

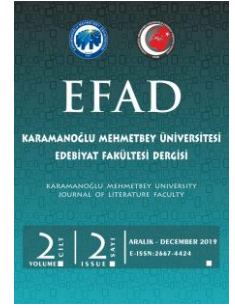


Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

(EFAD)

Karamanoğlu Mehmetbey University Journal of Literature Faculty

E-ISSN: 2667 – 4424

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/efad>**Tür:** Araştırma Makalesi**Gönderim Tarihi:** 11 Kasım 2019**Kabul Tarihi:** 28 Kasım 2019

Atıf Künyesi: Kırboğa, Z. (2019). “Tanzimat Sonrası Toplumsal Değişim: Batılılaşma Örneği”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 248-265.

TANZİMAT SONRASI TOPLUMSAL DEĞİŞİM: BATILILAŞMA ÖRNEĞİ

Ziyaeddin KIRBOĞA*

Öz

Toplumun sosyo-kültürel ve ekonomik yapısını etkileyen ve bu yapının değişiminde rol oynayan, toplumun maddi ve manevi kültürünü tamamen veya kısmen değiştiren, dönüştüren bir takım kavramlardan söz etmek mümkündür. Bu çerçevede tespiti yapılan kavramların, değiştirme ve dönüştürme bağlamında toplumla ilişkileri bulunmakla birlikte, bunlardan hiçbiri geleneksel toplumsal yapının değişim ve dönüşümünde tek başına yeterli değildir. Her birinin toplumun sosyo-kültürel ve ekonomik yapısının şekillenmesinde bir ilgisi, etkisi vardır. Bu ilişki sebep sonuç ilişkisi içerisinde ilerlemektedir. Toplumsal değişimin birden çok nedeni vardır. Batılılaşma, modernleşme, sekülerleşme, küreselleşme kavramları ve bilginin/bilimin geçirdiği değişim, toplumsal değişimde katalizör rolünü gerçekleştirir. Toplumsal değişime yön veren bu kavramların incelenmesi, değişimin arka planındaki unsurların tespiti açısından önemlidir. Ancak bu kavramların hepsini birlikte bu çalışmada ele almak, çalışmanın amacını ve sınırlarını aşacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada Osmanlı toplumunda Tanzimat sonrası batılılaşma çabaları ve batılılaşmaya karşı çabalar, toplumsal değişim bağlamında belli başlı örnekler çerçevesinde incelenecektir. Osmanlı toplumunda Batılılaşma çabaları elbette Tanzimat’la birlikte başlamış değildir. Tanzimat öncesi Batılılaşma çabalarından da söz edilebilir. Ancak bu çabalar askeri ve teknolojik alanlarla sınırlı kalmış dil, eğitim, ekonomi, basın gibi diğer alanlarda gerçekleşen Batılılaşma hareketleri Tanzimat’la birlikte gelişme göstermiştir. Birçok yenileşme hareketi, yönetici kadrosu tarafından gerçekleştirilse de aydınların fikirleri bu değişime yeni yaklaşımlar getirmiş, zaman zaman yönetimin politikalarını etkilemiştir. Diğer taraftan batılılaşma çabaları, sürekli olarak din ve gelenek etkisinde kalan politika ve düşüncelerin direnciyle karşılaşmış, bilgi/bilimin desteklediği yeni düşünceler yeni kabuller ve yeni toplumsal onaylar üretmiştir. Çalışmada Tanzimat sonrası süreçte gerçekleşen toplumsal değişim, bilgi/bilim alanındaki değişimlere bağlı olarak Batılılaşma bağlamında ele alınacaktır. Çalışmada doküman incelemesi yöntemiyle veri toplanacak ve bu veriler betimsel analiz yaklaşımı ile ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal değişim, Batılılaşma, Din, Bilgi/Bilim.

Social Change after Tanzimat: The Case of Westernization

Abstract

There are certain notions that stand for certain changes, taking place in the socio-economical structure and material and moral culture of any society. The processes noted by these notions are influential in social change; however, any traditional society needs a complex of these processes to transform. Each is a causal agent in this socio-cultural and economic transformation. Nevertheless, many of them cause social change. Westernization, modernization, secularization, globalization and transformation of knowledge/science are catalysts of the social change. Examination of how these take place is critical with respect to revealing the underlying causes. In this essay, however, it is impossible to deal with all possible causes of social change. Here, therefore, Ottoman westernization and anti-westernization movement in Tanzimat era shall be investigated, and how social change through these processes had taken place shall be exemplified. Ottoman attempts for westernization had not

* Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Karaman/Türkiye, E-Posta: zkirboga@hotmail.com, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3636-790X>.

been initiated with Tanzimat, since it is possible to point out instances of such an attempt before this date. However, those attempts were limited to transformation of military institutions and technological changes, and changes in; for example, language, and press and educational and economical systems appeared in Tanzimat era. Many attempts, though has been actualized by the government, are evaluated and influenced by the ideas of Ottoman intellectuals. On the one hand westernization attempts have been resisted by policies and opinions influenced by religion and tradition incessantly, on the other hand they have produced new social norms supported by knowledge/science inevitably. In this essay, the social change having appeared during Tanzimat era will be treated with respect to westernization relying on changes in knowledge/science. The data will be gathered from relevant documents and will be analyzed descriptively.

Keywords: Social Change, Westernization, Religion, Knowledge/Science

Giriş

Süreç içerisinde toplumun kurum ve ilkelerinin nitelik ve nicelik bakımından değişimini ifade eden (Demir, Acar, 2005: 372) toplumsal değişim, esas olarak insanın çevresindeki koşulların farklılaşması sürecinde insanın bu farklılaşmaya uyum sağlayabilme özelliğinden kaynaklanır. Uyum sağlayabilme, aktif olarak insanın koşullara müdahale edebilmesiyle ilgilidir. Bu nedenle insanın bu özelliği toplumlarda da bulunur. Toplum, iç ve dış koşullar gereği sürekli yeniden oluşum yaşar (Sunar, 2015: 2). Sanayileşme ve Amerikan, Fransız devrimlerinin ardından demokrasi ve insan hakları düşüncelerinin yayılması, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında sosyolojik incelemeleri öncelikle bu iki büyük değişimi açıklamaya yöneltmişti. Örneğin Auguste Comte, sosyal dinamik kavramıyla, toplumsal değişim ve ilerlemenin incelenmesini kastediyordu. Bu kavramla toplumların belirli aşamalardan geçerek ilerlediği önermesini ortaya atıyordu. Herbert Spencer, nüfus artışı ve yapısal farklılaşmayı esas alarak evrimci bir değişim kuramı ortaya koymuştu. Karl Marx da toplumsal değişimlerin devrimci özellikte olduğu ve sınıfsal mücadeleden kaynaklandığı görüşünü savunmaktaydı. Dolayısıyla XIX. yüzyılda ortaya atılan toplumsal değişim kuramlarında ‘tarihsicilik’ ve ‘ütopyacılık’ genel anlayışı temsil etmekteydi. İçinde bulunduğumuz yüzyılda ise birçok toplumsal değişim kuramı geliştirilmiş ve XIX. yüzyıldaki öncüllerini bütünüyle aşmamış, bununla birlikte daha karmaşıklaşmıştır (Marshall, 2005: 136).

Esasen değişim, bütün varlıklarda olduğu gibi toplumsal yapılarda da değişmeyen bir özelliktir. Avrupa devletleri, son iki asırda başta bilim, teknoloji, kitle iletişim araçları olmak üzere dünyanın ekonomisini ve politikasını etkilediği gibi onlara yön vermekte ve hatta egemen olmaktadır. Batılı toplumların sahip oldukları değerler, çağdaş değerlerdir (Yazıcı, 2013: 1490-1491). Dolayısıyla değişim söz konusu olduğunda geleneksel değerler bu çağdaş değerlere karşı direnirler. Osmanlı toplumunun toplumsal değişim sürecinde karşılaştığı en önemli sorun, Batı toplumlarının yeni değerleriydi. Bilgi/bilim, toplumun diğer alanlarıyla etkileşim içerisinde olması nedeniyle, değişime büyük ölçüde yön verecektir. Bu nedenle bilgi/bilim, toplumsal değerlere yeni anlamlar yükleyecek, toplumsal onayın dışında kalan anlayışlar, toplumsal onay alanına dâhil edilebilecektir.

Yüzyılın toplumları, çok hızlı bir değişim ve dönüşüm yaşamaktadır. Bu değişim bilginin üretilmesine, kullanılmasına ve aktarılmasına yönelik olup sosyal, siyasal, ekonomik vb. her alanda değişimlerin yaşanmasını ifade eder. Bilgiye dayalı değişim, eğitimden beklentileri de değiştirmiştir (Parlar, 2012: 194). Çalışmada öncelikle bilginin/bilimin toplumsal değişimdeki rolü ve önemi genel tarihi perspektiften ele alınacaktır. Tanzimat sonrası gerçekleştirilen toplumsal değişimi bütün yönleriyle ele almak bu çalışmanın amacını aşmaktadır. Batının bilgi/bilim, teknoloji alanındaki gelişmeler, Doğu toplumlarında da etkisini göstermişti. Batıda gerçekleşen değişim, Doğu toplumlarında devlet ve entelektüel kesimin taraftarlık ya da karşıtlık olarak ilgi odağı haline gelmişti. Bu çalışmada Osmanlı toplumunda Tanzimat sonrası batılılaşma çabaları ve batılılaşmaya karşı çabalar, toplumsal değişim bağlamında belli başlı örnekler çerçevesinde incelenecektir.

Genel Tarihsel Açından Bilgi-Bilim ve Toplumsal Değişim

Bilgi, “Öznenin amaçlı yönelimi sonucunda, özneye nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü olan şey, öğrenilen şey”dir (Cevizci, 1999: 122). Çağdaş bilgi teorisine göre bilgi, insan (zihni) ile diğer varlıklar arasında, bazen insanın kendisi ile kurulan bağlarla elde edilen zihinsel bir olgudur (Aydın, 2010: 20).

Bilgiyi üç modelde ele alabiliriz: Aktarım, şifahlılık, öyküsellik, kutsallık, metafiziksel, mahremiyet, cemaat ve tümel özelliklere sahip olan geleneksel bilgi, modern bilgi ve küresel bilgi (Yıldırım, 2007: 101-135). Bilim ise “Dış dünyaya, nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin, tarafsız gözlem ve sistematik deneye dayalı zihinsel etkinliklerin ortak adı”dır (Cevizci, 1999: 130). Bilim, zaman ve mekân içerisinde yer alan olgu ve olayların, şeylerin yapılarını, aralarındaki sebep sonuç ilişkilerinin oluşturduğu düzeni keşfetmeyi; elde edilen verileri dedüksiyon yöntemiyle toplayıp olup bitenlerin dayandığı temel yasaları belirlemeyi hedefleyen beşerî faaliyetlerdir (Aydın, 2001, 270-271). Kısaca bilim yöntemli bilgidir; yöntemle elde edilen bilginin pratikle doğrulanmasıdır. Bilgi toplumsal bir olgudur (Arslan, 2007: 16-21). Tarih boyunca insan kendi türü ve diğer objelerle bağ kurmuş, zihnini meşgul etmiştir. Belli konuları öğrenme isteğinden hareketle, belli bir amaca yönelen bir bilgi edinme ve yöntemli araştırma süreci denilen düzenli bilgi, ‘bilim’ faaliyetinde bulunmuştur (www.tdk.com). Bu faaliyetler, tarihi süreç içerisinde insanlığın düşünce yapısını, zihniyetini ve din anlayışını etkilemiş, toplumsal değişimde belirleyicilik özelliği göstermiştir.

Bilgi ve bilimin serüvenini, toplumsal değişim bağlamında daha açık görebilmek için ilk çağ filozoflarının görüşlerini hatırlamakta fayda vardır. Başka bir deyişle toplumsal değişime katalizörlük yaptığı düşünülen bilgi/bilim, esasen diğer belirleyicilere de referans teşkil ettiği için, bu konudaki anlayış değişiminin tarihsel panoraması, toplumsal değişim analizinde kolaylık sağlayacaktır. Colin A. Ronan, bilimin ışığının ilk defa on bin yıl önce Orta Doğu’da parladığını kaydeder. Yine Ronan, Batı’daki tüm eski çağ toplumları içerisinde, olguları bir araya getirip onları karşılaştıran, bir bütün olarak olguları tutarlı bir biçimde birleştiren, evrenle ilgili açıklamalarını büyü ve hurafelerden arınmış olarak ilk açıklayanların Yunanlılar olduğunu ifade eder (Ronan, 1983: 9). M.Ö. 1000 yıllarında Antik Grek’te bilime ve felsefeye yeni bakış açısı geliştirilmiş, bu bakış açısı evrenle ilgili daha açıklayıcı ve kuramsal yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştu (Topdemir ve Unat, 2018: 17). Felsefi sistemler, bilgi ve eylem ilkeleri, insanlar için bir dünya görüşü ve bir tutumlar bütünü sunar. Filozofların kurduğu Platonculuk, Stoacılık, Dekartçılık, Kantçılık, Marksizm, Varoluşçuluk gibi felsefi sistemler, dünyayı tanımlayan bilgi tarzlarına göre ve insanın yapması gereken eylemlere göre, kendini konumlandırma şekilleridir. Bir öğreti, olayların yorumlanması ve insanların eylemleri konusunda referans ortaya koyan, gerçek olarak sunulmuş postülalar bütünüdür. Her filozof kendi düşüncelerinin, önermelerinin haklı olduğunu göstermeye çalışır (Muchielli, 1991: 31-32). Örneğin Aristoteles bilgiyi, bir taraftan objelerin gözlemi, diğer taraftan da bu objelerin kavramlar altında toplanması olarak anlar. O, tabiatı olduğu gibi, yani duyularımızla algıladığımız şekilde bilmek ister. Ona göre bilgi, eşyanın idesini bilmekle aynı şeydir. “Bilgilerimiz doğuştandır”, ancak o, bu görüşüne “deney” ve “duyu” öğelerini de katarak akılcı bir görüş geliştirir. İnsan zihninin tamamen boş olmadığını kabul eder. Dolayısıyla insan zihni bilgiye değil, bilgi oluşturma yetisine sahiptir. Doğa olaylarının rastlantısal olduğunu söylemenin, gerçekte bu olayların illetlerini bilmemek demek olduğunu söyler. (Erdem, 1993: 111-125). Kısacası Aristoteles gerçeklik araştırmalarında gözlemler yapıyor, bu gözlemlerinde bilimi kullanıyordu (Aksoy, 1994: 67). Aristoteles, değişmeyi toplumların temel kuralı olarak görür. Toplumu doğma, büyüme ve ölüm kanunlarına tâbi olan bir organizmaya benzetir. Aristoteles’in bu görüşü, daha sonra İslâm âlimleri tarafından geliştirilerek modern sosyologlar arasında ‘Biyolojik ekol’ olarak bilinen sosyoloji ekolüne öncülük etmiştir (Günay, 1993: 58).

Eski medeniyetlerin bilimsel çalışma düzeyleri, doğanın incelenmesine yönelik yaklaşımlarıyla bağlantılıdır. Doğayı salt bir bilgi tutkusuyla anlama çabasına ilk defa Yunan medeniyetinde rastlanmaktadır. M.S. V. yüzyılın sonlarında ise doğa felsefesine karşı tepki güçlenmiş ve bilimsel araştırmalarda ilgi, kozmostan insana dönmüştür. Örneğin Sokrates, kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak doğa ile ilgili konularla değil, insanı merkeze alan sorunlarla ilgileniyordu. Platon’un doğa felsefesi esas olarak mistik ve matematikseldi. Aristoteles düşüncesi ise hem Platon’a hem de atomculara tepkiler içerir. Kendinden önceki bilginlerde olduğu gibi Aristoteles düşüncesi de tüm evrenle ilgili bir sisteme dönüktü. Onun tasavvurundaki evren, hiyerarşik ve tanrısal kuruluşu ifade ediyordu (Yıldırım, 1983: 22-36). Aristoteles, doğadaki bütün olaylara ilk defa hareket veren bir illetin olması gerektiğini, bunda makul ve ilahi bir sebebin de bulunması gerektiğini savunmuştur. Ona göre âleme şekil veren, âlemdeki oluş hâdisesine ilk hareketi veren Tanrıdır. İlk hareket ettirici ve ilk sebep aynı zamanda her şeyin sonunda da yer alır. Bunun sebebi âlemdeki her şeyin amacının yine Tanrı olmasıdır. (Erdem, 1993: 111-125, Aydın, 2001: 43).

Batılı toplumların değişimde etkili olan, Hıristiyanlığa yeni bir şekil vermek için, XV. ve XVII. yüzyıllar arasında birçok Protestan kilisesinin ortaya çıkmasına yol açan yenilik hareketini ifade eden Reformasyon hareketi, Martin Luther'in Katolikliğe yönelttiği eleştiriler ve kendi düşünce sistemini yaymasıyla başlar (Kirman, 2011: 265). Reformasyon hareketi, evrensel Hıristiyan düzeni fikrini yıktı ve seküler Avrupa kavramının alt yapısını oluşturdu. Hıristiyan birliğini ciddi derecede zayıflattı. Avrupa'nın daha seküler Avrupa nosyonuna dönüşüm süreci çok aşamalıdır. Bu, Hıristiyan dünyasının, mevcut bulunan önemini kaybetmeye başlaması ve yerini daha seküler Avrupa kavrayışına bırakması şeklindedir. Bu anlamda hümanizmin fikirlerini taşıyan Rönesans ilk adımdır (Delanty, 2013: 160).

Bir entelektüel devrim olarak görebileceğimiz Aydınlanma, ilerlemeyi yalnızca imkân dâhilinde görmez, ilerlemenin kaçınılmaz olduğu fikrine dönüşür. Aydınlanmanın önemli bir ilham kaynağı, XVI. ve XVII. yüzyıllardaki bilimsel devrimdir. Bilimsel devrimi sembolik zirvesine taşıyan Newton'cu fikirdir. Artık Newton'dan sonraki bilim anlayışı öncekilerden farklıdır. Eski akıl ile duyuların düalizmi dışlanmış, ilk defa ve kesinlikle aklın ve olgular dünyasının bir birlik oluşturduğunun savunulabileceği düşünülmüştür. Comte'un sosyolojisi, XVIII. yüzyıl Aydınlanma düşüncesine dayanır. Sentezini yaptığı Charles Montesquieu (1689-1755), Jacques Torgot (1727-1781), Jean Condercet (1743-1794) ve Saint Simon (1760-1825) onun düşüncesini temellendiren dört şahsiyettir (Turner, Beeghley, Powers, 2012: 20-28). Comte, pozitivist çizgideki rolünü, "Thales ve Pythagore, Aristoteles (384-322)'in habercileri olduğu gibi, ilk gerçek filozof Descartes ve Leibniz de benim habercilerim oldu." diyerek ifade eder (Korlaelçi, 2002, 42). Bu bir anlamda Comte'un Aristoteles felsefesine bakışıdır, Aristoteles düşüncesinin teolojik ve metafizik yorumunu reddetmesinin itirafıdır. Bu, geleneksel düşünce formundan kopuşu temsil eden Rönesans, Reform ve Aydınlanmanın şekillendirdiği bir düşünce sistemine işaret etmektedir. Comte, Roma Katolikliğinin toplumsal hayatta birleştirici güç olma anlayışına karşı çıkar ve Fransa'daki feodal-Katolik ilkelerine geri dönmek isteyen muhafazakâr toplum felsefecilerinin görüşlerini, insanın gelişimindeki daha ilkel döneme ait oldukları ve bu ilkelerin yerine pozitivistimin getirilmesi gerektiği tezini savunur. Pozitivizm, toplumsal alanda daha önce Roma Katolikliğinin rolünü üstlenebilecek tek ilkedir. Dolayısıyla pozitivism, toplumlarda dinin yerini tutan bağlayıcı güç olma iddiasındadır (Skirbekk, Gilje, 2011: 497).

Bilgi/bilim alanında *doğal bilimler*, *ekonomik düşünce akımı*, *doğal hukuk öğretisi*, *psikolojik düşünce akımı*, *biyolojik düşünce akımı*, *reformasyon* önemli toplumsal gerçeklik tanımlamalarıdır (Solmaz, 2009: 3-9). Bunlardan doğa bilimleri, insanın içinde yaşadığı maddi ortamdaki düzenlilikleri ve ilişkileri araştıran, bu düzenlilikleri oluşturan yasaları belirlemeye çalışan, doğa ve doğa olayları ile ilgilenen fizik, kimya, biyoloji gibi bilimlerdir (Demir, Acar, 2012: 104). Doğa biliminin temsilcilerinden İngiliz düşünürü Roger Bacon XIII. yüzyılda, "deneyiniz, deneyiniz, denemeden hiçbir şeye inanmayınız" diyordu. Fransız düşünür Raymon de Sebond, Tanrı'nın kitabı olarak kabul ettiği doğayı, diğer bütün kitaplardan üstün tutuyordu. Nicolas D'Autrecourt, 1348 yılında Sorbonne Üniversitesinde, "Doğayı araştırmalıyız, geri kalmamızın nedeni, yüzyıllar boyu doğayı bir kenara bırakıp Aristoteles ve Platon'la boşa zaman kaybetmemizdir. Bizi kesin bilgiye, doğanın araştırılması götürecektir." tezini okuyordu. Karl Marks da: "Duyu organlarımızla yapılan deneyler, bütün bilimlerin temelini oluşturur." diyordu (Hançerlioğlu, 2005: 330). Bilimin ilerlemeyi sağlayan tek güç ya da fırsat olarak görülmesi, din ve ahlâkın belirleyicilik vasfından uzaklaşarak ilerleme tarafından belirlenen görevler üstlenmelerini doğurdu (Arslan, 2012: 78). Modern bilimin doğuşu, bilginin ilgi odağının Tanrıdan doğaya doğru yer değiştirmesini, gözleme, deney ve teori kurmada düşünsel (matematik) ve teknik araçların kullanılmasını gerektiriyordu. Birbirlerinden çok değişik ve birbirlerinin karşıtı merakların aynı insanların kafasında uyanabilmesi için öncelikle çok sıcak bir tarihî, toplumsal, kültürel kaynama ortamında bulunulması gerekiyordu (Morin, 1995: 117). Bu ortam bilimin geçirdiği serüvendi.

Doğal bilimler, tek başına teoriyle ortaya çıkmadığı gibi, yalnızca pratik bilgiyle de ortaya çıkmış değildir. Bu ortaya çıkış, tüm faktörlerin eş zamanlı olarak bulunduğu Rönesans'ta kendini gösterdi (Skirbekk, Gilje, 2011: 204). Hegel'in felsefesinin etkisini yitirmesinde önemli rol oynayan doğa bilimi, dev adımlarla ilerlemeye başladı. Düşünce tarihini etkilemesi bakımından XIX. yüzyıla tarih yüzyılı dendiği gibi doğa bilimi yüzyılı da denir (Akarsu, 1994: 88). Ekonomik planda temellendirilen ekonomik düşünce akımına göre ekonomi, toplumsal hayatın merkezine yerleştirilir ve tüm toplumsal ilişkileri etkileyip belirleyen temel faktörün ekonomik ilişkiler olduğu savunulur. Adam Smith, David Ricardo, Max

Weber, Karl Marks bu anlamda önemli görüşlere sahip isimlerdir. Marks daha sonra bu düşünceye farklı bir bakış açısı getirmiştir (Solmaz, 2009: 3). Marksçı çözümlemenin ayırt edici özelliği, ekonomik etkenler, toplumsal yapı ve değişimi belirleyen temel etkenlerin merkeze almış olmasıdır. Toplumsal hayatın diğer alanları ve insanların düşünce ve değerleri hep ekonomik üretime bağlı olarak açıklanır (Wallace, Wolf, 2012: 124). Hegel'in bildiği ve kabul ettiği 'tek emek soyut zihinsel emektir' düşüncesinin aksine, Marks için en önemli emek üretim etkinliğidir (Turner, Beeghley, Powers, 2012: 129). Yaşadığı dönemde sınırlı bir etkiye sahip olmakla birlikte Marks'ın düşünceleri XX. yüzyıla egemen oldu. Doğu Avrupa'nın kontrolünün 1917 Rus Devrimiyle II. Dünya Savaşından sonra komünizme geçmesiyle, 1949 Çin Devrimiyle dünya üzerinde farklı Marksizm biçimlerinin yaygınlaşması (Slattery, 2011: 110), Marks'ın farklı bir bakış açısı getirdiği ekonomik düşünce akımı, dünya üzerinde zihniyet şekillenmesinde, toplumsal kabuller ve değişimlerde etkisini göstermektedir.

Weber'in çalışmaları ise rasyonelleşme teması üzerine şekillenir ve o daha çok rasyonelleşme süreci ile ilgilidir (Wallace, Wolf, 2012: 240-259). Weber'e göre rasyonelleşme, toplumun giderek araç ve neden düşünceleriyle örgütlenmesi, teknik ve hızın artması, hesaplanabilirliğin ve ileride olması gerekenin gösterilebilmesinin artması, insanın doğaya hükmetmesi süreci olup, dünyanın büyüğü ve kutsal anlamlarını yitirerek büyüğünden arınmasına yol açmıştır. Dolayısıyla rasyonelleşme, sekülerleşme için bir tetikleyici ve yol açıdır (Kirman, 2010: 29). Örneğin, modern dönemde bilim, hava durumunu çeşitli fizik ve doğa olaylarıyla açıklarken, diğer bazı kültürlerde hava durumu, tanrıların ve ataların ruhlarıyla açıklanabilmektedir. Burada ilk açıklama biçimi akılcı ve bilimsel, ikincisi gizemli ve büyüeldir (Kirman, 2011: 263-264). "Rasyonelleşme, bireylerin hedeflerine ulaşmak, çıkarlarını en üst düzeye yükseltmek için akıllı ve ölçülü hareket etmesi; toplumsal grupların akılcı bir şekilde örgütlenmesidir (Kirman, 2011: 263)."

Sanayi toplumları, bilim, mantık, rasyonalite ve bürokrasiye sahip oldukları için artık hayatı dine ihtiyaç duymadan yorumlarlar (Slattery, 2011: 302). Modern Batı'da toplumun rasyonel bir yapı sergilemesinin etkisiyle din, özel toplumsal alanlardan hem kurumsal hem de sembolik olarak ayrılır. Böylece din, toplumun siyasi ve ekonomik alanlarından ayrıştırılır; onun, toplumsal yapılandırma fonksiyonları da ciddi bir şekilde zayıflatılır (Subaşı, 2004: 42). XVII. ve XVIII. yüzyılın ürünü olan Doğal Hukuk öğretisine göre ise sosyal kurumların işleyişini, değişmeyen, belirli hukuk kuralları düzenler. Pozitif kurallar, değişmeyen bir doğal düzen prensibi ortaya koyar. Doğal hukuk görüşleri, toplumun nasıl olduğundan çok, nasıl olması gerektiğine odaklanır. Bu, insan doğasına en uygun toplumsal düzenin arayışıdır. Sosyal felsefe niteliğini taşıyan bu düşünce, geleceğin toplumlarını biçimlendirmeye dönüktür ve aynı zamanda politik devrimlere yön verme etkisine sahiptir (Dinçkol, 2009: 15-17).

Diğer taraftan toplumsal olgu ve olayları açıklamada birey ve onun ruhsal yapısını esas alan Psikolojik düşünce akımı toplumun, birey ve onun ruhsal yapısıyla açıklanabileceğini, toplumun bireylerden meydana geldiğini, bu nedenle toplumsal olayların esasının psikolojik içerikli olduğunu savunur (Solmaz, 2009: 3). Bu akımın temsilcilerinden olan Freud, din ve Tanrı kavramlarını çeşitli çaresizlik komplekslerine ve korku motifine dayalı olarak izah etmeye çalışır. Freud'un psikanalizinde, çocukların babayı örnek alma davranışlarıyla, ilkel olarak isimlendirilen insanların, tabiat güçleri karşısında sığınabilecekleri bir Tanrı imajını, benzer bir çıkarımla şekillendirdikleri varsayılmaktadır (Atsız, 2004: 96-97).

Herbert Spencer, "İnsanlar arasındaki iş bölümü, ruhsal ve yaşambilimsel farklılıkların sonucu olup, yetenekli insanlar toplumsal alanda en üst seviyelere çıkarlar ve iktidarı ellerine geçirirler." demektedir. Toplumsal olayların nesnel ve bilimsel yönlerini görmezden gelerek ruhsalbilimsel etkenlerle açıklamaya çalışanların başında Hans Blüher, Havelock Ellis, William I. Thomas, Westermarck gibi sosyologlar gelir (Hançerlioğlu, 2005: 357).

Toplumların biyolojik organizmalar gibi kanunlara tâbi olduklarını, onlar gibi doğup, büyüyüp, geliştiklerini ve öldüklerini savunan Biyolojik Düşünce Akımı, toplumları canlı bir organizmaya benzetir. Charles Darwin tarafından dile getirilen organizma ve evrim ilişkisi sonraki tarihlerde toplum ve değişim kavramlarıyla sosyal bilimlere aktarılmıştır. Sosyolojiyi ve din sosyolojisini derinden etkileyen düşünceyi, Comte'tan Max Weber'e, Emile Durkheim'dan Marks'a kadar sosyolojinin ve din sosyolojisinin klasik dönem düşünürlerinin çoğunda görmek mümkündür (Solmaz, 2009: 4-5).

Buraya kadar genel hatlarıyla ifade edilemeye çalışılan bilgi ve bilim serüveni, insanlık tarihinin başlangıcından beri, bilgi ve bilimin gerçeklikle ilgili tanımlamaları belirlediği gibi toplumlara yön vermede de etkisi hakkında genel bir bilgi vermektedir. Batıdaki bilimsel gelişmeler, Osmanlı toplumsal yapısının değişiminde önemli rol oynamıştır. Çünkü genel hatlarıyla bakıldığında, Osmanlı toplumunda özellikle Tanzimat sonrası dönemde aydınlar üzerinde etkisini gösteren, düşünce akımları doğuran ve siyasi ve toplumsal hayatın değişim ve dönüşümünde katalizörlük rolü gören, Batılılaşma, modernleşme, sekülerleşme, küreselleşme kavramlarıyla ilişkisel bağlamda düşünüldüğünde, bilgi ve bilim alanındaki değişim gerçekliğidir. Ancak Osmanlı toplumunda İslam dini ile bilgi ve bilim arasında kurulan ilişki, bilgi/bilim alanında yaşanan gelişmelerde belirleyici olmuştur. İslam düşünce tarihinin erken döneminde müspet ilimlere duyulan ilgide aracı sebep rolü gören felsefe, XIV. yüzyıla gelindiğinde müspet ilimlerden uzaklaşmasına sebep oluyordu. Selefçilik oldukça canlı olduğu Osmanlılarda da bilim alanındaki girişimlerin durağanlaşmasında etkili oldu. (Bayrakdar, 2016: 49, 155-157, 159). Meşrutiyet dönemine kadar felsefe dersleri öğretim müfredatlarında yer almamıştı (Berkes, 2017: 378).

Kognitif dünyanın iki temel unsurlarından olan bilgi ve din, birbirleriyle temas halindedir. Din; bilim ve felsefenin yanında bilginin en önemli formlarındandır. Aklın yanında vahye dayanan din, bir üst bilgi kaynağından yararlanmışır. Bir inanç ve değer kaynağı olmasının yanında vahiy, aynı zamanda bir bilgi kaynağıdır (Aydın, 2010: 191). Bilgiye kaynaklık etmesi, dinî ilimlerin oluşumunu da gerektirmiştir. Dinî bilgi, Kur'an ve Hadisler bağlamında verili bilgilerdir. Bu verili bilgilerin zaman, olay ve şartlarla ilintileri, anlama ve yeniden yorumlamada farklılıklar getirmiştir. Kendi içinde disiplinler geliştiren dinî bilgi, kendine özel bir gelişme serüveni geçirmiştir. İslâm dininin bilgi gelişimi, Batı'nın bilgi serüveni ile etkileşim içinde olmakla birlikte, Osmanlıda Batının modern bilimi, aslında İslam bilimi olarak kabul edilmiş ve Batı biliminin alınmasında sakınca görülmemiştir. Osmanlı Devleti'nin dünya politikasında güç olabilmesi için bilim ve teknoloji araç olarak görülmekte ve modern bilginin alınmasında eğitim politikası önem kazanmaktadır (Erdoğan, 2013: 9). Batı uygarlığını etkileyen İslâmî ilimler, Batı'nın bilgi/bilim anlayışlarından da etkilenmiş, Batılı gibi düşünen ve Batılı gibi yaşayan aydın tipleri üretmiştir. "İnsanlık hakkındaki farklı düşünce şekillerinin hepsine tepki gösteren, özellikle de teolojik ve metafizik spekülasyonları reddeden, buna karşın gözlemlenebilir fenomenleri esas alan ve sosyoloji ile bağlantılı bir felsefe akımı olan pozitivism (Kızılcılık, Erjen, 1994: 337)", sosyal dünya ile doğa dünyasının öz itibarıyla aynı olduğu ve bunların ancak doğa bilimciler tarafından geliştirilen 'bilimsel yöntem'le araştırılabilecek nesnel bir gerçekliğe sahip oldukları kabulüne dayanır. Pozitivist düşünce, XIX. yüzyıl düşünürlerinden Auguste Comte'a götürülebilir. Auguste Comte'un entelektüel gelişme ve düşünmede tespit ettiği üç temel evreyi temsil eden meşhur 'Üç Hal Yasası'nı Teolojik Evre, Metafizik Evre ve Pozitif Evre oluşturmakta, bunlardan Pozitif Evre, düşüncelerin ve açıklamaların bilime, empirik deneylere dayanmasını ifade etmektedir (Slattery, 2011: 71-73). Bu anlayış Ziya Gökalp'te, "Din kalpteki vecdin müsbet ilmidir!" mısraında ifadesini bulur (Korlaelçi, 2002, 288). Metafizik âlemin tamamen dışlandığı, fizik dünyada olup biten her olayın bilim ve empirik deneylere dayanması gerektiği şeklindeki dayatmasıyla pozitivism, İslâm toplumlarında ve ülkemizde meydana gelen modernleşme ve sekülerleşme sürecine katkı sağlamıştır. Kesin bir tarih vermek mümkün olmamakla birlikte pozitivismin Türkiye'ye girişi, edebiyat akımları, dönemin okullarının müfredatında bulunan müspet ilimler, Fransızca eğitim yapan okullar, Avrupa'ya eğitim amaçlı gönderilen öğrencilerin bazıları ve birtakım dernekler vasıtası ile olmuştur. Beşir Fuad, Ahmed Rıza, Salih Zeki, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahid, Ahmed Şuayb ve Ziya Gökalp bu akımın etkisinde kalan düşünürlerimizdendir. Ahmed Rıza, Jön Türklerin bazılarını içinde toplayan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isminin, kendisinin pozitivism olan bağlılığı sebebiyle pozitivistlik işareti olan 'Nizam ve Terakki' olmasını istemiş ancak bu kabul görmemiştir (Korlaelçi, 2002, 27-163-169-170-183). Genç Osmanlılarla başlayıp Jön Türkler, İkinci Meşrutiyet, İttihat ve Terakki süreci içinde Pozitivism ideolojisi önem kazanmıştır. Pozitivismin dayandığı anlayış hem Batının üstünlüğünü açıklamak hem de Hristiyanlığa bulaşmama erdemlerini taşıyordu (Timur, 1993: 101-102). Aydınlar tarafından ilerlemenin sebebi kabul edilen bilim, merkezî bir yer edinmiş, bundan böyle artık bilim kavramı, klasik düşünce eserlerinde din kavramının gördüğü rolü üstlenmiştir. Artık herhangi bir meselede klasik ulemanın yaptığı gibi dinî delilleri sıralayarak bunların ispatını yapmak yerine aydınlar, meselenin bilim ve fûnûn açısından nasıl çözülebileceğini anlatmaya girişmişlerdir (Arslan, 2012: 95-119). Christopher Losch bu konuda, ilerleme fikrinin genel anlayışa göre Hristiyanlığın "Tanrı inayeti" fikrinin sekülerleştirilmiş bir uyarlaması

olduğunu ve seküler bir din olarak görülebileceğini kaydeder. (Losch, 1991: 41'den aktaran Arslan, 2012: 40-41).

Batının bilimi karşısında Osmanlının tutumu, Osmanlının Batı konusundaki genel tutumlarıyla birlikte düşünülmesi, Osmanlının bilim alanında Batı ile ilişkilerinin incelenmesinde yardımcı olacaktır (İhsanoğlu, 1992: 335). Zira Osmanlı modernleşmesi, devlet politikası olarak gerçekleştirilmiştir. Bu tavır, Osmanlının modern bilime yaklaşımında da kendini göstermiştir (Erdoğan, 2013: 9). Dolayısıyla Tanzimat sonrası yenileşme çabaları hukuk, eğitim, teknik gibi alanlarda devlet eliyle uygulanmıştır.

Genel Tarihsel Açıdan Bilgi-Bilim ve Toplumsal Değişim

Bilgi, “Öznenin amaçlı yönelimi sonucunda, özneye nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü olan şey, öğrenilen şey”dir (Cevizci, 1999: 122). Çağdaş bilgi teorisine göre bilgi, insan (zihni) ile diğer varlıklar arasında, bazen insanın kendisi ile kurulan bağlarla elde edilen zihinsel bir olgudur (Aydın, 2010: 20). Bilgiyi üç modelde ele alabiliriz: Aktarım, şifahlılık, öyküsellik, kutsallık, metafiziksel, mahremiyet, cemaat ve tümel özelliklere sahip olan geleneksel bilgi, modern bilgi ve küresel bilgi (Yıldırım, 2007: 101-135). Bilim ise “Dış dünyaya, nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin, tarafsız gözlem ve sistematik deneye dayalı zihinsel etkinliklerin ortak adı”dır (Cevizci, 1999: 130). Bilim, zaman ve mekân içerisinde yer alan olgu ve olayların, şeylerin yapılarını, aralarındaki sebep sonuç ilişkilerinin oluşturduğu düzeni keşfetmeyi; elde edilen verileri dedüksiyon yöntemiyle toplayıp olup bitenlerin dayandığı temel yasaları belirlemeyi hedefleyen beşerî faaliyetlerdir (Aydın, 2001, 270-271). Kısaca bilim yöntemli bilgidir; yöntemle elde edilen bilginin pratikle doğrulanmasıdır. Bilgi toplumsal bir olgudur (Arslan, 2007: 16-21). Tarih boyunca insan kendi türü ve diğer objelerle bağ kurmuş, zihnini meşgul etmiştir. Belli konuları öğrenme isteğinden hareketle, belli bir amaca yönelen bir bilgi edinme ve yöntemli araştırma süreci denilen düzenli bilgi, ‘bilim’ faaliyetinde bulunmuştur (www.tdk.com). Bu faaliyetler, tarihi süreç içerisinde insanlığın düşünce yapısını, zihniyetini ve din anlayışını etkilemiş, toplumsal değişimde belirleyicilik özelliği göstermiştir.

Bilgi ve bilimin serüvenini, toplumsal değişim bağlamında daha açık görebilmek için ilk çağ filozoflarının görüşlerini hatırlamakta fayda vardır. Başka bir deyişle toplumsal değişime katalizörlük yaptığı düşünülen bilgi/bilim, esasen diğer belirleyicilere de referans teşkil ettiği için, bu konudaki anlayış değişiminin tarihsel panoraması, toplumsal değişim analizinde kolaylık sağlayacaktır. Colin A. Ronan, bilimin ışığının ilk defa on bin yıl önce Orta Doğu’da parladığını kaydeder. Yine Ronan, Batı’daki tüm eski çağ toplumları içerisinde, olguları bir araya getirip onları karşılaştıran, bir bütün olarak olguları tutarlı bir biçimde birleştiren, evrenle ilgili açıklamalarını büyü ve hurafelerden arınmış olarak ilk açıklayanların Yunanlılar olduğunu ifade eder (Ronan, 1983: 9). M.Ö. 1000 yıllarında Antik Grek’te bilime ve felsefeye yeni bakış açısı geliştirilmiş, bu bakış açısı evrenle ilgili daha açıklayıcı ve kuramsal yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştu (Topdemir ve Unat, 2018: 17). Felsefî sistemler, bilgi ve eylem ilkeleri, insanlar için bir dünya görüşü ve bir tutumlar bütünü sunar. Filozofların kurduğu Platonculuk, Stoacılık, Dekartçılık, Kantçılık, Marksizm, Varoluşçuluk gibi felsefî sistemler, dünyayı tanımlayan bilgi tarzlarına göre ve insanın yapması gereken eylemlere göre, kendini konumlandırma şekilleridir. Bir öğreti, olayların yorumlanması ve insanların eylemleri konusunda referans ortaya koyan, gerçek olarak sunulmuş postülalar bütünüdür. Her filozof kendi düşüncelerinin, önermelerinin haklı olduğunu göstermeye çalışır (Muchielli, 1991: 31-32). Örneğin Aristoteles bilgiyi, bir taraftan objelerin gözlemi, diğer taraftan da bu objelerin kavramlar altında toplanması olarak anlar. O, tabiatı olduğu gibi, yani duyularımızla algıladığımız şekilde bilmek ister. Ona göre bilgi, eşyanın idesini bilmekle aynı şeydir. “Bilgilerimiz doğuştandır”, ancak o, bu görüşüne “deney” ve “duyu” öğelerini de katarak akılcı bir görüş geliştirir. İnsan zihninin tamamen boş olmadığını kabul eder. Dolayısıyla insan zihni bilgiye değil, bilgi oluşturma yetisine sahiptir. Doğa olaylarının rastlantısal olduğunu söylemenin, gerçekte bu olayların illetlerini bilmemek demek olduğunu söyler. (Erdem, 1993: 111-125). Kısacası Aristoteles gerçeklik araştırmalarında gözlemler yapıyor, bu gözlemlerinde bilimi kullanıyordu (Aksoy, 1994: 67). Aristoteles, değişmeyi toplumların temel kuralı olarak görür. Toplumu doğma, büyüme ve ölüm kanunlarına tâbi olan bir organizmaya benzetir.

Aristoteles'in bu görüşü, daha sonra İslâm âlimleri tarafından geliştirilerek modern sosyologlar arasında 'Biyolojik ekol' olarak bilinen sosyoloji ekolüne öncülük etmiştir (Günay, 1993: 58).

Eski medeniyetlerin bilimsel çalışma düzeyleri, doğanın incelenmesine yönelik yaklaşımlarıyla bağlantılıdır. Doğayı salt bir bilgi tutkusuyla anlama çabasına ilk defa Yunan medeniyetinde rastlanmaktadır. M.S. V. yüzyılın sonlarında ise doğa felsefesine karşı tepki güçlenmiş ve bilimsel araştırmalarda ilgi, kozmostan insana dönmüştür. Örneğin Sokrates, kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak doğa ile ilgili konularla değil, insanı merkeze alan sorunlarla ilgileniyordu. Platon'un doğa felsefesi esas olarak mistik ve matematikseldi. Aristoteles düşüncesi ise hem Platon'a hem de atomculara tepkiler içerir. Kendinden önceki bilginlerde olduğu gibi Aristoteles düşüncesi de tüm evrenle ilgili bir sisteme dönüktü. Onun tasavvurundaki evren, hiyerarşik ve tanrısal kuruluşu ifade ediyordu (Yıldırım, 1983: 22-36). Aristoteles, doğadaki bütün olaylara ilk defa hareket veren bir illetin olması gerektiğini, bunda makul ve ilahi bir sebebin de bulunması gerektiğini savunmuştur. Ona göre âleme şekil veren, âlemdeki oluş hâdisesine ilk hareketi veren Tanrıdır. İlk hareket ettirici ve ilk sebep aynı zamanda her şeyin sonunda da yer alır. Bunun sebebi âlemdeki her şeyin amacının yine Tanrı olmasıdır. (Erdem, 1993: 111-125, Aydın, 2001: 43).

Batılı toplumların değişimde etkili olan, Hıristiyanlığa yeni bir şekil vermek için, XV. ve XVII. yüzyıllar arasında birçok Protestan kilisesinin ortaya çıkmasına yol açan yenilik hareketini ifade eden Reformasyon hareketi, Martin Luther'in Katolikliğe yönelttiği eleştiriler ve kendi düşünce sistemini yaymasıyla başlar (Kirman, 2011: 265). Reformasyon hareketi, evrensel Hıristiyan düzeni fikrini yıktı ve seküler Avrupa kavramının alt yapısını oluşturdu. Hıristiyan birliğini ciddi derecede zayıflattı. Avrupa'nın daha seküler Avrupa nosyonuna dönüşüm süreci çok aşamalıdır. Bu, Hıristiyan dünyasının, mevcut bulunan önemini kaybetmeye başlaması ve yerini daha seküler Avrupa kavrayışına bırakması şeklindedir. Bu anlamda hümanizmin fikirlerini taşıyan Rönesans ilk adımdır (Delanty, 2013: 160).

Bir entelektüel devrim olarak görebileceğimiz Aydınlanma, ilerlemeyi yalnızca imkân dâhilinde görmez, ilerlemenin kaçınılmaz olduğu fikrine dönüşür. Aydınlanmanın önemli bir ilham kaynağı, XVI. ve XVII. yüzyıllardaki bilimsel devrimdir. Bilimsel devrimi sembolik zirvesine taşıyan Newton'cu fikirdir. Artık Newton'dan sonraki bilim anlayışı öncekilerden farklıdır. Eski akıl ile duyuların düalizmi dışlanmış, ilk defa ve kesinlikle aklın ve olgular dünyasının bir birlik oluşturduğunun savunulabileceği düşünülmüştür. Comte'un sosyolojisi, XVIII. yüzyıl Aydınlanma düşüncesine dayanır. Sentezini yaptığı Charles Montesquieu (1689-1755), Jacques Torgot (1727-1781), Jean Condorcet (1743-1794) ve Saint Simon (1760-1825) onun düşüncesini temellendiren dört şahsiyettir (Turner, Beeghley, Powers, 2012: 20-28). Comte, pozitivist çizgideki rolünü, "Thales ve Pythagore, Aristoteles (384-322)'in habercileri olduğu gibi, ilk gerçek filozof Descartes ve Leibniz de benim habercilerim oldu." diyerek ifade eder (Korlaelçi, 2002, 42). Bu bir anlamda Comte'un Aristoteles felsefesine bakışıdır, Aristoteles düşüncesinin teolojik ve metafizik yorumunu reddetmesinin itirafıdır. Bu, geleneksel düşünce formundan kopuşu temsil eden Rönesans, Reform ve Aydınlanmanın şekillendirdiği bir düşünce sistemine işaret etmektedir. Comte, Roma Katolikliğinin toplumsal hayatta birleştirici güç olma anlayışına karşı çıkar ve Fransa'daki feodal-Katolik ilkelerine geri dönmek isteyen muhafazakâr toplum felsefecilerinin görüşlerini, insanın gelişimindeki daha ilkel döneme ait oldukları ve bu ilkelerin yerine pozitivizmin getirilmesi gerektiği tezini savunur. Pozitivizm, toplumsal alanda daha önce Roma Katolikliğinin rolünü üstlenebilecek tek ilkedir. Dolayısıyla pozitivizm, toplumlarda dinin yerini tutan bağlayıcı güç olma iddiasındadır (Skirbekk, Gilje, 2011: 497).

Bilgi/bilim alanında *doğal bilimler*, *ekonomik düşünce akımı*, *doğal hukuk öğretisi*, *psikolojik düşünce akımı*, *biyolojik düşünce akımı*, *reformasyon* önemli toplumsal gerçeklik tanımlamalarıdır (Solmaz, 2009: 3-9). Bunlardan doğa bilimleri, insanın içinde yaşadığı maddi ortamdaki düzenlilikleri ve ilişkileri araştıran, bu düzenlilikleri oluşturan yasaları belirlemeye çalışan, doğa ve doğa olayları ile ilgilenen fizik, kimya, biyoloji gibi bilimlerdir (Demir, Acar, 2012: 104). Doğa biliminin temsilcilerinden İngiliz düşünürü Roger Bacon XIII. yüzyılda, "deneyiniz, deneyiniz, denemeden hiçbir şeye inanmayınız" diyordu. Fransız düşünür Raymon de Sebond, Tanrı'nın kitabı olarak kabul ettiği doğayı, diğer bütün kitaplardan üstün tutuyordu. Nicolas D'Autrecourt, 1348 yılında Sorbonne Üniversitesinde, "Doğayı araştırmalıyız, geri kalmamızın nedeni, yüzyıllar boyu doğayı bir kenara bırakıp Aristoteles ve Platon'la boşa zaman kaybetmemizdir. Bizi kesin bilgiye, doğanın araştırılması götürecektir." tezini okuyordu. Karl

Marks da: “Duyu organlarımızla yapılan deneyler, bütün bilimlerin temelini oluşturur.” diyordu (Hançerlioğlu, 2005: 330). Bilimin ilerlemeyi sağlayan tek güç ya da fırsat olarak görülmesi, din ve ahlâkın belirleyicilik vasfından uzaklaşarak ilerleme tarafından belirlenen görevler üstlenmelerini doğurdu (Arslan, 2012: 78). Modern bilimin doğuşu, bilginin ilgi odağının Tanrıdan doğaya doğru yer değiştirmesini, gözlemlene, deney ve teori kurmada düşünsel (matematik) ve teknik araçların kullanılmasını gerektiriyordu. Birbirlerinden çok değişik ve birbirlerinin karşıtı merakların aynı insanların kafasında uyanabilmesi için öncelikle çok sıcak bir tarihî, toplumsal, kültürel kaynama ortamında bulunulması gerekiyordu (Morin, 1995: 117). Bu ortam bilimin geçirdiği serüvendi.

Doğal bilimler, tek başına teoriyle ortaya çıkmadığı gibi, yalnızca pratik bilgiyle de ortaya çıkmış değildir. Bu ortaya çıkış, tüm faktörlerin eş zamanlı olarak bulunduğu Rönesans’ta kendini gösterdi (Skirbekk, Gilje, 2011: 204). Hegel’in felsefesinin etkisini yitirmesinde önemli rol oynayan doğa bilimi, dev adımlarla ilerlemeye başladı. Düşünce tarihini etkilemesi bakımından XIX. yüzyıla tarih yüzyılı dendiği gibi doğa bilimi yüzyılı da denir (Akarsu, 1994: 88). Ekonomik planda temellendirilen ekonomik düşünce akımına göre ekonomi, toplumsal hayatın merkezine yerleştirilir ve tüm toplumsal ilişkileri etkileyip belirleyen temel faktörün ekonomik ilişkiler olduğu savunulur. Adam Smith, David Ricardo, Max Weber, Karl Marks bu anlamda önemli görüşlere sahip isimlerdir. Marks daha sonra bu düşünceye farklı bir bakış açısı getirmiştir (Solmaz, 2009: 3). Marksçı çözümlemenin ayırt edici özelliği, ekonomik etkenler, toplumsal yapı ve değişimi belirleyen temel etkenlerin merkeze almış olmasıydı. Toplumsal hayatın diğer alanları ve insanların düşünce ve değerleri hep ekonomik üretime bağlı olarak açıklanır (Wallace, Wolf, 2012: 124). Hegel’in bildiği ve kabul ettiği ‘tek emek soyut zihinsel emektir’ düşüncesinin aksine, Marks için en önemli emek üretim etkinliğidir (Turner, Beeghley, Powers, 2012: 129). Yaşadığı dönemde sınırlı bir etkiye sahip olmakla birlikte Marks’ın düşünceleri XX. yüzyıla egemen oldu. Doğu Avrupa’nın kontrolünün 1917 Rus Devrimiyle II. Dünya Savaşından sonra komünizme geçmesiyle, 1949 Çin Devrimiyle dünya üzerinde farklı Marksizm biçimlerinin yaygınlaşması (Slattery, 2011: 110), Marks’ın farklı bir bakış açısı getirdiği ekonomik düşünce akımı, dünya üzerinde zihniyet şekillenmesinde, toplumsal kabuller ve değişimlerde etkisini göstermektedir.

Weber’in çalışmaları ise rasyonelleşme teması üzerine şekillenir ve o daha çok rasyonelleşme süreci ile ilgilidir (Wallace, Wolf, 2012: 240-259). Weber’e göre rasyonelleşme, toplumun giderek araç ve neden düşünceleriyle örgütlenmesi, teknik ve hızın artması, hesaplanabilirliğin ve ileride olması gerekenin gösterilebilmesinin artması, insanın doğaya hükmetmesi süreci olup, dünyanın büyüğü ve kutsal anlamlarını yitirerek büyüğünden arınmasına yol açmıştır. Dolayısıyla rasyonelleşme, sekülerleşme için bir tetikleyici ve yol açıdır (Kirman, 2010: 29). Örneğin, modern dönemde bilim, hava durumunu çeşitli fizik ve doğa olaylarıyla açıklarken, diğer bazı kültürlerde hava durumu, tanrıların ve ataların ruhlarıyla açıklanabilmektedir. Burada ilk açıklama biçimi akılcı ve bilimsel, ikincisi gizemli ve büyüsel (Kirman, 2011: 263-264). “Rasyonelleşme, bireylerin hedeflerine ulaşmak, çıkarlarını en üst düzeye yükseltmek için akıllı ve ölçülü hareket etmesi; toplumsal grupların akılcı bir şekilde örgütlenmesidir (Kirman, 2011: 263).”

Sanayi toplumları, bilim, mantık, rasyonalite ve bürokrasilere sahip oldukları için artık hayatı dine ihtiyaç duymadan yorumlarlar (Slattery, 2011: 302). Modern Batı’da toplumun rasyonel bir yapı sergilemesinin etkisiyle din, özel toplumsal alanlardan hem kurumsal hem de sembolik olarak ayrılır. Böylece din, toplumun siyasi ve ekonomik alanlarından ayrıştırılır; onun, toplumsal yapılandırma fonksiyonları da ciddi bir şekilde zayıflatılır (Subaşı, 2004: 42). XVII. ve XVIII. yüzyılın ürünü olan Doğal Hukuk öğretisine göre ise sosyal kurumların işleyişini, değişmeyen, belirli hukuk kuralları düzenler. Pozitif kurallar, değişmeyen bir doğal düzen prensibi ortaya koyar. Doğal hukuk görüşleri, toplumun nasıl olduğundan çok, nasıl olması gerektiğine odaklanır. Bu, insan doğasına en uygun toplumsal düzenin arayışıdır. Sosyal felsefe niteliğini taşıyan bu düşünce, geleceğin toplumlarını biçimlendirmeye dönüktür ve aynı zamanda politik devrimlere yön verme etkisine sahiptir (Dinçkol, 2009: 15-17).

Diğer taraftan toplumsal olgu ve olayları açıklamada birey ve onun ruhsal yapısını esas alan Psikolojik düşünce akımı toplumun, birey ve onun ruhsal yapısıyla açıklanabileceğini, toplumun bireylerden meydana geldiğini, bu nedenle toplumsal olayların esasının psikolojik içerikli olduğunu savunur (Solmaz, 2009: 3). Bu akımın temsilcilerinden olan Freud, din ve Tanrı kavramlarını çeşitli çaresizlik komplekslerine ve korku motifine dayalı olarak izah etmeye çalışır. Freud’un psikanalizinde,

çocukların babayı örnek alma davranışlarıyla, ilkel olarak isimlendirilen insanların, tabiat güçleri karşısında sığınabilecekleri bir Tanrı imajını, benzer bir çıkarımla şekillendirdikleri varsayılmaktadır (Atsız, 2004; 96-97).

Herbert Spencer, “İnsanlar arasındaki iş bölümü, ruhsal ve yaşambilimsel farklılıkların sonucu olup, yetenekli insanlar toplumsal alanda en üst seviyelere çıkarlar ve iktidarı ellerine geçirirler.” demektedir. Toplumsal olayların nesnel ve bilimsel yönlerini görmezden gelerek ruhbilimsel etkenlerle açıklamaya çalışanların başında Hans Blüher, Havelock Ellis, William I. Thomas, Westermarck gibi sosyologlar gelir (Hançerlioğlu, 2005: 357).

Toplumların biyolojik organizmalar gibi kanunlara tâbi olduklarını, onlar gibi doğup, büyüyüp, geliştiklerini ve öldüklerini savunan Biyolojik Düşünce Akımı, toplumları canlı bir organizmaya benzetir. Charles Darwin tarafından dile getirilen organizma ve evrim ilişkisi sonraki tarihlerde toplum ve değişim kavramlarıyla sosyal bilimlere aktarılmıştır. Sosyolojiyi ve din sosyolojisini derinden etkileyen düşünceyi, Comte’tan Max Weber’e, Emile Durkheim’dan Marks’a kadar sosyolojinin ve din sosyolojisinin klasik dönem düşünürlerinin çoğunda görmek mümkündür (Solmaz, 2009: 4-5).

Buraya kadar genel hatlarıyla ifade edilemeye çalışılan bilgi ve bilim serüveni, insanlık tarihinin başlangıcından beri, bilgi ve bilimin gerçeklikle ilgili tanımlamaları belirlediği gibi toplumlara yön vermede de etkisi hakkında genel bir bilgi vermektedir. Batıdaki bilimsel gelişmeler, Osmanlı toplumsal yapısının değişiminde önemli rol oynamıştır. Çünkü genel hatlarıyla bakıldığında, Osmanlı toplumunda özellikle Tanzimat sonrası dönemde aydınlar üzerinde etkisini gösteren, düşünce akımları doğuran ve siyasi ve toplumsal hayatın değişim ve dönüşümünde katalizörlük rolü gören, Batılılaşma, modernleşme, sekülerleşme, küreselleşme kavramlarıyla ilişkisel bağlamda düşünüldüğünde, bilgi ve bilim alanındaki değişim gerçekliğidir. Ancak Osmanlı toplumunda İslam dini ile bilgi ve bilim arasında kurulan ilişki, bilgi/bilim alanında yaşanan gelişmelerde belirleyici olmuştur. İslam düşünce tarihinin erken döneminde müspet ilimlere duyulan ilgide aracı sebep rolü gören felsefe, XIV. yüzyıla gelindiğinde müspet ilimlerden uzaklaşmasına sebep oluyordu. Selefçilik oldukça canlı olduğu Osmanlılarda da bilim alanındaki girişimlerin durağanlaşmasında etkili oldu. (Bayrakdar, 2016: 49, 155-157, 159). Meşrutiyet dönemine kadar felsefe dersleri öğretim müfredatlarında yer almamıştı (Berkes, 2017: 378).

Kognitif dünyanın iki temel unsurlarından olan bilgi ve din, birbirleriyle temas halindedir. Din; bilim ve felsefenin yanında bilginin en önemli formlarındandır. Aklın yanında vahye dayanan din, bir üst bilgi kaynağından yararlanmıştır. Bir inanç ve değer kaynağı olmasının yanında vahiy, aynı zamanda bir bilgi kaynağıdır (Aydın, 2010: 191). Bilgiye kaynaklık etmesi, dinî ilimlerin oluşumunu da gerektirmiştir. Dinî bilgi, Kur’an ve Hadisler bağlamında verili bilgilerdir. Bu verili bilgilerin zaman, olay ve şartlarla ilintileri, anlama ve yeniden yorumlamada farklılıklar getirmiştir. Kendi içinde disiplinler geliştiren dinî bilgi, kendine özel bir gelişme serüveni geçirmiştir. İslâm dininin bilgi gelişimi, Batı’nın bilgi serüveni ile etkileşim içinde olmakla birlikte, Osmanlıda Batının modern bilimi, aslında İslam bilimi olarak kabul edilmiş ve Batı biliminin alınmasında sakınca görülmemiştir. Osmanlı Devleti’nin dünya politikasında güç olabilmesi için bilim ve teknoloji araç olarak görülmekte ve modern bilginin alınmasında eğitim politikası önem kazanmaktadır (Erdoğan, 2013: 9). Batı uygarlığını etkileyen İslâmî ilimler, Batı’nın bilgi/bilim anlayışlarından da etkilenmiş, Batılı gibi düşünen ve Batılı gibi yaşayan aydın tipleri üretmiştir. “İnsanlık hakkındaki farklı düşünce şekillerinin hepsine tepki gösteren, özellikle de teolojik ve metafizik spekülasyonları reddeden, buna karşın gözlemlenebilir fenomenleri esas alan ve sosyoloji ile bağlantılı bir felsefe akımı olan pozitivism (Kızılcılık, Erjen, 1994: 337)”, sosyal dünya ile doğa dünyasının öz itibarıyla aynı olduğu ve bunların ancak doğa bilimciler tarafından geliştirilen ‘bilimsel yöntem’le araştırılabilecek nesnel bir gerçekliğe sahip oldukları kabulüne dayanır. Pozitivist düşünce, XIX. yüzyıl düşünürlerinden Auguste Comte’a götürülebilir. Auguste Comte’un entelektüel gelişme ve düşünmede tespit ettiği üç temel evreyi temsil eden meşhur ‘Üç Hal Yasası’nı Teolojik Evre, Metafizik Evre ve Pozitif Evre oluşturmakta, bunlardan Pozitif Evre, düşüncelerin ve açıklamaların bilime, empirik deneylere dayanmasını ifade etmektedir (Slattery, 2011: 71-73). Bu anlayış Ziya Gökalp’te, “Din kalpteki vecdin müsbet ilmidir!” mısrasında ifadesini bulur (Korlaelçi, 2002, 288). Metafizik âlemin tamamen dışlandığı, fizik dünyada olup biten her olayın bilim ve empirik deneylere dayanması gerektiği şeklindeki dayatmasıyla pozitivism, İslâm toplumlarında ve ülkemizde meydana gelen modernleşme ve sekülerleşme sürecine katkı sağlamıştır. Kesin

bir tarih vermek mümkün olmamakla birlikte pozitivistizmin Türkiye'ye girişi, edebiyat akımları, dönemin okullarının müfredatında bulunan müspet ilimler, Fransızca eğitim yapan okullar, Avrupa'ya eğitim amaçlı gönderilen öğrencilerin bazıları ve birtakım dernekler vasıtası ile olmuştur. Beşir Fuad, Ahmed Rıza, Salih Zeki, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahid, Ahmed Şuayb ve Ziya Gökalp bu akımın etkisinde kalan düşünürlerimizdendir. Ahmed Rıza, Jön Türklerin bazılarını içinde toplayan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isminin, kendisinin pozitivistizme olan bağlılığı sebebiyle pozitivistlik işareti olan 'Nizam ve Terakki' olmasını istemiş ancak bu kabul görmemiştir (Korlaelçi, 2002, 27-163-169-170-183). Genç Osmanlılarla başlayıp Jön Türkler, İkinci Meşrutiyet, İttihat ve Terakki süreci içinde Pozitivistizm ideolojisi önem kazanmıştır. Pozitivistizmin dayandığı anlayış hem Batının üstünlüğünü açıklamak hem de Hristiyanlığa bulaşmama erdemlerini taşıyordu (Timur, 1993: 101-102). Aydınlar tarafından ilerlemenin sebebi kabul edilen bilim, merkezî bir yer edinmiş, bundan böyle artık bilim kavramı, klasik düşünce eserlerinde din kavramının gördüğü rolü üstlenmiştir. Artık herhangi bir meselede klasik ulemanın yaptığı gibi dinî delilleri sıralayarak bunların ispatını yapmak yerine aydınlar, meselenin bilim ve fûnûn açısından nasıl çözülebileceğini anlatmaya girişmişlerdir (Arslan, 2012: 95-119). Christopher Losch bu konuda, ilerleme fikrinin genel anlayışa göre Hristiyanlığın "Tanrı inayeti" fikrinin sekülerleştirilmiş bir uyarlaması olduğunu ve seküler bir din olarak görülebileceğini kaydeder. (Losch, 1991: 41'den aktaran Arslan, 2012: 40-41).

Batının bilimi karşısında Osmanlının tutumu, Osmanlının Batı konusundaki genel tutumlarıyla birlikte düşünülmesi, Osmanlının bilim alanında Batı ile ilişkilerinin incelenmesinde yardımcı olacaktır (İhsanoğlu, 1992: 335). Zira Osmanlı modernleşmesi, devlet politikası olarak gerçekleştirilmiştir. Bu tavır, Osmanlının modern bilime yaklaşımında da kendini göstermiştir (Erdoğan, 2013: 9). Dolayısıyla Tanzimat sonrası yenileşme çabaları hukuk, eğitim, teknik gibi alanlarda devlet eliyle uygulanmıştır.

Tanzimat Sonrası Batılılaşma Çabaları ve Toplumsal Değişim

Batılılaşma kavramı, Çağdaş Batı kültürünün dışındaki toplumların, bu kültüre girmek için sergiledikleri değişim çabalarını ifade eder. Asya, Afrika, Güney Amerika toplumlarında farklı oranlarda ve farklı gerçekleşme derecelerinde batılılaşma çabaları görülmektedir. Batılılaşma kavramı iki şekilde anlaşılmıştır: 1) Teknik alanında Batılılaşarak diğer kurumlarda geleneğe bağlı kalmak, 2) Teknik alanında olduğu gibi diğer bütün kurumlar alanında ve değerler konusunda da Batı uygarlığını benimsemek. Zaten Batılılaşmanın kabul edilebilirliği konusundaki düşünce ayrılıkları, bu iki farklı anlayışa bağlıdır. Bu yüzden Batı kültürü dışındaki toplumlarda Batılılaşma dereceleri farklıdır ve bu toplumlarda farklı biçimlerde Doğu-Batı çatışmaları, ikili toplum şekli, Batılılaşma krizi, Batılılaşmaya kargı direnmeler ve tepkiler ortaya çıkmaktadır (Ülken, 1969: 42). Türk düşünce tarihinde de batılılaşma (ve/veya çağdaşlaşma) kavramının, yalnızca teknolojik ilerleme ve sanayileşme, kalkınma anlamında düşünülerek batılılaşmaya taraftar olunduğu görülmektedir. Ancak batılılaşma konusunda ortaya çıkan tartışmalarda esas sorun, teknolojik ilerleme, sanayileşme, kalkınma gibi alanlardan daha çok batılılaşmanın kültürel alanda da gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesiyle ilgilidir (Kaygı, 1992: 19).

Osmanlı Devleti'nde batılılaşma çabaları Tanzimat'la birlikte başlamıştır. Bununla birlikte Tanzimat öncesi batılılaşma çabalarının varlığından söz etmek mümkündür. Ancak bu çabalar yalnızca askeri alanda varlığını göstermiş ve diğer alanlarda ikinci derecede kalmıştır. Tanzimat döneminde ise siyasi ve sosyal hayatın çeşitli boyutlarına yönelik batılılaşma hareketleri gerçekleştirilmeye başlamıştır (Taş, 2002: 87). Tanzimat Fermanı esasen sadece yönetim yönüyle bir düzenleme şekli olmakla birlikte devletin biçimsel olarak yenilenmesi için esaslı bir reformu gerçekleştirmeye hazır olduğunu ortaya koyar (Rasim, 1987: 2016-207). Tanzimat'la birlikte gerçekleşen kanunlaştırma çabalarında, hukuk geleneğinin biçimce kırıldığı görülür. Osmanlının geleneksel hukuku ve şeriat hukukundan alınan malzemeye Avrupa hukuklarından alınan malzemedan oluşturulan, biçimce çağdaş-batılı mecellelere benzeyen kanunlar yapma işine İslâm tarihine ilk defa Tanzimat'ta girişilmiştir (Berkes, 2017: 221). Tanzimat idarecilerinin Batı'ya açtıkları kapıdan Osmanlı toplumuna bazı yenilikler geçmişti. Ancak yapılan reformlar, Batı'dan bazı kurumların alınması ve taklit düzeyinde kalmasıyla sınırlı oldu (Belen, 1973: 21).

Batılılaşma, Tanzimat sonrası dönemde aydınların düşüncelerini meşgul etmiş ve aydınların yazılarında tartışma konusu yaptıkları bir toplumsal sorun olarak ele alınmıştır. Örneğin mutlak olarak şeriatçı ya da Doğu medeniyeti taraftarı ve mutlak olarak Batıcı olmamakla birlikte Namık Kemal (1840-1888) 1882'de yazdığı bir mektupta, batılılaşmanın kaçınılmazlığına işaret eder. Ahmet Mithat (1844-1912), 1898'de yazdığı bir yazı dizisiyle batılılaşma konusunu, “alafrangalık nedir? alaturkalık nedir?” şeklinde ele alır (Berkes, 2017: 300-368-374). Sait Halim Paşa (1864-1921), *Buhranlarımız* adlı kitabında Batının bazı olumlu yönleri olmakla birlikte, batılılaşmanın çok zararlı olduğu kanısını temellendirmeye çalışır (Kaygı, 1992: 140). Sait Halim Paşa bu konuyu şöyle ifade eder:

“Milletçe yükselmek için Batı medeniyetinden faydalanma gereğini duyduk. Bu düşünce, her nasılsa 'ne olursa olsun mutlaka batılılaşmamız gereklidir' gibi yanlış bir kanaat doğurdu. İşte bütün gayretlerimizi faydasız ve verimsiz bırakan en temel yanlışımız bu olmuştur. Bu yanlış kanaatten kurtulmak için de her bakımdan batı milletlerini taklide mahkûm olduğumuz düşüncesi doğmuştur ki, bu da diğeri kadar yanlış ve yersizdir.

Batı medeniyetinden faydalanmaya yönelik girişimlerimizin tam bir hezimetle sonuçlanmış olmasına rağmen itiraf etmeliyiz ki, millî terakkimizi gerçekleştirmek için, o medeniyetten büyük ölçüde faydalanmak zorundayız. Ancak bizzat edindiğimiz tecrübeler kesin olarak kanıtlamıştır ki, batı medeniyetinden gerçekten faydalanabilmemiz, onu aynen uygulamakla mümkün değildir.” (Sait Halim Paşa, 1333: 57-60).

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Batı sanayiinin alınması gerektiği kadar kültürünün de alınması gerektiği konusunda yapılan tartışmalarda ortaya çıkan sorun, Batı kültüründen ne anlaşıldığı, bir başka ifadeyle Batı kültürünün ne olarak görüldüğüdür. Kültür ve Batı kültüründen ne anlaşılıyor ya da ne olarak görülüyorsa, buna göre batılılaşma gerekli görülüyor ya da batılılaşmaya karşı çıkılıyordu (Kaygı, 1992: 19). Dolayısıyla Batılılaşma konusunda tavır alış, batılılaşma taraftarlığı ya da karşıtlığıyla sınırlı kalmıyor, batılılaşma taraftarı olanlar arasında da Batı kültüründen ne anlaşıldığına göre biçimleniyordu. Örneğin Batıcıların temsilcilerinden olan Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Tevfik Fikret, Mustafa Asım, Mahmud Sadık gibi düşünürler, Türkiye’de geleneksel anlayışların, modern ihtiyaçlara cevap veremediğini, dolayısıyla terkedilmeleri gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Akgül, 1999: 118-119). Ancak Batı’ya yönelme gerekçeleri düşünürlere göre ve süreç içerisinde farklı biçimler alıyor, düşünürlerin batılılaşma konusunda toplumsal şartlara göre daha ilgili oldukları odaklar da değişiklik gösteriyordu. Örneğin Münif, Tahsin ve Şinasi gibi jeune’ler arasında görülen düşünürler, çağın gereklerine cevap vermediği, devlet-din bileşimi uygulamasının artık çağdaş dünyada mümkün olmadığı düşüncesinden hareketle, Avrupa modeline göre devlet-din ayırımına gidilmesi gerektiği görüşünde idiler (Berkes, 2017: 282). Yine din-devlet ayrımıyla ilgili tartışmalarda Namık Kemal “Rûhâniyyâtı siyâsetten ayırmak, Avrupa’ca, inkılâbât-ı ahîrenin en büyük meksûbâtından ma’dûd olmuş...” (Namık Kemal, 1962: 52) görüşüyle batılılaşma düşüncesini din-devlet ayırımına odaklanarak işliyordu. Hüseyin Cahit ise Batı’yı bütün uygarlık değerlerinin temsilcisi olarak görüyor, “Bugün dünya demek, insanlık demek batı demektir” ifadeleriyle yaşadığı dönemde değer yükleyerek dile getirdiği dünyayı ve insanlığı Batı ile özdeşleştiriyordu (Yalçın, 1975: 90). Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895) *Târîh-i Cevded* isimli eserinde, dönemin reformcularına şu mesajı veriyordu ‘Geçmişteki bütün çağdaşlaşma-batılılaşma çabaları, bir taraftan devlet adamları ve ulemâ sınıfının cehaleti ve yanlış inançları yüzünden, diğer taraftan da Batı siyasetinin çıkarlarına alet olan taklitçiler yüzünden başarılı olamamıştır’. Cevdet Paşa *Tarih*’inde çatışmaları anlatırken Osmanlı devletinin varlığını sürdürmesinin, yeniliklere karşı körce direnmekle, Batı’nın taklidiyle sağlanamayacağını kastetmektedir. Cevdet Paşa’ya göre önemli olan, Batı’dan alınacak taze, bilimsel ve teknolojik güçlerle geçmişi canlandırmayı başarmaktı (Berkes, 2017: 235). Cevdet Paşa’nın görüşü, bir yüzü Batı’ya dönük olmakla birlikte, Batılılaşma konusunda taklitçiliğe düşme endişesini güttüğünü göstermektedir. Bir orta yol olarak düşünülebilecek olan bu görüş yine Batı kültürünün nasıl anlaşıldığıyla ilgilidir. Bununla birlikte Cevdet Paşa, “Bu asırda ise küre-i arz üzerinde din-i İslâm’ın hamisi olan yalnız bir Devlet-i Osmaniyye kalmıştır.” (Cevdet Paşa, 1953:149) ifadesiyle din-devlet bütünlüğüne işaret eder. Ayrıca devletin ve hükümetin ancak İslâmî esaslara uymakla toplumsal karışıklık ve zulmü önleyebileceğini düşünmektedir (Cevdet Paşa, 1953:138, Halaçoğlu, Aydın, 1993: 445). Cevdet Paşa’nın bu görüşü göstermektedir ki Batı kültürü, batılılaşmaya temkinli yaklaşanlar ya da karşı olanlar tarafından

yorumlanırken, sahip oldukları inanç ekseninde dolayısıyla din-devlet bütünlüğü çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Batılılaşma tartışmaları sadece din-devlet ilişkisi bağlamında kalmamış, kültürün birçok yönüyle ilişkili olan kısımları da tartışma konusu yapılmıştır. Bunlar arasında dil ve eğitim konuları en çok tartışma konusu olan alanlardandır. Toplumların tarihi süreç içerisinde değişip gelişmesi ve farklılaşması gibi diller de değişir, gelişir ve farklılaşır. Türk Dili de bu süreci yaşamıştır. Bütün diller için geçerli olan bu süreç, Türk Dili için daha büyük ölçüde geçerlilik gösterir (Özdemir ve Süğümlü, 2013, s. 2272). Bu anlamda İbrahim Şinasi (1824-1871), dil alanında, yenilenme yolunda Tanzimat edebiyatında ayrı bir öneme sahiptir. Şinasi'yle birlikte Batılılaşma çabaları belli bir anlam ve hız kazanmıştır. Şinasi'nin yeni bir bakış açısı getirmeye çalıştığı Türk edebiyatının karakteristik özelliği düşünüş, bakış, yorum ve biçim açılarından "Avrupaî tarzındaydı" (Köprülü, 1999: 301, Aydın, 2000: 106). Tanzimat döneminde özellikle dil alanında yenileşme çizgisinde dönüm noktası olan araç "basın" olmuştur. Basın dilinin gelişmesinde de Türk olarak ilk rolü oynayan kişi olan Şinasi aynı zamanda gazeteyi halkın anlayacağı dilin kullanılacağı bir araç olarak gören ilk kişidir. Dolayısıyla Şinasi, dil ve edebiyat alanında çağdaşlaşmanın öncülüğünü yapmıştır (Berkes, 2017: 260-262). Yine Türk dilinin sadeleşmesi için çaba sarf edenler arasında Ali Suavi (1839-1878), Ziya Paşa (1829-1880) ve Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) gösterilebilir (Sağol, 1998: 508). Düşünceleri bugün de etkili olan Muallim Naci (1849-1893), Osmanlıcanın, bağımsız bir dil olduğunu, Arapça ya da Farsçadan Osmanlıcaya giren sözcükleri kendi yapısına göre şekillendirip kendine mal ettiğini ve bunu yapmaya hakkı olduğunu, dolayısıyla bu tür sözcüklerin aslının kullanılmasının gerekli olmadığını ileri sürmüştü (Fuad, [t.y.]: 14). Dilde sadeleşme gelişmeleri, devleti bu konuda bazı gelişmeleri uygulamaya zorlamıştır. Bu doğrultuda Mayıs 1894'te Manastır İdadisi Müdürlüğü'ne gönderilmiş olan resmi bir genelge, okullarda Arapça ve Acemce kelimelerden mümkün olduğunca arındırılmış sade bir dil öğretilmesini ve bu doğrultuda İstanbul şivesinin esas alınmasını tavsiye etmektedir. Fuad Köprülü, eğitim alanında dilde sadeleşme konusunda yapılmış olan, kendisinin bildiği, ilk resmi girişimin bu genelge olduğunu kaydeder (Köprülü, 1999: 313). Başlangıçtan itibaren dil tartışmalarının temelini, konuşma ve yazı dilleri arasındaki ayrılıklar oluşturmaktaydı. Konuşma ve yazı dilini bir araya getirmek için gösterilen bu çabalar Cumhuriyetin ilk yıllarında amacına ulaşmıştır (Sağol, 1998: 513).

Dil alanında yenilenme konusunda, mevcut alfabenin değişimi de tartışma konusu yapılıyordu. Fethali Ahunzade (Ahundof) (1812-1878) bütün Doğu dünyasının kalkınması ve Batı medeniyetine çabuk girmesi için Arap alfabesinin ıslah edilmesi gerektiğine inanmış, İstanbul'a gelerek bu konuyla ilgili ilim adamlarıyla görüşmüştü. Yazı reformu üzerine tekliflerini toplayan eserini zamanın sadrazamı Fuad Paşa'ya sunmuştu. Fuad Paşa incelenmesi için eseri "Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye"ye göndermiş, cemiyet, Ahunzade ile bir toplantı yapmış ve teklifi incelemiş ancak bir netice alınamamıştı (Banarlı, 1983: 1089). Esasen Doğu uluslarının kullandığı Arap alfabesinin düzenlenerek yenilenmesi yerine Latin alfabesini kullanmalarının daha uygun olacağı konusunda ilk görüş XIX. yüzyılın başlarında Fransız dilbilimci C. François Volney (1757-1820) tarafından ileri sürülmüştü. Bu görüşün farklı biçimlerde de olsa Osmanlı toplumunda tartışıldığı görülmektedir. Nitekim Dârü'l-fünûn müdürlüğü görevini de yapan Hoca Tahsin (1812-1880), Fethali ile aynı tarihlerde Arap kökenli alfabede de Latin alfabesinde olduğu gibi soldan sağa doğru yazılmasını teklif etmişti (Turan, 1990: 77). Latin harflerinin alınışı sürecinin tamamlanmasını Atatürk'ün de bu görüşte olması sağlamıştır. Latin harflerine geçiş, 3 Kasım 1928'de bir kanunla sonuçlanmış ve 1 Aralık 1928 tarihinden sonra Latin yazısının Türkçeye uyarlanmış şekli resmî Türk yazısı olmuştur (Berkes, 2017: 550).

Osmanlı toplumunda batılılaşma hareketlerinin sahneye çıktığı en önemli alanlardan biri de eğitimidir. Teknik alan başta olmak üzere, Osmanlı Devleti'nin Batı ile temaslarının başladığı, yenileşme yolunda ilk dönem, eğitim-öğretim, din eğitimi öğretimi ve kurumları açısından önem taşımaktadır. Çünkü eğitim alanında başlayan Batılılaşma çabaları, o dönemde Osmanlı Devleti'nin hemen bütün eğitim kurumları açısından merkezi yeri olan din eğitimi ve öğretimiyle yakından ilgilidir (Doğan, 1997: 407). Osmanlı eğitim sisteminde din eğitimi ve öğretiminin önemli bir yer tutması nedeniyle, eğitim sistemi ve kurumları üzerinde yapılacak bir değişiklik, tartışma alanına çekilebilecek ve mevcut eğitim sisteminin ve kurumlarının işleyişini etkileyecektir. Dolayısıyla bu tablo, üstesinden gelinmesi gereken başka sorunların da ortaya çıkması anlamına geliyordu. Çünkü eğitim alanında yenileşme çabaları bir yanda Batı modeli

eğitim öğretiminin, diğer yanda din eğitim öğretiminin birlikte yürütülmesi sorununu beraberinde getirmişti. Bir tarafta değişime yönelik planlanan eğitim sistemi ve kurumları hayat bulmaya çalışırken, diğer tarafta değişime direnç gösteren mevcut eğitim sistemi ve kurumları varlıklarını korumaya çalışıyordu.

Mevcut durumu koruma çabası, eğitimin toplumun kültürel değerlerini, toplumsal davranış modellerini yeni nesillere aktarma göreviyle ilgilidir. Dolayısıyla eğitim burada mevcut kültürü koruma, mevcut düzeni bozabilecek davranışları kontrol etme aracı olarak toplumsal denetim rolünü üstlenmiştir. Bunun yanında eğitim sistemi, yenilikçi oluşumları gerçekleştirir, uyumsuzlukları en alt düzeyde tutarak değişimlerin yolunu açar. Söz konusu yenilikçi unsurlar çoğunlukla eğitim öğretim kurumları aracılığıyla sağlanır. Dolayısıyla bu görev için eğitim sisteminin yeniliğe uyum sağlaması gerekir. Tanzimat sonrası eğitim alanında yaşanan batılılaşma süreci genel olarak, geleneğin aktarılması ve değişimin gerçekleştirilmesi çabalarında bir çatışma yaşandığını göstermektedir. Toplumsal değişimin yavaş yaşandığı durumda, kültürün yeni unsurlarının benimsenmesi kolaylaşabilir. Ancak XX. yüzyılın sanayileşmesinin getirdiği hızlı toplumsal değişim, toplumun hemen her alanında yaşanan eski ve yeni alışkanlıklar arasında önemli çatışmalara neden olur. Dolayısıyla burada eğitimin iki karşıt işlevinin uzlaştırılması sorunu ortaya çıkmaktadır (Tezcan, 1984: 184-185). Tanzimat sonrası eğitim alanında tavır alış, mevcut eğitim kurumlarının bazılarında müfredat değişikliği yaparak ya da yeni okulların yanında eski okulların da eğitime devam etmesi sağlanarak eğitimin bu karşıt işlevlerinin uzlaştırılmasına çalışılması şeklinde biçimlenmiştir.

Bu bağlamda Osmanlı Devletinde ilköğretim alanında yenileşme doğrultusunda ilk girişimlerden biri Sıbyan mektepleri üzerinde 1847'de gerçekleşen "Sıbyan Mekatib-i Haceri Efendilere Ita Olunacak Talimat" (1847) adlı düzenlemedir. Bu düzenleme ile öğretimle ilgili özellikle program, araç ve gereçler, yöntem, öğretimin süresi, uygulanacak disiplin ve öğreticilerin tespiti yapılarak bu doğrultuda öğretimin uygulanmasına başlanmıştır. Sıbyan mektepleri yenileşme döneminde kaldırılmamakla birlikte, modern eğitim veren İptidai mektepler açılmış ve bu okullarda ilkokul düzeyinde eğitim sürdürülmüştür. (Buluç, 1997: 37-39). Bir ortaöğretim özelliği taşıyan, süreç içerisinde ilköğretim düzeyiyle birleştirilmiş olan Rüşdiyeler, Tanzimat döneminde Batı tarzında kurulan okullardır (Öztürk, 2008: 300). Batı modeli okulların hazırlık sınıfları için Tanzimat döneminin başlarına kadar kullanılmış olan İdâdî kelimesi, Rüşdiyelileri yüksekokullara hazırlamak amacıyla kurulan lise dengi öğretim kurumudur (Öztürk, 2000: 464). Osmanlı eğitim sisteminde gerçekleşen değişim, devrimci bir nitelikte gelişmekteydi (Berger, 2006: 167). Bu anlamda gerçekleşen bir yenilik Dârülfünun'un açılmasıdır. Osmanlılarda görülen eğitimde batılılaşma ve değişim, Tanzimat döneminde medrese dışında yeni bir yükseköğretim kurumu olan Dârülfünun'un kurulması yolunda girişimlere neden olmuştur. Dârülfünun'un kurulması, 1845 yılında Meclis-i Muvakkat adıyla geçici olarak kurulan eğitim meclisinin programı doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu meclis Osmanlı eğitim reformunun temel ilkelerini belirlemiş ve ilk, orta ve yüksek eğitim olmak üzere eğitim sistemini üç aşamaya ayırmıştır. Dârülfünun da bu meclisin belirlediği yüksek eğitim programı çerçevesinde kurulmuştur. Dârülfünun süreç içerisinde Hikmet ve Edebiyat, Ulûm-i Tabiiyye ve Riyâziyyât, Hukuk fakültelerinin yer aldığı Dârülfünun-ı Osmânî; Hukuk, Fen ve Edebiyat yüksek mekteplerinden oluşan Dârülfünun-ı Sultânî; Edebiyat ve Felsefe, Ulûm-i Riyâziyye ve Tabiiyye ve Ulûm-i Âliye-i Dîniyye adlı bünyesinde üç fakültenin yer aldığı bir üniversite olarak planlanan ve Hukuk ve Tıbbiye'nin sonradan dâhil edilmesiyle beş fakülteli modern Osmanlı üniversitesini temsil eden bugünkü Türk üniversitesinin de temelini oluşturan Dârülfünun-ı Şâhâne şeklinde çeşitli isimler, programlar ve fakültelerle devam ettirilmeye çalışılmıştır. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 31 Mayıs 1933 tarihinde dârülfünun ve ona bağlı kuruluşların lağvedilmesi kararlaştırılmış ve Maarif Vekâleti İstanbul Üniversitesi'ni kurmakla görevlendirilmiştir (İhsanoğlu, 1993: 521-525).

Toplumsal değişim, birçok alanda olduğu gibi eğitim alanında da yansımaları bulur ve yeni sorunları da beraberinde getirir (Tezcan, 1984: 195). Tanzimat döneminde yaşanan toplumsal değişim, eğitim alanında yeni sorunları da beraberinde getirmiştir. Nitekim eğitim-öğretim alanında Batı'ya dönük yenileşme hareketleri sadece devlet politikası olarak gerçekleşmiyor, bir taraftan da dönemin aydınları eğitim-öğretim alanında farklı düşünceler ve modeller ortaya koyuyorlardı. Örneğin Batıcıları temsil eden Tevfik Fikret (1867-1915) ve Sâti Bey (Sâti' el-Husri) (1880-1968), yeni bireyler yetiştirecek öğretim

anlayışında öncü rol üstlenmişlerdi. Tevfik Fikret, ekonomik ve toplumsal ilerlemenin temelini oluşturacak yeni bir eğitim sistemine yön verecek bir eğitim kurumunun açılmasını konu edinmişti (Berkes, 2017: 454). Tevfik Fikret, gençleri tam bir toplumsal sorumluluğa hazırlayacak, gençlerin fiziksel ve ruhsal yönlerden en üst düzeyde gelişmelerini sağlayacak, gençlere mutlu ve faydalı bir yaşam sanatı öğretecek okullara her şeyden daha çok ihtiyaç duyulduğunu *Tanin* gazetesinde “Ciddi bir teşebbüs: yeni mektep” başlıklı yazısında dile getirmişti (Fikret, 1909: 3). Tevfik Fikret ile görüş birliği içinde Sâti Bey, 1915’te kız öğretmen okulu niteliğinde olan Yeni Mekteb’i kurdu (Buzpınar, 2009: 177). Sâti Bey, tam anlamıyla Batılı eğitim anlayışına sahipti. Avusturya, Amerika, Fransa okullarında eğitim öğretimin örneklerini vermiştir. Bireysel eğitim, kişisel girişim konusunda İngiltere ve Prusya örnek gösterdiği ülkelerdir (Gündüz, 2010: 1405). Ziya Gökalp (1876-1924) tam bir eğitimin Türk eğitimi, İslam eğitimi, çağ eğitimi olmak üzere üç kısımdan oluştuğunu kaydeder. Tanzimat öncesinde yalnız İslam eğitimi verildiğini, Tanzimatçıların ülkeye çağın eğitimini getirmeye çalıştıklarını, bu iki eğitim anlayışının büyük çatışmalara neden olduğunu ifade eder. Gökalp’e göre Türk eğitimcileri yeni hayatta milli düşüncelerin nasıl bir rol üstleneceğine işaret ederken çağın eğitimcileri de ilimlerden pratik ve iktisadi faydalar kazanmaya, eğitim ve öğretimde uygulanması gereken yöntemlerin neler olması gerektiğini belirlemeye çalışıyorlar. Gökalp bu çalışma sürecinde İslam eğitiminin temel dayanaklarının da belirlenmesi gerektiğini savunur (Gökalp, 2010: 44-45).

Sonuç

Gelişmiş oldukları düşünülen Batı toplumlarının zenginlik, rasyonellik gibi özelliklerini, gelişmekte olan toplumlar hedef olarak kabul edebilirler (Arslan, 2012: 77-78). Batı Avrupa’nın geçirdiği uzun tarihi gelişim süreci sonucunda ulaştığı toplumsal düzeni, bir amaç olarak benimseyen bu yaklaşım (Kızılcılık, Erjen, 1994: 47) Osmanlı toplumunda önemli bir yer edinmiştir. Osmanlı devletinde Batının kabul edilen üstünlüğü askeri, teknolojik alanla sınırlı iken, Tanzimat dönemi kabul alanının sınırlarını oldukça genişletti. Önceleri batılılaşıp batılılaşmamak tartışma konusu iken, süreç içerisinde batılılaşmada maddi alan, manevi alan ayrımı yapıldı. Maddi alanda batılılaşma, tartışma dışı bırakıldığında, manevi alan çoktan tartışma alanına çekilmiş, Batı medeniyetinin iyisiyle, kötüsüyle birlikte bir bütün olduğu, bu medeniyetin iyisinin kötüsünden kolaylıkla ayrılamayacağı, gülü sevenin dikenine katlanması gerektiği düşünceleri ileri sürülmeye başlamıştı (Berkes, 2017: 382). Askeri alan, teknolojik, hukuki, eğitim ve dil alanlarında Batıya yöneliş, artık Osmanlı toplumunun bütün toplumsal alanları için söz konusu olmaya başlamıştı. Ancak Tanzimat’ın genel karakteristiği olan ikilik, Batıya yönünü dönen her alanda da kendini gösteriyordu (Berkes, 2017: 370).

Osmanlıda oldukça karmaşık ve inişli çıkışlı bir yol izleyen Batılılaşma süreci, esasen gelenek ve modernlik arasındaki çekişmenin bir tezahürüydü. Din dayanaklı geleneksel yapı, Batının seküler değişim modeline kuvvetli bir direnç gösteriyordu. Kurumların herhangi birinde meydana gelen değişim, diğer kurumları da yapı ve içerik olarak değişime zorlamıştı. Öğrencilerin eğitim amacıyla Avrupa ülkelerine gönderilmesi, aydın kesimin Batının düşünce ve bilimini öğrenmesi, elde edilen kültürel kazanımların, edinilen yeni bilgi ve fikirlerin Osmanlı toplumunda yeni bir okuyucu kitlesi oluşmasını sağladı. Dil alanında sadeleşme çabaları, hikâye ve roman konularının okuyucunun ilgi alanını dikkate alması, halkın merak ve beklentilerini karşılayan oyun yazarlığı gibi etkenler, okuma alışkanlıklarını nitelik olarak değiştirmeyi başardı (Berkes, 2017: 261-368-370). Avrupa’da gelişen düşünce akımlarını, ideolojileri öğrenen kuşaklar devrimci, yenilikçi düşünceler üretmeye başladılar. Batı, Osmanlı yönetiminin değişim politikalarını eleştiren, yönlendiren ve zaman zaman değiştirebilen aydın kesimin de aktörlüğüyle toplumsal değişimin bir sosyo-kültürel modeli olmuş ve toplumsal yapıyı köklü değişimlere zorlamıştır

Kaynakça

- Akarsu, B. (1994). *Çağdaş felsefe -Kant’tan güümüze felsefe akımları-*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
 Akgül, M. (1999). *Türk modernleşmesi ve din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
 Akgül, M. (2002). *Türkiye’de din ve değişim, bir Erol Güngör çözümlemesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
 Aksoy, Y. (1994). *Bilim tarihi ve felsefesi*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Yayını.

- Arslan, A. (2012). *Modern dünyada Müslümanlar (6. baskı)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik cemaat -bir bilim sosyolojisi denemesi- (2. baskı)*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Atsız, H. (2004). Psikoanalitik kuramda dinin kökeni ve gelişim süreci. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(3), 95-120.
- Aydın, A. (2000). Batılılaşma döneminde Şinasi ve Fransız etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 105-131.
- Aydın, M. (2010). *Bilgi sosyolojisi (2. baskı)*. İstanbul: Açılımkitap.
- Aydın, M. S. (2001). *Din felsefesi (2. baskı)*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk edebiyatı tarihi. (cilt, 2)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bayraktar, M. (2016). *İslam felsefesine giriş (16. baskı)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Belen, F. (1973). *XX. yüzyılda Osmanlı devleti*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Berger, H. (2006). Tanzimat'a yeni bir bakış: Kudüs vilayeti. H. İnalçık, M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat - değişim sürecinde Osmanlı imparatorluğu* (ss. 153-168). (H. Kaynar. çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Berger, P. L.; Berger, B.; Kellner, H. (2000). *Modernleşme ve bilinç (2. baskı)*. (Çev. Cevdet Cerit) İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berkes N. (2017). *Türkiye'de çağdaşlaşma (24. baskı)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Buluç, B. (1997). Tanzimat döneminde ilköğretim. *Çağdaş Eğitim Dergisi*, (232). 36-39.
- Buzpınar, Ş. T. (2009). Sâti' el-Husrî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* (Cilt 36, ss. 176-178). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cevdet Paşa. (1953). *Tezâkir*. (Yayınlayan: Cavid Baysun). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çapcıoğlu, İ. (2011). *Modernleşen Türkiye'de din ve toplum*. Ankara: OTTO Yayınları.
- Delanty, G. (2013). *Avrupa'nın icadı (3. baskı)*. (Çev. Hüsamettin İnanç) Ankara: Adres Yayınları.
- Demir, Ö., Acar, M. (2005). *Sosyal bilimler sözlüğü (6. baskı)*. Ankara: Adres Yayınları.
- Doğan, R. (1997). Osmanlı eğitim kurumları ve eğitimde ilk yenileşme hareketlerinin batılılaşma açısından tahlili. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1). 407-442.
- Edoğan, A. (2013). Tanzimat döneminde modern bilim algısı. *Sosyoloji Dergisi*, (1), 1-31.
- Erdem, H. (1993). *İlkçağ felsefesi tarihi (2. baskı)*. Konya: Sebat Ofset Matbaacılı.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Fuad, B. (t.y.). *İlk Türk materyalisti Beşir Fuad'ın mektupları*. (1.baskı : İstanbul, 1305). (Yayına hazırlayan: C. P. Özturan). İstanbul: Arba Yayınları.
- Gencer, B. (2012). Seküler gelenekten seküleristik modernliğe. *Rihle*, 3(10). 21-28.
- Gökalp, Z. (2010). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak (2. baskı)*. (Yayına Hazırlayan: Osman Karatay). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Günay, Ü. (1993) *Din sosyolojisi dersleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Gündüz, M. (2010). Gelenek ve modernlik arasında bir eğitimci: Satı Bey ve fenn-i terbiye adlı eseri üzerine bir inceleme. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(3), 1392-1415.
- Halaçoğlu, Y., Aydın, M. A. (1993). Cevdet Paşa. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* (Cilt. 7, ss. 443-450). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2005). *Felsefe ansiklopedisi -kavramlar ve kımlar-*. (Cilt 1, s. 330, Cilt 5, ss. 357-358). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İhsanoğlu, E. (1992). *Tanzimat öncesi ve Tanzimat dönemi Osmanlı bilim ve eğitim anlayışı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İhsanoğlu, E. (1993). Dârülfünun. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* (Cilt 8, ss. 521-525). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaygı, A. (1992). *Türk düşüncesinde çağdaşlaşma*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kızılcılık, S., Erjen, Y. (1994). *Pozitivizm. Açıklamalı sosyoloji terimler sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2010). *Yeni dinî hareketler sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınları.

- Kirman, M. A. (2011). *Din sosyolojisi terimleri sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları. 223.
- Korlaelçi, M. (2002). *Pozitivizmin Türkiye'ye girişi (2. baskı)*. Ankara: Hece Yayınları.
- Köprülü, F. (1999). *Edebiyat Araştırmaları (3. baskı)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kurt, A. (2012). *Din Sosyolojisi (3. baskı)*. İstanbul: Sentez Yayınları.
- Losch, C. (1991). *The true and only heaven progress and its critics*. W. W. Norton Company, N. Y.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji sözlüğü (2. baskı)*. (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Morin E. (1995). *Avrupa'yı düşünmek (2. baskı)*. (Çev. Şirin Tekeli) İstanbul: Afa Yayınları.
- Mucchielli, A. (1991). *Zihniyetler*. (Çev. Ahmet Kotil) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Namık Kemal, (1962). *Renan müdâfaanâmesi (İslâmiyet ve maârif)*. (Yayınlayan: M. F. Köprülü). Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- Özdemir, M., Sügümlü, Ü. (2013). Dilde sadeleşme ve dil akademisi tartışmaları: Türk dili dergisi (1976), *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(9). 2269-2295.
- Öztürk, C. (2000). İdâdî. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi*. (Cilt 21, ss. 464-466). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, C. (2008). Rüşdiye. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi*. (Cilt 35, ss. 300-303). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Parlar, H. (2012). Bilgi toplumu, değişim ve yeni eğitim paradigması. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, (4), 193-209.
- Rasim, A. (1987). *Osmanlı imparatorluğu'nun reform çabaları içinde batış evreleri*. (Günümüz diliyle basıma hazırlayan: H. V. Velidedeoğlu). İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Ronan, C. A. (1983). *Bilim tarihi, dünya kültürlerinde bilimin tarihi ve gelişimi*. (Çev. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergün) Ankara: TÜBİTAK Akademik Dizi.
- Sağol, G. (1998). Osmanlı döneminde dilde sadeleşme. G. Eren (Ed.), *Osmanlı-kültür ve sanat*. (Cilt 5, ss. 504-517). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Sait Halim Paşa. (1333). *Buhranlarımız*. İstanbul: Şems Matbaası.
- Skirbakk, G., Gilje, N. (2011). *Antik Yunan'dan modern döneme felsefe tarihi (4. baskı)*. (Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu) İstanbul: Kesit Yayınları.
- Slaterry, M. (2011). *Sosyolojide Temel Fikirler (4. baskı)*. (Çev. Cevdet Özdemir, Ümit Tatlıcan) İstanbul: Sentez Yayınları.
- Solmaz, B. (2009). Sosyoloji ve din sosyolojisi tarihinde din odaklı yaklaşım ve yöntem tartışmaları. B. Solmaz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi klasik ve çağdaş yaklaşımlar (2. baskı)*. Konya: Çizgi Kitabevi. ss. 1-22.
- Sunar, L. (2015). Toplumsal değişimi açıklamak: Temel kavram ve kuramlar. L. Sunar (Ed.), *Türkiye'de toplumsal değişim (2. baskı)*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık. ss. 1-35.
- Taş, K. (2002). Tanzimat ve batılılaşma hareketlerine sosyolojik bir yaklaşım. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7). 87-94.
- Tevfik Fikret. (1909, 11 Şubat). Ciddi bir teşebbüs: yeni mektep. *Tanin*, s. 3.
- Tezcan, M. (1984). *Eğitim sosyolojisi, kuram ve sorunlar (3. baskı)*. Ankara: Çağ Matbaası.
- Timur, T. 1993). *Türk devrimi ve sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Topdemir H. G., Unat, Y. (2018). *Bilim tarihi (9. baskı)*. Ankara: Pegem Akademi.
- Turan, Ş. (1990). *Türk kültür tarihi, Türk kültüründen Türkiye kültürüne ve evrenselliğe*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Turner, J. H, Beeghley, L., Powers, C. H. (2012). *Sosyolojik teorinin oluşumu (2. baskı)*. (Çev. Ümit Tatlıcan) İstanbul: Sentez Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (TDK). (2018). Bilim. Güncel Türkçe sözlük, *Türk dil kurumu*, Erişim tarihi: 02.09.2019, <http://sozluk.gov.tr/>.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. (s. 42). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Wallace, R. A., Wolf, A. (2012). *Çağdaş sosyoloji kuramları, klasik geleneğin genişletilmesi (3. baskı)*. (Çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas) Ankara: Doğubatu Yayınları.
- Yalçın, H. C. (1975). *Edebiyat anıları*. (Basıma hazırlayan: Rauf Mutluay). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Yazıcı, M. (2013). Toplumsal değişim ve sosyal değerler. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages , Literature and History of Turkish or Turkic*, (8), 1489-1501.
- Yıldırım, C. (1993). *Bilim tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yıldırım, E. (2007). *Bilginin sosyolojisi -kavramlar, teoriler, pratikler-*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.