman toplumların, güdülen bu politikayla ayaklandırılmasının merkezi olarak görülen yer hilafet makamıydı.

İslamcı aydınlar, kurtuluş çaresi olarak, fikri konularda 'kaynaklara dönüş' anlayışına, 'Kur'an ve Sünnet'e' yöneldiklerini ifade etmişlerdir. Fakat birçok düşünür nezdinde bu düstur meşruiyet sağlama maksadıyla kullanılmıştır. Örneğin Tanıl Bora İslamcılık için '*İslamcılık Türk sağının sıvı halidir- kap değiştirme ve mecra bulma gücü modernlik kadar yüksek*' demiştir (Bora, 2003: 8). 'Kaynaklara dönüş' ilkesinin araçsal bir kavram olarak kullanıldığını belirtenler de olmuştur. (Kara, 2014b: 43). Sebebi ve temeli her ne olursa olsun İslamcılar yerleşik olan ve 'gelişmeye engel' olarak gördükleri sosyal/idari nizama yönelik ıslahat faaliyetleri içerisine girdiler. Ancak İslamcı aydınların bu hususta önünde engeller vardı çünkü o döneme dek geleneksel İslam düşüncesi yaklaşık 13-14 yüzyıl boyunca köklü olarak yerleşmiş ve müesseselerini oturtmuştu.

Müçtehitlerin çizdikleri çerçeve ekseninde geçmiş ulema tarafından yaşanılmış ve yaşatılmış olan İslami sistem ve sosyal nizam, bu nizamın iyileştirilip yeniden revize edilmesi maksadıyla ortaya çıkan İslamcı aydınların önünü tıkıyordu. Bu engeli aşabilmek için yani İslam tarihi ve kültürünün, onların ifadeleriyle 'yozlaşmış geleneksel fikriyatından ve kurumlarından' uzaklaşarak, düşündükleri ideal sosyal ve idari yapılanmaya geçebilmek için İslamcı aydınların üzerinde yoğunlaştığı alan 'içtihat' meselesi olmuştur. İçtihat kapısının açılarak ilim ve akılla barışık, modern hayata uygun İslam'ı yeniden keşfetme ve hayata hâkim kılma düşüncesi en çok savunulan fikir olmuştur (Kara, 2014a: 21). İçtihat kapısını kullanabilme amacına yönelik İslamcılar, geçmiş ulemayı, İslam'ı hurafelerle doldurdukları, hatta dini hükümleri saptırdıkları iddiasıyla eleştiriye tuttular:

'...Âlimlerin zaman ve çevreyle uyumlu olmayan telkinleri bugün mevcut olan marifet ve zihniyet ile bağdaştırılması mümkün olmayan bir tezat teşkil ettiğinden; Müslümanlar, garip ve çok acı bir çaresizliğe düşüyorlar...' (Şehbenderzade, 2009: 542)

İslamcılık cereyanının ortaya çıkışını, gelişimini ve muhteviyatını kısa bir şekilde özet geçtikten sonra buradan itibaren çalışmanın konusu

gereği İslamcılık tartışmaları ekseninde Said Halim Paşa ve görüşlerine yer verilecektir.

2. SAİD HALİM PAŞA'DA İSLAMCILIK

Said Halim Paşa, 19 Şubat 1864'te Kahire'de doğdu. Kendisi Vezir Halim Paşa'nın oğlu ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın torunudur. Çocukluğunun bir kısmını Mısır'da geçiren Said Halim Paşa, 6 yaşında iken İstanbul'a geldi ve özel olarak Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce öğrendi (Bostan, 2011: 11). İsviçre'ye giderek siyaset bilimi dalında yüksek tahsilini tamamladı (Şeyhun, 2011: 68). İstanbul'a döndüğünde ise Şura-yı Devlet azalığına getirildi. Jön Türkler ile olan münasebetinden dolayı Sultan Abdülhamid tarafından takip altına alındı ve baskılar karşısında daha fazla dayanamayarak doğduğu şehir olan Mısır'a, oradan da Avrupa'ya geçti. Avrupa'da Jön Türkler menşeli aktivitelere katılarak onlara meşruti sistemin kurulması adına fikri ve maddi destekte bulundu. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Mısır yoluyla İstanbul'a gelerek ilerleyen dönemlerde İttihat Terakki Cemiyeti'nin sekreterliğine başladı. Cemiyeti'nin desteğiyle sadrazamlığa getirildi. Aynı zamanda Hariciye Nazırlığı görevini de üzerine aldı.

I. Cihan Harbi'nin başlamasından sonra Said Halim Paşa'dan habersiz olarak Enver Paşa'nın Rusya'ya karşı Almanlarla yaptığı antlaşmalar sonucu Ruslardan kaçan iki Alman gemisi Karadeniz sularında Türklere sığındı ve Osmanlı'nın Cihan Harbi'ne girmesine sebep oldu. Bu olay üzerine İttihat Terakki Cemiyeti'yle arası açıldı ve Hariciye Bakanlığı'ndan da alındı. Harp sorumlusu olarak sorguya çekildi ve Malta adasına sürüldü. Tahliyesinin ardından İstanbul'a dönmek istediye de buna izin verilmedi. Bunun üzerine Roma'ya geçti ve orada bir Ermeni tarafından şehit edildi. Na'sı, İstanbul'a getirildi ve Sultan Mahmud' un türbesine defnedildi (Kara, 2011a: 141-142).

Said Halim Paşa'nın tek tek yayınladığı 7 tane kitapçığı 'Buhranlarımız' adı altında toplanmıştır. Bu kitapçıkların isimleri şu şekildedir: *Meşrutiyet, Mukallitliklerimiz, Buhran-ı Fikrimiz, Buhran-ı İçtimaimiz, Taassup, İslam Âleminin Gerilik Sebepleri Üzerine Deneme, İslamlaşmak.*

2.1. Medeniyet Tasavvuru: İslamlaşmak

Osmanlı Devleti'nin son dönemleri olan 18. ve 19. yüzyıllarda İslam dünyası tam anlamıyla bir buhran içerisindeydi. Rönesans ve Reform hareketlerinin Kilise'nin hâkimiyetinden uzaklaşma sonucunu doğurması; ardından da Sanayi Devrimiyle endüstrileşmenin gerçekleşmesi, maddi ve teknik üstünlük açısından İslam dünyasıyla Batı arasına büyük bir mesafe koydu. Aynı dönemde bütün İslam dünyası ve özellikle Osmanlı Devleti, askeri alanda Batıya karşı peş peşe başarısızlıklar yaşadı. Bu başarısızlıklar sonucu önce askeri alanda yapılan ıslahatların yerini ilerleyen dönemlerde, eğitimin, siyasi rejimin, devlet işleyişinin ve hatta gündelik hayatın düzenlenmesi ve değiştirilmesi aldı.

46

İİBF Dergi
36/1
Haziran
June
2017

İslamcı aydınlar ilk başta 'yaklaşılması zararlı' olarak gördükleri Batı medeniyetinin ilerleyen dönemlerde örnek alınması gerektiği hususunda birtakım çalışmalar yürüttüler fakat yine de Batıcı aydınlar gibi bütünsel değil yalnızca medeni ve teknik unsurlara yönelik kısmi bir Batılılaşmadan yana oldular. Yani bir sentez yapma peşindeydiler. Batı'nın fenni ve ilmi gelişmelerini alarak, bunları İslam'ın kültürel ve ahlaki potası içerisinde eriterek yararlanmanın İslam dünyasına faydalı olacağını savundular. Bu hususta Mehmed Akif yazdığı şiirlerde '*alınız ilmin Garbını, alınız sanatını*' diyerek Batı medeniyetinin teknik gelişmişliğini teyit ediyor fakat yine de '*her noktada taklid ile sökmez hareket*' uyarısında bulunarak tatbik hareketinin sınırları olduğunu belirtiyor (Ersoy, 2009: 192). Keza Elmalılı Hamdi Yazır'ın da tatbik konusunda eklektik yani seçmeci bir tavır içerisinde olduğu görülüyor (Kara, 2011a: 23).

İslamcılar Batı medeniyetiyle kurulacak olan münasebetlerin sınırını, 'ilim ve fen' sahalarıyla sınırlamışlardır. Fakat geçen süre zarfı içerisinde Batı medeniyetinden ithal edilmeye çalışılan ilmi ve fenni gelişmeler, istenilen sonucu verememiş; aynen tatbik edilen sadece teknik gelişmeler olmamıştır. İstifade mantığıyla yapılan ıslahatlarla birlikte gelen değişimler, toplumun içtimai hayatını da zarara uğratmıştır. Said Halim Paşa bu durum karşısında eleştirisini Fransa örneğiyle ifade etmiştir. Fransa'nın adalet sistemi uygulamalarının aynen ithal edildiğini ve kimsenin de Fransız toplumuna hiçbir şekilde benzemeyen Türk toplumu için bu sistemin uygun olup olmayacağını düşünmediğini belirtmiştir. (Said Halim Paşa, 1973: 53). Ayrıca O'na göre Tanzimat dönemi bürokratlarının aşırı batılılaşma

ve kurumları olduğu gibi tatbik etme çabaları karşısında halk, geleneklerine sıkı sıkıya tutundu; dolayısıyla imparatorlukla tebaa arasında önemli ölçüde yabancılaşma meydana geldi. Bu durumdan en faydalı çıkanlarda Avrupa devletleri oldu (Şeyhun, 2011: 76).

Said Halim Paşa, İslam medeniyetinin içine düştüğü sorunların çözümü için adres olarak kendi medeniyetini gösteriyor. O, İslam âleminin Batı'ya nazaran geride olduğunu samimi bir şekilde kabul etmekle birlikte Müslüman aydınların bu gerilemeden kurtulma çabalarında kendi mazilerinden uzaklaştıklarını ve hiçbir aydın zihninin bu husus üzerinde düşünmediğini söylüyor (Çalen, 2017: 13). Ayrıca Paşa'ya göre Batı medeniyetinin teknik gelişmelerini tatbik edebilmek ve bundan bir yarar bekleyebilmek için bu gelişmelerin arka planını oluşturan kültür birikimi, inanç, düşünsel özellikler vb. unsurlarında incelemeye alınması gerekmektedir. O'na göre bu birçok riskleri barındıran bir arayıştır nitekim Batının düşünce tarzı ile Doğu düşüncesi arasında ortak paydada buluşabilecek hususlar pek azdır dolayısıyla böyle bir istifadeye kalkışmak O'nun nezdinde çok tehlikelidir (Said Halim Paşa, 1973; 77). Yeni bir uygulama gerçekleştirmek maksadıyla her türlü yeniliğe ve değişime açık olmanın ıslahat anlamına gelmeyeceğini, bu tarz uygulamalarda toplumun dinamiklerini dikkate almadan hareket etmenin gelişim yerine çöküşe de sebebiyet verebileceğini ifade etmektedir (Ağırman, 2011: 30).

Paşa'ya göre siyasal, toplumsal ve ekonomik gelişmelerin sebepleri araştırılmadan yapılacak tatbik hareketleri hakikatten uzak olacaktır. Zira Batı medeniyetinin mevcut gelişmiş halinin arka planında o medeniyetin tarihi birikimine dayalı felsefi, siyasal, kültürel bir alt yapı yatmakta ve siyasal-toplumsal olgular arasında tarihi bir bağ bulunmaktadır; dolayısıyla ikisini birbirinden ayırarak yapılacak tatbik hareketi istenilen sonucu vermeyecek aksine içtimai ve kültürel nizamı derinden etkileyecektir (Kara, 2011b: 88) :

Garp medeniyetinin şaşasına o derece hayran ve hayrette kalmışız ki, onu meydana getiren sebepleri kavramakta aciz olup, gördüğümüz neticeleri medeniyetin sebepleri sanmış ve görünüşe aldanmışız... Çünkü bu milletlerin hiçbiri bizim yaptığımız gibi, komşusunun siyasi veya içtimai müesseselerini kabul ve tatbik etmeye teşebbüs etmemiş, hiç biri kendi ruhunu diğerinkine göre teşkil etmeye

çalışmamış yahut kendi manevi şahsiyetinden vazgeçip komşusunun fikir ve hareket tarzını tam bir teslimiyetle taklide girişmemiştir (Said Halim Paşa: 1973: 91).

Paşa'ya göre Osmanlı aydınları bu duruma ne yazık ki dikkat etmemekte ve giderek kendi toplumuna yabancılaşmaktadır. Gelişen ve güçlenen Batının elde ettiği başarılar, aydınları bu düşünceye sevk etmiştir. Fakat Paşa bu düşünceye karşı çıkarak; medeniyetin asıl unsurları, gereklilikleri zaten İslam'da mevcuttur, Batı medeniyeti bunu bizden alarak üzerine koymuştur, biz ise şuan bize ait olanı geri almak istiyoruz diyerek, medeniyet tasavvuruna açıklık getirmiştir.

48

İİBF Dergi
36/1
Haziran
June
2017

Dönemin aydın kesiminin kurtuluş çaresi olarak İslamiyet'in getirdiği değerlere sarılmaktan vazgeçmesi, İslamiyet'in 'müsteşriklerin' iddia ettiği üzere gerilemenin esas sebebi olduğuna inanmaları ve savunmaları karşısında Paşa, Müslümanların İslamiyet'i tam anlamıyla yaşamadıklarını, şuan var olan İslami yaşam üzerinden İslamiyet'e değer biçilemeyeceğini ifade etmiştir. Kişinin, İslam'ın inanç, ahlak, toplum ve siyasete dair esaslarını mutlak manada kabul edip uygulaması gerektiğini söyleyerek (Said Halim Paşa, 1973: 204) kurtuluşun bunda, yani mutlak bir şekilde 'İslamlaşmak' ta olduğunu belirtir.

2.2. Milliyetçilik

II. Meşrutiyet'ten sonra milliyetçi hareketler varlıklarını hissettirmiş, 1912'de İttihat Terakki hükümeti düşünceye kadar da İslamcı aydınlar bu harekete karşı cephe almamışlardır. Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu gibi milliyetçi eğilimli kişileri de *Sırat-ı müstakim*'e dâhil etmişlerdir. Fakat İslamcıların bu yaklaşımları ve bekleyişleri, hükümetten çekindikleri, milliyetçilik akımını ciddiye almadıkları veya fitne çıkarmaktan korktukları gibi sebeplere dayandırılmıştır (Kara, 2011a: 42).

Hindistan, İran, Mısır, Osmanlı gibi bütün İslam ülkelerini gezen ve daha öncede bahsedildiği üzere İslamcı düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Afganî'ye göre ittihad-ı İslam, bütün İslam ülkeleri kendi başlarına milli kurtuluş hareketlerini başlattıktan sonra hayata geçme şansı bulacaktır. Yani İslam birliğine halkçılık vurgusunu ve dolayısıyla milliyetçiliği de eklemiştir (Fazlurrahman, 1993: 315-316).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk tebaası, yaşanan gelişmeler sonucu milli şuura daha çok ehemmiyet vermiş ve işte Türkçülük akımı bu tepkinin bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Fakat İslamcı aydınlar bu akımı ve fikirlerini, İslam âlemine nifak ve ayrılık sokma şeklinde algılamışlar ve bu cereyanın, İslam'ın emrettiği milliyetler üstü din kardeşliğine dayanan cemaat ve ümmet fikriyle uyuşmayacağını söylemişlerdir (Tunaya, 2010: 69). Hatta milliyetçiliğin adeta bir 'kanser' olduğu ve devleti zayıflattığı anlayışı hâkimdi (Georgeon, 2006; 30). 1914 yılında Babanzade Ahmed Naim, *'İslam'da dava-yı kavmiyet'* başlığı altında *Sebilürreşad* 'da yayınlanan ve ilerleyen dönemlerde *'İslam'da kavmiyetçilik Yoktur'* adıyla kitap haline getirilen uzun makalesinde 'asabiyete' karşı tavrını *'biz bu büyük imparatorluğu kavmiyetçilikle değil İslam birliğiyle kurduk'* diyerek net şekilde ifade etmiştir (Babanzade, 1991: 6).

Osmanlı aydınları Batılı 'millet' ve 'milliyetçilik' fikirleriyle karşılaştıklarında, kendi topraklarında da millet oluşturma fikrine kapılmışlardır. Fakat o dönem ortada iki farklı millet anlayışı bulunmaktaydı: 'İslam milleti' veya 'Osmanlı milleti' (Tunaya, 2007: 266). İttihad-ı İslam yani İslam birliği fikriyle ortaya çıkan İslamcılar, 'Osmanlı milleti' fikrine sıcak bakmamışlar fakat yine de bütünsel bir dışlamaya tabii tutmamışlardır. Said Nursi mektuplarında milliyeti ırki özelliklerinden uzaklaştırmış ve onun kültürel yönlerine önem vermiştir. Milliyetçiliği 'menfi' ve 'müsbet' milliyetçilik olarak ikiye ayırarak, 'müsbet' milliyetçiliğin *'hayat-ı ictimaiyenin ihtiyaç-ı dâhiliyesinden'* kaynaklandığını ifade etmiş (Nursi, 1995a: 322-323) fakat menfi olan yani İslam milletinden ayrı olarak yalnızca Türkçülüğü savunan milliyetçilere de gaflet ve delalet içerisinde olduklarını söylemiştir. (Nursi, 1995b: 112).

Said Halim Paşa ise devletin kurtuluşu için siyasi birlik çalışmalarında ilke olarak alınması gerekenin İslam birliği olduğunu, örnek alınan Avrupalı ülkelerin siyasi birliklerini lisan ve mezhep ortaklığı üzerinden oluşturduğunu fakat Osmanlı milletinin her türlü ırk, din ve lisana sahip bireyler tarafından meydana geldiğini belirtir. Dolayısıyla Osmanlı'nın siyasi birlik faaliyetlerinin 'İslam birliği' nosyonu üzerinden yürütülmesi gerektiğini savunur (Said Halim Paşa, 1973: 66).

Said Halim Paşa, milliyet olgusunun da yadsınamaz bir gerçek olduğunu ifade ederek milletin, birbirleriyle ilişki içerisinde olup

kaynaşabilen birtakım içtimai ve siyasi unsurlardan oluştuğunu söyler (Said Halim Paşa, 1973: 288). Bu unsurlar uzunca bir müddet beraber yaşayıp aynı dili konuşmuş, ortak his ve düşünceye sahip kendilerine has birer kültür birikimi meydana getirmiştir. Denilebilir ki yalnızca kültürel bir unsur olarak ta olsa milliyet olgusunu onayladığı görülüyor. Hatta Paşa'nın söylemlerinde milliyet olgusunun artık beynelmilel bir hal aldığını kabul ettiği görülmektedir:

'beynelminelcilik, aynı cemiyete mensup fertler arasındaki bağları ve münasebetleri tanzim eden ahlak kaidelerinin, çeşitli milletler arasında da kurulması ile milletler arasındaki münasebetlerin yumuşamasını sağlamaktan ibarettir' (Said Halim Paşa, 1973: 226).

Paşa, milletler arası ilişkiler nezdinde bir Türk, Arap yahut bir İranlının kendi milli dayanışması için gösterdiği çaba kadar İslam milletleri arasındaki dayanışmaya da katkı sağlaması gerektiğini ve ferdin ancak o zaman iyi bir Türk, Arap, ya da İranlı olacağını ifade ediyor (Said Halim Paşa, 1973: 226).

Bahsedildiği üzere Paşa, Osmanlı birliğini, Batıda ortaya çıkan 'milli toplum' anlayışının Osmanlı toplumuna uyum sağlayamayacağı düşüncesiyle İslam kardeşliği ve dayanışması mottosunda görmektedir fakat toplumun milli dayanışmasını da sağlamanın faydalı olduğunu düşünür (Yıldız, 2011: 47). Paşa'nın karşı çıktığı milliyetçilik, tamamen ırki endişelere dayanan ve bu hasebiyle İslam'la hiçbir ortak noktası olmayan tarz-ı siyasettir. Kötü ve uygunsuz bir hareket, eğer aynı cemiyete mensup bir ferde yapıldığında cinayet, farklı cemiyetteki ferde yapıldığında münasip görülebiliyorsa Paşa'ya göre bu tür bir milliyetçiliğin İslam dininde hiçbir şekilde yeri yoktur (Said Halim Paşa, 1973: 223-224).

Şunu da belirtmek gerekir ki İslamcı aydınların birçoğunun milliyetçi yaklaşımlara yönelik şiddetli tenkitlerini bir süre sonra azalttıkları görülebilmektedir. Bunun sebebi açıkçası o dönemde artık 'İslam birliği' zemininin ortadan kalkmasına ve dolayısıyla da aydınların alternatif refleksler göstermesine bağlanabilir. İslamcı aydınların ilerleyen dönemlerde yani Cumhuriyet döneminde İslam'la birleştirilmiş milliyetçilik fikriyatına geldiklerini göstermek için İstiklal Marşı'nda Mehmed Akif'in kullandığı kelimeler bu durumun

çarpıcı bir örneğini teşkil etmektedir. Mehmed Akif ilk başlarda 'milliyetçi' akıma yönelik pek çok ağır tenkitlerde bulunurken ilerleyen dönemlerde tenkitlerini azaltmış ve İstiklal Marşı'nda 'milletim', 'yurdum', 'vatan', 'bayrağım', 'ırk' ve 'toprak' kelimelerini pek çok kez kullanmıştır (Kara, 2011a: 49).

2.3. Kanun-i Esasi - Meşrutiyet - Milli Egemenlik

İslamiyet, bütünüyle bir devlet anlayışı ve hükümet şekli belirlemiş midir? Kimi aydınlar -özellikle İslamcılar- bu soruya; 'İslamiyet genel manada referans alınacak kuralları belirlemiştir; adaletin sağlandığı, meşveret usulünün gerçekleştiği her yönetim biçimi İslamidir' (Kara, 2011a: 49) demişse de, kimileri de '13 yüzyıllık İslam tarihinin, yani geleneksel İslam'ın, bize bıraktığı miras olarak İslami devletin alabileceği şekil bellidir' cevabını vermiştir.

İslamcılığın, modern Batının ortaya attığı problemlere karşılık bulma, Batıdan gelen evrensel prensiplerin yerine ikame edecek unsurları İslami birikimden devşirme maksadıyla ortaya çıkan bir sentez olduğu düşüncesi meşruti idare çalışmalarında muhtevası genişletilen 'meşveret' ve 'şura' kavramlarında kendini gösterir. İslamcı aydınlar, geleneksel İslami kavramları siyasallaştırırken, demokrasi yerine meşvereti; parlamento yerine şurayı kullanmışlardır.

Meşveret ilkesinin yani tebaanın doğrudan veya dolaylı olarak idarede ve yönetimde söz sahibi olmasının bizi götürdüğü yeni olgu ise milli egemenliktir. İslamcı aydınlar, milli egemenlik ilkesini savunurken, bu ilkenin bir hak olması fikrinin yanı sıra; hükümetlerin kuvvetlenmesini ve tebaa tarafından desteklenmiş kanunlarla sağlanmasını bir yönetimin dış müdahalelerden uzak olacağını söylemiştir. Bu doğrultuda İzmir mebusu Seyyid Bey, hilafetin karşısına milli hâkimiyet temelli meclis sistemini koymuş ve hilafetin kaldırılabilirliğini savunmuştur (Kara, 2011a: 51). Meclise gayrimüslim tebaanın katılımıyla ilgili ise Manastırlı İsmail Hakkı, gayrimüslimlerin meşverete dâhil edilmesini 'mecburiyet durumu' olarak nitelendirmiştir (Kara, 2014a: 163). Milli egemenlik ve meclis anlayışına karşı muhalif duruş sergileyen Ubeydullah Efendi ise böyle bir durumda gayrimüslimlerin, Müslüman tebaanın başında yönetici olabilme riskine dikkat çekmiştir fakat bu fikirlerinden daha sonraları büyük ölçüde vazgeçtiği ve meşrutiyet/meclis talebinde bulunduğu

da bilinmektedir (Aktaran: Kara, 2014a: 166). Mardinîzade Ebul'ûlâ, Ali Haydar Emin ve Mehmed Hilmi, meşrutiyetin İslam şartlarına uygun şekilde uygulandığını, elzem olduğunu ve kurtuluş için tek yolunun bu olduğunu belirterek yeni sistemin dini-akli bir sentez olduğunu ifade etmişlerdir (Tunaya, 2007:48-49). Uygulanacak olan meşrutî sistemin Batılı devletler örneğinde olduğu üzere dönemin ahvali doğrultusunda doğru ve gerekli bir düzeni içerdiğini ifade ederek meşrutî sistem önderlerinin devlet nizamını İslam'a uygun bir şekle büründürdüklerini ifade etmişlerdir.

52

İİBF Dergi
36/1
Haziran
June
2017

Tüm bu tartışmalar çerçevesinde denilebilir ki Said Halim Paşa da, 'istibdat' olarak nitelendirdiği yönetime karşı meşrutî sistem taraftarıydı. Fakat O, Osmanlı toplumuna münhasır dinamikler dikkate alınmadan yapılan anayasa ve meşrutiyet çalışmalarına karşı çıkmaktaydı. Yukarıda bahsedilen meşrutî sistem destekçisi İslamcı düşünürlerin ve özellikle Batıcı aydınların aksine, hararetli bir şekilde aynen ithal etmek istedikleri anayasal ve meşrutî sistemin, bizim siyasal ve içtimai unsurlarımıza tamamıyla yabancı olduğunu ve dolayısıyla bu tatbik hareketinden bir başarı beklenemeyeceğini ifade etmiştir (Said Halim Paşa, 1973: 67). Paşa'ya göre Batılı devletlerin siyasî sistemlerini, bizim toplumumuzun asli unsurlarını göz ardı ederek taklit etme çabası, faydalı olmaktan ziyade Osmanlı birliğini daha çok dağıtmaya yol açacaktır zira anayasa ve meşrutiyet çalışmalarında uygulanması gereken şartların en önemlisi öncelikle milletin siyasî ve içtimai birlikteliğini geliştirmektir (Said Halim Paşa, 1973: 67).

Paşa'ya sıklıkla atfedilen 'Batı'nın yolu her daim Roma'ya, Müslümanın yolu ise Mekke'ye çıkar' sözü, O'nun bu iki medeniyetin yollarının her daim farklı olacağını düşündüğünü açıkça gösterir. Burada Paşa'nın mealen her toplumun kendine has medeniyete ve birikime sahip olduğunu ifade etmekte olduğu, buna istinaden bu hususta, toplumların kendilerine özgül kurumları ve müesseseleri olduğunu söyleyen Montesquieu ve Rousseau'dan etkilendiği görülmektedir (Şeyhun, 2011: 74).

Paşa o dönemki aydınlara millî egemenlik anlayışını şeriatı tercih ettikleri sebebiyle karşı çıkmıştır (Şeyhun, 2011: 74). Batı hayranı Müslüman aydınların 'şeriatın hâkimiyeti' ilkesinin yerine 'millî hâkimiyet' i koymalarına büyük eleştiri getirmiştir. Batıdan ithal edilmeye çalışılan millî hâkimiyet ilkesinin, milletin gerçek iradesini

temsil etmediğini ve genel olarak 'çoğunluğun zayıf iradesini bastıran kuvvetli bir azınlığın' sesinden başka bir şey olmadığını söylemektedir (Kara, 2011a: 51). O'na göre milli egemenlik ilkesindeki en önemli sorunlardan birisi, seçimlerde yarıdan bir fazla oy alan zayıf bir iradenin yeri geldiğinde, azınlık olarak kabul edilebilecek güçlü bir iradenin önüne geçme ihtimali olmasıdır (Karaaslan, 2017: 65). Milletın çoğunluğunun bütünüyle ilkel bir cemiyet hayatı sürdüğünü, halkın üzerinde dini/ruhani reislerin körü körüne itaate bağlı etkisinin bulunduğunu, reislerinde halkın bu cehaletini kendi çıkarları için kullandığı bir içtimai hayatta bireylerin bu derece mühim siyasi haklara sahip olmaları birçok sorunu beraberinde getirecektir (Said Halim Paşa, 1973; 57-58).

Ayrıca milli hâkimiyet ilkesine dayalı anayasa ve meşruti sistem çalışmaları, bünyesinde birçok farklı milli unsuru barındıran Osmanlı toplumu içerisinde etkisiz ve hatta zararlı olacaktır. Bu farklı unsurların tarihte daha önce olduğu gibi Osmanlı birliği içerisinde eşitlik ve dayanışma temelli bir hayat idame ettirebilmeleri ancak Müslüman kardeşliğini hedefleyen şeriat ilkeleri vesilesiyle gerçekleşecektir nitekim bu ilkeler sayesinde 400 milyon insan bugüne kadar büyük bir aile şeklinde bir arada yaşamıştır (Şeyhun, 2011: 74-75).

Said Halim Paşa aynı zamanda milli egemenlik ilkesini tamamen yok saymamıştır. Milli egemenliğin şeriat prensiplerinden üstün olmadığını; fakat toplumun gelişmeler karşısında ki reyini belli edebilecek bir uygulama olduğundan dolayı da küçümsenmemesi gerektiğini söylemiştir. Zira O'na göre devlet reisinin halkın reyleriyle siyasi nizamın başına geçip şeriat usulüne göre yönetmesi gerekmektedir (Karaaslan, 2017: 69).

Milli hâkimiyet ilkesinden doğan demokrasi idealinin zaten Osmanlı siyasi düzeninde evvelden beri var olduğunu, Batı demokrasisinin daha dün mevcut hale geldiğini, lekeli ve geçici olduğunu belirten Said Halim Paşa, yapılması gerekenin Batı demokrasisini almaktan ziyade kendi demokrasisimizi kuvvetlendirmek olduğunu ifade eder (Said Halim Paşa, 1973: 90). Fakat tabii şartlar altında siyasi ve içtimai hayata katılım sağlayamayan bir milletin hukuki ve siyasi hususlarda hataya düşmeye meyilli olduğunu belirtir ancak bu ahvalin çözümünü Batı demokrasisinde değil kendi tecrübelerimizde aramalıyız demiştir. (Said Halim Paşa, 1973: 90).

Paşa tüm bu eleştirileriyle birlikte en nihayetinde meşrutî sistemin, Kanun-i Esasî düzeninin, istenilen sonucu vermediğini de üzülecek ifade etmiştir. Said Halim Paşa'nın 'Meşrutîyet' adlı kitapçığında meşrutî sistem ve Kanun-i Esasî hakkında yaptığı değerlendirmeler, dönemin aydınlarının düştükleri yanılgılar açısından kayda değerdir. Kanun-i Esasî dönemindeki mücedditlerin, 'esef verici' olarak nitelendirdiği idareyi değiştirmek maksadıyla milletin işe dâhil edilmesini ve gidişatın ivedi şekilde iyileştirilmesi için millete birtakım hakların verilmesini kâfi zannettiklerini söylerken (Said Halim Paşa, 1973: 45-46) devamında bir gerçeğe daha işaret etmektedir. Paşa'ya göre o dönem ileri gelenleri, milletin bu işin altından kalkamayacağını iyi bildiklerinden, Kanun-i Esasî gereği millete yüklenen vazifelerden daha uzunca bir süre kendilerinin faydalanacaklarını ve bu sayede hükümdara karşı milleti kendilerine alet edebileceklerini düşünüyorlardı (Said Halim Paşa, 1973: 46).

Paşa'nın sözlerinden de anlaşıldığı üzere, büyük umutlar beslenerek hayata geçirilen Kanun-i Esasî'ye dayalı meşrutîyet sistemi, 'istibdattan' kurtulduğuna sevinilecek sonuçlar doğurmamıştır. O, kendisinin de sertçe eleştirdiği II. Abdülhamid yönetimini tenkit ederek bu çalışmalar içerisinde bulunan Türk aydınlarının, 'millî menfaatler' kisvesi altına sığınarak açık şekilde makam ve mevki derdinde olduklarını belirtiyor. Buna ilave olarak Paşa eleştirilerini şu şekilde sürdürüyor:

Kanun-i Esasî'nin, cemiyetimizin siyasi ve iktisadi durumunu akşama-sabaha değiştirecek mucizeli bir kudrete sahip olduğunu ummuştuk... Yazık ki daha ilk seneden itibaren bütün bu tatlı ümitler ve güzel hayaller uçup gitti... Herkesin huzursuzluğu arttı ve kendisini eskisinden daha fazla fenalığa uğramış buldu. Çünkü herkes cüretini arttırmış, başkalarının hakkına hiç çekinmeden tecavüz etmeye başlamıştı... Bütün memleketin üzerinden sanki bir cinnet rüzgârı esiyordu. (Said Halim Paşa, 1973: 51-52)

Görüldüğü gibi Paşa, Meşrutîyet'in devletin kurtuluşu için tek çare olarak görülmesinin bir hata olduğunu, sorunların çözümünün sadece siyasi yapıya yapılacak eklemeler ve tatbiklerle gerçekleşmeyeceğini üzülecek tecrübe etmiştir. Ona göre İkinci Meşrutîyet toplumu, Doğu ile Batı zihniyetlerinin farkları ve derin tezatlarının doğurduğu bir bocalama içerisindeydi. Bu toplum bütün fikri teori ve uygulamaların bir deney tahtası haline gelmiştir. Bunların hayata geçirilmesi sonucu

her gün değişik halet-i ruhiye içerisine girmektedir ve bu durum toplumu yavaş yavaş kemirmektedir. (Tunaya, 2010: 51).

SONUÇ

İslamcılık akımı, Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan fikri cereyanlardan en etkilisi ve kuvvetlisi olmuştur. Diğer akımlara nazaran daha etkili olmasının sebebi, Osmanlı toplumunun kuruluşundan itibaren tabir caizse 'ruhu' olan İslam inanç ve medeniyetinden beslenmesidir.

Bilindiği üzere Osmanlı idari ve içtimai yapısı bütünüyle İslam kaideleri çerçevesinde şekillenmiş, İslam her daim bütün olguların, düşüncelerin, tahayyüllerin üzerinde bir yer tutmuştur. Bu sebepten dolayı idari, iktisadi ve içtimai pek çok sorunla yüzleşen Osmanlı Devleti ve toplumu üzerinde İslamcı düşünürlerin bu seviyede etkili olması tabii ki beklenmedik bir durum değildir.

İslamcı aydınlar, devletin karşılaştığı sorunlara yönelik çözüm arayışlarında 'kaynaklara dönüş' prensibiyle hareket etmişlerdir. Rakip olarak telakki edilen Batı medeniyetinin ilerlemesine ve gelişmesine sebep olmuş kurumsal/sosyal düzenlemelerini tatbik etmek isteyen Batıcı aydınların aksine ıslahat çalışmalarının temelini İslami ilkelerde aramışlardır. Fakat Ubeydullah Efendi ve Mehmed Akif gibi birtakım İslamcı aydınların çalışmada da bahsedildiği üzere süreç ilerledikçe savundukları noktalarda çelişkilere düştükleri veyahut fikir değişikliği yaşadıkları görülmektedir.

Genel olarak o dönemki Müslüman aydınların modernist ve oryantalist söylemlerin etkisinde kaldıkları da görülmüştür. Nitekim modernleşme sonucu Müslüman dünyasında vukuatları çözümlene noktasında metodoloji farklılıkları belirlemiştir. Olayların İslam'ın kendi fıkhî açıklamaları yerine sosyal bilim yöntemiyle açıklanmaya çalışılması, helal-haram-mekruh gibi kavramların eski önemini kaybetmesi, yeryüzünde mevcut olan bütün eşya ve nesnelerin modernizmin ürünü sayılması gibi unsurlar Müslümanların geleneksel dünyasıyla çatışma içerisine girerek sorunlara yönelik 'isim koyma' noktasında modernizmin etkisinde kalınmasına sebep olmuştur. Örnek olarak İsmail Kara'nın vurguladığı ve çalışmada da bahsedildiği üzere meşveret, şura, ittihat gibi kavramlar geleneksel

İslam düşüncesinde siyasi olmakla birlikte esasen ahlaki bir manaya sahipti fakat İslamcılar nezdinde modernist bir söylem tarzıyla tamamıyla siyasi ve idari nizamı meşrulaştırıcı maksatla kullanılmışlardı. Aynı zamanda modernist ve pozitivist akımların etkisinde kalındığına dair bir örnekte meşhur 'ebabil kuşları' hususudur. Kur'an'da Fil suresinde geçen ebabil kuşları vakası tamamıyla pozitivistin tesiri sonucu 'çiçek mikrobu' şeklinde bilimsel tanımlamalarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Said Halim Paşa'ya burada ayrı bir parantez açmamızın sebebi O'nun diğer İslamcı aydınlarla kıyasla daha istikrarlı bir duruşa sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Zira çalışmamızda gördüğümüz üzere Paşa, Müslüman toplumların kendilerine has bir takım kültürel, sosyolojik ve psikolojik özellikleri olduğunu, dolayısıyla Batı medeniyetiyle ontolojik açıdan farklılıklarımız bulunduğunu belirtmiş, yapılması gerekenin bütünüyle -iktisadi, içtimai, siyasi- 'İslamlaşmak' olduğunu ifade etmiştir. Batı medeniyetinin teknik gelişmelerini tatbik etmekte sakınca görmeyen Paşa'nın uyarısı, bu tatbik hareketleri çerçevesinde toplumsal ve kültürel unsurlarında dikkate alınması aksi takdirde çabaların zayi olacağı yönündedir. O dönem üzerinde en çok tartışmaların yürütüldüğü alanlar olan milliyetçilik, demokrasi ve milli egemenlik hususlarında Paşa, kırmızıçizgisini her daim İslam ve şariat hukuku ekseninde belirlemiştir. Devlet ve toplum literatürüne yeni girmiş ve araştırılmaya başlanmış olan bu hususlarda Paşa, İslam üzerinden yeni okumalar ve revize çalışmaları yürütülürken her daim İslam şariatını kendisine aşılması gereken sınır olarak belirlemiş ve telkinlerini bu yönde gerçekleştirmiştir.

KAYNAKÇA

Ağırman, Ferhat, (Eylül 2011). "İslamcı Bir Düşünür Olarak Said Halim Paşa'da Milliyetçi Yaklaşımlar", *TYB Akademi Dergisi*, Yıl:1, Sayı:3, 27-43.

Al-Ashmawy, Muhammad Said (1993), *İslama Karşı İslamcılık*, İstanbul: Milliyet Yayınları.

Babanzade, Ahmed N. (1991). *İslam'da Kavmiyetçilik Yoktur*, İstanbul: Bedir Yayınevi.

Berkes, Niyazi (1984). *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayıncılık.

Bora, Tanıl, (2003). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, İstanbul: Birikim Yayıncılık

Bostan, M. Hanefi (Eylül 2011). Said Halim Paşa, *TYB Akademi Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 3, 11-26.

Çalen, Mehmet K. (Ocak 2017). "Said Halim Paşa Üzerine Notlar: İslam Âleminin Gerileme Sebepleri ve Türklerin İslam Tasavvuru", *Asia Minor Studies- International Journal of Social Sciences*, Cilt:5, Sayı: 9, 12-32.

Ersoy, Mehmet A. (2009). *Safahat*, Ankara: Hece Yayınları.

Fazlurrahman, (1993). *İslam*, Çev. Dağ, Mehmet; Aydın, Mehmet, 3. Basım, Ankara: Selçuk Yayınları.

Gencer, Bedri (2013). 'Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslamcılık: Bir İslamcılık Tipolojisine Doğru', *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi; Sempozyum Tebliğleri*, ed: Kara, İ; Öz, A., İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 69-98.

Georgeon, François (2006). *Osmanlı- Türk Modernleşmesi 1900-1930*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kara, İsmail (2014a). *İslamcılarının Siyasi Görüşleri 1: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İsmail (2014b). "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (6): İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 34-47.

Kara, İsmail (2011a). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1: Metinler ve Kişiler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İsmail (2011b). "Portre: İstisnai Bir Dimağ Said Halim Paşa", *TDV Din ve Hayat Dergisi*, Sayı: 13, ed: Cesur, Kerime., 86-88.

Karaaslan, Ebuzer (Yaz 2017). "Said Halim Paşa'nın Siyasi Sistem Önerisi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 131, 61-72.

Karal, Enver Z. (1983). *Osmanlı Tarihi (VIII) : Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Karpat, Kemal H. (2010), *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, İstanbul: Timaş Yayınları.

58

Kemal, Namık (1988), *Renan Müdafaaamesi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:939.

İİBF Dergi
36/1
Haziran
June
2017

Mardin, Şerif (2013). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Nursi, Said (1995a). *Mektubat*, İstanbul: Envar Neşriyat.

Nursi, Said *Mesnevi-i Nuriye*, (1995b). İstanbul: Envar Neşriyat.

Said Halim Paşa, (1973). *Buhranlarımız*, Haz: Düzdağ, M. Ertuğrul, Tercüman 1001 Temel Eser, Konya: Kervan Yayınları.

Sarı, İbrahim, (2016), *Sultan II. Abdülhamid Han*, İstanbul: Net Medya Yayıncılık

Şehbenderzade, Ahmed H. (2009). *İslam Tarihi*, Haz: Zorlu, Cem, 2.Basım, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Şeyhun, Ahmet (Eylül 2011). "aid Halim Paşa: Osmanlı Devlet Adamı ve İslamcı Düşünür", *TYB Akademi Dergisi*, Yıl:1, Sayı:3, 67-79.

TDV Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-abduh> (17.03.2018)

Tunaya, Tarık Z. (2010). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, 2. Basım, İstanbul: Bilgi Yayınları.

Tunaya, Tarık Z. (2007). *İslamcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yıldız, Cengiz M. (Eylül 2011). "Said Halim Paşa" a Üç Tarz-ı Siyaset: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik', *TYB Akademi Dergisi*, Yıl: 1, Sayı:3, 45-65.

SUMMARY

The period of depression experienced by the Ottoman State during the demolition process has been the scene of a number of ideas that sprouted up in search of solutions to the political, economic and social problems of the state. These ideas that emerged with the aim of reforming the problems have their own methods and solutions. But the 'İslamist movement' which couldn't clearly see an integrity in its content and the thinkers who had different views on similar issues was most controversial among these ideas over that period.

When the Ottoman Empire was faced with the danger of collapse against the Western World, the İslamist movement has sought the liberation of state to turn back on İslamic bases/ practices. İslamist intellectuals have pointed out that the issues of 'advanced' Western civilization which have made it superior to the İslamic world, are already belong to civilization of İslam, that is, we have no problem in terms of our theory, but we are troubled at the practical point. And they burdened Muslim scholars and intellectuals of that period with responsibility about these problems. According to them, scholars misinterpret İslam religion, which has perfection, don't raise the awareness of society about terms of the period adequately truly and appropriately.

For this reason, İslamist intellectuals have undertaken this right awareness-raising task themselves and are seeking to use İslam as a reference in their search for a solution to the point they see problematic within the state. However, it is observed that İslamists do not only take reference to the orders, recommendations and practices of İslam, but also cause some deviations in their content. In our study, we have specifically addressed this issue at points related to 'consultancy' and 'council'.

It is possible to say that İslamist intellectuals are in some contrasts in their activities about many administrative and social problems. In particular, it should be noted that İslamists who expressed themselves within a struggle at ideological level against Western civilization, paradoxically did not escape the influence of Western concepts and methods. They were in a state of defence rather than a counterattack in the name of İslam and tried to fill the missing points which the idea according to Western orientalist had seen in civilization of İslam.

At this point we believe that a separate parenthesis should be opened to Said Halim Pasha among the İslamist intellectuals. Pasha has somewhat different and steady stance with his views among İslamist intellectuals of that time. He, unlike the other intellectuals, did not only favour the technical adaptations but he developed socio-political analyses based on the characteristics of being

an intellectual, and stated that the activities to be carried out without taking into account their social characteristics will not be successful.

Pasha made clear the missing points he saw in the struggle with Western civilization and criticized the efforts of our intellectuals to create counter arguments which inspired by Western civilization. According to him, civilization of İslam has all the basic principles that can solve its problems, and all it has to do is to reinterpret the principles of İslam as the time required by fully internalizing it.

It should be noted here that according to Pasha, this reinterpretation work should have the boundary 'Sharia of İslam'. The search for all the solutions that do not fit the Sharia will not benefit the solution of our problems according to him. The Ottoman societies were formed with the idea of ancient İslam, and formed its institutions in this framework. For this reason Pasha noted that "İslamization" in all issues absolutely necessary for the salvation of the world of İslam and particularly Ottoman State/Society.