

ISLAM AS THE FOUNDING ELEMENT OF POLITICS: SAID HALİM PASHA'S SCIENCE AND POLITICAL PHILOSOPHY

HALİT AHMET KAHRAMAN

Araştırma Görevlisi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Mail: hakahraman@ticaret.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9225-4125>

ABSTRACT

The study aims to reveal Said Halim Pasha's unique position in Ottoman/Muslim science and political philosophy. In the study, Pasha's ideas on science and political philosophy were discussed separately. Local experiences are at the centre of Said Pasha's philosophy of social sciences. Accordingly, the realities of the social world cannot be separated from the environment in which they exist. In addition, Pasha does not have a single causal (nomological) point of view to produce causality. Pasha evaluates material/tangible and nonmaterial/intangible elements in causality and result relations. In addition, Pasha states that the understanding of the science of his contemporary period remained at the theoretical and conceptual level. However, according to him, one should move from practice to theory. In terms of political philosophy, Said Halim Pasha's ideas about a century ago were used to understand and explain global politics through the Ottoman/Muslim experience. How Pasha dealt with the relationship between freedom, morality, political parties, sharia and national sovereignty in the political field was examined. While Pasha's understanding of freedom differed from classical liberalism with the concept of duty, political parties were excluded from the political arena. On the other hand, he says that one of the reasons behind the political and social problems in the Ottoman / Muslim society is moral collapse. According to him, the primary reference point of morality is Islam, which is also one of the founding elements of the political. In the study, the ideas of Pasha were not only directly conveyed but also tried to give the meaning to the political field through his ideas. After that, the views of some political philosophy writers and the Pasha were compared, and their views that could be used in solving some current political problems were expressed.

Keywords: Said Halim Pasha, philosophy of social sciences, a philosophy of politics, İslam, secularity, East-West contradiction.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 16.09.2021
Kabul Tarihi: 05.10.2021
Yayın Tarihi: 02.01.2022
Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

KAHRAMAN Halit Ahmet. (2022). "Siyasalın Kurucu Unsuru Olarak İslam: Said Halim Paşa'nın Bilim ve Siyaset Felsefesi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 18 Sayı: 62.(242-258).

[muhafazakardusunce](#) • yıl:18 - sayı:62 • ocak-haziran 2022

SİYASALIN KURUCU UNSURU OLARAK İSLAM: SAİD HALİM PAŞA’NIN BİLİM VE SİYASET FELSEFESİ

HALİT AHMET KAHRAMAN

Öz

Çalışmanın amacı, Said Halim Paşa'nın Osmanlı/Müslüman bilim ve siyaset felsefesindeki özgün konumunu ortaya çıkarmaktır. Çalışmada Paşa'nın bilim ve siyaset felsefesine dair fikirleri ayrı ayrı ele alınmıştır. Said Paşa'nın sosyal bilimler felsefesinin merkezinde yerel deneyimler yer almaktadır. Buna göre sosyal dünyaya ait gerçeklikler içinde bulunduğu çevreden ayrı düşünülemez. Ayrıca Paşa'nın nedensellik üretme bakımından tek bir nedene dayalı (nomolojik) bakış açısı yoktur. Paşa, soyut/normatif ve somut/materyal unsurları nedensellik ve sonuç ilişkilerinin içinde değerlendirmektedir. Buna ek olarak Paşa, çağdaşı olduğu dönemin bilim anlayışının teorik ve kavramsal seviyede kaldığını belirtmektedir. Oysa ona göre pratikten teoriye hareket edilmelidir. Siyaset felsefesi açısından ise Said Halim Paşa'nın yaklaşık yüz yıl önce ortaya koyduğu fikirler, Osmanlı/Müslüman deneyimi üzerinden küresel siyaseti anlamak ve açıklamak için kullanılmıştır. Paşa'nın siyasal alandaki özgürlük, ahlak, siyasal partiler, şeriat ve ulusal egemenlik ilişkisini nasıl ele aldığı incelenmiştir. Paşa'nın özgürlük anlayışı klasik liberalizmden görev kavramı ile ayrışırken siyasal partiler politik alandan dışlanmıştır. Diğer taraftan Osmanlı/Müslüman toplumunda yaşanan siyasi ve toplumsal sorunların nedenlerinden birinin arkasında ahlaki çöküntü olduğunu söyler. Ona göre ahlakın temel referans noktası İslam, aynı zamanda siyasetin de kurucu unsurlarındandır. Çalışmada, Paşa'nın fikirleri sadece doğrudan aktarılmamış, onun fikirleri üzerinden siyasal alan anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bunun ardından bazı siyaset felsefesi yazarları ile Paşa'nın görüşleri karşılaştırılmış ve bir takım güncel siyasi sorunların çözümlenmesinde kullanılabilecek görüşleri dile getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Said Halim Paşa, Sosyal Bilimler Felsefesi, Siyaset Felsefesi, İslam, Sekülerlik, Doğu-Batı ikilemi.

Giriş

Son Osmanlı sadrazamlarından biri olan Said Halim Paşa, aynı zamanda Türk İslam düşün hayatında önemli yere sahip bir mütefekkindir (Yıldız, 2011, s. 45). Paşa'nın İsviçre'de siyaset bilimi okuması ve Hariciye Nazırlığı yapması siyasete teorik ve pratik anlamda hâkim olmasını sağlamıştır (Bostan, 2019, s. 55). Bu çalışmada Said Halim Paşa'nın siyaset bilimine ve siyasal alana ait fikirleri ele alınmıştır. Said Halim Paşa hakkında literatürdeki çalışmalarda siyaset bilimi açısından araştırmalar mevcuttur. Fakat bu çalışmalar ya Paşa'nın hayatını betimsel bir şekilde anlatmakta ya da Paşanın pratik ve teorik önerilerini aktarmaktadır. Bu çalışmada özellikle Paşa'nın görüşlerinin bilim felsefesi ve siyaset felsefesi bağlamında bir değerlendirmesi yapılmıştır. Paşa'nın fikirleri sadece aktarılmamış, onun fikirleri üzerinden siyasal alan anlamlandırılmaya çalışılmış ve mümkün olduğunca başka yazarlar ile diyaloga sokulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın amacı Said Halim Paşa'nın da sorunsallaştırdığı bir konu üzerine şekillenmiştir. Paşaya göre bilim yapmanın en önemli özelliklerinden biri karşılaştırma yapabilmektedir (Paşa, 2003, s. 121). Siyasal alanda Osmanlı/Doğu/Müslümanlar hakkında üretilen çalışmalar ise daha çok Doğu "bilinmeden" ve Batı'nın bakış açısından yorumlanarak çalışılmıştır. Batılı siyasi terminoloji Doğu'daki karşılıkları analiz edilmeden, teorik ve pratik açıdan değerlendirilmiş /uygulanmıştır. Buradan hareketle bu çalışmada Doğu ve Osmanlı'ya ait siyasi fikirlere katkı sunan Said Halim Paşa'nın bilim ve siyaset felsefesi ortaya konulmaktadır. Diğer bir ifadeyle Doğu ve Osmanlı'nın siyasal alana ait tezlerinin ortaya çıkması sağlanmıştır. Osmanlı/Doğu yine Müslüman/Doğulu/Osmanlı olan bir fikir adamının üzerinden tanımlanmaya, anlaşılmasına ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın kısıtları şöyle sıralanabilir: ilk olarak Said Halim Paşa görece erken dönem bir yazar olduğu ve eserlerini yaklaşık 10 senelik bir aralıkta yayınladığı için tam olarak tutarlı metinler ürettiği söylenemeyebilir.¹ Buna ek olarak Paşa Doğu/Osmanlı'yı İslam üzerinden ele almıştır. Dolayısıyla Doğu ve Osmanlı'yı sadece bu kritere göre sıfatlandırmak diğer akımların tanımlamalarını dışlayan bir değerlendirmeye sebep olmuştur. Ayrıca Paşa'nın fikir insanlığının yanında sadrazam ve İttihat ve Terakki Fırkası üyesi

1 Bu çalışmada Said Halim Paşa'nın fikirleri, N. Ahmet Özalp'ın hazırladığı *Bütün Eserleri* kitabından elde edilmiştir. Paşa eserlerini Fransızca yazmıştır. Bazı yerlerde kitabı hazırlayanın çeviri/aktarımlarında hatalar olmuştur. Yazar bu kısımlarda Vahdettin Işık'ın tıpkı basım çevirisinden karşılaştırmalı şekilde yararlanmıştır. (Örneğin müstebit bazı yerlerde faşist olarak çevrilmiş yazar baskıcı olarak kabul etmiştir.)

olması onun araştırmalarını değerlendirirken gözden kaçırılmaması gereken bir konudur.

Çalışmanın birinci bölümünde Said Halim Paşa'nın bilim felsefesine ikinci bölümünde ise siyaset felsefesine yönelik katkılarına değinilmiştir. Siyaset felsefesi ise şeriat ve ulusal egemenlik, siyasal partiler, karşıt fikirlerin tartışılması, ahlakın nedensellik oluşturmaları ve özgürlük temaları üzerinden tartışılmıştır.

Bilim Felsefesi Açısından Said Halim Paşa

Literatürdeki çalışmalarda Paşa'nın fikirlerinin ayırt edici özelliği İslam vurgusu üzerinedir (Bostan, 2019, s. 63). Paşa, doğa bilimlerinde Batı'nın ilerlemesinden övgüyle bahsederken fen bilimleri açısından Batı'dan olabildiğince yararlanılmasını ister. Sosyal bilimlerde ise kanunlar, siyasi kurumlar ve içtimai hayat gibi gerçeklikler, şeriat ve İslami ilimlerden ayrı düşünülemez. Ancak onun bilim yapma şekli bakımından bütüncül bir İslami yönetime sahip olduğu söylenemez. Daha çok siyaset bilimci ve sosyolog² olarak fikirlerini inşa etmiştir (Şeyhun, 2010, s. 164-165). Bununla birlikte çalışmasında şeriata ve onu oluşturan İslami ilimlerden biri olan fıkha ayrıca önem vermiştir. Fakat bilimsel yöntem olarak usulü fıkah kaidelerine uygun bir yöntem benimsememiştir. Sosyal bilimlerdeki fenomenleri açıklarken fıkah araştırma yöntemlerini atıfta bulunmamıştır. Eserlerinde fıkahın temel kaynaklarından kitap, sünnet, icma ve kıyası fukahaya doğrudan atıf yoktur.

Paşa, gerek Müslümanların Batı karşısında geri kalması gerekse Osmanlı siyasetinde yaşanan sorunların nedenlerini bireylere indirgeyerek incelemeyi. Ona göre toplumsal ve siyasal hayatta ortaya çıkan fenomenlerin nedensellikleri yapısal/çevresel şartlara bağlıdır. Örneğin 2. Abdülhamid döneminde yaşanan siyasal sorunların nedenini dönemdeki birçok fikir insanının yaptığı gibi sadece Sultan Abdülhamid'e bağlamaz. Bu sorunlar, faillikleri bakımından bütün siyasal alanı kaplayan bireylerin yapıp ettikleri ile ortaya çıkan çevresel şartlara bağlı olarak kimi zaman bireylerden bağımsız şekilde gerçekleşir. Buna ek olarak sorunların nedenleri olarak görülen bireylerin siyasal alandan dışlamak sorunları ortadan kaldırmaz (Tunaya, 2003, s. 52). Tam tersine sorunların ortaya çıkmasına neden olan zulüm ve yolsuzlukları doğrudan etkileyen etmenleri engelleyici tedbirleri almak gerekir (Paşa, 2003, s. 15). Paşanın yapısal analizine çevre faktörü olarak eklediği bir kavramsallaştırması vardır.

² Kavramsal açıdan en çok etkilendiği Batılı yazarların Montesquieu ve Rousseau olduğu ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bknz. Şeyhun, 2010, s. 164.

Buna göre sosyal dünyada gerçekleşen olay ve olgular meydana geldiği çevre düşünülmeden ele alınamaz. Dolayısıyla bu olaylara yönelik yapılan bilimsel analizler, çevre faktörüne bağlı olarak yapılmalıdır.

Paşa'nın bilim anlayışında felsefe ve metafiziğe karşı mesafeli olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre Müslümanlar Doğu'da sonu gelmeyen felsefi/metafizik tartışmalarla zaman kaybederken Batı deneysel yöntemlerle yeni bir uygarlık kurmuştur (Paşa, 2003, s. 140). Paşa'ya göre Türkiye toplumuna uygulanabilecek çeşit çeşit kuramları araştırmak hayalciliktir. Tam tersine evrenin gerçek manzarasına göre hareket edilmelidir (Paşa, 2003, s. 16). Onun bilim felsefesinde pratiği, nazari olana öncelediği şu satırlarda açıkça ifade edilmektedir: "Evrenin gerçek manzarası, henüz bizi kendine çekemiyor. Biz hala sözde bilimsel kimi genellemelerden kaynaklanan düşüncelerimizi tercih ediyoruz. Bunlar ise genellikle, zihinleri, birtakım ilkelere bağlayacak soyut düşüncelere yöneltmekten başka bir sonuç vermiyor. Üstelik bu ilkelerin pratikte ne gibi bir anlam taşıdıklarını da anlamaya imkân bırakmıyor" (Paşa, 2003, s. 16). Bilimsel genellemelerin sözde olarak ifade edilmesi sosyal bilimler felsefesinde tartışma konusu olan genel teori üretme konusuna Paşa'nın yakın durmadığını ve bu durumun pozitivist genellemelere dayalı bilim yapma şekline bir eleştiri olduğu kabul edilebilir. Diğer taraftan pratiği nazariye öncelmesi Kantçı anlamda (Kant, 2010, s. 19) teoriyi pratiğe göre ön plana alan anlayıştan farklılaştığını göstermektedir. Paşa, dönemin bilim anlayışının teorik ve kavramsal seviyede kaldığını ve teoriden pratiğe yönelindiğinden yakınmaktadır. Oysa ona göre pratikten kavrama hareket edilmelidir (Paşa, 2003, s. 16). Çünkü nazari akıma çok fazla kapılmak, entelektüellerin gerçekleşmesi "imkânsız" birtakım hedefler peşinde koşmalarına sebep olmaktadır.

Pratiğe, gerçeğe, gözlemlenebilen olay ve olgulara yönelmesi kendisi metninde ampirizmi eleştirse de (Paşa, 2003, s. 206) bu ifadeleri ampirizmi tamamen yadsımadığını göstermektedir. Ancak onun bilim felsefesi bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde en çok Frankfurt Okulu'nun Hegel'den beslenerek oluşturduğu tarihsel toplumsal bilim yapma şekliyle (Gülenç, 2016) uyduğu söylenebilir.³ Çünkü Paşa'nın metninde en çok üzerinde durduğu konu Batı'ya ait fikir, teori ve uygulamaların aynen Doğu'da uygulanamayacağıdır. Yani ona göre bilim, tarih, zaman ve mekâna uygun şekilde farklılaşarak yapılmalıdır. Paşa'nın bilim felsefesi yerel deneyime özel

3 Tarihsel açıdan Frankfurt Okulu Said Halim Paşa'dan sonra üretim yapmıştır. Fakat Frankfurt Okulu'nun bilim felsefesine yönelik fikirleri, Marx-Hegel çizgisinde temelleri olan bir altyapıya sahiptir.

bir önem atfeder. Toplumsal sorunların çözümlenmesinde Batı'dan ihraç edilerek çözüm oluşturulması kadar yerel deneyimlerden yararlanılması gerektiğinin altını çizer (Paşa, 2003, s. 29). Onun düşüncesinde her toplumun siyasal ve toplumsal yapısının kendisine özgü olduğu ve her toplumun kendi şartları ve deneyimi ile değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Paşa sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki farkın altını çizmektedir. Doğa bilimleri deney ve gözleme dayanan yöntemleri nedeniyle canlı ve cansız tüm varlıkları benzer oranda etkileyen nesnel gerçeklikler ortaya koyabilir. Oysa sosyal bilimler, insana ait olması ve insanın ahlaki, duygusal ve ruhsal farklılıklarını içermesiyle öznel bilimlerdir. Dolayısıyla bilim insanları, araştırma ve akıl yürütmeleriyle fen bilimlerinde kanun ve yasalara ulaşabilir. Fakat bilim insanları, bilimsel çalışmalar ve muhakeme ile yine insanlar arası ilişkileri düzenleyen ilke ve kanunlara ulaşamaz. Çünkü ne kadar keskin bir araştırma yapılırsa yapılırsın sosyal araştırmalar insanın eksikliğinden (mükemmel olmayışından) kaynaklanan sebeplerle noksandır (Paşa, 2003, s. 209). İnsanoğlu doğuştan/yaratılıştan kendine ait yasaları yapmakta yeteneksizdir. Bu bağlamda Paşa'nın, bilim yapma pratiği açısından özne-nesne ikileminin ve bilim yapan "öznenin" eksikliklerinden kaynaklanan sebeplerle ortaya çıkan bilimsel ürünün sınırlı olacağı farkındadır.

Frankfurt Okulu'ndan ayrıştığı noktalardan biri bilim-pratik/praksis ilişkisidir. Frankfurt Okulu düşünürleri bilim insanlarının pratik siyasal ve sosyal sorunlara karşı bir duruş takınmalarının altını çizer. Bilim insanları sadece bilimsel makaleler, kitaplar yazarak değil, sosyal ve siyasal sorunlara karşı aktivist olarak da katkı sunmalıdır. Paşa'nın siyasal alanda aktif bir şekilde yer aldığı bilinmesine rağmen bu aktivistlik Frankfurt Okulu'nun aktivistlik duruşundan farklıdır. Buradan hareketle onun bilim felsefesi sınıflandırmalarından doğrudan bir kalıba sığmadığı söylenebilir.

Paşanın sosyal dünyayı yorumlarken maddi/materyal ve manevi/soyut unsurları nedensellik ve sonuç üretmede birleştirdiği gözlemlenmektedir. Normatif ve manevi unsurlardan ahlak, kader, sevgi, cömertlik, kardeşlik gibi kavramlar; materyal unsurlardan ise güç, bedel ödeme ve ekonomik unsurların üstünde durduğu gözlemlenmektedir (Paşa, 2003, s. 189). Paşa'nın nedensellik üretme bakımından tek bir nedene dayalı(nomolojik) bakış açısı (Gordon, 2015, s. 54) olduğu söylenemez. Örneğin bir toplumun geri kalması, iç ve dış etkenlere, insanlığın genel eğilimine ve uzun bir olaylar zincirine bağlıdır (Paşa, 2003, s. 69).

Paşa bilim ve İslam arasında bir uyum görür. Özellikle Batıların “İslam, bilimsel gelişmeye manidir” görüşlerini çürütmek amacıyla yazdığı anlaşılan bölümlerde, İslam’ın bilimi tümüyle kuşattığını iddia eder. Ona göre bilimsel çıktılar ile dini inançlar bir bütün oluşturur ve birbirlerini yanlışlayan argümanlar üretmezler. Özellikle doğa bilimlerinde yaşanan gelişmeler Allah’ın bazı hikmetlerini anlamakta yardımcı olmaktadır (Paşa, 2003, s. 165). Buna rağmen bilimin yapılma amacı araçsaldır. Ona göre insanoğlunun temel amacı ahlaki ve erdemli bireyler olmak olmalıdır. Bilim ve bilgi, ahlaki ve erdemli olmakta bir araç olduğu ölçüde değerlidir (Paşa, 2003, s. 113).

Said Halim Paşa'nın Siyaset Felsefesine Dair Fikirleri

Şeriat, Ulusal Egemenlik ve Demokrasi

Paşa'nın fikirlerinin en fazla beslendiği kaynağın İslami düşünce olduğunu yukarıda belirtmiştik. Buna benzer olarak ona göre temel siyasi aktör olarak devletin kurucu unsuru şeriattır. Devlet, şeriatı (kanun, hukuk) kurmaz şeriat, devleti kurar (Bostan, 2019, s. 75). Şeriat Allah’ın peygamber aracılığı ile bildirdiği, insanların iki dünyada esenliklerini sağlayan sosyal, ahlaki, tabii gerçekler bütünüdür (Bostan, 2019, s. 71). Şeriat, Müslüman bir toplumun sosyal ve siyasal yasalarını belirleyen temel unsurdur. İslam toplumu, sürekli İslam inançlarından kaynaklanan adalet sistemine dayanan yasalara uyması sayesinde, her zaman, yeter derecede eşitlikçi ve özgürlükçü birtakım yasalar geliştirebilmiştir (Paşa, 2003, s. 48).

Paşa'ya göre şeriatın içerdiği ahlaki, toplumsal ve siyasal ilkeler, insanın yaratılışına dayandığı için sonsuza kadar insan hayatını düzenlemeye uygundur (Paşa, 2003, s. 154). “İslam kendine özgü bir inanç sistemi, bu inanç sistemi üzerine kurulan bir ahlak sistemi, ahlak sisteminden kaynaklanan bir toplum sistemi ve toplum sisteminden doğan bir siyaset sistemini ihtiva etmesi bakımından en mükemmel ve yetkinliğin en üst düzeye ulaşmış insani bir dindir” (Paşa, 2003, s. 161).

İslami siyasal alanda kural koyucu şeriattır. Bu durumda yasa yapımı İslami kuralların belirlenmesine bağlıdır. Bu yasama şekli meşruiyetini halktan almadığı için yasa koyucu parlamento değildir. Said Halim’in siyasal sisteminde yasalar uzmanlaşmış bir hukukçular grubu tarafından yapılır. İslam toplumunda ulusu temsil eden gücün görevi yalnız denetlemedir, yasama değildir (Paşa, 2003, s. 243). Paşa, meşruiyetin ulusal egemenlikten kaynaklanmasına karşı çıkmaktadır. Ulusal egemenliği teorik ve pratik açıdan da eleştiren Paşaya göre ulusal egemenlikten kastedilen çoğunluğun azınlık

üzerinde tahakküm kurmasıdır. Sözelimi bir seçim sonucunda yüzde elli ve üzeri oy olan bir grup büyük bir azınlığın üzerinde hâkim olur. Bu çoğunluğun aldığı kararlar temyiz edilemez ve mutlaklık içerir. Bu tarz bir üstünlükten doğan yasalar toplumun tüm kesimleri arasında hakkaniyetli ve hikmete dayanan bir yönetim oluşturamaz (Paşa, 2003, s. 213). Paşa burada siyaset bilimi literatüründe yoğun bir şekilde tartışılan çoğunluğun azınlık üzerinde karar alıcı pozisyona geçerek azınlığın haklarının ihlal edilme ihtimaline işaret etmektedir. Dolayısıyla demokrasi bütüncül anlamda tercih edilmesi gereken bir yönetim biçimi değildir. Ancak Paşa'nın tamamen ulusal iradeyi reddettiği de söylenemez. Ona göre ulusal iradenin değerini bilmemek ya da bireylerin iradelerinin toplamını temsil ettiğini inkâr etmek doğru değildir. Çünkü bu irade toplumsal bilincin hassas bir tezahürünü gösterir. Dolayısı ile bir değer ve takdir ölçüsü olarak kabul etmek gerekmektedir (Paşa, 2003, s. 214). Paşa'ya göre İslam toplumu doğuşundan itibaren "gerçek" demokrasi içinde yaşamış, demokrat bir toplumdur. O daha çok Batı'nın demokrasisini ithal etmeye karşıdır. Batılı demokrasiyi, yeni, iğreti ve türlü kötülüklerle lekelenmiş bulur (Paşa, 2003, s. 28).

Paşa'nın demokrasiye karşı mesafeli oluşunda pratik sebepler de vardır. Bunlardan birincisi Paşa'ya göre bir toplumun ilerleme ve gelişmesi için demokrasi zorunlu bir şart değildir. İkinci sebep ise dönemin siyasi ve sosyal şartlarındaki gelişmelerden kaynaklanmaktadır. O, bir ülkede demokratik bir düzene geçilebilmesi için öncelikle siyasi ve toplumsal anlamda bir olgunlaşmanın gerçekleşmesini öngörür. İttihat Terakki Cemiyeti ve erken dönem Cumhuriyet politikalarında izleri takip edilebilen bu düşüncede ulusal egemenlik doğrudan halka verilmez. Halkın siyasal alana katılabilmesi için belli bir süre uzman kişiler ya da bürokratlar tarafından eğitilmeleri gerekir (Paşa, 2003, s. 36). Paşa, hızlı bir şekilde demokrasiye geçilmesinin kargaşa ve anarşiye sebep olacağını düşünmektedir. Yazara göre ulusal egemenliğin doğrudan halktan alınması ancak siyasi ve ulusal birliğini sağlamış homojen toplumlarda/ülkelerde uygulanabilir (Paşa, 2003, s. 20).

Siyasal Partiler ve Karşıt Fikirlerin Tartışılması

Said Halim Paşa dönemin siyasi tartışmalarında iki grubun ortaya çıktığını söylemektedir. Bunlardan birincisi taklitçiler, ikincisi ise bağınazlardır. Paşa taklitçilere sadece Batılı fikirlerin yönlendirmesi ile değil doğrudan yerel halkın talep ve isteklerine yönelme çağrısı yaparken bağınazlara ise gerçeklerle yüzleşerek hak ve özgürlüklerin önünde engel olmamayı tavsiye etmektedir (Paşa, 2003, s. 72). O iki grubun da Osmanlı ve/veya İslam üst

kimlikleri üzerinde birleşmesini önerir. Ancak bu iki grubun tam olarak nasıl birleşebileceği konusunda açıklamalarda bulunmaz.

Toplumsal fikirlerin tartışılması konusunda Paşa'nın 2. Meşrutiyet dönemi ve siyasi partiler hakkında yaptığı yorumlardan yararlanılabilir. Paşa'ya göre 2. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi hususunda düşünce insanları ve politikacılar arasında bir amaç birliği vardı. Dönemin siyasi aktörleri farklı ideolojik ve siyasi kökenlerden gelmesine rağmen fikir birliğine varmışlar ve bu konuda başarılı olmuşlardır (Paşa, 2003, s. 21). Ancak 2. Abdülhamid tahttan indirilip Meclisi Mebusan'ın açılmasıyla birlikte fikir ayrılıkları ve partileşme ortaya çıkmıştır. Paşa bu partileşmeye tamamen karşıdır. Ona göre siyasi partiler Batı siyasal hayatına ait kurumlardır. Farklı toplumsal kesimler arasındaki kin ve düşmanlıktan beslenen siyasal partiler, siyasal alanda sürekli bir çekişme ve tartışmanın olmasına neden olur. Ona göre Meclisi oluşturan siyasi aktörler arasında en azından Osmanlı Devleti'nin bulunduğu şartlar altında siyasi ve toplumsal bir amaç birliği olmalıdır (Paşa, 2003, s. 24). Osmanlı toplumu Batı toplumları gibi sınıflardan oluşmadığı için siyasi partilere Osmanlı siyasal hayatında gerek yoktur. Toplumsal gruplar arasında çatışmanın olması ortak bir karara dayalı siyaset üretilmesini engellerken istikrarlı bir hükümet politikası ortaya koyulamamasına neden olur.

Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan uluslar, milliyetçilik akımından etkilenerek bağımsızlık kazanmak istiyordu. Yabancı tesiriyle de ortaya çıkan bu durum geçmişte Osmanlı toplumunda mevcut olan birlik duygusunu yok etmekteydi. Paşa'ya göre Osmanlı Mebusan Meclisi'ndeki siyasi atmosfer şu şekilde tasvir edilebilir:

Milletvekilleri üyesi oldukları meclisin ait olduğu ülkeden ayrılmak ve kendi devletlerini kurmak istemektedir. Dolayısıyla meclis kendi kendine zarar veren bir yapıya bürünmüştür. Ayrıca bu milletvekilleri dokunulmazlık haklarından yararlandığı için faaliyetleri sorgulanamamaktadır (Paşa, 2003, s. 26). Bu sorunsalı çözümlenmek isteyen paşa, aydın ve yurtseverlerden oluşan politikacıların müşterek yurda hizmet ederken sağduyu ve iyi niyetle hareket ederek nifak ve düşmanlıktan uzak durmasını aşağıdaki ifadeleriyle önermektedir: “İnsan çatışma içinde değil birlik, uyum, dostluk ve sükûnet içinde görevlerini daha iyi yerine getirir ve böyle bir ortamda gelişir. Batı siyasal yaşantısında bu gibi kavram ve gerçeklerle karşılaşmamış oluşumuz bunun gerçekleştirilemez olmasından mı kaynaklanmaktadır? Osmanlı parlamentosu, tartışma ve kavgalara sahne olacak yerde, bereketli

bir eleştiri ve konuşma zemini, yalnız Osmanlılığın ilerlemesi, yükselmesi duygu ve coşkusuyla yek vücut olmuş bir yurtseverler topluluğu olmalıydı” (Paşa, 2003, s. 21-23).

Ona göre bir topluluğun örgütlü bir topluma dönüşebilmesi için topluluğa ait olan bireylerin müşterek gelenek, duygu, inanç, düşünce ve idealler etrafında fikir birliğine varmaları gerekmektedir. Müştereklikler üzerine kurulmayan siyasal bir topluluk yıkılmaya mahkumdur. Paşa metninde İslam ve Osmanlı kimliğini özellikle ön plana çıkararak Osmanlı toplumunun bu kimlikler üzerine birleşmesini tavsiye eder (Paşa, 2003, s. 85). Ancak Batı ile Osmanlı’yı mukayese ettiği kısımlarda iki farklı birleşme zemininden daha bahseder. Bunlardan birincisi Müslüman üst kimliğidir ki dünyada o dönemde yaşayan 400 milyon kadar Müslüman’ın ulus aşırı bir üst birleşme zeminine karşılık gelir (Paşa, 2003, s. 216). Diğer bir birleşme zemini ise kader icabı dünyada bir arada olmaktan kaynaklanmaktadır. Batılılar ile Doğulular ortak bir şekilde dünyada bulunmalarından dolayı dayanışma, karşılıklı öğrenme ve saygı içinde yaşmalıdır. Paşa, Batılıların İslam’ı bağnazlıkla suçlamasını eleştirirken Batı’ya olumsuz sıfatlar yüklemesini karşılıklı kin ve nefreti artırmak için yazmadığını söylemektedir. Bu satırları yazmasındaki amacı; “Kader gereği yan yana yaşamak zorunda ve dolayısıyla birbirini tanıyıp öğrenmekle aynı ölçüde yükümlü olan dünyanın iki büyük parçası arasında kurulması gerekli güzel ilişkileri engelleyen yanılğı ve bilgisizliği ortadan kaldırmaktır” (Paşa, 2003, s. 72). İki taraf arasındaki çatışma/anlaşmazlık/yanlış anlamının sebebi tarafların kendilerini doğru tanıtamamalarıdır (Bülbul, 2011, s. 131). Bu karşılıklı kendini tanıtamama durumunun ortadan kalkması ancak samimi ve tarafsız bir tartışmayla ortaya çıkan gerçek üzerine kurulabilir (Paşa, 2003, s. 73).

Siyasal Alanda Bir Nedensellik Kaynağı Olarak Ahlak

Paşa’nın siyasal alana ait fikirlerinde ahlak önemli bir yer kaplar. Ona göre Osmanlı/Müslüman toplumunda yaşanan siyasi ve toplumsal sorunların arkasında ahlaki çöküntü vardır. Toplum ya da birey bilimsel açıdan ne kadar ileri olursa olsun ahlaki bakımdan kötü olursa zalimce uygulamalara sebep olabilir. “Bu yüzden Osmanlı toplumuna mensup her bireyin öncelikli yurt görevi, ahlaki kusurlarından kurtulmaya çalışmaktır” (Paşa, 2003, s. 97). Ona göre mutlu ve güçlü bir ulusun kurulması için düzenli(mükemmel) toplumsal yapı gereklidir. Düzenli toplum ise ancak ahlaklı ve erdemli bireylerden meydana gelebilir. Bu nedensellikleri takip ettiğimizde bir ulusun güçlü olması o ulustaki bireylerin ahlakına bağlanmıştır (Paşa, 2003, s. 113).

Onun ahlaka kazandırdığı önem sadece toplumsal bir erdem ölçüsü değildir. Bunun yanında faillerin eylemlerinde temel itici faktörün ahlak olduğuna inanır (Paşa, 2003, s. 98). İnsanın hareket biçimini belirleyen akıl, bilgi, zekâ gibi etkenler, insan faaliyetini etkileme konusunda ahlaka göre ikincil etmenlerdir. Müslüman toplumlarında ahlakın kaynağı İslam, İslam'ın referans noktası ise şeriattır. Ona göre, “İdealimiz, ahlaki, toplumsal ve siyasal kanaatlerimiz bütünüyle dinimizden kaynaklanmaktadır” (Paşa, 2003, s. 128). Paşaya göre “Müslüman olduğunu söyleyen biri İslam'ın ahlak, toplum ve siyaset ilkelerini kendi hayatında yaşamadığı müddetçe mutluluğu elde edemez. Sözelimi Kant'ın ya da Spencer'in ahlak sistemine inanan, bununla birlikte toplum sisteminde Fransızın, siyaset sisteminde İngilizin anlayış biçimini kabul eden bir Müslüman ne denli bilgili olursa olsun ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başkası değildir” (Paşa, 2003, s. 162). Bu ifadeler siyasalın kurucu unsuru olarak İslam'ı referans gösterdiğinin ispatıdır.

Sosyal kanunlar, insana ait olması nedeniyle görecelidir. İnsan araştırma ve akıl yürütmeleriyle doğa bilimlerine yönelik kanun ve yasalara ulaşabilir. Fakat insan, bilimsel çalışmalar ile yine insanlar arası ilişkileri düzenleyen ahlaki ilke ve kanunlara ulaşamaz. Çünkü ne kadar keskin bir araştırma yapılırsa yapılsın sosyal araştırmalar araştırmayı yapan insanın eksikliğinden (mükemmel olamayışından) kaynaklanan sebeplerle noksandır (Paşa, 2003, s. 209). Bu yüzden insanlar Allah'ın peygamber aracılığıyla bildirdiği ve tüm insanlar arasında eşit şekilde sorumluluk ve uygulama yükleyen ahlaki ve toplumsal yasalara boyun eğmelidir.

Müslümanlar Allah'ın koyduğu kurallara gönüllü olarak boyun eğerler. Bu bağlamda ahlaki olan şeriata uygun olandır. Ahlaklı bir Müslüman birey, şeriata koyduğu kurallara gücü yettiği kadar uymalıdır. Bu bağlamda sosyal bir varlık olan insan siyaset bilimi, sosyoloji ve ekonomi literatüründe karşımıza çıkan güç, çıkar ve kar maksimizasyonu gibi nedenselliklere ek olarak “ahlakta/şeriatta” sosyal dünyada nedensellik üretir. Bu bağlamda Paşa birey, toplum, ulus ve uluslararası aktörlerin eylemlerinde ahlakın da nedensellik oluşturabileceği düşüncesine zemin oluşturur. Bana göre de şeriat ya da ahlak diğer fenomenler kadar sosyal hayatta etkilidir. Fakat soyut ve göreceli olması ahlakın materyal/gözlemlenebilir yöntemler ile ölçülmesini zorlaştırmaktadır.

Müslümanların siyasal hayata katılımında şeri(şeriata ait) ölçülere göre hareket etmesi gerek Batı gerek Müslüman ülkelerde önyargı ile bakılabilen bir konudur. Aslında Müslümanlar, liberal bir toplumda ve serbest piyasa

dinamiklerinde bazı şeri ölçütleri kendiliğinden kurabilmektedir. Sözelimi domuz eti yemeyen Müslümanların kasaplarında sığır etinden daha ucuz ve “lezzetli” kabul edilse dahi domuz eti şeriata göre haram olduğu için tercih edilmez. Görüldüğü gibi bu örnekte Müslüman, kar maksimizasyonu yerine şeri/ahlaki nedenselliğe göre hareket etmektedir. Fakat bazı konuların çözülmesi liberal devlet ya da ilkelerin tanıdığı haklarla da çözümlenemez. Kamusal alan, ortak siyasal ve sosyal kurumlarda seküler ile dini olanın karşı karşıya geldiğinde sorun daha karmaşık hale gelir. Kamusal alanda dini/sekülerin karşılaşması Avrupa ve Türkiye’de Müslümanların kamusal alanda görünürlüğünün artmasıyla sosyoloji ve siyaset bilimi literatüründe daha fazla tartışılmaya başlamıştır (Göle, 2012). Bu konuda Said Halim Paşa’nın fikirlerinden hareketle genel bir cevap verilebilir. Yukarıda dile getirilen Müslüman/Doğulu ve Hristiyan/Batılı’nın karşılıklı sorumluluklarına burada tekrar değinmek gerekirse:

“Kader gereği yan yana yaşamak zorunda ve dolayısıyla birbirini tanıyıp öğrenmekle aynı ölçüde yükümlü olan dünyanın iki büyük parçası arasında kurulması gerekli güzel ilişkileri engelleyen yanılğı ve bilgisizliklerin ortadan kaldırılması gerekmektedir” (Paşa, 2003, s. 72). 4 Bu cümleden aşağıdaki anahtar ifadeler dini ve sekülerin kamusal alandaki karşılaşmasında ortaya çıkan sorunları çözümlenmek için çıkış noktaları olabilir. Bu ifadeler şunlardır:

- “Kader gereği” yan yana yaşamak zorunda olmak,
- Birbirini “tanıyıp” öğrenmekle aynı ölçüde “mesul olmak”
- Karşılıklı güzel ilişkiler kurulmasını “engelleyen” “yanılğı” ve “bilgisizliği” ortadan kaldırmak.

Bu konuda Paşa’nın fikirleri ile siyaset bilimi literatüründe önemli bir yere sahip Hannah Arendt’in fikirlerinin bazı yönlerden benzeştiği söylenebilir. Paşa “kader gereği yan yana yaşamak zorunda olmak”tan bahsederken Arendt’in “paylaşılan dünya” fikriyle paralellik göstermektedir. Arendt’e göre, “En büyük ‘iyi’, çoğulluktur (plurality) ve bu ancak, “paylaşılan bir dünya” var olduğunda söz konusu olabilir: Kamusal ve siyasal özneler olarak paylaştığımız ortak dünya, karşılıklı etkileşim sırasında sergilediğimiz farklılıkların sonucu olarak vardır. Dolayısıyla ortaklığa, daha çok farklılık yaratarak, farklılığı vurgulayarak ve olumlayarak ulaşabiliriz” (Berktaş, 2016, s. 56). Paşa’nın “birbirini tanıyıp öğrenme”, “karşılıklı mesuliyet altında olma” ifadeleri ise Arendt’in “karşılıklı etkileşim” kavramında takip edilebilir.

4 Vurgu bana ait.

Diğer taraftan Arendt'i takiben bazı yazarlar dini ve seküler arasındaki kamusal tartışmanın herhangi bir dışlama pratiği olmadan sürekli bir tartışma içinde kalmasını savunur. Örneğin Ağcan, dini/aşkın ve seküler/içkin arasında bir konsensüs kurulmasına karşı çıkarken bu ikiliğin çekişmeli/tartışmalı kalmasını ve farklı dünya görüşlerinin bu bağlamda yorumlanabilmesini ifade etmektedir. Ona göre siyasal ortam, kesin bir sonuç elde edilmeden, dini ve seküler fikirlerin mücadelesi ile tanımlanmalı, evrimleşmeli ve yeniden kurulmalıdır (Ağcan, 2020, s. 10).

Said Halim Paşa'nın yukardaki anahtar ifadelerinin diğer bir yorumlaması Jürgen Habermas'ın görüşleri ile de bağlantılıdır. Habermas, dini argümanların kamusal alanda yer alabilmesi için dini-seküler argümanları konsensüse ulaştırabilecek liberal, nesnel ve evrensel bir filtre önerir (Habermas, 2011, s. 26). Paşa, Batı ve Doğu arasındaki farklılıkları verili kabul etse de eseri boyunca Batılıların iddialarını çürütmeye çalışmaktadır. Sosyal gerçekliği çoğulluk değil tekil bir hakikat anlayışı ve farklılaşma değil müştereklikler üzerine kurar. Said Halim Paşa'nın çoğulluğa karşı bakışı bu konu da onu ters taraftan da olsa Habermas'a yakınlaştırır. Nasıl ki Habermas liberal bir filtre nedeniyle seküleri dini olana önceliyorsa Said Halim Paşa da dini olanı, sekülere karşı sahip olduğu dini ön kabuller nedeniyle önceler.

Özgürlük

Said Halim Paşa, özgürlük kavramını metnlerinin farklı bölümlerinde değişik anlamlarda kullanmaktadır. Özgürlük kavramını siyaset biliminin kurucu bir kavramı olmaktan ziyade genel bir kavram olarak ele alır. Bir başka ifadeyle eserlerinde özgürlük kavramı mutluluk, toplumsal adalet, eşitlik, gelişme, dayanışma gibi içerikleri çok farklı anlamlar bulandıran kavramlarla aynı anlamda kullanılmıştır (Paşa, 2003, s. 169,194). Bu yüzden tutarlı bir özgürlük anlayışına sahip olduğu söylenemez. Fakat onun özgürlük kavramını metninin bütününde karşılık geldiği şekliyle değerlendirmek gerekir.

Paşa'ya göre İslam ahlakının gerçek kaynağı Allah'a imandır. Bu İslam ahlakı insana gerçeği bilmek ve araştırmakla mutlu olabileceğini bildirir. Özgürlük, insanoğlunun gerçeği aramaya ve adaleti gerçekleştirmeye yönelik çabalarıdır (Paşa, 2003, s. 15). Buradan da anlaşılacağı üzere onun özgürlük algısı adalet ve gerçeği aramak kavramları ile iç içedir. Özgürlüğün düzeyi ise manevi ve fikri ilerleme yolunda yaptığı sürekli çalışmalar/gayretler ile ölçülür. Yani insan manevi ve fikri anlamda sürekli kendini geliştirmeye çalıştıkça özgürlük derecesi artar. Gerçeği araştırmak ise ancak tam bir kişisel

özgürlük ile mümkün olabilir. Bu bağlamda özgürlük, İslam dini tarafından bireye yüklenmiş bir görevdir (Paşa, 2003, s. 169). İman, ahlak, gerçeği bilmek ve özgürlük kavramları birbirine bağlı kavramlardır.

Paşa'ya göre özgürlük klasik liberalizmdeki karşılığıyla doğal, insanın doğuşuyla elde ettiği bir hak değildir (Nal, 2019, s. 148). Onun görüşlerinde bireyin özgürlüğü elde etmesi iki yönüyle anlatılmıştır. Bunlardan birincisi İslam'a inanan kişilerin gerçek ve hakikatleri kavramak için tam bir özgür irade ile araştırma yapabilesidir (Paşa, 2003, s. 169). Bir başka ifadeyle bireyler Allah'a ulaşmalarını engelleyen her türlü baskı unsurundan özgür olarak doğarlar. İslam'ı kabul etmeleriyle birlikte özgürlüklerinin sınırları ancak Allah'ın koyduğu yasalar olan şeriatla sınırlanabilir (Paşa, 2003, s. 205). Paşa'ya göre "Bu durumda İslam ahlakı insana sahip olduğu gelişme yeteneğini gücü yettiği ölçüde geliştirmesi için, özgür olma görevini yükler. Dolayısıyla İslam gözünde özgürlük, insanın isterse uygulayıp uygulamamakta serbest olduğu ya da yasa koyucu tarafından verilmiş siyasal bir hak değil, kabul ettiği din ve rehber tanıdığı ahlak tarafından kendine yüklenmiş bir görevdir" (Paşa, 2003, s. 169).

Özgürlükler toplumsal ve siyasal özgürlükler olmak üzere ikiye ayrılır. Toplumsal özgürlükler hak edildikleri ölçüde kazanılır, yani yerine getirilen bir toplumsal görevin karşılığı olarak elde edilir (Paşa, 2003, s. 103). Ona göre özgürlük ancak görevler, yetenekler ve mahiyetler nezdinde var olabilirler. Buna göre, insanların toplumsal görevleri genel görevleri arasında en önemlileridir. Görev, hak ve özgürlük kavramları ile doğrudan ilişkilidir. Paşanın bireysel özgürlüklere karşı toplumsal görevleri önceliği anlaşılmaktadır. Ona göre bireyin ilk görevi toplumsal iradeye saygı göstermektir (Paşa, 2003, s. 108). Toplumsal görevler, ahlaki sağlamlık ya da bozukluğa göre çeşitlilik gösterir. Bu nedenle toplumsal özgürlükler neye karşılık kazanıldığı ile meşruiyet kazanır. Başka bir ifadeyle özgürlüğün zevk ve eğlence için mi yoksa bir erdem için mi kazanıldığı önemlidir (Paşa, 2003, s. 105).

Siyasal özgürlükler ise toplumsal bir görevin yerine getirilmesiyle değil bireyin beyan, tercih ve talebine göre şekillenir. Bu özgürlüklerin kazanılması için liyakate gerek yoktur. Paşa'nın fikirlerinden hareketle seçme seçilme hakkını değerlendirdiğimde şu şekilde bir açıklama yapabilirim; klasik liberalizmde seçme seçilme hakkı bir insan hakkı olarak kabul edilmektedir. Ancak Said Halim Paşa'ya göre her bireyin seçme seçilme hakkının olması gerçekte seçmek ve seçilmek için ehil olduklarını göstermez. Ehil olmayan bir kimsenin seçmesi veya seçilmesi ise toplumda yolsuzluklara ve telafisi

mümkün olamayan hatalara neden olur. “Siyasal özgürlükler hak etmeyi gerektirmedikleri için güç ve zor kullanılarak elde edilebilir. Dolayısıyla zor ve güçle elde edinilen her şey gibi kimilerinin çıkarına kimilerinin de zararına olarak kazanılırlar” (Paşa, 2003, s. 104). Toplumsal özgürlükler ise zarar ve çıkar ilkesine değil görev ilkesine dayandığı için kin ve nifaka neden olmaz.

Paşa'nın kadın özgürlüklerini değerlendirdiği bölüm 21. yy. şartları üzerinden değerlendirildiğinde oldukça kısıtlıdır. Fakat bu bölümde kendi özgürlük anlayışına dair fikirlerini kristalleştirdiği için özgürlük konusunda bu bölümden yararlanılabilir. Ona göre daha çok özgürleşmek isteyen gruplar başkalarının özgürlüklerini kısıtlamadan özgürlük talep etmelidir. Özgürlük, onu talep eden grubun özgürlüğü talep ettiği işi yapabilme kabiliyeti ile doğru orantılıdır (Paşa, 2003, s. 110-111). Osmanlı toplumundaki kadın erkek eşitsizliği bu iki grubun sorumlu oldukları görevlerin mahiyet farklılığını gösteren doğal bir sonuçtur. Bu mahiyet farkı da toplumsal sınıfların gereklerine göre sürekli değişir. Toplumsal gelişme tabi akışında sürdüğü müddetçe kadınların özgürlükleri de artacaktır (Paşa, 2003, s. 106). Buradan hareketle Paşa'nın kadın özgürlüklerini tamamen dışlamadığı anlaşılmaktadır. Paşa'nın siyaset felsefesinin genelinde gözlemlenen yerli ve evrimsel olarak nitelenebilecek bir bakış açısı vardır. Hak ve özgürlükler yerel ve gerçek taleplerle şekillenir. Özgürlüğü talep eden gruplar bu özgürlüğe gerçekten ihtiyaç duyduklarını dile getirdiklerinde onların talepleri toplum tarafından evrimsel bir şekilde kabul görecektir. Bu bir tür özgürlüklerin toplum bünyesinde olgunlaşması ile gerçekleşmektedir.

Paşa'ya göre toplumdaki siyasal, ekonomik ve sosyal hakların gelişmesi aydın ve toplumbilimcilere özel bir sorumluluk yüklemektedir. Bu sorumluluk metinden anlaşıldığı kadarıyla iki yönlü bir sorumluluktur. Bunlardan birincisi aydınların toplumsal taleplerde tartışılan hak ve özgürlüklere kayıtsız kalmaması ve bu konularda üretim yaparak toplumu beslemeleridir. Diğer taraftan toplum da aydın ve toplumbilimcilerin beyan ettiği fikirlere saygı göstermelidir (Paşa, 2003, s. 108). Bu bağlamda paşanın özgürlük ve siyasal alandaki fikirlerinde toplumsal gruplar arasından üst yapının önderlik etmesine dayanan seçkin bir yaklaşımı mevcuttur.

Sonuç

Said Halim Paşa, bilim felsefesi ve siyaset felsefi açısından İslami bir perspektifle eserler vermiştir. Onun bilim felsefesinin özgün bir karakteri vardır. Sosyal bilimler ile fen bilimlerinin farklılıklarını kabul eden Paşa en çok yerellik ve toplumsal tarihsel bağlamda bilim yapmanın önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Frankfurt Okulu'na yakın görüşleri olduğunu belirtmekle birlikte yerel bir sosyal bilimler felsefesi açısından döneminin özgün bir temsilcisidir. Buna ek olarak bireylerden daha çok yapıların analiz edilmesi gerektiğini çevre faktörü ile meşrulaştırmıştır. Paşanın sosyal dünyayı yorumlarken maddi/materyal ve manevi/soyut unsurları nedensellik ve sonuç üretmede birleştirdiği gözlemlenmektedir. Normatif ve manevi unsurlardan ahlak, kader, sevgi, cömertlik, kardeşlik gibi kavramlar; materyal unsurlardan ise güç, bedel ödeme ve ekonomik çıkar kavramlarının üstünde durduğu gözlemlenmektedir. Said Halim Paşa yazdığı dönemde Batı ve İslam dünyasında büyük bir tartışma konusu olan "İslam, bilimsel gelişmeye manidir" görüşlerini çürütmeye çalışır. Ona göre İslam bilimi bütüncül bir şekilde kaplar. Bilimsel çıktılar ile dini inançlar bir bütün oluşturur ve birbirlerini yanlışlayan argümanlar üretmezler. Diğer taraftan Paşa bilimin yapılma amacını insan hayatı açısından araçsal kabul eder. Diğer bir ifadeyle insanoğlunun temel amacı ahlaki ve erdemli bireyler olmak olmalıdır. Bilim ve bilgi, ahlaki ve erdemli olmakta bir araç olduğu ölçüde değerlidir (Paşa, 2003, s. 113).

Siyaset felsefesi açısından ise İslam'ı kurucu bir unsur olarak ele alır. Müslümanların sosyal ve siyasal yaşantısına bütünüyle dinleri hakimdir. Fakat bu durum onların Batı ya da farklılıklara tamamen kapalı olmalarını gerektirmez. Paşa'nın siyaset felsefesinin genelinde gözlemlenen yerli ve evrimsel olarak nitelenebilecek bir bakış açısı vardır. Yerli ve Batılı deneyimlerin evrimsel olarak toplum nezdindeki gerçeklere dayanarak içtimai hayata dahil olmasını ister. Sosyal dünyada doğrudan ihraçların suni kalacağını belirtir. Ona göre bir topluluğun örgütlü bir topluma dönüşebilmesi için topluluğa ait olan bireylerin müştereklikler etrafında toplanması gerekir. Paşa, Batı ve Doğu arasındaki farklılıkları kabul etse de eseri boyunca Batılıların iddialarını çürütmeye çalışır. Sosyal gerçekliği çoğulluk değil tekil bir hakikat anlayışı ve farklılaşma değil müştereklikler üzerine kurar. Said Halim Paşa'nın çoğulluğa karşı bakışı Habermas'ın fikirlerine yakındır. Nasıl ki Habermas liberal bir filtre nedeniyle seküleri dini olana önceleyerek müştereklikler kuruyorsa Said Halim Paşa'da dini olanı sekülere, uyguladığı dini ön kabuller nedeniyle önceleyerek konsensüs kurma arayışındadır. Bu bağlamda siyaset teorisinde güncel tartışmalar arasında yer alan Batı-Doğu

ve dini-seküler gerçekliklerin karşıtlıklarını aşmak adına a) kader gereği “yan yana” yaşamak zorunda olmak, (b) birbirini “tanıyıp” öğrenmekle aynı ölçüde “mesul olmak”, (c) karşılıklı ilişkiler kurulmasını engelleyen “yanılgı” ve “bilgisizliği” ortadan kaldırmak ifadeleri ile üç özgün öneride bulunur.

Kaynaklar

- Ağcan, M. A. (2020). “The Postsecular and Rethinking the Political”. *Journal of Economy Culture and Society*. 1-15.
- Berktaş, F. (2016). *Politika'nın Çağrısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bostan, M. H. (2019). “Said Halim Paşa ve Fikirleri”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi*. 53-90.
- Bülbul, K. (2011). “Said Halim Paşa'yı Yüz Yıl Sonra Yeniden Okumak”. *TYB Akademi*. 125-140.
- Gordon, S. (2015). *Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gülenç, K. (2016). *Frankfurt Okulu, Eleştiri, Toplum ve Bilim*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (2011). “The Political”: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology”. E. Mendieta, & J. VanAntwerpen içinde. *The Power of Religion in the Public Sphere* (s. 15-33). New York: Columbia University Press.
- İşık, V. (2019). *Said Halim Paşa Külliyesi*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Kant, I. (2010). “Yaygın Bir Söz Üstüne: “Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz” [Teori ve Pratik]”. H. Çörekçioğlu içinde, *Kant Felsefesinin Politik Evreni* (s. 17-56). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Nal, S. (2019). “Said Halim Paşa'nın Egemenlik Anlayışı ve Öngördüğü Hükümet Sistemi”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 144-158.
- Paşa, S. H. (2003). *Bütün Eserleri*. İstanbul: Anka Yayınları.
- Şeyhun, A. (2010). *Said Halim Paşa Osmanlı Devlet Adamı ve İslamcı Düşünür (1865-1921)*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2003). *İslamcılık Akımı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yıldız, M. C. (2011). “Said Halim Paşa'da Üç Tarz-ı Siyaset: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik”. *TYB Akademi*, 45-57.