

Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavî Efendi (1838–1878)

*Seyit Battal UĞURLU**

Özet

Tanzimat dönemi düşünce hayatı içinde önemli bir kişilik olan Ali Suavî, Türkçülükten İslamcılığa, laisizmden batıcılığa kadar farklı düşünsel ve ideolojik hareketler adına faaliyet göstermiş bir aksiyoner ve düşünür olarak varsayılır. Üyesi olduğu idari, toplumsal ve kültürel oluşumlar içindeki konumuna süreklilik kazandıramamış olmasından ve takipçilerinin, kendisinin de içinden geldiği halktan oluşmasından dolayı, düşünceleri, olaylı ölümünden sonra sürdürülmemiştir. Sınırları zorlayan bazı tutum ve düşüncelerinden dolayı lehinde ve aleyhinde oldukça çelişik yargılara varıldığı için tarihe bulanık bir portre olarak kaydedilmiştir. Bu makalede, Suavî'ye bakışların bu denli çeşitlenmesinin gerisinde yatan temel etmenler analiz edilerek, onun bütünlüklü bir portresi ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Anahar Kelimeler: *Ali Suavî, Tanzimat, Yeni Osmanlılar Cemiyeti, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık.*

An Eclectic Thinker of Tanzimat: Ali Suavî Efendi (1838–1878)

Abstract

Ali Suavî, one of the considerable thinkers in the Tanzimat era, is supposed to be an activist and thinker who worked for various ideological and intellectual movements from Turkism to Islamism and laicism to westernisation. Due to his inability to bring continuity to his positions that he took part in and that his followers were common like him, his works and thought could not be carried on after his eventful death. He is not only recorded into the history as an ambiguous figure on account of some of his behaviours and thoughts that forced the boundaries but also he is the one to be targeted by contradictory prejudices, both for and against. The purpose of this article is to analyse the main causes of such variations in opinions about Suavî and with this to present a complete portrait of him.

Keywords: *Ali Suavî, Tanzimat, The Society of Young Ottomans, Islamism, Turkism, Westernisation.*

1. Hayatı

Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyesi, gazeteci, fikir ve siyasî mücadele adamı olan Ali Suavî'nin hayatı konusunda birinci elden bilgi veren kaynak, *Ulûm* gazetesinin 13. sayısından itibaren yayımlanmaya başlayan "Yeni Osmanlılar Tarihi" başlıklı dizi yazıdır. Suavî, 8 Aralık 1839 yılının Ramazan Bayramı'nda İstanbul'un, Cerrahpaşa semtinde doğdu. Babası, Çankırı-Çerkeş'e bağlı Viranşehir nahiyesinin bir köyünden gelerek İstanbul'a yerleşmiş, geçimini mührecilikle sağlayan, (Uçman 1989, 445) Cepkenoğlu ailesine mensup (Çelik 1994, 41) Hüseyin Ağa'dır. Suavî, anılan hatıratında verdiği bilgilere göre, İstanbul'da Davutpaşa İskelesi Rüştüyesi'nden sonra, Bâb-ı Seraskerî, Dersaadet Kalemî'nde üç sene memurluk, Bursa Rüştüye Mektebi'nde bir sene kadar başöğretmenlik (1856) yapar. Bir ara Sofya Ticaret Mahkemesi Reisliği, Filibe Tahrirat Müdürlüğü yapar. On yedi, on sekiz yaşında Hicaz'a gittiğini söyleyen Suavî, Suyûtî'nin *El-Camiu's-Sağir*'ini,

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncüyıl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - Van

Mısır'da satın alıp, hac yolculuğu boyunca ezberlediğini, Mekke'ye vardıktan sonra, söz konusu eserin eksiklerini tamamladığını söyler. Bu yolculuk sırasında Minnavî'yi (*Şerh*) Firdevs-i Dimlî'yi ezberlediğini, bundan dolayı çevresinde kendisine "muhâddis" dendiğini kaydeder (Suavî 1869e, 895–896). Suavî'nin hadislerle ilgisinde altı çizilmesi gereken bir nokta da şudur: Simav Koşullu Medresesi'nde hocalık yaptığı sırada tanık olduğu iki haksız olayın üzerine gider ve idarecilerle karşı karşıya gelir (Suavî 1869e, 897). Haksızlığa tahammül edemeyişinin, babasından tevarüs eden bir karakter özelliği olduğunu, bu olay dolayısıyla anlatır. Babasının bu konudaki tutumunu; “haksızlık gördüğü, ya da işittiği anda sabrı yanar ateş kesilir, hatta haksızlık eden, bazı ehîbbâsına tokat atmış ve bazısının kafasını yarmış” (Suavî 1869e, 893) sözleriyle özetleyen Suavî, hadislerle yoğun biçimde ilgilendiği günlerine ilişkin şöyle bir anekdot anlatır: “Hadis-i şeriften zulüm aleyhine şiddetle vücûd etmiş âsârı ayrıca mecmuama kayd edip, onlardan pek müteessir olurdum ve Cenâb-ı Muhammed-i Arabî ve ümmînin zulüm aleyhine ol derece şiddet gösterişini en büyük ve birinci mucizesi itikad ederdim. Bu hadisler beni mezâlim aleyhine öyle besledi ki her tüyümü zalime karşı bir kahraman bulurdum. Şöyle ki bir damla vücudum ile zalime hücum etmeye ve mağlub olduğum halde tarafından katl olunmağa razı olurdum ve bu yolda maktuliyeti itikad eylerdim” (Suavî 1869e, 896–897). Suavî'nin isyan teorisini şekillendiren sosyal adalet ve baskıya direnme fikirlerinin ailesinden miras olduğunu teyid eden Mardin'e (1996, 425) göre, Osmanlı loncaları aracılığıyla aktarılan, eşitlikçi halk geleneğinin de bu düşünce üzerinde ciddi etkisi vardır: “Suavî gibi şahıslar tarafından Osmanlı başkentinin ayağa kaldırılmasının sebebinin de bu lonca geleneğinin mirası olan saldırgan/eşitlikçi ruh (esprit frondeur)'da aramak gerekir.” Sina Akşin de (1994, 351) Suavî'nin babasının bu yönünün yanı sıra, annesinin de dikkate şayan olduğunu, çünkü babasına okuma yazmayı ve aritmetiği öğrettiğini söyler.

Suavî, 1867'de, Filibe'den İstanbul'a geri döndüğünde, bir yandan Şehzâde Camii'nde vaazlar verir, diğer yandan da Filip Efendi'nin *Muhbir* gazetesine yazılar yazar. *Muhbir* gazetesinde yazdığı yazılar ile ilgili olarak şunları söyler: “Bu işe parmak sokmaktan asıl muradım vatanımız gazetelerinin köhne inşâlarının ve mutad-ı kadîm üzere bî-mâ'nâ sitâyişlerini bozmak idi. Hem lisânı bozdum, hem de memlekete hürriyet-i aklâm soktum” (Suavî 1869e, 909). İlk makaleleri arasında yer alan Belgrad Kalesi'nin teslimi ve Mısır'ın devlete bağlılığı meselelerinde yaptığı eleştirilerle kısa sürede dikkatleri üzerine çeker.

21 Şubat 1867 tarihli *Muhbir*'de Mustafa Fazıl Paşa'nın Mısır meselesi dolayısıyla Sultan Abdülaziz'e hitaben Belçika'nın *Nord* gazetesinde çıkan mektubunu çevirerek yayımlar. Aynı mektubun iki gün sonra Namık Kemal tarafından *Muhbir*'den iktibas edilerek geniş bir yorumla *Tasvir-i Efkâr*'da yer alması üzerine *Muhbir*, 32. sayısından itibaren bir aylığına kapatılır. Ali Suavî Kastamonu'ya, Namık Kemal Erzurum'a ve Ziya Paşa Kıbrıs'a sürülür (25 Şubat 1867). Mustafa Fazıl Paşa'nın davetiyle buradan gizlice ayrılarak 22 Mayıs 1867'de, *Courrier d'Orient* gazetesinin sahibi Jean Pietri'nin¹ yardımıyla Paris'e kaçar. Mesina'da bulunduğu Namık Kemal ve Ziya Paşa da Mustafa Fazıl Paşa'nın daveti üzerine, kaçmışlardır. Suavî, daha Rumeli'de “seyr-ü seyahat etmekte iken” Mustafa Fazıl Paşa adını duyduğunu, maddî bir beklentisi olmadığı halde, devlet idaresinin düzelmesi için yurdunu terk eden Paşa'ya karşı iyi duygular beslediğini, onun başarısı için dua ettiğini söyler (Suavî 1869e, 907–908).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti kurulduğunda, Paris'te Mustafa Fazıl Paşa ve arkadaşlarının toplanarak verdiği karar üzerine, Suavî, *Muhbir* gazetesini çıkarmak için Londra'ya geçer. Gazetenin 31 Ağustos 1867 tarihli ilk sayısından itibaren şu yazıyı yazar: “Muhbir, doğru söylemek yasak olmayan bir memleket bulur, yine çıkar” (Tanpınar 232). İlk sayıdan itibaren gazetenin “Avrupa'da muvakkaten ikamet eden ve Memâlik-i Osmaniyye'nin maârif-i terakkisine çalışan bir

¹ Kaynaklarda bu şahsın adının yazılışı ile ilgili farklılıklar göze çarpar. Tanpınar (1988, 225) ve Uçman (1989, 446) Jean Pietri, Çelik (1994, 90) Giampietri, Mardin (1996, 43, 52) Giampietri şeklinde yazar.

cemiyet-i İslâmiyye tarafından” çıkarıldığı şeklindeki ilanını yanı sıra, kimi aykırı davranışlarından dolayı arkadaşlarıyla arası açılır. Ziya Paşa ve Namık Kemal 29 Haziran 1868’de *Hürriyet* gazetesinin yayınına başlarlar. Avrupa’ya gelen Sultan Abdülaziz’e bir arzuhal vererek İstanbul’a dönen Mustafa Fazıl Paşa’nın desteğinin kesilmesi ve Ali Paşa’nın Londra Sefareti aracılığıyla yaptığı baskı, arkadaşlarıyla yolları ayrılmış olan Suavî’nin, *Muhbir*’in 3 Kasım 1868 tarihli 50. sayısından itibaren yayınına son vermesine neden olur (Uçman 1989, 446). Cemiyetle ilişkisi kalmayan Suavî, Paris’e geçerek, burada, politik olmaktan çok, fikir ve bilim yönü öne çıkan *Ulûm* gazetesini çıkarır. 1870–1871 Fransız-Alman Savaşı’nın çıkması üzerine Lyon’a taşınır ve gazetesini burada *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine* adıyla yayımlar (Uçman 1989, 446). Söz konusu iki yayında da eski arkadaşlarını, davaya ihanet ettikleri gerekçesiyle, “Fazıl Paşa maaşlıları” (Suavî 1869a, 841–842) olarak itham eder.

Ali Suavî’nin Avrupa’da bulunduğu süre içinde fikirlerinden ciddi şekilde etkilendiği isimlerin başında Frederic Le Play gelmektedir. Türkiye’de Le Play’i kendi sosyolojik görüşünün temeli yapan Prens Sabahattin olmakla beraber, ondan ilk söz eden Türk aydını Ali Suavî’dir. Çelik, Suavî’nin Le Play ile ilişkisinin kurulmasında David Urguhart’ın da etkisi olabileceğini ve bu iki yazarın, Suavî’nin ihtilalci görüşlerini önemli ölçüde törpülediğini söyler. Buna göre, Le Play, Fransa’nın çözülüşüne karşı durarak genel olarak ahlakî çöküntüye bilimsel çözümler getirmesiyle Suavî’yi etkilemiştir. Zaten Le Play ve Urquhart ekollerinin siyasî ve ahlakî fikirleri paralellik arz eder (Çelik 1994, 285–287). Tanpınar ise, Suavî’nin Le Play’den Frenkçe birkaç sözcük alarak işi muğlâklaştırdığını, aslında yaptığı şeyin, eski fikirlerinden vazgeçtiğinin açıklamasından başka bir şey olmadığını belirtir (1988, 236–7).² Şerif Mardin, Suavî’nin İstanbul’a dönüşünden sonra, hareket noktasını Le Play’in fikirlerinden alan, Fransızca ‘contre-révolution (karşı ihtilal)’ın Türkçeye uyarlanışından yola çıkarak, bir ‘Sem’ ü Tâ’at³ derneği (1996 404, 424) kurduğunu söyler. Çelik’e göre, en azından eldeki belgelere ve gazete yazılarına göre böyle bir cemiyet yoktur. Suavî, Osmanlı-Rus savaşının kapıda olduğu günlerde hep itaati tavsiye etmiştir, ancak böyle bir cemiyet kurduğuna dair en ufak bir ipucu bulunmamaktadır (1994, 287).

Ali Suavî’nin Paris’te 1780–1876 yılları arasında geçen hayatının karanlık olduğu konusunda araştırmacılar görüş birliği içindedir. Bu dönemine ilişkin söylenenler, kimi duyum ve anekdotlardan öteye gidememektedir. Ancak Suavî hakkında kapsamlı bir araştırma yapmış olan Çelik (1994, 266–278), onun Avrupa’daki yaşamından kimi izler ortaya koymuştur. Buna göre Suavî, *Ulûm*’un ilerleyen sayılarında ve *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine*’de yazdığı son derece sert yazılarla, Yeni Osmanlılar davasına ihanet ettiğine inandığı eski arkadaşlarını acımasızca teşhirinden dolayı “büyük bir ihtimalle” Mısır yönetimi tarafından susturulmuştur. Çelik, Suavî’nin 1871 Eylül’ünden 1876 sonbaharına kadarki süre içinde işbaşındaki idare hakkında herhangi bir yazısına rastlanmadığını söyler. Suavî bu yıllarda çeşitli cemiyet ve şahıslarla ilişkisini sürdürmüş, bir yandan da kitap veya kitapçıklar yayımlamıştır. Suavî’nin Paris’ten dönüşü, II. Abdülhamit’in çıkardığı 29 Eylül 1876 tarihli özel afla gerçekleşmiştir (Çelik 1994, 289).

1 Şubat 1877’de Galatasaray Lisesi’ne müdür olarak tayin edilen (Çelik 1994, 310) Suavî, okulda geniş bir islahata girişince, birçok çevrenin tepkilerine maruz kalır. Ma’arif Nâzırı’nı dinlemeyerek başına buyruk hareket ettiği ve devlet memurluğuyla bağdaşmayan makaleler yayımladığı gerekçesiyle 11 ay sonra buradaki görevinden uzaklaştırılır. Mardin (1996, 404), Suavî’nin buradan alınmasının nedenini, İngiliz karısıyla birlikte okula yerleşmelerine değil, “yetersizliği”ne bağlar. Uçman’a göre (1989, 446), “kısa süre içinde disiplinin bozulması ve İngiliz

² Çelik, Tanpınar’ın bu eleştirisinin bir yanlış okuma neticesi olabileceğine işaret eder (1994, 285).

³ Kuran’ın değişik ayetlerinde ululemre itaati anlatan “işittik ve itaat ettik” sözlerine gönderme içeren bu andlandırma, Suavî’nin ihtilalci fikirlerinden vazgeçtiğini vurgulamaktadır.

olan karısıyla okulda yatıp kalkması dolayısıyla çıkan dedikodular yüzünden” görevine son verilmiştir. Abdurrahman Şeref’in gözlemlerini özetleyen Tanpınar (1988, 238) ise, Suavî’nin derbederliğinin yanı sıra, “mekteptedrisatının alt üst” oluşunun bu kararda etkili olduğunu söyler.

Suavî Galatarasay Sultanîsi’nden ayrılınca Üsküdar Cemiyeti’ni kurar. Ancak bu cemiyetin içinde kimlerin yer aldığı, amacının ne olduğu konusunda bilgiler bulunmamaktadır.

Suavî, 20 Mayıs 1878’de, daha önce organize ettiği birkaç yüz Rumelili muhacir ile birlikte Çırağan Sarayı’nı basar. Yeni Osmanlılar’ın “ideal” padişahı olan V. Murat’ın (Mardin 1994b, 32) koluna girerek onu dışarı doğru sürüklerken, Beşiktaş Karakol amiri Hasan Paşa’nın, başına vurduğu sopa ile ölür. II. Abdülhamid’e karşı V. Murad’ı yeniden tahta getirmek isterken can vermesi, bir süre sonra Jön Türkler tarafından millî bir kahraman olarak benimsenmesine ve bayraklaştırılmasına yol açmıştır (Uçman 1989, 446).

1.1. Kişiliği ve Etkileri

Suavî, içinde yer aldığı, hepsi de devlet memuru, çoğu kibar aile çocuğu olan genç arkadaşları içinde, “halktan” ve “esnaf çocuğu” olmasından dolayı ayrı bir “çehre”dir (Tanpınar 1988, 230). Zamanının hürriyetçi aydınlarının çoğundan farklı olarak, toprak sahibi ve memur sınıfından değil, İstanbul’a yerleşmiş bir köylünün oğludur (Lewis 1993, 148). Suavî’nin, hırçım, aşırılıklarla dolu, uyumsuz, iddialı, dolayısıyla dost tutmayan bir insan olduğu belirtilir ve bu durumun, onun geçmişi ile şimdisi arasındaki tezattan kaynaklandığı öne sürülür. Kendisi çelişkili bir yetişme tarzına sahipken, çevresindeki insanlar, yöneten sınıfının, kalemiye mensupları ve bu sınıftan olanların çocuklarıdır (Akşin 1994, 351–352).

Övünmek, Suavî’nin hayat boyu vazgeçemediği bir zaafıdır. Gazali hakkında yazdığı yazıda, Gazali bugün anıldığı gibi, kendisinin de anılacağı günün geleceğini söyler: “Varsın Suavî ismine hased edenlerin bu eserim dahi rekabetlerini davet etsin. (...) Sekiz yüz sene sonra Gazali arandığı gibi bir gün gelir, Suavî dahi aranır” (Suavî 1869g, 350). *Şibbâku’l-Ulûm* adlı eserinden bahsederken aynı tutumu takınır: “Bu hakir dahi Bursa’da bulunduğum vakt bu yolda bir Unvanü’ş-Şeref Naziresi yapmıştım ki satır-ı vahidde yirmi bir fenni cami’ olduğu için bazı ekâbirin tensibi vechiyle *Şibbâku’l-Ulûm* tesmiye kıldı” (Suavî 1869b, 431).

Suavî, kısa ömründe, çoğu Tanzimat aydını gibi çok farklı alanlarla uğraşmış eklektik bir adamdır. Özellikle *Ulûm*’daki yazılarına ve kitaplarına bakılacak olursa; felsefe, filoloji, tarih, politika, sosyoloji, iktisat, istatistik, madencilik, para politikaları, dinî ilimler gibi çok değişik konularla ilgilenmiş tam anlamıyla “ansiklopedist” bir kişiliktir. Oldukça farklı alanlarda kalem oynatmış olmak, onu sığ ve dağınık biri haline getirmiştir.

Tanpınar, yazdıklarından yola çıkarak, Suavî’nin 1876–77 yılları arasında bir çöküntü yaşadığını, bunun yaşamındaki artan sefaletle doğrudan ilintisi olabileceğini öne sürer. Suavî’nin yazdıklarında, son yıllarda çökük bir ruh halinin yansımaları vardır: “Abdülhamit’e yaptığı tavsiyeler her türlü akıl çerçevesinin dışında bir cezbenin eseri değilse muhakkak ki zihnî bir çöküşün delilidir” (1988, 239).

İçinden geldiği halk tabakasının dili ve mantığı ile konuşan Suavî’nin (Tanpınar 1988, 230) hayat çizgisi, aslında belli bir seviyenin üstüne pek çıkmamıştır. Dönemi için uç noktalarda yer alan tavır ve görüşleri, kendisini narsistik denebilecek düzeyde övmesi, Suavî’nin kişiliği etrafında çok değişik kanaatler oluşturmuştur. Mardin’e göre (1996, 399) onun kişiliğinin hâkim patolojik özellikleri, tek tek ayırt edilmeleri için özel bir uzmanlık gerektirmeyecek kadar dikkat çekicidir, ancak onun tuhafıklarının ötesinde bir yön de vardır. Falih Rıfkı Atay’ın *Başveren İnkılâpçı* (1954) adlı eseri örneğinde, son zamanlarda onun kişiliği, demokratik ideallerin peşinde ölen ilk modern Türk olmasından dolayı, bir saygı halesi ile kuşatılmaktadır. Ancak gecikmiş bir “siyasî azizleştirilmenin ürünü” olan bu imajda gerçek Suavî’den, çok az şey vardır. Yoldaşları için bir şarlatan; çağdaşlarından birçoğu için ise, sabit fikirli huysuz biridir. Tanpınar’a göre (1988, 237)

“megaloman” ve “persécutee manyak” kişiliği olan Suavî, dosttan ziyade müride ihtiyacı olan, bu seviyeye indirmedikleriyle ilgisini kesen, hatta düşman kesilen biridir. Suavî’nin; kendisini övme takıntısının yanı sıra, bir de ön safta yer alma merakı olan garip bir narsisist, gerektiğinde yalan söyleyen ve şantajdan bile vazgeçmeyen bir kişiliği olduğunu öne sürer ve onun “eserleriyle değil, karakteriyle izah edilmesi” gerektiğini söyler. Ali Paşa ile sonuna kadar uğraşan Suavî, eski arkadaşlarının hükümetle anlaşmaması için jurnalci bir tutum içine bile girer (Tanpınar 1988, 231–232). Suavî’nin kişiliğine ilişkin bir bilgi de eski bir dava arkadaşından gelir. Kâni Paşazâde Rıfât Bey, Yeni Osmanlılar’dan ayrılınca, Babiâli’nin affını kazanmak için kaleme aldığı *Hakikat-ı Hâl der Def’i İhtiyal* başlıklı risâlesinde, Suavî’nin bilinene pek benzemeyen bir portresini çizer. Onu; “Frengistan’da şapkalar giymiş, şarap içmiş ve şiar-ı İslâmiye’ye muhalif nice şeyler takip etmiş” (Türköne 1991, 85) olmakla itham eder. Suavî aleyhindeki görüşlerin şekillenmesinde; eski dava arkadaşlarının kendisi hakkında söylediklerinin yanı sıra, Sultan II. Abdülhamid döneminde gözden düşmesinin ve bizzat kişiliğinin etkisi büyüktür. Bu dönemin en kötü isimlerinden sayılan Suavî, muhtemelen eşinin aidiyetinden dolayı, İngiliz ajanı olarak bile nitelenmiştir (Akşın 1994, 352). Aşırı uçlarda yer almış, ani tepkiler ve kararlar veren, birçok konuda çok konuşan Suavî, elbette çok düşman kazandığından dolayı bu denli olumsuz bir portreye sahip görünmektedir.

Ali Suavî hakkında oldukça olumsuz kanaatlere de sahip olan Tanpınar, onun toplum hayatıyla ilgili ortaya attığı bazı fikirlerin, zamanla kimi meselelerde öncü rolü olduğunu öne sürer. Ancak onun düşüncelerinin hem doğuşunda, hem de gelişmesinde, tesadüften gelme ve aceleci tarafların, noksanların daima üstün olduğunu da belirtir: “Suavî, kısa parıltı anları olan ve esaslı noktaları bulup bizde ilk defa yayan adamdır” (1988, 240). Tanpınar Suavî’nin “muhafazakâr terakkiperver” çizgisinin nihayetinde az çok sağlam bir siyasi duruş olduğunu belirtir (1988, 237). Uçman, onun II. Meşrutiyet’ten sonra ilk Türkçülerden küçük bir grup dışında, diğer Tanzimat sonrası yazar ve fikir adamları gibi eser ve fikirleriyle sonraki nesiller üzerinde uzun süreli bir tesiri olmadığını (Uçman 1989, 447) düşünür.

1.2. Gazeteciliği

Türkiye’de özel gazetecilik faaliyeti, Şinasi’nin Âgâh Efendi ile birlikte 1860’ta yayımladığı *Tercüman- Ahvâl* ile başlar. Şinasi’nin bu gazetenin ilk sayısında yayımladığı mukaddime, hem gazetenin, hem de Türk siyasi hayatının gelecekteki gelişmelerine yönelik kimi ipuçları içerir: “Mademki, bir heyet-i ictimaiyede yaşayan halk bunca vezaif-i kanuniye ile mükelleftir, elbette kalen ve kalemen kendi vatanının menafine dair beyan-ı efkâr etmeyi cümle-i hukuk-ı müktebesinden addeyler” (Tanpınar 1998, 211).

“Hikmet-i hükümet” sayılan siyasetin kapılarını halka açan bu yaklaşım; yönetici sınıfa karşı halkın sözcülüğünü üstlenen yeni bir zümrenin, gazetecinin, ortaya çıkışının da habercisidir. Gazetenin başardığı ilk ve en önemli iş, bir “devrim” olarak nitelenebilecek yazı dilinin demokratikleştirilmesidir. Gazete ile birlikte yazı ve konuşma diline hürriyet, vatan, efkâr-ı umumiye, millet, istibdat, meşrutiyet, hâkimiyet-i halk vb. gibi kavramlar girer. Gazete, çağdaş anlamıyla aydının ortaya çıkmasına da aracılık eder. Gazetecinin geçim kaynağı değişir. Gazetecinin velinimet, artık saray değil, okuma yazma bilen halktır. Gazeteci, saraya karşı halkın yanında yer almakla onun avukatlığını da üstlenir, ancak bu noktada, Osmanlı aydını batılı aydından farklı bir noktada durur. Osmanlı toplumunda ideal aydın, Batı’daki belirli bir toplumsal sınıfın sözcülüğünü yapan aydın değil, ‘allame’ tipidir. Bunun için de Osmanlı aydını, yaşadığı toplumla medenî toplumlar arasındaki uçurumun kapanması için her konuda söz söylemeye mecbur kalan bir yazı

makinesine⁴ dönüşür (Türköne 1991, 54-57). Ali Suavî, Tanzimat dönemindeki aydının ansiklopedist kişiliğini kendi şahsında toplamıştır. Birçok alandaki kitap ve makalelerinin yanı sıra, İstanbul, Londra ve Paris'te aktif bir gazetecilik hayatı sürdürmüştür. Tanpınar, onun matbuatla olan bu sürekli ilişkisini, “kendisinin unutulmasına hiç de razı olmayan adamdı”, sözleriyle değerlendirir (Tanpınar 1988, 238).

Muhbir (İstanbul): Suavî'nin, gazetecilik hayatı Filip Efendi'nin sahibi olduğu (1 Ocak 1867–27 Mayıs 1867, 55 sayı) bu gazetede başlar.

Muhbir (Londra): Suavî'nin tek başına Londra'da çıkardığı bu gazetede, Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinden Namık Kemal, Kânipaşazâde Rif'at Bey ve Ziya Bey'in de bazı yazıları çıkmıştır. Gazete 31 Ağustos 1876–3 Kasım 1868 tarihleri arasında 50 sayı yayımlanmıştır.

Ulûm: Suavî'nin tek başına yayımladığı bu yayının ilk yirmi sayısı, yazarın el yazısıyla litografya, son beş sayısı ile matbu olarak yayımlanmıştır (Temmuz 1869–1 Eylül 1870, 25 sayı). Adı gazete olmakla birlikte bu, aslında, Suavî'nin gerçek fikriyatını ve kişiliğini rahatlıkla ortaya koyabildiği bir dergidir.

Muvakkaten Ulûm Müşterilerine: Alman-Fransız Savaşı'nın başlaması üzerine evini ve matbaasını Paris'ten Lyon'a taşımak zorunda kalan Suavî, bu derginin ilk iki sayısını Lyon'da, geri kalan sekiz sayısını Marsilya'da çıkarmıştır. Dergi, siyasî haber, yorum ve eleştirilerle dolu olduğundan daha çok *Muhbir*'in havasındadır. Her nüshası bir forma olan bu dergi, 30 Eylül 1870-Kasım 1870 tarihleri arasında yayımlanmıştır.

2. Eserleri

Ali Suavî, Filibe'den İstanbul'a dönüşünden sonra 127'den fazla eser yazdığını iddia eder. Farklı alanlarla ilgili olan bu eserlerin çoğunluğu risaleler halindedir, bir kısmı ise dergi, gazete sayfalarında kalmış ve bazıları ise, yarım kalmıştır. Arapça ve Farsça başta olmak üzere farklı dillerden çevrilen ve adapte edilenler ise, Suavî'nin imzasını taşıyan eserler arasında başka bir kategoriye oluşturmaktadır. Suavî; *Muhbir*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Vakit*, *Basîret*, *Sadakat*, *İttihad*, *Ümran*, *Müsâvât*, *Ruznâme-i Ceride-i Havâdis*, *Hürriyet*, *Ulûm* ve *Muvakkaten Ulûm Müşterilerine* gibi devrin yerli; *El- Cevâib*, *Le Memorial Diplomatique*, *The Diplomatic Review*, *The Morning Post*, *Le Rome* gibi yabancı çeşitli gazete ve dergilerde makaleler yazmıştır (Çelik 1994, 472–473). Ya Suavî'nin bizzat kendisinin, ya da kimi kaynakların söz ettiği bu eserlerin önemli bir kısmına günümüze kadar ulaşılammıştır.

2.1. Kitap ve Risaleler

Bazı eserleri ve içerikleri aşağıda özetlenmiştir⁵:

1. *Hukûk-ı Şevâri* (İstanbul, 1324). 16 sayfalık bir risaledir. Gazalî'nin *İhyâ-yı Ulûm'ü'd-Din* adlı eserinin bir bölümünün çevirisidir. Medenî bir şehrin nasıl olması gerektiğini ayet ve hadislerle anlatır.

2. *Kâmûsü'l-Ulûm ve'l-Ma'ârif* (Paris, 1287). *Ulûm*'un 21.-25. sayıları arasında on altışar sayfalık ilaveler halinde toplamda seksen sayfa olarak yayımlanan, yarım kalmış bu ansiklopedi, teknik açıdan zayıf, dil açısından sadedir. Bir ansiklopediye mutlaka alınması gereken maddeler ihmal edilmiş, eser “Atabeg” maddesinde kalmıştır.

3. *Defter-i Âmal-i Âli Paşa* (Paris, tarihsiz). 1909'da *Âli Paşa'nın Siyaseti* adıyla ikinci kez basılan 27 sayfalık bu risalede, 1854'ten 1870'e kadar sadrazam ve Hariciye Nâzırı olarak görev

⁴ Bu durum, Ahmet Mithat Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa'da belirgin bir biçimde gözlenir. Ahmet Mithat'ın *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (1876) romanındaki Râkım Efendi, bu düşüncüyü gündelik yaşamında bir şiar haline getirir. Kısa sürede fen ve teknoloji, dil, iktisat, gazetecilik, çevirmenlik, sahne oyunları, gibi her biri ayrı bir ilgiyi gerektiren birçok konuda kendini yetiştirir.

⁵ Buradaki bilgiler Çelik (1994)'ten derlenmiştir.

yapan Âli Paşa'ya isnat edilen yanlışlıklar ortaya konur. Eserde, bu zaman dilimi içinde gerçekleşen Girit İsyanı, Kırım Savaşı, Islahat Fermanı, Memleketeyn Meselesi, Düyûn-ı Umûmiye gibi birçok konudan sorumlu tutulan Âli Paşa sert bir dille eleştirilir. Eser, aynı zamanda Osmanlı bürokrasisinin çeyrek asırlık açmazlarına yönelik bir eleştiri olarak da görülebilir.

4. *Salnâmeler*: Suavî'nin 1871-1873 yılları arasında biri Mısır'a ait olmak üzere yayımladığı üç salnamede, Türkiye hakkında coğrafya, ziraat, endüstri ve ticaret ile ilgili istatistikî bilgilerin yansırı kent sokakları, yönetim, takvimler gibi değişik konularla ilgili bilgilere yer verilir, bazı konularda eleştiriler de yapılır.

5. *Hive Fi Muharrem 1290*: 1873'te Paris'te *Le Khiva* adıyla yayımlanan eserin yazılmasının temel amacı, Doğu'daki Müslümanları ihmal etmiş olan Osmanlı yönetimini uyarmaktır. Eser, Suavî'nin dış dünyadaki Türklerle ilgisinin başlangıcını oluşturur. Suavî, Orta Asya'daki Türklerle, sadece Türk oldukları için değil, Müslüman, dahası Sünnî oldukları için ilgilenmiştir. Bir mukaddime ve iki bölümden oluşan bu kitap, Suavî'nin Türkçü yanına vurgu da içerir. Abdulhaluk Çay bu düşünceden hareketle 1977'de sadeleştirerek yayımladığı eserle ilgili makaleler yazmıştır. Ercüment Kuran Osmanlı Devleti'nde Türkçülüğün ortaya çıkışını bu eserle başlatır.

6. *Nasır- ed-din Chah D'Iran*: İran Şahı Nasreddin Şah'ın Paris'e yapacağı seyahat üzerine yazılmış 15 sayfalık Fransızca bir kitapçıktır. Suavî burada Nasreddin Şah'a, ülkesinde yaptığı reformlar dolayısıyla hayranlığını dile getirir; onu, başarılarından ve Avrupa'ya öğrenci göndermesinden ötürü över. Şah'ın mensup olduğu Kaçar Hanedanı'na dair izahattan başka, İran'ın o günkü durumu hakkında bazı istatistikî bilgiler verir.

7. *A Propos de L'Herzégovine*: Suavî bu adla üç eser yazmıştır. İlki 1875'te Paris'te yayımlanmıştır. Yazarın kanıtlarını dipnotlarla ortaya koymak suretiyle ciddiyetle yazdığı bu eser Hersek'le ilgilidir, ancak bu konuyu odağa alarak Osmanlı'nın dış politikasıyla ilgili bir değerlendirme yapmıştır. Eser 96 sayfa, dokuz bölüm ve bir sonuçtan oluşur. Burada David Urganhart'ın şark meselesi, Panslavizm ve Osmanlı ve Rus güçlerinin karşılaştırılması, Rusya'nın İstanbul'u işgal emelleri gibi konulardaki görüşlerinin izleri açık şekilde görülmektedir. 1876'da Paris'te Fransızca olarak yayımlanan 35 sayfalık ikinci eser, Hersek İsyanı'nı ele almış ama Osmanlı dış politikasına ilişkin görüşler de içermektedir. 1876'da Paris'te basılan üçüncü cilt, 63 sayfadan oluşur. Eserde Karadağ'ın konumu, tarihi, Osmanlı Devleti'nin Karadağ'ı alması ve orada kurduğu yönetim, Karadağ İsyanı'nın ortaya çıkışı ve nedenleri ele alınmaktadır.

8. *Tacryr Ou Relation de Mohemmed Efendi*: Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in *Sefaretmâme*'sinin bazı ilavelerle yeniden basımıdır.

9. *Fransa'da Paris Şehrinde Müsâfereten Mukîm el-Hac Ali Suavî Efendi tarafından Yine Paris'te Kânîpaşazâde Ahmed Rif'at Bey'e Yazılan Mektubun Sûreti* (Paris, tarihsiz). Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyesi Kânîpaşazâde Ahmed Rif'at Bey'in kendisinin aleyhinde ağır ithamlarda bulunduğu *Hakikât-ı Hâl der Def'-i İhtiyal* (Paris, 1286) adlı risalesine Suavî'nin cevap mahiyetinde kaleme alıp taş basması olarak yayımladığı risâledir.

10. *Devlet Yüz On Altı Buçuk Milyon Lira Borçtan Kurtuluyor* (Paris 1292).

2.2. Yeniden Yayımladığı Eserler

Suavî'nin çevirdiği ya da kimi ilavelerle yeniden yayımladığı bazı eserler şunlardır:

1. *Arabî İbâre Usûlü'l- Fıkh Nâm Risâlenin Tercümesi* (Londra 1868). Suavî, fıkıh usulünün belli başlı kaidelerini ele alarak bunları kısaca açıkladığını belirttiği önsözde, böyle bir çalışma yapmaktaki amacını da, İslâm şeriatının Müslümanların XIX. yüzyıldaki ihtiyaçlarını karşılamadığını ve Müslüman toplulukların bu yüzden geri kaldığını iddia edenlere karşı hakikati ortaya koymak şeklinde açıklar.

2. *Sefâretnâme-i Fransa* (Paris 1288). Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin *Sefâretnâme*'sinin hâşiyelerle yayınıdır.

3. *Takvîmü't-Tevârih* (Paris 1291). Kâtip Çelebi'nin aynı adı taşıyan eserini notlar ve zeyil ilavesiyle 1874'te taşbasması baskıdır.

4. *Tercüme-i Lugaz-ı Kâbis-i Eflâtun* (Paris 1873). İbn-i Misvekeyh tarafından Yunanca'dan Arapça'ya çevrildiği iddiası ile Eflâtun'a nisbet edilen bu eser, aslında apokrifdir. Kâbis isminin Grekçe Kiyotiyos'un Arapçalaşmış şekli olduğunu ileri süren Suavî eseri eklerle, aslı ile karşılaştırarak ve bazı yorumlar ekleyerek yayımlamıştır. Bu yayınında, tercümedeki Arapça hatalarını da ayrıca düzelttiğini belirtmektedir. Üst kapak Fransızca olmasına karşın Suavî'nin notları tümüyle Arapça'dır.

2.3. Bulunamayan Eserler

Bunların dışında Suavî tarafından ya da başka kaynaklarca sözü edildiği halde bulunamayan eserlerinden bazıları şunlardır:

1. Nesâyih-i Ebu Hanife Şerhi.
2. Irakî'nin Siyer-i Elfîyesi Üzerine İki Cild-i Kebir Şerh.
3. Şibkatü'l- Ulûm.
3. Tarih-i Fars.
4. Sahih-i Buharî'nin Usûl-i Cedîde Üzere Tanzimi.
5. Fazl ve Hasabü't-Tamam ve't-Tefâzül.
6. Mevzuâtü'l-Ulûm Tercümesi.
7. Uhdî'nin Terci'-i Bendi.
8. Sen de Gemidesin.
9. Dört Yüz Hikmet.
10. Maliyeye Dair Yedi Cüz Eser.
11. Şerh-i Hadis-i Mirac-El Hakîm İbn-i Sina.
12. Heredot Tarihi.
13. Fenn-i Tanzim-i Defter.
14. Preuve de L'Existence de Dieu.
15. Tarik-ı Necat.
16. Tarih-i Efkâr.
17. Taharriyât-ı Suavî Alâ Tarih-i Türk.
18. Tarifâtü'l Suavî.
19. Keşşaf-ı İstilahât-ı Fünûn.
20. Fetavâ-yı Alemgîrîye.
21. Asiatic Society'lerin Faydalı Neşriyatı ile İlgili Kılavuz.

4. Görüşleri

4.1. Yeni Osmanlılar Cemiyeti

Ali Suavî'nin Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne ne şekilde katıldığı bilgisi, yukarıda hayatı anlatılırken ele alındı. Mustafa Fazıl Paşa'nın öncülüğünde kurulan bu cemiyet, esasında Âli ve Fuat Paşa'nın uygulamalarına karşı bir başkaldırma hareketidir. Yeni Osmanlılar, bu iki yöneticinin devleti kurtarma hedeflerine, anayasaya dayalı parlamento ile sağlanacağını düşündükleri hürriyet isteğiyle karşı çıkıyorlardı. Islahat Fermanı (1856) ile gayrimüslim teb'aya verilen haklar, azınlıkların uluslaşma yoluna gidecekleri yolundaki korkuya kaynaklık ettiği gibi, Müslümanların doğal gördüğü "millet-i hâkime" statüsünün ortadan kalkması anlamına da geliyordu. Fermanın gündeme getirdiği üçüncü konu da, azınlıkları yabancıların iktisadî emperyalizminin yordakçıları durumuna getirdiği teziydi. Yeni Osmanlılar'ın söz konusu fermanın, ekonomik emperyalizmi

pekiştiren bir belge olduğu ve yöneticilerin, Osmanlı Müslümanlarını Avrupa'nın büyük devletlerine siyasi bakımdan peşkeş çektiği tezi, aynı zamanda dönemin yaygın hissiyatını da yansıtmaktaydı. Yeni Osmanlılar, Tanzimat'ı felsefi ve ahlâkî açıdan köksüzlükle suçluyor, sosyal demokrasinin esaslarının İslam felsefesinden yararlanılarak bulunabileceğine de inanıyorlardı. Mardin (1994a, 87–89), kendi içindeki yekpare görünümüne karşın, bu hareketin en azından üç ayrı eksenini olduğunu söyler: Şinasi'nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal gibi geniş oranda parlamentolu bir idareten faydalanmak isteyenler ve Ali Suavî gibi parlamenter demokrasiyi bir çeşit insan tabiatına aykırı 'oyun' olarak değerlendiren kişiler. Yeni Osmanlılar'da, Tanzimat aydınlarının belirgin eklektik tavrına ilaveten, "kritik söylem kültürü" (Mardin 1995, 47) de hâkimdir. Suavî, medrese kökenli bir âlim-aydın oluşuyla, ayrıca farklı bir konumdadır.

Sina Akşın (1994, 143), batılı anlamdaki ilk özgürlük hareketi olarak nitelediği bu oluşumun, gazetelerden ibaret olduğunu ve aktörlerinin, mücadelelerini basın yoluyla verdiğini söyler. Yeni Osmanlılar hareketini "Osmanlı yenileşme tarihinin ilk devrimci-demokrat aydın hareketi" olarak niteleyen Türköne (1991, 93), burada aşırı örnek olarak görülen ve birçok kalıba sokulduğundan, hakkında çelişik yargılara varılan Suavî'nin 19. yüzyıl fikir tarihi içinde çok önemli bir yere sahip olduğunu öne sürer. Suavî, bu dönemde modern birçok kavram ve düşünceyi ilk kez telaffuz etmek ve tartışmak suretiyle Osmanlı fikir dünyasına taşıyan adamdır. Bunun yanında 'Siyaset, mücerret şeriat-ı İslâmiyedir' diyen ve Osmanlı Devleti'nin çöküşüne sebep olarak kestirmeden dinsizliği gösteren Suavî, Cumhuriyet döneminde 'laisizm prensiplerini ilk ortaya atan kişi' olarak selamlanmıştır. 'Cinslik davası' olarak nitelediği milliyetçiliğe karşılık Türklerin davasının 'Müslümanlık davası' olduğunu söyleyen, Osmanlıların 'Türklüğü' tezine bile karşı çıkan Suavî, yine Cumhuriyet döneminde 'ilk Türkçü' olarak takdim edilmiştir. Aynı Suavî, Said-i Nursî tarafından 'müfrit âlim' sıfatıyla İslâm'ın büyük mütefekkirlerinden biri olarak benimsenmiştir. Suavî için kapsamlı bir biyografi yazan Kuntay'ın verdiği hüküm gerçeği yansıtmaktadır: 'Bir yığın Suavî' vardır (Türköne 1991, 93–94).

4.2. İslamcılık

Mümtaz'er Türköne (1991, 32), İslamcılığın doğuş sürecinin 1867–1873 yılları arasında gerçekleştiğini ve Osmanlı aydınlarınca geliştirilmiş bir ideoloji olduğunu düşünür ve Yeni Osmanlılar'ın şeriatçılığının Avrupa'da başladığını, öncesinde ise hemen hemen hiç olmadığını söyler. Ona göre, Avrupa'daki muhalif yayınlarında tenkit olsun diye, Babiâli'yi şeriatından uzaklaşmakla suçlayan aydınlar, İslâm'ı bir muhalefet aracı olarak kullanmaktan, onu fikirlerinin zembereği haline getirmeye geçmişlerdir. Babiâli'ye muhalefet ederken dinî unsurları en başarılı kullanan ve diğerlerine de örnek teşkil eden Suavî'dir. Yeni Osmanlılar içinde üslubu konuşma diline en yakın olan, vaaz verir gibi yazan odur. Suavî, açık, süssüz ve sanatsız diliyle, sıradan insanların anlayacağı bir muhakeme yürütür ve okuyucusunu kolaylıkla tahrik eder. Onun *Muhbir*'in ilk sayısından itibaren İslâm'dan muhalefet unsuru olarak yararlanmayı el yordamıyla keşfettiği, giderek vurucu tekrarlarla bu unsuru daha sık kullanmaya başladığı görülür (Türköne 1991, 78–79). Osmanlı hükümetini, şeriatı ihlal etmekle hatta dinden ayrılmakla itham eden Yeni Osmanlılar'ın, bu yola girdikten sonra; artık taleplerini, bu talepleri dayandırdıkları teorilerini de aynı ölçüyü, şeriatı esas olarak oluşturmaları gerekmektedir. Yani İslâm, sadece muhalefet ederken kullanılan bir "vasıta" olmakla kalmayacak, hürriyet, meşrutiyet taleplerinin dayanağı, yeni kuramların temeli olacaktır (Türköne 1991, 87).

Suavî, hukukun kaynağını esasında ilahî olarak görür. Ona göre "şâri-i hakikî" Allah'tır ve bunu peygamber aracılığıyla yapar. Gerçek kanunlar, ilahî olanlardır. Ancak idare ve siyaset akla ve tecrübeye aittir. En iyi idare cumhuriyettir. Suavî, bütün düşüncelerinde İslamiyet'i esas alır. Tanpınar, onu "İslâm âleminin son müctehidlerinden biri" olarak görür. Suavî, hutbelerin her

milletin kendi dilinden söylenmesini, Kuran'ın tercüme edilmesini, (Tanpınar 1988, 243), ancak namazda surelerin İslâm vahdetine riayeti sağlaması için Arapça olmasını ister (Suavî 1870e, 1116). Ona göre, medenî bir devlet; birtakım kelime oyunları ile değil, coğrafya, iktisat ve ahlâk bilgisiyle idare edilebilmektedir. Bu yüzden Osmanlılardaki devlet yönetiminin şer'î esaslara dayanmadığını öne sürerek hilâfet müessesesine karşı çıkarken, monarşi adını verdiği mutlakiyet rejimi yerine, parlamento esasına dayalı meşrutî sistemi savunur (Uçman 1989, 447). Ancak bu görüşünden sonradan vazgeçer. Şerif Mardin de, Suavî'nin başlangıçta parlamenter demokrasiyi yeri yerken, Yeni Osmanlılar'dan ayrıldıktan sonra doğrudan demokrasiyi, daha çok idare edene doğrudan doğruya halkın arzularını yansıtmaya yönelik bir sistemin arayışı içinde belirlediğini söyler ve şöyle devam eder: "Bu da Suavî'ye göre, idarecilerin halkın dertlerini dinlemeleriyle ortaya çıkacaktı. Bu anlayış da ülkemizde modern demokrasinin değerlendirilmelerinden birini oluşturmaya devam etmiştir" (Mardin 1994a, 90).

Suavî, Müslümanlar arasında siyâsî bir birlik kurulmasını en sıcak arzu olarak duyar. İsmail Kara onun, Namık Kemal'le beraber "İslâmcıların olduğu kadar, belki onlardan daha fazla milliyetçilerin, Türkçülerin, Batıcıların hatta dünyevîleşmenin ve laisizmin de öncülerini" sayıldığını söyler (Kara 1994, 22). Uçman, onun, devrin diğer yazarları gibi "Osmanlı birliğine, inanmış, daha çok ittihâd-ı İslâm ideolojisini savunmuş" olduğunu söyler (Uçman 1989, 447). Suavî hakkında bir mezuniyet tezi hazırlayan Behice Kaplan da aynı görüşü benimser: Onu, "Türkçü değil Osmanlıcı, laisizm yanlısı değil ittihâd-ı İslâm müdafii" (Aktaran Meriç 1997, 146) olarak değerlendirir. "Argümanlarını İslâmî bir arka planla birleştirmede bazen mesajın etkisini kaybettirebilecek kadar ciddi" diyen Mardin'e göre o, "İslâmî gelenekler, teemmüller ve Kuran'ın nasları labirentinde gereksiz zaman harcamış, 'olgunlaşmamış duygularını kapıp koyver'miş ve 'hiçbir konuda güçlü argümanlar geliştirmemiştir (1996, 414-415).

Suavî, Batı kültürüne ait kavramlara da değişik anlam verir: "İrkçilik"ı "cinslik" şeklinde karşılar ve bunun karşısına Tevhid'i çıkarır: "Evet Şark'da cinslik davasına bedel Tevhid davası vardır (...) Müslümanlık hâkimdir. Avrupa'da ise din hâkimliği değil cinslik hâkimdir." Buradaki "Şark", "Osmanlı" anlamındadır. Milliyetçilik ile Osmanlıcılığı karşılaştırırken Şark'ı bu açıdan üstün görür: "Fransız, Fransızlık davasıyla otuz milyon kadar. Lâkin Türkler, Müslümanlık davasıyla 200 milyondur. Cins mahvolabilir. Müslümanlık mahvolmaz. Binaenaleyh hiçbir Türk mahv olmayacaktır. İşte mesele budur" (Doğan 1991, 309).

Suavî, Webster'dan "nation" maddesini "ümme" karşılığı olarak çevirir (Türküne 1986, 123), *Ulûm*'daki "Türk" makalesinin ilk cümlesi, Avrupa'da "race" (ırk) meselesinin var olduğunun tespitidir. *Muvakketen Ulûm Müşterilerine*'nin 2. sayısındaki "İslâm Askerliği Fransız Askerliği" (Suavî 1870d, 30) başlıklı yazıda vatanı savunmada İslâmiyet'in öngördüğü farziyetin, onlardaki vatan sevgisinden daha üstün olduğunu öne sürer: "İslâm itikâdı şudur ki, eğer memleket-i İslâmiyye üzerine düşman zuhûr ederse, muhârebe ve mukâbele farz-ı kifâyedir. Eğer düşman memleket-i İslâm'a bir hatve atacak olursa o halde muhârebe farz-ı ayn olur. Yani silah tutmağa muktedir olan ne kadar Müslüman var ise herkesin üzerine farzdır ki silahını alıp düşmana mukâbele ede. İşte bizimkisi budur. Biz hükm-i ilâhi farz biliriz.

Kitablarda okuduk ki Fransızlarca böyle farz olmayıb "amour de la patrie" var imiş. Ya'ni hubbu'l-vatan. Şöyle ki patrie (vatan) deyü bir nidâ olursa bütün Fransızlar ayaklanıp vatan-ı azizi hıfz ederlermiş. Lâkin bu kere Fransa'ya Prusya askeri girdi. Eski masallar fehvâsınca gerek memûrîn ve gerek gazeteler hubbu'l-vatan diye iki ay bağırtılar ve halkı vatan nâmına da'vet etdiler. Hani Fransa ayaklanmadı. Hemen İslâm itikâdı zevâl bulmasın."

Suavî, *Ulûm*'un 18. sayısında Mısır, Tunus ve Trablusgarp'tan oluşan bir Afrika İslâm devletinin kurulmasını teklif eder ve bunun Avrupa istilasına karşı kaçınılmaz olduğunu söyler: "İstanbul devleti Afrika memâlik-i müteaddesini Tevhid politikasını tutup da bir Afrika devleti

tevlidine şimdiden göz açarsa kendi bekâsına bir büyük yardımcı bulmuş olur. Ve ilâ yeme'l-kıyâm hânedân-ı Osmânî tarihlerde bu şeref ile dahi yâd olunur” (Suavî 1870a, 1107).

Şerif Mardin, Suavî’yi, sahih kaynaklara dönülmesini isteyen görüşlerinden dolayı “purist” (selefi) sayar (1996, 414). Ülken, aynı fikri paylaşır ve onu, İslâm’ın yanlış yorumlardan, İsrailiyattan, ilerlemeyi durduran gevşemiş düşüncelerden ayıklamak isteğinden dolayı, aynı zamanda “bir nevi İslâm modernisti” (1992, 91) olarak görür. Mardin, onun siyaset teorisini özetlerken, İslâmcılığını açıkça ortaya koymuş oluyor: “Allah, siyasî hâkimiyetin kaynağıdır; şeriat, bu hâkimiyet vasıtasıyla ilâhî plandan beşeri plana aktarılan bir unsurdur; ulema yeryüzünde Allah’ın hükümrânlığının somutlaşmış yorumcularıdır; hükümdarlar ve vezirler ise, temel siyasî faaliyetlerin uygunluğu konusunda ulema tarafından verilen açıklayıcı kararların (fetvaların) uygulayıcılarıdır. (...) Bu fikirler ilhamını, sonraki İslâm hukukçularının siyasî teorilerinden ziyade, ‘Kur’an’da bulunan temel hükümlerden’ almaktaydı” (1996, 413–414).

Arapça konusunda ortaya koyduğu görüşleri de onu bu konuda destekler. Arapçayı, İslâm’ın ortak din, bilim ve edebiyat dili, Müslüman kavimler arasında ayrımı ortadan kaldıracı oluşu ve birleştiriciliği açısından da sahiplenir. Nitekim Merakeş’ten Pekin’e kadar her yerde hutbeler bir dilde okunduğu gibi, insanlar, ortak bir duygu etrafında yaşarlar (Suavî 1869c, 124–130).

Suavî terimler konusunda görüş belirtirken de, İslâmî hassasiyetini ortaya koyar. *Ulûm’un* 7. sayısında Daire-i İlmiyye’nin yayımlayacağı kitaplar listesinin başına bilimsel terimler meselesinin alınmasını önerir. Suavî, terimlerin süzgeçten geçirilerek okunması, bulunmayanların ise mevcutlardan türetilmesini önerir (1869g, 411–412). Suavî, aslına bakmaksızın, terimlerin Avrupa’nın değişik dillerindeki ortak kullanıma uyulmasını teklif eder. Suavî bu konuda kolaylık yanlısıdır ve İslâm’a aykırı olanların ise anlamca çevrilmesini, seçmeci bir tutum geliştirilmesini önerir (1870f, 1338–1339).

Suavî’nin zaman zaman Türkçü, İslâmcı, Batıcı ya da laik fikirler öne sürmüş olmasını, Çelik şu sözlerle yorumlar: “Osmanlı Devleti’nin bütünlüğünden söz ettiği zaman Osmanlı, Müslümanları ve Türkleri Osmanlı Türklüğü varlığında ezme politikasına karşı ittihâd-ı İslâmcı oluyor, nihayet mensubu bulunduğu Türk milletinin değerleri ve varlığı inkâr edildiği zaman Türklük fikrini savunuyordu” (1994, 618).

4.3. Hilafet

Suavî, hilafet konusunu *Ulûm’un* 16. sayısındaki “Kudret-i Siyâsiyye Der Düvel-i İslâmiyye” (1870c, 981–1000) başlıklı yazıda ele alır. Söz konusu yazı Chateaubriand’ın Osmanlı padişahını ruhanî ve despot bir lider olarak nitelmesine cevap vermek amacıyla kaleme alınmıştır (Çelik 1994, 599). Suavî, Avrupa’da kamuoyunda, Osmanlı Devleti’nin askerî güç ve baskıdan ibaret ve padişahın da Allah ruhunun halifesi ve Peygamber postuna oturmak suretiyle cismanî ve ruhanî hükümetin idarecisi olduğu türündeki yaklaşımları, tarihsel önyargıların yansıması olarak değerlendirir. Suavî, durumu şöyle özetler: Sultan vardır, ancak ruhanî yönetim yoktur. Hz. Peygamber vefat ettiğinde gerisinde bir vekil tayin etmemiş, reis tayinini cumhuriyet usulünde olduğu gibi seçime havale etmiştir. Hz. Ebubekir’e Peygamber’in sağlığında bazen vekâlet ettiği için “halife-i resûlullah”, Hz. Ömer’e ise peygamberin vefatından sonra seçildiğinden “halife-i halife-i Resûlullah” denmiştir ki bu cismanî hizmetlerden ibarettir. Kaldı ki padişaha, ruhanî hâkim olan papa gibi bakmak İslâm için saçmadır. Sultana itaat ise şeriat vasıtasıyla (Suavî:1870c, 994). Monarşi dediği saltanat ve mutlakiyete karşı da cephe alan Suavî, “Demokrasi” (1870a, 1083–1107) adlı makalesinde ise İslam devletinin başlangıçta cumhuriyetle idare edildiğinden bahsederek mutlakiyet yerine “usûl-i meşveret”i istediğini söyler (Uçman 1989, 447). Tanpınar (1988, 241), Suavî’nin bu yönüyle mutlak anlamda bir ihtilalcı olduğunu söyler.

4.4. Türkçülük

Ali Suavî'nin, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış meseleleri üzerine yazdığı yazılarında ve kimi kitaplarında Türk kültür ve tarihine yakın ilgisi, onun ilk Türkçüler arasında sayılmasına gerekçe oluşturmuştur. Ancak onu kimi yazılarıyla değil de, bütünlüklü olarak ele alan araştırmacılar, İslamcı kimliğinin ön planda olduğunu hep vurgulamışlardır. Ali Suavî'nin ilmî yazılarında Türklükten, tarih ve coğrafya alanı olarak da Osmanlı dışındaki Türklerden bahsedilmesi onun Türkçülük hareketinin de başlangıcına oturtulmasına gerekçe oluşturur (Okay 2005, 45). Tanzimat dönemi edebiyatının daha ilk yıllarından itibaren Ahmet Vefik, Mustafa Celâleddin ve Süleyman Paşa'larla Ali Suavî'nin daha çok tarihî bilgilerin ışığı altındaki çalışmaları da nazarî Türkçülüğün ilk adımları sayılmıştır (Okay 2005, 156). Tanpınar, Türkçülük hareketinin hiç olmazsa bir tarafında yer alan Suavî'yi, millî tarih açısından bir yol açıcı olarak görür. Suavî, "Türk" (1869d, 1-17) başlıklı makalesinde millî tarihin birliğini görür, tarihin sadece bir zafer ve istilalar zincirinden ibaret olmadığını göstermeye çalışır (Tanpınar 1988, 244). Söz konusu yazısında, Türk ırkının tarih sahnesinde İskitler, Hunlar, Tukyular, Hazarlar, Uygurlar ve Osmanlılar adıyla önemli roller oynadıklarını belirterek, Osmanlıların zihni ve fikrî faaliyetleriyle ilme yaptığı belli başlı hizmetler üzerinde durur. Ona göre Türk ırkı askerî, medenî ve siyasî rolleri bakımından bütün ırklardan üstün ve eski bir ırktır. Dünya kültür tarihinde en büyük rolü Türkler oynamış ve özellikle İslâm kültürünü onlar meydana getirmişlerdir. Suavî Türkçülüğü kültürel düzeyde benimser, ama ulusçuluğu reddeder, siyasette İslamcılığı tutar görünmek ister (Akşin 1994, 353) ve İslâm kardeşliği ile çok daha fazla ilgilidir (Mardin 1996, 412).

"Türk" makalesinde Türklerin değişik bilim alanlarında yetiştirdiği büyüklerden ve bunların hizmetlerinden bahsedilirken, İngilizlerin asırlardan beri bir Shakespeare yetiştirmesine karşın Türklerin bir asırda nice Shakespeare'ler yetiştirdiği iddia edilir. "Eş'ar-ı Türk" (1870b, 1243-1245) makalesinde, bir zamanlar İran'ın etkisinde kalan Türk şiirinin asıl kimliğini bulduğu ve Sekkaki, Atayî Mukimî, Bedâyî, Haydar, Sultan Babür, Sultan Bahadır, Mevlana Lütfî, sonraları Lütfî ve Nevaî gibi şahsiyetler yetiştirdiği belirtilir. Yazının sonunda Namık Kemal'e ait ve Ali Paşa'ya çatan bir dörtlük eklenmiş olması Suavî'nin bunu politik amaçla kaleme aldığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Köprülü'ye göre Suavî'nin, Türklerin eski bir medeniyete sahip olduklarını ve "İslâm ilimlerinin terâkki ve inkişâfına yardım ettiklerini" ileri sürmesi, onun "millî bir şuûra yabancı olmadığını" göstermektedir. Suavî'nin, Türkçenin üstünlüklerini alıntıladığı, Arthur Lumley Davids'e ait *Grammar of The Turkish Language* (1832) kitabı ise "ikinci elden yazılmış çok alelade bir derleme mahsulünden" başka bir şey değildir (Köprülü 1989, 211-213). Suavî'nin ele aldığı diğer konularda olduğu gibi, tarih ve özellikle eski Türk tarihi hakkındaki görüşleri de oldukça sathi ve dağınıktır (Uçman 1989, 447). Ülken, onun Türkçülük konusunda beslendiği yazarlar listesine Deguines ve Abel Rémuset'yi de ekler (Ülken 1992, 92).

Suavî'nin *Hive Fi Muharrem 1290* adlı kitabı üzerine bir değerlendirme yapan Ercüment Kuran, bu eseri, "Türk halk efkârının ortada yaşayan soydaşlarının kaderiyle ilgilenmesini sağlayan ilk yayınlardan" biri olarak görür. Eserin 51. sayfasında geçen "Türkmen ve Oğuz ve Özbek hep bir Türk familyasından idiler" ibaresinin, yazarı Osmanlı Türklerinde Türklük şuuru uyandıran öncülerden biri (Kuran 1997, 161) yaptığını öne sürer. Banarlı'ya göre onun "Türkoloji'ye temas eden ve Türkoloji'ye ait yazılarında milliyetçi bir zihniyet" vardır. Hatta o "birinci sınıf Türkçüler arasında yer alabilecek bir faaliyet" göstermiş, "pantürkizmi hedef" tutmuştur (Banarlı 1987, 1072). Ali Canip Yöntem, onun "camilerde vatansever vaazlar" verdiğini, *Ulûm*'un "bizde Türkçülüğün ilk organı" olduğunu söyler (Sevgi- Özcan 1995, 152). Bernard Lewis'a bakılırsa Suavî'nin "ilk kez bir Türklük fikrini ileri sürmesi" Paris ve Lyon'da yayıncılık yaptığı devreye rastlar (Lewis 1993, 154). Suavî, Lewis'ın sözünü ettiği dönemde *Ulûm*'u tek başına çıkarmaktadır.

Ali Suavî, o dönem aydınlarında da görüldüğü gibi, dil, alfabe, bilim dili gibi konularda görüşler öne sürmüştür. Türk dilinin kimi özelliklerini, diğer dillere göre üstün olduğunu ifade eder. Dilin sadeleşmesini şu temel olgular üzerinden ister:

1. Sadeleşme, Türk dilinden eski düzyazımın uzun cümlelerinin, gereksiz yabancı gramer kurallarının kaldırılmasıyla gerçekleştirilmelidir.

2. Bilimsel terimlerde Avrupa medeniyetinin uluslararası standardı kabul edilmeli ve Arapça ile Farsçadan uydurma Osmanlı terimleri Türk dilinden atılmalıdır.

3. Hutbelerde, namaz sureleri Türkçeleştirilebilir ve Türkçe namaz kılınabilir (Danişmend 1942, 29).

Ali Suavî'nin dilde sadeleşme düşüncesi, tasfiyecilik değildir. O, Arapçadan gelen kelimeleri “ziynet” ve “şeref” sayar. Ona göre batı dillerinden Türkçeye kelime girişi de mahzurlu değildir (Suavî 1869c, 120–124).

Suavî'nin Arap ve Fars gramerinin Türkçe içinde kullanılmasına “ilk itiraz” eden olması, zamanı için “oldukça ileri” bir durumdur. Türkçeye “Osmanlıca” denmesini de yanlış bulur. Ona göre, “Osmanlıca” kelimesi, son zamanlarda bulunmuş politik bir ifadedir (Tanpınar 1988, 247).

Suavî, diğer Yeni Osmanlılar gibi, hem “ittihâd-ı anasır”ı hem de “ittihâd-ı İslâm” ile birlikte bir de Türklük fikrini savunur (Çelik 1994, 617). Onun *Muhbir* ve *Ulûm*'daki ‘Türk’ makaleleri dışında Türk ırkı ve tarihi ile ilgili müstakil makaleleri yoktur. Ancak “Mesele-i Muteferrika” başlığı altında, birkaç satırla o günkü Türk devletlerine temas edilmiş daha doğrusu Türklerin idare ettiği devletler sıralanmıştır (Çelik 1994, 630). Mardin'e göre Suavî'nin “Türk” kelimesini sık kullanması ve Orta Asya meselesine önem vermesi nedeniyle ilk “Türkçü” olarak nitelemek yanıltıcıdır. Ancak gerçekten onun dikkatini Orta Asya'da olup bitenlere çekecek olaylar yaşanıyor ve hem oradaki Türk hanlarının Rusya'ya karşı yardım talepleri Babiâli'de herkesçe bilinmekteydi, hem de Rusya'nın bu konudaki politikası Avrupa basınında tartışılıyordu (Mardin 1996, 410–411).

Sonuç itibarıyla o Türkler ve Türklük ile ilgili iki önemli makale, bir kitap yazmış, çalışmalarının bazı pasajlarında da konuya yer vermiştir. İddia edildiği gibi “İlk Türkçü” ya da tamamen Türkçü değildir. Türk milletinin varlığına ve değerlerine yapılan saldırılara karşı Türkleri “savunucu bir tarzda” ele alır.

4.5. Demokrasi

Yeni Osmanlılar içinde demokrasi kavramını bir siyasî sistemin adı olarak ilk defa ele alıp inceleyen Suavî'dir (Türküne 1991, 113; Çelik 1994, 576). “Demokrasi, Hükümet-i Halk Müsavat” adlı makalesinde monarşi, aristokrasi ve demokrasi rejimlerini sayarak tercihini üçüncüsünden yana koyar. Suavî, halkla istişare esasına dayalı, ama genel irade tezahürüne karşı tam itaati şart koşan bir doğrudan demokrasiyi savunur. Mardin (1994a, 118), onun demokrasi tablosunu “meşe ağacının dibine oturup teb'asının şikâyetlerini dinleyen bir sultan” sözleriyle formüle eder. Bir kadın ile bir erkeğin bir arada bulunması örneğiyle bizdeki ve Avrupa'daki ahlâkı kıyaslayan ve Avrupalıları bu açıdan daha olgun bulan Suavî'nin bu görüşü, Türküne'ye göre (1991, 114) “cinsî ahlak”a dayalı demokrasidir.

Suavî'nin demokrasi konusunda geliştirdiği kavram ise hayli farklıdır. O, Amerika'daki demokrasinin bizim için hiçbir örnek teşkil edemeyeceğini söylerken, Asr-ı saadete gönderme yapması yönüyle püriten bir yaklaşım sergiler. Ona göre demokrasinin tüm teb'anın mutluluğunu önceleyecek şekilde kullanılması ancak “Allah adamları” sayesinde olabilir. O, İslâm'ın erken dönemlerinde yönetim şeklinin demokrasi olduğunu; bu dönemde padişah, sultan, melik olmadığını, eşitlik olduğunu söyler (Suavî 1870a, 1083).

Suavî'nin demokrasi konusundaki görüşlerinde ortaya çıkan temel esaslar şunlardır:

1. Eflatun'un hayal ettiği demokrasiyi, ancak Allah'tan korkan, Allah için hizmet eden güzel ahlâka sahip "Allah adamları" yürürlüğe sokabilir.
2. Fransızların istediğini yapabilme ve çıkarlarının gereğini engelsiz şekilde icra etme şeklindeki demokrasi anlayışı, ahlâkî temelden yoksundur ve çirkin sonuçlar doğurur.
3. Demokrasi ve eşitlik, "en şer'î, en âlâ hükümet" şeklindedir.
4. İstanbul'daki yönetim, meşveret ve istişare usulü ile yönetilmelidir.
5. Yunancada "halk yönetimi" anlamına gelen demokrasi gerçekten, bir hayalden ibarettir. Hilafet döneminde camiye toplanılırdı, ancak günümüzde halkın bir araya gelmesi mümkün değildir.
6. Farklı kıtalara yayılmış olan Osmanlı Devleti'nde demokrasi ve müsavâtın önünde farklı din, mezhep, ırk, dil, kültür, gelenekler türünden engeller mevcuttur ve Amerika ile İsviçre gibi bir araya gelmek mümkün değildir (Suavî 1870a, 1087-1100).

5. Sonuç

İstanbul'a yerleşmiş yoksul bir ailenin çocuğu olan Ali Suavî, daha genç yaşlarında, verdiği vaazlarla halkın ilgisini kazanmış, gazetelere yazdığı yazılarla siyasî çevrelerin içine girebilmiş bir aydındır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne katılınca, yurt dışına kaçır ve burada geçen yıllarında muhalif bir gazeteci konumu ile Babîâli politikalarını eleştirir. Bu cemiyet ile ilgisinin kesilmesinden sonra da tek başına çıkardığı gazetelerle hem politik, hem de ilmî faaliyetlerini sürdürür. Yayınları aracılığıyla Osmanlı Devleti'nin farklı sorunlarına ilişkin görüşler ortaya koyar. Fransa'da geçen on bir yıllık hayatında ne yaptığı konusu hâlâ aydınlatılamamıştır. II. Abdülhamit'in çıkardığı özel aflu yurda geri dönüşünün ardından IV. Murat'ı tahta çıkarmak isterken öldürülür. Ölümünden önceki süreçte aldığı görevler dolayısıyla adının etrafında pek çok spekülasyon oluşmuştur. Ölümünden sonra, kişiliği, kimi ideolojik yaklaşımlar ve çıkar hesapları gibi durumlardan ötürü, hakkında çelişkili değerlendirmeler yapılmıştır.

Tanzimat dönemi fikir hayatı içinde önemli bir yeri olan Ali Suavî, ortaya koyduğu düşüncelerden ve kişiliğinden dolayı, hakkında birbiriyle çelişen birçok yargıya varılmış aydınlardan biridir. Kısa süren bir ömür içinde birçok gazetede yazılar yazmıştır. Bunların yanı sıra dinden eğitime, Türk kültür ve tarihinden, ansiklopediye, terimler sorununa ve devletin iç ve dış meselelerine kadar birçok konuda yazılar yazmıştır. Tanzimat aydınlarının tipik bir özelliği olan bu eklektik yapı, Suavî'de de görülür ve ilgilendiği konularda yüzeysel kalmış olmasının nedeni gibi durmaktadır. Suavî'nin neredeyse görüşlerinin tümünde İslâmî hassasiyet öne çıkar. O da, diğer Yeni Osmanlılar gibi İslamiyet'ten, özgürlük, meşrutiyet taleplerinde bir vasıta olarak yararlanmışsa da, temel hedefi, dinin isterleri doğrultusunda bir devlet yönetimi modelidir. Bunun için Avrupa istilasına karşı kaçınılmaz Mısır, Tunus ve Trablusgarp'tan oluşan bir Afrika İslâm devletinin kurulmasını teklif eder. Suavî diğer yandan da Türk kültür ve tarihi ile ilgili ortaya attığı görüşler dolayısıyla bugün Türkçülük düşüncesinin ortaya çıkışına katkıda bulunanlardan biri olarak görülmektedir. Türkçü, İslâmcı ve laik kimi görüşlerine karşın onun durduğu yer İslamcılıktır. Suavî'nin özellikle sosyal meselelerle ilgili görüşlerinin şekillenmesinde Batıdan Le Play, David Urquhardt, Arthur Lumleys Davids gibi batılı düşünürlerin etkisi belirgindir.

Kaynakça.

- AKŞİN Sina (Ed.), **Türkiye Tarihi III Osmanlı Devleti 1600-1908**, Cem Yay., İstanbul 1994.
- Ali Suavî, "Fazıl Paşa Takımı", **Ulûm**, S:14, 1287/1869, (1869a), s.841-842.
- Ali Suavî, "Hulâsatu'l Haber Fi'l İlm ve'l Âsâr der Karn-ı Sâni Aşer", **Ulûm**, S:8, 1287/1869, (1869b), s.426-465.
- Ali Suavî, "Lisân ve Hâtât-ı Türkî", **Ulûm**, S:3, 1287/1870, (1869c), s.115-134.
- Ali Suavî, "Türk", **Ulûm**, S:1, 1287/1869, (1869d), s.1-17.
- Ali Suavî (1869e), "Yeni Osmanlılar Tarihi", **Ulûm**, S:15, 1287/1869, s.892-932.

- Ali Suavî, “Nekâis der Usûl-ı Atika”, **Ulûm**, S:7, 1287/1869, (1869f), s.396–415.
- Ali Suavî, “Er-Redd Alâ Min Redd’ Ale’l-Gazali”, **Ulûm**, S:6, 1287/1869, (1869g), s.342–350.
- Ali Suavî, “Demokrasi Hükümeti Halk, Müsavat”, **Ulûm**, S:18, 1287/1870, (1870a), s.1083–1107.
- Ali Suavî, “Eş’ar-ı Türk”, **Ulûm**, S:20, 1287/1870, (1870b), s.1243–1245.
- Ali Suavî, “Kudret-i Siyâsiyye Der-Düvel-ı İslâmiyye”, **Ulûm**, S:16, 1287/1870, (1870c), s.981–1000.
- Ali Suavî, “İslâm Askerliği Fransız Askerliği”, **Muvakkaten Ulûm Müşterilerine**, S:2, 1287/1870, (1870d), s.28–29.
- Ali Suavî, “Zamane Hutbesi”, **Ulûm**, S:18, 1287/1870, (1870e), s.1116–1118.
- Ali Suavî, “İ’lân”, **Ulûm**, S:23, 1287/1870, (1870f), s.1337–1339.
- AYDIN Suavî, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yay., Ankara 1993.
- BANARLI Nihat Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi, İstanbul 1987.
- ÇELİK Hüseyin, **Ali Suavî ve Dönemi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- DOĞAN İsmail, **Tanzimat’ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavî (Sosyo-Pedagojik Bir Karşılaştırma)**, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- İsmail Hami Danişmend, **Ali Suavî’nin Türkçülüğü**, Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği Neşriyatı, İstanbul 1942.
- KARA İsmail, **İslâmcıların Siyasî Görüşleri**, İz Yayıncılık İstanbul 1994.
- KÖPRÜLÜ M. Fuat, **Edebiyat Araştırmaları I**, Akçağ Yayınları, İstanbul 1989.
- KURANERCÜMENT, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Millî Meseleler**, (Der. Mümtaz’er Türköne), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- LEWIS Bernard, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
- MARDİN Şerif, **“Tanzimat ve Aydınlar”**, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I. İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- MARDİN Şerif, **Türk Modernleşmesi Makaleler IV**, (Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul 1994a.
- MARDİN Şerif, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895–1908**, İletişim Yayınları, İstanbul 1994b.
- MARDİN Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev. Mümtaz’er Türköne vd.), İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- MERİÇ Cemil, **Mağaradakiler**, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- OKAY Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- SEVGİ Ahmet ve ÖZCAN Mustafa, **Prof. Ali Canip Yöntem’in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri**, Tablet Kitabevi, Konya 1995.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.
- TÜRKÖNE Mümtaz’er, **Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- TÜRKÖNE Mümtaz’er, “Osmanlılarda İslahat ve Teceddüd”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, C. VI, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s.7-145.
- UÇMAN Abdullah, “Ali Suavî” maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, C. II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları; 445–448, İstanbul 1989, s.445-448.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.