



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Muaz Faruk SARI

ALİ SUAVİ VE SİYASET FELSEFESİ

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2018



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Muaz Faruk SARI

ALİ SUAVİ VE SİYASET FELSEFESİ

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. Ali Kürşat TURGUT

Antalya, 2018

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Muaz Faruk SARI'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Kemal SÖZEN	(imza)
Üye (Danışmanı)	: Doç. Dr. Ali Kürşat TURGUT	(imza)
Üye	: Doç. Dr. Hatice TOKSÖZ	(imza)

Tez Başlığı: Ali Suavi ve Siyaset Felsefesi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 04/05/2018

Mezuniyet Tarihi : 17/05/2018

(imza)

Prof. Dr. İhsan BULUT

Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ali Suavi ve Siyaset Felsefesi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(imza)

Muaz Faruk SARI





T.C.

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Muaz Faruk SARI
Öğrenci Numarası	20155263023
Enstitü Ana Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Ali Kürşat Turgut
Tez Başlığı	Ali Suavi ve Siyaset Felsefesi
Turnitin Ödev Numarası	961243946

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 84 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 09/05/2018 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 5

alıntılar dahil % 10 'dur.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe: Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

09/05/2018

(imza)

Doç. Dr. Ali Kürşat TURGUT

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ SUAVİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Ali Suavi’nin Hayatı.....	6
1.2. Ali Suavi’nin İlmî Kişiliği.....	10
1.3. Eserleri	13
1.4. Ali Suavi Hakkında Yapılan Çalışmalar	16

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ SUAVİ’NİN SİYASET FELSEFESİ

2.1. Siyaset Felsefesine Dair Kavramlar	18
2.1.1. Toplum	18
2.1.2. Devlet	18
2.1.3. Laiklik	19
2.1.4. Demokrasi	19
2.1.5. Özgürlük.....	20
2.1.6. Hilâfet.....	21
2.2. Siyaset Felsefesi	22
2.2.1. Devletin Yapısı.....	22
2.2.1.1. Toplumsal Yaşamın Gerekliliği	22
2.2.1.2. Hükümetin Kaynağı ve Görevleri	24
2.2.1.3. Yönetim İlkeleri	28
2.2.1.3.1. Hukukun Üstünlüğü İlkesi.....	29
2.2.1.3.2. Hürriyet İlkesi	32
2.2.1.3.3. Şûrâ İlkesi.....	36
2.2.1.4. Devlet Başkanı	37
2.2.2. Din-Devlet İlişkisi	44
2.2.2.1. Hilâfet.....	44
2.2.2.2. Laiklik	50
2.2.3. Yönetim Şekilleri	54
2.2.3.1. Demokrasi-Cumhuriyet.....	55
2.2.3.2. Monarşi.....	64

2.2.3.3. Aristokrasi	65
2.2.3.4. Karma Hükümet	66
SONUÇ	68
KAYNAKÇA	71
ÖZGEÇMİŞ	76



KISALTMALAR LİSTESİ

bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
drl.	: Derleyen
Hzl.	: Hazırlayan
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve başkaları
vd.	: Ve devamı/Ve diğerleri
Yay.	: Yayınlayan

ÖZET

Ali Suavi, 1839-1878 yılları arasında yaşayan bir Osmanlı aydınıdır. İlk gençlik yıllarında eğitimle uğraşan düşünür, medrese ve mektepte hocalık, çeşitli camilerde vaizlik ve devlet kurumlarında memurluk yapmıştır. Bu görevlerin dışında o, ömrünü adadığı gazetecilik mesleğini icra etmiştir. Bu çalışmada, Ali Suavi'nin siyaset felsefesine dair görüşleri, onun müstakil eserleri, gazete yazıları ve düşünür hakkında yapılan çalışmalar esas alınarak incelenmiştir. Suavi'nin siyaset felsefesi, insanın toplumsal bir varlık olmasını temele almaktadır. O, insanın toplumsallığından hareketle bir devletin varlığına hükmetmektedir. Suavi, devlet otoritesinin işletilmesi görevini ise hükümete vermektedir. Hükümetin kaynağını ilahî olarak kabul eden düşünür, devlet yönetiminde esas alınacak kanunların da bu ilahî kaynak doğrultusunda oluşturulması gerektiğini belirtmektedir. Düşünür, din-devlet ilişkisi bağlamında hilâfet kavramını ele alarak bu kavrama yüklenen dinî boyutun İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an'ı Kerim'e ve Sünnete dayanmadığını belirterek orijinal bir fikir ortaya koymuştur. Kendi dönemindeki Osmanlı Devleti'nin yönetiminden yola çıkarak hukukun üstünlüğü, hürriyet ve şûrâ gibi yönetim ilkelerinin göz ardı edildiği despot ve dikta rejimlerden kurtulmanın yollarını aramıştır. Bu arayış, onu yönetim şekillerinden demokrasi/cumhuriyet, monarşi, aristokrasi ve karma hükümeti incelemeye götürmüştür. Suavi, bu yönetim şekillerinden demokrasi/cumhuriyet ile karma hükümeti, benimsedikleri ilkelerden dolayı daha itibar edilebilir bulmuştur. O, insanların tabii haklarını her fırsatta dile getirmiştir. Kanun önünde rütbelerin esas alındığı değil, gerçek manada eşitlik ve adaletin tatbik edildiği bir toplum düzenini savunmuştur. Özgürlük konusuna da ayrıca önem veren Suavi, insanların farklı düşünebileceği, her türlü fikrin barış içinde yaşayabileceği ve bireylerin toplum düzeninde yanlış giden olaylara hiçbir baskı olmaksızın eleştirel bakabileceği bir toplum arzulamıştır.

Anahtar Kelimeler: Ali Suavi, Siyaset Felsefesi, Hukukun Üstünlüğü, Özgürlük, Hükümet.

SUMMARY

ALI SUAVI AND HIS POLITICAL PHILOSOPHY

Ali Suavi (1839-1878) was an Ottoman enlightened person. The thinker, who was interested in education in his youth, was also a teacher at schools and madrasah, a preacher in mosques and an officer in government agencies. Except these occupations he professed journalism to which he devoted his life. In this study, Ali Suavi's ideas about political philosophy have been investigated according to his works, his newspaper articles and studies about the thinker. The political philosophy of Suavi is based on the man's being as a social creature. Suavi governs the existence of a state with the act of human society. He also gives the task of managing the state authority to the government as a divine source. The thinker handled religion-state relation in the context of caliphate concept. He put forward an original idea, that indicated the dimension loaded on the concept wasn't based on Quran and Sunnah the basic sources of Islam. He searched ways to get rid of the despotic and dictatorial regimes in which principles of administration such as superiority of law, independence and council were ignored. His searching led him to investigate some regimes included democracy/republic, monarchy, aristocracy and mixed government. Suavi found democracy/republic and mixed government to be reliable because of their principles. He always expressed the rights of people at every opportunity. He defended a social order including real true equality before the law not based on high-ranking. Suavi also gave importance to freedom. He wished a society in which people could think differently, they could live in peace with every kind of opinions and look critical at the events that go wrong without any pressure.

Keywords: Ali Suavi, Political Philosophy, Superiority of Law, Freedom, Government.

ÖNSÖZ

Siyaset felsefesi, insanın toplumsal bir varlık olmasından yola çıkarak devlet, hükümet, hükümetin kaynağı, din-devlet ilişkisi, ideal yönetim şekli, yönetim ilkeleri gibi meseleler çerçevesinde mevcut yapıyı inceleyip olması gereken sistemi ortaya çıkarmaya çalışan felsefî bir disiplindir. İnsanlık tarihi boyunca pek çok düşünür, daha iyi bir yönetim için siyaset felsefesine dair görüş beyan etmiştir. Bu düşünürlerden biri de XIX. yüzyılda yaşamış olan Ali Suavi'dir.

Biz bu çalışmamızda, belirli bir sistem takip etmeyen Ali Suavi'nin devlet yönetimine dair dağınık bir biçimde yazdığı eserlerini bir araya getirerek düşünürün siyaset felsefesini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken de Suavi'nin kendi fikirlerini daha fazla yansıtan *Ulûm Gazetesi*'ndeki yazılarına ağırlık verdik. Bununla birlikte düşünürün çeşitli yönlerini tartışan eserlere bakmayı da ihmal etmedik.

Bu çalışma giriş ile birlikte iki bölümden oluşmaktadır. Girişte Suavi'nin devlet yönetimine ilişkin görüşlerini hangi şartlarda oluşturduğunu göstermek için düşünürümüzün yaşadığı dönemde (1839-1878) Osmanlı Devleti'nin sosyal, siyasal ve ekonomik yönden ne durumda olduğu ortaya konulmuştur.

Birinci bölümde Ali Suavi'nin hayatı, eserleri ve ilmi şahsiyetine dair kısa fakat doyurucu bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerin yanı sıra 1991 yılından sonra düşünür hakkında yapılan çalışmalara da değinilmiştir.

İkinci bölümde Ali Suavi'nin siyaset felsefesi geniş perspektiften ele alınmıştır. Bu bölümde öncelikle siyaset felsefesinin temel kavramları verilmiştir. Bu kavramların sözlükte karşılandıkları anlamların yanında düşünür tarafından söz konusu kavramlara yüklenen mana üzerinde durulmuştur. Ardından düşünüre göre devletin yapısı ele alınarak toplumsal yaşamın gerekliliği, hükümetin kaynağı ve görevleri, yönetim ilkeleri ve devlet başkanının hak ve sorumlulukları irdelenmiştir. Daha sonra Suavi'nin izah ettiği şekilde din-devlet ilişkisine yer verilerek hilâfet ve laiklik meseleleri tartışılmıştır. Son olarak, düşünürün devlet yönetiminde ideal yönetim şekli arayışına yer verilerek demokrasi/cumhuriyet, monarşi, aristokrasi ve karma hükümet biçimleri, artı ve eksileri ortaya konularak incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise Ali Suavi'nin devlet yönetimine dair görüşlerinden elde ettiğimiz bulgular verilmiştir.

Ali Suavi'nin siyaset felsefesini ele aldığımız bu çalışmanın, konusunun belirlenmesinde, araştırılmasında ve yürütülmesinde bilgilerini, tecrübelerini ve kıymetli zamanlarını esirgemeyerek her fırsatta çalışmamla yakından ilgilenen ve çalışma sürecinde

karşılaştığım problemleri aşmamda psikolojik olarak destek sağlayan Sayın Hocam Doç. Dr. Ali Kürşat Turgut'a şükranlarımı arz ederim.

Hazırlamış olduğum çalışmayı okuyarak gerekli düzenlemeler yapmam konusunda tavsiyelerde bulunan Saygıdeğer Hocam Prof. Dr. Kemal Sözen'e; çalışmamın teknik incelemesini yaparak araştırmaya katkı sağlayan Kıymetli Hocam Doç. Dr. Sabri Yılmaz'a ve çalışma sürecinde her türlü fedakârlığı gösteren sevgili aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Muaz Faruk SARI

Antalya, 2018



GİRİŞ

Ali Suavi (1839-1878)'nin düşünce dünyası hakkında inceleme ve değerlendirme yapabilmek için öncelikle onun yaşadığı dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik durumunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bu sebeple biz de çalışmamızın bütünlüğünü sağlamak açısından Suavi'nin yaşadığı dönem hakkında kısa bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Ali Suavi, Osmanlı Devleti'nin en uzun yüzyılı olarak ifade edilen 1800'lü yılların ikinci yarısından sonra adını gazete yazıları, cami vaazları ve yayımladığı eserleriyle duyuran çok yönlü bir mütefekkidir. 39 yıllık ömrü boyunca Abdülmecid (ö. 1861), Abdülaziz (ö. 1876), V. Murat (ö. 1904) ve II. Abdülhamid (ö. 1918)'in saltanatlarına şahitlik etmiştir.¹ Suavi, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih sahnesinden yavaş yavaş silinmeye başladığı bir dönemde yaşamıştır. XIX. yüzyıldaki Osmanlı Devleti'ni bir gemiye benzeten düşünür, "Peki ama hepimiz geminin içindeyiz, gemi batıyor. Nasıl feryat etmeyelim? Bu halde yapılacak şey, geminin bulunduğu halden reisi haberdar etmektir."² sözleriyle yaşadığı ülkenin içinde bulunduğu vahim durumun bir portresini çizmiştir.

Ali Suavi'nin hayatı ile ilgili bilgilere geçmeden önce onun yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nin durumu ile ilgili mümkün merteye ülkenin kaderini derinden etkileyen hâdiselere, özellikle de Suavi'nin doğduğu yıl olan 1839'dan sonra meydana gelen ve düşünürün fikirlerinin oluşumunda etkisinin açık bir şekilde hissedildiği olaylara kısa da olsa yer vermeye çalışacağız.

1839'un ikinci yarısına kadar Osmanlı Devleti'nin başında bulunan II. Mahmûd'un 1 Temmuz 1839'da ölmesi üzerine yerine oğlu Abdülmecîd tahta geçmiştir. Abdülmecîd devletin başına geçer geçmez babasından kalan Mısır Sorunu ve Tanzimat gibi iki büyük mesele ile ilgilenmek zorunda kalmıştır.³

Anayasal yönde devletin temel kurallarında değişikliği öngören Tanzimat Fermanı, II. Mahmûd'un reform çalışmalarının bir neticesi olarak Sultan Abdülmecid ve Mustafa Reşit Paşa (ö. 1858)'nin girişimiyle 3 Kasım 1839'da ilan edilmiştir. Bu ferman, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde de kabul gören, hükümdarın kendi yetkileriyle halkın hakları arasındaki ilişkilerde değişiklikler yapılacağını vadeden bir insan hakları beyannamesi özelliği taşımaktadır.

¹ Rıza Nur, *Türk Tarihi*, Hzl. Erol Kılıç, Kutluğ Yayınları, İstanbul 1973, c. III, s. 333; XIX. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin genel durumu hakkında özet bir değerlendirme için bk. Kemal Sözen, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefî Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 17-32.

² Cavit Orhan Tütengil, *Yeni Osmanlılar'dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 42.

³ Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. I, s. 169.

Tanzimat Fermanı, din farkı gözetmeksizin Osmanlı vatandaşı olan her bireyin güvenliğinin sağlanması, vergilerin düzenli olarak toplanması ve askere alımlarda eşitliğin gözetilmesi gibi yenilikleri de beraberinde getirmiştir.⁴ Ayrıca Osmanlı Devleti bu fermanı, 1833'ten beri süregelen Mısır sorununun kendi lehine çözüme kavuşturulması için ilan etmiştir.

1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı, siyasî-hukukî yenilikleri getirmekle beraber toplumun sosyal hayatında da önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Öncelikle halkın can, mal ve şerefının korunması garanti altına alınmıştır. Kanunların yalnız padişahın keyfine veya Şeriata bağlı olmadığı, bunların ancak ve ancak halkın iyi idaresi için yapılması gerektiği fikri ön plana çıkmıştır. Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren yalnızca Şeriata bağlı bulunan kanunlar, bu fermanın sonra Müslüman-gayrimüslim ayrımını ortadan kaldırmış ve kanun önünde herkes eşit sayılmıştır.⁵

Tanzimat Fermanı ile birlikte Müslüman-gayrimüslim olarak hukuksal ayrım ortadan kalkınca, devlet gayrimüslimleri yüksek hizmetlere getirmiştir. Gayrimüslimler içerisinde tercümanlar, sefirler, müşavirler ve hatta nazırlar yetişmiştir. Osmanlı Devleti'nin bütün unsurların birlik ve ahenk içinde yaşaması için attığı bu adımlar hedefine ulaşmamıştır. Müslümanların hayat tarzında çok belirgin değişiklik olmazken azınlıklar bu süreçte zenginleşmişlerdir. Ülke giriş-çıkışlarında gayrimüslimlere kolaylık sağlanmasıyla birlikte de yabancı sermaye güçlenmiştir.⁶

Tanzimat Fermanı, şehir ve kentte yaşayan Müslüman halk üzerinde de değişmelere neden olmuştur. Özellikle de insanlar arasında eski-yeni mukayeseleri ortaya çıkmıştır. Batı hayranlığı kendisini giyim, eğlence, görgü kuralları, gazete ve salon hayatı gibi konularda göstermeye başlamıştır. Lüks tüketimin arttığı bu dönemlerde yabancı uyruklu hizmetçilerin konaklarda çalışmasına da sıklıkla rastlanır olmuştur.⁷

Sultan Abdülmecid'in Tanzimat'ı ilanından sonra halletmek için uğraştığı meselelerden bir diğeri de Mısır sorunudur. Bu sorun 1839'da II. Mahmud'un ölümünden hemen önce tekrar alevlenmiştir. Bunun üzerine Osmanlı ile Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa (ö. 1849) arasında Nizip'te bir savaş gerçekleşmiştir. Mehmet Ali Paşa komutasındaki birlikler Osmanlı ordusunu bozguna uğrattınca aralarında çıkar çatışması bulunan Rusya-İngiltere ikilisinden önce davranan İngiltere, Osmanlı'ya yardım etmiştir. Tanzimat Fermanı ile Avrupa'nın takdirini kazanan Osmanlı hükümeti, İngiltere'nin öncülüğünde toplanan Londra

⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Hzl. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 213-214.

⁵ Hali İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Yay. Muhittin Salih Eren, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 356-357.

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Hzl. Gülseren Ülken, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 27-28.

⁷ Suat Zeyrek, *Meşrutiyet Osmanlı'da Birlikte Yaşamak Ya Da Birlikte Dağılmak*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2013, s. 16.

Boğazlar Sözleşmesi (1841) ile Mısır sorununu çözmüştür. Fakat bu sözleşme kendini koruyamayacak durumda olan Osmanlı'nın boğazlar konusunda tek başına karar vermesinin önüne geçerek uluslararası bir konuma gelmesine neden olmuştur.⁸

Osmanlı Devleti, Tanzimat'tan sonra Mısır meselesinin de etkisiyle İngiltere ve Fransa'ya yakın politika izlemeye başlamıştır. Bu durumdan rahatsız olan Rusya, Balkanlardaki nüfuzunu artırmak ve boğazlara hâkim olmak için Osmanlı'ya karşı savaş açmıştır. 1853-1856 yılları arasında cereyan eden ve tarihe Kırım Savaşı olarak geçen bu hâdise, Osmanlı'nın galibiyetiyle sonuçlanmıştır. Bu sonuç karşısında Rusya, geçici olarak sıcak denizlere inme politikasından vazgeçmiştir. Fakat Rusya, Balkanlar ve Orta Asya'da bulunan Türkler üzerindeki baskısını giderek artırmıştır. Bu baskılar Rusya'nın istilacı faaliyetlerde bulunmasını da beraberinde getirmiştir.⁹

Öte yandan Osmanlı Devleti 1856 yılında vuku bulan Kırım Savaşı'yla birlikte tarihinde ilk kez dış borçlanmaya gitmiştir. Bu dış borçlanma, Osmanlı Devleti'nin malî yönden çöküntüye uğradığını da gün yüzüne çıkarmıştır. Kurulduğu günden Kırım Savaşı'nın yapıldığı 1856 yılına kadar geçen sürede dışarıdan hiç borç almayan Osmanlı Devleti, XVIII. yüzyıl sonları ile XIX. yüzyıl başlarında artan saray masraflarının da etkisiyle 1856 yılında dışarıdan borç almak durumunda kalmıştır.¹⁰

Tanzimat Fermanı'nın azınlık hakları konusunda yetersiz kalmasını bahane eden Avrupalı Devletler, Osmanlı Devleti'ne uyguladıkları baskı neticesinde 1856'da Islahat Fermanı'nın ilan edilmesini sağlamışlardır. Bu ferman, İngiliz, Fransız ve Avusturya elçileri tarafından, Müslüman ve gayrimüslim zümre arasında bulunan eşitsizliğin kesin olarak kaldırılması için hazırlanmıştır. Tanzimat Fermanı'nın öngördüğü reformların kâğıt üzerinde kalması da bu fermanın ilan edilmesindeki sebeplerden birisidir. Islahat Fermanı, Müslüman ve gayrimüslim zümre arasında bulunan eşitsizliği kaldırmaya yönelik atılmış bir adım olmuştur. Fakat bu adımlar, eşitsizliği kaldırmaktan daha çok gayrimüslimlerin avantajlı duruma gelmesine neden olmuştur. Müslümanların aleyhine dönen bu reform hareketi toplumda bir memnuniyetsizlik ve infial yaratmıştır.¹¹

Tanzimat Fermanı'nın içerdiği eşitlik düşüncesi 1854'ten itibaren Islahat Fermanıyla farklı bir boyuta taşınmıştır. Islahat Fermanı aslında Tanzimat'ın kurallarını tekrarlayan,

⁸ Mısır meselesinin çözümü için bk. Yılmaz Öztuna, *Osmanlı'ya Veda*, Yakın Plan Yayınları, İstanbul 2013, s. 67.

⁹ Kırım Savaşı'ndan sonra Rusya'nın Türkler üzerinde kurmaya başladığı baskıyla ilgili Suavi müstakil bir eser kaleme almıştır. Konunun detayları için bk. Ali Suavi, *Hive fî Muharrem 1290*, Victor Goupy, Paris 1874.

¹⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıtlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 170-171.

¹¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 216.

açıklayan, genişleten ve bu hükümleri garanti altına alan bir fermandır.¹² Bu fermanla birlikte 1854'e kadar Müslümanların hâkim millet olduğu Osmanlı'da, Türk ve Müslüman nüfusun etkinliğine dayanan sistem kaldırılmış ve yerine eşitliğe dayalı bir düzen kurulmaya çalışılmıştır. Söz konusu tarihten sonra artık gayrimüslimler yönetilen millet statüsünden kurtulmuşlardır.¹³

Islahat Fermanı ile Osmanlı Devleti, Kırım Savaşı sonrası Paris'te toplanacak barış konferansında Rusya'nın Küçük Kaynarca Antlaşması ile elde ettiği Ortodoks Hristiyanları adına istekte bulunma hakkının Avrupalı Devletler tarafından önlenmesini arzulamıştır.¹⁴ Ne var ki Islahat Fermanı, arzu edilen sonuçlara ulaşmak yerine ahalisi karışık bölgelerde çatışmalara ve dış güçlerin müdahalesine yol açmıştır.

Abdülmecîd'in 25 Haziran 1861'de ölmesi üzerine yerine geçen Abdülaziz, tahta çıktığı günden itibaren devletin eski gücüne ulaşması için girişimlerde bulunmuştur. Özellikle Osmanlı donanmasında köklü değişiklikler yaparak o gün için en güçlü donanmaya sahip ülkeler seviyesine getirmiştir. Abdülmecid zamanında başlanan Çırağan Sarayı'nın tamamlanması bu dönemde olduğu gibi yine Beylerbeyi Sarayı da Abdülaziz zamanında yapılmıştır. Saray masraflarının artmasına bağlı olarak dışarıdan alınan borçların, 1875 yılına gelindiğinde ödenemeyecek kadar çok büyük bir miktara ulaşması, toplumun Abdülaziz'e karşı tepkisine neden olmuştur.¹⁵

Yine Sultan Abdülaziz'in devletin başında olduğu 1875'te, Balkanlar'ın çeşitli yerlerinde ayaklanma ve isyanlar başlamıştır. Suavi'nin *Montenegro* adlı eserinde de belirttiği bu ayaklanmalar, Osmanlı Devleti'nin müdahalesiyle bastırılmıştır. Fakat Avrupalı devletlerin bu durumu Hristiyan katliamı olarak göstermeleri ve ödenemez hale gelen Osmanlı devletinin borcunun bütün dünyanın duyacağı şekilde bir kararnameyle ilan edilmesi, Avrupa'da oluşan tepkiyi daha da artırmıştır.¹⁶

Sultan Abdülaziz, yaşanan bu gelişmelerden yaklaşık bir yıl sonra tahttan indirilmiştir. Bu olayın ardından Abdülaziz, 4 Haziran 1876'da, ailesiyle birlikte kaldığı Feriye Sarayı'nda, tartışması hiç bitmeyecek bir şekilde ölü olarak bulunmuştur. Sultan Abdülaziz'in 30 Mayıs 1876'da tahttan indirilmesi üzerine, yerine V. Murat idareye geçmiştir. Doksan üç günlük kısa bir saltanat dönemi yaşayan V. Murat, sağlık sorunları bahane edilerek 31 Ağustos 1876'da

¹² Nevin Yazıcı, *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 23.

¹³ Abdullah Saydam, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2014, s. 206.

¹⁴ Bekir Karlığa, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, KOBİ Yayınları, İstanbul 1995, s. 55.

¹⁵ Öztuna, *Osmanlı'ya Veda*, ss. 131-134.

¹⁶ 1875 Kararnâmesi hakkında bilgi için bk. Rıfat Önsoy, *Mali Tutsaklığa Giden Yol Osmanlı Borçları 1854-1914*, Turhan Kitabevi, Ankara 1999, s. 172.

tahtan indirilmiştir. Onun yerine de kardeşi II. Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin yeni padişahı olmuştur.¹⁷

II. Abdülhamid devletin başına geçtikten hemen sonra 23 Aralık 1876'da Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koyarak meşrutiyeti ilan etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu ilk anayasası olma özelliği taşıyan Kanun-i Esasi'nin ardından 19 Mart 1877'de Meclis-i Mebûsan açılmıştır. Bu hâdiseden sonra Osmanlı Devleti ile Rusya arasında çıkan savaştan nasibini alan meclis, bir yıl kadar bir faaliyetin ardından 13 Şubat 1878'de kapatılmıştır. 1877-78 Osmanlı Rus Savaşı sonucunda ise ağır yaptırımları olan Ayastefanos Antlaşması imzalanmıştır.¹⁸

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız siyasî, sosyal ve ekonomik olaylar, Ali Suavi'nin yaşantısını büyük ölçüde etkileyen hadiselerdir. Özellikle meşrutî yönetimin son bulması, onun II. Abdülhamid'e olan öfkesini daha da artırmıştır. Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu artık II. Abdülhamid'in değil de V. Murad'ın şahsında görmesi onu, Çırağan Baskını olarak tarihe geçecek hâdisenin vuku bulmasına sürükleyecektir.

Biz buraya kadar, asıl araştırma konumuz olan Ali Suavi'nin siyaset felsefesine alt yapı oluşturması açısından, 1839-1878 yılları arasındaki Osmanlı Devleti'nin durumu ile ilgili bilgiler vermeye çalıştık. Suavi'nin düşünce yapısı hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için ihtiyaç duyduğumuz bu ön koşul bilgiler, tezimiz boyunca yapacağımız atıflarda da bize yardımcı olacaktır.

¹⁷ Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 1.

¹⁸ Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, c. I, s. 555-556.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ SUAVİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Ali Suavi’nin Hayatı

Ali Suavi, okuma yazma bilen İstanbullu bir kadın ile Viranşehirli ümmî bir adamın çocuğu olarak Tanzimat Fermanı’nın ilan edildiği yıl olan 1839’un Ağustos ayında İstanbul’un Cerrahpaşa semtinde dünyaya gelmiştir.¹⁹

Tahsil hayatına babası kâğıtçı Hüseyin Ağa ile birlikte annesinden okuma yazma öğrenerek başlamıştır. Okul çağına geldiği vakit her çocuk gibi önce sıbyan mektebini bitirmiş, ardından da Davutpaşa Rüştîyesi’nden mezun olmuştur.²⁰ Rüştîyeden mezun olduğunda henüz 13-14 yaşlarında olan Suavi, çok erken denilebilecek bir yaşta Bâb-ı Seraskerî yoklama kalemlğinde kâtip olarak çalışmaya başlamıştır. İlk görevinde üç yıl kadar çalıştıktan sonra Hac vazifesini yapmak için İstanbul’dan ayrılmıştır.²¹ Hac vazifesini tamamladıktan sonra geri dönüşünü deniz yolu ile gerçekleştiren Suavi, doğrudan İstanbul’a gitmek yerine İzmir’de inerek Anadolu’yu dolaşmak istemiş ve bunu gerçekleştirmek için de öncelikle İzmir’den Bursa’ya geçmiştir. 1857 yılında Bursa Valisi Süleyman Paşa’ya ithafen yazdığı *Şibbaku’l-Ulûm* adlı eseri neticesinde vali, Suavi’yi Haraççioğlu Kütüphanesi’ne tayin etmiştir. Kütüphanedeki görevini devam ettirdiği sırada Suavi yine vali aracılığıyla Simav’daki Koşulu Medresesi’ne²² hoca olarak gönderilmiştir.²³ Bir yıl kadar Simav’daki medresede hocalık yapan düşünür, 1858 yılında tekrar Bursa’ya dönmüştür.²⁴

Süleyman Paşa ile Suavi’nin yolları Bursa’da bir kez daha kesişince vali bu sefer Eğitim Bakanı Abdurrahman Sami Paşa (ö. 1882)’nın mekteplere öğretmen seçmek için İstanbul’da açtığı sınava katılmasına yardım etmiştir. Suavi, katıldığı bu sınavdan iyi bir sonuç elde ederek birinci olmuştur. Bu sonuçla birlikte Suavi, Bursa Rüştîyesi’ne başöğretmen olarak tayin edilmiştir.²⁵ Bursa’daki başöğretmenlik görevi çok uzun sürmeyen düşünür, bu göreve başladıktan bir yıl sonra işinden ayrılmak zorunda kalmıştır.²⁶

¹⁹ Cemal Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, Hilal Matbaası, İstanbul 1975, c. II, s. 1052-1053.

²⁰ İsmail Doğan, *Tanzimat’ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 186-187.

²¹ Hüseyin Çelik, *Ali Suavi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 1-2. Bazı kaynaklar Ali Suavi’nin hacca gittiği yaş ile ilgili olarak 16 ve 18-20 rakamlarını vermektedir. Bu konu için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Ali Suavi ve Çırağan Sarayı Vak’ası”, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, c. VIII, 29 (1944), s. 74; İsmail Erdoğan, *Ali Suavi’nin Felsefî Yazıları*, Sage Yayıncılık, Ankara 2012, s. 17.

²² Koşulu Medresesi’nin adı, bazı kaynaklarda; “Kurşunlu”, “Kuşlu” ve “Kuşulu” gibi isimlerle anılmaktadır. Söz konusu kaynaklara örnek olarak bk. Erdoğan, *Ali Suavi’nin Felsefî Yazıları*, s. 17; Doğan, *Tanzimat’ın İki Ucu*, s. 188.

²³ Mehmet Erdül, *Başveren İnkılapçı Ali Suavi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 2002, s. 18.

²⁴ Erdül, *Başveren İnkılapçı Ali Suavi*, s. 21.

²⁵ Mithat Cemal Kuntay, *Sarıklı İhtilalcı Ali Suavi*, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2014. s. 17-18.

²⁶ Çelik, *Ali Suavi*, s. 4.

Bursa'daki görevinden ayrılan Suavi 1861 yılında İstanbul'a dönmüştür. 1864 yılına kadar burada kaldıktan sonra Rumeli'ye geçmiştir. Aynı yıl Sofya Ticaret Mahkemesi Reisliği yapmıştır.²⁷ Suavi, Filibe mutasarrıfı Atâ Bey ile Filibe kadısı Celalettin Efendi'nin istekleri üzerine tahrirat müdürlüğü görevinde de bulunmuştur. Atâ Bey ile aralarında vuku bulan anlaşmazlık yüzünden 1866 yılında bu görevi bırakarak bir kez daha İstanbul'a dönmüştür.²⁸

Ali Suavi, görev yaptığı şehirlerde zaman zaman önemli camilerde vaaz vererek görüşlerini ifade etme imkânı bulmuştur. Örneğin İstanbul Şehzadebaşı Camii'nde verdiği vaazlarıyla, halk üzerindeki etkisini artırarak daha geniş bir kitleye ulaşmıştır. Onun bu durumunu fırsata çevirmek isteyen dönemin önemli gazetecilerinden Filip Efendi (ö. 1900)²⁹, çıkarma hazırladığında olduğu gazetesi için Suavi'ye teklifte bulunmuştur. Gazetede yazmayı kabul eden düşünür, 1 Ocak 1867 tarihinde yayın hayatına giren *Muhbir*'in yazarlarından biri olmuştur. İlk yazılarında toplumsal sorunları itidalli bir şekilde ele alan Suavi, zamanla bu tutumunu sertleştirmiştir. Bu tutum değişikliğinin ardından düşünür, daha cüretkâr yazılar kaleme alarak toplumda büyük bir yankı uyandırmıştır. Ancak Suavi, bu cüretkâr yazılarının hedefine Bâb-ı Âli'yi koyduğu için idarecilerin tepkilerini de kendi üzerine çekmiştir.³⁰ Bu tepkiler, *Muhbir*'in 31. sayısında Mustafa Fazıl Paşa (ö. 1875)'nin Mısır meselesiyle ilgili Sultan Abdülaziz'e hitaben yazdığı mektubun tercümesinin yayımlanması ve bu tercümenin de iki gün sonra Namık Kemal (ö. 1888) tarafından yorumlanarak *Tasvir-i Efkâr*'da paylaşılması üzerine daha da artmıştır.³¹ Bu hâdiseler üzerine *Muhbir Gazetesi*, 25 Şubat 1867'de, 32. sayıyı çıkardıktan hemen sonra bir ay süreliğine kapatılmıştır.³² Bu olayın ardından *Muhbir* yazarı Ziya Paşa (ö. 1880) Kıbrıs mutasarrıflığına tayin edilirken Ali Suavi, gözetimde tutulması için Kastamonu'ya sürülmüştür. *Muhbir*'de çıkan haberi *Tasvîr-i Efkâr*'a taşıyan Namık Kemal ise Erzurum vali yardımcılığına gönderilmiştir.³³

Muhbir Gazetesi'nin kapatılması üzerine zamanın Mısır Valisi İsmail Paşa (ö. 1895)'nin kardeşi olan Mustafa Fazıl Paşa, Namık Kemal ile Ziya Paşa'yı Paris'e davet etmiştir. Yeni görevlerine başlamadan Paris'in yolunu tutan Kemal ve Ziya Beylere Suavi Efendi de dâhil olmuştur. Suavi, önce Kastamonu'dan İstanbul'a, oradan da kendisini

²⁷ Çelik, *Ali Suavi*, s. 5.

²⁸ Doğan, *Tanzimat'ın İki Ucu*, s. 189. Çelik, Ali Suavi adlı eserinde bu ismi Cemalettin olarak zikretmektedir. bk. Çelik, *Ali Suavi*, s. 6.

²⁹ Filip Efendi hakkında bilgi için bk. Talat Karataş, *Sâlnâme-i Hadika ve Sâlnâme-i Ebüzziya'nın Transliterasyonu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep 2010, s. 115-116.

³⁰ Erdoğan, *Ali Suavi'nin Felsefi Yazıları*, s. 17-18.

³¹ Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e hitaben yazdığı mektup için bk. Kuntay, *Sarıklı İhtilalcî Ali Suavi*, s. 32-33; Ali Kemal Meram, *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi*, Kültür Kitabevi Yayınları, İstanbul 1969, s. 93

³² Seyit Battal Uğurlu, "Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavi Efendi", *History Studies*, 2/2, (2010), s. 208.

³³ Abdullah Uçman, "Ali Suavi", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. II, s. 446.

İtalya'nın Mesina Limanı'nda bekleyen Namık Kemal, Âgâh Efendi (ö. 1885) ve Ziya Paşa'yla birlikte Paris'e gitmiştir.³⁴ Suavi ve beraberindekiler, 30 Mayıs 1867'de Paris'e vardktan sonra ilk iş olarak Mustafa Fazıl Paşa'nın öncülüğünde Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ni kurmuşlardır. Cemiyet adına bir gazete çıkarma hazırlığında olan Yeni Osmanlıların Fransa macerası, Sultan Abdülaziz'in Paris ziyareti nedeniyle kısa sürmüştür. Bâb-ı Âli, bu ziyaret öncesinde Fransız yöneticilerden Yeni Osmanlıların ülkeden çıkarılmasını talep etmiştir. Bu talebin Fransız yöneticiler tarafından kabul edilmesi üzerine Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyeleri de Paris'ten ayrılarak Londra'ya gitmiştir.³⁵ Yeni Osmanlılar, Paris'te hazırlık aşamasında oldukları gazete çıkarma faaliyetlerine Londra'da ağırlık vermişlerdir. Bu faaliyetler, 31 Ağustos 1867'de bir gazete çıkarmak suretiyle somutlaşmıştır. *Muhbir*³⁶ adıyla yayın hayatına giren gazetenin ilk sayısında Suavi, “*Muhbir*, doğru söylemenin yasak olmadığı bir memleket bulur, yine çıkar.” diyerek Kastamonu'ya sürgün edilişle başlayan sürece atıfta bulunmuştur.³⁷ Gazete, 7. sayıdan son nüshası olan 50. sayıya kadar Yeni Osmanlılar Cemiyeti mührü ile çıkmıştır.³⁸ Ancak Suavi, adı geçen cemiyetin yayın politikasına uygun hareket etmeyerek Namık Kemal ile Ziya Paşa'nın *Muhbir*'den uzaklaşmasına neden olmuştur.³⁹

Suavi, Ziya Paşa ile Namık Kemal'in 1868'de ortaklaşa çıkardıkları *Hürriyet Gazetesi*'nden sonra Yeni Osmanlılar Cemiyetiyle bağlarını büsbütün koparmıştır. 1869'da Londra'dan ayrılarak tekrar Fransa'ya geçmiştir.⁴⁰ O, 1869 yılından itibaren Paris'te *Ulûm Gazetesi*'ni çıkarmaya başlamıştır. 21. sayıya kadar Suavi'nin el yazısıyla çıkan gazete, bu sayıdan sonra matbu olarak çıkmış ancak yayın hayatı 25. sayıyla son bulmuştur.⁴¹

Fransa ile Prusya arasındaki gerilimin 19 Temmuz 1870 yılında patlak vermesi üzerine Suavi, Lyon'a giderek *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine* adlı bir gazete çıkarmıştır. Gazetenin ikinci sayısı çıktıktan sonra Lyon'dan da ayrılarak Marsilya'ya geçmiştir. 1870 ile 1876 yılları arasında Fransa'da geçiren fakat bu tarihler arasında neler yaptığına dair pek fazla bilgi

³⁴ İhsan Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940, s. 30-31.

³⁵ Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, Hzl. Enver Koray, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 138.

³⁶ Yeni Osmanlıların Londra'da çıkardığı *Muhbir* ile Filip Efendi'nin İstanbul'da kurduğu *Muhbir*, birbirinden bağımsız gazeteler değildir. Yalnızca İstanbul'da kapatılan *Muhbir*'den sonra gazetenin isim hakkı Filip Efendi'den Yeni Osmanlılara geçmiştir. Konunun ayrıntıları için bk. Tütengil, *Yeni Osmanlılar'dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği*, s. 33; Hüseyin Çelik, “*Muhbir*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, s. 31 vd.

³⁷ Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, s. 31.

³⁸ Tütengil, *Yeni Osmanlılar'dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği*, s. 33-34.

³⁹ Doğan, *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 202. Ziya Paşa ve Namık Kemal'in konuyla ilgili olarak Suavi'ye gönderdikleri mektup için bk. Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, çev. Ziyad Ebüzziya, Kervan Yayınları, İstanbul 1973, c. 1, s. 191.

⁴⁰ Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1061-1062.

⁴¹ Çelik, *Ali Suavi*, s. 23-24.

bulunmayan Suavi'nin II. Abdülhamid'in tahta çıkmasıyla birlikte İstanbul'a döndüğünü görmekteyiz.⁴²

Sultan II. Abdülhamid'in kurmayı planladığı Tercüme Cemiyeti'ne üye olarak seçilen Ali Suavi, cemiyetin daha ilk toplantıda dağılması neticesinde işsiz kalmıştır. Bu olayın ardından yine II. Abdülhamid'in emriyle 1 Şubat 1877 tarihinde Mekteb-i Sultanî müdürlüğüne getirilen Suavi, 10 Aralık 1877'de ise bu görevinden azledilmiştir.⁴³

Suavi'nin Mekteb-i Sultanî müdürlüğünden azlini takip eden günlerde Bâb-ı Âli, tarih sayfalarına 93 Harbi olarak geçen 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan çok kötü bir sonuçla ayrılmıştır. Savaş sonrası imzalanan Ayastefanos Antlaşması ile Osmanlı Devleti hem doğuda hem de batıda toprak kaybetmiştir. Balkanlar'da kaybedilen topraklar neticesinde İstanbul'a göçler başlamıştır. Yaşanan güç kaybı Bâb-ı Âli'nin Meşrutiyet'i feshetmesine de neden olmuştur. Bu çalkantılı dönemi yakından takip eden Suavi, kurtuluşu V. Murad'ın şahsında görmüştür.⁴⁴ Düşünür, V. Murad'ın yeniden padişah olmasını sağlamak amacıyla, Rusların ilerlemesinden kaçan Balkan muhacirlerini, Üsküdar Cemiyeti çatısı altında toplamıştır. Bu cemiyet, kâğıt üzerinde Kırcaali'deki Müslümanların direnişine destek vermek maksadıyla kurulmuştur, ancak Suavi bu topluluğu ileride yapmayı planladığı baskın için kullanmaktan geri durmayacaktır.⁴⁵

Ali Suavi'ye yakınlığıyla bilinen dönemin meşhur gazetelerinden *Basiret Gazetesi*, 19 Mayıs 1878'de düşünürümüzün bir yazısını okuyucularıyla paylaşmıştır. Söz konusu yazıda Suavi şöyle demektedir:

Herkes ve hep evrak-ı havâdis hali hazırının tehlikesinden bahsetmektedirler. Hakkı âcizanamde mevcut olan emniyeti âmmeye mebni söyleyeceğim şeyi herkesin dinleyeceğinde şüphem yoktur. Müşkilâtı hazıra pek büyüktür. Lâkin çaresi pek kolaydır. Yarınki nüshamızda cümlelerin müsaadesiyle bu çareyi kısaca şerh ve beyan edeceğim. Bu mektubun yarın neşredilmesi enzar-ı umumiye celp içindir.⁴⁶

Suavi bu yazısını herkesin anlayabileceği bir ifadeyle yazmamıştır, ancak onun ne demek istediği bir gün sonra ortaya çıkacaktır. 20 Mayıs 1878 günü yanına aldığı birkaç yüz Balkan muhaciriyle birlikte Çırağan Sarayı'na baskın düzenleyen Suavi, V. Murad'ı saraydan çıkarmaya çalıştığı sırada, Beşiktaş Zabıta Amiri Yedi Sekiz Hasan Paşa (ö. 1905) ile beraberindekilerin müdahalesine maruz kalmıştır. Suavi, Hasan Paşa'nın sopa darbesiyle yerde kalınca kaçırma girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Yirmi üç muhacirin öldüğü, on

⁴² Çelik, *Ali Suavi*, s. 26.

⁴³ Kuntay, *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi*, s. 137; Erdoğan, *Ali Suavi'nin Felsefî Yazıları*, s. 19.

⁴⁴ Nazile Abbaslı, *Ali Suavi'nin Düşünce Yapısı*, Bilge Karınca Yayınları, İstanbul 2002, s. 40-41.

⁴⁵ Uzunçarşılı, "Ali Suavi ve Çırağan Sarayı Vak'ası", s. 79.

⁴⁶ Süleyman Kâni İrtem, *Sultan Murad ve Ali Suavi Olayı*, Hzl. Osman S. Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul 2003, s. 164.

beş muhacirin de yaralandığı bu olayda, Ali Suavi de kafasına aldığı darbe sonucu olay yerinde hayatını kaybetmiştir.⁴⁷

1.2. Ali Suavi'nin İlmî Kişiliği

Ali Suavi'nin hayatı başlığı altında yazarın ilmî kişiliğine dair kısa da olsa birtakım bilgiler vermiştik. Bu başlık altında ise öncelikle verdiğimiz bu bilgilerin detaylarını, ardından da daha önce değinmediğimiz ilmî çalışmalarını ortaya koymaya çalışacağız.

Suavi'nin düşünce yapısını şekillendirdiği ilk ortam şüphesiz ailesi olmuştur. Annesinin tahsil görmüş bir kişi olması düşünürümüzü okuyup araştırmaya ve öğrendiklerini geniş kitlelere ulaştırmaya sevk ederken, babasının haksızlıklar karşısındaki dik duruşu ise onun, hayatı boyunca mazlumların yanında yer almasını sağlamıştır.⁴⁸

Hadis ilmine çok meraklı olan Suavi, Hac yolculuğu sırasında Mısır'dan eski ve üçte biri eksik olan Suyûtî'nin *el-Cami'ül-Sağîr* adlı kitabını satın alarak bu eserdeki hadislerden yedi bin kadarını Hac dönüşü uğradığı İzmir'e varana kadar yolda ezberlemiştir. Hadisleri ezberlemekle de yetinmeyen düşünürümüz, Hz. Muhammed'in zulüm aleyhinde söylediği sözleri ayrı bir yere kaydetmiştir. Defterine ayrıca kaydettiği bu hadisler, Suavi'yi hem zulüm aleyhinde beslemiş, hem de onun bu uğurda mücadele ederken katledilmesini en büyük şehitlik sayacağını dile getirmesine sebep olmuştur.⁴⁹

Suavi, resmî olarak vaizlik ya da imamlık görevlerinde bulunmamasına rağmen Bursa Ulu Cami, Filibe Yeşillioğlu Cami ve İstanbul Şehzade Camii'nde halka vaazlar vermiştir. Bu vaazlarının yanı sıra düşünür, Bursa Ulu Camii'nde genel olarak Arapça ve İslâmî ilimler, İstanbul Şehzade Camii'nde ise ikinci namazlarından sonra "Kaside-i Bürde'nin Hemzeiyye"sini (kasidenin sadece hemze bölümü) okutmuştur. Bu dönemde henüz yirmili yaşlarda olan Suavi, İslâmî ilimlerin hemen hemen her konusunda bilgi sahibi olduğunu bu faaliyetleriyle göstermeyi başarmıştır.⁵⁰

Suavi'nin ölümünden sonra onun hakkında Arapça dışında başka bir dil bilmediğini iddia edenler olmuştur. Ancak, düşünürümüz Arapça'nın yanında Farsça, Fransızca ve İngilizce öğrenmiştir.⁵¹ Düşünürün Avrupa serüveni sırasında Fransızca olarak kaleme alınmış eserlerinin olması, onun ileri düzeyde bu dili bilmesini; İngiltere'de *Muhbir*

⁴⁷ Çelik, *Ali Suavi*, s. 41.

⁴⁸ Ali Suavi, "Yeni Osmanlılar Tarihi", *Ulûm*, 1869, nr. 15, s. 893.

⁴⁹ Suavi, "Yeni Osmanlılar Tarihi", *Ulûm*, 1869, nr. 15, s. 896.

⁵⁰ Meram, *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri*, s. 91-92; Çelik, *Ali Suavi*, s. 7

⁵¹ İsmail Hamdi Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, Vakıf Matbaası, İstanbul 1942; Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 92.

Gazetesi'ni çıkardığı dönemde bir yıldan daha fazla bir süre burada kalması ve eşi Marie'nin bir İngiliz olması da onun en azından orta düzeyde İngilizce bilmesini gerekli kılmaktadır.

Suavi'nin Avrupa serüveni sırasında çıkardığı gazeteler ve bu gazetelerde yayımladığı bazı yazılar, onun müstakil eserleri kadar ilgi görmüştür. Onun bu tür yazılarının başında *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesi gelmektedir. Düşünür bu makalesinde İslâm dünyasında yanlış temellere oturtulan fıkıh usulü ile ilgili bir değerlendirmede bulunmuştur. Suavi bu makalesinde fıkıh usulünün bir ilim olarak nasıl ortaya çıktığını da ele almıştır. Ona göre bu ilim, müteahhirûn fakihlerinin meşhur müçtehitler zamanında *Kur'an-ı Kerim*'den ve hadislerden hükmün nasıl çıkarıldığına ilişkin araştırmaların yapılmasıyla ortaya çıkmıştır.⁵²

Fıkıh usulü, "*Kur'an-ı Kerim*'de ve hadislerde açık bir şekilde belirtilmeyen ya da sonradan meydana gelen olaylar için asıl kaynaklardan hareketle yeni hükümler çıkarmak maksadıyla oluşturulan kuralların bütünü" şeklinde tanımlanmaktadır.⁵³ Tanımda ifade edilen kurallar konusunda Suavi'nin usulcülere yönelik ciddi eleştirileri söz konusudur. Ali Suavi, öncelikle yukarıda değinmeye çalıştığımız fıkıh usulü ile ilgili müteahhirûn fakihlerinin *Kur'an-ı Kerim*'in manasını öne çıkarmayıp, kelime ve harfe kutsiyet yüklemelerini alaycı bir üslupla tenkit etmektedir. Düşünürümüz fakihlerin *Kur'an-ı Kerim* hakkındaki söz konusu tutumlarının hadisler için geçerli kılınmasını da şiddetle eleştirmektedir. Ali Suavi yönelttiği bu eleştirilerle, günlük hayatın işleyişini düzenlemekle görevli fakihlerin bu anlayışlarının günün gerçeklerinden uzak ve toplumun ihtiyaçlarına cevap vermediği kanaatindedir. O, fakihlerin *Kur'an-ı Kerim*'in ve hadislerin lafızlarına, harf ve kelimelerin ebced hesaplarına saplanıp kalarak yeni gelişmelere ayak uyduramadıklarını ve zamanlarını Müslümanların ilerlemesine yönelik bir şeyle geçirmediklerini ifade eder. Suavi, Müslüman fakihlerin içinde bulunduğu bu duruma karşılık Fransızların siyaset ilminin kaynağı olan coğrafya ve iktisat ile ilgilenerken Süveyş Kanalı'nı açtıklarını vurgulamıştır.⁵⁴ Düşünürün Müslüman fakihlere yönelttiği eleştiriler, bazı araştırmacılar tarafından onun laikliği savunduğu şeklinde anlaşılmıştır. Ancak Suavi burada laikliğe değil, fakihlerin hüküm çıkarmada düştükleri hataya dikkat çekmeye çalışmıştır. Bu konunun detayları, din devlet ilişkisi bağlamında ileride ele alınacaktır.

Ali Suavi'nin yazılarına baktığımız zaman onun, Türkçeyi ve Türk ırkını ön plana çıkardığını görürüz. *Türk* başlıklı yazısında Türklerin tarih sahnesinde pek çok önemli olaya imza attığını ve çok kıymetli ilim adamları yetiştirdiğini belirtmiştir.⁵⁵ Ancak düşünür bu

⁵² Ali Suavi, "Yarım Fakih Din Yıkar", *Ulûm*, 1870, nr. 17, ss. 1025-1048.

⁵³ Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 27-28.

⁵⁴ Suavi, "Yarım Fakih Din Yıkar", *Ulûm*, 1870, nr. 17, ss. 1031-1036.

⁵⁵ Ali Suavi, "Türk", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 1-17.

makalesini milliyetçilik yapmak için değil, Avrupalı yazarlar tarafından Türkleri ve Türk tarihini kötülemek için kasıtlı olarak yazılan makalelerin gerçeği yansıtmadığını ortaya koymak için kaleme almıştır.⁵⁶

Dinde büyük bir reform gerçekleştirme girişiminde bulunan Suavi, bütün alanlarda Türkçenin kullanılmasını istemektedir. O, ezanın, namaz surelerinin ve hutbenin Türkçe olarak okunması gerektiğini; İmam Azam Ebû Hanife (ö. 767)'nin bu hususta namaz surelerinin her milletin kendi diline çevrilmiş tercümesiyle okunabileceği fetvasını, kendi mezhebine tabi olanların dahi bilmediğini söyler. Düşünür, her ne kadar namaz surelerinin Türkçe okunabileceğini söylese de, böyle bir reformun İslâm birliğine zarar verebileceğini belirterek namaz surelerinin yine Arapça olarak okunması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁷

Ali Suavi'nin Türk dilinin sadeleşmesi hakkında da yazıları bulunmaktadır. O, dilde sadeleşme hareketinin en büyük destekçilerinden biri olmuştur. Konuyla ilgili şarap kelimesinden örnek veren düşünürümüz, şarap için “ab-ı ateş-renk” yerine doğrudan şarap diyerek avamın okuduğu gazete yazısı için fazladan bir çaba harcamasının önüne geçmeyi arzulamıştır. Ayrıca gazete yazılarının halkın kullandığı Türkçe ile yalın ve ağdasız bir şekilde yazılması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁸

Suavi yaşadığı dönemin sorunlarına çözüm üretirken hiçbir zaman İslâmî çizgiden ayrılmamıştır. O, devlet yönetiminin merkezine hukuk ve hürriyeti koyma düşüncesinde bile İslâm fıkhnı ve siyasî geleneği göz ardı etmemiştir. Avrupa'da bulunduğu yıllarda kendi ülkesinin problemlerine dair yazılar kaleme alan Batılı düşünürlerin fikirlerini incelemiş, fakat kendi memleketinin gerçeklerinden ve İslâmî kriterlerden bağımsız olarak bu fikirleri savunmaktan kaçınmıştır.⁵⁹

Suavi, İslâm düşünce tarihinde aklî bilimlerin geri planda kaldığı bir dönemde felsefî çalışmalar yaparak bu alanla ilgili ürünler ortaya koymuştur. Onun *Ulûm*'da kaleme aldığı *Tarih-i Efkâr* başlıklı makaleleri, Batılı anlamda yazılan ilk felsefe tarihi olmak bakımından önem arz etmektedir. Düşünür bu eserinde, presokratik dönem filozoflarının görüşlerini detaylı bir şekilde izah etmiş ve onların görüşlerini İslâm felsefesiyle karşılaştırmıştır.⁶⁰ Suavi'nin *Tasvir-i Efkâr* dışında felsefeyle ilgili İbn Sînâ'yı konu edindiği *Ebû Hüseyin b. Abdillâh b. Sînâ et-Tabîb ve'l-Hekim* ile Gazzâlî'yi konu edindiği *er-Reddû alâ er Redde*

⁵⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, Nobel Akademik Yayınları, Ankara 2015, s. 244.

⁵⁷ Ali Suavi, “Lisan ve Hatt-ı Türkî”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 128-129; “Zamane Hutbesi”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1116-1118.

⁵⁸ Çelik, *Ali Suavi*, s. 104-105.

⁵⁹ Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, c. I, s. 243.

⁶⁰ Erdoğan, *Ali Suavi'nin Felsefî Yazıları*, s. 22.

alâ'l-Gazzâlî adlı eserleriyle birlikte *Lugaz-ı Kâbis Sâhib-Eflâtûn* ile *Salaman ve Absal* tercümeleri bulunmaktadır.⁶¹

Ali Suavi'nin ilmî şahsiyetine dair kısa bilgiler vermeye çalıştığımız yukarıdaki bölümü, tezimizi amacından saptırmamak için birkaç sayfayla sınırlı tutmayı uygun bulduk. Bahsi geçen konuları, yeri geldiği zaman siyaset felsefesi başlığı altında irdelleyeceğiz. Şimdi Suavi'nin eserlerine geçebiliriz.

1.3. Eserleri

Ali Suavi, medrese ve rüştiyede hocalık, çeşitli camilerde vaizlik ve devlet kurumlarında memurluk gibi görevlerde bulunduğu dönemlerde irili ufaklı 127 eser verdiğini Paris'te çıkardığı *Ulûm Gazetesi*'nde belirtmiştir.⁶² O, her ne kadar Avrupa serüveni öncesinde 127 eser verdiğini belirtse de bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze ulaşamamıştır. Düşünür hakkında yapılan çalışmalarda söz konusu eserlerin günümüze intikalinde yaşanan problemle ilgili farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Suavi'nin kaleme aldığı ilk dönem eserlerinin basılı bir şekilde muhafaza edilememiş olması, araştırmacılar arasında bu eserlerin günümüze ulaşamamasındaki en muteber görüş olmuştur. Bunun dışında, düşünürün Suavi lakabını 1865'ten sonra kullandığından hareketle bu tarihten önce çıkan yazıların Ali Efendi veya Hacı Ali Efendi imzasıyla yazıldığı belirtilerek, Suavi'nin günümüze ulaşamayan eserlerinin böyle isim karışıklığına maruz kalmış olabileceği ifade edilmiştir.⁶³ Suavi'nin, *Muhbir*'den önce imzasız olarak *Cerîde-i Havâdis*'te makaleler yayımladığını ve düşünürün günümüze ulaşamayan eserlerinin bu isimli makalelerden oluştuğunu dile getirenler de olmuştur.⁶⁴ Bu tür yaklaşımların ne derece tutarlı olduğu, yukarıda öne sürülen iddialar dikkate alınarak, Suavi'nin eserleri hakkında yapılacak derinlemesine bir araştırmayla ortaya çıkacaktır.

Suavi'nin Avrupa'da kaleme aldığı eserlerin büyük çoğunluğu günümüze ulaşabilmiştir. Bu eserlerinde; felsefe, tarih, coğrafya, siyaset, iktisat, istatistik, ilahiyat, hukuk, ticaret, endüstri, ziraat ve arkeoloji gibi pek çok alanda değerlendirmelerde bulunmuştur.⁶⁵

Şimdi Ali Suavi'nin eserleri hakkında özet bilgi vermeye geçebiliriz.

⁶¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Hzl. İsmail Özen, A. Fikri Yavuz, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, c. I, s. 438-439; Recep Alpyağıl, *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, c. II, s. 98 vd; Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, c. I, ss. 252-259.

⁶² Suavi, "Yeni Osmanlılar Tarihi", *Ulûm*, 1869, nr. 15, s. 893.

⁶³ Erdül, *Başveren İnkılapçı Ali Suavi*, s. 48. Çelik, *Ali Suavi*, s. 8.

⁶⁴ Orhan Koloğlu, "Ali Suavi ile İngiliz Türk ve İslâm Dostları", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. XXIII, 138 (1995), s. 6.

⁶⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 93.

- 1- *Hukuku’ş-Şevâri*: Suavi imzalı bu eser, yalnız başına yaşaması mümkün olmayan insanın, topluluk içerisinde uyması gereken kuralları içermektedir. Küçük bir kitapçık şeklinde hazırlanan eser, Gazzâlî (ö. 1111)’nin İhya’sından “Münkerâtü’ş-şevâri” faslının tercümesini de bünyesinde barındırmaktadır. Eseri, Osmanlı Türkçesi aslından günümüz yazım diline Yıldırım Kaplan kazandırmıştır.⁶⁶
- 2- *Hive Fî Muharrem 1290 (1873)*: Rusya’nın 1873 yılında Türkistan topraklarında yayılmacı politika izlemesi üzerine Suavi tarafından kaleme alınmıştır. Abdülhâlik Çay’ın yayına hazırladığı bu eser “Hive Hanlığı ve Türkistan’da Rus Yayılması” adıyla basılmıştır.⁶⁷
- 3- *Salnâmeler*: Ali Suavi’nin 1871-1873 yılları arasında Osmanlı Devleti ile ilgili çeşitli konularda bilgi verdiği eserleridir. Türkiye Fî 1288, Türkiye 1299 ve Mısır Fî 1288 olmak üzere üç tanedir.⁶⁸ Bu eserlerinden anlaşıldığı üzere Ali Suavi, Osmanlı Dönemi’nde yaşamış biri olarak henüz Türkiye adında bir devlet olmamasına rağmen bu ismi ilk defa kullanmış bir düşünür olarak dikkat çekmektedir.
- 4- *A Propos de L’Herzegovine (Paris 1875)*: Bosna’da çıkan isyan üzerine Suavi, Fransızca olarak bu eseri kaleme almıştır. Eserin son bölümü, dış güçlerin müdahalesiyle çıkan isyan karşısında Bâb-ı Âli’nin takınması gereken tavrı ve yazarın bu olayla ilgili tavsiyelerini içermektedir.⁶⁹
- 5- *A Propos de L’Herzegovine II (Paris 1876)*: Fransızca olarak kaleme alınan bu eser de Hersek üzerine yazılmıştır. Genel olarak Osmanlı Devleti’nin Avrupa ve Rusya ile olan ilişkisinden söz edilmiştir. Eserin son bölümünde Osman Gazi’nin oğlu Orhan Gazi’ye devlet yönetimi ile ilgili öğütlerini belirttiği Osmanlı Anayasası bulunmaktadır.⁷⁰
- 6- *A Propos de L’Herzegovine III Montenegro (Paris 1876)*: Sultan V. Murad’a ithaf edilmek üzere Fransızca olarak yazılan bu eser, Rusların Balkanlar üzerindeki yayılmacı politikalarını anlatmaktadır.⁷¹
- 7- *Tacryr Ou Relation de Mohammed Efendi (Paris 1872)*: Ali Suavi, Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Sefaretnâme’sinde Osmanlı’nın Avrupa devletleri karşısında

⁶⁶ bk. Ali Suavi, *Hukuku’ş-Şevâri*, Hzl. Yıldırım Kaplan, *İslâmiyât Dergisi*, c. V, 3 (2002), ss. 169-174.

⁶⁷ Ali Suavi, *Hive Hanlığı ve Türkistan’da Rus Yayılması*, Hzl. Abdülhâlik Çay, Orkun Yayınları, İstanbul 1977.

⁶⁸ bk. Ali Suavi, *Türkiye 1290*, Paris 1872.

⁶⁹ Doğan, *Tanzimat’ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, ss. 246-248.

⁷⁰ Çelik, *Ali Suavi*, s. 57-58.

⁷¹ Suavi, *Hive Hanlığı ve Türkistan’da Rus Yayılması*, s. 11.

geri kalması ile ilgili yaptığı tespitlerinden dolayı bu esere ilaveler yaparak yeniden yayınlamayı uygun bulmuştur.⁷²

- 8- *Kiyotiyos'un Ahlaka Aid Risalesi'nin Tercümesi (İstanbul 1867)*: Sokrates'in öğrencisi olan Kiyotiyos'un⁷³, ahlak ile ilgili eseri *Kebeş*'in, 1863 yılında Suavi tarafından yapılan tercümesidir. Bu çeviri ilk kez 1876 yılında *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* gazetesinde yayımlanmıştır.⁷⁴
- 9- *Takvîmü't-Tevârih (Paris 1874)*: Kâtip Çelebi'nin Ali Suavi tarafından yorumlanarak yeniden basılan eseridir.⁷⁵
- 10- *Ehemmiyet-i Hıfz-ı Mal (İstanbul 1865)*: Suavi'nin, ibadet etme bahanesiyle dünya hayatına önem vermeyen Müslüman anlayışına tepki olarak kaleme aldığı eserdir.⁷⁶
- 11- *Arabi İbare Usûlu'l Fıkıh Tercümesi (Londra 1868)*: Ali Suavi bu çalışmasını, Tunuslu Hayrettin Paşa'nın *Akvemü'l-Mesâlik* ve İbn Nüceym'in *el-Esbâb ve'n-Nezâir* adlı eserlerinden tercümeler yaparak İslâm şeriatının XIX. yüzyılda bile Müslümanların ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalmadığını belirtmek için yapmıştır.⁷⁷

Ali Suavi'nin yukarıda saydığımız müstakil eserlerinin yanında bir de çıkardığı gazeteler bulunmaktadır. Bu gazeteler hakkındaki bilgileri, düşünürün hayatı bahsinde verdiğimiz için burada yalnızca isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Bunlar; *Muhbir Gazetesi* (İstanbul 1867), *Le Muhbir Gazetesi* (Londra 1867), *Ulûm Gazetesi* (Paris 1869) ve *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine* (Lyon 1870)'dir.

Suavi hakkında çalışma yapan araştırmacılardan hemen hemen hepsi düşünürün gazetecilik hayatını İstanbul *Muhbir*'i ile başlatmışken Koloğlu ise bu konuda farklı bir değerlendirme yapmıştır. 17.10.1866 tarihli *Levant Herald Gazetesi*'nde Edirne muhabirinin Filibe olayından bahsederken Suavi için *Cerîde-i Havâdis*'in Filibe muhabiri ifadesini kullanması, Koloğlu tarafından düşünürün *Muhbir*'den önce de gazetecilik geçmişi olduğu fikrini savunmasına sebep olmuştur.⁷⁸

⁷² Ali Suavi, *Tacryr Ou Relation de Mohammed Efendi*, Victor Goupy, Paris 1872.

⁷³ Kiyotiyos'un doğum ve ölüm tarihleri tam olarak belli değildir. Fakat onun, hem Sokrates'in öğrencisi hem de Platon'un arkadaşı olması sebebiyle yaklaşık olarak M.Ö. V. yüzyılın ilk yarısı ile M.Ö. IV. yüzyılın ikinci yarısı arasında yaşamış olduğunu söyleyebiliriz.

⁷⁴ İbn Miskeveyh-Ali Suavi-Manastırlı Mehmet Rıfat, *Kebeş Pinaks İnsan Yaşamının Tablosu*, Hzl. Ali Utku-Nevzat H. Yanık, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2011, ss. 55-83.

⁷⁵ Kâtip Çelebi, *Takvîmü't-Tevârih*, Hzl. Ali Suavi, Paris 1874.

⁷⁶ Çelik, *Ali Suavi*, s. 52.

⁷⁷ Sami Erdem, "Ali Suavi'nin Usûl-i Fıkıh'a Dair Bir Risalesi: Arabî İbare Usûlü'l-Fıkıh Nâm Risalenin Tercümesi", *Divan*, 2 (1998), ss. 283-296.

⁷⁸ Koloğlu, "Ali Suavi ile İngiliz Türk ve İslâm Dostları", s. 5-6.

Suavi'nin ayrıca, Londra'da *Hürriyet*, İstanbul'da *Tasvîr-i Efîkâr*, *Vakit*, *Basiret*, *Müsavat*, *Umran*, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* gibi gazetelerde de yazıları çıkmıştır.⁷⁹

1.4. Ali Suavi Hakkında Yapılan Çalışmalar

Ali Suavi'nin hayatı ve düşünceleri üzerine en kapsamlı çalışmalardan birini yapan Hüseyin Çelik, *Ali Suavi, Hayatı ve Eserleri* adlı doktora tezinin sonunda, Ali Suavi üzerine yapılan çalışmaların bir listesini vermiştir.⁸⁰ Biz de Çelik tarafından oluşturulan bu listenin hazırlandığı 1991 yılından sonra düşünürümüz hakkında yapılan tez, kitap ve makale türündeki eserlere burada yer vermekle yetinmeye çalışacağız.

a. Tez Bölümü

1. Necmi Günel, *II. Meşrutiyet Öncesi Fikir Akımları ve Ali Suavi*, (Yüksek Lisans Tezi - İstanbul 1993).
2. Nazile Abbaslı, *Ali Suavi'nin Düşünce Yapısı*, (Yüksek Lisans Tezi - İstanbul 1994).
3. Aaron S. Johnson, *A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878)*, (Doktora Tezi - Montreal 2012).

b. Kitap Bölümü

1. İbn Miskeveyh - Ali Suavi - Manastırlı Mehmet Rıfat, *Kebetos Pinaks İnsan Yaşamının Tablosu*, Hızl. Ali Utku - Nevzat H. Yanık, Çizgi Kitabevi, Konya 2011.
2. Recep Alpyağılı, *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, c. II.
3. İsmail Erdoğan, *Ali Suavi'nin Felsefî Yazıları*, Sage Yayıncılık, Ankara 2012.
4. İsmail Doğan, *Eğitimci Ali Suavi ve Galatasaray Lisesi'ndeki Uygulamaları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.
5. Süleyman Hayri Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2015, c. I.

c. Makale Bölümü

1. Mustafa Güçlü, "Cumhuriyet Dönemi Süreli Yayınlarında Ali Suavi İle İlgili Yayımlanan Makalelerin Değerlendirilmesi", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11/2 (2013), s.169-184.
2. Sami Erdem, "Ali Suavi'nin Usûl-i Fıkh'a Dair Bir Risalesi: Arabî İbâre Usûlü'l-Fıkh Nâm Risalenin Tercümesi", *Divan*, 2 (1998), ss. 283-296.
3. Cahit Külekçi, "Paris Antlaşması Üzerine Ali Suavi'nin Notları", *Hikmet Yurdu*, 9/17 (2016), ss. 193-213.

⁷⁹ Erdoğan, *Ali Suavi'nin Felsefî Yazıları*, s. 23; İbrahim Agâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986, s. 40.

⁸⁰ Çelik, *Ali Suavi*, ss. 265-278.

4. Seyit Battal Uğurlu, “Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavi Efendi”, *History Studies*, 2/2, (2010), ss. 207-221.
5. İsmail Erdoğan, “Ali Suavi’nin Salaman ve Absal Hikâyeleri İle İlgili Yazısı Üzerine bir Değerlendirme”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/2, 2013, ss. 1437-1448.

Buraya kadar olan kısımda Ali Suavi’nin kim olduğunu, ilmî açıdan düşünce dünyasına katkılarını ve kaleme aldığı müstakil eserlerini vermeye çalıştık. Görüldüğü üzere Suavi, 39 yıl gibi kısa bir süre yaşamasına rağmen bu süre içerisinde ilmî yönden büyük işler başarabilmiştir. Onun ilim dünyasına katkılarından biri de siyaset felsefesi bağlamında ortaya koyduğu görüşleridir. Şimdi tezimizin ana konusunu da teşkil eden Suavi’nin siyaset felsefesine dair fikirlerine geçebiliriz.



İKİNCİ BÖLÜM

ALİ SUAVİ’NİN SİYASET FELSEFESİ

2.1. Siyaset Felsefesine Dair Kavramlar

Ali Suavi’nin siyaset felsefesiyle ilgili görüşlerine geçmeden önce konunun temelini teşkil edecek kavramların Suavi perspektifinden nasıl yorumlandığını bilmek zorundayız. Çünkü onun sınırlarını çizmeye çalıştığı ideal toplum düzenini anlamanın yolu, siyaset felsefesine dair kavramlara yüklediği anlamları bilmekten geçmektedir. Bu sebeple biz de siyaset felsefesinin örüldüğü bu kavramları konumuza alt yapı oluşturması açısından kısaca ele alacağız. Kavramların detayına ise düşünürümüzün siyaset felsefesine dair görüşleri içerisinde değinmeye çalışacağız.

2.1.1. Toplum

Sözlükte toplum, “Sürekli veya geçici olarak bir araya gelen, aralarında örgütlenme bağları bulunan, birtakım gelenek, görenek ve yasalara bağlı olan, isteyerek kurulan ve istenildiğinde dağılabilen bilinçli insan topluluğu” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸¹ Ali Suavi bu kavramı, Aristoteles’ten itibaren İslâm filozofları da dâhil olmak üzere pek çok düşünürün kullandığı şekilde izah etmiştir.

Toplumun mahiyetine dair yaptığı açıklamaların temeline, insanın yalnız başına yaşayamayacağı prensibini oturtan Suavi, insanın tek başına karşılamaktan aciz olduğu ihtiyaçlarını ancak birlik ve beraberliğin, yardımlaşma ve dayanışmanın esas alındığı örgütlenmiş bir halkla, yani katılmak zorunda olduğu bir toplumla gerçekleştirebileceğini söylemektedir.⁸² Yani o, insanların yalnız başına yaşamalarının doğası gereği mümkün olmadığını belirtmektedir. Düşünüre göre insan doğuştan gelen özelliklerinin zorlamasıyla bir topluma ihtiyaç duymaktadır. O halde insanın doğuştan getirdiği bu toplumla birlikte yaşama isteği, ilahî kanun gereğidir ve insanın bulunduğu her yer, beraberinde bir toplumu da zorunlu kılmaktadır.⁸³

2.1.2. Devlet

Arapça’da “değişmek”, “bir halden başka bir hale dönmek”, “nöbetleşe birbiri ardınca gelmek” ve “zafer kazanmak” gibi manalara gelen devlet; “Belirli bir toprak parçası üzerinde

⁸¹ Mehmet Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.

⁸² Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 19.

⁸³ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 291.

egemen olan insan topluluğunun oluşturduğu yapı” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁴ Bu yapının vazgeçilmez üç unsuru yukarıda da belirtildiği üzere insan, toprak ve egemenliktir. Ancak devlet, bu unsurların dışında ve onlardan bağımsızdır. Bu sebeple devlet, tek bir unsura indirgenemeyen hukukî varlığa sahip bir tüzel kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁵

Devletin, “tek bir unsura indirgenemeyen hukukî varlığa sahip tüzel kişi” olarak tanımlanması, kamusal alandaki tüm kurumların ve toplumun tüm üyelerinin devletin kapsamı altında olduğunu göstermektedir.⁸⁶ Görüldüğü üzere devlet, şemsiye bir kavramdır ve onun üstünde ya da denginde herhangi bir kişi ya da kurum bulunmamaktadır.

Devlet yönetimine dair pek çok makale yazan Suavi, devlet kavramının ayrıca bir tanımını yapmamıştır. Ancak o, hükümet ve hükümetin yapısına ilişkin makalelerinde devletin hükümetten daha kuşatıcı bir yapıya sahip olduğunu söylemiştir. Düşünürün söz konusu yazılarından hareketle bir devlet tanımı yapacak olursak, “Devlet, hükümeti idare eden devlet başkanının, şariat ve kanun namına hareket ettiği daimî yapıdır.”⁸⁷

2.1.3. Laiklik

“Devletin siyasî varlığı üzerinde dinî inançların söz konusu olmaması, onun bütün din ve mezhepler karşısında tarafsız tavır alması, vicdan ve inanç özgürlüğüne saygı göstermesi” şeklinde ifade edilen laiklik, siyasî-hukukî bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram, 1870’li yılların başında, önce Fransa’da, ardından da diğer ülkelerde kullanılmaya başlanmıştır.⁸⁸

Söz konusu tarihlerde Avrupa’da ve özellikle Fransa’da bulunmasına rağmen Ali Suavi yazılarında bu kavramı kullanmamıştır. Ancak o, yazdığı makalelerinde bu kavramın öğretilerine dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Suavi hakkında çalışma yapan bazı araştırmacılar, onu, laiklik taraftarı bir düşünür olarak göstermişler⁸⁹, bir kısım araştırmacılar ise tam tersi onun laikliği savunmadığını ifade etmişlerdir.⁹⁰ Biz bu konunun detaylarını ileride Suavi’nin siyaset felsefesine dair görüşlerinde, yani siyaset-din ilişkisinde ele alacağız.

2.1.4. Demokrasi

Sözlükte, “Halkın kendisini yönetmesi ya da halkın halk adına yönetilmesi” anlamlarına gelen demokrasi, hükümet gücünün halkın iradesinden alındığı bir yönetim

⁸⁴ Ahmet Davutoğlu, “Devlet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, s. 234.

⁸⁵ Kemal Gözler, *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, Ekin Yayınları, Bursa 2011, c. I, s. 360-361.

⁸⁶ Veli Urhan, “Siyaset Felsefesi Bağlamında Devlet, Hükümet ve Bürokrasi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, (2016), s. 6.

⁸⁷ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 998.

⁸⁸ Kenan Gürsoy, “Laiklik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, s. 60-61.

⁸⁹ bk. Danişmend, *Ali Suavi’nin Türkçülüğü*, s. 23.

⁹⁰ Çelik, *Ali Suavi*, s. 79.

biçimi şeklinde tanımlanmıştır. Böyle bir yönetimde hükümet ve devlet işlerinin yürütülmesi, ya eski Yunan devletlerinde olduğu gibi yurttaşların tümünün toplanması ile ya da doğrudan doğruya halkın seçtiği temsilciler veya da görevliler eliyle olur.⁹¹ İnsanın saygınlığına değer veren, özgürlük tanıyan ve kişilere sorumluluk bilinci aşılayan demokrasi, Suavi tarafından da desteklenen bir yönetim biçimi olmuştur.

Suavi'ye göre demokrasi, karar almada istişareyi esas alan ve yöneticiye doğrudan seçme hakkı tanıyan bir yönetim biçimidir. Bu yönetimin gerçekten uygulanabilmesi için, içlerinde Allah korkusu olan insanlar gerekmektedir. Ahlâktan yoksun memleketlerde bu yönetim biçiminin tatbik edilmesi imkânsızdır. Söz konusu idare şekli, eğer halkı kalabalık olmayan toplumlarda icra edilirse gerçek bir demokrasi uygulanmış olur. Suavi'ye göre daha büyük toplumlar, demokrasinin uygulanması önünde engel teşkil etmektedir.⁹²

Ayrıca düşünürümüz, *Ulûm*'da kaleme aldığı *Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât* makalesiyle Yeni Osmanlılar içerisinde demokrasi kavramını ilk kullanan kişi olmuştur.⁹³ Suavi bu makalesinde demokrasi kavramını derinlemesine incelemiştir. Onun yaptığı bu incelemenin detayları, yönetim şekilleri bölümünde ele alınacaktır.

2.1.5. Özgürlük

Sözlükte “bağlı olmama” anlamına gelen özgürlük, “insanın her türlü dış etkiden bağımsız olarak kendi iradesine, kendi yasasına ve kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi” demektir. Bu tanımdan hareketle insanın, irade etme, düşünme, eyleme geçme ve dinî inanç belirleme gibi alanlarda özgürlüğünün bulunduğu söylenebilir.⁹⁴

Siyaset felsefesine dair kavramlardan özgürlük ile ilgili Suavi'nin bir gazete yazısına ya da müstakil bir eserine rastlamadık. Fakat onun, *Yeni Osmanlılar Tarihi, Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât, Bâb-ı Âli Kaidelerinden Birkaçı* ve *Rusya'da Dahi Efkâr-ı Umumiye Var Bizde Yok* gibi farklı konular hakkında yazdığı makaleler içerisinde özgürlük meselesine dair bilgiler bulabildik. Suavi bu konuda dile getirdiği ve en çok yakındığı özgürlük, düşünce özgürlüğüdür. Filip Efendi'nin sahibi olduğu *Muhbir Gazetesi*, Suavi'nin Bâb-ı Âli idaresini hedef alan yazıları yüzünden kapanmıştır. Bu hâdiseden sonra düşünürümüz, fikirlerini özgürce ifade edebileceği Avrupa'da uzun yıllar yaşamak mecburiyetinde kalmıştır.⁹⁵

⁹¹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 86

⁹² Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1088.

⁹³ Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2011, s.120.

⁹⁴ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 138.

⁹⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 152-153.

Suavi bir taraftan İslâm dünyası ile Batı'yı düşünce özgürlüğü bakımından kıyaslarken öte yandan Osmanlı Devleti'nin düşünce özgürlüğüne getirdiği kısıtlamaları dile getirmiştir. Onun bu konuda verdiği örneklerle hürriyet ve eşitlik başlığı altında değineceğiz.

2.1.6. Hilâfet

Hilâfet sözlük anlamıyla; “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise “İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu” ifade etmektedir.⁹⁶

Suavi'ye göre hilâfet, “Hz. Muhammed'in vekili olarak Müslümanların imamlığını ve din koruyuculuğunu yapmak ya da İslâm devletinin her yöneticisine Resulullah'ın halifesi unvanını vermek” değildir. Ona göre İslâm'da halifelik diye bir müessese hiçbir zaman var olmamıştır. Çünkü Hz. Muhammed, kendisine bir vekil, Müslümanlara da bir reis tayin etmeden vefat etmiştir. Kendisinden sonra İslâm devletine yöneticilik yapacak kişinin belirlenmesi meselesini de cumhuriyet rejimlerinde olduğu gibi halkın seçimine bırakmıştır. Nitekim Hz. Ebubekir, Hz. Muhammed'in vefatı üzerine sahabilerin seçimiyle devlet başkanı olmuştur.⁹⁷ Bu gerekçeden hareketle düşünür, hilâfet kavramını geleneksel anlamının dışında kullanmıştır.

Buraya kadar olan kısımda Ali Suavi'nin siyaset felsefesinin temelini teşkil eden ve bu konuda onun üzerinde en çok durduğu kavramların hem sözlükteki karşılıklarını hem de düşünür tarafından bu kavramlara yüklenen manaları kısaca vermeye çalıştık. Bu kavramları da göz önüne alarak Ali Suavi'nin siyaset felsefesine dair görüşlerinin detaylarına geçebiliriz.

⁹⁶ Casim Avcı, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, s. 539.

⁹⁷ Ali Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 983.

2.2. Siyaset Felsefesi

Suavi'nin siyaset felsefesine dair görüşlerini incelemeye geçmeden önce, onun bu konuyla alakalı düşüncelerini belli başlı eserlerinin yanında genel olarak gazetede yazdığı makalelerinde gördüğümüzü belirtmeliyiz. Ayrıca düşünür hakkında yapılan çalışmalarda onun aynı konuya dair görüşlerinin değerlendirmesini de bulmaktayız. Biz Suavi'nin siyaset felsefesi ile ilgili görüşlerine yer verirken mümkün olduğunca onun kaleme aldığı yazılara referansta bulunacağız. Bunun yanında Suavi hakkında yapılan söz konusu eserlere de yer yer atıfta bulunmayı ihmal etmeyeceğiz.

2.2.1. Devletin Yapısı

2.2.1.1. Toplumsal Yaşamın Gerekliliği

Antik Yunan ve İslâm filozoflarında kabul gören insanın zorunlu olarak toplum içinde yaşaması fikri, Suavi düşüncesinde de kendini göstermektedir. O, insanın yeme, içme, giyinme, barınma ve türünün devamını sağlama gibi süreklilik arz eden ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için karşılıklı yardımlaşmanın olduğu bir toplumu gerekli görmektedir. O, birbirinden bağımsız parçaların aynı menfaat doğrultusunda birleşmesiyle oluşan tespih taneleri gibi insanların da ortak çıkar ve menfaatleri için bir araya gelebileceğini belirtmektedir.⁹⁸ Düşünürümüzün toplum yapısını ifade etmek için verdiği tespih örneği, İslam düşüncesinde siyaset gibi sosyal hadiseleri inceleyen ve bu münasebetle ilk Müslüman siyaset filozofu olarak da addedilen Fârâbî (ö. 950)'den itibaren pek çok Müslüman filozofun, faziletli toplumu, birbirleriyle yardımlaşan tam ve sağlıklı bedene benzetmelerini akıllara getirmektedir.⁹⁹

Öte yandan Suavi'nin gerekli gördüğü toplumsal yaşam fikri, insanların yalnızca maddî ilişkilerinden kaynaklanmamaktadır. Ona göre insanlar, Allah'ın ezeli kanunları gereği bir araya gelmekte ve fitratında olan toplumsallık duygusuyla hareket etmektedir.¹⁰⁰ Toplumsal yaşam fikrini Allah'ın ezeli kanunlarına bağlayan Suavi bu düşüncesiyle, insanların birbirini sevmesini ilâhî inayete bağlayan Fârâbî ve İbn Sînâ ile insanların farklı işlere yönelmesini ilâhî hikmete bağlayan Nasîruddin Tûsî'yi anımsatmaktadır.¹⁰¹

Suavi'ye göre toplumsal yaşam, insanların barınmak için binalar inşa etmesini, alış veriş için çarşı ve pazarlar kurmasını, insanlar arasındaki irtibatın sağlanması için de yollar

⁹⁸ Ali Suavi, *Hukuku's-Şevâri*, nşr. Kolağası Ahmet Kemal, Uhut Matbaası, İstanbul 1907, s. 3.

⁹⁹ Örneğin bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul 2015, s. 98; İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ Metafizik II*, E. Demir-Ö. Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 187 vd.; Ebu'l Hasan el-Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, nşr. Muhammed Kerim Râcih, Dâru İğra, Beyrut 1985, s. 143 vd.

¹⁰⁰ Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze İslâm Düşünürleri*, s. 248.

¹⁰¹ bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 97-101; İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ Metafizik II*, s. 187-190; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 238-239.

yapmasını gerekli kılmaktadır.¹⁰² Onun ifade ettiği bu gereklilik, İslâm düşüncesinde temeddün kavramıyla ifade edilmektedir. Temeddün, medenîleşmek ve şehirleşmek manalarına gelmekle birlikte genel olarak insanların şehirlerde bir araya gelmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Yani Suavi'nin toplumsal yaşamın gerekleri arasında saydığı yapılar, temeddün sürecinin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak meseleye yalnızca binalar, yollar, çarşı ve pazarlar yapmak şeklinde bakmamak gerekmektedir. Çünkü bu gibi yapılar, insanın toplumsallaşması yolunda sadece bir araçtır. Temeddünün asıl amacı ise insanların ihtiyaçlarını en uygun şekilde karşılamak için bir araya gelerek genel bir birliktelik sağlanmasıdır.¹⁰³

Suavi, toplumsal yaşamın bir parçası olan ve bütün insanların istifadesine sunulan fizikî yapıların da insanların istifadesine en uygun şekilde inşa edilmeleri gerektiğini belirtmektedir. Bu hususta düşünür, hem şehrin büyüklüğüne, hem medeniyetin ilerlemesine hem de zamanın değişmesine paralel olarak fizikî yapıların da değişmek ve gelişmek zorunda olduğunu söylemektedir. Şehirlerdeki yolların genişliği konusuna ayrıca önem veren Suavi, geçmişteki yöneticilerin büyük şehirler, kasabalar ve köyler kurarken, özellikle herkesin kullanacağı yolların geniş tutulmasını her şeyden önce düşünüp ona göre diğer yapıların imarına karar verdiklerini dile getirmektedir.¹⁰⁴ Saadet asrında Medine'de yol genişliğinin yaklaşık yedi zira¹⁰⁵ olduğunu; Abbasî halifelerinden Ebû Ca'fer Mansûr Devânîkî'nin 762'de Bağdat'ın sokaklarının genişliği için esas aldırıldığı ölçünün ise yirmi zira olduğunu belirtir. Suavi, Medine ve Bağdat'ın yollarındaki ölçüleri vererek zamanın değişmesi ve nüfusun artmasıyla sokak ve caddelerin genişliğinde de bir artışın olması gerektiğini ifade etmekte ve bu artışın, yolların genişliği hususunda henüz istenilen düzeyde olmayan İstanbul için de geçerli olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶

Suavi, *Ulûm Gazetesi*'nde İstanbul'da meydana gelen yangınları konu edinen bir yazı kaleme almıştır. Düşünürün bu konu hakkındaki yazısı, insanların toplu halde yaşamalarını yakından ilgilendirdiği için biz de onun söz konusu fikirlerine burada yer vermeyi uygun bulduk. O, söz konusu yazısında özel olarak İstanbul yangınlarına sebep olan etkenleri tespit ederek bu etkenlerin ortadan kaldırılmasına dair bazı öneriler sunmuştur. Her ne kadar Suavi burada İstanbul yangınları üzerine yoğunlaşsa da onun önerileri genele indirgenebilir niteliktedir.

¹⁰² Suavi, *Hukûku's-Şevâri*, s. 3.

¹⁰³ Hatice Toksöz, *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2016, s. 107.

¹⁰⁴ Suavi, *Hukûku's-Şevâri*, s. 3.

¹⁰⁵ Zira, Osmanlı Devleti'nde mimarî uzunlukları belirtmede kullanılmış bir ölçü birimidir. Ölçü değeri, insanın dirseğinden orta parmak ucuna kadar olan kısım ile ifade edilir ve günümüz ölçülerine göre 75-90 cm aralığına tekabül etmektedir.

¹⁰⁶ Suavi, *Hukûku's-Şevâri*, s. 4.

Düşünüre göre İstanbul yangınları, binaların fen üzere inşa edilmemesinden, ahşap olmasından ve hükümetin basiretsiz ve ihtiyatsız olmasından ileri gelmektedir. Hâlbuki Avrupa’da binalar fen üzere inşa edilmekte, evler yangınlara dayanıklı malzemelerden yapılmakta ve insanların herhangi bir yangına neden olmamaları için hükümet tarafından bazı tedbirler alınmaktadır. Bu tedbirler arasında kişilere dikkatli olmalarını sağlayacak düzeyde etkili ve işlevsel olan ağır yaptırımlar uygulanmaktadır. Ayrıca Avrupa’da sokakların geniş olması, binaların aralarında duvar bulunması ve içerisinde yanıcı ve patlayıcı madde bulunan mağazaların mahalle ve çarşı dışına kurulmasının sağlanması hükümetin kontrolü dâhilinde gerçekleştiği için oluşabilecek zararlar minimuma indirilmektedir.¹⁰⁷

Avrupa’da toplumsal yaşamın olumsuz etkilenmemesi için hükümetlerin aldığı önlemleri aktaran Suavi, İstanbul için biraz karamsardır. Çünkü o, İstanbul’da yangına karşı bir kayıtsızlık ve tedbirsizlik olduğunu, hükümetin ise bu durumu değiştirecek herhangi bir girişimde bulunmadığını belirtmiştir.¹⁰⁸

Görüldüğü üzere Suavi, siyaset felsefesini, insanın toplumsal bir varlık oluşu üzerine inşa etmiştir. O, bu konuda, insanlar arasında mevcut olan zorunlu ilişkiyi ele alarak, insanların ortak kullanacakları yapılar hakkında genel bilgiler vermiş ve insanın diğer insanlarla olan ilişkisinde, uyması ve dikkat etmesi gereken kurallar üzerinde yoğunlaşmıştır.

2.2.1.2. Hükümetin Kaynağı ve Görevleri

Suavi, Fransa’da çıkardığı *Ulûm Gazetesi*’nin ilk sayısında, hâkimiyetin kaynağına ilişkin bir makale yazmıştır. Düşünürün bu makalesi, hükümet nedir, nasıl bir yapıya sahiptir, görevleri nelerdir ve kaynağı nedir gibi sorulara cevap verdiği için, İslâm siyaset felsefesi açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Suavi bu makalesini oluştururken öncelikle hükümetin ne olduğunu değil, onun kaynağını ortaya koymuştur. Bu sebeple biz de konuyu düşünürümüzün temellendirdiği şekilde izah etmeye çalışacağız.

Suavi, yukarıda bahsi geçen makalesinde, *Ulûm Gazetesi*’nin çıkmaya başladığı dönemlerde şöhret bulmuş olan halk hâkimiyeti kavramının öncelikle etimolojik ve semantik analizini yapmıştır. Düşünürün ifade ettiğine göre halk hâkimiyeti kavramı, Fransızca’dan tercüme olup aslı “souverainete du peuple”dir. “Souverainete” ise Latince “suprenus” kelimesinden türemiştir. Bu kelime “dilediğini yapan, kendine hâkim, mutlak âmir ve istediğini yapmakta serbest” manalarına gelmektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Suavi, “İstanbul Yangını”, *Ulûm*, nr. 20, 1870, s. 1225-1226.

¹⁰⁸ Suavi, “İstanbul Yangını”, *Ulûm*, nr. 20, 1870, s. 1227.

¹⁰⁹ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 18.

Düşünüre göre Allah'tan başka hiçbir varlık kendiliğinden hükmetmeye (souverainete) ve bütün eşya üzerinde mutlak güce sahip değildir. Bu nedenle hiçbir insan akıl, irade veya fiil olarak bir başka insana bağlı bulunmamaktadır. Her ne kadar Allah'tan başka hiçbir varlık gerçek manada hâkimiyet hakkına sahip değilse de İslâm düşüncesinde bir dereceye kadar insanlara da hâkimiyet hakkı tanınmıştır. Ancak insanlara tanınan hâkimiyet hakkı, kendi türüne nispetle mümkün olabilmektedir.¹¹⁰

Suavi, insanın başka bir insana karşı hâkimiyetinin minimum düzeyde tutulmasını, insanın hür ve özgür olmasına bağlamaktadır. O, böyle özgür bireylerin yalnız yaşayamayacağını söyler ve insanın yapısı gereği bir topluluğa ihtiyaç duyduğunu belirtir. Düşünüre göre insanların yapısı gereği ihtiyaç duyduğu topluluk, ehli familya (aile) ve cemaati siyâsiyeden (ümme) meydana gelmiştir. Yani toplumu meydana getiren en küçük birim aile, en büyük birim ise ümmettir. Ailenin oluşması için birtakım kurallar gerektiği gibi ümmetin oluşması için de yine bu kurallara gereksinim vardır. Suavi'ye göre bu hususta asıl önemli husus her iki topluluk için de geçerli olan kurallar değil bu kuralların kaynağıdır. Düşünürümüz ehli familya ve cemaati siyâsiyenin muhafazası ve ilerlemesi için gereken kuralların insanlar arasındaki salt maddî ilişkiden kaynaklanmadığını ifade etmiştir. Ona göre söz konusu kurallar, her şeyden yüce ve herkesin önünde eğilmesi gereken bir kaynaktan, yani ezeli kanunların yegâne sahibi ve hâkimlerin hâkimi olan Allah'tan kaynaklanmaktadır.¹¹¹

Suavi'ye göre İslâm devletinde hâkimiyetin kaynağı Allah olduğu için, insanlar arasındaki ilişkilerde de bu ilahî kaynak esas alınmıştır. İslâm âlimleri, insanlar arasındaki bu ilişkinin ahlâk, tedbir-i menzil (ev yönetimi) ve siyaset gibi pratik felsefenin ilgi alanına giren ilimlerle mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Bu ilimlerden ahlâk ve tedbir-i menzil, kişinin hem kendi şahsını hem de ev halkını ilgilendirdiği için ehli familya ile ilişkilidir. Siyaset ise ehli familyayı da içine alan bütün toplumu ilgilendirdiği için cemaati siyasiye ile ilişkilidir. Bu ilimler aynı zamanda insanın kendi iradesiyle yaptığı fiillerden meydana geldiği için aralarında konu ayrılığı değil, konu genişliğinden kaynaklı bir ayrılık bulunmaktadır.¹¹²

Düşünüre göre ehli familyanın idaresi, Allah'ın ezeli adaletinden ayrı düşünilemeyen tabii hukuk kurallarının, ailenin reisi olan baba tarafından tatbik edilmesiyle gerçekleşir. Ehli familyanın idaresinde babanın üstlendiği reis ve hâkim rolü, yalnızca ailenin geçimini sağlamaktan ibaret olduğu için kalıcı da değildir. Yani her çocuk hâkim ve reis bir babanın

¹¹⁰ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne vd., İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 406-407.

¹¹¹ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 19.

¹¹² Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, s. 248.

olduğu ailede doğar. Fakat büyüdüğü zaman kendi bağımsızlığını alarak ayrı bir ehli familya oluşturur. Bu durumda kalıcı bir hâkimiyetten bahsetmek mümkün olmaz.¹¹³

Cemaati siyasiye ise yine ehli familyada olan tabîi hukuk kurallarıyla meydana gelir. Ancak o, ehli familyada olduğu gibi hâkim kişi değıştikçe daimiliğini yitirmez. Cemaati siyasiye, Allah'ın âlem için yaptığı düzenlemenin bir gereği olarak ehli familya var olduğu müddetçe varlığını devam ettirir. Bu sebeple Suavi'nin hükümet tanımı da Allah'ın ezeli kanunları gereği daimiliğini yitirmeyen cemaati siyasiye merkezlidir. O, hükümeti, “cemaati siyasiyeyi oluşturan bütün insanların yönetimi” şeklinde tanımlamıştır.¹¹⁴

Suavi'ye göre hükümet, temsil ettiği bütün bireylerin eşit bir şekilde istifade edebileceği bir anayasa kabul etmelidir ve bu anayasa, toplumun her ihtiyacına cevap verecek nitelikte olmalıdır. Düşünürümüz, hükümetin kaynağına ilişkin açıklamalarında insanların birbirine üstünlükleri olmadığını ve bu sebeple cemaati siyasiyeden hiç kimsenin bir başkasına bağlı bulunamayacağını belirtmiştir. Onun bu ifadesi, hükümetin merkezine konulacak anayasanın, öyle herhangi bir kişi tarafından oluşturulamayacağını da göstermektedir.¹¹⁵

Suavi, kanun koyucunun peygamberlik ve mucize ile imtiyazlı olması gerektiği kanaatindedir. Daha önce de belirtildiği üzere düşünürümüz, hükümetin meşru sayılabilmesi için gerekli olan kanunların Allah'tan kaynaklandığını söyler. Allah'ın koyduğu kanunlar, mucize sahibi peygamber tarafından tebliğ edilir ve bu şekilde insanların kendi keyfince bir hayat sürmesinin önüne geçilmiş olur. Peygamberin tebliğ ettiği bu kanunlar, insanın hem dünya hem de ahiret mutluluğunu amaçlar. Bu amaç doğrultusunda peygamber, insanlara iyilikleri karşılığında dünyevî ve uhrevî mükâfat vadederken, kötülükleri karşılığında da yine dünyevî ve uhrevî cezalar vadetmektedir. Bu mükâfat ve cezaları hatırlatmak için de birtakım ibadetler gerekmektedir. O halde peygamberin vazifesi, halkı doğru olana çağırarak insanların boyun eğmesini sağlamak ve onların ibadetlerini yerine getirmesi için davette bulunmaktır.¹¹⁶

Yukarıda görüldüğü üzere Suavi, hükümetin idare edilmesi için gerekli olan anayasayı, peygamber tarafından tebliğ edilen dinle özdeşleştirmiş ve bunun neticesinde insanların dine itibar etme düzeyleri ile anayasanın yürürlükte kalma süresi arasında bir bağlantı kurmuştur.¹¹⁷

¹¹³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 113-114; Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 284.

¹¹⁴ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 20-21.

¹¹⁵ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 139-140.

¹¹⁶ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 140.

¹¹⁷ Hüseyin Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991, s. 433.

Düşünürümüze göre yaratıcının, kanunların ve kanun koyucunun bir olması, hükümetin de tek bir lider tarafından temsil edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik sebebiyle devlet, peygamberin tebliğ ettiği kanunlara uygun hareket ederek bütün sorumluluğu üzerine alan tek bir yönetici tarafından idare edilmelidir. Düşünürümüze göre devlet başkanlığı görevine gelen yöneticinin, üzerine düşen sorumluluklarını en iyi şekilde yerine getirebilmesi için, devletin yönetim şeklinin monarşi olması gerekmektedir.¹¹⁸ Suavi burada hükümetin kaynağından hareketle devlet otoritesinin işletilmesi görevini verdiği hükümetin tek bir şahıs tarafından idare edilmesi gerektiği fikrini monarşi kavramıyla ifade etmiştir. Yani düşünür, monarşi kavramıyla bir yönetim şeklini değil, hükümetin tek bir şahsın idaresi ile yönetilmesi gerektiğini anlatmak istemiştir. Bir başka ifadeyle Suavi, burada monarşi kavramını kullanarak aristokrasilerdeki birden fazla yönetici fikrine karşı bir görüş belirtmiştir.

Düşünüre göre, İslâm devletinde hükümet, toplumda düzen ve asayiş sağlayabilmek için, Allah'ın koyduğu kanunlardan hüküm çıkaracak ve bu hükmü tatbik edecek görevlilere ihtiyaç duyar. İslâm devletinde şeriatın hüküm çıkarma ve bunu tatbik etme görevi müftü, kadı ve mübaşir (icra memuru)'ındır.¹¹⁹ Yani bir kimse, bir mesele hakkında öncelikle müftüden fetvasını alır, ardından o fetvayı kadıya götürüp gereği gibi hükmettirir ve son olarak da icra memuruna, yani valiye götürüp icra ettirirse bu durumda birbirinden farklı üç otoritenin birbirinin vazifesine müdahale etmeden hükmün nasıl uygulandığını görecektir. Hükümetin başında bulunan sultan dahi iki hasım arasında herhangi bir uygulamaya ve hükmetmeye İslâm kanunları nezdinde yetkili değildir. Böyle bir uygulamaya ve hükmetmeye teşebbüs etse de sultanın hükmü doğru olmayacaktır. Ayrıca İslâm'da yasama, yürütme ve yargının üç ayrı otoritesi pratikte ayrı olsa da icra hükme, hüküm fetvaya, fetva şeriata, şariat da Allah'ın ezeli adaletinin kurallarına bağlı bulunduğundan teoride bu üç otorite birbirinden bağımsız değildir.¹²⁰ Görüldüğü üzere Suavi burada, medenî siyasetin, ortaya konulmuş fikhî prensiplere muhtaç olduğunu belirtmektedir.¹²¹

Suavi, hükümetin halkına karşı sorumluluklarını ise iç güvenlik, dış güvenlik ve her ikisiyle amaçlanan menfaatleri yalnız bir kimseye ya da bir zümreye ait olmayacak biçimde umumun hakkını gözeterek idareyi düzenleme şeklinde belirtmektedir.¹²²

¹¹⁸ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 141-142.

¹¹⁹ Necmi Günel, *II. Meşrutiyet Öncesi Fikir Akımları ve Ali Suavi*, Işık Okulları, İstanbul 2011, s. 64.

¹²⁰ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 79.

¹²¹ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 143.

¹²² Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 285.

2.2.1.3. Yönetim İlkeleri

İslâm siyaset felsefesi bağlamında Suavi'nin hükümet anlayışını yukarıda izah etmeye çalıştık. Şimdi de devletin idare edilmesinde düşünürün sınırlarını çizdiği İslâmî hükümetin dikkat etmesi gereken hususları ve uygulanması gereken prensipleri ortaya koymaya çalışacağız.

Suavi, siyaset felsefesi açısından yönetimde bulunması gereken ilkeleri ortaya koyarken objektif bir bakış açısıyla geleneğe itirazda bulunmuş ve bu konuda özgün bir yaklaşım sergilemiştir. Düşünürün bu özgün yaklaşımını, İslâm filozoflarından İbn Rüşd'ün siyaset felsefesinde de görmekteyiz.¹²³

Suavi'nin Paris'te çıkardığı *Ulûm Gazetesi*'nde tarih boyunca Türklerin kültür başarılarını göstermek için pek çok makale kaleme aldığı bilinmektedir. Düşünürün söz konusu mesele hakkında yazdığı makalelerden en önemlileri *Türk ve Lisân-ı Hatt-ı Türkî*'dir. Ayrıca onun, önce Fransızca, daha sonra da Türkçe basılan ve Hive'de yaşayan Müslüman Türklerden bahsettiği *Le Khiva en Mars* adlı bir kitapçığı da bulunmaktadır. Suavi, yazdığı bu makale ve kitapçığa rağmen siyasi sahada milliyetçilikten kaynaklanan bir siyaseti kabul etmemiştir. O, daha çok Osmanlılık ve İslâmcılık ilkelerini savunmuş ve kendi dönemindeki Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için bu ilkelerin gerekli olduğu vurgusunu yapmıştır.¹²⁴

Her ne kadar Türklüğü önemseyen eserler verse de Suavi'nin siyaset felsefesinde ırka dayalı bir yönetim anlayışı bulmak zordur. Onun yönetim anlayışında milliyetçilik değil, ilkeler ön plandadır. Suavi'nin ortaya koyduğu yönetim ilkeleri, çağdaşı olan Cevdet Paşa'nın (1823-1895) fikirleriyle de örtüşmektedir. Zira Cevdet Paşa da devlet yönetiminde bazı temel ilkelerden bahseder. Buradan hareketle denilebilir ki, her düşünür çağının ürünüdür önermesinden hareketle ismi mezkûr düşünürlerin yönetim ile ilgili birtakım ilkelere vurgu yapmaları onların içinde yaşadıkları siyasal olaylara kayıtsız kalmadıklarının bir göstergesidir. Öte yandan Cevdet Paşa'nın bir devlet adamı olarak söz konusu ilkelerin Osmanlı toplumunda uygulanmasını istemesi, dönemin siyaset ve yönetim anlayışını tanıtmakla beraber, Suavi'nin konuyla ilgili görüşlerini destekler mahiyettedir.¹²⁵

Düşünürün devlet yönetiminde öne çıkan bu ilkelerini hukukun üstünlüğü, hürriyet ve şura başlıkları altında, bazen Suavi'nin verdiği örneklerle, bazen geleneğe itirazlarıyla bazen de onun özgün fikirleriyle vermeye çalışacağız. Şimdi bu ilkelere geçebiliriz.

¹²³ İbn Rüşd'ün söz konusu yaklaşımının ayrıntıları için bk. Cevher Şulül, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi, İnsan Yayınları*, İstanbul 2011, s. 206 vd.; Ali Kürşat Turgut, Meşşâî Filozofların Devlet Anlayışları ve Demokrasi Hakkındaki Görüşleri” *Bilimnâme*, 24, (2013), ss. 167-171.

¹²⁴ Ercüment Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, drl. Mümtaz'er Türköne, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 76-77.

¹²⁵ Kemal Sözen, “Ahmet Cevdet Paşa'ya Göre Devlet”, *Yeni Türkiye*, 6/33, (2000), ss. 211-216.

2.2.1.3.1. Hukukun Üstünlüğü İlkesi

Yönetimde bulunması gereken en temel ilkenin adalet olduğunu söyleyen Suavi, kendi dönemindeki Osmanlı Devleti'nin, insanlar arasındaki adaleti hakkıyla uygulayamadığını belirtmektedir. Bu hususta düşünür, İslâm devletlerinin başındaki sultanların, nice canları aldığını, nicesini zehirlediğini ve nice hanedanları da yok ettiğini söyleyerek bu tür tecavüzlerin İslâm devletinde kimlerin başına geldiğini açıklamıştır.¹²⁶

Suavi'ye göre Osmanlı Devleti'nde işlenen bir suçtan dolayı adam öldürme, zehirleme ve mal varlığına el koyma gibi cezalar, genellikle halk içerisinde sıradan vatandaşlara uygulanmıştır. Yönetilen halkın fertlerinden her kim bir suç işlese, mahkemede mevcut olan kanun ve şeriata göre yargılanırken, aynı suçu bir “paşa kapısı memuru” işlese mahkemede mevcut olan kanun ve şariat ile değil, sultanın hükmüyle yargılanırdı. Bu sebeple kanunların uygulanmasında, suçu işleyen kişinin bulunduğu konum, cezanın tatbikinde belirleyici olmuştur.¹²⁷

Düşünür burada devlet yönetiminde esas alınması gereken adalet ilkesinin, hükümet yetkilileri tarafından nasıl suistimal edildiğini izah etmeye çalışmıştır. Ona göre Osmanlı Devleti'nde önemli olan işlenen suçun mahiyeti değil, o suçu işleyen kişinin şahsiyetidir. Eğer ki suçu işleyen halkın içinden sıradan bir kişiye ve kendisine arka çıkacak önemli bir şahsiyet bulunmuyorsa, bu durumda suçun cezası o kişiye uygulanmaktadır. Şayet suçu işleyen kişi, devlet erkânından biriye ya da kendisine arka çıkacak bir devlet erkânı bulunuyorsa, bu durumda suçun cezası o kişiye uygulanmamaktadır.

Suavi, insanlar arasındaki bu adaletsiz uygulamaya dikkat çekerek, gerçek bir adil yönetimin nasıl olması gerektiğinin de ipuçlarını vermektedir. Düşünüre göre gerçek adil yönetim, insanların makam ve rütbelerine göre değil, suçu işleyip işlemediklerine göre yargılanmalarıyla mümkün olacaktır.

Suavi, devletlerin kayıtsız bir şekilde idare edilmesinin önüne geçmek için birtakım kuralların kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Düşünüre göre bu kurallar, genel hukuk kuralları olarak adlandırılmaktadır. Onun ifade ettiğine göre genel hukuk, ya bir hükümetin takip ettiği metot ve kurallar üzerinedir ya da bu metot ve kurallardan yoksundur. Eğer bir hükümet, genel hukukun öngördüğü metot ve kurallardan yoksun ise o yönetime despotizm, yani istibdat rejimi hâkimdir. Despotizm, toplum bireylerini kul ve köle kabul eden ve onlara tercih hakkı tanımayan yönetimlerdir ki bu yönetimler daha çok ya baskı ve zorlamanın, ya da masum imam inancının olduğu toplumlarda görülmektedir. Düşünüre göre despot ve baskıcı

¹²⁶ Suavi, “Kudret-i Siyâsiye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 999-1000.

¹²⁷ Suavi, “Kudret-i Siyâsiye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 1000.

rejimler, Kur'an-ı Kerim'in ilkeleriyle bağdaşmayacağı için doğru bir yönetim şekli olamazlar.¹²⁸

Eğer bir hükümet, genel hukukun öngördüğü metot ve kurallar üzerine olursa, o halde hükümdarın mevcut kurallar dışında hareket etmesi ya da etmemesi şeklinde iki farklı durum ortaya çıkar. Hükümdarın mevcut kurallar dışında hareket etmesi, toplumda uygulanan metot ve kuralların haklı olmadığına hükmetmek olarak anlaşılabileceğinden böyle bir tasavvur doğru olmayacaktır. Çünkü söz konusu hükümet, sultanları ve kralları genel hukuk kurallarına tabi olma noktasında muaf tutmak suretiyle onların toplum nezdinde ayrıcalıklı bir konuma gelmesini sağlayacaktır. Bu da hükümetin halka zulmetmesine imkân tanıyacaktır. Hükümdarın mevcut kurallar dışında hareket etmemesi ise, toplumda uygulanan metot ve kuralların haklı olduğuna işarettir. Böyle bir hükümette zulme engel vardır.¹²⁹

Suavi, genel hukukun öngördüğü metot ve kurallar üzerine olan ve mevcut kuralların haklılığını kabul eden hükümetin, zulüm hususunda önünde maddî ve manevî engellerin olduğunu belirtmiştir. Düşünürce göre manevî engel, yöneticinin Allah katındaki mesuliyeti, maddî engel ise onun insanlar nezdindeki mesuliyetidir. Her iki engel de hükümetin adaletsizliği ortadan kaldırma şartı ile sınırlı olmak durumundadır.¹³⁰

Manevî engelde, yani yöneticinin Allah katındaki mesuliyetinde, hükümetin başında bulunan kişi gerçekte hükümdar değildir. O, bütün halkı evladı yerine koyan ve onları terbiye eden bir baba konumundadır. Bu sebeple o kişi imam, emir ve papa gibi isimleri alırken sultan, hükümdar ve kral gibi unvanları kabul etmez. Halkı zulme ve adaletsizliğe düşmekten kurtarma görevini üstlenen manevî liderler, yani babalar, hem İslâm hem de Hristiyan dünyasında var olmuştur.¹³¹

Manevî bir baba yönetiminin hâkim olduğu toplumlarda lider olacak kişi, yani imam ya verasetle ya da seçimle başa gelecektir. Fakat her yeni gelen manevî lider, bir önceki lider gibi Allah'tan korkup emir ve yasaklarına titizlikle uymak suretiyle insanlara hükmedebilme özelliğine aynı derecede sahip olmayacaktır. Bu sebeple metot ve kurallara tabi olma hususunda hükümdara nispetle yalnızca Allah katında mesuliyet engeliyle sınırlamak yeterli görülmemektedir. O halde, manevî liderden gelebilecek her türlü haksızlık ve zulme karşı koyabilecek bir de maddî kuvvet gerekmektedir.¹³²

Suavi devlet yönetiminde hukuk ilkesinin kalıcılığını sağlamak için manevî engele önem verirken, devlet başkanını kontrol ve uyarma mekanizması olarak da maddî engele

¹²⁸ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 81-82.

¹²⁹ Çelik, *Ali Suavi*, s. 219.

¹³⁰ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 82-83.

¹³¹ Çelik, *Ali Suavi*, s. 219.

¹³² Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 84

gereksinim olduğunu söylemektedir. Onun maddî engelden kastı, devlet başkanının hukuktan ayrılmaması için, ulema sınıfı tarafından uyarılmasıdır. Görüldüğü üzere devlet idaresinde zulmün ve haksızlığın önüne geçilebilmesi için düşünürün, hem dünyevî hem de ilahî hukuka referansta bulunması dikkatlerden kaçmamaktadır.

Devlet yönetiminde kanunların uygulanmaması durumunda despot bir rejimin ortaya çıkacağı, düşünürün yukarıdaki açıklamalarından anlaşılmaktadır. Ancak, Suavi'ye göre, böyle despot bir rejim, devlet başkanından daha çok onun etrafındaki bürokratlar tarafından ortaya çıkarılmaktadır.¹³³

Suavi devlet başkanının etrafında bulunan memurların ve yöneticilerin, sırf devlet başkanına ve kendisinden daha üst mertebede bulunanlara iyi görünmek ve onlara yaranmak için yaptıkları hayâsız davranışları, devletteki hukuksuzluğun meşrulaştırılması olarak tanımlamaktadır. Düşünüre göre memur ve yöneticiler, dizlerini titretmeyi, büyüğüne hoş görünmek için onursuzca davranmayı ve yerlere kapanmayı örf zannetmektedirler. Onlarda kanuna riayet fikri bulunmadığı için padişahla uyuşup makam mevki sahibi olurlar ve her hadiseyi pamuk ipliğine bağlarlar. İlim, hüner, servet ve itibar gibi insanların çalışarak sonradan kazandıkları maddî ve manevî hususlarda öne çıkanların başını koparmak ve ayağını kaydırmakla uğraşırlar. Yaptıkları bu onursuz hareketleri de siyaset, tedbir ve diplomasi sayarlar.¹³⁴

Devlet kademesinde çalışan bürokratların hukuka riayet yerine maddî beklentiler içinde padişaha yaranarak işlerini yapmaya çalıştıklarını belirten Suavi, onların bu tutumunu eleştirmiştir. O, bir anlamda devletin önemli makamlarını işgal eden bu kişilerin ilme, liyakate ve kanunlara önem vermeyerek devletin içinde bulunduğu kötü durumu bu şekilde resmetmektedir. Düşünür yukarıda verdiği örnekle, özellikle bürokratların bu tarzda hareket etmesinin hem topluma hem de devlete büyük zarar verdiğini ifade ederek hukuk ilkesine dayalı bir anlayışın hâkim kılınması gerektiğini salık vermektedir.

Suavi, devlet yönetiminde uygulanması gereken hukuk ilkesinin mahiyeti hakkında Londra *Muhbir*'inde yazdığı bir makalesinde, Osmanlı Devleti ile Batılı devletlerin uyguladıkları hukuk sistemi yönünden karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırmasında düşünür Batılı devletlerin bütün insanlar için tek bir hukukî sistem uyguladığını, ancak Osmanlı Devleti'nin halkın dinine ve etnik kökenine göre farklı hukuk kuralları uyguladığını belirtmiştir. Suavi'ye göre İngiltere'de Fransızlara, Ruslara, Türklere ve başka milletlerden olanlara ayrı ayrı kanun bulunmazken, Osmanlı'da her sınıf için ayrı bir kanun bulunmaktadır. Toplumda bu şekilde birden fazla kanunun bulunması, vatandaşlar arasında ayrılığa sebep olacağı için Rusya'nın

¹³³ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 420-421.

¹³⁴ Falih Rıfkı Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul 1997, s. 52-53.

Hristiyan hakları savunuculuğuna soyunması gibi başka devletlerin de Osmanlı'nın işlerine karışmasına olanak sağlayacaktır. Hâlbuki İngiltere'de olduğu gibi Türkistan'da da bütün vatandaşların kabul edeceği tek bir kanun olursa, yaşanabilecek olumsuz durumların önüne geçilmiş olur.¹³⁵

Görüldüğü üzere Suavi, Osmanlı Devleti'nde hukuk birliğinin olmamasından şikâyetçidir. Düşünürümüz ayrıca devlet yönetiminde çeşitli din ve ırklara yönelik farklı uygulamaların ülkeyi yıpratmaktan başka bir işe yaramayacağını da söylemektedir. O, kanunların etnik köken ve din merkezli değil, ülke vatandaşlığı esas alınarak oluşturulmasından yanadır. Yani bu durumda Osmanlı Devleti'nin vatandaşlar arasında hukuk birliği sağlaması için kanunlarını Osmanlılık prensibi doğrultusunda oluşturması gerekmektedir.

2.2.1.3.2. Hürriyet İlkesi

Suavi'ye göre yönetim ilkelerinden biri olan hürriyetin, biri insana diğeri ise devlete bakan iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ferdî hürriyet, insanın başka insanlara eşit olması ve kendi mülkü üzerinde istediği şekilde tasarruf etme hakkıyla, siyasî hürriyet ise devletle halkın iletişiminin doğrudan sağlanmasıyla ilgilidir.¹³⁶ Her ne kadar düşünürün siyasî hürriyet anlayışı, meşe ağacının altında oturup halkın şikâyetlerini dinleyen bir sultan şeklinde tasvir edilse de böyle bir hürriyet anlayışının pratikte mümkün olmayacağı bir gerçektir. Onun içindir ki Suavi, halkın ihtiyaçlarını sultana ulaştıracak bir meclisin kurulmasını istemektedir.¹³⁷

Yönetim ilkesi olarak hürriyet ve eşitlik fikirleri üzerinde ısrarla duran Suavi, bu fikirlerin devlet yönetiminde hâkim kılınması için öncelikle bu ilkeleri uygulayacak kişilerde Allah korkusunun bulunması gerektiğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Şimdi Fransızlardan hürriyet ve eşitlik adıyla her gün artmakta olan bir fırka, krallığı mahvedip, demokrasi usulünde eşitlik yapmak istiyorlar. Fakat içlerinde Allah adamları yok, yani kalplerde Allah korkusu gibi bir ezici kuvvet yok. Bunlarca hürriyet demek, aklına geleni söylemek ve menfaatine gelecek şekilde istediğini engelsiz icra etmek demektir.”¹³⁸

Suavi Avrupa'da ortaya çıkan hürriyet ve eşitlik fikirlerinin, sağlam bir zeminde ortaya çıkmadığını, ayrıca bu ilkelerin Allah düşüncesinden mahrum insanlar tarafından

¹³⁵ Tütengil, *Yeni Osmanlılar'dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği*, s. 44.

¹³⁶ İsmail Doğan, “Siyasal Tutum Geliştirmede İki Tanzimat Aydını: Münif Paşa ve Ali Suavi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3/4 (1989), s. 204.

¹³⁷ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler IV*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 118.

¹³⁸ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1088.

ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Düşünürümüz, demokrasinin gereği olan hürriyet ve eşitlik düşüncelerinin de bir sınırının olması gerektiğini söylemektedir.

Suavi'ye göre demokrasinin bireye tanıdığı sınırsız özgürlük, toplum içinde bazı problemlere yol açabilecek niteliktedir. Özellikle de insanları sınırlandıracak, onları dizginleyecek bir ahlâk anlayışının bulunmadığı memleketler, demokrasi ve eşitliğin getirdiği yenilikler sonrasında kurulu düzenlerinden uzaklaşarak yıkılmanın eşiğine geleceklerdir.¹³⁹

Ali Suavi'nin demokrasideki sınırsız özgürlüğe yönelttiği eleştiri, antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles'te görüldüğü gibi İslâm filozoflarından Fârâbî ve İbn Rüşd'de de görülmektedir.¹⁴⁰

Suavi sınırsız özgürlüğe karşı çıkarken hürriyet konusunda Türklerin Avrupalıları geride bıraktığını düşünür. Onun bu husustaki görüşlerine kısaca temas edecek olursak; Suavi, Türklerin ilimde ve medeniyette Avrupalı milletlerden daha üstün olduğunu belirtmek üzere yazdığı “Türk” adlı makalesinde fikir özgürlüğünü ele almış ve İslam hoşgörüsü ekseninde özgürlüğü şu şekilde açıklamıştır:

“Bugün Avrupa’da bazı aptal Naturalistler var. Türk ulemasında yoktu. Çünkü Türkistan’da kitap yakılmaz, telif yasaklanmaz; cevaplar, reddiyeler yazılırdı. Naturalist mezhepler işte böyle yıkılırdı. Hele bir kere Avrupa’da da bunlar şarktaki gibi hür ve özgür bırakılsınlar, ilahiyyûn tarafından vurulacak baltalarla kökleri kesilir.”¹⁴¹

Düşünürümüz her ne kadar fikir hürriyeti konusunda Türklerin Avrupalılardan önde olduğunu, Türklerde kitabın yakılması veya telifine yasak getirilmediğine dair görüşler serdetse de onun bu hususta taraflı bir bakış açısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bununla ilgili düşünce tarihimizde anılmasını istemediğimiz pek çok olumsuz örnekle karşılaşmaktayız.¹⁴² Ancak fikir hürriyeti noktasında Avrupalıların bizden önde olduğunu da söylemek zordur.

Suavi kendi dönemindeki Osmanlı Devleti idaresinin ne derece eşitlikçi bir yapıya sahip olduğunu göstermek için *Bâb-ı Âlî İdaresi Kaidelerinden Birkaçı* başlıklı yazısını kaleme almıştır. Aslında bu yazı Suavi'nin Osmanlı idarecilerinin uygulamakta olduğu eşitlik kaidesinin aksayan yönlerini ve kusurlu yanlarını iğneleyici sözler ve alaycı ifadelerle

¹³⁹ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1088-1089.

¹⁴⁰ Bu konuda örneğin bk. Plato, *The Republic*, çev. Desmond Lee, Penguin Books, England 1974, ss. 290-298; Fârâbî, *Kitâbu Ârâi ehli medîneti'l-fâzıla*, nşr. A. Nasri Nâdir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986, s. 166 vd.

¹⁴¹ Suavi, “Türk”, *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 8-9; Alpyağıl, *Türkiye’de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, s. 94; H. Fethi Gözler, “Ali Suavi’yi Tanımalıyız”, *Türk Kültürü Dergisi*, 64 (1968), s. 242.

¹⁴² Bu konuda Gazzâlî'nin İhvan-ı Safâ Risalelerinin değişik sebeplerden ötürü okunmasının yasaklanmasını istemesi, Halife Ebû Yusuf Yakub el-Mansur'un İbn Rüşd ile birlikte felsefe ile uğraşanları sürgün etmesi ve bütün felsefi kitapların yakılmasını emretmesi örnek olarak verilebilir. bk. Gazzâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl, Mecmuatu Rasaili İmam Gazzâlî*, nşr. Dâru'l-Kütüb'il İlmiyye, 1-7, Beyrut 2006, s. 47; Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 20.

eleştirdiği bir yazısıdır. Bu yazısında o, Osmanlı Devleti'nin eşitlik anlayışını şu şekilde ifade etmiştir: “Mevcut idare bir eşitlik kaidesi üzerine konulmuştur ki sivrilen başı koparıp herkesi tek bir durumda, yani cahillik ve miskinlikte dümdüz eylemektir.”¹⁴³

Osmanlı devlet idaresinin eşitlik anlayışını yalnızca mevcut idarenin belirlediği sınırlar içinde yaşama olarak ifade eden Suavi, ortaya attığı bu düşüncesini Heredotos'tan yaptığı bir alıntıyla biraz daha açmak ve daha anlaşılır kılmak istemiştir. Düşünürümüzün Heredotos'tan alıntılararak okuyucularıyla paylaştığı hikâye, devlet idaresi konusunda iki şah arasında geçen bir diyalogdan ibarettir. Onun aktardığına göre, bir şah diğer bir şaha mektup göndererek, “Sizin yönetiminizde kusursuz bir hâkimiyet ve rahatlık mevcut iken benim yönetimimde ne hâkimiyet ne emniyet ne de rahatım bulunmaktadır. İdarenizin nasıl olduğunu mektubu taşıyan elçiye öğretmenizi rica ederim” der. Bunun üzerine elçi kusursuz hâkimiyetin hüküm sürdüğü ülkenin şahına mektubu ulaştırır. Şah mektubu okuyunca hiçbir şey söylemeden hemen bir ata binerek yola düşer. Elçi de arkasından onu takip eder. Şah ve elçi bir buğday tarlasına varırlar. Şah atını buğday tarlasının içine sürer ve bir taraftan diğer tarafa çıkana kadar sivrilen başakları koparıp atar. Şah bu işlemi sivrilen tek bir başak kalmayınca kadar tekrarlar. Sivrilen başakları koparma işlemini bitiren şah dönüş yolunda elçiye, “Cevap vermeye gerek yoktur.” diyerek onun gitmesine izin verir. Elçi kendi şahının huzuruna çıktığı vakit buğday tarlasında sivrilen başakları koparma hadisesini aktarır. Elçi bu hadiseden çıkarılması gereken dersi şahına arz eder ve der ki: “Memlekette sivrilen başı ezmeli, herkesi bir miskinlik halinde bırakmalı ve itiraza yeltenen tek bir kimse dahi kalmamalı, o halde eksiksiz bir hâkimiyet idaresi gerçekleşecektir.”¹⁴⁴

Suavi, anlattığı bu temsili hikâyeden yola çıkarak toplumda her türlü fikre sahip insanların olması gerektiğini belirtir. O, yöneticilerin uygulamalarını eleştiren veya farklı bir yönetim anlayışı sunan insanları toplumdan izale etmenin hürriyet anlayışıyla bağdaşmayacağını ifade eder. Suavi böyle tek tip insanlardan meydana gelen bir toplum oluşturma düşüncesinin hem insanları miskinleştirmesi hem de devletin sağlıklı işlemlerini engelleyeceğinden bunu şiddetli bir şekilde eleştirir.

Ali Suavi, Bâb-ı Âli idarecilerinin tekdüze bir toplum inşa etme politikası karşısında Kemal ve Ziya Beylerle birlikte, Türk basınında bir muhalefet hareketi başlatmıştır. Suavi ve beraberindekiler, 1858'de hayatını kaybeden Mustafa Reşit Paşa'nın yerine geçen Ali ve Fuad Paşaların icraatından duydukları memnuniyetsizliği basın yoluyla dile getirmeye başlayınca hükümet tarafından susturulmak istenmiştir.¹⁴⁵ Bâb-ı Âli'nin muhalif basını susturma isteği,

¹⁴³ Suavi, “Bâb-ı Âli İdaresi Kaidelerinden Birkaçı”, *Ulûm*, 1869, nr. 14, s. 827.

¹⁴⁴ Suavi, “Bâb-ı Âli İdaresi Kaidelerinden Birkaçı”, *Ulûm*, 1869, nr. 14, s. 827-828.

¹⁴⁵ Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, s. 35-36.

Muhbir ve *Tasvîr-i Efkar*'da hükümet aleyhinde çıkan yazıların artmasıyla birlikte bir girişime dönüşmüş ve 1867'de *Muhbir Gazetesi* kapatılmıştır. Bu hadise üzerine, Avrupa'ya giderek Londra'da Ziya ve Kemal Paşalarla birlikte yeni bir *Muhbir Gazetesi* çıkaran düşünür, bu gazetenin ilk sayısına “*Muhbir*, doğru söylemenin yasak olmadığı bir memleket bulur yine çıkar.” ibaresini koyarak baskıya ve sansüre karşı olduğunu bir kez daha göstermiştir.¹⁴⁶

Düşünürün yazıları nedeniyle kapatılan tek gazete *Muhbir* olmamıştır. O, İngiltere'de yayım yapan *Hürriyet Gazetesi*'nde *Ali Paşa Muhâkemesi* adlı bir makale yayımlayınca Ali Paşa İngiltere hükümetine başvurarak gazetenin kapatılmasını talep etmiş ve bunun üzerine *Hürriyet*, 88. sayısından sonra İngiltere'de bir daha çıkmamıştır.¹⁴⁷

Suavi, Avrupa'da bulunduğu dönemde *Muhbir Gazetesi*'nin kapatılmasına neden olan muhalif yazılarına ilişkin yaptığı bir değerlendirmede söz konusu yazıları yazmaktaki amacını şu şekilde ifade etmiştir: “Bu işe parmak sokmaktan asıl muradım vatanımız gazetelerinin köhne yapılarını ve âdet haline gelmiş olan yersiz övgülerini bozmaktır. Hem dili bozdum, hem de memlekete hürriyeti soktum.”¹⁴⁸ Gerçekten de Suavi *Muhbir*'de yazdığı makalelerle hükümetin iç ve dış politikasını eleştirerek Osmanlı gazeteciliğinde yeni bir çığır açmıştır. Bu sayede düşünür, gazete okurlarına alışılmışın dışında bilgiler aktarmıştır.¹⁴⁹

Muhbir'de çıkan muhalif yazıları nedeniyle Suavi, bazı kesimler tarafından halkı tahrik etmek suçundan tenkit edilince yine bu hususu bir makalesine taşıyarak temsili bir olay üzerinden kendisine yapılan yersiz eleştiriye cevap vermiştir:

“Fakir bir adam bir suç işlese, bu kişinin işlemiş olduğu suç bir kâğıda yazılarak boynuna asılır ve bu şekilde sokak sokak, cadde cadde gezdirilerek insanlara teşhir edilir. Peki, fakir bir adam işlediği kabahatten dolayı boynuna asılacak bir kâğıt ile teşhir edilirken, hükümet yetkililerinin bütün vatana ve millete dokunan zararları, *Muhbir Gazetesi*'nde teşhir edilince neden hemen halkı tahrik etmek suçuyla yaftalansın.”¹⁵⁰

Suavi, III. Napolyon'un ordusuyla birlikte Sedan'da Prusya kralına teslim olması üzerine Prens Gorçakof tarafından Paris Antlaşması'nı imzalayan devletlere nota göndermesini, Osmanlı Devleti'ni yakından ilgilendirdiği halde gazetelerin bu olayı haber dahi yapamamasını şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.¹⁵¹ Suavi, Gorçakof'un Ekim 1870'te, Paris Antlaşması'nı değiştirdiğine dair gönderdiği notayı bütün Rusya'nın duyduğunu, fakat Rus elçi vekili tarafından Bâb-ı Âli'ye bildirilen notadan İstanbul'un hiç haberi olmadığını

¹⁴⁶ Çelik, *Ali Suavi*, s. 15-16.

¹⁴⁷ Yazıcı, *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti*, s. 75.

¹⁴⁸ Suavi, “Yeni Osmanlılar Tarihi”, *Ulûm*, 1869, nr.15, s. 892-932; Uğurlu, “Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavi”, s. 208.

¹⁴⁹ Yahya Akyüz, *Okula Gazete Sokan Öğretmen Ali Suavi ve Günümüz Eğitiminde Benzer Girişimler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1978, s. 439.

¹⁵⁰ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 405.

¹⁵¹ Prens Gorçakof'un gönderdiği notaya ilişkin detaylı bilgi için bk. Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. VII, s. 60 vd.

söylemektedir. Hatta bu haber, sonraki günlerde dahi İstanbul gazetelerinde kendisine yer bulamamıştır. Bâb-ı Âli'ye verilen bu notanın ardından, başta karşılıklı gönderilen bildiriler olmak üzere Osmanlı hükümetinin aldığı kararlar basında hiçbir şekilde yer almamıştır. Bâb-ı Âli'nin politikasına göre bu tür meseleleri öğrenmek milletin hakkı ve vazifesi olmadığından, İstanbul'da yayım yapan Türkçe, Rumca, Ermenice ve Bulgarca gazeteler, Bâb-ı Âli'ye böyle bir nota verildiğini ancak Londra'dan ve Fransa'dan gelmiş bir gazetede görüp tercüme edebilirlerse öğreneceklerdir.¹⁵²

Suavi'ye göre dünyada mevcut devletlerin en kibirlisi, en bencili ve en zalimi olan Rusya, Bâb-ı Âli'ye ve diğer devletlere gönderdiği notaların birer suretini gazetelere verirken, Osmanlı hükümeti ise bu belgeleri basınla paylaşmak yerine gerçekleri gizlemeyi tercih etmiştir. Düşünür, Rusya ile Osmanlı Devleti'nin izlediği farklı politikayı, halkın devlet ricali nezdinde gördüğü değerle bağdaştırmıştır. Ona göre halkına değer veren devletler, devletin politikalarından milleti haberdar ederken, halkına değer vermeyen devletler ise devletin politikalarından milletin haberdar olmaması için basına sansür uygulamaktadırlar.¹⁵³

Suavi'nin hayatı boyunca mücadele ettiği basına sansür uygulaması, onun gerçekleştirdiği Çırağan Baskını sonrasında dahi devam etmiştir. Nitekim bu olay, Türkçe çıkan gazetelerde ayrıntısıyla anlatılmamış, yalnızca yabancı gazetelerde geniş yer bulabilmiştir.¹⁵⁴

Sonuç olarak yönetimde özgürlük ilkesi, Suavi'nin siyaset felsefesi açısından hayatî önem taşımaktadır. Düşünüre göre bir devletin sosyal, siyasal ve ekonomik yönden gelişmesi, halkına tanıdığı özgürlükle doğru orantılıdır.

2.2.1.3.3. Şûrâ İlkesi

Sözlükte, “danışma, görüş alışverişinde bulunma, danışan kişiye fikrini söyleyip onu yönlendirme manalarına gelen şûrâ, İslâmî literatürde devlet başkanının görev alanına giren işler hakkında ilgililere danışıp onların eğilimlerini göz önünde bulundurması” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵⁵ Suavi ise şûrâyı, devlet yönetiminde, başkanın ya da üst düzey yöneticilerin denetlenmesini sağlayan yönetsel bir ilke olarak izah etmiştir.¹⁵⁶

Suavi, devlet yönetiminde şûrâ prensibinin gerekliliğine dair Avrupa'da çıkardığı gazetelerde pek çok makale yazmıştır. O, kendi dönemindeki Osmanlı Devleti'nin mevcut

¹⁵² Suavi, “Rusya’da Dahi Efkâr-ı Umumiye Var Bizde Yok”, *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine*, 1870, nr. 8, s. 139-140.

¹⁵³ Suavi, “Rusya’da Dahi Efkâr-ı Umumiye Var Bizde Yok”, *Ulûm*, 1870, nr. 8, s. 139-141.

¹⁵⁴ Burhan Çağlar, *İngiliz Said Paşa ve Günlüğü*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2010, s. 40.

¹⁵⁵ Talip Türkan, “Şûrâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, s. 230.

¹⁵⁶ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 286.

siyasî sisteminden duyduğu rahatsızlığı her fırsatta dile getirmeye çalışmış ve bu rahatsızlığın ancak şûrâ prensibinin devlet yönetimine hâkim kılınmasıyla ortadan kalkacağını söylemiştir. Ona göre şûrânın devlete hâkim kılınmasıyla, otuz-kırk milyon nüfusa sahip olan Osmanlı Devleti'nin kaderi, üç dört kişinin elinden alınarak en azından birkaç yüz kişiden oluşan bir heyetin eline verilecektir.¹⁵⁷

Devlet yönetiminde ısrarla şûrâ ilkesini savunan Suavi, bu ilkenin, yönetimde mutlak yetkilere sahip olan devlet başkanının keyfî uygulamalarına son vererek Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu kötü durumdan kurtaracağını belirtmiştir.¹⁵⁸

Yukarıda Suavi'nin yönetim ilkelerinden şûrâ ile neyi kastetmek istediğini izah etmeye çalıştık. Düşününürün bu ilkeye dair görüşlerini, yönetim şekilleri bahsinde ele alacağımız için konunun detaylarına burada değinmeyeceğiz.

2.2.1.4. Devlet Başkanı

Suavi'nin devlet başkanı ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onun, hükümetin kaynağı ve görevlerine ilişkin fikirleri içerisinde dile getirdiği bazı hususları tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz. Düşünüre göre insanın toplum içinde yaşama zorunluluğu bulunmakta ve bu zorunluluk beraberinde bir devletin varlığını gerekli kılmaktadır. Devlet, insanların bir arada yaşayabilmelerini mümkün kılan kural ve kaidelerin olduğu yapıdır ve bu yapının işletilmesi görevini de hükümet üstlenmektedir.¹⁵⁹ Suavi'ye göre devletin idare edilmesinde gerekli olan kural ve kaideler, ancak bir egemen güç sayesinde belirlenebilmektedir. Bu egemen gücün insanlar arasından bir kişi olamayacağı açıktır. Çünkü Suavi, insanları birbirine denk kabul ederek birbirlerine hükmetmeye muktedir olmadıklarını belirtmektedir. O halde bu egemen güç, insanların dışında olmalı ve bütün insanlara üstünlüğü bulunmalıdır. Bu kriterlere uyabilecek bir tek varlık vardır ki o da Allah'tır. Yani bu durumda devlet yönetiminde gerekli olan kanunlar Allah tarafından belirlenmekte ve bu kanunlar peygamber aracılığıyla da insanlığa bildirilmektedir.¹⁶⁰

Suavi'ye göre yaratıcının, kanunların ve kanun koyucunun bir olması, hükümetin de tek bir lider tarafından temsil edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik sebebiyle devlet, peygamberin tebliğ ettiği kanunlara uygun hareket ederek bütün sorumluluğu üzerine alan tek bir yönetici tarafından idare edilmelidir. O halde devlet yönetiminde bütün sorumluluğu

¹⁵⁷ Doğan, “Siyasal Tutum Geliştirmede İki Tanzimat Aydını: Münif Paşa ve Ali Suavi”, s. 205.

¹⁵⁸ Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, s. 124-125.

¹⁵⁹ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 20-21.

¹⁶⁰ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 139-140.

üzerine alarak hükümeti idare eden kişi, Suavi nazarında devlet başkanı olarak tanımlanmaktadır.¹⁶¹

Düşünür, İslâm devletinde yöneticinin, İslâm fikhınca belirlenmiş birtakım yetkileri kullanarak devleti idare etmek mecburiyetinde. Bu türden yetkilere örnek olarak yöneticinin askere emir vermesi, vergi yükümlülüklerini tahsil etmesi ve idarenin diğer bölgelerinde bunları uygulaması gibi hususlar verilebilir. Ancak yönetici, bu türden yetkilerini hiçbir denetleyici mekanizma olmaksızın kullanma hakkına sahip değildir. Aynı şekilde yönetimi altında bulunan halka baskı kurmak için yöneticinin imtiyaz kullanmaya da hakkı yoktur.¹⁶²

Suavi'ye göre İslâm devletinde yöneticinin keyfî uygulamalarına imkân sağlayacak bir yüce irade de bulunmamaktadır. Aksine İslâm devletinde yönetici, şeriatın getirdiği hükümlere uymak zorundadır. Kendisinin de uymak zorunda olduğu bu hükümleri yönetici hiçbir şekilde ortadan kaldıramaz ve herhangi bir değişikliğe uğratamaz.¹⁶³

Suavi, İslâm devletinde yönetim sistemi olarak despotizm olduğunu iddia eden Avrupalı düşünürlerin bu iddialarında yanıldıklarını ifade etmiştir. O, Avrupalı düşünürlerin, İslâm'da uygulanan monarşiyi despotizmle karıştırdıklarını söylemektedir. Düşünüre göre despotizm, şeriat ve kanunun hiçe sayıldığı, yöneticinin kendi isteğine göre devleti idare ettiği bir yönetim şeklidir. Hâlbuki İslâm devletinde şeriat ve kanun, sultan ve halifeden yücedir. Hükümet, şeriat ve kanun namıdır. Halife, şeriat ve kanunu keyfince ve yüce iradesince kullanmaya muktedir değildir. Halkın düzenini sağlamakla görevli olan yönetici, bu işi belirli şartlara bağlı olarak yerine getirmek mecburiyetindedir.¹⁶⁴

Burada Suavi'nin, yöneticinin her istediğini yapabilme arzusunun önüne geçecek maddî bir kuvvetin olması gerektiğini de vurguladığını görmekteyiz. Bu bağlamda düşünürün, maddî kuvvet ile hükümetten gelebilecek her türlü zulüm ve haksızlığa karşı yöneticinin gücünün sınırlandırılmasını kastettiği anlaşılmaktadır. Ona göre bu sınırlandırma cemaat-i siyasiye içerisinde bulunan âkil ve mükellef olan her bireye farzdır. Fakat cemaat-i siyasiyenin bütün işi gücü bırakıp yalnızca hükümdarın gücünü sınırlandırma işiyle uğraşması pratikte mümkün olmayacağı için bu yükümlülük farzı kifaye olarak belirtilmiştir. Yani cemaat-i siyasiye içerisinde bir grup bu yükümlülüğü yerine getirirse diğer mükellefler üzerinden söz konusu yükümlülük kalkmış olur.¹⁶⁵

Suavi'ye göre yöneticinin gücünü sınırlandıracak olan grup, hükümetin metot ve kurallarının ne olduğunu bilen, bu metot ve kurallara uyulup uyulmadığını araştıran, eğer

¹⁶¹ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 141-142.

¹⁶² Suavi, "Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye", *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 992.

¹⁶³ Suavi, "Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye", *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 997.

¹⁶⁴ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 415.

¹⁶⁵ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 84.

uyulmuyorsa ne derecede uyulmadığını ortaya koyan, uyulmama derecesine göre karşı koyma düzeyini belirleyen, karşı koymada yaşanan gecikmelerden dolayı cemaat-i siyasiyenin göreceği zararın ne derece büyük olacağını öngören ve iyiliği emredip kötülüğü yasaklama prensibi gereğince bu işi karşılık beklemeden bütün toplumun selameti için yapan kişilerden oluşmalıdır. O halde düşünürün izah etmeye çalıştığı grup, fıkıh âlimlerinden başkası olamaz.¹⁶⁶

İslâm'da hükümdarın gücünü sınırlayacak kişiler Suavi'nin yukarıda ifade ettiği üzere fıkıh âlimleri olacaktır. O, bir ülkede devlet başkanının olması gerektiğini düşünür, ancak bu kişinin idarede sorumsuz “keyfe ma yeşa” uygulamalarda bulunamayacağına dikkat çeker. Ona göre padişah veya sultanın yetkileri şeriat (kanunlar) tarafından belirlenmiş olup, kontrol mekanizması olarak da toplumda bir grubun bulunması gerektiğini belirtir. Düşünürün, söz konusu grubun yapacağı kontrol işlemini *Kur'an-ı Kerim*'in “Emri bil maruf nehyi anil münker” prensibiyle irtibatlandırıp temellendirmeye çalışması, onun siyaset felsefesinin kaynaklarından birinin nass olduğunu da göstermektedir. Bu bağlamda Suavi, İslâm devlet idaresinin despotizm veya diktatörlük olarak algılanmasına da karşı çıkarak bu tür söylemlerin İslâm'ın devlet anlayışıyla ilgisinin olmadığını ifade etme gereğini duymaktadır. Ali Suavi toplumda devlet başkanının uygulamalarına karşı çıkma veya isyan gibi hususlar konusunda da görüşler belirtir.

Suavi'nin zalim yöneticiye karşı halkın topyekûn ayaklanması gerektiğine dair görüşlerine daha çok onun Londra'da çıkardığı *Muhbir Gazetesi*'ndeki yazılarında rastlamaktayız. O, her ne kadar zalim yöneticiye karşı insanların ayaklanmasını desteklese de hiçbir zaman onun hedefinde asıl makam sultan olmamıştır. Suavi daha çok sultanın masum olduğu kanısındadır ve onun attığı yanlış adımlardan çevresindeki yardımcılarını ve danışmanlarını sorumlu tutar. Sultan, bu kişi veya kişiler tarafından yanlış yönlendirilmektedir. O halde gerçek zalim olanlar da bu kişilerdir. Suavi'nin Abdülaziz döneminde yazdığı yazılarında daima Ali ve Fuad Paşaları hedefine alması bu yüzdendir.¹⁶⁷

Ali Suavi'ye göre devlet başkanına karşı yapılan her türlü ayaklanma isyandır ve böyle bir isyana kalkışan kişi veya kişiler isyan girişiminden uzaklaştırılmalıdır. Hatta bu işe kalkışan isyancılar (bâğî) öldürülmelidir. Onun, isyana ve isyancıya karşı sarf ettiği bu sözler, devlet başkanının kutsî bir makama sahip olması sebebiyle değil, devletin düzen ve güvenliği açısından gereklidir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 84-85.

¹⁶⁷ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 420-421.

¹⁶⁸ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 995-996.

Düşünür, İslâm literatüründe “bâğî” olarak nitelendirilen isyancının durumunu, *Fetâvâ-yı Âlemgîriyye*¹⁶⁹ adlı eserden alıntı yaparak izah etmiştir. Söz konusu eserde ifade edildiği üzere bâğî; can, mal ve namus emniyeti için bir araya gelmiş Müslümanların hak imam olarak kabul ettikleri devlet başkanları aleyhinde örgütlenmiş kişilerdir. Suavi’ye göre bir kişinin gerçekten ehl-i bâğî olup olmadığını anlamak için o kişinin isyan etme sebebinin de bilinmesi zorunluluk arz etmektedir.¹⁷⁰

Eğer bu kişinin giriştiği isyan, Müslümanların hak imam olarak kabul ettikleri devlet başkanının yaptığı zulümden ileri gelirse bu durumda isyan eden kişi gerçek manada ehl-i bâğî olamaz. Bu kişi, imamın zulmünü engellemek ve onu hakka davet etmek için böyle bir girişimde bulunmuştur. Bu sebeple imama karşı ayaklanmayan kesim, zulme uğrayan gruba destek vermese dahi imama yardım etmemelidir. Aksi takdirde imama edilen bu yardım, yapılan zulmün meşruluğunu kabul etmek manasına gelir.¹⁷¹ Düşünüre göre İslâm’da yönetici ister imam isterse halife sıfatıyla anılsın, bu sıfatlar yöneticinin hak yolundan ayrılması durumunda ona başkaldırmayı asla engellemez. İslâmiyet daima zulme uğrayanlardan yanadır. Zulüm gören Müslümanların zalim devlet başkanına karşı girişecekleri bir başkaldırıyı da İslâmiyet men etmez.¹⁷² Netice itibarıyla Suavi burada, zalim yöneticiye karşı isyana kalkışan kişi veya kişilerin bâğî olarak nitelendirilemeyeceğinin vurgusunu yapmıştır.

Eğer bu kişi isyana, imamın bir zulmü neticesinde değil de yalnızca meşru yönetimin kendi eline geçmesi için kalkışmışsa, o halde bu kişi gerçek manada ehl-i bâğî olur. Hiçbir geçerli sebep olmaksızın ülkeyi kaosa sürüklemek isteyen bu kişileri öldürmek, gücü yeten her bir Müslümana farz olmakla birlikte bu durum karşısında imama tabi olan Müslümanların imama yardım etmeleri de gerekmektedir. Nitekim hadisi şerifte, “Fitne uykudadır. Kim onu uyandırırsa Allah ona lanet etsin.”¹⁷³ buyurularak toplumu fitne ateşine sürükleyecek her türlü girişimden uzak durulması gerektiği belirtilmiştir.¹⁷⁴

Bir de devlet başkanına karşı ayaklanmak üzere plan yapıp uygulama safhasına geçemeyenlerin durumu vardır ki bu kişiler de gerçek anlamda ehl-i bâğî olarak değerlendirilmeyenler arasındadır. İmamın bu kişiler aleyhinde bir karara varması ya da bu kişilere karşı bir yaptırım uygulaması söz konusu dahi olamaz.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Haneî Mezhebi fıkıh âlimi ve Babür Devleti hükümdarlarından olan Muhammed Evrenkzîb/Âlemgîr Şah, (ö. 1706)’ın eseri.

¹⁷⁰ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 996.

¹⁷¹ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 996.

¹⁷² Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 420.

¹⁷³ Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c. II, 83.

¹⁷⁴ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 996.

¹⁷⁵ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 997.

Suavi, devlet başkanına itaatin ne şekilde olması gerektiğiyle ilgili bütün Müslümanlara örnek olması açısından Hz. Peygamber'den hemen sonraki dönemde yaşanan şu iki hâdiseyi aktarmıştır. Bu örneklerden ilki Hz. Ebubekir'in İslâm devletine başkanlık yaptığı günlerde gerçekleşmiştir. Bir gün Hz. Ebubekir hutbede “Eğer ben iyi yaparsam bana yardım edin, eğer kötülük yaparsam da beni doğrultun. Ben Allah’a ve onun resulüne itaat ettiğim müddetçe siz de bana itaat edin. Fakat ben Allah’a ve onun resulüne itaatsizlik ettiğim vakit artık sizin bana itaat etmeniz gerekmez” demiştir.¹⁷⁶ Diğer hâdise ise Hz. Ömer’in hutbe okuduğu sırada vuku bulmuştur. Hutbede “Ey insanlar! Sizden her kim bende eğrilik hissederse beni doğrultsun.” diyen Hz. Ömer’e Bilâl-i Habeşî ve Selman-ı Farisî “Vallahi sende bir eğrilik görecektir olursak seni kılıcımızla doğrulturuz.” demişlerdir. Hz. Ömer de bunun üzerine verilen cevaptan duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir.¹⁷⁷ Düşünürümüz bu iki hâdiseyi aktararak vahyin indiği ortamı soluyan insanların devlet başkanına itaat etme noktasında ne durumda olduklarını göstermeye çalışmıştır. Ona göre Müslümanlar, sıratı müstakimden ayrılan yönetici karşısında ya Bilâl ve Selman gibi mert ve kararlı olacaklar ya da Suavi’nin ifadesiyle, sümüklü böcek misali zalimlere karşı başlarını saklayarak gezeceklerdir.¹⁷⁸

Suavi, devlet başkanına karşı ayaklanma veya isyanın adaletten sapma konusunda olabileceği yönünde görüş serdederken bu isyanın devletin bekası için yapılması gerektiğinin özellikle altını çizmektedir. İsyân veya ayaklanmada kişisel menfaat ön plana çıktığı takdirde o isyancı kişi veya kişilerin de ortadan kaldırılmasının zorunlu olduğunu vurgulamaktadır. Ali Suavi’nin bu hususta devletin bekası ve düzeninin devlet başkanı dâhil her şeyden daha önemli ve öncelikli olduğuna dikkat çektiği görülmektedir. Suavi, devlet başkanının görevinin hangi şartlarda sona ereceği veya erdirileceği konusundaki fikrini açıkça ortaya koymaktadır.

Ali Suavi, İslâm’da devlet başkanının görevden alınıp alınamayacağıyla ilgili *Kütübü Akaid*’de “İmamın günah işlemesiyle görevden alınamayacağı” fetvasının olduğunu belirtmiştir. Suavi’nin zikrettiği bu fetva, sultanın her türlü cezalandırmadan korunmuş, mutlak otorite sahibi diktatör bir kişiliği ortaya çıkaracağı fikrini akıllara getirirse de aslında bu fetva Suavi’nin *Kütübü Şer’iyye*’den yaptığı başka bir alıntıyla çözüme kavuşmuştur. *Kütübü Şer’iyye*’de belirtildiği üzere sultanın azli meselesi, fitne ve asayişin ihlali korkusundan dolayı uygun görülmemiştir. Yoksa sultana ceza uygulamak ya da tahttan indirmek olası bir durumdur ki bu durumun örneklerine tarihte çok defa şahit olunmuştur.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 419.

¹⁷⁷ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 420.

¹⁷⁸ Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 418.

¹⁷⁹ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 993.

Düşünür, Hz. Ebubekir'den itibaren Müslümanların imamı olarak kabul edilen yetmiş iki halifeden yaklaşık otuz tanesinin öldürüldüğünü belirtmiş ve bununla birlikte gözleri oyulanların ve zindanlarda çürüyenlerin sayısının da azımsanamayacak kadar çok olduğunu ifade etmiştir. O, her ne kadar geçmişte bu tarz olaylara sıklıkla rastlandığını belirtse de Osmanlı sultanları içerisinde öldürülenlerin sayısını yalnızca iki olarak açıklamıştır. Ancak, yönetimine isyan edilen ya da tahttan indirilenlerin sayısının pek de az olmadığını dile getirmiştir.¹⁸⁰

Suavi İslam'da yöneticiye karşı gelmenin yasak olduğunu ispat etmek için Avrupalı müelliflerin kullandıkları şu hadisi paylaşmaktadır: “Zenginken, fakirken; neşeliyken, kederliyken ve başkası sana tercih edilirken bile söz dinleyip itaat etmen şarttır.”¹⁸¹ Suavi'nin Buhârî'den aldığı bu hadis, her ne şartta ve koşulda olursa olsun yöneticiye itaat etmeyi zorunlu kılmaktadır. Ancak Suavi, Buhârî'nin, “İmam şeriata itaat etmediği takdirde onu dinlemek ve itaat etmek olmaz.”¹⁸² hadisini de eserine dâhil ettiğini söylemektedir.¹⁸³ Düşünürümüz burada, Avrupalıların Buhârî'de geçen bir hadisten yola çıkarak Müslümanların halifeye kayıtsız şartsız itaat etmesinin İslâm'ın bir öğretisi olduğu yönündeki iddialarının sağlam bir temele oturmadığını vurgulamak istemiştir. Nitekim Buhârî, Avrupalı düşünürlerin kullandıkları hadisle birlikte söz konusu hadisin sınırlarını ifade ettiği başka bir hadisi de eserine kaydetmiştir. Düşünürümüz de olayın bu boyutundan bakarak Avrupalıların iddiasının yersiz olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Suavi, İslâm'da devlet yöneticisine itaat meselesini despotizmle bağdaştırmaya çalışanlara karşı da mücadele etmiştir. Ona göre İslâmî idare şekli despotizmle bağdaşmayacağı gibi böyle dikta bir rejimi de asla tasvip etmez.¹⁸⁴ O, İslâm'da imama itaat hususundaki en önemli prensibin *Kur'an-ı Kerim*'de bulunduğunu belirtir. Nisa Suresi'nde “...Allah'a, Resulüne ve sizden olan idarecilere itaat ediniz...”¹⁸⁵ buyurulmaktadır. Suavi'nin belirttiği üzere Kadı Beydâvî bu ayet-i kerimenin tefsirinde “Kadırlara, halifelere ve askerî yöneticilere doğru yolda oldukları müddetçe itaat edilmesi gerektiğini” belirtmiştir. Buna ek olarak Suavi bir de Şeyh Sadi'nin aynı mesele hakkındaki ifadelerine yer vermiştir. Şeyh Sadi der ki: “Kadı vezire, vezir sultana, sultan da şeriata itaat eder. Böylece sultan, şariat vasıtasıyla yaratıcıya itaat etmiş olur.” Vasıta kalkınca itaat nerede kalır?¹⁸⁶ Ona göre sultan

¹⁸⁰ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 993.

¹⁸¹ Müslim, *İmare* 35, 41, 42; Buhârî, *Fiten* 2; Nesâî, *Bey'at* 1-5; İbn Mâce, *Cihad* 41.

¹⁸² Buhârî, *Kitâbu'l-Ahkâm*, s. 702, nr. 1963.

¹⁸³ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 994.

¹⁸⁴ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 420.

¹⁸⁵ Nisa 4/59.

¹⁸⁶ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 994.

şeriata uymaz ise vasıta kalkmış olur. Bunun neticesinde sultana itaatin gerekliliği de ortadan kalkmış olur.

Düşünür, Londra’da *Muhbir Gazetesi*’nde yazdığı dönemlerde İstanbul’dan aldığı bir mektupta kendisine sorulan bir soruyu ve bu soruya verdiği cevabı okuyucularıyla paylaşmıştır. Onun ifade ettiğine göre bir mecliste Muhbir okunurken orada bulunanlardan birisi yazılanlara itiraz etmiş ve *Kur’an-ı Kerim*’de âmirler itaati emreden ayetleri okumuştur. Bunun üzerine o kişinin tavrı ve yorumları söz konusu mektup aracılığıyla Suavi’ye sorulmuştur. Suavi, İbn Mâce, İbn Hibban ve Tirmizî’nin rivayet ettiği bazı hadislerle mektuba cevap vermiştir. Râvilerin naklettiğine göre Hz. Ebubekir hutbede itaat ile ilgili ayeti okuduktan sonra bu konuda Hz. Peygamber’den bir hadisi de cemaatle paylaşmıştır. Hz. Ebubekir’in paylaştığı hadis şudur: “İnsanlar zalimi gördükleri vakit ellerini tutmazlarsa, yani cebren engel olmazlarsa Allah onların tümüne azabını tattırır.” Düşünürümüz kendisine sorulan sorunun cevabı olarak öncelikle bu hadisi aktarmış ve ardından da söz konusu kişinin okuduğu ayetleri bu hadis ile tefsir etmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁸⁷

Suavi, zalim bir yönetici karşısında “Emr-i bil’ma’ruf nehy-i anil münker” hükmünü uygulamaktan aciz olan ve bu durumdan Mehdi’nin gelip kendilerini kurtaracağı inancında olanlara da şiddetle karşı çıkar. Böyle bir bekleyiş içinde olanları miskin olarak tanımlar.¹⁸⁸ Düşünürümüz Mehdi inancı içerisinde olup teslimiyetçi bir ruh haline bürünenlere yer yer tepkisini de artırır. “Allah bu ümmeti zalim elinde bırakmaz, elbet bir gün Sahabi zuhur eder.” diyenlere “Ne demek Allah senin hizmetkârın mıdır ki her işini ona havale edeceksin de kendin rahatça oturacaksın? Biz sebeplere teşebbüs edersek, Allah da yardımını bizden esirgemez.” diyerek kendilerini boş bir beklenti içerisine sokanlara hücum eder.¹⁸⁹

İslâm’da devlet başkanının azli konusunda Suavi son olarak şunları söylemektedir:

“Bizde halife, imam, sultan ya da her ne isim ve unvanla olursa olsun yönetici, şeriata çizdiği sınırlar çerçevesinde halkına hizmet etmek zorundadır. Hizmeti altında bulunan herkesi uyarmak onun aslî görevidir. Nehyi anil münker hükmü gereğince mükellef olan bütün herkese farz olduğundan şeriati suiistimal eden halife dahi olsa nehy olunmak farzdır.”¹⁹⁰

Suavi’nin sultana karşı takınılacak tutum hakkındaki görüşlerinin en önemli yönlerinden birinin sivil itaatsizlik ve onun da ilerisinde bir tavır olduğunu söyleyen bazı araştırmacılar, düşünürün bu konudaki fikirlerinde Kur’an’ı Kerim’in emirlerine, Ortaçağ hukukçularına ve İslâm’ın selefi yorumlarına müracaat ettiğini söylemiştir. Sünnî geleneğe

¹⁸⁷ Çelik, *Ali Suavi, Hayatı, Eserleri ve Dönemi*, s. 421.

¹⁸⁸ Çelik, *Ali Suavi Hayatı, Eserleri ve Dönemi*, s. 421.

¹⁸⁹ Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, s. 132-133.

¹⁹⁰ Suavi, “Kudret-i Siyâsiye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 995.

hâkim olan görüşe göre zalim imama dahi itaatın gerekliliği tezine karşı Suavi, zalim yöneticiye isyan ve başkaldırı fikrini hiç tereddütsüz savunmuştur. Ona göre zalimin şeriat namına görevden alınması gerekmektedir. O halde bilinen bu gerçekten haberdar olan herkes, bu görevi yerine getirmek mecburiyetindedir.¹⁹¹

Suavi'nin hayatı ve eserleri bölümünde onun küçük yaşlardan itibaren zulüm aleyhinde olan hadisleri bir deftere kaydettiği ve ömrünün sonuna kadar da zalimlerle mücadele edeceğine dair bilgiler vermiştik. Düşünürümüz daha Avrupa'ya gitmeden önceki dönemlerde zalimle mücadele etme pahasına canını dahi vermekten geri durmayacağını, hatta bunun kendisi için bir şeref olduğunu, hadislerde müjdelendiği üzere bu yolda katledilmesi neticesinde üstün derecede şehitlik makamına ulaşacağını söylemiştir. Onun Londra'da yayımladığı *Muhbir* ve Paris'te çıkardığı *Ulûm* gazetelerinde zulme ve zalime isyan etme fikrinin arka planında hep bu gençlik döneminde, günün birinde bu gaye için can vereceğine dair söylediği sözler bulunmaktadır.¹⁹²

2.2.2. Din-Devlet İlişkisi

Siyaset felsefesinin en temel konularından biri olan din-devlet ilişkisi konusunda Suavi, bazen geleneği takip etmiş, bazen de toplum tarafından kabul gören düşüncelere muhalif fikirler ortaya koyma cesareti göstermiştir. Onun gösterdiği bu cesaret, özgün fikirlerinin ortaya çıkmasına da olanak sağlamıştır. O, din-devlet ilişkisini, hilâfet ve laiklik meseleleriyle ilişkilendirerek incelemiştir. Biz de bu sebeple onun fikirlerini söz konusu meseleler çerçevesinde değerlendireceğiz.

2.2.2.1. Hilâfet

Hz. Muhammed'in ölümünden sonra İslâm devletinin başına geçen yöneticileri tanımlamak için kullanılan hilâfet kavramı, genel kullanımın aksine Suavi'nin düşünce dünyasında daha özgün bir karşılık bulmuştur.

Düşünürümüz her ne kadar İslâm'da hilâfet kurumunun varlığını kabul etmese de böyle bir kurumun Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Osmanlı gibi devletlerde bulunduğu ve aktif olarak faaliyet gösterdiği tarihi kayıtlarda mevcuttur.¹⁹³ Bu tarihi gerçekten Suavi'nin haberdar olmaması elbette mümkün değildir. O halde düşünürümüz, Müslümanlar tarafından

¹⁹¹ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 406 vd; Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 132-133.

¹⁹² Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s. 15.

¹⁹³ Hilâfet konusunda detaylı bilgi için bk.: Hasan Gümüşoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2017, ss. 120-284; Mehmet Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş Başlangıcından IX. Asra Kadar*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012, ss. 57-165.

varlığı kabul edilen hilâfet kurumu ile ilgili neden geleneği taklit etmeyerek farklı bir görüş ortaya koymuştur?

Suavi, hilâfet üzerine yazdığı makalelerini Londra'da çıkardığı *Muhbir* ve Paris'te çıkardığı *Ulûm* gazetelerinde farklı şekillerde ele almıştır. Hatta Suavi, hilâfet konusunu *Ulûm Gazetesi*'nin ilk sayılarında başka, ilerleyen sayılarında daha başka şekilde izah etmiştir. Bu sebeple düşünürümüzün hilâfet meselesi hakkında yazdığı makaleleri kronolojik olarak analiz etmeye çalışacağız. Şimdi onun Londra *Muhbir*'inde izah ettiği hilafet meselesine geçebiliriz.

Suavi, bazı Avrupalı mütefekkirlerin Osmanlı sultanını Hristiyan dünyasının ruhanî lideri olan Papa'ya benzetmeleri üzerine Londra'da yayımladığı *Muhbir Gazetesi*'nin on üçüncü sayısında bu konuyla ilgili bir açıklama yapmıştır. O, yayımladığı makalesinde Müslümanların padişahı bir kral olarak kabul etmediklerini, aksine kraldan daha üstün yetkilerinin olduğuna inandıklarını belirtmiştir. Suavi Müslümanların padişahı peygamber postunda oturan ve peygamberin vekilliğini yapan kişi olarak gördüklerini ve bunun bir neticesi olarak da padişaha halife, müminlerin emiri, dinin koruyucusu gibi sıfatlar verdiklerini ifade etmiştir. Müslümanlar nezdinde padişah, İslâm dininin koruyucusu olduğundan padişahın camiye gidip minberden Müslümanları savaşa davet etmesi ve bu daveti ilan etmesi durumunda yalnızca ülke sınırları içerisindeki Müslümanlar değil Doğu'da ve Batı'da, bütün dünyada bulunan Müslümanlar da bu çağrıya uyarak padişahın etrafında toplanır. Çünkü Müslümanlar kendilerini daima cemaat, padişahı da imam olarak görürler. Bu sebeple Müslümanlar halife olarak addettikleri yöneticilerine hem dinî hem de dünyevî konularda tabi olurlar.¹⁹⁴

Çelik'e göre yukarıdaki ifadeler Suavi'nin kendi görüşleri değildir. Onun yukarıda ifade ettiği fikirler, Müslümanların padişah hakkındaki genel kanaatidir. Yani düşünürümüz yukarıdaki pasajda kendi fikirlerinden ziyade İslâm dünyasında hâkim olan hilâfet anlayışını izah etmiştir. Aslında Suavi bu yazısını hilafetin ne olduğunu ya da ne olmadığını ortaya koymak için yazmış değildir. O, söz konusu makalesini Girit'te meydana gelen ayaklanmada Osmanlı yönetiminin Hristiyan halkın lehine, Müslümanların ise aleyhine gerçekleştirdiği düzenlemeler üzerine yazmıştır. Düşünürümüz makalenin devamında Müslümanların Osmanlı padişahını yukarıda izah edildiği şekliyle hem ruhanî hem de cismanî kabul etmelerine karşın Hristiyanların yalnızca cismanî yönünü dikkate alarak bir kral olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Suavi'ye göre eğer Müslümanların padişah hakkındaki fikirleri Hristiyanlarınkı

¹⁹⁴ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 450.

gibi yalnızca cismanî yönüyle sınırlı kalırsa bu durumda Osmanlı padişahı ayakta kalmaya muktedir olamayacaktır.¹⁹⁵

Suavi'nin hilâfet meselesini ele aldığı ilk makalesinin Londra *Muhbir*'inde olduğunu ve bu yazısında kendi fikirleri yerine halkın genel kanaatleri doğrultusunda bir değerlendirmede bulunduğunu yukarıda ifade etmeye çalıştık. Şimdi de onun Paris'te çıkardığı *Ulûm Gazetesi*'nin ilk sayısında hilâfet meselesini nasıl yorumladığını görelim.

El Hâkimu Hüvallah adlı makalesinde hükümetin gücünden kaynaklı fiilî bir imametın ortaya çıkmasını aklî ve tabii bulan Suavi, sözünü ettiği fiilî imametın, toplumun en büyük birimi olan cemaat-i siyasiye tarafından seçilmesi gerektiğini belirtir. Cemaati siyasiye, gizli veya açık olarak seçimini gerçekleştirir. Yapılan seçim sonucunda imamet; ya bir şahsa ya bir heyete ya da imametın gücünün herkes üzerinde tatbik olunması için o cemaatin üyelerine verilir. Yani imamet, düşünürümüzün yukarıda ifade ettiği yönetim şekillerinden monarşi, aristokrasi ve cumhuriyet rejimlerinden herhangi birine verilebilmektedir.¹⁹⁶

Suavi cemaati siyasiye tarafından seçilen fiilî imametın kaynağının ezeli adaletin ortaya çıktığı ilahî hükümet olduğunu beyan eder. Hükümetın kaynağını ezeli olarak kabul eden düşünürümüz, fiilî imametın aynı zamanda bir hilâfet olduğunu da belirtmektedir. Mademki imamet denilen devlet başkanlığı hilâfet mertebesinde, o halde hükümet, Allah'ın ezeli kurallarına uygun hareket etmek mecburiyetindedir. Ona göre Allah'ın ezeli kanunlarına riayet eden devlet yöneticisi zıllullah, yani Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Bir başka ifadeyle Allah'ın adaletinin kişide görünmesidir. Suavi, padişaha zıllullah tabirinin halkı aldatmak için söylenmiş manasız bir ifade olmadığını da belirtmiştir. Suavi'ye göre bu tabir, insanın kusurlu diliyle ancak bu şekilde ifade edilebilmiştir.¹⁹⁷

Suavi *Ulûm Gazetesi*'nin on altıncı sayısında hilâfet meselesi hakkında *Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye* adlı bir makale daha kaleme almıştır. Onun aynı mesele hakkında daha önce yazdığı makaleler göz önünde bulundurulduğunda bu yazısında ifade ettiği fikirlerin diğer iki yazısına tamamen muhalif olduğu anlaşılabacaktır. Düşününün belki de en dikkat çekici görüşlerini belirttiği bu makalesinde temas ettiği hususlara şimdi geçebiliriz.

Suavi'ye göre İslâm dünyasında genel kabul gören hilâfet müessesesinin kurumsallaşmasında, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun yerine geçen Hz. Ebubekir'in İslâm Devleti'ne başkan yapılmasının ardından onun Resulullah'ın halifesi lakabına layık görülmesi yatmaktadır. Aslında bu lakap, onun yalnızca Hz. Peygamber'den sonra devlet başkanı olması sebebiyle söylenmiş değildir. Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemlerde

¹⁹⁵ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 450.

¹⁹⁶ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 25.

¹⁹⁷ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 26.

dahi Resulullah'ın halifesi lakabı, Hz. Ebubekir için kullanılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber, onu bazı cismanî hizmetlerin yerine getirilmesi hususunda vekil bırakmıştır.¹⁹⁸ Buradan anlaşıldığı üzere Hz. Ebubekir için kullanılan Resulullah'ın halifesi lakabı, hem Hz. Peygamber'in vefatından önce hem de sonra, yerine geçme manasında, yalnızca halef-selef ilişkisi çerçevesinde verilmiştir.

Düşünür, Hz. Ebubekir'e verilen Resulullah'ın halifesi lakabının yalnızca ona özgü olduğunu belirtmek için konuyla ilgili bilgiler ihtiva eden çeşitli kaynaklara ve özellikle de *Tehzîbü'l-Esmâi*¹⁹⁹ye atıfta bulunmuştur. O, yaptığı bu atıflardan hareketle Hz. Ömer'in imamet makamına geçtiğinde ona Resulullah'ın halifesi değil de Resulullah'ın halifesinin halifesi denildiğini söylemiştir. Ona göre söz konusu hitap değişikliği bile halife kavramının ilk kullanıldığı dönemlerde mukaddes bir mana taşımaktan ziyade sonra gelen anlamında kullanıldığını gözler önüne sermektedir. Suavi, Hz. Ömer'in devlet başkanı olarak görev yaptığı dönemlerde kendisine yalnızca halife denildiğinde onun Hz. Ebubekir'e halef olduğu, yani ondan sonra gelmiş bulunduğu manasından başka bir şey anlamının mümkün olmadığını söylemektedir. Aynı şekilde o, Sultan Abdülaziz'e halife denildiği zaman da Abdülmecîd'in halefi olduğu manasından başka bir şey anlamının mümkün olmadığını dile getirmiştir.²⁰⁰

Suavi'nin hilâfet meselesi hakkındaki görüşlerinden bir diğeri de İslâm'da devlet başkanının belirli bir unvana sahip olması gibi bir hususun bulunmadığıdır. Nitekim ilk başkan milletın seçimiyle başa gelmiştir. Halife lakabını ise ona millet takmıştır. Daha sonra Hz. Ömer başa gelince millet ona da “Resulullah'ın halifesinin halifesi” lakabını vermiştir. Fakat Hz. Ömer'e verilen bu lakap uzun olduğu için daha sonradan millet ona “Emîrû'l-Mü'minin” lakabını takmıştır.²⁰¹ Bu lakap, Hz. Ömer'in halife lakabına bir ekleme olarak verilmemiştir. Yalnızca “Resulullah'ın halifesinin halifesi” lakabının uzun olmasından kaynaklı bir kısaltmadır.

Yukarıda belirtildiği üzere Suavi'ye göre hilafet kavramı aslında mukaddes bir mana taşımamaktadır. Halife, padişah, imam, her ne isim ve unvanla belirtilirse belirtilsin, bunların hiçbirisi Hz. Peygamber'in vekili veya emanetçisi değildir. Suavi'ye göre “Padişah peygamber postunda oturuyor.” düşüncesinin gerçek bir dayanağı da bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'den hemen sonra İslâm Devleti'nin başına geçen yöneticiler dahi bulundukları makama ve hilafet kavramına bir kutsiyet atfetmemişlerdir.²⁰² Ne var ki Resulullah'ın halifesi

¹⁹⁸ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 984.

¹⁹⁹ İmam Nevevî'nin *Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Lugat* adlı eseri.

²⁰⁰ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 984-985.

²⁰¹ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 988.

²⁰² Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 989.

lakabı, Hz. Ebubekir'den sonraki dönemlerde asıl anlamını yitirerek İslâm devletini temsil eden her yöneticiye verilmiştir.

Suavi'nin hilâfet meselesinde Müslümanların genel inancına muhalif görüşler sarf etmesi, onun hilafet karşıtı olarak değerlendirilmesine de sebebiyet vermiştir. İnan bu konu hakkında şöyle söylemektedir:

“Ali Suavi gerçekten çok cesur, deli bir insandı. Hilâfetin en güçlü olduğu bir devirde ortaya çıkarak hilâfet ve şariat düzenine karşı gelmek, padişahlığın son bulmasını istemek ve monarşik sistemi yıkmaya çalışmak akıl almaz bir işti ve bu işe sarılan, mücadelesini veren Ali Suavi elbette ki cesaret ve inancın sembolü oluyordu.”²⁰³

Suavi'yi muhalif fikirleri sebebiyle hilâfet karşıtı olarak addeden yalnızca İnan değildir. Günel, düşünürün *Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye* adlı makalesinde yazılanları gerekçe göstererek onun hilâfet müessesesine hücum ettiğini belirtmiştir.²⁰⁴ Ülken, Suavi'nin hilâfeti hiçbir dinî temele oturmaması sebebiyle reddettiğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Halifelik Kur'an ve sünnete dayanmıyor, sonradan icat edilmiştir ve zaruri değildir. İsteyerek seçilen başkana istenerek boyun eğmek, istenerek lakap verilmek usûl ise tereddütsüz ve cesaretle hükmederiz ki halife, imam, padişah hiçbir peygamberin kaymakamı, vekili değildir.”²⁰⁵

Danışmend ve Abbaslı'ya göre ise Suavi ne hilâfetin yıkılmasına ne de korunmasına taraftardır. Çünkü onun nazarında böyle bir kurum hiçbir zaman var olmamıştır. Varlık sahasına çıkmayan hilâfet kurumunun yıkılması veya korunmasından söz etmek abesle iştigal olur.²⁰⁶

Çelik'e göre Suavi, hilâfet meselesinde halife adı verilen devlet başkanına bütün Müslümanları temsil etme yetkisi vermektedir. Ancak bu yetki, devlet başkanına yalnızca cismanî liderlik için verilmiştir. Yoksa Hristiyan dünyasının ruhanî lideri papa gibi İslâm devletinde başkanın dinî bir fonksiyonu bulunmamaktadır. O, sadece siyâsî bir lider olarak halifenin varlığını kabul etmektedir. Buna rağmen düşünür, halifenin Müslümanlar üzerinde güçlü bir etkisi bulunduğunu belirtmektedir. Nitekim o, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonlarına yaklaşıldığında II. Abdülhamid'in hilâfet gücünü kullanarak savaşı devam ettirmesi hususunda onu ikna etmeye çalışmıştır.²⁰⁷

Tanpınar ise Suavi'nin Hristiyanlıktaki papalık makamı gibi bir ruhanî makamın İslâm camiasında mevcut olmadığını söylemesine karşın düşünürün bu fikri yeteri kadar

²⁰³ Yusuf Ziya İnan, *Jöntürklerden İçtihat ve Terakki Cemiyetine*, Bayramâşık Yayınları, İstanbul, 1978, s. 49.

²⁰⁴ Günel, *II. Meşrutiyet Öncesi Fikir Akımları ve Ali Suavi*, s. 65.

²⁰⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 100.

²⁰⁶ bk. Danışmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s. 22; Abbaslı, *Ali Suavi'nin Düşünce Yapısı*, s. 79.

²⁰⁷ bk. Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 453-454; Danışmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s.16.

geliştiremediğini belirtmiştir. Tanpınar’a göre Suavi, gerek papalık gerekse halifelik müesseselerinin zaman içindeki gelişmelerini dikkate almadığı gibi, bu hususun İslâm dünyasının önde gelen mezhepleri tarafından nasıl yorumlandığını da göz ardı etmiştir. Bu nedenle Tanpınar, geleneksel İslâm düşüncesinde kabul gören hilâfet anlayışından ayrılarak konuya farklı bir boyut getirmek isteyen Suavi’nin yaklaşımının havada kaldığını ifade etmektedir.²⁰⁸

Suavi’nin hilâfet müessesesini alışılmışın dışında yorumlayarak meseleyi farklı bir boyuta taşıması, Türköne tarafından tartışmalı hilâfet kurumuna getirilen en uygun yaklaşım olarak addedilmiştir. Suavi’nin düşüncesine benzer bir ifadeyle Türköne, İslâm’da halifeyi yalnızca yönetici güç olarak belirtirken, dinî işlerde yetkili kişinin ise sanılanın aksine halife değil ulema olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Türköne, Ali Suavi’nin söz konusu mesele hakkında ortaya attığı fikirden yola çıkarak, halk ve ulema arasında hilâfetin farklı şekillerde anlaşıldığını da söylemektedir.²⁰⁹

Buraya kadar aktardığımız kısımda Suavi üç farklı makalede hilâfet meselesine değinmiştir. Bu makalelerde hem kendisinin hem de Müslümanların hilâfet kavramına yüklediği mana üzerinde durmuştur. İlk makalesini hilafetin ne olup olmadığını ortaya koymak için yazmamıştır. O dönemki Osmanlı yönetiminin Girit ayaklanması sonrasında takındığı tavır, bu yazının kaleme alınmasında etkili olmuştur. Yine bu yazısında Suavi, kendi görüşlerinden çok, Müslümanların zihinlerinde karşılık bulan hilafet kavramı üzerinde durmuştur. Ona göre Müslümanlar, padişahı peygamber postunda oturan ve peygamberin vekilliğini yapan kişi olarak kabul etmektedir. Padişah ya da diğer bir ifadeyle halife, İslâm dininin koruyuculuğunu yapmaktadır. Bu sebeple halife olan zât, hem dinî hem de dünyevî lider olarak Müslümanların önderliğini yapmak durumundadır. İkinci makalesinde düşünür, İslâm Devleti’nin yöneticisini halife olarak kabul etmiş ve onun için zıllullah tabirini kullanmıştır. Ancak onun son yazmış olduğu makaleyi dikkatli bir şekilde okuduğumuzda önceki iki yazısında geçen hilâfet konusunda yazmış olduğu yazıların tam anlamıyla kendi fikirlerini yansıtmadığı görülecektir. Çünkü aynı mesele hakkındaki son yazılarında Suavi, “Padişah peygamber postunda oturuyor.” cümlesinin cahil sözü olduğunu belirtmiştir. Aynı yazısında Suavi, Hz. Peygamber’den sonra İslâm devletine yöneticilik yapan ilk devlet başkanlarının dahi bulundukları makama kutsiyet atfetmediklerini de ifade etmiştir.

Netice itibarıyla Suavi’nin hilâfet merkezli din-devlet ilişkisine dair görüşlerine bakıldığında onun öncelikle devletin başındaki idarecilere halife denilemeyeceğini belirttiği

²⁰⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Hzl. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 224.

²⁰⁹ Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 194-195.

görüldür. Öte yandan düşünürümüz, hilâfet veya halifelik kavramı çerçevesinde bir devlet anlayışına sahip olmamasının yanında bunun İslâm'ın özünde de bulunmadığını ifade eder. Ayrıca Suavi halife veya hilâfet terimlerine kutsiyet atfetmenin de bir anlamının olmadığı üzerinde durur. Her ne kadar Suavi hilâfet müessesesinin İslâm'ın özünde olmadığını savunsa da, onun Müslümanlar nezdinde dinî ve siyasî bir güç olarak görüldüğünü de inkâr etmemiştir. Yukarıda da değinildiği üzere Suavi, ömrünün sonlarına doğru ortaya çıkan Osmanlı Rus Savaşı'nda padişahın onun halifelik makamını kullanmasını isteyerek söz konusu makamın Müslümanlar yanındaki değerini de bildiğini bu şekilde ikrar etmiştir. Bütün bunlara rağmen o, hilafet kurumuna yüklenen aşırı anlamın doğru olmadığını belirtmiştir. Nitekim bu düşünceleriyle onun daha sonra Müslüman coğrafyanın bir kısmında ortaya çıkacak olan hilâfet merkezli tartışmaları da öngördüğü söylenebilir.²¹⁰

2.2.2.2. Laiklik

Laiklik, devlet yönetiminde dinin referans alınmasına karşı çıkan ve dinler karşısında devletin tarafsızlığı ilkesini benimseyen siyasî bir düşüncedir. Laiklik kavramı ilk olarak XVI. yüzyılda İngiltere'de papaz olmayanların da kiliseleri yönetebilmelerini isteyen fikir akımı için kullanılmıştır. Fakat laikliğin günümüzdeki manasıyla kullanımı ilk olarak Fransa'da 1870'li yılların başında gerçekleşmiştir.²¹¹

Suavi, devlet yönetiminde laiklik meselesinin tartışılmaya başlandığı 1870'li yılların başında Fransa'da bulunmasına ve söz konusu tartışmanın yaşandığı atmosferi solumasına karşın hiçbir yazısında bu kavramı kullanmamıştır.²¹² Hatta onun yazılarında laiklik düşüncesine dair ifadeler bulmak dahi çok zordur. Buna rağmen Suavi hakkında yapılan çalışmaların bir kısmında düşünürün laiklik yanlısı olduğu, bir kısmında ise teokrasiden yana tavır aldığı ifade edilmiştir. Belki de Suavi'nin fikirleri üzerinde laiklik konusu kadar ihtilafa düşülen ikinci bir mesele olmamıştır. Düşünürümüzün laiklik taraftarı olup olmadığı meselesini ele alan araştırmacıların ne derece ihtilafa düştüklerini daha iyi anlamak için şimdi söz konusu araştırmacıların söylemlerine kısaca değinelim.

Suavi'nin laiklik savunucusu olduğunu söyleyenlerin başında Abdurrahman Adil gelmektedir. Onun, Ali Suavi'ye isnat ettiği, "Hükümet şekli şer'i değildir." nazariyesi, kendisinden sonraki araştırmalarda, düşünürün laik olduğu yönündeki fikrin ağırlık kazanmasına neden olmuştur.²¹³ İlk olarak Adil tarafından ortaya atılan bu fikir, İsmail Hami

²¹⁰ Hilafet tartışmalarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Mim Kemal Öke, *Hilâfet Hareketleri*, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 37-131.

²¹¹ Kenan Gürsoy, "Laiklik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, s. 61.

²¹² Çelik, *Ali Suavi*, s. 79.

²¹³ Çelik *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 444-445.

Danışmend'in de yanlış yorumlamasıyla birlikte, Suavi'ye isnat edilen bu düşüncenin yayılmasında ciddi bir etki yaratmıştır. O, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü* adlı eserinde, Yeni Osmanlılardan özellikle Ziya Paşa ve Namık Kemal'in devlet yönetiminde şeriatın esas alınmasını istemelerine karşın Suavi'nin İslâm fıkıhı aleyhine yazılar kaleme aldığını ve devlet idaresinde din ile siyasetin birbirinden kesin olarak ayrılmasını istediğini belirtmiştir. Onun ifade ettiğine göre Suavi, *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesinde medenî bir devletin şeriat esas alınarak değil, coğrafya, iktisat ve ahlâk gibi ilimlerin referans alınarak idare edilmesi gerektiğini söylemiştir. Suavi'ye göre devlet idaresinin, söz konusu ilimler dışında harflerden ve kelimelerden mana çıkarmakla meşgul olan fıkıhçıların ortaya koyduğu ilimle gerçekleşmesi ise mümkün değildir.²¹⁴ Düşünürün bu söylemleri, Suavi hakkında araştırma yapan Danışmend tarafından laiklik savunuculuğu yapmak olarak anlaşılmış ve 1942 yılında basılan eserine bu şekilde yansımıştır.

Suavi'nin laikliğe yaklaşımını biraz daha iddialı bir çıkış yaparak dile getiren Atay ise Osmanlı'nın son döneminde din işlerini dünya işlerinden ayırma fikrini ortaya atan ilk kişinin düşünürümüz olduğunu belirtir. Onun referans aldığı kaynak da yine Suavi'nin *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı eseridir.²¹⁵ Aynı mesele hakkında Tanpınar, Suavi'nin hilâfet müessesesine yaklaşımının bir sonucu olarak din ve devlet işlerinin birbirine karıştırılmaması fikrine vardığını söylemektedir. Ancak o, düşünürün laikliği savunan ilk kişi olmadığını, Suavi'den daha evvel, Mustafa Fazıl Paşa'nın Abdülaziz'e yazdığı mektupta laik bir hükümet sistemi istediğini, bu sebeple laikliği savunan ilk Osmanlı düşünürünün Mustafa Fazıl Paşa olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶ Suavi'nin laiklik taraftarı olduğunu söyleyen araştırmacılardan İnan ise onun, laik devlet anlayışının dile getirilemediği bir çağda, Osmanlı Devleti'nin politikasına tamamen ters düşmesine rağmen büyük bir cesaretle laikliği savunduğunu belirtmiştir.²¹⁷

Suavi'nin laiklik savunucusu olduğunu söyleyen araştırmacılar ismi zikredilenlerle sınırlı değildir. Söz konusu mesele hakkında fikirlerine yer verdiğimiz araştırmacılar dışında müstakil eser yazan ya da eserinin bir bölümünde Suavi'nin fikirlerine yer veren başka araştırmacılar da vardır. Bu araştırmacılar arasında Hilmi Ziya Ülken, Ali Kemal Meram, İhsan Işık, Ahmet Kabaklı ve Necmi Günel²¹⁸ gibi düşünürler bulunmaktadır.

²¹⁴ Danışmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s. 21-22.

²¹⁵ Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 62-63.

²¹⁶ Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 224.

²¹⁷ İnan, *Jöntürklerden İçtihat ve Terakki Cemiyetine*, s. 48-49.

²¹⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 94; Meram, *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi*, s. 98; İhsan Işık, *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006, c. I, s. 254; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2002, c. III, s. 123; Günel, *II. Meşrutiyet Öncesi Fikir Akımları ve Ali Suavi*, s. 66-67.

Suavi'nin laiklik karşıtı olduğunu söyleyen araştırmacılar, laiklik taraftarı olduğunu söyleyenler kadar çok değildir. Buna rağmen düşünürün laikliği savunmadığını söyleyenlerin argümanları kanaatimizce daha sağlam gözükmetedir. Bu hususta fikir beyan edenlerin başında Çelik gelmektedir. O, Suavi'nin laik bir düşünür olduğunu beyan eden araştırmacıların, düşünürün adı geçen makalede dile getirmek istediği hususun yanlış yorumlanmasına bağlamaktadır. Çelik'e göre düşünürümüz *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesinde iddia edilenin aksine fıkhi değil, zamanla aslından uzaklaşan fıkhi eleştirmektedir. O, Suavi'nin yalnızca fıkıh ve fıkıh usulü adı altında birtakım kelime oyunlarına dayalı fıkha karşı çıktığını belirtmektedir.²¹⁹ Hâlbuki düşünürümüz aynı makalede İslâm fıkhi karşıtı olmadığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Ben fıkhi ve fıkıh usulünü övdüm ve överim. Fakat edebiyat ve Arap grameri üzerine oturtulmuş fıkıh usulünü değil. Ancak *Eşbâb*²²⁰ gibi birtakım kategori var ya işte onları, ki Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-Zunûn*'da gerçekte fıkıh usulü öyle kaidelerdir dediği gibi ben de methettim.”²²¹

Öte yandan Tanpınar, Danişmend ve Ülken gibi araştırmacılar, hutbelerin Türkçe okunmasını ve siyasî yönetimin dünyevî bir otorite olarak algılanmasını isteyen Suavi'nin bu beyanları neticesinde onu laikliğin öncüsü olarak kabul etmişlerdir.²²² Fakat düşünürün bu değerlendirmeye ters düşecek beyanı da bulunmaktadır. Avrupalı düşünürlerin İslâm dünyasında şeriatın dünya işlerine karışması durumunda Müslümanların kalkınma gerçekleştiremeyeceğini söylemeleri üzerine bir cevap yazan Suavi, söz konusu iddianın gerçeği yansıtmaktan uzak olduğunu belirtmiştir. Böyle bir iddianın Hristiyanlık ya da Yahudilik için geçerli olsa bile İslâm için böyle bir şeyin söylenemeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü *Kur'an-ı Kerim*, ibadetlerin yanında, dünya hayatıyla ilgili uyulması gereken prensipleri de içerisinde barındırmaktadır. İncil ve Tevrat ise bu tür bilgilerden mahrumdur.²²³

Suavi'nin, *Şerh-i Hikmetü'l-Ayn Hâşiyesi*'nde, uygar bir yönetimde idare ve saltanata ait hususların ilahî kanunlara göre değil, siyaset bilimine göre düzenlenmesi gerekir diyen Seyyid Şerîf Cürcânî'den yaptığı alıntı, *Hâkim Allah'tır* adlı yazısında düşünürün laiklik yanlısı olarak itham edilmesinde en temel dayanaklarından biri olmuştur. Hâlbuki yukarıda geçen ifade, düşünürün de belirttiği üzere Cürcânî'ye aittir. Ayrıca onun burada yaptığı alıntıyla izah etmek istediği husus, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması değildir. Yazının devamına bakıldığı zaman Suavi'nin gerçekten ne demek istediği ortaya çıkmaktadır.

²¹⁹ Çelik Ali Suavi Hayatı ve Eserleri, s. 445.

²²⁰ Suavi'nin burada kısaca adını verdiği eser, Hanefî Fakihî İbn Nüceym'in *el-Eşbâb ve'n-Nezâir* adlı eseridir.

²²¹ Suavi, “Yarım Fakih Din Yıkar”, *Ulûm*, 1870, nr. 17, s. 1028.

²²² Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, s. 244.

²²³ Sami Erdem, “Ali Suavi'nin Usûl-i Fıkıh'a Dair Bir Risalesi: Arabî İbare Usûlü Fıkıh Nâm Risâlenin Tercümesi”, *Divan*, 2 (1998), ss. 287-296.

O, siyaset bilimine dair kaidelerin ilahî kanunlarla sınırlı olmadığını, Allah'ın insana vermiş olduğu akıl sayesinde, mutlak adaleti tanzim etmek için araştırıp, bunlar arasında bir seçim yaparak yönetim ilkelerinin belirleneceğini söylemektedir. Yoksa siyaset ilmi, insanların akıl erdiremeyeceği olağanüstü hadiselerle meydana gelmiş değildir.²²⁴

İlm-i Usul-i Hukuk adlı makalesinde Suavi, devlet yönetiminde tabi olunacak ilkelerin oluşturulması hususunda aklın oynadığı rolün önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Onun bu yazısında akli ön plana çıkarma çabası, bazı kesimler tarafından Suavi'nin laiklik yanlısı olduğu yönünde yanlış yorumlamalara neden olmuşsa da aslında düşünürümüz, bu yazısını devlet yönetiminde laikliği egemen kılmak için değil, gelişme ve ilerleme bakımından Avrupa'nın gerisinde olan Osmanlı Devleti'ni tekrar öne geçirmenin yollarını aramak için yazmıştır.²²⁵ Söz konusu makalede Suavi, İslâm'da ve Avrupalı devletlerde hukuk ilminin kaynağına ilişkin bir incelemede bulunur. Bu inceleme neticesinde düşünürümüz her iki zümre için de hukukun kaynağının iyilik ve kötülük olduğunu belirtir. Ancak bu iki zümre arasında bir fark bulunmaktadır. İslâm'da iyi ve kötünün belirlenmesi şer'î iken, Avrupalı devletler nezdinde iyi ve kötü aklîdir. O halde Avrupalı devletlerin ilerlemesinin sebebi iyi ve kötünün aklen belirlenmesinde yatmaktadır. Bu durumda Müslümanlar için atılabilecek en iyi adım, iyi ve kötünün belirlenmesinde akli esas alan Avrupalı devletlerin yöntemi ile şeriatı esas alan İslâm yönteminin birleştirilmesidir. Bu birleştirmede dikkat edilecek en önemli husus, İslâm'da hangi meselelerin şer'î olduğunun tespit edilmesi olacaktır. Suavi, İslâm'da şeriat tarafından belirlenen iyi ve kötü eylemlerin, muamelat ile ilgili olanları kapsadığını, bunun dışında kalan devlet yönetimi ile ilgili olan konularda ise daha genel prensiplerin bulunduğunu belirtmiştir.²²⁶

Suavi, muamelat bahsinde olduğu gibi *Kur'an-ı Kerim*'de devlet yönetiminin nasıl olması gerektiğiyle ilgili doğrudan bir hükmün bulunmadığını belirtir. Ancak *Kur'an-ı Kerim*'de mülkte adalet ediniz, insaf ediniz ve ihkâk ediniz, yani mazlumun hakkını zalimden alınız gibi ilkeler bulunmaktadır. Yoksa *Kur'an-ı Kerim*, memleketi şöyle vilayetlere, sancaklara ve kazalara bölünüz, şu kadar maddeden oluşan kanun yapınız gibi hükümler ihtiva etmez. Bu sebeple fıkıhtaki ibadetle ilgili hususların dünyevî işlerle karıştırılmaması gerekmektedir.²²⁷ İbadetlerdeki şer'î hükümlerin yanı sıra düşünürün belirttiği dünyevî işlerin icrasında da yine *Kur'an-ı Kerim*'deki prensipler geçerli olduğu için, Suavi'ye göre Allah'ın koyduğu sınırlar dışında bir devlet yönetimi tasavvur etmek mümkün değildir.

²²⁴ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 1, s. 29.

²²⁵ Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 141-142.

²²⁶ Suavi, "İlm-i Usûlü'l-Hukûk", *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1065 vd.

²²⁷ Suavi, "Yarım Fakih Din Yıkar", *Ulûm*, 1870, nr. 17, s. 1047-1048.

Suavi'nin devlet yönetiminde dinin rolüne ilişkin görüşlerine yer vermeye çalıştığımız bu kısımda, düşünür hakkında yapılan çalışmaları da göz önünde bulundurarak bir sonuca varmaya çalıştık. Gerek düşünürün kendi yazıları gerekse hakkında yapılan çalışmalar göstermektedir ki Suavi, hiçbir zaman laikliği savunmamıştır. Aksine, hükümetin kaynağını ilahî olarak kabul etmiş ve siyasetin dinden bağımsız olamayacağını dile getirmiştir.

2.2.3. Yönetim Şekilleri

Uygarlık tarihi boyunca insanlar, farklı yönetim şekilleri benimseyerek kendilerini idare etmenin yollarını aramışlardır. Bu arayış bazen bütün yetkilerin tek bir kişide toplandığı despot bir yönetimi, bazen tek bir kişide toplanan bütün yetkilerin nispeten kısıtlandığı meşrutî bir yönetimi, bazen de halkın topyekûn yönetime katıldığı bir cumhur yönetimini beraberinde getirmiştir. Ali Suavi de bu yönetim şekillerinin toplum açısından önemine ilişkin bir incelemede bulunmuş ve İslâm'ın bu yönetim şekillerinden herhangi birini tavsiye edip etmediğini izah etmeye çalışmıştır.

Suavi, yönetim şekillerini öncelikle mutlak ve mukayyed olmak üzere ikiye ayırmıştır. Yönetim şekilleri hususunda düşünürün yaptığı bu ayırım, uygulanan sistemde herhangi bir sınırlama olup olmadığına göre yapılmıştır. Onun yaptığı bu sınıflandırmanın altında da monarşi, aristokrasi ve demokrasi gibi yönetim şekilleri bulunmaktadır.²²⁸

El Hâkimu Hüvallah başlıklı gazete yazılarında düşünür, yasanın, dinin ve kamu vicdanının doğru bulduğu hükümet şekliyle ilgili bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Ona göre bir yönetimin meşru olabilmesi için öncelikle halkın ihtiyaçlarına cevap vermesi gerekmektedir. Yani toplumu sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlâkî yönden kaldırmak meşru hükümetin ilk vazifesi olmalıdır. İkinci olarak ise toplumu kaldırmayı amaç edinen hükümetin, bu amaçlarını gerçekleştirmek için attığı her adımdan, yaptığı her yanlışın mesul tutulması gerekmektedir. Öte yandan hükümetin yapılan icraatlarından dolayı halkına karşı sorumlu olması, hükümetin politikalarına yön veren hükümdarın yetkilerine de bir dereceye kadar sınırlama getirecektir. Ayrıca bir hükümetin meşru olabilmesi için yönetim şeklinin de hiçbir önemi yoktur. İster monarşi, ister aristokrasi, isterse cumhuriyet olsun, yukarıda ifade edilen şartları sağlıyorsa o hükümet meşrudur.²²⁹

Suavi bir hükümetin meşruluğunu ortaya koyan genel hükümleri bir kenara bırakarak bazı özel bölgelerde, yani Amerika, İngiltere veya Osmanlı gibi memleketlerde yönetim şeklinin, o coğrafyanın sosyo-politik durumuna göre değişebileceğini söylemektedir. Düşünüre göre bir memleketin yönetim şekli belirlenirken öncelikli olarak o bölgenin

²²⁸ Çelik, *Ali Suavi, Hayatı ve Eserleri*, s. 431.

²²⁹ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 88-89.

coğrafyası, tarihi, ahlâkı ve kalkınmışlık derecesi incelenmeli ve o coğrafyanın hangi alanlarda ne düzeyde ıslahata ihtiyacı olduğu ortaya çıkarılmalıdır. Ardından da memleketin ihtiyaçları doğrultusunda o bölgeye en uygun yönetim şekli belirlenmelidir.²³⁰

Yukarıda görüldüğü üzere Suavi, yönetim şekillerinden daha ziyade uygulamaya odaklanarak, hangi yönetim şekli olursa olsun toplumun her yönden ihtiyacını karşılayan ve insanları yaşadıkları yerde huzurlu ve mutlu hissettiren bir yönetimin önemli olduğunu belirtmiştir. O, her ne kadar yönetim şekillerine merkezî bir rol vermese de pek çok idare şeklini değerlendirmekten kendini alıkoyamamıştır. Biz de şimdi onun bu konu hakkındaki fikirlerine yer vermeye çalışacağız.

2.2.3.1. Demokrasi-Cumhuriyet

Demokrasi, “halkın yönetimi” ve “halkın kendi kendisini yönetmesi” manalarına gelen siyasî bir yönetim biçimidir. Bu yönetim biçimi, ilk olarak antik Yunan’da kullanılmaya başlanmıştır. Antik Yunan’daki bu ilk demokrasi örneği, halkın doğrudan yönetime katılmasına imkân tanırken devletlerin hem nüfus hem de coğrafî olarak büyüme kaydetmesi, insanların yönetime doğrudan katılmasına engel olmuştur. Bu da günümüzde uygulanmakta olan demokrasilerin, insanlara yalnızca temsilci seçme hakkı tanınmasına ve yönetime dolaylı yoldan katılmasına neden olmuştur. İnsanların devlet yönetimine bu şekilde dolaylı yoldan katılması da günümüzde temsili demokrasi kavramıyla ifade edilmektedir.²³¹

Suavi “halk hükümeti” ya da “halk hâkimiyeti” olarak ifade ettiği demokrasi ve cumhuriyeti eş anlamlarda kullanır. Onun bu konularda kaleme aldığı yazılarında ciddi manada bir tutarsızlık olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Düşününün böyle önemli bir meselede farklı görüşler beyan etmesi, onun aynı konudaki fikirlerinin zamanla değiştiğini göstermektedir.

Bazı araştırmacılar, Yeni Osmanlıların Batı siyasal düşüncesinden aldıkları kavramları ve kurumları İslâm düşüncesindeki karşılıklarını bularak savunurken, çoğu kez tutarsız davranış sergilediklerini belirtmiştir. Onlara göre Yeni Osmanlılar, özellikle günümüzde kullandığımız demokrasi yerine cumhuriyet kavramını eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Bu hususta Türköne, İslâm’ın ilk dönemlerindeki idare şeklini tarif ederken Yeni Osmanlılardan Suavi’nin demokrasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın ise cumhuriyet kavramını tercih ederek aynı şeyi anlatmak istediklerini söylemiştir.²³²

²³⁰ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 89.

²³¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 211.

²³² Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 131.

Çelik, “İhtimal ki Türklerde hâkimiyet-i halk tabirini ilk kullanan Ali Suavi olsun” diyen Abdurrahman Adil’i, bu sözleriyle Suavi’yi halk hâkimiyetine taraftarmış gibi tanıtmakla suçlamış ve düşünürün halk hâkimiyeti kavramını İslâm fihhına dayanarak reddettiğini ifade etmiştir.²³³ Suavi’nin halk hâkimiyeti konusunda nasıl bir anlayışa sahip olduğuna ilişkin yukarıda beyan edilen görüşlerin bu denli birbirine muhalif olmasının bize göre tek bir açıklaması olabilir, o da Çelik ve Adil’in referans aldığı kaynakların birbirinden farklı olmasıdır. Aslında Suavi, her iki araştırmacının da ifade ettiği tarzda makaleler yazmıştır. O, yegâne hâkimin Allah olduğunu ve bunun dışında başka bir hâkimin bulunamayacağını belirttiği yazılarını özellikle *Ulûm Gazetesi*’nin ilk üç sayısında, *El Hâkimu Hüvallah* adlı makalelerinde dile getirmiştir. Halk egemenliği ya da halk hâkimiyeti konularını ise daha çok *Ulûm Gazetesi*’nin on altıncı sayısında yazdığı *Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye* ile on sekizinci sayısında yazdığı *Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât* makalelerinde ortaya koymuştur. Şimdi düşünürün bu makalelerini aşağıda ele almaya çalışacağız.

Suavi, *Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât* makalesinde, demokrasi kavramının etimolojik kökenine inerek derinlemesine bir incelemede bulunmuştur. Düşünür bu incelemesinde, çeşitli ülkeler tarafından yönetim şekli olarak kabul edilen demokrasinin, dünyadaki örneklerinden bahsetmektedir. Onun burada ifade etmeye çalıştığı demokrasiyle günümüzde kullanılan demokrasi birbirinden farklıdır. Suavi’nin bu yazısında kullandığı demokrasiyle bugünkü anlamıyla bilinen doğrudan demokrasiyi kastettiği söylenebilir. Ona göre demokrasi, hürriyet ve eşitlik demektir. Fakat günümüzde kullanılan demokrasiden kasıt halk yönetimidir. Suavi’nin makalelerinde ise halk hükümeti kavramı daha çok “cumhuriyet” olarak karşımıza çıkmaktadır.²³⁴

Adı geçen makalede Suavi, meşrutî monarşi yönetim şeklini benimser tarzda, bir yandan millet meclisinin olması gerektiğini savunurken diğer taraftan padişahlığın devam etmesini savunmaktadır. Ancak o, padişahın da, mevcut durumunun da değişmesini istemektedir. Bunun için de padişahın gücünü sınırlandıracak ve onu denetleyecek bir kontrol mekanizmasının, yani millet meclisinin kurulmasını zorunlu görmektedir. Mevcut sistem üzerinde yapılacak değişikliklerle temsili bir demokrasi sisteminin benimseneceği kanaatinde olan Suavi, böyle bir adım neticesinde devleti yöneten padişah ve vezirlerin yaptıklarından sorumlu tutulacaklarının altını çizmektedir.²³⁵

²³³ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 417.

²³⁴ Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s.121.

²³⁵ Bolay, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri*, s. 250-251.

Suavi'ye göre İslam devleti, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun yerine devleti idare eden Hz. Ebubekir ile birlikte demokrasi yönetimini benimsemiştir. Devlet idaresinde ise eşitlik anlayışı ön planda tutulmuştur. Suavi, İslâm devletinin ilk dönemlerinde hâkim olan bu demokrasi ve eşitlikçi yaklaşımı daha iyi açıklamak için biri Halid b Velid, diğeri ise Hz. Ömer ile ilgili iki olayı aktarmıştır.²³⁶

İslâm'ın ilk dönemlerinde devlet yönetiminde hâkim olan demokrasinin varlığına delil olması açısından Suavi, Yermük'te Müslümanlar ile Rumlar arasında yapılan mücadeleyi örnek olarak vermiştir:

Müslümanlar ile Rumlar arasında yapılan savaş sırasında Rum Serdarı Bahan barış konuşması yapma bahanesiyle Halid b. Velid'i otağına çağırmıştır. Bu teklifin üzerine Halid b. Velid, Bahan'ın çadırına gitmiştir. Rum serdarı, Halid b. Velid'e şunları söylemiştir: "Hamd ve şükür Allah'a ki seyyidimiz İsa'yı peygamberlerin en faziletlisi ve melikimizi, meliklerin en faziletlisi ve Hristiyanları da ümmetlerin hayırlısı kıldı." Bunun üzerine Halid b. Velid de Rum serdarına şöyle demiştir:

"Şükür Allah'a ki bizi Muhammed Aleyhisselema ve sizin peygamberiniz İsa'ya ve bütün peygamberlere mü'min kıldı. Ve bizim emirimizi ki, biz onu irademizle işlerimize vali yaptık, bizim gibi bir adam kıldık. Şu raddede ki eğer emirimiz kendini bizim üzerimize melik zannetse derhal azlederiz. Emirimizin bizim üzerimize asla bir meziyeti olduğunu zannetmeyiz."

Halid b. Velid'in bu çıkışı, Rumların, Ermenilerin ve Avrupalı devletlerin kendilerine melik tanıdıkları günlerde İslâm devleti mensuplarının devlet yöneticisi hakkında nasıl düşündüklerini ortaya koymuştur.²³⁷

Doğan'a göre Suavi bu olayı, demokrasinin temelini teşkil eden ahlâkî özün ne olduğunu göstermek için okuyucularıyla paylaşmıştır. Düşününün ahlâkî öz olarak belirttiği demokrasinin temelini, yöneten ve yönetilen kesim arasında bulunan karşılıklı güven duygusu oluşturmaktadır.²³⁸

Suavi'nin verdiği diğer örnek ise yine İslâm devletinin ilk dönemlerinde uygulanan eşitlik anlayışıyla ilgilidir. Söz konusu olay şu şekildedir:

İslâm devletinin başında Hz. Ömer'in bulunduğu sıralarda Yemen'den bir miktar kumaş gelir ve bu kumaş sahabiler arasında eşit bir şekilde paylaştırılır. Devletin yöneticisi olan Hz. Ömer'e de diğer sahabilere paylaştırıldığı kadar kumaş düşer. Bu hadiseden kısa bir süre sonra Hz. Ömer Yemen'den gelen kumaştan yapılan bir elbiseyle hutbe okumak için

²³⁶ Ali Suavi, "Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât", *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1083.

²³⁷ Suavi, "Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât", *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1083-1085.

²³⁸ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 280.

minbere çıkar. Tam bu sırada sahabeden biri ayağa kalkarak “Ey Ömer, bundan sonra biz seni dinlemeyiz” der. Bunun üzerine Hz. Ömer sebebini sorar. Sahabi de “Sen kendini bizimle eşit tutmadın. Yemen’den gelen kumaştan sen de bizimle beraber hissene düşen parçayı almıştın. Şimdi üzerinde gördüğümüz o elbise taksim edilen kumaştan çıkmaz. Demek ki sen bizden fazla kumaş almışsın” der. Hz. Ömer bu sefer oğlu Abdullah’a dönerek “Kalk ve bu adama cevap ver” der. Bunun üzerine Abdullah ayağa kalkıp o adama “Emirü'l Müminin Ömer, hissesine düşen parçadan kendisine elbise yapmak istedi fakat kumaş yetişmedi. Ben de kendi hisseme düşen parçayı Ömer'e verdim. İki parça birleşince böyle bir elbise ortaya çıktı.” der. Sahabi bu cevap üzerine “Öyle ise biz Ömer'i dinleriz diyerek yerine oturur.”²³⁹

Suavi'nin aktardığı bu hâdise ise İslâm'ın ilk dönemlerinde uygulanan eşitlik anlayışının ne boyutta olduğunu gösterir niteliktedir. Hz. Ömer'in, devletin en üst makamında olması, onu diğer kişiler karşısında haksızlığa sürüklememiştir. Aynı şekilde yönetilen kişiler de kendilerine yapılan bir haksızlık olup olmadığını sorgulama cesaretini gösterebilmiştir.

Suavi'nin izah etmeye çalıştığı olaylardan anlaşılmaktadır ki demokrasinin uygulanabilmesi ve eşitliğin sağlanabilmesi için hem yöneticilerin hem de yönetilenlerin haklarını bilen ve gerektiğinde haklarına sahip çıkan bilinçli bireyler olması gerekmektedir.

İnsanların sosyal statülerine bakılmaksızın kanun önünde herkesin denk sayılmasını eşitlik olarak tanımlayan Suavi, eşitlik fikrinin İslâm'da öteden beri var olduğunu belirtmiştir. O, eşitlik ilkesinin İslâm hukukunda adalet ve insaf terimlerine tekabül ettiğine dikkat çekerek, eşitlik ilkesinin ulaşacağı son noktanın yine demokrasi olacağını söylemektedir.²⁴⁰

Görüldüğü üzere Suavi, Avrupa'da XIX. yüzyılın sonlarına doğru yeni yeni tartışılmaya başlanan demokrasi, eşitlik ve hürriyet gibi meselelerin İslâm'ın esaslarına uygun olduğu teziyle çıkış yapmış, demokrasi ve eşitlik konularında verdiği yukarıdaki örneklerle de savunduğu tezini kanıtlamaya çalışmıştır.

Suavi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam devletinin yöneticiliğini yapan ilk dört halife zamanında ve özellikle Hz. Ömer döneminde İslâm devletinin Avrupa kitaplarında anlatılan yönetim biçimlerinden hiçbirisiyle idare olunmadığını, hatta İslâm devletinin bir hükümet dahi olmadığını söylemektedir. Ona göre İslâmî hükümet, Muaviye'nin İslâm devletinin başına geçmesiyle birlikte başlamıştır.²⁴¹ Suavi bir başka gazete yazısında ise, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm devletinin başına geçen Hz. Ebubekir'in, bulunduğu makama beraberindekilerin seçimiyle geldiğini, bu sebeple İslâm devletinin ilk dönemlerinde

²³⁹ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1086-1087.

²⁴⁰ Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, s. 243-244.

²⁴¹ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 136.

cumhuriyet ve demokrasi usulünün olduğunu; yine aynı yazısında devletin bütün fertleri arasında eşitlik anlayışının bulunduğunu belirtmiştir.²⁴²

Düşünürün aynı mesele hakkında birbiriyle bağdaşmayan iki farklı düşünceyi okurlarıyla paylaşması, ilk bakışta Suavi'nin tutarsız bir yaklaşım sergilediği şeklinde yorumlansa da, söz konusu düşüncelerin yer aldığı makalelerin yazım önceliği dikkate alındığı takdirde onun bu konudaki fikirlerinin zamanla değişmiş olabileceğini söylemek, daha muhtemel bir yaklaşım olacaktır.

Hz. Ebubekir'in devlet başkanı seçilmesi olayını gerekçe göstererek İslâm'ın ilk dönemlerinde demokrasi ve cumhuriyet usulünün olduğunu iddia eden düşünürün bu iddiasının, sahabiler dönemindeki siyasî olayları konu edinen çalışmalar dikkate alındığında sağlam temellere oturmadığı gözükmemektedir. Bu hususta Akbulut, Hz. Peygamber'den sonra yeni yöneticinin, Müslümanların çok küçük bir kısmı tarafından belirlendiğini ve bu belirlemede esas alınan kriterlerin ise kabileler arasındaki çekişmeler, soy üstünlüğü ve cahiliye Arap siyaset anlayışı olduğunu ifade etmiştir.²⁴³ Görüldüğü üzere Hz Ebubekir'in başkan seçilmesi, demokrasi usullerinde olduğu gibi toplumun bütün fertleri dâhil edilerek gerçekleştirilmemiştir. Bu nedenle Suavi'nin, İslâm'ın ilk dönemlerinde yönetici belirlenirken demokrasinin uygulandığını iddia etmesi, tarafımızca isabetli bulunmamıştır.

Düşünür tarafından demokrasi, iki farklı kategoride ele alınmaktadır. Bunlardan ilki, halk tarafından seçilen ve istenildiği zaman yönetimden alınan bir hükümetin olduğu demokrasi; ikincisi ise sınırsız özgürlük hakkı tanınmasıyla bilinen, sistemli ve oturmuş bir ahlâk yapısına sahip olmayan memleketlere girmesiyle de ülkeyi büyük bir yangın yerine çeviren demokrasidir. Suavi'ye göre, halk tarafından seçilen ve istenildiği zaman yine halkın iradesiyle görevden alınan bir hükümetin olduğu demokrasi, diğer devletlerden daha çok İslâm devletine yakışmaktadır.²⁴⁴

Suavi, sınırsız özgürlük hakkı tanıyan demokrasinin insanları dizginleyecek ahlâk kurallarından yoksun olan coğrafyalarda tatbik edilmesiyle birlikte büyük bir yıkıma neden olacağını belirterek demokrasinin henüz ulaşmadığı İslâm memleketlerinde yaşanacak tahribata ilişkin bir öngöründe bulunmuştur. Düşünür bu öngörüsünü şu şekilde ifade etmiştir:

“Fransızların demokrasi fikirleri kendi mevkilerinde hapsedilmiş kalmayıp, basın vasıtasıyla doğuya, batıya, kuzeye ve güneye yayılmakta bulunduğundan, İstanbul'da, Kahire'de, Tahran'da, Buhara'da ve Kabil'de dahi bir gün gelecek ki bu fikirler fitneye neden olacaktır.”²⁴⁵

²⁴² bk. Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1083 vd.

²⁴³ Konunun detayları için bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, OTTO Yayınları, Ankara 2015, s. 54 vd.

²⁴⁴ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm* 1871, nr. 16, s. 995.

²⁴⁵ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1089.

Suavi, demokrasinin henüz zuhur etmediği İslâm memleketlerinde, özellikle de büyükşehirlerde ahlâkî durumun Avrupa’dakinden daha da kötü olduğunu söylemiştir. Onun nazarında İslâm memleketleri öyle bir hale gelmiştir ki, bir kadın ile iki saat beraber oturup nefsinin dizginleyebilen adam, parmakla gösterilerek keramet sahibi kabul edilir duruma gelmiştir. Düşünüre göre, bir kız ile gece boyu odada kalarak nefsinin dizginleyen ve kıza dokunmayan Ebussuud Efendi’nin dillere pelesenk olmuş hikâyesi, kitaplarda olağanüstü bir olay gibi anlatılırken, Avrupa’da bir erkeğin, üç gün üç gece yalnız kaldığı bir kadına dokunmayı aklına bile getirmemesi, sıradan bir durum olarak görülmektedir.²⁴⁶

İslâm memleketlerinde yaşanan ahlâkî değişimin tahlilini yapan Suavi, yalnızca nefsinin dizginleyebilen Müslümanların parmakla gösterilip keramet sahibi kabul edilmesine tepki göstererek haklı bir tespitte bulunmuştur. Ancak düşünürün, İslâm memleketleri ile Avrupa’daki ahlâkî durum arasında yaptığı karşılaştırmada haklı bir yaklaşım sergilediğini söylemek çok güçtür.

Demokrasi ve eşitlik, Suavi’ye göre şeriata en uygun hükümet şeklidir. Ancak kendi dönemindeki Osmanlı Devleti için bunları uygulamanın pek mümkün olmadığını da ifade etmektedir. Çünkü Osmanlı topraklarında yaşayan halk, artık eski itaatkâr ve faziletli halk değildir. Bu nedenle demokrasinin bu topraklarda uygulanması bir hayli zordur.²⁴⁷ Düşünüre göre Osmanlı halkının değişen yapısı, insanların devlet yöneticilerinden beklentilerini de değiştirmiştir. İnsanlar artık, demokrasi ve eşitlik gibi maddî ihtiyaçlardan ziyade kendilerini güzel ahlâka bağlayabilecek manevî isteklerde bulunmaktadır. Osmanlı halkının bu manevî istekleri de ancak monarşi sistemlerinde olduğu gibi bir padişah sayesinde gerçekleştirilebilir.²⁴⁸

Kendi dönemindeki Osmanlı Devleti için miskin ve ahlaksız tabirlerini kullanan Suavi, halkın manevî ihtiyaçlarını karşılayacak hükümetin zorunluluğunu ifade eder. Ancak Ömer gibi bir yönetici isteyen halkın içerisinde Osman, Ali ve Halid gibi Allah adamlarının da bulunması gerektiğini belirtir.²⁴⁹

Suavi’ye göre demokrasi için zorunluluk arz eden iki öge, yani ahlâk ve Allah adamları eğer bir memlekette bulunmazsa, o memlekette yaşayan insanlar için demokrasi sadece bir lüks olur. O insanlar bu lükse asla sahip olamazlar. Böyle bir memlekette insanların fiziksel ihtiyaçlarını karşılamak bir yana, o insanların varlığını ortadan kaldırmak için bir

²⁴⁶ Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 89-90.

²⁴⁷ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 434.

²⁴⁸ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1091.

²⁴⁹ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1093.

sistem gerekmektedir. Bu sistemi uygulayabilecek kişiler de düşünürümüzün yukarıda ifade ettiği üzere yalnızca Allah adamları olacaktır.²⁵⁰

Düşünüre göre demokrasinin tesis edilmesinde merkezî bir rol üstlenen Allah adamları, “belirlenen amaçlar doğrultusunda eğitilmiş, toplum halinde yaşamının gereğine inanmış ve bu gerekçeyle birtakım ahlâkî değerlere sahip olmuş kişiler” olarak tanımlanmaktadır.²⁵¹ Bu tanımlama, İslâm düşünce tarihinde İbn Bâcce (ö. 1138)’nin ortaya koyduğu nevabit ve mütevahhid insan fikriyle yakından alakalıdır. İbn Bâcce’ye göre nevabit, erdemsiz bir toplumda, insanlar arasında yaygın olmayan bir davranışı yapmaya yönelen veya o insanlar tarafından bilinmeyen gerçek bilgilere ulaşan erdemli kişiler olarak tanımlanırken mütevahhid insan ise toplumun genel yaşantısından uzaklaşarak yalnız kalan nevabit kişiler şeklinde tanımlanmaktadır. Mütevahhid insanın bu durumu, İbn Bâcce tarafından gelecekteki erdemli toplumun temeli olarak görülmektedir.²⁵² Görüldüğü üzere İbn Bâcce’nin erdemli bir toplum inşası için ihtiyaç duyduğu nevabit ve mütevahhid insanlar, Suavi düşüncesinde Allah adamları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kullandıkları kavramlar birbirinden farklı olsa da toplumdaki bozuk düzenin bertaraf edilmesi için her iki düşünürün ortaya koyduğu fikir aynıdır.

Osmanlı Devleti’nde demokrasinin uygulanamamasının önündeki tek nedenin ahlâk bozukluğu olmadığını ifade eden Suavi, memleketin çeşitli kıtalara yayılmış olması ve ülkenin genişliği, çeşitli dinleri, dilleri ve kültürleri bünyesinde barındırması gibi etkenlerin de demokrasi ve eşitliğin önünde birer engel teşkil ettiğini belirtir. Bununla birlikte Suavi, Osmanlı Devletinde uygulanması pek mümkün olmayan demokrasinin, ancak Saint Marino, Andrew Cumhuriyeti, Birem ve Lübek gibi hem tek bir milletten oluşan hem de nüfusu çok az olan toplumlarda uygulandığını ve uygulanabileceğini belirtmiştir.²⁵³

Suavi bir de devlet yapısı Osmanlı’ninkine benzeyen ülkelerden örnekler vermiştir. Bu ülkelerin başında Avrupa’nın en büyük cumhuriyeti olan İsviçre ile Amerika Birleşik Devletleri gelmektedir. Bu devletlerde uygulanan sistemlerin demokratik olup olmadığını uzun uzadıya anlatan düşünür, İsviçre ve ABD’yi göz önünde bulundurarak demokrasinin aslında bir hayalden ibaret olduğunu söylemektedir.²⁵⁴ Gerçek demokrasi, antik Yunan’da kullanıldığı manasıyla “demos” ve “kratos” kelimelerinden oluşan “halk hükümeti” demektir. Yani halk hükümeti, atılacak adımlarda halkın bir araya gelerek danışma ile karar vermesidir.

²⁵⁰ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 281.

²⁵¹ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 280.

²⁵² Yaşar Aydın, *İbn Bâcce’nin İnsan Görüşü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997, s. 275 vd.; Aydın, “İbn Bâcce”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIX, s. 351-352.

²⁵³ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1095-1096.

²⁵⁴ Suavi’nin İsviçre ve ABD’de uygulanan hükümet sistemleri hakkında verdiği detaylı bilgi için bk. Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, ss. 1096-1099.

İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanların camiye toplanarak karar vermesi, o dönemlerde İslâm devletinde demokrasinin olduğunu göstermektedir. İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanların henüz çok büyük bir yapıda olmaması demokrasinin tesis edilmesine imkân sağlasa da daha sonraki dönemlerde halkın bir araya gelerek istişare etmesine ve karar vermesine imkân sağlamamıştır. Bu sebeple demokrasi yalnızca küçük toplumların yönetiminde uygulanabilen bir yönetim anlayışı olmuştur.²⁵⁵

Suavi, demokrasi konusunda verdiği genel bilgilerden sonra çeşitli dil, din ırk ve mezhepten insanın yaşadığı Osmanlı Devleti'nde demokrasi ve eşitliğin uygulanabilirliğini sorgulamıştır. Bu hususta o, öncelikle İsviçre ve ABD'deki gibi birleşik bir hükümetin, Osmanlı için ne derecede mümkün olduğunu göstermek açısından şu örneği vermektedir:

“Avrupa'daki Sırbistan ile Afrika'daki Mısır'ın, Avrupa'daki Bulgaristan ile Afrika'daki Tunus'un birlik kurması ne derece mümkün ise Osmanlı Devleti'nde de İsviçre ve ABD'deki gibi bir birleşik hükümet kurulması o derece mümkündür.”²⁵⁶ Suavi bu örnekle farklı dinleri ve ırkları demokrasi çatısı altında toplamının ne derece mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır. O, çeşitli din ve ırklardan müteşekkil bir demokrasi usulünü imkânsız görmektedir. Böyle bir oluşum için ısrar edilse bile bu oluşuma dâhil edilmek istenen farklı din ve milletlerin aynı yönetim altında bir araya gelmek istemeyeceklerini de ifade etmektedir.²⁵⁷

Suavi'nin sarf ettiği bu sözler, onun Avrupa ve Amerika'daki sistemlerle Osmanlı Devleti'nin idare olunamayacağını gözler önüne sermektedir. Düşünüre göre Batılı devletlerin uyguladığı sistemlerin popülaritesi istediği kadar artsın, meseleye Osmanlı Devleti'nin gözünden bakmak gerekmektedir. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu duruma en uygun yönetim şekli, yine padişahlık olmalıdır.²⁵⁸

Osmanlı Devleti'nin uzak coğrafyalarda tekrar üstünlüğü sağlamasını da mümkün görmeyen Suavi, Afrika'da Tunus, Trablusgarp ve Mısır üçlüsünün tek bir çatı altında birleşerek dünyadaki en yüksek ve kalıcı İslâm devletini oluşturabileceklerini belirtir. Aksi takdirde bu üç devlet, Cezayir'de olduğu üzere Avrupa'nın büyük güçlerine kaptırılacaktır.²⁵⁹ Düşünürümüze göre Osmanlı Devleti, söz konusu uzak coğrafyalarda bulunan topraklarını korumaya muktedir değildir. Bu sebeple Osmanlı Devleti, koruyamayacak durumda olduğu topraklarını Batılı devletlere kaptırmak yerine o topraklarda bulunan yerel halkın önderliğinde yeni bir İslâm devleti kurulmasını sağlamalıdır. Böylelikle elden çıkması muhtemel bölgelerin

²⁵⁵ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1099-1100.

²⁵⁶ Çelik, *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, s. 435.

²⁵⁷ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 283.

²⁵⁸ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1102.

²⁵⁹ Suavi, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, s. 1106-1107.

en azından Müslümanların elinde kalması sağlanmış olur. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin atacağı böyle bir adım sonrası hem Bâb-ı Âlî'nin yükü hafifler, hem uzak coğrafyalarda gözü olan devletlere karşı taze ve diri bir direniş kurulur hem de Osmanlı Devleti'ne arka çıkacak yeni bir güç ortaya çıkmış olur.²⁶⁰

Suavi'nin, Osmanlı Devleti'nin Afrika'daki topraklarını kurtarmak için yöneticilere yaptığı öneri, yöneticiler nezdinde değer görmemiştir. Ancak onun söz konusu topraklar için yaptığı öngörü, düşünürün ölümünden sonra gerçekleşmiştir. 1876 yılına kadar Afrika'nın yalnızca %10'unda söz sahibi olan Avrupalılar, 1884'ten sonra neredeyse bu coğrafyanın tamamına hâkim olmuştur.²⁶¹

Düşünüre göre her ne surette olursa olsun, bir hükümet halkın menfaatini gözetmek zorundadır. Kamunun yararını gözettiği ölçüde adil olan bir hükümet aynı zamanda gerçek bir cumhuriyet olmaktadır. O, cumhuriyeti umumun menfaatini gözetken bir yönetim olarak tanımladığı için, aristokrasi, monarşi ve cumhuriyet gibi insanlık tarihi boyunca devletlerin yönetimine egemen olmuş idare şekilleri içerisinde cumhuriyetten başka meşru hükümetin olmayacağını belirtmiştir.²⁶²

Suavi'nin yukarıda ifade ettiği üzere bir hükümet, halkın menfaatini gözettiği ölçüde adil oluyorsa, halkın yararını göz ardı eden her hükümet de zalim olmak durumundadır. O halde zalim hükümet, toplumun aristokrasiyle ya da monarşiyle yönetilmesi demek olmayıp, halkına karşı sorumluluklarında onların menfaatini gözetmeyen her bir hükümet şekli için kullanılabilen bir tabir olmaktadır. Eğer aristokrasi yalnızca zenginlere, monarşi yalnızca hükümdara ve avam hükümeti de yalnızca fakirlere hizmet ederek bir tek zümrenin etkisinde kalırsa bu durumda zalim hükümet olarak adlandırılır. Söz konusu hizmetten yararlanan taraflar da zalimlerden olur.²⁶³

Buraya kadar olan kısımda Suavi'nin bir yönetim biçimi olarak demokrasiyi ve onun getirmiş olduğu hakları nasıl ele aldığını izah etmeye çalıştık. Düşünürün, söz konusu yönetim biçimine ilişkin makaleleri göz önünde bulundurulduğu takdirde onun bazen demokrasi ve cumhuriyeti, bazen de meşrutî monarşiyi en iyi yönetim şekli olarak tanımladığı görülmektedir. Suavi'nin demokrasiyi ya da meşrutiyeti istemesinin arkasında, devlet idarecilerinin başına buyruk hareket etmesinden duyduğu rahatsızlık bulunmaktadır. Ona göre devlet yönetimindeki kayıtsızlık ve başına buyrukluğun önüne geçmenin yolu da demokrasi ya da meşrutiyetten geçmektedir. Demokrasi, Suavi'nin gönlünde yatan bir yönetim şeklidir

²⁶⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 104.

²⁶¹ Konunun detayı için bk. Türkkaya Ataöv, *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadelesi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1977, s. 15.

²⁶² Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 81.

²⁶³ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 81.

ancak, yaptığı incelemeler neticesinde bu yönetim şeklinin gerçek hayatta bir karşılığı olmadığı sonucuna varmıştır. Bu nedenle o, son tahlilde Osmanlı Devleti'nde uygulanması gereken yönetim şeklinin demokrasi değil, meşrutî monarşi olduğunu belirtmiştir.

Görüldüğü üzere Suavi, teorik olarak en ideal yönetim şeklini benimsemek yerine, toplumun içinde bulunduğu sosyal, siyasal ve ekonomik durumu göz önünde bulundurmuş ve gerçek hayata en uygun olan yönetim şeklini benimseyerek realiteden yana tavır takınmıştır.

2.2.3.2. Monarşi

Sözlükte monarşi, “tek kişinin yönetimi” şeklinde tanımlanmakla birlikte hukukî bir terim olarak “bir kişinin, toplumu, sabit ve yerleşmiş yasalarla yönetmesi” şeklinde ifade edilmektedir. Başka bir ifadeyle monarşi, egemen gücün yaptığı kanunların, tek bir kişi tarafından tatbik edilmesidir.²⁶⁴

Suavi, yukarıda tanımlı verilen monarşinin çoğu kez despotizmle karıştırıldığını belirtmektedir. Hâlbuki despotizm, monarşiden çok farklıdır. Despotizmde şariat ve kanun hiçe sayılarak yöneticinin arzu ve istekleri devlet idaresinde etkili olurken, monarşide ise devlet başkanından daha üstün olan şariat ve kanun yönetiminde etkili olmaktadır.²⁶⁵

Düşünür, bir yönetim şekli olarak monarşiye karşı olmamakla birlikte, monarşinin gereklerinin yerine getirilmemesiyle bir dikta rejimine dönüşen monarşiye karşı sert bir tutum sergilemiştir. Suavi'nin bu sert tutumu, özellikle gazete yazılarında kendini göstermiştir. O, padişahlığın son bulması adına yazdığı makaleleriyle monarşi sistemini insanların zihinlerinde yıkmaya çalışmıştır.²⁶⁶

Ali Suavi, monarşi olarak adlandırılan ferdî saltanata ve mutlakîyete karşı açık bir şekilde mücadele ederek yönetim şekli olarak benimsediği demokrasi ve cumhuriyeti ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Fakat o, ön plana çıkarmaya çalıştığı demokrasi ve cumhuriyetin, kendi dönemindeki Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu genel ve özel durumlardan dolayı uygulanamayacağını söylemiştir.²⁶⁷ Düşünür, mevcut sistemde yapılacak köklü bir değişikliğin, toplumda kargaşaya neden olabileceğini gerekçe göstererek Osmanlı Devleti'nde monarşi usulüne devam edilmesini daha yararlı görmektedir. Ancak onun devam etmesini istediği monarşi mutlak olan değil, meşrutî olandır.²⁶⁸

²⁶⁴ Kemal Gözler, “Hukuk Açısından Monarşi ve Cumhuriyet Kavramlarının Tanımı Sorunu”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54/1 (1999), s. 52 vd.; Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, ss. 67-72.

²⁶⁵ Suavi, “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm*, 1871, nr. 16, s. 998.

²⁶⁶ İnan, *Jöntürk'lerden İttihat ve Terakki Cemiyetine*, s. 49

²⁶⁷ Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s. 23.

²⁶⁸ Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, s. 252.

Yukarıda Suavi'nin hükümet şekillerinden monarşi hakkındaki değerlendirmelerini vermeye çalıştık. O, burada, monarşi usulünde devlet başkanını denetleyecek bir mekanizma bulunmadığından şikâyet etmiştir. Düşünüre göre devlet başkanının denetimden uzak olması, yönetimin her an despotizme kayma ihtimalinin olduğunu göstermektedir. O halde monarşi sistemlerindeki bu tehlike, halkın seçtiği milletvekillerinden oluşan bir meclisin kurularak devlet başkanına verilen mutlak yetkilerin kısıtlanmasıyla ortadan kaldırılmalıdır.

2.2.3.3. Aristokrasi

Hem düşünsel hem de tarihsel açıdan demokrasi ve monarşinin karşısında yer alan ve devletin az sayıdaki seçkin kişi tarafından idare edilmesi şeklinde tanımlanan aristokrasi hakkında Suavi derinlemesine bilgi vermek yerine genel ifadeler kullanarak İslâm düşünce tarihindeki yerini izah etmeye çalışmıştır.²⁶⁹

Suavi, siyaset kitaplarını inceleyenlerin istifade edebilmeleri için İslâm siyaset teorisine dair özet niteliğinde bilgiler verdiği *El Hâkimu Hüvallah* makalesinde, hükümet şekillerinden cumhuriyet ve aristokrasi fikirlerinin Batı'ya, monarşi fikrinin ise Doğu'ya ait olduğunu iddia edenlere şiddetle karşı çıkmıştır.²⁷⁰

O, Doğu'nun yalnızca monarşi fikrine saplanıp kalmadığını, diğer yönetim şekilleri hakkında da ürünler ortaya koyduğunu çeşitli eserlerden örnekler vererek ispat etmeye çalışmıştır. Suavi, Herodotos'un *Tarih* adlı eserinde Eski Fars filozoflarının cumhuriyete ve aristokrasiye dair fikirlerine yer verildiğini; İbn Sînâ'nın Pehlevîce'den Farsça'ya tercüme ettiği *Zafernâme* ve eski Fars kitaplarından *Yadigarnâme* adlı eserde de yine söz konusu mesele hakkında beyanların bulunduğunu belirtmiştir.²⁷¹

Doğu'da aristokrasi ve cumhuriyet fikirlerine kısıtlı da olsa yer verildiğini ifade eden Suavi, aynı yazısında İslâm dünyasında bu fikirlerin çok fazla irdelenmediğini de belirtmiştir. Düşünüre göre aristokrasi, İslâm âlimlerinin ilgisini cezbedebilmiş bir yönetim biçimi olmadığından, İslâm dünyasında bu yönetim şekli hakkında kayda değer bir ürün ortaya çıkmamıştır. Aristokrasinin özellikle devlet yönetiminde birden fazla lidere aynı anda söz hakkı tanınması, büyük zararları beraberinde getireceği endişesini doğurmuş ve İslâm âlimleri nezdinde değer görmemiştir.²⁷²

Düşünürümüz burada yanlış anlaşılmalara neden olmamak için bazı kelimeleri özellikle vurgulamıştır. İslâm âlimlerinin aristokrasi ve cumhuriyet rejimleri hakkında yazılar kaleme almalarına engel olan şey, mevcut siyasî gücün yaptırımları ya da görenek haline

²⁶⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 74.

²⁷⁰ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 135.

²⁷¹ Çelik, *Ali Suavi*, s. 224-225.

²⁷² Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 3, s. 137.

gelen yönetim biçimini muhafaza etme düşüncesi değildir. Onlar, ihtimal dâhilinde olan bu yönetim biçimlerini incelemeye açarak inkılaplara ve ihtilallere sebebiyet vermek istemedikleri için devlet yönetim biçimleri içerisinde sadece en düzenli hükümet meselesine ağırlık vermişlerdir.²⁷³

Netice itibarıyla Suavi, devlet yönetiminde birden fazla lidere hak tanıyan aristokrasinin, liderler arasında yaşanması muhtemel ihtilaflar nedeniyle İslâm düşünce tarihinde kendisine yer bulamadığını belirtmiştir. Devlet yönetiminde yetkileri kısıtlanmış tek bir liderin olması gerektiğine inanan düşünür bu gerekçeden hareketle aristokrasinin sağlıklı bir yönetim şekli olmadığı sonucuna varmıştır.

2.2.3.4. Karma Hükümet

İnsanlık tarihi boyunca devletlerin demokrasi, aristokrasi ve monarşi olarak bilinen hükümet şekilleriyle yönetildiğini ifade eden Suavi, bu hükümet şekillerine dördüncü bir yönetim şekli daha eklemiştir. Bu yönetim şekli Avrupalı siyasetçiler tarafından, devlet başkanının yetkilerini sınırlandırmak için ortaya atılan karma hükümettir. Şimdi düşünürün Avrupalı siyasetçilerden aktardığı bu hükümet şeklini görelim.

Suavi'ye göre Avrupalı siyasetçiler, hükümdarın gücünü sınırlandırmak için yönetim şekillerinden monarşi, aristokrasi ve cumhuriyet fikirlerinin birleştirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre bu üç yönetim şekli birleştirilerek görünüşte tek, birbiri içinde ise üç hükümetin olduğu bir yönetim gerçekleştirilmelidir. Böyle bir yapıda bir hükümdar olmalı ve ona yürütme görevi verilmelidir. Hükümdarın başında olduğu hükümetin karşısına da halkın seçimiyle belirlenecek vekillerden müteşekkil bir meclis kurulmalıdır. Hükümet ve meclis arasında denge ve adaleti sağlamak için toplumun ileri gelenlerinden, yani senatörlerden oluşan özel bir meclis kurulmalıdır. Böyle üç farklı yönetim şeklinin karıştırılması ve birleştirilmesi sonucu ortaya çıkacak hükümetin yetkileri maddî kuvvetle sınırlandırılmış olmakla birlikte hükümetin icraatları da yalnız bir şahsa ya da bir zümreye ait olmaktan çıkarak halka ait olmuş olur. Avrupalı siyasetçilerin ortaya koyduğu böyle bir karışık ve birleşik yönetim, constitutionnel, yani anayasal hükümet adını alır.²⁷⁴

Görüldüğü üzere Avrupalı siyasetçilerin ortaya koyduğu bu karma hükümet, hukukun muhafazası için devlet başkanının karşısına, biri devletin diğeri ise milletin hukukunu gözeten iki ayrı meclis çıkarmaktadır.²⁷⁵

²⁷³ Çelik, *Ali Suavi*, s. 226-227.

²⁷⁴ Suavi, "El Hâkimu Hüvallah", *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 85-86.

²⁷⁵ Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, s. 286.

Anayasal hükümeti övme ve yerme hususunda aşırıya gidildiğini düşünen Suavi'ye göre bazı kimseler, anayasal hükümeti öyle göklere çıkarmıştır ki, “Hükümdarın gücünü bu yönetimden başka bir yönetimle sınırlamak asla mümkün değildir.” demektedir. Anayasal hükümetin aleyhinde konuşanlar da söz konusu yönetimin destekçilerinden geri durmamışlardır. Suavi'ye göre ifrat ve tefritte birbirleriyle yarışan bu iki zümrenin kazananı yoktur. O, her iki aşırı uçtan kaçınarak anayasal hükümetin sakıncalarını araştırmayı ve incelemeyi uygun bulmaktadır.²⁷⁶

Suavi'ye göre anayasal hükümet, halkın hukukunu içine alan esas kuralların, yani şahısların fikirlerini açıklama, mülkünde istediği gibi işleme, şahsın iradesine saygı duyma ve özgürlük gibi alanlarda haklar tanımaktadır. Bununla birlikte hükümdarın, vekillerin ve kanun meclisinin, yönetim şeklinin getirdiği kurallarda değişiklikte bulunma hakları, anayasal hükümet sayesinde kısıtlanmaktadır.²⁷⁷ Anayasal hükümetin getirdiği bu kurallar, devlet yönetiminde hükümet yetkililerinin istediği şekilde hareket etmesini engellemekte olduğundan Suavi, demokrasiden sonra bu yönetim şeklinin de devlet yönetimlerinde uygulanabilecek nitelikte olduğunu belirtmektedir.

Buraya kadar olan kısımda, Ali Suavi'nin demokrasi/cumhuriyet, monarşi, aristokrasi ve karma hükümet biçimleri hakkındaki görüşlerini vermeye çalıştık. Sonuç olarak düşünür, devlet idaresindeki keyfi uygulamaların önüne geçmek için söz konusu yönetim biçimlerini inceleyerek en ideal olanını bulmaya çalışmıştır. Ona göre, devlet idarecilerinin keyfi uygulamalarına son verecek nitelikte prensipler ihtiva etmesinden dolayı demokrasi ve karma hükümet, en ideal yönetim şekli olma yolunda diğerlerine nazaran daha önde bulunmaktadır. Her ne kadar Suavi, bazı yönetim şekillerini diğerlerinden üstün görse de düşünür nezdinde genel geçer bir ideal yönetim şekli bulmak imkânsızdır. O, her toplumun ya da milletin kendi kültürüne en uygun yönetim şeklini benimsemesi gerektiğini belirtmiştir. Suavi, bir toplumda uygulanan yönetim şeklinin ne olduğundan çok, o yönetim şeklinin topluma tanıdığı hakların önemli olduğunu vurgulamıştır.

²⁷⁶ Suavi, “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 2, s. 86-87.

²⁷⁷ Abbashı, *Ali Suavi'nin Düşünce Yapısı*, s. 69.

SONUÇ

Ali Suavi, Osmanlı Devleti'nin sosyal, siyasal ve ekonomik yönden tarihinin en kötü dönemini geçirdiği XIX. yüzyılda yaşamış bir Osmanlı aydınıdır. Devletin çeşitli kurumlarında memur olarak çalışan düşünür, medrese ve mektepte hocalık yapmış, resmî görevli olmaksızın camilerde dersler ve vaazlar vermiş ve hayatını adadığı gazetecilik mesleğini ömrünün sonuna kadar icra etmiştir.

Sokrates'ten önceki antik Yunan filozofları hakkında detaylı bir felsefe tarihi yazan düşünür, siyaset felsefesi bağlamında eserler kaleme alırken, öncelikle Osmanlı Devleti'nin mevcut yapısını ve içinde bulunduğu durumu dikkatli bir şekilde incelemiş, ardından da İslâm devletinde köklü bir değişiklik yapılmaksızın hangi alanlarda yeniden yapılanmaya ihtiyaç olduğunu ele almıştır. Yani Suavi, siyaset felsefesinin genel prensibi çerçevesinde devlet yönetiminde olanı inceleyerek olması gerekeni ortaya koymuştur.

Geleneksel İslâm düşüncesinde Hz. Peygamber'den sonra devletin başına geçen liderlerin hiçbir ayırım gözetmeksizin hepsinin halife ya da Müslümanların dinî lideri olarak görülmesi fikri, Suavi nezdinde kabul görmemiştir. O, bu konuda özgün bir bakış açısıyla meseleyi farklı bir şekilde yorumlamıştır. Ona göre hilâfet diye bir dinî kurum İslâm'da hiçbir zaman var olmamıştır. Hz. Peygamber'in kendi yerine bir vekil tayin etmemesi, böyle bir dinî kurumun olmadığını göstermektedir. Hz. Ebubekir'in halife lakabını alması da onun, Hz. Peygamber'den sonra İslâm devletinin başına geçmesi sebebiyledir. Hz. Peygamber'den hemen sonra devlet başkanı olan Hz. Ebubekir dahi Müslümanların dinî değil siyasî lideri olmuştur. O halde İslâm'da devlet başkanı dinî değil siyasî otorite sahibidir. Bununla birlikte Suavi, İslâm'da dinî otoritenin yalnızca ulemaya ait olduğunu belirtmiştir.

Suavi'nin siyaset felsefesindeki özgün yaklaşımlardan biri de devletin ihyasında önemli bir role sahip olan "Allah adamları" düşüncesini ortaya koymasıdır. Ona göre bozulan devlet düzeninin yeniden yapılanması, Allah adamları sayesinde mümkün olacaktır. Düşünürün bu özgün fikri, İslâm filozoflarından İbn Bâcce'nin sistemleştirdiği nevabit ve mütevahhid insan anlayışıyla da benzerlik göstermektedir. Nitekim İbn Bâcce de erdemsiz toplumların erdemli bir hale getirilmesi için, düşünen, sorgulayan ve gerçekleri bulma yolunda toplumdan ayrılan nevabit ve mütevahhid insana ihtiyaç duymaktadır.

İslam tarihinde devletlerin siyasî yönden bir incelemesini yapan Suavi, Hz. Peygamber'den sonra devletin başına geçen Hz. Ebubekir'in yönetime seçimle geldiğini ve bu sebeple İslâm'ın ilk dönemlerinde cumhuriyet rejiminin uygulandığını belirtmektedir. Ona göre İslâm'ın ilk dönemlerinde uygulanan bu cumhuriyet rejimi zamanla değişerek bir

saltanat sistemine dönüşmüştür. Bu sebeple düşünür, İslâm dünyasının tekrar eski gücüne kavuşması için, devlet yönetiminde seçime dayalı bir cumhuriyet rejimini zorunlu görmektedir.

Devlet yönetiminde başkanın başına buyruk hareket etmemesi için yönetimde şûrâ prensibinin esas alınmasını söyleyen Suavi, başkanın yetkilerinin ancak şûrâ ile kısıtlanabileceği çıkarımında bulunmuştur. Düşünür, şûrâ prensibini Osmanlı Devleti'ne hâkim kılmak için yönetim şeklinin değişmesi gerektiğini dile getirmişse de yönetim şekilleri hususunda yaptığı incelemenin ardından bu fikrinden vazgeçmiştir. Onun nazarında en iyi yönetim şekli demokrasi ve cumhuriyet olmasına karşın bu sistemi Osmanlı'da uygulamak mümkün gözükmemektedir. Ona göre Osmanlı Devleti, böyle büyük bir değişime henüz hazır değildir. Bu nedenle yönetimde şûrâyı esas kılmak için en azından meşrutî sisteme geçilmeli ve başkanın yetkileri mutlak olmaktan çıkarılmalıdır. Suavi, böyle bir yaklaşım sergileyerek teoride iyi olan bir yönetimin pratikte her zaman fayda sağlamayacağını izah etmeye çalışmıştır. Bu tavrından dolayı onun realist bir düşünür olduğunu söyleyebiliriz.

Düşünürün uzun süre icra ettiği gazetecilik mesleği, onun baskıya ve sansüre karşı bir tavır takınmasında etkili olmuştur. O, siyasilere methiyeler düzen gazetelerin aksine daha iyi bir yönetim için hükümeti eleştirmeyi tercih etmiştir. Devlet yetkilileri tarafından gazetenin yayın politikasının belirlendiği bir hükümeti istibdat olarak tanımlayan Suavi, her koşulda gazetenin özgür olması gerektiğini ifade etmiştir. Yurtiçi veya yurtdışı fark etmeksizin devleti ilgilendiren her türlü meseleden haberdar olmayı, halkın en doğal hakkı olarak görmüştür. Bununla birlikte insanların fikir özgürlüğüne de atıfta bulunan Suavi, her türlü fikrin açık bir şekilde ifade edilmesinin, İslâm'ın özüne aykırı bir hareket olmadığını belirtmiştir. Düşüncelerinden dolayı insanların yargılanmasına karşı çıkmıştır. O, farklı fikirler öne süren insanların toplum tarafından dışlanmasına ya da eserlerinin yasaklanmasına razı değildir. Suavi, sağlam temele oturmayan fikirlerin dahi yasaklanarak ortadan kaldırılamayacağı kanaatindedir. Düşünüre göre mesnetsiz fikirler ancak, İslâm'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi reddiyeler yazılarak ortadan kaldırılabilir.

Suavi, siyaset felsefesine giren pek çok konuda görüş belirtmiş olsa da onun ağırlık vermiş olduğu hususlar genelde hükümet ve devlet başkanıyla ilgilidir. Ona göre söz konusu sahada yapılacak iyileştirmelerin topluma yansımaları kaçınılmazdır. Bu yüzden Suavi'ye göre, toplumun ilerlemesi için atılacak adımların ilk basamağında yönetim biçimini değiştirmek ve devlet başkanının yetkilerini sınırlamak olmalıdır. O, buradan hareketle diğer alanlarda da yapılması gerekenleri belirtmeye çalışır.

Sonuç olarak devlet ve siyaset felsefesine dair görüşlerine yer verdiğimiz Ali Suavi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların zaman zaman yaşadığı sıkıntılarda ana problemin siyasî ve toplumsal olduğuna dikkat çekmiştir. Bu sebeple düşünürün odaklandığı konu, siyasî düzenin ihyası ve yönetimle ilgili bazı hususları tekrar gözden geçirmek olmuştur. Ali Suavi bu bağlamda söz konusu meseleleri özelde Türkler, genelde ise Müslümanlar açısından değerlendirerek çeşitli önerilerde bulunmuştur. Düşünür, Osmanlı Devleti'nin kurtulması için öne sürdüğü çözüme dair hususlarda hiçbir zaman İslâmî çizginin dışına çıkmamaya gayret etmiştir. Suavi, gerek devlet yönetimi, gerekse diğer konularda pek çok görüş ortaya koymuştur ancak, düşünürün Çırağan Baskını sonucunda ölmesi, bu görüşlerin geniş kitleler tarafından desteklenmesine engel olmuştur. Buna rağmen onun XIX. yüzyıl sonlarında ortaya koyduğu fikirler, kendisinden sonra gelen çoğu Osmanlı aydını tarafından da savunulmuş ve söz konusu düşünceler Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu unsurları arasında yer almıştır.

KAYNAKÇA

- Abbasklı, N., *Ali Suavi'nin Düşünce Yapısı*, Bilge Karınca Yayınları, İstanbul 2002.
- Aclunî, İ., *Keşfu'l-Hafa*, Darul Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1888, c. I-II.
- Akarsu, B., *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975.
- Akbulut, A., *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, OTTO Yayınları, Ankara 2015.
- Akyüz, Y., *Okula Gazete Sokan Öğretmen Ali Suavi ve Günümüz Eğitiminde Benzer Girişimler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1978.
- Alpyağıl, R., *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, c. II.
- Ataöv, T., *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadelesi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1977.
- Atay, F. R., *Baş Veren İnkılapçı*, Yenigün Haber Ajansı, İstanbul 1997.
- Avcı, C., "Hilâfet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, ss. 539-546.
- Aydınlı, Y., *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997.
- "İbn Bâcce", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIX, ss. 348-353.
- Azimli, M., *Halifelik Tarihine Giriş Başlangıcından IX. Asra Kadar*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012.
- Berkes, N., *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, hzl. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.
- Bolay, S. H., *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri*, Nobel Akademik Yayınları, Ankara 2015.
- Buharî, *Sahihu Buharî*, nşr. Kasım er-Rifâî, Dâru'l-kalem, Betrut 1987.
- Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Çağlar, B., *İngiliz Said Paşa ve Günlüğü*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2010.
- Çelebi, K., *Takvîmü't-Tevârih*, Hzl. Ali Suavi, Paris 1874.
- Çelik, H., *Ali Suavi Hayatı ve Eserleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.
- *Ali Suavi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- "Muhbir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, ss. 32-34.
- Çubukçu, İ. A., *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986.
- Danışmend, İ. H., *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, Vakıf Matbaası, İstanbul 1942.
- Davutoğlu, A., "Devlet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, ss. 234-240.

- Doğan, İ., *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- “Siyasal Tutum Geliştirmede İki Tanzimat Aydını: Münif Paşa ve Ali Suavi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3/4 (1989), ss. 200-207.
- Ebu'l Hasan el-Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, nşr. Muhammed Kerim Râcih, Dâru İgra, Beyrut 1985.
- Erdem, S., “Ali Suavi'nin Usûl-i Fıkh'a Dair Bir Risalesi: Arabî İbare Usûlü'l-Fıkh Nâm Risalenin Tercümesi”, *Divan*, 2 (1998), ss. 283-296.
- Erdoğan, İ., *Ali Suavi'nin Felsefî Yazıları*, Sage Yayıncılık, Ankara 2012.
- Erdül, M., *Başveren İnkılapçı Ali Suavi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 2002.
- Fârâbî, *Kitâbu Ârâi ehli medîneti'l-fâzıla*, nşr. A. Nasri Nâdir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul 2015.
- Gazzâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl, Mecmuatu Rasaili İmam Gazzâlî*, nşr. Dâru'l-Kütüb'il İlmiyye, 1-7, Beyrut 2006.
- Gözler, H. F., “Ali Suavi'yi Tanımalıyız”, *Türk Kültürü Dergisi*, 64 (1968), ss. 236-247.
- Gözler, K., *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, Ekin Yayınları, Bursa 2011, c. I.
- “Hukuk Açısından Monarşi ve Cumhuriyet Kavramlarının Tanımı Sorunu”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54/1 (1999), ss. 51-62.
- Gümüşoğlu, H., *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2017.
- Günel, N., *II. Meşrutiyet Öncesi Fikir Akımları ve Ali Suavi*, Işık Okulları, İstanbul 2011.
- Gürsoy, K., “Laiklik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, ss. 60-62.
- Işık, İ., *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006, c. I.
- İbn Mâce, *es-Sünen*, Dâru'l-kütüb'i'l-ilmiyye, Beyrut ts.
- İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demir, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- İnalcık, H., *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Hzl. Muhittin Salih Eren, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.
- İnan, Y. Z., *Jöntürklerden İçtihat ve Terakki Cemiyetine*, Bayramşık Yayınları, İstanbul 1978.
- İrtem, S. K., *Sultan Murad ve Ali Suavi Olayı*, Hzl. Osman S. Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul 2003.
- Kabaklı, A., *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2002, c. III.
- Karal, E. Z., *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. I.
- *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. IV.

..... *Osmanlı Tarihi*, c. VII.

Karataş, T., *Sâlnâme-i Hadika ve Sâlnâme-i Ebüzzîya'nın Transliterasyonu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep 2010.

Karlığa, B., *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, KOBAYayınları, İstanbul 1995.

Koloğlu, O., "Ali Suavi il İngiliz Türk ve İslâm Dostları", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. 23/138, (1995), ss. 325-330.

Kuntay, M. C., *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi*, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2014.

Kuran, E., *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, drl. Mümtaz'er Türköne, TDV Yayınları, Ankara 2007.

Kutay, C., *Örtülü Tarihimiz*, Hilal Matbaası, İstanbul 1975, c. II.

Lewis, B., *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıtlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.

Mardin, Ş., *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

..... *Türk Modernleşmesi Makaleler IV*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.

Meram, A. K., *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi*, Kültür Kitabevi Yayınları, İstanbul 1969.

Müslim, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Nesâî, *Sünenü Nesâî*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut ts.

Nur, R., *Türk Tarihi*, Hzl. Erol Kılıç, Kutluğ Yayınları, İstanbul 1973, c. III.

Öke, M. K., *Hilâfet Hareketleri*, TDV Yayınları, Ankara 1991.

Önsoy, R., *Malî Tutsaklığa Giden Yol Osmanlı Borçları 1854-1914*, Turhan Kitabevi, Ankara 1999.

Öztuna, Y., *Osmanlı'ya Veda*, Yakın Plan Yayınları, İstanbul 2013.

..... *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, c. I.

Plato, *The Republic*, çev. Desmond Lee, Penguin Books, England 1974.

Rousseau, J. J., *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Sarıoğlu, H., *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2012.

Saydam, A., *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2014.

Sözen, K., *Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefî Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

..... "Ahmet Cevdet Paşa'ya Göre Devlet", *Yeni Türkiye*, 6/33, (2000), ss. 211-216.

- Suavi, A., *Hive Fî Muharrem 1290*, Victor Goupy, Paris 1874.
- “Bâb-ı Âlî İdaresi Kaidelerinden Birkaçı”, *Ulûm*, 1869, nr. 14, ss.
- “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsâvât”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, ss. 1083-1107.
- “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, ss. 18-31.
- “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 2, ss. 79-89.
- “El Hâkimu Hüvallah”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, ss. 135-161.
- “Türk”, *Ulûm*, 1869, nr. 1, ss. 1-17.
- “Yarım Fakîh Din Yıkar”, *Ulûm*, 1870, nr. 17, ss. 1025-1048.
- “Yeni Osmanlılar Tarihi”, *Ulûm*, 1869, nr. 15, ss. 892-932.
- “Zamane Hutbesi”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, ss. 1116-1118.
- “İlm-i Usûlü’l-Hukûk”, *Ulûm*, 1871, nr. 18, ss.
- “İstanbul Yangını”, *Ulûm*, nr. 20, 1870, ss.
- “Kudret-i Siyâsiyye der-Düvel-i İslâmiyye”, *Ulûm* 1871, nr. 16, ss.
- “Lisan ve Hatt-ı Türkî”, *Ulûm*, 1869, nr. 3, ss. 115-134.
- “Rusya’da Dahi efkâr-ı Umumiye Var Bizde Yok”, *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine*, 1870, nr. 8, ss. 139-144.
- *Hive Hanlığı ve Türkistan’da Rus Yayılması*, Hzl. Abdülhâlik Çay, Orkun Yayınları, İstanbul 1977.
- Hukuku’ş-Şevâri, Hzl. Yıldırım Kaplan, *İslâmiyât Dergisi*, 5/3 (2002), ss. 169-174.
- *Hukuku’ş-Şevâri*, nşr. Kolağası Ahmet Kemal, Uhut Matbaası, İstanbul 1907.
- İbn Miskeveyh-Ali Suavi-Manastırlı Mehmet Rıfat, *Kebetos Pinaks İnsan Yaşamının Tablosu*, Hzl. Ali Utku-Nevzat H. Yanık, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2011.
- *Tacryr Ou Relation de Mohammed Efendi*, Victor Goupy, Paris 1872.
- *Türkiye 1290*, Paris 1872.
- Sungu, İ., *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940.
- Şa’bân, Z., *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Şeref, A., *Tarih Musahabeleri*, hzl. Enver Koray, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Şulûl, C., *İbn Rüşt’ün Siyaset Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Tâhir, M., *Osmanlı Müellifleri*, Hzl. İsmail Özen, A. Fikri Yavuz, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, c. I.

- Tanpınar, A. H., *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Hzl. Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- Taplamacıoğlu, M., *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.
- Tevfik, E., *Yeni Osmanlılar Tarihi*, çev. Ziyad Ebüzziya, Kervan Yayınları, İstanbul 1973, c. 1.
- Toksöz, H., *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2016.
- Turgut, A. K., Meşşâî Filozofların Devlet Anlayışları ve Demokrasi Hakkındaki Görüşleri” *Bilimnâme*, 24 (2013), ss. 167-171.
- Tusî, N., *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Türcan, T., “Şûrâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, ss. 230-235.
- Türköne, M., *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2011.
- Tütengil, C. O., *Yeni Osmanlılar’dan Bu Yana İngiltere’de Türk Gazeteciliği*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- Uçman, A., “Ali Suavi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. II, ss. 445-448.
- Uğurlu, S. B., “Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavi Efendi”, *History Studies*, 2/2, (2010), ss. 207-221.
- Urhan, V., “Siyaset Felsefesi Bağlamında Devlet, Hükümet ve Bürokrasi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, (2016), ss. 1-14.
- Uzunçarşılı, İ. H., “Ali Suavi ve Çırağan Sarayı Vak’ası”, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 8/29 (1944), ss. 71-118.
- Ülken, H. Z., *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, hzl. Gülseren Ülken, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.
- Yazıcı, N., *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Zeyrek, S., *Meşrutiyet Osmanlı’da Birlikte Yaşamak Ya Da Birlikte Dağılmak*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2013.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Muaz Faruk SARI
Doğum Yeri - Tarihi	Seydişehir/Konya – 01.04.1992
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	İpekçilik Anadolu İmam Hatip Lisesi, Bursa, 2011.
Lisans Diploması	Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2015.
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
E-Posta	muazfaruk@gmail.com