

SIYASAL TUTUM GELİŞTİRMEDE İKİ TANZİMAT AYDINI: MÜNİF PAŞA VE ALİ SUAVİ

Dr. İsmail DOĞAN

Ondokuzmayıs Üniv. Eğitim Fakültesi Öğr.Gör.

İlgili kaynaklarda ancak Osmanlıda ansiklopedik bilginin başlangıcı ve gelişmesi içinde anılan Münif Paşa (1830-1910) ve Ali Suavi (1839-1878) isimlerini bu ortak konu dışında başka bir alana yanyana görmek mümkün değildir. (*)

Devletçi ve muhafazacı olarak değerlendirilegen Münif Paşa ile eylemci ve atak bir kişiliğe sahip olduğu bilinen Ali Suavi'nin bu biçimsel karşılık nedeniyle onların belli bir nokta etrafında mukayese edilemeyeceği önyargısı bulunmaktadır. Oysa kişilerin gerek doğuştan getirdikleri gerekse aldıkları eğitim sonucu aynı nitelikte, aynı düzeyde olmaları eşyanın tabiatına aykırıdır. Ne var ki bunun örneği olsa bile böyle iki kişinin mukayesesinin ortaya çıkaracağı önemli bir sonuç olmazdı. Fakat kendi alanlarında özgün olan insanların çok önemli bir ortak özellik çevresinde farklılaşmalarını konu edinen mukayeselerin ise mukayese konusu olan kişilerin sosyokültürel ve siyasal konumlarından hareketle, ait oldukları ülkenin sosyal bünyesi arasında ilişki kurma imkanı sağlayabilecektir.

Osmanlı devletinin batı lehine olarak hızla bozulan siyasi dengesinin ülke içinde yarattığı sosyal ve siyasal gerginlikleri kendi «intellect»lerinde fazlasıyla hisseden bu iki Tanzimat aydını bu istikrarsız ortama rağmen toplumun esenliğine ilişkin bugün de geçerliğini koruyan teklifler üretmişlerdir.

Münif Paşa'nın devlet geleneğine bağlı, liberal, sakin ve iteatkâr kişiliği karşısında Ali Suavi oldukça atak ve eylemci bir kişidir. Geldikleri farklı sosyokültürel çevreler nedeniyle dünya ve toplum sorunları karşısında farklılaştıkları değişik ilgi ve yaklaşımlarında görmek mümkündür. Bu, onların ilgilendikleri olay ve konuları ele alış biçiminden çok genel anlamda batı karşısındaki tutumlarına kadar böyledir. Bu çerçevede son derece

atak ve heyecanlı bir Suavi batı karşısında biraz daha çekingen, hatta tedbirdir. Bu yüzden Suavi'nin Münif Paşa'yı içinde bulunduğu bazı girişimler sebebiyle eleştirdiği de olmuştur.

Tanzimatın genel yapısına uygun olarak başlayan siyasî ve kültürel gelişmelerden ilk etkilenenlerin başında şüphesiz aydınlar gelmektedir. Yeni bir kültür ve uygarlığa geçiş, ilk kez aydınların bu yeni karşısındaki tutumları ile şekillendiğine göre Osmanlı aydınının batıdaki fikri ve siyasî oluşumlara gösterdiği tepki Osmanlı batılılaşmasının önemli bir boyutunu meydana getirmektedir. Bu tepki kimi aydınlarda toptan bir red ve karşıt tavır oluştururken; kimi aydınlarda büyük bir heyecan ve istek uyandırmıştır. Bir üçüncü türden aydın ise bu iki aydın tipine göre biraz daha çekingen, kuşkulu ve temkinlidir. Ama batı karşısındaki bu aydın tutumlarının bütün farklılıklarına rağmen ortak bir yanı vardır ki o da batılı oluşumlardan etkilenmeleridir. Zaten Osmanlı aydınındaki farklılaşma da bu etkilenmenin niteliğinden meydana gelmektedir.

Münif Paşa ve Ali Suavi bir osmanlı aydını olarak batıdaki gelişmelerden şüphesiz haberdar idiler. Üstelik her ikisi de batıyı görüp tanıma şansını elde etmiştir. O halde onların böyle bir şansla fikri ve siyasî gelişmelerden uzak olmaları düşünülemez. Zaten eserleri ve geliştirdikleri sosyal ve siyasî kişilikleriyle bu konudaki eğilimlerini değerlendirebilecek inançlarını çokça vermişlerdir.

Onlar için batı yeni bir dünyadır. Bu dünyanın büyümlü gücü «ma'rifet (bilgi) dir. Yeni ve güzel buldukları her şeyin tek sebebi olarak algıladıkları bilgi onların siyasî düşünce ve kişiliklerinin belirleyicisi olmuştur. Bilginin bu denli önemli bir ölçüt olarak alınması Ali Suavi'de bazı önkoşullar sonunda kabul edilebilir olmak-

(*) Münif Paşa ve Ali Suavi'nin hayatı eserleri ve düşünceleri konusunda ayrıntılı ve mukayeseli bir bilgi için bkz: Doğan İsmail; *Türk Kültür ve Eğitimine Katkıları Açısından M. Tahir Münif Paşa ve Ali Suavi Üzerinde Mukayeseli Bir Çalışma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Ens., (Eğitim Bilimleri Fak.) Ankara: Şubat, 1989, 542 + 22 s.

tadır. Bu yüzden o batıdan alınması gerekenin yalnızca pozitif bilimler olduğu kanısındadır.

İslâm dünyasında ulema (bilginler) «ebced hesabı ile Kur'an'ın haruf-ı mukattaasına (***) dahi bir anlam (...)» verecek kadar soyut işlerle uğraşmışlardır. Örneğin «Alalkari Kur'andaki Taha kelimesinin «yâ eyyühel-veled» ile tefsirini irad etti. Delili şu ki, Taha ebced hesabıyla dokuz; hâ beş cem olundukta ondört etmez mi, kamer dahi ayın ondördünde bedr olmaz mı?»¹ şeklindeki doğulu bilginlerin bu fazla ayrıntılı ve gereksiz gündemlerine karşılık «Avrupa'nın metabi-i ezhanı (zihni süreçleri), esbab-ı servet ma'muriyet ve gönüllerde kavaid-i heyet istihracıyla meşgul idiler.»

Doğulu bilginlerin bazı alanlarda bir takım soyutlamalar yapma şeklindeki sonuç vermeyen çabalarına karşılık, batıda zihni süreçlerin insanlığı ve ülkeyi bayındır hale getirme yönünde işlediğine ilişkin tespitlerin ardından Suavi şöyle bir soru ortaya koymaktadır: Bu çabalarda «acaba hangi taraf kârlı?» Ona göre, «İstanbul'dan Bombay'a 6100 fersah yoldan 4300 fersahı firenkler tenzil ettiler (azalttılar), yani Süveyş kanalını onlar açtılar. Dünyayı seksen günde dolaşmanın sebebini onlar buldular. Seyyale-i berkıyyeyi (telgraf) onlar teşhir ettiler.» Elbette bu durumda kârlı çıkan ve önde olan batı, duraklayan ve ziyanda olan doğudur diyen Suavi, bu yaklaşımını şu şiirle noktalamaktadır:

«Eyvah ki bu baziçede bizler yine yandık

Zira ki, ziyan ortada bilmem ne kazandık»

O halde en büyük siyaset bilgi akışını sağlamak, batının bu yöndeki çabalarına benzer bir etkinlik içine girmektedir.

Münif Paşa'ya göre «hergün âsar-ı acibesini gördüğümüz ulûm ve fûnûn, mucib-i hayret olacak derecede terakki ve intişar etmiştir. Bir taraftan dahi gün be gün ilerlemektedir.»³ Bu durumda batının ilerlemesi karşısında yapılacak olan şey ona ayak uydurmak, bu çerçevede gerekli olan bilgi akışını gerçekleştirme çarelerine başvurmaktır. Çünkü «komşumuz olan Avrupalılar çok uzun yıllardan beri sa'y ve ikdam ederek ulûm ve fûnûnda ilerlemiş ve bu sayede medeniyetçe bir

derece-i alâya irtifa etmiş olduklarında bu babda bizim onlardan geri kalmamız ne memleket menfaatlerine ne de saltanatın şanına yakışır.»⁴

Görüldüğü üzere «ilerleyen Batı» her iki aydının da tartışmasız kabul ettiği bir gerçektir. Bu yönüyle mesafeyi giderek açan Batıya yetişmek en büyük siyasettir. Münif Paşa ve Ali Suavi tercihlerini siyasetin bu alanına yapmışlardır. Osmanlı ve Doğu ile arasını «ilim ve ma'rifet»le aşan batıya yetişmek ancak onun bu yöntemiyle yani yine ilim ve ma'rifetle mümkün olabilecektir. Onlar en azından şunun farkındadırlar. «Yeni bir kültüre, bir uygarlığa yönelirken bu yolda ilkin bilim eserleri boy gösterirler,»⁵ boy göstermesi gerekir. Öyleyse strateji ve hedef bellidir. Asrımızın mizaç ve ihtiyaçlarına (...)» uygun olarak aynı zamanda «zamanımızda memuriyet ve iktidarın kaynağı olan»⁶ ilim ve ma'rifet için çalışmak gerekmektedir.

Onlar batıda gelişme ortamı bulan ilim ve ma'rifetin, buna bağlı olarak yeni bazı fikri ve siyasi oluşumları da beraberinde getirdiğinin farkındadırlar. Yani batıda 18. yüzyılda ortaya çıkan aydınlaşma düşüncesinin yeni fikir ve siyasi akımlara sebep olduğunu, cumhuriyet, demokrasi, hürriyet ve insan hakları gibi yeni kavramların toplumlarda düşünceden eyleme (action) geçen sosyal değişiklikler yarattığını bilmektedirler. Bu aşamada Suavi «Fransa'da terbiye görmüş», «Avrupa terakkisi» gibi önermelerle özendirdiği batı kültürüne karşı, gerektiğinde siyasi ve kültürel tereddütlerini de ifade etmekten çekinmemiştir.

Ali Suavi'ye göre batıdan yararlanmak için kendi memleketinin eğitim ve kültürünü çok iyi bilmek gerekmektedir. Bu gerekliliğin batıda tahsil görenle, tahsilini tamamlayarak ülkesine dönenler açısından olmak üzere iki boyutu vardır. Bir kere «kendi memleketinin lisan-ı maarifine dair bir şey okumamış adamlar fransızca öğrenmekle memleketine ne faide yapabilirlermiş?»⁷ Bunlardan öyleleri vardır ki, «çoğunluğu memleketin değil lisanını ve ulûmunu bilmek, Türkçeyi doğru okumaktan acizdir.»⁸ Öte yandan bu engeli aşarak bir şeyler öğrenenler ise halkına ve insanına yabancılaşırlar. Bu anomi (aydın tutumu) aydından beklenen değildir. Batıdan bir şeyler öğrenmekten, ilim ve ma'rifet sahibi

(**) Kur'an'da bazı surelerin başlangıç kelimesi yerinde bulunan ve tek başına bir anlamı bulunmayan bu harfler Suavi'nin de belirttiği gibi bazı müslüman bilginlerce çeşitli yorumlarla adlandırılmaya çalışılmıştır.

1. Ali Suavi, «Yarım Fakih Din Yıkar», *Ulûm*, 1286, s.17, s.1036.

2. *Aynı*, s.1036.

3. «Seadetlü Münif Efendi'nin Nutkudur, Dar-ül-Fünûn'un Açılışı münasebetiyle», *Takvim-i Vekayi*, 20 Zilkade 1286, s.1192, s.2.

4. *Aynı*, s.2.

5. Gündüz Akıncı, *Türk Fransız Kültür İlişkileri (1071-1859) Başlangıç Dönemi*, Ankara: 1973, s.XII, Önsöz.

6. Münif, *Ön-Ver.*, 1286, s.2.

7. Suavi, «Avrupa İtirazı, Meşihat», *Ulûm*, S.19, s.1190.

8. *Aynı*, s.1190.

olmaktan amaç Osmanlıya hizmet etmektir. Kendi toplumuna yabancılaşanlar bu hizmeti nasıl yaparlar? O halde bir aydının topluma götüreceği hizmette aranan temel koşul onun toplumunu kendi sosyal gerçekliği içinde dikkate almasıdır. Bu açıdan düşünüldüğünde Ali Suavi'nin bu sözleri anlaşılır olmaktadır: «Bir Şeyhülislamın İstanbul'a yapabileceği hizmeti bir Montesquieu yapamaz (...) Acaba Tanzimatı kim kabul ettirdi? Gülhane hatt-ı hümayunu mu? Hele nazar-ı dikkatle tedkik ile bakalım. Reşit Paşa mı yoksa Şeyhülislam Arif Hikmet bey mi? Hatt-ı Hümayun sudûrunda halk isyana müsteid olmadı mı? Arif Hikmet bey devre çıkıp tanzimatın faydalarını anlatmadı mı?»⁹

Münif Paşa ise batı karşısında kültürel bir ayıklamadan çok siyasî ayıklanmayı ön plana çıkarmaktadır. Bu yüzden henüz yeterli olmayan bir kültürel hoş görünümün olmadığı Osmanlı toplumunda Voltaire'den çeviriler yaparken, belki de asıl politik tercihinin bu yönde olduğunu vurgulamak istiyordu. Oysa Voltaire dönemin egemen kültürel havasında «yalnızca bir pozitivist olarak islam düşmanı değil, korkunç bir dinsiz olarak da»¹⁰ tanınmaktadır. Voltaire'in böyle bir kimlikle tanındığını belirten, Einem Osmanen yani adını vermeyen bir Osmanlı unvanını kullanan ünlü Alman dil bilimcisi Mordmann'dır. Bu belirtme 1877 yılına aittir. Dönemi yaşayan birinin böyle bir tanıklığı ciddiye alınmak durumundadır. Üstelik Voltaire ve Rousseau dönemin dışişleri bakanı (reis-ül-küttap) Atıf efendi tarafından da «dinsiz ve materyalist olarak suçlanmaktadır. Reis-ül-küttap Fransız ihtilalini hazırlayan cumhuriyet ve eşitlikten bahseden eserlerini körpe beyinleri kemirici bir frengi hastalığı saydıktan sonra hepsinin kendileri için de isyan belgesi»¹¹ olduğunu söylemektedir.

İşte Münif Paşa elverişli olmayan sosyo-kültürel ortamda yaptığı çevirilerle toplumu için «vatancılık, toplumsal ahlak ve kadın eğitimi hakkında yabancı ve garip kavramlar (...)»¹² getirirken onun bu cesareti kendisinden sonra *Emile*'i çeviren Ziya Paşa tarafından gösterilmeyecektir. Ziya Paşa okurlarına Rousseau'yu şöyle takdim etmektedir: «Rousseau bir kısım tablekârların bildikleri gibi dinsiz yahut dehri değildir (...) Hem bir de dinsiz, yada dehrî olmuş bizim nemize lazım. Biz onun sözlerine bakalım ve adl-i insaf ile mizan-ı tahkike çekelim. İşimize gelenleri alıp istifade edelim. Beğenmediklerimizi atalım.»¹³ Ziya Paşa'nın bu takdimi

sosyo-kültürel ve siyasî ortamı dikkate alan bir çeşit savunmadır ve o kendini buna adeta mecbur etmiştir. Oysa Münif Paşa böyle bir savunma ihtiyacı duymadan okurlarına sunmaktadır.

Ali Suavi için Batıdaki yazar ve eserlerin okunması bir ayıklanmayı gerektirir. Öncelikle dehrilik ve materyalizmin derin bir kültürel ayıklanmaya tabi tutulması gereken batılı düşüncü akımlarının başında gelmektedir. Ona göre «her asırda yeni çıkma bir şey olur. Yahut eski bir şey teceddüd eder. Şimdilerde Almanya'da eski dehrilik teceddüd etmiş, Avrupa'nın diğer memleketlerine sirayet etmiştir.¹⁴ O halde batıda müsbet ilimler tahsilinin dışında «mevzu-ı mahsusattan ibaret olan tecrübi ilimler ile mesela bir ilahiyat bahsine girişmek ve memleketinde mevcut ruhaniyat itikadına karşı bir takım hayalat ve hezeyan ile avdet etmek pek abestir.» Bu sebeple Suavi batıya bilim için gidenlere şunları tavsiye etmektedir: «Türkten, Araptan, Acemden, Ermeniden Yahudiden filandan Avrupa'ya tahsil için gelenler hesap okusunlar muhasip olsunlar, hendese okusunlar mühendis olsunlar, tıp okusunlar tabip olsunlar.»¹⁵ Bu durumda o batıdan alınacaklar kadar, alınmaması gerekenlere de dikkat çekmektedir. Onun kültürel alandaki bu duyarlılığı siyasî planda daha keskin çizgilere sahiptir.

Münif Paşa'nın siyasî görüşleri nazarı yaklaşımlarla sınırlıdır. Daha çok sistematik felsefenin alanına giren felsefi problemlerde tartışıla gelen «hürriyet», «serbest, tefekkür», «tabiat-ı insaniye» ile sistemin reddettiği «sosyalizm» ve «kominizm» gibi siyasî akımlar üzerinde fikir beyan etmektedir. Onun «meşrutiyet», «cumhuriyet», «demokrasi» gibi -nominal düzeyde bile ele almadığı kavramlar hakkındaki görüşlerini ise çeşitli yazılarından ancak analogi yoluyla çıkarmak mümkün olmaktadır.

Münif Paşa'nın günlük politikadan uzak olan genel anlayışı içinde ülkenin mevcut güncel sorunları da yer almaktadır. Örneğin Suavi'nin hararetle dile getirdiği Girit, Belgrat Kal'ası, Şark Meselesi, Eflak-Bugdan gibi isyanların bir kısmı hiç Münif Paşa tarafından anılmadığı gibi; anılan bazıları ise ansiklopedik bir anlayışla ele alınarak, tarihî folklorik özellikleri ile okurlara sunulmaktadır. Suavi'nin hakkında bir de kitap yazdığı Karadağ (Montenegro) «1499 da viadika denilen piskoposların eline geçmiş ve bu suretle idare teokratik bir nitelik

9. Suavi, *Ön-Ver.*, (U.19), s.1190.

10. Einem Osmanen (Mordmann), *Stambul Und Das Moderne Türkenhum*, Leipzig, 1877, s.175.

11. Dündar Akünal, «Münif Paşa:Hurafenin, cehaletin yakasına yapışan Adam», *Cumhuriyet*, 16.02.1972, s.4.

12. Bernard Léwis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: 1984, s.434.

13. Ali Suavi, «Materyalist, Ehl-i Madde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe», *Ulûm*, S.17, s.1008.

14. *Aynı*, s.1008.

15. ----«Ali Suavi Mezahib-i Felsefiye Der Avrupa», *Ulûm*, S.17, s.1020.

kazanmıştı.» Uzun yıllar süren bu yönetimin ardından el değiştiren yönetim geleneksel Karadağ teokratik sistemini terk ediyordu. «Bunun anlamı şuydu ki şimdi Karadağ da milliyetçi hareketler başlıyor ve bağımsızlığa doğru gitmek istiyordu. Bu sebeple osmanlı devleti bunu tanımadı. Üstelik Karadağ'ın sınırları yakınındaki topraklara da saldırmaya üzerine 1852 yılında Osmanlı devletiyle Karadağ arasında bir savaş durumu ortaya çıktı.»¹⁶ İşte mesele buydu ve Osmanlı'nın mahalli siyasi sorunu şu kısa takdim cümlesiyle, hakkında tarihî, dini, ırk ve coğrafi bilgiler verilmekle yetinilmekteydi. «Cebel-i mezkûr ahali (..) bir kaç seneden beri, tevsî-i dâire-i şekâvetle kıyam ile komşuları olan eyâlet-i saltanat-ı seniyyeye pay-i endâz-ı tasallut ve hisar olmaları lüzumu gibi terbiye ve tediblerini istilzam ve bu dahi hakkında herkesin nazar-ı dikkatini celbetmekle cebel-i mezkûr ve ahali-i vahşiyesi ahval ve keyfiyatına ve ahlak ve adetlerine dair bazı bilgiler verilmesi münasip vakit ve hal olmuştur.»¹⁷

Münif Paşa bir başka mahallî siyasi mesele olan Girit'i de aynı anlayışla ele almıştır.¹⁸

Suavi'ye göre isyan ve ihtilallerin olduğu bu bölgeler tamamıyla Osmanlı'dır. Bu konuda o sadece anılan konularla sınırlı bir hassasiyetle yetinmeyip, Avrupa ülkelerinin meselelere bakışının yanlışlığını, temelsizliğini de ortaya koymaya çalışmaktadır. O bu konularla ilgili olarak çeşitli makaleler kaleme aldığı gibi iki de kitap yazmıştır. Özellikle *Herzegovine ve Montânâgro* adlı kitaplarının Fransızca yazılması ve Avrupa halkına hitap etmiş olması «onun tek başına açmaya çalıştığı kapılardan biri»¹⁹ olarak değerlendirilmektedir. Esasen başta şark meselesi olmak üzere balkanlarda ortaya çıkan ayaklanmalar batılı ülkelerin Osmanlı devletine müdahalesi için birer gerekçedir. Suavi işte asıl bu sorunu gündeme getirme eğilimindedir. Çünkü batılılar, «şark meselesi» adı altında Osmanlılarda «islahat» istemekte, aslında Osmanlı'dan daha fazla haklara sahip olan hristiyan azınlıklar için «müsavaat» istemektedirler. Bu isteğin ardındaki kötü niyeti çok iyi sezen Suavi, Osmanlı hükümetlerinin dikkatini bu noktaya çekerek, Osmanlı'nın kendi ayakları üzerinde durmasının gerekliliğini dile getirmektedir. Ona göre gerçek «islahat», «Türkistan'ın (Türkiye) kendi parasını kendi sandığına yatırmak yolunu tutması, Avrupalıların dahi başkasına lüzum gördükleri Türkiye'yi mirasyedi kesesi gibi kullanmamasıdır. Bu

durumda Türkiye böyle bir idareye malik olmalı ki ecnebileri insaf etmeye mecbur etmelidir»²⁰ Özetle Bâb-ı Ali ve Osmanlı hükümetleri güçlü olmalıdır.

Ali Suavi günlük politikada bütün eleştirilere, tereddüt ve kuşkuyla rağmen batıyı bir bütün olarak düşünmekten ve Osmanlı'yı bu bütün içinde mütalaa etmekten kendini alamamıştır. Şark meselesi dolayısıyla söylediklerinde, bugünün Avrupa topluluğuna yol açan düşüncenin izlerini bulmak mümkündür. Onun bu meselede «müdahil» gördüğü uluslar için öngördüğü temel ölçüt, Avrupa birliği kurma düşüncesinin çok değişik kültürel düzlemde seyreden bir başka örneği gibidir. Buna göre, şark meselesinde devletlerin taraf olabilmeleri «ipek yolu gibi ortak bir konu çevresinde ya da bağımsızlık ve egemenlik gibi politik çıkarda»²¹ birleşebilme ölçütü ile temellendirilmektedir.

Bu politik yarar Polonya, Bulgaristan, Macaristan ve Çekoslovakya'daki rejim değişiklikleri kıtanın doğusuyla batısını birbirinden ayırdığında «ikinci dünya savaşının yıkıntılarından kısa bir sürede kurtulma isteği Avrupa ülkeleri arasında işbirliğini güçlendirme yönünde (...)»²² bir takım adımların atılması gereğini düşündürmüştü ve Avrupa birliğine doğru bir dizi girişimlerin sebebi olmuştur. Fakat burada bizce önemli olan Suavi'nin III.Napolyon'un Osmanlılar için «Europèen Maritimes (Avrupalı denizciler)» deyimine karşılık olmak üzere «Europèen Orienteiq (Avrupalı şarklılar)» deyimini kullanarak Osmanlı'yı Avrupa'da ve Avrupalı olarak kabul etmesidir. Bu anlamda olmak üzere söyledikleri şudur: «Osmanlılar Avrupalı denizciler olarak bilinmekte idiler ve deyimini III.Napolyon kullanılmaktaydı. Fakat biz Osmanlılar böyle adlandırıyoruz, biz Avrupalı şarklılarız.»²³

Kavram Düzeyinde

Münif Paşa hürriyeti sanayi ve terakki ile beraber düşünmektedir. Hürriyet insan ile başlayan bütün gelişmelerin kaynağıdır. «Hürriyet, her türlü terakkiyatın menbaıdır. Hür olmayan adam için terakki ihtimali yoktur.» O halde insan yeteneklerinin hayatiyet kazanması insanın temel donanımı, yaratılışında var olan bu hakkının tanınması ile mümkün olabilecektir.

İnsan bu donanımını, toplumunu dikkate alarak kullanmak durumundadır. Eğer insan «yalnız kendi men-

16. Fahir Armaoğlu *Siyasi Tarih, 1789-1950*, Ankara: 1975, s.158.

17. Münif, «Karadağ», *Mecmua-i Fünûn*, S.1, s.55.

18. Münif «Girit Adası» *Mecmua-i Fünûn*, S.4, s.179-186.

19. A.Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 1982, s.247.

20. A.Suavi, «İslahat», *Le Mukhbir*, Londra, 5 Ekim 1867, S.5, s.3.

21. A.Suavi *A propos de L'Herzegovine* Paris: 1875, s.5.

22. *Bilsay Kuruç'un Önsözüyle Avrupa Topluluğu Nedir?*, Ankara: 1975, s.17.

faatini düşünecek olursa hem hey'et-i mecmua (toplum) bozulur, hem de kendi zarar görür.»²⁴ Başkasını dikkate alan bu hürriyet anlayışı ifâdesini günümüzde anayasa diliyle temel hak ve hürriyetlerin niteliğinde bulmuştur. Temel hak ve hürriyetler «kişinin, topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını» ifade etmektedir. İnsanı esas alan, yani ferdi hürriyeti merkez yapan böylesine hürriyet anlayışında J.Stuart Mill'den etkilendiği düşünülebilir. Münif Paşa'nın Mirabeau, Bentham ve Montesquieu gibi batılı düşünürleri çeşitli vesilelerle zikretmesine rağmen bazı görüşleriyle çok yakınlaştığı Mill'den söz etmemesi ilginçtir. Onun başkalarını dikkate alan hürriyet anlayışı Mill'de «bireyin hürriyeti şu şekilde sınırlı olmak gerekir, başkalarına zarar vermemeli»²⁵ «şeklinde temellendirilmektedir. Münif Paşa'ya göre ise hürriyet «başkalarının hukukuna dokunmayacak derecede ilerleyebilir. Yani hürriyetin başka sınırı olmayıp bunun sınırı diğerinin hürriyet sınırıdır.»²⁶

Münif Paşa'nın daha çok felsefi olan bu hürriyet anlayışına karşılık Suavi'nin hürriyet anlayışı siyasî bir karaktere sahiptir. Münif Paşa'da terakki ve sanayii ile beraber, ya da bu iki aşamanın kaynağı kabul edilen hürriyet Suavi'de «musavaat» ile beraber düşünülmüştür. Bu iki öge ise mevcut otorite ve iktidar kaynaklarını ortaya koymakta «hükümdar»ın yetkilerini sınırlamakta yaklaşımlar deneyen yeni bir anlayıştır.

Suavi hürriyeti ikiye ayırmaktadır: 1. Ferdi hürriyet, 2. Siyasî hürriyet, Ferdi hürriyet, «insanın zatinca ve kesebince tasavvuru nefis, ırz ve üzerine emniyetle beraber serbaz bırakılmamak (..) ebna-i cinsine musavi tutulmamak demektir.»²⁷ İnsanın başka insanlara eşit olması ve kendi malı mülkünü kullanmakta hür olması anlamında belirlenen ferdi hürriyet anlayışı Münif Paşa'nın «ferdi hürriyet» betimlemesiyle paralellik göstermektedir. Ancak M.Paşa'da siyasî hürriyet «umur-ı siyasiyeye müteallik olan hareketlerde herkesin hür olması»²⁸ şeklinde çok genel ve soyut bir tanım bulurken, Suavi'de bu, somutlaşmakta ve asıl tabanına yani topluma oturtulmaktadır. Siyasî hürriyet doğrudan halkın ülkede söz hakkını tescil eden ve ülkenin genel çıkarlarıyla ilişkili olarak devletle halkın iletişiminin sağlanması demektir. Suavi'nin tanımı şudur: «Hürriyet-

i siyasiyeye (..) tebanın siyâset-i mülkiyede tedâhülû ve memleketin mesalihına dair vükela-i devletle mübahesesi demektir.»²⁹

Halkın bu doğrudan iletişiminin sebep olabileceği muhtemel kargaşa ve anarşiyi önlemek için günün bazı demokrasilerinde milletin seçtiklerinin parlamentoya gönderilmesiyle bu iletişimin onlar tarafından gerçekleştirilmesi düşünülmüştür. Milletin isteklerine tercüman olan bir millet meclisi teklifi, Suavi'nin hürriyet anlayışının siyasî niteliğini ortaya koymaktadır. Hükümdar haklarının, milletin temsilcileri aracılığıyla millet meclisine kaydırılması düşüncesinin Osmanlıdaki köklerini «tanzimatın bidayetinden ve hatta ona tekaddüm eden senelerden itibaren yavaş yavaş filizlenmeye başlayan reform ve islahat teşebbüslerinde aramak icabeder.»³⁰

Böyle bir hürriyet anlayışının doğal açılımları olan demokrasi, meşrutiyet, insan hakları, parlamento, cumhuriyet Suavi'nin üzerinde durduğu konulardır.

Münif Paşa'da ise ferdi hürriyet terakki ve sanayii boyutlarında seyretmektedir ki bunların da siyasî bir mesajı yoktur.

Münif Paşa için terakkinin iki boyutu vardır. Biri sanayi diğeri eğitimidir. Değişen sosyo-ekonomik şartlar her sanat dalı için yeni alanlar ve bu alanlar için uzmanlıklar gerektirmiştir. «Çünkü, hey' et-i ictimaiyenin şimdiki haline nazaran bir adam bir sanatın mürekkep olduğu amellerin hepsini icra edemez.»³¹ Dolayısıyla yeni yeni ortaya çıkan iş bölümündeki rolleri üstlenecek insanların bunlarla ilgili olarak eğitim görmeleri şarttır.

Suavi'ye göre terakki siyasî hüviyete sahiptir ve ülkenin bağımsızlığı ile ilgilidir. Osmanlıda terakki konusunda ilk adım Köprülüzade Mustafa Fazıl Paşa ile başlatılmıştır. Onun başlattığı islahat «dine gelen islahat kabilinden zannolunmamalıdır. Hakikat-ı halde bu bir büyük inkılab-ı hükümet (revolution) idi. Bu inkılâp bir çok tarihçinin eserlerinde nizam-ı cedid adıyla anılmaktadır.» Mustafa Fazıl Paşa'nın vefatı ile gerekli günceden mahrum kalan bu inkılab, «halkın can, mal, emniyet-i tarh-ı tekâlifin her sınıf üzere icrası (..)» şeklinde III.Selim tarafından sürdürüldü ise de, o da bunları tamamlamaya fırsat bulamadı. II. Mahmut da bu konuda elinden geleni yaptı. Ne var ki Mustafa Fazıl'ın «rahm-i

23. Suavi, *Ön-Ver.*, 1875, s.4.

24. Münif, *Telhis-i Hikmet-i Hukuk*, İstanbul: 1301, s.111.

25. J.Stuart Mill, *Hürriyet*, Çev: H.Cahit Yalçın, İst: 1927, s.230.

26. Münif, *Ön-Ver.*, 1301, s.110.

27. Suavi, «Hutbe», *Le Mukhbir*, Londra: 3 haziran 1868, s.27, s.2.

28. Münif, *Ön-Ver.*, 1301, s.126.

29. Suavi, *Ön-Ver.*, 1868, S.37, s.1.

30. Recai G.Okandan, «Amme Hukukumuzda Tanzimat», *Tanzimat*, 1940, s.128.

31. Münif, «Tahsil-i Servet», *Risale-i Mevkute*, s.21.

madere düşürdüğü şu nizam ki 153 yıl ağrısı çekildi,» ancak Sultan Abdulmecid'in «cülusunun ilk zamanlarında doğdu.» Köprülüzâde ile başlayan can, mal, ırz ve namus güvencesi, vergi ıslahatı, askerlik görevine ait konular üçüncü Selim'in 'nizâm-ı cedidine' esas olmuş II. Mahmud döneminde de uygulamaya konulmuş, tanzimatla geliştirilerek dünyaya ilan edilmiş, 1856 ıslahat fermanı ile de genişletmiştir. Abdulaziz'in cülûs nutku da «bizim hürriyetimiz muhafazaca ingilizlerin 'Magra Charta'sı kabilinden bir surettir.» Ülkenin idare olarak vilayetlere ayrılması, mecliste vilayetlerden seçilmiş üyelerin bulunması Suavi tarafından «devlet-i osmaniye hükümeti meşrûta ve mukayyetin» önermesinin birer kanıtı olarak ileri sürülmüştür.

Kısacası Suavi'ye göre Osmanlıda ilerleme iddia edildiği gibi 15-20 yıllık değil, uzun bir geçmişe sahiptir. Mustafa Reşit Paşa'dan önceki inkılaplar ferdi tecrübelerle «mücerred hikmet ve faziletlerin sayesinde idi. Reşit Paşa'dan sonra bugüne dek vukua gelen ıslahat Avrupa hükümetlerinin tesir ve nüfuzuyla olmuş ve olmaktadır.» Ama artık osmanlının ilerlemesi ne bir şahıs ne de Avrupa etkisine bağlanmalıdır. Değişen dünya şartları osmanlının kendi yağıyla kavrulmasını zorunlu hale getirmiştir, aslolanda budur.» Bugünkü hükümet-i osmaniye ve eskisi gibi yalnız bir kafanın faziletiyle, ne de Avrupa'nın nüfuzuyla ilerlemek isemez. Ancak kendi hey'et-i mecmuasının kuvvetiyle cahilden terakki etmek (...)»³² istemektedir.

Suavi terakkiyi müdahaleden uzak bir bağımsızlığın temel şartı saymaktadır. Bu anlamda siyasi bir niteelik kullandığı terakki anlayışı ile Münif Paşa'dan ayrılmaktadır. Çünkü o, bağımsızlığın yerleşmesi için gerekli idari ve siyasi kurumları da tartışmaktadır. Oysa Münif Paşa, sanayici, fenci ve hürriyetçi çizgisinde ısrar ederek, siyasi yankısı olabilecek konulara girmemektedir. Ama temelde öngörülen insan aynıdır. Onun birey için her türlü gelişmenin kaynağı kabul edildiği bu hürriyet anlayışının ferde müdahale edilmeyen niteliği ile geniş bir siyasi tabana oturtulduğu gözlenmektedir.

Münif Paşa'nın açıkça söz ettiği ve eleştirdiği siyasi akımlar sosyalizm ve komünizmdir. Cumhuriyet, demokrasi, meşrutiyet gibi kavramlar nominal düzeyde bile olsa onun eserlerinde anılmamaktadır. Buna karşılık Suavi bu sistemlerin alt kavramları da dahil olmak üzere (Millet Meclisi, Vekiller, Constitution vs.) osmanlı toplumu için uygulanma şanslarını tartışmaktadır. M.Paşa, Mecmua-i Fünun için benimsediği «diyanet ve

zaman-ı hal politikasından başka (...)»³³ şeylerin yazılması ve konuşulması ilkesini kendi düşünce hayatı için de benimsemiş görünmektedir.

Münif Paşa'nın hürriyetlerin tescili anlamındaki demokrasi ve cumhuriyetten söz etmediği halde sosyalizm ve kominizme tahlil bir yaklaşım denemesi onun devletçi anlayışının bir eseri olmalıdır. O, sosyalizm ve kominzmi bir doktrin olarak ele almakta ve Osmanlı toplumu için uygulama şansı görmemektedir. Çünkü bu sistemlerin varlık sebebi aşırı sosyal dengesizliklerdir. Oysa Avrupa'daki «bir lokma bir hırkaya muhtaç bulunmak gibi münasebetsiz müsaavaatsızlıklar» Osmanlı ülkesinde bulunmamaktadır. «Halkını seven padişah sayesinde Osmanlıda her ferd başını sokacak bir barınak ile geçimini temin edecek bir işe sahip olduğundan böyle batıl hakimlere itibar edilmez.»³⁴

Münif Paşa'nın el atmadığı 'demokrasi' ise Suavi'nin üstünde önemle durduğu siyasi konulardan biridir. Belirtmek gerekir ki Suavi batıda tanık olduğu fikri ve siyasi konuların bir çoğunu tartışmıştır. Ona göre demokrasi insanların «hukukça kanun önünde eşit» tutulmaları ile ortaya çıkmaktadır. Eşitlik ise Hz.Muhammed'den beri geleneksel islam toplumunun en belirgin ilkelerinden olduğuna göre batıda aktüel olan bu anlayış yani demokrasi islam'da öteden beri mevcuttur. Bunlara bağlı olarak Suavi'nin demokrasi anlayışı şöyle özetlenebilir:

—Demokrasi batıdan çok önce İslâm'da ve İslâm kültüründe mevcuttur.

—Demokrasiler esas itibariyle ahlaki bir öze sahiptir. Böyle bir sistem ancak ona layık ahlâklı insanlarla yaşatılabilir. Bunun için de önce insanlar eğitilmelidir. Çünkü Osmanlı toplumunda insanların demokrasi için öngörülen davranış alışkanlıklarından yoksunluğu ile ilgili eğitim eksiklikleri vardır.

—Osmanlı ülkesinin «üç kıtaya dağılan geniş bir yüz ölçüme sahip olması, burada çeşitli din, dil ve ırkların bulunması»³⁵ dir. Bu heterojen yapı Osmanlıda batılı bir demokrasiyi engellemektedir.

Suavi'nin en büyük kaygısı ülke bütünlüğünün bozulmasıdır. Bunun için mevcut idari sisteme parlamentoyu getirmenin yeterli olacağını düşünmektedir. Çünkü millet meclisi ile «bir devletin otuz kırk milyon reayanın hayat ve memarı üç dört kimsenin elinde olmaktan ise bir kaç yüz kişiden meydana gelen (...) bir heyetin elinde olmak daha akla uygun»³⁶ bir tercih olmaktadır.

Osmanlı bütünlüğünün bozulmaması arzusunda rağmen o kaçınılmaz sonu da görmektedir. Bu yüzden

32. A.Suavi, «Terakki», *İttihat Gz.*, Bib. National, Jo, 1771; K.Bilgegil *Yeni Osmanlılar Tarihi*, Ankara: 1976, s.126.

33. Münif «Mukaddime», *Mecmua-i Fünun*, 1279, Cüz: I, s.53.

34. Münif *Hikmet-i Hukuk*, İst., 1302, s.53.

35. Suavi, «Demokrasi, Hükümet-i Halk, Musavaat», *Ulûm*, S.18, s.1095.

36. Suavi «Milel-i Muhtelif-i Osmaniye'nin Ahval-i Hazirasına İlişkin Bazı Levayıhtır», *Muhbir*, İstanbul, S.32, s.4.

Afrika'daki Tunus, Trablus ve Mısır'ın bir gün Cezayir gibi Osmanlı devletinden kopma ya da koparılması endişesiyle bunların ortaklaşa bir Afrika devleti olarak otonom bir yönetime kavuşturulmasını bir önlem olarak önermektedir. Aksi halde İstanbul hükümetinin Cezayir örneğinde olduğu gibi muhtemel bir kopmada yalnızca telgraf çekmekle yetineceğine işaret etmektedir.

Suavi bununla da kalmıyor, Afrika'da böyle bir ittifak için Osmanlı devletinin bizzat yardımcı olmasını istiyor. Böyle bir yardım Osmanlı'nın yararına olacaktır. Çünkü siyasî gelişmeler Afrika'nın parçalanması ve paylaşılması anlamında kaçınılmaz sonu hazırlamaktadır ve bu son «mukadder»dir yani çaresizdir. Ama İstanbul devleti, Afrika'nın müteaddid milletlerini (birleştirme politikasını tutup da bir Afrika devletinin doğuşuna şimdiden göz açarsa kendi bekasına bir büyük yardımcı bulmuş olur ve kıyamete kadar Osmanlı hanedanı tarihlerde bu şeref ile dahi yad olunur.»³⁷

Suavi'nin Mısır devlet adamlarından Riyaz Paşa'yada bir mektubunda belirttiği³⁸ söylenen bu düşünceleri büyük bir öngörü olarak nitelenmektedir. Bu konuda görüşüne başvurulmuş tarihçi Cemal Kutay «1908'deki hatayı Suavi o zaman görmüş. Basirettir (öngörü) bu. Bir Trablusgarp kalmış, 70 sene sonra vukua gelen bir hadisenin fala bakmış olmak gibi bir öngörü» şeklinde yorumlanmaktadır.³⁹

Onun haber verdiği Afrika'nın Avrupa tarafından paylaşılması gerçekten 1876'dan sonra hız kazanmış ve olaylar Suavi'yi doğrulamıştır. «1876'ya kadar Afrika'nın ancak %10'u Avrupalıların idi. Kıtanın içlerine henüz girilmemişti. Bu tarihten sonra büyük paylaşma başladı ve 1884-1900 yılları arasında İngiltere 57 milyon nüfuslu 3.7 milyon, Fransa 36.5 milyon nüfuslu 3.6 milyon, Almanya 14.7 milyon nüfuslu 1 milyon, Belçika 30 milyon nüfuslu 900.000, Portekiz 9 milyon nüfuslu 800.000 mil karelik toprakları ele geçirdi.»⁴⁰

Suavi'nin bu düşüncesi cumhuriyet döneminde «ulusal bileşime» yönelecektir. Afrika ve ortadoğudaki kopmaların sömürge aşamalarından sonra geldiği yer her birinin kendi bağımsızlıklarını elde etmesi aşamasıdır.

Suavi'nin üzerinde durduğu önemli bir konu da hakimiyet (soveraineté)dir. Bu vesile ile kaleme aldığı uzun makalesinde insanın hakimiyet hakkı ve sınırları

üzerinde durmaktadır. Ona göre hakimiyet «siyasî cemaattir.» Siyasî cemaat ise halkın seçtiği «vekil-lerin» oluşturduğu meclistir. Bu anlamda Avrupa'da literatüre yeni giren «hakimiyet halkındır» ilkesinin gerçekte «hakimiyet siyasî cemaattir.» anlamına geldiği inancındadır. Halk seçtiği bu delegelerle yani «siyasî cemaatle» kendi yönetimini kurmaktadır.⁴¹ Halkın bu seçilmiş yönetimine müdahalesi ancak «onların 'kutsal kanunu' çiğnemesi halinde mümkündür.»⁴²

Ali Suavi bu vesile ile yeni bir kavram kullanmaktadır. Hakimiyet-i Halk Abdurrahman Adil, bundan dolayı «dillerde yeni dolaşmış bir sözdür. İhtimal ki, Türklerde' hakimiyet-i halk' tabirini ilk istimal eden (kullanan) Ali Suavi olsun»⁴³ demektedir.

SONUÇ

Aydın tutumun tanzimatla ortaya çıkan ilk örneklerinin batıdaki ilmi, sosyal ve siyasî gelişmelere göre şekillendiği söylenebilir. Bir diğer deyişle batılı oluşumlar karşısında gösterilen tepkinin niteliği tanzimat aydınının dünya ve toplum sorunları karşısındaki tutumunun önemli bir belirleyicisi olmuştur. Bu çerçevede tanzimatla ortaya çıkan aydın tutumlarını üç ayrı kategoride toplamak mümkündür.

1. Batıdaki oluşumları büyük bir heyecanla ve kayıtsız şartsız onaylayan tutum.
2. Bu oluşumlar karşısında tümüyle bir red geliştiren radikal tutum.
3. Red ya da kabul konusunda aceleci olmayan, kuşkulu, ölçülü ve tedbirli tutum.

İlerleyen ve Osmanlı ile giderek mesafeyi açan Avrupa'ya yetişmek Münif Paşa ve Ali Suavi'nin tartışmasız kabul ettikleri bir gerçektir. Ancak bu gerçek onların siyasî tutumlarının aynı nitelikte gelişmesi için yeterli bir etken değildir. Münif Paşa batı kültür ve biliminin öğrenilmesini batıya yetişmede atılması gereken ilk önemli adım olarak kabul ederken; uzun süreli ve üst düzeyde seyreden devlet hizmetinin kişiliğinde oluşturduğu 'muhafazacı' özelliğiyle aktif ifadeden kaçınarak tercihini siyasetin bu alanına yapmış bulunuyordu. Batılı kültür ürünlerinin büyük bir heyecanla onun tarafından türkçeye aktarılması ve Türk kültür dünyasına tanıtılması böyle bir siyasî tutumun

37. Suavi . *Ön-Ver.*, (U.18), s.1106.

38. A.Kadir Karahan, «Bilimnmeyen Bir Mektubuna Göre Ali Suavi...», VII. *Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler*, 1973, s.586-590.

39. Cemal Kutayla, 4.8.1988 de İst'daki evinde Ali Suavi konulu görüşme.

40. Türkçüye Ataöv, *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, Ankara: 1977, s.15.

41. Suavi, «El-Hakim-ü Hüvallah», *Ulâm*, S.1, s.18-31, S.2, s.79-88.

42. Şerif Mardin, *The Genesis Of Young Ottoman Thought A Study In The Modernization Of Turkish Political Ideas-Newjersy*, 1962, s.367.

sonucu olsa gerekir. Bu sebeple Münif Paşa yukarıdaki kategorinin ilk sırasıda düşünülebilir.

Yeni Osmanlılar'ın geçimsiz üyesi Ali Suavi atak ve eylemci kişiliğine rağmen; her ne kadar batılı kültür ürünleri ile ortaya çıkan ilmi ve sosyal gelişmelerin bilinmesi gerektiğini olanca ısrarıyla dile getirmiş olsa da, böyle bir gerekliliğin özünü tartışmaktan geri durmamıştır. Ona göre batıdan yararlanmak için herşeyden önce kendi memleketinin eğitim ve kültürünü çok iyi bilmek gerek-

mektedir. Bu yüzden o, Münif Paşa'nın aksine batıdan alınacaklar kadar alınmaması gerekenlerin varlığına işaret etmekte ve bunun bir sınıflamasını yapmaktadır. Şu halde Ali Suavi'yi batıdaki gelişmeler karşısında son derece duyarlı bir takdirkâr; ancak bazı alanlarda ait olduğu kültürün öznel dinamikleri adına kuşku ve tereddütlerini dile getirmekten çekinmeyen özelliğiyle tanzimat aydınının siyasi tutum geliştirme geleneğinde yukarıda belirtilen kategoride, üçüncü türden bir aydın tutumu içinde değerlendirmek mümkündür.

43. Abdurrahman Adil, «Hakimiyet-i Halk ve Suavi», *Hadisat-ı Hukukiye*, İstanbul: 1339, Cüz:6, s.73.



Modern çağ ve islâmi düşünüşün problemleri

s. nakib attas

Bu kitap, niceliğin niteliği öldürdüğü "dikey" boyutun "yatay" boyuta indirgendiği, sembollerin gerçek anlamlarını kaybedip kuru birer olgu haline geldiği ve "Hakikat"ın sanki teknolojik/bilimsel bir araştırma konusuymuşçasına **ilerleme ve gelişme** kavramlarına dayanarak ele alındığı ve modern çağın değerler manzumesinin Müslüman aydınlar ve düşünürler üzerinde ne tür bir dönüştürücü etki yaptığını sergilemektedir. Malezyalı düşünür Attas, bu kitabında; söz konusu dönüşümden geçmiş Müslüman aydınların ürettikleri düşüncelerin 'modern' bir İslâm anlayışına dayandığını vurgulamakta ve onların sahih bir 'Gelenek'ten ne kadar uzak düşüklerini eleştirerek ortaya koymaktadır.

KİRLENMENİN BOYUTLARI

Ersin Gürdoğan

Kirlenme, güncel konulardan biri. Her gün kirliliğin çeşitli vecheleriyle karşılaşıyoruz. Ancak gerçek kirlenmenin ve bütün bu kirlenmelerin "zihin" ya da "bilgi" kirlenmesinden, daha da temelde bir "maneviyat eksikliği"nden kaynaklandığının çoğu kimse farkında bile değildir. Modern hayat tarzının temelinde yatan Batılı değer ve normlar "kirlili" olduğu için, bu hayatın sonuçları da tabii ki kirliliğe yol açacaktır.

MODERN DÜNYADA GELENEKSEL İSLÂM

Seyyid Hüseyin Nasr

Seyyid Hüseyin Nasr, bu eserinin "geleneksel İslâm'ın mahiyetini açıklama ihtiyacına bir cevap olarak" kaleme alındığını söylüyor. Genellikle akademik çalışmalarından tanıdığımız Nasr, bu eserinde çağdaş sorunların üzerine de aynı kendine güven ve kararlılıkla gidiyor ve bu konularda da söyleyeceği sözü olduğunu ortaya koyuyor.

ALTERNATİF TIP EL KİTABI

Andrew Stanway

Alternatif tıp, modern tıbbın sağlık problemlerine çare olamayacağı kanaatinin giderek kabul gördüğü Batı'daki milyonlarca insan için bir ilgi odağı ve umut kaynağıdır. Yazar bu kitabında 32 alternatif tedavi tekniği hakkında bilgi vermekte ve uygulanma imkânlarını tartışmaktadır.



**insan
yayınları**

Klodfarer Cad. Kültür Apt. 27/A Türbe/İST. Tel: 516 08 28