

T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
**EĞİTİM PROGRAMLARI VE ÖĞRETİM DALI**  
**(EĞİTİMİN SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ)**

MUSTAFA ŞEKİP TUNÇ'UN KÜLTÜR,  
MEDENİYET VE EĞİTİM ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan  
**Burak AVCI**

**Ankara**  
**Mart, 2012**

T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
**EĞİTİM PROGRAMLARI VE ÖĞRETİM DALI**  
**(EĞİTİMİN SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ)**

MUSTAFA ŞEKİP TUNÇ'UN KÜLTÜR,  
MEDENİYET VE EĞİTİM ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Burak AVCI**

**Danışman: Prof. Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR**

**Ankara**

**Mart, 2012**

**JÜRİ ONAY SAYFASI**

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü'ne

.....'ın.....

.....

.....başlıklı tezi

.....tarihinde, jürimiz tarafından.....

.....Ana Bilim/ Ana Sanat Dalında Yüksek Lisans /

Doktora / Sanatta Yeterlik Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı

İmza

Başkan:

.....

Üye (Tez Danışmanı)

.....

Üye:

.....

Üye:

.....

Üye:

.....

## ÖNSÖZ

Tez çalışmamda gerekli kaynakları temin etmem konusunda bana yol gösteren, tezimin oluşum aşamasında yapmış olduğum çalışmaları dikkatle gözden geçiren ve gerekli düzenlemeleri yapmamda bana yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Çağatay ÖZDEMİR'e tüm içenliğimle teşekkür ederim.

Tezimin yazılma aşamasında elde ettiğim kaynakları düzenlememde, tezimin şekilsel kısmının oluşmasında ve fikir paylaşımında bulunarak bana yardımcı olan Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR'a teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca yapmış olduğum tüm bu çalışmalarda bana sonsuz desteğini sunan eşim Dr. Ebru AVCI'ya tüm kalbimle teşekkürlerimi sunarım.

Burak AVCI

## ÖZET

### MUSTAFA ŞEKİP TUNÇ'UN KÜLTÜR, MEDENİYET VE EĞİTİM ANLAYIŞI

**AVCI, Burak**

**Yüksek Lisans, Eğitim Programları Ve Öğretim Dalı  
(Eğitimin Sosyal Ve Tarihi Temelleri)**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Çağatay ÖZDEMİR  
Aralık-2011, 124 sayfa**

Bu araştırmanın amacı, Çağdaş Türk Düşünce dünyasının önemli şahsiyetlerinden biri olan Psikolog Ordinaryüs Profesör Mustafa Şekip Tunç'un kültür, medeniyet ve eğitim ile ilgili düşüncelerinin neler olduğunu açıklamaktır.

Yapılan bu çalışmada, Osmanlı devletinin son dönemlerine ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yıllarına rastlayan zamanlarda meydana gelmiş olayların neler olduğunun incelenmesi ve açıklanması için döneme ait olan yazılı kaynaklar ve belgeler elde edilmiştir. Bu nedenle araştırmada tarihi yöntem kullanılmıştır.

Araştırmada; Mustafa Şekip Tunç'un yaşamı, yaşadığı dönemin politik ve kültürel ortamı, mesleki yaşamı açıklanmaya çalışılmıştır. Mustafa Şekip Tunç'un ilgi alanlarının neler olduğu ve kendisinin gerek psikoloji, gerek terbiye ve gerekse felsefe alanlarında hangi şahsiyetlerden yararlandığı, etkilendiği ve ne şekilde bir düşünce yapısına sahip olduğu aktarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca kültüre ve kültürü meydana getiren öğelere ilişkin görüşlerinin yanı sıra, medeniyet anlayışı ve medeniyetlerin doğuş şartlarına yönelik fikirleri de araştırmanın konusudur.

Bu çalışmada aynı zamanda, Mustafa Şekip Tunç'un bir üniversite hocası olduğundan dolayı da Türk eğitim sistemine yönelik fikirleri, eğitim sistemindeki yanlış uygulamalara ve aksaklıklara karşı görüşleri, yazmış olduğu makalelere dayanarak açıklanmakla birlikte, Mustafa Şekip Tunç'un geleneksel eğitim anlayışında yanlış gördüğü bu noktalara yönelik tavsiye niteliği taşıyan fikirleri de incelenmiştir.

Elde edilmiş ve incelenmiş kaynaklar doğrultusunda Mustafa Şekip Tunç'un kültür, medeniyet ve eğitim hakkındaki düşünceleri tarafsız olarak aktarılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Birey, Eğitim, Kültür, Medeniyet ve Toplum.

## ABSTRACT

### MUSTAFA ŞEKİP TUNÇ'S IDEAS ABOUT CULTURE, CIVILIZATION AND EDUCATION

AVCI, Burak

**Master Degree, Department Of Curriculum And Instruction  
(Social and Historical Foundations of Education)  
Thesis Advisor: Prof. Dr. Mehmet Çağatay ÖZDEMİR  
December-2011, 124 pages**

The aim of this research is to explain what one of the great figure of Modern Era Turkish ideas world Psychologist Professor Mustafa Şekip Tunç's ideas are related to culture, civilization and education.

In this study, written sources and documents, which are belong to the period ,were obtained to research and explain what the events happened in the past were .For this reason, historical methods were used in the research.

In the research, Mustafa Şekip Tunç's life, political and cultural atmosphere of his time, his professional life were attempted to explain. What Mustafa Şekip Tunç's interests were and which figures he benefited from and was affected in psychology, disciplining and philosophy and what a way of thinking he had were attempted to transfer. Also ,as well as his views about culture and the elements of culture , his ideas about understanding civilization and the terms of emergence of civilizations are the subjects of this research.

Also in this study, Mustafa Şekip Tunç's ideas about Turkish education system because of his being a university lecturer, his views against misleading practises and irregularities in the education system, Mustafa Şekip Tunç's ideas which serve as advice to these points of the wrong ideas in the traditional education system were also investigated.

According to the obtained and analyzed sources, Mustafa Şekip Tunç's ideas about culture, civilization and education were attempted to transfer impartially and to expose how his place is important and privileged in Turkish ideas world.

**Key Words:** Civilization, Culture, Education, Individual and Society.

## İÇİNDEKİLER

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| Aralık, 2011.....                                   | ii  |
| JÜRİ ONAY SAYFASI .....                             | iii |
| Başkan: .....                                       | iii |
| ÖNSÖZ.....                                          | iv  |
| ÖZET.....                                           | v   |
| ABSTRACT .....                                      | vi  |
| GİRİŞ .....                                         | 1   |
| 1.1 Problem Durumu .....                            | 1   |
| 1.2 Araştırmanın Amacı .....                        | 2   |
| 1.3. Araştırmanın Önemi .....                       | 2   |
| 1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları .....              | 3   |
| 1.5. Varsayımlar .....                              | 3   |
| 1.6. Tanımlar .....                                 | 3   |
| BÖLÜM II.....                                       | 4   |
| İLGİLİ ARAŞTIRMALAR .....                           | 4   |
| BÖLÜM III .....                                     | 6   |
| YÖNTEM.....                                         | 6   |
| 3.1. Araştırmanın Modeli .....                      | 6   |
| 3.2. Evren ve Örneklem.....                         | 6   |
| 3.3. Verilerin Toplaması.....                       | 6   |
| 3.4. Verilerin Analizi.....                         | 6   |
| BÖLÜM IV .....                                      | 8   |
| 4.1. Mustafa Şekip Tunç'un Hayatı ve Eserleri ..... | 8   |
| 4.1.1. Felsefe Merakı .....                         | 13  |
| 4.1.2. Ressamlığı .....                             | 15  |

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.1.3. Birey ve Toplum Çatışmasında Ziya Gökalp ve Mustafa Şekip Tunç .....           | 16  |
| 4.1.4. Mustafa Şekip Tunç'un Eserleri.....                                            | 20  |
| 4.1.5. Mustafa Şekip Tunç'un Türkçeye Çevirdiği Eserler .....                         | 21  |
| 4.1.6. Mustafa Şekip Tunç'un Yetiştirdiği Dönemdeki Siyasi ve Fikir Olayları.....     | 21  |
| 4.1.7. Mustafa Şekip Tunç'un Etkilendiği Düşünürler.....                              | 29  |
| 4.2. Mustafa Şekip Tunç'un Kültüre Bakışı.....                                        | 37  |
| 4.2.1. Kültür Dil İlişkisi.....                                                       | 40  |
| 4.2.2. Kültür Din İlişkisi.....                                                       | 45  |
| 4.2.3. Kültür Ahlak İlişkisi .....                                                    | 50  |
| 4.2.4. Kültür İlim İlişkisi .....                                                     | 56  |
| 4.2.5. Kültür Tarih İlişkisi .....                                                    | 59  |
| 4.2.6. Kültür Sanat İlişkisi.....                                                     | 61  |
| 4.3. Mustafa Şekip Tunç'ta Medeniyet Tasavvuru .....                                  | 63  |
| 4.3.1. Medeniyet Tarihi Kavramı .....                                                 | 70  |
| 4.3.2. Medeniyetlerin Doğuş Şartları .....                                            | 72  |
| 4.3.3. Büyük Medeniyetler .....                                                       | 76  |
| 4.3.4. Türk İslam Medeniyetinin Medeniyet Tarihindeki Yeri .....                      | 80  |
| 4.4. Mustafa Şekip Tunç'ta Eğitim Düşüncesi.....                                      | 88  |
| 4.4.1. Eğitim ve Kültür Arasındaki İlişki .....                                       | 96  |
| 4.4.2. İlk, Orta ve Yüksek Öğretim .....                                              | 98  |
| 4.4.3. Eğitim Kurumlarına ve Geleneksel Eğitim Kurumlarına Yönelik Eleştirileri ..... | 100 |
| 4.4.4. Islah ve Reform Teklifleri .....                                               | 103 |
| BÖLÜM V .....                                                                         | 106 |
| SONUÇ VE ÖNERİLER .....                                                               | 106 |
| KAYNAKÇA.....                                                                         | 112 |

## BÖLÜM I

### GİRİŞ

Tezin bu bölümünde; araştırmanın problem durumu, amacı, önemi ve sınırlılıkları üzerinde durulmuştur.

#### 1.1 Problem Durumu

Mustafa Şekip Tunç sadece kültür, medeniyet ve eğitim anlayışına ilişkin düşünceleriyle değil, düşünce ve sanat dünyasında da önemli bir yeri olan kişilerden olup Türkiye’de Bergsonculuğun tanınmasını sağlayan önemli bir şahsiyettir.

Mustafa Şekip Tunç, meslek yaşamına 1908 yılında Mülkiye’den mezun olduktan sonra, o yılın eylül ayında Kosova Vilayetinin idari merkezi olan Üsküp’te maiyet memuru olarak başlamıştır. Ancak burada daha çok maarif işleriyle uğraşan Mustafa Şekip Üsküp’te oranın gençleri tarafından çıkartılan Sübhan-ı Vatan adındaki derneği bulmuş ve aynı zamanda yeni okul açan bu dernekte eğitim metotlarını denemeye başlamıştır (Arkun, 1987: 521,522).

Okul ve eğitim ile ilk münasebeti böyle başlayan Mustafa Şekip Tunç’un yaklaşık elli yıl sürecek eğitim dünyasındaki yaşamı, dönemin pek çok siyasi, kültürel ve askeri olaylarına da tanıklık etmiştir. Fakat hangi şartlarda olursa olsun ve ne gibi olaylarla karşılaşırsa karşılaşsın insanın doğasında var olan ve durdurulamayan gelişimine inanmıştır. Onun bu inanmışlık ruhu aynı zamanda insana olan saygısındanır. Belki bu yüzden olsa ki o özellikle çocukları daha iyi tanımak ve eğitimde psikolojiyi bu amaçla kullanmak için bu alanları birleştirmiştir.

Aynı zamanda da bir Türkçü olan Mustafa Şekip Tunç, teknolojinin ve liberalizmin durdurulamayan ilerlemesini desteklerken, bu gelişmelerin köklerimiz oluşturan mazimize, geleneklerimize ve göreneklerimize zarar vermeden gerçekleştirilmesini de istemiştir. Onun şuurlu muhafazakârlık olarak tanımladığı bu düşünce sistemi bizlere bugünde örnek olabilecek bir düşünce yapısıdır.

Bu araştırma içerisinde, Mustafa Şekip Tunç’un kültürü meydana getiren dil, din, tarih, sanat, ahlak ve bilimden ne anladığı ve nasıl olmaları gerektiği açıklanmış, medeniyetin ilk ortaya çıkışından günümüze kadar ki seyrindeki gelişmelere ilişkin fikirleri incelenmiş ve

gelişen dünya içerisinde nasıl bir insan ve eğitim anlayışımızın olması gerektiği bizzat onun görüşleri doğrultusunda açıklanmıştır.

## 1.2 Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve İkinci Dünya Savaşı'nın sürdüğü sıralardaki tek partili döneme ve sonrasında meydana gelen çok partili döneme geçişe şahitlik etmiş bir düşünürümüz olan Mustafa Şekip Tunç'un eğitime, kültüre ve medeniyete ilişkin görüşlerinin sistematik ve bütünsel olarak açıklamaktır. Ayrıca belli bir dönem Mülkiye Amirliği yaptıktan sonra İstanbul Üniversitesi Genel Psikoloji Ordinaryüs Profesörlüğü görevlerini yapan Mustafa Şekip Tunç'un Türk milli eğitim sistemine, Türk düşünce hayatına ve Türk kültürüne olan katkılarının araştırılması yine bu tezin amaçları arasındadır.

Bu araştırmanın amacı; "Mustafa Şekip Tunç'un eğitim, kültüre ve medeniyete ilişkin düşünceleri nelerdir?" sorusuna cevap vermektir.

Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki alt amaçların cevabı aranmıştır:

1. Mustafa Şekip Tunç'un yetiştiği dönemin genel özellikleri nelerdir?
2. Mustafa Şekip Tunç'un etkilendiği ve benimsediği felsefi akımlar nelerdir?
3. Mustafa Şekip Tunç'un eğitime ilişkin düşünceleri nelerdir?
4. Mustafa Şekip Tunç'un medeniyet kavramına ilişkin düşünceleri nelerdir?
5. Mustafa Şekip Tunç'un kültür kavramına ilişkin düşünceleri nelerdir?

## 1.3. Araştırmanın Önemi

Cumhuriyet dönemi eğitimcisi ve düşünce adamı olan Mustafa Şekip Tunç'un kültür, medeniyet ve eğitim anlayışına ilişkin fikir ve uygulamalarının bilinmesi dönemin bu konudaki sorunlarına ne kadar çözüm bulduğu ve yetiştirilmek istenen neslin hangi niteliklerle donatılması gerektiği bakımından önemlidir. Ayrıca Mustafa Şekip Tunç'un düşüncelerine temel oluşturan bu dönemin düşünce ve felsefi akımları da önemlidir.

Dönemin önemli özelliklerinden biri olan yenileşme hareketlerine tanıklık eden Mustafa Şekip Tunç, yeniliklerin bir tür ilerleme ve uygarlaşma olduğunu desteklemekle birlikte bunlara tarihi ve felsefi bir açıklama getirerek toplumun bu yenilikleri benimsemesine yardımcı olduğu da açıklanacaktır.

Mustafa Şekip Tunç'un neden mülkiye amirliğinden eğitim alanına geçtiği ve gerek eğitim gerekse psikoloji alanlarında olsun görüşlerini etkileyen fikirlerin etkisi önemlidir. Ondaki bu fikirlerle beraber ülkemizde belki de ilk olarak psikoloji ve eğitimi bir tutarak döneminden farklı bir toplum ve birey anlayışını ortaya koyması da çok önemlidir.

Mustafa Şekip Tunç'un kültür, medeniyet ve eğitim görüşleriyle ilgili düşüncelerinin tam manasıyla kapsamlı bir şekilde araştırılmaması ve onun görüşlerinin neler olduğunun henüz tam olarak bilinmemesi açısından bu araştırmanın konusu itibariyle yararlı olacağı düşünülmektedir.

#### **1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları**

Bu çalışmada Mustafa Şekip Tunç'un yazmış olduğu kitaplar ve makaleler araştırılıp hayatı, eserleri, etkilendiği düşünürler incelemiştir. Ayrıca bu araştırma Mustafa Şekip'in kültüre, medeniyete ve eğitime ilişkin görüşleriyle sınırlandırılmıştır.

#### **1.5. Varsayımlar**

Milli Kütüphaneden, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesinden, Türk Tarih Kurumu Arşivinden ve Gazi Üniversitesi Merkez Kütüphanesinden alınan belgeler doğrudur.

#### **1.6. Tanımlar**

**Pozitivizm:** Fransız filozof Auguste Comte'un ortaya attığı isbatiyeci doktrinin adı. Buna göre, insan tabiatın neliğini yani mahiyetini ve eşyanın gerçek sebeplerini tanımak için kabiliyetli değildir; zihnin bilimde hiçbir kurucu ve yapıcı rolü yoktur, zihin tabiatın aynasıdır (Bolay, 2004: 305).

**Pragmatizm:** William James tarafından geliştirilen ve her şeyden önce, başta entelektüel problemler olmak üzere, çeşitli problemleri çözmek için ortaya konan bir yöntemden; insan tarafından kazanılan çeşitli bilgi türlerine ilişkin bir teoriden ve nihayet, evrenle ilgili belli bir metafizik görüşten oluşan öğretisi (Cevizci, 199: 711).

## BÖLÜM II

### İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

Altıntaş (1989) “Mustafa Şekip Tunç” adlı eserinde Mustafa Şekip Tunç’u bütün yönleriyle tanıtmıştır. Bu eser Mustafa Şekip Tunç hakkında yapılan ilk çalışmalardandır. Mustafa Şekip’in yaşamını, eserlerini ve tercümelerini bizlere sunarken, onun eserlerinden yola çıkarak felsefe, sosyoloji ve psikoloji alanlarındaki fikirlerini açıklamıştır. Mustafa Şekip Tunç ile ilgili yapılan bu çalışmada daha çok onun yazmış olduğu kitaplardan yola çıkılmıştır.

Şimşir (2007)’in Türk modernleşmesinde “Kadın Kimliğinin İnşası: Falih Rıfkı Atay, Mustafa Şekip Tunç, Zekeriya Sertel’in Çalışmaları Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, isimli yüksek lisans teziyle Cumhuriyet’in kurulum aşamasında, ortaya çıkan farklı modernleşme projelerinde kadına atfedilen anlamları çözmeyi amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda, farklı ideolojik düşüncelerin temsilcileri olmaları açısından, Kemalist kadro içerisinde siyasal ve entelektüel anlamda önemli bir yere sahip olan Falih Rıfkı Atay, düşünce tarihinde Kemalizm’in sosyalist yorumu ile ön plana çıkan Zekeriya Sertel ve Kemalizm’e yönelik "ilk felsefi ve siyasi" eleştirinin kaynağı olarak kabul edilebilecek olan cumhuriyetçi muhafazakâr hareketin aydınlarından biri olan Mustafa Şekip Tunç düşüncesinde kadın imgesinin kuruluşu çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır. Tez kapsamında, Atay, Tunç ve Sertel çalışmalarında kadın imgesi, Türkiye örneğinde modernleşme sorunsal çerçevesinde irdelenmiştir.

Baytekin (2007)’in Mustafa Şekip Tunç’un sosyal ve siyasal düşüncesi, isimli yüksek lisans tezinde, Osmanlı’nın çalkantılı dönemleri ile Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında yaşamış olan Mustafa Şekip Tunç’un, daha çok Bergson’dan etkilenen, anti-pozitivist, ruhçu ve muhafazakârlık felsefi zemininde gelişen sosyal ve siyasal alandaki görüşleri incelemiş ve analiz etmiştir.

Yıldız (2010)’ın “Mustafa Şekip Tunç ve felsefi görüşleri” isimli doktora tezi Mustafa Şekip Tunç’un etkilendiği felsefi akım olan Bergsonculuğun Türk fikir hayatına tanıtımından yola çıkarak bu felsefeyle ilgili olarak düşüncelerine yer vermiştir. Tezinde özellikle Mustafa Şekip Tunç’un Bergson’un “oluş” fikrinden hareketle ilkel varlıklardan başlayarak insana varıncaya kadar bütün varlıkların sürekli evrim geçirdiğini savunan ve evrimin bu aşamadan sonra ruhî planda devam ettiğini ileri sürmektedir. Ancak Yaratandan dolayı bütün varlıklara

bir yaratıcılık geçtiğini düşünen evrendeki canlı cansız bütün varlık ve olaylar için geçerli kabul ederek kozmolojik bir evren fikrine ulaştığını vurgulamıştır. Bu çalışma onun entelektüel biyografisini yaşadığı dönemin felsefi ortamı içinde ortaya koymakta, felsefi görüşlerini varlık ve bilgi anlayışı ile toplum ve siyaset görüşleri açısından incelemektedir.

## **BÖLÜM III**

### **YÖNTEM**

Bu bölümde; araştırma yöntemi, evreni ve örnekleme, verilerin toplanması ile toplanan verilerin nasıl analiz edileceği üzerinde durulmuştur

#### **3.1. Araştırmanın Modeli**

Bu araştırmada, Cumhuriyet Dönemi önemli eğitimci ve düşünce adamlarından biri olan Mustafa Şekip Tunç'un hem düşünce alanında hem de uygulamada Türk eğitim ve düşünce dünyasına katkılarını incelemek için kütüphane arşivlerinde yer alan süreli yayınlar, araştırmaya konu olan şahsın kendi eserleri ve onun hakkında yazılmış eserler incelenmiştir. Bu belge ve dokümanlara ulaşmak için arşiv taraması yapılmıştır.

#### **3.2. Evren ve Örneklem**

Araştırmanın evrenini, Mustafa Şekip Tunç'un yazdığı kitaplar ve dönemin dergi ve gazetelerinde yayınlanmış makaleleri, hakkında yazılmış kitap ve dergi makaleleri oluşturmuştur.

Araştırmanın örneklemini, yukarıda belirtilen kaynaklarda yer alan Mustafa Şekip Tunç'un kültür, medeniyet ve eğitime ait unsurların eğitim sistemimizdeki ve kültür hayatımızdaki yeri, önemi ve bunların medeniyetleşme yolunda nasıl bir yer alacağımız hususundaki açıklamaları ve görüşleri oluşturmuştur.

#### **3.3. Verilerin Toplaması**

Araştırma başlangıcında konular belli konulara ayrılarak, ilgili konulara yönelik doküman taraması ve incelenmesi yapılmıştır. Milli Kütüphane, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi, Türk Tarih Kurumu Arşivi, Gazi Üniversitesi Kütüphanesi ve Türk Ocakları Genel Merkezi Kütüphanesi'nde konuyla ilgili kitaplar ve çeşitli gazeteler, dergiler, makaleler taranmıştır. Araştırmada kaynak olan kitap, dergi, makale vb. belge ve bilgiler konularına göre tasnif edilmiştir.

#### **3.4. Verilerin Analizi**

Arşiv taraması sonucu elde edilmiş kaynaklar tespit edilmiş ve bu dokümanlara kronolojik ve sistematik açıdan içerik analizi yapılmıştır. Bulgulardan hareketle yorum ve

sonuçlara ulaşılmıştır. D nemim şartlarından dolayı Osmanlıca yazılmış eserler günümüz Türkçesine çevrilmiş gerekli görülen yerlerde yardım alınmıştır.

## BÖLÜM IV

Bu bölümde, Mustafa Şekip Tunç'un yaşamı, eserleri, yetiştiği dönemin siyasi ve düşünce atmosferi, etkilendiği düşünürler, kültüre ve kültürü meydana getiren unsurlara bakışı, medeniyet ve medeniyet tarihi anlayışıyla beraber eğitime ilişkin görüşleri hakkında bilgi verilmiştir.

### 4.1. Mustafa Şekip Tunç'un Hayatı ve Eserleri

Çağdaş Türk Düşünce dünyasının ve Türk kültürünün önemli isimlerinden biri olan Mustafa Şekip Tunç'un yaşamı, doğduğu dönem dolayısıyla yıkılmakta olan bir imparatorluğun son zamanlarına denk gelmektedir. Mustafa Şekip Tunç 1886'da İstanbul'da doğmuştur. Nüfuz cüzdanında 1330 (1883) tarihi yazılı olmasına rağmen, kendi hayatını anlattığı "Mustafa Şekip Hayatını Anlatıyor" başlıklı yazıda kendisine atfen 1886 olarak kayıtlıdır. Yakınlarının ifadesine göre yaşını sonradan büyütmiştir (Altıntaş, 1989: 1).

Babası aslen Nevşehirli Hendeklioglu ailesine mensup Sipahi Hacı Mehmet Ağa'nın oğlu, Nüfus Nazırı Yusuf Besim Bey'dir. Annesi, Bulgaristan göçmenlerinden olup babasının üçüncü hanımıdır (Altıntaş, 1989: 1). Mustafa Şekip Tunç, babasının çok zor ve eziyet verici bir çocukluğunun olduğunu ve yokluk içinde yaşamaya ve de tahsil görmeye çalıştığını şöyle ifade etmiştir:

Vasilerin zulüm ve gadirleri yüzünden bir mahalle mektebine bile gidemiyor, kışın nalınlarla yalınayak gezdiriliyor, fakat yinede her gün bir cami avlusunda camekânlı bir hücrede yazı yazan bir hoca efendinin penceresi altına gidiyor. Kendisini saatlerce seyreden çocuğun bu halini gören hoca efendi bir gün pencerenin camını vurarak içeriye çağırıyor, oyun oynamak varken niçin her gün buraya gelip kendisini seyrettiğini soruyor. Babam yazıya merak ettiğini, fakat mektebe gönderilmediği için seyretmekten zevk aldığını söyleyince hoca efendi "Gel ben sana öğretirim!" diyor ve babam yazıyı bu hayırsever hocadan öğreniyor (Türkmen, 1944: 11,12).

Mustafa Şekip Tunç, ilk tahsilini kısmen Halep'te, sonrada Manastır'da yapmıştır. Bir müddette askeriye rüştiyede bulunduktan sonra İstanbul'da şimdi ki Vefa Lisesi'nde idadi tahsilini yapmıştır. Mülkiye sınavına katılmış ve sınava giren iki yüz kırk kişi arasında yedinci olarak Mülkiye'yi kazanmıştır. Mülkiye'den 1908 yılında mezun olduktan bir gün sonra Meşrutiyet ilan edilmiştir (Türkmen, 1944: 11). 28 Ağustos 1324 (1908)'te 500 kuruş maaşla Kosova vilayeti maiyet memurluğuna tayin edilmiş ve aynı zamanda buraya atandıktan kısa bir süre sonra, Palanga kazası kaymakam vekilliğini de yürütmüştür (Altıntaş, 1989: 3).

Mustafa Şekip, vilayet merkezi olan Üsküp'te idarecilikten çok maarif işleriyle uğraşmaya başlamıştır. Üsküplü gençlerin kurduğu “Süphan-ı Vatan” adlı kulübünün açtığı ve özel eğitim ve öğretim metotlarının tecrübe edildiği ilkokulun öğretim heyetine katılmış ve burada fahri olarak ilk sınıftan başlayarak alfabe okutmaya başlamıştır. Böylelikle hocalık mesleğine büyük bir aşk ve şevkle başlamış olduğu gibi artık gönlünü koyduğu öğretmenlik mesleğini de gayri resmi olarak dışarıdan uygulamaya başlamıştır (Altıntaş, 1989: 3).

Burada ilk sınıftan başlayarak alfabe okutmayı büyük bir şevkle kendi isteğiyle üzerine alan Mustafa Şekip Tunç, ilk hocalık denemelerine de bu dönemde başlamıştır. Burada çok haşarı ve disiplin tanımayan, avare olan çocukları severek eğitmek yoluyla sevimli ve çalışkan bir hale getirmenin mümkün olduğunu da görmüştür. Ancak insan yetiştirmenin insan ruhuna bilimsel bir yoldan nüfus etmekle mümkün olacağını ve bunun da ancak o zamanlar Avrupa'da yapılabileceğini düşünerek Avrupa'ya gitmek istemiştir. Babasının da yardımını istemek üzere Mustafa Şekip Tunç, İstanbul'a gelmiş, fakat Avrupa'ya aile yardımı sağlayamayınca tekrar Üsküp'e dönmüştür (Arkun, 1987: 522).

Eğitim alanında bir çalışma yapabilme şansını bu gelişmeyle kaybeden ve idarecilikten ayrılmak için fırsat bekleyen Mustafa Şekip Tunç, bu dönüşünde, hürriyet hareketlerinin ilk kaynağı olan Firzovik'e 1000 kuruş maaşla vali tarafından kaymakam tayin edilmiştir. Kaymakam teşkilatını dört ay içinde kurduktan sonra kendi tabiriyle mektepçilik arzularına, burada da karşı koyamadığından idarecilikten çok mektep işleriyle uğraşmaya başlamıştır. Bu halini gören diğer idareciler, arkasından ona “Hoca Kaymakam” demeye başlamıştır. Artık idarecilikten ayrılmak ve bütün hayatını hocalığa bağlamak isteyen Mustafa Şekip, Üsküp Muallim Mektebinde hocalık etmek üzere bir telgrafla kaymakamlık mesleğinden istifa etmiştir. Kendi ifadesine göre, Firzovik'ten trene binip Üsküp'e döndüğünde duyduğu sevinci ve ferahlığı ömründe bir daha hiç duymamıştır. Artık istemediği bir meslekten kurtulmuş ve istediği bir meslekte kalma kararını kesin olarak vermiştir. Balkan bozgununa kadar Üsküp'te kalan Mustafa Şekip, burada, okul müdürü Sabri Cemil (Yalkat) ile beraber “Yeni Mektep” adlı mesleki bir mecmuayı yayınlamaya başlamıştır. Türk tefekkür hayatının önemli simalarından olan Mustafa Şekip Tunç'un eğitim ile ilgili ilk yazıları bu dergide çıkmaya başlamıştır (Altıntaş, 1989: 4).

O'nun Üsküp'te öğretmenlik yaptığı sırada yakın arkadaşı olan Sabri Cemil, Mustafa Şekip' in bu yeni görevi sırasında uyduğu bazı ilkelerinin olduğunu belirtmiş ve şöyle aktarmıştır:

1. Öğretmen, yanlışları düzeltirken zerre kadar alay etmez, sertlik ve kırgınlık göstermez. Yanlışın doğrusunu berrak bir sesle ve tane tane okuduktan sonra hep bir ağızdan bağıra bağıra beş on defa tekrar ettirilir.
2. Öğretmen tashih ve ihtarı münasip tarzlarla yapmaktan bıkmaz. Çünkü yanlış telaffuzun yaş ile uygun uzun biri itiyadın mahsulü olduğunu bilir. İtiyat ise yavaş yavaş husul bulur; def'i de yavaş yavaş, karta olmak lazım gelir.
3. Doğru telaffuzlar muntazam kâğıtlara büyük ve güzel bir yazı ile yazılarak göze çarpan yerlere asılır.
4. Bir okuldaki öğretmenlerin hepsi şivesizlikleri düzeltmekte birlik olmalıdır. Bu olmadığı takdirde muvaffakiyet lisan hocasının dersine münhasır kalır, öteki derslerde bu yanlışlar devam edip gider.
5. Öğretmen imla yazdırırken yanlış anlaşılmasın diye doğru telaffuzu katiyen bırakmamalıdır.
6. Çocuklardan birine sabahleyin bir marka verilir. Bu çocuk markayı yanlış bir telaffuzda bulunan arkadaşına- doğru telaffuzu ihtar ettikten sonra- vermeye memur, muhatabı da almaya mecburdur. Bu da markayı ancak bu şartla elinden çıkarabilir (Yalkut, 22: 1944).

Balkan Savaşları sonuna kadar Üsküp Öğretmen Okulunda çalışan Mustafa Şekip Tunç, 19 Ağustos 1328 (1912)'de, Harput Sultanisi Edebiyat Hocalığına tayin edilmişse de sonradan 22 Eylül 1328 (1912)'de görevi Yanya Sultanisi olarak değiştirilmiştir. Fakat harp dolayısıyla Yanya' ya gidemediğinden bu defa 19 Kasım 1329 (1913)'da Balıkesir Sultanisine Edebiyat Hocası olarak tayin olmuştur. 3 Mart 1329 (1913)'da yeni görevine başlayabilen Mustafa Şekip Tunç, burada da birkaç ay çalıştıktan sonra Maarif Nezaretinin Avrupa'ya göndermek gayesiyle yetişmiş 15 öğretmen arasında Avrupa'ya gitmiştir. Bakanlık, Mustafa Şekip Tunç'u Lozan'da Fransız Edebiyatı Tarihini tahsil için göndermiştir. Ancak Mustafa Şekip, o zaman yeni açılmış bulunan Jean Jacques Rousseau Pedagoji Enstitüsünü görmek, bilhassa arzu ettiği terbiye ilimlerini ve ruhiyatı öğrenmek için İsviçre'nin Cenevre şehrine gitmeyi düşünmüş ve bunun için bakanlığa müracaatla müsaade istemiştir. Bu müracaatı kabul edilmiş, Mustafa Şekip Tunç bu enstitüyü bitirerek diploma almıştır. Aynı zamanda, Cenevre Üniversitesinden de Psikoloji Sertifikası alarak da yurda dönmüştür. Bakanlık onu, o zamanki adıyla Darülmuallimatı Aliyyeye (Yüksek Kız Öğretmen Okulu) Terbiye ve Ruhiyat Muallimi tayin etmiştir (1 Eylül 1332(1916)). 1 Mart

1333 (1917)'te askere alınıp 18 Nisan 1334 (1918)'te terhis olunca, aynı görevine geri dönmüştür. Bu defa ki öğretmenliği sırasında, bu görevine ilaveten 16 Eylül 1334 (1918)'ten 23 Ocak 1335(1919)'e kadar Maarif Nezareti Orta Tedrisat 1. Şube Müdürlüğü'nü yapmıştır. Bu sıralarda Nafi Atuf (Kansu) Beyin idaresinde çıkan Terbiye Mecmuasında, terbiye ve ruhiyata ait yayınladığı yazılar, bunlarla ilgilenen Darülfünun hocalarının ve bilhassa Ziya Gökalp' in dikkatini çekmiş, Mustafa Şekip Tunç'tan Terbiye Müderris Muavinliğini kabul edip etmeyeceğini sordurmuştur. Bütün arzusu bir eğitim müessesesinde çalışmak olmakla birlikte, o zamanki Umum Müdür İsmail Hakkı Baltacıoğlu Beyin ve Maarif Nazırının ısrarları sonucu kabul ettiği Orta Tedrisat 1. Şube Müdürlüğü'nü ve diğer bütün işlerini terk ederek Edebiyat Fakültesi Müderris Muavinliği'ne gitmiştir. Esasen, Edebiyat Fakültesi Meclisi, Baltacıoğlu ve Mehmet Emin Bey'lerin, Mustafa Şekip' in kabulü için yaptıkları teklifi kabul etmiştir (24. Ocak. 1335(1919)). Bu tarihten itibaren, yani 1919'dan 1933'e kadar, Müderris Muavinliğinden muallimliğe ve muallimlikten müderrisliğe usulü dairesinde terfi etmiştir (Altıntaş, 1989: 5,6).

Bu tarihlerden fakültede İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun muavinliği yapan Mustafa Şekip Tunç, kendisinden önceki psikoloji hocası olan Naim Beyin yerine psikoloji derslerine girmiştir. Derslerine ilk zamanlar kitapsız başlayan Tunç, kendi tuttuğu notlarla dersi anlatmıştır. Bir zamanlar onun öğrencisi olan Hasan Ali Yücel, öğrenciler tarafından çok sevilen Mustafa Şekip Tunç'ta objektif bir bilim kafası olduğu kadar üstün bir duyarlılıkta da yüreğinin olduğunu belirtmiştir (Yücel, 1998: 611,612).

1933 Üniversite reformuyla birlikte İstanbul Üniversitesi adını alan Darülfünun'da görevine devam etmiştir. Mustafa Şekip Tunç 1935 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji (Ruhیات) ve Terbiye Ordinaryüs Profesörü olarak 90 lira maaşla sürdürmüştür. 9 Aralık 1937 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Umûmî Ruhیات Ordinaryüs Profesörlüğü kadrosuna naklen atanmıştır. Kendisi yaş haddinden 70 yaşında 8 Mayıs 1953 tarihinde emekli oluncaya kadar da bu görevde bulunmuştur. Mustafa Şekip Tunç 33 yıl 10 ay 15 gün fiili ve 11 ay 21 gün hizmette bulunduktan sonra 8 Mayıs 1953 tarihinde emekliliğe ayrılarak kendisine emekli maaşı olarak 1.000 lira aylık maaş bağlanmış, emekli ikramiyesi olarak da 12.000 lira tahsis edilmiştir. Darülfünunda ayrıca İlahiyat Fakültesinde bir müddet din felsefesi dersini de okutmuştur (Batır, 2009: 67).

Mustafa Şekip Tunç'un üniversitede yapmış olduğu görevi dışında, Türk Tarih Cemiyeti üyeliği, Türk Felsefe Cemiyeti Başkanlığı ve Belgrat'ta kurulan Milletlerarası Felsefe Cemiyeti üyeliklerinde bulunmuştur. 1944'de üniversitedeki öğretim hayatının 25. yıldönümü vesilesiyle öğrencileri tarafından Eminönü Halkevinde bir jübile tertip edilmiş ve 200 sayfa tutan bir de kitap neşrolunmuştur (Batır, 2009: 67).

Mustafa Şekip Tunç, nicelikten çok niteliğe önem verirdi. Onun için ölçü ve hesaplar değil, sezîş nüfuz etme, kavrama önemliydi. Derslerinde de saate önem vermezdi. Ele aldığı konuyu alabildiğine derine işler ve karşısındakilere aktarırdı. Onun makineye ve saate karşı hiç sempatisi olmadığı gibi telefonu da başkalarına açtırdı. Saat taşımaz, taşıdı zamanlarda de ters takıldığını gülümseyerek gösterirdi (Arkun, 1987: 530).

Türk kültür hayatının müstesna şahsiyeti Mustafa Şekip Tunç yaşamını kaybetmeden 10 gün önce şiddetli bronşit rahatsızlığına yakalanmış ve hastalığının ilerlemesi üzerine Çapa'daki Psikiyatri Kliniğinde, Dr. Müfide Küley tarafından tedavi altına alınmıştır (Mustafa Şekip Tunç Hayatını Kaybetti, 1958).

Yapılan bütün müdahalelere rağmen Mustafa Şekip Tunç, muzdarip olduğu kalb kifayetsizliğinden, kaldırıldığı Guraba Hastanesinde 18 Ocak 1958'de vefat etmiş ve Zincirlikuyu'daki asri mezarlığa defnedilmiştir (Altıntaş,1989:8). Başından iki evlilik geçen Mustafa Şekip Tunç'un biri Şaman adında bir erkek, biri de kız olan Sumru adında iki çocuğu olmuştur. Ancak Şaman'ın genç yaşta ölmesi Mustafa Şekip Tunç'u derinden etkilemiştir (Mustafa Şekip Tunç Hayatını Kaybetti,1958).

Mustafa Şekip Tunç'un yakın arkadaşı Peyami Safa o dönemde yazmış olduğu Milliyet gazetesindeki makalesinde onun son günlerini ve hastalık nedeniyle yaşamış olduğu sıkıntıları şöyle anlatmıştır:

Dün sabah, telefonda aziz arkadaşımız Doktor Recep Doksat'ın sesi felaketi bana haber verdi. Gureba'daki odasına gitmiş, onu koltukta, uyuklar vaziyette ikinci defa görmüş, fakat rengini beğenmemiş, hemen muayene etmiş, o ana kadar yanındakilerin ve hastabakıcıların bile farkına varmadıkları ölümü tespit edince, eşi Rana Tunç'u odadan başka bir odaya nakletmiştir. Şekipciğim, benimle hemen aynı günlerde geçirdiği aynı hastalıktan, bir bronşitten sonra, kalbinde hissettiği bir zaaf üzerine Gureba hastanesine götürülmüştür. Kalp yetmezliğinden muzdaripti. Son dört beş geceyi koltukta, uykusuz ecel terleri döktüren bir nefes alma zorluğu içinde geçirmiş. "Bana bir tabanca verin, kendimi öldüreyim" diyormuş. Kalbindeki anoksemiye azaltmak için verilen oksijen bombasını kullanmak istememiş ve dün sabah, adeta kendi

arzusuyla, ruhu bir anda buhar haline gelivermiş gibi, sessiz ve belirtisiz, gidivermiş (Safa, 1958: 2).

Mustafa Şekip Tunç ile Peyami Safa arasındaki yakın arkadaşlığı çok eskilere dayanmaktadır. Peyami Safa onu 1917 yılında Raif Ogan'ın Vaniköy'ünde Serasker Rıza Paşa sarayında tesis ettiği Rehber-i İttihad Lisesi'nde tanımıştır. O sıralar Peyami Safa 18 yaşında ders veren bir öğretmen iken Mustafa Şekip Tunç İsviçre'den tahsilini yeni bitirmiş ve yurda dönmüştür. İlk karşılaşmaları burada olan, Türk Düşünce dünyasının önemli fikir adamlarının bu arkadaşlıkları 41 yıl sürmüştür (Mustafa Şekip Tunç, 1958). 18 Ocak 1958 yılında Mustafa Şekip Tunç'un ölümünden 3 yıl sonra 15 Haziran 1961'de Peyami Safa da yaşama gözlerini yummuştur.

#### 4.1.1. Felsefe Merakı

Eğitim, psikoloji, felsefe hatta sanat alanlarında da çok başarılı bir insan olan Mustafa Şekip Tunç, bütün alakasının felsefe ve psikolojide toplandığını ifade etmiştir. Felsefi meselelere alakasının daha Vefa lisesinde iken, son sınıftaki Kelam İlmi dersleriyle başladığını, Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delilleri düşünmekle bu konuya merak saldiğını söylemiştir. Böylece Varlık ve Yokluk gibi son derece felsefi konularla meşgul olmaya başlamıştır. Psikolojisi ile ilgisi ise, annesi ile babası arasında cereyan eden münakaşalardan fevkalade müteessir olmuş ve ruhi muammaların tesiri onda ruhiyata karşı bir alaka meydana getirdiğini ortaya çıkıldığını belirtmiştir. (Altıntaş, 1989: 6)

Mustafa Şekip Tunç'un felsefenin yanında psikolojiye olan bakışı ise Naim Bey'in dayandığı metafizik ve ilahiyata dayalı spiritüalizm veya Baha Tevfik'te olduğu gibi kaba bir materyalizm şeklinde değildir. O, ikisini de batıl bulduğu bu iki kutuptan hiçbirinde durmadığı gibi psiko-fizikçilerin insan ruhunu bir hadise gölgesi telakki eden paralellist telifçiliğe de yanaşmamış, bilakis tecrübenin hakkını tecrübeye, sezışin hakkını sezışe veren ve ruhçularla maddecileri Karagöz, Hacivat gibi dövüştürmek ananesine girmeyen Bergson'un metafiziğinde karar kılmıştır (Gürkan, 1944: 38, 39).

Mustafa Şekip Tunç, mütareke yıllarında Bergsoncu felsefe anlayışını benimsemiştir. Bergson'un eserlerinden çeviriler yapmış ve Bergson'un ümit, irade ve yaratıcılık felsefesini Baltacıoğlu'nun hitabetine kendi muhafazakâr ifadesini katarak aydın, fakat o günlerin yıkık gönlünü Türk gençliğine sindirmiştir (Yücel, 1998: 613).

Bu nedenle felsefi anlayış olarak Türkiye’de Bergson ile özdeşleşmiş bir kişi olan Mustafa Şekip Tunç’un felsefe adına söylediklerinin arka planında psikolojist yaklaşım ve sezgici düşünce yer aldığını söyleyen Rahmi Karakuş felsefe ile ilgili görüşlerini şöyle belirtmiştir.

“Felsefe bir şeyi öğrenmekten ziyade öğrenilen şeyler üzerine tefekkür ve teemmülü davet eden bir marifettir.” diyen Mustafa Şekip Tunç bütün bir felsefe tarihini Bergson felsefesini hazırlayan bir birikim olarak görmektedir. O, felsefe tarihini şe’niyet ve hakikat karşısındaki konumlarına göre üç başlık altında değerlendirir: Şe’niyet ve hakikati (1) mahsuslerin fevkinde, (2) sinesinde ezelden beri tam olarak mevcut olduğunu bir müteradife gibi görenler ve (3) gitgide kendini yaratan bir şe’niyet fikrini kabul edenler. Bu taksimin birinci ve ikinci kısmını belirleyen Descartes’dır. Üçüncüsü ise Bergson’la başlamış olup yeni felsefe ve metafiziğin temelini oluşturur. O, Bergson felsefesinde, yeni bir ilim ve felsefe zihniyeti, başka bir ifade ile yaşama ve düşünme dinamizmi bulmuş, “her an yenileşen, maziye halde sürükleyen ve yaratıcı bir seyir ile mütemadiyen tekevvün eden “kainat” ve “hayat”ın yaratıcı seyrini kavramaya çalışan, yani hendeseci ve mekanist olmayan bir felsefe tasavvurunu sahiplenmiştir. Böyle bir felsefe kabulü nazariye ve sistem fikrine yakınlık duymayacağı gibi mistik özellikler de taşıyacaktır. Nitekim o yaşama ile soyut düşüncenin birbirinden ayrı tutulmasını yanlış bulmuştur. (Karakuş, 2003:65)

Mustafa Şekip felsefi görüşünü toplumu ve topluma ait olmuş değerleri kapsayacak bir çerçeveye oturarak insanlığın esas bir ihtiyacı olarak görmüştür. Bunu dile getirirken de hikmetin nazari ve mantıki düşünceden farklı olarak yeni bir kavram olarak hikmetin ete kana karışmasını böylelikle gerçekliliğinin oluşmasını dile getirmiştir. Rahmi Karakuş onun bu düşüncelerini ise şu şekilde açıklamıştır:

“Felsefe, ilim, hikmet, sanat gibi etkinliklere ait bütünlük tasavvuru, savunduğu felsefi anlayışın gereği olduğu gibi, toplumun yaşadığı çelişkilerin bir bütünlük içinde halledilmeye çalışılmasının ürünü olarak da değerlendirilebilir. Öyle ki geleneksel hayatın dini/hikemi yönü ve hedeflenen dünyanın bilim yönü, böyle bir anlayışla senteze kavuşturulmuş olmaktadır. Bu haliyle Mustafa Şekip, yeni hayata bir ideoloji sunma gayretinde gibidir. Diğer taraftan ona göre bu anlayışa ihtiyaç duyan sadece Türk toplumu değil bütün dünyadır. Yeni oluşmakta olan dünya soyut bilgi yerine, gerçeklerle birlikte yürüyecek, kaynağı soyut felsefeye değil ilim ve hayata dayanan bir hikmet aramaktadır” (Karakuş, 2003: 68).

Mustafa Şekip Tunç, düşünce dünyamızda felsefi ve metafizik bakış açısını yücelten, bunları, ilimlerden ayrı ve bağımsız olarak ele almaktan yana olan bir zihniyeti temsil etmiştir. Ruhu insanda ve evrende bir ortak payda olarak değerlendirmiş. Varlığın bu tinsel doğasına felsefi ve sanatsal sezgi ile ulaşılabileceğini düşünmüştür. Bu bağlamda, ilim ve felsefe arasında temel bir fark vardır. İlim; zekâ ile iş görür ve maddeyi kendine konu edinir. Felsefe ise; hayata yöneliktir, tinsel olanı ve hayatı kavramaya çalışır, aleti sezgidir. Aynı zamanda da felsefe nazari değil, hayati ve ameli sahada çalışır. Tunç, hakiki âlemi madde ve manadan ibaret görür. Ona göre âlemi, mutlak bir şekilde maddeye indirgemek de manaya

indirmek de mümkün değildir. Madde zaruretler âlemi, hayat yani mana ise daimi oluşların, yeni kaynaşmaların bir âlemidir. Bu nedenle de sadece zekâ ile hayatı kavramak şöyle dursun, ilim bile yapılamaz. Hakikati tam manasıyla kavramak için hayatla bütünleşebilen bir bilme melekesine ihtiyaç vardır. Bu meleke ise hislerimizin, içgüdülerimizin şuurlanmış hali demek olan sezgidir (Bayraktar, 2010: 36,37) .

#### 4.1.2. Ressamlığı

Resme ilk ilgisi Vefa İdadisi'ni bitirdikten sonra başlamış olsa da gerek zamanın koşulları gerekse babasının tutumu Mustafa Şekip Tunç'un resim akademisine gitmesine mani olmuştur. Ancak yurtdışına öğrenim için çıkmasıyla Cenevre'de bir müddet bir ressamın atölyesinde sulu ve yağlı boya çalışma fırsatı bulmuştur. Fakat bu çalışmaları savaş dolayısıyla bitirememiştir. Yaptığı resimlerden o döneme ait yalnız ağabeyinin portresi kalmıştır ( Türkmen, 1944: 17).

Ancak son büyük harbin başlaması ve ilmi hareketin bütün dünyada durması üzerine resim merakı yine canlanmıştır. Tatillerin bir kısmında peyzaj, deniz, enteriyör ve hayali resimler yapmakla geçirmiştir. Hatta öyle ki aldığı zevkin yanında, resim yaparken çocukluğunda yaşadığı oyun zevkinin tekrar diriltmiştir (Türkmen, 1944: 17).

Mustafa Şekip Tunç için resim sanatı ve bu sanatın ürünlerinin sergilendiği resim sergileri büyük bir öneme sahiptir. Bilim ve felsefe gibi zihin faaliyetleri içerisinde gördüğü resim sanatı için şunları söylemiştir:

Gözle görülebilir ne varsa bunlardaki renk, şekil ve çizgi unsurlarını estetik bir düzende tertip etmek, gölge ve renk anlatımı, siyah ve beyaz münasebetlerini yerli yerinde kavrayıp ifade etmek, kompozisyon çeşitleri bulmak ve bunları açacak, daha kuvvetle gösterecek bir fonda aksettirmek, bir kelime ile insan kafasını bütün meleke ve iktidarıyla çalıştırarak yaratıcı bir kudret göstermek lâzım geldiği düşünülürse yeni zaman kültürüne, ilim ve felsefesine ulaşarak onunla baş başa gitmenin istediği ruhî ve zihni faaliyetleri günümüzün resim çalışmalarında bir önder olarak görmemiz, resim sergilerini bu beşaretin müjdecileri olarak seyretmemiz, ressamı da ona göre hürmet ve muhabbetle takdir etmemiz gerekir (Tunç, 1956: 488,489).

Sanatkâr ve filozof Mustafa Şekip Tunç emekliye ayrıldıktan sonra da çalışmalarına muhtelif mecmualardaki yazılarıyla devam etmiştir. Bunun yanında sanatkâr ruhu onu resim çalışmalarına tekrar sevk etmiş, son yıllarında çok sevdiği bu sanatla uğraşma imkânını bulmuştur. Yaptığı tabloları Beyoğlu Halkevinde teşhis etmiş, zamanın sanatkârlarının takdirini kazanmıştır. Bu resimlerden sekiz tanesinin fotoğrafı jübilesiyle ilgili olarak yayınlanan kitapta yer almıştır.

Mustafa Şekip Tunç için sanat sadece resim alanıyla sınırlı kalmamıştır. O, yaşamının her bölümünde sanatsal duruşunu sergilemiş ve diğer alanlarda da ilgisini göstermiştir. Onun bu özelliğini Peyami Safa şöyle ifade etmiştir:

Gençliğindeki resim istidadı, otuz kırk sene sonra, büyük odasının duvarlarını boydan boya kaplayan tablolar halinde, birden bire fişkırtıvermiştir. Üniversitenin o nesil profesörleri arasında Şekip kadar memleketin sanat hayatına yakın ve sıcak bir alaka gösteren, resim sergilerinin hepsine giden, romancılar ve şairlerle temasına ara vermeyen, bizim dünyamızın bütün kımıldanışlarını adım adım takip eden yoktur. Onun birçok ilmi yazılarında bile üslup ve imaj, soğuk mefhumlar arasında bunalmaya razı olmayan sanatkâr ruhunun renkli ve canlı nüanslarıyla dolar. Edebi kıymetine hayran olduğumuz birçok yazılarıyla Mustafa Şekip nesir üstatlarımız arasındaki yerini hakkıyla muhafaza etmektedir (Safa, 1944: 51).

#### 4.1.3. Birey ve Toplum Çatışmasında Ziya Gökalp ve Mustafa Şekip Tunç

Yirminci yüzyılın başlarında yaşamış Türk düşünce dünyası için önemli olan bu iki düşünürün, kendi düşüncelerinde topluma ve bireye atfettikleri görev ve sorumluluklar birbirinde farklıdır. Aynı zamanda bireyin sosyal ortamda nasıl bir şekilde eğitileceği ve bir şahsiyet olarak nasıl topluma kazandırılacağı üzerinde de durmuşlardır. Bu nedenledir ki bu iki düşünürün birey ve toplum üzerine olan düşüncelerine yer verilmiş ve Mustafa Şekip Tunç'un birey ve toplum açısından görüşlerinin daha iyi anlaşılması için de Ziya Gökalp'ın fikirlerine açıklık kazandırılmıştır.

Mustafa Şekip Tunç, Nafi Atuf Kansu Beyin idaresinde çıkan Terbiye Mecmuasında, terbiye ve ruhiyata ait yazılar yazarken, makaleleri Darülfünun hocalarından biri olan Ziya Gökalp' in dikkatini çekmiş, terbiye müderris muavinliğini kabul edip etmeyeceğini sordurmuştur. Ziya Gökalp' in bu girişimiyle Mustafa Şekip Tunç Edebiyat Fakültesi Müderris Muavinliğine gitmiştir (Altıntaş; 1989: 5). İki önemli şahsiyetin tanışmışlıkları ve fikirsel manada ilişkileri ilk böyle başlamıştır. Her ne kadar Tunç, Gökalp tarafından keşfedilmiş olsa da aralarında düşünce tarzı bakımından önemli derecede ayrılıklar vardır.

Ziya Gökalp Sosyolojist bir yaklaşım olan Durkheim'ın görüşlerinden etkilenirken, Mustafa Şekip Tunç ise Durkheim gibi bir Fransız olan Bergson' dan etkilenerek bireyi merkez olan bir yaklaşımı esas almıştır. Ziya Gökalp Turancılık fikrini benimsemişken, Mustafa Şekip Tunç Dergâh dergisi tarafından başlatılan ve öncülüğü yapılan Anadoluculuk fikrine daha yakındır. Ancak bu iki düşünür arasındaki en büyük fark fikri bağlamda birey-toplum çatışmasında ortaya çıkmıştır.

Ziya Gökalp' e göre hakiki fertler ancak milli fertlerdir. Çünkü fert ancak milli kültürün temsilcisi olduğu zaman bir şahsiyete sahiptir. Lamilli yani milletle ilgisi olmayan fertler, yeni doğanlar ile hayvanlardır. Gayri milli fertler ise yozlaşmış dediğimiz şahsiyetsiz insanlardır. İnsanın şahsiyeti ilk olarak milletle meydana gelmektedir. Fert işte bağlı olduğu milletin kültüründen alabildiği nispette şahsiyete sahip olur; o halde, bir fert ne kadar çok millileşirse, o kadar çok şahsileşmiş olur (Sağlam, 2008: 212).

Durkheim'e ait olan kavramlardan içtimai işbölümü, fertlerde maşeri vicdandan başka bir de mesleki vicdan meydana getirir. Uzmanlığın sonucu olan bu mesleki vicdan derinleşe derinleşe sonunda ferdi bir vicdanın, ferdi bir şahsiyetin şekillenmesine yol açar. İşte insani gelişmenin son sınırı olan ferdi şahsiyet bu şekilde meydana gelir. Demek ki, Türklerde “maşeri (toplumsal) şahsiyet” son derece kuvvetli olmakla beraber, ferdi şahsiyetin henüz ortaya çıkmaması, iş bölümümüzün, uzmanlık ve mesleki hayatımızın henüz başlangıç devresinde bulunmasından ibarettir (Sağlam, 2008: 188).

İşte Ziya Gökalp sosyolojisinde Durkheim' den çok fazla esinleşmişken Mustafa Şekip Tunç, donmuş bir doktrinin Türkiye'de yaşatılmasını, hele dogmatik şekilde güdülmesini hiç doğru bulmadığını belirttiği gibi Durkheim' ın içtimaiyatının yakın bir zamanda Comte 'un içtimaiyatı gibi kitaplarda kalmaya mahkûm olmaktan kurtulamayacağını belirtmiştir. Bundan etkilenmiş olan Ziya Gökalp'in içtimaiyatını takip etmek isteyen gençler arasında, er geç bu içtimadın içtimaiyat gibi hayati bir mevzunun mahiyetine asla tevafuk etmeyen bir teklif olduğunun anlaşılacağını vurgulamıştır (Fındıkoğlu, 1944: 48). Mustafa Şekip Tunç, gerek Durkheim'ın gerekse Ziya Gökalp'in sosyoloji anlayışlarında bu kadar karamsar olmasının sebebi her iki görüşünde bireyi ikinci planda görmesi ve toplum içindeki bireysellik hareketlerine karşı olumsuz görüş bildirmesidir.

Mustafa Şekip Tunç, Ziya Gökalp' in “Ferd yok cemiyet var; hak yok vazife var” sözünün toplumcu kolektif toplumların gelişmesini açıklayıcı bir söz olduğunu söyleyerek bu toplumlarda bireylerin birer fizyolojik varlık olarak yaşamlarını sürdürdüklerini söyler. Bireye karşı bu tarz bir anlayışın olması daha çok istibdat ve diktatörlük rejimlerinde görüldüğünü lakin toplumların demokratikleşme sürecine girdikçe bu anlayıştan uzaklaştıklarını açıklar (Tunç, 1956: 402).

Hatta Mustafa Şekip Tunç, Ziya Gökalp 'in bu sözünün bir gerçeğe dayanmadığını söylerken tabiat içerisinde yaşayan varlıkların arasında sosyal yaşamın bütün canlılar için

umumi bir kanun olarak görünmediğine sosyal olduğu kadar, bireysel olarak yaşamın da mümkün olduğunu, bunlardan hiç birinin mutlak bir zaruret olmadığını, kendi başına buyruk olarak başarıyla yaşamının da bir kudret ve kıymet taşıdığını belirtmiştir. Bizim gibi bir memeli olan ve belli bir zekâ düzeyine sahip olan canlıların da bireysel yaşama kabiliyetine sahip olduklarını, onlardan kat ve kat zeki olan insanoğlunun da bireysel yaşama kapasitesine sahip olduklarını açıklamaktadır (Tunç, 1954: 163).

Mustafa Şekip Tunç, Bergson felsefesinin etkisiyle sosyolojizm karşıtı yazılar yazmış ve Gökalpçilerle arasında bir polemğin doğmasına da neden olmakla birlikte yaratıcı bireylerin önemini, onların yetişmesini ihmal ettiğini ifade etmiştir. Sosyolojistminin hedefinin, toplumsal düzeni sağlamak uğruna bireyi, genel için feda eden bir anlayış olarak görmüştür. Her türlü kurum ve değerlerin kaynağını toplum olarak gören ve bir bakıma sosyolojizmin savunduğu kapalı toplum, ödev ahlakı ve statik dindir. Oysa Bergsoncu olan Tunç, bireylerin ruh ve zihin dünyasının zenginlik ve değerine inandığı için sosyolojizmin yapmak istediği şeyi, hürriyeti öldürücü bir zorbalık olarak görmüştür. Çünkü “gözleri kapalı” olarak görev yapan bir birey yok demektir. Oysa “hakiki irade ve hürriyet bütün ruhumuzla yaşamaktadır.” Sosyolojizm ise taklitçi bireyler yetiştirebilmektedir. Tersine olarak, bize hürriyeti sağlayacak olan ise oluş halidir. Taklit, insanda yapıcı ve yaratıcı mahiyette değişiklik oluşturmaz, bunu sağlayabilecek olan ise sadece oluşturmaz (Gündoğan, 2007: 129).

Mustafa Şekip Tunç, ferdi bir şahsiyet olarak ele almakla, onu tabiatla herhangi bir varlık olmaktan çıkarmakta, insanı sosyal ve tabii çevrenin bir sonucu olarak görmekten uzaklaşmaktadır. Ancak o, insanın bu çevreden tamamen bağımsız olduğunu ve bu çevreden etkilenmeksizin yaşadığını söylememektedir. Mustafa Şekip, insanı yalnızca kendisinin dışındaki şartlarla açıklayamayacağımızı vurgulamıştır. Çünkü ona göre insan varlığı bütün dış determinasyonlara karşı mesafe alabilen bir irade, şuur ve şahsiyet varlığıdır. İşte Mustafa Şekip Tunç’a göre; böyle bir varlığı sosyolojist bir izahla anlayamayacağımız gibi, onu, tabiatın bir uzantısı olarak görüp, onu anlamayı ve kavramayı sadece biyoloji ve fizyolojiden de bekleyemeyiz (Bayraktar, 2002: 131).

Mustafa Şekip Tunç’un, ferdi iradelerin olumlu taraflarının olduğu gibi vatana ihanet edenler, hayat kıyanlar, namusa kastedenlerde de görülebilen olumsuzlukları da olduğunu kabul etmiştir. Çünkü fertlerin değeri hisler, ihtiraslar gibi iki kutupludur. Şimdiye kadar galip olanı müspet kutup olmuştur. Böyle olmasaydı insan dünyası ayakta kalamazdı. Bireyselciliği

belli sınırlarla çizmiş olan Mustafa Şekip Tunç bireyin özgürlüklerinin nerede bittiğini nerede başladığını gayet net belirtmiştir. Çünkü ona göre insan cemiyetlerinin de müşterek bir yaşayış tarzları, örf ve adetleri, müşterek bir yurtları, müşterek bir tarihleri vardır. Ve bu normların tesirleriyle birbirlerine bağlı bir hayat yaşayabilmekle de sorumludur (Tunç, 1954: 163).

Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere ferдин değerini ve başlı başına bir vahdet olarak yaşayabildiğini açıkça göstermiştir. Yani cemiyet içerisinde yaşamak ferдин başlı başına bir vahdet gibi yaşamasını bozmamakta, sadece maskelemektedir (Tunç, 1954: 163). O halde onun ferdiyetçiliği, aslında bireyin toplumda toplumsal görev ve sorumluluklarını yapabildiği gibi kendi yaşamında ve muhitinde özgürce bu yasalara aykırı olmadan yaşayabileceğini söylemektedir.

Ferdiyetçilik üzerine fikirlerini açıklarken toplumlarda ferdiyetçilik anlayışının tarihsel bir yol izlediğini ve dönem dönem gelişmeler ve gerilemelerle karşılaştığını da açıklamıştır. Bu tarihsel süreç içinde ferдин kendini özgür bulduğu ilk dönem Rönesans ve Reform hareketlerinin hız kazandığı dönemdir. Bu dönemde bireyler kendi kabiliyetlerini serbest bırakmış, dinsel inanışlarında kilisenin baskısına karşı çıkmış ve Tanrıyla doğrudan münasebete girmek için kendi ana dilinde ibadet yapma hakkını elde etmiştir (Tunç, 1942: 2). Bu başarı akabinde ilimde de gelişmeler meydana gelmiş ve bireyin belki de toplumsal baskılar karşısında kazandığı ilk zaferi olmuştur.

Ancak gelişen ilim ve teknolojinin getirdiği teknik imkânlarla gerçekleşen sanayi inkılâbı insanların hayatlarında ve toplumda bazı değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerle değişen anlayışla bireyin hürriyet ve şahsi tasavvurları ikinci plana atılarak, sosyolojist toplum anlayışı öne çıkmış ve bu değişimin ardından bizim ülkemizde de bu fikir işte böyle yer bulmuştur (Tunç, 1942: 2).

Tüm bunlardan çıkan sonuç Mustafa Şekip'in ferdiyetçiliği, gizli ve maskeli bir ferdiciliktir. Yani doğrudan doğruya ve açıkça cemiyeti fedaya ve toplu inkâra mecbur edecek haşin bir fert telakkisi değil, bir mukaddem olarak “ferdi”yi ve “cüzî”yi koymak, bunların aralarında anlaşma vücuda getirecek unsurlar yaratmak tarzındaki yumuşak bir görüştür. Bu bakımdan Mustafa Şekip' in ferdiyetçiliğinde Stirner'in, Nietzsche'nin, Rousseau'nun

veyahut eski Yunan Sofistlerinin katı fertçiliğini bulmak mümkün değildir (Servet, 1944: 123).

O, insanın sosyal bir varlık olduğunu belirterek, sosyolojist düşüncenin toplumumuza da faydasının olduğunu vurgulamıştır. Milli Mücadeleyle başlayan yenilik dönemlerinin başarısı bu düşüncenin getirdiği ilhamla olmuştur. Hatta “Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir” sözü toplumun kesin olması gereken iradesini yansıtmıştır (Tunç, 1942: 2).

Kısacası Mustafa Şekip Tunç için ferdiyetçilik ve cemiyetçilik anlayışları hiçbir toplumda tek başlarına yaşayamadıkları gibi birbirinin zıttı olan kavramlar değildir. Aksine birbirlerinin tamamlayıcısı durumundadırlar. Bu iki kavramı birbirinin zıttı gibi gösteren ise dönemin politik anlayışlarından kaynaklanmaktadır (Tunç, 1927:4) .

#### **4.1.4. Mustafa Şekip Tunç’un Eserleri**

1. Çin Felsefesinin Kaynakları, Ankara tz.
2. Ruhیات Dersleri, İstanbul 1919
3. Gülmek Nedir, Kime Gülüyoruz? , İstanbul 1921.
4. Ruhیات, İstanbul 1924.
5. Ruhیات Derslerine Lahika, İstanbul 1924.
6. Felsefe Dersleri, İstanbul 1924
7. Felsefe-i Din, İstanbul 1927
8. Terakki Fikrinin Menşe ve Tekamülü, İstanbul 1928.
9. Yeni Türk Kadını ve Ruhi Münasebetleri, Ankara 1939
10. Üç Zihniyet, 1940
11. İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler, İstanbul 1943.
12. Ruh Yapımız ve Onun Tipleri Bakımından Ahlak, 1942-43 Üniversite Konferanslarından ayrı basım, İstanbul 1944.
13. Ruh Âleminde, İstanbul 1945.
14. Fikir Sohbetleri, İstanbul 1948
15. Psikolojiye Giriş, İstanbul 1949.
16. Psikoloji Dersleri (Terbiye Bakımından), İstanbul 1950.
17. Bir Din Felsefesine Doğru, İstanbul 1959. (Altıntaş, 1989: 11)

#### 4.1.5. Mustafa Şekip Tunç'un Türkçeye Çevirdiği Eserler

1. Geçici (François Coppe'den çeviri), Üsküp 1910.
2. Ruhیات (Ebinghaus'dan çeviri), İstanbul 1914.
3. Hissiyat Ruhiyatı (Th. Ribot'dan çeviri), İstanbul 1919.
4. Mülahhas Ruhیات (Ebinghaus'dan çeviri), İstanbul 1919.
5. İhtiraslar Üzerine Bir Tecrübe-i Kalemîyye (Th. Ribot'dan çeviri), İstanbul 1920.
6. Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans (H.Bergson'dan çeviri), İstanbul 1923.
7. Terbiye Müsahabeleri (W. James'den çeviri), İstanbul 1923.
8. Psikanalize Dair Beş Konferans (Freud'dan çeviri), İstanbul 1926.
9. Psikoloji (G. Dwelshauvers'den çeviri), İstanbul 1928.
10. Yaratıcı Muhayyile Hakkında Bir Kalem Tecrübesi (Th. Ribot'dan çeviri), İstanbul 1932.
11. İtiyat Kanunları (w. James'den çeviri), İstanbul 1934.
12. Ruhیات Müsahebeleri (W. James'den çeviri), İstanbul 1937.
13. Oyun ve Sanat (H. Delacroix'dan çeviri), İstanbul 1938.
14. Muasır Fransız Psikolojisi (G. Dwelshauvers'den çeviri), İstanbul 1940.
15. Gülme (H.Bergson'dan çeviri), İstanbul 1945.
16. Yaratıcı Tekamül (H.Bergson'dan çeviri), İstanbul 1947
17. Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (H.Bergson'dan çeviri), İstanbul 1950. (Altıntaş, 1989: 11,12)

#### 4.1.6. Mustafa Şekip Tunç'un Yetiştirdiği Dönemdeki Siyasi ve Fikir Olayları

Mustafa Şekip Tunç'un yetiştiği ve yaşadığı dönem itibariyle kimi zaman belirsiz kimi zaman da çalkantılı dönemler olmuştur. Ülkemiz adına düşünecek olursak bir imparatorluk yavaş yavaş sonun eşiğine gelmekte ve her geçen sene ülkenin Avrupa'daki toprakları elden çıkmaktadır. Böyle bir ortamda önce mülkiye amirliği ardından kendi rızasıyla hocalık yapmaya çalışan Mustafa Şekip Tunç, sonra Birinci Dünya Savaşı'na tanık olmuş ardından yeni bir devletin ve de cumhuriyetin kurulmasını görmüştür. En verimli yılları sayabileceğimiz 1940'lı yıllarda bile dünyanın her yanına sıçramış İkinci Dünya Savaşı'nın izlerini ve etkisini ülkemizde görmüştür.

Dış kaynaklı olan darwinizm, materyalizm, bilhassa pozitivizm ülkemizde bu dönemler de ilgi gören fikirler olmuştur. Bu durum aydınlarımız arasında çeşitli tartışmalara yol açmış, güçlerini problemi çözmek yerine birbirlerine karşı kullanmaları sonucunu

doğurmuştur. Ancak sert tartışmalara girmelerine rağmen hepsi de batıya hayranlık noktasında birleşmişlerdir. Artık ışığın doğudan değil batıdan geldiği düşüncesi özellikle Cumhuriyet döneminde iyice benimsenmiş olmuş olup o dönemde pozitivist ideolojiyi benimsemiş olan devlet, pozitivist bilim ideolojisini istenilen yönde toplumu değiştirmek maksadıyla bir vasıta olarak kullanılması şeklinde tezahür etmiştir. Ancak bu görüşler ve uygulamalar hem Cumhuriyet öncesi ve hem de sonrası için genel bir tablo değildir (Tatar, 1998: 149).

Mustafa Şekip Tunç'un yetiştiği dönem olan İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte siyasal ve ideolojik olarak etkili olan en tesirli ve kuvvetli fikirler Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük, Adem-i Merkeziyetçilik ve fikir alanında ikinci planda kalmış olan sosyalizm akımları olmuştur. Bu akımlar ideolojiktir çünkü müesseseler kuracak bir fikir ve inanç sistemi olduğunu iddia, gerçekleşmek için de sosyal bir hareketi davet etmektedirler. Siyasaldır çünkü topluluğa yani Osmanlı Devletini blok halinde muhafaza ve bütünlüğü sürdürmek için de onu belli bir amaca yöneltmek istemektedirler (Tunaya, 2003: 1).

#### 4.1.6.1 Türkçülük

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinin de temel ilkelerinden bir olan Türkçülük esası, fikrîsel manada düşünüldüğü kadar aynı zamanda gelişen kültürel, askeri ve siyasi havanın bir ürünüdür.

Türkçülük, Tanzimat ile birlikte gelişen fikir hayatımızda ortaya çıkan yenilikçi-muhafazakâr çatışmasında telifçi, yani uzlaşmacı bir noktada ortaya çıkmıştır. Vatan, dil ve kültür kavramlarına dayanan milliyetçiliğin bizatihi kendisi on dokuzuncu yüzyıl sonlarında gelişen Batı kökenli bir harekettir. Ali Suavi, Mahmut Celaleddin Paşa ve Gaspıralı İsmail Bey'i öncüleri arasında sayabileceğimiz Türkçüler düşüncelerini daha çok dil, kültür ve ekonomi meseleleri üzerinde yoğunlaştırmışlardır (Acun, 2010: 60).

Tüm bu gelişmelerin yanında esasında Türkçülüğün doğmasına neden olan asıl gelişme, Birinci Meşrutiyet döneminde Osmanlıcılığın bir siyasi akım olarak çeşitli unsurları başarılı bir şekilde birleştirememiş olması ve Balkan Harbinin ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlardır. Türkçülük akımı, devletin kurutuluş ve yükselme çaresini, milli varlığını, milli şuur ve mefkûresi olan Türk unsurunun bir millet halinde oluşmasında, milli varlığı idrak etmesinde aramıştır (Eroğlu, 2008: 53).

Kendine böyle bir yol çizen Türkçülük akımı, başlangıçta Batı aleyhtarı olmayan, Türk unsurunu tanımlamaya çalışan, laik bir muhtevaya sahip olmayan, İslamiyet'e saygı gösteren, Panslavizm'e tepki olarak gelişen ve Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasını Türk unsuruna bağlayan özellikleriyle şekillenmiştir (Karakaş, 2006: 63).

Mustafa Şekip Tunç, Mülkiye'den mezun olduktan sonra İkinci Meşrutiyet ile birlikte değişen bazı siyasi gelişmelere şahit olmuştur. Çünkü Fransız İhtilali sonucunda Osmanlı İmparatorluğu'nda pek çok azınlığın bağımsızlığına kavuşmasına kaynak olan milliyetçilik akımları bu sefer İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile Türkler arasında yayılmaya başlamıştır. Özellikle yönetimini ele alan İttihat ve Terakki Partisi Türkçülük düşüncesinin yayılmasına büyük bir katkı sağlamıştır.

İttihat Terakki'nin Türkçü politikası Türkçülük anlayışında önemli değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Bundan sonraki anlamıyla Türkçülük, Osmanlı Devleti'ndeki Türk halkı ögesine ve Türk dünyasına ilgiyi ön planda tutarak, Türklerin tarihteki rolü temelinde Türklüğe vurgu yapmaya başlamıştır. Türkçülüğün bu forma dönüşmesinde Orta Asya'dan gelen Türk düşünürlerin katkıları ve çabaları göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir (Karakaş, 2006: 63,64).

1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile Osmanlı Devleti'nde Türkçülük hareketi böylece teşkilatlanmaya başlamıştır. Özellikle 1909 ve 1928 yılları arasındaki çeyrek asırlık devrede Türkçülük hareketi, öncesindeki yarım asırlık evreden daha karışık olayları yaşamıştır (Akçura, 2007: 197).

İlk olarak 1908 yılında Ahmet Mithat, Şair Mehmet Emin, Ahmet Hikmet Akçora, Akil Muhtar ve diğer bazı zatlardan mürekkep bir heyetle Türk Derneğini kurulmuştur. Aynı adla 1911'de neşredilen mecmua ancak yedi sayı çıkarabilmiş ve ardından Türk Yurdu mecmuası şeklini almıştır. 1914'te daha geniş bir teşebbüs zümresiyle Türk Ocağı kurulmuştur. Bu sene sonunda Selanik'ten gelen Genç Kalemler'dekiler, Gökalp ve arkadaşları Türk Ocağı'na katılmışlardır. (Ülken, 2008: 156)

İlk olarak kurulan Türkçü cemiyet olan Türk Derneği, Mülkiye Mektebi Müdürü Celal Bey'in odasında yapılan toplantıyla kurulmuştur. İlmi bir cemiyet olan bu teşkilatlanma nizamnamesini 12 Kanun-ı Evvel 1324 (25 Aralık 1908) yılında Türk Derneği Nizamnamesi adıyla yayımlamıştır (Akçura, 2007: 198).

Türk Yurdu Cemiyeti ise 31 Ağustos 1911 tarihinde Mehmed Emin (Yurdakul), Ahmed Hikmet (Müftüoğlu), Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Dr. Akif Muhtar (Özden) ve Yusuf Akçura gibi Türkçülük hareketinin önde gelen kişileri tarafından kurulmuştur (Sarınay, 2000: 46).

Türk Yurdu Cemiyeti' de aynı yılın sonlarında Türk Yurdu dergisini yayımlamıştır. Bu cemiyetin nizamnamesine göre amacı, Türk çocuklarına mahsus bir pansiyon açmak ve Türklerin zekâ ve irfanca seviyelerinin yükselmesine, gelir ve teşebbüs sahibi olmalarına hizmet etmek üzere bir gazete çıkarmaktır (Akçura, 2007: 200).

Ayrıca Ziya Gökalp, 1917'den itibaren genel merkezin yardımıyla ve birçok Darülfünun öğretim üyesi ve yazarın ortak çalışmasıyla "Yeni Mecmua"yı çıkarmıştır. Yazılarının en önemlilerini bu dergide yayınlamıştır. Osmanlı İmparatorluğunda milliyetçilik fikri kendine iyice bir taban bulmaya çalışırken ülke 1914 yılında patlak veren Birinci Dünya Savaşı'nın içinde bulmuş ve 1918 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilmesiyle 30 Ekim 1918'de Mütareke Dönemi başlamıştır (Sağlam, 2008, 169).

Görüldüğü üzere 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilan edilip İttihat ve Terakki Cemiyetinin yönetimde idareyi el almasıyla Türkçülük faaliyetleri hız kazanmış ve bu fikir akımın doğrultusunda kurulan derneklerle daha çok kültürel ve bilimsel amaç hedeflenmiştir. Bu açıdan bakacak olursak aslında Türkçülük hareketi ilk çıktığı yıllarda siyasal veya ideolojik yapıdan ziyade kültürel yönü ağır basan bir fikir akımıdır.

#### **4.1.6.2. İslamcılık**

İslamcı akım savunduğu fikirleri, eski maziden almaktadır. Bu mazi, vahşet ve bedeviyet halindeki bir kavmin dünyanın en yüce imparatorluklarından biri haline yükselmesini sağlamış olan İslam Medeniyeti'dir (Tunaya, 2003: 1).

Pan-İslamizm yani İslamcılık en kısa tarifiyle, dünyada yaşayan tüm Müslümanları aralarında mevcut din bağlarına dayanarak siyasi bir birlik haline getirmek çabasıdır. Bu birliğin ana gayesi de Batı ülkeleri ile Rusya'nın işgal ettikleri Müslüman topraklarını Müslümanlar arasında ihtilal ve direnme yoluyla hürriyete kavuşturmak ve geri kalanların istiklallerini korumaktır (Karpat, 2006: 323).

Ancak Pan-İslamizm yani İslamcılık İkinci Meşrutiyet öncesi dönemde siyasi amaçlı dile getirilmemiştir. Özellikle Namık Kemal, Arapların Osmanlı İmparatorluğu'na olan

bağılıklarının gölgelenmeye başladığını görmüş ve kendini İslam kardeşliği ve Hilafete bağılılıkla kendini teskin etmiştir. Ayrıca 1870 yıllarında Batı'nın İslam dünyasına karşı hem kültür hem de emperyalizm açısından yarattığı tehlikelerin farkında olan Namık Kemal İslamiyet'i korumak için Osmanlıların önderliği ele almasını tavsiye etmiştir. Fakat onun İslamcılığı İkinci Meşrutiyet döneminde olduğu gibi siyasal değil kültürel bir özellik taşımaktadır (Lewis, 2008: 461).

Tüm bu gelişmelere bakılacak olursa İslamcılık fikrinin ortaya çıkışı bakımından doğuşunu ve gelişmesini sağlayan dört nokta sıralanabilir. Bu noktalardan birincisi toplumsal yapı değişiklikleri, ikincisi bu toplumsal değişikliklere paralel olarak gelişen, bu değişikliklerin kısmen nedeni ve kısmen neticesi olan dış siyaset gelişmeleri, üçüncü etken düşünce alanında meydana gelen değişiklikler ve dördüncü etken olarak ise İkinci Abdülhamit'in padişah ve halife olarak etrafında gelişen sosyo-politik olayları yorumlayarak onlara verdiği yön ve şekildir (Karpata, 2006: 324).

İslamcılık fikri, özellikle bir politika olarak benimsendiği İkinci Abdülhamit döneminde büyük bir gelişme göstermiştir. İkinci Abdülhamit, İslamcı bir politika izlerken mutlakıyetle İslamı kaynaştırmıştır. Bu dönemde iç ve dış politikada İslamcılık bir sistem ve bir sosyal politika ilkesi haline gelmiştir (Gül, 1998: 22).

İslamcılık, daha sonraları bütün sosyal ve siyasal hayata uygulanması istenen inanç, fikir ve davranış kurallarını içine alan iki yönlü bir ideolojik formül haline dönüşmüştür. Bir yönü ferdi planda olan bu görüş İslam dünyasında yaşayan fertlerin düzenlemek ister bu haliyle de özel hayatlarına karışmaktadır. Öteki yönü ile de, kolektif plandadır. İslam dünyasında, henüz milletleşmemiş halk kitlelerine, bağımsızlığa kavuşmamış milletlere, devletlere kurtuluş ve kalkınma yolu çizmiştir (Tunaya, 2003: 19).

İslami bir dayanışmayı temel alan Said Halim Paşa, dayanışma için İslami bir ahlakın temel alınmasını savunmuştur. Ve İslam toplumlarının içinde bulunduğu buhranın nedenini, bu toplumların maddi kanunları bilmemesine bağladığı gibi Batı toplumlarının içinde bulunduğu ahlaki bozukluğu da tabi ahlaki kanunları bilmemelerine bağlamıştır (Bostan, 2006: 77).

Tıpkı Türkçülükte olduğu gibi İslamcılıkta da geniş bir yaygın faaliyeti mevcuttu. Ancak diğerlerine nazaran daha yaygın bir yaygın ağına sahip olan ve İslamcıları bağırılarında

toplayan Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad, Mekatip ve Medaris, Beyanülhak, Liva-yı İslam, Mahfel dergileri bu fikrin doktrin ana hatları bakımından muhtevidir (Tunaya, 2003: 3).

Vatandaşlar arasında din ayrımı yapması bakımından, devletin beşeri unsurunu ve dolayısıyla ülke ve hâkimiyet unsuru aleyhinde olayların doğumuna sebebiyet vermesi bakımından bu görüş, devlet birliği için tehlikeli olmuştur. Gerçek güçlükleri ve muhtemel dış tepkileri nazarı itibara almadan ileri sürülen bu görüş, devleti batmaktan kurtarmaya değil, bilakis batmaya sürüklemeyi kolaylaştırmış ve imparatorluğun batışının başlıca nedeni olmuştur (Eroğlu, 2008: 52).

Bunun yanı sıra Birinci Dünya Savaşı'nın bitip, mütareke yıllarının başlamasıyla fikri ve siyasi öncülerin sürgünde olması toplumda da bir moral bozukluğuna sebep olmuştur. Toplumda İslamcılık ve Türkçülük gibi düşüncelere karşı bütün olanların sorumlusu onlarmış gibi tutum ortaya çıkmıştır. Dahası artık bu düşünceler topluma bu kötü dönemden kurtulmak ve gelecek için hiçbir şey vaat edemez duruma düşmüştür. Dolayısıyla bu fikrin düşünürleri sadece bu durumun muhakemesini yapmaktan başka bir şeyleri kalmamıştır (Turinay, 2011: 422).

#### **4.1.6.3. Osmanlıcılık**

Abdülaziz devrinde, Osmanlı tarihinde ilk defa bazı aydınların, Genç Osmanlılar adı altında bir cemiyet kurarak hükümet icraatını kontrol ve denetleyecek bir idare sisteminin kurulması için siyasi faaliyetlerde bulunmaya başladıkları görülmüştür. Anayasanın ilanını, Mebusan Meclisinin kuruluşunu, fertlerin sosyal, siyasi ve hukuki eşitliklerini kabul eden Osmanlıcılık görüşü, Tanzimat devrinin sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Bu görüşü savunanlar, devletin sınırları içinde yaşayan fertler arasında, dil, ırk ve din bakımından hiçbir fark gözetmeksizin, hepsinin aynı hak ve yetkilere sahip olduğunu kabulle, Osmanlı toplumu içerisinde tam bir kaynaşma, bir dayanışma sağlayacağı kanısındadır (Eroğlu, 2008: 51).

Osmanlıcılık bir siyasal aidiyet ve vatanseverlik ideolojisi olarak 19. yüzyıl ortalarından itibaren Osmanlı Devleti tarafından resmi politika olarak benimsenmesiyle Osmanlı reformcuları ilk olarak Osmanlıcılığı, imparatorluğun özellikle Balkanlar'da gayrimüslimler arasında hızla yayılan ayrılıkçı milliyetçi hareketler ile yüz yüze kaldığı ortamda şekillendirmeye başlamışlardır (Çolak, 2006: 128).

Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin çalışmalarıyla Meşrutiyet fikri ve programı memleketin bazı aydınları tarafından kabul edilmiştir. Çeşitli mücadele safhalarından sonra, Mithat Paşa'nın tesiriyle İkinci Abdülhamit devrinde Kanun-u Esasi ilan edilip, parlamento kurulmuştur. Parlamentoda tüm Osmanlı unsurlarına temsil hakkı verilmiştir. Bu şekilde meşrutiyet idaresinin kurulmasıyla birlikte Osmanlı Devleti'nin tebaası olan bütün halk Osmanlı sayılarak, şahsi hürriyetlerine sahip, din ve mezhep işleri dışında kanun önünde hak ve vazife yönlerinden eşit sayılmışlardır (Komisyon, 2010: 42).

Meşrutiyetin ilanından sonra ayrılıkçı isyanlar ile devletten kopmaların devam etmesi bu düşüncenin uygulanamayacağını acı bir şekilde göstermiştir. Düşüncenin savunucularından olan İttihat ve Terakki Cemiyeti de, kuruluşundan Balkan Savaşları'na kadar Osmanlılık düşüncesini uygulamaya çalışmıştır. 1913 yılı itibariyle Balkan topraklarının büyük çoğunluğunun elden çıkması, artık bu düşüncenin uygulanamayacağı gerçeğini ortaya koymuş ve cemiyet de ideolojisini değiştirmiştir (Kurtcephe ve Beden, 2006: 73).

#### **4.1.6.4. Garpcılık (Baticılık)**

Menşeiini Tanzimat ve hatta ondan önceki devirlerin ıslahat teşebbüslerinde bulan Baticılık akımı, mahiyeti itibariyle temelleri Batı'nın sosyal, siyasi ve felsefi görüşlerinde aranması gereken bir devlet anlayışını ifade etmektedir. Bu görüş devletin ancak batılılaşmak suretiyle kurtulabileceğini ve bunun için de muhtelif cephelerden önemli inkılapların yapılması gerektiğini ileri sürmektedir (Eroğlu, 2008: 54).

İlk olarak on yedinci yüzyıldan itibaren Batı'nın Osmanlı üzerinde üstünlüğü somut olarak ortaya çıkmaya başlamasıyla uzun yıllar üstünlük kurdukları ulusların şimdi Osmanlı'yı her alanda geri bırakması baştakileri şaşkınlığa uğratmıştır. Bu şaşkınlıkla, Batı'nın ilerlemesinin altında yatan dinamikleri araştırmak yerine, yine eski günlerde olduğu gibi tüm bu gelişmeler, askeri irdelenmiş ve yenilikler askeri alanda başlamıştır (Gökçe, 2007: 15).

Ancak yapılan Batılılaşma hareketleriyle yapılan ıslahat çalışmalarının alanları genişlemiş ardından Birinci Meşrutiyet'e kadar gelen bu süreçte batılılaşma hareketlerinin önderleri ya padişahlar veya onların desteklediği sadrazamlar olmuşlardır. Birinci Meşrutiyet'ten sonra ise batılılaşma fikir yönünden önderliği, hükümet dışında ve hükümete rağmen Genç Türklerin eline geçmiştir (Eroğlu, 2008: 54).

Batılılaşma, bir tercihin sürecini oluşturmakla birlikte, hâlihazırda tamamlanmamış bir süreç olmuştur. Ancak Batılılaşma sürecinin kesintisiz olmayan bir yapısı mevcut olduğu gibi değişik dönemlerde farklı anlayış ve uygulamalara dayanmıştır. Nitekim Osmanlı dönemindeki Batılılaşmayı simgeleyen Tanzimat ile Cumhuriyet döneminde Atatürk'ün hedeflediği Batılılaşmanın düşünsel temelleri, ilkeleri ve uygulama platformları çok farklı olmuştur (Özüerman, 1998: 16).

Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi arasındaki farkın en önemlisi ise Batıcılık fikrinden ne anlaşıldığı ve bu anlayışın sonucunda nasıl bir şekilde bu fikrin uygulandığıdır.

Özellikle Cumhuriyet öncesi dönemde imparatorluğun gerilemesini durduramadığı görülünce, Batıcılık aydın çevrelerde siyasal bir içerik kazanmaya başlamış ve böylece Batıcılığın biçimsel bir taklitçilik anlamına gelmediği, başta zihniyet değişikliği olmak üzere geniş kapsamlı bir değişim ve gelişme sorunu olduğu anlaşılmıştır. Bilindiği gibi de Batıcılığın doğru olarak anlaşılması ve uygulanması Atatürk'ün önderliğindeki Türk İnkılâbıyla gerçekleşmiştir (Gencer ve Özel, 2001: 36).

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Batıcılık fikrine dayanan ıslahatların neden başarısız olduğuyla ilgili olarak ise Kemal Karpat şu ifadeyi kullanmıştır:

Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyılda modernleşmeye başlamasından önce ve sonra geliştirmiş olduğu bazı güçler olduğu halde, bu kapasitelere önce politik engeller, ikinci olarak da sistemin bilimsel ve teknolojik gelişmeleri özümsemesini engelleyen iç sosyal ve politik güçler nedeniyle en üst noktaya kadar geliştirmeyi başaramadığı görülmüştür (Karpat, 2006: 443)

Bu etkilerden dolayı günümüzde de etkisini toplumumuz üzerinde görmüş olduğumuz Tanzimat döneminde gündeme gelen ve hızlanmaya başlayan batılılaşma hareketleri, Türk toplum yapısında iki önemli negatif kimliğin oluşmasına neden olmuştur. Toplum yapımızda öncelikle taklitçilik mekanizmasının yayılmasına, ikinci olarak da Türk aydın ve bürokratlarının yabancılaşmasına yol açmıştır. (Türkdoğan, 1991: 5).

O dönemde Batıcılık fikri içerisinde sayabileceğimiz Adem-i Merkeziyetçilik fikri de Avrupa kaynaklı bir anlayıştır. Ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluş çaresi olarak da Prens Sabahattin tarafından öneri sürülmüştür.

Paris'teki Le Play ve Demolins'den oldukça çok etkilenen Prens Sabahattin'in Ademi Merkeziyet ve Teşebbüsü Şahsi görüşü derhal kurumlaşmaya geçmiş ve başkanlığını da

Mehmet Ali Şevki'nin başında bulunduğu Meslek İctimai Cemiyeti'nin öncülüğünde çalışmalarına hız vermiştir (Turinay, 2011: 422).

Prens Sabahattin'e göre Le Play okulunun en büyük buluşu toplumları cemaatçi ve bireyci olarak ikiye ayırmasıdır. Gözlem ve deneyimler, cemaatçi toplumların daima geride kaldıklarını, bireyci toplumların da daima ilerlediklerini göstermektedir. Afrika, Güney Amerika, Rusya, Avrupa'nın bir bölümü ve Türkiye gibi cemaatçi toplumlarda bireyler, aile devlet gibi cemaatlerin, zümrelerin desteğine yardım duyacak biçimde yetiştirildikleri halde, İskandinavya, İngiltere, Birleşik Amerika gibi bireyci toplumlarda bireyler kişisel girişimci olarak yetiştirilirler. Prens Sabahattin'e göre, gözlem ve deneyimler cemaatçi toplumların daima geride kaldıklarını, bireyci toplumların da daima ilerlediklerini göstermektedir (Boyacıoğlu, 2008: 304).

Prens Sabahattin'in diğer bir düşüncesi ise, Türkiye'nin bugün de gündeminde bulunan ademi merkezîyet telâkkisidir. İnsanı toplum karşısında güçlü kılmaya ve türlü teşebbüs aktiviteleri ile onu donatmaya dayanan bu ilk prensibin yanı sıra Prens Sabahattin şehir, kasaba ve eyalet yönetimlerine yeni bir şekil verilmesi gerektiğini de ileri sürmektedir. İkinci Mahmut'tan itibaren baş gösteren merkezîyetçi yönetim anlayışı ile artık bir yere varılamayacağını belirtmiştir. (Turinay, 2011: 423). Ancak Prens Sabahattin'in fikirleri sadece tavsiye şeklinde kalmış ve teoriden ileriye gidememiştir.

Tüm bu fikir akımlarının ortaya çıkış sebepleri ve şartlarına bakacak olursak, bir nevi buhran, geçiş ve ilerleme dönemi olan Mustafa Şekip Tunç'un yaşadığı dönem pek çok kere içinde deneme yanılmalar silsilesiyle oluşan bir dönemdir. Bu dönemin ana özelliği ekonomi, eğitim, siyasi, kültürel ve düşünce dünyasında meydana gelen her bir değişiklik sonucunda tam manasıyla istenilen sonuç elde edilemeyince bu sefer başka bir tarafa dönülüp farklı bir yaklaşım benimsenmeye çalışılmıştır. Ama sonuçta her bir fikrin amacında yatan temel sorun bu ülkenin ve milletin nasıl kurtulacağı ile ilgilidir.

#### **4.1.7. Mustafa Şekip Tunç'un Etkilendiği Düşünürler**

##### **4.1.7.1. Henri Bergson**

Henri Bergson 08 Ekim 1859 yılında Yahudi kökenli Polonyalı bir baba ile İrlandalı bir annenin çocuğu olarak Paris'te dünyaya gelmiştir. Yahudi bir aileden dünyaya gelmiş olmasına rağmen, din konusunda bütün hayatı boyunca liberal denilebilecek dini inançlara

sahip olmuş ve hatta orta yaşlardan sonra Hıristiyanlığa ve özellikle Katolikliğe eğilim göstermiştir. Çünkü o, Katolikliği, Yahudiliğin kusursuz bir bütünleşmesi olarak görmüştür (Gündoğan, 2007: 15).

Orta öğrenimini Condorcet lisesinde yaptıktan sonra 1877 yılında açılan bir retorik müsabakasından matematik mükafatını kazanmıştır. Ancak daha sonraları matematiği yorucu bularak felsefe ile uğraşmaya başlamıştır. Paris'te Ecole Normale Superieure sınavını kazanarak felsefe tahsiline devam etmiştir. Leon Olle'Laprune gibi Katolik felsefesinin bir büyük ustası ile Emile Boutroux gibi ince bir tahlilci zekâ, hocaları oldular. Kuvvetle vakıf olduğu İngilizcesi ile Stuart'ın ve Herbert Spencer'in eserlerini dikkatle okumuştur. Spencer'in evrimciliği benimseyen Bergson'un daha sonraları kendisinin kuracağı yaratıcı evrim felsefesinin hareket noktası olarak Spencer'in bu evrim anlayışını temel almıştır (Topçu, 2006: 11).

Bergson, 22 yaşındayken Ecole Normale Superieure'deki öğrenimini tamamlayarak felsefe doçenti olmuş ve liselerde felsefe öğretmenliğine başlamıştır. Önce Angers'de sonra da Paris'deki Rolan Koleji ve Henry IV Lisesinde felsefe öğretmenliği yapmıştır. 1888 yılında doktora tezi olan “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri”ni tamamlamıştır. Ecole Normale Superieure okulundan mezun olduktan sonra 1886'dan 1900'e kadar konferansçı ve yine bu tarihte de College de France'a profesör olmuştur. 1901'den itibaren Ahlaksal ve Siyasal Bilimler Akademisi'ne, 1914'te de Fransız Akademisine üye seçilmiştir. Şiddetli romatizma ağrılarının neden olduğu sağlık sorunlarından dolayı 1924'te bu görevden ayrılarak Paris civarındaki evinde münzevi bir hayat yaşamaya başlamıştır. 1924 yılında başlayan ve sekiz yıl süren münzevi hayatı boyunca toplumla ilgisini büyük ölçüde kesmiştir. 1932 yılında, bu süreçte yazdığı “Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı” adlı eserini yayınlatabilmiştir. Bu vesileyle evinden çıkarak College de France'da bazı dostlarını ziyaret etmiş ve eserini en iyi anladığına inandığı, Grenoble'da bir felsefe profesörü olan Jacques Chevalier'yi tebrik etmek ve kendisi adına ihdas edilen Bergson Madalyasını ona takmak üzere bu şehre gitmiştir (Gündoğan, 2007: 18,19).

İki sene sonra 1934'te, 1903-1923 arasında Fransa ve başka ülkelerde yapılmış olan eski konferanslarını bir cilt içinde toplayarak Düşünce ve Devingen adı altında yayınlamıştır. Bergson bu eser için iki tane giriş yazısı yazmıştır. Bu iki yazı bir felsefeciyeye önerilebilecek olan yöntemin kökeni ile ilgilidir. Bergson 1937'de son vasiyetini yazmış ve eğer dünyadaki

Yahudi karşıtlığı bu kadar büyümemiş olsaydı Katolik kilisesinde vaftiz olmuş olacağını belirtmiştir. Yaşamının son döneminde düşünceleriyle yaklaştığı Katolikliğe rağmen o, Yahudi halkı ile birlikte zulüm görenler arasında yer almak istemiştir. 3 Ocak 1941’de seksen bir yaşında işgal altındaki Paris’te, Yahudi olarak kayıt yaptırmak üzere saatlerce kuyrukta beklemenin sonunda zatürreeden dolayı kasılarak ölmüştür (Bayraktar, 2010: 16).

Bergson’un felsefe anlayışı, felsefeyi bir bilim ve ciddi bir zihinsel uğraş olarak kabul ettiği için kavramları ve simgeleri aşmak zorunda kalır. Bir gerçekliğin kopyası veya gölgesi olan kavramları ve simgeleri aşan Bergson’un felsefedeki metodu, asıl gerçeklik olan sürenin sezgisine dayanır. Sürenin sezgisini bilim, deneycilik ve akılcılık veremez. Bu anlamda onun felsefeye başlangıcı, bir tür bilimcilik, deneycilik ve akılcılık eleştirisidir ve onun felsefesi, çağının egemen bütün görüşlerine bir karşı çıkış ifade eder. Deneycilik, “sezginin bakış açısı ile çözümlemeninki arasındaki bir karşıtlıktan” doğmuştur (Gündoğan, 2007: 51).

Bergsonizm sistemli olarak ve 1905’ten 1918’e kadar kuvvetle hüküm sürmüş olan, pozitivizm ve mekanik evrimcilik akımına tepki halinde ilk defa bir genç profesör ve yazar zümresi tarafından savunulmaya başlanmıştır. Bu zümre Dergah dergisini çıkarmıştır. Burada birbirlerinden pek az farkla İsmail Hakkı, Mustafa Şekip, Mehmet Emin’in rolleri de olmuştur. Bu çevre yalnız Bergson’u ileri sürmüyor, Gökalp’in sosyolojik felsefesine tepki halinde E. Boutroux, W. James ve Bergson’a, yani evrimcilik ve zihinciliğin karşısındaki anti-intellectualisme’e dayanıyordu (Ülken, 1999: 375,376).

Bergson felsefesinin Türkiye’de tanınmasında, Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Hayat, Mihrap, Dergah mecmuaları etkili olmuştur. Bergsonculuğun en yoğun biçimde temsil edildiği dergi Dergah’tır. Bu derginin amacı, hayat, ruh ve cemiyet alanlarında ortadan kaldırılmak istenen “şuur” ve “irade”nin bilgisine geri dönmeyi sağlamaktır. Ayrıca gençliğin umutsuzluğa düşmesini önlemek ve onların istikbale umutla bakmalarını sağlamaktır. Onlara göre Bergsoncu metafizik bu umudun kaynağıdır (Bayraktar, 2010: 33).

Dergah merkezli bu yaklaşımın ayrıca, Türkçülüğe ve İslamcılığa karşı mesafeli tutumu da mevcuttur. Onlar Türkçülük ve İslamcılık gibi makro yaklaşımları, ülkenin o günkü şartları açısından reel bulmamışlardı. Çünkü bu tür görüşler, politik bir tutum olarak telakki etmektedir. Yani ilgili dönemde ne Türkçülüğün ne de İslamcılığın, reel politika itibarıyla herhangi bir karşılığı bulunmamakta idi. Dolayısıyla her geçen gün İttihat ve Terakki’den ve Ziya Gökalp düşüncesinden kendini ayırttığı görülen Dergahçılar, kendimiz için lazım

gelen bir tefekküre halihazırda milletimizden ve toprağımızdan, bu ikilinin teşkil ettiği kültür ve medeniyetimizden hareketle ulaşılabileceğini ileri sürmüşlerdir (Turinay, 2011: 425).

Bu yaklaşımla yola çıkmış olan dönemin Bergsoncu düşünürler yüzlerini Anadolu'ya dönmüş ve bizim için bizden doğandan yetinmeye çalışmışlardır. Bir nevi Anadoluculuk düşüncesinin temelini oluşturan bu yaklaşım daha sonraları Nurettin Topçu'nun Hareket dergisinin çizgisini de belirleyecektir.

Ayrıca İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç, her ne kadar Bergson felsefesini benimsemiş olsalar dahi aralarında mizaç farkı bulunuyordu. Bu fark aralarında Bergson felsefesinin her ikisinde de ayrı yönlerde gelişmesine sebep olmuştur. İsmail Hakkı, pedagojiden geldiği ve küçük zümrelerin sosyal çevresiyle temasta bulunduğu için sosyoloji tesirlerini hiçbir zaman silmemiş ve Bergson felsefesi ile sosyolojiyi ilişik noktalarda görmeye çalışmıştır. Mustafa Şekip ise, gerek ihtiraslı siyasi hayata bağlı olmayışı, gerekse hayal mizacı dolayısıyla Bergson felsefesine bütün varlığıyla bağlanmıştır (Ülken, 1999: 377).

Mustafa Şekip Tunç, gerek mizacı gerekse toplumsal ve siyasal olaylar karşısındaki tavrından dolayı Bergson felsefesine uygun bir ruh ve zihin sahibi olmakla, bu felsefeyi tam olarak benimseyip tanıtan tek düşünürümüzdür. Diğer düşünürler Bergson'u bütün olarak benimsemeden bazı görüşlerinden faydalanma yoluna gitmiş ve sadece meraktan dolayı tanıtmayı amaçlamışlardır. Ancak Mustafa Şekip Tunç, Bergson'u hem benimseyen hem tanıtan hem de tam anlamıyla Bergsoncu olan bir düşünürdür. Mustafa Şekip Tunç'un Bergson'dan yaptığı çeviriler oldukça önemlidir: 1923'te Bergson ve Kudret-i Ruhiyyeye Dair Birkaç Konferans adıyla yayınlanan eser, daha sonra da 1934'te, Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans adıyla yayınlanmıştır. Diğer tercümeleri Yaratıcı Tekamül (1934), Gülme (1945), Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (1950) adlı eserlerdir (Gündoğan, 2007: 128).

#### **4.1.7.2. Sigmund Freud**

Sigmund Freud, 6 Mayıs 1856'da o dönemde Avusturya-Macaristan İmparatorluğu içinde yer alan Moravia'nın küçük bir kasabası olan Freiberg'de doğmuştur. Freud, henüz üç yaşındayken Freiberg'den ayrılmaya karar verir. Manchester'e yerleşen iki büyük üvey kardeşin ve çocuklarının dışında ailenin tamamı bir yıl sonra Viyana'ya yerleşir. Viyana'da Freud'un çocukluğu boyunca aile darlık içinde yaşar; ama babası, zeki ve çalışkan olduğu anlaşılan oğlunun eğitimine değişmez bir öncelik verir ve masraftan kaçınmaz. Bunun

sonucunda henüz dokuz yaşındayken Gymnasium’u kazanmış ve bu okulda geçirdiği sekiz yılın son altı yılında sürekli sınıf birincisi olmuştur. On yedi yaşında mezun olduğunda ne olacağına henüz karar vermemiştir. Üniversiteye mutlak gideceği belli olsa da, hangisine gideceği belli değildir (Freud, 1999: 10).

Freud, yaşamı boyunca hiçbir zaman “bir doktor olmak için özel bir eğitim” duymadığı konusunda diretmiştir. “Daha çok insani konulara doğal nesnelerden daha fazla yönelen bir merak tarafından yönlendirildim” demiş olan Freud’un bilimsel bir kariyeri seçmesini belirleyen şey, tam da okulu bitirdiği sırada Goethe’nin olduğu söylenen “Doğa” hakkında halk için yazılmış tumturaklı bir yazının okunduğu bir toplantıda bulunması olmuştur. Ama eğer bilim yapılması gerekiyorsa da bunu pratik nedenlerden dolayı tıpla sınırlamıştır. Freud 1873 güzünde kendini üniversiteye kaydettirdiğinde on yedi yaşında ve ilk araştırmasını üniversitedeki üçüncü yılında yapmıştır ve de sonunda 1881 yılında tıp diplomasını almayı hak kazanmıştır. Buradan mezun olduktan sonra Viyana genel hastanesinde çalışmaya başlamıştır (Freud, 2002: 12,13).

Freud tıp dünyasında kendine bir yer ve isim yapmaya kararlı olduğundan dolayı hastanenin çeşitli bölümlerinde çalışmıştır, ancak kısa süre sonra nöroanatomi ve nöropatoloji üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu dönemde de kokainin olası tıbbi kullanımı üzerine ilk sorgulamasını yayımlamış ve bu Koller’e ilacı yerel anestezi olarak kullanma düşüncesini vermiştir. Burada yani Paris’te Sinir Hastalıkları Hastanesinde geçirdiği yıllarda ilk başları fiziksel bilim üzerine çalışmalar yapmışsa da sonraları Charcot tarafından üzerinde durulan histeri ve hipnotizmadan çok etkilenmiş ve bu ruhsal yapının incelenmesi açısından ilk başlangıç olmuştur (Freud, 1999: 11,12).

Freud, 1886 ilkbaharında Viyana’ya dönmeye karar vermiş ancak dönüş yolunda genel çocuk hastalıkları konusunda bir şeyler öğrenme amacıyla Berlin’de Adolf Baginsky ‘nin kliniğinden birkaç hafta kalmıştır. Bu, Viyana’da kendine önerilen mevki için ilk Çocuk Hastalıkları Enstitüsü’nün yeni kurulan nöroloji bölümü yöneticiliği ona daha fazla deneyim olanağı sağlamıştır (Balogh, 1986: 39).

1889 yazında hipnotik tekniği mükemmelleştirme düşüncesiyle Nancy’ye gitmiştir. Burada Bernheim, Freud’a telkin kullanarak elde ettiği büyük başarıların çoğu zaman hastanelerde yatanlardan elde edildiğini, daha yüksek eğitim düzeyi olan özel hastalarda ise çok ender olarak başarılı olabildiğini içtenlikle itiraf etmiştir. Bu Freud’a zihin içinde saklı

olan muazzam güçlerin, boşalım için, tek düze telkinlerin tekrarından başka bir yola gereksinimleri olduğunu bir kere daha göstermiştir (Balogh, 1986: 40).

Ve 1891 de Freud'un "Afazi Üzerine" adlı, Breuer'e ithaf ettiği ilk kitabı yayınlamıştır. Bu kitap, o günlerde evrensel kabul gören, afazinin Wernicke-Lictheim teorisinin ayrıntılı bir eleştirisini kapsamaktaydı. Yine aynı yıl arkadaşı ve meslektaşı Oscar Rie ile birlikte çocukların tek taraflı felçleri konusunda hacimli bir monograf yayınlamış, otuz beş vakanın ayrıntılı olarak tanımlandığı bu kitap nörologlarca birinci sınıf bir klinik çalışma olarak kabul edilmiştir (Balogh, 1986: 40).

Ancak tıp çevrelerinde ona karşı önyargı yaratan sadece keşifleri değildir; Viyana'nın resmi dünyasında egemen olan yoğun Yahudi düşmanlığının etkisi de büyüktür. Bundan dolayı üniversite profesörlüğüne atanması, politik nüfuz yoluyla sürekli ertelenmiştir. Buna rağmen Freud, 1887'den 1902'ye kadar yakın arkadaşı Doktor Wilhelm Fliess'le on beş yıl boyunca düzenli olarak görüşmüş ve "Bilimsel Bir Psikoloji Projesi" adını alan kırk bin kelimelik bir denemeyi arkadaşına göndermiştir. 1895'te kaleme alınan bu deneme, fizyolojiden gönülsüz olarak psikolojiye kayan Freud'un kariyerindeki dönüm noktası olmuştur. 1906'larda bir dizi İsviçreli psikiyatristin onun bu denemedeki görüşlerine katılmıştır, bu kişiler arasında Zürih Akıl Hastanesi'nin Başhekimisi Bleuler ve asistanı Jung da vardır. Bu psikanalizin yayılmasının başlangıcı olmuştur. Hayatının geri kalanında pek sıkıntı ve acı çekse bile bu dertlerin hiçbirisi Freud'un gözlemlerinin ve düşüncelerinin gelişmesini sekteye uğratmamıştır. Düşüncelerinin yapısı genişlemeyi ve her an çok daha geniş alanları- özellikle sosyolojide- bulmaya devam etmiştir. Artık dünyada genelde önemli bir şahsiyet olmuştur; ama hiçbir şey onu, 1936'da sekseninci yaş gününde Corresponding Member of Royal Society seçilmekten daha mutlu etmemiştir. Aralarında Başkan Roosevelt'in de olduğu söylenen nüfuzlu hayranlarının çabalarıyla da desteklenen Freud'un bu ünü Hitler'in 1938'de Avusturya'ya girince Nasyonal Sosyalistlerin en kötü aşırılıklarından koruduğuna kuşku yoktur. Ama bu durumda Freud'un Viyana'dan ayrılması kaçınılmaz olmuş, aynı yılın haziran ayında ailesinden bazılarıyla birlikte Londra'ya gitmiş ve orada 23 Eylül 1939 tarihinde hayata veda etmiştir (Freud, 1999: 13,14).

Freud, insan aklının bilimsel olarak incelenmesini başaran ilk kâşiftir. Yaratıcı dahi yazarların, zihinsel süreçler hakkında bölük pörçük içgörürleri olmuştur ama Freud'dan önce hiçbir sistematik araştırma yöntemi bulunmamaktadır.

Mustafa Şekip Tunç'un "Psikanalize Dair Beş Ders" alt başlığıyla takdim ettiği eser Freud'dan tercüme ettiği önemli kaynaklardan biridir. Mustafa Şekip Tunç'a göre, Freud anlaşılması ve hazmedilmesi kolay olmayan bir kişidir. Bunun için eselerinin Türkçe'ye çevrilmesi gereklidir. Onun anlaşılması için bu husus çok önemlidir. Aksi takdirde Froydizm kaba ve çirkin bir karikatürdür ayrıca aşağılanacak bir fikir manzumesi olmaya mecburdur. Mustafa Şekip Tunç, Freud'u bir cemiyet doktoru olarak değil, bir ruh doktoru daha doğrusu bir Muhabbet Hekimi olarak değerlendirmiştir (Altıntaş, 1989: 85).

Mustafa Şekip Tunç, Freud'un insan tabiatını bütün genişliğiyle kavramaya çalışmadığını ifade etmiştir. Çünkü o, insandaki hayvani yönü incelemiş ve çalışmalarında da haklı olmuştur. Ancak, diğer bir yönümüz olan insani tarafımız vardır, işte Freud bu kısmı hayvani yön kadar tanıtmaya çalışmamıştır. İnsandaki akıl ve iradede hiç söz etmemiştir. Böylece de 19. asra hâkim biyolojik materyalizmin tesirinden kurtulamamıştır. Bunu "Totem ve Tabu" adlı eserinde görmüş olan Mustafa Şekip Tunç, Freud imajının gerçek yüzünü belirtmiş ve eleştirmiştir (Altıntaş, 1989: 44).

#### 4.1.7.3. William James

Amerikalı bir filozof olan William James, 1842 yılında New York'ta doğmuştur. İlahiyatçı bir babanın en büyük oğludur. Babasının bir müddet Avrupa'da yaşamasından dolayı William James pek çok Avrupa dili ve kültürüyle tanışmış ve alakalı olmuştur. Bu süre zarfında Paris ve Londra'da dersler almıştır. 14 yaşında Fransız kolejinde ve 17 yaşında da Cenevre Üniversitesi'nde eğitim almıştır. Bu eğitimlerin dışında bir seneliğine de Amerika'ya geri dönerek yağlı boya resim üzerine çalışma görmüştür (Tunç, 1931: 5,6).

William James, 21 yaşında Harvard Üniversitesi'nde tıp eğitimi almaya başlamış ve 25 yaşında Berlin Üniversitesi'nde bir sene fizyoloji eğitiminden sonra, Harvard Üniversitesi'nde mukayeseli hayvanat müzesinde otuz yaşına kadar çalışmıştır. Bunun ardından 1872 yılından yine Harvard Üniversitesi'nde fizyoloji muallimi olmaya hak kazanmıştır. Yine aynı üniversitede 1875 yılında fizyoloji ve psikoloji arasındaki münasebetlere dair dersler vermiştir. Bu sırada Amerika'da ilk psikoloji çalışma laboratuvarını açarak öğrencilerini tecrübeli psikoloji ile alakadar etmiştir. 1879 da tam manasıyla felsefi ilk dersi olan ve "tekamülün felsefesi" konusunu oluşturan bu dersi bir sene sürdürmüştür (Tunç, 1931: 6,7).

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ilk psikoloji laboratuvarının kurucusu olmasına karşın laboratuvar çalışmasından da hoşlanmıyordu. Felsefe ve din sorunlarıyla karşılaştırıldığında psikoloji ona sıkıcı geliyordu. Tanrı'nın doğası ve varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, özgür irade ve belirlenimcilik, yaşamın değerleri üzerine araştırmalarında geçmişteki savlar için kanıt aramak yerine sonuçlara varmaya çalıştı (James: William, 1988).

1880'de felsefe müderris yardımcısı oldu ve 1884'de "Amerika Psikoloji Araştırma Cemiyeti"ni kurdu ve 1885 yılında da felsefe profesörü olmayı hak kazandı. Profesör olduktan 4 yıl sonra da James, psikoloji kürsüsüne geçti ve bundan beş yıl sonra da kendisini tüm dünyaya tanıttak olan ve en önemli eserlerinden biri olan "Psikolojinin İlkeleri" adlı eserini yayınlamayı başarmıştı. Büyük ilgi gören bu kitap, zamanın bütün Avrupa kolejlerinde ders kitabı olarak okutulmuştur (Tunç, 1931: 7).

Alanında hem belirleyici hem de yenilikçi bir yapıt sayılan bu eser, psikolojide işlevselci bakış açısını temellendirdi. James'in yaklaşımı geleneksel zihin bilimini biyolojik disiplinler içinde eritiyor ve düşünme ile bilgiyi yaşama mücadelesinin araçları olarak ele alıyordu. William James ayrıca fiziksel süreçlerin zihinsel süreçler üzerindeki etkisini inceleyen psikofiziğin ilkelerinden de yararlandı ve özgür iradeyi savundu (James: William, 1988).

1892 yılında Harvard'daki psikoloji müderrisliğinden ayrılarak, hayatın sonuna kadar çalışacağı felsefe müderrisliğine geçtikten sonra William James, 1896 senesinde "İnanmak İradesi" adlı eserini yayımlamıştır. 1899 yılında da Mustafa Şekip Tunç tarafından dilimize kazandırılan "Terbiye Musahabeleri" adlı kitabı yazmıştır. Gerek kendi ülkesinde gerekse de dünyada ünü artan William James'in sağlığı aşırı yorgunluk ve kalp rahatsızlığından dolayı bozulmaya başlamış ve de 1899-1901 yılları arasında 2 seneliğine üniversiteden uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Ancak bu rahatsızlık yılları mesleği için çok faydalı şekilde geçmiştir. 1901 ve 1902 yılları arasında Edinburg'ta dini tecrübenin çeşitleri hakkında verdiği konferanslarla dini psikoloji sahasında yeni ve önemli bir şekil almıştır (Tunç, 1931: 7).

William James'in Edinburg Üniversitesi'ndeki Gifford Konferansları sırasında "Dinsel Deneyim Türleri" başlığıyla toplanan yapmış olduğu bu konferanslar, dindarlara bilimle ve bilimsel yöntemle çatışmayan, kendilerini savunabilecekleri bir malzeme sağladığı için çok önemli olmuştur (James: William, 1988).

Bu çalışmaların ardında 1906 ve 1907 senelerinde New York'un Columbia Üniversitesi'nde pragmatizme dair verdiği derslerle de pek çok ilgi uyandırmıştır. Ancak William James'in pek çok başarıya ve ilke imza atmasına rağmen hastalığı iyice ilerlemiş ve kritik bir hal almıştır. Sonunda 1910 yılında 68 yaşında yaşamı sona ermiştir (Tunç, 1931: 8).

William James eğitim ve psikoloji anlayışıyla Mustafa Şekip Tunç'a ilham vermiştir. James'in eğitim anlayışında psikoloji önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre eğitim nazariyeden ameliyeye geçme hadisesidir. Pragmatist filozofa göre terbiye, nazari ilmin basit bir uygulanışı değil, doğal, mantıki ve yaratıcı bir sonucudur (Tunç, 1931: 24).

#### **4.2. Mustafa Şekip Tunç'un Kültüre Bakışı**

Kültür kavramının pek çok ilim sahasında farklı anlamlarının olması onun pek çok farklı manada kullanıldığını göstermektedir. Bu durum kavram kargaşasına neden olmaktadır. Nasıl ki yanlış harfler kullanırsak yazılarımız yanlış olursa, kavramların yanlış kullanılmasıyla da düşüncelerimizin yanlış olmasına sebep olacağı için öncelikle kültürün manası üzerinde durmak gerekmektedir.

Latince “cultura” kelimesinden Batı dillerine, oradan da bizim dilimize geçmiş bir kelime olan, kültür toprağı işlemek anlamındadır. Önceleri aynı manaya gelen “hars” kelimesiyle tercüme edilen kültür kavramı; toplumların gelenekleştirdiği, devam ettirdikleri yaşayış tarzlarına varıncaya kadar her türlü değerlerini kapsayan bir kavram olmuştur. Gerçekten de kültür, bir toplumun gelenek, görenek, adet ve hayat tarzı haline getirip devam ettirdiği unsurlarla, duygu, düşünce, sanat ve dil özelliklerinin bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda bir toplumun maddi ve manevi değerlerinin tümüne kültür adı verilir (Yakıt, 1998: 50).

Kültür en basit ve toplu olarak toplumların tarihlerinden devir aldıkları maddi ve manevi mirasların toplamı olarak tanımlamak mümkün olur. Bu tanımdaki mirasla kast edilen mimari yapılar, ilim ve bilgi toplamı teknik yöntem ve aletler, idari mekanizma ve yapı, sanat eserleri vb. manevi mirasla kastedilen ise fikir ve düşünce sistemleri, inançlar, örf ve adetler, değer hükümleri, teşkilatlanma usulleri, sanat ve eğlence anlayışları, müzik vb.'leridir (Doğan, 2004: 290).

Yakın Çağ Düşünce Tarihi boyunca pek çok yerli ve yabancı düşünür tarafından bu kavramın gerek ne olduğuyla ilgili gerekse neyden meydana geldiğiyle ilgili pek çok fikir

beyan edilmiştir. Bu tanımlar arasında Mümtaz Turhan'ın da kabul ettiği E.B. Tylor'un tarifidir. Ona göre “kültür bilgiyi imanı, sanatı, ahlakı, örf ve adetleri, ferdin mensup olduğu cemiyetin bir uzvu olması itibariyle kazandığı itiyatlarını ve bütün diğer maharetlerini ihtiva eden gayet girift bir bütündür” (Turhan, 1997: 37).

Türk Düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Hilmi Ziya Ülken ise kültürün tanımını şöyle açıklamıştır:

Kültür deyince biz, milletin içinde bulunduğu, medeniyet şartlarına göre yarattığı bütün dil, ilim, sanat, felsefe, örf ve adetleri ve bunların mahsulleri toplamını anlıyoruz (Ülken, 2008: 9).

Mümtaz Turhan'ın öğrencisi ve aynı zamanda önemli düşünce adamlarımızdan biri olan Erol Güngör içinse sosyal ilimlerde kültürü, bir topluluğun kendi hayati problemlerini çözmek üzere denediği ve uzun yıllar içinde standart hale getirdiği usuller ve vasıtalar olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle bir topluluğun ihtiyaçlarını karşılamak üzere benimsemiş bulunduğu hayat tarzı, bütün maddi ve manevi unsurlarıyla birlikte onun kültürünü teşkil etmektedir (Güngör, 2006: 68).

Aslında kültür tam manasıyla tek ve yalın bir tanımı olmayan bir kavramdır. Kültür denilince aklımıza sadece söz konusu o bölgenin yaşayış şekli veya folklorik özellikleri gelmemelidir. Dil, örf, adet, gelenek, giyim tarzı, yaşayış şekilleri, güzel sanatlar ve tabîî ki de din gelmelidir. Bu unsurlar elbette ki kültürü meydana getirdiği gibi kültüre de belli karakteristik özellikleri kazandırmaktadır. Bu saydığımız tüm etkenler her ne kadar hepsi olmasa bile bir milletin kültürünün oluşması için yeterlidir.

Mustafa Şekip Tunç insanların yaşadıkları çevrede gördükleri dış dünyanın bir coğrafi muhit ve bu coğrafi muhit sonucunda ortaya çıkabilecek insan iradesi ve etkinliğinin oluşturduğu aksiyon muhitinin olduğunu bunların yanında bir de kültür muhiti adı verdiği bir mananın olduğunu belirtmiştir. Bu manadır ki işte insan bu kültür muhiti içerisinde yaşamaktadır. İnsanoğlunun değeri bunlarla ölçülür. Ve kültür muhiti insanın üretim uyumluluğu olan aksiyon muhitini de oluşturur (Tunç, 1943: 94).

Bunun içindir ki Mustafa Şekip Tunç'a göre kültürel kalkınmayı ve çevreyi sağlamak için öncelikle kültür adamları yetiştirmek gerekmemektedir, bunların yetişmelerini sağlayıcı ortamların oluşturulması gerekmektedir. Bu tür bir ortam hazırlandıktan sonra her alanda ve her ihtiyaca göre hizmet edecek ve ürün verecek insanlar kendiliğinden oluşacaktır. Kimi milletler de bu tarz önemli adamların yetişmesinin ana sebebi de uygun bir kültür muhitinin

oluşturulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer kültür bir orman gibi gürlemeyip de cılız ağaç toplulukları gibi kalırsa elbet bir gün yok olmaya mahkûm olacaktır (Tunç, 1944: 2).

Mustafa Şekip Tunç, kültürün oluşumunda dil, din, ilim, ahlak, sanat ve tarih yapıcılığını ortaya koyarken bunların birbirine olan etkileşimlerini de belirtmiştir. Çünkü bu unsurlar her biri birbirinden bağımsız ve ayrı olarak kültür meydana getirmemekte, çoğu zaman ise ilerlemeleri ve gelişmeleri birlikte olmaktadır. Bunların bir arada gelişmeleri de beraberinde kültür adı verdiğimiz olguyu meydana getirmektedir.

Kültürü meydana getiren öğelerin kimisi milli olabildiği gibi kimisi evrensel bir yapıda olup diğer kültürlerin etkisini de göstermektedir. Örnek olarak verecek olursak dil bağlı olduğu milletin, tarih içerisindeki yaşadıklarından meydana gelmekte ve bunun sonucu olarak da o millete özgü bir mantık yani bir gramere sahip olmaktadır, ancak ilim bazı belli noktalardan ve yerlerden çıkmış olsa da gelişimi hep farklı milletlerin altında gerçekleşmiştir.

Mustafa Şekip Tunç kültürü kapalı toplumlardaki kapalı kültür, açık toplumlarda ise açık kültür olarak sınıflandırmıştır. Kapalı toplumdan kastettiği diğer toplumlarla etkileşime sıcak bakmayan ve yeniliklere kapalı olan toplumlar iken açık toplumlarda değişime ve yeniliğe olumlu bakan toplumları kastetmiştir. Kapalı kültürlü toplumlar, açık kültüre sahip olan toplumlara nazaran daha milli bir yapıda olduğu görülse de tarih sahnesinden silinmesi ve diğer kültürlerce yok edilmesi daha kolaydır. Çünkü kapalı kültürler ilerlemeye açık olmayan bir yapıda olduğu için tekâmülü devam ettirememekte sadece kendisinin değil bağlı olduğu toplumunda geri kalmasına sebep olmaktadır. Kendi dünyasında ve milli görülen bu kültür aslında topluma yarardan çok zarara uğratmaktadır.

Mustafa Şekip Tunç'ta kültür milli olduğu kadar evrensel değerlere uygun bir şekilde gelişmeye açık bir yapıda olmalıdır. İlerleme sadece kültür unsurlarının birinde değil hepsinde topyekûn olmalıdır. Ve milli değerlere sahip olan kültür ise diğer bir kültürün etkisi altında kalmakla da bu özelliğini kaybetmeyecektir. Kültürün bu tarz bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini ifade eden Mustafa Şekip Tunç görüşlerini şöyle ifade ediyor:

...Kültür bakımından Avrupalılaşmak demek Ziya Gökalp'in dediği ve Tanzimat'tan sonra Cumhuriyet'e gelinceye kadar yaptığımız tarzda Avrupa'nın sadece tekniğini beğenmek değil, bu kültürün esaslarını zaruri ve mantıki birer neticesi olan kıymetlerini de benimsemek lazım geliyor. Çünkü hiçbir kültür mozaik gibi birbirinden ayrılacak unsurlardan mürekkep yamalı bir bohça değildir. Her kültür parçalanamaz bir bütündür. Öyle bir bütün ki kendisini

teşkil eden parçaların bir mecmuu değil, parçalara hâkim olan, onların karakterini tayin eden taazzuv etmiş bir vahdettir. Bu taazzuv bir bütün halinde temsil ve hazmedilmedikçe yeni hiçbir kültür kazanılamaz. Sadece pratik bir kültürle kalmak düşünülebilir.

...Her kültür milli tenevvülere müsaittir. Herhangi bir büyük kültürü temsil etmek milli rengi, tarihi ve ırki hasletleri imha etmez, bilakis takviye ve tebarüz ettirir (Tunç, 1943: 79,80).

Avrupa kültürünü örnek göstererek içinde kendilerine has milli değerlerini koruyan ve ona göre yaşayan İngiliz, Fransız ve Alman kültürlerinin varlığını belirtmiş ve bu halleriyle asla kendi milli yapılarını kaybetmediklerini vurgulamıştır. Hatta bu milletlere ait olan kültürlerdeki sentezin, Avrupa kültürünü meydana getirdiğini söylemiştir (Tunç, 1943: 80).

Bu haliyle Mustafa Şekip Tunç, Atatürk tarafından başlatılan yenileşme hareketlerini çok doğru ve yerinde bulurken bu gelişmeleri bu bakış açısıyla irdelemiştir. Dilde yapılan sadeleştirmeyi, dinde ortaya atılan ana dilde ibadeti ve esasında Tanzimat'tan beri yapılan Cumhuriyet döneminde de hız kazanan toplumsal alandaki gelişmeleri hep olumlu karşılamıştır.

#### 4.2.1. Kültür Dil İlişkisi

Kültürün bir nesilden öteki nesle aktarılma araçlarından biri olan dil, insan topluluklarını hayvan topluluklarından ayıran bir özellik olduğu gibi aynı zamanda insan dili sayesinde inançlarını, duygu ve düşüncelerini müzakere edilebilir, örf adetlerini başkalarına nakledebilir ve devamlılık kazanabilirler (Dodurgalı, 2000: 53).

Ziya Gökalp'e göre dil kültürün temel unsurudur. Zira dil, duygu ve düşüncelerimizin adeta kabıdır. Bir milletin bütün duygu ve düşünce hazinesi, dil kabına veya kalıbına dökülür ve bu dil kabı ile yerden yere, nesilden nesile aktarılır. O halde dil kültürün temeli olduğuna göre, bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer (Kaplan, 1992: 139).

Dil ile kültür hemen hemen aynı tarihi süreçten geçmiş ve bu tarih içerisinde şekillenmişlerdir. Çünkü her millet kendi dilini ve kültürünü yüzyıllar boyunca yoğurur. Bu esnada o, akan bir nehir gibi, içinden geçtiği her topraktan bazı unsurları alır. Her medeni milletin konuşma ve yazı dili, karşılaştığı medeniyetlerden alınma kelime ve deyimlerle doludur. Bu bakımdan her milletin dili, o milletin çağlar boyunca yaşadığı tarihinin adeta bir özeti (Kaplan, 1992: 140).

Mustafa Şekip Tunç ise insanoğlu ve onun meydana getirdiği medeniyet kadar eski gördüğü dilin nasıl doğduğu ile ilgili olarak açıklamayı özetlemek için zamanı fethetmek deyimini kullanmıştır. Ona göre bu deyim altında yatan mana; zamanı, bütün muhtevasıyla, bütün ses ve şekilleriyle yeniden diriltmek veya onların sonsuz mekânda bıraktığı tesir ve ihtizaz dalgalarını muazzam bir cihazla almak mümkün olduğu sürece bütün geçmişlere kavuşmuş ve maziye fethetmiş olmaktır. Bu sayede geçmişin karanlıkları içinde kaybolmuş olan ve şekilden şekle girmiş dilin nasıl doğduğunu çözmüş olacağız (Tunç, 1943: 247).

İnsanoğlunun ilk olarak ne şekilde konuşmaya başladığını bilemesek de konuşmaya sebep olan şartları pekâlâ mümkün olabileceğini belirtirken bu şartların psikolojik ve sosyolojik olduğunu söylemiştir. Ve bir psikolog olarak Mustafa Şekip Tunç'un açıklaması, dilin psikolojik olarak bir işaretler sistemi olduğuyla ilgilidir. Bu ise dilin kaynağını tetkik etmek, insanın tabii olarak sahip olduğu işaretlerin nevilerini aramak ve bunların hangi sebeplerle kullanıldığını göstermekle belirtilebilir. İşte bu işaretler arasında renkten kokudan tattan ve hareketten en zengin olan vasıta sestir. Asıl kabul edeceğimiz dil de bu ses dilidir. Sesin peşinden de gözle görülen ve göz dili olarak denilebilecek olan jest ve mimikler gelmektedir. İşte bütün bunlara bakacak olursak insan dili psikolojik bakımdan evvela işareti alışkanlık hale getirmek ve işaretin kıymetini anlamakla birlikte doğmuştur. Ancak bir dili olmuş bitmiş bir mahsul gibi görmek yanlıştır. Çünkü onda ruhun her vakit ebediyen tekerrür edecek olan bir üretkenlik görmek mümkündür (Tunç, 1943: 248).

Bir toplumun birlik kazanmış hali milleti meydana getirdiği gibi, bu milletler de kendilerine ait bir medeniyet ve bu medeniyete ait bir dil kurumunu meydana getirmiştir. Bu dil o toplumun veyahut da o milletin müşterek malıdır. Bu özelliğiyle milletten hiç kimse çıkıp da onu sahiplenemez, hiç kimse onu tek başına meydana getiremez ve hiç kimse onu bozamaz. Kimseden alınmamış, verilmemiş ve kimsenin olmayan dil bu özelliğiyle asırlardır uzvi, ruhi, içtimai, tarihi ve coğrafi tesirlerle yoğrulmuş bir gelenektir. Kendine tarih sahnesinde uzun bir yol bulan dil kendine has bir mantığı geçmişte bulduğu gibi gelecekte de uzayıp gidecektir (Tunç, 1943: 251,252) .

Ancak milletin bir kurumu olan dil sadece bireyler neslinde kötü dile getirilebilir, kötü yazılabilir ve bozulabilir. Bu haliyle dili kullanan bireylerin özelliği ancak kendi dillerini iyi öğrenmemiş olmalarıdır. Bu durum bir istisna olarak yabacılarda, ahmaklarda, bazı ruh

hastalıklarında, ana dilini iyice öğrenme fırsatı bulamamış olanlarda ve bağlı olduğu toplumdan uzun yıllar ayrı kalmış kişiler de görülmektedir (Tunç, 1943: 251).

Kısacası hiçbir millet kendi dilini bilerek ve isteyerek bozma gafletine düşemez. Bu durumun ne kadar da kötü sonuçlar doğurabileceğini yeryüzünde pek çok toplumda görmekteyiz. Çünkü kültür erozyonunun içinde kendi diline sahip çıkmama ve bilerek ya da bilmeyerek onu yozlaştırma yatmaktadır.

Dilin kendine has milli ve içtimai bir karakteri de onun bireyler üzerindeki etkisinden ileri gelmektedir. Her birey içinde yaşadığı ait olduğu toplumun geleneğine uygun olarak dilini öğrenir ve gelecek nesillere aktarır. Bu bağlı olduğu milletin vatandaşı olma şartı olduğu gibi zarureti de olup bir baskı mekanizması niteliğindedir. Nasıl ki toplumun kendine ait olan hukuk, ahlak, din ve sanat müesseseleri ile o toplumun bireyleri arasında ilişkiler keyfi değilse aynı durum dil içinde geçerlidir (Tunç, 1943: 251).

Mustafa Şekip Tunç, bir milletin müşterek bir malı olarak gördüğü dilin kendi tarihi gelişimiyle oluştuğu gibi kendine has bir mantığının da oluştuğunu belirtmiştir. Aslında dildeki bu mantık o dilin kendine has gramer yapısıdır. Dilde tarihi bir süreç içinde oluşmuş olan bu mantığı şöyle açıklamıştır:

...Filvaki dillerin hepsinde bir mantık vardır. Fakat bu mantık, mantıkçıların vücuda getirdikleri ideal ve mükemmel mantık mahiyetinde değildir; bilakis muhtelif, mütenevvi ve mütezaad amillerin tesirleri altında vücut bulmuş hususi çehreli mantıklardır. Eğer böyle olmasaydı herhangi bir dili başka bir dile nakletmek pek kolay olur; bütün cümleler olduğu gibi kalarak sadece bir dilin kelime ve edatları getirilerek mükemmel bir tercüme elde edilmiş olurdu. Hâlbuki birbirlerine en yakın olan dillerde bile bu yolda bir tercüme yapmak kabil değildir (Tunç, 1943: 252).

Şunun da unutulmaması gerekir ki, insan, konuştuğu dilin mantığıyla düşünmeye ve olayları yorumlamaya başlar; dünyayı o dildeki kaynaklarla değerlendirme yoluna girer. Bu, kendiliğinden oluşan, aşağıdan yukarıya meydana gelen bir sosyal değişimdir, şartları değiştirilmedikçe durdurulamaz ve önlenemez (Çelikkaya: 1996: 167).

Mustafa Şekip Tunç, bireylerin dil üzerindeki olumlu veya olumsuz etkilerinin kifayetsiz kaldığı düşüncesini nasıl ki doğru bulduysa dillerin diğer dillerden etkilenecek değişiklikler meydana geldiğini de doğru bulur.

Asıl burada olan etkileşimler bire bir diller arasında kalmamakla birlikte medeniyetlerin birbiriyle olan münasebetidir. Tanzimat'a gelinceye kadar dilimizde baş gösteren Arap ve Acem etkileri Tanzimat sonrası yerini Frenk dillerinin etkisini altına aldığını belirtmiştir. Yalnızca bizde görülmeyen bu tesirler Avrupa medeniyetine girmekte gecikmiş bütün milletlerin dillerinde görülmektedir (Tunç, 1943: 253).

Mustafa Şekip Tunç, milletlerin kendi dillerini kendi tarihi seyirleriyle meydana getirdiklerini belirtmiştir. Ayrıca o, milletlerin kaderlerinin de kendi dillerini oluşturduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

O halde dillerin milli ve içtimai karakterleri mutlak bir mahiyette olarak düşünülemez. Filhakika cemiyetler kapalı bir halde kaldıkları yani diğer medeniyetlere açık olmadıkları müddetçe diller de kapalı kalır, kavmi karakterlerini muhafaza eder. Nitekim kendisini muazzam surlarla dünyadan ayıran Çinlilerde dil ve medeniyet asırlarca kavmi karakterlerini muhafaza etmiş olabilir. Fakat Türkler tarihinin malum olan zamanlarından beri kapalı bir cemiyet halinde yaşamadıkları gibi şarkın bir ucundan garbın bir ucuna kadar yayıldıkları ve bir çok dil ve medeniyetlerle temaslarda bulundukları için dillerinin kavmi karakterini uzun zamanlar muhafaza edemezlerdi. Aynı zamanda Şamanizm, Budizm, Hristiyanlık, İslamlık dinlerine girmek dahi bu istikrarsızlığı arttırmıştır (Tunç, 1943: 253,254).

Bir milletin dili onun tarihinden işte bu sebeplerden dolayı özel bir hal almaktadır. İlk olarak bu bir dildeki diğer dillere nazaran ortaya çıkan farklılık onun medeniyet tarihi içerisindeki macerasından, gramer yapısından ve son olarak da Mustafa Şekip Tunç'un belirttiği gibi kültürünün diğer kültürlerle açık bir yapıda olup olmamasından ileri gelmektedir.

Her milletin kendine ait bir hususi bir dilin olmasına sebep, o dilin sadece seslerindeki farklılıktan ileri gelmemekte ruhların seviyelerindeki düşünüş tarzından da ileri gelmektedir. İşte dillerin medeniyetle ve bağlı olduğu kültürle sıkı bağı buradan ileri gelmektedir. Diller arasındaki fark nasıl ki medeniyetler arasındaki farkı gösteriyorsa, bu medeniyetler arasındaki dünya görüşlerinin farklılığını da göstermektedir (Tunç, 1943: 257).

Ancak bu düşünüş tarzındaki farklılık, dilin direk medeniyetler arasında kültürel ve bilimsel aktarımı engellediği ya da zora soktuğu anlamına gelmemelidir. Mustafa Şekip Tunç, ilim dili adı verdiği ve medeniyetler arasında ortak bir dil olduğunu belirtmiştir. Özellikle ilim dilinin en çok hissedildiği dönem olarak orta zaman diye nitelendirdiği Orta Çağ'da ilim dili hem batı medeniyetin de hem de doğu medeniyetinde mevcuttu. Batılılar ilim dili olarak Latinceyi kullanırken, doğu medeniyetinin içinde yer alan kültürler ise ilim dili olarak Arapçayı kullanmıştır (Tunç, 1943: 259).

Aslında her iki medeniyetin ilim dili tarihsel ve dinsel bir temele dayanmaktadır. Doğu medeniyetlerinin ilim dili olan Arapçanın kullanılmasında İslam dininin etkisi varken, Batı medeniyetinde gerek Roma ve Antik Yunan etkisiyle meydana gelmiş bir tarihsel süreç varken, bunun yanında İncil’inde Orta Çağ boyunca Latince yazılıp okunması bu dilin ilim dili olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Birden çok kültürlü bu medeniyetlerde tek bir ilim dilinin kullanılması aslında öncelikle ilmin ve edebiyatın ilerlemesine sebep olmuştur. Böylece ortak birer dille bu kültürler aralarındaki bilgi alışverişini kolaylıkla sağlayabiliyorlardı.

Ancak zaman içerisinde her iki medeniyet içinde geçerli olarak ilim dili ortadan kalkmıştır. Tabi ki de müşterek bir ilim dilinin kaybedilmesi hiç de arzu edilecek bir şey değildir. Çünkü bu sayede bir medeniyet camiasında bulunan âlimler bütün çalışmalarını aynı dilde yapmak suretiyle birbiriyle kolaylıkla istifade edebileceklerdir. Böylelikle tercüme sıkıntısı ortadan kalkmış olacaktır (Tunç, 1943: 260).

Düşünecek olursak İslam medeniyetinin çatısında toplanmış olan İran, Türk, Arap, Berberi, Urdu gibi pek çok doğu topluluğu Arapçanın ilim dili olmasıyla hem ilim açısından hem de kültürel öğeler açısından etkileşime açık hale gelmiştir. Böylece hem ilmin gelişimi açısından olumlu gelişmeler yaşanırken hem de içinde bulunduğu medeniyetinde tek çatı altında toplanmasını sağlamıştır.

İlim dili olarak kullanılan dilin terk edilmesini de Mustafa Şekip Tunç şöyle açıklamaktadır:

Fazla olarak, ölü bir dilin ilim dili olarak kullanılmasında büyük mahzurlar vardır. Her şeyden evvel yaşamayan ve hiç değişmeyen bir dille yazmak itiyadı ilmi de harekettten durdurur. Sabit bir dil halinde kalan Latince, fikirleri az değişen eski ilimlere uygun geliyorsa da prensipleri, doktrinleri mütemadiyen değişen yeni ilimler için bir engel teşkil eder (Tunç, 1943: 260).

Bu şunu göstermektedir ki ilim, kimi zaman ilim diline göre daha dinamik ve daha çok değişen bir yapıya sahip olmaktadır. Burada ilim dilini kullanan âlimlerin ilim dili üzerinde de değişmelere meydan vermeleri sağlanmalıdır ki ilim dilinin mevcudiyeti ortadan kalkmasın ve medeniyeti birleştirme unsuru olarak terk edilmesin.

Kültürün devamlılığında rol oynayan dil türleri olarak da Mustafa Şekip Tunç, yazı dilini açıklama gereği duymuştur. Yazı dili her ne kadar konuşma diliyle bağlı olduğu millette

aynı tesirler altında kalsa da aslında birbirinden ayrı yapılardadır. Yazı dili bilhassa bir neşir dili olduğu için örneğini ve temellerini kendinden önce oluşmuş ve gelişmiş yazı dillerinden almıştır. Buna örnek Batıda Yunanca ve Latince olmuşken doğuda Arapça ve Farsça olmuştur. Yazı dili konuşma dilinden bir diğer farkı ise kültürel özellikleri taşıması ve kültürel bir temele oturtulmasıdır. Yazı dilini belli bir kültür ve terbiye almış kişiler tarafından kullanılması gerekmektedir. Kısacası yazı dili her medeni millette bir edebiyat dili olmuş ve bu dilin oluşumu eski medeniyetlerin edebiyat dillerinin örneklerine göre vücut bulmuştur. Ancak “yazı dili milli bir dil değildir” demek yanlış bir tabirdir. Çünkü gelişerek ilerleyen yazı dili sonunda kendine has orijinalliği yakalamış ve milli bir kimlik almıştır (Tunç, 1943: 262,265).

#### 4.2.2. Kültür Din İlişkisi

Kültürün en etkili unsurlarından biri de dindir. Aslında din olgusuna kültür seviyesi bakımından en alt basamaklarda bulunan cemiyetlerden en mükemmel toplumlara kadar, bütün cemiyetlerde rastlanmaktadır. Bununla birlikte dini bir kültür unsuru olarak sayarken mühim bir yanlış anlayışı da düzeltmek gerekir. Din aslında, bilhassa ilahi dinler söz konusu olduğunda, menşei itibarıyla vahye dayanmakta iken uygulamada bu kaynağa toplum ve kültür de katılmaktadır (Dodurgalı, 2000: 59).

Bu da demek oluyor ki basit olarak tarifi inançlar ve ibadetler mecmuası olan dinin, toplum hayatı içerisinde bu inanç ve ibadetlerin, birbirini doğuran ve birbirine bağlı bir şekil aldığıdır. Türklerin bin yıldan beri benimsedikleri ve içinde yaşadıkları İslamiyet’i göz önüne alırsak, ondan doğan ve onunla ilgili kültür ve sanatlar mevcuttur (Kaplan, 1992: 15).

Din bu durumda kültür üstü bir unsurdur gerek yaşadığı kültürü şekillendirip yeni kültür özelliklerini oluşturduğu gibi bağlı olduğu toplumun kültürel unsurlarına göre de değişmelere açıktır. O halde din sadece bir inançlar sistemi olduğu kadar kültürün diğer unsurlarını olan dil, sanat, edebiyat ve hatta aile yapısını da etkileyebilecek bir yapıda olan sistemdir.

Mustafa Şekip Tunç’a göre din, sanat ve ahlak gibi ruh bilimlerinin de anası olma şerefini taşımaktadır ve en esaslı medeniyet yuvası olmuştur. Batı’nın bugünkü medeniyetinin ortaya çıkmasına neden olan etkinin İsa gibi bir doğu çocuğundan ilham ve kaynak almasıyla

ortaya çıktığını göstererek, dinin kültür ve medeniyet üzerindeki yapıcılığını gözler önüne sermiştir (Ülken, 1999: 377).

Dinin böyle bir yapısını görmüş olan Mustafa Şekip Tunç dini sadece bir tapınma şekli olarak görmediğinden dolayı, din kültürü içinde sadece din bilgileri, din âlimleri ve din tarihinin olmasını doğru bulmaz. Ve din ile ilgili yapılanmanın bir din felsefesi aracılığıyla yapılmasını isteyen Mustafa Şekip Tunç fikirlerini şu şekilde ifade eder:

Din kültürü için sadece din bilgileri, din ilimleri ve din tarihi kifayet etmez. Bir din edebiyatı, bir din fikri de lazım. Bir ilmi sadece öğrenmekle, onun ruhuna nüfuz edilmiş olmaz. Bir dinin ahkâmını bilmek, ona riayet etmekle de ruh ve manası kavranılmış olmaz; ancak zevahirde kalınmış olur. Bu zevahir okunmak, muhakeme ve mukayese edilmek, anlaşılması ister. Bunu yapmak, dinin bir teşri'ini ortaya koymak din felsefesine düşmektedir (Tunç, 1959: 7,8).

Ancak Batıya nazaran bizim medeniyetimizde din felsefesi pek gelişmemiştir. Batıda ise yüz elli yıldır bir felsefe dalının olması din yolunda mühim bir rol oynamasına sebep olmuştur. Batıdaki din felsefesi dini ret etmek veya insanları dindarlaştırmak değil bu alanda ortaya çıkmış olan sorunları derinlemesine araştırmak dinin önemini ve gerekliliğini belirtmek, bilim ile olan etkileşiminin nasıl olduğunu ve tüm bunların insandaki yerini ve önemini araştırmaktır (Tunç, 1959: 9).

Din felsefesi kimilerinin sandığı gibi dini eleştirmek ve felsefenin kurallarına ve yöntemlerine göre ayrı bir şekle sokmak demek değildir. Ya da tamamıyla toplumdaki yerini ve önemini ortadan kaldırmak da değildir.

Din felsefesi, dini ve dinin temel kavramlarını, rasyonel yöntemlerle ve felsefeye özgü bir bakış açısıyla ele alan felsefe disiplini. O, özellikle de yaşayan dinlerde karşımıza çıkan bir takım inanç ve uygulamaları konu alan sıkı ve yoğun bir entelektüel incelemenin vücut verdiği felsefe disiplini olarak karşımıza çıkmıştır. Söz konusu olan bir dinin herhangi bir inanç veya iddiasını ya doğrulama ve temellendirme, ya reddetme ya da yansız bir biçimde analiz etme çabalarından meydana gelir (Cevizci, 2007: 233).

İnsanlık tarihi boyunca ise din ile felsefe pek çok kere birbiriyle kıyaslanmış ya da ikisi arasındaki benzer noktaları açısından ele alınmıştır. Felsefenin esas konusu, olması gereken ve maddi dünya olup ve esas dayanağı akıl iken, din olanın üzerine indirilmiş ve esas kaynağı ise vahiy olmuştur. Din daha katı, değiştirilmez ve şüphe götürmez yaklaşımlar

insanlara sunarken, bir insan eseri olan felsefe daha esnek yapıda olup esas itibariyle sorular ve bu sorular neden olan şüphelerle ilerlemiş dinamik bir yapısı vardır.

Dinin bir dogmatik yapısı mevcuttur ve mevcudiyetinden dolayı da dogmaların sorgulanmaması kuraldır. Felsefe de ise dogmalar yoktur ve her şey sorgulanabilir ve kuşku duyulabilir. Bundan da anlaşıldığı üzere dinde sorgulama kural dışı, felsefede de ise sorgulama kuraldır. Yöntemleri farklı bu iki alanında birbirlerini doğrulamak ya da yanlışlamak doğru değildir (Yavuz, 2009: 45).

Din, insan ve dünya ile ilgili olan her şeyi, insanın başından geçen bütün olayları, herhangi bir şekilde yorumlamaya, anlamlandırmaya, açıklamaya çalışır. İşte dini, bilim ve felsefeden ayıran nokta da, onun her şeyi kendisine göre yorumlaması, açıklaması, her şeye bir anlam vermesidir. Hâlbuki bilim ve felsefe var olan şeylere bir anlam vermekten, her şeyi yorumlamak ve açıklamaktan sakınır. Fakat bilim ve felsefenin durakladığı yerde, din hiç sakınmadan yürüyebilir. Böylece din, bütün soruları yanıtlar, insanları teselli eder, onlara umut verir; hayatın katı yanlarını yumuşatır, kutsallaştırır (Mengüşoğlu, 1988: 291).

Mustafa Şekip Tunç, dinin insanların sosyal yaşantısında ve kültürel gelişimlerdeki etkilerini açıklarken İslam dini ve onun öncesinde indirilmiş olan Hristiyanlık arasındaki dini etkileri açıklamıştır. Hristiyanlığın öncelikle ilk yıllarında ve orta çağ zamanında insanlara Mesih'in geleceği ve Tanrının Krallığını kuracağını telkin etmiştir. Bunun sonucunda bu dinin üyeleri dünyalık işlerini bırakıp, gelecek ile ilgili hiçbir katkı sağlayacak çalışma yapmayarak bu dini anlayışın eseri olduğunu belirtmiştir. Ancak Mustafa Şekip Tunç, İslam dinin kabul görüldüğü toplumlarda dinin insanlara bir yandan öte alem duygusuyla hareket etmelerini emrettiğini belirtmiş, diğer taraftan dinimizin insanlara madde dünyasının da gelişimine önem vermelerini öğütlediğini vurgulamıştır (Tunç, 1959, 78).

Bu açıklamasıyla Mustafa Şekip Tunç, dinin toplumların ve milletlerin bilim, sanat, edebiyat gibi kültürel unsurlarına nasıl bir etkide bulunduğunu iki semavi dinle açıklamaya çalışmıştır. Aslında bu açıklamayla birlikte iki din arasında bir kıyaslama yoluna giderek insanlığın ve onun meydana getirdiği kültürel değerlerin gelişimine İslam dininin daha uygun olduğunu belirtmek istemiştir. Ancak biz de eksik olan kısmın din felsefesi olduğunu da diğer açıklamalarında yapmıştır.

Hristiyanlığın da bu yönde insanlığı yönlendirmesi onda anlayış ve uygulama değişikliğine yol açmış ve pek çok mezheplere ayrılmasına neden olmuştur. İşte her ne kadar insanlar o dinin etrafında toplanıp onun etrafında dönüyormuş gibi görünse de insanlar bağlı bulundukları dini medeniyet, cemiyet ve ırk farklılıklarına göre kıymet ve önemini değiştirmişlerdir.

Mustafa Şekip Tunç bu örnekle birlikte, toplumun kalkınması için yapılan yeniliklerin sadece bir alanda kalamayacağını, bu değişimlerin daha verimli olması için dini anlayışta da yeniliklerin yapılmasını doğru bulmuştur. Çünkü din toplumun ilerlemesine bir engel olmadığı gibi ilim, sanat, edebiyat ve eğitim alanında yapılmış olan yeniliklerin beraberinde dinde yenilikler yapılmasını gerekli görmüştür.

Mustafa Şekip Tunç, din alanında yapılmış olan en büyük çalışma arasında bulunan ve Atatürk'ün başlatmış olduğu ana dil ibadet çalışmalarını desteklemiştir. Çünkü yüzyıllardan beri millet içerisinde mezhep ayrılığı yüzünden ortaya çıkmış olan gerilimi ortadan kaldıracak olan tek şeyin ibadetin ana dilde yapılması olduğunu düşünmüştür.

Mustafa Şekip Tunç'un dinin kültürel anlamda kalkınmaya yön verecek ve çağın gereklerine cevap verecek din adamlarının yetiştirilmesi gerektiği açıklarken aslında o, Mustafa Kemal Atatürk'ün bu konuyla ilgili düşüncelerinden etkilenmiş ve fikirlerini de desteklemiştir.

Mustafa Kemal Atatürk, topluma bu yönde gerekli olan bir din adamıyla ilgili olarak da düşüncelerini 1923 yılındaki bir konuşmasında şöyle ifade etmiştir:

Nasıl ki her hususta yüksek meslek ve ihtisas sahipleri yetiştirmek lazım ise, dinimizin felsefi gerçeğini inceleme, araştırma ve telkin bakımından ilmi ve fenni kudrete sahip olacak seçkin ve hakiki din bilginleri de yetiştirecek yüksek müesseselere malik olmalıyız (Kocatürk, 235: 1999).

Mustafa Şekip Tunç dini uygulamalarda yapılacak olan ibadetlerin ana dilde neden yapılması gerektiğini ise şöyle ifade eder:

Eski dinî kurumların artık işe yaramayacağını gören Atatürk dinî hayatın istikbalini düşünmemiş değildi. Mezheplerin dinî mahiyet ve kıymetlerini öğrenmek istiyor. İstanbul İlâhiyat Profesörü olan Ziya Beyden lâzım gelen malûmatı istiyor, medrese yalnız Sünnîliği kabul ederek, şîî, alevî, kızılbaş... gibi mezheplere karşı arka çeviriyordu. Osmanlı Devleti de resmî olarak Sünnîliği kabul etmişti. Şîilere kız verilmez, kızılbaşlar, Alevîler tam Müslüman sayılmazlardı. Bu hali düşünen Atatürk kurduğu yeni ve millî devlette bu gönül ayrılıklarının devamını tabiatıyla istemiyor, çok zararlı, millî birlik hayatına aykırı görüyor.

Fakat bunların tarihî ve siyasî kökleri olduğunu düşünerek acele hareketten sakınıyor. Ciddî ve esaslı bir çare bulunmasını ileriye bırakıyor. Yalnız ezanı Türkçe okutması din hayatını ana dilimizle, doğrudan doğruya ruhumuzla kaynaştırmak istediğinin çok açık bir işaretidir.

Memleketi her cihetçe koruyarak ileriye, hayra götürmeyi büyük hitabesiyle gençliğe bıraktığını söyleyen Atatürk din hayatımızdaki bu gönül ayrılıklarını ortadan kaldırarak din kardeşliğinin kurulmasını kimlerden beklediğini gösteriyor. Bu birliği sağlamanın ilk ve en mühim vasıtası "dil" den başka ne olabilir ki, millet birliğimizin kilit taşıdır. Dinin neleri isteyip neleri istemediğini bildiren ana kaynak Ulu Kur'an değil midir? Tanrının okunmasını emrettiği de bu kitaptır. Bu emrin yerine gelmesi ve Arapça bilmeyenler için ana diline çevrilmesinden başka bir çare var mıdır? (Tunç, 1956: 642)

Ancak Mustafa Şekip Tunç din konusunda yapılacak olan çalışmaların sadece ana dilde ibadetten oluşmaması gerektiğini vurgulamıştır. Bu konu da yapılacak olan gerekli çalışmalar arasında medrese kültüründen ayrı olarak yetiştirilmiş çağdaş yapıdaki din adamlarına da gerek duyulduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

Bugünkü din hayatımızın bir eksiği daha var: modern kültürle beslenmiş yeni din adamlarımızın, vaizlerinin bulunmaması. Bir asırdan beri bütün içtimai müesseselerimizi yenileştirmeye çalıştığımız halde din hayatını yeni zaman kültürüne göre tazeleyecek ciddi ve devamlı bir çalışma olmadı, olamadı. Olamadı diyorum, çünkü daha güne başımızda orta zamankarı "Dini bir Devlet" vardı. Din hayatına medrese zihniyeti hâkimdi (Tunç, 1956: 643).

Dini anlayışımızda var olan ve geçmişten gelen uygulamaları bir gelenek olarak görülmemesi gerektiğini düşünen Mustafa Şekip, dinsel anlayıştaki değişimlerin birer mecburiyet olduğunu ve bunun ise çağa uygun olarak gerçekleşmesi gerektiğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere din hayatımız da eksik olan ve medrese zihniyetine yol açan teokratik devlet yapısını eleştirerek Atatürk ile başlayan laikleşme çalışmalarını da üstü kapalı da olsa desteklemiş bulunmaktadır.

Mustafa Şekip Tunç dini hayat içerisindeki anlayışımızla ilgili diğer düşüncelerini ise şu cümlelerle açıklamıştır:

Yine her hayat gibi din hayatı da içinde yaşadığı kültür ve medeniyete intibak ederekten devam etmek zaruretindedir. Orta çağda yaşanan din hayatı yeni zamanda da aynıyla tekrar edilemez. Bütün canlı nevilerde, cemiyet hayatlarında kalan ve değişen taraflar vardır. Bunları oldukları gibi doğru görmek lazımdır. Mazide her yaşanmış şey kalan bir gelenek olmamıştır. Bugün bütün yaşadıklarımız da yarın bir gelenek gibi yaşanmayacaktır. Misal olarak bütün bir ruhun, düşünce ve duyguların ifadesi olan dil insanlıkla beraber doğmuş, beraber yaşamaktadır. Fakat hiçbir dil gösterilemez ki, zamanla değişmekte devam etsin...

....Din, dil, sanat gibi iptidai, ileri bütün cemiyetlerin bu ana fonksiyonları yalnız çağlara göre değil, çağlarda geçirilen devrelere göre değişmekle asil mahiyetleri değişmiş olmuyor. Maruz kaldıkları içtimai, medeni, tarihi hatta iklimi ahval ve şartlara göre ya serpilip geliyor, ya da yerlerinde saymağa mecbur olmak yüzünden anormalleşiyor, kısırlaşıyor; din,

dil, sanat buhranları da bu sebepten baş gösteriyor. Fakat içtimai hayat ferdi hayat gibi kısa ömürlü olmadığı için uğradığı buhranların hakından er geç geliyor (Tunç, 1956: 644).

Mustafa Şekip Tunç'un bütün bu açıklamaların yola çıkacak olursak bizim toplumumuzdaki dini anlayıştaki bu durum bizim din hayatımızın en önemli eksikliği olup sebebi de modern kültürle beslenmiş yeni din adamlarımızın, vaizlerinin bulunmamasıdır. Aynı zaman da bir asırdan beri bütün içtimai müesseselerimizi yenileştirmeye çalıştığımız halde din hayatını yeni zaman kültürüne göre tazeleyecek ciddi ve devamlı bir çalışma olamamasıdır. Bunun temelinde de ona göre, din hayatına hâkim olan medrese zihniyetinin hakim olması ve medresenin Batı aleminde son dört asır içinde ilmin ne hale geldiğine kulaklarını tıkamış olmasıdır (Bayraktar, 2011:122).

#### 4.2.3. Kültür Ahlak İlişkisi

Ahlak, belli bir dönemde, belli insan topluluklarınca benimsenmiş, insanların davranışlarına yol gösteren temel kurallar kümesini ifade eder. İçinde yaşadığımız toplumun ahlaki kuralları bizim neyi yapmamız neyi yapmamamız gerektiğini emrederler. Benimsediğimiz, davranışlarımızla izlediğimiz ahlak kurallarını çoğunlukla eleştiri yapmadan, anne-babamızdan, arkadaşlarımızdan, öğretmenlerimizden ve kendi toplumumuzdan öğreniriz (Yazıcı, 1999: 129).

Kurallar sistemi olan ahlakın kaynağı olarak da biri din, diğeri de toplum sözleşmesi olduğu hususunda görüş birliği vardır. Dini kaynak insanın yükümlülüklerini bildirirken, onun neden sakınıp neleri yapması gerektiğini bildiren ve insanın kusurlu varlığını Tanrı'nın iradesiyle uyumlu hale getirme daha doğrusu Tanrı'nın yardımıyla ıslah etme olarak açıklar. Ahlakın ikinci kaynağı da, ümmetten ulus devlete geçişle veya dinin, sekülerleşme süreçlerine koştur olarak, kamusal alandan bir şekilde uzaklaştırılmasıyla birlikte gündeme gelen toplum sözleşmesidir (Cevizci, 2007: 137).

Ahlakın her iki kaynağını da irdeleyecek olursak tarihsel bir sürece bağlı olduklarını görebiliriz. Özellikle ki toplum sözleşmesi çağlar boyunca insan topluluklarının geçirmiş olduğu tarihsel süreçle birebir alakalıdır. Bu bize tıpkı ahlakın bir kaynağı olduğu gibi ahlak tarihinin de olduğunu göstermektedir. Mustafa Şekip Tunç bu ahlak tarihinin oluşumunu insanlığın tarihine ve bireylerin vicdani gelişimine bağlamıştır.

Mustafa Şekip Tunç, milletlerin kendi tarihini oluştururken aynı zamanda kültürlerini meydana getiren kendilerine özgü ahlakında tarihini meydana getirmiş olduklarını savunmuştur. Ahlak tarihi bilinmedikçe milletlerin tarihide bilinemeyeceğinden cemiyetlerin tarihi bilinmeden de ahlak tarihi bilinemeyeceğini açıklayarak ahlak tarihinin geçirdiği safhaların iyice kavranması için bu safhaları doğuran toplumların geçirdikleri tarihi aşamaların da iyi bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Tüm bunlardan dolayı, ahlak sadece bu tarihi yaşanmışlıkların ürünü değil fertlerin vicdanının da birer ürünü olmuştur (Tunç, 1943: 2).

O halde diyebiliriz ki milletler ahlaklarını yazdıkları tarihle oluşturur ve şekillendirir. Birbiriyle sıkı bir ilişkisi olan tarih ve ahlak aslında aynı zamanın ortak ürünüdür. Kısacası ahlak bir toplumun tarihinin ve vicdanın sonucudur.

Mustafa Şekip Tunç, bu tarihsel süreç içerisinde meydana gelmiş olan ahlakı ve ahlakın cemiyet tarafından kabul görmesini şu şekilde açıklamıştır:

...Ahlak bir şekil ve düzen meselesidir. İnsanlar tek başına yaşayamaz. Bir cemiyet içinde senelerce normal olarak yaşayıp da her gün tekrarlanan örf ve adetlere müstereken kabul edilmiş kaidelere alışmamak kabil değildir. Esasen bu alışkanlık fertlerin işlerini kolaylaştırdığı için arzu edilmeyecek bir şey de değildir (Tunç, 1944: 257).

Mustafa Şekip Tunç, insanoğlunun kendi şuurunu edindikten günden beri kendine has dini, felsefi ve ilmi bir takım ahlak nazariyeleri ve sistemleri oluşturduklarını belirtmiştir. Ancak Mustafa Şekip Tunç, ahlak konusunda yapmış olduğu açıklamalarda bu alanlardan hiçbirisine girmeyerek ve klasik anlamda mevcut olmayan bir ahlak anlayışı ortaya koymuştur. Onun ahlak anlayışı şahsi olmaktan çok henüz yeni sayılan ruhiyat zaviyesinden kaynaklanmaktadır (Tunç, 1944: 252) .

Her ne kadar ahlak, ister din âlimlerinin düşündükleri gibi bir Tanrının bir mevhibes, ister tabiatçıların iddia edikleri gibi tabiatın bir vergisi, ister içtimaiyatçıların iddia ettikleri gibi cemiyetin bir baskısı olsun, insan ruhunun yapısına girmek ve bu yapı ile birlikte çalışmak zorunda olduğuna ve onunla çok sıkı ve ayrılmaz bir bağlılık içinde bulunduğuna inan Mustafa Şekip Tunç, bu nedenledir ki insanla kaynaşmamış ve onun bütününe girmemiş olan bir ahlak sistemini, yapısını düşünememiştir (Tunç, 1944: 253).

Bundan anlaşılacağı üzere ahlakın nasıl bir kaynaktan beslenirse beslensin ve nasıl bir tarihi süreç içerisinde gerçekleşirse gerçekleşsin, insanın ruhuna işlememiş bir ahlak

sisteminin mevcut olamayacağını belirtmiştir. Bunun aksi meydana gelen bir ahlak sisteminin sadece bir baskı mekanizması göreceğini dile getirmiştir.

Mustafa Şekip Tunç'un düşünmüş olduğu ve insan ruhunun özüne işlemiş bir ahlak yapısı sürekli bir değişim ve gelişim halinde olan çağın gereklerine cevap verecek niteliktedir. Aksi durumda olabilecek ahlak yapısının tehlikeli olabileceğini belirtmiş ve inandığı ahlak yapısıyla ilgili olarak şu ifadeyi kullanmıştır:

...Hayat, ne kadar durdurulmak istense de yine değişir, ahlakı da ona göre yoğurmak lazım gelir. Hatta hayatın yeni şartlarına adım uyduracak yeni kıymetlerle beslenmemiş bir ahlak tehlikeli olabilir. Denebilir ki her nesil kendi hayat şartlarının ahlakını yaratmakla mükelleftir. Kültür ve teknik mütemadiyen ilerleyerek hayat şartlarını değiştirmekle devam ettikçe ruhi muvazenenin kaybolmaması için ahlakın da ona göre yaratıcı olması icap eder (Tunç, 1944: 258).

Ahlakın insanın hayat şartlarından da ortaya çıktığını açıklarken ahlakın temelini oluşturan insan ruhunun nasıl bir yapıdan meydana geldiğini de belirten Mustafa Şekip Tunç, insan ruhunun temelinde tabiat kanunlarına bağlı ve tabiattan gelen bir “temel ben” olduğunu, bütün canlılarla müşterek ve zarurete tabi olan bu “ben” irade ve hürriyetten mahrum bir ben olarak gösterilebildiğini savunmuştur (Tunç, 1944: 254).

Ancak Mustafa Şekip Tunç, insanın doğuştan getirdiği temel benden kaynaklanan belli bir disipline ve kurala göre yaşamayan yapısını belirterek de insanın bir ahlak tarafından şekillendirilmemiş haliyle ilgili olarak da şu ifadeyi kullanmıştır:

Ruhtan bir parça olarak alındığı takdirde onun ne ahlaklılığından, ne de ahlaksızlığından bahsedilebilir. Çünkü tek başına ancak tabiat kanunlarına itaat eder. Bu itibarla “ahlak dışı bir ben” olarak vasıflandırılabilir. İnsanoğlunun temeli olan bu “ben” her şeyden evvel tabiata ve onun zaruri kanunlarına bağlı bulunmak iltizarında olduğundan hayatın korunmasına ve nev'in bekasına ait içgüdüleri ne yapsak menedemeyiz. Menetmek istersek bile kendiliklerinden ve zaruri olarak vaki olurlar. Çünkü bunlar tabii “ben”imizin zaruri fonksiyonlarıdır. Bunlar olmayınca tabii mevcudiyet de kalmaz. Tabiattan gelen içgüdüleriyle hareket ettiği için cemiyetten gelen ahlaki mükellefiyetlerden habersizdir (Tunç, 1944: 254).

Mustafa Şekip Tunç insanın doğuştan gelmiş bu halini ne ahlaksızlık olarak görmüş ne de belli bir ahlak içerisinde değerlendirmiştir. Çünkü bu hal insanın doğal hali olduğundan sadece içgüdüsel bir davranışlar bütünüdür. Ancak insanın sadece bu özelliğinin olmadığını düşünen Mustafa Şekip ruh yapımızda var olan diğer bir benliğimizin varlığını da kabul etmiş ve şöyle açıklamıştır:

Fakat ruh yapımızın temeli üstünde bir de cemiyet muhiti içinde yaşamak ve terbiye edilmekten kazanılmış bir “üst ben” vardır. İnsanlık ve ahlaki mükelleflik duyguları bu “ben” in teşekkül ve inkişafıyla başlar (Tunç, 1944: 254,255).

Mustafa Şekip Tunç, ahlakın meydana gelmesinde bu üst benin bir rol üstlendiğini açıklarken toplumlarda meydana gelmiş olan ahlak kuralının da esas kaynağının insanın kendi iç dinamikleri olduğunu vurgulamıştır. Çünkü insanın üst benini onun sosyal yapısını teşkil etmekle birlikte alt benini de kontrol etmektedir.

Mustafa Şekip Tunç insandaki üst benin vazifesini açıklayan ve ahlaki duygunun bir uzvu olan vicdanın da nasıl meydana geldiğini şu cümlelerle açıklamıştır:

Nihayet bütün bir çocukluk murahiklik ve ilk gençlik boyunca evde, mektepte, sokakta devam eden bu içtimai baskılar çocuğun ruhunda tabii bende ayrı bir içtimai ben vücuda getirir ki işte bu “ben”e “üst ben” diyoruz. Buna göre evvelki “ben”e “alt ben” de diyebiliriz. Dikkat edersek buradaki “üst ben” “alt ben”in gözcüsü, bir sansürü olarak teşekkül ediyor; başlıca vazifesi hayatın içtepilerinden gelen hareketlere içtimai bir düzen vermek oluyor. “Vicdan” dediğimiz şeyin ilk temeli de burada atılmış görünüyor. Yalnız gözcü ve sansürcü bir “ben”in teşekkül edebilmesi için ruh hayatında olup bitenleri bilecek ve tartacak bir uzvu bulunması, ruh yapımızda bu vazifeyi görecek aydın bir cihazın vücut bulmuş olması lazımdır ki buna da “şuur” diyoruz (Tunç, 1944: 255).

Tabiatçı ahlakçıların başlıca hatalarının burada olduğunu altını çizen Mustafa Şekip Tunç, eğer ahlakın sadece tabiatın ve doğuştan gelen içgüdülerle meydana gelmiş olsaydı hayvanlarla insanlar arasında ahlaki açıdan hiçbir fark olmayacağını belirtmiştir. Her ne kadar annelik gibi bazı içgüdülerin ahlaki bir yapıda olduğu düşünülse bile insanın ahlaki yapısı ve şuuru bu kadar basit bir yapıda olmadığını vurgular (Tunç, 1944: 256).

Mustafa Şekip Tunç, insan ruhunun alt benin içgüdüleriyle, üst benin içtimai yahut ahlak baskıları arasında sıkışmış ve bunların çatışmalarından doğan neticelere göre normal, nevroz ve üstün olan insanlar olarak ayrılması şeklinde bir sınıflandırma meydana gelmiş olduğunu açıklamıştır (Tunç, 1944: 257).

Bu sınıflandırmayı psikanalistlerin yaklaşımına göre yapan Mustafa Şekip Tunç, sınıflandırmada ilk yer alan normal insanları şu şekilde tarif etmiştir:

...İnsanların çoğu birinci zümreye girer; orta ahlak seviyesini de bu zümre temsil eder. Bunların ahlakı daha çok alışmalarla kurulmuş ve alışkanlıklarla devam ettiği için yeni ahlaki tecrübelerle karşı vicdan duyarlılıkları zayıflamış, otomatikleşmiştir. Alelade zamanlarda gündelik hayatın pratiği ve mevcut ahlak düzeninin korunması bakımından bunların hareketlerine bir diyecek yoktur. Düzgün çalışır, vazifesinas olurlar. Cemiyetin müşterek malı olmuş bir ülküyü olduğu gibi kabul etmişlerdir. Vicdanları da huzur içindedir. Çoğu yumuşak

başlı ve uysaldır. Fakat cemiyetlerin hayatları daima huzur ve sükûn içinde geçmez (Tunç, 1944: 258).

Normal insan olarak adlandırılan bu insanların mevcut düzenle birlikte yaşamlarını sürdürdüklerini belirtirken varlıklarını ve mutluluklarını da yine bu sisteme borçlu olduklarını belirtmiştir. Bu nedenle Mustafa Şekip Tunç, bu tip insanları ahlaklaşmış insan olarak değil de içtimaileşmiş insanlar olarak da nitelendirmiştir.

Mustafa Şekip Tunç'un yapmış olduğu sınıflandırmadaki bir diğer insan tipi ise nevrozlulardır. Bu tip insanların başlıca özellikleri başkalarına karşı kendilerini çok beğenmiş görünmelerine rağmen kendi kendilerine karşı bu kıymeti bulamamaları ve bunu da kendilerine itiraf etmelerine imkân olmayacak kadar bu zaaflarından bihaber bulunmalarıdır. Otoriteyi sevmeyen bu tip insanları itaati de zorla kabul ederler. Bu nevrozluluk halini sadece insan tipi olarak değil de cemiyetler içinde düşünecek olursak uzun zamanlar ezilmek, üstünlüğünü kaybetmek neticesinde milletler de aynı hale düşebilirler. Bunların tedavileri ancak ezilmekten kurtularak kendilerini iradelerini bulduracak kesin bir zaferin kazanılmasıyla mümkündür. Tarihteki bütün istiklal zaferi işte bunun için kurtarıcı ve yaratıcıdır (Tunç, 1944: 260).

İnsan tipleri bakımından son sırada yer alan ve diğerlerine göre kıyaslandığında toplumda ve tarihte sayıları çok az olan üstünler ise aslında bir bakıma ahlaka ve onun çıkış noktası olarak da topluma yön veren insanlar olan, üstünlerdir.

Mustafa Şekip Tunç, düzen bozuculukla ve ahlaksızlıkla suçlanan bu insanları ülkücü insan olarak da belirterek, bu gruptan olan insanlar için şu açıklamayı yapmıştır:

Eski putları kıran ve bunların yerine yeni ve yaratıcı kıymetler yaratan onlardır. Hemen umumiyetle uysallıktan uzak ve dik başlıdırlar. İlk zamanlar orta adamlara asi bir yıkıcı gibi görünürler. Çünkü mevcut düzeni muhafaza etmekten ziyade nasıl tahakkuk edeceği henüz bilinmeyen bir ümidin, yeni bir ülkünün peşindedirler. Anti sosyal görünmeleri cemiyetin olmuşluğundan ziyade olmak üzereliğine ehemmiyet vermelerinden gelir. Tanzimat'tan beri bu medeniyetten diğer bir medeniyete, imparatorluk camiasından millet birliğine doğru giderken yaptığımız inkılâp hamlelerinde en yaratıcı rolleri oynayanların birçok kurban vermelerine rağmen olmuşluktan ziyade olmak üzereliğe önem verdiklerini biliyoruz (Tunç, 1944: 259).

Dönemlerinde pek çok kez eleştirilmiş hatta ortadan kaldırılmış olan bu insanlar kendilerini bir idealin temsilcisi olarak görmüş insanlardır. Bu tarz bir görev edinmeleri toplumdaki yerleşik ahlak yapısının çağın gereklerine göre düzenlenmesini sağlamış ve

kültürel kalkınmayı da sağlamıştır. Sonuçta bu insanlar daha ülkülü, daha adaletli ve daha iyi bir yaşam biçimini sağlamak için yaşamlarını feda etmiş ahlaklı insanlardır.

Tıpkı diğer kültür unsurlarında olduğu gibi ahlakın da zamanına uygun olan gelişmelerin gerisinde kalması ahlakın bağlı olduğu topluma yarardan çok zarar vereceği gerçektir. Bu nedenledir ki şimdiye kadar ahlakın ilerlemesi üstün insanlar adı verilen kişiler tarafından sağlanmıştır. Bu ilerleme için kimi zaman toplum dışına tutulan kimi zamanda yaşamlarından olan bu insanlar bizim aslında kültürel manada ilerlememizi sağlamışlardır. Bu ilerlemeden yoksun olan toplumlar diğer toplumlarca sürülmüş hatta yok edilmiştir. Savaşların tarihine bakacak olursak savaş tekniği açısından ilerlemiş olan milletler kendilerinden geri kalmış milletleri aslında bu silah tekniğinin etkisiyle değil, ahlaki bakıştaki farklılıktan dolayı yok etmiştir. Barutun ve çeliğin kullanılmadığı ve bunları ahlaki açıdan kötü bulan milletler silah tekniği açısından ilerlemiş milletlerin kurbanı olmuştur.

Bizim tarihimize bakacak olursak matbaanın Osmanlı İmparatorluğu'na geç gelmesindeki sebep aslında iki medeniyet arasındaki ahlaki bakış açısındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Matbaanın bir “gavur icadı” olarak sayılması ve günah aracı olarak nitelendirilmesi hem toplumun Avrupa toplumlarından geri kalmasını sağlamış hem de ahlaki bakış açısındaki köhneliği ve kapalılığı sürdürmüştür. Ancak Mustafa Şekip Tunç'un da belirttiği gibi İbrahim Müteferrika gibi üstün ahlaki yapıdaki insanlar ahlaktaki bu çarpıklığı kısmen de olsa düzeltilmiş ve ahlakın çağın gelişiminden geri kalmasını engellemeye çalışmıştır.

Mustafa Şekip Tunç, tarih boyunca ahlaktaki ilerlemeleri görmüş ve her bir ilerlemenin kendine has bir ahlak anlayışına sahip olduğunu belirtmiştir. Ve bu ahlak yapılarının söz konusu olan medeniyetlerdeki insanların münasebetlerinin sonucu olduğu gerçeğini görerek, kapalı toplumlarda kapalı ahlak, açık toplumlarda açık ahlak olduğunu söylemiştir. Ve her ne kadar dinlerin açık toplum yaratmada başlangıç olduğunu söylese de sonraları bu dinlerin ümmet olduktan sonra birbirlerine karşı “hakikat örtücülüğü” ve “kafirlik” gibi ithamlar bu dinlerin tam manasıyla açık bir ahlak meydana getiremediklerini göstermiştir.

#### 4.2.4. Kültür İlim İlişkisi

“Bilim, gözlem yoluyla, gözleme dayanan düşünce yoluyla, evrendeki tek tek olguları, bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya, böylece gelecekteki olayların da önceden bilinmelerini sağlamaya çalışmaktır” (Russell, 2008: 11).

Ancak Mustafa Şekip Tunç’a göre bu açıklama daha çok “a posteriori” denilen tecrübeye dayalı bir açıklama olmaktadır. Mustafa Şekip Tunç bu tarz bir yaklaşımı Kant’tan esinlenerek “a priori” yani akla dayalı bir bilginin anlam ve prensipleri olmadıkça salt tecrübeyi imkânsız görmektedir (Tunç, 1942: 2).

Başka bir deyişle bilim kendi çevresi üzerinde kontrol kazanan insanların davranış kalıbıdır. Bu nedenle bilim geleneksel beceri uğraşları ve teknoloji ile ilgilidir ve tarih öncesi insan, metalleri nasıl işleyeceğini ya da tarımda nasıl başarılı olacağını öğrendiğinde, bilimin gelişmesine katkıda bulunacak duruma da gelmiştir (Topdemir ve Unat, 2008: 1).

Mustafa Şekip Tunç için günümüz medeniyetini meydana getiren ve geçmişten gelen bir gelişme seyri olduğu gibi gelecekte de olması muhtemel olan günümüz bilim anlayışını şöyle açıklar:

...Bugünkü ilim tecrübe edilmiş ve tecrübe ile ispat olunabilen, evrensel prensiplerle kendini bulmuş şuurlu ve metotlu çalışmalar neticesinde ve âlimlerin terbiye ve faziletleri sayesinde ortaya çıkmış bir üründür (Tunç, 1943: 2).

İlimle ilgili böyle bir anlayışa sahip olan Mustafa Şekip Tunç, şimdiki tecrübeye dayalı ve evrensel prensiplerle örülü bilimin nasıl bir tarihi seyir içerisinde geliştiğini ve sistemli düşüncenin nasıl oluştuğunu incelemiştir. Ona göre insanoğlu mitolojik devirde sembollerle düşünme eğilimindedir. Daha sonraki devirlerde insan akli tabiata ve kendi üzerine yönelmiştir. Mitolojik zihniyette tabiat olayları hayali bir takım kudret ve sembollerle açıklanırdı. Mitolojik zihniyette, dünyada olup biten bütün olaylar mabutlaştırılmış sembollerin iradelerine tabi olunmuştur ve bütün olaylar bu mutlak iradelerin mahsulü olan mukadderattan ibaretti. Mutlak olarak hüküm süren bir kadere inanıldıktan sonra akıldan bir şey beklenemez, sadece kadere boyun eğmek zorunda kalınılırdı (Bayraktar, 2011: 123).

Ancak mitlerden ve mutlak öğretilerden kurtarılan bilim artık günümüzde metotlara dayalı bir hale gelmiştir. Mustafa Şekip Tunç’a göre işte bilginin ve onun meydana getirdiği günümüz bilimin iki türlü kaynağı vardır. Bir akıl yoluyla elde ettiğimiz a priori ki bu aklın

kendi ürünü olup eşyadan bağımsız elde ettiğimiz bilgi iken, tecrübecilik dediğimiz “a posteriori” ise eşya ile münasebetimiz sonucu ortaya çıkan bir bilgi türüdür.

Mustafa Şekip Tunç, iki türlü kaynaktan beslendiği düşündüğü ilmi ise hangi şartlara dayandığını ise şu cümlelerle izah etmektedir:

İlim, bir bakıma, doğru severlikten doğduğu gibi doğru severliği de doğurur. İlmi durum olmadan, ilmî düşünce ile tamamlanmadan hiçbir doğru severlik olmaz. Bu durumun başlıca karakteristiği bilmenin sahibini yalancısından ayırmak, hangi hudutlarda geçer akçe olduğunu fark etmek, tenkitleri kabul edecek bir halde bulunmaktır. Bu hal düşünen, bilhassa araştıran ve filozof olan için hayati bir şarttır. Hatta doğru olmayan bir tenkit bile hakikî bir araştıracının üzerinde feyizli bir tesir yapabilir. Tenkitten kaçan tam manisiyle bilmeyi istemeyendir. Serbest bir tenkide katlanmak doğru severlikle doğar, onunla yaşar, onunla gelişir. İlmi kültürü zayıf bir memlekette tenkit doğsa da doğduğuna pişman olarak terki meslek eder (Tunç, 1955: 324).

İlk bilimlerin ortaya çıkışını düşünecek olursak, insanların yaşamlarını sürdürmek için uğraştıkları tarımı yani ziraatı ilim olarak saymazsak en eski medeniyetinin oluşmasındaki sebep ve en eski ilim olan astronomi yani İlmi Nücum olmuştur. Aslında İlmi Nücum tarım toplumlarının mahsullerini en kaliteli şekilde yetiştirmek ve yağışların etkisini ehlileştirmek amacıyla ortaya çıkmış bir sonuçtur. Bütün bu dönemin hayati tesirlerin devamlı bir suretle görülmesi yerdekilerin göklere bağlı olduklarını anlamalarıyla birlikte yıldızların ve gezegenlerin hareketlerini ve bunların tesirlerini incelemiş ve beraberinde bu ilmi ortaya çıkarmışlardır. Bu haliyle astroloji, insanların mukadderatıyla altında doğdukları yıldızlar arasında iyi kötü bir münasebet olduğunu gösteren bir ilimdir (Tunç, 1945: 163,164).

İlmi Nücum sadece ilk ilim anlayışı olmakla kalmamış, insanlığın medeniyet yolundaki ilk adımları olmuşlardır. Böylece insanlar yaşamlarını bu ilmin kurallarına göre belirlemişlerdir.

İlimin insanlar tarafından bu tarz bir gelişim seyri içerisinde olması beraberinde başka gelişmelerinde yaşanmasına sebep olmuştur. Buna en iyi örnek olarak felsefenin ortaya çıkması da farklı bir alanın meydana gelmesine neden olmuştur. Geçen zaman içerisinde özellikle doğa filozofları tarafından, felsefe de bir ilim alanı gibi düşünülmüş ve insanlığın sorunlarına cevap vermeye başlamıştır.

Sonrasında ilim felsefeden beslenmiş ve bir bakıma çıkış noktası olarak da felsefeden yararlanmıştır. Çünkü ilk çağ döneminin filozofları dünyadaki olayları etraflica düşünme ve düşündüklerini sistematik olarak düzenleme içerisindeydiler. Ve bunları aslında

yapmalarındaki temel gaye olayları ve var olanları mitlerden efsanelerden ayırma çabasıydı. İlk zamanlar dünyanın su, ateş, toprak ve hava benzeri dört elementten yapıldığı düşüncesi ve ardından Demokritos'un atomculuk ile ortaya koyduğu fikirler beraberinde ilmi çalışmaları meydana getirmiştir. Nasıl ki sihir, simya gibi alanlarla uğraşanlar sonraları teknik gelişmelere sebep oldularsa felsefe de ilmi çalışmaların başlangıcı olmuştur. Beraberinde ilim pek çok dallara ayrılmış ve felsefe gibi sistemli çalışma geleneğini sürdürerek tabiatı bir tek esasta toplamaya çalışmıştır. Sonuçta felsefe büyük medeniyetlerde ortaya çıktığı gibi beraberinde de aynı medeniyetlerde ilmin çıkmasına ön ayak olmuştur (Tunç, 1948: 56,57).

İlimin bu tarihsel gelişimi içinde etkileşime açık medeniyetler ötesi bir yapısı mevcuttur. Her bir medeniyetin bir diğerini etkilemesi ilmin gelişmesine hız kazandırsa da dıştan bakıldığında özellikle kapalı olan toplumlarda bir gerilime ve huzursuzluğa neden olmaktadır. Toplumlardaki geçici olarak ortaya çıkan bu durum Orta Çağ'da skolastik bir dönem yaşayan Avrupa'nın ilmi ve teknik açıdan kendisine nazaran kat ve kat üstün olan İslam Medeniyetine karşı aldığı tutumdur. Ancak nice sıkıntılara ve engizisyona rağmen Avrupa medeniyeti ilmi açıdan o kadar çok yol kat etmiştir ki esinlendiği İslam Medeniyeti'ni bile pek çok alanda geçmiştir.

Ülkemize bakacak olursak ülkemizde Batı'nın ilim ve teknik anlayışını anlamaya ve kavramaya başlamamız ilk Batılılaşma hareketleriyle hız kazanmıştır. Bu değişim beraberinde bazı gerilimlere de yol açarken Mustafa Şekip Tunç bu durumu şu cümlelerle açıklamıştır.

Tanzimat'tan beri garplılaşmak dediğimiz şey haddizatında bir orta zamandan çıkmak, yeni zamanın ilim ve felsefe zihniyetine doğru ilerlemekten başka bir şey değildir. Garplıların daha evvel yaptıkları bir şeyi tarihi ve içtimai zaruretlerle daha sonra yapmak kendimizi kaybetmek, eski kültürümüzü inkâr etmek olmayıp bilakis tabiat ve cemiyetin realitelerine intibakı temin eden modern ilimlere ve onun muazzam tekniğine sahip olmak gayretiyle hayatiyet ve iktidarımızı arttırmaktır (Tunç, 1943: 269).

Bu da şunu gösteriyor ki kültürümüzün devamlılığı çağın modern ilmi gerekliliklerini yapmaktan geçmektedir. Çünkü ilim sadece Galileo'nun yaptığı teleskopla gökyüzünü araştırmak veya Newton gibi yer çekim yasasını bulmak değildir. İlmi alandaki yapılmış bir gelişme beraberinde askeri, toplumsal, kültürel ve ekonomik anlamada başarıyı getirmekte ve bunu gerisinde kalmış olan toplumlarda üstünlük sağlamaktadır. Bizde de ilmin istenilen seviye de olmamasının ana nedeni bu olabilir.

Mustafa Şekip Tunç, her ne kadar ilmi tek bir tanımla anlatmış olsa da aslında ilmi de kendi arasında da ayırır. İlmin olgunlaşabildiği en son noktası müspet ilimdir. İlim ancak bu safhasındadır ki şuuruna sahip olmuş, ne yaptığını, ne yapacağını anlamıştır. Yalnız bu ilim kendi kendisini tahkik ve kontrol edebilecek seviyededir. Ve yalnız bu ilim türü tecrübelerini yaşar, yaşatır ve tekâmül ettirir. Görenek ilmi ne kadar durgun, kendini beğenmiş ve dogmatik ise müspet ilim o kadar akıcı, samimi ve serbesttir. Önceki saydığımız ne kadar tembel ve tesadüfî ise ikincisi ise o kadar yaratıcıdır. Müspet ilim, görenek ilminin sonuçlarını yalnız ham madde olarak kullanır ve o fikirler hakkında hükmü belli inceleme ve tecrübelerden sonra verir. Müspet ilim her zaman bir şey hakkında hüküm verebilmek için onu öncelikle analiz eder, sonra da terkip eder (Batır, 2009, 69).

#### 4.2.5. Kültür Tarih İlişkisi

Mustafa Şekip Tunç, özellikle yakın çağ tarihimizde pek çok camianın bir gaye sebebiyle ve bu gayenin gözetiminde siyasi bir birlik oluşturarak kendilerini millet olarak gösterdiklerini hatta bu söz konusu olan camiaların kendilerine milli bir ruh yaratmak amacıyla semboller, bayraklar, armalar ve milli marşlar yaptıklarını belirtmiştir. Mustafa Şekip Tunç, eğretili millet olarak belirttiği bu tür toplumların ömürlerinin de efendilerinin ömrü kadar olduğunu söylemiştir (Tunç, 1957: 491).

Mustafa Şekip Tunç, normal olarak milletlerin oluşumlarının tarih yaratarak meydana geldiğini belirtmiş ve bu tarih yaratmak imkânının da devlete sahip olmakla mümkün olduğunu açıklamış ve bir millet için tarihin önemini şu cümlelerle açıklamıştır:

...Tarihini bilmeyen bir millet de yalnız halde mahpus kalıyor. Ne kendi mahiyetini, ne de kendi mevcudiyetini biliyor; çünkü bu mahiyet ve mevcudiyet ancak mazi ile açıklanabilir. İstikbal için de ne bir şey görür ve düşünebilir. Bir millete tam şuurlaşmayı ancak tarih verir. Tarihte bir boşluk bir şuur boşluğu, bir hafıza boşluğu gibidir (Tunç, 1956: 4)

Ancak Mustafa Şekip Tunç bu tarz maddi imkânlarla yetinilerek millet şuuruna ulaşamayacağını düşünmüş ve fikirlerini şu şekilde açıklamıştır:

Çünkü milletlerin selâmeti yalnız maddî hayatla olamazdı. Manevi hayat ve onun kıymetleri vardı. Bunlar da korunmak isterdi. Memleketin kültürel ve siyasî olgunluğu bu noktayı ehemmiyetle takdir edecek bir kıvamda idi. Durgun, uyusuk bir gelenekçilikte kalamazdı. Liberallerin aşırı ilerleme temayüllerine karşı temkinli, "şuurlu bir muhafazakârlık" tabiatıyla doğacaktı. Aksi takdirde millî ve beşerî kıymetlerin çiğnenmesi tehlikesi vardı (Tunç, 1956: 1).

Mustafa Şekip Tunç, tarihin varlığının korunması için gerekli olan anlayışın “Şuurlu Muhafazakârlık” adı verdiği bir görüşte toplamıştır. Ona göre şuurlu muhafazakârlığı da şu sözlerle açıklamıştır:

Şuurlu muhafazakârlık dediğim zaman tarihi bir şuur kastediyorum. Ne yazık ki, milli bir tarihimiz henüz yok denecek kadar fakir ve dağınıktır. Vakanüvislerin gösterdikleri gayret kadar himmetimiz yok. Yeni zaman medeniyeti kendini ve beşeriyeti anlamak için yalnız kendi tarihine değil, bütün medeniyetler tarihini türlü yollardan öğrenmeye büyük ehemmiyet vermiş olduğunu yetiştirdiği büyük müverrihlerden anlıyoruz. Dedelerimiz bütün imparatorlukta yükselttikleri abidelerle mabetlerin ömürlerini yıllarca sene sonra sürecektir gibi yapmışlar, öyle hesap etmişlerdir; bizden bekledikleri muhafazakârlığın nasıl olmasını istediklerini de dolayısıyla anlatmışlardır (Tunç, 1956: 4).

Milletin kendine has bu tarih anlayışı onun esin kaynağı olurken bunu meydana getirenler ise tarihi şahsiyetler olmuştur. Mustafa Şekip Tunç bu düşüncelerini yazmış olduğu bir makalede şu şekilde ifade etmiştir:

Benzetmek caiz millet hayatı bir ağaç gibidir. Kökleri gövdesi dallarıyla parçalanmaz bir bütün olduğu gibi milletin de kökleri, gövdesi, dalları vardır. Kök, milletin mazisi, gelenek ve adetleridir, köklere doğrudan doğruya bağlı olan gövde umumiyetle halk topluluğudur; gıdasını da daha çok doğrudan doğruya bu köklerden alır, asıl meyve veren dallar milletin seçkin ve aydın zümresidir. Bunları besleyen ağaçta olduğu gibi sadece kökler değildir, daha çok hürriyet havası, hürriyet güneşi ile beslenirler. Hürriyet havası her cemiyette esmez. Hürriyet güneşinin doğması için cemiyette iş bölümünün son derece artarak fertlerin çeşitlenmeleri, bu çeşitlilik arasında esen rüzgarların, yaratıcı şahsiyetlerin yetişmiş olmaları lazımdır....

Ne olsa mazi, hale nisbetle daima çok daha zengindir; çünkü o bütün bir tarihtir. Şuurlu muhafazakârlık da bu tarihe karşı beslenen derin bir duygu ve bağlılıkla olur. Medeniyet değiştirme zaruretiyle onu ihmal edemeyiz (Tunç, 1956, 3).

Mustafa Şekip’in tarih anlayışında o sadece maziyle bağları koparmama, eskiyi yad etme değil aynı zamanda milletlerin şuurlaşmasını sağlama ve tarihini bilerek geleceğine yön verme demektir. Aslında da Mustafa Şekip Tunç’un dediği şuurlu muhafazakârlık tarihi bir şuurdur (Tunç, 1956: 4).

İşte onun bahsetmiş olduğu bu şuurlu muhafazakârlık fikri hem ilerlemenin imkânından yararlanan ve gelişen toplumları meydana getirmek aynı zamanda da milletin tarihinden gelen gelenekleri ve görenekleri gibi manevi değerleri korumayı hedeflemek olan bir anlayıştır.

#### 4.2.6. Kültür Sanat İlişkisi

Her kültür topluluğunun kendine has temel kültür özellikleri vardır. Şu halde, her kültür topluluğu kendine has bir sanatı ile seçilebilir ve fark edilebilir. Bütün kültür topluluklarının ayrı ayrı sanatlarında hepsi için ortak olan bazı esaslar, araç ve gereçler bulunabilir. Hangi kültür topluluğunun malı olursa olsun, her duygu eserinde o esere vücut veren ve eserin bize telkin ettiği duygu ve düşünceler, o kültür özelliklerine göre şekil alır (Erkal, 2000: 143).

Sanat çok kaba ve yalın haliyle açıklanacağı üzere, temel işlevi güzeli meydana getirmek, güzellik yaratmak olan öznel faaliyet olarak tanımlanır. Bu tanımdan anlaşılabileceği üzere, esas itibarıyla sanatçının faaliyetine işaret eder. Buna mukabil ürün ya da esere işaret ettiğimizde ise, sanatı bu kez bilinçli bir varlık tarafından meydana getirilen her türlü güzel üretim olarak açıklayabiliriz (Cevizci, 2007: 215).

Bir ressam ve şair olan Mustafa Şekip Tunç'un yaşamında çok büyük bir yer tutan sanatı kısaca güzeli takdir etme ve güzelliğe kıymet verme ihtiyacından doğmuş olan olarak ifade etmiştir ve sanatın yapısıyla ilgili olarak şu ifadeyi kullanmıştır:

Yalnız sanatın asıl karakteri, ana keyfiyeti orijinal, aynı zamanda payidar olacak şekiller yaratmakta, artistik tekniğin de toplanır. Bunları gerçekleştirecek bir kabiliyet yoksa sanat da yoktur. Muayyen devirlerin içtimai hayatı içinde tebellür, etmiş zevklere göre şekilden şekle giren sanat, orijinal olmak ve payidar olabilecek formlar yaratmak suretiyle akıp gider, bu itibarla ne bir moda, ne de bir oyundur (Tunç, 1955: 403).

O halde sanatın ilk nerede çıktığının cevabını bilemesek de sanatın bir kültür ürünü olduğunu ve belli bir kalıba girmiş bir kültür veya kültürlerden çıktığını söyleyebiliriz. Çünkü ancak yerleşik düzene girmiş ve hayatta kalma riskinden kurtulmuş toplumlar sanatla uğraşmışlardır.

Mustafa Şekip sanatın ortaya çıkışı gelişimi ve farklı alanlara ayrılışı, belli bir süre alan sanat dalları yeni zamanda başlayan kültürel gelişmelere bakarak yeni sanat dalları gelişmekte ve yeni felsefe, ilim dallarının doğmasına neden olmakta olduğunu düşünmüştür.

Sanat dalları içerisinde de kendisinin yurt dışı eğitime başladığı sıralar merak saldığı ve eserler verdiği resim sanatıyla ilgili fikirlerini şu şekilde açıklamıştır:

Gözle görülebilir ne varsa bunlardaki renk, şekil ve çizgi unsurlarını estetik bir düzende tertip etmek, gölge ve renk anlatımı, siyah ve beyaz münasebetlerini yerli yerinde kavrayıp ifade etmek, kompozisyon çeşitleri bulmak ve bunları açacak, daha kuvvetle gösterecek bir fonda aksettirmek, bir kelime ile insan kafasını bütün meleke ve iktidarıyla çalıştırarak yaratıcı bir kudret göstermek lâzım geldiği düşünülürse yeni zaman kültürüne, ilim ve felsefesine ulaşarak onunla baş başa gitmenin istediği ruhî ve zihnî faaliyetleri günümüzün resim çalışmalarında bir önder olarak görmemiz, resim sergilerini bu beşaretin müjdecileri olarak seyretmemiz, ressamı da ona göre hürmet ve muhabbetle takdir etmemiz gerekir. Yapılan iş sadece bir süs, bir heves, bir güzellik gösterisi olmaktan çok üstün yaratıcı ve bütün sanayi kısırlıktan kurtarıcı ve mütemadiyen tazeleyici bir faaliyettir. Resim olmayan yerde bütün mamulât tapon olmaya mahkûmdur. Yeni eski telakkilerini bir tarafa bırakarak, alışkanlık ve şahsî zevklerimizle saplanmayarak nerede bir üslûp, güzel bir yeni buluş ve ifade bulursak orada resim vardır. Yeni zaman kafasında ilerleyen bir oluş ve yaratış karşındayız. Yeni zaman şuuruna sahip olmak da bu tarzda görüp düşünmeyi iktiza ettirir. Çünkü bütün kültür ilerlemeleri bu şuurun uyanıklık ve kuvvetine bağlıdır. Yukarıda yaptığım, tarihî giriş de bu şuuru uyandırmak içindir (Tunç, 1956: 488,489).

Sanat bir insan ürünü olan ve bir insan emeği isteyen daldır. Kişinin onu kimi zaman basit kimi zaman da erişilmez görmesi oldukça yanlıştır. Sanatı gizlenmiş bulunması zor olarak düşünmekte ya da dıştan gelecek bir yardımla kazanacağımız düşüncesi de oldukça yanlıştır. Çünkü o mevcut olan bir şey değil bizzat kişi tarafından oluşturulacak olandır. Bunu yaparken de eğer günlük heyecanlar ve duygular ile yaparsak bu sanattan çok mimik olur. Taklit içermeyen ve sanatkârın özgünlüğünü, diğer kişilerden farklılığını yansıtmaması gereken sanat belli bir düzen içerisindedir (Tunç, 1936: 3).

Sanat aynı zamanda bir zihin işidir. Sanatkâr çevresinde gördüğü her şeyi kafasında tasarlar ve ayıklar. Bu şekliyle sanat aynı zamanda da bir eleme, ayıklama işidir. Sanatkâr aynı zamanda sürekli bir savaş, çatışma, sürekli düşünme, denetleme ve sabır hali içerisindedir. İlim ve sanat dünyası bu seyrin içinde başladığı gibi insan kültürünün de sırrı buradadır (Tunç, 1936: 4).

Sanat o halde bir çatışma halindedir ve bunda da başrol sanatçımıdır. Sanatın bu çatışma hali aslında sadece bir ürün meydana getirmekle kalmayıp kültüründe ilerlemesine yardımcı olmaktadır. Çünkü sanat ve sanatçı çağının ve toplumun kültür anlayışından önde ve üstün olmadıkça kültüre bir katkısı bulunamaz. İşte bu nedenle Mustafa Şekip Tunç'un da söylediği gibi sanat bir savaş ve çatışma halidir.

Bu alanda sanatkârda kültürel kalkınmayı hızlandırmak için aksiyon olmalıdır. Yani basit ve mutlak davranışlarımızla otomatik bir hale gelen veya bir noktaya saplanmış bulunan davranışlarımız aksiyon kavramı içerisine giremez. Çünkü aksiyonda bir dinamizm vardır. Mustafa Şekip Tunç'a göre aksiyonunun dinamizmini de okullarda okutulan kitaplarda

bulmamızın imkânı yoktur. Çünkü kitaplar statiktir ve sadece sınırlı kişiler için yazılmıştır. Bu dinamizmayı sadece özgün düşünebilen insanların yazdığı, sanatçı kişilerin fikirlerini paylaştığı dergilerde bulabilir ve kültürümüzün zaaf ve kuvvetlerini en iyi şekilde takip edebiliriz (Tunç, 1936: 2,3).

#### 4.3. Mustafa Şekip Tunç'ta Medeniyet Tasavvuru

İnsanoğlu dünya gezegeninde ilk ortaya çıkışından bu yana pek çok macera yaşamış ve bu yaşantılar sonucunda da her zaman inişli ve çıkışlı aşamalardan geçerek günümüz 21. yüzyıla kadar var olmayı başarmıştır. İnsanlığın var olması sadece onun fiziksel anlamda var olması değildir. İnsanın var olması belli gelişmeler sonucunda medeniyeti ve akabinde de teknolojiyi meydana getirmiş olmasıdır. Ama esas itibariyle doğada tutunmamızı sağlayan ve tıpkı bir ayak izi gibi geride izi kalan, kendini hissettiren ve tarih boyunca ise bize ışık tutan medeniyet olmuştur. Tabi ki de bu medeniyet olgusu esasında bir kültür ürünüdür. Ve kültüründe medeniyetin damarlarına karışmasıyla kültürler etkileşime geçmeye ve var oldukları yöresel unsurların etkisinden bir nebze daha uzaklaşarak evrenselleşmeye başlamışlardır.

Medeniyet kavramını, dilimizde civilisation kelimesini “sivilizasyon” olarak Türkçe’de ilk kullanan Osmanlı İmparatorluğu’nun Paris Büyükelçisi olan Mustafa Reşit Paşa’dır. Mustafa Reşit Paşa, 1834 yılında Paris’ten gönderdiği resmi yazılarında Türkçe karşılığını bulamadığı bu kelimeyi, “terbiye-i nas ve icra-yi nizamat” olarak tarif etmiştir. Sözcüğü dilimizde medeniyet olarak ilk kullananın 1838’de Sadık Rıfat Paşa olduğu söylene de daha kesin biçimde Bianchi’nin Fransızca-Türkçe Sözlüğü’nün 1843 baskısında görülür (Bilge, 2006: 236).

Memleketimizde medeniyetle kültürü sistemli bir şekilde ilk tarif eden şüphesiz büyük mütefekkirimiz Ziya Gökalp’dır. Onun tarifleri teferruata ait bazı noktalar istisna edilmek üzere, bugün sosyal antropolojide ve sosyolojide umumiyetle hakim olan telakkilere çok benzemesi bakımından hala tazeliğini muhafaza etmektedir. Ziya Gökalp’e göre medeniyet ve kültür şu şekilde karşılaştırılabilir: “Bir medeniyet müteaddit milletlerin müşterek malıdır. Çünkü her medeniyeti, sahipleri olan müteaddit milletler, müşterek bir hayat yaşayarak vücuda getirmişlerdir. Bu sebeple her medeniyet, mutlaka, beynelmileldir. Fakat bir medeniyetin, her millette aldığı hususi şekilleri vardır ki, bunlara (hars-kültür) adı verilir”(Turhan, 1997: 39).

Kültür ve medeniyet arasında görülen en önemli farklar ise şunlardır; medeniyet uluslar arası iken hars yani kültür milli bir yapıdadır. Medeniyet bir millettten başka bir millete geçebilir ancak milli olan kültür geçemez. Bir medeniyet bağlı olduğu medeniyeti değiştirebilir ama kültürünü değiştiremez. Medeniyet usul ve akıl vasıtasıyla yapılır ancak kültür ilham vasıtasıyla yapılır. Medeniyet, iktisadi, dini, hukuki, ahlaki vb. ilhamların mecmunudur. Kültür ise dini, ahlaki, bedii duyguların mecmunudur (Gökalp, 2007: 25).

Ziya Gökalp'in de belirttiği gibi medeniyet daha çok milli olmamakla birlikte bir sentez niteliği taşımaktadır. İçinde milli unsurlardan daha çok evrensel öğeler taşımaktadır. Onun bu hali pek çok kültürün birleşmesinden bir medeniyetin meydana gelmiş olmasıdır. Yani İslam Medeniyeti dediğimiz vakit tek bir millet veya tek bir kültürden değil pek çok kültürün birleşmesi sonucu oluşan bir kültürler birliği aklımıza gelmektedir. Ve bu milletlerin birleşmesini sağlayan ve çatı görevi üstlenen medeniyeti de meydana getiren yine kültürel öğeler olan din, dil ve kısmen de olsa geleneklerdir. Aynı şey Batı Medeniyeti için geçerlidir. O da Grek, Latin ve Katolik kültürlerin birleşmesinden meydana gelmiş ama birliğinde kültür izleri taşıyan bir medeniyettir. Ve bir millet bu medeniyetlerden birinin bilim ve teknolojisini ya da yaşam şeklini kabul etmek isterse, fark etmeden de olsa o medeniyeti meydana getiren kültürel öğelerini de almak zorunda kalmaktadır. Bu haliyle kültür ve medeniyet iç içe girmiş şekildedir.

Medeniyet kendine özgü yöntem ve tekniklerle ve bireysel vasıtalarla meydana gelen toplumsal olayların bir bütünüdür. Örneğin dine ilişkin bilgi ve bilimler kendine özgü yöntem ve irade ile meydana geldiği gibi ahlaka, hukuka, güzel sanatlara, ekonomiye, aklın işlevlerine, dile ve teknolojiye dair bilgi ve kuramlar da hep bireyler tarafından usul ve irade ile meydana getirilmişlerdir. Bu nedenle aynı medeniyet dairesi içinde bulunan bütün milletlerin ürünleri olan bu kavramların, bilgi ve bilimlerin toplamı medeniyet dediğimiz şeyi meydana getirir (Doğan, 2004: 310).

Mustafa Şekip Tunç ise, kendiliğinden veya Tanrı tarafından oluşturulmuş, kendine ait kuralları olan ve yok edilemeyen tabiatın, insan eliyle, zekâsıyla, muhayyilesiyle ve ruhuyla yapılan her türlü iyi veya kötü değişikliklerin tümüne medeniyet adını vermiştir (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç, kültür ve medeniyetle ilgili görüşlerini açıklarken tüm dünya medeniyetlerini birbiriyle bağlantılı, tarih içinde etkileşime girmiş ve sanki tek bir kaynaktan

beslenmişçesine düşünmektedir. Bu nedenle ki medeniyetlerin ortaya çıkmasında ilmi gelişmeleri esas almıştır. Ancak ilmi gelişmelerin Avrupa temelli bir ilim hamlesi olmadığını esasında bu konuda yapılan gelişmelerin Asya kökenli olduğunu savunmuştur. Özellikle ilk Mezopotamya'dan çıkan medeniyet ve ilmi gelişmeler Çine, Hindistan'a ve ardından eski Yunanistan'a oradan da Avrupa'ya yayılmıştır (Tunç, 1936: 203).

Hiç şüphesiz zamanımız medeniyetinin oluşumunu işte bu ilmi gelişmeler sonucu ortaya çıkan bilgiye bağlıdır. Medeniyetin diğer unsurları olan sanat, din, hukuk ve ahlak hiçbir zaman medeniyetin gelişmesinde ilmin oynadığı rolü üstlenememiştir. Ve bu yönüyle bilgi medeniyeti vahşet ve iptidailikten ayıran bir unsurdur (Tunç, 1943: 2).

Günümüzde pek çok insan gün ve gün gelişen medeniyetin insanlığa ve dünyanın doğa yapısına zarar verdiğini bu nedenle bazı gelişmelerin artık sonlandırılması gerektiğini söylemeye başlamıştır. Elbette ki teknolojik gelişmeler ve bunun sonucunda oluşan rekabetle başlayan çatışmalar insana ve doğaya zarar vermiştir. Bunu birazda bilgiyi kullanan milletlerdeki anlayış boyutuna bakmak lazımdır. 1909 yılında ortaya çıkan Fütürizm ile birlikte gelişmiş Batı devletleri doğaya karşı üstün olma ve gelişimin savaşlarla sağlanacağı düşüncesiyle pek çok olumsuz etkiye sebep olmuşlardır.

Oysaki Mustafa Şekip Tunç, bütün beşeri şeyler gibi medeniyetin de bazen olumsuz sonuçlar doğurduğunu kabul etmiştir. Ama medeniyetin iyi tarafının karamsar kötü tarafından daha ağır bastığını ve bu iyi tarafın daha üstün olduğu için medeniyetin varlığını sürdürdüğünü kabul etmiştir (Tunç, 1943: 2). Böyle olmayıp da karamsar kısmının ağır bastığını düşünecek olursak onun bahsettiği gibi yeryüzünde ne bir insanlık ne bir medeniyet göstergesi bulamamış olacaktık. Eğer günümüz insanlığı daha kendi kendini yok etmediyse bunu biraz da medeniyetimizin yapısında aramak gerekir.

Mustafa Şekip Tunç'a göre, günümüz gelişmiş medeniyetimizin kaynağı olan ve ilk medeniyetlerin ilim düşüncesini teşkil eden mistik düşünce veyahut da mistik ilimdir. Ancak günümüz Avrupa kültürünü meydana getiren ve harekete geçiren bu düşünce değildir. Esasında bu düşünciyi teşkil eden astronomi ilmi yani Doğu kökenli bir ilim olan İlmi Nücum'dur. Günümüz medeniyetlerinin oluşumunda bu ilmi işaret eden Mustafa Şekip Tunç düşüncelerini şu cümleler ifade etmiştir:

Yeryüzündeki her türlü hayatla gökyüzünde bize en yakın bulunan yıldızların hareketlerini tanzim eden güneşin ve gece hayatında en kıymetli rehber olan ayın hareket ve

vaziyetleri hakkında böylece önceden görülebilecek bir bilgi elde edilmesi kainat düzeni hakkında insanlığın ilk zaferini temsil ediyor....Asya'nın bütün büyük kültür ve medeniyetleri ile bugünkü ilmimizin ilk anası olan "İlmi Nücum"un bütün sevikalar ile mufassal bir tarihini yapacak olan Türk alimi kültürümüzün ana kumaşını tamamıyla meydana çıkaracak, orta zaman ve yeni zamanlarda bu kültür üzerine aşılana yeni kültürlerin mahiyet ve şekillerinin hakiki vaziyetlerini göstermiş olacaktır (Tunç, 1936: 222).

Medeniyeti bir insanlık anlayışında toplayan Mustafa Şekip Tunç, insanlığın yeryüzündeki her türlü hayatla gökyüzünde bize en yakın bulunan yıldızların hareketlerini tanzim eden güneşin ve gece hayatında en kıymetli rehber olan ayın hareket ve vazifeleri hakkında böylece önceden görülebilecek bir bilgi elde edilmesini kâinat düzeni olarak görmüş ve fikirlerini şu cümlelerle açıklamaya devam etmiştir:

İlminücum, yıldızların birbirlerine nazaran görünür vaziyet ve hareketlerini ve bu hareketlerin müddetlerini asırlarca devam eden müşahedelerle kayıt, tespit ettikten ve bu hareketlerle yeryüzündeki nebati ve hayvani hayatlar arasında münasebete dikkat ettikten sonra vardığı "Kainat düzeni fikri" riyazi bir formül aldığı ve önceden keşfedilebilecek bir dereceye geldiği için göğün düzeni adeta "İlahi" canlı ve ruhlı bir mahiyet olmuş, çünkü yeryüzündeki ruh ve canın ondan geldiği görülmüştür. Yalnız bu gök, keyif ve gazebine göre hareket eden bir gök olmaktan çıkarak riyazi bir düzeni olan ve hareketleri kanuna bağlı inzibatlı bir göktür.

O halde ona tabi olan yeryüzünde de kanun ve inzibat olma zaruridir. Anarşi bir tehlikedir. Fazla olarak gökyüzünde inzibat "Bir" ve "Bütün" olduğu için yeryüzünde de "Bir" ve "Bütün" olan bir inzibat lazım hatta zaruridir. Büyük Asya imparatorlukları ilhamını işte bu fıkirden almıştır (Tunç, 1936: 222).

Ancak Mustafa Şekip Tunç, medeniyetlerin sadece insanların doğayı gözlemleriyle çıkması fikrinin yanında felsefenin de medeniyetlerin ortaya çıkmasında rolü olduğu üzerinde durmuştur. Her medeniyetin bir medeniyet tarihiyle birlikte akışı gerçekleştiği gibi bir felsefe tarihinin de akıp gittiğini belirtmiştir. Bu gerçeği gören Mustafa Şekip Tunç, felsefenin medeniyetleri mi doğurduğu yoksa medeniyetlerin mi kendine has bir felsefe meydana getirdiği üzerine düşünmüştür (Tunç, 1943: 69).

Mustafa Şekip'e göre şu bir gerçektir ki felsefe sistemleri üzerine içtimai muhitin ve medeniyetin tesirleri gerçektir. Ancak bu tesir felsefenin tamamıyla oluşmasını belirleyecek kadar yeterli değildir. O hem bağlı bulunduğu medeniyeti ifade ve temsil ettiği gibi medeniyeti aynı zamanda yapıyor, yaratıyordur. Bunu yaparken de filozofların kendilerinden önceki filozofların formüllerini harfiyen tekrar ettiklerini, ancak kendilerinden bir mana kattıklarını söyler. Bu haliyle felsefe hem medeniyeti meydana getirmiş hem de medeniyetini gelişimi içerisinde kendi yeni bir şekil almış ve oluşmuştur.

İnsan, hayvan ve bitki türleri olan canlılarda en ortak özellik olarak görülen vasfın hassasiyet olduğunu söyleyen Mustafa Şekip Tunç, insanoğlunda bu hassasiyetin zekâyla

ortaya çıktığı belirtirken, insan topluluklarının çoğunun zekâları yerine duygu ve heyecanlarıyla yaşamlarını devam ettirdiklerini söylemiştir. Ancak hassasiyet olarak duygu ve heyecanlarına kapılan insanların gelişimlerini sağlayan onların yerinde saymalarını engelleyen zekâlarını kullanan insanlar olduğunu belirterek bir makalesinde düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

Medeniyetlerin doğması toplumlar içinde ender zekâların zuhur etmesine bağlı olduğunu bütün bir tarih gösteriyor. Bunun hiçbir istisnası da yoktur. Yalnız bu zekâlar zürriyet yetiştirmede zayıftırlar. Bu yüzden soyları, zamanla gitgide azalır; çoğunluklar içinde yerlerini tutacak zekâlar yetişmezce medeniyet gelişmelerinde devam edemez, durgunluğa, geriliğe ve nihayet çökmeye mahkûm olur. Onların devam etmesiyle birlikte toplumlar basmakalıp insanlar yerine çeşitli kabiliyet ve iktidarda olan insanlar kazanır; işlerde, düşüncelerde tenevvüler görülür. Toplumun maddî ve manevî değeri artar ve gittikçe zenginleşir. Aynı zamanda daha çok hassasiyet ve heyecanlarıyla yaşayan toplum çoğunluğundaki gerilettiği zihniyetin hâkim olmasına karşı gelir; onu tamamıyla ortadan kaldırmak mümkün olmasa bile hiç değilse çok tadil ve tahfif etmek mümkün olur. Toplum da bu sayede daha metin, daha sağlam bir durum kazanır (Tunç, 1956: 882).

Ender zekâlar azınlığına inkıyadetmeden gelişmiş hiçbir medeniyet yoktur. Hassasiyet ve heyecanların hâkimiyetiyle idare edilen toplumlar durgun, geri bir hayat geçirirler. İptidailerle medenîlerin hassasiyetleri arasında bir fark oluyorsa da bu fark bir derece farkıdır, bir mahiyet farkı değildir. Zekâ hususunda görülen fark ise bir derece farkı olmayıp bir mahiyet farkıdır. Üstün ender zekâlarda diğer bütün zekâlarda mahiyet itibarıyla ayrılırlar (Tunç, 1956: 885).

Mustafa Şekip Tunç'un medeniyet tasavvurunda nicelikten ziyade nitelik önemlidir. Öyledir ki toplumlar çoğunluklarına göre değil medeniyet seviyelerine göre kıymetlenmiştir. Nitekim tarih, çok nüfuslu kavimlerin az nüfuslu medenî toplumlarca yönetildiğini gösteren örneklerle doludur (Tunç, 1956: 882) Yakın çağ tarihimiz, Avrupalı küçük ama medeniyette pek çok ilerleme kaydetmiş milletlerin, çok nüfuslu olup da medeniyet bakımından fakir olan milletleri yönettiği olaylarla doludur.

Mustafa Şekip Tunç, tarihin eski dönemlerinden beslenerek oluşan günümüz medeniyet anlayışının, o dönemdeki medeniyet anlayışlarından farkının medeniyetin artık kendisini nasıl ve ne şekilde muhafaza edebilecek durumda olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

Her medeniyet zekânın bir derecesini gösteriyor. Medeniyetler geliştikçe zekâ da geliyor, yeni keyfiyetler kazanıyor. Bir medeniyeti yaratmanın onu muhafaza etmek iktidarını da sağlamadığını eski medeniyetlerin akıbetleri gösteriyor. Bu da yaratma nispetinde muhafaza etme zekâsının bu medeniyetlerde gelişmediğini anlatıyor. Yeni zaman medeniyetinde yaratılan medeniyetin muhafaza ve idamesi şuuru olduğu gibi bu şuuru destekleyecek bir zekâ seviyesi de kazanılmış bulunuyor.... (Tunç, 1956: 884).

Medeniyetin devamını sağlayacak üstün zekâların yetiştirilmesi için ise en önemli katkı hürriyet fikri ve hürriyet ortamının oluşturulmasıdır. Hangi sınıftan olursa olsun bu tür insanlara daha çocukluktan itibaren belli bir sınıfa belli bir zümreye mal etmemek gerekir. Milletin ileride yüzünü güldürecek bu çocuklara verilecek en iyi şey hürriyettir. Çünkü ancak hür ortamlarda üstün zekâlılar kendilerini ifade edebilme ve keşiflerde bulunabilme imkânına sahip olabilirler. Baskıcı toplumlarda bu insanlar kendilerini ifade edemedikleri gibi medeniyetin gelişimine de bir katkı sağlayamazlar ve zihni yükselişi sağlayamazlar (Tunç, 1942: 2).

Günümüz medeni toplumlarında demokrasinin yerleşmesi de aslında birer sonuç değil sebep olmuştur. Demokratik toplumlarda bireye daha fazla önem verilmekte ve ferdiyetçiliğin hakları da toplum karşısında çiğnenmemektedir. Bu sadece siyasi bir uygulama olmakla birlikte aslında insanların kendilerini gerçekleştirmek için oluşturulan hürriyet ortamıdır. Diyebiliriz ki medeniyetin ve insan zihninin gelişmesi için en önemli rejim demokratik devlet yapısıdır (Tunç, 1942: 2).

İşte bu hürriyet ortamı içerisinde diyebiliriz ki medeniyetin üstün ve seçkin insanlarca geliştirilmesi zamanımız medeniyetinin vücuda gelmesinde ilmin ve ilmin mahiyetinde olan bilginin değerini arttıracaktır. Medeniyetin diğer unsurlar arasında sayılan sanat, din, hukuk ve ahlakın rolleri ne olursa olsun bunların hiçbirisi zamanımızın medeniyetinde ilmin oynadığı oyunu oynamamıştır. İlim kimi zaman kimi çevrelerce bir vahşet aracı olarak görülmüşse de çevremizi aydınlatmada bizi çevremizdeki doğal düşmanlarımızdan korumaya yardımcı olmaktadır. Bu haliyle bütün insanlığın hakiki selameti bilgiye kalmıştır. Bilginin en doğrusu ve en sağlamı da âlim dediğimiz kimseler tarafından temin edilmiştir. Âlimlerin de bilgiyi rahatça bizlere öğretebilmesi içinde toplumdaki hürriyetin devamlılığı şarttır (Tunç, 1942: 2).

Çağın içerisinde yer alan ekonomik, toplumsal ve askeri gelişmeler kimi zaman medeniyetlerin emniyet ve istikrarını tehdit ettiği için medeniyetler arasında bir etkileşim ve birbirini destekleme görülmektedir. Bu durum aslında insanoğlunun varlığını devam ettirmek ve tehlikelere karşı daha korunaklı olmak için belli bir cemiyete sığınmasıyla aynı sayılır. Medeniyetlerde işte muhafaza edilmedikleri vakit yokluğa gidilmektedir. Ancak medeniyet tarihinde kimi zaman bu böyle olmamıştır. Emniyetsizlik ve istikrarsızlık sonucu yeni devirlerin açıldığı da görülmüştür. Bu da bir nevi yaratıcı tekâmülün işleyişi olmuş olup daima tazelenen hayatın ilerlemesi şeklinde de olmuştur (Tunç, 1942: 2).

Mustafa Şekip Tunç, dönemin pek çok düşünürü gibi toplumumuzdaki gerilemeye sebep olan etkilerin neler olduğu ve neden şimdiye kadar yapılmış olan yenilik hareketlerinin başarılı olmadığı konusunda düşünmüştür.

Mustafa Şekip Tunç, Tanzimat'tan beri kalkınma yolunda çaba sarf edildiği halde bir türlü başarı sağlanamıyorsa bunların şimdiye kadar ortaya atılan kötü irade, cehalet, taassup, istibdat, uyanmadan çok gecikme, hedefe götürecek bir planın devlet siyaseti olarak devamlı bir halde geliştirilmemesi, son zamanlarda bile Orta Çağ skolastik kültürün devam ettirilmesi gibi pek çok sebep olduğunu belirtmiştir. Ona göre din, dil ve sanatta yaratıcılık ve özgünlük medeniyetin temeli ve dinamosudur (Bayraktar, 2011: 122). Bu dinamoyu harekete geçirecek ve ayakta tutacak olan kişilerse toplumca üstün karakterli olması gereken ve yetiştirilmesi lazım olan sanatkâr, din adamları ve âlimlerdir. Çünkü kültürün ve medeniyetin dışlıları olan bu insanlar kalkınma yolunda esas olarak medeniyeti ilerletecek olan kişilerdir. Tanzimat'tan bu yana aslında medeniyet fikri açısından kalkınmamızın hep gecikmesi bu insanların toplumumuzda etkin olmamasıdır. Aynı zamanda kurumlarımızın eski bilgi ve bilginlerin elinden kurtarılmaması, aşırı gelenekçi bir yapıya bürünmüş olan bu kurumların yenilik yapılmaması ve ıslahat yapılsa dahi istenilen başarının gösterilmemesi bu geri kalmışlığın arkasındaki nedenler olarak gösterilebilir.

Aslında Mustafa Şekip Tunç'un irdelemiş olduğu mitolojik zihniyetten rasyonel zihniyete geçiş süreci sadece medeniyetin gelişim seyri değil, insanoğlunun zihinsel manada bir evrim geçirmesiyle alakalıdır. Tabiata bir kutsallık atfeden ve belli şekil ve de kalıplarla olayları ilahi bir yönle açıklamaya başlayan insanoğlu felsefeyle birlikte olayları akıl süzgecinden geçirmiş ve eski inanışlarını eleştirmeye çalışmıştır. İşte medeniyetlerin ilerlenmesini sağlayan bu eleştirel düşünce sanatta ve dinde ilerlemeyi hızlandırdığı gibi felsefenin içinden çıkan ilminde kaynağı olmuştur. Esas itibariyle de medeniyetlerin gelişimi de bu ilmi zihniyet sayesinde olmuştur.

Gerek kültür olsun gerekse medeniyet insanın hayat hamlesinin açılım doğrultusu ve mecrasına yerleşmesi sonucu oluşmuştur. Bu açıklamayı Bergson metafiziğine göre açıklayacak olursak, insan hayat hamlesinin hürriyetle açılımında geline en kâmil nokta bulunmaktadır. Bu haliyle insan evrenin oluşum sürecinin sonunda ve zirvesinde yer almaktadır da; işte insanın özgür yaratıları, kendi ruhunda keşfettiği ve varlığa ekledikleri kültür ve medeniyeti meydana getirir (Bayraktar, 2002: 162).

Medeniyetler arasındaki çatışmaları düşünecek olursak Mustafa Şekip Tunç, gerek Batı dünyasının gerekse Doğu dünyasının medeniyet tarihindeki yerlerini birbirinden ayrı olarak görmemiş ve karşılaştırmamıştır. Ancak hem batı hem de doğunun karşılıklı karşılaşmaları, çatışmaları sonucu medeniyetin ortaya çıktığını savunmuştur. Bu ortaya çıkışta her ne kadar da medeniyetin çıkış noktasının Batı olduğu görünse de Doğu medeniyetlerinin katılımı olmasaydı medeniyet bugünkü halini hiçbir zaman alamamış olacağını belirtmiştir. Çünkü Batı medeniyetini geliştiren Doğu olmuştur. Bu sebepten dolayıdır ki Doğu medeniyeti, Batı için bir tür kaynak olmuştur (Tunç, 1923: 615).

#### 4.3.1. Medeniyet Tarihi Kavramı

Bergson'un “Yaratıcı Evrim” ve “Hayat Hamlesi” kuramından ilham alarak Mustafa Şekip Tunç, tarih, toplum ve medeniyetin yaratıcı ve özgür bireylerin sayesinde ilerlediğini düşünür. Onun için ilerleme bir amaç veya varılması zorunlu olan bir hedef olmaktan çok yaratıcı ve özgür sürecin kendisini açıklama fırsatı ve olanağı bulması sonucu ortaya çıkmaktadır (Bayraktar, 2004: 227).

Mustafa Şekip, medeniyet tarihinin gelişiminde tabiat olaylarının sebeplerinin tabiat dışı bir güç, kudret veya mekanizmaya bağlanarak izah edilmesinin akılsal ve bilimsel izahları gölgeleyeceği tezini işlemektedir. Tabiat olaylarının yine onunla aynı cinsten olaylardan ötürü meydana geldikleri tezi ise rasyonel düşünceyi ve bilimi doğurmuştur. Mustafa Şekip, Eski Yunan'dan başlayarak insan aklının ve dolayısıyla felsefi düşüncenin geçirdiği evrimi genel hatlarıyla incelemiş ve medeniyetlerin oluşumunda ve gelişmesinde toplumlara hâkim olan zihniyetlerin önemli rollerinin olduğunu belirtmiştir. İnsanoğlunun mitolojik zihniyetten rasyonel zihniyete geçişi gerçek manasıyla bir devrim niteliğindedir. Mitolojik zihniyette henüz tabiat olaylarının gözlemlenebilir, ölçülebilir ve aralarında münasebetler kurulabilir, rasyonel hadiseler oldukları fikrine ulaşamamış olduğu için olaylar tanrısallaştırılmış sembollerle izah edilmeye çalışılmıştır. Evrende ve tabiatta meydana gelen olaylar ve süreçlerin tabiat dışı güçler yoluyla değil yine tabiat içerisinde yer alan sebepler ve süreçler yoluyla meydana geldikleri tezi, bir zihniyet devrimi yaratmıştır. Bu zihniyet değişimi dünyayı neredeyse eski ve yeni dünya olmak üzere ikiye ayırmıştır. Felsefede, bilimde, sanatta, devlet telakkisinde ve hukukta önceden hesap edilemeyecek çapta değişiklikler meydana gelmiştir (Bayraktar, 2011: 124).

İnsanoğlunun, tarihi aynı zamanda da medeniyetlerin tarihi olduğuna göre medeniyetlerinde bir gelişim süreci vardır. Medeniyet insanoğlunun en nihai noktası görünse bile zamana göre değerlendirdiğimiz medeniyet sürekli yenilenme isteyecektir. Günümüz için ilkel, faydasız hatta zahmetli olan ilk buhar makinesi icat edildiği dönemin en medeni toplumunun bir paçasıydı. O halde medeniyet tarihlerini incelerken zamanın ruhuna göre hareket etmemiz ve bu ruhu yakalamamız icap etmektedir. Çünkü medeniyetin iyisi kötüsü olmamakla birlikte, ancak medeniyet tarihi üzerindeki en büyük belirsizlik başlangıç tarihi hakkında kesinlik olmayışıdır.

Bundan da anlaşılacağı üzere medeniyetlerin belirgin sınırları gibi tam bir başlangıç ve sona eriş tarihleri de yoktur. Halklar kimliklerini yeniden tanımlayabilirler ve tanımlarlar da. Bunun bir sonucu olarak medeniyetlerin oluşumu ve biçimi zaman içinde değişir. Halkların kültürleri etkileşir ve örtüşür. Medeniyetlerin kültürlerinin birbirine benzemesi ya da birbirinden farklılıklarının derecesi büyük ölçüde değişiklik gösterir. Yine de, medeniyetler anlamlı varlıklardır ve onları ayıran çizgiler nadiren kesin olsa da, gerçeklerdir (Huntington, 2002: 51).

Unutulmamalıdır ki hiçbir millet ben sonsuza kadar medeni bir yapıda olacağını dememelidir. Toynbee “Medeniyet Yargılanıyor” adlı eserde her medeniyetin ilkel insanlık seviyesini aşarak yüksek bir ruh seviyesine ulaşmaya çalıştığını belirtir. Batı medeniyeti kendisinin bu seviyeye ulaştığını varsayarak dünya üzerindeki etkisini her zaman canlı tutmaya çalışmıştır. Bugün Avrupa toplumlarının medeniyet açısından Asya ve Afrika toplumlarından üstün olduğu gerçektir. Fakat bu her zaman böyle olmamıştır. Milattan önceki dönemlerde Mısır’da, Irak’ta yüksek medeniyetler olduğu zaman Avrupa’nın kuzey kısmındaki kavimler barbar kavimlerdi. Avrupa medeniyetine dâhil olan toplumlarda dahi medeniyet merkezi daima değişmiştir (Eremrem, 1998: 132).

Bu da demek oluyor ki medeniyet kalıcı olan bir yapıda değil, geliştirilmesi gereken bir yapıdadır. İkinci olarak da medeniyeti günümüz milletlerinden hiçbiri ben buldum ben ortaya çıkardım diye övünmemelidir. Çünkü medeniyet insanlığın ortak mirasıdır. Mirasıdır çünkü gelecek kuşaklara aktarılacaktır. Bu kesin olarak böyleyken gelecekte hangi milletlerin medeniyete ev sahipliği yapacağı bilinemez. Bugün dünyanın yaşam standartları en yüksek olan, teknolojiyi yakından takip eden ve demokrasinin tam manasıyla uygulandığı Kuzey

Avrupa ülkeleri tekrar o barbar kavimleri halinde yaşadığı dönemi yaşayabilir. Medeniyet ise başka bir diyarda tekâmülüne kaldığı yerden devam edebilir.

Günümüz milletlerinden hiçbirinin medeniyetleşmesi için gereken şartları, yenilikleri ve düzenlemeleri yapıp da istediği seviyeye gelmemesi gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak gelişmiş ülkelerin gelişmekte olan ülkelere medeniyeti bir sömürü aracı olarak kullanmaması gerekmektedir. Sonuç olarak medeniyet ruhun belli bir seviyeye yükseltilmesi demektir. Yani medeniyet toplumun modernleşmesini sağlayacaktır. Bizde bu durum modernleşme süreci olarak ortaya çıkmış, toplumun kendi iç dinamiklerinden çıkmadığı için de kültür-medeniyet çatışmasına neden olmuştur (Eremrem, 1998, 132).

O halde kesin olarak diyebiliriz ki medeniyet toplumun kendi ürünlerinin de mahsul verdiği bir alan olmalıdır. Her şeyi dışarıdan alan ve hazıra konan bir millet o seviyede kaldığı sürece ne kadar medeni olabilir. Sadece modernizm adına altında gelişmiş ülkelerin pazarı olmaktan ve zaman içerisinde arka bahçesi olmaktan kurtulamaz. Çünkü medeniyet için insanlığın ortak malı dediysek de anlayışta ve uygulama da yorum farkı ve milli kültüre uygun tutumları da sergilemek toplumun milli kimliği için önemli olacaktır.

#### **4.3.2. Medeniyetlerin Doğuş Şartları**

“Medeniyet” adı altında kavramlaştırdığımız inanç ve ahlak nizamı, toplum üyelerinin içgüdülere bağlı eğilimlerini ve bencil isteklerini dizginleyerek, onların güven ve istikrar içinde toplum yapısını kurmasına imkân verir. Fertler, benimsedikleri inanç ve ahlak nizamının öngördüğü biçimde, içgüdülerinden gelen eğilimleri ve bencil istekleri kontrol altına alır. Bu kontrolü başaramayan hiçbir topluluk medeniyet kuramaz (Özakpınar: 1999: 49).

Mustafa Şekip Tunç, bir toplum yapısı ve kontrolü olan medeniyetlerin kuruluş ve yıkılışlarının sadece şartları gözü önüne alınarak incelenmemesi gerektiğini vurgulamış aynı zamanda pek çok farklı alanın incelemesiyle de açıklanabileceğini belirtmiştir.

Mustafa Şekip, medeniyetlerin doğuş ve yıkış sebepleriyle ilgili olarak düşüncelerini ise şu cümlelerle ifade etmiştir:

Bunun sebepleri kültürlerin nevi ve seviyelerine göre öteden beri aranmış, zamanımızda da üzerinde bilhassa en ziyade durulan ve birçok iddialı tasavvur ve tahminlerin ortaya atılmasına sebep olan en büyük meselelerden biri olmuştur. Filhakika zamanımıza kadar gelen kültür sahibi milletlerden hiç biri, bu akıbetten kendini kurtaramamış, kimi yavaş yavaş, kimisi

dramatik bir hızla muhakkak surette çökmüşlerdir. Bu hali gören mütefekkirlerin bir kısmı milletlerin de insanlar gibi doğma, büyüme ve ölme kaderine bağlı olarak yaşadıklarına benzetme yolu ile hükmetmekten başka çare bulamamışlar ve buna “mukadderat” deyip geçmişlerdir. Yalnız milyonları bulan insan yığınlarının teşkil ettiği milletleri tek bir insanın hayatı ile mukayese etmek suretiyle hüküm vermenin benzetme yoluyla yapılmış iptidai bir izahtan başka bir şey olmadığını düşünenler meseleyi daha yakından ve daha inceden kurcalamak ihtiyacını duymuşlar: ilimlerin gelişme ve ihtisaslaşmaları arttıkça da bu husustaki görüşleri çeşitlenmiş, tarihçiler, iktisat politikacıları, içtimaiyatçılar, hayatiyetçiler işe karışarak meseleyi kendi açılarından birer suretle halletmeye savaşımlardır (Tunç, 1943: 2)

Mustafa Şekip Tunç, bu açıklamasıyla medeniyetin doğuş ve yıkılış şartlarını bir insanın ömrüyle kıyaslanarak kader olarak açıklanmasını kaba bir tabir olarak görmüş ve her bilim dalının konuyu kendi açılarından ele almalarını ise daha doğru bulmuştur. Tüm bu alanların ışığında medeniyetlerin şuurlu bir yapıda ortaya çıkması gerektiğini belirterek, medeniyetlerin bu olgunluğa erişebilmesi içinse belli aydınlanmalarla oluşabileceğini vurgulamıştır.

Mustafa Şekip Tunç, şuurlu medeniyet olarak belirttiği bu durumun nasıl ortaya çıkabileceği ile ilgili olarak düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

Tarihe bakılırsa bu mertebeye ancak aydınlanmalar sayesinde erişildiği görülür. Nitekim beşeriyet tarihi üç aydınlanma kaydediyor. Birinci aydınlanma Yunan medeniyetinde, ikinci aydınlanma bu medeniyetten ilham alan Rönesans'ta, üçüncü aydınlanma 18. Asırda oluyor. Şuurlu muhafazakârlık ve şuurlu liberallik da bu aydınlanmalarda doğuyor (Tunç, 1954: 91,92).

Medeniyetlerin belli bir olgunluğa erişerek ortaya çıkmasını bir aydınlanma olarak gören Mustafa Şekip Tunç, şuurlu bir medeniyet anlayışının beraberinde şuurlu bir muhafazakârlık ve liberallik getirdiğini dile getirmiştir. Muhafazakârlığın ve liberalliğin şuurlu bir yapıda teşkil edilmesi ise medeniyetlerin önünde birer tuzak olan aşırılıkları ortadan kaldırmakta ve aydınlanmayı terakki fikrine uygun olarak ilerletmektedir. Mustafa Şekip Tunç, bu ilerlemenin kaynağı olarak da ilmi ve felsefeyi görmüş ve düşüncelerini şu cümlelerle tanımlamıştır:

Aydınlanma deyince tabiatın realitelerine dönerek gerçek bir dünya görüşüne ulaşmak, başta ilim ve felsefe olmak üzere ve bunların yardımlarıyla yaratıcı kudretler kazanmak ve bu kudreti içtimai hayatın hayır ve selametine kullanmak anlaşılır (Tunç, 1954: 92).

Ancak Mustafa Şekip Tunç, medeniyetlerin oluşmasında ve olgunlaşmasında ilim ve felsefini yardımıyla ortaya çıkan bir aydınlanma fikrini savunurken, bazı şartları da açıklama

gereği duymamıştır. Oysaki medeniyetlerin ilim ve felsefe alanında hız kazanmaları da belli şartlara bağlıdır.

Bu şartlardan birincisi olan jeolojik şartlardır. Nasıl ki son buzul çağının bitmesiyle insanlığın yayılmasına ve medeniyetin gelişmesine izin vermişse aynı zamanda yine bu tarz oluşabilecek bir buzul dönemi medeniyetin yok olmasına sebep neden olabilir. Aynı durum bir diğer jeolojik olaylar olan depremler ve volkanik hareketler içinde geçerlidir. Bu olayların sıklığı veya durağanlığı medeniyetin seyrini değiştirebilir (Durant, 2007: 15).

İkinci etken olarak coğrafi koşullardır. Tropikal bölgelerin sıcaklığı ve buralarda yaşayan zararlı canlılar uygarlığa düşmandır. Hastalıklar, zamanından önce gelen ölümler insanları, uygarlığı yaratan çabaları göstermekten alıkoyar. İnsana sadece karnını doyurmak ve neslini devam ettirmekten başka bir şey düşündürmez. Yağmur gereklidir. Çünkü su, güneş ışığından bile önemlidir. Yiyecek ve doğal kaynaklar bakımından toprak verimli ise, nehirler ulaşımı kolaylaştırıyorsa, sahiller doğal limanlarla süslenmişse ve ülke ana ulaşım yolları üzerindeyse o zaman coğrafi koşullar uygarlığı besliyor demektir (Yamanlar, 2000: 17).

Şahin, medeniyetin doğuşunu hazırlayan önemli faktörler arasında ekonomik şartları da saymıştır. Bir yerde yaşayan insanların düzenli müesseseler kurmamış, bir ahlak sistemi geliştirmemiş, su ve yiyecek kaynaklarının devamlılığını teminat almadıkça medeniyet kuramayacaklarını belirtmiş ve düşünceleri şu şekilde ifade etmiştir:

...Avcılık çağında yaşayan, hayatını devam ettirebilmek için hala av peşinde koşmanın ötesine geçemeyen insanların medeniyete geçmesi imkânsızdır. İnsan bir yere yerleşip, toprağı işlemek ve rahat yaşayabilmek üzere tedbirler aldıktan sonra medeni olmak için zaman ve fırsat bulur. Güvenli bir su ve yiyecek kaynağı çevresinde, kulübesini, mabedini ve okulunu yapar; üretime yarayacak aletleri icat eder, atı, köpeği ve koyunu evcilleştirir. Bu düzen içinde hayatını disiplin altına alır, ırkının zihni ve ahlaki mirasını sonraki nesillere daha iyi iletir (Şahin, 2006: 9).

Bu açıdan medeniyetin oluşum şartlarına bakacak olursak ziraatın yapılması insanların geçim kaynakları bulma yönünden bir sigortası olacaktır. Su kaynaklarını ve verimli arazilerinin olması insanların yiyeceklerinden daha fazla mahsul elde etmelerine yardımcı olabileceği gibi insan zekâsının da bir rahatlığa, özgürlüğe düşeceğinden dolayı onları estetiğe, sanata ve tekniğe yönlendirecektir.

Ancak medeniyeti meydana getiren nedenler arasında ırk faktörü yoktur. Irkın bir etken olarak gösterilmemesinin nedeni ise aynı ırkın halkı birbirinden medeniyet bakımından ayrılabilir, farklı ırkların halkları ise aynı medeniyet sayesinde de birleşebilir. Özellikle,

Hristiyanlık ve İslam gibi büyük misyoner olan dinlerin çok çeşitli ırktan halkları bir araya getirdiği bilinmektedir. Bu şunu göstermiştir ki insan toplulukları arasındaki farklılıklar fiziksel farklılıklar veya yayıldıkları bölgeyle alakalı değil, değerleri, inançları, kurumları ve toplumsal yapılarıyla ilgilidir (Huntington, 2002: 49).

Tüm bu açıklamaların ışığında artık gelişen teknolojiyle birlikte günümüz medeniyet tarihçileri sadece dönemin eserlerinden ve yazılı kaynaklarından yola çıkmayarak laboratuvar ortamında çöp, dışkı artıkları ve mezarları inceleyerek bu kalıntılardaki moleküler yapıyı irdelemişlerdir. Bu yaklaşımlar her ne kadar aşırı determinist sayılsa dahi medeniyetlerin çökmesine neden olan doğrudan unsurların yanında dolaylı olabilecek etkileri ve tehlikeleri de göz önüne sermişlerdir. Bu yaklaşım günümüz modern medeniyetimizin belki de bu tehlikeli unsurlarla karşı karşıya kalıp kalmayacağı fikrini de bizlere verebilir.

Günümüzün son araştırmaları şunu da göstermiştir ki geçmişte bazı toplumlar çökerken bazıları böyle sonuçlarla karşı karşıya kalmamıştır. Medeniyetlerin çöküşüne dolaylı yünden zemin hazırlayan etkenler arasında son zamanlarda çevresel çöküşlerde yerini almıştır. Bazı medeniyetler için saldırgan kavimler, çevresel hasar, iklim değişikliği ve ticaret yapan taraflar çok önemli bir yer alırken kimileri içinde hiç de öyle olmamıştır. Çevresel hasarın tamir edilemez boyutta olması ve hasarın büyüklüğü, her yıl kilometre başına düşen ağacın kesilmesi o çevrenin kırılganlığını (hasara duyarlılık) veya elastikiyetini (hasardan kurtulma potansiyeli) etkilemektedir (Diamond, 2006: 30).

Mustafa Şekip Tunç ise günümüzde geliştirilmiş tüm bu düşüncelerden ayrı olarak medeniyetlerin ortaya çıkmasında ve yok olmasında baş etken olarak ise insanı ve onun elinde olan hayat telakkisini görerek bir makalesinde şu açıklamayı yapmıştır:

...Ne kudret ve seviyede olursa olsun beşeri olan her şey gibi onun bütün medeniyetleri de fani olabilir. Hatta bu medeniyetler inceldikleri ve ferdileştikleri nispette narinleşir, hatta dumura uğrarlar. Gene hiç şüphe yok ki her medeniyetin ilim ve teknikten başka dayandığı hayati bir prensip vardır. Bu prensip onun insan ve hayat telakkisinde ve insan kadri meselesini halletme tarzında toplanır....(Tunç, 1944: 5).

Yalnız, her medeniyet bir cemiyetle yaşar ve hiçbir cemiyet sabit bir halde kalmaz. İktisadi yahut siyasi hadiselerin tesiri ile mütemadiyen değişir. O halde ki uğrunda mücadele edilen insan ve hayat telakkisi eğer cemiyetin değişmelerine elverişli olacak şekiller almaz da sabit kalırsa cemiyet için ölü fikirler haline gelerek yeni bir devrin açılması bir zaruret olmaya başlar (Tunç, 1944: 5).

Kısacası Mustafa Şekip Tunç, medeniyetlerin çöküşünde ya da ortaya çıkışında bahsedilen tüm etkenlerin dışında olayı bir ilerleme olarak görmüştür. Medeniyetteki bu

ilerleme zorunluluğu sadece teknik ve fikri açıdan kalmamalı, insana verilen önemle eş tutulmalıdır. Çünkü Mustafa Şekip, medeniyeti ilerletecek ve zamanın durağanlığından kurtaracak olanın insanı bu medeniyet için yapmış olduğu hayat telakkisindeki çabaları olarak görmüştür.

#### 4.3.3 Büyük Medeniyetler

Tarihimize baktığımızda pek çok milletin, kavmin ve bunların oluşturduğu ya da mensup olduğu medeniyetlerin izleriyle karşılaşırız. Bu haliyle tarihimiz tam bir medeniyetler mezarlığı gibidir. Ancak bu medeniyetlerin pek azının etkisi günümüze kadar devam etmiş veya etkisini göstermiştir. Ayakta kalan medeniyetler ise her zaman coğrafi şartlar açısından avantajlı olan, istilalara karşı direnen, yenilikleri destekleyen ve üzerine ekleyen, belli bir inancın ya da dinin kaynağına dayanan, ekonomik gücü elinde bulundurabilen ve bunu kendi lehine kullanan medeniyetler olmuştur. Diğer yok olan medeniyetlerin elbette ki doğuşları gibi şaşalı dönemleri de olmuştur. Tıpkı bir insan gibi doğan bu medeniyetler, bebeklikte olduğu gibi bir emekleme dönemi geçirmiş ardından gelişmiş ve ihtiyarlamış bir insan misali gücünü kaybetmiş ve ölmüştür. Aslında bunu böyle düşününce medeniyetlerin yok olmasını bir kader olarak görmemek gerekir; medeniyeti meydana getirme bir bakıma plan işidir. Geleceğinin sağlıklı, huzurlu olmasını isteyen ve nesillerinin devamlılığını düşünen milletler kendi bağlı oldukları medeniyetlerinin devamlılığı için belli bir planı da düşünmüşlerdir. İşte günümüzde de gördüğümüz bu medeniyetler kendilerine bir plan çizen medeniyetlerdir.

Mustafa Şekip Tunç'a göre kendilerini sağlam temellere oturtmuş Hint, Çin ve Avrupa Kültürü olmak üzere üçtür medeniyet vardır. O, bu büyük üç medeniyeti kültür diye her ne kadar dillendirse de tarihi gelişimi ve süreci açıldığında bunların aslında birer medeniyet olduğu görülmektedir. Ve her bir medeniyetin birbirinden farklı özellikleri ve kaynakları vardır.

Bu medeniyetler arasında mistik inanışlara ve görüşlere en çok bağlı medeniyet Hint medeniyetidir. Öyle yüksek bir bağlılık vardır ki insanın maddi imkânlarla ve arzulara karşı tutumunu yok etmesi dünyadaki en büyük erdem sayılmış ve bu görüş felsefi bir hal almıştır. Bu tarz bir düşünüş bizim bütün mutasavvıflarımızda ve Avrupa'da belli şekilde kendini göstermiştir. Buradaki düşünüş tarzı burada kalmayıp içten dışa taşmak ve dışı içle fethetmek bir hiçlik yoluymuş gibi görünse de ruh aynı zamanda bir nokta gibi küçülmüş, aynı zamanda da her noktaya yayılacak gibi büyümüştür (Tunç, 1943: 75).

Biz de Vahdet-i Vücut anlayışına benzeyen bu yaklaşım Tanrıyla bir olmanın mistik tecrübeyi içsel olarak yaşayan kişinin coşku durumundaki algılayış tarzına bağlanması daha yerinde olacaktır. Sonuçta bu tecrübe öznel ve bireyseldir. Bu haliyle de kanıtlanması ve genelleştirilmesi mümkün olmayan bir inanıştır (Gürsoy, 2006: 62).

Mustafa Şekip Tunç, dünyanın büyük kültürlerinden birinin de Çin kültürü olduğunu vurgulamıştır. Bu kültür de tıpkı Hint kültürü gibi temelini mistik bir inanıştan; yani Taoizm'den almıştır. Ancak, zamanla bu inanış şekli toplum hayatı içerisinde pratik bir hal almış ve bir idare mekanizması olarak gelişmiştir. Devlet tarafından da bunun böyle görülmesi Çin Hükümetlerinin kendilerinden sonra gelecek hükümetleri oluşturma çabası Çin tefekkürünün en hakim gayesi halini almıştır. Tabiat felsefesi üzerine fazla düşülmemiştir çünkü cemiyete intibak etmek tabiata da intibak olarak kabul edilmiştir. Konfüçyüs ile birlikte Çin medeniyetinde sosyal düzeni sağlayıcı ve ahlaki öğütler içeren yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Sosyal düzen daha çok tabakalara ayrılmış ve iş bölümü halk için gerekli görülmüşken, ahlaki öğütler ise esas vicdan sahibi olması gereken yöneticilerin işi olarak kabul edilmiştir. Böylece hem içtimai ahenk bozulmayacak ve iktidar suiistimal edilemeyecektir. Bununla beraber Çin kültürüne şekil veren mütefekkirlerin arasında insanın hayatta ferdi ve ahlaki hiçbir gayesi olmaması gerektiği ve iyi bir vatandaş olup devletin bekası için yaşaması geleneği vardır (Tunç, 1943: 75,76).

Mustafa Şekip Tunç'un dünya tarihinde önemli bir yeri olarak gördüğü bir diğer medeniyet olan Avrupa medeniyetini açıklamadan bu medeniyete ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

Yalnız Avrupa medeniyetinin kıymet ve mahiyetini anlamak için her şeyden evvel onun bir şeceresini yapmak yani hangi soydan geldiğini görmek, sonra da bu soyu diğer medeniyet soyları ile mukayese etmek lazım gelir (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç, Avrupa kültürünün temelini Yunan kültürü olarak görmüştür. Temelinde mistik düşüncenin bulunduğu Yunan kültürü sonraları bu mistik düşünceyi kontrol etmiş ve aynı zamanda bunu gelenek haline getirerek bir düşünüş keşfetmişlerdir ki bunun adına da felsefe demişlerdir. Dünya tarihinde bir ilk olan bu gelişme aynı zamanda üniversite denilen hakiki ilim yuvalarının da temelini oluşturmuştur. Bu yeni düşünüş ile ilk riyazenin yani matematiğin temeli atıldığı gibi diğer bütün ana ilimlerle akli bir felsefe temeli atılmıştır. Bu sadece ilmi bir başarı olarak da kalmamış bilinmeyenin gerçek yüzü ortaya çıkartılarak makul bir çevrede yaşanıldığını göstermiştir. Ancak bu kültürü ortaçağda dini heyecanlarla

karişmış olsa da Rönesans ve Reform ile tekrar ortaya çıkarak günümüz gerçek Avrupa kültürünü meydana getirmiştir (Tunç, 1943: 77,78).

Avrupa kültürüne temel olan ve ilk rasyonalist bakışı kazandıran Yunan kültürünün bir diğer başarısını da Mustafa Şekip Tunç şu şekilde ifade etmiştir:

Yunan felsefesi hakikatte güzelliği ve güzellikte hakikati bulmak, insana faaliyetinin ideali olarak hayatını güzelleştirmeyi tavsiye etmek ve tabiatın düzenini estetik ve mantıki bir gözle temaşa etmek cehdinde toplanıyor. Bunun için felsefe ile ilim birbirine karişiyor. Riyaziyat, bir müddet müstakil bir ilim teşkil eder gibi oluyorsa da bu istiklal de çok nisbi kalarak nihayet felsefeyle kaynaşiyor. Buna göre Yunan tefekkürünün en karakteristik muvaffakiyeti estetik ve mantıki bir dünya görüşünü fikir ve mefhumlar halinde düşünceye mal ederek bu hususta yapılabilecek idmanların en güzel ve tipik örneklerini sarahat ve ölçü ile vermek daha kısası yapıcı bir kafa doğurmuş olmaktadır (Tunç, 1936: 303).

Mustafa Şekip Tunç Avrupa medeniyetine temel olan Yunan ve Roma medeniyetlerini dönemindeki diğer medeniyetlerden hangi sebeplerden dolayı ayrı tuttuğuyla ilgili olarak ise şu ifadeyi kullanmıştır:

...Yunan medeniyeti müstesna olmak üzere Mısır, Asur, Babil, İran vesaire gibi diğer bütün medeniyetlerden hiç birinin bir pastoral tesmiye ettiği ziraat medeniyeti seviyesini aşamadıklarını gösterdikten sonra bunları şark medeniyeti adıyla hem kendi medeniyetinden, hem de bu medeniyete şeklini veren Yunan medeniyetinden ayırır.

Filhakika eski zaman medeniyetleri arasında düşünce ve sanatı özgürleştirmek ve bunları insan ölçüsünde düzenlemek iktidarının ancak Yunan dünyasında imkân bulduğunu görüyoruz. Burada imkan tabirini kullanmakla Yunan medeniyetinin, sanıldığı gibi bir mucize olmadığını, ancak coğrafi mevkiinin müsaade ve zaruretle ile ziraat medeniyetinde kalmayarak Akdeniz'e açılmak ve gitgide diğer bütün Akdeniz medeniyetlerini gölgede bırakmak neticesine vardığını söylemek istiyorum (Tunç, 1944: 5).

Yunan medeniyeti Avrupa medeniyetine temel olmanın yanında Akdeniz havzasında kolonileşmesiyle Avrupa medeniyetini uluslararası bir yapıya soktuğunu düşünen Mustafa Şekip Tunç düşüncelerini şu cümlelerle ifade etmiştir:

Avrupa medeniyetine Avrupalılık vasfının verilmiş olması sadece Avrupa kıtasında doğmuş olmasından ileri gelseydi üzerinde durulmaya asla değmezdi. O, yalnız Avrupa'da doğmuş olmakla kalmayarak diğer bütün kıtalarda evvelce doğmuş olan medeniyetlerden cihanşümul bir kıymet ve mahiyetle ayrıldığına inandığı içindir ki bu medeniyetle hem övünür, hem de esas itibari ile artık hiçbir rekabet kabul etmeyen ebedi bir mahiyette olduğundan emin görünür (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç, Avrupa medeniyetinin diğer tarım toplumlarınca meydana getirilmiş olan medeniyetler neslinde çok daha başarılı olacağını şüphe götürmez bir gerçek olduğunu düşünmektedir. Avrupa'nın kurmuş olduğu medeniyet anlayışı sanayi ve ticari bir yapı olarak dünyanın servetlerini toplamayı başardığını da vurgulamıştır. Ve Mustafa Şekip

Tunç, ileri yıllarda da Avrupa medeniyetinin devamını getirecek olanın ise Yeni Dünyada kurulmuş olan Amerika Birleşik Devletleri olacağını belirtmiştir (Tunç, 1944: 5).

Avrupa medeniyetinin bu başarısının altında yatan gerçeği Mustafa Şekip Tunç, bazı teknik gelişmelere bağlamış ve düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

Hiç şüphe yok ki Avrupa Medeniyeti gibi son derecede dinamik olan bir medeniyet her şeyden evvel kendi eski kabuğu olan ziraat medeniyetini yıkarak bundan doğan içtimai muvazenesizlikleri mütevali ihtilal ve inkılaplarla evvela kendi medeniyet alanında yenmeye çalışmış ve bunda muvaffak olduktan sonra hem kendi kaynaklarından, hem de geri kalan bütün medeniyet kaynaklarından elde ettiği yeni istihlal vasıtaları ile faydalanmak ızdırarında kaldığını görmüş ve bu zaruretle bir taraftan fazla ham maddeler aramaya ve aynı zamanda sinai maddelerini sürececek pazarlar bulmaya koyulmuştur...(Tunç, 1944: 5).

Avrupa Medeniyetinin maddeye hâkim olma isteği ve ham madde arayışı içinde olması beraberinde kalkınmayı ve gelişmeyi sağladığını belirttiği gibi sömürgeciliği ve peşinden içtimai bir muvazenesizliği nasıl doğuracağını şu şekilde ifade etmiştir:

Çünkü sermaye ve makineye sahip olanlar bütün iptidai madde kaynaklarını her şeyden evvel kendi menfaatlerine göre işletmek isteyecekler, hususi ve resmi bütün kuvvetler de buna göre teşkilatlanacaklardı. Ekonomi tarihinde bütün tafsilat ile görülen bu teşekküllerin mekanizmaları o kadar karma karışık bir hale geldi ki nihayet işler çıkırından çıkarak hakiki müteşebbisler yerine ne suretle olursa olsun servet kazanmak yolunu tutan birçok maceracılar keim oldu. Bunların takip ettikleri istihsalin hedefi, ihtiyaçları karşılamak olmaktan ziyade para kazanmak, hadsiz hesapsız kar etmektir....Bu harbin iki tarafça da bir ölüm dirim harbi olarak vasıflandırılması, iptidai madde kaynaklarının fetih ve kontrollerinin emniyet ve garanti altına alınması cihetinin birinci planda temin edilip edilemeyeceği endişesinden ileri geliyor. İptidai madde kaynakları da çok geri ziraat medeniyetlerinin bulunduğu sahalarda olduğuna göre bugünkü harplerin başlıca sebebinin de sinai ve zirai medeniyetler arasındaki muvazenesizlikten toplandığı görülüyor (Tunç, 1944: 5).

Bu gergin ortamların ise ortadan kalkması için gelişmiş medeniyetlerle az gelişmiş zirai toplumların birbiriyle etkileşime geçerek sosyal uyumu getirmesiyle mümkün olabileceğini anlaşılmaktadır. Mustafa Şekip Tunç, bunun oluşabilmesinin Avrupa medeniyetlerinin tutumuna bağlı olduğunu söylemiştir. Bu özelliğiyle Avrupa kültüründe kontrollü ve ölçülü bir düşünüşün olması onu diğer bütün kültürlerden ayıran en büyük özellik olmuştur (Tunç, 1944: 5).

Dünyada medeniyetler meydana getiren bu üç farklı kültüre baktığımızda üçünün de ortaya çıkışına mistik düşünceler dediğimiz dini temelleri olan düşünceler sebep olmuş ancak zamanla bunlar yerlerini başka alanlara bırakmışlardır. Bir tek Hint kültürü mistik düşünceden kopamazken Çin kültürü kendini daha pragmatik ve pozitivist bir anlayışa bırakmış, Avrupa

kültürü riyaziyeden aldığı güçle mitlerin çürütülmesini sağlamış ve ilimin doğrudan etkisini göstermesi gerçekleşmiştir. Bu ilerleme ilk olarak mitleri ardında ortaçağda da skolâstik düşünceyi yıkarak bir tür zafer kazanmıştır. Ayrıca bu gelişmeler de doğu ve batı arasındaki esas farkı teşkil etmiştir.

Ancak Mustafa Şekip Tunç, bu açıklamalarıyla ilk kültür ve ilim hareketlerinin çıkışının Avrupa olduğunu söylememiştir. Her ne kadar hendese örneğinde verdiği gibi ilim tarihinde ilk ilimlerin çıkış yerinin Avrupa değil Asya'dan yayıldığını bilse de bunun nasıl olup aksi istikametinde döndüğünün üzerine düşünmüştür.

Bu üç büyük kültür içerisinde sıralamış olduğu Avrupa kültürünün kaynağını mistik düşünceden almış olsa da ilmi hareketlerin başlamasına neden olan buradaki mistik ilimler değildir. Avrupa'da ilmi hamleyi başlatan Mezopotamya'dan çıkan astronomi ki bu aynı zaman da şark kültürünü de yoğurmuştur. Bu ilim anlayışı Mezopotamya'da kalmayıp Çin'e ve Antik Yunanistan'a buradan yayılmıştır. Ve bu yayılmayla beraber gerek hendese gerekse riyaziye ilminde büyük bir gelişme kaydedilmiştir. İşte bizimde bu ilimlerden geri kalmamız burada başlamıştır. Gelişmeleri yakından takip edemeyişimiz ve etmeyişimiz bizim bu ilimlerdeki başarısızlığımıza neden olmuştur (Tunç, 1936: 203).

Astronominin keşfiyle birlikte matematik ve geometri ilminin bulunuşu Antik Yunanistan'da zincirleme reaksiyona neden olmuşsa da ve beraberinde diğer ilimlerin ortaya çıkmasına ya da farklı adlarda farklı dallara ayrılmasına sebep olmuştur.

Mustafa Şekip Tunç'un açıklamalarının ışığında bakacak olursak, vermiş olduğu Avrupa medeniyeti örneğinde olduğu gibi, bir medeniyetin dünyaya yayılması ve dünyaya egemen bir hale gelmesinde yatan baş sebep ise medeniyetin tarım toplumu anlayışından kendini kurtararak sanata, tekniğe ve bilime daha çok önem vermesinden kaynaklanmaktadır.

#### **4.3.4. Türk İslam Medeniyetinin Medeniyet Tarihindeki Yeri**

Mustafa Şekip Tunç, tıpkı Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinin yıkılıp Avrupa'da skolâstik bir çağında ardından Rönesans ve Reform hareketlerinin başladığı dönem gibi İslam medeniyetini de Yakın ve orta doğuda kurulmuş olan Mısır, Asur, Babil, Fenike ve Sümer medeniyetlerinin yıkılması ve Bizans, İran Medeniyetlerin hezeyana uğramasıyla başlayan skolâstik çağı bitiren bir Rönesans hareketi dönemi olarak görmüştür (Tunç, 1944: 5).

Medeniyetler tarihine baktığımız zaman Yunan ve Roma medeniyetinden başka dünyada etkisi bugün bile görülen ve dünya medeniyetlerine yön veren bir tek Türk İslam medeniyeti vardır. Türk İslam medeniyetinin 9. yüzyılda ortaya çıkmış ve Osmanlının 17. yüzyılda Avrupa'ya karşı süren askeri üstünlüğünün ortadan kalkıncaya kadar da devam etmiştir. 12. yüzyılda İslam coğrafyasına Moğol istilaların başlamasıyla her ne kadar bir buhran dönemi ortaya çıksa da medeniyetin gelişimini pek etkilememiştir (Güngör, 1998: 22).

İslam medeniyetinin felsefe, mantık, siyaset, matematik, astronomi, coğrafya ve tarih bilimlerindeki başarısı bu medeniyete bağlı milletlerin Hristiyan Avrupa'ya karşı fetihlerdeki askeri başarısını tetiklemiştir. Ancak iki zıt medeniyet arasındaki etkileşim sadece olumsuzluklarla olmamış arada kültürel ve bilimsel bilgi alış verişi de olmuştur.

Bilimsel alanlarda bu denli çok çalışma yapılmasına zemin hazırlayan ve imkân sağlayan İslam dininin kendi karakteristik özelliği olmuştur. Çünkü İslam'ın fikir, bilim, sanat ve maneviyat yönünden parıldayıp yükselmesinin iki temel prensibi vardır. Bunlardan ilki, İslam Sasanilerin Pers Kültürü, Bizans'ların Grek Kültürü, Hindu Bilimi gibi bulduğu farklı bölgelerdeki eski medeniyetlerinin en iyi olan şeylerini alıp kolay özümsemesini bilmiştir. O yüzden de İslam, bu medeniyetlerin dirilişini ve yeniden serpilmesini gerçekleştirmiştir. İkinci olarak da İslam'ın getirdiği iman ve maneviyat ve bunlardan doğan sanat eserlerinin özel şekilleri, İslam imanına ve onun dünya hâkimiyetine bağlı bilimler ve teknikler, Allah'ın o kesin birliğinin aşkının yeşertip geliştirdiği tasavvuf gibi tüm unsurlar İslam medeniyetinin doruklara ulaşmasını sağlamıştır (Garaudy, 2007: 106).

Kökenlerinin farklı olmasına rağmen İslam medeniyeti daha önceki medeniyetlerin mekanik olarak sadece basit bir sentezi değil, fakat daha çok bu elemanların her sahada görülebilir bir şekilde İslami ve Arap potasında eritilerek yeni bir yaratma neticesinde ortaya çıkan orijinal bir medeniyet olmuştur (Lewis, 2006: 196).

Bundan dolayıdır ki, İslam medeniyeti ve İslam fikriyatı, insanlığın kendinden önceki asırlarda yığılmış bilgi hazinelerinden, en geniş ölçüde faydalanmıştır. Hatta kısa zamanda büyük hamle yapmasının başlıca sebeplerinden birini, bu hazineyi tam olarak tevarüs edip kendine mal eylemesinde aramak lazımdır (Ulutan, 1974: 40).

Aynı zamanda İslam'ın erken dönemlerinde Araplar manevi uyanış havasına ve zaferlerden doğan güvenlerine paralel olarak güçlü bir bilgi susamışlığıyla dolarak öğrenmeye

tutkun ve yabancı unsurları almaya hazır hale gelmeleri de ilerlemedeki etkenler arasındadır. Bu şuuru da yansıtan yeni din, bilimleri engellemediği gibi üstelik teşvikte etmiştir. Aynı zamanda dönemin ünlü hanedanları olan Emeviler ve Abbasiler bilimi ve bilim adamlarını pek çok yönden desteklemişlerdir. Yine sebepler arasında sayabileceğimiz bir diğer etken o günlere kadar hiç görülmemiş verimli bir öğretmen- öğrenci ilişkisiydi. Öğrenciler o dönemde sadece kitaplardan değil, bunun yanında da doğrudan hocalardan verilen dersleri almaktadırlar (Sezgin, 2010: 128).

Bilimlerin sadece elit tabakalarda ve seçkinler arasında bırakılmamış olması da İslam medeniyetinin ilerlemesinin nedenleri arasında da sayılabilir. Doğa bilimleri, felsefe, filoloji ve edebiyat gibi ilimler geniş halk kitlelerine açılarak, sürdürülmüştür. Büyük meslek gruplarına da açılan bu ilimler meslek erbapları arasında yaygınlaştığı için dönemin çoğu bilim adamının baş adlarında mesleklerini niteleyen unvanlar vardır (Sezgin, 2010: 128).

İslam Medeniyetinin bilim, sanat ve felsefe alanında böylesine büyük bir başarılı çalışmalar çıkarmasını Fuat Sezgin ayrıca şu şekilde ifade etmiştir:

Müslümanlar 7. yüzyıldan itibaren bilimleri Yunanlılardan ve Hintlilerden aldılar. Müslümanların bir meziyeti vardı. O alışlarında Hristiyan olsun, Yahudi olsun, ne olursa olsun insanları hoca olarak kabul ettiler. Müslümanlar onlardan süratli şekilde öğrendiler. İki yüzyıldan sonra Müslümanlar bu ilk merhaleyi, yani başkalarından almayı geride bırakarak yaratıcı olamaya başladılar. Hatta Müslümanlar onlardan bilgiyi alırken, hocalarının faziletini asla unutmadılar. Müslümanlar evvela yaratıcı oldular (Sezgin, 2010: 24).

Tüm bunlardan anlaşılıyor ki İslam'ın diğer dinlerden farklı olarak insana verdiği değer çok fazla olması, cihat anlayışıyla yapılan askeri başarıların kılıç gölgesinde kalmayıp o bölgelerin var olan bilgi birikimiyle ilgilenilmesi ve bunun üzerine yenilerinin eklenmesiyle bilginin arttırılması, İslam Peygamberi olan Hz. Muhammet'in bilimi ve bilmeyi destekleyici sözlerinin ve İslam'ın özünde girişimcilik, üreticilik anlayışının olması bu medeniyetin ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır.

Türklerin 751 yılında Talas Savaşı'yla Müslüman olmaya başlamaları ve 10. yüzyılda Türk milletine ait toplulukların toplu olarak Müslüman olmaları o zamana kadar ki Müslüman olan milletlere iyi bir müttefik ve askeri güç kazandırdığı gibi medeniyet anlamında da yeni bir soluk ve bakış açısı kazandırmıştır.

Çünkü İslam devleti 9. yüzyılın sonlarından itibaren eski dinamizmini kaybetmeye başlamıştır. 10. yüzyılda Abbasi halifeliği siyasi ve askeri gücünü yitirmesi ve bunu fırsat

bilen eyaletlerdeki valileri kendi başlarına müstakil devlet kurma fırsatı vermiştir. Bu sıkıntılı ve güç kaybedilmiş dönemde Bağdat dâhil Şii Büveyhoğullarının tahakkümüne girmiştir. Bütün bu krizlerin yanında bir de mezhep çatışmaları en had safhaya ulaşması siyasal ve sosyal yapıyı sarsmıştı. Ve Bizans İslam devleti karşısındaki toprakları tekrar elde etmek için karşı saldırıya geçmiştir. Ancak Selçukluların İslam dünyasında ortaya çıkmasıyla bu durum tekrar eski düzenine ve istikrarına dönmüştür (Ünal, 1998: 45,46).

Gerek orta doğu gerekse yakın doğuda bilim, sanat ve felsefe alanında bu gibi başarılı çalışmalar yapılırken İslam devletinin orduları Afrika'dan Ön Asya'ya kadar pek çok zafer kazanarak sınırlarını Avrupa'ya ya dayamıştır. Gözünü Avrupa'ya dikmiş olan İslam orduları İspanya üzerinden Avrupa'ya girerek Avrupa kıtasından toprak bile almayı başarmıştır. Bu durum belki de Avrupalılarda bir şaşkınlık ve merak uyandırmış ve de İslam medeniyetini yakından tanımaya ve başarısının arkasındaki nedenleri araştırmaya itmiştir.

İşte 10. ve 12. yüzyıllarda bilim ve sanat alanında parlak bir dönem yaşayan İslam dünyası ve Türklerle, Avrupalılar 12. yüzyılda savaş ve ticaret dışında, eğitim ve bilim alanında da güçlü bir ilişkiye geçmişlerdir. Bu etkileşimin beraberinde Avrupa'nın her yanından çok sayıda öğrenci İspanya ve Sicilya'da Müslümanların medreselerine gidip öğrenim görmüştür. Avrupa'dan gelen bu öğrencilere Müslümanların medreselerindeki İbni Rüşd gibi pek çok hoca ders vermiştir. Buralarda yetişen Avrupalılarda birer bilim adamı olarak, kendi ülkelerinde üniversite denen yüksek öğretim kurumu açmışlardır. Bu üniversiteler arasında Bolonya, Paris, Oxford, Cambridge üniversiteleri vardır. Bu üniversiteler sadece bilimsel ve akademik başarıyı artırmamış aynı zamanda da bu üniversitelere giden ve Avrupa'nın çeşitli yerlerinden gelen öğrencilere siyasi bir özellik kazandırarak millet olma ardından Avrupalı olma bilincine sahip olmalarını sağlamıştır. (Akyüz, 2008: 50,51).

Böylelikle diyebiliriz ki Avrupa medeniyetinin oluşmasında İslam medeniyetinin gerek doğrudan gerekse dolaylı etkisi olmuştur. Çünkü İslam medreselerinde yetişen Avrupalı öğrenciler medrese yapısının bir benzerini Avrupa'nın çeşitli yerlerinde kurarak kendilerine has bir milli kimlik havası vermiş ve beraberinde orijinalliği yakalamış ve günümüz Avrupa medeniyetini oluşturmuştur. Ancak Müslümanlardan ders alan Avrupalılar kendi ülkelerine giderek günümüz yüksek öğrenim kurumlarına benzer okulları kurmuş olmaları onların ilk defa üniversite kurdukları anlamına gelmiyordur. Çünkü İslam medeniyetinin üniversiteleri

olan medreseler sadece dini konuların anlatıldığı eğitim kurumları değil aynı zamanda bilimsel çalışmaların yapıldığı yerler olup birer yüksek öğrenim kurumudur.

İslam medeniyetinin, Avrupa'ya etkisi bununla da sınırlı kalmamış eski eserlerin çevrilmesi ve yorumlanmasıyla tıpkı bir köprü vazifesi görmüş, Avrupa'ya bilim, felsefe, matematik ve teknik alanında kendi kültürel değerlerini tekrar onlara öğretmiştir.

Arap dünyası, özellikle felsefe alanında, bu çevirileri yaptığı ve üzerinde çalıştığı için kendisini Yunan dünyasının sürdürücüsü ve mirasçısı olarak görmüştür. Çünkü İslam medeniyetinin ortaçağı bir yeniden doğuş şeklindedir. Bu Arap ortaçağının parlak ve zengin uygarlığı gerçektende Yunan medeniyetinin sürdürücüsü olmuştur. Latin barbarlığı karşısında kendine özgü seçkin eğitici rolü oynayabilmesi bundan ötürüdür (Koyre, 2008: 18).

İslam dünyası Eski Yunan kültürüyle Latin kültürünü birleştiren ve arada köprü vazifesini gören bir medeniyet olmuştur. Aslında bu aracılıktan çok ustalık ve eğiticiliktir. Yunanca bilimsel ve felsefî kaynaklarının çevirisinin yapılmamasının sebebi Yunanca bilmeyen insan kalmadığından değil bu kaynakları okuyup anlayacak insan kalmadığından dolaydır. Aristoteles'in Metafizik ve Fizik kitabını ve Ptolemaios'un Almagest'ini bir İbn-i Sina, Farabi ve İbn-i Rüşd olmadan Avrupalılar anlayamazdı. Çünkü bunları anlamak sadece dil bilgisi bilmek değil belli donanımların olmasıyla ilgilidir. Ki Avrupa milletlerinin bırakın bunları okumayı bu kaynakların varlığından bile haberleri yoktu (Koyre, 2008: 16).

Lakin bu açıklamadan şu anlaşılsın ki İslam medeniyeti Eski Yunan eserlerini çevirmiş, yorumlamış ve öğretmiştir. Böyle bir anlayış İslam medeniyetinin özgünlüğünü bozacaktır. Eğer böyle bir durum olsaydı İslam Medeniyeti olmaz Post-Grek Medeniyeti adını vereceğimiz şekilcilikten ve taklitçilikten oluşmuş bir anlayış ortaya çıkacaktı. Oysaki İslam medeniyeti insanlığın medeniyet anlayışına yeni ufuklar yeni teknikler katmış çitayı yükseltmiş ve günümüz medeniyetinin bir nevi temelini atmıştır. Bu onun özgün bir yapıda olduğunun kesin bir kanıtı olmuştur.

Avrupalılar, Müslümanların Yunancadan ve başka dillerden Arapçaya çevirdikleri ve meydana getirdikleri eserleri, kendi ortak kültür ve bilim dilleri olan Latinceye çevirmişlerdir. Yine bu dönemde Arapların Türklerin de yardımıyla 751 yılında Çinlilere karşı kazandıkları Talas zaferinden sonra onlardan öğrendikleri kâğıt yapma tekniğini Müslümanlar 1150'lerde

İspanya'ya taşımışlardır. Bu tekniği orada öğrenen Hristiyan Orta ve Batı Avrupa ucuz kullanımı kolay bir malzeme edinmiş olmuştur (Akyüz, 2008: 50).

Avrupa'ya bilimsel manada bu kadar etkisi olan Türk İslam medeniyetinin bu bölgeye etkisi kaynakların çevrilmesi dışında, beş farklı yoldan da olmuştur. İspanya'daki Endülüs Devleti, Sicilya'nın alınması, İslam ülkelerine yapılan seyahatler, Haçlı Seferleri ve Hristiyan ailelerin Müslüman ailelerle akrabalık ilişkileri kurulmasıdır. Bunların arasında Endülüs ve Sicilya da büyük bir öneme sahiptir. Çünkü 715 yılında İspanyanın tamamıyla Müslümanların eline geçmesiyle bu bölgede yer alan Cordoba, Sevilla, Toledo ve Granada kentlerinde o zamanın büyük üniversiteleri durumundaki medreselerini kurmuşlar ve burada eğitim, öğretim ve araştırmalar yapmışlardır. İspanyalı Hristiyanlar ise bunlardan yararlanmak için Arapça öğrenmeye başlamışlar ve böylelikle Arapça eserlerin çevrilmesi başlamış ve İslam biliminin bilimsel ürünleri ve yöntemleri Avrupa'ya yayılmaya başlamıştır (Altun, 2009: 185).

Sicilya'nın ise 831-1091 yılları arasında Müslümanların yönetimi altında bulunmuştur. 1091 yılında adanın tekrar Hristiyanların eline geçmesine rağmen İslam kültürü daha sonra daha yüksek seviyeye erişmiştir ve hatta Arapça bir müddet resmi dil olarak kabul edilmiştir. Ardından pek çok Arapça el yazması toplatılarak tercüme ettirilmiştir. Bu eserler Napoli, Paris ve Polonya'daki üniversitelere gönderilmiş ve böylece İslam bilimi ve kültürü Avrupa'nın içlerine kadar ilerlemiş olmuştur (Altun, 2009: 186).

Müslüman dünyanın ilmi başarısı sadece bu kadarla sınırlı kalmayarak diğer alanlarda da kendini göstermiştir. Özellikle ibadetlerin vakti açısından çok önemli olan matematik ve astronomi Müslümanlar için önemli bir yer kaplıyordu. Dünyanın neresinde olursa olsun Mekke'nin yerini tespit ederek namazı o yöne doğru kılmak ve Ramazan ayının, ibadetlerin vaktini tayin etmek gibi mecburi sebeplerden dolayı bu ilimlere fazla önem verilmiştir (Güven, 2007: 335). Ancak matematik ve astronomi sadece bu nedenlerden dolayı çalışma konusu oldu denilseydi İslam dünyasındaki bu alanla ilgili yapılan çalışmalar çok kısır olurdu.

İslam medeniyetinin özgünlüğünün bir göstergesi de aynı zamanda daha önce hiçbir uygarlıkta olmayan ve kullanılmamış rasathaneleri kurmuş olmalarıdır. Rasathanelerin kurulması astronomi ilminin gelişmesini hızlandırmıştır. İlk rasathane de Halife Me'mun zamanında Bağdat'ta ardından da 830'da kurulmuş olup bu uzun süreli kurulmuş rasathanelerde güneş ve yerküre arasındaki mesafeye bağlı olarak meydana gelen değişimler

kaydedilmiştir (Sezgin, 2010: 99). Bu da bize gösteriyor ki yapılan ilmi çalışmalar sadece dini ihtiyaçlardan dolayı çıkmayıp ilme verilen önemden meydana gelmiştir.

Aynı zamanda İslam medeniyetinin, coğrafyacı-matematikçileri, astronomi gözlemcilerini ve bunların aletlerini, Batlamyus'un açıkça ortada olan hatalarını düzelterek, enlemler ve boylamlar konusundaki başarıları dönemin en ileri safhasında yer almışlardı. Tıp konusundaki bilgi ve deneyimleri Batı dünyasıyla karşılaştırıldığında da çok üstündüler. Bir örnek verecek olursak, Mısırlı İbn el-Nefis, keşfini kullanmadan kalmış olmasına rağmen, küçük kan dolaşımını, akciğer dolaşımını Michel Servet'den üç yüzyıl önce ortaya koymuştur (Braudel, 2001: 115).

Ancak her medeniyette olduğu gibi İslam medeniyetinde de zaman içerisinde gerileme meydana gelmiş ve eski önemini kaybetmiştir. Bilim, sanat, tıp ve felsefe gibi alanlarda bu kadar çok başarılı olan İslam medeniyetinin tam olarak hangi sebeplerden dolayı gerilediği bilinmese de dönemin bazı önemli olayları ve değişimleri neden olarak sayılabilmektedir.

On üçüncü yüzyılın sonlarına doğru İslam'ın yaratıcı dehasının kaynakları kurumaya başlamıştır. İslam dünyasının her yanını bir nevi düşünce bitkinliği ve asabi yorgunluklar almıştır. Aslında bu biyolojik olay sadece İslam dünyasına has olmayıp ortaçağdaki Batı düşüncesinin de aynı şekilde buhranlar geçirdiği ve ancak Rönesans hareketleriyle bu buhranlardan kurtulduğu bir gerçektir (Bammat, 1975: 441).

Bilimsel alanda meydana gelen bu genel durağanlığın dışında gerilemenin sebebinin aslında iki nedende arayabiliriz. Birinci özel kusura bağlı olmayan ve Müslümanların elinde olmadan dünyada meydana gelen olaylar, ikinci olarak da bugün bile ortada olan ve İslam ülkelerini ilgilendiren nedenlerdir. Elimizde olmadan meydana gelen sebeplerden ilki ticaret yollarının karalardan denizlere kaymasıdır. 15. yüzyıldan önce Avrupa'ya giden ticaret yolları İslam ülkelerinin üzerinden geçerdi. Ne zaman ki bu ticaret yolları karadan değil de denizden geçince bütün İslam şehirlerinin ekonomik durumu bozulmuştur. Bir kara devleti olan Osmanlı her ne kadar bu duruma tedbir almak için Süveyş Kanalı'nı açmak ve Hint Okyanusuna çıkmak gibi teşebbüslere kalkışmışsa da başarılı olamamıştır. Bunun üstüne bir de İspanyolların Amerika'yı keşfetmesiyle değerli madenlere ulaşması Osmanlı İmparatorluğu'nu çok etkilemiştir (Güngör, 1998: 23).

Medeniyetlerin pek çoğu gibi orta çağ İslam medeniyeti de, kendi üstünlüğüne kendi kendine yeteceğine inanıyordu. Museviliğin ve Hristiyanlığın vahiy zincirinin ilk halkaları olduğu peygamberlik vazifesinde, Hz. Muhammet'in bu zincirinin son halkası olması şeklindeki İslam'ın tarihi peygamberlik görüşü Müslümanlara Hristiyan ve Musevileri, kendilerinin tam mükemmel şekliyle sahip oldukları şeylerin ilk ve eksik şekline sahip oldukları inancına sevketti (Lewis, 2006: 204).

Müslümanlardaki bu üstünlük anlayışı yenilik ve değişiklik ihtiyacı duyulmamasına kaynak olmuştur. Çünkü ileri seviyede olan bu medeniyet kendisiyle boy ölçecek bir başka medeniyetin olacağından hiç şüphe etmemiş ve Avrupalılar Müslümanlardan bilgi toplarken Müslümanlar ise karşı tarafta ne olup bittiğini hiç düşünmemiştir. Bu bakımdan İslam medeniyeti kendi üstünlüğünün kurbanı olmuştur (Güngör, 1998: 23).

İslam medeniyetinde ilmi ve iktisadi gelişmeyi engelleyen bazı zihniyet problemleri de vardı. Esas olarak ilim, dünyadaki nesneler ve olaylar arasındaki ilişkileri inceleyerek bunlardan bir takım kanunlara varan ve bu kanunlardan yararlanarak yeni teknolojiler geliştiren bir alandır. Haliyle de ilmin esas vasıtası da akli düşüncedir. Ancak İslam medeniyetinde yer alan tasavvuf etkisi akli düşüncenin etkisini azaltmış ve pek çok üstün nitelikli insanlar da bu durumdan dolayı kendi insanına ve medeniyetine yardımcı olamamıştır. Hep böyle düşünen yani hakikatin bu âlemde değil de öteki âlemde olduğu düşüncesi insanları dünyevi işlere ve ilimlere kötü gözle bakmasını sağlamış bu durumda yeni kazanç ufukları açılamamıştır (Güngör, 1998: 24).

Tasavvufun etkisinin yanı sıra, İslam içindeki dinsel tutucu kesimin nihai zaferi üzerine yoğunlaşmak gerekirse, bir din olarak İslam, Allah'ın kutsal ve bilinemez doğasına boyun eğmeye önem vermiştir. Buna göre laik felsefe ve bilim her zaman kuşkuyla karşılanmış ve İslam'ın kültürel değerleri ve resmi öğretileri bakımından çeşitli derecelerde de olsa marjinal kalmıştır. Örneğin, hukukçular ve din görevlileri laik bilimlerde uzmanlaşmış kişilerin aleyhinde bazen Allah'a saygısızlık hükmü verebiliyorlardı. İslam'da farklı gruplar olayları anlamada mantığın ve akılcılığın değeri üzerine çekişmiş ama en sonunda marjinallik tezine göre dinsel tutucular galip gelmiştir (Altun, 2009: 188).

Nasıl ki İslam Medeniyeti'nin yükselişi dönemin halifeleri, hükümdarları, sultanları ve valileri tarafından desteklendiyse medeniyetin çöküşünde de hükümdarın himayesine bağlılık bir sebep sayılmıştır. Çünkü haminin kişisel eğilimleri, egemen hanedanın talihi, saray

hayatının entrikaları; desteklenen öğrenim türünü ve bilginlerin kişisel geleceklerini tayin eden etkenler arasındadır. Yöneticilerin değişmesi saray mensupları kadar eski yönetim tarafından desteklenen bilginler için de bir felaket demektir. Örneğin, el-Kindi gibi Me'mun'un sarayında yetişen rasyonalist bilginler, tutucu el-Mütevekkil'in halifeliği devralmasıyla, kaçarak hayatlarını zor kurtarmışlardır (Altun, 2009: 189).

Sonuç olarak İslam medeniyetinin gerilemesi tıpkı Mustafa Şekip Tunç'un bahsettiği gibi siyasi ve ekonomik değişmelerle vuku bulan değişmelerin insan ve hayat telakkisinde kendini gösterememiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü söz konusu olan bir medeniyetteki hayat telakkisi var olan ilim ve teknikten çok daha önemli ve can alıcıdır. Toplumlarda hayat telakkisine ve insan anlayışına verilen önem ve değer medeniyetlerin var olmasına da esas neden olmuştur. Bu alanlardaki bir durağanlık toplumun ölü fikirlere kalmasına yol açarak, yeni bir devrin açılmasına sebep olmuştur (Tunç, 1944: 5).

#### **4.4. Mustafa Şekip Tunç'ta Eğitim Düşüncesi**

Eğitim bir toplumun yapı taşlarından biri olmakla birlikte o toplumun bilgi birikimini ve değerlerini kendinden sonra gelecek olan bireylere aktarmaya yarar. Eğitimin bu denli önemli bir işlevinden dolayı devlet eğitimi kendi kontrolüne almış ve gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Kendi tarihimize de baktığımızda Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim işleri daha çok vakıflar aracılığıyla yapılmıştır ancak devletin son dönemlerinde bu tür bir uygulamadan vazgeçilerek devlet tarafından eğitim ve öğretim alanlarında çalışmalar yapılmıştır. Özellikle eğitimin sistematik bir hale getirilmesinde devletin yapmış olduğu çalışmaların yanında dönemin düşünür ve siyaset adamlarının da önemi büyüktür. İşte dönemin düşünürleri tarafından yapılmış çalışmalarda genellikle eğitim işleriyle ilgili olarak terbiye kelimesi kullanılmıştır.

Genellikle Cumhuriyet öncesi dönemlerde kullanılan ve Arapça asıllı olan terbiye kelimesi, o zaman ki manasıyla yönlendirme, yetiştirme, büyütme ve çoğaltma anlamlarına gelmektedir. Bu nedenledir ki eskiden çocuk bakıcılığını üstlenen kişilere de bu kökten gelen mürebbiye kelimesi kullanılmıştır (Çelikkaya, 1996: 7).

Geçmişten günümüze eğitimle ilgili pek çok tanım ortaya konulmuşsa da eğitim en basit tarifiyle, önceden belirlenmiş amaçlar istikametinde nesilleri yönlendirme ve yetiştirme çabasıdır veya bu yönlendirme ve yetiştirmenin bilimi, tekniği, taklidi vb. öğretici bir bilimdir (Çelikkaya, 1996: 13).

Ancak okullarda sadece eğitim verilmemekte bunun yanında bir de öğretim verilmektedir. Bu durumda karşımıza bir eğitim ve öğretim kavramlarının kullanım karmaşıklığı ortaya çıkmaktadır.

Eğitim başlangıçta, bebeğin veya çocuğun en yakın çevresi olan annesi, babası ya da ailenin diğer bireyleri tarafından bir şeyler öğrenmesine yardımcı olmaları ve bir şeyleri öğretmeleridir. Fakat çocuğun belli bir yaştan itibaren, ilk eğitimcileri olan ailesinin dışında gerçek eğitimciler olan öğretmenler tarafından planlı programlı eğitimine de öğretim yani tahsil denmektedir (Küçükahmet, 2006: 2,3).

Mustafa Şekip Tunç da çocuğun yetiştirilmesine ilk aile içerisinde eğitime tabi tutulduktan sonra planlı ve programlı olan öğretime başlaması gerektiğini açıklama gereğini duymuş ve bu süreci işlerken çocukların şahsi özelliklerinin aile ve okul tarafından dikkate alınmasının gerektiğini şu şekilde açıklamıştır:

Devlet ve milletçe yapılacak maddi ve manevi fedakârlıklar olacak ve bunların yegâne amacı da bütün çocuklarımızın kendilerine ve içinde yaşadıkları cemiyet ile bütün insanlığa karşı en verimli ve hayırlı bir surette yetiştirilmeleri olmak lazım gelecektir. Bütün dünyanın daha evvel koyulduğu ve bizimde hızla gerçekleştirmek ihtiyacında bulunduğumuz bu hareket her şeyden evvel artık aile ve muhit terbiyesinin kâfi olmayıp bunlara bir de okul terbiyesinin katılması zaruri olduğunu gösterir. Evet, okullar vücut bulmazdan evvel bütün ümit aile ve muhit terbiyesinde toplanmış bulunuyordu. Aile çocuklar için en sıcak ve şefkatli bir kurum olmakla beraber iyi bir terbiyede aileye fazla itimat etmek ne kadar hata ise ondan bir şey beklememek veya onu ihmal etmek daha büyük bir hatadır. Muhit içinde aynı şey söylenebilir. Bir cemiyet içinde terbiye için çok hayırlı muhitler olduğu gibi hayırsız muhitler de vardır. Fakat muhitin tesirleri kısmen olsun ailenin tekayyüd ve ihtimamlarına bağlı olmak dolayısıyla aile muhitine nispetine daha az tesirli olmak lazım gelir. Okulun vazifesi bütün bu terbiyelerin eksikliklerini tamamlamak iyiliklerini tekemmül ettirmektir (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip, eğitim ve öğretim sürecinin nasıl ve nerede işlediğini belirtirken okulun işlevini açıklamakla aynı zaman da eğitim öğretim işlerinin birer sistematik bir çerçeve içerisinde gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bunun yanında o, eğitim ve öğretimin en temel ortak noktasının çocuk temelli olduğunu ve konusunun da insan olduğunu vurgulamıştır.

Eğitimi bu açıda elen alan Mustafa Şekip Tunç, eğitilen çocuğu da sanat eseri olarak nitelendirirken şu açıklamaları yapmıştır:

On sekizinci asrın meşhur filozofu Rousseau'dan itibaren başlayan bu realist çocuk görüşü on dokuzuncu asırda kapitalizmin insafsız kazanç hırsları karşısında bir müddet gölgede kaldı. Çünkü çocuklar en ucuz bir istismar aleti olarak sermayedarların işine geliyordu. Fakat yanlış hesap Bağdat'tan döner. Çocuk meselesi de böyle oldu. Başta Victor Hugo olmak üzere evvela şair ve romancılar çocukların bir sömürme aleti olarak kullanılmasının fecatlerini

haykırdılar. Bu haykırış gittikçe büyüyerek bütün aydınlara dokunmaya başlayınca çocuğu yani bütün bir soyu soysuzlaşmadan kurtarma çareleri düşünölmeye başladı. Bu hususta bulunan en kesin ve tesirli çare mecburi ilk tahsili sekiz seneye çıkararak on dört yaşına kadar memleketin bütün çocuklarını mektepten başka bir yerde çalışmak imkânında uzaklaştırılmış bulundu. Fakat çocuk meselesi onları yalnız sermayedarların elinden kurtarmakla bitemezdi. Çocuğu, bütün çocukluk çağlarında taşımak, ruhi ve bedeni gelişmelerinin tabii seyirlerini meydana çıkarmak, sonra da onları bu müşahedelerin verimlerine göre terbiye etmek lazımdı. Yalnız bu kadar da değıl, onların aile içindeki tabii ve içtimai haklarını tanıyacak kanunlar yapmak, suç ve kabahatlerini tayin edip cezayı ona göre vermek, daha doğrusu onların ıslahı çarelerini bulmak, köyde ve evde aile işlerine olan yardımlarının hudut ve derecelerini tayin etmek de lazımdı (Tunç, 1943: 2).

Mustafa Şekip Tunç'un sanat olarak adlandırdığı terbiye, her sanatta olduğu gibi bir ameli ihtiyaç sonucu ortaya çıkmıştır. Her çağda belli bir tecrübe görmüş insanlar tecrübelerini kendilerinden sonraki nesle aktarmakla mükelleftir. Sevki tabii dediğimiz Allah'ın sevki ile olan hareketlerimiz bizim ilk dünyaya gelmemizle başlar ve çocukluğu dolduran bu hareketler manevi ve ruhi tekâmülümüzün aslında birer görünüşüdür. Mustafa Şekip'te işte terbiye yani eğitim bu tekâmülü fark edip yönlendirmelidir (Tunç, 1931: 3).

Mustafa Şekip Tunç terbiyeyi bir sanat olarak gördüğü gibi, bu sanatın ürününü de insan olarak görmüştür. Ancak Mustafa Şekip Tunç'un insanı doğuştan getirdiğı yetenekler ölçüsünde sürekli bir uyanış ve gelişme içerisinde görmesini ve onun bu anlayışındaki insan tipini Levent Bayraktar bir makalesinde şu cümlelerle açıklamıştır:

Mustafa Şekip'e göre; şuurlu bir varlık için mevcut olmak değışmeye, değışmek kemale ermeye, kemale ermek kendini hudutsuz bir surette yaratmaya bağlıdır. İşte Mustafa Şekip'e göre kendini bu şekilde gelişerek oluşturan insan, manevi varlık statüsüne yükselmiş insandır. Ona göre insan, manevi varlık statüsüne yaklaştığı ölçüde de, insanlık ürünlerinde zenginliğe, çeşitliliğe, estetik inceliğe, zarafete, iyiye ve güzele yaklaşır....İnsanlık başarılarını gerçekleştiren, gerçek anlamda insan olarak gördüğü bu insan varlığına Mustafa Şekip Tunç "müşahhas insan" diyor. Ona göre müşahhas insan, kendi gücü ölçüsünde insanlık ürünlerinin yaratılmasında rol oynayan insandır. Çünkü insan varlığının hikmeti ve en büyük mutluluğu da iktidarı nispetinde yaratmaktır. Dünyadaki sürekli oluş hali böylece insanda devam eder (Bayraktar, 2011: 188).

...Onun burada, eğitim yoluyla oluşturulmasını teklif ettiğı insan tipi; kendisini kurabilen, kendisini gerçekleştirebilen, kendisinin yalnızca biyolojik bir varlık olmadığının farkına vararak, kendisindeki manevi yönü de anlayabilen, kendisindeki irade ile kendisine ve dış dünyaya şekil verebilen bir insan tipidir. Yani, ruh-beden bütünlüğünü sağlamış, kendisiyle barışık, şuurlu, şahsiyetli, müşahhas bir insan (Bayraktar, 2011: 190).

Mustafa Şekip 'e göre insan bunu yapabilmek için, bu şuurunu geliştirecek bir eğitime ihtiyaç duymaktadır. Çünkü ona göre, insan anlayışımız belirli bir eğitim modelini öngördüğü gibi, her eğitim modeli de bir insan anlayışını gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Buradan eğitim sisteminin tek tip insan yetiştirecek tarzda olacağı anlaşılmamalı ve bu tipteki bir eğitimin amacı şu şekilde olmalıdır:

...Mustafa Şekip Tunç'a göre eğitimin amacı bu müşahhas insanı yetiştirmek olmalıdır. Ona göre insan biyolojik varlığının üzerine eklediği maddi-manevi yaratıları ve başarılarıyla olgunlaşır ve varlık mertebelerinde yükselir. Bu yükseliş için insanın kalıtım yoluyla getirdiği ve sosyal ortamda edindiği determinasyonların üzerine çıkması gerekir. Kalıcı bir terbiyenin şartı; mekanikleşmiş, alışkanlığa indirgenebilecek gelenek ve göreneklerin dondurucu etkisinden kurutulmak ve bunlarla da yetinmeyip ötesine geçmekle yerine getirilebilir. Eğitim yoluyla, insanın biyolojik ve sosyal determinasyonların tanınmalı ve bu yolla onların üzerine çıkarak; mana ve kıymet idraklerini esere dönüştürme yeteneği kazandırılmalıdır. Ancak bu yolla gelecek kuşaklara daha yaşanabilir ve beşeri bir dünya miras bırakılabilir (Bayraktar, 2011: 190).

Günümüz modern dünyasında da pek çok eğitim düşünürü, akımı ve programı tıpkı Mustafa Şekip Tunç'un düşündüğü tarzda bir eğitim sistemi oluşturmakla ilgilenmektedir. En son ülkemizde uygulanan "yapılandırmacı eğitim yaklaşımı" çocukta yaratıcılık faaliyetlerini ortaya çıkartıcı ve kendini tanımasına yardımcı olabilecek bir tarzdır. Ancak uygulanan bu programda çocukta hissettirilmek istenen manevi ruh ve yüce irade daha az yer kaplamaktadır.

Mustafa Şekip' in, eğitim sisteminde yetiştirilen insan hürriyet anlayışıyla da yaratıcılığı arttırılarak toplumdaki sanatı, dini, dili ve ilmi kısacası bütün kültür unsurlarını ilerletecek aksiyonu oluşturmaya yardımcı olur. Eğitimden beklenen esas hedefte zaten toplumun ve sahip olduğu kültürün çıkarına göre hareket etmesidir. Dıştan bakıldığında çok fazla ferdiyetçi gibi görünse de bu tür bir eğitim anlayışı aslında toplum yararına çalışan bir sistemdir.

Mustafa Şekip Tunç'un eğitim anlayışındaki bu yenilikçi ve yaratıcı unsurların olması onun evrene bakış açısıyla alakalıdır. Çünkü evrenin yapısı dinamiktir, yenilik ve yaratıcılık esastır. Varlığında böyle bir yapısı olduğundan ötürü evren ve varlık, olmuş, sınırları tayin edilmiş, dingin ve durağan bir yapıda değildir (Bayraktar, 2002: 161).

Evrenin özünü kendisinde taşıyan üstün bir varlık olan insanoğlunun bu nedenden dolayıdır ki statik ve kalıpcı bir eğitim anlayışlarıyla yetiştirilmemesi gerekir. Ondaki bu hikmeti ortaya çıkartacak eğitim sisteminin aynı ölçüde dinamik ve yenilikçi olması gerekmektedir. Bu türde anlayışta Mustafa Şekip Tunç'un evren, insan ve eğitim anlayışında büyük bir uyum olduğunu göstermektedir.

Kısacası Mustafa Şekip Tunç'un model insanı müşahhas insan veya şahsiyet varlığına dönüşmüş olan insan varlığı olarak nitelendirilmiş insanı, evrene şahsi ilavelerini yapmak üzere eğitilmiş insandır. Bu eğitim ferdi yetenek ve kapasiteleri açığa çıkarmaya yönelik

olacaktır. Çünkü ona göre tarihi ilerleten veya şekillendirip, dönüşüme tabi tutan tek tek kahramanların her alanda ortaya koydukları başarılarıdır. Bu eğitim sürecinde öncelikli olan kişinin gizil yeteneklerini gün ışığına çıkarmak ve ifade edip geliştirmesine fırsat ve ortam hazırlamaktır (Bayraktar, 2002: 162). Eğitim insanın bu gizil yeteneklerini ortaya çıkartırken de her fertte var olan özelliklerin aslında birbirinden farklı olduğunu da görmelidir. Çünkü bir bakıma bireyler arasındaki farklılığın temeli de bu yetenek ve kapasitelerdir.

Mustafa Şekip Tunç'un insana yani çocuğa yönelik bu tarz düşünceleri, 1900'lerden 1914'lere kadar damgasını vuran çağdaş eğitim akımlarından "Çocuktan Hareket Akımı"nın insan ve çocuk anlayışına benzemektedir.

İlk sözcüsü ve savunucusu Çocuk Asrı adlı kitabın yazarı Ellen Key olan bu eğitim akımında çocuk yeniden keşfedilmekte ve eğitim-öğretim merkezine konulmaktadır. Daha önceleri, eğitimin amaç ve içeriklerini toplum, yetişkinlikler, dış çevre, objektif değerler gibi unsurlar belirtirken, bu akımla belirleyici unsur çocuk olmuştur. Çocuk fiziksel ve ruhsal açıdan farklı olduğu için kendine hastır. Ve her çocuk bir bireydir ve de birey olarak kendisine saygı duyulması, buna göre davranılması gerekmektedir. Bunun içinde onun bireysel ihtiyaçlarını ve amaçlarını tanımak anlamak gerekir. Çocuğu J. J. Rousseau'nun anlayışından ele almıştır. Buna göre çocuk, geleneksel eğitimin zıttı olarak, doğuştan iyi olan bir varlıktır. Ayrıca da çocuk her türlü iyiden ve kötüden soyut bir şekilde gelişen ve oluşan bir varlıktır. O halde eğitimin ana görevi, onun içinde potansiyel olarak getirdiği güçlerin ve yeteneklerin açılıp gelişmesine yardımcı olmaktır (Aytaç, 2006: 27,28).

Mustafa Şekip Tunç, ayrıca eğitim akımlarıyla ilgili olarak, ilk eğitim uygulamalarının başlamasından günümüze kadar pek çok farklı eğitim akımının olmasını farklı anlayış tarzlarından kaynaklandığını düşünmüştür. Tarih boyunca pek çok eğitim anlayışının olmasının sebebini Mustafa Şekip Tunç şu cümleler ile açıklamıştır:

Terbiye, bir insan anlayışına dayanır; ona göre verilecek terbiye de bu anlayışa göre olur. İnsan anlayışı her yerde ve her zaman bir olmadığı için terbiye de bir şekilde devam etmemiş, cemiyet şekillerine ve medeniyet derecelerine göre değişmiştir (Tunç, 1950: 14).

Günümüz modern çağına gelene kadar her devrin kendine has bir anlayışı ve bu anlayışta yetişmesi istenen insan tipi olmuştur. Hatta günümüzde de değişik toplumlarda farklı eğitim anlayışları ve insan tipleri vardır. Günümüz eğitim anlayışları ortaya çıkana kadar eğitim ve öğretim belli aşamalardan geçmiştir. Her toplumda aynı etkisi görülmesi de

aslında bir eğitim anlayışının olduğu gerçektir. Esas ayrım insan anlayışlarından kaynaklanmaktadır.

Bu ayrımı tarihsel bir şekilde açıklayan Mustafa Şekip Tunç, ilk olarak iptidai toplumlardaki insan anlayışında terbiyenin gayesini, cemiyetin görenek ve geleneklerini yeni nesillere aktarmak olduğunu daha sonradan büyük dinlerin ortaya çıkmasıyla insan anlayışında bir değişim meydana geldiği ve terbiyenin amacının da bir ahlak terbiyesi niteliği kazanarak, insanları dinin hükümlerine sokma ve diğer âleme hazırlama haline dönüştüğünü açıklamıştır. Bu eğitim anlayışları arasından örnek verebilecek olursa, belki de en eskisi sayılabilecek anlayış türü olan Antik Yunan anlayışında insan daha çok estetik bir varlık olarak görülmüş ve bu anlayış ile güzel vücudu sağlayıcı spora önem verilmiştir (Tunç, 1950: 14,15).

Ancak, Hristiyanlığın ortaya çıkmasıyla oluşan yeni anlayış ve kültür, dinin müesseseleştiği andan itibaren insana aslında hiçbir değer vermemiştir. İnsanı geri plana itmiştir. Hatta “ilk günah” teorisi yoluyla insanı, günahkâr bir varlık şekline düşürmüştür. Hristiyanlık, esas varlık âlemi olarak öbür dünyayı alarak bu dünyayı ve bun dünya hayatını değersiz görmüştür. Bu durumda, Antik çağın dünya ve insan ideali gibi, eğitim ideali de köklü olarak değişmiştir. Böylece Antik Yunan’ın çok yönlü yetiştirmeyi amaç edinmiş eğitim idealinin yerine tek yanlı yetiştirmeyi amaç edinmiş teosantrik, yani dini bir eğitim ideali geçmiştir (Aytaç, 1980: 79).

Mustafa Şekip Tunç, günümüz eğitim anlayışlarının temellerinin ise 1789 Fransız İhtilalıyla başlayan demokratik hak ve hürriyetlerle başladığını belirtmiştir. Çünkü ona göre, hürriyetin beşeri bir hak ve hürriyet olarak tanınması ve korunması, verilecek terbiyenin de hürriyet prensiplerine uygun, insanlık şerefi ve onurunun korunmasını sağlayacak bir şekilde olmasını gerektirmektedir. Ancak tüm bu gelişmelere rağmen Mustafa Şekip, çocuğa bakış açısında meydana gelen esas ilerlemenin Sigmund Freud’un psikanalist alanında yaptığı çalışmalarla meydana geldiğini savunmuştur. Bu çalışmalar göstermiştir ki çocukluğun ilk yıllarının çok önemli olduğu ve terbiyenin de son derece mühim olduğu gözler önüne serilmiştir (Tunç, 1950: 19).

Günümüze bakacak olursak da her çocukluk devresi için ayrı bir önem ve amaç vardır. Eğitimin ilk yıllarında sosyalleşmeye ve sosyal kurallara uymaya adapte olan çocuğun ilk olarak okullarda sorumluluklar alması gerekmektedir. Orta mektepte okula devam eden

öğrencilere ise hayatlarını serbestçe kazanabilecekleri pratik bilgiler verilmelidir. Mustafa Şekip Tunç, yüksek kültürlü gençler için olan liseler için ise karakter, azim ve devamlı çalışma isteyen eğitim yerleri olduğunu belirtmiştir. Ancak Mustafa Şekip Tunç, formal eğitimin ve okulun olmazsa olmazlığını da bir yerde kabul etmez. Çünkü belli hayat mücadeleleriyle uğraşmış ve kendini yetiştirmiş insanların da olduğunu kendi tarihimizden şahsiyetlerden örneklerle göstererek belirtir. Ancak bu durumun oldukça nadir gerçekleşen bir olay olduğunu da belirtir (Tunç, 1950: 19,22).

Yine Mustafa Şekip Tunç için, eğitim ve öğretim kurumları, çocuklara bir meslek sahibi olmalarına ve diploma almalarına imkân sağlayacak yerler yerine; onların doğasına uygun olarak, ilgi ve ihtiyaçlarını göz önünde tutarak topluma ve insanlığa faydalı birer insan olarak yetiştirilmesini sağlamalıdır. Bir sanat olarak gördüğü eğitime, psikoloji ilmini de yerleştiren Mustafa Şekip Tunç, çocukları anlama ve onları olduğu gibi kabul etme anlayışının takipçisidir. Ve her insan müşahhas insan olma kabiliyetine sahiptir. Öğretmenlerin de çocuklara bu gözle bakarak eğitim vermesiyle çocuğun doğasına uygun bir eğitim sistemi getirilmiş olacaktır.

Mustafa Şekip Tunç bu tarz bir eğitim anlayışını açıklamakla birlikte, merkeze öğrenciyi yerleştirmiş ve günümüz öğrenci merkezli eğitim anlayışına yakın bir eğitim sistemini tarif etmiştir. Günümüz öğrenci merkezli eğitim çerçevesinde öğrenci kendi kendini gerçekleştirme bilinci kazanmalıdır. Başkalarının yapılandırmasına ve yönlendirmesine gerek duymadan kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda gelişimine paralel olarak öğrenme ortamını organize edip, sonuçları kendi açısından yorumlama becerisi kazanması gerekmektedir (Şahin, 2008: 365).

Mustafa Şekip Tunç için ancak eğitim sistemi çocuk temelli ve onun ilgi ve ihtiyaçlarını keşfedecek tarzda olması gerektiğini belirtirken, aynı zamanda eğitim sisteminin devlet yapısına uygun bir şekilde ve taraflı bir yapıda oluşturulması gerektiğini de teklif etmiştir. Dönemin pek çok devletinde zaten var olan bu anlayış için ise şu açıklamayı yapmıştır:

Binaenaleyh terbiyecilerin yaptıkları gibi çocukların terbiyesini kendi ruhi ölçütlerinde düşünmek ne kadar lazımsa terbiyenin siyasi bir müessese olarak düşünülmesi de ayrıca elzemdir. Hele içtimai kalkınmalar için büsbütün elzemdir. Bunun için de her devlet bütün terbiye müesseselerinde gençliğe ve umumi efkâra takip ettiği siyasi hayatın ruhunu aşlamak ihtiyacındadır. Her memlekette bunu terbiyecilerden ziyade devlet yapar ve devlet gözetler....

...Halbuki terbiye aynı zamanda siyasi hatta hayati bir silahtır. Onu bu bakımdan da düşünmek lazımdır. Bütün devletlerin bu noktaya verdikleri ehemmiyet de bunu gösterir. O halde ki hiçbir memlekette hiçbir devlet tarafsız bir terbiye, tarafsız fikir ve alışkanlıklar vermez; bunları mutlaka bir taraflı yapar. Mücerret ve akli düşünce bakımından hiç de böyle değildir. Çünkü hayat yalnız mücerret bir akıldan ibaret olmayıp her şeyden evvel kendini korumak ve yaşatmak ister.

Esas itibari ile yapıcı bir faaliyet olan terbiyenin hayal ve ütöpilere tahammülü yoktur: Müspet bir telakkiden başka otorite ister ve hürmetle karşılanmak icap eder. Yalnız buradaki otoriteden çocukların şahsiyetlerini hiçe sayan bir sertlik değil, kendi menfaatlerini henüz tekdir edemeyen çocukları istenen iyi bir hayata ulaştıracak bir kılavuzluk anlaşılmak lazım gelir; ve bu tarzda bir otoritenin terbiyede kaçınılmaz bir zaruretle olması iledir ki hürmet lüzumu hâsıl olur. Müspet bir telakkiden ilham alan terbiye onu verecek öğretmenlerin otoritelerini arttırdığı gibi hürmeti de davet eder (Tunç, 1942: 2).

Mustafa Şekip Tunç, terbiyenin siyasi bir gayeyi de gütmesini bugünkü milletlerin rekabet halinde yaşamalarının zaruri bir sonucu olarak görmüştür. Programların, öğretilecek ve gösterilecek şeylerin, verilecek zihin alıştırmaalarının devletçe belirlenmesinin sebebi bundandır. Böyle bir rekabet ortamında aksini düşünmek çok tehlikeli bir girişim olacaktır. Ancak o, bu uygulamanın ehemmiyetini görmüş olsa da bunun teoride ve pratikte doğurabileceği sakıncalı durumları da göz ardı etmemiştir. Okullarda okutulan tarih dersini örnek göstererek her milletin gururunu yüksek tutmak amacıyla abartılı bir tarzda kendinin diğer milletlerden üstün olduğunu söylemiştir. Ancak bunun bu rekabet ortamında faydası olduğu kadar milli taassubu körükleyecek ve zararlı olabilecek taraflarını da görmüştür (Tunç, 1942: 2).

Mustafa Şekip Tunç, bir ülkede olması gereken ve toplumun eğitilmesini amaçlayacak olan eğitim anlayışında da geniş halk kitlelerini kapsayan bir eğitim sistemini savunmuştur. Onun bu anlayışında, sadece insanlara okuma yazmayı öğretmek yoktur; aynı zamanda ülke yararına olan her türlü kalkınmaya insanları da katmak mevcuttur.

Mustafa Şekip Tunç bu konuyla ilgili düşüncelerini ise şu cümlelerle ifade etmiştir:

Her millet gibi Türk milleti de tabii yaradılışındaki hasletleri veraset kanunları ile muhafaza etmiş ve edecektir. Esas hasletler ve ölmez kıymetler de bunlardır. Fakat bu tabii kuvvetler umumi ve devamlı bir terbiye ile tamamlanmadıkça bir milletin dehası tam manası ile meydana çıkmıyor. Çünkü bir milletin büyük çokluğu yalnız tabii kabiliyetleriyle kalır, ancak küçük bir kısmı işlenmiş olursa elde edilen netice hiçbir zaman milli bir kabiliyet muhassalası olmuyor. Bu muhassala ancak bütünün işlenmesinden sonra meydana çıkıyor. Yeni milletlerin hakiki kabiliyetleri de bütün kemaliyle ancak bu sayede tahakkuk etmiştir. Nitekim milli şefimiz bu noktayı da tereddütsüz görüyor ve hepimizi aynı kanata ve aynı işe yaratıcı bir heyecanla davet ediyor (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç, bu düşünceden hareketle dönemin önemli eğitim kuramlarından biri olan Emrullah Bey'in "Tuba Ağacı Nazariyesi"ni eleştirmiştir. Çünkü bu nazariyeyle

eğitimin yüksek öğretimden katman katman aşağı indiğinden dolayı halkın sadece çok az bir kesiminin eğitilebileceğini öne sürerek şu ifadeyi kullanmıştır:

...Bundan otuz üç yıl evvel Emrullah Efendi maarif davasını Tuba ağacına benzeterek işe yukarıdan başlamıştı. Fakat bu siyaset, olsa olsa millet mahrutunun en dar tarafı olan sivri ucunu aydınlatabilirdi. Bu uçta parlayacak ışıklar ne kadar kuvvetli olursa olsun mahrutu dolduran koca halk dünyasını aydınlatamazdı.

Halbuki en büyük iş hacmi ve insan kabiliyetleri her millete hep bu dünyada toplanır. Siyaset, iktisadi, ahlaki bir nazariye veya ideal ne kadar doğru ve yüksek olursa olsun bir memleketin çocuk, erkek ve kadınlarının hepsini kucaklayacak bir maarif siyasetiyle tamamlanmadıkça kısır kalmağa mahkûmdur. Maarif siyasetinin tamamlayıcı rolünü bu çapta kavramak her millette ancak büyük devlet adamlarına nasip olmuştur (Tunç, 1944: 5).

Ancak Emrullah Efendinin Tuğba Ağacı Nazariyesinde eğitimi tıpkı bu ağaç gibi düşünerek bu alanda yapılacak olan çalışmaların yükseköğretimde başlaması gerektiğini savunmuştur. Onun bu görüşünde her ne kadar yapılacak ıslahat ve teşkilatlanma yüksek öğretimde başlanılsa da aslında o ilköğretimi umursamazlık etmemiştir (Koçer, 1987: 171).

Mustafa Şekip Tunç'un Tuba Ağacı Nazariyesine karşı çıkmasının bir diğer nedeni ise esas iş gücünün ve insan becerisinin bu kalabalık kitlelerde toplanmasıdır. Bir nazariye onun içindir ki ne kadar yüksek olursa olsun milletin genç yaşlı kadın erkek tümünü kapsamadığı sürece yetersiz olacaktır (Tunç, 1944: 5). Eğer ülkede tüm halkı kapsayan bir eğitim öğretim programı uygulanırsa, ülkenin sadece kalkınması eğitimle sınırlı kalmamış olacak beraberinde sanayi, ticari ve zirai kalkınmalar gerçekleşecektir ve böylece de Avrupalılaştırmanın en sağlam temelleri atılmış olacaktır (Tunç, 1944: 2).

#### **4.4.1. Eğitim ve Kültür Arasındaki İlişki**

Her toplum eğitim sistemini bir ortam olarak koşullandırır. O nedenle her eğitim sistemi toplumun gereksinimlerine cevap verir ve toplumun bir anlatımı, bir ifadesi olur. Diğer yandan toplum, eğitim sisteminin amacı ve hedefidir. Toplumun yapısı eğitim sisteminin yapısını belirleyen bir nedendir; ama buna karşılık eğitim sisteminin amacı bireyi topluluğa bağlamak, bireyin toplumu, saygısının ve bağlılığının bir hedefi olarak seçmesini sağlamaktır (Doğan, 2004: 74).

Eğitimin bu türlü bir amacının yanında da, statik ve dinamik olmak üzere iki temel görevi de vardır. Kültürün manevi yönü ağırlıklı olarak eğitimin statik, bir de kültürün maddi yönünde ağırlıklı olarak dinamik görevini ilgilendirmektedir. Dolayısıyla eğitim, milli kültürün hem koruyucusu, hem nesiller arası aktarıcısı, hem yaşatıcısı, hem de geliştiricisidir.

Eğitim bu haliyle kültürden hem etkilenen, hem de kültürü etkileyen durumdadır (Çelikkaya, 1996: 118).

Eğitimin sosyal fonksiyonu arasında sayılan kültürün aktarılması, aynı zamanda cemiyetlerin devamlılığını sağlayan bir sosyal fonksiyon olarak kabul edilmektedir. Fert sadece cemiyetin bir üyesi olması dolayısıyla cemiyetin içinde değildir. Bizzat cemiyette ferdin içindedir. Fert, cemiyetin kültüründen pay almaktadır ve sosyal mirası taşıyan bir elemandır. Bu görüşe göre, fert, cemiyetin adeta büyüyen perspektifidir (Erkal, 2000: 115).

Eğitim toplumsal olarak üstlendiği görevden dolayı diyalektik bir yapı göstermektedir. Eğitim hem yetiştirdiği çocukları ve gençleri içinde yaşadıkları topluma uyan birer şahsiyet olarak yetiştirmek için toplum düzenini ve kültürünü onlara aktarmakta hem de bu çocuklara ve gençlere, toplum yapısını değiştirici ve ileriye götürücü, eleştirici düşünciyi vermeye çalışmaktadır (Ergün, 1994: 18).

Böylelikle eğitim, nesilleri toplum hayatına hazırladığı gibi aynı zamanda kültürün devamını da sağlamış olur. Böylece asırlardır yaşayan hayat tarzı ve kültürel değerler korunabilir. Bunun yanında eğitimin yenilikçi yönü ile de kültürel hayata yeni ilaveler ve zenginlikler getirir. Birbiri ile çelişen bu iki kavramın arasındaki dengeyi ve ahengi ancak eğitim sağlamış olur (Dodurga, 2000: 84).

Bir toplumda kültürün eğitim yoluyla diğer kuşaklara aktarılma işi basit bir yapıda değildir bu hem örgün eğitim hem yaygın eğitim vasıtasıyla gerçekleşir. Bu da, bizlere kültür ile eğitim arasında organik bir bağ olduğunu gösterir. Kültürün hem örgün hem de yaygın eğitim kurumlarıyla diğer kuşaklara aktarılması aslında toplumların sürekli ilerlemekte ve değişmekte olduğundan kaynaklanmaktadır (Öztürk, 1974: 75).

Ancak eğitimin bu fonksiyonlarından eğitimin toplumsal değişmeyi başlattığı anlaşılmamalıdır. Toplumsal değişme bazı üstün özellikli insanlar tarafından başlatılır. Ancak başlamış olan bir toplumsal değişmeyi yayan, hızlandıran ve güçlendiren eğitim ve öğretim çalışmalarıdır. Ayrıca eğitim, çeşitli sosyal değişmelerin temellerini de hazırlayabilir (Ergün, 1994: 248).

Bütün bu açıklamalardan anlaşılabacağı üzere eğitimin, kültürü gelecek kuşaklara aktaran bir görevi olduğu kadar, eğitimin kültürdeki çağın gerisinde kalmış özelliklerini yenileme gibi bir özelliği de vardır.

Bu nedenledir ki çocuklara verilecek olan kültürde ve eğitimde Bergson metafiziğinden etkilenmiş olarak Mustafa Şekip Tunç, iki önemli prensip belirlemiştir. Devam ederek değişmek ve kökü mazide olan atı ilkeleri bize hem eğitimin nasıl verileceğini açıkladığı gibi kültür ve eğitim arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Çünkü Mustafa Şekip'e göre halka ve gençliğe verilecek kültür basmakalıp bilgilerden kurtarılmış olmalı ve görme, anlama ve yaratmaya yarayan dinamik bir kültür yapısına sahip olmalıdır. Terbiyenin de buna göre verilmesi gerekmektedir (Bayraktar, 2002: 165).

#### 4.4.2. İlk, Orta ve Yüksek Öğretim

Mustafa Şekip Tunç hayatı boyunca öğrencilikten ve öğretmenlikten usanmamış bir insandır. İlk öğretmeni ve yabancı dil için yol gösteren babasından sonra kendisi neleri öğrenmesi gerektiğini sezmış, o zamanın gözde yüksek tahsil okullarından Mülkiye'yi bitirmiş, yüksek gelecek vadeden memuriyet düzeyinden koparak pedagoji ve psikoloji öğrenimi için İsviçre'ye gitmiştir. Daha ilk memurluk yıllarında eğitim üzerine yazılar yazmıştır (Arkun, 1987: 530). Öğrenen ve öğrenirken de öğreten bir hoca olan Tunç, eğitim sistemimizin hemen hemen bütün kademelerinde görev yapmıştır.

Hocalık hayatına ilk olarak Üsküp'te mülkiye amiriyken başlayan Tunç, burada fahri olarak öğretmenlik yaptığı gibi çocuklara okuma yazma dersi de vermiştir. Bu nedenledir ki aslında Mustafa Şekip Tunç'un ilk öğretmenlik deneyimi ilköğretim kademesinde başlamıştır. Burada çocukları yakından tanıma fırsatı bulmuş ve onlara karşı öğretme sevgisi gittikçe artmıştır.

İlköğretim kademesini kapsayan ilk çocukluk hayatı diye tanımladığı bu dönemde çocuğun hayatının yalnız uzvi sıhhat bakımından değil, ruhi sağlık bakımından da önemli ve nazik olduğu yıllar olarak görmüştür. Çünkü bu dönem çocuklarda aşağılık duygusunun sıkça görülebilen olumsuz etkilerinden dolayı kritik bir dönemdir (Tunç, 1950: 22). Yani bu dönemdeki çocuklara öğretmen tarafından sınıf içerisinde küçültücü hareketlerden uzak durulmalı ve aşağılık duygusunun çocuğun içinde yer etmesinden kaçınılması gerektiğini belirtmiştir.

İlköğretim yıllarında çocuklar daha yeni aile ortamından okul ortamına geçtiği için okul disiplin kurallarına ve vazifelerine alışarak sosyalleşmeye başlayacaktır. Bu sosyalleşme ve kurallara uyumla birlikte çocuk aynı zamanda o aile ortamının vermiş olduğu çocukluktan kurtulmaya başlayacaktır. Zaman içerisinde büyüyen ve büyüdükçe de bu kurallara alışan

çocuk artık zamanın gerektirdiği ihtiyaçlara göre hayatını devam ettirebileceği pratik bilgiler kazanmak durumundadır (Tunç, 1950: 22). Böylelikle buluş çağına erişmiş olan çocuk ilköğretimin ilk sınıfından başlayan sosyalleşme sürecini tamamlamış olacaktır. Bu da zaten okul kurumunun görevlerinden biri olan bireyleri yaşadığı topluma alıştırmaya ve sosyalleştirme ilkesine uygundur.

Mustafa Şekip Tunç, ilköğretim düzeyindeki çocuklara sosyalleşme dışında, ikinci olarak da doğru konuşma ve anlama üzerinde durulması gerektiğinin altını çizmiştir. Bu seviyedeki çocukların kullandıkları kelimelerden ne anladıklarına dikkat etmek ve bu sağlamak içinde sık sık kontrol etmek gerektiğini açıklamıştır. Ve bu kontroller esnasında çocukların doğru bildiklerinin sanılmaması gerekir. Çünkü bunların ezbere veya otomatik öğrenilme ihtimali olabilmektedir (Tunç, 1950: 75).

Ortaöğretim kurumu olan liseler her ne kadar günümüzde artık eski önemini yitirmiş olsa da Mustafa Şekip Tunç'un dönemi için oldukça değerli ve önemli bir eğitim kademesidir. Özellikle dönemin sosyoekonomik şartlarını düşünecek olursak o dönemde lise mezunu olan bir insanın ne kadar mühim bir derecede olduğunu hem sosyal yaşamında hem de iş yaşamında tahmin edebiliriz.

Mustafa Şekip Tunç liseleri, yüksek kültürü başarabilecek gençler için seçkin bir eğitim kademesi olarak görmüştür. Bu nedenledir ki herkesin düzeyine uygun bir yer değildir. Bu eğitim kademesi sadece zekâyâ ve bilgiye ihtiyaç duymadığını aynı zamanda da azim, irade ve devamlı çalışma isteyen insanlara ihtiyaç duyduğunu açıklamıştır (Tunç, 1950: 23).

Ve aydın tabakasının oluşması için ise lise dönemine önem verilmesi gerektiğini vurgulayan Tunç, bir eğitimci olarak liselerde öğrenim görenlerin dahi klasik kitapları okuyup anlayabilecek seviyede olmaları gerektiği üzerinde durmaktadır. Batı ülkelerinde aydın bir insanın bilgileri ilk kaynaktan yani Eski Yunan ve Roma kaynaklarından elde ettiğini ve ancak bunları bilenlere aydın dendiğini belirtmektedir (Batır, 2009: 71).

Bir diğer eğitim kademesi Mustafa Şekip Tunç'un yaklaşık 50 yıllık hocalık yaşamının büyük çoğunu geçirdiği yükseköğretimdir. Bu nedenle öğretmenlik yaşamında üniversitelerin büyük bir yeri vardır.

Mustafa Şekip Tunç'ta üniversitelerin kurulmasına sebep olan ve temelini oluşturan his insandaki bilme duygusundan ve bilgiyi fethetme isteğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü

insandaki bilme iradesi onun cevherini oluşturdu gibi, doymak bilmez bir şekilde de ilerlemek ister. İşte üniversiteleri de araştırma, bulma kaynağı haline getiren ruhun da bu olduğunu savunmuştur (Tunç, 1955: 324).

Ayrıca Tunç’a göre üniversitelerde becerikli, zeki ve çalışma azminde olan gençlerin eğitim alması demek, o kişilerin çok daha kuvvetli bir toplum oluşturacağı demektir. Liseleri ve üniversiteleri bir seçkinler ve ilerlemeler yeri olarak gördüğü gibi bu eğitim kurumlarının aydın bir zümre üretmede fonksiyonunun olduğunu ve böylece bu kademenin ülkenin kalkınmasına imkân sağladığını belirtmiştir (Tunç, 1950: 23).

#### 4.4.3. Eğitim Kurumlarına ve Geleneksel Eğitim Kurumlarına Yönelik Eleştirileri

Mustafa Şekip Tunç, çocuk merkezli bir eğitim sistemini savunduğu için, dönemin eğitim sistemlerini hep bu gözle eleştirmiş ve mevcut yapının değiştirilmesi için daha “Yeni Mektep” dergisinde yazdığı yıllardan itibaren konuyla ilgili yazılar yazmıştır. Mustafa Şekip Tunç, geleneksel eğitim sistemini program, öğretmen ve okul boyutunda ele almış ve eleştirmiştir. Çünkü ona göre eğitim sistemimiz öğrencilerin ve onların ilgi, ihtiyaçlarını ikinci planda tutarak en büyük yanlışını yapmaktadır. Okulda sadece çocukların eğitimiyle ilgilenilmemesi gerektiğini bunun yanında çocukların ilgi ve yetilerinin keşfedilmesi gerektiğini belirtir.

Mustafa Şekip Tunç, bu konuyla ilgili olarak görüşlerini ise şu şekilde ifade etmiştir:

Aile, çocuklar için en sıcak ve şefkatli bir kurum olmakla beraber iyi bir terbiyede aileye fazla itimat etmek ne kadar hata ise ondan bir şey beklememek veya onu ihmal etmek daha büyük bir hatadır. Muhit için de aynı şey söylenebilir. Bir cemiyet içinde terbiye için çok hayırlı muhitler olduğu gibi hayırsız muhitler de vardır. Fakat muhitin tesirleri kısmen olsun ailenin tekayyüd ve ihtimamlarına bağlı olmak dolayısıyla aile muhitine nispetle daha az tesirli olmak lazım gelir. Okulun vazifesi bütün bu terbiyelerin eksikliklerini tamamlamak, iyiliklerini tekemmül ettirmektir. Bunları söylemekle yalnız çocuğun terbiyesinde amil olan ve olması lazım gelen dış tesirleri göstermiş oluyoruz. Hâlbuki her çocuğun kendi varlığından gelen meyil ve istidatları ve bunlar arasında hususi verasetleri vardır. Arz ettiğimiz bütün dış tesirlerin konu ve hedefleri bu zati meyil ve verasetlerden başka bir şey olmadığına göre terbiye meselesinde yalnız aile, muhit ve okulu düşünmek kâfi olmayıp çocukların istidat ve meyillerini de vaktinde keşfetmek veya bunları beklemek lazım gelmektedir (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç, bir eğitim sisteminde de her çocuğun doğuştan eşit olarak görülmesi ve bu şekilde eğitim verilmesi fikrini yanlış bulmaktadır. Çünkü o, her çocuğun farklı fiziksel özelliklerinin olduğu gibi farklı ruhsal özelliklerinin de olduğunu dile getirerek, aynı anadan babadan doğma çocuklarda bile ruhsal açıdan pek çok farklılıklar olabileceğini açıklamıştır. Çocukların eşit özelliklerde olduğu düşüncesi sadece eğitim sisteminde

kalıplaşmış bir sistem yaratacağı gibi çocuklara olumsuz özellikleri de kazandıracağını belirtmiştir (Tunç, 1944: 5).

Mustafa Şekip Tunç'un eğitim anlayışında çocuk merkezli bir eğitimi önerdiği anlaşılabacağı gibi aynı zamanda da çocukların zekâ ve kişilik yapılarına göre eğitim verilmesi hususunu vurgulamıştır. Ancak farklı yetenek ve zekâ düzeylerine sahip bu çocukların ayrı tutularak ders verilmesi kastedilmemiş sadece okullarda çocukların buna göre değerlendirilmesi ve bu özelliklere göre eğitilmesi gerektiği tavsiye etmiştir. Bu vazifede de en büyük iş yine öğretmenlere düşmektedir.

Bu açıklamalarının yanında, geleneksel eğitim anlayışını ve bu anlayışının takipçisi olan öğretmenleri eleştirmiş olan Mustafa Şekip Tunç, bu tip eğitimi veren öğretmenleri bilgi emanetçisi ve bilgi dağıtıcısı olarak gördüklerini dile getirmiş ve düşüncelerini bir makalesinde şu cümlelerle ifade etmiştir:

İsterseniz semalara çıkmayıp zeminde de düşünebiliriz. Mürebbilerin da'imi suretde dikkat-i nazarlarına teveccüh eden ancak şu iki mes'eledir: Ta'kib edecek gayemiz ne olmalı? Bu gayeye vasıl olmak için hangi vasıtaları isti'mal etmeli? Fakat garib ve hazin değil mi ki vasitalardan ziyade ekserya gaye ile meşgul oluruz. Bütün temennilerimiz, bütün münakaşalarımız şu da'valar sahasında cevelan eder! Çocuğa bu da lazım şu da lazım. Hele şu pek lazım. Memur olursa şu, asker olursa şu, tüccar olursa şu lazım deyüb programları doldurur ve sonra bu programların medlulü olan bilgilerin hamilini ararız. Bulursak febiha bulamazsak hiç olmazsa bir korkuluk diker ve çocukların selameti için bunu musib görürüz. Çünkü yegâne endişemiz gayedir. Bundan da daha mantiki, daha saf bir endişe olabilir mi?! (Tunç, 1913: 259)

Bu tarz öğretmenler bilgi saçtığı gibi öğrencilerinde bu bilgileri toplamalarını beklediklerini belirtmiştir. Şayet batıdaki eğitim sistemlerinde olduğu gibi okulun merkezine öğrenci yerleştirildiği vakit öğrenci, öğretmeninden eğitimi ve öğretimi istemeyerek ya da zorlanarak almayacaktır. Bu haliyle de öğretmen ise öğrencinin gerçek birer okul arkadaşı ve ders içerisinde ortağı olacaktır. Öğretmen böyle yapmakla asla vazifesini önemsizleştirmeyeceği ve değerini düşürmeyeceği gibi önemini de kaybetmeyecektir (Tunç, 1913: 259).

Esas olarak Mustafa Şekip Tunç, bu tip geleneksel eğitim modelinde görev yapan öğretmenlerin önemseydiği ve üzerinde durduğu iki unsur olduğunu söylemiştir. İlk olarak gayemizin ne olacağı ikinci olarak da bu gayelere ulaşmak için hangi vasıtaların kullanılacağı sorusudur. Ve Mustafa Şekip'e göre öğretmenlerde bu gaye fikri gitmedikçe okullardaki sorun giderilmeyecektir. Çünkü öğretmenler kendi gayelerince çocuklara belirli kılıflar dikmekte ve onları kendi aklında tasavvur ettiği şekilde şekillendirmektedirler. Böyle

yapılarak çocuklar sadece diploma peşinde koşturulmakta ve çocukların sezgi ve kabiliyetleri unutturulmaktadır. Mustafa Şekip Tunç'un önerdiği öğretmen tipi dersi işlerken öğrencilerin dikkatlerini çekecek şeyler bulup dersi bu şekilde işlemek ve çocukların evvelce unuttukları, öğrenemedikleri veyahut da sevmedikleri konuları kolaylıkla öğretecek şekilde rehberlik etmektir (Tunç, 1913: 260,261).

Onun bu anlayışında yer alan öğretmen tipini ise şu cümlelerle açıklamıştır:

Çocukları anlayarak tanımak, onları hak el-insaf nereye kadar isal'edilebilecek ise oraya kadar sevk etmeğe hadim elzem vasıtaları tertib ve ihzar etmek demektir. Onların dikkatlerini kapabilmek için çok zahmet çekmeden anlayacaklarını ve ba-husus def'aten kendilerini alakadar edecek şeyleri bulup o dersleri bunlarla i'mal itmeğe cehd olunmak icab ediyor. Zaten san'atımızın gayesi: "çocukların evvelce isabetlerinden kaçan şeyler kendilerine yakalatacak surette rehberlik etmek, yine evvelce hoş bulmadıkları şeylerle kendilerini alakadar etmektir san'atının gayesine vakıf güzide mu'allimler şahsi fa'aliyetleri tahrik ve tehyic ederek çocukları kuvvetleri fevkine yükseltirler. Böyle mu'allimler tabi'atın kanunlarına muhalefet değil belki vukuf-la mutava'at eden birer san'atkardır (Tunç, 1913: 261).

Günümüz pedagoglarınca da kabul edilen bu görüş, öğretmenin pasif, öğrencinin aktif olduğu bir eğitim anlayışından ileri gelir. Sınıfta öğretmenin rehber olduğu bu sisteme de öğrencinin ilgi ve ihtiyaçları göz önünde alınarak onun dikkatini çekecek tarzda ders işlenmesi gerekir. Öğretim türüne göre drama ya da bilgi teknoloji sınıflarının kullanılabileceği bu tarz bir eğitim, günümüz modern eğitim sistemlerinin olmazsa olmazlarından.

Mustafa Şekip Tunç, ayrıca geleneksel eğitim sistemlerinde yer alan okul kurumlarında çocukların iç dinamiklerine ve gizil yeteneklerine uygun eğitim verilmediğini de söylemiştir. Hatta okullarımızda çocukların kabiliyet ve meyillerine uygun eğitim yerine kalıplaşmış eğitim öğretim hizmeti verilmektedir. Bu da çocuklarda bozucu tesirlere sebep olduğu gibi meslek sahibi olduklarında isteksiz, mutsuz insan olmalarına sebep olacaktır (Tunç, 1944: 5).

Okulla ilgili bir diğer yorumu ve eleştirisi de verilen notların ve yapılan imtihanların çocukların gerçek kabiliyetlerini göstermemiş olduğu ve eğitim öğretimin bu nedenle standart hale getirilmiş olması ile ilgilidir.

Okullarda böyle bir uygulama olmasına, ailelerin de ses çıkartmamasını eleştiren Mustafa Şekip Tunç, ailelerin bu tavrını evlatlarının bir an önce diploma alıp, bir iş imkânı elde etme düşüncesine kapılmalarına bağlamaktadır. Oysaki bir eğitim öğretimde olması gereken en önemli özelliklerden birisi çocukların psikolojik yapılarının farklı olduğunu

hesaba katarak ona göre eğitim vermektir. Çocukların psikolojik özelliklerine bağlı olarak ilgi ve ihtiyaçlarının farklı olduğunu ve buna göre eğitim vermek oldukça zordur. Bu nedenle psikolojik eğitim almış öğretmenlere ihtiyaç olduğunu belirtmiştir (Tunç, 1944: 5).

#### 4.4.4. Islah ve Reform Teklifleri

Mustafa Şekip Tunç, Cumhuriyet döneminde her alanda olduğu gibi eğitim alanında da yapılan yenilikleri yerinde ve doğru bir gelişme olarak görmüş ve desteklemiştir. Bunun en açık örneği 1 Kasım 1928 günü kabul edilen “Latin Harflerinin Kabulü”yle ilgilidir. Mustafa Şekip Tunç, Atatürk’ün bu alanda yapmış olduğu çalışmalarını doğru bulduğunu söylemiş ve desteklemiştir.

Mustafa Kemal Atatürk “Harf İnkılâbı” ile ilgili olarak görüşlerini ise şu şekilde açıklamıştır:

Her şeyden evvel, her gelişmenin ilk yapı taşı olan meseleye temas etmek isterim. Her vasıttan evvel, büyük Türk milletine kolay okuma yazma anahtarı vermek lazımdır. Büyük Türk milleti bilgisizlikten, az emekle kısa yoldan, ancak kendi güzel ve asil diline kolay uyan böyle bir vasıta ile sıyrılabilir. Bu okuma yazma anahtarı, ancak Latin esasında alınan Türk alfabesidir. Basit bir tecrübe, Latin esasında Türk harflerinin, Türk diline ne kadar uygun olduğunu, şehirde ve köyde yaşı ilerlemiş Türk çocuklarının ne kadar kolay okuyup yazdıklarını güneş gibi meydana çıkarmıştır (Kocatürk, 1999: 146).

Atatürk bu sözleri söylemeden ve Latin Harfleri kabul edilmeden önce bu konuyla ilgili muhafazakâr ve inkılâpçı kesimler arasında çekişme başlamış ve her iki kesimin konuyla ilgili olarak farklı görüşlerinin olduğunu Mustafa Şekip Tunç ise bir makalesinde şu cümlelerle anlatmıştır:

Arap harflerine karşı alışkanlık, muhafazakârlık, estetik veya stenografik olmak bakımlarından bağlı olanlarca bütün o zorlukların daha iyi daha müessir öğretme metotları ile kolayca bertaraf edilebileceği ileri sürülüyor, fazla olarak İslam ve Yakın Şark birliğinden ayrılmanın bizi yalnız bırakmak gibi mühim bir tehlikesi olacağı düşünülüyordu. Bütün bu endişeler asırlarca yaşanmış bir mazinin kültür hazinelerinden de ayrılmak tehlikesi gösterebileceği için büyüdükçe büyüyor ve son derece korkutuyordu. Bütün bu endişeler ve tehlikeler, mazide kalmak ve maziye kıyamete kadar devam ettirmek imkânına dini bir vecibe gibi inanmış olanlar için mutlak birer hakikatti. Fakat ne çare ki bütün kültür ve medeniyet hayatı sadece dini hayattan ibaret olacak bir halden çıkmalı çok olmuştur. Düşünceleri bu istikamette olanlar için harf meselesi her şeyden evvel bir kültür davası ve çoktan beri zafer kazanmış, Yakın ve Uzak Şarkın kültür ve medeniyetlerini gölgede bırakmış bir medeniyetin en elverişli müşterek bir aleti üzerinde toplanıyordu. Meseleye bu gözle bakılınca harf meselesi karşısında ne şekilde olursa olsun, muhafazakâr kalmanın bir manası olamazdı (Tunç, 1944: 5).

İşte bu ortamda Latin Harflerinin kabulünden bir buçuk sene öncesinden Akşam gazetesi Mustafa Şekip Tunç ile bu konuyla ilgili bir röportaj yapmış ve harflerde olabilecek bir yenilik hareketiyle ilgili görüşlerini öğrenmek istemiştir. Mustafa Şekip Tunç inkılâpçı

kesimle aynı fikri paylaştığı gibi muhafazakâr tutucu çevrelerin açıklamalarını doğru bulmamış ve eski harflerle ilgili olarak şu açıklamaları yapmıştır:

...Bir potin ruhta nasıl korkunç bir kâbus tesiri yaparsa sedaları sıkıp nesirleten bir alfabe hemen hemen aynı intihabı bırakır. İşte bugün Türk dünyasında görülen alfabe şikâyetleri onun sıkı bir potin ki herkes bizar itmesinden ileri gelmektedir. Çıkan feryatlar arasında hem yıkıcı hem de darca farkı görülmektedir. Filvaki muhafazakarlarla inkılâpçılar potinin sıkıldığında müttefik iseler de evvelkileri potini yalnız kalıba verip biraz açmakla rahat edeceğine kani olurlarken mazura ile büsbütün yeni bir ayakkabıya yapmadan başka çare olmadığın iddia etmektedirler....(Tunç, 1926: 933).

Mustafa Şekip Tunç, harflerde yapılması gereken değişikliğe bir başka gerekçe olarak da yüzyıllardan beri kullanmış olduğumuz Arap harflerinin ana dilimiz Türkçeyi tıpkı Çinlilerin giydiği ayakkabılar gibi sıkmakta olduğunu ve onun gelişimine yardımcı olamadığını açıklamıştır. Böyle bir kanı aslında dönemin hem inkılâpçılar hem de muhafazakârlar tarafından da dile getirildiği halde kimse Mustafa Şekip Tunç'un göstermiş olduğu cesareti göstermeyerek böyle bir anlayışı ileri sürmemiştir. Çünkü Tunç, dilimizin yüzyıllardan beri yapmış olduğu yabancı harflerle olan macerasını ızdırap olarak görmüş ve de harflerle ilgili atılacak olan bu yöndeki adımları doğru bulmuştur (Tunç, 1926: 933).

Bu da gösteriyor ki dönemin pek çok üniversite hocasından ve aydınından farklı olarak gelişmeleri yorumlamakla birlikte daha henüz yapılmamış bir yenilik hakkında bile fikirlerini cesurca söylemiş ve bu konuya açıklık getirmiştir. Onun bu açıklamalarına kimi çevrelerce tenkitte bulunulsa bile insanların bu tutumlarına aldırmadığı gibi kafalarındaki soru işaretlerini ve yanlış anlamalarını giderecek açıklamalarda bulunarak konunun geniş halk kitlelerince de anlaşılmasını sağlamıştır.

Mustafa Şekip Tunç, aynı zamanda dönemin geleneksel eğitim yapısını eleştirirken yanlış gördüğü bu noktalarla ilgili olarak reform tekliflerini de yapmıştır. Öncelikle okullarda okutulacak olan derslerin çocuklara not kaygısıyla öğretilmesine karşı çıktığı gibi derslerde amacın çocukların ilgi ve ihtiyaçlarını ortaya çıkartacak tür de olması gerektiğini belirtmiştir.

Geleneksel eğitim sistemine göre işlevini sürdüren ve bu sisteminde belirlediği amaçlara göre hizmet veren okullarda ne şekil bir eğitim verilmesiyle ilgili olarak ise şu açıklamayı yapmıştır:

...Okulun vazifesi bütün bu terbiyelerin eksikliklerini tamamlamak iyiliklerini tekemmül ettirmektir. Bunları söylemekle yalnız çocuğun terbiyesinde amil olan ve olması lazım gelen dış tesirleri göstermiş oluyoruz. Hâlbuki her çocuğun kendi varlığından gelen meyil ve istidadları ve bunlar arasında hususî verasetleri vardır. Arz ettiğimiz bütün bu tesirlerin konu

ve hedefleri bu zati meyil ve verasetlerden başka bir şey olmadığına göre terbiye meselesinde yalnız aile muhit ve okulu düşünmek kâfi olmayıp çocukların istidad ve meyillerini de vaktinde keşfetmek veya bunların kendi kendilerini bulmalarını beklemek lazım gelecek demektir. Nitekim büyük adamların çoğu kendi istidad ve meyillerini bulan ve bunlara göre kendilerini yetiştirmesi bilen bahtiyarlar olduğunu bildiğimiz halde gerek mekteb ve gerek ailelerin çoğu bu şahsi kabiliyetlere dikkat etmekten ziyade kalıplaşmış bir öğretim ve eğitime güvenmekle iktifa etmektedirler. Halbuki meyil ve istidadlara göre yapılmayan öğretim ve eğitimler hayırlı olmaktan ziyade bozucu olmaktan ve boş yere zaman ve servet kaybettirmekten başka bir şeye yarayacak değildir....(Tunç, 1944: 5).

Elhasıl insanın esas mayası kendi uzvi ve ruhi yapısındadır. Bu mayayı hiçbir terbiye ve dıştan yapılacak hiçbir tesir değiştirerek istenilen tarzda yeni bir maya yaratamaz. Terbiyenin vazifesi mayalar yaratmak değil, doğuşla birlikte gelen mayaları keşfetmek ve bunlara göre öğretim ve eğitimde bulunmaktadır. Herkesin pek iyi bildiği bu hakikati, uğradığı ihmaller dolayısıyla, ne kadar tekrar etsek fazla sayılmaz (Tunç, 1944: 5).

Kısacası, Mustafa Şekip, eğitimin esas konusu olan insanın temel mayasının uzvi ve ruhi yapısında olduğunu belirterek, hiçbir şekilde insanın doğuştan gelmiş bu özelliklerinin hiçbir tesir ve eğitim tarafından değiştirilemeyeceğini ve yeniden yaratılamayacağını vurgulamıştır. Mustafa Şekip eğitimin görevinin mayalar yaratmak olmadığını, çocukların doğuştan gelen mayalarının yani kişisel yetenek ve özelliklerinin keşfedilmesini ve bu yönde eğitim, öğretim vermesini önermiştir.

Bu tarz bir eğitim anlayışında da esas vazifenin bu fikir etrafında toplanmış öğretmenlerin olduğunu belirtmiştir. Öğretmenlerin sadece bilgi sunmayı görev edinemeyeceklerini bunun yanında çocuklardaki ilgi ve yetenekleri keşfederek, bireylerin kişisel özelliklerine uygun bir eğitim vermeleri gerektiğini vurgulamıştır.

## BÖLÜM V

### SONUÇ VE ÖNERİLER

Mustafa Şekip Tunç 1883-1958 yılları arasında yaşamış ve eğitimden psikolojiye, felsefeden sanata pek çok alanda başarılı çalışmalar yapmış bir düşünürdür. Onun bu alandaki fikirlerini yansıtan pek çok yazısı kitap ve dergilerde basılmıştır. Dönemin Ağaç, Darülfünun, Dergâh, Hayat Mecmuası, Milli Mecmua, Bilgi, Türk Yurdu ve Kültür Haftası gibi dergilerinde yayınlamış olduğu yazıları onun bu alandaki fikirlerinin günümüze kadar ulaşmasına yardımcı olmuştur. Özellikle 1940'lı yıllarda Cumhuriyet Gazetesi'nde haftada bir yazmış olduğu köşesinde sadece akademik camiaya değil halka da fikirlerini ulaştırarak geniş halk kitlelerine fikrini ulaştırabilme imkânını elde etmiştir.

Eğitim, kültür ve medeniyet hakkındaki görüşleri sadece kendi döneminin boyutlarını ilgilendiren türde olmayıp, günümüzün kültürel ve eğitsel alanlarını da ilgilendirmektedir. Mustafa Şekip Tunç gibi dönemin ilerisinde yaşayan, düşünen ve üstün özellikleri olan insanlar okundukça ve hakkında çalışma yapıldıkça fikirlerinin önemi kavranarak yeni kuşak düşünürlerle esin kaynağı olacaktır.

Mustafa Şekip Tunç, siyasi düşünce anlamında milliyetçi ve muhafazakâr bir düşünceye sahip olmuşsa da ondaki bu siyasi fikir, tutucu yaklaşımlarla taban tabana zıttır. Bu nedenle kendisinin tarifi olan “Şuurlu Muhafazakârlık” düşüncesine sahip olan Mustafa Şekip, kalkınmaya açık olan liberal fikirleri doğru bulurken, aynı zamanda da topluma ait tarihsel ve kültürel öğelerin sahip çıkılması gerektiğini vurgulamıştır. Böylelikle liberal anlayışa bir sınır çizmiştir. Tarihe, gelenek ve göreneklere sahip çıkmak adı altında da gelişime kapalı olunmaması gerektiğinin de altını çizmiştir. Özellikle Cumhuriyet Halk Partisi'nin kurulduğu yıllarda Atatürk ilkelerini savunmuş ve İsmet İnönü zamanında, halkın genelini kapsayan eğitim çalışmalarını desteklemiştir. Ancak Demokrat Parti'nin kurulmasıyla birlikte Cumhuriyet Halk Partisi'nin daha muhafazakâr bir tutum sergilemesini eleştirerek daha liberal olan Demokrat Parti'nin programını desteklemiştir. Mustafa Şekip Tunç'ta siyasi manada bir kalıbının olmaması onun biraz da hayata ve evrene bakış açısıyla ilgilidir. Çünkü onun hayat anlayışında kalıplardan, doktrinlerden ve şekillerden daha çok ilerlemeler ve geleceğe yön veren olumlu değişimler yer almaktadır. İşte bu nedenle belli bir siyasi kisvenin kalıbına girmeyerek her dönemin değiştiği gibi insan anlayışının da zamanla

değişebileceğini, bunun hayatın bir olumlu bir getirisi olduğunu düşünmüştür. Onun kısaca “Şuurlu Muhafazakârlık” düşüncesi de bunu belirtmektedir.

Mustafa Şekip Tunç’un evren ve insan anlayışında var olan “oluş” düşüncesi, ona özgü bir fikir olmayıp Bergson’un felsefi anlayışından kaynaklanmaktadır. Ancak kültürümüzü bir arada tutan ve meydana getiren dil, din, sanat, ahlak, ilim ve tarih etkenlerini kendine özgü bir şekilde bu oluş düşüncesinden beslenerek yorumlamıştır.

Kültürün asla değişmez statik bir yapıda olmaması gerektiği savunan Mustafa Şekip Tunç, bu yapıdaki her bir kültürel özelliğin ve unsurun, ait olduğu topluma yarardan çok zarar getireceğini savunmuştur. Çünkü evrenin, bir hareket ve ilerleme içinde olması insanın ve insana ait olan tüm var oluşlarında ilerlemesine neden olmaktadır. Bu açıdan bakan Mustafa Şekip, dilin de bir ilerleme içerisinde olması gerektiğini bunun ise yozlaşmış bir şekilde değil de üstün insanların katkısı sayesinde olabileceğini düşünmüştür. Topluma hâkim olan dinsel düşüncenin de bu şekilde ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Dinde yapılacak olan bu tarz bir çalışma ona göre, hem toplumun farklı mezhep ve dini gruplarının bir arada yaşamasını sağladığı gibi dinin de çağın isteklerine uygun ilim ve sanat anlayışına engel olmadan varlığını sürdürebileceğini belirtmiştir. Dindeki bu birleştirici özelliği sağlayacak olan en büyük yenilik ise Arapça yerine Türkçe ibadet olduğunu söyleyen Mustafa Şekip Tunç, bu tarz bir özellik kazanan dini uygulamaların ve anlayışın toplumun farklı kesimlerini birleştirmekle birlikte bir ümmet olan toplumu yeni cumhuriyet anlayışına uygun olarak millileştireceğini de söylemiştir. Çünkü Mustafa Şekip Tunç’a göre bir toplumu millet şekline dönüştüren unsurlardan en önemlisi, o toplumun yüzyıllardan beri tarih içerisinde yoğrulmuş olan dilidir.

Yeni kurulan cumhuriyet ile birlikte hız kazanan devlet yapısındaki laikleşme yapılarını haklı görmüştür. Çünkü Osmanlı’da mevcut olan dini devlet yapısı şeklinin medrese zihniyetini doğurarak hem dini dogmalaştırdığını ve bu nedenle de toplumun gelişimini kapalı hale getiren geleneksel bir sistemi meydana getirdiğini söylemiştir. Medrese zihniyetinden kaynaklanan bu tarz geleneklerin ancak dine karşı olmayan bir din felsefesiyle yapılabileceğini bu alt yapının da zaten İslam dininin doğasında mevcut olduğunu belirtmiştir.

Tıpkı din gibi ahlak da, var olduğu toplumun ilerlemesine hız kazandıracak ya da ait olduğu toplumu durağanlaştıracak özelliği olan bir kültür unsurudur. Mustafa Şekip Tunç’un ahlak anlayışında, ahlak toplumu belli düzen içerisine soktuğu gibi toplumda içinde

yetiştirdiği üstün vasıflı insanlarca ahlaka belli bir şekil kazandırmaktadır. Ancak ona göre ahlak statik yapıda olduğu vakit, toplumun kültürel ilerlemesine zarar verecektir. Dinamik bir ahlak anlayışını sağlayacak olan ise o toplumun üstün yapıdaki insanları olduğunu yineleyen Mustafa Şekip, bunu psikanalistçilerin anlayışına dayandırarak söylemiştir. Ancak dönemin ahlak anlayışından daha üstün olan bu insanların toplum tarafından çoğunlukla ahlaksızlıkla suçlanabileceğini belirtirken, bu tarz ülkücü insanların medeniyete de katkı sağlayabildiklerini vurgulamıştır.

Mustafa Şekip Tunç'un sanat ve kültür ilişkisinde de aslında buna benzere bir anlayış mevcuttur. Yani sanatını icra eden sanatçıda bir aksiyon düşüncesi olmak zorundadır. Aksiyondan kastetmiş olduğu sanatçının kendine özgü olan bir takım becerileridir. Bu özellikte olan beceriler orijinallik kazandığı gibi sanata hareketlilik katacak, kültürün de ilerlemesine önayak olacaktır. Böylece sanat ve sanatın meydana getirmiş olduğu kültür taklitten uzak, kendine özgü ve doğduğu toplumun milli kimliğini yansıtacak bir yapıda olacaktır.

Mustafa Şekip Tunç'un medeniyet anlayışında ise günümüz medeniyetini oluşturan temel öğe bilgidir. Bu bilgi türü ilk olarak zamanının mistik düşüncesine uygun olarak gelişmiştir. İnsanlar doğada var olan düzeni mistik bilgi çerçevesinde sembollerle ve şekillerle anlatmaya hatta tanrısallaştırmaya başlamışlardır. Ancak sonradan felsefenin bu bilgi anlayışına eleştirel gözle bakmasıyla medeniyetin oluşmasına felsefenin ve beraberinde alimlerinde katkısı olmaya başlamıştır. Bu durum daha çok Antik Yunan için böyle iken Mezopotamya'da medeniyetin ortaya çıkmasına İlmi Nücum yani Astronomi bilimi sebep olmuştur. İlmi Nücum sayesinde insanlar göktekilerden esinlenerek yerdekilere anlam verdikleri gibi günlük yaşamlarını, tarımsal faaliyetlerini ve dini inanışlarını buna bağlamışlar ve belli bir şekle sokmuşlardır.

Ayrıca medeniyetin meydana gelmesine neden olacak bir etken olarak da toplumların ekonomik olarak yaşamlarını ne ile idame ettirmiş olduklarıdır. Tarım toplumundan sanayi ve ticari bir yapıya geçmiş olan toplumların medeniyet yolunda daha önde olduklarını belirten Mustafa Şekip Tunç, medeniyetin ilerlemesini fert ve toplum çatışmasına da indirgemmiştir. Çünkü ona göre bir toplumda bireysel faaliyetlerini gösterebilecek ve yaratıcılığını ortaya koyabilecek bireylerin var olması üretkenliği arttıracaktır. Bu durum bilimde, sanatta ve felsefede üretkenliğin artmasını ve medeniyetin ilerlemesini sağlayacaktır. Bu nedenle üstün

karakterli insanların ortaya çıkması için hürriyetin önemli olduğunu vurgulamıştır. Mustafa şekip'e göre bu durumda demokratik yönetimler, medeniyetin var olmasını ve ilerlemesini sağlayan en ideal yönetim şeklidir.

Ancak, Mustafa şekip Tunç günümüz modern toplumlarının hürriyet ve buna bağlı olarak gelişen demokratik yapı içerisinde ilerleyerek, onların diğer az gelişmiş toplumların karşısında üstün olmalarını sağladığını bu da beraberinde dünyada bir dengesizliğe ve gerginliğe neden olabileceğini söylemiştir. Çünkü Batı medeniyetinin ham madde arayışı sebebiyle gelişmiş toplumlar üzerinde baskı kurabileceği ve diğer gelişmiş ülkelerle de bir çatışmaya girebileceğini vurgulamıştır. Özellikle dünya savaşlarının altında yatan sebebin bu tarz bir düşünceden ileri geldiğini belirterek, medeniyetin devamlılığı içinde gelişmiş ve gelişmemiş toplumlar arasında bir uyumun oluşması gerektiğini açıklamıştır.

İşte Mustafa şekip Tunç, insanlığın medeniyeti meydana getirmede pek çok kaynaktan beslendiğini belirmiş hem de tarihin ve toplumun yanında medeniyetinde yaratıcı ve  zg r insanlarca ilerletilebileceğini düşünmüştür. Mustafa şekip, medeniyetteki bu ilerlemeyi varılması gereken bir hedef olarak görmemiştir. Ve medeniyeti ilerletecek h r insanların da, hürriyet duygusuna sahip çıkan eğitim anlayışıyla yetiştirilebileceğini belirtmiştir.

Mustafa şekip Tunç'un eğitim anlayışı ise evren ve insan anlayışına paralel bir yapıdadır. Onun evren anlayışında evren dinamik bir yapıdadır ve insan da bu yapıda olmak zorundadır. Bu evren içerisinde bir oluş içinde var olan insan kendinin farkında olmak ve kendini gerçekleştirmekle sorumludur. Kendi şahsi değerinin farkında olan insan bu manada müşahhas insan olacaktır. Mustafa şekip'te müşahhas insanı oluşturacak olan ise eğitimdir. Bu nedenle eğitimde öncelikli olarak insanın şuurunu geliştirmeye önem verilmeli ve eğitimin yetiştireceği insan tipi de bu olmalıdır.

Eğitim, insanlara bu özellikleri kazandırılırken de onların doğuştan gelmiş olan yeteneklerine ve gizil g lerine dikkat etmelidir. Eğitim sistemi çocuklardaki kişisel becerileri ortaya çıkartmalı ve keşfetmelidir. Bunu yapacak olanların ise öncelikle öğretmenler olduğunu belirtmiştir. Öğretmenler bunu yaparken daha çok kendilerinin ne d ş nd ğu değil, çocukların ne hissettikleriyle ilgilenmelidir. Bu sebeple öğretmenin görevi çocukları belli bir kalıba ve şekle sokmak değil doğuştan gelmiş olan özelliklerini keşfedip, geliştirmektir.

Öğretmenlerin böyle bir yaklaşımla çocuklara eğitim vermesi gerektiğini savunduğu gibi, Mustafa Şekip ailenin de çocuklarına bu şekilde yaklaşımlarını istemiştir. Mustafa Şekip, çocukların esas gelişimlerinin okuldaki akademik başarıları ve karnedeki notları olmadığını söyleyerek, çocukların doğuştan nelerle donatılmış olduğunun eğitimin esas konusu olduğunu söylemiştir.

Özetle Mustafa Şekip Tunç'un eğitim sistemi günümüz eğitimcileri tarafından da kabul gören öğrenci merkezli bir eğitim olup amaç sadece belli bir akademik bilgiye sahip insan yetiştirip, bu insana meslek kazandırmak değildir. Çocuğun yaşadığı toplumun kurallarına uygun olarak yaşamını sürdürmesiyle sosyalleşmesini ve de bağlı bulunduğu kültürel değerlere uygun yaşamasını hedef olarak görmelidir.

Mustafa Şekip Tunç ilk, orta ve yüksek eğitim olarak ayrılan eğitim kademelerini birbiriyle bağımsız bir yapıda görmemiştir. Her bir kademe diğerini tamamlayıcı niteliktedir. İlköğretim kademeleri çocukları ilk olarak sosyalleştirmeye başlamalı ve sonrasında çocukların anlama, konuşma, yazma yeteneklerini geliştirmelidir. Ancak orta ve yüksek eğitime öğrenciler geçtiği vakit üzerlerine önemli bir yük düşmektedir. Bu da kültürel kalkınmayı gerçekleştirecek niteliktedir ve bu öğretim kademelerinde medeniyetleşme sürecinde bize hız kazandıracak olan becerilerin öğrenciler tarafından kazanılması esastır. Bu öğrenciler bu eğitim kurumlarında sadece yetiştirilmiş olmayacak aynı zamanda geçmiş ile gelecek arasında bir köprü vazifesi de görecektir. Bu da bizlere eğitimin kültür aktarımında bir rolünün olduğunu ve medeniyetleşmenin eğitimden geçtiğini göstermektedir.

Yani öğrenciyi merkez alan ve öğrencideki doğuştan gelmiş yetenekleri keşfeden ve geliştiren eğitim anlayışı oluşturmuş olduğu insan tipiyle sadece söz konusu insana hizmet etmemekte aynı zamanda kültürü ayakta tutabilecek ve kültüre yön verebilecek nesiller yetiştirmiş olacaktır. Zaten Mustafa Şekip Tunç'un kültür anlayışındaki dinamik yapı bu tarz bir insan tipine uygundur. İlerlemelere açık olan ancak kendi milli çizgisini koruyarak kültürüne yön veren bu tarz bireyler ancak serbest ortamlarda yetişebilmektedir. İşte Mustafa Şekip Tunç'un eğitim anlayışına göre Türk Milli Eğitim sisteminde bu tarz bir düzenlemeye ve çalışmaya gidilmelidir.

Mustafa Şekip Tunç, henüz Balkanlarda idari amirken vermiş olduğu gönüllü eğitim çalışmalarında bu kanıya varmış ve her düzeydeki öğrencisine bu şekilde davranarak öğrencilerin ilk olarak gönüllerini fethetmiştir.

Eğitimin anlayışında yapılacak olan bu düzenlemelerin ve ıslahatların öncelikle ilköğretim kademesinde başlaması gerektiğini düşünen Mustafa Şekip Tunç, geniş halk kitlelerinin okuma yazma seferberliğiyle eğitilmesinden yanadır. Kalkınmanın topyekûn olmasını istemiş, toplumda bir zümrenin eğitilip diğer kesimlerinin önemsenmemesini eleştirmiştir. Böyle bir yapıda olan eğitimle kalkınmanın yarım kalacağı gibi her türlü alanda da kalkınmanın eksik kalacağını belirtmiştir. Her ne kadar kendisi toplumda yaşayan üstün karakterli insanlara biraz daha fazla ayrıcalık, hürriyet verilmesini istemiş olsa da bunu sadece bu insanların topluma yön vermesi ve fayda sağlanması için istemiştir. Onun esas gördüğü kalkınma ve medeniyetleşme halka indirgendiği zaman gerçekleşecektir.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere onun eğitim, kültür ve medeniyet anlayışı milli ve manevi değerlere uygun fakat bir o kadarda da evrensel bir özellik taşıyan yapıdadır. Onun bu evrenselliği değişen dünya içindeki ilerlemelerle şekillenen ama tarihten gelen değerlerimizi de kapsayacak türdedir. O sadece geçmişe takılıp kalmamış tarihten ilham da almıştır. Ancak gelişmeye açık olan fikirleriyle de ilerlemenin durdurulamayacağını bilmiştir. Önce insana kıymet veren bir yaklaşımı olan Mustafa Şekip Tunç, bunu aslında o toplumun devamlılığı için istemiştir. Çünkü toplumu yaşatacak olan bireyler hür, demokratik ve milli değerlerle yetiştirilmiş insanlarla mümkün olacaktır.

### KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (2007). **Türkçülük**. (1.Basım). İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayıncılık.
- Akyüz, Y. (2008). **Türk Eğitim Tarihi**. (13. Basım). Ankara: Pegem Akademi.
- Altıntaş, H. (1989). **Mustafa Şekip Tunç**. (1. Basım). Ankara: Semih Ofset.
- Altun, Adnan. (2009). Ortaçağ'da (476-1453) Türk- İslam Dünyası'nda Bilim, Teknoloji ve Sosyal Değişme. B. Ata (Editör). **Bilim Teknoloji ve Sosyal Değişme**. İkinci Baskı. Ankara. Pegem A Yayıncılık, ss 133-196.
- Arkun, Nezahat. (1987). Mustafa Şekip Tunç. Unesco Türkiye Milli Komisyonu. **Cumhuriyet Dönemi Eğitimcileri**. Ankara.
- Aytaç, K. (1980). **Avrupa Eğitim Tarihi**. (2.Basım). Ankara: Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Aytaç, K. (2006). **Çağdaş Eğitim Akımları**. (1. Basım). Ankara: Mevsimsiz Yayınları.
- Balogh, Penelope. (1986). **Freud Üzerine**. (Çev. M. Sağman Kayatekin). Ankara: V Yayınları.
- Bammat, Haydar. (1975). **İslam'ın Çehresi**. (Çev. Osman Fehmi Giritli). İstanbul: Sancak Yayınları. (Eserin Orijinali 1946'da yayınlandı.)
- Batır, B. (2009). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Mustafa Şekip Tunç'un Bilim ve Aydın Tanımı. **Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi**, 11, 63-79.
- Bayraktar, L. (2004). Mustafa Şekip Tunç'ta Terakki Fikri. **Düşünen Siyaset**, 19, 227-231.
- Bayraktar, L. (2011). Türkiye'de Felsefe ve Sosyal Bilimlerde Çığır Açan Bir İsim: Mustafa Şekip Tunç. **Türk Yurdu**, 31 (281), 184-193.
- Bayraktar, L. (2011). Türk Yurdu'nda Medeniyet Tasavvuru. **Türk Yurdu**, 31 (282), 118-134.

- Bayraktar, L. (2002). Mustafa Şekip Tunç Düşüncesinde Model İnsanı Yaratacak Olan Eğitim Anlayışı. **Felsefe Dünyası**, 35, 160-166.
- Bayraktar, L. (2010). **Bergson'da Ruh- Beden İlişkisi**. (1. Basım). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Bilge, M. (2006). Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı. **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, 109, 234-243
- Bolay, S. H. (2004). **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**. (9. Basım). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Boyacıoğlu Levent ve Boyacıoğlu Öğün Aslıhan. (2008). Prens Mehmed Sabahaddin Bey. M. Ç. Özdemir (Editör). **Türkiye'de Sosyoloji**. 1. Birinci Baskı. Ankara. Phoenix Yayınevi.
- Braudel, Fernand. (2001). **Uygarlıkların Grameri**. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitapevi.
- Cevizci, A. (1999). **Paradigma Felsefe Sözlüğü**. (3. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2007). **Felsefeye Giriş**. (2. Basım). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Çelikkaya, H. (1996). **Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi**. (1.Basım). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Diamond, Jared. (2006). **Çöküş**. (Çev. Elif Kırıl). İstanbul: Timaş Yayınları. (Eserin orijinali 2005'de yayımlandı).
- Dodurgalı, A. (2000). **Eğitim Sosyolojisi**. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Doğan, İ. (2004). **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**. (6.Basım). Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Durant, Will. (2007). **Medeniyetin Temelleri**. (Çev. Nejat Muallimoğlu). İstanbul: Erguvan Yayınevi.
- Eremrem, N. (1998). Medeniyet Üzerine. **Türk Yurdu**, 18 (127-128), 129-132.

- Ergün, M. (1994). **Eğitim Sosyolojisine Giriş**. (4.Basım). Ankara: Ocak Yayınları.
- Erkal, M, E. (2000). **Sosyoloji**. İstanbul: Der Yayınevi.
- Eroğlu, H. (2008). **Türk İnkılâp Tarihi**. (3.Basım). Ankara: Savaş Yayınevi.
- Freud, Sigmund. (1999). **Psikanalize Yeni Giriş Dersleri**. (Çev. Selçuk Budak). Ankara: Öteki Matbaası.
- Freud, Sigmund. (2002). **Metapsikoloji**. (Çev. Emre Kapkın ve Ayşe Tekşen Kapkın). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Garaudy, Roger. (2007). **İnsanlığın Medeniyet Destanı**. (Çev. Cemal Aydın). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.
- Gencer, A,İ. ve Özel, S. (2001). **Türk İnkılap Tarihi**. (8. Basım). İstanbul: Der Yayınları.
- Gökalp, Z. (2007). **Türk Medeniyet Tarihi**. (1.Basım). Ankara: Elips Kitap.
- Gökçe, B. (2007). **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar**. (3.Basım). Ankara: Savaş Yayınevi.
- Gürkan, İ,F. (1944). Şekip Tunç'un Türk Felsefesindeki Rolü. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi**. 37-40.
- Gül, M. (1998). **Türk İnkılap Tarihi**. (4. Basım). Ankara: Barış Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2007). **Bergson**. (1. Basım). İstanbul: Say Yayınları.
- Güngör, E. (1998). Medeniyet ve İslam. **Türk Yurdu**, 18 (127-128), 22-24.
- Gürsoy, K. (2006). **Bir Felsefe Geleneğimiz Var Mı?** (1. Basım). İstanbul: Etkileşim Yayıncılık.
- Huntington, P. Samuel. (2002). **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**. (Çev. Mehmet Turhan, Cem Soydemir ve Yusuf Eradam). İstanbul: Okyanus Yayın. (Eserin orijinali 1996'da yayınlandı).

- James, William. (1988). **Ana Britannica** içinde ( Cilt. 12, s. 212-213). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Kaplan, M. (1992). **Kültür ve Dil**. (7.Basım). İstanbul: Dergah Yayınları
- Karakuş, R. (2003). **Darülfünun'dan Üniversite'ye Türkiye'de Felsefe**. Değişim Yayınları.
- Karataş, M. (2006). Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği. **Doğu Batı Dergisi**, 38, 57-76.
- Karpat, H.K. (2006). **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**. (1.Basım). Ankara: İmge Kitapevi.
- Kocatürk, U. (1999). **Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri**. Ankara: Semih Ofset.
- Koçer, H, A. (1987). **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu**. Ankara: Uzman Yayınları.
- Komisyon. (2007). **Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi**. (13. Basım). Ankara: Gazi Kitapevi.
- Koyre, Alexandre. (2008). **Bilim Tarihi Yazıları**. (Çev. Kurtuluş Dinçer). Ankara: Semih Ofset Matbaacılık.
- Kurtcephe, İ. ve Beden, A. (2006). **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi 1**. (1. Basım). Ankara: Alp Yayınevi.
- Küçükahmet, L. (2006). **Öğretimde Planlama ve Değerlendirme**. (18.Basım). Ankara: Nobel Yayınları.
- Lewis, Bernard. (2006). **Uygarlık Tarihinde Araplar**. (Çev. Hakkı Dursun Yıldız). İstanbul: Pegasus Yayınları
- Lewis, Bernard. (2008). **Modern Türkiye'nin Doğuşu**. (Çev. Boğaç Babür Turna). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mustafa Şekip Tunç Dün Vefat Etti. (1958, 18 Ocak). **Milliyet**, s.1-5.
- Mayor, Federico ve Forti, Augusto. (2008). **Bilim ve İktidar**. (Çev. Mehmet Küçük). Ankara: Impress Baskı.
- Öztürk, H. (1974). **Modern Eğitim Sosyolojisi**. İstanbul: Haşmet Matbaası.

- Özüerman, T. (1998). **Türkiye'nin Batılılaşma ve Demokratikleşme Açmazı**. (1.Basım). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Russell, Bertrand. (2008). **Din ile Bilim**. (Çev. Akşit Göktürk). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Eserin orijinali 1935'de yayımlandı).
- Safa, P. (1958, 18 Ocak). Mustafa Şekip Tunç, **Milliyet**, 2.
- Safa, P. (1944). Mustafa Şekip Tunç Sanatkar ve Filozof. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi**. 50-54.
- Sağlam, Serdar. (2008). Ziya Gökalp. M. Ç. Özdemir. (Editör). **Türkiye'de Sosyoloji**. Birinci Baskı. Ankara. Phoenix Yayınevi, ss. 161-219
- Sarınay, Yusuf. (2000). 20. Yüzyıl Başlarında Türk Milliyetçiliği, Milliyetçi Teşkilatlanmalar ve Etkileri. Y. Hacaloğlu. (Editör). **Türk Ocakları Yüzyılı**. Ankara: Türk Yurdu Yayınları, ss. 33-59.
- Servet, M. (1944). Fikir Hayatımız ve Mustafa Şekip. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi**. 119-126
- Sezgin, F. (2010). **Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin**. (1. Basım). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Şahin, M. (2006). **Uygarlık Tarihi**. (2. Basım). Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Şahin, Mustafa. (2008). Hümanistik Gelişim. Y. Özbay ve S. Erkan. (Editörler). **Eğitim Psikolojisi**. Birinci Baskı. Ankara. Pegem Akademi Yayıncılık, ss. 355-369.
- Tatar, C. H. (1998). Batı Medeniyeti ve Cumhuriyet Dönemi Türk Aydını. **Türk Yurdu**, 18 (127-128), 148-151.
- Topçu, N. (2006). **Bergson**. (4.Basım). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topdemir, G. H. ve Unat, Y. (2008). **Bilim Tarihi**. (1.Basım). Ankara: Pegem Akademi.
- Tunaya, T,Z. (2003). **İslamcılık Akımı**. (1.Basım).İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunç, M.Ş. (1923). Garb ve Şark. **Milli Mecmua**, 38, 615-616.

Tunç, M. Ş. (1926). Alfabe İnkılâbı. **Milli Mecmua**, 58, 933.

Tunç, M.Ş. (1927). Fert ve Cemiyet Mefhumları. **Hayat Mecmuası**, 35, 3-4.

Tunç, M.Ş. (1936). Aksiyon. **Ağaç Dergisi**, 1, 3-4.

Tunç, M.Ş. (1936). Sanat Dünyası. **Ağaç Dergisi**, 3, 2-3.

Tunç, M.Ş. (1936). Asya ve Hendese Kafası. **Kültür Haftası Dergisi**, 11, 203.

Tunç, M.Ş. (1936). Kültürümüzün Ana Kumaşı: İlmi Nücum. **Kültür Haftası Dergisi**, 12, 222-223.

Tunç, M.Ş. (1942, 19 Temmuz). Akıl ve İlim, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1942, 16 Ağustos). Sanatta Ferd ve Cemiyet Davası, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M. Ş. (1942, 30 Ağustos). Akılcılığın Kuvvet ve Zaafları, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1942, 4 Birinciteşrin). Medeniyet ve Emniyet, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1942, 22 İkinciteşrin). Devlet ve Terbiye, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1943, 23 Mayıs). Kültür Sahibi Milletler Şimdiye Kadar Neden Çöktüler? , **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1943, 30 Mayıs). Türkiye’de İlk Ahlak Tarihi, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1943, 22 Ağustos). İlim ve Medeniyet, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1943, 7 İkinciteşrin). Çocuk Meselesi, **Cumhuriyet**, 2.

Tunç, M.Ş. (1943). **İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler**. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.

Tunç, M. Ş. (1944). **Prof. Mustafa Şekip Tunç Jübilesi**. İstanbul: Maarif Matbaası.

Tunç, M. Ş. (1944). **Ruh Yapımız Ve Onun Tipleri Bakımından Ahlak**. İstanbul: Kenan Matbaası

Tunç, M,Ş. (1944, 2 Nisan). Hakikat Yürüyor, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 16 Nisan). Avrupa Medeniyeti ve Dünyanın Selameti, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 30 Nisan). Avrupa Medeniyeti ve İçtimai Muvazene, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 7 Mayıs). Avrupa Medeniyeti ve İnsan Fikri, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 16 Temmuz). Kültür Kalkınmamızda Örnek Olacak Bir Hadise, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M, Ş. (1944, 6 Ağustos). Küçük Bir Mukayese, **Cumhuriyet**, 5 .

Tunç, M,Ş. (1944, 27 Ağustos). Yeni Bir Millet Yaratılıyor, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 10 Eylül). Tabiat ve Medeniyet Çatışması, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 29 Birinciteşrin). Milli Hissin Doğurduğu Cumhuriyet Türkiye'si, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M,Ş. (1944, 15 Birinciteşrin). Okullar Açılırken, **Cumhuriyet**, 5.

Tunç, M. Ş. (1945). **Ruh Aleminde**. İstanbul: Ülkü Kitap Yurdu Matbaası

Tunç, M, Ş. (1948). **Fikir Sohbetleri**. İstanbul: Ülkü Basımevi

Tunç, M. Ş. (1950). **Terbiye Bakımından Psikoloji Dersleri**. İstanbul: Pulhan Matbaası.

Tunç, M. Ş. (1954). Muhafazakârlık ve Liberallik. **Türk Düşüncesi Dergisi**, 2 (1), 88-93.

Tunç, M. Ş. (1954). Kişinin Değeri. **Türk Düşüncesi Dergisi**, 2 (9), 162-165.

Tunç, M. Ş. (1955). Eski İlim ve Yeni İlim. **Türk Yurdu**, 250, 321-325.

Tunç, M,Ş. (1955). Sanat Fonksiyonu ve Mahiyeti. **Türk Yurdu**, 251, 403-407.

Tunç, M,Ş. (1956). Resmin Kültür Rolü ve Resim Sergisi. **Türk Yurdu**, 252, 487-489.

Tunç, M,Ş. (1956). Din hayatımız. **Türk Yurdu**, 254, 641-644.

Tunç, M,Ş. (1956). Medeniyetlerin Selameti. **Türk Yurdu**, 257, 881-886.

- Tunç, M.Ş. (1956). Liberallik ve Şuurlu Muhafazakârlık. **Türk Yurdu**, 258,1-4.
- Tunç, M. Ş. (1956). Modern Cemiyet ve Medeniyetlerin Mahiyeti. **Türk Yurdu**, 263, 401-404.
- Tunç, M.Ş. (1957). Milletler ve Irklar. **Türk Yurdu**, 264, 491-494.
- Tunç, M. Ş. (1959). **Bir Din Felsefesine Doğru**. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Turhan, M. (1997). **Kültür Değişimleri**. (3.Basım). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Turinay, N. (2010,6-9 Aralık). Cumhuriyet döneminde düşünce ve kültür hayatı (1918'den 1938). **Türkiye'de Değişim Sempozyumunda sunuldu**, Ankara.
- Türkdoğan, O. (1991). Hızlı Değişmenin Boyutları Üzerine. **Türk Yurdu**, 11 (43), 4-13.
- Türkmen, S. (1944).Mustafa Şekip Hayatını Anlatıyor. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi**. 11-17.
- Ülken, H, Z. (1944). Artist Mustafa Şekip. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi**. 32-36.
- Ülken, H, Z. (2008). **Millet ve Tarih Şuuru**. (1.Basım). İstanbul: Şefik Matbaası.
- Ülken, H,Z. (1999). **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**. (6.Basım). İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünal, M.A. (1998). Türk İslam Medeniyetinin İstikbali Var mıdır? **Türk Yurdu**, 18 (127-128), 45-49.
- William, James. (1931). **Terbiye Musahabeleri**. (Çev. Mustafa Şekip). İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- Yavuz, H. (2009). **İslam'ın Zihin Tarihi**. (3.Basım). İstanbul:Timaş Yayınları.
- Yakıt, İ. (1998). Kültür ve Medeniyet Kavramları Üzerine. **Türk Yurdu**, 18 (127-128), 50-55

Yalkut, S. C. (1944). Şekip Tunç-Üsküp'te Öğretmen. **Prof. Mustafa Şekip Tunç'un Jübilesi.** 21-22.

Yamanlar, E. (2000). **Uygarlık Tarihi.** Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Yazıcı, S. (1999). **Felsefeye Giriş.** (1.Basım). İstanbul: Alfa Yayınları.

Yücel, H. A. (1998). **Hürriyet Gene Hürriyet.** (1.Basım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.