

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E
BİLGİDE OTORİTENİN DÖNÜŞÜMÜ–I

FIKIHTAN HUKUKA

ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-6
Sertifika No: 50201

Kitabın Adı
Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü–I
Fıkıhtan Hukuka

Koordinatör
Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ
İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Müdürü

Editörler
Muharrem MİDİLLİ - Memduh ERDOĞAN
İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü

Dizin Hazırlığı
Muharrem MİDİLLİ – Seyit Ali TÜZ

Sayfa Tertibi
İsmail KURT

Baskı, cilt:
Matsis Matbaa Hizmetleri San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tevfikbey Mah. Dr. Ali Demir Cad. No: 51 Sefaköy-İstanbul
Tel: 0212 624 21 11 pbx Faks: 0212 624 21 17
Sertifika No: 40421

1. Basım: İstanbul, Kasım 2025 / 500 adet basılmıştır.

İletişim Adresi:
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan / İstanbul
Tel: (0212) 491 19 03 - 04 – Faks: (0212) 438 42 04
www.ensarnesriyat.com.tr – siparis@ensarnesriyat.com.tr

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E BİLGİDE OTORİTENİN DÖNÜŞÜMÜ–I

FIKIHTAN HUKUKA

İlmî İhtisas Toplantısı

İstanbul, 30 Kasım 2024

İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü
Kuyucu Murat Paşa Medresesi

İstanbul 2025

© Bütün hakları mahfuzdur. Kaynak gösterilerek iktibas yapılabilir. Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı ve İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü işbirliği ile yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmî ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak ensar neşriyata aittir.

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
وقف دراسات العلوم الاسلامية
THE FOUNDATION FOR RESEARCH IN ISLAMIC SCIENCES

Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 122
Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları Dizisi: XXIII
İ. Ü. İslâm Tetkikleri Enstitüsü Yayın No: 03

Toplantıyı Tertipleyenler

I- İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ İSLAM TETKİKLERİ ENSTİTÜSÜ
Balabanağa Mahallesi, Vezneciler Caddesi, No: 11 Fatih/İstanbul
+90 212 440 03 30/13264 – Faks:+90 212 440 03 30
islamtetkikleri@istanbul.edu.tr

II- İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI (İSAV)
Kıztaşı, Kâmil Paşa Sokak, No. 5; Fatih–34080/İstanbul
Tel: +90 (0212) 523 54 57 – 523 74 36 Faks: 523 65 37
Web Sitesi: http://www.isavvakfi.org – isav.org.tr
e–posta: isav@isavvakfi.org – isav@isav.org.tr

Kütüphane Bilgi Kartı:
Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü–I Fıkıhtan Hukuka, 1. bs.— 2025,
216 s.; 16x23,5 cm.
ISBN: 978-625-
(İslâmî İlimler Araştırma Vakfi, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 114.
l. Fıkıh, 2. Tarih, 3. İctimaî hayat 4 . İlimler 5. Kurumlar 6. Ulema.
Dizin ve kaynaklar var.

İçindekiler

TAKDİM 9

SUNUŞ 10

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Bekir Kuzudişli 11

Mahmut Kaya 14

BİRİNCİ BÖLÜM

TEBLİĞ SUNUMU

Meşihattan Diyanete Kanun, Fetva ve Değişim

Hatice Kübra Kahya 19

GENEL MÜZAKERE

'Meşihattan Diyanete Kanun, Fetva ve Değişim' Başlıklı Tebliğe İlişkin Bazı Mülahazalar

Kaşif Hamdi Okur 49

'Meşihattan Diyanete Kanun, Fetva ve Değişim' Başlıklı Tebliğe Dair Notlar

Muharrem Midilli 61

SERBEST MÜZAKERELER

Mürteza Bedir 69

Mahmut Kaya 70

Ayşe Zişan Furat 71

Süleyman Kaya 72

Hamdi Çilingir 74

Sami Erdem 74

İlknur Yaşar Bilicioğlu 77

Sümeyye Sarıtaş 86

Şükrü Özen 86

Fethi Gedikli 91

Mürteza Bedir 91

Abdullah Kahraman 92

Ömer Faruk Ocakoğlu 93

Vahdettin Işık 95

Nurullah Ardıç 96

Ali Adem Yörük 99

İsmail Kara 101

İKİNCİ BÖLÜM

TEBLİĞ SUNUMU

Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi

Mahmut Dilbaz 105

GENEL MÜZAKERE

Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi' Adlı Tebliğin Müzakeresi

Zeynep Altuntaş 153

'Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzrinden Bir Okuma Denemesi' Adlı Tebliğin Değerlendirilmesi

Ali Adem Yörük..... 159

SERBEST MÜZAKERELER

Mustafa Gündüz..... 165

Arzu Güldöşüren 175

Kaşif Hamdi Okur..... 181

Ayşe Zişan Furat 181

Abdurrahman Nur 183

Hasan Sabri Çeliktaş 186

İsmail Kara..... 197

Fethi Gedikli 199

Mahmut Dilbaz 199

KAPANIŞ KONUŞMALARI

Bekir Kuzudişli 201

İsmail Kara 201

Mürteza Bedir 203

Kaşif Hamdi Okur 204

Dizin 207

Toplantıdan Fotoğraflar 213

TAKDİM

Dârülfünun İlahiyat Fakültesinin lağvedilmesinin ardından doğan boşluğu bir ölçüde doldurmak üzere 1933 yılında faaliyete başlayan ve çeşitli kesintilere rağmen günümüze kadar ulaşan İÜ İslâm Tetkikleri Enstitüsü, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü" üst başlığı altında düzenlemeyi planladığı çalıştaylar dizisinin ilk kitabıyla karşınızda. Çalıştay dizimizin merkezinde, başlığa da yansıdığı üzere üç kavram yer almaktadır: bilgi, otorite ve dönüşüm. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte dönüşümün en belirgin biçimde hissedildiği alanın fıkıh/hukuk olması nedeniyle ilk çalıştayın alt başlığı "Fıkıhtan Hukuka" olarak belirlendi. Bu bağlamda Osmanlı modernleşmesinin etkisiyle fıkhın hukuka dönüşüm sürecinin fetva, yargı ve eğitim alanlarındaki yansımalarının tespit edilmesi amaçlandı. Tarihî Kuyucu Murat Paşa Medresesinde gerçekleştirilen bu çalıştay, konuların mümkün olduğunca daraltılarak uzmanlar tarafından derinlemesine tartışılmasına imkân tanıması yönüyle benzerlerinden temayüz etmiştir. Sabah ve öğleden sonra gerçekleştirilen iki oturumda yetkin araştırmacılar tarafından sunulan birer tebliğ ikişer akademisyen tarafından müzakere edildikten sonra çeşitli disiplinlerden on araştırmacının değerlendirmelerine konu olmuş ve diğer katılımcıların görüşleri de alınmıştır. Elinizdeki kitap bu planlamanın bir yansıması olarak vücuda gelmiştir. Çalıştayın gerçekleştirilmesinde ve kitabın hazırlanmasında emeği geçen pek çok kişi bulunmaktadır. Öncelikle, kuruluşundan itibaren araştırma ruhunu müessesenin şiarı hâline getiren İslâm Tetkikleri Enstitüsünün kurucularını, sabık müdürlerini ve araştırmacılarını şükranla anıyor, vefat edenlere rahmet diliyorum. Çalıştay dizisinin planlanmasına kıymetli görüşleriyle katkıda bulunan başta İsmail Kara ve Mürteza Bedir olmak üzere tüm hocalarımıza teşekkür ederim. Akademik bir ciddiyetle hazırladıkları tebliğleri, müzakereleri ve katkılarıyla toplantının asli unsurlarını teşkil eden hocalarımız ve katılımcılar da teşekkürü hak etmektedir. Çalıştayın maddi yönünü üstlenen ve bu kitabın basılmasını sağlayan İslâmî Araştırmaları Vakfı'na (İSAV) müteşekkirim. Çalıştayın planlanmasına ciddi emek veren Mehmet Akif Kayapınar'a; hem planlamadaki katkıları hem de çalıştay kitabının editörlüğünü üstlenmesi dolayısıyla Muharrem Midilli'ye; kitabın editörlüğünü paylaşan Memduh Erdoğan'a ve bu süreçte desteklerini esirgemeyen Enstitü çalışanlarına özel olarak teşekkür ederim.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Bekir Kuzudişli
İslâm Tetkikleri Enstitüsü Müdürü

SUNUŞ

İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü olarak, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü" üst başlığı altında, 30 Kasım 2024 tarihinde gerçekleştirdiğimiz "Fıkıhtan Hukuka" çalıştayını, Allah'ın lütfu ve keremiyle kitaplaştırmış olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Toplantıda sunulan tebliğlerin, yapılan genel ve serbest müzakerelerin bir kitapta toplanması, bu verimli çalıştaydan elde edilen faydanın kalıcı hâle getirilmesi ve daha geniş bir kitleye ulaştırılması bakımından önemliydi. Ayrıca katılımcılara önceden verilen bir çalıştay kitabı hazırlama sözümüz de vardı. Bu saiklerle vücut bulan elinizdeki kitapta sadece tebliğler ve genel müzakereler değil, serbest müzakereler ve diğer katılımcıların katkıları da yer almaktadır. Metin talep edilmeyen veya talep edilmesine rağmen gönderemeyen katılımcıların sözlü katkıları titizlikle deşifre edilerek yazıya aktarıldı. Bazı kayıtlar defalarca dinlendi ve konuşmalar mümkün olduğunca aslına sadık biçimde metinleştirildi. Oturumların akışını muhafaza etme hassasiyetimiz metinlerin ve deşifre edilen konuşmaların yer yer ardışık olarak sıralanmasını gerektirdi. Bu nedenle okuyucular serbest müzakereler bölümünde yer yer kitabi üslûpla sohbet üslûbu arasında geçişler yaptıklarını fark edeceklerdir. Kitabın genel tertibi çalıştayın oturum düzeni ve akışı esas alınarak yapıldı. Açılışta gerçekleştirilen konuşmalar kitabın başına konuldu. İSAM başkanı Prof. Dr. Mürteza Bedir tarafından yönetilen sabah oturumunda Dr. Öğr. Üyesi Hatice Kübra Kahya'nın sunduğu "Meşihattan Diyanete Fetva, Kanun ve Değişim" adlı tebliğ ile Prof. Dr. Kaşif Hamdi Okur ve Doç. Dr. Muharrem Midilli'nin müzakereleri birinci bölümde yer aldı. Ardından serbest müzakereler başlığı altında diğer katılımcıların katkıları zikredildi. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Fethi Gedikli başkanlığında gerçekleştirilen öğleden sonraki oturumda Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Dilbaz tarafından sunulan "Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi" başlıklı tebliğ ile Doç. Dr. Zeynep Altuntaş ve Dr. Öğr. Üyesi Ali Adem Yörük'ün müzakereleri ikinci bölümde yer aldı. Akışa uygun olarak hemen peşi sıra serbest müzakereler getirildi. Kitabın sonuna da kapanış konuşmaları eklendi. EK bölümüne konulan çalıştay fotoğraflarıyla okuyucuların toplantının atmosferini yıllar sonra dahi hissedebilmeleri amaçlandı. Sözü daha fazla uzatmadan sizleri çalıştayın zengin içeriğiyle baş başa bırakıyor ve hayırlı istifadeler diliyoruz.

Editörler

Muharrem Midilli - Memduh Erdoğan

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Mehmet Akif Kayapınar*

"Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü" üst başlıklı "Tartışmalı İlmî Toplantılar" serisinin ilki olan "Fıkıhtan Hukuka" konulu toplantımıza hoş geldiniz. İlk oturumumuz birazdan başlayacak. Fakat oturumumuzdan önce hem Enstitümüz adına hem de birlikte programımızı düzenlediğimiz İSAV adına birer selamlama konuşması yapılacak. İlk konuşmayı yapmak üzere Enstitü müdürümüz Prof. Dr. Bekir Kuzudişli hocama şimdi mikrofonu uzatıyorum.

Bekir Kuzudişli*

Bismillâhirrahmânirrahîm. Değerli hocalarım, değerli katılımcılar programımıza hepiniz hoş geldiniz. İnşallah bereketli bir program olmasını diliyorum. Şimdi biz bu programı "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgide Otoritenin Dönüşümü: Fıkıhtan Hukuka" diye ifade ettik. Malumunuz İslâm dünyası başından beri birçok tehditlerle, meydan okumalarla karşılaştı. Ama bu son meydan okumalar, yani modernleşme ve batılılaşma ile karşılaşma esnasında büyük bir problem ortaya çıktı ve hâlâ bunun izleri günümüzde devam ediyor. Bazen değişim herkesin kabul ettiği bir şeydir fakat değişimin belirli tehlikeleri de var. Yani benzetmek gerekirse bir jaguar gibi uzaktan güzel, alımlı fakat yaklaştığımız zaman tehlikeli bir duruma benziyor sanki. Değişimi yönetmek belirli bir problem. Bir de dönüşüm, dışarıdan müdahaleler var. O zaman kar zarar dengesi yapıyoruz. Acaba ne oldu, ne bitti? Günümüzde de devam ettiği için bu değişimin, dönüşümün izlerini de çok hissediyoruz. Ben hem biraz da geç başladığımız için, konular da malumumuz olduğu için aslında bu konulara çok girmek istemem, büyük oranda zaten bugün bunlar tartışılacak. Ama bu program hakkında iki şey söylememe izin verin. Bunlardan birincisi, biz bunu bir sempozyum formatında düşünmedik. Çünkü özellikle müzakeresiz olan sempozyumlarda meselelerin çok içine girilmediğini düşünüyorum şahsen. İstişare ettiğim hocalarımdan da bu yönde çok geri dönüşler

---

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Enstitüsü, İslâm Araştırmaları Anabilim Dalı.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı.

aldım. O açıdan herkesin katılacağı, bir meselenin derinlemesine inceleneceği bir konu olmasını da özellikle istedik. Ve bunu bir seri olarak düşündük. Tabii dönüşümün en çok hissedildiği alanlardan birisi fıkıh ve fıkhın çevresi. Öyle olunca ilk olarak fıkıhtan başladık ama önümüzdeki oturumlarda, senelerde muhtemelen tefsir, hadis, siyaset düşüncesi, kelam; artık ekibin el verdiği ölçüde, yapabildiğimiz ölçüde buralardan devam etmeyi düşünüyoruz. Bu açıdan bu toplantının bir çalıştay serisinin ilki olduğunu belirtmek isterim. İkinci olarak programda da gördüğünüz üzere genç hocalarımızın, hem bir fırsat hem de tartışmaya yeni bakışların nasıl olduğunu göstermek için bir fırsat olduğunu düşünüyorum. Buraya tebliğci olarak gerçekten alanda çok iyi hocalarımızı da davet edebilirdik, bizleri kırmayacaklarını tahmin ediyorum. Ama biz bu yolu tercih ettik. Bu programın inşallah hayırlara vesile olmasını diliyorum.

Programın Enstitüde olmasını istedik. Çünkü burayı görmeniz açısından, havasını teneffüs etmeniz açısından önemli olduğunu düşünüyorum. Daha önce birçok program yaptık, bunları üniversitede yaptık. O yüzden burası biraz yetim kaldı, öyle düşünüyorum şahsen. Ama hocalarımızın buraların havasını teneffüs etmesini de işin doğrusu istedik. Çok çok kısa olarak Enstitünün tarihçesini arkadaşlar hazırladılar. Şimdi değerli hocalarım, 1933'te Dârülfünun kapatılınca bu Enstitü kuruldu. 1941'de tekrar kapandı. 1953'te asıl bundan sonra Zeki Velidi Togan ve Fuat Sezgin'in katkılarıyla İslâm Araştırmaları Enstitüsü adıyla faaliyete geçiyor. 1982'de İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAMER) kuruluyor. Ve bu uzun süre devam ediyor aslında, daha sonra kesintilerle beraber varlığını sürdürüyor, hatta 2020'den önceki zamanda konferanslar düzenleniyordu. Müdürlerimizin hemen şuradaki sergi dolabında fortoğrafları var, oradan da görülebilir. 2022'de İslâm Tetkikleri Enstitü olarak kuruluyor ve ondan sonra devam ediyor. Kütüphanemiz, buradaki kütüphane, ben çok yaşamadım ama Mürteza hocamdan da dinledim. Mahmut hocam çok iyi bilir, İSAM'dan önce burası merkez olarak görev yapıyor aslında. Yani insanların ulaşmaya çalıştıkları bir yer burası. Kitaba gidip bakalım dedikleri burası. Biz hep İSAM'ı biliriz. İSAM'da var mı yok mu diye bakarız. Bu kitaplar Fuat Sezgin Hoca, Salih Tuğ, Zeki Velidi Togan gibi öncü hocalarla kurulmaya başlanmış. Dergilerin falan yazışmaları içeride, mesela işte dergi istemişler, sizin şu derginiz var diye talepte bulunulmuş, gönderelim demişler. Onların yazışmaları içeride koruma altında. Yusuf Ziya Kavakçı hocamız, Mehmet Akif Aydın hocamız, Mustafa Bilge hocalarımız gerçekten önemli katkılarda bulundular.

Özellikle Doğu'da ve Batı'da yazılan kitapların ve süreli dergilerin takibi çok güzel yapılmış o dönemde. 2021'de buraya taşındı. Kuyucu Murat Paşa Medresesine taşındı. Burası 1610'da kurulmuş, I. Ahmet devrinde kurulmuş. Aslında külliye olarak geçiyor. Muhtemelen sadece burası kalmış. 9330 kitap ve 6599 süreli yayın var. 15938 envantere sahibiz. Tabii özellikle 2020'lerden sonra yapılan proje ve faaliyetlerimizi, sizlere çok kısa bir şekilde tanıtıp nihayete erdireceğim. Burada gerçekleştirilen projeler arasında "Ortaçağ İslâm ve Roma Hukuku Şerh Geleneklerine İlişkin Karşılaştırmalı Bir İnceleme", "İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Arapça Yazmalarının Yeniden Kataloglanması Projesi" var ki bu prestijli bir çalışma oldu gerçekten. Rahmetli Hamdi Furat Hoca'nın gerek kütüphanenin buraya gelmesinde gerekse bu projelerde emekleri büyük. Bu vesileyle rahmete vesile olsun diye anmak istiyorum. Son olarak da "İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Koleksiyonlarında Bulunan Yazma Eserlerdeki 500 Mührün Yazma Eserler Kurumu Veritabanına Aktarılması Projesi" Yazma Eserler Başkanlığıyla beraber yaptığımız bir proje. Bunları nihayete erdirdik Allah'a şükür. Sempozyumlar; "III. Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Sempozyumu", "Uluslararası Memlükler Dönemi Sempozyumu-II: İlim, Düşünce, Sanat ve Kurumlar", "Memlükler Dönemi İlim Geleneği-I, XIII. – XIV. Yüzyıllar Sempozyumu" olmak üzere gerçekleştirdik. Bu da onun bir devamı olarak belki düşünülebilir. Burada her ay bir defa olmak üzere bazen birden fazla konuşmalar düzenleniyor. Bunlar gerçekten çok çeşitli, usul konuşmaları serisi, İslâm tarihi nasıl çalışılır, bugün nasıl çalışılır, yani menheç çalışmalarına dair bir projemiz sürüyor, konuşma serimiz. Bir de biraz böyle fırsatçı davranıp, bir hocamız geldiyse, Türkiye'de istifade edilmesi için uluslararası hocalarımızla ortak faaliyetler düzenlemeye çalışıyoruz. Bizim faaliyetlerimiz bu şekilde. Bir de dergimiz var. 1953'ten 1995'e kadar zaten çıkmış, 14 sayı çıkmış ama. 2020 itibarıyla başlıyor. Bu dergi Scopus'ta taranıyor, TRDizin'de zaten taranıyoruz. ESCI'ye girmeye gayret ediyoruz. Bu arada güzel yazılarınızı bekliyoruz hocalarım. Onu da fırsattan istifade söylemiş olayım. Yüksek lisans programımız var, bu sene öğrenci kabul etmeye başladık. %30 İngilizce. Çok dilli bir programımız var. Bu arada şunu ifade edeyim. Biz ilahiyatların devamı olmamak için, özellikle yüksek lisansta, ilahiyatların bir devamı, ilahiyatların bir benzeri olmamak için, onların yaptıkları işleri tekrar yapmamış olmak için, özellikle Tanzimat Dönemi sonrasına yoğunlaştığımızı belirtelim. Ayrıca özel alanlar, kitap kültürü, yazma eserler, özellikle Tanzimat Dönemi son-

rasındaki değişimler, yakın Cumhuriyet dönemi, bu alanlara yoğunlaşmak istiyoruz. İlahiyatta yapılanlar, tefsir, hadis, fıkıh çalışmaları belli; Türkiye'de yüz tane ilahiyat varsa yüz birinci de biz olmayalım diye. Enstitünün mantığı da zaten bunu gerektiriyor diye düşünüyorum. Beni sabırla dinlediğiniz için çok teşekkür ederim. Tekrar hoş geldiniz.

Mahmut Kaya[*]

Muhterem genç ilim adamları, değerli öğrenciler, hepinizi Allah'ın selamıyla selamlıyorum. Hoş geldiniz, sefa geldiniz. Bekir Hoca, sağ olsunlar, bu Enstitünün geçmişinden kısaca bahsettiler. Hakikaten 1953'te kurulan bu Enstitü, 1982'ye kadar Enstitü olarak vazifesini sürdürdü. Bu Enstitünün kurulmasında ve bu kütüphaneye seçme nadir eserler kazandırılmasında Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Bey'in unutulmaz emeği vardır. 1946'dan itibaren başlayan mücadeleden sonra nihayet 1953'te Enstitü olarak kurulmuştur. Hoca, eskiden, 82'den itibaren İslâm Araştırmaları Merkezine dönüştürüldü. YÖK Kanunu çıkmadan önce ana bilim dalı deyimi yoktu, kürsü vardı. Her kürsüye kitap alma fonu tahsis edilirdi. Fakat bazı kürsüler, üniversite tarafından tahsis edilen bu parayı harcayamazlardı, kitap alamazlardı, ilgilenmezlerdi. Hoca onların hepsini toplar, rektörle, dekanla görüşür, o paraların hepsini toplar ve buraya kitap alırdı. Böylece, Arap dünyası başta olmak üzere, Batı da dâhil, her taraftan kitaplar getirtti ve bu zengin kütüphaneyi oluşturdu. Araştırma merkezi haline gelince, tabi o tahsisatlar da gitti, kadro tahsisatı da gitti. Bendeniz de 30 yıla yakın başkanlığını yaptım bu araştırma merkezinin. Fakat araştırma, kiminle araştırma araştırma yapacaksınız, kadro yok. Sadece bir kütüphane memuremiz vardı, onu da aldılar, sadece bizim üzerimize kaldı. Bizim dönemimize kadar İslâm Tetkikleri Dergisi 9 sayı olarak çıkmıştı. Öyle zannediyorum ben, 10. sayıyı çıkardım, hepsi o kadar. Zira o kadar yazıyı toplamak bir meseleydi. Daha doğrusu bizim alanda ilmî araştırma yapan insanlar bulmak çok zordu. Çünkü İslâm Enstitüleri yüksekokul konumundaydı. İlmî araştırma yapma imkânı tanınmamıştı. Burada bir hususun duyulmasını isterim. Hulusi Kılıç hocamızı tanıyanlar vardır aramızda, Diyarbakırlı. Kendisi Konya İslâm Enstitüsü mezunudur. Bursa İlahiyat Fakültesinde Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde profesördür. İslâm Enstitülerini tanıyan bir hoca, diyor ki, birkaç İslâm Enstitüsü hocasıyla bir araya geldik, dedik ki, İslâm Enstitüsünde bugün uygulanan bu programlar,

[*] Prof. Dr., İslâmî İlimler Araştırma Vakfı.

İslâm âlimi yetiştirmiyor. Kendimizce bir ders programı hazırladık. Bunu çeşitli arkadaşlarla görüştük, bir müfredat programı haline getirdik. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı'yla görüşelim diye Ankara'ya gittik. Din Eğitimi Genel Müdürü, İsmet Parmaksızoğlu diye biri vardı. O bizi dinledi diyor, programa baktı, "Ha, siz Türkiye'de İslâm âlimi yetiştirmek istiyorsunuz." dedi. "Evet, efendim." dedik. "Olmaz" dedi. "Bu devlet Türkiye'de İslâm âlimi yetişmesine müsaade etmez." dedi. Yani nereden nereye geldik. Çok şükür şimdi karşınızda sizi gördükçe böyle dünyalar benim oluyor. Evet, şimdi 30 sene sonra 82'den, 2022'ye kadar, yine araştırma merkezi olarak devam etti. Ondan sonra çok şükür, "Küllü şeyin yerci'u ilâ aslihi.", her şey aslına rücu eder, derler. Çok şükür tekrar enstitüye kavuştu. Şimdi Enstitüdeki arkadaşlar, Tanzimat'tan sonra yapılan çalışmaların üzerinde yoğunlaşacağız diyorlar. Herhâlde bu yelpazeyi çok daha geniş tutmak lazım. Bizim yapmamız gereken çok önemli şeyler var arkadaşlar. Bakınız, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, günümüze kadar oryantalistler İslâm dinî kaynaklarını, İslâm kültürünü, bütün İslâm milletlerini, tarihini, edebiyatını her şeyini çalıştılar. Bunların birçoğu hakikaten objektif, ilmî nitelik taşıyor. Ama birçoğu da art niyetli olarak maalesef İslâm'ı tahrif etmek için yazılan eserlerdir. Biz bunlarla hesaplaşmadık. Bunlarla yüzleşmedik. Bu gibi enstitülerden yetişen genç bilim adamları bunların üzerinde çalışması lazım. Biz hakkı yenen bir ümmetiz. Dünyaya bir medeniyet, İslâm medeniyeti diye bir medeniyet armağan ettik. Fakat bizim değerimiz bilinmedi. Medeniyetler arası rekabette veya dinler arası rekabette böyle şeyler olur ama ilimde bağnazlık olmaz. Dolayısıyla ben inanıyorum ki bu Enstitü kendinden beklenenden daha fazlasını verecek. Buradan yetişen genç araştırmacılar skolastik dünyayla hesaplaşacak. Oryantalizmle hesaplaşacak. Bakınız bugünkü Batı medeniyetinin üç ayağı vardır: eski Yunan, Latin ve Hıristiyanlık. Haddizatında eski Yunan'ın yerine İslâm'ı koymak lazım. Çünkü İslâm'la tanışmadan önce Batılılar Yunan ilmî ve felsefesi mirasını biliyorlardı. Ancak İspanya ve Sicilya ayağı var. Batı'da tam 17 ülkede Arapçadan Latinceye yapılan tercüme okulları vardı, bu iki yüz sene devam etti. Bunun üzerine Rönesans'ı gerçekleştirdiler. Biz bununla hesaplaşmadık, yüzleşmedik, bunları ortaya çıkarmadık. El yordamıyla bir şeyler yapıldı ama bunları biz ortaya çıkarmak zorundayız arkadaşlar. Bakınız bir şey söyleyeyim, basit bir konudur ama büyük oğlum Eyyüp Said Kaya ilkokula gidiyor. Yavrukurt defterleri vardı o zaman çocuklar için. Defterin ikinci sayfasında bir şiir İspanyolcadan tercüme diyor. Allah Allah okudum, "Yahu ben bu şiiri biliyorum." dedim. Ben bu şiiri, bu muhtevada bir şiiri hatırlıyorum dedim. Hemen

Endülüslü İbn Abdürrabbih'in *el-'İkdü'l-ferîd*'i hatırıma geldi. Araştırdım, baktım ve o şiiri buldum, onu İspanyolcaya çevirmişler, bizimkiler de İspanyol şiiri diye almışlar. Arkadaşlar bunların bakınız binlerce örneği var. Tesadüfen buna rastladım. Onun için biz bu dünyayla hesaplaşmak, karşılaşmak zorundayız. Bu enstitülerin bir amacı da bu olmalı diye düşünürüm. Vaktinizi aldım çok teşekkür ederim. İSAV Vakfı olarak size elimizden gelen imkânı hazırlamaya amadeyiz. Senede üç, dört tane sempozyum, biri milletler arası olmak üzere, tertip ediyoruz. Yeter ki sizden talep gelsin. Hepinize başarılar diliyorum. Bu toplantının verimli geçmesini Cenab-ı Hakk'tan niyaz ediyorum. Teşekkür ederim.

Mehmet Akif Kayapınar*

Metinlerimiz hazırlandı ve müzakerecilerimizle paylaşıldı zaten. Her bir tebliğcimizin iki tane de müzakerecisi olacak. Onlar da tebliğlerin akabinde müzakerelerini sunacaklar. Ondan sonra serbest tartışma bölümü başlayacak. Özellikle bu masa etrafındaki hocalarımız, onlar ikinci halka müzakereci olarak düşünüldü. Onlara öncelik vermek üzere bir tartışma bölümü olacak. Saat 12.30'a kadar devam edecek bu birinci oturumumuz, 12.30'da sona erecek. Bütün tebliğler, müzakereler, burada dile getirilenler ve masa etrafındaki ikinci halka müzakerecilerimizden talep edilecek metinler kitaba dönüştürülecek.

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Enstitüsü, İslâm Araştırmaları Anabilim Dalı.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAKDİM

Mürteza BEDİR[*] *(Oturum Başkanı)*

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Elhamdülillah, vessalatu vesselamu alâ rasûlillah.

İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü müdürü ve hocalarına, İslâmî Araştırmalar Vakfı (İSAV) yöneticilerine bizleri önemli bir toplantıda bir araya getirdikleri için teşekkür ediyorum. Gerçekten son zamanlarda ilmî derinliği ve kalitesi ile dikkat çeken toplantılar yapıyor İslâmî Araştırmalar Vakfı. İslâm Tetkikleri Enstitüsü ile de güçlerini birleştirmiş olmaları ve iş birliğiyle bir toplantıya yönelmiş olmaları da gerçekten takdire şayan. Teşekkür ediyorum. "Fıkıhtan Hukuka" diye, bilmiyorum bu başlığın benimle hiçbir alakası yok ama 2002 yılında böyle bir şey yazmıştım. "From Fiqh to Law" (Fıkıhtan Hukuka) diye bir makale yazmıştım. Sonra Türkçeye de çevrildi. Gerçi ilmî bir dergide yayımlanmadı ama daha popüler bir dergide yayımlanmıştı. Fıkıhla başlamış olmaları da Tanzimat çalışmalarına odaklanmaları da ilginç bir tesadüf. Belki de doğru yerden başladılar. Çünkü Osmanlı'nın dönüşümleri de pratikten başlamıştır. Teorik tartışmalar tabii ki yaptılar ama pratiği önceledi̇ler. Zaman, şartlar böyle gerektiriyordu. Çok hızlı adım atmaları gerekiyordu. Dönüşümlere 1800'lerin başında pratikten başladılar. O pratiğin temel çıktılarından birisi hukuk alanındaki dönüşümse, diğeri de okullaşma alanındaki dönüşümler. Siyasi dönüşümlerin dışında hukuk alanının dönüşümü başlı başına ele alınması gereken bir konu. Tanzimat çalışmalarına odaklanılması çok güzel bir şey. Enstitünün buraya odaklanmış olmasını duymak ayrıca beni de sevindirdi. Çünkü Tanzimat çalışmaları daha çok 1920 sonrasındaki tarih yazıcılığının etkisi altında tek taraflı olarak okundu. Hâlbuki 1920 sonrasındaki anlatıya sığdırılamayacak kadar özgün, geniş bir reform hareketiydi. Bu hareketi bizim camiamızın ilim insanları da yeterince analiz etmedi. Belki de hep teolojik olarak düşünüldü, bu iş sekülerleşmenin zirveye ulaştığı bir sürecin alt kırılmaları gibi okundu. Tanzimat aslında tırnak içinde, özgün İslâm geleneğinden kopup, bir laikleşme, sekülerleşme tarihinin

---

[*] Prof. Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Başkanı.

yavaş yavaş hayata geçirildiği ve nihayetinde 1920'lerde de bunun taçlandırıldığı bir sürecin başlangıcıdır diye bakıldı. Hâlbuki başka türlü de bakmak mümkündü. Hep unutulan şeyler, son yıllarda bazı araştırmacılar buna özellikle dikkat çekiyorlar, Tanzimat projelerinin hemen hemen bütününün baş aktörleri arasında ulema sınıfı var. Ulema sınıfı bunların içerisinde, bu projelerin bizzat tasarlayıcısı, uygulayıcısı ve benzeri. Hukuk alanında başka türlü düşünülemezdi zaten. Hukuk alanında reform yapacak olan ya da ilim, gelenek, ilmî kurumlar alanında reform yapacak olanlar Osmanlı'nın ilimle uğraşan, hukukla uğraşan kesimleri olacaktır. Onların da kim olduğu belli, ayrı kişilerden bahsetmiyoruz. Dolayısıyla bu projeleri başlatanlar da yürütenler de ilmiyedendir. Belki de projelerin değişik aşamalarında eğer kırılmalar varsa, kırılmaları da bizzat tasarlayan, düşünenlerin arasında ulemanın hiç de azımsanmayacak oranda yer aldığını hep unutuyoruz. Bunu unuttuğumuz için de Tanzimat'a bakışımızı 1920 sonrasındaki bakış açısıyla sınırlamış olduk. Burada bu çalışmaların bu bakış açısını büyük ölçüde değiştireceğini, dönüştüreceğini ve yeni bir perspektifin de mümkün olduğunu gösterecektir diye düşünüyorum. "Fıkıhtan Hukuka" kelimeler anlatıyor zaten. Fıkıh, İslâm toplum ve medeniyetinin çok temel bir kurumu. 1870'lerden itibaren hukuk kelimesi ile yer değiştirilerek yavaş yavaş önce elbise sonra içerik, tek bir zihniyet dönüşümünün devreye girdiği ve hukukun daha fazla başat bir rol oynamaya başladığı bir süreç, bu fıkıhtan hukuka dönüşümünün en açık görülebileceği yerlerinden birisi. Acaba ne yaptılar, ne yapmak istiyordu Tanzimat'ın hukuk reformcuları? Belki bunları burada müzakere etme imkânı bulacağız. En önemli şeylerden birisi tabii ki süreklilik ve değişim. Biz Tanzimat'ın pek çok uygulamasını süreklilik içerisinde ele alabiliriz ya da bir kırılma olarak ele alabiliyoruz. İki türlü bakış açısı da var ya da belki de bu tür dikotomik yaklaşımları bir tarafa bırakıp belki hem süreklilik hem değişim iç içe mi bilmiyoruz. Bunları konuşacağız. Ben çok fazla korsan tebliğe çevirmeden süreyi başlatayım. Dr. Hatice Kübra Kahya fetva müessesesi üzerinde süreklilik ve değişim bağlamında bu dönemdeki zihniyet değişimine ışık tutacak önemli bir çalışma yaptı. Önce bunu dinleyeceğiz, arkasından da müzakerecilerimize söz vereceğiz. Yarım saat tebliğ, on beşer dakika da müzakerecilerimize vereceğiz inşallah.

1. TEBLİĞ

MEŞİHATTEN DİYANETE KANUN, FETVA VE DEĞİŞİM

Hatice Kübra Kahya*

Giriş: Bireysel Fetvadan Kurumsal Fetvaya Doğru

Meşihatın ve Diyanetin kurumsal tarihi ve siyasetle ilişkisi bugüne kadar pek çok çalışmaya konu edilmiştir. Esra Yakut, *Şeyhülislâmlık* kitabı ile *Meşihat, Adliye, Maarif ve Hilafet (1918-1922)* adlı diğer kitabı ve çeşitli çalışmalarında Şeyhülislâmlık kurumunun, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadarki uzun soluklu serüvenini son asra odaklı bir biçimde ele alır. Bu çalışmalarda kurumun yapısal dönüşümleri, yeni örgütlenme biçimleri ve bu değişimin idari, adli, eğitim ve askerlik gibi hususlarda kurumun yetki kapasitesi üzerindeki etkileri dönemsel bir duyarlılıkla takip edilir. Talip Ayar, *Osmanlı Devleti'nde Fetva Eminliği (1826-1922)* adlı eserinde Fetvahânenin kurumsal yapısı ve iç işleyişi hakkında önemli bilgiler verir. İlhami Yurdakul, kendisinden önceki çalışmaların pek çoğunun aksine 1826-1876 yılları arasında yaşanan reform sürecinde, Şeyhülislâmın yetki ve sorumluluk alanının genişlediğini, Meşihatın ilk kez Şeyhülislâmın başında bulunduğu hiyerarşik bir teşkilat yapısına kavuştuğunu ve Şeyhülislâmın bu dönemde de fetva almak için başvurulan pasif bir onay mercii değil adlî birtakım yetkileri haiz ve merkez bürokrasisinde önemli yere sahip bir bürokrat olduğunu savunur. Esra Yıldız, yakın zamanda kaleme aldığı *Meşihat Arşivi Belgelerine Göre Şeyhülislâmlığın Bürokratik Yapısı* adlı kitabında kurumun idari örgütlenmesi, evrak sistemi, ilmiye sınıfının özlük işleriyle ilgili faaliyetleri, ilgili birimleri ve imparatorluğun son asrında kuruma dâhil edilen yeni birimleri ile Meşihat kurumunu, kurumun kendi arşivi üzerindeki başarılı çalışmasıyla tasvir eder. İslâm Demirci de Osmanlı Meşihat makamına bağlı Te'lif-i Mesail Şubesi üzerine yazdığı yüksek lisans tezi ve ilgili makalesiyle,[1] ileride bahsi geçecek bu şube ve fıkhî üretimle-

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı

[1] İslâm Demirci, ''Osmanlı Şeyhülislâmlık Kurumunun Bir Birimi: "Te'lîf-i Mesâil" Şubesi'', *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9, 143-170.

rine ilişkin önemli bilgiler verir. İştar B. Tarhanlı'nın *Müslüman Toplum Laik Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı* adlı çalışması bu defa Diyanetin idari tarihini ve ilgili hukuki düzenlemeleri inceler. İsmail Kara, başta *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* kitabı olmak üzere diğer pek çok kıymetli çalışmasında Diyanetin Türkiye'deki rolü üzerine mülahazalarını Osmanlı Meşihatından bugüne kalanlar ve yitirilenler kurgusu üzerinden başarılı bir tasvirle ortaya koyar. Mehmet Aksoy'un *Şeyhülislâmlıktan Bugüne Şeyhülislâmlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş* kitabı ve Ramazan Boyacıoğlu'nun *Hilafetten Diyanet İşleri Başkanlığı'na Geçiş* adlı çalışması da Osmanlı ile Cumhuriyet Türkiyesi'nin din pratiğini bu iki kurum üzerinden mukayese eder. Emir Kaya ise *Secularism and State Religion in Modern Turkey (Law, Policy-Making and the Diyanet)* adlı kitabında devlet, din ve toplum etmenleri karşısında Diyanetin uzlaşı arama ve otonomisini koruma yönündeki mücadelesini anlatır. Ancak bu çalışmaların hiçbiri kurum bünyesinde üretilen fetvanın mahiyetine ilişkin kapsayıcı herhangi bir analiz içermez. Dolayısıyla Meşihatın ve Diyanetin fetva üretimi yönüyle derin bir analizini içeren kapsamlı bir çalışma henüz ortaya konmamıştır. Zira İsmail Cebeci tarafından yayıma hazırlanan *Cerîde-i İlmiye Fetvaları* dışında Fetvahâne-i Âlî'nin fetva birikimini ortaya koyan kitap düzeyinde herhangi bir çalışma yapılmamıştır.[2] Kurumun Cumhuriyet dönemi muadilleri üzerine yapılan çalışma sayısı da oldukça azdır. Hicret K. Toprak'ın *Mihrap Minber ve Devlet: Tek Parti Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı* çalışması, Müşavere Heyeti kararlarını etkin biçimde kullanımıyla diğerlerinden ayrılsa da bu kararları fıkhî/hukukî kıymetinden bağımsız olarak laik bir sistemde Diyanetin nasıl konumlandırıldığı ya da kullanıldığı sorunsalına cevap vermek için kullanır. Halil Altuntaş da *Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu* adlı çalışmasında İftâ Heyeti, Müşavere Heyeti ve Din İşleri Yüksek Kurulunun idari yapılanması üzerine kıymetli bilgiler verir. Daha da önemlisi bu çalışma için oldukça önemli olan karar defterlerinin her birini birkaç cümleyle tanıtır. Ancak kararlar üzerine herhangi bir analizde bulunmaz. Mehmet Bulut'un yakın zamanda yayımlanan *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Reisliği (1924-1950)* adlı iki ciltlik eseri de hem Diyanetin kuruluşu hem de Müşavere Heyeti kararlarına ilişkin

[2] Şimşek'in yüksek lisans tezi bunun istisnaları arasındadır. Sümeyye Şimşek, *İlaveli Mecmua-i Cedide ve Dönemin Yeni Meselelerinin Fıkhî Açıdan Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

tanıtıcı bilgiler verir. İsmail Kara ve Rabia Gündoğdu'nun *Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki: Hayatı, Eserleri, Mücadelesi* adlı çalışması, önce Müşavere Heyeti azası, sonra başkan yardımcısı ve nihayet Diyanet İşleri Başkanı olarak görev yapan Aksekili'nin eserleri ve fıkhi görüşlerine de işaret ettiği için çalışmanın müracaat kaynakları arasındadır. Önünüzdeki çalışmayı diğerlerinden ayıran özelliği ise "fetvanın kurumsallaşması"[3] şeklinde ifade edebileceğimiz olguyu, Osmanlı-Hanefîliğinin son dönemi ve erken Cumhuriyet dönemi fetva pratiği üzerinden, bir süreklilik anlatısı içerisinde, değişenlere ve değişmeyenlere odakla sunmasıdır.

Osmanlı öncesi Hanefî mezhebi, herhangi bir normun üretimi ve bu normun mezhebin kurumsal normatif bütününün bir parçası haline geliş süreci yönüyle incelendiğinde şöyle bir tablo ile karşılaşılır: Mezhebin kurucu imamlarına ait asıllar kümesinde çözümü yer almayan mesele, mezhebin herhangi bir otorite figürü tarafından verilen fetva ile çözümlenir. Ancak bu fetvanın Hanefî mezhebinin kurumsal bünyesinin kalıcı bir parçası hâline gelişi bir anda gerçekleşmez. İlk aşamada görüş Hanefî mezhebine müntesip olan sahibine nispetle Hanefî'dir. Görüşün otorite isimlerce benimsenip tekrar edilmesiyle, Hanefî mezhebinin kurumsal kimliğine nispeti güçlenir. Eş zamanlı olarak görüşün sahibine nispeti zayıflar. Nihayet Bedir'in *Buhara Hukuk Okulu* adlı kitabında ortaya koyduğu üzere ilgili görüş tamamen anonimleşerek mezhebe ait hâle gelir.[4] Bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse, hayatta olup olmadığı noktasında kendisinden hiçbir haber alınamayan mefkûd kişi için 90 yaşına gelene kadar hakkında hükmî ölüm kararı alınamayacağı şeklindeki görüş, *zâhiru'r-rivaye*de yer almayıp Hanefî mezhebinin teşekkül döneminin otorite figürleri arasında yer alan Muhammed b. Fadl ve Ebu Bekir Muhammed b. Hâmid tarafından ortaya atılmıştır.[5] Ancak sonraki süreçte üretilen metinlerde bu görüşün sahibine nispeti neredeyse yok olarak, görüş Hanefî mezhebinin kurumsal normatif bütününün anonim bir parçası haline gelir.

---

[3] Kurumsal fetva kavramı Fetvahâne fetvasını tanımlayıcı bir fetva türü olarak Kaşif Hamdi Okur tarafından da kullanılmıştır. Kaşif Hamdi Okur, *Fetvada Dil ve Üslup* (Ankara: Anadolu Ay Yay., 2018), 19.

[4] Mürteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul, İSAM Yay., 2014).

[5] Hatice Kübra Kahya, "Çareyi Başka Mezhepte Aramak: Osmanlı Aile Hukukunda Mefkûd/Gâib Kocanın Evliliği Problemi", *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 702.

Mezhebin Osmanlı-Hanefî dönemine gelindiğinde, Muhammed b. Fadl ve Ebu Bekir Muhammed b. Hâmid'in adı hiç anılmaksızın, Hanefî mezhebinin *müftâbih* görüşü olarak Şeyhülislâm fetvalarında sıklıkla tekrar edilen görüş de budur.

Bu kurumsallaşma 16. yüzyıl Osmanlı-Hanefî pratiğiyle başka bir boyuta taşınır. Bu asır fıkıh dilinin tarihte ilk defa sistematik olarak başka bir dile yani Türkçeye aktarıldığı kurucu bir asırdır. 16. Yüzyılda sistematik olarak derlenen Türkçe Şeyhülislâm fetvalarıyla Osmanlı Hanefîliğinin bir anlamda yeni asılları oluşmaya başlar.[6] Zeyd-Hind temsiliyle olay örgüsü anonim olarak sunulan fetvaların kendisi henüz anonim olmayıp fetvalar Şeyhülislâmın zatına nispet edilmektedir. Aynı zamanda kullanılan dil henüz yeterince inceltilmemiştir. Ancak bir sonraki asırda, Ahmet Faruk Çelik'in doktora tezi ve nihayete eren TÜBİTAK projesinde ortaya koyduğu üzere dil itibarıyla oldukça inceltilmiş ve farklı Şeyhülislâm derlemelerinde kendini tekrar eden azımsanmayacak sayıda fetva ile karşılaşılır. Hâlâ Şeyhülislâmın zatına nispet edilen bu fetvalardaki "tekrar" olgusu, ilgili fetvaların Şeyhülislâmın zatına nispetinin bir yönüyle zayıflayarak temsil ettiği makama nispetinin de güçlendiğine işaret olarak okunabilir. Bir diğer ifadeyle Osmanlı-Hanefîliği kendi Türkçe asıllarına son şeklini vermektedir.

Osmanlı'nın son asrına gelindiğinde, sürecin bir adım daha öteye taşındığını görüyoruz. Fetvahânenin ürettiği fetvanın Şeyhülislâmın zatına nispeti zayıflamıştır. Atçıl'ın 16. asırda bürokratlaştığından bahsettiği ulemanın[7] bu yüzyılda, ürettiği fetva da kurumsallaşarak bürokrasinin daha belirgin bir şekilde parçası haline gelmiştir. Fetvadaki bu kurumsallaşmanın, şer'î hukukun kodifiye edildiği bir döneme denk gelmesi de tesadüf olmamalıdır. Zira Mecelle ile ilk örneği ortaya konulan kod formundaki şer'î hukukun en önemli niteliği bağlayıcılığını ilgili kuralın kaynağı olan muteber bir eser veya meşhur bir müctehidden değil devletten almasıdır. Fetvahânenin fetva usulü de bir anlamda Şeyhülislâmın bireysel tercihlerinin önüne geçmiştir. Bu usule göre (II. Meşrutiyet dönemi öncesindeki hâliyle) Fetvahâne, ilgili karar ve fetvalarında Hanefî mezhebinin *müftâbih* görüşüne göre

---

[6] Bu konuda detaylı bilgi için Prof. Dr. Mürteza Bedir'in yürütücülüğünde 2023 yılında tamamlanan *Osmanlı Hukukunu Kurmak: 16. Yüzyıl Fetvaları ve Risaleleri Işığında Klasik Osmanlı Hukuku* adlı TÜBİTAK 1001 proje sonuç raporuna bakınız.

[7] Abdurrahman Atçıl, *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

hareket etmekle yükümlüdür. Hatta fıkhî problemlere çözüm arayışının ilk başvuru kaynakları olarak *Fetâvâ-yı Ali Efendi, Behcetü'l-fetâvâ, Fetâvâ-yı Feyziyye* ve *Netîcetü'l-fetâvâ* adlı fetva eserlerini kullanır. Yalnızca bu eserler yetersiz kaldığında, Hanefî mezhebinin diğer muteber kaynaklarına müracaat eder.[8] Örneğin zikri geçen mefkud örneğinde Çatalcalı Ali Efendi'ye ait fetva derlemesinde geçen ifade şöyledir: *"Zeyd-i mefkûd doksan yaşında oldukda mevtine hükmolunup terekesi veresesi beynlerinde taksim olunur mu? El-Cevap: Olunur."*[9] Bu çalışmanın incelediği dönem olan Osmanlı'nın son çeyrek asrına gelindiğinde, bir Fetvahâne müsevvidi tarafından kurum bünyesinde mevcut bulunan fetvalarla derlenen *İlaveli Mecmûa-i Cedîde*'de ilgili fetvanın neredeyse birebir aynı hâliyle Şeyhülislâm Ömer Lütfü Efendi'ye (1818-1897) nispet edildiği görülür.[10] Hatta birey ve kurumlardan gelen fetva talebine verilen cevaplarda, ilgili fetvanın Fetvahânenin doğrudan kendisine nispet edildiği görülmektedir. Cevdet Paşa'nın bu süreci anlatan bir mektubunda kullandığı ifadeler şu şekildedir:

> Hâlen Fetvahâne bu dört kitaptan aynen nakil ile fetva verir. Bu kütüb-i erbea Fetvahânenin me'hazi olup *Ali Efendi Fetâvâsı* cümlesinden mevsuk ve muteberdir. Fakat mesâil-i kalîlede fetvaları ıtlakı üzere nak-

---

[8] Hacı Reşid, *Rûhu'l-Mecelle* (İstanbul: Daru'l-Hilâfeti'l-Aliyye, 1326), I/16. "Fetvahâne-i Âlî'den istiftâ olunan mevâd hakkında Makam-ı Meşihatı ihraz eden bazı zevât-ı fekâhetsimâtın Arabî kütüb-i mutebere-i fıkhiyyeden terceme ve iftâ ile cem ve tertîb etmiş ve sıhhati fukaha-yı müteahhirîn cânibinden tasdîk kılınmış olan Fetâvâ-yı Ali Efendi, Behce, Feyziyye, Netîce nam dört kıta Türkçe fetva kitaplarına tatbîk-i havâdis edilerek fetva verilmesi ve şayet bu kitaplarda matlûba muvafık mesele bulunamaz ise zât-ı âli-i Meşihatpenâhî'nin re'y ve tensîb ve tasdîki ile kütüb-i mûtebere-i Arabiyyeden bulunacak meselenin bi't-terceme iftâsı ve böyle mütercem mesâil bir mecmûaya kaydedilerek kütüb-i mezbûre gibi mer'î ve mûteber tutulması usûl ittihaz ve şimdiye kadar bu sûretle terceme ve iftâ edilen mesâil-i fıkhiyyeden mürekkep bir mecmûa dahi tab ve neşredilmiştir. Şu usûl-i müstahsenenin fevâidindendir ki usûl-i mevzûa-yı fıkhiyye ve mesail-i şeriyye-i ilmiyye hüsn-i sûretle muhafaza ve telhîs edildiğinden Fetvahânenin şeref ve kadri enzâr-i umûmiyyede kemâliyle ve lâyıkıyla teâlî eylemiştir".

[9] Çatalcalı Ali Efendi, *Fetava-yı Ali Efendi* (İstanbul: İSAR Yay., 2021), I/236.

[10] Ali el-Mürteza, *İlaveli Mecmûa-i Cedîde* (İstanbul: Matbaa-yı Hayriye, 1326-1329), 191. "Zeyd-i mefkûd doksan yaşında oldukta mevtine hükmolunup tereke ve veresesi beynlerinde taksîm olunmak câiz olur mu? el-Cevap: Olur. Ketebehu'l-fakir Ömer Lütfü afiye anh".

> lolunmayıp diğer kütüb-i iftâ ve onun tasrîhâtıyla iftâ olunur. (…) Mevcut olan Türkçe fetâvâda bulunmayan bir mesele istiftâ olundukta Fetvahâne kütüb-i Arabiyyeden şifâhen cevap verir ise de tahrîren fetva yazmaz. Zira bi't-terceme fetva yazabilmek için fukahadan mürekkep bir encümen yapılıp da orada terceme olunmak usûl-i meriye iktizasındandır. Bu usûl Ebussuûd Efendi'den sonra teessüs etmiştir. Çünkü bu terceme yolunu şâhrân eden Ebussuûd Efendi'dir. Ve mütekelliminin hâtimesi Kemalpaşazâde olduğu gibi fukaha-yı Rûm'un hâtimesi de Ebussuûd Efendi'dir. Ondan sonra bu terceme işi Fetvahâneye kalmıştır. Fetvahânede pek mükemmel ve ilm-i fıkıhta mahir müsevvidler yetişip lisân-ı Osmânî de bir mertebe daha kesb-i nezâket eylemiş olduğundan Fetvahâne heyeti âleme merci olmuştur. Verilen fetvalar ise başmüsevvidin ceridesinde mukayyed olarak lede'l-îcâb ondan nakil ile fetva verilegelmiştir. İşte bu vecihle mukayyet olan fetvaları Ali Efendi cem' etmiştir. Ve diğer kütüb-i selâse dahi o yolda tertip olunmuştur. Bunların fazl ve… Fetvahâne heyetine ait olup cem'ine himmet eyleyen zevât-ı kirâmın namları da hayır ile yâd olunagelmiştir.

Görüldüğü üzere Türkçe yeni bir fetvanın üretimi daha Ebussuûd Efendi zamanında bir encümene havale edilmiştir. Sonrasında bu vazifeyi devralan kurum Fetvahânedir. Tam da fetvaların birbirini sıklıkla tekrar ettiği döneme gelindiğini söylediğimiz Çatalcalı Ali Efendi zamanında, lisân-ı Osmânî'nin kesb-i nezâket eylediği ve fıkıhta mahir müsevvidlerin yetiştiği, bir diğer ifadeyle Türkçe fetva yazma noktasında kemal seviyesine ulaşıldığını söylemektedir. Bu Osmanlı'nın Türkçe fetvada asıllarının son şekillerini aldığını göstermektedir. Elbette bu, fetvanın kurumsallaşması olgusu bir süreklilik anlatısı içerisinde sunulmak istendiğinde yapılacak bir okuma biçimidir. Kırılma anlatısı tercih edildiği takdirde, Osmanlı'nın son döneminde gerçekleşen Şeyhülislâm fetvası ile Fetvahâne fetvasının ayrışması hadiseleri, Meşihatın ve Fetvahânenin yapısal anlamda kurumsallaşmasına, fetvanın ise bu kurum bünyesinde oluşturulan bir heyetçe verilişine vurguyla anonimleşmesine odakla alternatif şekilde okunabilir. Ancak son döneme has bu yapısal kurumsallaşma bile Şeyhülislâmlık kurumuna ve geçmişine dair bilgimiz arttığı takdirde belki de yine bir süreklilik olarak görülecektir. Nitekim heyet fetvası denilen olgunun bile yukarıdaki alıntı dikkate alındığında, Ebussuûd'un encümeni üzerinden bir süreklilik anlatısına oturtulabileceği görülür. Dolayısıyla arkasında bir encümen bulunmasına rağmen Ebussuûd'a nispet edilmeye devam edilen fetvalar karşısında, Osmanlı'nın son asrında Şeyhülislâmın zatına nispeti zayıflamış bir Fetvahâne fetvasıyla karşı karşıya kalıyoruz. 1882 yılında yayımlanan *Mecmûa-i Cedîde*'nin mukaddimesinde yer alan şu ifadeler de yukarıda söylenenleri doğrulamaktadır:

> Ma'lûm ola ki müddet-i vefîreden beri peyâpey ittisâl ve tetebbu ederek rûzmerre zuhûra gelen havâdis haklarında Fetvahâne-i Celîle'den istiftâ vukûunda muteberât-ı fıkhiyyeden Türkiyyü'l-ibare mütedâvile olan fetâvâda istiftâ olunan hâdiseye muvafık sûret-i fetva bulunmadığı hâlde hâdise-yi istiftâiyyenin meselesi nukûl-i Arabiyye-yi mevsûkadan teharrî ve iftihâs olunup aynına zaferyâb olunduktan sonra nukûl-i mezkûreden Türkçeye terceme olunarak hâdise-yi istiftâiyyeye münasip bir sûret-i fetva kaleme alınıp makâm-ı Meşihat-i ulyâya bi't-takdîm cânib-i Meşihattan dahi zîri imza ve Fetvahânede mahfûz ve yeniden tertîb olunan fetâvâ kaydına mahsûs (*Mecmûa-i Cedîde*) ile nâmdâr olan mecmûaya sebt ve kaydolunmak ez kadîm Fetvahânece mültezem ve mer'î bir üslûb-i kadîmdir. Ve hayli zamandan beri bu üslûba riayet olunmakta olduğundan şimdiye kadar lisân-ı Türkîyle pek çok fetâvâ sûretleri cem' olup hatta mecmûa-i mezkûre kendiyü kütüb-i fetâvâdan azîm bir kitap şeklinde göstermiştir.[11]

Şeyhülislâmın zatı ile Fetvahâne arasındaki ayrışmaya işaret eden bir diğer detay, Fetvahânenin usulüne uygun olarak bu daireden çıkmamış bir fetvanın, bizzat Şeyhülislâm tarafından verilmiş olsa dahi Fetvahâneye nispet edilememesidir. Bunun en etkileyici örneği, II. Abdülhamid'in hal fetvasının kopyası talep edildiğinde, ilgili fetvanın Fetvahânede üretilmediği gerekçe gösterilerek talebin reddedilmesidir.[12] Hâlbuki bu fetva bizzat dönemin Şeyhülislâmı Cemaleddin Efendi tarafından verilmiştir.[13] Bu Osmanlı-Hanefîliğinin kurumsal normatif bütününün anonimleşmede veya fetvanın kurumsallaşmasında geldiği noktaya işaret etmektedir. Nihayet Meşihat tarafından 1914-1922 yılları arasında yayımlanan *Cerîde-i İlmiyye*'de, Fetvahâneden çıkan fetvalar Şeyhülislâm imzası ile ancak kurumun bu resmi yayın organı vasıtasıyla kamuyla paylaşılacaktır.

Bir birey olarak Şeyhülislâmın şahsının ötesine geçen bu kurumsallaşma, aynı zamanda, Fetvahânenin siyasi müdahalelere karşı bağışık olmasına fırsat verir. Çünkü kurumun usulü, kurum bünyesindeki bireylerin tercihlerinin üstündedir. Tam da bu sayede Fetvahâne, hükûmetin en üst idari organı olan Sadaret'ten gelen tekliflere dahi devlet-i ebed müddet Osmânînin hîn-i tesisinden bu ana kadar Hanefî imamların kavilleriyle hüküm ve iftâ edilmekte olduğunu ve muhafa-

---

[11] Mehmed Nuri, *Mecmûa-i Cedîde* (İstanbul: Matbaa, 1299), 2-3.
[12] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 395/66.
[13] *Sırat-i müstakim*, 20 Nisan 1325.

zası ehem ve elzem bulunan (bu) usulün tegayyürü(nün) caiz olmadığını rahatlıkla söyleyebilecektir.[14] Gerçi kurumsallaşmanın sağladığı bu bağışıklığın, Şeyhülislâmın şahsında tezahür eden ilmiyenin epistemik otoritesi sayesinde modern öncesi dönemde de var olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak siyasi taleplere karşı gösterebildiği direnç kabiliyetinin, Şeyhülislâmın temsil ettiği makamdan ziyade bireysel otoritesi ile doğru orantılı olduğu da tarihi bilgiler ışığında yadsınamayacak bir gerçektir.

Kurumsallaşmanın ve kurum usulüne geçişin bu gibi olumlu bazı sonuçları olmakla birlikte fetvanın fıkhî esnekliği üzerinde olumsuz bir etki yarattığı da düşünülebilir. Bu nedenle imparatorluğun son asrında, modern çağın hızlı dönüşümlerinin dayatmaları karşısında beklendiği kadar hızlı aksiyon alamadığı düşünülen Fetvahâne, kendini müftâbih kaville bağlayan usulünden taviz vermesi için hükûmet organları, entelektüeller ve hatta ulemanın tazyikine maruz kalır. Zira Osmanlı toplumu siyasi, hukuki, sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda etraflı bir dönüşüm yaşamaktadır ve bu dönüşüm pek çok meşruiyet sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu meşruiyet sorununa fıkıh diliyle tatmin edici ya da en azından belli bazı grupları tatmin edici bir çözümün üretilememiş olması, artık kanun üreten bir parlamentonun dâhil olduğu Meşrûtî dönemde tepkilerin daha yüksek sesle dile getirilmesine sebebiyet verir. Fetvahâne, zikri geçen dört fetva eserinin kısıtındaki çözüme kendini mahkûm etmesiyle eleştirilir.[15] Eleştiri sahiplerinden birisi olan Aksekili'ye göre ihtiyaç, maslahat ve menfaat her şeyin önünde olmalı ve en azından dört mezhebin sunduğu hareket alanında, zamana en uygun çözüm neyse o alınmalıdır. Ona göre bu seçmece çözümlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan bir eserin halifenin irade-i seniyyesi ile birleştirilmesiyle Fetvahânenin bu yolda hareket etmesi sağlanabilir. Ne de olsa *müctehedünfîh* olan meselelerde halifenin emrine itaat vaciptir ve böylece ihtilaf noktaları da ortadan kaldırılmış olur.[16] Bu eleştiri bir mezhebe müntesip olan Şeyhülislâmın zatından ayrışmış ve mezhepli olması gerekmeyen Fetvahâne algısı üzerinden makul görülüyor olmalıdır. Yine de şahısların da sıkı sıkıya bir mezhebi takibinin gerekli olmadığı yönündeki düşüncelerin

[14] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 386/146.

[15] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Makaleler* (İstanbul: Klasik Yay., 2011), 62.

[16] Aksekili Ahmed Hamdi, *Mezâhibin Telfiki ve İslâmın Bir Noktaya Cemi* (İstanbul 1332), 14-15.

yavaş yavaş dillendirilmeye başlandığı hatırlandığında, bu izah yetersiz kalabilir. Her ne olursa olsun zaten tek mezhebe bağlılık karşıtı eleştiriler yalnızca Fetvahâneye ve fetvaya yönelik de değildir. Şer'î alanda yapılan yasama faaliyetlerinin de Hanefî mezhebi sınırlarının dışına taşınması istenir. Nihayet 23 Temmuz 1914 tarihinde, Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi'nin teklifi ve Sultan Mehmed Reşad'ın onayıyla Fetvahânenin Heyet-i İftâiyye Kısmına ''Fetva Odasına'' Ait Nizamnâme yürürlüğe girer. Bu nizamnâme ile birlikte Osmanlı hukuk tarihinde ilk defa Hanefî mezhebi dışındaki üç sünnî mezhebin de Osmanlı mevzuatına (kazâ ve iftâya) temel teşkil edebileceği kabul edilir.[17] İlgili madde şöyledir:

> Madde 6: Te'lîf-i Mesâil şubesi, mezheb-i Hanefî'de gayri müftâbih addolunan bir kavli maslahat-ı asra evfakiyyetinden naşi ihtiyar eder veya ilcâ-yı maslahatla **eimme-yi selâse mezahibine ait bir kavli** tercihan muvafık görürse bu babda müdellelen bir mazbata tanzîm ve fetva eminine tevdi eder. Mazbatanın muhtevi bulunduğu kavil, Makam-ı İftâ'nın bi't-tasvîb arzı üzerine irâde-i seniyyeye iktiran ettikten sonra esâs-ı iftâ olur.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Fetvahânenin esasında bu kanun maddesiyle dahi Hanefî mezhebini takip etme usulünden ayrılmamış olmasıdır. Çünkü ilgili maddeye göre Fetvahâne, yalnızca irade-i seniyye ile özel olarak yetkilendirildiği takdirde diğer üç sünnî mezhebin kavliyle fetva verebilecektir. Yani bir heyet de olsa aslında Fetvahânenin hâlâ bir mezhebi vardır. Hanefî mezhebini takibi zorunlu kılan ve yer yer bu zorunluluktan sıyrılmasına imkân veren yeni yetki alanının tanımlayıcısı ise nihai kertede Sultan/Halife'dir. Bu çok mezhepli yetkilendirme salahiyetini, Sultan, temsil ettiği makamdan ve o makamın temsil ettiği farklı mezhep müntesibi bireylerden alır. En azından Seyyid Bey'in usul-i fıkha dair eserinde yaptığı izah bu şekildedir. Ayrıca bu yetkilendirmeyi de küllî değil cüz'î mahiyette yaparak her bir meselenin kendine arzını gerekli görür. Cumhuriyet dönemindeki esas değişim, yetkilendirmenin bu cüz'î niteliğinde yaşanacaktır.

Cumhuriyet'e geçiş döneminin hukuki-fıkhi görünümü daha da karmaşıktır. Zira artık İstanbul-Ankara ayrımında iki yönetim iki fetva dönemi başlayacaktır. Bir yanda İstanbul'un Fetvahânesi öte tarafta ise Ankara Müftülüğü ve sonra Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin bulunduğu iki başlı döneme geçilecektir. Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti

[17] BOA, İ.MMS., nr. 186/15, 1332.

1338/1922 Bütçe Kanunu ile vekâlet bünyesinde İftâ Heyeti kurulur.[18] 12 Kasım 1922 tarih ve 1980 sayılı İftâ Heyeti Talimatnâmesi'nin 1. maddesinin d bendi heyetin vazife-yi asliyesini şöyle tanımlar:

> Ahvâl ve âdâtın tegayyür ve tebeddülü ile vuku bulan hâdisâtın nâsın ihtiyâcâtını nazar-ı dikkate almak sûretiyle **eimme-i müctehidîn akvâline tevfîkan halli** cihetinin temini.

Görüldüğü üzere Fetvahânenin geldiği son noktada, genişleyen yetki alanı dört sünnî mezhep ile sınırlı iken, İftâ Heyeti müctehid imamların herhangi birinin görüşüyle fetva verebilecektir. Bu daha ileri seviyede bir yetki genişlemesi olmakla birlikte, Hanefî mezhebi dışına çıkmak için her bir mesele dolayısıyla daha üst bir otoritenin izin veya onayına da ihtiyaç bırakmamaktadır. Yine de vereceği fetvanın bir müctehid imamın görüşüne "tevfikan" verilmesi yükümü devam etmektedir. Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti kapatılıp yerine bugünkü Diyanet kurulduktan sonra İftâ Heyeti yerini bugün Din İşleri Yüksek Kurulu olarak bildiğimiz Müşavere Heyetine bırakacaktır. Kurul'u ilgilendiren ve günümüzde yürürlükte olan 6002 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'un 4. maddesi, Din İşleri Yüksek Kurulunun görevini "İslâm dininin temel bilgi kaynaklarını ve metodolojisini, tarihî tecrübesi ile güncel talep ve ihtiyaçları dikkate alarak dinî konularda karar vermek, görüş bildirmek ve dinî soruları cevaplandırmak" şeklinde oldukça geniş bir biçimde tanımlar. Kurul, kendi fetva usulünü Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir usul olmakla birlikte sahabe kavillerinden, icmâ ve müctehid imamların ictihadlarından da yararlanılan, geleneksel mirası dışlamayan ancak onunla da kendini sınırlamayan bir usul olarak tasvir eder. Dinî konularda bazı münferit ya da şâz görüşleri gündeme getirmekten kaçındığını da hususiyetle belirtirken, bu şaz görüşle neyi kastettiğine dair bir açıklama

---

[18] Kanunun esbab-ı mucibe layihasında heyetin fetva konusundaki yetki sınırları ise dört sünnî mezhebin de ötesine taşınarak "*Bu itibarla Heyet-i İftâiyye, muktezâ-yı hâle muvafık ahkâmı takrîr, havadis ve havâic-i ictimaiyyemiz içinde husûle gelen müdrikât-ı cedîdemizin aheng-i ittisalini te'mîn ve mezâhib-i muhtelife erbabı arasında neşet eden* ***fukahanın akvalini cem ve telfik*** *ederek bu akval içinde maslahat-ı nasa ve usûl-i şeriata tevafuk edenleri temyîz ve tefrik edecek bir kuvvet ve kudrette olmak iktiza eder*." ifadesiyle bütün fukahayı kuşatan daha geniş bir çerçeveye taşınır. (Mehmet Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Reisliği*, Diyanet Yay., Ankara 2024, I, 215) 16 Aralık 1922'de Mehmed Rifat (Börekçi) bu heyetin azalığına getirilecektir. Bulut, *Diyanet İşleri Reisliği*, I, 279.

yapmaz.[19] Kurul'un bu açıklaması Hanefî mezhebinin çözümler kümesini önceleyen hiçbir ifade içermez. Hatta İftâ Heyeti Talimatnâmesi'ndeki "müctehid imamlar" kaydı dahi burada yer almaz. Yani Kurul'un serbest ictihadda bulabilmesi de bu usule göre mümkündür. Ancak Kurul kararları/fetvaları incelendiğinde -Dadaş'ın da katıldığı üzere- 1914 sonrası Meşihatın fetva verme usulünden çok da farklı olmayan bir usulle karşı karşıya olduğumuz anlaşılır.[20] Yücel'in katılmadığı ancak Dadaş'ın iddia ettiği husus ise Kurul'un kendine has bir fetva usulü olmadığıdır.[21] Yaman da Yücel'e yakın durduğu önemli makalesinde, ilkesel olarak Hanefî mezhebini takip eden Kurul'un, meşakkat, bilginin güncellenmesi, mezhebi delilin zayıflığı, örfün değişmesi, görüşün toplumsal problemi çözmede yetersizliği, zaruret, ihtiyaç, görüşün tatbikinin imkânsızlaşması veya anlamsızlaşması gibi gerekçelerle Hanefî mezhebi dışına çıktığını, diğer sünnî mezheplere müracaat edebildiğini veya mezhepler üstü bir yöntemle çözüm ürettiğini tespit eder. Kendini, taklîdî ictihadla sınırlamayan Kurul'un tahrîcî hatta gerektiğinde inşâî ictihadla bile görüş istinbatında bulunduğunu da ekler.[22] Bu çalışma da fetva verme noktasında ictihadda serbestiyete doğru giden bir mevzuat değişikliği yaşansa da Meşihattan Diyanete fetva verme usulünde marjinal bir dönüşümün yaşandığını savunmaz. Hatta bu çalışmanın edindiği ilk izlenim, tam aksi iddiayı doğrulayacak niteliktedir. Zira Hanefî mezhebi dışındaki mezhep ve görüşlere referansla alınan Kurul kararlarının bile pek çoğunun Osmanlı dönemine kadar uzanan bir tarihi geçmişi olduğu, yani Hanefî mezhebinden sapmaların bile, tabiri caizse, gelenekselleşmiş bir sapma olduğu görülecektir. Aşağıdaki başlıklar işte bu değişen fetvaların değişim serüvenini ve aşamalarını, değişimi gerçekleştiren Heyet

---

[19] https://kurul.diyanet.gov.tr/FetvaYontem, 9.6.2025.

[20] Mustafa Bülent Dadaş, "Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13/25-26 (2015), 47-48, 50-51.

[21] F. Yücel, "Fetvanın Değişim Gerekçelerine Güncel Bir Bakış -Din İşleri Yüksek Kurulu Karar ve Fetvaları Örnekliği-", *Diyanet İlmî Dergi* 58/3 (2022), 1132-33.

[22] Ahmet Yaman, "T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Yöntemi/Riâsetü'ş-Şuûni'd-Dîniyye Fî Türkiya Turuku Ve Esâlîbu İsdâri'l-Fetâvâ Min Kıbeli'l-Meclisi'l-A'lâ li'ş-Şuûni'd-Dîniyye", *el-Mecelletü'l-İlmiyyetü'l-Muhakkemetü li-Riâseti'ş-Şuûni'd-Dîniyyeti't-Türkiyye* 1/1, 62-98.

ve Kurul üyelerinin mutabakat ve muhalefetlerini, kaleme alınan fetvalarda hangi bireylerin görüşlerinin etkili olduğunu, yani değişimi bir anlamda yönetenleri ortaya koymayı hedeflemektedir.

Kolonya Fetvası: Necâset-i Galîzanın Tâhire Dönüşümü

Bugün halk arasında kolonya sürülen eli namazdan önce yıkamak şeklinde bir uygulama vardır. Hâlbuki Din İşleri Yüksek Kurulu, "Alkol içeren maddelerin temizlikte kullanılması caiz midir?" şeklindeki soruya bugün *"İspirto, kolonya vb. sıvılarla, temizlik amacıyla üretilen alkollü maddelerin içilmesi haram olmakla birlikte temizlikte kullanılmaları caizdir. Namaz kılmadan önce bu ürünlerin sürüldüğü yerlerin yıkanması da gerekmez."* diye cevap vererek böyle bir gerekliliğin olmadığını açıkça söylemektedir.[23] Peki, bu pratiğin tarihi bir arka planı var mıdır? Bu uygulama muhtemelen son asrında kolonya ile tanışan Osmanlı'nın ve Fetvahânenin kolonyanın necisliği noktasındaki yerleşik tavrından kaynaklanmaktadır. Zira Fetvahâne, 1914 tarihli bir fetvasında kolonya, ispirto gibi maddelerin kullanımının hiçbir surette caiz olmadığını ve bunların hepsinin necaset-i galîza hükmünde olup, belli miktarı aştığı takdirde namaza da engel olacağını ve kılınan namazların iadesini gerektireceğini açıkça söylemiştir.[24] 1 Temmuz 1922 tarihine gelindiğinde, Fetvahâne hâlâ aynı fetvayı vermektedir.[25] Bu fetvalardan anlaşıldığı kadarıyla, kolonyanın necisliği, herhangi bir suretle kullanımının yasaklığı ve namaza engel oluşu, şarap veya şarap benzeri sarhoşluk verici maddelerden üretilmesiyle gerekçelendirilir.[26] 12 Eylül 1933 tarihine gelindiğinde ise Cumhuriyet'in Diyaneti ve Müşavere Heyeti, artık, ispirtonun uçucu özelliği dolayısıyla bunu içeren kolonyanın beden ve elbisede kullanılmasının namaza engel olmadığını düşünmektedir. Eskişehir Müftülüğünden gelen ilgili soruya Müşavere Heyeti tarafından verilen yanıt şöyledir:

---

[23] https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/67/alkol-iceren-maddelerin-temizlikte-kullanilmasi-caiz-midir, 9.6.2025.

[24] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 389/87.

[25] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 399/65b.

[26] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 399/68. "Lavanta ve kolonya ve bunların emsali itriyatta ispirto denilen madde şarab ve şarabın gayrı her neden istihsal olunursa olunsun arak nevinden olduğu surette bu gibi itriyatın istimali ve bundan hiçbir vecihle intifa olunması mukarin-i cevaz-ı şer-i ali olmaz ve bunlar necaset-i galîzadan olmakla cevâz-ı salata münâfi miktarda musallinin gerek vücûd ve libasında ve gerek namaz kıldığı mahâlde bulunursa bu hâlde kılınan namazların şer'an iadesi lâzımdır". 6 Zilkade 1340 (1 Temmuz 1922).

> **Hamrdan mâadâ** mevâdd-ı muhtelifeden îmal olunan ispirto bir mâyi‘ ve ravh olup istimalinde buhar ve havaya inkılap ettiği ve eczâ-yı asliyesinden hiçbir şeyi kalmadığı görüldüğü cihetle derûnunda ispirto bulunması zaruri olan kolonya suyunun beden ve elbiseye döküp sürüldüğü takdirde cevâz-ı salâta mâni olmayacağının.[27]

Hamrdan üretilen ile hamr dışı bir maddeden üretilen kolonya arasında keskin bir ayrım yapan bu fetva, bir süre Heyet'in kolonyaya ilişkin yerleşik fetvası olmayı sürdürür. Ancak kolonya fetvasının değişim serüveni burada nihayet bulmayacaktır. Zira bu fetvadan yalnızca iki yıl sonra Mardin Müftülüğünden gelen benzeri bir soruya Heyet aynı yanıtı tekrar etmişken, Din İşleri Yüksek Kurulu tarihinin belki de en etkili ismi olan Aksekili "hamrdan mâadâ" kaydı için bir şerh düşer. Aksekili'nin ifadeleri aynıyla şöyledir: "*İspirto herhangi maddeden yapılırsa yapılsın ravh ve uçucu bir maddedir. Esasen ispirto demek ravh demektir. Ve ravh olmakta hamrdan yapılan ile başka bir şeyden yapılan arasında fark yoktur. Bu nokta-i nazardan ispirtoya verilecek hükmün her ne suretle olursa olsun bir olması icap eder fikrindeyim.*"[28] Müşavere Heyetinin 1938, 1942 ve 1943 yıllarında çeşitli müftülüklerden gelen sorulara verdiği yanıtlara bakılırsa, aralarında Kamil Miras ve Yusuf Ziya Yörükan gibi isimlerin yer aldığı diğer aza Aksekili'den farklı düşünmektedir. Zira verilen fetvalarda hakkında nas olan şarap ile diğer müskirat arasında hürmet ve necislik noktasında kesin bir ayrımın yapılması gerektiğine özel olarak işaret edilerek yerleşik fetva sürdürülür.[29] Din İşleri Yüksek Kurulunun yukarıdaki fetvasında ise bu ayrım artık yoktur. Gelinen noktada Aksekili'nin yıllar önceki fikrinin artık Kurul'un yerleşik tavrını temsil ettiği görülmektedir.

Radyo Fetvası: Gramofondan Sakınıp Radyo ile Secde Etmek

Gramofon ve fonograf gibi ses kayıt cihazlarının 19. yüzyılın son çeyreğinde icadının peşi sıra, gramofon plaklarına ezan, salat-ı selam ve Kur'an-ı Kerim surelerinin kaydedilmesinin cevazı da tartışılmaya başlanır. Hatta Şeyh Said el-Münyâlâvî adlı bir kimsenin tilavetiyle doldurulan plağın Kahire ve Avrupa'da çoktan üretime geçtiği ve merkez Osmanlı'ya da girdiği, Sultan Hamamı'ndaki Cosmos Ticarethanesinde ezan ve salat kayıtlı plakların satışta olduğu görülür.

---

[27] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/93.
[28] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/100.
[29] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/187; 186/191; 186/113.

Hükûmet, *"Kur'an-ı Kerim'e mukabil her Müslim için gözetilmesi aynî farz olan şeref ve hürmetle mütenasip olamayacağına binâen bu gibi plakların furuhtuna ve hiçbir mahâlde istimaline katiyyen meydan verilmemesi"* kararı alır.[30] Dönemin Kıbrıs Müftüsü Mehmed Ziyaeddin Efendi de *"Âlât-ı melâhîden ma'dûd ve eyâdi-i nâsta mütedâvil olan ve mevâzi-yi lehv ve mecâlis-i fıskta istimal olunan gramofon plaklarına Kur'an-ı Azîmü'ş-Şân'dan bazı âyât veya sûre-yi şerîfe vermek hürmet-i Kur'an-ı Kerim'e mügayir olduğundan **şer'an caiz olmadığı** gibi âlât-ı mezkûre vâsıtasıyla Kur'an-ı Azîmü'ş-Şan istima etmek ve âlât-ı mezkûreyi câmi-i şerîfte istimal ve istima eylemek dahi câiz olmaz ve bunların fâilleri şer'an âsim olurlar."* fetvasını verir.[31] Değişim Diyanet İşleri Reisi Rifat Börekçi'nin 26 Haziran 1927 yılındaki fetvasıyla başlayacaktır. Bu tarihten sekiz gün önce Konya'dan Hâdimîzâde Avukat Mehmed Efendi adlı bir kimse Riyâset'e şu üç soruyu yöneltir:

> Gramofon plaklarına ayn-i kâriînin edâsı ve elfâz ve hurûfât ve kelimât-ı tilâveti vecihle muayyen bir sûrette aksettirilmiş olan Kur'an'ın Kur'an kasdıyla hürmeten istimâı caiz midir?
>
> Caiz olduğu takdirde manevî ecir var mıdır?
>
> Gramofondan secde ayeti istimâında secde lâzım gelir mi?

Rifat (Börekçi) aşağıdaki uzunca fetvasında, gramofona Kur'an tilavetinin kaydedilmesini caiz gördüğü gibi bu yolla Kur'an'ın dinlenilmesinin sevap olduğunu söyler. İkinci adımda, bu tip kayıtlardan dinlenilen secde ayetinin tilavet secdesi gerektirip gerektirmediği de sorgulanır. Böyle bir gereklilik olmadığını söyleyen Reis, ihtiyaten secde yapılmasını önerir. Son adımda Kur'an kaydedilen plağın abdestsiz tutulmasının caiz olduğunu ancak ihtiyaten yine tutulmamasının daha doğru olacağını ekler.

> (Kur'an-ı Kerim) taraf-ı ilâhîden Cibril (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed (s.a.) Efendimize inzâl ve bi't-tevâtür bize îsâl olunan nazm-ı mahsûs-i Arabîdir.
>
> (Nazm-ı mahsûs) fevkalâde mütenâsibü't-tertîb ve mütenâsikü'd-delâle olup halkın mislini ityândan âciz olduğu elfâz-ı muayyene-yi malûmedir.

---

[30] BOA, DH.HMŞ, 10/56; DH.MUİ, 160/55.
[31] BOA, KB.MAA.FE, 2/18

(Lafız) da fi'l-asl mehâric-i hurûfa itimad ile insanın ağzından çıkmak kabiliyetini hâiz olan savttır ki bu savta lafız ıtlâkında bilfiil insan ağzından çıkmak ve fem-i insânîden mesmû' olmak şart değildir.

Binaenaleyh mezkûr nazm-ı mahsûsa Kur'an ıtlâkı ne bir şahs-ı muayyenin ve ne insanın ve ne meleğin ve ne cinin kıraatıyla mukayyed olmadığı gibi zî rûhtan sâdır olmakla da mukayyed değildir. Belki o nazm-ı mahsûs nâzil ve mazbût olduğu vecih üzere hangi bir mahâlden sâdır ve mesmû' olursa ona Kur'an ıtlâk olunmak ve onun hakkında ahkâm-ı nazm-ı Kur'ânî icrâ olunmak icap eder. **Bu hâlde fonograf denilen aletten mesmû' olan elfâz-ı Kur'âniyeye Kur'an ıtlâk olunmak ve hakkında ahkâm-ı nazm-ı Kur'ânî icra olunmak icap eder** ki:

Kur'an-ı Kerim'e yakışan tazim ve ihtiram ve âdâbla **istimâında ecir ve sevap olacağı** gibi ta'zîm ve ihtiramına münâfî harekât icrası ve kahvehaneler gibi nâ münasip mahallerde istimali câiz de olamaz. Ancak secde ayeti istimâ olundukta secdenin vücubu bazı fukahaya göre tâlîde idrak ve temyîz vücûduyla meşrût olduğu için **alet-i mezkûreden secde ayetinin istimâında secde lâzım gelmeyeceği müstefâd ise de ihtilaftan çıkılmak mülâhazasına mebnî ihtiyâten secde olunmalıdır**.

Kezâlik âlet-i mezkûrede mahall-i savt olan ve plak denilen sahife-i ma'dûdede elfâz-ı Kur'âniyenin müntekiş olduğu şüphesiz ise de mushafta intikâşı gibi olmayıp hâfızın dimağında intikâşı gibi olduğundan **mezkûr plağı abdestsiz tutmanın câiz olacağı fehm olunmakta ise de tenezzühen ve ihtiyaten abdestsiz tutmamak elbette evlâ ve tazîm-i Kur'âna akrabdır.** Zira Kur'an-ı Kerim'e ta'zîmi ihlal edecek bir hal hiçbir vecihle mahzûr-i dînîden sâlim değildir. Binaenaleyh bu babda her vecihle ihtiyata riayet lazımdır.[32]

Yukarıdaki fetva Diyanet İşleri Reisi Rifat imzasını taşısa da ifadelerin sahibinin Aksekili Ahmed Hamdi olduğu kesindir. Zira yukarıdaki üç soruyu alıntılayarak kaleme aldığı *Kur'an-ı Kerim ve Gramofon* adlı risalesinde, yukarıdakilerle neredeyse birebir aynı pasajların yer aldığı görülür.[33] Bu Aksekili'nin heyet içindeki önemli konumunun fetvaya yansıyan cihetidir. Ancak Reis Rıfat'tan farklı olarak, risalede, Kur'an-ı Kerim kayıtlı plaklara abdestsiz dokunulmaması gerekli görülür.[34] 1931 yılında İzmirli Avukat İbrahim Halil de benzeri bir soru sorduğunda, Müşavere Heyeti benzeri bir cevap verip ilave

[32] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/63-64; 190/94.
[33] Aksekili Ahmed Hamdi, *Kur'an-ı Kerim ve Gramofon,* Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 6537, 1-15.
[34] Aksekili, *Gramofon,* 12.

olarak gramofondan ism-i şerîf-i nebevî işitildiği takdirde de salavât-ı şerîfe getirmenin caiz hatta lazım olduğunu söyler.[35] 1939 yılında bu sorular artık "radyo ve gramofon" ikilisi üzerinden sorulmaya başlanır.[36]

1942 yılında emekli bir alay müftüsü olan Celâleddin adlı bir kimse, mahalli müftülüğe radyodan işitilen secde ayeti üzerine tilavet secdesinin gerekli olup olmadığını sorunca, Müşavere Heyeti füru-i fıkıhta yer alan ictihada dayandığını söylediği yukarıdaki kararını değiştirerek, usûl-i fıkha istinad eden yeni bir ictihadda bulunur. Yeni karar tilavet secdesinin ihtiyaten değil aslî bir hüküm olarak gerektiği yönündedir. Karar aynıyla şöyledir:

> Fıkıh kitaplarında şuursuz mecnûn, dudu gibi hayvanın ağızından işitilen ve sadâ-yı münakisten duyulan secde âyeti üzerine secde edilmek lazım olmadığı musarrah olduğuna göre buna kıyasen radyodan münakis secde ayeti üzerine secde edilmesi lâzım olmayacağı anlaşılmakta ise de usûl kitaplarımızda Kur'an manaya delalet eden nazımdan ibaret olup lafız ise ağızdan çıkan savttır diye tarif olunduğuna göre **doğrudan doğruya ağızdan veya radyo gibi bir vasıta ile inikas eden secde ayetinin işitilmesi üzerine secde edilmesi îcab eder.** Usul-i fıkha istinad eden bu ictihadfürû-i fıkhımızdaki ictihaddan Kur'an-ı Kerim'e hürmet husûsunda daha kuvvetlidir. Binâenaleyh radyo ile işitilen secde ayeti üzerine secde edilmesi ve dinlerken ta'zîm ve ihtiram gösterilmesi lâzım olduğun mahalline cevaben bildirilmesi kararlaştırıldı.[37]

Din İşleri Yüksek Kurulu bugün verdiği fetvasında da radyo, televizyon, internet ve diğer teknolojik araç ve platformlardan Kur'an-ı Kerim'i dinleme esnasında secde ayeti geçtiğinde tilâvet secdesi yapılması gerektiğini söyler.[38]

Diş Dolgusu Fetvası

Çalışmamızın odaklandığı dönem olan Osmanlı'nın son çeyrek asrı ve erken Cumhuriyet dönemi boyunca diş dolgusunun cevazı ve gusle engel teşkil edip etmediğine ilişkin onlarca fetva verilmiştir. Burada diş dolgusu fetvası fıkhi bir mesele olarak incelenmeyecek, bunun yerine bugün verilen fetvanın oluşum serüveninin Meşihattan Diyanete ilk yarım asrı tasvir edilecektir. Hızlı bir ön inceleme neticesinde

---

[35] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/83.
[36] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 190/123.
[37] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/173, 195.
[38] https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/336/radyo-televizyon-ve-internet-gibi-araclardan-Kur'an-i-kerim-dinlerken-secde-ayeti-gecerse-tilavet-secdesi-yapmak-gerekir-mi, 9.6.2025.

oldukça ilginç detaylara rastlanır. Kasımpaşa'dan Mustafa Efendi adlı bir kimsenin, "*Zeyd abdestli olduğu hâlde dişlerini macun veya altın ve gümüş ile doldurtmak hakkındaki hükm-i şer'î ne vecihledir*?" sorusuna, Fetvahâne, 24 Eylül 1918 tarihinde "*Dişlerini doldurmamak ahsen olur*." cevabını verir.[39] Ertesi gün Boğaziçi'nden Hasan Hâmid Efendi, boş dişlerin doldurulması ve kaplanmasında cevaz-ı şer'î olup olmadığını sorduğunda ise kayıtsız ''yoktur'' cevabını alır.[40] Yakın zamanda aynı soru tekrar sorulduğunda Fetvahâne bu defa "*Doldurmamak efdal ve ahsendir*" der.[41] 25 Eylül 1918 tarihinde "yoktur" fetvası verildiği sırada Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'dir. Musa Kazım, 8 Ekim 1918 tarihine kadar yani yaklaşık iki hafta daha bu görevde kalacaktır. Hâlbuki onun konuya ilişkin bireysel fetvası şu şekildedir:

> Zeyd dişlerini hacet ve zarurete binaen gümüş veyahut altın gibi mevâd-ı madeniye ile doldurtmak veyahut kaplatmak câiz olur mu? el-Cevab: Hüvellahu alem olur.[42]

Hatta onun ilk Şeyhülislâmlığı zamanında basılan *İlâveli Mecmûa-i Cedîde*'de, 1876-77 yılları arasında son Şeyhülislâmlık vazifesini icra eden Hasan Hayrullah Efendi'ye nispetle şu fetvaya yer verilecektir:

> Üzerine gusül farz olan Zeyd'in mücevvef olan dişleri altın veya gümüş ile doldurulmuş olup dişlerinin cevfine yapışmakla altın veya gümüşü ihracda harac ve meşakkat olduğu mütehakkik olmakla guslederken ol dişlerin cevfine su vaâıl olmayıp bu vecihle zaruret olsa suyu ol dişlerin cevfine îsal etmek vâcib olmayıp zâhirini gusül kifâyet etmekle tâhir olur mu? Cevap: Olur.[43]

Görüldüğü üzere her ne kadar önceki Şeyhülislâmlığı döneminde bastırılan mecmuada tercih edilen fetva ile dönemin Şeyhülislâmının fetvası uyumlu olsa da 1918 yılındaki Şeyhülislâmlığı döneminde Fetvahânenin fetvası ile Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'nin fetvası birbirinden ayrıdır. İlerleyen süreçte Fetvahâneye bu konuyla ilgili pek çok soru gelmesine karşın bunların büyük bölümü yanıtsız

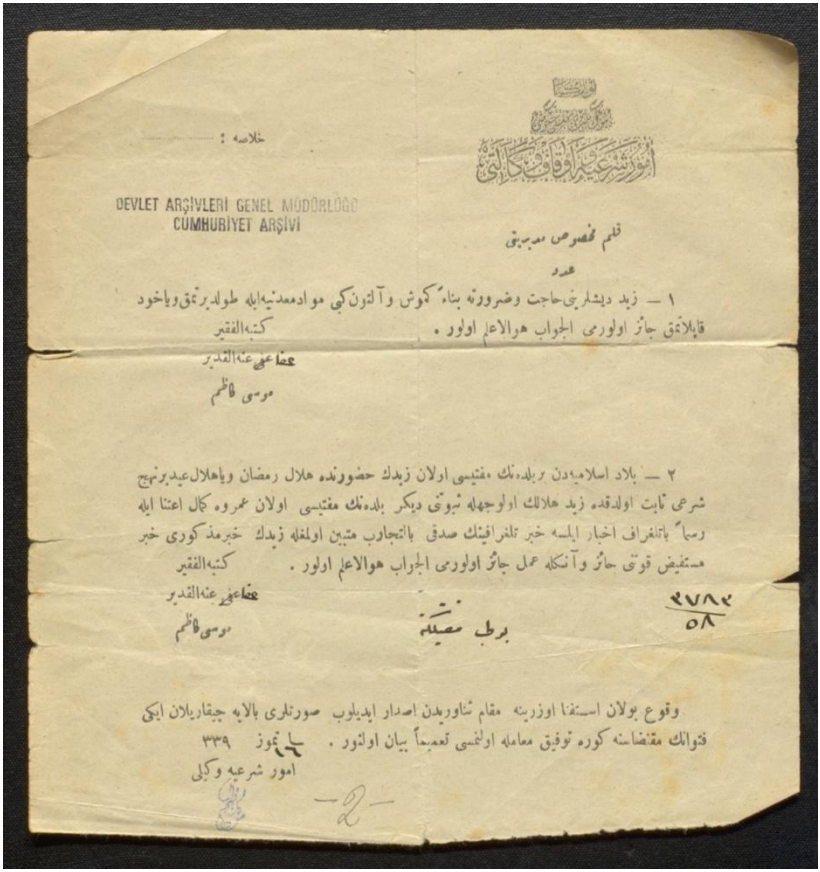
---

[39] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 400/88.
[40] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 400/89.
[41] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 400/100.
[42] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 396/36.
[43] *İlaveli Mecmûa-yı Cedîde*, 11-12.

kalacaktır. Mesela İrfan ve Kadıbeyzâde Mehmed adlı kimselerin soruları bunun sadece iki örneğidir.[44] Nihayet bir mektebin baş muallimminden gelen ve dişlerin doldurulması veya kaplanmasının gusle mani olup olmayacağı hakkındaki soruya, 8 Ağustos 1919 tarihinde Fetvahâne "*Doldurulmuş veya kaplatılmış olan dişlerin altına su vâsıl olmasa bile gusül sahih olur*" cevabını verir.[45] Bu fetva yerel müftülüklerce pek benimsenmemiş olmalı ki bir yıl sonra, Afyonkarahisar'dan Ali Nazmi, *"diş taktırmak ve doldurup kaplamaya mesağ olup olmadığına dair defeatla müftülere müracaat edilmiş ise de kati bir cevap verilmemekte olduğundan"* şikâyetle Fetvahâneden bir *cevab-ı şer'î* talebinde bulunur. 30 Mart 1920 tarihli yanıtında Fetvahâne *"Müslümanlar dişlerini altın yahut gümüş ile doldurtmamalı ve kaplattırmamalıdır*" der. Ancak bu cevap diş dolgusunun gusle engel olup olmadığı noktasında bir şey söylemez. Anlaşılan o ki Fetvahâne mümkünse diş kaplama ve doldurma yapılmamasını, dolgu malzemesi altın-gümüş ise bunun daha güçlü bir sakınma alanı olduğunu, ancak yapılmışsa gusle mani olmayacağını düşünmektedir. Kesin olan husus Fetvahânenin hiçbir fetvasında Musa Kazım Efendi kadar net olmadığıdır. Hatta Hanefî mezhebine mensup bir kimsenin diş dolgusu ve kaplaması ile gusüllerinin geçerli olmayacağını ve gusülde ağız yıkamayı gerekli görmeyen diğer mezhepleri taklit etmesi gerektiğini savunan H. Hilmi Işık, yıllar sonra bu fetvasından dolayı eleştirdiği Musa Kazım Efendi'nin fetvalarının delil olmayacağını, onun bir mason olup fıkıh kitaplarına müracaat etmeksizin kendi mantığına göre pek çok yanlış fetva verdiğini söyleyecektir.[46] Ali Fethi Okyar'ın 15 Nisan 1923 tarihinde kurmuş olduğu Ankara'daki hükûmette Şer'iyye ve Evkaf Vekili olan Musa Kazım (Onar),[47] 16 Temmuz 1923 tarihinde ilginç bir tasarrufta bulunarak, Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'nin yukarıdaki fetvasına göre hareket edilmesi için tamim yayımlar.[48]

---

[44] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 398/14, 45.
[45] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 396/71.
[46] Hilmi Işık, *İslâm Ahlakı*, 517.
[47] Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi 1920 yılında vefat etmiş olup adı geçen şahıs Ali Fethi Okyar hükûmetinde vekâlete getirilen Musa Kazım Onar'dır.
[48] BCA, 51/3/15/5.



Bu tamime ihtiyaç duyulması, muhtemelen yukarıda resmedilen belirsizlikten kaynaklı kafa karışıklığıdır. Vekâlet, fetvada birliği sağlama gayretinde olmalıdır. Sonraki yıllarda devam eden diş dolgusu soruları göz önüne alındığında, bu kafa karışıklığının uzun bir süre devam etmiş olduğu da şüphesiz gibi görünüyor. Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'nin ilgili fetvasında işlemin cevazı, hacet ve zarurete bağlandığı için sonraki süreçte, vekâlet bünyesindeki İftâ Heyetine hacet ve zaruretin derecesinin ne olduğu sorulur. Ağustos 1923'te hacet ve zaruretin Müslüman bir *tabîb-i hâzik*in ihbarıyla tahakkuk edeceği cevabı verilir. Gerçi azadan Mehmed *"İşbu istiftânâmede bahsolunan fetvânın tahrîrine muhalif bulunduğum cihetle karâr-ı mezkûrda*

re'yim bulunmadığı" ifadesiyle alınan karara, bir yönüyle de Şeyhülislâm Musa Kazım'ın fetvasına muhalefet şerhi düşer.[49] Bu basit örnek İstanbul-Ankara hattında tercih farklılıklarıyla karşı karşıya kalınabileceğini gösterir. Nihayet artık Ankara hükûmetine ve Diyanet İşleri Reisliğine bağlı olan İstanbul Müftülüğü de buna yakın bir fetva verecektir. 10 Mart 1925 tarihine denk düşen "*Dişlerini hacet ve zarurete binâen gümüş ve altın gibi mevâdd-ı ma'deniyye ile kaplatması ve doldurtması câiz olup yıkamak lâzım değildir"* şeklindeki yanıtıyla, tamime uyduğu gibi yapılan işlemin gusle engel olmadığını açıkça belirtmiştir.[50]

Bu sorunsal, günümüz Diyanetinin ve Din İşleri Yüksek Kurulunun İstanbul Fetvahânesinin mi yoksa Ankara'nın mı izinden gittiğine ilişkin ikinci bir soruyu da ihdas eder. Belki de kendi yolunu çizecektir ki aşağıda bunun örneği de verilecektir. Yapılan ön inceleme neticesinde elde edilen öngörü, sürdürülen çizginin meselelere göre farklılaşabileceği yönündedir. Zira diş dolgusunda Ankara çizgisini -gerçi bir İstanbul Şeyhülislâmının fetvasına dayanarak- sürdüren Diyanet, kabir nakline karşıt olan tercihinde cevaz veren Ankara'nın aksine İstanbul çizgisini sürdürmektedir. Erken Cumhuriyet dönemi Müşavere Heyeti kararlarını inceleyen Bulut, aslında tarihi Osmanlı'ya kadar giden diş dolgusu sorusunun Müşavere Heyetine ilk defa 1940 yılında yöneltildiğini tespit eder.[51] Heyet'in 1942 ve 1943 yıllarında çeşitli müftülüklerden gelmeye devam eden diş dolgusu sorularına verdiği yanıtlarda, diş doldurma ve kaplatmanın sıhhi bir lüzum hâlinde caiz olduğu, bu lüzumu ya da *"hacet ve zarureti sanatında hâzik ve emin olan Müslüman diş doktorları"*nın tayin edeceğini söyler. 6 Aralık 1943 tarihli karardaki en önemli detay ise şudur: "*Sağlam dişlere hacet ve zaruret yok iken suyun dişlere varmasına mani olacak surette türlü madenler ve maddelerle kaplamaya Hanefî fıkhınca şer'î mesağ yoktur*."[52] "Hanefî fıkhınca" kaydının gerekçesini bir diğer karardaki detay açıkça ortaya koyar. Bu detayda İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre gusülde ağız içinin yıkanması zaten farz olmadığından dolgunun zaruret aranmaksızın mutlak surette caiz olduğu kaydedilir.[53] Bugün verilen aşağıdaki fetvada *hacet ve zaruret* detayı yerini "tedavi ama-

[49] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 190/16.
[50] Fetvahane-i Âli Tezkire Defteri, no. 399/181.
[51] Bulut, *Diyanet İşleri Reisliği*, I, 465.
[52] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/62, 209; 190/93.
[53] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/191.

cıyla" kaydına bırakmış, ayrıca fetvaya kaplama ve dolgunun dış kısmının diş hükmünü alacağı detayı eklenmiştir. 2017 yılından bu yana Meşihat-Diyanet fetva geleneğinin diş dolgusu meselesine ilişkin son aslını aşağıdaki fetva temsil etmektedir.

> Diş dolgusu yaptırmak, kaplatmak veya dişe tel taktırmak abdest ve gusle engel olur mu? Bu işlemler cünüp veya âdetli iken yapılabilir mi?
>
> Tedavi amacıyla diş dolgusu yaptırmak veya kaplatmak caizdir. Dolgu, kaplama, tel taktırma, implant yaptırma veya sabit protez, abdest ve guslün sıhhatine engel olmaz. Ancak çıkarılıp takılabilen/sabit olmayan dişlerin gusül abdesti esnasında ağzı yıkarken (mazmaza) çıkarılması gerekir. Diş dolgusu yapıldıktan ve dolguyu korumak için üstü de kaplandıktan sonra, dolgu ve kaplamanın dışı, dişin dış kısmı hükmünü alır. Bu sebeple, ağız yıkanınca, kaplama yapılan dişler de yıkanmış sayılır. Dolayısıyla kişi, tedavi amaçlı olarak dişlerine dolgu veya kaplama yaptırabilir ve abdest ya da gusül alıp, ibadetlerini yapabilir. Söz konusu tedavinin abdestsiz, cünüp veya âdetli iken yapılması da caizdir.[54]

Tek Mecliste Üç Talâk: İttifaktan İhtilafa

Tek mecliste üç talâk, *diyaneten* haram olduğu hâlde *kazâen* her üçü de geçerli bir talâk türü olması yönüyle kazâî-diyânî hüküm ayrışmasının tipik bir örneğini sunar. Tek mecliste üç talâkın üç talâk olduğu görüşü, tarih boyunca Sünnî fıkıh mezheplerinin hâkim görüşü olmayı sürdürmüş, bu yönüyle İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye gibi aksini iddia edenler Sünnî gruplarca Râfizîlik gibi ağır ithamlara muhatap olmuştur. Zira ilk defa Hz. Ömer'in hilafeti döneminde ortaya çıktığı kabul edilen "tek mecliste üç talâk = üç talâk" denklemi, sahabe icmâının tipik bir örneği kabul edilir. İmâmiyye'nin bu noktada aksi görüşte olması tesadüf olmamalıdır. Günümüze gelindiğinde ise bu denklemin, pek çok İslâm ülkesinin şer'î hukuk kaynaklı mevzuatında, seküler hukuk sistemini benimseyenlerin ise resmi fetva kurumlarında terk edildiği, bunun yerine "tek mecliste üç talâk = bir talâk" denkleminin hâkim görüş haline geldiğini görüyoruz. Türkiye ve Diyaneti de bunun bir örneğidir. Zira Din İşleri Yüksek Kurulunun 28.12.2022 tarihli son kararı aşağıdaki gibidir:

---

[54] https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/46/dis-dolgusu-yaptirmak-kaplatmak-veya-dise-tel-taktirmak-abdest-ve-gusle-engel-olur-mu-bu-islemler-cunup-veya-adetli-iken-yapilabilir-mi#:~:text=Dolayısıyla%20kişi%2C%20tedavi%20amaçlı%20olarak,âdetli%20iken%20yapılması%20da%20caizdir.

Bir defada iki veya üç talâkla boşamanın hükmü nedir?

İslâm'a göre evli çiftler arasında üç bağ vardır. Buna göre koca, eşini en fazla iki defa boşamışsa onunla evliliğini sürdürebilir. Üçüncü kez boşamakla aralarındaki evlilik bağı tamamıyla ortadan kalkmış olur.

İçlerinde Hanefî ve Şâfiîlerin de bulunduğu fukaha çoğunluğuna göre aynı anda verilen "üç boşama", "üç talâk" olarak geçerli olup, bu takdirde koca, eşini tamamen boşamış olur (Şâfiî, el-Ümm, 6/473; Sahnûn, el-Müdevvene, 2/3; Kudûrî, el-Muhtasar, 3/37-38; İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid, 2/61).

Ashap ve tâbiînden bu boşamayı üç sayanlar olduğu gibi tek sayanlar da vardır. Böyle bir boşamanın tek talâk olacağı görüşünü savunanlar, İbn Abbas'ın rivâyet ettiği "Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde, Hz. Ebû Bekir'in devrinde ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki senesinde üç talâk bir talâk sayılırdı" haberini (Müslim, Talâk, 15 [1472]) ve yine İbn Abbas'ın rivâyet ettiği, "Rükâne, karısını bir mecliste üç talâk ile boşamıştı ve bunun için çok üzülüyordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) ona, "Onu nasıl boşadın?" diye sordu. Rükâne "üç talâk ile boşadım" dedi. Resûlullah (s.a.s.) ona, "Tek mecliste mi?" dedi. O da "evet" cevabını verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) "O bir talâktır. İstersen ona dönebilirsin" buyurdu anlamındaki hadisini delil getirmişlerdir (bk. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 1/265 [2387]; Ebû Dâvûd, Talâk, 9-10, 13-14 [2196, 2206, 2208]; Tirmizî, Talâk, 2 [1177]).

Din İşleri Yüksek Kurulunun benimsediği görüşe göre, aynı anda veya ric'at olmadıkça yapılan boşamalar tek boşama sayılır. Bu durumda boşama ric'î (yeni bir nikâh akdi yapmaya gerek kalmaksızın kocaya tek taraflı olarak evliliği sürdürme hakkı veren boşama) ise taraflar, iddet içinde yeni bir nikâha gerek olmaksızın, boşama bâin (geri dönüşü ancak yeni bir nikâh akdi yapmakla mümkün olan boşama) ise veya iddet bitmiş ise tarafların rızaları ile yeni bir nikâh kıyarak evliliklerini sürdürebilirler.

Osmanlı-Hanefî fıkıh edebiyatında tek mecliste gerçekleşen üç talâkın üç talâk sayılacağı noktasında Şeyhülislâmlık tarihi boyunca farklı hiçbir fetva verilmemiştir. Nihayet hem *Mecmûa-i Cedîde*'de hem de *İlâveli Mecmûa-i Cedîde*'de, Şeyhülislâm Mehmed Sadullah Efendi'ye nispetle aktarılan aşağıdaki fetva, tek mecliste üç talâkın üç talâk şeklinde vaki olduğuna ve bu çiftlerin yalnızca *hülle* ile tekrar nikâhlanabileceğine işaret eder:

> Zeyd zevce-yi medhûlün-bihâsı Hind'e "Boş ol, boş ol, boş ol!" dese Zeyd Hind'i bilâ hülle tezevvüce kâdir olur mu? El-Cevap: Olmaz.[55]

Bu çalışma için daha da önemli olan detay, bu fetvanın birebir aynı formuyla *fetâvâ-yı şerîfe* başlığı altında Meşihatın resmi yayın organı olan *Cerîde-i İlmiyye*'de önce 1915 yılında dönemin Şeyhülislâmı Mustafa Hayri Efendi'ye nispetle ve sonra 1922 yılında Şeyhülislâm Tarsusizâde Mehmed Nuri Medenî'ye nispetle yayımlanacak olmasıdır. Görülen o ki fetva Büyük Millet Meclisi'nin Osmanlı Devleti'nin sona erdiği ve yeni Türkiye hükûmetinin onun yerini aldığına ilişkin 1922 yılındaki kararına kadar Osmanlı Hanefîliğinin değişmez bir aslı haline gelmiştir.[56] Yeni hükûmetin Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti de Fetvahâneden farklı düşünmemektedir. 21 Ocak 1924 tarihinde Karesi Kadılığından gelen aşağıdaki soru ve İftâ Heyetinin 30 Ocak 1924 tarihli yanıtı bunun en büyük göstergesidir.

> Mezheb-i Hanbelî'de lafz-ı vâhid ile talâk-ı selâse vâki olup olmayacağına ve hâkim-i mukallid-i Hanefînin işbu meselede İmâm-ı Azam ile İmam Ahmed-i Hanbelî'nin delillerine nazar ederek İmam Hanbelî'nin ictihadını tercihen hükmetmesi sahih olup olmayacağına dair…
>
> Lafz-ı vâhid ile îkâ' olunan talâk-ı selâse mezâhib-i erbeada bi'l-ittifak vâkidir. Binâenaleyh kadının sûret-i mezbûrede ancak bir talâk vukûuyla hükmü nâfiz değildir. Bu mesele hakkında *Fethu'l-kadîr* ve *Reddü'l-muhtâr*'da tafsilat vardır.[57]

---

[55] *Mecmûa-i Cedîde*, 27; *İlaveli Mecmûa-i Cedîde*, 93.

[56] *Cerîde-i İlmiye* 16 (Şevval 1333), 147; *Cerîde-i İlmiye* 74-75 (Ramazan-Şevval 1340), 2410. Hatta Mehmed Rifat (Börekçi)'nin Osmanlı'nın Ankara müftüsü olduğu sırada Bozoğlanoğlu Sadık Ağa tarafından yöneltilen soru ve verdiği 21 Mart 1918 tarihli fetva şöyledir: "Zeyd oğlu Amr'a gücenip bundan sonra Amr'ı eve alırsam üçten dokuza kadar şart olsun dedikten bir müddet mürurunda Zeyd Amr'ı evine alsa Zeyd'in zevce-yi menkuhası Hind Zeyd'den üç talâk mutallaka olur mu? Olur." Rifat Börekçi bu fetvasına yazdığı nakli de *Mecmûa-i Cedîde*'den yazar. Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 191/102a. Benzeri bir diğer fetva için de *Behçetü'l-fetava*'dan nakil verir. Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 191/128b. "Zeyd zevcesi Hind'e pederin Amr'ın hânesine gidecek olur isen talâk-ı selâse ile boş ol deyip ba'dehu Amr ol hâneyi zevcesi Zeynep'e bey ettikten sonra Amr zevcesi Zeynep ile yine ol hanede sâkin iken Hind ol hâneye gitse Hind Zeyd'den üç talâk boş olur mu? Olur." Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 191/5a.

[57] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/23.

Görüldüğü üzere İftâ Heyeti ve Vekâlet konunun dört mezhebin tamamında ittifak alanında yer aldığını, hiçbir ihtilafa dahi konu edilemeyeceğini açıkça söyler. Hanbeli mezhebine nispet edilen ihtilafı da böylece zımnen reddetmiş olur. Diyanetin ilk dönemlerindeki tavrı da bundan farklı değildir. Mesela Güney Afrika'dan, hayızlı eşini tek mecliste üç talâkla boşayan adamın üç mü yoksa bir talâkla mı eşini boşadığına ilişkin Müşavere Heyetine gelen bir soruya, 17 Ağustos 1937 tarihinde, açıkça, üç talâk gerçekleşeceği cevabı verilir.[58]

Müşavere Heyetinin 1939 yılında verdiği bir yanıt ise değişimin ilk sinyallerini verir. Zira bir müftülüğün sorusu üzerine Heyet, dört mezhebin tek mecliste üç talâkın üç sayılacağı noktasında müttefik olduğunu itiraf etmekle birlikte, fukahanın ileri gelenlerinden bazılarının da tek talâk görüşünü benimsediklerini ve bunun en muhtasar fıkıh kitaplarında bile yazılı olduğunu söyler.[59] Ancak bu yerleşik bir tavır haline henüz gelmemiştir. Zira sonraki yıl Gemlik Müftülüğünün bu defa şarta talik edilen üç talâkla ilgili sorusuna, Çatalcalı Ali Efendi'nin ilgili fetvalarına müracaatla soru sahibine "şifahen" cevap verilmesi şeklinde yönlendirmede bulunulur.[60] Buradaki şifahen kaydı da önemlidir. Zira 1926 yılından beridir yürürlükte olan Medeni Kanun'a göre erkeğin talâkı artık nikâhı sonlandırıcı hukuki bir tasarruf olma özelliğini yitirmiştir. Heyet de bu dönemde, kanunla düzenlenen konularda cevapların şifahen verilmesi yönünde bir tavır benimsemektedir.

1944 yılına gelindiğinde ilginç bir hadise gerçekleşir. Güney Afrika Hâriciye Vekâletinden yukarıda sorulan sorunun birebir aynısı tekrar sorulur. Ancak ilk soruda meselenin icab-ı şer'îsi sorulmuşken bu defa fikr-i âlîlerinin belirtilmesi talep edilir. Bunun üzerine Müşavere Heyeti bir karar almaz. Ancak Aksekili, risale kıvamında on sayfalık bir açıklama yazısı kaleme aldıktan sonra aşağıdaki ifadeleriyle tek mecliste üç talâkın bir talâk sayılması gerektiğini savunur:

> İslâm fıkhını her bir evvelki mertebeden daha geniş olmak üzere beş mertebeye ayırabiliriz:

---

[58] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/107.

[59] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/126.

[60] Gemlik Müftülüğünden gelen bir kimse "ben bu evde oturmam, otursam üç talâkla benden boş olsun'' dese ve karısının talâkını murad eylese bu adamın bu eve girebilmesi için ne gibi muamele lazım geldiği hakkında bir soruya ise Fetavayı Ali Efendi'nin Kitabü't-talâkının babü't-talikinde dokuz ve onuncu fetvalar olup işbu fetvalar meallerinin müsteftîye şifahen tefhimi lüzumunun cevaben işar buyurulması muvafık olacağı tezekkür kılındı. 12-8-1940. Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/150.

el-Yevm kısaca müftâbih olan ahkâm (Hanefî olduğum için bunu ele aldım. Diğer mezheplerin de aynıdır)

Gerek müftâbih olsun gerek olmasın kütüb-i fıkhiyyede fukaha-yı Hanefiyyeden bazılarının beyan ettiği ahkâm

Eimme-yi erbeanın kitaplarında beyan olunan ahkâm

Ale'l-umûm ehl-i sünnet fukahasının beyan ettikleri ahkâm

Ale'l-ıtlâk İslâm fukahasının beyan ettikleri ahkâm

Yukarıdan beri verilen tafsîlât ve îzâhâttan anlaşıldığı üzere bu mesele de beyne'l-ulema muhtelefün fîhtir. Dördüncü mertebede yazdığımız ehl-i sünnet fukaha ve eimmesinden dahi sahabelerden bir kısmına göre bir mecliste kelime-i vâhide ile îkâ edilen üç talâk bir talâk hükmündedir. Binaenaleyh böyle bir vaziyet karşısında yaptığına pişman olan bir adam yukarıda isimleri geçen ehl-i sünnet fukahasının kavline istinat ederek tekrar rücû edebilir. İşte bu meselede benim de fikrim budur. [61]

Börekçi-Yaltkaya dönemi Müşavere Heyetinin en önemli azası Aksekili Ahmed Hamdi, yukarıdaki beş mertebe ile adeta bu çalışmanın ilk bölümünde iftâ alanındaki yetkinin genişleme safhalarını sunmuştur. Zira Osmanlı fetva usulü öncelikle ilk iki mertebede yetkili olup yalnızca Hanefî mezhebi sınırlarında fetva verebilirken, son döneminde sultanın izni kaydıyla dört sünnî mezhebe göre iftâda yetkili kılınmış (üçüncü mertebe), Vekâlet döneminin İftâ Heyeti "eimme-i müctehidîn" ifadesiyle dördüncü-beşinci mertebe arasında bir yerde konumlanırken, Müşavere Heyeti ve Din İşleri Yüksek Kurulu beşinci mertebeyi de aşarak gerektiğinde inşâî ictihadla da yetkili bir Kurul haline getirilmiştir. Aksekili bu noktada, İbn Abbas ile ashab ve tâbiînin büyüklerinden bazılarının, Tavus, İkrime ve İbn İshak gibi isimlerin bu görüşte olduğunu, Hz. Ömer'in hilafetinin ilk üç senesine kadar ise bütün sahabenin bu görüşte olduğunu ifade eder. Hatta bizzat İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ile Ebû Hanîfe'nin ashabından bazılarının da bu suretle fetva verdiklerini ekler. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in burada istisnalar listesine girmesine bakılarak, Din İşleri Yüksek Kurulunun ilgili son kararında üç talâk savunusu yapanlardan bahsedilirken neden "İçlerinde Hanefî ve Şâfiîlerin de bulunduğu fukaha çoğunluğuna göre" ifadesiyle Mâlikî ve Hanbelî fukahanın dışarıda bırakıldığı anlaşılabilir. Aksekili'nin *"Bu zannedildiği gibi yalnız İbn Teymiyye ve İbn Kayyim mezhebi değildir. Seleften ve haleften*

[61] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/275-284.

buna kail olan çoktur." ifadelerini kullanması da ayrıca önemlidir. Bu sözlerle ilgili görüşün heretik olmadığı da söylenmiş olmaktadır.[62]

Aksekili aşağıdaki ifadeleriyle Hz. Ömer'in uygulamasının maslahat gerekçesiyle yapılmış bir tür cezalandırma olduğunu söyleyerek, bu cezalandırma özelliğinin sürdürülmesinin zorunlu olmadığını ima eder. İlgili uygulamanın icmâa dönüştüğü fikrini ise toptan reddeder. Kendi görüşünün temel gerekçesi olarak ise aile birliğini koruma düşüncesine vurgu yapar.

> Hz. Ömer'in üç talâkı birden söyleyenler hakkında vermiş olduğu karar (yani meclis-i vâhidde kelime-i vâhide ile îkâ edilen üç talâkın üç talâk hükmünde olması kararı) talâkta gösterilen müsaade ve mühleti suistimal ederek haram olan bir şeyi ikada gösterdikleri tehâlüke karşı maslahatın icap eylediği bir ukubettir. Nitekim ondan sonra da yine bu sûretle îkâ edilen üç talâkın bir talâk hükmünde olduğuna dair fetva verenler bulunmuştur. Binaenaleyh meclis-i vâhidde kelime-yi vâhide ile ika edilen üç talâkın bir talâk hükmünde olduğuna dair fetva vermek Kitap ve Sünnet'e mugayir değildir. Belki ehâdîs-i sahîhanın sarahatine uygun olan bir şeydir.
>
> (…)
>
> Şimdi her nasıl ise böyle bir vaziyete dönmüş, bir söz ile üç talâkı birden vermiş ve sonra da buna nedamet etmiş ve düşüncesizliği yüzünden düşmüş olduğu bu kuyudan kurtulmak çarelerini arayan bir adam ne yapacaktır? Bu vaziyette olan bir adama dersen hepsini bitirmiş ipi koparmışsın diyerek yapılmış olan bir yuvanın tamamen yıkılması cihetine mi gidilmeli, yoksa yıkılmak üzere bulunan bir aile yuvasını kuvvetleştirecek bir çareye mi tevessül etmelidir? Şüphe yok ki ikinci cihet daha muvafıktır. İslâm'ın ruhu da bunu iktiza eder. Biz bu noktadan muhakememizi yürüterek şöyle diyoruz. İslâm fıkhı hiçbir hadise karşısında aciz kalmayacağı cihetle bu meselede de aileyi düştüğü sıkıntıdan kurtarmak ve yıkılması arzu edilen yuvayı yıkmamak mümkündür.[63]

---

[62] Kurtuba meşayihinden bir cemaatin de bu mezhepte olduğu hikaye olunmaktadır. Mecidüddin İbn Teymiyye, Takiyyüddin İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Şevkânî, Sıddık Han, *Sübülü's-selâm fî şerhi Bulûgi'l-merâm* sahibi, Sünen-i Dârekutnî ve Sünen-i Ebî Dâvûd şarihi ve daha birçok ulema da bu mezhebe kail olmuşlar ve bununla fetva vermişlerdir. Bu zannedildiği gibi yalnız İbn Teymiyye ve İbn Kayyim mezhebi değildir. Seleften ve haleften buna kail olan çoktur.

[63] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 186/283-284.

Aksekili bu uzunca yazısını muhtemelen Müşavere Heyetinin değişim sancısı içindeki müstakbel fetvasının savunusu amacıyla kaleme almıştı. Nitekim Bolu Müftülüğü tarafından gönderilen 18 Şubat 1946 tarihli ve 644/42 sayılı yazıya istinaden, Müşavere Heyetince alınan karar daha doğrusu Başkan Yaltkaya'nın bu karara şerhi değişimin başlangıcı sayılabilir. Gelen soru kişinin boşama amacıyla söylediği "üçten dokuza şart olsun" ifadesinin, bir talâk mı yoksa üç talâk mı sayılacağı hakkındadır. Heyet aldığı kararda, Medeni Kanun'un yürürlüğe girmesinin ardından nikâh ve talâk meselelerinin çözümünün mahkemelere ait olduğunu belirterek, müftülüğe başvuran kişinin talebinin reddedilmesi gerektiğini şu sözleriyle vurgulamıştır: *"Medeni Kanun'un neşri tarihinden beri nikâh ve talâk meseleleri mahkemeye ait bulunduğu cihetle müftülüğe dilekçe ile müracaat edenin istidasına bu suretle meşruhat verilerek reddedilmesi gerekir."* Ancak bu sırada Diyanet İşleri Başkanı olan M. Şerefettin Yaltkaya, Heyet'in 26 Haziran 1946 tarihli bu kararını uygun bulmaz ve altına şöyle bir şerh düşer:

> Celse-i vâhidede yapılan üç talâk bir talâk sayılacağına göre sorulan meselelerde talâkın yalnız biri gidip, ikisi baki kalacağı ve binaenaleyh kadının boş olmayacağı cevabının verilmesi uygundur.

Görüldüğü gibi Yaltkaya, Medeni Kanun'un kabulünden sonra ortaya çıkan olaylara ilişkin sorulara Diyanetin cevap verme yetkisinin bulunmadığı hususunu dikkate almamış ve ilgili soruya, fıkhî bir hükümle cevap verilmesini uygun görmüştür. Bu çerçevede, talâk "celse-i vahidede yapılan üç talâk bir talâk sayılacağı" şeklindeki fıkhî görüşün tercih edilmesi önemlidir. Benzer bir soruya verdiği yanıtında da Heyet, meselenin çözümü için yine mahkemeye başvurulmasını tavsiye edecek; ancak fukahanın *"Üçü birden ika edilirse yalnız bir vaki olur"* şeklindeki görüşünün, mevcut mevzuatla uyumlu olduğu bilgisinin de soru sahibine şifahen aktarılması mütalaasında bulunacaktır.[64] Görülen o ki Aksekili'nin açıklamalı fikri ve Yaltkaya'nın şerhi sonraki süreçte yönlendirici olmuştur. Bu noktada Din İşleri Yüksek Kurulunun güncel kararını, şaz görüşlere göre hareket etmeyeceğini taahhüt eden Kurul'un İbn Teymiyye'nin icmâa aykırı olan ve şaz sayılabilen görüşünü fetvasına mesnet kılmasına dikkat çekerek[65] eleştiren Dadaş'ın söyledikleri de kabul edilemeyecektir. Zira Kurul'un belki

[64] Bulut, *Diyanet İşleri Reisliği*, I, 510.
[65] Dadaş, "Fetva Siyaseti", 57.

de tüm tarihinin en etkili siması olan Aksekili, ilgili görüşün İbn Teymiyye'ye indirgenmesini açıkça reddetmiş, Kurul da kararında İbn Teymiyye ve öğrencisinden hiç bahsetmemiştir.[66]

Sonuç

Son birkaç on yıl öncesine kadar durağan ve değişmez olduğu iddia edilen fıkhın, bugün değişkenliği gerçekliğinin de ötesinde bu değişimin nasıl gerçekleştiğinden bahsedilmektedir. Önünüzdeki çalışma da fıkhın belki de en fazla değişeni olan fetva edebiyatı üzerinden, bu değişimin fetva usulüne dönük küllî ciheti yanında meseleler bazındaki cüz'î cihetini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu noktada, öncelikle, Meşihattan Diyanete ya da Fetvahâneden Din İşleri Yüksek Kuruluna, fetvanın, şeyhülislâmın zatına odaklı bireysel bir ameliye olmaktan çıkıp kurumsal bir yapıya bürünüşünün tarihi serüveni anlatılmıştır. Bu süreçte, Osmanlı hukuk/fıkıh geleneğinde Hanefî mezhebi kısıtında işletilen iftâ ameliyesi, Din İşleri Yüksek Kurulu ve usulü ile birlikte, en azından teoride, bu mezhebin mesailiyle arasındaki zorunlu bağı koparmıştır. Teorideki bu değişimin iftâ pratiğine bakan cihetinde ise durumun oldukça farklı olduğu, Din İşleri Yüksek Kurulunun büyük oranda Hanefî mezhebini takip ettiği anlaşılmıştır. Hatta yer yer Hanefî mezhebinden yapılan sapmaların bile Meşihattan Diyanete kurumsal fetvanın kendi geleneği içerisinde bir yere konumlandırılabileceği görülmüştür. Seçili meselelerdeki değişken fetvaların içinden geçtiği değişim olgusunun da bir anda değil tarihi bir süreçte, kendi koşullarının gerçekliklerine uyum-direnç tavırları arasında yakalanan bir denge noktasında ortaya çıktığı anlaşılmıştır.

---

[66] 2015 yılındaki hâliyle kararın son paragrafı şöyledir: Bu ikinci görüşe göre aynı mecliste/ortamda verilen "üç talâk," "bir talâk" olarak gerçekleşir. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu görüşü benimsemiştir. Bu durumda boşama ric'î ise taraflar, iddet içinde yeni bir nikâha gerek olmaksızın, boşama bâin ise veya iddet bitmiş ise tarafların rızaları ile yeni bir nikâh kıyarak evliliklerini sürdürebilirler. *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar* (Ankara: DİB Yay., 2015), 444. Daha da önemlisi fetvanın sorusu da şöyle sorulmuştur: "Üçten dokuza boş ol" diyen kişinin eşi kaç talâkla boşanmış olur? 2019 yılı baskısında da soru ve ifade bu şekildedir. *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar* (Ankara: DİB Yay., 2019), 434.

Kaynakça

Aksekili, Ahmed Hamdi. *Kur'an-ı Kerim ve Gramofon*. Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., no. 6537, 1-15.

Aksekili, Ahmed Hamdi. *Mezâhibin Telfiki ve İslâmın Bir Noktaya Cemi*. İstanbul, 1332.

Atçıl, Abdurrahman. *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Bedir, Mürteza. *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İSAM Yay., 2014.

Bulut, Mehmet. *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Reisliği*. Ankara: Diyanet Yay., 2024.

BCA (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi), 51/3/15/5.

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), DH.HMŞ, 10/56.

BOA, DH.MUİ, 160/55.

BOA, KB.MAA.FE, 2/18.

Çatalcalı, Ali Efendi. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*. İstanbul: İSAR Yay., 2021.

Dadaş, Mustafa Bülent. "Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13/25-26 (2015).

Demirci, İslâm Demirci. "Osmanlı Şeyhülislâmlık Kurumunun Bir Birimi: "Te'lîf-i Mesâil" Şubesi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9, 143-170.

Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar. Ankara: DİB Yay., 2015.

Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar. Ankara: DİB Yay., 2019.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır. *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Makaleler*. İstanbul: Klasik Yay., 2011.

Hacı Reşid. *Rûhu'l-Mecelle*. İstanbul: Daru'l-Hilâfeti'l-Aliyye, 1326.

Fetvâhane-i Âli Tezkire Defteri. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Arşivi, 395.

Fetvâhane-i Âli Tezkire Defteri. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Arşivi, 396.

Fetvâhane-i Âli Tezkire Defteri. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Arşivi, 398.

Fetvâhane-i Âli Tezkire Defteri. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Arşivi, 399.

Fetvâhane-i Âli Tezkire Defteri. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Arşivi, 400.

Heyet. *Fetava ve Karar Defteri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., 186.

Heyet. *Fetva ve Karar Defteri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., 190.

Heyet. *Fetva Defteri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., 191.

Kahya, Hatice Kübra. "Çareyi Başka Mezhepte Aramak: Osmanlı Aile Hukukunda Mefkûd/Gâib Kocanın Evliliği Problemi". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022).

Mehmed Nuri. *Mecmûa-i Cedîde*. İstanbul: Matbaa, 1299.

Mürteza, Ali. *İlaveli Mecmûa-i Cedîde*. İstanbul: Matbaa-yı Hayriye, 1326-1329.

Okur, Kaşif Hamdi. *Fetvada Dil ve Üslup*. Ankara: Anadolu Ay Yay., 2018.

Şimşek, Sümeyye. *İlaveli Mecmua-i Cedide ve Dönemin Yeni Meselelerinin Fıkhî Açıdan Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Yaman, Ahmet. "T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Yöntemi/Riâsetü'ş-Şuûni'd-Dîniyye Fî Türkiya Turuku Ve Esâlîbu İsdâri'l-Fetâvâ Min Kıbeli'l-Meclisi'l-A'lâ li'ş-Şuûni'd-Dîniyye", *el-Mecelletü'l-İlmiyyetü'l-Muhakkemetü li-Riâseti'ş-Şuûni'd-Dîniyyeti't-Türkiyye* 1/1, 62-98.

Yücel, Fatih. "Fetvanın Değişim Gerekçelerine Güncel Bir Bakış -Din İşleri Yüksek Kurulu Karar ve Fetvaları Örnekliği-". *Diyanet İlmî Dergi* 58/3 (2022).

https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/46/dis-dolgusu-yaptirmak-kaplatmak-veya-dise-tel-taktirmak-abdest-ve-gusle-engel-olur-mu-bu-islemler-cunup-veya-adetli-iken-yapilabilir-mi#:~:text=Dolayısıyla%20kişi%2C%20tedavi%20amaçlı%20olarak,âdetli%20iken%20yapılması%20da%20caizdir.

https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/67/alkol-iceren-maddelerin-temizlikte-kullanilmasi-caiz-midir

https://kurul.diyanet.gov.tr/FetvaYontem

Mürteza Bedir *(Oturum Başkanı)*

Teşekkür ederiz Hatice Kübra Hanım'a. Başkanlar ya da müzakereciler korsan tebliğ yapardı ama tebliğcinin korsan tebliğ yaptığını da ben yeni gördüm. İkinci bir tebliği daha sundu. Bir tebliği bitirdi, ikinci bir tebliği daha sundu. Şimdi zaman kaybetmeden müzakerecilere geçelim. Kaşif Hamdi Okur. Tanıyorsunuz. Buyurun.

GENEL MÜZAKERE-1

‘MEŞİHATTAN DİYANETE KANUN, FETVA VE DEĞİŞİM’ BAŞLIKLI TEBLİĞE İLİŞKİN BAZI MÜLAHAZALAR

Kaşif Hamdi OKUR*

Müslümanca bir hayat sürebilmeyi temin açısından, fıkıh ve fetva kavramlarının Müslümanlar için taşıdığı önem izahtan varestedir. Dr. Öğretim Üyesi Hatice Kübra Kahya tarafından sunulan “Meşihattan Diyanete Kanun Fetva ve Değişim” başlıklı tebliğ, ilgili kavramların Müslümanların tarihinde hayati önem taşıyan bir kırılma noktasında karşılaştığı değişim ve dönüşüm süreciyle ilgili bazı hususları ele almaktadır.

Kahya tebliğinde oldukça zengin bir malzeme kullanmış, bunları isabetli bir şekilde tahlil edip değerlendirerek ilgili süreç bağlamında “fetvanın kurumsallaşması şeklinde ifade edilebilecek olguyu Osmanlı-Hanefîliğinin son dönemi ve erken Cumhuriyet dönemi fetva pratiği üzerinden bir süreklilik anlatısı çerçevesinde ancak değişenlere odakla kurgulamaya” çalışmıştır. Oldukça başarılı olan ve çalıştaydaki müzakereler ışığında olgunlaşıp son şeklini alması muhtemel bulunan tebliğ hakkında mülahazalarımı paylaşmak istiyorum. Öncelikle tebliğ metninde yer alan bazı hususlara temas edilecek, akabinde de umumi birtakım değerlendirmelere yer verilecektir.

Kahya, giriş kısmında bir literatür değerlendirmesi yapmış ve kendi çalışmasının benzer çalışmalardan farklı yönünün altını çizmiştir. Konu ile ilgili incelemelerine fetvanın anonimleşmesi, kurumsallaşması ve müftîye değil mezhebe nispet edilmesi olgusuna dikkat çekerek başlamış, bu hususta mefkûd örneğini vermiştir. Kahya, 16. yüzyılda Hanefî mezhebinin birikiminin Türkçeye aktarılması gibi önemli bir gelişme yaşandığına dikkat çekerek bu hususta Ebussuûd’un (öl. 982/1574) belirleyici rolünü öne çıkarmaktadır. Fetva yazımında Türkçenin kullanılmasının on beşinci yüzyılda da uygulandığı İlmiye Salnâmesinde yer alan Molla Fenârî (öl. 834/1431) ve diğer Şeyhülislâmların örnek fetvalarından anlaşılmaktadır. On altıncı yüzyılda bu

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı

konuda bilinçli bir tercihin yerleştiği ve yaygınlaştığı görülmektedir. Nitekim Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî (öl. 950/1543'ten sonra) tarafından kaleme alınmış *'İmâdü'l-İslâm* adlı ilmihâlde yer alan "Mevâlî-i 'izâm müftîleri cevab-ı Türkî yazdıkları ve vilayet kâdîleri ahkâm-ı şer'iyyeyi Türkî buyurdukları" şeklindeki ifadeler,[1] bu tercihin bir göstergesi sayılabilir.

Kahya, Türkçe fetva literatürünün oluşmasında Ebussuûd'un katkısını vurgulamak sadedinde, Cevdet Paşa'dan (öl. 1895) yaptığı alıntıyı yorumlayarak Ebussuûd'un bir encümen kurduğunu ileri sürmektedir. Ancak ilgili alıntıda bu konuda bir sarahat bulunmamaktadır. Ebussuûd'un Türkçe fetva yazımına öncülük ettiği ifade edilmekle birlikte Arapça kaynaklardan fetva tercümesi için bir encümen kurulması uygulamasının ondan sonra teessüs ettiği, encümen marifetiyle elde edilen fetvaların başmüsevvid ceridesine kaydedildiği, Ali Efendi'nin (öl. 1103/1692) eserinin ve diğer üç mecmuanın bu fetvalara dayandığı ifade edilmektedir. Sonraki literatürde gördüğümüz Ebussuûd'a nispet edilen fetvaların derlendiği mecmuaların "ihtilâf-ı nüsah ile meşkûk ve muhtelif" olduklarına ilişkin güvensizlik içeren değerlendirmeler, onun döneminde encümen marifetiyle fetva derlenmesi uygulamasının başladığı ihtimalini kanaatimce zayıflatmaktadır. Bu bağlamda Kahya, Mecelle ile öncesini mukayese ederken, artık "bağlayıcılığın ilgili kuralın kaynağı olan muteber bir eser veya meşhur bir müctehidten değil devletten" alındığına dikkat çekmektedir. Bununla muvazi olarak Fetvahânenin usulünün de bir anlamda Şeyhülislâmın bireysel tercihlerinin önüne geçtiğini ileri sürmektedir. Mecelle ile öncesini mukayese ederken şu hususun gözden kaçırılmaması gerekir. Fıkhi bir görüşün usulüne uygun olarak üretilmesi ile bir hukuk kuralı olarak uygulanması birbirinden farklı hususlardır. Bundan dolayı iftâ ve kazâ arasında fark vardır. Mecelle öncesinde de bir hükmün hukuk kuralı haline gelmesi devletin/kamu gücünün onayına bağlıdır. Kâdîler belirli bir mezhebe/mezhebin esahh-ı akvâline göre hüküm vermek üzere atandıkları gibi, kimi hususlarda muayyen bir ictihadı uygulamakla da yükümlü tutulabiliyorlardı. Maruzat geleneği bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mecelle ile öncesini mukayese ederken, devletin dahlinin Mecelle ile başlamadığını dikkate almak gerekir.

Tebliğde "Fetvahâne fetvası" ve "Şeyhülislâm fetvası" kavramlarının kullanıldığı, zaman zaman bunlar arasında ihtilaf olabileceğinin

[1] Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî, *'İmâdü'l-İslâm* (İstanbul: yay. y, 1290), 459.

ifade edildiği görülmektedir. Meseleyle ilgili olarak kendisi de fetva eminliği yapmış olan Ali Haydar Efendinin (öl. 1935) ifadelerinin dikkate alınması yerinde olacaktır. Ali Haydar Efendi, Fetvahânedeki uygulamayı şu şekilde tasvir ediyor:

> "Bu dârü'l-istiftâdan istiftâ olunan meseleye ya şifahi yahut tahriri cevap verilir. Tahriri cevap dahi iki kısımdır: Kısm-ı evvel, varakın zahrına derkenar tarîkiyle i'tâ olunur ki bu derkenar Fetva Emanet-i Celîlesiyle onun maiyyetinde bir şube bulunan İ'lâmât-ı Şer'iyye Mümeyyizliğine mahsûs mühr-i resmîyle tahtîm olunur. Kısm-ı sânî, *fetva-yı şerîfe* sûretiyle verilir ki Şeyhülislâm bulunan zatın imzasını hâvî bulunur ve buna *fetva* ıtlâk olunur."[2]

Bu ifadeden anlaşıldığı üzere fetva nitelemesi, Şeyhülislâmın imzasını taşıyan metinler için kullanılmaktadır. Bu takdirde Fetvahâne tarafından üretilen ama ilgili imzayı taşımayan yazılı metinler için "Fetvahâne cevabı" tabirini kullanmak daha uygun olacaktır. Karşılaştırma söz konusu olduğunda ise "Şeyhülislâm fetvası" ile "Fetvahâne cevabı" arasındaki ilişki sorgulanmalıdır. Tebliğde ilgili yerlerin bu açıdan değerlendirilmesi faydalı olacaktır. Bu arada Abdülhamid'in (öl. 1918) hal' fetvası gibi çok özel şartların ürünü olan metinlerin Fetvahâne-Şeyhülislâm ilişkisini ortaya koymak için delil olarak kullanılmasının çok isabetli olmayacağı da ifade edilmelidir.

Tebliğ içerisinde Fetvahânenin Hanefî mezhebinin müftâbih görüşleriyle sınırlı hareket etmesinin değişim sürecinde eleştiri konusu olduğu ifade edilmiş, diğer mezheplerin görüşlerinden de yararlanmak üzere Te'lîf-i Mesâil Şubesinin kuruluşundan bahsedilmiş ve isabetli bir şekilde Hanefîlikten sapışın da bir geleneğe sahip olduğu vurgusu yapılmıştır. Esasen belirli meselelerde diğer mezheplerin görüşleriyle fetva verilmesi gerektiği modernleşme öncesi dönemde de Hanefî âlimler tarafından gündeme getirilmiş ve klasik eserlerde yerini almıştır.[3] Te'lif-i Mesâil Şubesinin kurulmasıyla artık bu uygulama Fetvahânenin bünyesinde yer alan bir birim aracılığıyla yürütülmeye baş-

---

[2] Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm* (Dersaadet: Hukuk Matbaası, 1330), 4/716.

[3] Bk. Kaşif Hamdi Okur, "Çağdaş Dönemde Çok Mezhepli Yaklaşım Bir Zaruret midir?", *Modern Çağda Fıkhın Anlamı ve İşlevi II* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 96-99.

lanmış, bu birimde yapılan çalışmalar ışığında irade-i seniyyeler hazırlanmıştır.[4] Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde teşekkül eden fetva heyetlerinin faaliyetinde de aynı usul kabul edildiği gibi, Mecelle'den sonra ikinci kanuni düzenleme sayılan Hukuk-ı Aile Kararnâmesi de aynı yöntemle hazırlanmış ve ilgili yöntem bilahare İslâm dünyasında benimsenmiştir. Bu bağlamda tebliğde de ifade edildiği üzere, Meşihattan Diyanete fetva verme usulünde marjinal bir değişimin yaşandığı söylenemez. Bunun yanında Din İşleri Yüksek Kurulunun diğer mezheplere referansla aldığı Kurul kararlarının bile pek çoğunun Osmanlı dönemine kadar uzanan bir tarihi olduğu görülmektedir. Tebliğcinin ifadesiyle belirli meselelerde "Hanefî mezhebinden sapışı bile, tabiri caizse artık gelenekselleşmiş bir sapma" olarak nitelemek mümkündür.

Kahya bu tespitlerini somutlaştırmak için belirli meselelerde verilen cevap ve fetvaları Meşihattan Diyanete uzanan süreçte tahlil etmiştir. Bu bağlamda kolonyanın necis olup olmaması, gramofondan Kur'an dinlenip dinlenmeyeceği, diş dolgusunun gusle engel olup olmayacağı, bir lafızla yapılan üç talâkın hükmü gibi meselelerdeki cevaplarda ve eğilimlerde görülen değişiklikleri tahlil etmiştir. Her bir mesele ile ilgili ayrıntılardan sarfı nazar ederek şunu ifade edebiliriz. Söz konusu meselelerde ileri sürülen görüşler ve yaklaşımların fıkıh birikiminden dayanakları mevcuttur. Ancak kimi meselelerde yerleşik olan tercihten uzaklaşılmıştır. Fakat benimsenen yeni tercihlerde de diğer İslâm ülkelerindeki yaklaşımlarla bir uyum bulunmaktadır. Örnek olarak bir lafızda yapılan üç talâkın üç sayılması ile alakalı genel kabul Fetvahâne ve İftâ Heyeti döneminde sürdürüldüğü hâlde, Müşavere Heyeti döneminde belirli bir tarihten sonra artık ilgili talâkların bir talâk sayılması görüşü tercih edilmeye başlanmıştır. Bu dönüşümde Akseki'nin (öl. 1951) ilmî görüşlerinin ve Yaltkaya'nın (öl. 1947) inisiyatifinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşün mevcut mevzuatla da uyum içerisinde olması, 1926'dan beri kanun kapsamına giren hususlarda görüş bildirmekten kaçınan Müşavere Heyetinin tutumunu değiştirmesinde de etkili olmuş gözükmektedir.[5] Bu bağlamda şaz kavil algısında yaşanan değişim de dikkate alınmalıdır. 20. Yüzyılın başlarına kadar şaz kabul edilen bu görüş, öncelikle Mısır'da uygulamaya

[4] Bk. Kaşif Hamdi Okur, *Fetvada Dil ve Üslup* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2020), 19-20. İlgili iradelerin metinleri için bk. Sabri Şakir Ansay, *Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar* (Ankara: AÜHF Yayınları, 1952), 37-45.

[5] Bk. Mehmet Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Reisliği (1924-1950)* (Ankara: DİB Yayınları, 2023), 1/510-512.

esas alınmış ve diğer Müslüman ülkelerde de yaygınlaşmıştır. Doktrinde de artık bu görüşün tercih edilebilecek nitelikte bir görüş olduğu vurgusu yaygınlaşmaya başlamıştır. İlgili görüşün aile yapısını korumakta daha elverişli olduğu hususu da tercih sebebi olarak vurgulanmıştır.[6]

Tebliğde fetva kanun ilişkisine de temas edilmiş olup, bazı istisnalar bulunmakla birlikte ele alınan süreç boyunca kanun kapsamına giren hususlarda çatışmaya yol açabilecek şekilde fetva vermemeye özen gösterildiği tespiti yapılmıştır. Meşihatın yetkilerini devre dışı bırakarak tüm hukuki kurumların Adliye Nezaretine bağlanması uygulamasına ve bu uygulamanın sona eriş sürecine de tebliğde temas edilmiştir. Dikkat çeken hususlardan biri Fetvahâne, İftâ Heyeti ve Müşavere Heyeti ile ilgili anlatılarda bilinçli bir kurumsal tercihin mevcudiyetine belirgin bir vurgu yapılmasıdır. Bu vurgu ilgili heyetlerde yer alan üyelerin bireysel tercihlerinin fetvalar üzerindeki etkisinin gözden kaçmasına sebep olabilir. Özellikle değişim süreçlerinde fetva konusu olmuş rutin dışı hadiselerde, fetvanın şekillenmesinde heyette yer alan üyelerin birikim ve eğilimleri sonuç üzerinde etkili olmaktadır. Nitekim Ahmed Hamdi Akseki'nin etkili olduğu bazı fetva ve kararların örnekleri tebliğde sunulmuştur. Tebliğde ele alınan zaman dilimi gibi büyük kırılma ve dönüşümlerin yaşandığı dönemde verilen fetvalar tahlil edilirken, hem bireysel eğilimlerle hem de umumi temayüllerle birlikte değerlendirilmelidir. Bu bağlamda tebliğde yer verilen Din İşleri Yüksek Kurulunun müstakil bir fetva usulü olup olmadığına ilişkin değerlendirmelerde de bireysel eğilimlerin etkisi dikkate alınmalıdır. Müslümanların karşılaştığı büyük değişim sürecinin bir yansıması olarak, fıkıh alanında hangi tavrın benimseneceği ile ilgili tartışmalar hâlâ sürmektedir. Dolayısıyla Kurulun işleyiş biçimi de söz konusu tartışmalarda dile getirilen eğilimlerden bağımsız olmayacaktır. Tebliğde üye ve uzman düzeyinde Kurul ile irtibatı olmuş bazı akademisyenlerin değerlendirmelerine yer verilmiştir. Bunlar arasındaki farklılık da bireysel eğilimler ile ilişkilidir. Çünkü mevcut hâliyle Kurulun işleyişinde, görevde olan üyelerin ve uzmanların zihniyet ve temayülleri etkili olmaktadır. Günümüzde fıkhın hangi yöntemi takip edeceğine dair geniş tabanlı bir oydaşıma varılamadığı için, Kuruldan veya mümasil

[6] Örnek olarak bk. Abdurrahman Cezîrî, *Kitabü'l-fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbea* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2012), 4/190-191; Mahmud Şeltût-Muhammed Ali Sâyis, *Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fıkh* (Kahire: Matbaatu Muhammed Ali Sabîh ve evlâdih, 1953), 80-89.

kuruluşlardan Meşihatın kütüb-i erbeayı esas alan yaklaşımı gibi standart bir yönelim beklemek, gerçekçi ve yerinde olmayacaktır. Geçmiş dönemde ittifaka yakın görüş birliği olan bazı meselelerde, bilahare tekrar muhalif azınlık görüşlerinin gündeme getirilmesi de yaşanan dönüşümle ilişkilidir. Tebliğde temas edildiği üzere din ayrılığının miras engeli olup olmadığı hususu örnek olarak verilebilir.[7]

Meşihattan İftâ Heyetine ve Müşavere Heyetine uzanan süreçte yaşanan değişim için, tebliğde çok açık ifadelerle kullanılmamakla birlikte iftâ usulünde tutarlılıktan uzaklaşıldığına ilişkin imalar görülmektedir. Esasında bu fiilî durum yalnızca ilgili zaman dilinde incelenen kurumlar için değil, fıkhın tamamı için söz konusudur. Söz konusu fiili durumun iki sebebinden bahsedebiliriz. Birincisi iftâ işleminin doğasından kaynaklanan problem çözücü ve sonuç odaklı reflekstir. Diğeri de Müslümanların "hayatı yapanlar" olma niteliklerini yitirdikleri büyük değişim ve dönüşümdür.

İftâ eyleminin doğasında fıkhın imkânları içerisinde kalarak müsteftînin problemini çözme iradesi vardır. Bu bağlamda Süfyan es-Sevrî'ye (öl. 161/778) atfedilen şu söz ilgili hususu gayet güzel dile getirmektedir: "Bize göre ilim, bilgisine ve dinî duyarlığına güvenilen birinden alınan ruhsattır. Zorlaştırmaya gelince bunu herkes yapabilir!".[8] Kimi zaman çok özel şartların ürünü olan meselelerde sonuç odaklı yaklaşımın, doktrinde tutarlılık arayışının önüne geçtiği görülmektedir. Konuyla ilgili oldukça uç ama maksadı gayet iyi anlatan bir örnek verebiliriz. Bilindiği üzere İlhanlılar Gazan Mahmud Han'dan (öl. 703/1304) itibaren resmi din olarak İslâmiyet'i kabul etmiştir. Ancak ilgili süreçte Moğolların bazı adetleri ile İslâmî hükümler arasında uyuşmazlık da birtakım problemlere yol açmıştır. Moğollarda yeni hükümdar babasının eşlerine de sahip olabiliyordu. Gazan Han'ın en sevdiği eşi Bulgan Hatun da daha önce babasının eşiydi. Kendisine İslâm'ın bu uygulamayı yasakladığı, bu nedenle eşinden ayrılması gerektiği söylenince Gazan Han dininden dönmek istedi. Bu durum karşısında yakınlarından olan bir müftî şöyle bir yorum yaptı: "Senin baban bir kâfirdi. Bulgan Hatun ile onun ilişkisi geçerli bir evlilik sayılmaz. Bu gayrimeşru bir ilişkidir. Sen şimdi Bulgan Hatunla evlilik

[7] Din ayrılığının miras engeli olması hususunda bk. Kaşif Hamdi Okur, "İslâm Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 7/3 (2007), 95-119.
[8] İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî* (Riyad: Yay. y., 2006), 168.

akdi yaparsan sana helal olur". Gazan da bu doğrultuda hareket etti.[9] Hadiseyi nakleden Şevkânî (öl. 1259/1834) "Allah o müftiye rahmetiyle muamele etsin!" ifadesiyle takdirlerini ortaya koyar ve şu değerlendirmeyi yapar: "Bu cevap olmasaydı Gazan Han dinden çıkacaktı. Ona bu fetvayı veren bu *maslahat* dolayısıyla söz konusu cevabı *istihsan* etti! Bu yerinde bir cevaptır. Zira İslâm ülkelerinin çoğunu elinde tutan bir Sultanın Müslüman kalmasındaki maslahat, böyle bin tane kadınla gayrimeşru ilişki yaşamasını veya daha fazlasını da tolere eder!".[10] Usul ile ilgili çalışmalarından maslahat ve istihsanın delil değerini çok sağlam görmeyen Şevkânî'nin bu meseledeki tutumu dikkat çekicidir. İlgili örnek oldukça uç olmakla birlikte, olağandışı şartlar söz konusu olduğunda tutarlılık yerine sonuç odaklı yaklaşımın benimsenebileceğini ortaya koymaktadır.

Bazı durumlarda ise sonuca ulaşmak için doktrin açısından problem teşkil etmeyecek formüller bulunmuştur. Bu konuda dikkat çekici bir örnek Mehmed Münîb Ayıntâbî'nin (öl. 1823) İmam Muhammed'in (öl. 189/805) *Siyer*'i üzerine kaleme aldığı *Teysîrü'l-mesîr* isimli şerhte gündeme getirdiği meseledir. Ayıntâbî, Hanefî mezhebine göre savaşla elde edilen bir beldede gayrimüslimlerin ibadethanelerinde toplu ibadet yapmalarına müsaade edilmeyeceği hükmü ile İstanbul'un durumu arasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir. İstanbul'un savaşla alındığı inkârı mümkün olmayan bir hakikattir. Buna rağmen kiliseler gayrimüslimlerin ellerinde bırakılmış olup fetihten itibaren bu mekânlarda toplu ibadet yapmalarına izin verilmektedir. Ayıntâbî bu durumun Hanefî fıkhına göre mümkün olmadığını, fetih esnasında Fatih'in (öl. 886/1481) yanında bulunan ulemanın ictihad derecesinde fakîh olduklarını, hangi gerekçe ile bu uygulamaya müsaade etmiş olabileceklerini anlayamadığını ifade ederek doktrin ile uygulama arasındaki çelişkiye dikkat çekmiştir. Daha sonra bu çelişkinin çözümüne ilişkin ulaştığı sonuç eserin hâmişine kaydedilmiştir. Konuyla ilgili şüphesini sudûr-i ulemâdan* bir zata açtığını, onun da Ebussuûd'un fetvalarında yer alan bir meseleyi kendisine gösterdiğini ifade etmektedir. İlgili fetvada yer aldığına göre İstanbul'un savaşla

---

[9] İlgili hadise için bk. Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (Beyrut: Darü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2000), 25/122-123; Safedî, *A'yânü'l-asr* (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1998), 4/9; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine* (Beyrut: Dârü'l-cîl, 1993), 3/213; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'* (Kahire: Dârü'l-kitabi'l-Arabî, tsz.), 2/2-3.

[10] Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, 2/3.

* Sudûr tabiri kazaskerler için kullanılmaktadır.

alındığı maruf olmakla birlikte, kiliselerdeki uygulamanın sulh ile alındığına delalet etmesi üzerine 945/1538 yılında konu incelenmiştir. Bu bağlamda 130 ve 117 yaşlarında oldukları ileri sürülen iki şahit halkın el altından Fatih ile ittifak edip Bizans İmparatoruna yardımcı olmadıklarını, buna mukabil Fatih'in de ilgili anlaşmaya dayanarak ibadet mekânlarını onların elinde bıraktığını ileri sürmüşlerdir. [11] Ayıntâbî, İstanbul'un fethi 858 yılında olduğuna göre şahitlerden birinin o tarihte 43, diğerinin ise 30 yaşında olup şahitlik yapabilecek ehliyete sahip olduklarını ileri sürmüştür. Bu iki şahsın da söz konusu anlaşmaya ilişkin şahitliklerinin kendi müşahedelerine dayanması muhtemeledir. İlgili şahitlik kabul edilmiş ve kiliselere müdahale edilmemiştir. Ayıntâbî bu izahı gördüğünde konu ile ilgili şüphelerinin ortadan kalktığını ifade etmiştir.[12] Görüldüğü üzere doktrin ile uygulamanın çeliştiği yerlerde, ilgili çelişkiyi gidermek için doktrinin kabul edebileceği izah tarzları da üretilebilmiştir. İlgili tavırlar iftâ eyleminin doğal süreci içerisinde gerçekleşmektedir.

İftâ usulünde tutarlılıktan uzaklaşılmasının ikinci sebebi şöyle ifade edebiliriz. Müslüman toplumların "modernleşme" olarak adlandırılan değişimi yoğun bir şekilde yaşamaya başladıkları 19. yüzyıl ve sonrası süreçte fıkıh ilmi açısından karşılaşılan temel problem, "hayatı yapanlar" ile "hukuku yapanların" aynı özneler olmaması, dolayısıyla fıkıh ilminin ortaya çıkan yeni talepleri ve meseleleri değerlendirip bir sonuca bağlamaya "yetişememesidir".[13] Bu durumun yansımasını Meşihatta bilfiil görev yapmış bir isim olan Ebululâ Mardin'in (öl. 1957) şu ifadelerinde görebiliriz:

> "Bugün kanaatimizce şeriatımıza hizmet, ezmine-i ahîrede hudûsyâfte olarak bir hükm-i şer'îye raptedilmeksizin pek çok din kardeşimiz tarafından yapılagelmekte olan ve âmillerince daima ihtiyaç ve zaruretinden bahis olunan efâl ve muamelâtın imkân varsa *velev ki bir kavl-i zaîfe mübtenî bulunsun* hükm-i şer'îye raptolunması, olmadığı takdirde hakikat-ı halin bütün din kardeşlerimize ilan edilmesini temin edecek esbabı tehyie ile

[11] Bk. Veli b. Yusuf, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, İsmihan Sultan, no: 223, 97a; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983), 104.

[12] Ayıntâbî, *Teysîrü'l-mesîr*, Hüsrev Paşa, no: 382, 113b.

[13] Bu hususun tahlili için bk. Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat), 79-95.

olur. Zira halkın efâlinden bir kısmı hariç ez-şeriat kalacağına o efâlin *velev ki kavl-i zaîf ile olsun* şeriata dâhil suretiyle yapılmasındaki fevâidi takdir etmeyecek bir muhibb-i şeriat tasavvur olunamaz.”.[14]

Zayıf kaville amel iftâ usulü açısından geçit verilmek istenen bir durum değildir.[15] Ancak bu yol hatta bunun da ötesinde olan diğer mezheplerle amel yolu da tıkanırsa, fıkhın tamamen hayatının dışında kalacağı bilinci fetva heyetlerini sonuç odaklı yaklaşıma yönlendirmiştir. Öte yandan Meşrutiyet döneminden itibaren Meşihatın verdiği bazı fetvaların sorgulanmaya başlaması ve bu keyfiyetin Cumhuriyet’e geçişle birlikte artması,[16] ister istemez fetva heyetlerinin kamuoyunun temayüllerini de dikkate almasını gerektirmiştir. Mamafih bu süreçte ortaya çıkan sonuçlar arasında, tutarlılık bakımından hiç de tatmin edici olmayanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla günümüzde fıkıh düşüncesi zaviyesinden yapılabilecek en kolay iş somut problemlere verilen cevapların, ileri sürülen çözümlerin tutarlılık açısından eleştirilmesi olmaktadır. Verilen cevapları büyük bir vukufla eleştirebilen bir fıkıh müntesibinin, kendisi cevap üretmek durumunda kaldığında işi o kadar kolay olmamaktadır.

Daha önce de farklı bir toplantıda ifade ettiğim gibi günümüzün meselelerine daha sağlıklı yaklaşılabilmesinin yolu öncelikle münâkehât, muâmelât ve ukûbât sahalarında murâd-ı ilâhînin ne olduğunu ciddi bir şekilde tespit etmek, akabinde de hayata geçirilecek uygulamaların, literatürde aranan şekil şartlarını taşısa da bu amaçları gerçekleştirip gerçekleştirmediği noktasında uygunluk denetimini yapmaktır. Zira kural amaçlanan sonucu vermiyorsa, bu kuralın terk edilerek “müstahsen” ve “ma‘rûf” olan bir çözümün belirlenmesi fıkıh mantığına uygun olan tavırdır.[17] Fakat bu tavır, muhtemelen ciddi bir

---

[14] Mardînî-zâde Ebülulâ, “Şeriata Hizmet: Mecelle Cemiyeti”, *Sırat-ı Müstakim*, 3/55, (1325-1327), s. 42.

[15] Bk. İbn Abidîn, “Şerhu ‘Ukûdi resmi’l-müftî”, *Mecmûatü Resâil* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 1/48-52.

[16] Bk. Okur, *Fetvada Dil ve Üslup*, 59-60. Nitekim Tanpınar, modernleşme sürecinde ulema sınıfının eski etkililiğini kaybetmesini bir romanının kahramanı Molla Atâ Beyin diliyle “yeniçerisiz, sipahisiz, kazansız, ihtilalsiz bir İstanbul’da ulema sınıfının *Fetvahâne kedisi* hâline geldiği” teşbihiyle ifade ediyordu. Bk. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mahur Beste* (İstanbul: Dergâh yayınları, 2016), 44.

[17] Nitekim İbnü’l-Mukaffa‘, kazâî birlik ihtiyacını dile getirdiği meşhur metninde, Hanefî hukuk mantığını çağrıştıran bu kabîl değerlendirmelere de yer vermiştir. Bk. *Risâletü’s-sahâbe* (Beyrut: Daru’l-muktebes, 2014), 15-16.

sorgulamayı ve hesaplaşmayı gerektireceği için; Müslüman kitleler bir yana, ilim ehli dahi böyle bir şeye yanaşmamaktadır. Zira bu hesaplaşma belki çok ciddi bir tadilatı, belki de bir kentsel dönüşüm uygulamasını gerektirebilecektir.[18] Sonuç olarak Dr. Öğretim Üyesi Hatice Kübra Kahya tarafından sunulan tebliğ Meşihat, İftâ Heyeti ve Müşavere Heyeti ekseninde ve Müslümanların köklü bir değişimle yüz yüze kaldıkları bir süreçte, fetva pratiğinde yaşanan dönüşümü temsil gücü yüksek örnekler üzerinde analiz etmiş ve mevcut durumun iftâ usulü açısından kritiğini yapmıştır. Esasında ele aldığı konu sadece söz konusu fetva heyetlerinin değil, fıkhın ilgili dönemdeki halinin hikâyesidir. Fıkhın bundan sonra hangi yöne evrileceği konusunda bir oydaşıma varılması için tebliğde ele alınan dönemin etraflıca tahlil edilmesi elzemdir. Tebliğ bu sürece katkı sağlayacak nitelikte başarılı bir çalışmadır. Müzakerelerde dile gerilen hususlar dikkate alındığı takdirde tebliğin daha nitelikli bir metin haline geleceği düşünülmektedir. Bu kabil çalışmalar Meşihattan beri gelen iftâ sorumluluğunu günümüzde deruhte eden Din İşleri Yüksek Kurulunun mesaisinin de daha nitelikli olmasına katkı sağlayacaktır. Günümüzde maddi imkânlar ve insan gücü açısından fıkha üst düzeyde katkı sağlama potansiyeline sahip olan Kurulun bu performansı gösterebilmesi, her şeyden önce Kurum ve Kurul Başkanlarının birikimleri, ufukları ve aralarındaki uyum ile doğrudan ilişkilidir. Bunların tahakkuk edeceği zeminin ancak Kurumun resmi hiyerarşi içerisindeki bağımsızlığına ve bir gelenek oluşturma becerisine bağlı olduğu ise izahtan varestedir.

Müzakereye son verirken yaklaşık yüz yıllık süreç içerisinde bazı meselelere bakışta yaşanan değişimin, sadece konjonktürün dayatmasıyla açıklanmasının yerinde olmayacağına işaret etmek istiyorum. Evet değişimin önemli ölçüde şartların zorlamasıyla başladığı inkâr edilemez. Ama bu durum eski görüş ve anlayışların tamamının "olması gereken" niteliği taşıdığı anlamına gelmemelidir. Belki bu fiili durum bizi daha derin bir sorgulamaya yönlendirmesi açısından bir fırsat niteliği taşıyabilir. Bu keyfiyete ilişkin bir örnekle satırlarıma son vermek istiyorum. Hasan Hilmi Ekşigil (öl. 1966) tarafından kaleme alınan *Dürr-i Sencîde* adlı ilmihalin ilk baskısı 1909, yeni harflerle ilk baskısı ise 1955 yılında yapılmıştır. Namaz kılmayan eşe karşı gösterilmesi gereken tavırla ilgili her iki baskıda yer alan ifadelere biraz yakından bakalım:

[18] Okur, "Çağdaş Dönemde Çok Mezhepli Yaklaşım Bir Zaruret midir?", 107.

"Bir adamın zevcesi gusletmez veya namaz kılmazsa şer'-i şerîfin emrettiği üzere döver. Dövmekle ıslah olmaz ve tövbe ve gusletmez ve namaz kılmazsa, hemen mehrini verip boşar. Şayet parası yoksa boşayıp borçlu kalmak, o bînamaz kadınla vakit geçirmekten evladır. Çünkü bînamaz ile muaşeret kerâhet-i tahrîme ile mekruhtur."[19]

"Bir kimsenin zevcesi, gusletmez veya namaz kılmazsa, onu gusletmeğe ve namaz kılmağa teşvik etmek lazımdır. Kadın da kocasını dinlemek mecburiyetindedir. Zira böyle bir kadınla oturmanın şeriat mekruh olduğunu âmirdir. Eşini seven bir kadın da onu kırmaz herhâlde. Bunları yapmayan Müslüman sayılmaz."[20]

Birinci metnin 1909, ikinci metnin 1955 yılında yayınlanmış olması aradaki yaklaşım farkının gerekçesi hakkında bir fikir verecektir kuşkusuz. Ama konjonktürden sarfınazarla şu soruyu sormamanız da gerekmiyor mu? Hangi yaklaşım doğrudur?

***

[19] Hasan Hilmi b. Osman Nuri, *Dürr-i Sencîde* (Dersaadet: Ebussuûd Caddesinde 56 Numaralı Matbaa, 1327/1909), 36.

[20] Hasan Hilmi Ekşigil, *Dürr-ü Sencîde Mufassal İslâm İlmühali* (İstanbul: Ak Kitabevi, 1955), 36. Müellif son cümle ile, önceki metne nazaran gösterdiği yumuşak tavrı sanki dengelemek istemiştir.

Mürteza Bedir *(Oturum Başkanı)*

Demek ki çok saldırgan bir üslupla yazılmış, öyle anlaşılıyor, ikinci kısım. Zaten bence çalışmanın da en zayıf kısmı da orası zaten. Peki, şimdi ikinci kısma, ikinci müzakereye geçelim. Muharrem Midilli hocamız.

GENEL MÜZAKERE-2

'MEŞİHATTAN DİYANETE KANUN, FETVA VE DEĞİŞİM' BAŞLIKLI TEBLİĞE DAİR NOTLAR

Muharrem Midilli*

Teşekkür ediyorum, sayın hocam. Öncelikle enstitünün bir mensubu ve çalıştay tertip heyetinin bir üyesi olarak kıymetli haziruna; hocalarıma ve arkadaşlarıma hoş geldiniz diyor, saygılarımı ve sevgilerimi sunuyorum.

Efendim, Hatice Kübra hocamız çok güzel bir tebliğ sundular. Ardından Kaşif Hamdi Okur hocamızın müzakeresi de çok faydalı oldu. Bendeniz müzakereci olarak tebliği şekil ve yapı bakımından eleştirmeyeceğim. Tebliğ metninin bu yönlerden geliştirilmeye devam ettiğini biliyorum. Daha çok ortaya konulan tespitler ve tartışmaya açılan fikirler çerçevesinde kendi katkılarımı da dâhil ederek bir değerlendirme yapmaya çalışacağım.

Tebliğ fetva, kanun ve değişim ilişkileri çerçevesinde fetvanın kurumsallaşması meselesine odaklanıyor. Tebliği üç kısımda müzakere etmeye çalışacağım: 1. Osmanlı fetvasında anonimleşme ve kurumsallaşma, 2. Meşihattan Diyanete kanun ve fetva usulündeki değişimler, 3. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kanun-fetva ilişkileri.

1. *Osmanlı Fetvasında Anonimleşme ve Kurumsallaşma*. Tebliğde işaret edildiği üzere merkezî Osmanlı fetvaları biçim açısından anonim bir karakter taşır. Şeyhülislâmlar tarafından verilen fetvalar genellikle gerçek hayata ilişkin somut zaman, mekân, kişi, eşya veya olay unsurlarını içermez. Meşihat görevlileri fetva tekniğine uygun bir formülasyon oluşturmak amacıyla hukuki neticeye etkisi olmayan somut ayrıntıları çoğunlukla atlamışlardır. Sonuç olarak gerçek hayatla irtibatı olabildiğince koparılmış ve genel fıkhi hükümlerin anonim karakterine yaklaştırılmış fetva formülleri meydana gelmiştir. Şeyhülislâm fetvaları 17. yüzyılın sonlarına doğru nispet edildikleri kişiler açısından da anonim bir karakter taşımaya başlamıştır. Bu hususu daha

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Enstitüsü, İslâm Araştırmaları Anabilim Dalı.

önce kendi çalışmalarımda da tespit etmiş ve "Osmanlı Fetvalarında Aidiyet" başlıklı bir araştırma notu planlamıştım. Özellikle 17. yüzyılın son çeyreğinden itibaren görev yapmış olan Osmanlı şeyhülislâmlarının fetvalarını içeren mecmualarda herhangi bir aidiyet notu olmaksızın önceki şeyhülislâmların fetvaları aynen ya da önemsiz farklılıklarla birlikte bulunabilmektedir. Bu durumun en iyi örneği *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*'dir. Nitekim yeni yapılan bazı çalışmalarda mecmuanın bu yönü tespit edilmiştir. Kendi incelemelerimde de *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*'in mehir babında yer alan 157 fetvadan en az 55'inin, aynen veya önemsiz farlılıklarla *Fetâvâ-yı Minkârîzâde*'nin mehir babında yer aldığını gördüm. Mecmuada ayrıca Ebussuûd Efendi, Zekeriyyâzâde Yahyâ Efendi, Çatalcalı Ali Efendi ve Seyyid Feyzullah Efendi gibi şeyhülislâmların fetvalarına da rastladım. Bu durumun *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*'e genel bir fetva derlemesi özelliği kazandırdığı açıktır. Benzer şekilde *Fetâvâ-yı Feyziyye*'de yer alan bir fetva *Netîcetü'l-fetâvâ*'da Damadzâde Ebü'l-hayr Ahmed Efendi'ye nispet edilmektedir.[1] Çok daha sonra neşredilen *Mecmûa-i Cedîde*'de de önceki şeyhülislâmların bazı fetvalarının başka isimler altında zikredildiği görülmektedir. Nitekim tebliğde Çatalcalı Ali Efendi'nin bir fetvasının Şeyhülislâm Ömer Lütfi Efendi'ye (öl. 1897) nispet edildiği belirtilmiştir. Bu şekilde aynı fetva formüllerinin faklı şeyhülislâmlara nispet edilmesi fetvaların özgünlüğü ve aidiyeti noktasında bazı soru işaretleri meydana getirmekte; anonim bir nitelik kazanmalarına sebep olmaktadır. Şeyhülislâm fetvaları ait oldukları hukuk doktrini bakımından da anonim bir karakter taşır. Başta şeyhülislâmlar olmak üzere Anadolu ve Rumeli müftülerinin iftâ görevleri çoğunlukla fıkhi meseleler hakkında mezhebin sahih görüşlerini aktarmaktan ibaret olmuştur. Bu durum sadece klasik dönem için geçerli değildir. Tebliğ'de ifade edildiği üzere 1877'de Suriye'ye gönderilen bir cevapta bütün kadı ve müftülerin Mecelle dışındaki meselelerde "esahh-ı akvâl-i Hanefiyye" ile hüküm ve iftâya memur oldukları belirtilmektedir. Bilhassa günlük hukukî meselelerde fetvanın hemen dâima mezhebin sahih görüşü olarak ifade edilmesi şeyhülislâmın şahsını geri plana itmektedir. Zaman içinde benzer meseleler için verilen ve dil bakımın-

[1] "Zeyd Hind-i ecnebiyyeyi itip ve düşürüp ondan nâşî Hind'in bekâreti zâile olsa Zeyd'e ta'zîr ve Hind'in mehr-i misli lâzım olur mu? el-Cevab: Olur". Seyyid Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye mea'n-nukûl* (İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1266), 59; Seyyid Ahmed - Hafız Mehmed b. Ahmed el-Gedûsî, *Netîcetü'l-Fetâva maa'n-nükûl* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1265/1849), 54.

dan olgunlaşıp standart hâle gelen formüller kurumsal olarak Fetvahâneye ait kabul edilmiş görünmektedir. Benzer meselelerde yeni baştan fetva yazmak yerine eldeki hazır ve güvenilir formülleri kullanmak daha pratikti. Nitekim tebliğde de zikredildiği üzere Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) verilen fetvaların başmüsevvidin defterine kaydedildiğini ve gerektiğinde buradan nakledilerek fetva verilmeye devam edildiğini ifade etmektedir. Bu noktada Fetvahânenin muteber kabul ettiği *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, *Feyziyye, Behce ve Netîce* gibi fetva mecmualarının ön plana çıktığı bilinmektedir. Neticede şeyhülislâmlar 19. yüzyılda da iftâ görevine devam etmekle birlikte verdikleri fetvalar önceki asırlardaki gibi büyük mecmualar meydana getirecek nitelik ve nicelikte olmamıştır. Tebliğde kişi ve kurumlardan gelen sorulara verilen cevapların doğrudan Fetvahâneye nispet edilmeye başlanması ve diş dolgusu örneğinde Fetvahâne ile şeyhülislâm fetvasının ayrışması fetvanın kurumsal yönüyle ilişkilendirilmektedir. Kurumları ön plana çıkaran modern devlet fikri, 19. yüzyıldan itibaren diğer Osmanlı müesseseleriyle birlikte Fetvahâne üzerinde de etkisini göstermeye başlamıştır.

2. *Meşihattan Diyanete Kanun ve Fetva Usulündeki Değişim*. Osmanlı idarecilerinin, özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısına doğru Anadolu ve Rumeli'de kazâ ve iftâ alanını fıkhi hükümler evreni içinden Hanefî mezhebine; hatta mezhep içindeki daha dar bir alana; sahih hükümlere hasretmeleri şeriata tatbikat yönünden yapılmış sultânî bir müdahale görünümündedir. Müdahale doğrudan sultanın inisiyatifinden ziyade ulemanın yönlendirmesiyle gerçekleşmiştir. Kadılar mezhebin sahih hükümlerini yalnızca fetva usulü gereği değil, aynı zamanda emr-i sultânî gereği de uygulamak zorunda kalmıştır. Böylece mezhebin sahih görüşleri bir tür kanun vasfı kazanmıştır. Muâmelâta ilişkin fetvalarda meydana gelen değişiklik, kazâ ile fetva arasındaki yakın ilişki sebebiyle yargı alanında da değişikliği gerektirdiğinden dolayı sultânî iradeye başvurulması ihtiyacı doğmuştur. İyi bilinen bir örnek evlilikte irade beyanına ilişkindir. Ebussuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) Kanûnî Sultan Süleyman'a arzı üzerine 951/1544 tarihinde mahkemelerde İmam Muhammed'in velâyet-i şirket görüşüyle amel edilmesi ve hâkimlerin velî izinsiz nikâhı kabul etmemesi emredilmiştir. Fetvalarda bu emrin dikkate alındığı görülmektedir.[2] 17. yüzyılın başlarında Müftü Ali Akkirmânî, söz konusu emrin hükmünün hâlen

[2] Muharrem Midilli, *Şeyhülislâm Fetvalarıyla Osmanlı Aile Hukuku* (Ankara: İlahiyat, 2023), 74-78.

câri olduğunu ve hilâfına herhangi bir emir verilip geçersiz kılınmadığını ifade etmektedir.[3] Aynı yüzyılın ilk çeyreğinde şeyhülislâmlık makamında bulunan Hocazâde Esad Efendi (öl. 1034/1625) velî izinsiz nikâhın "memnû" olduğuna fetva verecektir.[4] Sultan siyasi bir tedbir olarak mezhebin râcih görüşünü yasaklamış ve "mercuh" görüşünün uygulanmasını emretmiştir. Bu noktada mezhebin hâkim ve râcih görüşünde teorik olarak bir değişiklik meydana gelmediğine dikkat edilmelidir. Sultanın emri siyaset ve kamu düzeniyle ilgili geçici bir tedbir olup velî izni bulunmayan nikâhın sıhhatine engel teşkil etmez. Nitekim aynı yüzyılın ikinci yarısında Çatalcalı Ali Efendi (öl. 1103/1692) gibi müftüler velîsinin izni olmaksızın evlilik yapan baliğa kızın nikâhının feshedilemeyeceğine fetva vermişlerdir.[5]

Hanefî geleneğinde imam/sultan maslahata uygun bulduğu takdirde başka bir mezhebin görüşünü de mahkemelerde *ma'mûlünbih* kılabilir. Hâkim sultan tarafından kısıtlanmadıkça *müctehedünfîh* meselelerde diğer mezheplerin görüşleriyle karar verebilir. Kaynaklarda hâkimin bu yolla mükrehin boşamasını iptal edebileceği, sarhoşun boşaması ve şahitsiz kıyılan nikâh hakkında cevaz kararı vermesi hâlinde bunun nâfiz olacağı belirtilmektedir.[6] Vakıf hukuku gibi alanlarda örnek fetvalara rastlansa da bilhassa aile hukukunda bir direnç oluştuğu görülmektedir. Tipik örnek ikrah altında boşamanın geçerliliğiyle ilgilidir. Bazı Osmanlı müftüleri Hanefî mezhebinin ikrah altında boşamayı geçerli sayan yerleşik ictihadının -özellikle ehl-i örf ve eşkıya tarafından suistimal edilmesi sebebiyle- yaygın sosyal sorunlara zemin hazırlaması karşısında bu yönteme işaret etmişlerdir.[7] 23 Temmuz 1914 tarihinde, Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi'nin (öl. 1921) teklifi ve Sultan Mehmed Reşad'ın onayıyla yürürlüğe giren Fetvahâne nizamnâmesinin altıncı maddesi, maslahat gereği diğer üç mezhebe ait

---

[3] Midilli, *Şeyhülislâm Fetvalarıyla Osmanlı Aile Hukuku*, 75.
[4] Midilli, *Şeyhülislâm Fetvalarıyla Osmanlı Aile Hukuku*, 77.
[5] Midilli, *Şeyhülislâm Fetvalarıyla Osmanlı Aile Hukuku*, 3.
[6] İftiharüddin Tâhir b. Ahmed el-Buhârî, *Hulâsatü'l-Fetâva* (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yazma Eserler, 0673), 198b; Hâfızüddin Muhammed b. Muhammed el- Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, (el-Fetâva'l-Hindiyye'nin kenarında, Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1310) 5, 171, 173; Nişancızâde Muhammed b. Ahmed, *Nûru'l-ayn fî ıslâh-i Câmi'i'l-fusûleyn*, Tahk. Ahmed Avvad Abdurrahman Numeyrî er-Rıfâî (Beyrut: Dârül-Kütübi'l-İlmiyye, 2022), 5, 82.
[7] Muharrem Midilli, "Allah Dileseydi Onu Daha Ağırıyla Sınardı: Hanefî Köklerinden Osmanlı Dönemi Fetvalarına Mükrehin Boşamasının Geçerliliği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 43 (2024), 202-204.

bir görüş tercih edilecekse gerekçeli bir mazbata düzenlenip fetva eminine tevdi edileceğini; mazbatada yer alan görüşün iftâ makamının onayı ve arzı üzerine irâde-i seniyyeye iktiran ettikten sonra iftâya esas olacağını ifade etmektedir.[8] Nizamnâme uyarınca 1334/1916 tarihinde çıkarılan iki irade-i seniyye ile sırasıyla kocanın gâib olması ve cünun, cüzzam ve baras gibi bir hastalığa yakalanması karısı için tefrik sebebi kabul edilmiştir. Kocanın gâib oluşunu karısı için tefrik sebebi sayan irade-i seniyyenin Fetvahâne-i Âli tarafından düzenlenmiş mazbatasında *müctehedünfîh* meselelerde emirü'l-mü'minin hangi kavl ile amel edilmesini emrederse onunla amel edilmesi gerektiği hususunun bütün fıkıh kitaplarında kayıtlı bulunduğu ifade edilerek, bu nedenle irade-i seniyye elde etme yoluna gidildiği belirtilmektedir.[9] Meşruiyetini Allah ve kul haklarını gözetme vaadinden alan ve bu bakımdan Şari'in nâibi olarak görülen siyasi otorite, *müctehedünfîh* meselelerde maslahata uygun görüşlerin tercih edilip mahkemelerde uygulanması ve fetvaya esas kılınması yönünden pratik bir imkân teşkil etmekteydi. Cumhuriyet sonrasında egemenliğin aşkın bir otoriteyle izahına gerek duyulmaması ve bütünüyle din dışı unsurlara dayandırılması bu imkânın kaybedilmesine sebep olacaktır.

1922 yılında Ankara'da kurulan hükûmetin Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti bünyesinde oluşturulan Heyet-i İftâiyye Talimatnâmesi'nde heyetin asli vazifesi "Ahvâl ve âdâtın tegayyür ve tebeddülü ile vukû bulan hâdisâtın nâsın ihtiyâcâtını nazar-ı dikkate almak sûretiyle eimme-i müctehidîn akvâline tevfîkan halli cihetinin temîni" olarak tanımlanmıştır. Buna göre meydana gelen yeni olaylar, insanların ihtiyaçları esas alınıp müctehid imamların görüşleriyle uyumlu bir biçimde çözüme kavuşturulacaktır. Maddenin ifade tarzı işaret etmektedir ki esas olan insanların ihtiyaçlarını halletmektir, çözümün hangi müctehide ait olduğu ikincil bir konudur. Talimatnâme'nin esbab-ı mucibe layihasına göre çeşitli mezheplere ait fıkhi hükümler arasından insanların maslahatına ve usûl-i şeriata uygun olanlar ayıklanıp seçilecektir. Böylece insanların ihtiyaçlarına uygunluk ilkesi, fıkhi hükümlerin tercihinde öncelikli kriter haline gelmiştir.

3 Mart 1924 tarihinde Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş ve İftâ Heyetinin görevlerini

---

[8] Midilli, "Hanefî Köklerinden Osmanlı Dönemi Fetvalarına Mükrehin Boşamasının Geçerliliği", 203-204.

[9] Midilli, "Hanefî Köklerinden Osmanlı Dönemi Fetvalarına Mükrehin Boşamasının Geçerliliği", 204.

Müşavere Heyeti üstlenmiştir. Günümüzde Din İşleri Yüksek Kurulu adıyla faaliyet gösteren bu kurulun görevi, ilgili maddede "İslâm dininin temel bilgi kaynaklarını ve metodolojisini, tarihî tecrübesi ile güncel talep ve ihtiyaçları dikkate alarak dinî konularda karar vermek, görüş bildirmek ve dinî soruları cevaplandırmak" şeklinde tanımlanmıştır. Din İşleri Yüksek Kurulu karar, mütalaa ve fetvalarında ânan ve Sünnet'e dayandığını; bu iki asli kaynakta doğrudan hüküm bulunmadığı durumlarda ise diğer dinî delillerden ve genel ilkelerden hareketle çözüm ürettiğini, ayrıca sahabe kavillerinden, icmâdan ve müctehid imamların ictihadlarından da yararlandığını belirtmektedir. Bu yaklaşım Kurul'un fetva usulü bakımından hemen hemen müctehid imamlar döneminin prensiplerini benimsediği göstermektedir. Kurul'un fetvaları merkezî Osmanlı fetvalarına göre şekil ve usul yönünden değişmiştir. Genellikle "Olur" ya da "Olmaz" şeklinde verilen kısa ve otoriter cevaplar yerini ayet ve hadislerle temellendirilen gerekçeli kararlara bırakmıştır. Kurul, verdiği fetvalarda kazâ-diyanet ayrımına dikkat ettiğini, fetvanın günlük yaşantıda hukukî bir bağlayıcılığının bulunmadığını ve diyânî bir hükümden ibaret olduğunu kabul etmektedir. Buna göre Kurul'un günlük hayatta cereyan eden hemen her olayın diyânî yönü hakkında görüş ifade etme imkânı vardır. Bu durum özellikle aile olmak üzere hukukun birçok alanında diyanet hükümlerinden oluşan ayrı bir hükümler kümesinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Muâmelâta ilişkin fıkhi hükümler resmî olarak yürürlükte olmasalar da diyanet alanında varlıklarını sürdürmektedir. Bu bağlamda Şerefettin Yaltkaya'nın (öl. 1947) 1946 yılında Müşavere Heyetinin, Bolu Müftülüğü'nden gelen üç talâkla ilgili bir soruya verdiği cevaba düştüğü şerh son derece dikkat çekicidir. Müşavere Heyeti, Medeni Kanun'un yürürlüğe girmesinin ardından nikâh ve talâk meselelerinin çözümünün mahkemelere ait olduğunu belirterek müftülüğe başvuran kişinin talebinin reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yaltkaya bu cevaba düştüğü şerhte boşamanın bir talâk olarak gerçekleşeceği yönünde cevap verilmesini uygun görmüştür.

Tebliğde Meşihattan Diyanete bazı fetvaların değişim süreci anlatılmaktadır. Bunların bazıları diş dolgusu, kolonya kullanmak, gramofondan Kur'an-ı Kerim dinlemek gibi yeni meselelerle ilgilidir. Miras engeli olarak din farklılığı ve bir defada üç boşamanın hükmü gibi kadim meseleler de dikkat çekmektedir. Özellikle son mesele hakkındaki fetvanın değişim sürecine kısaca bakmak faydalı olacaktır. Osmanlı fetva literatüründe aynı anda verilen üç talâk üç sayılmıştır. Bu konudaki tavizsiz yaklaşım Ebussuûd Efendi'nin hataen karısını üç talâk boşayan ve hülle yapmadan evliliğe devam edip edemeyeceğini

soran kişiye verdiği "Neûzü billâhi teâla mümkün müdür" cevabından açıkça anlaşılmaktadır.[10] İftâ ve Müşavere Heyetlerinin aynı yaklaşımı devam ettirdikleri görülmektedir. Bununla birlikte 1944 yılında Güney Afrika Dışişleri Bakanlığının mesele hakkında Müşavere Heyetinin fikrini sorması üzerine Ahmed Hamdi Akseki (öl. 1951) meseleye dair bir yazı kaleme almış ve yaptığına pişman olan kişinin ehl-i sünnet fakihleri içinde bir defada verilen üç talâkı bir sayanların görüşüne dayanarak evliliğe dönebileceğini belirtmiştir. Ona göre İslâm fıkhı hiçbir hadise karşısında aciz kalmayacağı için bu meselede de aileyi içine düştüğü sıkıntıdan kurtarmak ve yuvanın yıkılmasını önlemek mümkündür. Günümüzde Din İşleri Yüksek Kurulunun benimsediği görüşe göre aynı anda yapılan boşamalar veya ric'at olmaksızın verilen birden fazla talâk tek boşama sayılmaktadır.

3. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kanun-Fetva İlişkileri*. Tebliğde ifade edildiği üzere Fetvahâne bazı fetvalarını verirken kanuni düzenlemeleri de dikkate almıştır. Arazi, icare ve benzeri konularda soru soranların Hanefî fıkhına göre haklı olsalar dahi fetvanın emr-i sultânî gereği kanuna dayanması ve emr-i aliyi gözetmesi gerektiği vurgulanmıştır. Fetvahâne, gerektiğinde şeriatın kişilere bahşettiği hakların korunması yönünde tavır almıştır. Örneğin II. Abdülhamid Han'ın devletçe el konulan mirasından iki kızı ve şehzâdesinin, sultanın emri olsa bile sebepsiz yere mahrum bırakılamayacağına fetva vermiştir. Bu noktada Ebussuûd Efendi'nin "Na meşrû nesneye emr-i sultânî olmaz" fetvası hatırlanabilir. Fetvanın otoritesi millî mücadele yıllarında İstanbul ve Ankara hükûmetlerinin çekişmesinde ve Sultan Vahdeddin'in hal edilmesi sürecinde de kullanılmıştır. Tebliğde fetvanın meni müskirat kanunu örneğinde açıklayıcı ve şapka kanunu örneğinde meşrulaştırıcı işlevine işaret edilmektedir. Din İşleri Yüksek Kurulunun 2014 yılından itibaren aldığı kararlarda ilgili mevzuata dikkat çektiği ve kanunu fıkıhla kayıtladığı örnekler zikredilmektedir. Fetva-kanun ilişkilerinin bütün bu biçimleri geçmiş Osmanlı asırlarına nispetle yeni sayılmaz. Osmanlı Şeyhülislâmları ve müftüleri sultanın salt kendi iradesine dayanarak vaz ettiği ferman ve kanunları öteden beri genellikle zımnen ya da açıktan desteklemiştir. Sultanların idare, toprak yönetimi, maliye ve ceza gibi alanlarda yaptığı kanuni düzenlemelere ilişkin meseleler hakkında fetva verirken çoğu kez düzenlemelerin meşruiyeti hakkında sükût etmişler; kimi zaman ulü'l-emre itaat,

[10] Bozanzâde, *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1028), 49a.

ta'zîr, örf ve siyaset gibi mefhumlara atıf yapmışlardır. Osmanlıların Rumeli'de ilerlerken karşılaştıkları özellikle vergi hukukuna dair örf ve adetleri kanunnâmeye dâhil etmeleri ile 19. yüzyılda Avrupa'dan usul, ticaret ve ceza gibi alanlarda kanun iktibas etmeleri benzer ilkeler doğrultusunda gerçekleşmiştir. Klasik dönem kanunnâmelerine eklenen ta'zîr, had, recm, siyaset, örf ve âdet gibi kayıtlara benzer şekilde 1858 yılında 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu'ndan iktibas edilen kanunnâmenin başına hükümlerin ulü'l-emre tevfiz edilen ta'zîr hükümleri kapsamına olduğu ibaresi eklenmiştir. Böylece kanunnâme kaynağı yabancı olsa da ulü'l-emre tefviz edilen düzenlemeler kapsamında şer'e dâhil olmuştur. Osmanlı yönetiminin son dönemlerine kadar kanuni düzenlemelerin temel meşruiyet kriteri şer-i şerîfe muvafakat olarak kalmıştır. Cumhuriyet döneminde bu anlayış ters yüz olacak ve zaman içinde hemen her şeyin meşruiyet ölçüsü, laiklik ilkesine uyum hâline gelecektir.

SERBEST MÜZAKERELER

Mürteza BEDİR *(Oturum Başkanı)*

Aslında üç ayrı mesele var burada. Tebliğ aslında bunu zorunlu kıldı. Bir taraftan fetvanın sürekliliği ve değişimi başlı başına bir mesele. Sadece onu konuşsaydık o bile burada geniş müzakerelerle geçmesi gereken bir konu olurdu. İkincisi, fetvanın o sürekliliğinin 19. yüzyılın Meşihatının yeniden yapılanmasıyla geçirdiği değişim ile önceki durumun mukayesesi. Belki onu da yine bir alt başlık olarak görebilirdik ama ortada bir de kanunlaştırma var. Kanunla beraber fetvanın *Mecelle*'yle ilişkisi, diğer kanunlarla ilişkisi meselesi öncekinden farklı bir hal alıyor. Çünkü önceki durumda, yani Tanzimat öncesi ya da 19. yüzyıl öncesi durumda medeni hukuk alanına müdahale, hocaların bahsettiği örnekler de var ama onlar istisnai örnekler. Kanun değil. Onları bununla süreklilik içerisinde de görmek mümkün, başka bir şey olarak da yorumlamak mümkün. Nitekim iki yönde yorum da nitelik olarak literatürde mevcut. Ama benim kanaatim Cumhuriyet dönemiyle beraber girilen Heyet-i Müşavere ya da Din İşleri Yüksek Kurulu bölümüne hiç girmeseydik iyi olurdu. Buraya hiç girmeyelim çünkü burası ayrı, başlı başına bir derya ve ayrıca çalışılması lazım çünkü başka meseleler geliyor gündeme. Orada bile 1925-41 arası var, 1941 sonrası durum farklı. Bahsettiğimiz ilk fetva da 1939 tarihli dendi ama ben onu görmemiştim. Bu da ilginç bir örnek. 39'da bir kazâî konuya fetva veriliyor ama esas Muharrem Hoca'nın bahsettiği bu müftülükten gelen soruna şöyle cevap veriyor. Önce endişeye kapılıyorlar. 'Biz ne yapalım?' diyorlar. İlk defa böyle bir soruyla karşı karşıyayız. Şöyle yapalım diyorlar. O kişi müftülüğe davet edilsin, kendisine fıkıh kitabı okunsun diyorlar. Yazı yazmıyorlar yani. Bir yazılı cevap vermiyorlar. Ona fıkhın hükmü okunsun diyorlar müftülükte. Bu dönemden sonraki süreç biraz farklı. Dolayısıyla hele Kaşif Hoca'nın uzun uzun ikinci bölümde cevap verdiği kısım ise orası bambaşka bir dünya ve oranın henüz daha yeterli literatürü de oluşmuş değil. İçeriden bakanlar başka bir şey görüyor, dışarıdan bakanlar başka bir şey görüyor. Normal, en azından ben şunu biliyorum: 90'lı ve 2000'li yıllarda liberal bir hava var orada. İnanılmaz bir liberal hava var. O dönemdeki tartışmaların Kurul'a doğrudan etki ettiği bir dönem ve oradaki karar-

ları şu anda fetva diye vermiyor uzmanlar. Normalde uzmanlar kararlarla bağlılar. Siz bir fetva için telefon açtığınızda "alo fetva"ya o size Kurul'un kararı neyse ona göre bir fetva vermek zorunda. Orada öyle kararlar var ki ilginç. Mesela onlar henüz lağv edilmiş de değil. Dolayısıyla orası ayrı bir inceleme konusu. Daha farklı bir inceleme konusu. Orayı ayrıca konuşmamız lazım. Biraz kötü bir yönetici olduğum anlaşıldı. Şemdiye kadar yarım saatten fazla zamanı geçirmiş olduk. Geniş müzakereye daha fazla imkân olsun diye iki buçuk saat ayrılmış. Siz değerli hocalarımızın soru ve katkılarına açıyorum. Buyurun.

Mahmut Kaya

Verilen fetvaların zaman içerisinde mahiyet değiştirdiğini görüyoruz. Özellikle Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçişte verilen fetvalar mahiyet değiştiriyor. 'Olmaz' iken 'olur' deniliyor. Başlangıçtan beri İslâm toplumunda tartışmalara konu olan ve hadis diye rivayet edilen: "Men teşebbehe bi-kavmin fehüve minhum." Bu teşebbühün hep şekil, kılık kıyafet olarak anlaşılması bilmiyorum ne dereceye kadar doğru. Bir insan kendi dininden olmayan gayrimüslim birine benzemek için onun kılık ve kıyafet şeklini taklit ederse o onlardandır. Bu hadisi hep kılık kıyafet şeklinde anlamışız, görünüşü esas almışız. Yaşantısı, aile hayatı, ticari hayatı, hayat anlayışı, dünya görüşü de olabilir bu teşebbüh. Ama nedense hep kılık kıyafet üzerinde durulur. Burada da genel bir yaklaşım, işte kalensüve-i nasârâ, Hristiyanların başına giymiş oldukları giysi, şapka olarak yorumlanmış. Hâlbuki küfrü gerektiren husus, o dinin kutsal saydığı bir kıyafeti benimsemesidir; severek, isteyerek, kendi iradesiyle tercih ederse küfrü gerektirir. Kalensüve-i nasârâ derken ne kastediliyor? Kardinal külahıdır. Yoksa günlük hayatta aşağı yukarı aynı iklim kuşağında yaşayan, Müslim olsun gayrimüslim olsun, insanların kılık kıyafeti aşağı yukarı birbirine benzer. Fakat ulemamız neden bunun üzerinde hiç durmamış? Anlaşılır gibi değil.

Mürteza Bedir *(Oturum Başkanı)*

Farklı olduğu için herhâlde ama tabii burada biz fetvayı tartışmaya başlarsak hocam, muhtemelen o kadar çok canlı fetvalar var ki, onların içerisine doğru gideriz. Benim de zaten en çok endişe ettiğim yer de orası, fetvaları tartışmaya başlamak.

Mahmut Kaya

İşin arkasında tamamen siyasi ve ideolojik bir takım etkiler var.

Ayşe Zişan Furat*

Öncelikle müdür beye ve vakıf başkanına, böyle bir girişim için teşekkür etmek istiyorum. Biz seneler boyunca konferanslarda sunulan tebliğleri tek yönlü olarak aldık. Bu tip organizasyonlarda soru cevapların ön plana çıkıyor olması, akademik bilginin gelişmesi için çok değerli. Ayrıca genç arkadaşlara da bravo. Ben Hatice Kübra'nın çalışmalarını çok eskiden takip ediyorum. Dolayısıyla onunla da ayrıca bir gurur duydum. Fakat tabii bizim açımızdan da yeni bir format, öyle görüyorum. Biz de hazır değiliz. Şimdi korsan tebliğ vermeden ben birkaç hususu zikretmek istiyorum. Belki fayda sağlar. Tabii ben bir İslâm hukukçusu değilim. Hukukçu hiç değilim zaten. Ancak işi birazcık dışarıdan bakan bir kişi olarak, ilgilenen bir kişi olarak, öncelikle şunu söylemek lazım. Konu aslında çok interdisipliner bir konu. Fakat konuyu sadece tekil bir alanda, hukukun içerisinde ele aldığımız zaman bir takım kendimizi sınırlamalarla mahkûm ediyoruz görünüyor. Bu tartışılan bir konu. Tanzimat siyasi bir karardır. Hukuki sonuçları vardır, diğer alanlara etkileri vardır. Ama en nihayetinde siyasi bir karardır. Bir dönüşümün başlangıcıdır. Bu dönüşümden sonra Osmanlı Devleti çok fazla dönüşüm geçirmiştir. Dolayısıyla bu kadar uzun bir sürece, işte diyoruz ya Osmanlı'nın en uzun yüzyılı, bu kadar uzun süreci ele almak kuşkusuz bizi bazı hatalara teşvik edebiliyor, yönlendirebiliyor. Buna dikkat etmek lazım. Ben çalışmadan çok keyif aldım, önce onu söylemek istiyorum. Ama birtakım hususları da zikretmek lazım. Bir, biz "Neden?" sorusuna pek cevap bulamıyoruz bu çalışmada. Yani kararlar değişiyor, formel değişiklikler yapılıyor. Ama peki neden? Hangi sosyokültürel yapı? Şimdi tabii sosyolog hocalar var, beni Weberian olmakla eleştirecekler. Bürokratikleşme, kurumsallaşmanın temelidir. Ama biz burada kurumu iki farklı noktada ele alıyoruz. Bir diyoruz ki anonimleşme, kurumsallaşmadık klasik dönemde. Sonra geliyoruz, devlet güdümlü bir sisteme evriliyor. Dolayısıyla burada kavramları kullanırken dönem için bir miktar daha dikkat

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Bölümü

etmek lazım. Tabii verilen örneklerin çok büyük bir bölümü aile hukukuyla ilgili. Ama bence özellikle üzerinde durmanız gereken çok önemli bir husus var. Millî mücadele dönemi. Millî mücadeleyle ilgili olan hukuki süreç, yani İstanbul ve Ankara arasındaki değişim, İttihat ve Terakki'nin bu konuyla ilgili yaklaşımı çok ciddi anlamda aslında detaylı bir şekilde ele alınması gereken ve bunun sonuçlarının Cumhuriyet'in kuruluşunda nasıl etki ettiğini görmemizi sağlayan bir örnek bir tarafta. Bu konuda formel bir takım bilgiler var. Ben alandan olmadığım için bir şey yapamıyorum. Ama bir miktar kurumlar arasındaki ilişkilerle aktörler arasındaki ilişkileri ayırt etmek lazım. Hocam çok güzel ifade etti. Aktörler bazen kurumsallaşma sürecinde daha ön plana çıkabiliyor. Demek ki bizim analiz standardımızı bir gözden geçirmemiz gerekiyor bu anlamda. Ben bir fırsat buldum hayatımda. Bunun için de müteşekkir olduğum çok fazla insan var. Fikret Karçıç hocadır bunlardan bir tanesi. Allah rahmet eylesin. Ulema Meclis arşivinde çalıştım. Bu benim açımdan çok büyük bir hadiseydi. Oradaki fetvaları inceleme fırsatı elde ettim. Ben bunları tabii sizin gibi detaylı inceleyemedim. Ama konularına göre böldüm ve şunu gördüm: Osmanlı'nın Bosna'dan ayrılışı çok önemli bir dönüşümü getiriyor. Gayrimüslim idarenin kurulması anlamına geliyor ki bir Müslüman topluluk açısından çok büyük bir kırılma. Buradaki soruların çok büyük bir bölümü mezarlıkların lağv edilmesiyle ilgili. Tabii bekâr yani maalesef savaş dolayısıyla eşlerini yitiren kişilerin nasıl evleneceklerine dair sigortaydı. Ve biz anladık ki bunlar aslında toplumun yeni karşılaştığı bir kriz sonrasında ortaya çıkan hadiselere yönelik bir reaksiyonuydu. Dolayısıyla bu tip metinleri böyle bir sosyo-kültürel bağlam içerisinde ele alırsak çok daha keyifli, çok daha kapsamlı çalışmalar elde etmek mümkün. Teşekkür ediyorum. Çok keyifli bir okumaydı.

Süleyman Kaya[*]

Tebliğ sahibine teşekkür ediyorum. Her ne kadar sonunda çok çelişkiler bulunan bir metin dese de tevazu yaptığını düşünüyorum. Tebrik ederim. Fetvanın anonimliği meselesi üzerinde durmak istiyorum biraz. Tebliğ metninde de yer alan ilk dönem Hanefî kaynaklardaki görüşlerin anonimleştiğine dair bir ifade var. Buna katılıyorum, zira o dönemde ashabın görüşlerinin Ebû Hanîfe'ye aidiyetine dair bir görüş var. Ashabın, yani İmâmeyn'in ve İmam Züfer'in görüşleri de

[*] Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı

hocalarına nispet edilebiliyor. Hocalarına ait olma ihtimalinden bahsediliyor. Süreç içerisinde mezhebin genel kabul gören görüşleri aslında anonimleşiyor ve o mezhebin esas görüşü olarak kabul ediliyor. Kime ait olduğu da artık çok gündeme getirilmiyor. Buraya katılıyorum ama sonrası süreçte, vakıat-nevazil sürecinde, benzer bir anonimleşmenin aynı düzeyde olmadığını zannediyorum. Orada sonradan ortaya çıkan bir mesele var. Ona verilen yeni bir fetva var. Fetvayı veren belli. Bu husus daha fazla belli ediliyor. Bazı eserlerde, özellikle muhtasar metinlerde, görüşün kime ait olduğu zikredilmeyebiliyor. O, telif türüyle alakalı bir durum. Telif tarzıyla alakalı bir durum olduğunu zannediyorum. Çünkü şerhlerde, haşiyelerde, nevazil-vakıat meselesinin yeni meseleye yeni fetva veren müftinin kim olduğunun belli olduğunu zannediyorum. Özellikle Osmanlı'ya geldiğimizde, benim daha iyi bildiğimi düşündüğüm dönemde de müftinin kim olduğunu özellikle belirtmeye çalışıyorlar. Muharrem hocam da bu konuda tam tersi şeyler söyledi. Osmanlı fetvasında anonimlikten bahsetti ama benim gözlemlerim tam tersi. Mesela *Netîcetü'l-fetâvâ* örneği verdiler. Doğru, bir derleme ama orada Dürrizâde'ye ait olan fetvalar dışındaki bütün fetvaların hangi Şeyhülislâma ait olduğu mutlaka parantez içinde belirtiliyor. Tam tersi bir durum var. Müftinin kim olduğunu ısrarla belirtmeye çalışıyorlar. *Fetâvâ-yı Abdurrahîm* örneğini verdi hocam. Orada da atıf yaptıkları çalışma, Ahmet Faruk Çelik'in çalışması, Ahmet Faruk'un ulaştığı sonuç da bütün fetvalar Minkârîzâde Yahyâ Efendi'ye aitti. Yani bir derleme değil. Farklı Şeyhülislâm fetvaları içermiyor. Ben de aynı kanaatteyim doğrusu. Benzer derlemeleri görüyoruz. Atâullah Efendi de bir derleme yapıyor, aldığı bütün fetvaların sahibini mutlaka belirtiyor. Taşra müftülerine ait mecmualarda bunu daha fazla görüyoruz. Yani fetvaların kime ait olduğunu ısrarla belirtiyorlar. Dolayısıyla Osmanlı klasik döneminde fetvada anonimlikten ziyade tam tersi müftünün kim olduğunu belirginleştirmeye çalışıldığını, bunda özellikle bir gayret olduğunu zannediyorum. Son döneme dair bir şey söylemek istemiyorum. Orada Fetvahâne ile birlikte bir anonimleşme var, buna katılıyorum. Bugün de bir anonimlik var, sonuçta Kurul karar veriyor. Bu kararda kim ve neyi savunduğunu çok net bilmiyoruz. Bu anonimleşmenin de tebliğ metninde ilk dönemki anonimleşmeden farklı bir şey olduğunun belki altı çizilmeli diye zannediyorum. İlk dönemlerdeki anonimlik farklı sebeplere dayanan daha farklı bir şeydi diye düşünüyorum. Son olarak da müzakereyi müzakere imkânı da varsa ho-

cam, esahhü'l-akvâl sultânî müdahaledir dedi hocam. Buna hiç katılmadığımı belirtmem lazım. Bu ilmiyenin kendi tercihidir. Bunu ilmiye kendisi zorunlu olarak görüyor. Esahhü'l-akval ile kadıların hükmetmelerini. Burada fıkhın kanun haline getirilmesinden ziyade fıkıhtaki değişimin her bir kadıya bırakılmadığı, mevâli-i izama bırakıldığı yeni bir farklı sistem olduğunu zannediyorum. Teşekkür ederim.

Hamdi Çilingir*

Ben de teşekkür ediyorum. Hem tebliğ sahibi hocalara, hem de müzakereci hocalarımıza. Ben Tanzimat sonrasında fetvanın kurumsallaşması ve anonimleşmesi ile ilgili bir hususa dikkat çekmek istiyorum. Yani hiç şüphesiz Tanzimat sonrasındaki değişim ve dönüşümlerde, modern bürokratik devlete uygun yapılaşmalar söz konusu oluyor. Daha önceden fertler tarafından idare edilen şeyler nezaretlere ve çeşitli kurumlara dönüşüyor. Dolayısıyla Fetvahânede de bu anlamda bir kurumsallaşma mümkün. Öyle gözüküyor. Dolayısıyla fetvanın anonimleşmesi bununla ilgili de olabilir. Ama acaba şeyhülislâmların artık eskisi kadar ilmî kudrete ve güce sahip olmadıkları da burada bir etken olmuş olabilir mi diye soracağım. Çünkü Tanzimat sonrası dönemde açıkçası eskisi kadar güçlü, kudretli, ilmî otoritesi olan şeyhülislâmları görmüyoruz. Hatta ben şeye çok şaşırmıştım. Yakında Sadık Albayrak'ın *Son Devir Osmanlı Uleması* eserini baştan sona gözden geçirmiştim. Özellikle son dönem şeyhülislâmlarında neredeyse ilmî eser veren şeyhülislâm göremedim. Bu beni çok şaşırtmıştı. Bu anlamdaki bir şey de acaba fetvanın anonimleşmesine etki etmiş olabilir mi diye katkı vermek istedim. İkinci olarak, hocamız da bahsetti. Belki temenni olarak da bunu zikretmek isteriz. İçeriden Fetva Kuruluna bakmak başka, dışarıdan bakmak başka. Keşke biz de dışarıdan bakabilsek, en azından bu fetvalar bir şekilde ilim insanlarının kullanımına açılabilse şeklindeki temennimizi de ifade etmek istiyorum. Teşekkür ederim.

Sami Erdem*

Ben de Hatice Kübra'ya teşekkür ederim. Bizi yoran bir genişlikte ve kapsamda bir tebliğ sunduğu için. Yorulmaya ihtiyacımız var. Ama tabii biraz da müzakereyi zorlaştıran bir yapı, hakikaten çok fazla

---

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı.

iddia var. Adı Tanzimat sonrası olmakla beraber, tebliğ içeriği Ebussuûd dönemine kadar giden bir ilişkilendirme içeren süreç var. Biraz şundan kafamız karışıyor. Bu süreçlerin hepsinin ayrı ayrı ilgili olduğu şeylerin kendi gelişimleri içinde incelenmesi, böyle bir tebliğ için hakikaten çok daha fazla ön çalışmaya ihtiyacımız var. O açıdan, Hatice Kübra'nın bütün bunların mutfağına girmesi ayrıca övgüyü hak ediyor, ama böyle bir sorunumuz da var. Bu dönemdeki şeyler üzerine konuştuğumuzda bunları belli sınırlı kavramlar içinde ifade etmemiz çok zor. O kadar mülahaza, her birinde kayıtlar koymamız, istisnalar yapmamız gereken meseleler var ki. O yüzden ben buradaki bazı kavramlaştırmalar konusunda biraz daha tedbirli olmak istiyorum. Mesela kurumsallaşma kavramlaştırması. Böyle bir kurumsallaşma var mı yok mu? Bu sorunun çok ciddi tartışılması lazım. Kurumsallaşma mesela şeyhülislâma nispetle bağlantılandırıldığında, yani mesela biz ilk dönem şeyhülislâmlarının fetva verme süreçlerini sadece şahıslarıyla, şahsi iktidarlarıyla, güçleriyle, ilimleriyle, hatta tercihleriyle; erken dönem bir şeyhülislâmının hüküm verirken, bir fetvaya ulaşırken, bağlamdan, siyasetten, kendisinden beklenen hizmetten azâde olarak, pür bir ilmî yaklaşımla bunu verdiğini varsayıyormuşuz gibi. Ben bu açıdan, önceki şeyhülislâmlarla Tanzimat sonrasındaki şeyhülislâmlar arasında çok ciddi bir farklılık olduğunu düşünmüyorum. Bunun ilmî iktidarla da alakası daha az görünüyor. Çünkü biliyoruz ki bunlar eskiden olduğu gibi günümüzde de umumiyetle bir ortamın içinden çıkıyor. Tekil bir şey değil. Çünkü bu aynı zamanda, yani şeyhülislâmlık dediğimiz şey bir kurum. Dolayısıyla buradaki çalışmada, aslında fetva lafının tek başına kullanılmasını da biraz eksik buluyorum. Burada büyük ölçüde üzerinden gittiğimiz şey şeyhülislâm fetvası. Belki bunu tanımlamak gerekebilir. Çok genele gidiyor. Zihnimizde zaten fetva, fıkhi hükümle karışan bir şey. Osmanlı öncesi fıkhın teessüsünde ya da mezheplerin oluşmasında farklı mezhepler açısından taşıdığı anlamlar farklı. Bir de biz burada şimdi bunu sadece şeyhülislâm fetvası. Belki o zaman sivil, daha sivil, yani şeyhülislâm fetvalarına da sivil deniyor ama bana o kadar sivil gelmiyor, daha sivil veya işte Muharrem Hoca'nın dediği günlük hayatla ilgili kazâyı ilgilendirmeyen tonlarda ve dolayısıyla daha az muhataralı konularda verilen fetvalar, bence bunların biraz daha ayrıştırılması lazım. Tekrar mesela bazı iddialar var. Ben bunların mesela bu tebliğde daha tedbirli zikredilmesini tercih ederim. Yani fetvaların tekrar edilmesi mesela, bunun böyle şu dönemde, bu dönemde ortaya çıkmış falan diye bunun görülmesi. O

zaman bizim fetva anlayışımızı yine sorgulamamız gerekir. Geçmişe dönük, muhtasar kitaplara veya diğer teorik fetva kitaplarına baktığımızda bu tekrar meselesinin aslında o kadar da yeni bir şey olmadığını düşünebiliriz. İddialı bulduğum şeylerden birisi "Osmanlı'nın yeni asıllarını keşfetmesi" ifadesi. Bence bu fıkıh tarihine sari, daha önceki dönemleri de dikkate almayı gerektiren bir şey. Dolayısıyla ben bu kavramlarda biraz daha tedbirli olmaya Hatice Kübra'yı davet ediyorum. Bu aslında bu tebliği biraz daha interdisipliner havaya sokan bir şey, onu kabul ediyorum. Ama onun için biraz daha fazla mukaddimelere ihtiyacımız olabilir. Yani onu tam netleştirmek için. Bir iki küçük husus daha var, onu ifade edeceğim. Örfi hukuk meselesi. Yani aslında fetva ve kanun fetvadan ya da İslâm hukuku uygulamalarından, fıkıhtan kanuna geçiş dediğimiz, eğer böyle bir şey varsa ve bunu 19. yüzyıl kanunlaştırmalarıyla falan biraz tarihliyorsak eğer, şimdi buradaki kanunlaştırmaların bir kısmının aslında örfi hukukun, zaten mevcut olan örfi hukukun belli formlar hâlinde zapturapt altında alınması anlamına geldiğini biliyoruz. Yani zihnimizde öncesinde var olan örfi hukuk alanları, mesela burada verilen bazı örnekler, araziyle ilgili, vakıfla ilgili verilen örnekler, hatta 1908 sonrası Meclis'te şer'î konularla ilgili kanun dediğimiz şeyler, aslında bir yönüyle örfi hukukun içinde zaten gündem olmuş, belki bazı yönleriyle açıkta kalmış hususlar. Dolayısıyla burada, mesela Sherman Jackson ile alakalandırmayı da biraz bu açıdan tekrar düşünmek gerekir. Yani bunu örfi hukuktaki gelişimle birlikte nasıl tartışabiliriz? Buna işaret etmek lazım. Bir de bu 1801. madde, biraz literatürde Mecelle'de görüldüğü için, Mecelle'nin kaderi bu, Mecelle'nin dile getirdiği her şey neredeyse belli bir literatür tarafından, Mecelle'den itibaren dile getirilmiş bir şey gibi ifade ediliyor, kavaid-i külliye buna dâhil, ama senin de bildiğin gibi bu maddenin muhtevası en azından, Muharrem Hoca da buna işaret etti, yani öncesine dayanan bir temele sahip. Dolayısıyla burada aslında bunun bir ifadesi, bu madde Ebussuûd maruzlarını yaparken de aslında cari olan bir şey. Yani Ebussuûd'un maruzları neye dayanıyor? Aslında Hanefî mezhebi içinde farklı görüşler veya hatta Hanefî mezhebi dışından alınabilecek görüşleri temellendirmek için meşru bir zemin sultana, idareciye bir yetki verme, bir velayet tanıma anlamı taşıyor. Bu açıdan bunun da biraz daha belki tartışılması gerekiyor. Genel olarak bu yoğun ve çok şeyi bir araya getiren tebliğ için ki bu bir potansiyel içeriyor, eminim biraz daha ilerlediği zaman Hatice Kübra bunu çok daha iddialı bir şekilde aktaracak. Çok teşekkür ederiz.

İlknur Yaşar Bilicioğlu*

Fetva ve Hukuk Etkileşimi Bakımından Mecelle

Giriş. Kahya'nın tebliği, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan fetva meselelerini Fetvahânenin kurumsal gelişimiyle irtibatlı biçimde ele almıştır. Meşihat ve Diyanet arasındaki tarihsel irtibat, fetvanın kurumsallaşması ekseninde incelenmiş; siyasi müdahalelere verilen yanıt biçimi, anonimleşme, kurumsal kimlik ve ilmî metodoloji bağlamında tartışılmıştır. Ayrıca şer'î hükümlerin kodifikasyonu meselesi ve özellikle Mecelle, fetva ile kodifikasyonlar arasındaki ilişkinin kurumsallaşma öyküsünde önemli bir kırılma noktası olarak işaretlenmiştir. Bu bağlamda tebliğ, Fetvahâne merkezli yapısal-makro meseleler —"kurumsallaşma", "anonimleşme" ve "devlet otoritesine tabiiyet"— üzerinden fetva metinlerindeki metodolojik değişimi izlemeye çalışmıştır. Bu süreçte özellikle mezhep sınırlarını genişleten Fetvahâne düzenlemeleri ile sultan iradesinin belirleyici rolü öne çıkarılmış; Meşihattan Diyanete uzanan değişimlerin tarihsel sürekliliği vurgulanmıştır. Böylece siyasi taleplere ve dönemin ihtiyaçlarına yanıt veren fetvaların ardındaki ilmî reflekslerin görünür kılınması amaçlanmıştır. Ayrıca tebliğ, kanunların bağlayıcı otoritesini referans alan fetvaları gündeme getirerek fetva ile kanunlar arasında süregelen bir "diyalog"un işlerliğine işaret etmiş, gelişim çizgisindeki sürekliliğin göstergesi olarak yorumlamıştır.

Kahya, 23 Temmuz 1914 tarihli "Fetva Odasına Ait Nizamnâme" vasıtasıyla, Fetvahanenin gerektiğinde diğer mezheplerden istifade etme ve *müftâbih* havuzunu genişletme iradesi göstermesiyle, 1801. maddenin (*Mecelle*) geç dönem şerhleri arasında irtibat kurmuştur. *Dürerü'l-Hükkâm*'da dört mezhep imamının Hanefî fetva sistematiğindeki yerinin gösterilmesi, bu irtibatın bir tezahürü olarak sunulmuş, bir son dönem şerhi olarak muteber fetva kaynaklarının diğer mezheplere doğru genişlemesini teyit eden bir içerik genişlemesi olarak yorumlanmıştır. Buna karşılık *Rûhu'l-Mecelle,* bu kurguda bir erken dönem şerhi olarak yer alır ve diğer mezhep fetvalarının metodolojik değerine temas etmemesi, böyle bir ihtiyacın henüz olgunlaşmamasıyla bağlantılı bir gösterge şeklinde değerlendirilir. Fakat bu kurgunun söz konusu irtibat için yeterliliği, birkaç açından teyite ihtiyaç

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Enstitüsü, İslâm İktisadı ve Finansı Anabilim Dalı

duymaktadır. *Dürerü'l-Hükkâm'*ın muhtasar baskıları hicrî 1299'a uzanır,[1] *Rûhu'l Mecelle'*nin tespit edebildiğimiz ilk baskısı ise h. 1326 tarihlidir.[2] Dolayısıyla *Dürerü'l Hükkâm*'ın bir geç dönem şerhi olarak nitelenmesi ve içeriğinin metodolojik dönüşümle irtibatlandırılması, şerhlerin yayın süreçleriyle tutarlı gözükmemektedir. Bu müzakerede *Dürerü'l-Hükkâm* ve *Rûhu'l-Mecelle*'nin 1801. maddeye dair açılımları, fetva metodolojisi açısından değerlendirilmiştir. Zira 1801. madde, fetva–hukuk ilişkisinin hem sürekliliğini hem dönüşümünü sağlayan yeni bir eşik olarak öne çıkmıştır.

Tebliğe Yönelik Eleştirel Bir Perspektif. Tebliğin yöntemsel perspektifinde bazı sınırlamalar dikkat çekmektedir. Özellikle, fıkhın kodifikasyonu ve siyasi müdahalelerin Fetvahane ve fetva tercihlerine etkisi üzerine yapılan değerlendirmelerde kurumsal dinamiklerle tarihsel bağlamlar arasında derinlemesine analizler yerine betimsel yaklaşım tercih edilmiş, teorik katkı sınırlı kalmıştır. Fetva metodolojisinin kurumsallaşma öyküsü ile modernleşme arasındaki ilişki tartışılırken sosyal, siyasi ve ilmî disiplin bağlamındaki dinamiklerin daha belirgin ve analitik bir çerçevede ele alınmasıyla analizin kapsamı genişletilebilir, makro-yapısal tartışmalar derinleştirilebilir. Bunun yanı sıra, Diyanet İşleri Başkanlığı ile Meşihat arasındaki metodolojik süreklilik tartışmalarının kopuşları da içine alacak biçimde, geniş ölçekli ve derinlikli bir karşılaştırmaya konu olması, dönüşüm paradigmasının daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabilir.

Müzakere Metninin Çerçevesi. Bu müzakere, tebliğin işaret ettiği makro dinamikleri derinleştirmek amacıyla, fetvanın hukuku inşa

---

[1] *Mirkâtü'l-Mecelle*, *Dürerü'l-Hükkâm*'ın erken baskıları arasında kabul edilir. Madde 1801'i kapsayan Kitabü'l-Kazâ'nın muhtasar formu H. 1299'da yayınlanmıştır. Bu formda Mirkâtü'l-Mecelle'nin genelinde olduğu üzere ilgili madde özet biçimde açıklanır ve ne Hanefî ne diğer mezhep görüşlerinin metodolojideki yerine temas edilir. Bk. Ali Haydar, *Kitabü Sâdis Aşar Ez Mirkâtü'l-Mecelle* (Medrese-i Hukuk Tefrika Kısmı, Mekteb-i Sınayi-i Şahane Matbaası, 1299) in *Medrese-i Hukuk* 50/25 (27 Muharrem 1299/7 Kanunievvel 1297). *Kitabü'l-Kazâ* şerhinin tam versiyonu, ilk kez H. 1316-1319'da yayınlanmıştır. Bu baskıda madde 1801'in kapsamı Kahya'nın son dönem şerhi olarak işaret ettiği H. 1330 baskısıyla neredeyse aynıdır. Bk. Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm Şerhu Kitabü'l-Kaz*â (1319), 67-89.

[2] Bk. Hacı Reşid Paşa, *Rûhu'l-Mecelle* I (Daru'l-Hilâfeti'l-Âliyye, 1326). *Kitabü'l-Kazâ* bölümünün şerhi, H. 1328 tarihlidir. Bk. *Rûhu'l-Mecelle* VIII (Dersaadet: Matbaa-i Hayriye, 1328).

ettiği süreçten hukukun fetvayı ve Fetvahâneyi dönüştürdüğü sürece dikkat çekmektedir. Kahya'nın Fetvahâneden Diyanete uzanan fetva pratiğine dair süreklilik ve değişim vurguları, bu karşılıklı etkileşimle bağlantılı olarak değerlendirmeye müsaittir. Kurumsallaşma, anonimleşme ve devlet otoritesine tabiiyet bağlamında fetva-kanun etkileşimi (kodifikasyon), özünde Mecelle'nin merkezinde şekillenen çok boyutlu dinamiklerle bütünleşmiştir. Başlangıçta ihtiyaç duyulan fetvalar bir araya getirilerek hukukun modernizasyonuna katkı sağlayacak ilmî bir temel oluşturulmuş; ardından bu temelde hızlı bir değişim ivmesi ortaya çıkmıştır. Özellikle 1801. madde, Mecelle'nin Hanefî metodolojiyle kurduğu ontolojik bağı temsil etmektedir. Zamanla bu madde, Fetvahânenin kontrolündeki metodolojiyi hukuk düzenini sağlayan normatif metinlerle uyumlu bir tercih konseptine yönlendiren temel motivasyon kaynağı ve kırılma noktası haline gelmiştir. Neticede iktisadî ve hukukî dönüşümlerin yarattığı yoğun baskı ile önce *Mecelle,* ardından dayandığı fetva/mezhep disiplini kodifikasyon tartışmalarının odağına taşınmıştır.

Madde 1801 ve Hukuki Dönüşüme Etkisi. Mecelle, Osmanlı hukukunun modernizasyon sürecinde hem yeni mahkemelerin usul altyapısını şekillendiren, hem de geleneksel fetva-kazâ sistemini mümkün olduğunca koruyarak Şer'iyye Mahkemelerinde uygulanan kapsamlı ve çok boyutlu bir içeriğe sahiptir. Bu bağlamda Mecelle, hem modernleştirilen hukuk düzenine hem geleneksel sistemin dönüşümüne katkı sağlamıştır.[3]

1801. madde, öncelikle fetva ve yargı süreçlerini tanımlar; sultan iradesinin fetva-yargı üzerindeki otoritesini pekiştirir, yargının işlevselliğini belirli sınırlar içinde düzenler. Klasik literatürde olduğu gibi hâkimlerin yargı yetkisi zaman, mekân ve vazife gibi unsurlarla daraltılır, belirli meselelerde sultanın emrettiği müctehid görüşlerine uyum zorunluluğu teyit edilir. Ancak, burada sözü edilen bağlayıcılık, fetva sistemin sınırlarını aşmakta; Osmanlı geleneğindeki 'kanun' düzenlemelerini içine almaktadır. Fıkha göre sultanın yetkisindeki düzenleme alanında biçimlenen söz konusu geleneksel kanunların yerini 19.yüzyılda fıkıh tatbikatına münhasır kazâ alanına müdahil, kapsayıcı

[3] Mecelle'nin muâmelât hukuku için sunduğu usul alt yapısına dair bk. İlknur Yaşar Bilicioğlu, *Osmanlı Modernleşmesi Bağlamında İslâm Borçlar Hukukundaki Gelişmeler ve Riba Yasağı* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022), 188-201.

normatif metinler alır ve bunlar sultan iradesiyle desteklenen meşruiyet prosedürüyle bağlayıcılık kazanır. Hukuk sisteminin merkezindeki bir *medeni kanun* girişimi olarak konumlanan Mecelle de bu anlamda fetva diliyle dizayn edilen ve sultan tarafından emredilen, fakat gelenekteki fıkha münhasır alanı düzenleyen bir metin olarak işlevsellik göstermiştir. Ardından şer'î kazâ sisteminin konusu olan birçok mesele, devlet otoritesi altında şekillenen benzer metinlerle düzenlenmiş, muteber fetvalara dayanan hükümlerin ilmî metodolojiyle irtibatı zayıflamıştır. Böylece hukuk disiplininin 'nesne'leri olmaya elverişli epistemik bir metodolojiye ulaşılmıştır. Bu savrulma öncelikle Mecelle'nin kendisini dönüşüme zorlamış, madde 1801 ile ilintili bir 'ihtiyaç' söylemi gelişmiştir. Çünkü *Rûhu'l-Mecelle* de *Dürerü'l-Hükkâm* da *müftâbih* kategoriden ayrılan Mecelle tercihlerini madde 1801 bağlamında yorumlamıştır. Ancak, Hacı Reşid bu tercihleri mezhep içi metodoloji bağlamında tartışmaya dâhil etmezken, Ali Haydar olabildiğince görünür kılmaya çalışır. Mecelle'yi Hanefî ilmî geleneğinin bir uzantısı olarak okur, normatif düzenlemelerin fetvanın şekil değiştirmiş versiyonları olarak algılanması gerektiğinden hareketle aynı metodolojiyle yapılandırılmalarını ilmî bir gereklilik olarak dile getirir.[4]

Bu süreçte *müftâbih* kategorinin irade-i seniyye ile genişletilmesi, yalnızca fetva sistematiğiyle sınırlı kalmamıştır; normatif hukuk düzeniyle bütünleşerek diğer teorik kaynaklar ve aktörlerle de etkileşime girmiştir. Şer'iyye mahkemelerinin daraltılması girişimleri, Mecelle'nin fetvayla bağının giderek zayıfladığı ve normlaştırma olgusunun ivme kazandığı gelişmelerle paralel bir seyir izlemiştir. Nitekim madde 1801, şer'î ve nizami mahkemeler arasındaki bu işlevsel ayrımı da tasdik etmektedir. Bu retorik, modernleşmenin etki alanıyla kesiştiği durumlarda fetva meselelerinin sultan iradesine tabi normatif metinlerle düzenlenmesini olağanlaştırır. Ayrıca Mecelle'nin ilmî otoritesi öne çıkarılarak fetvanın diğer normatif düzenlemelere uyumlu kalmasını sağlayacak bir motivasyon kaynağına dönüşür. Bu aşamada, fetva kurumundaki metodolojik dönüşüm, modernleşmenin zorunlu sonuçlarından biri olarak, uyumluluk ihtiyacını karşılayan yegâne araç haline gelir. Mecelle'nin hukuk sistemindeki düzenleyici rolü, dönemin sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarına yanıt verme kapasitesiyle ilişkili

[4] Hacı Reşid Paşa, Rûhu'l-Mecelle VIII, 208-212; Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm: Sulh, İbra ve İkrar, Dâva, Tahlîf, Beyyinat, Kazâ Mesâilini Havidir* (Hukuk Matbaası, 1330), 695-697.

tartışmalarda öne çıkar.[5] Zira Ticaret Kanunu'nun tamamlayıcısı olarak medeni kanun rolüyle tanzim edilmiştir. Rehin, vekâlet gibi temel mali muameleleri düzenleyen bölümleri, bir yandan bu işlemleri fıkhî metodolojiyle yapılandırırken diğer yandan değişen koşullara uyum sağlamayı hedefler.[6] Mecelle Cemiyetinin lağvından sonra yeniden kurulmasına yönelik girişimler, bu dönüşümde ikinci bir kırılma noktası olmuştur. Bu girişimler, eksik bölümlerin tamamlanması yanında çağın ihtiyaçlarına cevap vermediği düşünülen hükümlerinin ıslahını amaçlamıştır.[7] Bu süreçte metodolojik esnekliği mümkün kılacak zihni ve ilmî açılımlar giderek olgunlaşmıştır. Özellikle eksik kısımların tamamlanmasına yönelik tartışmalarda mezhepleri aşan, hatta batı kanunlarına uzanan bir seçme tavrının gelişmesi dikkat çekicidir. Bu durum, meri hukuk sistemiyle kesişen fetva meselelerinin artık geleneksel ilmî sınırların ötesinde, doğrudan hukukî ve iktisadî değişimlerle bağlantılı mezhepler-arası bir meşruiyet temelinde çözümlenmesi, hatta onları destekleyici iktisadi bir veçhe kazanması yönünde yeni bir refleksi ortaya koymaktadır.[8]

Mecelle, sürekli modernize edilen bir adlî sahada Batı uyarlaması prosedürlerle irtibatını artırdıkça, yeni metodolojik arayışlar güç kazanmıştır.[9] Zamanla doğrudan Batılı perspektifler bu metodolojilerin bir parçası haline gelmiş; fıkhî kimliği giderek zayıflayan, çağın

---

[5] İbrahim İhsan, "Ticaret Kanunnâmemiz", *İstişare* 19 (21 Kanunisani 1324), 865-869.

[6] Esbab-ı mucibelerde bu durum açıkça görülmektedir.

[7] Fethi Gedikli-İbrahim Enes Onat, "İkinci Meşrutiyetten Sonra Mecelle Cemiyetinin Tekrar Kurulma Süreci", *Uluslararası Mecelle Sempozyumu* (Bursa Kültür A.Ş., 2021), 419-426.

[8] Bk. "Mecelle Encümeni'nin Kitabü'l-Buyu'a Ait Tetkikatı", *Dârülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası* (11/1341), 54-64, 82-89, 161-178; "Mecelle Tadilat Komisyonu Tarafından Kitabü'l-Buyu' Tadilâtına Dair Tanzim Edilen Rapor", *Cerîde-i Adliye* 25 (Ağustos 1340), 894-902; Ahmed Akgündüz, "1920-1924 Yılları Arasında Yapılan Mecelle Ta'dilleri ve Mezheplerarası Mukayese Uygulaması", *Uluslararası Mecelle Sempozyumu* (Bursa Kültür A.Ş., 2021), 25-84.

[9] Bk. Mustafa Asım, "Mecelle Meselesi", İctihad 4/65-66 (1329) 1417-1418, 1429-1430. Mezheplerin sunduğu bilgi sistematiği ile modernleşme dönemindeki yeni metodolojiler arasındaki ilişki bağlamında bk. Mürteza Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usulü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin bir İzah Denemesi", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme Modern İslâm Düşüncesinde Nasların Araçsallaştırılması* (İstanbul: İSAR, 2019), 19-60.

paradigmalarıyla uyumlu ve Batı mevzuatlarının üstünlüğünü yakalama iddiasında bir medeni kanun tasavvuru ortaya çıkmıştır.[10] Hanefî kimlikli Mecelle'den, eklektik yapılı, iktisadî kalkınma misyonunu önceleyen bu medeni kanun tasavvuruna geçiş sürecinde, normatif hükümlerin kendisinden çok fetva metodolojisinin dönüşmesi gerekmiştir.[11] Madde 1801 bu dönüşüme meşru bir temel sağlamıştır; değişmesi gereken fetva tercihlerinin dayanağı olarak devlet otoritesiyle pekiştirilmiştir. Bu aşamadan itibaren Mecelle bir fetva koleksiyonu olmaktan çok sosyal ve ekonomik ihtiyaçlara değişken yanıtlar üretmesi ve bu yanıtların meşruiyet zeminini sağlaması beklenen düzenleyici bir norm kaynağına dönüşür. Böylece, Mecelle'nin etkileşim alanındaki dışsal meselelerin sultan iradesinin sağladığı meşruiyet temelinde normatif sahaya kazandırılması süreci devam etmiş, iktisadî-sosyal dönüşümün tamamlanması hedeflenmiştir. Fetvahânenin Hanefî mezhebini referans alan kazâ yetkileri giderek daralarak sistem içinde ikincil bir konuma itilmiştir.

Madde 1801, Fetva Hiyerarşisi ve Fetvahane. Klasik Osmanlı yargı sistemi, Hanefî mezhebinin düzenleyici formatıyla çalışırken yerel koşullara göre mezhepler arası geçişkenliğe de imkân tanımıştır. Farklı mezheplerden tarafların olduğu davalarda hakemler tayin edilmiş, Hanefî hâkimler ise tahkim hükümlerini infaz etmiştir. Böylece "esahh" kavlin dışına çıkılmaması teknik bir zorunluluk olarak korunmuş, hâkimlerin mezhep içi sınırların dışına çıkmalarına izin verilmeden metodolojik esnekliğin sağlanmasına imkân verilmiştir. Bu sistemin XVI. yüzyılda teşekkül ettiği kabul edilmektedir.[12] Ayrıca sultan iradesi ilk kez Mecelle'de tercihi istenen fetvaları kazâ sisteminde uygulamayı emretmiş değildir; maruz fetvalar ve hâkimlerin yetkilerini sınırlayan kayıtlamalar -tercih metodolojisi dâhil- kazâ geleneğinde uzun süredir uygulanmaktadır. Fetvahâne, Hanefî mezhebi üzerine kurulu bu sistemin işleyişinde kritik bir rol üstlenmiş, *müftâbih* görüşlerin tatbikini sağlamıştır. Ali Haydar, klasik dönem kazâ sisteminin bu

[10] Mecelle'yi bu perspektifle eleştiren iki örnek için bk. "Hukuk Reformu Metinleri 15: Mecelle'nin Tadiline Dair Mişon Ventura'nın Mektubu, Yusuf Ziya Özer'in Beyanatı (Ekim 1920)", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 29 (Bahar 2020), 289-299.

[11] Bk. İlknur Yasar Bilicioğlu, *Osmanlı Modernleşmesi Bağlamında İslâm Borçlar Hukukundaki Gelişmeler ve Riba Yasağı*, 235-253.

[12] M. Akif Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2020) 249-264, 271.

metodolojiyle bağını açıklığa kavuştururken müctehidleri üç tabakada sınıflandırır: (1) Müctehidûn fi'ş-şerîa: İmam Azam ve diğer mezhep imamları; (2) Müctehidûn fi'l-mezheb: Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi Hanefî fakihleri; (3) Müctehidûn fi'l-mesâil: Hassâf, Kerhî, Kãdîhan gibi fakihler. Madde 1801'in lafzında "mutlak müctehid" kavramı kullanılarak bu üç gruptan herhangi birine ait fetvaların sultan tarafından emredilerek bağlayıcılık kazanabileceği belirtilir. Ali Haydar, Osmanlı kazâ sisteminde daima *müftâbih* görüşlerin tatbik edildiğini, bunların tespiti için Hanefî fetva hiyerarşisinin esas alındığını ve kadıların bu sisteme tabiiyetinin sultan emriyle bağlayıcılık kazandığını vurgular. Zaman zaman sultan emriyle diğer mezhep görüşlerinin de bağlayıcı hale gelebildiğine dikkat çeker. Mefkûda ait gayrimenkullerin, harabiyet tehlikesi bulunmadığı sürece satılamayacağı görüşü mezhep içinde *müftâbih* kabul edilmekteyken sultan Süleyman, mezhep dışı bir fetvaya yönelerek uygulanmasını emretmiş; o tarihten itibaren mefkûdun gayrimenkulleri satılmaya başlanmıştır. Ayrıca, hayatta olduğunun anlaşılması hâlinde mefkûda satılan malının bedelini ve gabn-ı fahiş durumunda işlem iptalini talep imkânı verilmiştir.[13] Bu bağlamda Ali Haydar, sultanın emriyle değişen *müftâbih* kategorisini istisna tutarak Hanefî tertibin bağlayıcılığını öne çıkarır ve fetvaları tabakalar hâlinde sıralar. Kadılar, mezhep içindeki "sahih" ve *müftâbih* görüşleri tespit eden bu mekanizma çerçevesinde hüküm vermekle yükümlüdür. Mezhep içinde zayıf kabul edilen bir görüşle amel edilmesi ise hukuken geçersiz sayılır; çünkü zayıf görüşle hüküm, mesnetsiz kanaat anlamına gelir ve görev sınırlarının ihlali olarak değerlendirilir. Böylece kadı ve müftülerin kendi inisiyatifleriyle mezhep sistematiğinin dışına çıkmaları, ilmî metodoloji ve hukukî düzen aracılığıyla engellenmiştir. Ali Haydar'ın, kasten veya hataen mezhep dışına çıkılması durumuna ilişkin yerleşik fetvaya dair anlatısı bu noktada kayda değerdir. Hanefî mezhebine göre, kadının bu tür bir kararı Ebû Hanîfe'nin görüşü uyarınca nakzedilemez, infaz edilir; İmameyn ise geçersizlik yönünde görüş belirtir. Osmanlı uygulamasında ise kadıları Hanefî "esahh" kavilleriyle sınırlayan emirnâmelere dayanılarak mezhep dışı hükümler geçersiz sayılmıştır. Başka bir ifadeyle İmameyn'in görüşü sistem içinde "müftâbih/muteber" fetva olarak uygulanmıştır. Bu bakımdan Ali Haydar, madde 1801'in şerhinde yalnızca fetva ve

[13] Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm: Sulh, İbra ve İkrar, Dâva, Tahlîf, Beyyinat, Kazâ Mesâilini Havidir*, 695.

kazâ mekanizmasında Hanefî metodolojinin yerini göstermekle kalmaz; aynı zamanda Hanefî sistematiğine uyumlu biçimde sürdürülmesini hedefler. Hukuk mekanizmasının olabildiğince Hanefî gelenekle uyumlu fetvalar temelinde yürütülebilmesi için madde 1801'in sağladığı teorik zemini bilinçli şekilde kullanır.[14]

Fetvahâne, yargıda tercih sistematiğinin işleyişini ve gerektiğinde mezhepler arası geçişkenliği denetleyen kurumsal bir rol üstlenmiştir. Tanzimat'ın hemen ardından hâkimlere gönderilen bir talimatnâmede, hâkimlerin "esahh-ı akvâl" çerçevesinde hüküm vermeleri zorunlu tutulmuştur ve Fetvahâneye karşı mesuliyetleri teyit edilmiştir.[15] Hacı Reşid, Ruhü'l-Mecelle'nin girişinde, Fetvahânenin kazâ sisteminin sağlıklı yürütülmesindeki bu rolüne yer verir; ayrıca Mecelle'nin kazâ sahasındaki imtiyazlı statüsünü öne çıkarır:

> ...Fetvahâne-i âli memâlik-i muhrûse-i Osmaniye'de mevcûd bi'l-cümle mehâkim-i şer'iyye'den tanzîm edilen ilâmât ve hüccet ve vesâik-i sâire münderecâtını mesâil-i fıkhiyye-i müftâbihâ ile tatbîk vusûk-ı şer'iyyeyi tetkîk ile mutâbık-ı usûlüne muvâfık olup olmadıklarını beyan vazîfesi ile de mükellef olmak hasebiyle bi'l-cümle hükkâm-ı şer' sâlifü'z-zikr fetva kitapları ile mecelle-i ahkâm-ı adliye münderecâtına tatbîkan fasl u hasmı dâvaya mecbûr tutulmuştur...[16]

Sonuç. Madde 1801, Osmanlı hukuk sisteminde fetva ve kodifikasyonlar arasındaki ilişkiyi dönüştüren; geleneksel sürekliliği muhafaza ederken hukukun modernleşen yüzünü de şekillendiren bir düzenleme olarak öne çıkmıştır. sultan iradesi, bu madde aracılığıyla hem

---

[14] "...Bu tertibe hâkim ya müftü muhalefet edemez. Meğerki hâkim ya müftü kuvvet-i delîle ıttıla edebilecek meleke sahibi bulunsun. Ashab-ı tercîhten olan meşâyih gibi ki bunların üzerine alel-ıtlak İmam-ı Âzam'ın kavlinin ahzı lâzım gelmeyip belki onlar delile nazar ederek ictihadlarınca hangi kavil râcih ise onu tercih ve ahzederler... Bundan nâşidir ki ashab-ı tercih bazen İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'in kavillerini İmam-ı Âzam'ın kavli üzerine tercih etmişlerdir. Nitekim İmam Züfer'in kavlini diğer akvâl üzerine on yedi meselede tercih etmişlerdir ki bu halde bizim üzerimize lazım olan bunların tercihine mutâbaat eylemektir...", Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm: Sulh, İbra ve İkrar, Dâva, Tahlîf, Beyyinat, Kazâ Mesâilini Havidir,* 698-699.

[15] "Mukteza-yı irade-i merhamet ifade-i şahane olarak vecîbe-i uhde-i hademe-i şer'-i mübîn olan husûsat-ı meşrûa-i müstahsine-i atiyeyi havi talimnâme-i hükkâmdır", Külliyât-ı Kavânîn (der. Sarkis Karakoç), 3024; Jun Akiba, "Kadılık Teşkilatında Tanzimat'ın Uygulanması: 1840 Tarihli Ta'limnâme-i Hükkam", Osmanlı Araştırmaları 29/29 (2007), 9-40.

[16] Hacı Reşid Paşa, Rûhu'l-*Mecelle,* I, 17.

fetvanın ilmî disiplinini hem de devletin normatif gücünü bütünleştirmiş, ayrıca klasik yargı sisteminin keyfilik ithamlarından uzak, Hanefî mezhebinin *müftâbih* düzenine dayalı, sistematik bir istikrar prosedürüyle işlediğini teyit etmiştir.

Bu düzenleme, sultanın gerektiğinde muteber fetvalarda değişiklik yapma iradesini, modernleşme döneminde hukukun siyasi ve toplumsal hedefleriyle uyumlu maslahatlar doğrultusunda kullanılmasına katkı sağlamıştır. Akabinde fetva sistematiği, Hanefî sınırların ötesine geçerek muteber mezheplerin fetvaları devletin önceliklerini içselleştiren normatif yapının potansiyel kaynakları haline gelmiştir. Fetvahâne ise bir yandan Hanefî ilmî otoriteyi koruma iddiasını sürdürürken diğer yandan ilmî disiplinden taviz vermeden modernleşen bu topluma uyumlanmaya mecbur kalmıştır.

Bu süreçte mezhepler arası fetva talepleri ile iktisadî ve sosyal dönüşüme duyulan ihtiyaç, madde 1801'in toplumsal maslahatlara cevap vermesi istenen yeni tercihlerin meşruiyet kaynağı olarak kullanılmasıyla sonuçlanmıştır. Bu çerçevede Mecelle, Hanefî kimliğini korumakla birlikte Batı hukukunun artan etkisi altında esnek ve dönemin koşullarına uyumlu bir kodifikasyon hareketinin merkezine yerleşmiştir. Mecelle Cemiyetinin yeniden kurulmasına yönelik girişimler, söz konusu kodifikasyon hareketine uyumlu yeni tercih metodolojilerinin ve sosyal-iktisadî değişimlere cevap vermeyi amaçlayan fikri açılımların bürokratik kadrolarda ciddi bir yankı bulduğunu göstermiştir.

Son kertede Mecelle ve özellikle 1801. madde, hukuk modernleşmesinde hem sürekliliği hem değişimi temsil eden bir düzenleme olarak öne çıkmaktadır. sultanın kazâ düzenleme yetkisi, geleneksel ilmî metodoloji ile modern hukuk paradigmasını birleştirerek toplumsal dönüşümlere olanak sağlayan bir zemin oluşturmuştur. Ancak bu zemin, fetva sisteminin klasik kökleriyle bağlarını zayıflatırken mezhepler arası geçişkenliği mümkün kılan esnek yorumlama faaliyetlerini de beslemiştir. Böylece Mecelle, yalnızca bir hukuk metni değil, Osmanlı'nın iktisadî ve sosyal reformlarının merkezinde rol oynayan etkin bir aktöre dönüşmüştür. Kahya'nın tebliğindeki süreklilik ve kırılma vurguları, 1801. maddenin bu rolünü anlamak için güçlü tarihsel referanslar sunmaktadır. Nitekim madde 1801, Fetvahânenin kurumsal kazâ prosedürleri yanında modernleşme süreçlerine yön veren başat normatif referans haline gelmiştir.

Sümeyye Sarıtaş*

Hatice hocama teşekkür ederim. Fetvahâne ile şeyhülislâmın zatının ayrıştığını iddia ettiniz. Bu bağlamda Fetvahânede üretilmemiş olması sebebiyle Cemaleddin Efendi'ye ait olan Abdülhamid'in hal fetvasının verilmemesini örnek olarak zikrettiniz. Bu çerçevede iki soru sormak istiyorum. Birincisi Fetvahânenin Fetvahânede üretilmemiş olması sebebiyle vermeyi reddettiği başka bir fetva örneği mevcut mudur? Diğer sorum da Fetvahânenin fetvayı vermek istememesinin gerekçesiyle ilgili olacak. Hâl fetvasıyla aynı şekilde siyasi mahiyeti olan şeyhülislâm Hayri Efendi'nin Cihan Harbi fetvasının Fetvahânede üretilip üretilmediğiyle ilgili bilgim yok. Ancak dönemin savaş şartları göz önünde bulundurulduğunda bunun da Fetvahâneden bağımsız olarak üretilmiş olmasının mümkün olabileceğini düşünüyorum. Bunun da bu şekilde bilinmiş olduğunu varsaydığımda aklıma şu soru geliyor. Fetvahâneden Hayri Efendi'nin cihat fetvası istense, bu fetva Fetvahânede üretilmediği gerekçesiyle aynı cevap mı verilirdi? Muhtemelen aynı cevap verilmeyip fetvanın kopyası verilirdi. Fetvahânenin hâl fetvasının kopyasını vermek istememesinin asıl nedeni, hâl fetvasının Fetvahânede üretilmemiş olmasından ziyade mahcubiyet hissedilen ve hatta mümkün olsa ortadan kaldırılmak istenen bir fetva olması olabilir mi? Bu durumda bu kapsamda belirtilebilecek başka bir örnek de yoksa; bu fetva, Fetvahâne ile şeyhülislâmın zatının ayrışması bağlamında değerlendirebilir mi?

Mürteza Bedir *(Oturum başkanı)*

Teşekkür ederiz. Şimdi bu anonimleşmeyle ilgili Şükrü hocamdan bir yorum istiyorum. Kendisi el kaldırmadı ama ben vereceğim. Başka, Fethi hocamdan da.

Şükrü Özen*

Murteza Bey'in bu sorusu tafsilatlı bir açıklamayı gerektirir. Ancak burada birkaç noktaya değinmek isterim. Öncelikle bu sorduğunuz husus, fetvaların standart hale gelmesi ile verilen cevapların tekrarlanması meselesi, sadece Osmanlı son dönemine ait bir olgu olarak görülebilir mi bunu biraz irdelemek gerekir. Uzun zamandır bu tür hu-

* Dr., Serbest Araştırmacı.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı

suslarda incelemelerde bulunuyorum. Bu noktada fetvaların müftülerin imzalarını taşıyan orijinal hallerini takip etmek bu soruya sağlıklı cevap vermek açısından önem arz eder. Görebildiğim kadarıyla ilk dönemlerde bir şahsın fetvası ilk kaynakta orijinal haline yakın bir şekilde, diyelim ki yarım sayfa tutacak kadar yer alırken sonraki bir dönemde derlenen bir başka fetva kitabında bunun yarısı hacminde kendine yer buluyor, daha sonra yazılan başka bir kitapta ise bir hüküm cümlesine dönüşebiliyor. Yani fetvaların somut olaydan soyut fıkıh cümlelerine dönüşümleri aslında çok eski zamanlarda da olan bir şey. Nitekim *Fetâvâ-yı Kãdîhan*'da bulunan fetvaların önemli bir kısmı böyledir. Şimdi hemen Osmanlı'ya geçecek olursak, eğer belli bir hadise hakkında yazılı olarak bir fetva talep edilmişse müftü ona imza atmak durumundaydı. Yani ister şeyhülislâm, isterse şehir müftüsü olsun fetva vermekle görevli olan şahıs belli bir formda fetva düzenlemekle sorumluydu. Verilen bu fetvalar bir araya getirilerek kitap formunda düzenlendiklerinde orijinal hallerine nazaran bazı değişikliklere uğrarlardı.

Belli bir şeyhülislâm veya müftünün fetvaları derlendiğinde fetvaların sonlarına genellikle imzalar yazılmazdı, müftüler farklı olduğunda ise isimler her fetvanın sonuna yazılırdı. Ancak bazı nüshalarda kâtiplerden kaynaklı olarak bu imzaların yazılmadığı, anonim bırakıldıkları da görülmektedir. Mesela Osmanlı döneminde yayımlanan *Fetâvâ-yı Feyziyye* adlı mecmua aslında birçok şeyhülislamın fetvalarını içermektedir ve günümüzde yaygın olarak bilindiğinin aksine Seyyid Feyzullah Efendi'nin değil, ondan önce şeyhülislâmlık yapmış olan Ebûsaîdzâde Feyzullah Efendi'nin ve daha başka şeyhülislâmların fetvalarından oluşmaktadır. Ancak bu yayında fetva sonlarında birkaç istisna dışında şeyhülislam imzaları bulunmamaktadır. Oysa bu mecmuanın yazmalarının pek çoğunda fetvaların sonlarında rumuzlar halinde de olsa imzalar yer almaktadır. Şimdi bu tasarrufu kim, niçin yapıyor bunu sorgulamamız lazım. Müstensihlerden kaynaklı olduğu ileri sürülebilecek olan bu tasarruflar bizi burada genel bir sistem, bir anlayış olduğu yorumuna götürür mü bilmiyorum. Çünkü aksi de varit. Bunların hepsinin tek tek tetkik edilmesi gerekiyor. Eldeki malzeme gerçek manada kimlere aitti? Mesela Sun'ullah Efendi'nin bir fetvası *Fetâvâ-yı Feyziyye*'de isimsiz olarak veriliyorsa -ki tespitimize göre böyle bir durum vakidir- şimdi tarihî gerçek bir hadiseye istinaden verilmiş olan bu fetva, bulunduğu mecmua itibarıyla tarihî bir garabete yol açıyor. Zira neredeyse yüz sene sonraki bir şeyhülislama sorulmuş

ve döneme göre henüz yeni yaşanmış bir hadise imiş gibi tarihî bağlamdan kopuk garip bir durum ortaya çıkıyor. Bunun benim takip edebildiğim daha pek çok örneği bulunmaktadır. Yani fetvanın somut hadise tasvirine dayalı olarak verilmiş olması ile soyutlama aslında birbiriyle uyumlu olmayabiliyor ve bu hal çoğu zaman yanıltıcı sonuçlara varmaya yol açıyor. Zira belli bir zaman diliminde belli bir toplumda, belli bir şahsa nispetle bir fetva verildiğinde o bağlamda fetvanın taşıdığı bir anlam var. Örneğin çok önceleri sufilerle ilgili bir fetva görmüştüm: "Bir şahıs birisine 'Derviş-i dervişân!' diye hitap etse kâfir olur." diyordu fetvada. Anlamsız geldi ilk okuduğumda. Dervişlerin dervişi, yani baş derviş anlamına gelen bu Farsça ifadeyi söyleyen neden kâfir olsun ki? Sonraki araştırmalarımda gördüm ki bu fetvanın verildiği ortamda bu ifadeyi ibâhî anlayışa sahip çevreler kullanmaktadırlar; yani fetvada -affedersiniz- eşlerini birbirine mubah kılan mutasavvıf görünümlü bir gruptan bahsediliyor. Yani bu dervişler birbirlerine "derviş-i dervişân" diye hitap ediyorlarmış. Orta Asya'da belli bir bölgede belli bir zümrenin kullandığı böyle bir ifadenin, bu anlamıyla Anadolu'da kullanıldığını bilmiyorum. Bu da gösteriyor ki fetvaları bağlamından koparark soyutlama her zaman iyi bir sonuç doğurmuyor.

Belli şartlar, belli durumlar, belli şahıslar hakkında verilmiş fetvalar genelleştirildiğinde ortaya sıkıntılı sonuçlar çıkıyor. Mesela Mahmut Kaya hocamız konuşmalarında "*men teşebbehe*…" (Kim bir kavme benzerse o da onlardandır) hadisine atıfta bulundu. İnsanlar bu hadisin lafzına dayanarak fetva vermeye başladıklarında tekfir süreci başlıyor, sonu gelmez tartışmalar ortaya çıkıyor. *Kalensüve* örneği bunlardan birisidir. Kalensüve bir tür şapka, başlık, serpuş adı. Kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığına göre geçmişte İslâm toplumlarında kalensüve denilen bir başlık türü yaygın şekilde kullanılmaktaydı. Öte yandan bir kısım fıkıh kitaplarında Mecûsî kalensüvesi giymenin küfre düşüreceğine dair fetvalar yer almaktadır. Şimdi buradaki Mecusi sembolü olma kaydını göz önüne almadan kimilerinin yaptığı gibi mutlak anlamda şapka (kalensüve) giymenin bu sonuca götüreceğini söylemek elbette büyük hata olacaktır. Zira İmam Mâlik'in kalensüve giydiğini biliyoruz mesela. Beyhakî'nin *Menâkıbü'ş-Şâfiî* adlı eserinde İmam Mâlik'in kalensüvesi ile teberrüken insanların Endülüs'te yağmur duasına çıktıkları, hadislere karşı onun ictihadları ile cevap verdikleri anlatılıyor. İmam Şâfiî bunu duyunca böyle bir kutsamaya karşı çıkmış, İmâm Mâlik'in de hata edebilen bir insan olduğunu göstermek üzere onun görüşlerini eleştiren bir eser yazmış. Yine İmam Şâfiî'nin

kendisinin de zaman zaman kalensüve giydiğini kaydeder Beyhakî. Bir serpuşun belli bir dönemde veya belli bir toplumda ifade ettiği mana ile başka bir dönem ve/veya toplumda ifade ettiği mana aynı olmayabiliyor.

Fetva tek başına bir hüküm cümlesi değildir. Nitekim fıkıh âlimleri hukukî görüşleri derleyen muhtasar eserler ile fetava literatürünü birbirinden ayırmışlardır. Günümüzde artık yaygın biçimde müslüman toplumlarda ve akademik camiada kullanılır hale gelmiş olan İngilizceye fetva kelimesi genellikle "*legal opinion*" diye tercüme ediliyor. Hukuki görüş demek. Böyle olunca bütün fıkıh edebiyatı fetva kitabına dönüşüyor bu bakış açısına göre. Fetva, soru-cevap tekniği ile dinî bilgilerin anlatımı da değildir. Bu anlatımı takip eden kitaplara fetava kitabı demek ne kadar doğru olur? Fetvaların bağlamsal niteliğini göstermesi açısından bir hususa daha dikkat çekmek isterim. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminde Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti bünyesinde verilen fetvaların da birçoğu bu kurumun başındaki zat tarafından imzalanmıştır. Yani yeni dönemde de imza uygulamasından vaz geçilmemiş. Hem kurum kimliği ile hem de kurumu temsilen başındaki şeriyye vekili tarafından fetvalar yayınlanıyor. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'nde bu tür fetvaların kaydedildiği defterler bulunmaktadır. Bu defterlerde kaydedilen 1940'lı yılların şartları altında verilmiş, üstelik eski alfabemizle yazılmış fetvalardan bahsediyorum. Oldukça ilginç fetvalar bulunmaktadır. Hatice Hanım'ın bahsettiği hususlara benzer şekilde, mesela alenen oruç yiyen kimsenin cezalandırılması gerektiğine fetva verilmiş ve dinî değerlerin korunmasına ilişkin kanunlara atıfta bulunulmuş. Ama bugün DİYK böyle bir fetva yayınlayabilir mi bilmiyorum. Görülüyor ki siyasi ortamlar, toplumsal farkındalıklar gibi fetvaya etki eden birçok durum söz konusudur.

Son bir hususa değinerek konuşmamı tamamlamak istiyorum. Malum olduğu üzere Osmanlı'nın son dönemlerinde hazırlanan kanun kitabı *Mecelle* Hanefî mezhebine sıkı sıkıya bağlı kalınması sebebiyle eleştiriliyor. Ama bundan daha önce modernleşmenin etkisiyle yapılan ıslahatlarda mezhebe aykırılıktan çok daha ileri hamleler yapılmış olduğu nedense bu bağlamda söz konusu edilmez. Mesela bu çerçevede kaldırılan cizye ayetle, icmâ ile sabit bir dinî-hukukî bir konu. Burada kaldırılan, mezhebin bir görüşü değil, ayet, hadis, icmâ, velhasıl temel İslâmî delillerle sabit bir hususta söz ediyoruz. Evet, bunu yaparken

İmam Muhammed'in *es-Siyerü'l-kebîr*'inden aktarılan bir rivayete dayanıldığı anlatılıyor, devletin resmî belgesinde, pek ayrıntısına girmeyeceğim. Asıl belgenin son kısmına dikkatleri çekmek istiyorum. O belge, bunu, yani devlet erkânının verdiği cizyeyi kaldırma kararını, ulema efendilere anlatın, anlamazlarsa te'dib edin, yani dayak atın diyor. Evet, devletin resmî belgesi, ulemayı dövmekten bahsediyor. Böyle bir ortamda ulemanın bir mezhebin görüşlerine sıkı sıkıya bağlı taklitçi zihniyetinin devletin gelişimine olumsuz etkisinden söz ediliyor! Üstelik gücü elinde bulunduranlar da istediklerini yaparlarken ulemaya sataşmaktan da geri durmuyorlardı.

Mesela *Mecelle*'yi hazırlayan cemiyetin reisi, hakikaten büyük devlet adamı ve ilim adamı olan Ahmed Cevdet Paşa, kendisi de medrese eğitimi almış, oradan icazetli bir bürokrat, ulemaya hakaretâmiz bir tavır sergiler. Ulemanın etkisizleştirilmesi Cumhuriyet'le başlayan bir şey değil, öncesinde başlayan bir süreç. Ama olumsuz gelişmelerin sorumluları olarak suçlananlar da onlar! Bütün bu yaşananları dikkate aldığımızda ulemanın, tamamen değilse de önemli ölçüde işlevsiz kalışını doğru anlamak için değerlendirme yapanların kendilerine dönüp "ben bugün toplumsal meseleler karşısında ne yapıyorum/yapabiliyorum?" diye sormaları lazım. Bu bakımdan verilen fetvaları da geniş perspektiften bakarak değerlendirmek gerekir diye düşünüyorum. Bazen bir akademisyen arkadaşımız çıkıp, geçmişte verilen bir fetvayı değerlendirirken hakaretâmiz bir şekilde "Bir âlim böyle bir şeyi nasıl söylemiş?" diyebiliyor. Kanaatimce sen o zamanda yaşasaydın kuvvetli ihtimalle sen de aynısı söylerdin. Bu bakımdan fetvanın verildiği ortamı iyi tahlil etmek gerekiyor. Bağlama sıkı sıkıya bağlı kalınarak verilmiş bir fetva bağlamdan soyutlanarak, koparılarak dinî-hukukî genel bir ilkeye dönüştürülürse bunu yapanlar yanlış yapıyor demektir, yoksa kendi döneminin şartlarında fetvayı veren âlim değil. Aradığımı kara kitapta buldum mantığına da yol açan bu anlayış maalesef din adına birçok yanlışın yapılmasına neden oluyor. Özetle geçmişte verilmiş bir fetva ile ilgili olarak bir taraftan "O dönemde bu âlimin yerinde ben olsam, ne der nasıl davranırdım?" diye sormak diğer taraftan da "Bugün ben ne demeliyim ve ne yapmalıyım?" diye sormak gerekir diyorum. Teşekkür ederim.

Fethi Gedikli*

Teşekkür ediyorum. Çok kısacık bir şey söyleyeceğim, zaten vakit geçti. Bu güzel tartışmayı düzenleyenlere teşekkür ediyorum. Sunucumuza da teşekkür ediyorum. Gerçekten kapsamlı, ilgi çekici bir tebliğ sundu. Ben biraz hukukçular cephesinden önemli bulduğum bir şeyi izah etmek istiyorum. Özellikle, Tanzimat sonrası, hatta belki II. Meşrutiyet'ten sonra fetvada daha büyük bir değişim olduğunu görüyoruz. Genellikle, hukukçular, İslâm hukukunda, yani bizim cephemizde genel bir bakış açısı olan, durgunluk veya durağanlık tespit ederler ve böyle bir şey söylerler. Hâlbuki burada, çok canlı bir yorumlama tecrübesi olduğunu gördüm. Sanki bu biraz gözden kaçıyor. Bunu zikretmek istedim. Hayatla, ihtiyaçlarla veya iklimlerle bunun çok bağlı olduğunu görüyoruz. Bunu ifade etmenin önemli olduğunu düşünüyorum, bizim bakımımızdan, hukukçular açısından. Teşekkür ediyorum.

Mürteza Bedir *(Oturum Başkanı)*

Bence tebliğin merkezinde yer alan fetvanın zaman içerisinde anonimleşmesi olgusundaki sürekliliğe dikkat çekmesi meselesi, bence yeterince tartışıldı, tartışılmalı da. Benim anladığım bir kere, Hatice Hanım şunu söylüyor, fetvalar Osmanlı bağlamında, şeyhülislâm fetvaları bile olsa, yani kimin adına olduğu belli de olsa, anonimleşti. Yani, Ebussuûd Efendi'ye ait bir fetva, Çatalcalı'nın *Fetâvâ*'sında da, *Fetâvâ-yı Feyziyye*'de de, Fetvahânenin yayınladığı *Cerîde-i İlmiyye*'de de, aynıyla yer alabiliyor. Burada kime ait olduğunu baştan biliyoruz. İlk fetvayı kim verdi, onu biliyoruz. Ama bu fetva o kadar seviliyor ki, tekrar ediliyor. Diğer şeyhülislâmların da adlarıyla tekrar ediliyor. Bunları gösterdi, Ahmet Faruk Çelik'in çalışmasına atıfta bulundu. O yapay zekâ ile fetvalardaki benzerlikler ve farklılıkları çıkarmaya çalışmıştı. Ona işaret ediyor. Buna asıl diyecek miyiz demeyecek miyiz o tartışma konusu. Yani mesela diyoruz ki dört tane kitap var. Osmanlı Fetvahânesi diyor ki şu dört kitaba bir bakalım. *Feyziyye*'ye bakalım, *Yenişehirli*'ye bakalım. Önce onlara bakalım diyor. Onlarda varsa diyor zaten aramaya gerek yok. Onlar yetmezse ancak diğerlerine yöneliyorlar. Osmanlı fetva literatüründe fetva veren hocaların nükûllerine baktığınızda mesela *Kãdîhan*'da dediyse bitiyor tartışma. *Kãdîhan* bir asıl olmuş yani onların kafalarında. *Hulâsatu'l-*

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

fetâvâ'dan dediyse bitti. Yani o diyor ki tamam bu fetva *Hulâsatu'l-fetâvâ*'danmış. Tabii ki istisnai bir fetvadan bahsetmiyoruz. Ulema biliyor onun ne anlama geldiğini. *Kãdîhan*'daki bir istisnai, marjinal, şaz bir fetvadan bahsetmiyoruz. Ama o fetva *Kãdîhan*'da olduğunda biliyoruz ki bu fetva muhtemelen Ebu Ca'fer el-Belhî'nin 340'larda verdiği bir fetva. Şahsi olarak da gidip baktığınızda bulabilirsiniz bu fetvayı. Ama Kãdîhan bunu anonimleştirmiş. Sonra da benzer bir süreç Osmanlı'da da var. Osmanlı'da Türkçe fetva literatürü oluşturuyor ve bunları asıl haline getiriyor, temel haline getiriyor. Sonra diyor ki bunlarda var mı? Bence çok güzel bir noktaya dikkat çekti. Ben o kadar bilmiyordum bu encümen meselesini. Muhtemelen encümen diye bir şey olmayabilir orada. Hani, Ebussuûd'a ait bir encümenden bahsediliyor. Ama şunu biliyoruz, Ebussuûd bazı günler 1300 tane fetvayı imzalamış diye menakıblarda anlatılır. Bir insanın 1300 tane fetvayı imzalaması ne mümkün? O değil. Yani burada kastedilen, yapılan şey şu muhtemelen; evet o rakama da ulaşmıştır ama arkasında bir kurum olduğu belli. Fetva Eminliği diye bir kurum var. O kurumda biri o fetvaları yazmış, son formuna getirmiş Ebussuûd'a imzalatıyorlar. O da ona güveniyor, o sürece güveniyor. Orada arkada bir yapılanma var. Üretilen şey şeyhülislâm fetvası haline geliyor. şeyhülislâm fetvası dışında fetvalar niye derlenmedi diye soralım. Hiç derlenmiyor. İstanbul uleması şeyhülislâm fetvası dışında derlemiyor. Mesela ondan önceki İslâm ülkelerine bakın nerede âlim varsa kendi fetvaları vardı. Ama Osmanlı uleması şeyhülislâm dışında fetva vermiyor. Sadece bir de Şükrü hocam bahsetti, kenar müftülerinin fetvaları var, onların da bir fonksiyonu var. Dolayısıyla Osmanlı'da şeyhülislâm fetvası derleniyor sadece. Bunun bir anlamı olmalı, bunun bir kurumsal yapısı, bir niteliği olmalı. O yüzden şeyhülislâmın özel şahsıyla çok bağlantılı bir şey olmayabilir bu iş. Tebliğ işte buna dikkat çekiyor benim anladığım. Abdullah hocam buyurun.

Abdullah Kahraman*

Teşekkür ederim. Hem tebliğci hocamızı, müzakereci arkadaşlarımızı ve diğer düzenleyicileri tebrik ediyorum. Şimdi tabii çok şey tartışıldı, ben kısa bir şey söylemek istiyorum. Biz de bu tezleri değiştirdik, değerlendirme aşamasında olduğu için başlığa takıldım biraz. Bir iki teklif sunacağım. Burada üç tane önemli şey var; fetva, kanun,

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı.

değişim. Üçü birbirinden bağımsız duruyor. İçeride bir bağlantı var ama bunlar en azından başlıkta tam bir fikir vermiyor. Ayrı ayrı kocaman üç tane derya, ne olacak acaba? Bir de burada vurgu nereye? Değişim hep olumlanan bir şey. Yani sosyolojik olarak böyle. Acaba sen değişimi burada olumlu bir süreç olarak mı, olumsuz bir süreç olarak mı görüyorsun? O net değil. Bir de bu değişimin, Zişan Hoca söyledi, sosyolojik temelleri, sebepleri zikredilemediği için, belki bu tebliğin konusu değil ama en azından işaret edilebilseydi, bu değişimin neden ortaya çıktığı ve tarihteki örnekleriyle beraber aslında çok da garip bir şey olmadığı gibi noktalar gösterilebilseydi iyi olurdu. Mesela siyasi iktidarın baskıları veya toplumun ihtiyacı gibi bir iki kelime zikredilse tarihte de bunun örnekleri vardır. Burada belki en önemli şey, kamu otoritesinin fetvaların arkasındaki desteğini kaybetmesi veyahut da fetva alanını sınırlandırması. Zaten Börekçi'nin "Talâk fetvalarını sormayın. Bu doğrudan yargıyla alakalı bir şey." diye bir mütalaada bulunmasının da aslında sebebi bu. Dolayısıyla bu tebliğ çok önemli olmakla birlikte fetvadaki değişimin üzerinde durulması çok daha önem arz ediyor. Bir de her ne kadar sınırlanmış olsa bile Din İşleri Yüksek Kurulunun (DİYK) mevcut tanımı burada da veriliyor, bu zaman zaman politikayla siyasetle de ilişkili ama halkın isteği her zaman kanunun önüne geçiyor. Yani siz şunları sormayın denilse de DİYK'a ceza hukukundan da aile hukukundan da borçlar hukukundan da finansal alanlardan da birçok fetva soruluyor. Bunun da bu durumda göz önünde bulundurması gerekir diyorum ve teşekkür ediyorum.

Ömer Faruk Ocakoğlu*

Öncelikle kıymetli tebliğ için teşekkür ediyorum. Aynı zamanda buradaki tartışmalara vesile olma işlevi görüyor ki önemli. Bunun zenginleşerek devam etmesini ve ihtiyaçlara cevap verecek şekilde geliştirilmesini bizim yaşadığımız dünya, onun problemleri ve çözümleri açısından önemli görüyorum. Fakat ben kurumsallaşma kavramı ve onun tarihsel takibi çerçevesindeki unsurların birbirine bağlanarak anlamlı bir hale getirilme çabasının ciddi bir problem içerdiğini düşünüyorum. Bu yaklaşımın gözden geçirilmesi gerektiği, argümanlarıyla irdelenmesi gerektiği ve belli ölçülerde benim eleştirim çerçevesinde bir

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

anlamı varsa bunun üzerinde durulması gerektiğini düşünüyorum. Kurumsallaşma meselesinde biz, sanki burada çizgisel bir akış var ve o çizgisel akış içerisinde Weber'in rasyonel, hukuki çerçevedeki kurumsallaşmaya doğru giden hikâyenin içerisine bizim de dâhil olduğumuz bir süreç anlatısıyla karşılaşıyoruz. Öncesindeki İslâm dünyası düşüncesi ve onun üretmiş olduğu yapının, kurumsal boyutunun kendi içinde kendine yeter vasfı sanki eksikti, buraya doğru geldiğinde tamamlanarak ilerlediği anlamını çıkartacağımız şekilde bir akışa, ilerleyişe odaklanıldığı hissiyatını çok güçlü bir şekilde veriyoruz. Bu, başlı başına bir problem. Çünkü hukuki rasyonel kurumsallaşma dediğimizde zorunlu olarak bunun ürettiği bir insan tipinden ve o insan tipinin aslında oluşturduğu bir toplumsal yaşamdan söz ediyoruz ki, bunu dikkate almadan ulemanın Tanzimat dönemiyle birlikte içine girilen merkezileşme ve modern ulus devlet paradigmasına doğru gidecek olan süreç içerisinde ilerlemesi ve onun içerisinde ulemanın kurumsal olarak bunların atıldığı her adım içerisinde belli ölçülerde ne yönde rol alacağına dair reflekslerini anlamlandıramıyoruz. Bunun en başına öncelikle onların sosyoekonomik altyapısının güçlü bir şekilde değiştiği dinamiğini koymak lazım. Öncesinde kendine yeterli bir kurumsallaşmadan söz ederken, özellikle 19. yüzyılın başındaki Evkaf Nezareti müdahalesiyle birlikte aslında ulemanın kendi içindeki özerkliğinin büyük ölçüde ortadan kalkmasına doğru giden bir etkinin ortaya çıkmasıyla karşılaşıyoruz. Sosyoekonomik altyapısı, finansal boyutu büyük ölçüde ortadan kalkıyor ya da ortadan kalkma sürecine doğru gidiyor. Çünkü merkezî bürokratik yapılanmanın unsuru olarak ortaya çıkan bürokratlar, büyük ölçüde gündelik meselelerin gündelik kavrayışlardan uzak icrasını üstlenen kimseler. Bu önemli, bunu Evkaf Nezareti'nin kaldırılmasıyla ilgili Hallaq'ın yorumuyla birleştirmek belki anlamlı hale getirebilir. Çünkü orada diyor ki, ulema aslında genel sosyolojik kamunun, yani İslâm toplumunun ortalamasını temsil ediyorlardı ve onların derdini aslında özerk yapıları içerisinde çözmeye çalışan bir performans sergiliyorlardı. Ama iş merkezî devlet kurumsallaşmasına doğru gitmeye başladığında -onların da sosyoekonomik altyapıları ellerinden gittiği için- onların içinde rol aldıkları, zaten yetişmiş insan gücü olarak büyük ölçüde onlar var, onların içinde rol aldıkları pozisyonları tercih etmeyi uzak bir şey olarak ya da kusurlu bir durum olarak görmüyorlar. İçine girip onu dönüştürme çabası içerisinde oluyorlar ki, bu belli ölçülerde zorunlulukla ilişkili ama istenmeyen sonuçlara doğru giden bir sürecin de aynı zamanda yapı taşlarının

döşendiği bir durumla ilişkili olduğunu, bunu gözden ırak tutmamak gerektiğini ben naçizane ifade ediyorum. Teşekkür ederim.

Vahdettin Işık*

Ben de tebliğ sunan arkadaşımıza teşekkür ediyorum, çok istifade ettim. Allah razı olsun. Belki tebliğin sınırlarını aşan ama tebliğin bağlamına da işaret eden bir şeyi merak ediyorum. Okumalarımda ben hep kendime soruyorum. Böyle bir durumda ben olsaydım ne söylerdim, ne yapardım? Bu soruyu sormanın olup biten her şeyi meşrulaştırmaya yol açan riskli bir yanı var. Bunu görüyorum. Ama şunu da biliyorum. Bizim yapıp ettiklerimiz hep sadece kendi düzlemimizde, kendi sınırlarımız içerisinde konuşmak, aslında küresel ölçekte yaşanan büyük bir dalganın tek tek bizim yapıp ettiklerimizden daha büyük bir sonuç doğuracağını varsaymak gerektiğini hatırlatmak istiyorum. Bunu şunun için söylüyorum. Eğer bu büyük dalgayı dikkate almazsak burada olup bitenin, hep sanki bir sonraki olan bir öncekinin zorunlu ve nihai olarak başka türlüsü olmayan bir sonucuymuş gibi bizi bir yorumlamaya itiyor. Sosyal bilimlerde de biraz böyle bir eğilim var. Yani tarih lineer bir şekilde ilerliyor. Bugün olan dünün tabii ve zorunlu bir sonucuydu. O da kendinden öncekinin tabii ve kaçınılmaz bir sonucuydu. Aslında bizim yapıp ettiklerimizde bu süreçte olup biteni ne yapmak, *Nâsa erfak, maslahat-ı asra evfak* hâle getirmekten ibarettir. Bu, bana sanki biraz üzerinde tartışılması gereken bir meseleymiş gibi geliyor. Niye şöyle okuyamayalım? Bizi aşan büyük bir dalganın temayülün içinde daha büyük ve daha radikal kopuşlara yol açan bir sorunu yönetmeye dönük olarak daha teennili ve ihtiyatlı bir süreç yönetme meselesi olarak meselelere bakarsak, acaba fıkıhla ilgili tartışmaları da bu düzlem üzerinden okuduğumuzda daha kendimize haksızlık yapmayan, süreci doğru okuyan bir şey yapmış olabilir miyiz diye sormak istiyorum, hatırlatmak istiyorum.

---

* Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Medeniyet Araştırmaları Bölümü.

Nurullah Ardıç*

Öncelikle sayın hocamıza bu güzel ve zengin metin ve sunumu için içtenlikle teşekkür ediyorum. Hazırlamış olduğu tebliğ geniş kapsamlı ve oldukça öğreticiydi. Müzakereci hocalarımız da konuyu farklı noktalardan çeşitli yönleriyle ele aldılar, bize pek bir şey bırakmadılar. Gerçekten geniş bir müzakere heyeti söz konusu olduğunda yeni şeyler söylemek zorlaşıyor. Şu ana kadar söylenenleri tekrar etmemek adına bendeniz metodolojik bir katkıda bulunmak ve iki önemli noktaya dikkat çekmek istiyorum.

Bu noktalardan biri metin-bağlam ilişkileri, diğeri ise metinlerarasılık meselesi olacaktır. Sunulan geniş kapsamlı tebliğ özetle fetva, ulema, Meşihat, Diyanet ve kanun kavram ve kurumları çerçevesine oturtulabilir. Bunların her biri ayrı ayrı geniş ve önemli konular olmakla beraber tebliğci özellikle fetvalar ve kısmen de Meclis-i Mebusanda tartışılan kanunlar ve Diyanetçe verilen kararlar etrafında bu kurumların aralarındaki karmaşık ilişkilere ışık tutmaya çalıştı, bunda önemli ölçüde başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Benim naçizane tavsiye niteliğinde söyleyeceğim şeyler özellikle konuşmacı bu uzun tebliğini bir kitaba evriltmek istiyorsa faydalı olabilir.

Bu çerçevede, malum, metin-bağlam ilişkileri oldukça önem arz ediyor. Nitekim benden önceki bazı müzakereciler de bu meseleye dikkat çekti, fakat söylenenler daha ziyade konunun şu veya bu yönüneyöresine dair idi. Bendeniz daha bütüncül bir bakışla yaklaşmak istiyorum. Böyle külli bir açıdan bakıldığında söz konusu ilişkiler üç seviyede incelenebilir diye düşünüyorum. Bir diğer deyişle "bağlam" dediğimiz kavram üç katmanlı bir gerçeklik düzlemi olarak ele alınabilir. Bunlar, genişten dara doğru sıralarsak, "tarihsel-toplumsal," "kurumsal" ve "biyografik" bağlamlar olarak isimlendirilebilir. İlk kavramla geniş anlamda tarihsel ve sosyal gelişmelerin metinlerin üretim ve "tüketimini" (okunup anlaşılmasını ve etkilerini) nasıl etkilediği sorusunu gündeme getirmiş oluyoruz. Bu "bağlamda," örneğin belli siyasi temayül ve olayların fetvaların verilmesi ya da kanunların yapılması sürecindeki etkileri araştırılabilir. Yine sultan-ulema ilişkileri ve sultan-bürokrasi (kalemiye) arasındaki güç dengeleri, ulemanın 19. ve erken 20. yüzyıl boyunca —inişli-çıkışlı bir seyir takip etmiş olmakla beraber— genel olarak giderek azalan gücü ve etkisi gibi soruların peşine

* Prof. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

düşülebilir. Öte yandan fetva ve kanunların bu tarihsel bağlama nasıl etki yaptığı da önemli, fakat cevaplanması bir o kadar zor bir sorudur. Yine de mümkün olduğunca araştırmaya değerdir.

İkinci, "kurumsal" bağlamdan kasıt ise fetva, kanun ve karar metinlerini üreten aktörlerin kurumsal rolleri, dolayısıyla kurum-içi ilişkiler ve bunların yanında kurumlar-arası etkileşimlerin (veya etkileşimsizliklerin) ele alınıp bu faktörlerin söz konusu metinlerin içeriği ve sonuçlarına nasıl etki yaptığının araştırılmasıdır. Bu tebliğ çerçevesinde örneğin Fetvahâne fetvası ile şeyhülislâm fetvası arasındaki farka dikkat çekilmekte; bu ayrımın neden kaynaklandığı, derecesinin veya öneminin ne kadar olduğu ve varsa önemli sonuçlarının ne olduğu sorularının peşinden gidilebilir. Yine tebliğde dikkat çekilen, özellikle II. Meşrutiyet dönemindeki Meclis-i Mebusanda yapılacak kanunlar tartışılırken Meşihattan sık sık fetva istenmesi meselesi kurumsal bağlam açısından derinleştirilebilir. Buradaki iş birliği – gerilim dinamikleri, her iki kurumun (ve bu kurumların mensubu olan ulema ve mebusların – ki bunların da bir kısmı ulemadandı) devlet içerisindeki otorite pozisyonları ve "toplum" nezdindeki itibar inşası süreçleri üzerindeki etkileri, şeyhülislâmın (ve ulemanın) hilafetle beraber giderek gerileyen kurumsal iktidarına ne yönde tesir ettiği vs. ele alınabilir. Benzer şekilde Diyanet kararları bu kurumun laik devlet içerisindeki konumundan nasıl etkilendiği ve aynı şekilde bu konumu nasıl şekillendirdiği, söz konusu kararların farklı toplumsal kesimler ve devlet kurumları nezdindeki itibar derecesi vs. araştırılabilir.

Son olarak, üçüncü katmanda fetva, kanun ve karar metinlerini üreten gerçek kişilerin şahsi özellikleri ve bunların söz konusu metinlere muhtemel etkileri incelenebilir. Zira "biyografik bağlam" en dar halka olan şahıslara ve onların farklı özelliklerine odaklanarak ele alınır. Bu çerçevede Osmanlı devrinde özellikle şeyhülislâmlar ve müftilerin, Cumhuriyet döneminde ise Diyanet'in ilgili kurullarında yer alan (en azından bu kararların üretilmesinde aktif rol oynayan) üst düzey âlim-bürokratların hayat hikâyelerindeki birtakım hususi unsurların, hâkezâ uzmanlık alanlarının ve ilmî anlayışlarının, hatta siyasi-ideolojik yönelimlerinin verdikleri kararlar üzerindeki muhtemel etkileri araştırılabilir. Bu noktada ilmî görüşlerinde zamanla farklılaşma söz konusuysa bunların sebepleri ve siyasi-ideolojik pozisyonları ile kariyerlerindeki değişimlerin muhtemel etkileri değerlendirilebilir. Diğer taraftan aynı kişilerin verdikleri fetva ve kararların ya da bu çerçevede

sergiledikleri duruşun kendi kariyer patikaları üzerindeki etkileri de araştırmaya değer bir konudur. Üzerinde durmak istediğim ikinci ana konu ise yukarıda işaret ettiğim gibi "metinlerarasılık" (*intertextuality*) meselesidir. Bilindiği gibi metin analizi literatüründe oldukça önemli görülen bu terim, kısaca söylersek, ele alınan metnin diğer hangi metinlere nasıl "konuştuğunu" ifade ediyor. Zira Bakhtin ve Kristeva'nın da vurguladığı gibi hiçbir metin boşlukta doğmaz, kendinden önce üretilmiş (ve hatta bazen daha sonra üretilecek olan) metinlerle bağlantılıdır. Bunun en bariz yansıması metinlerin atıf yaptığı kaynaklardır. Bazen de bir metnin sonraki metinler (örneğin daha önce verilmiş önemli bir fetvanın sonraki fetvalar) üzerindeki etkisi bariz biçimde gözlemlenebilir. Nitekim tebliğde bunun bazı örnekleri—adı konulmaksızın—veriliyor.

Ancak metinlerarasılık olgusu her zaman bu kadar açık tebarüz etmez; hatta genelde satır aralarında yer alır. Bu sebeple daha hassas biçimde ele alınmalıdır. Bu çerçevede sayın tebliğciye—yine tavsiye mahiyetinde—bazı küçük araştırma soruları tevcih etmek istiyorum, ki tebliğini genişletme niyetindeyse metinlerarasılık bağlamında faydalı ve analizi derinleştirici olabilir.

İncelenen metinler (özellikle fetvalar, daha sonra da Diyanet kararları) hangi "mezhebi" kaynakları (genelinin Hanefî kaynaklarını esas aldığını biliyoruz; Hanefîlik içerisindeki hangi kaynakları) öne çıkarıp hangilerini ihmal ediyor?

Yine fetvalarda Hanefîlik dışındaki mezhepler nasıl temsil ediliyor? Bunların görüşleri veya yöntemleri dikkate alınıyor mu, alınıyorsa hangi problemleri çözme amacıyla bunlar hüküm verme sürecine dâhil ediliyor?

Fetva, kanun ve kararların *üslup* özellikleri zamanla nasıl değişiyor? Burada bir örüntü ve belli işlevler tespit edilebilir mi?

Bu çerçevede metinlerin örneğin "yorum zenginliği" açısından durumu nedir? Belli ölçüde yorum içeriği bulunmakta mıdır, yoksa kuru bir "kanun dili" mi hâkimdir?

Fetva metinlerinin kendi değişim sürecinde ve fetva-kanun geçişinde metinlerde içeriğin yanı sıra "yapısal" değişimler de gözlemlenmekte midir? Fetvalarda "Zeyd-i Müslim" ifadesi ve sondaki "elcevap" kalıbı gibi temel yapısal unsurlar değişmese bile daha alt seviyede değişimler (örneğin ayrıntıların artması ve fetvaların uzaması vb.) gözleniyorsa bunların işlevleri neler olabilir?

Üretilen fetva, kanun ve kararların önceki metinler (diğer fetvalar, fıkıh kitapları vs.) karşısındaki genel "tavrı" nedir? Özellikle fetvalarda söz konusu olan "aktif müdahale" (öncekilerden belli açılardan ayrışma, hatta onları eleştirme veya hükümsüz kılma) mi yoksa "pasif yeniden-üretim" tavrı mıdır? Bu ikincisiyse bu bize önceki fetva ve kitapların "otoriteleri" hakkında ne söyler?

Bu anlamda fetva, kanun ve kararlarda içerik ve şekil yönlerinden (ayrı ayrı) sürekliliklerden söz edilebilir mi? (Var olduğunu bildiğimiz) bu sürekliliklerin hukuki değişim, fıkhın ve ulemanın otoritesi, genel olarak toplumsal değişim vs. gibi konular açısından anlam ve önemi nedir?

Metinlerde verilen hükümlerin belli (fıkhi) metinlere atıfla meşrulaştırılmasının yanı sıra metin-dışı kaynaklara (örneğin örf'e) atıfla meşrulaştırılması ne sıklıkla yapılmaktadır; bu atıfların işlevleri nelerdir? Örfün giderek artan bir ağırlığı söz konusuysa bu toplumsal, siyasi ve ilmi-kurumsal değişimler hakkında bize ne söyler?

Kanaatimce bu ve benzeri soruların peşine düşmek metinlerarasılık bağlamında faydalı olacak, ele alınan metinlerin ve içlerinden çıktıkları tarihsel bağlamların anlaşılmasını kolaylaştırarak daha incelikli bir analiz imkânı sunacaktır. Haddizatında müzakereye konu olan tebliğ zaten analitik derinliğe sahiptir; ayrıca malzeme zenginliği ve yazarının gayreti dikkate alındığında bu tür bir incelikli yaklaşıma da gayet müsait görünmektedir. Uzunca bir dönemi ele alıp geniş bir metinler ağını incelemeye konu etmesi de ayrıca şayan-ı takdir bir cesaret örneğidir. Nitekim Tarih ve Sosyoloji disiplinlerinin ana konusu "değişim" olgusunu anlamak olmasına rağmen bu iki disiplin çerçevesindeki birçok çalışma bu hedefi ıskalamaktadır. Bunun önemli bir sebebi çok dar bir tarihsel kesite odaklanmanın getirdiği miyop bakıştır. Uzunca bir dönemi ele alan bu tebliğ ise değişimi anlamayı merkezine almıştır. Bu zor göreve talip olması bile genç araştırmacının akademik geleceğine dair hayli olumlu bir işaret sayılmalıdır.

Ali Adem Yörük*

Teşekkür ediyorum. Hocam, WhatsApp hesabım olmadığı için metni okuyamadım, burada dinledim. WhatsApp'ta paylaşılanlardan

---

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

haberim olmadı. Sadece birkaç şey, ama dikkatimi çeken şeyleri söyleyeyim. Ahmed Cevdet Paşa'nın bu tür konularda geriye doğru yazdıklarına biraz ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum, komisyonlar konusunda. Bu anonimliğin de aslında nereden bakarsanız başka türlü yorumlanabilir bir tarafı var. Ahali açısından falan kişinin vermesi ve filan kişinin vermesi arasında bir fark yok. Hocamın işaret ettiği gibi bir titizlik olduğu anlaşılıyor. *Meşâyih-i İslâm* ifadesinin biraz daha ikna edici delillere ihtiyacı olduğunu düşünüyorum. Daha kelime manasında yakın bir tarafı var gibi görünüyor. Bunun belki metinde açıklaması vardır. 1922 İftâ Heyeti Talimatnâmesi'nde sanki diğer mezhep yorumlarına yapılan atıf, örfe ilişkin veya değişim imkânı olan hususlarda olabilir. Benzer bir yönelim şeyde de var 1922 itibarıyla kanun komisyonlarında da var. Yani o çok genel bir şey olmayabilir. Zaten pratik de değil. Niye terk edilsin Hanefî görüşleri bu konularda? Belki bir açıklaması vardır. Bilemiyorum. Sami hocam da işaret etti bu Mecelle'nin 1801. maddesine. Onun biraz hukuk melekesiyle ilgili olabilir. Meslekî deformasyon olabilir ama Kanun-ı Esasi'nin muaddel 29. maddesine giriyor bu. Hocamın işaret ettiği gibi aslında maruzat mantığıyla da ilgili bir şey. Var olanın bir ifadesi olarak kendini gösteriyor. Ama Kanun-ı Esasi'de olması daha manalı. Çünkü Mecelle'deki, nihayetinde medeni kanun düzeyinde bir şey. Yoruma esas olması tartışmalı. Bu bakımdan varsa metinde bilmiyorum, Kanun-ı Esasi'nin muaddel 30. maddesine atıfla bunu izah etmek daha makul olabilir. Defalarca söylendiği için, ben de aynı kanaatteyim, çok büyük konular var. Onların birbirleriyle nasıl ilişkilendirileceği, nasıl kurulacağı, örüleceği hususunda biraz daha uğraşmak lazım. Benim biraz daha konuşabileceğim alanlarda, hiç itiraz edeceğim bir şey yok ama kanun tarafı bugün gündeme pek gelmedi. Bir iki cümle ile konuşuldu. Heyet fetvası için Cumhuriyet bağlantısı ve Cumhuriyet tecrübesi dikkate alındığından herhâlde önümüze gelen birçok konu var ama ben bunun da yine siyasetle bağlantılı bir tarafı olduğunu düşünüyorum. II. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı Hukuk Cemiyeti diye bir kurumlaşma girişimi var. İlk aylardan itibaren Mecelle şarihlerinin Ali Haydar Efendi'den sonra, sanırım Sami Hoca da ona yazısında işaret ediyor, fıkıhla ilgili atıfları en fazla olan Ahmed Reşid Paşa. Ahmed Reşid Paşa, bu Osmanlı Hukuk Cemiyetinin bir tür ictihad makamı olabileceğini söylüyor *Tabakât-ı Fukahâ* metninde. Yani acil sorunlar var ve bu sorunlara bir heyet olarak cevap verebilir miyiz gibi bir mesele var. Fakat heyette sadece ulema yok. Aynı zamanda bürokratlar

var, aynı zamanda gayrimüslimler var. Adli tıp uzmanları var, Bahaddin Şakir var mesela. Dolayısıyla bu siyasi gelişmelerle bu ana konuları örerken biraz bu da dikkate alınabilir. Evet, söyleyeceklerim bu kadar. Teşekkür ederim.

İsmail Kara*

Efendim, bendeniz bu konularla mücavir alan olarak ilgilenen biriyim. Ben de Hatice Kübra Hanım'a teşekkür ederim. İnşallah bize benzemez. Yaş ilerledikçe verimi düşmez. Bir iki hususa işaret etmek isterim. Bunlardan biri usul ile alakalı. Umumi olarak Türkiye'deki çalışmalarda Tanzimat sonrasındaki kanunlaştırma hareketleriyle, buradaki kanun-şeriat problemi, hatta karşıtlığıyla, örfi hukuk-şerî hukuk sistematiği daha ziyade benzerlikleri üzerinden ele alınıyor. Bunun usule ilişkin ciddi bir hata olduğunu düşünüyorum. Şahsen benim kanaatim budur. Örfi hukuk-şer'î hukuk sistematiği, ancak kanun-şeriat sistematiğini meşrulaştırmak için iyi kullanılan bir araç olmakla beraber, bana göre aslında farklılıkları benzerliklerinden çok olan iki yapı var. Hem kaynakları hem de meşruiyet zeminleri itibarıyla. İlahiyatçı arkadaşlarımızın buna daha fazla dikkat etmelerini bekleriz. Türkiye'de kanunlaştırma çalışan hukukçu hocaların kahir ekseriyetinin - Osmanlı bakiyesi olanlar dâhil olmak üzere- endişeleri farklı oldu. Yani bu farklı endişe şu, Tanzimat'ı meşrulaştırmak, Cumhuriyet döneminde de cumhuriyeti meşrulaştırmak, hatta tırnak içerisinde dinileştirmek istikametinde bir yaklaşımları var. İlahiyat hocalarının, hususen fıkıhçıların, bana uymaları şart değil ama farklılıkları öne çıkararak yaklaşmaları sanki çok daha bereketli akademik çalışmalara vesile olur gibi düşünüyorum. Çünkü Tanzimat sonrası, hususen 1924'e kadar literatüre baktığımız zaman, burada delillendirme biçimi bir ölçüde şer'i çerçevede gidiyor. Bu siyaseten doğru ama ilmî olarak çok zayıf bir meşrulaştırma mekanizması gibi gözüküyor. Birinci husus buydu. İkincisi, Şükrü Hoca biraz temas etti. Gözümden kaçan çalışmalar olabilir. Daha çok sahaflarda tesadüf ettiğim, müfti fetvaları üzerine Türkiye'de pek çalışma yapılmadı gibi biliyorum. Hâlbuki elimizde ve kütüphanelerde imzalı, hatta bu imzalar da şeyhülislâm imzasını taklit ederek atılmış imzalardır. Müstakil fetvalar, yani isimli imzalar. Bunlarla ilgili benim bilebildiğim tek yayın var. O da bir sahaf

---

* Prof. Dr., İstanbul Zaim Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri.

takipçisi olan Necmeddin Molla, Necmeddin Hilav'ın metrukatından kalan fetvaları, ki bunlar arasında şeyhülislâm fetvaları da var ama çoğu müftülere, hatta müftü olmayıp da âlimlere ait fetvalar var. Ne yazık ki bunlar bir sahaf muhabbeti çerçevesinde yayımlandığı için sadece faksimile olarak neşredildi. Müteferrika dergisinde bir kitapçık olarak ayrı basımı da yapıldı. Şimdi artık sahaflar kitapların içinde bir evrak gördükleri zaman bunları hemen çekip alıyorlar. Eskiden böyle değildi. Benim sahaflardan aldığım birçok kitabın içerisinde bu tür imzalı fetvalar vardı. Bir müftüye ait, hatta bir âlime ait. Şimdi bunlar hakkında çalışma yapılması lazım. Fakat bu maalesef kütüphanelerimizde, koca İSAM kütüphanesi dâhil olmak üzere, kütüphanelerimizde kitapların içerisindeki kayıtlar ve notlar maalesef kütüphane kayıtlarına girmediği için, biraz bunu Boğaziçi yaptı bildiğim kadarıyla, İSAM'a mükerrer defalar söylememe rağmen İSAM bunu yapmadı henüz. Yani imza, ithaf, not ve bu tür evrak. Bunların mutlaka kitap künyelerine artık girmesi lazım. Yani kütüphanelerimizde Orhan Şaik Gökyay Hoca'nın okuduğu bir kitap, diyelim ki hiç kimsenin okumadığı bir kitapla eşit muamele görüyor. Bu artık malumunuz yani Batı kütüphanelerinde çok önemsenerek değiştirilen bir sistemdir. İSAM'ın buna öncülük yapması lazım. Hocam başkanlara da böyle teklifler geliyor görüyorsunuz. *

Vaktinizi istismar etmediysem bir hususa daha işaret ederek bitireyim. Bu da Diyanetle alakalı. Şimdi Diyanetin fetva hikâyesi çok uzun bir hikâye. Fakat şu örneği vermek istiyorum. Özellikle 1950'lere kadar yani çok-partili hayata kadar Diyanette çok etkili olmuş olan bir isim, tebliğde de iki üç defa adı geçti, Ahmet Hamdi Akseki. Şimdi Ahmet Hamdi Akseki fikirleri itibarıyla bu ictihad kapısının sonuna kadar açılmasına taraftar olan, yeni selefi bir din anlayışına sahip olan bir insan malumunuz. Fakat elimizde Elmalılı Hamdi Efendi ile sefer meselesine dair bir hikâye tahkiyesi var. Şimdi bilmeyen arkadaşlar olabilir diye bir iki cümleyle söyleyeyim. Elmalılı Hamdi Efendi *Tefsir*'inde sefer zamanının yeniden gözden geçirilmesini teklif ediyor. Akseki ise buna muhalefet ediyor. Maalesef Akseki'nin mektubu elimizde yok. Ama Elmalılı diyor ki, "hocanı dövdün", sert bir mektup yazdığı anlaşılıyor. Şimdi burada Akseki aslında kendi görüşü istikametinde bir şey söylemiyor bana sorarsanız. Ben bundan çok eminim. Ahmet Hamdi Akseki bu konularda Elmalılı Hamdi Efendi'den çok

* Oturum başkanı olan Mürteza Bedir, İSAM başkanıdır.

daha az titiz olan biridir. Usule çok daha az riayet eden biridir. Fakat Diyanet İşler Başkanlığı adına bu projeyi yürüttüğü için Elmalılı Hamdi Efendi'nin kendisinin çok katıldığını düşündüğü bir görüşüne muhalefet ediyor ve bunu tefsire bu şekilde koyamayız diyor. Şimdi bu aslında Diyanetin, bunu İstanbul'a da aktarabiliriz, Tanzimat sonrası itibarıyla Diyanetin verdiği bütün fetvaların bu şahsi tercihler dışında kurumun hassasiyetlerini öne çıkarma meselesini mutlaka hesaba katmak lazım. Her konuda mı? Bilemem. Bana sorsalar her konuda derim. Hiç bulunmadım fetva heyetinde. Son bir şey söyleyeyim. Müşavere Heyeti (DİYK öncesi) resmi bir kurum olmasına rağmen 1940'lara kadar zabıtlarını eski harflerle tutuyor. Teşekkür ederim.

Mürteza Bedir *(Oturum Başkanı)*

Değerli konuşmacılara, müzakerecilere ve dinleyicilere çok teşekkür ederiz.

İKİNCİ BÖLÜM
TAKDİM

Fethi Gedikli *(Oturum Başkanı)*

Öğleden sonra programa kaldığımız yerden devam ediyoruz. Ben vakit geçirmeden ikinci tebliğ sahibi Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Dilbaz'a sözü vermek istiyorum.

2.TEBLİĞ

MEŞİHATTAN DİYANETE İLMİYE SINIFININ DÖNÜŞÜMÜ: M. ŞEREFETTİN YALTKAYA'NIN BİYOGRAFİSİ ÜZERİNDEN BİR OKUMA DENEMESİ

Mahmut Dilbaz*

> "Cami kürsüleri artık fikirlerin yegâne müvezzîleri, yegâne mürebbîleri değil; kitaplar, cerîdeler, hulâsa-i kelâm matbûât, bu Avrupa müessesesi ulemânın nüfûzunu hayliden hayliye azalttı. Ulema hakkında hâlâ ihtiramkâr olan matbûât, onları bağalarından[1] çıkmaya davet ediyor".
>
> Abdullah Cevdet, 1908[2]

Giriş

Elinizdeki çalışmanın temel meselesi bilgide otoritenin temsilcileri olarak ulema sınıfının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, şeyhülislâmlıktan Diyanete, medreseden üniversiteye nasıl intikal ettiği sorusudur. Bu alandaki ilmî, fikrî, içtimaî ve kurumsal dönüşümler bir âlimin biyografisi üzerinden takip ve tahlil edilmeye çalışılacaktır. Tamamını bütünüyle yanıtlama iddiamız olmasa da cevabını aradığımız sorular şöyle tasnif edilebilir:

Bilgide otoritenin dönüşümü yahut ilmiye sınıfının değişimi, dönüşümü, başkalaşımı ve nihayet tamamen ortadan kalkması münhasıran Cumhuriyet döneminde mi vuku buldu, yoksa uzun bir tarihî sürecin içinden mi geçti? Epigraf olarak kullandığımız Abdullah Cevdet'in etkili pasajında ifade edildiği gibi başta matbuat olmak üzere ulemanın otoritesini ve kendisini ortadan kaldıran araçlar ve süreçler nasıl gelişti, ulema bütün bunlara ne tür cevaplar verdi? Cumhuriyet döneminde medreselerin kapatılması teknik manada din eğitiminin ve

---

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Anabilim Dalı

[1] Bağa: 1. Kaplumbağa cinsinden hayvanların ortak adı. 2. Bu hayvanların vücûdunun bir kısmını veya bütününü örten sert kabuk. 3. Bu kabuktan yapılmış (eşya). İlhan Ayverdi, "Bağa", *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyâtı, 2. Basım, 2006), 1/254.

[2] [Abdullah Cevdet], "Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet", Doktor R. Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, çev. Abdullah Cevdet (Mısır: Matbaa-i İctihad, 1908), 719-720.

ulema sınıfının ortadan kaldırılması olarak değerlendirilebilir mi? İlahiyat Fakültesi din eğitimi ihtiyacını ne kadar karşılayabildi? Diyanet İşleri Başkanlığı Meşihat Dairesinin yerini ne kadar doldurabildi?

Bütün bu süreçler ve meseleler Osmanlı döneminde bir dersiâm ve muallim, Cumhuriyet döneminde üniversite hocası ve Diyanet İşleri Başkanı olan Mehmet Şerefettin Yaltkaya'nın serüveni üzerinden takip edilebilir mi? Yaltkaya'nın aile, hoca, arkadaş, talebe muhiti ve aldığı-verdiği eğitim nasıl bir manzara arz ediyordu? Yaltkaya Osmanlı döneminde camide/medresede dersiâm ya da mektepte muallim iken neleri nasıl okutuyordu, Cumhuriyet döneminde üniversite hocası iken neleri nasıl okuttu?

Hâkezâ Osmanlı döneminde neşrettiği çalışmalar ile Cumhuriyet döneminde yayımladığı çalışmalar sayı, muhteva, istikamet, dil ve üslup açısından nasıl mukayese edilebilir? Halk, aydın kesim ve devlet nezdindeki nüfuzu, iktidarı ve ağırlığı iki dönem için nasıl değerlendirilebilir? Diyanet İşleri Başkanı iken neler yaptı, neler yapamadı? *Solgun Çiçekler* ismini verdiği ve fakat sağlığında yayımlamadığı kitabındaki şiirleri biyografisinin aydınlatılmasına katkı sunabilir mi? Diyanet İşleri Başkanı iken vefat ettiğinde hazırlanan mezar taşı ile Osmanlı dönemi şeyhülislâmlarının ve âlimlerinin, hatta kendi babası, mütevazı bir imam ve tarikat şeyhinin mezar taş(lar)ı nasıl mukayese edilebilir?

İslâm tarihinde âlim tipinin ortaya çıkışı, farklı dönemlerde ve toplumlarda ne tür evrelerden geçtiği, neleri nasıl yaptığı, ne tür bir dil, üslup ve muhtevada nasıl eserler yazdığı, "dinî otorite"nin oluşum ve gelişim süreçleri gibi konularda henüz doyurucu bir literatüre sahip olduğumuz herhâlde söylenemez[3]. Bunun en somut göstergelerinden biri başka açılardan övgüye layık görülebilecek Türkiye Diyanet Vakfının yayımladığı *İslâm Ansiklopedisi*'nde ne âlim ne de ulema maddesinin

[3] Ulemanın İslâm toplumlarındaki yerine dair öncü çalışmalardan biri olarak bk. H. A. R. Gibb-H. Bowen, "The Ulema", *Islamic Society and the West* 1/2 (1957), 81-113. Ulema konulu bir literatür değerlendirmesi için bk. R. Stephen Humphreys, "Kültürel Bir Elit: İslâm Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu", *İslâm Tarih Metodolojisi Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 233-257 (kitabın İngilizcesinin ilk baskı tarihi: 1988). İslâm tarihinde âlim tipinin oluşumuna dair mühim bir çalışma olarak bk. Tahsin Görgün, "Dinî İlimlerin Teşekkülü ve İlk Dönem Âlim Tipleri", *İslâm Düşünce Atlası Yeni Edisyon*, ed. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: İlem Yayınları, 2022), 1/157-167.

yer almamasıdır[4]. Oryantalistlerin *İslâm Ansiklopedisi*'nde birtakım eksiklik ve yetersizlikler taşısa da ulema maddesine yer verilmiş olması başlı başına önemsenmesi gereken bir şeydir[5]. Bütün İslâm tarihini, dönemlerini ve toplumlarını kuşatan genel bakışlı eserler hâlâ ortaya konulmuş olmasa da yine de ulema ile alakalı yapılan bölgesel ve kısmî çalışmaların belli bir hacme ulaştığı söylenebilir[6].

---

[4] Bütün İslâm tarihini panoramik olarak vermeyen, sadece Osmanlı tecrübesini kısmen ortaya koyan sınırlı bir madde için bk. Mehmet İpşirli, "İlmiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/141-145.

[5] CL. Gilliot ve dğr., "Ulama", *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, ed. P. J. Bearman ve dğr. (Leiden: Brill, 2000), 10/801-810. Bu ansiklopedinin ilk versiyonunun ilaveli ve tashihli tercümesi olan Milli Eğitim Bakanlığının *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki ulema maddesi için bk. M. Tayyib Gökbilgin, "Ulema", *İslâm Ansiklopedisi*, ed. A. Adıvar ve dğr. (İstanbul: MEB Yayınları, 1986), 13/23-26. Bu tercüme ansiklopediye tepki olarak ortaya çıkan ve fakat akim kalan bir başka projedeki âlim maddesi için bk. İzmirli İsmail Hakkı ve dğr., "Âlim", *İslâm-Türk Ansiklopedisi* (İstanbul: Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1941), 1/325-331. Türkiye'deki muadillerinde hemen hiç rastlamadığımız bir şekilde muhtasar bir oryantalist İslâm sözlüğündeki ulema maddesi için bk. ed. John L. Esposito, "Ulemâ (Sünnî)", "Ulemâ (Şiî)", *Oxford İslâm Sözlüğü*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 352-353.

[6] Türkçe telif ve tercüme bazı öncü ve önemli eserler zikredilebilir: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarihi Kurumları Yayınları, 1965); Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1996), 5 cilt; Murat Akgündüz, *Osmanlı Devletinde Şeyhülislâmlık* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002); Esra Yakut, *Şeyhülislâmlık Yenileşme Döneminde Devlet ve Din* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005); Yaşar Sarıkaya, *Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi Ebu Said el-Hâdimî* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008); Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, çev. Mehmet Faruk Özçınar (Ankara: Birleşik Yayınları, 2008); İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilatı'nda Reform (1826-1876)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008); Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008); Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti Değişimin Failleri ve Geleneğin Muhafızları*, çev. Bülent Üçpunar (İstanbul: Kitap Yayınevi: 2013); Ali Adem Yörük, *Müderris ve Hukukçu Rizeli Hafız Kasım Efendi II. Meşrutiyet Dönemi Hukuk Eğitiminde Üslup Arayışları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014); Sezer Şimsek, *Ebul'ulâ Mardin Cumhuriyet Devrinde Bir Osmanlı Âlimi* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015); Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017); Muhammed Kasım Zaman, *Çağdaş Dünyada Ulema Değişimin Muhafız-*

Dinî otoritenin mahiyetini, modern şartlarda nasıl değiştiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğini irdeleyen çalışmaların sayısı ise hâlâ çok azdır[7].

Bilindiği üzere ulema sınıfı tarih boyunca bütün İslâm toplumlarında merkezî bir yere sahip oldu. Osmanlı Devleti'nde iftâ (fetva), kazâ (yargı) ve tedris (eğitim-öğretim) başta olmak üzere birçok sahanın, faaliyetin belirleyicisi ve uygulayıcısı idi. Kaynaklarla müminler arasında, devletle vatandaş arasında, geçmişle gelecek arasında orta yerde durarak[8] umumiyetle dinî, ilmî, adlî, idarî, siyasî, içtimaî hayatın dengeli yürümesini sağladı. Modern dönemle birlikte merkezî yerini ve denge unsuru olma durumunu yavaş yavaş kaybetti. Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla (1826) askerî dayanağını, Evkaf-ı Hümâyun Nezaretinin kurulmasıyla (1840) malî bağımsızlığını kaybetti. Mektepleşme süreçleri (1775'ten itibaren), Maarif (1857) ve Adliye (1870) nezaretlerinin kurulması, okullaşmanın hızlanması, matbuatın yaygınlaşması, dinî metinlere yerel dillerde ve yaygın bir şekilde, ulemaya müracaat edilmeksizin ulaşılabilmesi, yeni bilim, din, ahlâk, medeniyet anlayışları ve tartışmaları ulemanın dinî ve içtimaî otoritesini sarstı. Bunun üzerine ulema sınıfı da merkezî yerini yeniden kazanmak, eski otoritesini devam ettirmek için siyasî merkezin de isteği ve yönlendirmesiyle bu yeni kurumlarda (mekteplerde, nizamiye mahkemelerinde, matbuatta, nezaretlerde, Dârülfünunda, mecliste, siyasî fırkalarda…) aktif olarak yer aldı, modern anlayışlara ve tartışmalara hevesle katıldı.

---

ları, çev. Muhammet Habib Saçmalı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018); Abdurrahman Atçıl, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, çev. Gürzat Kami (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019); ed. Müstakim Arıcı ve Mehmet Arıkan, *Taşradan Merkeze Bir Osmanlı Ulema Ailesi: Taşköprülüzâdeler ve İsamüddin Ahmed Efendi* (İstanbul: İlem Yayınları, 2020); ed. Gülşen İstek ve Emrah İstek, *Endülüs Uleması* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021); Ömer Elbeyli, *Şam Havzası: 10. Yüzyılda Dımaşk'ta Ulema ve İlmi Hayat* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), Mehmet İpşirli, *Osmanlı İlmiyyesi* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021).

[7] Bu konudaki öncü bir çalışma için bk. İsmail Kara, "'İslâm'da Ruhbanlık Yok mudur!' Çağdaş İslâm Düşüncesinde Dinî Otorite ve Ulema Karşıtlığı Üzerine Birkaç Not", *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 76-113. Bu makalenin bir versiyonunun da yer aldığı bir sempozyumun bildirileri için bk. haz. Ahmet İshak Demir, dinî *Otorite* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006).

[8] İsmail Kara, "Üç Devir, Üç Hamdi Efendi", *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 458-461.

II. Meşrutiyet sonrasında medreseleri mektep sistemine yaklaştıran ıslahat programlarını bizzat yürüttü; mecliste, bakanlıklarda, matbuatta daha fazla göründü. Bütün bunlara rağmen 3 Mart 1924 tarihinde tamamen tasfiye edilmekten kurtulamadı. Tarihin garip bir cilvesi olarak modernleşme teşebbüslerinin bizzat yürütücüsü ve dinî otoritenin en üst mercii olan hilafetin kaldırıldığı gün otoritenin bir diğer temsilcisi olarak ulema sınıfı da resmen tarihe karışmış oldu.[9]

Bu çalışma modern dönem Osmanlı-Türkiye tecrübesinde ulema sınıfının, ilmiye teşkilatının, din eğitimi süreçlerinin karmaşık yapısının, geçirdiği değişim ve dönüşümlerin, takip ettiği ya da tâbi olduğu devamlılık ve kopmaların bir âlimin hayatı üzerinden takip edilebileceği iddiasındadır. Bu konuda temsil kabiliyeti yüksek birkaç isim hemen akla gelebilirse de biz burada Yaltkaya örneğini seçtik. Çünkü Yaltkaya hem Osmanlı'nın son dönemini hem de Cumhuriyet'in ilk çeyrek yüzyılını temsil eden bir âlimdir. Alt kesim ilmiye mensubu ve aynı zamanda tarikat şeyhi olan bir babanın oğlu olarak İstanbul'da doğdu. Hem geleneksel (sıbyan mektebi, hafızlık, medrese, tekke) hem de modern eğitim (mektep) süreçlerinden geçti.

Medrese ve camilerde müderrislik, dersiâmlık, vaizlik, mekteplerde muallimlik yaptı. II. Meşrutiyet dönemi matbuatında hususî bir yer edindi. Cumhuriyet döneminde üniversitede hoca, enstitüde müdür oldu; Diyanet İşleri teşkilatında en üst mercide vazife aldı, yöneticilik yaptı. Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemlerinde tartışmalı konulara, görüşlere, kararlara imza attı. Telif, tercüme birçok makale, kitap kaleme aldı, şiir yazdı. Yaltkaya örneği ulema sınıfının zihniyet ve teşkilat bakımından ciddi değişim ve dönüşümlere Cumhuriyet döneminden önce başladığını, bu alandaki fikirlerin, tartışmaların, teşebbüslerin 3 Mart 1924 tarihinde alınan ilmiye sınıfının tamamen tasfiye edilmesi kararını nasıl kolaylaştırdığını da gösteriyor. Yaltkaya hakkında kısmî çalışmalar[10] yapılsa da âlim tipinin değişim ve dönüşüm

[9] Osmanlı ulemasının Cumhuriyet dönemine nasıl intikal ettiği konusunda bk. Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti Değişimin Failleri ve Geleneğin Muhafızları*. Osmanlı-Türkiye tecrübesiyle karşılaştırma imkânı sunan, ulemanın hususen Hint alt kıtasında, Mısır'da ve Suudi Arabistan'daki serencamı ve hâlâ devam eden hikâyeleri için bk. Muhammed Kasım Zaman, *Çağdaş Dünyada Ulema Değişimin Muhafızları*.

[10] Vasıflı bir ansiklopedi maddesi için bk. İsmail Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları,

süreçleri üzerinden henüz yetkin bir çalışma ortaya konmamıştır. Biz burada Yaltkaya'nın hayatını otoritenin/ulemanın dönüşümü çerçevesinde ve dönemi, eserleri, fikirleri, şiirleri ile irtibatlandırarak ele almaya gayret edeceğiz. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden hemen bütün ilim, fikir, sanat, edebiyat, siyaset, askeriye erbabında uygulayabileceğimiz gibi Yaltkaya'nın hayatını da siyasî, sosyal, kültürel açılardan birbirlerinden bariz derecede farklı üç döneme ayırarak ele alabiliriz: II. Abdülhamid dönemi, II. Meşrutiyet dönemi, Cumhuriyet dönemi[11].

A) Birinci Dönem: Tahsil Süreci, İlk Yayın ve İlk Memuriyet Yılları (1880-1908)

Yaltkaya'nın doğduğu, eğitim süreçlerini tamamladığı, ilk eserlerini verdiği ve ilk vazifesini icra ettiği dönem II. Abdülhamid dönemine tesadüf eder. Bu dönem eğitim faaliyetleri ve yeni bilim-medeniyet-din-ahlak anlayışları açısından fevkalade hareketli, yoğun ve karmaşık, siyasî açıdan büyük taleplerin yoğunlaştığı ve fakat siyasî merkezin bu taleplere yeteri kadar cevap veremediği[12], nispeten baskıcı bir politika izlediği ve neticede de Jöntürk muhalefetinin ortaya çıkıp geliştiği bir dönemdir. Geleneksel İslâm anlayışından modern İslâm anlayışına geçiş sürecinde II. Abdülhamid'in kurduğu okulların ve burada okutulmak üzere yeni tarz ve muhtevada yazdırdığı din ve ahlâk dersi kitaplarının ciddi bir rol üstlendiği söylenebilir. Üstelik Tanzimat'tan itibaren bütün alanlarda tedavüle giren yenileşme teşebbüslerinin, matbuat ve mektepleşme süreçlerinin hız kazandığı devr-i Hamidî'de ulemanın, medresenin ciddi ihmale uğraması, ulemanın

---

2013), 43/308-310. Yaltkaya'nın kendi otobiyografisine dayanan bir hal tercümesi için bk. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Şerefüddin", *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: MEB Yayınları, 1970), 4/1788-1791. Kendisini şahsen de tanıyan Kazancıgil'in emek mahsulü makalesi için bk. Aykut Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları", *Bilim Tarihi ve Kültür Yazıları*, haz. Aykut Kazancıgil ve dğr. (İstanbul: İşaret Yayınları, 2013), 294-327 [yazının ilk halinin yayını: 1989). İki kitap çalışması için bk. Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası* (İstanbul: Divan Kitap, 2017); Fahri Özteke, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Etnosentrik Bir Din Adamı Mehmet Şerafettin Yaltkaya* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2020). Özteke'nin çalışması birçok bilgi/okuma hatası yanında imla ve anlatım yanlışları da barındırıyor.

[11] Dönemlendirme kriterini İsmail Kara'nın Elmalılı Hamdi Efendi makalesinden aldım, bk. İsmail Kara, "Üç Devir, Üç Hamdi Efendi", 449-465.

[12] İsmail Kara, *Safahat Dersleri* (Yayımlanmamış Ders Notları, 2006-2007), 2.

kendi yerinde değil de başka kurumlarda (mesela yeni maarif ve adliye teşkilatında) itibar görmesi otoritenin dönüşüm süreçlerini daha belirgin ve problemli hale getirmişti[13]. Gelenekle modernitenin, medrese-tekke ile mektebin birlikteliğinin ortaya çıkardığı karmaşa, paradoks ve aynı zamanda imkânlar, zenginlikler, bu çerçevede zuhur eden yeni din ve ahlak anlayışları Yaltkaya'nın biyografisi üzerinden de takip edilebilir.

Mehmet Şerefettin aslen Ürgüplü[14] bir ailenin ferdi olarak 14 Zilhicce 1297 (17 Kasım 1880) tarihinde İstanbul/Fatih'in uzak semtlerinden Kocamustafapaşa'da doğdu[15]. Fatih'in en büyük hususiyetlerinden biri başta Fatih Camii ve Külliyesi olmak üzere birçok caminin, medresenin, tekkenin, türbenin, hazirenin, kütüphanenin yer aldığı, medrese ve tekke erbabının yoğun olarak ikamet ettiği "ilmiye semti" olarak hafızalarda yer edinmesidir[16]. Aynı mekânın bir parçası olarak Kocamustafapaşa semti adını aldığı Koca Mustafa Paşa Camii ve Kül-

[13] Abdülhamid döneminin bu konulardaki hususî yerine dair bk. Mahmut Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarında İslâm Meselesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021). Yeni ahlak anlayışları için bk. Yusuf İzzettin Aktaş, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023); Yusuf İzzettin Aktaş, "Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâkın Anlamı", *Theosophia* 6 (2023), 67-89.

[14] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 43/308. Diyanet İşleri Başkanı iken Yaltkaya'nın maiyetinde çalışan M. Asım Köksal, Şerefettin'in dedesi İsmail Efendi'nin Niğde'nin Sineson bucağından Kal'alı oğullarından olduğunu söyler, bk. M. A. Köksal, "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefettin Yaltkaya (Merhum), *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/4 (Nisan 1964), 106. Ürgüp şehrine 8-10 km uzaklıkta olan Sineson nahiyesinin yeni adı Mustafa Paşa'dır, bk. Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 311.

[15] Kendi ifadesine göre ""Altımermer" civarında, sicil kaydına göre "İstanbul Molla Güranî kurbunda, Seyyid Ömer mahallesi, Balcı yokuşundaki 2 numaralı evde". İnal, "Şerefüddin", 4/1788; Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi (DİBA), "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904. Başta Diyanetteki özlük dosyası olmak üzere elindeki Yaltkaya Arşivi'ni lütfeden hocam İsmail Kara'ya minnettarım.

[16] Kara, *Safahat Dersleri*, 5; İsmail Kara, "Harap Olmuş / Tahrip Edilmiş Tarih Yeniden Kurucu Bir Kaynak Olabilir mi?", *Derin Tarih* 149 (Ağustos 2024), 8. Fatih'in ilmî-irfanî hayatına dair istisnaî bir çalışma için bk. Mustafa Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u İstanbul'un İç Tarihi Fatih* (İstanbul: Fatih Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), 5 cilt.

liyesinin aynı zamanda Halvetiye-Sünbüliye tarikatının merkez tekkesini ihtiva etmesiyle de ayrı bir öneme sahipti[17]. Yahya Kemal'in şiiriyle de ölümsüzleşen[18] bu semtin ruhanî havasının, bostanlarla örülü tabiatının[19] küçük Şerefettin'in dünyasını etkilemediği düşünülemez. Şiirle çok erken yaşlarda ilgilenmeye başlamasının kaynaklarından birinin de doğup büyüdüğü çevreyle alakalı olduğu söylenebilir. Üstelik babası Cerrah Paşa Camii hatibi el-Hâc Hâfız Mehmed Arif Efendi hem Kâdirî tarikatına bağlı Bayram Paşa Tekkesinin şeyhi hem de döneminin meşhur mevlithanlarından biriydi[20]. Arif Efendi, Abdülbâki Efendi'den hıfzını ikmal ettikten sonra şehzâdeliğinde II. Abdülhamid'in imamlığında bulunmuş, Alusizâde Musullu Baba Efendi'ye intisap etmişti[21]. Sonradan Bayram Paşa Tekkesi şeyhi M. Ali Müştak Efendi'den de hilafet almış, mürşidi 1891'de vefat edince oğlu Ahmed Müştak'ın yaşı küçük olduğundan niyabeten şeyhlik vazifesini üstlenmişti[22]. İbnülemin "latif ve zarif bir zat" olarak tavsif ettiği Arif Efendi'nin küçüklüğünde Akif'in babası Temiz Tahir Efendi'nin delaletiyle evlerine gelip "hoş bir sada ve eda ile" mevlid-i şerif okuduğunu aktarır[23]. Zaten Fatih dersiâmlarından Tahir Efendi'nin Arif Efendi'ye intisap edenlerden biri olduğunu biliyoruz[24]. "Cerrah Paşa hatibi, şeyh

---

[17] Semavi Eyice, "Koca Mustafa Paşa Camii ve Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/133.

[18] "Koca Mustâpaşa! Ücrâ ve fakîr İstanbul! / Tâ fetihten beri mümin, mütevekkil, yoksul / Hüznü bir zevk edinenler yaşıyorlar burada / Kaldım onlarla bütün gün bu güzel rüyada" mısralarıyla başlayan bu şiir için bk. Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 34-37.

[19] Altımermer semti ve bostanları için bk. Reşad Ekrem Koçu, "Altımermer", *İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1959), 2/731.

[20] Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 294.

[21] Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi* (İstanbul: Vadi Yayınları, 3. Baskı, 2022), 649. Bu kaynağa dikkatimi çeken Mehmed Akif Köseoğlu'na müteşekkirim.

[22] Mehmed Akif Köseoğlu, *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri ve Son Şeyhleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 218.

[23] İnal, "Şerefüddin", 4/1788, dn. 1.

[24] "Şair Mehmed Akif Bey merhumun babası ulemadan İpekli Tâhir Efendi Hoca bu dergâha [Bayram Paşa Tekkesi] mensuptur. Dergâh-ı şerifin son şeyh vekili Cerrah Paşa hatibi Arif Efendi'den tarikat almış ve onun teslikine girmiştir." ifadeleri için bk. Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u*, 3/1380. Ayrıca bk. Köseoğlu, *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri*, 218.

Arif Efendi'nin halifeleri arasında Doktor Şükrü Kâmil Talimcioğlu (1870-1946), Tülbentçi Şeyh Muhyiddin Efendi (öl. 1920), Saatçi Hafız Ahmed Nailî Efendi

hatip, hacı hatip" olarak da tanınan, Cerrah Paşa Camiinde yarım yüzyıl hatiplik yapan[25] Arif Efendi 10 Zilhicce 1325 (14 Ocak 1908) tarihinde vefat etmiş ve Cerrah Paşa Camii Haziresine defnedilmiştir[26].

Yaltkaya'nın hayatında babasının ve çevresinin istisnai bir yeri olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerek. Yakın senelerde yayımlanan şiir kitabında var olan az sayıdaki kasidelerinden birinin Kâdirî tarikatının pîri sayılan Abdülkâdir-i Geylânî'ye ait olması herhâlde tesadüf değildir[27]. Vefatından bir yıl önce yayımladığı *Hatiplik ve Hutbeler* isimli kitabını babasına ve hem hatiplik hem de Kâdirî şeyhliği bakımından babasının takipçisi, kardeşi Ahmed Kemaleddin Efendi'ye ithaf etmesi de manidardır[28]. Kemaleddin Efendi (1882-1943) Kocamustafapaşa Rüştiyesindeki eğitiminden sonra bir müddet Tâhirü'l-Mevlevî ile birlikte kitapçılık yapmış, Nazıma sultanın Ortaköy'deki sarayına müezzin olmuş, babasının vefatı üzerine Cerrah Paşa Camii hatipliğine atanmıştı. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Celaleddin Dede'den sikke giymiş, Tâhirü'l-Mevlevî'den sema çıkarmış, Paşababa Dergâhı şeyhi Hayrullah Bey'den hilafetnâme alarak Kâdirî tarikatına intisap etmiştir[29]. Yaltkaya'nın erken yaşlarda tesahup ettiği

---

(öl. 1906), Mehmed Kemaleddin Efendi (1870-1938) zikredilebilir, bk. Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u*, 3/1098; 4/1808; 4/1945; 4/1965.

[25] M. Ş. Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler* (İstanbul: Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, 1946), 3.

[26] Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u*, 4/1960; mezar taşı yazısının çevirim yazısı için bk. Köseoğlu, *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri*, 218. Kazancıgil ve onu takip eden diğer araştırmacılar vefat tarihini 22 Zilhicce 1325 olarak verir, bk. Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 294.

[27] M. Ş. Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, haz. Adnan Akgün (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 91: "Hangi dildir kim değil hayrân-ı irfânın senin / Mâh-i âlemtâb-ı îmân nûr-ı pîşânın senin / Makdemin a'nâk-ı ehlullâh zâtın şems-i din / Tâk-ı gerdûn vâpesindir 'Arş eyvânın senin / Müstegîs-i bâb-ı ihsânın gürûh-ı evliyâ / Sâha-i arz u semâ münkâd-ı fermanın senin / Öyle bir feyz-i 'Alî'ye mazhar etmiş Hak seni / Kühl-i 'ayn-i evliyadır hâk-i Geylân'ın senin / Bende vü hem bendezâdendir bu 'abdin gör anı / Nakş-i pâyin bûsine bir kerre şâyânın senin". *Solgun Çiçekler*'de yer alan kasidelerin ikisi Yüce Allah'a, üçü Hz. Peygamber'e, biri Geylânî'ye, diğeri de Kanûnî Sultan Süleyman'a yazılmıştır, bk. Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 40.

[28] Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler*, 3.

[29] Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, 649.

Yaltkaya kardeşini ve babasını şöyle tanıtır: "Kardeşim hâfız-ı Kur'an değildi. Fakat babamın ağzından kapmış ve kulaktan dolmaca güzel Kur'an okumakta bulunmuş idi. Onun için hafız sanılırdı. Musikiyi babamız merhum Hafız Ârif

tasavvufî neşveyi intisap boyutuna taşımadığı, bunun yerine ilme daha fazla zaman ayırdığı, kardeşinin ise babasının yolunu tuttuğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kazancıgil, Hasan Ali Yücel'in şu cümlelerini aktarır: "Doğrudan doğruya bir tarikata mensup değildi. Fakat Kâdirî ile Mevlevî görünmemekle beraber Seyyit Abdulkadir ile Mevlana'yı büyük tanır, onların çektikleri gönül acılarını kendinde bulurdu"[30].

Yaltkaya'nın "bütün hızımı ondan aldım" diyerek çalışkanlığını ve üretkenliğini kendisine nispet ettiği annesi Atiyyetullah Hanım "Naimli Sofu" diye tanınmış Hacı Mustafa Efendi'nin İstanbul'da doğup büyüyen kızıdır[31]. Yaltkaya'nın ablası Keşfiye Didar Hanım (1868-?) ise ilk evliliğini Hubyar Mescidi imamı ve Gülşenî şeyhi Hafız İsmail Hakkı Efendi (?-1915) ile yapmış fakat İsmail Efendi genç yaşta eşini boşamış, imamlık ve şeyhlikten ayrılarak kendisini tuluata ve tiyatroya adamıştı. Kızları Fatma Şahende Hanım [Erginarslan] (1882-1972) küçük yaşta dedesi Arif Efendi'nin konağına gelmiş, dayıları Şerefettin ve Kemaleddin Efendiler ile büyümüştü[32].

Yaltkaya ilk tahsilini Odabaşı Firuz Ağa Sıbyan Mektebinde yaparak Hacı Mehmed Efendi'den hıfzını ikmal etti[33]. Bilahare Davudpaşa Rüştiyesini bitirdi. II. Abdülhamid döneminde sık rastladığımız bir uygulama olarak cami derslerine devam ederken mektep eğitimi

---

Efendi gibi sevk-i istidad ile bilir idi. Gerçi Yenikapı Mevlevîhânesi kudümzâdebaşısı Ahmed Efendi merhumdan na't-i şerif ve bazı âyinler geçmiş ise de muhtelif makamları yekdiğerlerinden tefrik eden isimleri bile bilmezdi. Gerek babam ve gerek kendisi musiki yapar ve nağme icad ederlerdi. Hatta pederim hakkında musiki üstadlarından Hacı Kiramî Efendi 'Cerrah Paşa Camiine gidip Hatib Efendi'den nağme toplamalı' dermiş. Bunlar musiki bilenler değil yapanlardan idi". Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, 649.

[30] Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 326. 22 Ağustos 1921 tarihli "Mevlâna Celâleddin-i Rûmî" başlıklı şiiri için bk. Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 92-93. "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler" başlıklı makalesi için bk. *Türkiyat Mecmuası* 4 (1934), 111-168.

[31] Cemâleddin Server [Revnakoğlu], "Diyanet İşlerinin Yeni Reisi Prof. Şerefüddin Yaltkaya", *Vakit*, 26 Ocak 1942, 2.

[32] Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u*, 4/1570-1571, 1915-1917; haz. A. Filiz Evcimen Salıcı, *1910 Cemiyet-i Hafîye Davasının Tek Kadın Sanığı Şahende Hanım'ın Sûzişli Hatıraları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016). Şahende Hanım'ın küçüklüğünde dayılarıyla oyun oynayıp mektebe birlikte gittiklerine dair tahkiyesi için bk. Salıcı, *1910 Cemiyet-i Hafîye Davasının*, 63-64. Şahende Hanım'ın yıllar sonra dayısına yazdığı 18 Şubat 1939 tarihli bir mektubu için bk. Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u*, 4/1918.

[33] Köksal, "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan", 106; Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 295.

almayı da ihmal etmedi, Dârülmuallimînin rüştiye kısmını bitirdi (25 Teşrinisani 1316/8 Aralık 1900); "Beyazıt ve Fatih Câmi-i şerîflerinde ulûm-ı Arabiyye ve şer'iyyeyi itmam ile" icazet aldı (20 Cemaziyelâhir 1322/1 Eylül 1904)[34]. Sabah derslerini (sarf, nahiv, mantık ağırlıklı dersler)[35] Kastamonulu Süleyman Efendi ile Trabzonlu Hüsnü Efendi'den; ikindi derslerini (fıkıh, fıkıh usulü, hadis, tefsir)[36] Arapkirli Hüseyin Efendi'den, koltuk derslerini (program dışında okutulan yardımcı dersler)[37] ise İsmail Saib Efendi'den takip etti[38]. Ayrıca dönemin meşhur âlimlerinden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'den tefsir, Şirvanlı Mehmed Halis Efendi'den *Makalât* okudu[39]. Yaltkaya'nın mektep ve medrese tecrübesindeki hocaları ve dersleri hakkında biraz daha fazla malumat edinmek çevresini ve zihniyet dünyasını daha iyi anlamak için imkân sunabilir. Maalesef hem Dârülmuallimînden aldığı şehadetnâmesi hem de medrese icazetnâmesi elimizde olmadığı için dönemin genel bilgilerine müracaat edeceğiz. Tanzimat döneminde kurulan yeni mekteplerdeki öğretmen ihtiyacını karşılamak üzere 1848'de İstanbul'un ulema semti Fatih'te açılan Dârülmuallimînin rüştiye bölümünün 1900'lerin başlarındaki ders programı şu şekilde belirlenmişti: Kavaid ve imla, usul-i tedris, inşa, Arabî, Farisî, Fransızca, hesap, usul-i defterî, cebir, hendese, hikmet, mevalid, coğrafya, tarih, hüsn-i hat, resim, ulûm-ı dîniyye. Ferik Hakkı Paşa, Selim Sabit Efendi, Said Efendi gibi alanında tanınmış hocaları da bulunan Dârülmuallimînin hoca kadrosunda ilmiye mensuplarına çok az rastlanırken büyük bir çoğunluğu kalemiye erbabı oluşturmakta, talebelerinin mühim bir kısmının ise aynı zamanda medrese dersleri de aldığı anlaşılmaktadır[40]. Selim Sabit (1829-1911) medrese ve mektep eğitimi aldıktan sonra Paris'te de eğitimine devam etmiş, Avrupa tarzı eğitim bili-

[34] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.
[35] Murat Akgündüz, *Osmanlı Dersiâmları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010), 49.
[36] Akgündüz, *Osmanlı Dersiâmları*, 49.
[37] Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MEB Yayınları, 1983), 2/291.
[38] İnal, "Şerefüddin", 4/1788.
[39] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 43/308.
[40] Cemil Öztürk, "Dârülmuallimîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/551; *Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye* 4 (1319), 120.

minin Osmanlı'daki ilk öncülerinden biri ve birçok ders kitabının yazarıydı[41]. Medreseden mezun olmasına rağmen müderrislik ya da kadılık değil de yeni mekteplerde muallimlik yapan Mehmed Said (1836-1919) yeni ahlak anlayışlarının mühim temsilcilerinden biriydi[42].

Osmanlı medrese eğitiminin 16. yüzyıldan Dârülhilâfe Medreselerinin kurulmasına (1914) kadar müfredat, dersler, kitaplar, usul itibarıyla ana yapısını koruduğu bilinen bir hususdur[43]. Medrese eğitiminde ilimler/dersler "giriş", "orta" ve "ileri" seviyelerinde belirlenmiş kitapların bir hoca nezaretinde okunması ile gerçekleştirilirdi. Ders kitapları Arapça olmakla birlikte tedris dili Türkçeydi.

Yaltkaya'nın da bir şekilde okuduğu, tanıdığı dersler ve okunan kitaplar şu şekilde tasnif edilebilir: Arapça sarf (*Emsile, Binâ, Maksûd, İzzî, Merah*), Arapça nahiv (*Avâmil, İzhar, Kâfiye*), Arapça belagat (*Şerh-i Miftâh, Misbah, Mutavvel, Telhîs*), mantık (*İsagocî, Fenarî Şerhi, Şerh-i Metalî, Şerh-i Şemsiye*), akaid-kelâm (*Şerhu'l-Akaid, Hâşiye-i Tecrîd, Şerhu'l-Mevakıf, Tevâliu'l-Envar*, usûl-i fıkıh (*Tenkîh, Tavzîh, Menar, Mir'ât, Telvîh, el-Muğnî*), fıkıh (*Feraiz, Hidâye, Vikaye, Dürrü'l-Muhtar, Reddü'l-Muhtar, Dürer, Mülteka, Mevkûfat*), usûl-i hadis (*İbn Salah, Nuhbetü'l-Fiker, Câmiu'l-Usûl*), hadis (*Buharî, Müslim, Mesâbih, Meşârık, Şifâ-i Şerif, Kitabu'l-Erbaîn, Siyer-i Halebî, Şemâil-i Şerîf*), usûl-i tefsir (*el-Burhan, el-İtkan*), tefsir (*Celâleyn, Kadı Beydâvî, Keşşaf*)[44]. Üst düzey Farsça, edebiyat, sanat eğitimi ile manevî eğitim verilen tekkeler de bu tabloyu tamamlıyordu. Burada mektep sistemi ile medrese-tekke sisteminin usul, mantık, dil, üslup, muhteva, istikamet itibarıyla birbirlerinden hayli farklı hususiyetler taşıdığı görülmektedir. Benjamin Fortna'nın da altını çizdiği üzere medrese eğitimi içsel bir tutarlılığa sahipken mektep sistemi çelişik çok dilli bir karakter arz ediyordu[45]. Ayrıca klasik dönemde eğitimin genel çerçevesini, muhtevasını, istikametini, dilini ve üslubunu geniş manada dinin belirlediğini, modern eğitim sisteminde

---

[41] Cemil Öztürk, "Selim Sâbit Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/429-430.

[42] Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr,* 201.

[43] Fahri Unan, "Bir Âlimin Hayat Hikâyesi ve Klâsik Osmanlı Eğitim Sistemi Üzerine", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (*OTAM*) 8 (1997), 370.

[44] Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr,* 111-112.

[45] Benjamin Fortna, "Son Dönem Osmanlı 'Seküler' Devlet Okullarında İslâm Ahlâkı", çev. Yunus Doğan, *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*, haz. Mustafa Gündüz (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2013), 294.

ise dinin yerini yer yer sekülarizmin almaya başladığını hatırlamamız gerekir[46].

Yaltkaya'nın hayatı, tahsil ve hocalık süreçleri, edindiği merakları, sahip olduğu hususiyetleri ve zihniyet dünyası medrese derslerini tahsil ettiği hocalarından büyük izler taşır. Hayatını okumaya ve okutmaya hasreden Hüseyin Hüsnü Efendi (Trabzon, 1840-İstanbul, 1909) ilim adamlığı yanında Arap, Fars, Türk dilleri ve edebiyatlarını çok iyi bilmekle, şairliğiyle de tanınırdı. Tanzimat döneminin ilk mekteplerinden olan Dârülmaarifi bitirdikten sonra Fatih Medresesine devam ederek sonradan şeyhülislâm olan Bodrumlu Ömer Lütfi Efendi'den icazet aldı. Bir yandan dersiâmlık yaparken (İbnülemin Beyazıt Camiinde *Buharî* ve *Keşşaf* okuttuğunu da nakleder) diğer yandan dönemin mühim mekteplerinde (Mekteb-i Sultanî, Dârülmuallimîn, Mülkiye Mektebi, Mercan İdadîsi) dersler verdi[47]. Oğlu Necati Lügal (İstanbul, 1881-Ankara 1964) Osmanlı dersiâmlarından, Cumhuriyet döneminde Türkiye'de ve Avrupa'da çeşitli fakültelerde hocalık yapan, Türk-İslâm kültürü alanında ciddi çalışmaları bulunan, Arap-Fars dilleri ve edebiyatları âlimlerinden biridir[48].

Hüseyin Avni Efendi (Arapgir, 1864-İstanbul 1954) [Karamehmetoğlu] hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemlerinin öne çıkan âlimlerinden biridir. O da rüştiye eğitiminden sonra medrese tahsilini tamamlayarak Ömer Lütfi Efendi'den icazet aldı. İlk görev yeri Toptaşı Askerî Rüştiyesi kavaid muallimliğidir. Beyazıt dersiâmlığı, Fatih Medresesi müderrisliği, Medresetü'l-Mütehassısîn müdürlüğü, Dârülfünun Ulûm-ı Âliyye Şubesi ilm-i kelâm müderrisliği, Huzur Dersleri muhataplığı ve mukarrirliği, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye üyeliği ve başkanlığı yaptı. Cumhuriyet döneminde Dârülfünun İlahiyat Fakültesine hadis tarihi müderrisi olarak atandı ve talebesi Yaltkaya ile beraber çalıştı. 1933'teki üniversite reformuyla açıkta kaldı ve emekli

[46] Bu konuda geniş tahliller ve yorumlar için bk. Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr*, 113-114 ve dğr.

[47] Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Hüsni", *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: MEB Yayınları, 1969), 1/685-694.

[48] Mihin Lugal, "Lugal, Mehmet Necati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/218-219.

oldu[49]. Beyazıt ve Laleli Camilerinde *Buharî, Şerhu'l-Akaid* ve *Mutavvel* okuttuğu nakledilmiştir[50].

"Ayaklı kütüphane", "fihrist-i ulûm", "canlı bibliyografya" gibi sıfatlarla anılan İsmail Saib Efendi (Erzurum, 1873-İstanbul, 1940) [Sencer] Yaltkaya'nın doğup büyüdüğü çevrede yetişti. Kocamustafapaşa Askerî Rüştiyesini bitirdikten sonra Fatih'te medrese derslerini tahsil etti. Beyazıt dersiâmlığı ve Beyazıt Umumi Kütüphanesi müdürlüğü yaptı. Dârülfünun Edebiyat Fakültesinde Arap Edebiyatı okuttu (1921-1925). Şapka devriminden sonra ilmiye kıyafetini çıkarmak istemediği için resmî görevlerinden ayrılıp Beyazıt Kütüphanesine çekildi. Melamî meşrep olduğu için kendisini fazla öne çıkarmamış, sahip olduğu ilmî-edebî-kültürel birikimiyle mütenasip eser vermemiş fakat çevresinde bulunan yerli yabancı birçok ilim ve fikir adamı yazdıkları eserlerde ondan çokça istifade etmiştir[51]. Yaltkaya Saib Efendi'den ders okurken birlikte Mekteb-i Tıbbiye derslerine dinleyici olarak katılmış, bu alandaki malumatlarını ilerletmişlerdi[52]. Yaltkaya Saib Efendi ile olan çok yakın ilişkisini bir ömür sürdürmüş, yoğun çalışmaları arasında hocasına sürekli müracaat etme imkânı bulmuştu. O kadar ki hocasının kitapları Ankara'da yeni kurulmakta olan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesine intikal ettiği için kendi kitaplarının da aynı kuruma verilmesini vasiyet etmişti. Bu durum Kazancıgil tarafından hoca ile talebe arasındaki yakın irtibatın kütüphane ortamında manevi olarak devam etmesi şeklinde yorumlanmıştır[53].

---

[49] Metin Yurdagür, "Arapkirli Hüseyin Avni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/329-331.

[50] Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 2-3/211-212.

[51] Azmi Bilgin, "İsmail Saib Sencer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/122-123.

[52] Mardin, *Huzur Dersleri*, 2-3/1101.

[53] Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 296-297.
Burada bir trajedinin altını çizmek gerekiyor. Saib Efendi'nin kitapları günümüzde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesinde ayrı bir salonda müstakil olarak hizmete açıkken talebesi Yaltkaya'nın kitaplarının akıbeti meçhullüğünü korumakta, nerede olduğu anlaşılamamaktadır. Muhtemelen diğer kitaplar arasında dağılmış vaziyettedir. Kütüphane görevlileri ile yaptığımız görüşmede Yaltkaya'ya ait ayrı bir bağış koleksiyonunun olmadığını, hatta 1945 yılına kadar kütüphaneye intikal eden kitaplıkların kaydı sistemde gözükmesine rağmen sonradan böyle verilerle karşılaşmadıklarını ifade ettiler. Yaltkaya'nın kitaplarının vefatından (1947) sonra intikal ettiği anlaşılıyor. Demek ki Türkiye çok partili hayata geçtikten sonra ciddiyetsizlik ve ihmalkârlık birçok alanda daha da arttığı

Yaltkaya'nın ders aldığı diğer hocası, dönemin meşhur âlimlerinden, Yeni İlm-i Kelâm hareketinin ilk temsilcilerinden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi (Manastır, 1846-İstanbul 1912) Fatih Camiinde medrese derslerini tahsil etti. Fatih dersiâmlığı, kürsü şeyhliği (Süleymaniye, Sultanahmet, Ayasofya) ve mektep muallimliği (Mekteb-i Hukuk, Mülkiye Mektebi, Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun, Dârülfünun Ulûm-ı Dîniyye Şubesi) yaptı. Hususen II. Meşrutiyet'ten sonra verdiği siyasî vaazlarıyla dikkat çekti, bu vaazları önce dergide tefrika edildi, sonra kitaplaştı. Çeşitli seviyelerde yazdığı yeni ders kitapları uzun yıllar mekteplerde okutuldu[54].

Bir diğer hocası Mehmed Halis Efendi (Şirvan, 1843-İstanbul, 1913) Fatih Camiinde medrese eğitimi alırken Teftişü'l-Muallimîn Mektebinde de okudu. Fatih dersiâmlığı yanında çeşitli mekteplerde (Kocamustafapaşa Askerî Rüştiyesi, Galata Rüştiyesi, Darüşşafaka) muallimlik yaptı. 1908'de ders vekili oldu, 1910'da yürürlüğe giren ilk medrese ıslahat programının hazırlanmasında yoğun çaba sarf etti[55].

Yoğun geçen talebelik yıllarında Yaltkaya şiirle ciddi şekilde ilgilenmiş ve bazı şiirlerini dönemin gazetelerinde yayımlamış[56] olmasına rağmen sonradan zamanının tamamını ilmî araştırmalara hasrettiği için uzun yıllar şiirden uzak kalmıştır. Bu durumu kendisi şöyle izah eder:

> "Çok ufak yaşta rüştiye mektebinde iken şiir yazardım. Bunların bazıları *İrtika* ve *Malumât*'ta münteşirdir. *Sırat-ı Müstakim*'de "Temâsîl-i Eslâf" diye yazmış olduğum, meşâhir-i ulemayı tavsîf ve tasvîr eden şiirlerimin ikisi münteşirdir. Uzun zaman şiir yazmamış idim. Bunun sebebini soran üstad-ı fazıl İsmail Saib Efendi'ye irticalen cevabım şu olmuş idi: Ben şâir-i ateşîn-beyanım / Esrâr-ı garama tercemanım / Meşgûl-i ulûm olduğumdan / Yok şiire fakat benim zemanım"[57].

---

gibi kütüphanecilik alanına da sirayet etmiş. Nitekim durumu fakülte dekanlığına soran 18 Eylül 2024 tarihli dilekçeme verilen cevapta "konuya ilişkin herhangi bilgi, belge ya da listeye" rastlanmadığı ifade edildi!

[54] Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr*, 87-89.

[55] Hakkı Maviş, "Mehmed Hâlis Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/490.

[56] Mesela bk. Dârülmuallimîn müdavimlerinden Mehmed Şerefettin, "Ey Yâr", *İrtika* 39 (15 Kanunıevvel 1315/21 Kanunıevvel 1899), 1.

[57] İnal, "Şerefüddin", 4/1789.

Yine de hayatı boyunca yanında taşıdığı, neşretmese de zaman zaman şiir yazdığı bir defteri vardı, sağlığında yayımlatmadığı bu defter uzun yıllar sonra neşredildi (2017). Bu defterin önsözüne yazdığı satırlar şiirle kurduğu ilişkiyi gösterdiği kadar halet-i ruhiyyesi ve fikriyatına dair izler de taşır:

> "Bu şiirlerimin bazıları pek eski olmakla beraber içlerinde yeni olanları da vardır fakat bunların yenileri de eskileri kadar solgun olduğundan ve bir daha baharları gelmeyeceğinden hepsine birden Solgun Çiçekler dedim. Bunları okuyacak kimseler bulunmayacaktır. Ve nitekim birçoğu neşrolunmamış olduğu için evvelce de okunmamıştır. Issız kırlarda yalnız başına açan, hazan ve baharı kimse tarafından görülmeyen çiçekler yok mu? Bu çiçekler açmakta ve solmakta kimseden şükür ve şikâyet beklemediği gibi ben de bunları yazarken kimseden bir şey beklemedim. 28 İkinciteşrin 1944 / Ankara / M. Şerefüddin Yaltkaya"[58]

Kitapta yer alan 199 manzumeden sadece 87'sinde tarih belirtilmiştir. Buna göre 1900-1921 yılları arasında 62, 1922-1932 arasında 3, 1933-1947 arasında ise 27 şiir yazmıştır[59]. Bu verilere göre Yaltkaya talebelik ve ilk hocalık yıllarında daha fazla şiir yazmış, hususen İlahiyat Fakültesi hocalığı yaparken bu sayı çok düşmüş, ilk eşinin vefatından (1933) sonra ve hastalıklarının artmasıyla birlikte nispeten biraz daha fazla şiir yazmıştır.

Yaltkaya hem talebelik yıllarında hem de hocalık yaptığı dönemde vaktinin çoğunu kitap sevgisini ve ilim aşkını perçinleyecek kütüphanelerde geçirmişti. Bu durumu yıllar sonra *Murat Molla Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri* (1943) başlıklı kitabını kendisine gönderen Muzaffer Gökman'a[60] yazdığı teşekkür mektubunda dile getirmiş; hem eskiden severek çalıştığı kütüphanelerin isimlerini zikretmiş hem de ilme, kitaba, araştırmaya verdiği sonsuz değeri, kütüphanelerde, kitapların arasında nasıl şifa bulduğunu ifadelere dökmüştü:

> "İstanbul kütüphanelerinin rûh-nuvaz sükûneti içinde ömrümün pek çok saatlerini geçirmiş olan ben kütüphaneleri ve kitapları pek severim. Şimdiki gibi mektep talebesiyle ziyaretçilerini çoğaltmamış olan kütüphanelerde benim gençliğimde bir mabet sükûneti, kutsi ve ruhanî bir hava

---

[58] Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 53.

[59] Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 43-44. Burada bir hesaplama hatası yapıldığı anlaşılmaktadır. Akgün'ün verdiği rakamlar doğru ise tarihi belli olan şiir sayısı 87 değil 92'dir.

[60] Kütüphaneci ve yazar Muzaffer Gökman (1915-1996) için bk. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), 3/350-351.

vardı. Ben, bütün ızdıraplarımı bu küçük mabetlerin içine gömülerek dinlendirir ve buralarda kendime bir şifa bulurdum. Atıf Efendi, Rağıp Paşa, Murat Molla ve Ortaköy sırtındaki Yahya Efendi kütüphaneleri, hayatın azap ve ızdırabından, sinelerine iltica ettiğim ve saatlerce içlerine gömüldüğüm kutsi yuvalardır. Sizin bana gönderdiğiniz *Murat Molla,* bana bir an için bu eski ve tatlı hayatımı andırdı. Bu ufak kitabı da eski hayatımın tabloları arasına koydum. Fatih Kütüphanesi hakkında da bir eseriniz olduğu kapta görülüyor. Tebrik eder ve sizin gibi müritleri olan bizim kütüphanecilik pirimiz merhum üstad İsmail Saib Efendi'nin ruh-ı mübareğini taziz ve takdis eylerim". 17/6/943 Diyanet İşleri Reisi/İmza[61]

Yaltkaya'nın yayımlanmış ilk kitabı henüz vazife almadan ve talebeliği devam ederken[62] kaleme aldığı *İbn Esirler ve Meşâhîr-i Ulema* adlı çalışmasıdır[63]. Eserin mukaddimesinde geçen "*Acizleri maa'l-iftihar sâlik bulunduğum tarîk-i şerîf-i ilimdeki tetebbuât-ı nâçizânem mahsûlü olarak bu üç harika-i edebin [İzzüddin, Mecdüddin, Ziyaüddin] terceme-i hâl ve meslek-i ilimlerini yazmak istiyorum*" ifadelerinden Yaltkaya'nın bilgide otoritenin temsilcileri olarak ulema sınıfına mensup olmaktan duyduğu mutluluğu görmekteyiz. Sonradan da gelişerek devam edecek ulema ve kitabiyat araştırmalarının ilk izleri bu kitapta bulunabilir. Öte yandan eserde kullanılan klasik dönemleri andıran dil ve üslubun yazarın II. Meşrutiyet'te, hususen Cumhuriyet devrinde kullandığı yeni, daha seküler/bilimsel dil ve üsluptan

[61] İsmail Kara Arşivi. Bu mektubu kullanmama izin veren hocam İsmail Kara'ya müteşekkirim.

[62] "İlk neşretmiş olduğum talebelik eserim olan *İbn Esirler ve Meşâhîr-i Ulema*…" ifadeleri için bk. İnal, "Şerefüddin", 4/1788.

[63] Şerefettin, *İbn Esirler ve Meşâhîr-i Ulema* (Dersaadet: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1322), 156 s. 1322 tarihinin hicrî olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kitabın künye sayfasında ruhsatının 31 Kanunısani 1319/26 Zilkade 1321/13 Şubat 1904 tarihinde alındığı kayıtlıdır. Özege de hicrî kabul edip 1904 karşılığını verir, bk. M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu* (İstanbul: 1973), 2/647. Fakat sonraki araştırmacılar nedense tarihi rumî kabul edip 1906 karşılığını verirler, mesela bk. Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 372. Dönemin süreli yayın taraması da 1904'te basılmış olduğunu gösterir. Nitekim kitabın adına bir kitapçının satış listesinde rastlıyoruz, bk. *Çocuk Bahçesi* 36 (6 Teşrinievvel 1321/19 Ekim 1905), 16.

farklı olduğunun altı çizilmelidir. Bir sene sonra yine biyografi ağırlıklı ikinci eseri yayımlanır: *Meşâhîr-i Mühendisîn-i Arabdan Benî Musa'nın Tercüme-i Halleriyle Bazı Ameliyât-ı Mahsusaları*.[64]

Yaltkaya medrese icazetinden sonra girdiği ruûs imtihanında başarılı olamayınca ilk eserini görüp beğenen Sadeddin ve Rebiî paşaların desteğiyle Harbiye Nezareti Muhasebât Dairesi Tahrirât Kaleminde kâtip olarak memuriyete başlar (16 Mayıs 1906). İki yıl çalıştıktan sonra bu görevinden ayrılır (17 Eylül 1908).[65] Bu arada ruûs imtihanındaki başarısızlığı üzerine müderrislere yönelik sitemkâr bir şiir yazmıştır:

> "Sizler ki bir tesadüfün eser-i sehvi çarparak / Güya ki oldunuz bu gün allâme-i zaman Fahhâme-i evân / Bâlâ-yı re'sinizde güler kahkahayla hak / Ruh-ı güzeştegân-ı selef bekleyip durur / Hâlâ yetişmeyen halef-i ercümendini fazl-ı bülendini / Kim taht-gâh-ı dânişe pîrâye-bahş olur /Olmakta münkesir zekâ erbâbı her zaman /Mirâta akseden hazemât-ı ziyâ gibi nûr-ı sühâ gibi / Dâim düşer zemîne ziyâ yükselir duman"[66].

B) İkinci Dönem: Medrese, Mektep ve Matbuat Yılları (1908-1924)

Yaltkaya'nın bir hoca olarak medrese ve mektep dünyasına intikal etmesi, bir yazar olarak matbuat hayatında kendine mahsus bir yer edinmesi II. Meşrutiyet yıllarına rastlar. Bu dönem büyük savaşların, mahrumiyetlerin, acıların, göçlerin, umutların ve hayal kırıklıkların devridir. İttihat ve Terakki'nin önce dolaylı sonradan doğrudan yönetime el koyması… Siyasîleşmenin ve cemiyetleşmenin yaygınlaşması, matbuat sahasının sayı, hacim ve muhteva itibarıyla genişlemesi, büyümesi… Trablusgarp Savaşı (1911), Balkan Savaşları (1912-1913), Birinci Cihan Harbi (1914-1918), Milli Mücadele (1919-1922) yılları… Siyasî, askerî, içtimaî, iktisadî açılardan büyük zorlukların ve gelgitlerin yaşandığı bu dönemde fikrî açıdan büyük bir patlama meydana gelir; çok velut bir yayın süreci, çok hareketli bir tartışma ortamı tezahür eder. İlmiye sınıfı bir asırdır yavaş yavaş kaybettiği otoritesini ve merkezî yerini tekrar kazanmak için birçok sahada (önceden olduğu

---

[64] Şerefettin, *Meşâhîr-i Mühendisîn-i Arabdan Benî Musa'nın Tercüme-i Halleriyle Bazı Ameliyât-ı Mahsusaları* (İstanbul: Asır Matbaası, 1323), 31 s. Bu tarihin de hicrî olduğu açıktır, Özege doğru olarak 1905 karşılığını verir (Özege, *Eski Harflerle*, 3/1120); fakat sonraki araştırmacılar rumî kabul edip 1907 tarihini verirler, bk. Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 372.

[65] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904; İnal, "Şerefüddin", 4/1788.

[66] Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 160-161.

gibi bürokraside, mektepte, matbuatta; yeni olarak mecliste, siyasî fırkalarda…) boy gösterir; yıllardır ilgi görmeyen, ihmal edilen medrese eğitimini ıslah etmeye, mektep sistemine benzetmeye çalışır. Bütün bu süreçlerde Yaltkaya da merkezde olan kişilerden biridir. Onu diğer meşhur ilmiye mensuplarından ayıran en önemli hususiyeti aktif siyasete dâhil olmaması, kendisini sadece ilmî çalışmalara ve gazete-dergi yazılarına adamasıdır. Bu dönemdeki ilk vazifesi Koska, Laleli ve Şehzâdebaşı'nda 1901-1910 yılları arasında iptidaiye ve rüştiye seviyesinde hizmet veren Dârü'l-ilm ve't-Tedris isimli özel okulun ders nâzırlığıdır (14 Aralık 1908-14 Ağustos 1909)[67]. Ders nâzırı müfredattan, derslerin zamanında ve usulüne uygun yapılmasından sorumluydu[68]. Talebeliğinden itibaren hocalarıyla da irtibatlı olarak Yaltkaya'nın Arap dili ve edebiyatı ile hususi olarak ilgilenmesi erken yaşta kendisini bu sahada öne çıkarmış olmalı ki Arapça öğretiminde iddialı bir okulun program sorumlusu olmuştu. Yaltkaya kısa süren bu görevinden sonra Bandırma Numune Rüştiyesine başmuallim olarak atanır (18 Kasım 1909) ve 18 Ağustos 1913'e kadar burada muallimlik yapar[69]. Henüz Bandırma'ya gitmeden *Sırat-ı Müstakim* mecmuasında yazılar neşretmeye başlar (2 neşir, 5 tefrika hâlinde), Bandırma'da iken mecmualara yazılar göndermeye devam eder[70]. Bandırma'da muallimlik yaparken telif-tercüme, yazı-şiir olarak *Sırat-ı Müstakim*'de 6 neşir (7 tefrika), *Beyanü'l-Hak*'da 16 neşir, *Hikmet*'te de 16 neşir (19 tefrika) yapar[71]. Bu yazıların, şiirlerin bir kısmı kendi ilmî araştırmalarıyla (biyografi, tarih, tefsir, felsefe), diğer bir kısmı da güncel meselelerle (maarif, medrese ıslahatı, ittihad-ı İslâm, hürriyet) alakalıdır.

---

[67] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904. Okul hakkındaki bilgiler için bk. Nuri Güçtekin, *İstanbul'daki Husûsi Mektepler (1873-1922)* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015), 226-229. Ancak burada ders nâzırı olarak Salim Efendi zikredilir. Yaltkaya'nın Salim Efendi'den önce ya da sonra görev yaptığı söylenebilir.

[68] Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1/428.

[69] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[70] Yaltkaya'nın neşirlerini umumiyetle Birgül Bozkurt'un hazırladığı bibliyografyayı dikkate alarak takip edeceğim, burada olmayan künyelere de işaret edeceğim, bk. Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 372-382.

[71] Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 372-374. "Medaris ve Yetişenler" başlıklı makale 4 tefrika olarak yayımlansa da Bozkurt'un listesinde bir tefrika olarak gözüküyor. Sadece birinde yazar ismi belirtildiği için diğerleri gözden kaçmış. Hâlbuki yazar ismi belirtilen neşir okunsa idi siyak ve sibakının olduğu anlaşılabilirdi.

Güncel meseleleri ele aldığı makalelerin sadece başlıkları bile dönemin ana temayüllerine katıldığının ispatı olarak görülebilir: "el-Hikmetü Dâlletun", "Bir Nida-yı Vicdanî", "Diyetin Ehemmiyet-i İktisadiyesi", "Maarif Nezaretinin Nazar-ı Dikkatine İthaf Olunmuştur-Maarifte Tercüme Odası", "Bizde Bir Volter Zuhur Eder mi?", "İttihad-ı Anasır-ı Müslime Hakkında Bir Vesika-i Tarihiye", İttihad-ı Anasır-ı Müfide: Ferman-ı Şahî", "Medaris ve Yetişenler" (4 tefrika), "İttihad-ı Müslimîn", "İbret Alalım", "Haluk'un Defteri", "Sosyalistler ve Bizdeki Zekât", "Hürriyet ve Vicdan"[72].

Burada otorite/ulema anlayışının değişim ve dönüşüm süreçlerine dair bazı tutamak noktaları yakalayabilmek adına bir medreseli olarak Yaltkaya'nın hayli çekici bir başlığa da sahip olan "Bizde Bir Volter Zuhur Eder mi?"[73] isimli makalesi ele alınabilir. İlk olarak makale başlığının ve yazarının derginin içindekiler sayfasında yazılmamış olmasının altı çizilmelidir. Muhtemelen dergi yönetimi yazının muhtevasından biraz rahatsızdır, bu durumu makalenin hemen ardından yapılan şu açıklamada da görüyoruz: "*İşbu makalenin bazı noktaları muhtac-ı tenkit olduğundan gelecek nüshamızda buna dair cevap yazılacaktır*". Fakat bu vaadin gerçekleşmediği anlaşılıyor, sonraki nüshalarda bir cevap yazısı neşredilmemiştir. Yaltkaya yazısına medrese ıslahatının gerekliliğine işaret ederek ve din tahsilinin bin senedir bozula bozula artık vahim bir hal aldığını vurgulayarak başlar. Şu ifadeleri dönemin ilerlemecilik anlayışının, otorite karşıtlığı fikrinin, modern temayüllerin meşrulaştırılması için dinî metinleri amacı dışında kullanma teşebbüsünün yansıması olarak okunabilir:

> "Evladını kendisine faik edemeyen peder *terakki-i zaman*ın payimali olmuş; şeref-i insaniyete nailiyetten hakkını iskat etmiş demek olduğunu bir hitab-ı semavî gibi afak-ı İslâm'a telkin eden 'Hazret-i Ali' *kanun-ı tekamül*ü vazıh [bir şekilde] gösterdiği hâlde bugün *âbâ-yı eslâfımız*ı takip etmek –o da edebilsek- bir *rücû-ı kahrî*dir!!"[74]

Yaltkaya bundan sonra kelâm ve fıkıh ilimlerinin niçin kendilerini ciddi bir ıslaha, tecdide tabi tutması gerektiğini anlatır ve sözü Avrupa'daki "sorgulanamaz otorite" fikrine götürür, orada bir Volter çıktığını ve bu otoriteye karşı durduğunu ama Müslümanlar arasında böyle bir Volter'in ortaya çıkmasına gerek olmadığını söyler. Bilahare dönemin birçok metninde de aynı şekilde belirtildiği gibi İslâmiyet'te

---

[72] Makalelerin künyeleri için bk. Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya,* 372-374.
[73] Şerefettin, "Bizde Bir 'Volter' Zuhur Eder mi???", *Beyanü'l-Hak* 97 (30 Kanunısani 1326/12 Şubat 1911), 1811-1814.
[74] Şerefettin, "Bizde Bir 'Volter' Zuhur Eder mi???", 1812. İtalikler bana ait.

herkesin eşit olduğunu, Avrupa'da olduğu gibi bir otoritenin Müslümanlarda bulunmadığını, ulema eğer modern ihtiyaçlara ve şartlara kendisini uyarlamazsa sözünü dinleyecek kimseyi bulamayacağını ifade eder.

> "Çünkü bizde istibdad-ı dinî yoktur. Hükûmet-i maneviye reisi ve bunun vüzera ve ümenâsı falan yoktur. Bizde hiç kimseye Allah Teâlâ ile kul arasına girmek hakkı verilmemiştir. *Bizde kâffe-i efrad müsavidir.* (…) Bizce *müsavat-ı fıtriyeye halel veren her şey medhûldür, merdûddur*. (…) Bizde hiçbir ferdin hiçbir suretle diğerine takaddümü için sebep yoktur. Namazda imamete geçecek kimsenin bir reis-i ruhanî tarafından 'takdîs' edilmiş olması aranılmaz. Yalnız âlim ve vakar [vakur] olduğuna bakılır ki bu sıfatlar ile takaddüm esasen kazanılmış bir haktır. Bunu ne kimse verir ve niza' [nez'] edebilir. İşte bunun için ulemamız esasen hudûd-ı tabîiyyeyi tecavüz edecek bir sebebe mâlik olmadıklarından her ne kıyafette olursa olsun mâlik oldukları hakka istihkak-ı zatîleriyle mâlik ve nâil olmuş olmalarıyla bunlar hiçbir vakit hedef-i ta'n u teşnî olamazlar. Yalnız mesâilerini *asr-ı hâzıra tevfîk etmek lüzûmu*nu anlamamış olmalarıyla kendileri her zaman her ferd-i İslâmî tarafından gerek amelen ve gerek fikren isyana maruz kalacaklar ve vazifelerini hüsn-i icraya davet olunacaklardır"[75].

Bandırma'daki muallimlik yıllarının diğer bir semeresi Kanûnî Sultan Süleyman'ın türbesiyle alakalı bir manzume (*Firdevs-âşiyan Sultan Süleyman Han-ı Kanûnî Hazretlerinin Türbe-i Mübarekelerini Ziyarette*) neşretmesidir[76]. Bu küçük manzume Abdülhak Hamid'in "Merkad-i Fatih'i Ziyaret" şiirinin takipçisi, Yahya Kemal'in "Süleymaniye'de Bayram Sabahı" şiirinin de öncüsü olarak değerlendirilmiştir[77]. Şairlik hissiyatı yanında Yaltkaya'nın biyografik ve tarihî çalışmaları için de olsa gerek mezarlık ziyaretlerini önemseyerek gerçek-

[75] Şerefettin, "Bizde Bir 'Volter' Zuhur Eder mi???", 1814. İtalikler bana ait.
[76] Şerefettin, *Firdevs-âşiyan Sultan Süleyman Han-ı Kanunî Hazretlerinin Türbe-i Mübarekelerini Ziyarette* (Dersaadet: Matbaa-i Kütüphane-i Cihan, 1326/1910), 14 s. Eserin çevirim yazısı için bk. Abdulhâkim Tuğluk, "Şerafettin Yaltkaya'nın 'Firdevs-âşiyân Sultan Süleymân Hân Kânûnî Hazretlerinin Türbe-i Mübârekelerini Ziyâretde' Adlı Manzumesi Üzerine Bir İnceleme", *I. Uluslararası Kanuni Sultan Süleyman Sempozyumu*, ed. Adnan Baki ve dğr. (Trabzon: 2018), 235-244.
[77] Tuğluk, "Şerafettin Yaltkaya", 235, 237.

leştirdiği söylenebilir. Zira Bandırma'da iken yörenin büyük âlimlerinden birinin mezar taşını ziyaret ettiği ve kitabesini bir mecmuada neşredecek kadar konuyla ilgili olduğu görülmektedir[78].

Üçüncü defa girdiği ruûs imtihanında[79] bu kez muvaffak olan Yaltkaya Beyazıt Camii dersiâmı olarak atanınca Bandırma'daki görevinden ayrılıp İstanbul'a döndü ve yeni görevine başladı (17 Eylül 1913)[80]. Kazancıgil muhtemelen karıştırarak Beyazıt değil de Fatih Camii dersiâmı olduğunu söyler ve Diyanet İşleri Başkanı olana kadar Fatih Camiinde düzenli bir şekilde ders vermeye devam ettiğini belirtir[81]. Sicil dosyasında yer alan bir evrakta da Beyazıt dersiâmı iken Diyanet İşleri Başkanı olduğuna işaret edilir[82]. Buradaki işaretin sadece maaşla alakalı olduğu söylenebilir, zira teknik manada "dersiâmlık" da medreselerin ilgasıyla ortadan kalkmıştır. Osmanlı döneminde dersiâmlar aynı zamanda müderristirler. Medrese derslerini evlerinde, medrese binalarında ya da camilerde verebilirler. Dersiâm camide medrese müfredatının nizamî derslerini sınırlı sayıdaki talebelerine tedris edebileceği gibi daha genel içerikli kitapları (mesela *İhya*, *Şifa*, *Tarikat-ı Muhammediye*) daha umuma açık bir şekilde ders olarak da takrir edebilir ki bunlara "serbest dersler" denilebilir. Kazancıgil'in

---

[78] M. Ş, "Mezar Tarihi (Meşahir-i Esatize-i Osmaniyeden Şevket Efendi Merhumun Ehass-ı Telamizinden 'Bandırma' Müfti-i Sabıkı Ahmed Kemaleddin Efendi Merhumun Seng-i Mezarı)", *Beyanü'l-Hak* 123 (1 Ağustos 1327/14 Ağustos 1911. Bozkurt'un Yaltkaya bibliyografyasında bu yazı –muhtemelen yazarın açık ismi yazılmadığı için- yer almamıştır.

[79] Bu imtihanın Haziran 1913'te yapıldığı anlaşılmaktadır, bir mecmuada neşredilen, ruûs imtihanını kazanan 15 kişilik listede Yaltkaya'nın adı "Âsitaneli Mehmed Şerefettin Efendi ibn Arif" olarak geçer, bk. *Medrese İtikatları* 7 (17 Haziran 1329/30 Haziran 1913), 58.

[80] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.
"Bandırma Numune Rüştiye Mektebi Muallim-i Evveli Şerefettin Efendi'nin ders esnasında hükûmet ve halife aleyhinde uygunsuz sözler söyleyip telkinlerde bulunduğu şikâyetinin tahkiki" için bk. BOA, MF. İBT 461/74 (27 Ekim 1913).

[81] Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 297.

[82] "Bayazıt dersiamlarından iken Diyanet İşleri Reisliğine tayin buyrulmuş olan M. Şerefettin Yaltkaya'nın '10' liradan ibaret dersiâmlık maaş ve kadrosunun 1/2/942 tarihinden itibaren Ankara Emvali'ne nakline müsaadeleri arz olunur". bk. DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

kast ettiği muhtemelen bu tarz derslerdir[83], yoksa nizamî medrese dersleri 3 Mart 1924 tarihli kararla Maarif Nezaretine devredilen medreselerin kapatılması ile sona ermiştir.

Yaltkaya'nın dersiâmlık yaparken hangi medrese metinlerini kimlere okuttuğu konusunda henüz bir bilgiye, hatırat kırıntısına rastlamadık. Aslında onun başta Beyazıt Camii olmak üzere camilerdeki "serbest dersleri" ve vaazları devam ederken klasik usuldeki nizamî medrese eğitimine pek de vakit bulamadığı söylenebilir. Zira dersiâmlığa başladıktan kısa bir süre sonra, 1914'te yeniden yapılandırılan Dârülhilâfe Medreselerinde Yaltkaya'nın da istihdam edildiğini görmekteyiz. Bu yeni uygulamada artık hoca merkezlilik yerini kurumsal bir yapıya bırakmış, ders/metin geçmeye dayalı eski usul sınıf geçme sistemine dönüştürülmüştü; bu durum "otorite"nin "hoca"dan "kurum"a aktarılması şeklinde de okunabilir[84]. İstanbul'da bulunan, fizikî açıdan elverişli 81 medresenin bir araya getirilerek oluşturulduğu bu yeni medrese her biri dörder yıl sürecek "tâlî kısm-ı evvel", "tâlî kısm-ı sânî" ve "âlî" olmak üzere üç bölüme ayrılmıştı[85]. Yaltkaya tâlî kısm-ı sânî bölümüne "tefsîr-i şerîf" ve "hitabet ve mevize" müderrisi olarak görevlendirilmiştir[86]. Nizamnâmeye göre Yaltkaya tefsir dersinde *Celaleyn* okutacak, hitabet ve mevize dersinde ise nazariyattan ziyade uygulamaya önem verecek, talebenin hitabet kabiliyetini kazanmasını ve geliştirmesini sağlayacak ve talebeye Hz. Peygamber, ashap ve ümmetin büyüklerinin bazı hutbelerini ezberletecektir[87].

---

[83] Bu bilgileri ve yorumları hocam İsmail Kara'ya borçluyum, 8 Temmuz 2024 tarihli kişisel yazışma.
Dersiâmlık için ayrıca bk. Mehmet İpşirli, "Dersiâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/185-186; Akgündüz, *Osmanlı Dersiâmları*.

[84] Bu konudaki bazı mühim dikkatler için bk. Yörük, *Müderris ve Hukukçu*, 51-52.

[85] Mübahat S. Kütükoğlu, "Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/507-508; Hamit Er, *Medreseden Mektebe Geçiş Sürecinde Dârülhilafe Medreseleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003).

[86] *Cerîde-i İlmiye Islah-ı Medarise Dair Nüsha-i Fevkalade* (20 Zilkade 1332/10 Ekim 1914), 262.
"Bayezid Dersiâmı İstanbulî Şerefettin Efendi" Tâliye 7. sınıfın 4. şubesinin tefsir-i şerif, hitabet ve mevize derslerine girmektedir. *Cerîde-i İlmiye*, 378.

[87] *Dârü'l-hilafeti'l-aliye Medresesi Nizâmnâme-Ders Cetveli-Suret-i Tedris ve Kitaplar-Talimatnâme* (İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1330/1914), 20-21.

Aynı medrese bünyesinde sonraki düzenlemelerde tâlî kısm-ı evvel "ibtida-i hariç", tâlî kısm-ı sânî "ibtida-i dâhil", âlî kısmı da "sahn" olarak isimlendirilmiş[88], Yaltkaya da ibtida-i dâhil medresesinde "tarih" müderrisliği, sahn medresesinde "edebiyat-ı Arabiye" ve "kelâm" müderrisliği yapmıştır (1917-1923)[89].

Yaltkaya Beyazıt dersiâmı ve Dârülhilâfe müderrisi iken Gelenbevî[90] Sultanîsinde "din dersleri", Vefa Sultanîsinde "Arabî" ve "malumat-ı dîniyye" (sonradan "ulûm-ı dîniyye"), Kandilli İnas Sultanîsinde "Arabî" dersleri muallimliği yaptı (1915-1924)[91].

Cumhuriyet devri sosyologlarından Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974)[92] Gelenbevî Lisesinde, Cumhuriyet devri istisnaî düşünürlerinden, felsefeci Nurettin Topçu (1909-1975)[93] Vefa Lisesinde Yaltkaya'nın talebesi olmuştur. Böylece II. Abdülhamid döneminde talebe olarak içinde bulunduğu medrese ve mekteplerde II. Meşrutiyet devri koşullarında bizzat hocalık yaptı, iki kurumun da zaaflarını, imkânlarını yakından gördü.

Sicil dosyasında yer alan bir belgede ifade edildiği üzere Yaltkaya Vefa Lisesinde verdiği din derslerinde ders kitabı olarak 6, 7 ve 8. sınıflara Zihni Efendi'nin *el-Muhtasarat*'ını[94], 9. sınıflara Cevdet

---

[88] Kütükoğlu, "Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi", 508.

[89] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[90] Bu lisenin adı Diyanetteki sicil dosyasında yer alan, Latin harflerine aktarılmış bir belgede "Gelibolu" olarak yanlış bir şekilde çevrildiği için Yaltkaya hakkında yazılmış bir kitapta maalesef tahkik edilmeden Yaltkaya'nın "Çanakkale Savaşlarında cephenin hemen gerisindeki Gelibolu Sultanisinde din dersleri muallimliği" yaptığı ileri sürülebilmiştir! bk. Özteke, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, 33. Aynı yanlışlık yine tahkik edilmeden bir başka çalışmada da tekrarlanmıştır: Hülya Terzioğlu, "Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örnekliğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri", *Kader* 21/2 (2023), 642.

[91] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[92] "Gelenbevi Lisesindeki talebelik hayatımdan itibaren kendisinden feyz aldığım M. Şerefettin Bey'in rehberliği, yalnız orta ve yüksek tahsil sıralarında değil, hocalık hayatımda da gittikçe artan hürmet ve bağlılık duyguları arasında daima devam etti." ifadeleri için bk. Ziyaeddin Fahri, "Yeni Diyanet İşleri Reisi Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *Cumhuriyet* (17 Şubat 1942), 2.

[93] İsmail Kara, *Bir Ahlâk Davası Nurettin Topçu* (İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, 2023), 41.

[94] Mehmed Zihni, *el-Muhtasarat fi Mesâili't-Tahare ve'l-İbadat* (İstanbul: Daru't-tıbaati'l-amire 1332/1916), 243 s. Bazı liselerde ders kitabı olarak okutulduğu için olsa gerek 1916'da ikinci defa ve 1923 senesinde de basılmıştır, bk. Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, 3/1215.

Paşa'nın *Kısas-ı Enbiya*sı'nı[95] okutmuştur.[96] Zihni Efendi (1846-1913) medreseden icazetli olsa da ilmiye bürokrasisinde değil kalemiye ve maarif sisteminde ilerlemiş, uzun yıllar çeşitli mekteplerde muallimlik yapmış, Meclis-i Maarif azalığında bulunmuş, farklı seviyelerde ders kitapları yazmış biridir. *el-Muhtasarat* II. Abdülhamid döneminde daha mufassal ve ayrı kısımlar şeklinde yayımlanıp yine ders kitabı olarak okutulan *Nimet-i İslâm*'ın kısaltılmış şeklidir[97]. Tanzimat ve II. Abdülhamid devirlerinin büyük devlet ve ilim adamlarından Cevdet Paşa'nın (1823-1895) *Kısas-ı Enbiya*sı ise neşredildiği yıllardan itibaren her seviyedeki örgün ve yaygın eğitim kademelerinde okutulan çok meşhur bir kitaptır.

"1338-1339 sene-i dersiyesi Vefa Mekteb-i Sultanîsi ulûm-ı dîniyye muallimi Mehmed Şerefettin Efendi'nin sicill-i talim varakasıdır" başlıklı bu belgede enteresan bilgiler mevcuttur. Yaltkaya'nın doğum tarihi ve yeri, tahsili, devlet hizmetine ve maarif teşkilatına giriş tarihi, maaşı, verdiği derslerin isimleri, medenî hali, mizacı, mesleğine olan muhabbeti, talebeleriyle olan ilişkisi, ihtisas alanı, eserleri gibi birçok farklı ve mühim bilgiye bu belgeden ulaşmak mümkün. Buna göre Yaltkaya'nın mizacı asabidir, oldukça faaldir, mesleğine muhabbeti vardır. Alet ilimleri [dil, edebiyat, mantık] ile öteden beri meşguldür. Malumat ve iktidarı matlup derecededir ve usul-i tedrisi iyidir. Âlet ilimleri ve eski eserleri incelemekle meşgul olan, âlim, fazıl ve gerekli bir muallimdir.

Sicil dosyasında yer almasa da kendi ifadesine göre 1923 yılında Dârülhilâfe Medreselerinin en üst ihtisas derecesi olan Süleymaniye Medresesi müdür muavinliğine tayin olunmuş, fakat hocalıktan ayrılmak istemediği için[98] bu memuriyeti kabul etmemişti. Yine sicil kaydında olmasa da kendi ifadesine göre Darüşşafakada da ders okutmuş, medreselerde mantık müderrisliği de yapmıştı[99].

---

[95] İlk defa kısım kısım 1874'te basılmaya başlanan bu kitabın 1915 senesindeki 12 ciltlik neşri için bk. Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, 2/874-875.

[96] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[97] Zihni Efendi'nin II. Abdülhamid dönemi maarif sistemindeki yeri ve müfredata dâhil edilen ders kitapları için bk. Dilbaz, *Dindar Modern İtaatkâr*, 69-70, 139-141, 164-168.

[98] "Şerafettin Yaltkaya'nın hususiyetini ve tesirini ifade için bir kelime yetişir: Hoca! Hayatı, sözleri ve yazılarıyla daima etrafına bir şeyler öğretti" ifadeleri için bk. Halide Edib Adıvar, "Hoca Şerafettin Yaltkaya", *Akşam*, 1 Mayıs 1947, 5.

[99] İnal, "Şerefüddin", 4/1788-1789.

İlmiye sınıfının dönüşümü ile irtibatlı bir mesele olarak ulemanın kendi aslî meslekleriyle beraber başka sahalarda da ispat-ı vücut etmeye çalışması, belki buna mecbur kalması genel olarak eski itibarını yeniden kazanma, modern teşebbüslere ve fikirlere karşı olmadığını ispat etme gayreti şeklinde yorumlanabilir. Zaten siyasî merkez de hususen Tanzimat'tan itibaren ilmiye mensuplarını kendi sahaları dışında da istihdam etmek arzusunda idi. Bunun hem yeni alanlarda yetişmiş elemanların olmamasıyla hem de yeniliklerin ilmiye kanalıyla meşru gösterilme çabalarıyla alakalı olduğu âşikardır. Fakat ulemanın bu yeni vaziyete hevesle katılmalarının daha pratik ve maddi sebepleri de olsa gerektir. Yaltkaya da dâhil dönemin bütün ilmiye mensuplarının kendi meslekleri olan dersiâmlıktan elde ettikleri maaş diğer mesleklere göre çok düşük seviyede idi. Yaltkaya'nın Beyazıt dersiâmı olunca aldığı maaş 400 kuruş idi. Bandırma'da rüştiye muallimi iken bile bunun iki katı kadar maaş alıyordu. Nitekim dersiâmlığı yanında Gelenbevî Lisesi din dersi muallimi olunca maaşı hemen 1400 kuruşa yükselmişti[100].

Sicil kaydına göre bir aydan daha kısa bir süre Kütüphane-i umumî birinci hafız-ı kütüblüğü (Beyazıt Devlet Kütüphanesi müdürlüğü) görevinde bulundu (24 Temmuz 1919-18 Ağustos 1919)[101]. Sevdiği ve sürekli irtibatlı olduğu hocası Saib Efendi'nin halefi olduğu bu görevde, üstelik kitaplarla bu kadar haşır neşir olmayı seven biri olarak niçin fazla durmadığı konusunda şimdilik bir bilgi elde edemedik.

İstanbul'a döndükten sonra Yaltkaya'nın matbuatla olan ilişkisi artarak devam etti. Bandırma'da iken yazılar gönderdiği ve dönemin çok mühim mecmualarından biri olan *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* çevreleriyle ilişkisinin sonradan kesildiği anlaşılıyor. Kesilmese bile artık bu mecmuaya yazı vermediği görülmektedir. Daha ziyade ulema dergisi olarak meşhur olan *Beyanü'l-Hak* da Şehbenderzâde'nin çıkardığı *Hikmet* de yayın hayatına son vermişti. Yaltkaya bu dönemde birçok makalesini yeni çıkmaya başlayan ve fikrî olarak *Sebilürreşad* ile *Türk Yurdu* arasında bir yerde durmaya çalışan *İslâm Mecmuası* isimli dergide yayımladı. 1913-1924 yılları arasındaki süreli yayın neşirlerine bakacak olursak 1 neşir (3 tefrika) *Türk Yurdu*'nda, 1 neşir *Sebilürreşad*'da, 1 neşir *Bilgi Mecmuası*'nda, 1 neşir *İkdam*'da, 1 neşir

[100] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.
[101] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

Dergâh'ta, 2 neşir *Hayru'l-Kelam*'da, 2 neşir (4 tefrika) *Milli Tetebbular Mecmuası*'nda, 3 neşir (5 tefrika) *Dersaadet*'te[102], 5 neşir *Mahfil*'de, 5 neşir *Mihrab*'ta, 14 neşir (17 tefrika) *İslâm Mecmuası*'nda[103] yaptı. Bu dönemde uğraştığı meselelere dair fikir edinebilmek için bazı makalelerinin başlıklarına bakılabilir: "Câhız'ın Risale fi Fedaili'l-Etrak'ı", "İncil ve Salib", "Arap Edebiyatı", "İctimaî İlm-i Kelâm", "Dinin Fen ile Tevfiki", "Sadr-ı İslâm Kadınları", "En Eski Alman ve Türk Münasebeti ve İbn Vâsıl", "Ahkâm-ı Dîniyyede Gayât", "Felsefe-i Kadimeden Birkaç Yaprak", "Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye Küşadı Münasebetiyle", "İslâm'da Sa'y u Amel", "İnnellahe Ma'ana", "şeyhülislâm İbn Teymiyye"[104].

Yayın yaptığı mecmualardan da görüleceği üzere Yaltkaya bu dönemde milliyetçi temayüllere ve iddialara sahip çevrelere de dâhil olmuştur. Arap edebiyatının büyük yazarlarından ve kelâmcılarından Câhız'ın (öl. 869) Türklerin faziletleriyle alakalı eserini sipariş üzerine tercüme edip *Türk Yurdu*'nda neşretmesi de bununla alakalıdır. Bu özelliği Cumhuriyet devrinde artarak devam edecek ve bu minval üzere birçok tercüme yayımlayacaktır[105]. Milliyetçi muhite dâhil olmasında Bursalı Mehmet Tahir'in ve o vesile ile tanıştığı Ziya Gökalp'in etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Kendi ifadesine bakacak olursak;

> "1913 Sonbaharında idi: *Osmanlı Müellifleri* sahibi Bursalı Tahir Bey merhumun tavsiyesiyle *Türk Yurdu*'nda tefrika edilmek üzere bana Cahiz'in *Risale fi Fedaili'l-Etrak*'ını terceme ettirmiştiler. Ben o vakit Bandırma Numune Rüştiyesinde başmuallim idim. Orada tercemeyi yapmış ve Nuruosmaniye caddesindeki *Türk Yurdu* merkezine getirmiştim. İlk defa kendisini görmüş olduğum Akçuraoğlu Yusuf B. tercememin başına

[102] Buradaki neşirleri Bozkurt'un bibliyografyasında yoktur. Sedat Simavi'nin günlük gazete olarak 127 sayı çıkardığı *Dersaadet*'in "Mebahis-i Dîniyye" başlıklı köşesinde Yaltkaya "Din-i İslâm Nazarında Kazâ ve Kader" (sy. 75); "Vücud-ı Sâni'" (sy. 82, 89) ve "Nübüvvet" (sy. 97-105) başlıklı makalelerini yayımlamıştır. Gazete hakkında bilgi için bk. Ziya Bakırcıoğlu, "Dersaadet", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 2/252-253.

[103] Arai, Yaltkaya'nın 25 neşir yaptığını belirtir, bk. Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev. Tansel Demirel (İstanbul: İletişim Yayınları, 7. baskı, 2022), 129.

[104] Künye bilgileri için bk. Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 374-377.

[105] Ülken'in Yaltkaya'yı "sarıklı bir Türkçü", "uyanık ve milliyetçi bir bilgin" olarak tavsif etmesi bu hususla da alakalıdır, bk. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* ([İstanbul]: Ülken Yayınları, 7. Baskı, 2001), 394, 399.

yazmış olduğum Cahiz'in hal tercemesini okuyor idi. Odaya güzel yüzlü, keskin ve tatlı bakışlı, tanımadığım bir zat girdi, derhal bir sıcaklık ve samimiyetle benimle konuşmağa ve Arapçayı nerede ve nasıl öğrenmiş olduğumu soruşturmağa başladı. Tercememi süzmüş olan Akçuraoğlu, benim de teşkil olunmakta olan Bilgi Yurdu'na âza olarak kabul olunmamı bu zata söyledi. O dakikaya kadar tanımadığım bu ağır ve sevimli zat Akçuraoğlu Yusuf Beyin bu teklifini derhal ve adeta: -Bundan tabii ne var? diyen bir eda ile kabul etti. Ben, bu zatı birbirimize tanıştırılmadan tanımış ve sevmiş olduğum gibi bu zat da beni ilk nazarda ta içyüzüme kadar tanımış idi: Bu zat Ziya Gökalp idi[106]".

Burada zikri geçen, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp marifetiyle hazırlık süreci başlatılan Bilgi Yurdu'nun Temmuz 1914'te dönemin Maarif ve Evkaf-ı Hümâyun nâzırlarının da himayelerinde faaliyete geçmiş, kız çocuklarının eğitimine öncelik veren bir müessese olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim birkaç yıl sonra *Bilgi Yurdu Işığı* adıyla neşredilen mecmua bu kurumun ürünü olarak tezahür etmişti[107]. Fakat hem kurum hakkında hem de Yaltkaya'nın bu kurumla ve dergiyle ne tür bir ilişkisinin olduğuna dair somut bir bilgiye şimdilik ulaşamadık. Yaltkaya'nın *İslâm Mecmuası*'nda bir seri hâlinde neşrettiği "içtimaî ilm-i kelâm"a dair makalelerinde[108] Gökalp'in başlattığı "içtimaî usul-i fıkıh" tartışmalarından ciddi şekilde etkilendiği görülmektedir. Gökalp'in yeni sosyoloji ilmiyle fıkıh usulünü uzlaştırma gayretini Yaltkaya kelâm sahasına taşımış, o dönemlerde ortaya çıkan, kelâm ilmini modern felsefe ve pozitif bilimler ışığında yeniden tanzim etme arayışı olan Yeni İlm-i Kelâm hareketinin aksine kelâmı sosyoloji teorileriyle uzlaştırmak istemiştir[109]. Bu çabasına dair yapılmış bir çalışmanın sonuçlarına bakarak ilmiye sınıfındaki zihniyet dönüşümünün Cumhuriyet devrinden çok önce başladığını ve savrulmaların nerelere kadar varabildiğini görebiliriz:

---

[106] Prof. Yaltkayaoğlu M. Şerefettin, "Ne Zaman Tanıştık ve Nasıl Çalıştık?", *İş* 19 (1939), 152.

[107] "Bir İfade", *Bilgi Yurdu Işığı* 1 (15 Nisan 1333/1917), 1-3. Dergi için bk. "Bilgi Yurdu Işığı", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 1/431.

[108] Şerefettin, "İçtimaî İlm-i Kelâm", *İslâm Mecmuası* 15 (6 Teşrinisani 1330/19 Kasım 1914), 434-436; 18 (18 Kanunıevvel 1330/31 Aralık 1914), 490-491; 19 (1 Kanunısani 1330/14 Ocak 1915), 506-507; 25 (30 Cemaziyelevvel 1333/15 Nisan 1915), 604-605.

[109] Bu konuda bir çalışma için bk. M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in 'İçtimâî İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 157-170.

> "Sonuç olarak M. Şerafeddin'in İctimâî İlm-i Kelâm tezinde topluma kudsiyet atfetmesi, inançların kaynağını beşerî bir zemine dayandırma fikrini barındırması onun bu projesinin kelâm ilmi açısından kabul edilemez olduğunu göstermektedir. (…) M. Şerafeddin'in dinî inançları sosyolojik bir zemine bağlayarak bu inançların beşer ve toplum üstü özelliğini silmeye ve zayıflatmaya çalışan Durkheim teorisini, ilâhî inancı yerleştirmeyi gaye edinen bir ilme tatbik etmeye çalışması ciddi bir çelişki teşkil etmektedir. Ayrıca onun kelâm ilmini felsefî muhtevasından koparark bütün fikrî temellerini ayıklamak istemesi, buna karşılık onu sosyal değişkenliğe dayalı pozitivist bir teoriye ircâ etmeye çalışması, kanaatimizce metodolojik olarak da bu ilmi daraltmak, basitleştirmek ve sathîleştirmek anlamına gelir. Kelâm ilmini yeniden inşâ etme veya kelâmî meselelerin sosyal yönlerine dikkat çekme gibi kendinden beklenen ve adıyla münasip müspet bir açılımın aksine, bu projede sunulan görüşler kelâmı geçmişinden koparmakta ve inancı aşkınlıktan çıkarıp toplumsal ve tarihsel bir konuma indirgemektedir. Nitekim bu teklif Ziya Gökalp çevresindeki aydınlarca desteklense de dönemin diğer kelâmcıları tarafından rağbet görmemiş M. Şerafeddin bu görüşünde yalnız kalmıştır"[110].

Yaltkaya'yı İslâm medeniyeti ve Türk kültürüyle ilgili din, ahlak, hukuk, iktisat, lisaniyat, bediiyat, fenniyat ve bünye-i içtimaiye sahalarında tetkikler yapmak amacıyla 1915'te kurulan Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliye Tetkik Encümeni'nin üyeleri ve kurumun yayın organı olan *Millî Tetebbûlar Mecmuası*'nın yazarları arasında da görüyoruz. Encümenin büyük bir kısmı aynı zamanda milliyetçi düşüncenin önde gelen isimleri de olan diğer üyelerini zikretmek Yaltkaya'nın o dönemdeki yakın çevresini tespit etmek anlamına da gelir: Ahmet Ağaoğlu, Halim Sabit Şibay, Ziya Gökalp, Fuat Köprülü, Mustafa Şeref, Hüseyinzâde Ali Turan, Şemsettin Günaltay, Ali Emiri Efendi, Yusuf Kemal Tengirşenk, İsmail Saib Efendi, Vefa Lisesi muallimlerinden Rifat ve Maarif Nazırı Ahmed Şükrü Bey[111].

Yaltkaya'nın bu dönemde kitap çalışmasına fazla zaman ayıramadığı anlaşılmaktadır. Zira erken yaşta peş peşe iki kitap yayımladıktan sonra makalelere ve derslere yoğun zaman ayırdığından olsa gerek sadece bir kitap neşretmiştir: *Tarih-i Kur'an-ı Kerim*[112]. Kitabın kapak

---

[110] Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar", 170.

[111] Nesimi Yazıcı, "Millî Tetebbûlar Mecmuası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/83-84.

[112] Beyazıt dersiamlarından Şerefettin, *Tarih-i Kur'an-ı Kerim* (İstanbul: Kader Matbaası, 1331), 45 s. Kitabın müellif imzalı (Beyazıt Cami-i şerifi dersiâmlarından faziletli hafız Şevket beyefendiye takdim, 8 Mart 1330 [21 Mart 1914], ed-

sayfasında mündericatı konusunda ayrıntılı bilgi verilmiştir. Buna göre kitapta şu sorular ve meseleler incelenmiştir: Lisan-ı Arap, şiir ve şuara, niçin Kureyş en fasih lehçeye malik idi? En evvel hangi ayet-i kerime nazil oldu? Kur'an-ı Kerim'i kimler ve nasıl yazıyorlar idi? Kur'an-ı Kerim'e en evvel kim hareke koydu? Kur'an-ı Kerim asr-ı saadette cem olunmuş muydu? Vefat-ı peygamberîden sonra câmi-i Kur'an kimdir? Kur'an-ı Kerim nasıl ve ne vakitte nazil oldu? Keyfiyet-i vahiy ve inzal? Kur'an-ı Kerim'de kaç ayet ve sure vardır? İhtilaf-ı kıraât, asr-ı saadette kurra-i kiram ve sâire[113].

C) Üçüncü Dönem: Üniversite, Diyanet ve Yoğun Neşir Yılları (1924-1947)

Erken Cumhuriyet devri olarak da adlandırılan 1919-1923/1924 yılları arasındaki dönem zihniyet ve uygulama itibarıyla Osmanlı modernleşmesinin tabii bir devamı olarak değerlendirilebileceği için Yaltkaya'nın son dönemi büyük kopuşların ve kırılmaların tarihi olan 1924 yılıyla başlatılabilir. 3 Mart 1924 tarihinde gerçekleştirilen üç büyük inkılapla (Hilafetin ilgası, medreselerin kapatılması, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti'nin lağvı ve yerine Diyanet İşleri Riyasetinin kurulması) başlayan bu yeni dönemde en geniş manasıyla dinî alanın (dinî kurumlar, din eğitimi, dinî neşriyat, din adamları, dinî semboller ve gelenekler…) baskı altına alınması, biçimsizleştirilmesi, aşağı çekilmesi, yer yer yok edilmesine dönük katı laiklik politikalarıyla ve uygulamalarıyla karşılaşacağız:

Şer'iyye mahkemelerinin lağvı (1924), kıyafet devrimi (1925), tekkelerin kapatılması (1925), İsviçre Medeni Kanunu'nun kabulü (1926), Türk musikisi eğitiminin yasaklanması (1926), "Devletin dini İslâm'dır." maddesinin anayasadan çıkarılması (1928), harf devrimi (1928), Arap harfleriyle kitap neşrinin yasaklanması (1929), 1932 yılından itibaren Türkçe ibadet, Türkçe Kur'an, Türkçe namaz, Türkçe ezan uygulamaları, dil devrimi, okullardan din derslerinin, Arapça ve

dâî Şerefettin) bir nüshası için bk. Atatürk Üniversitesi, Merkez Kütüphane, Seyfettin Özege Bölümü, no:0122976. Özege ve onu takip eden araştırmacılar 1331'i rumî olarak değerlendirse de müellif imzasına bakılırsa baskı tarihini hicrî olarak kabul etmek gerekir, dolayısıyla 1913'te neşredilmiş olmalı.

[113] Şerefettin, *Tarih-i Kur'an-ı Kerim*.

Farsçanın kaldırılması, İmam-Hatip Mekteplerinin ve İlahiyat Fakültesinin kapatılması[114]… Yaltkaya bütün bu süreçlerde sistemin, siyasî merkezin yanında, görünüşte muvafık ve destekçi konumda. Peki, zımnî olarak nerede ve neyin peşinde, hissiyat ve fikriyat itibarıyla nasıl bir durumda? Bu sorunun cevabını bir açıdan verebilmek için bir fotoğrafın içine girip gördüklerini yorumlayan İsmail Kara'ya kulak verebiliriz:

> "Cumhuriyet'in Paradoksları. Yenikapı Mevlevîhânesi son şeyhi Abdülbaki Baykara [fotoğrafta solda], Cumhuriyet devrinin ikinci Diyanet İşleri başkanı ilmiyeden Şerefettin Yaltkaya [fotoğrafta ortada] ve çocukluğu Yenikapı Mevlevîhânesinde geçen maarifçi Hasan Âli Yücel [fotoğrafta sağda] her zaman arkadaş ve dost kalmışlar. Şerefettin Efendi'nin Diyanet İşleri başkanı olmasında da Hasan Âli'nin belirleyici olduğu rivayet edilir. Bu fotoğrafta muhtemelen Yaltkaya'nın evindeler çünkü o sarıklı, evinde âdap gereği 'başı kapalı'. Abdülbaki Efendi'nin, içinde 'Kesip rîş-i sefîdim pîr iken yosma civan oldum', 'Dilimde nûr-ı imanım başımda kapkara şapka' mısralarının da yer aldığı meşhur şiirini yazdığı yıllar olmalı. Hasan Âli Bey gibi takım elbiseli ve kıravatlı. En çok paylaştıkları ortak nokta ne acaba? Muhtemelen tekke ve tasavvuf kültürü… Peki, bu insanlar bu iç ve dış dünyaları ile 30'lu, 40'lı yılları nasıl, hangi halet-i ruhiyye ile yaşayıp tükettiler? Dinî hayattaki o biçimsizliklere nasıl tahammül gösterdiler? Bunu ancak herhâlde büyük romancılar anlatabilir…"[115]

Bu mühim sorunun başka açılardan cevaplanabilmesi için Yaltkaya'nın bu dönemde hangi vazifelerde bulunduğuna, neler yaptığına, hangi çevreler içerisinde yer aldığına, neler yazıp çizdiğine daha yakından bakmak gerekecektir.

3 Mart 1924 tarih ve 430 sayılı Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile medreseler Maarif Vekâletine devredilmiş, Vekâlet de medreseleri kapatma kararı almıştı. Böylece mantığı, üslubu, dili, muhtevası, mekânı, kıyafeti, işleyişi ve hedefleri itibarıyla teknik manada din eğitimi veren medreseler tarihe karışmıştı. Aynı kanunda medresenin yerine "yüksek diniyat mütehassısları yetiştirilmek üzere Dârülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis edilmesi" kararlaştırılmıştı. Yeni kurulacak fakültenin

---

[114] Bütün bu olayların ve süreçlerin vasıflı bir tahkiye ve tenkidi için bk. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, 2016), 2 cilt.

[115] İsmail Kara, *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023), 1/90.

dönemin temayüllerine uygun olarak medrese sisteminden ve klasik İslâm anlayışından uzak, mektep çizgisinde, yeni, pozitivist, laik bir çerçeve ve muhtevada din eğitimi vereceği anlaşılmaktaydı[116]. Yaltkaya bu yeni fakülteye kelâm tarihi müderrisi olarak atanmıştı (8 Mayıs 1340/1924)[117]. Böylece on yıl kadar verdiği medrese eğitimini bırakmak zorunda kaldığı gibi çeşitli liselerde yaptığı muallimlik vazifesinden de ayrılmıştır. Yaltkaya'nın yeni yapılanmadaki hoca arkadaşları ise şu isimlerden oluşmaktaydı: reis M. Şemsettin (Günaltay), Yusuf Ziya (Yörükan), Dumesile[118], Ömer Hilmi (Budda), Mustafa Şekip (Tunç), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), İzmirli İsmail Hakkı, Şevket Efendi, Mehmed Ali Ayni, Köprülüzâde M. Fuat (Köprülü), Kilisli Rifat (Bilge), Mehmet İzzet, Mehmet Emin (Erişirgil)[119]. Müfredattaki dersler ise şunlardı: Tefsir ve tefsir tarihi, hadis ve hadis tarihi, fıkıh tarihi, içtimaiyat, ahlak, din-i İslâm tarihi, felsefe tarihi, İslâm bediiyatı, hâl-i hazırda İslâm mezhepleri, akvam-ı İslâmiyye etnografyası, Türk tarih-i dinîsi, tarih-i edyan[120]. Hoca kadrosuna ve müfredatta yer alan derslere yakından bakıldığında Yaltkaya, İzmirli ve Şevket Efendi hâriç ulema sınıfından başka kimseye yer verilmediği, dinin kendi mantığı ve muhtevası içerisinde öğretilmesi yerine dini ancak tarihî/kültürel çerçevede, tarihte kalmış bir hadise olarak değerlendirecek bir eğitim anlayışının yerleştirilmek istendiği görülmektedir. Bu durum İlahiyat Fakültesinin din eğitimi çerçevesinde medresenin açtığı boşluğu doldurmada ne kadar yetersiz kalacağını ve otorite anlayışının nasıl değiştiğini de göstermektedir.

Bu hâliyle de olsa İlahiyat Fakültesine daha fazla tahammül edilememiş, 31 Mayıs 1933 tarihinde Dârülfünun kapatılmış, yerine kurulan İstanbul Üniversitesi bünyesinde İlahiyata yer verilmemiştir. Bunun yerine Edebiyat Fakültesi içinde öğrenci almayan, İslâm inançları, tarihi, kültürü ve medeniyeti alanlarında bilimsel araştırma yapacak bir İslâm Tetkikleri Enstitüsü kurulmuştur[121]. Yaltkaya bu yeni enstitüye

---

[116] Mustafa Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, Gözden Geçirilmiş ve Güncellenmiş Baskı, 2017), 338-339; İsmail Kara, "Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri Dinî Kurumlar mı, Laik Kurumlar mı?", *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, 2/337-400.

[117] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[118] Georges Dumézil (1898-1986): Fransız filolog ve dinler tarihçisi.

[119] Kara, "Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri", 351-352. Daha sonradan bu kadroya Yaltkaya'nın da hocası olan Hüseyin Avni Efendi dâhil olacaktır.

[120] Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze*, 344.

[121] Mahmut Kaya, "İslâm Tetkikleri Enstitüsü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/56-57.

İslâm dinî ve felsefesi ordinaryüs profesörü olarak atanmış (1 Ağustos 1933)[122] ve enstitünün müdürü olmuştur. İlahiyat Fakültesi hocalarından üçü (Hüseyin Avni Efendi, Halil Nimetullah ve Baltacıoğlu İsmail Hakkı) tasfiye edilmiş, diğerleri yeni enstitüye alınmıştı[123]. 3 Mart 1924 tarihinde teknik manada din eğitimine son verilirken, otoritenin temsilcisi olarak hilafet ve ulema tarihe karışmıştı. Fakat Osmanlı bakıyesi birkaç âlim sözgelimi "hoca" olarak laik çerçevede de olsa İlahiyat Fakültesinde istihdam edilmişti. Şimdi 1933'te ise resmen yok olan, fiilen yaşayan âlimlerin "hocalık" vasıfları da tasfiye edilmiş, bir tür otorite görevi modern bir kurum olarak enstitüye devredilmişti. Bu enstitünün Edebiyat Fakültesinde kurulması da manidar olsa gerektir. Yine bunlara rağmen İslâm Tetkikleri Enstitüsü de 1941 yılında kapatıldı.

Yaltkaya enstitünün müdürü iken 19 Kasım 1938 tarihinde Dolmabahçe Sarayı'nda çok sınırlı sayıdaki cemaate imam olarak Mustafa Kemal Atatürk'ün cenaze namazını bir rivayete göre Türkçe kıldırmıştır.[124]

İlk Diyanet İşleri reisi Rifat Börekçi 5 Mart 1941 tarihinde vefat edince yerine vekâleten yardımcısı Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951) getirildi. Akseki'nin asaleten atanması beklenirken muhtemelen dönemin Maarif nazırı Hasan Âli Yücel'in de etkisiyle Yaltkaya 2. Diyanet İşleri Reisi olarak atandı (tayin: 2 Ocak 1942, göreve başlama: 14 Ocak 1942)[125]. Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul'daki Meşihat Dairesinin erken Cumhuriyet dönemi Ankarası'ndaki izdüşümü olan Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin yerine 3 Mart 1924 tarihinde kurulmuştu. 2 Mayıs 1920'da kurulan İcra Vekilleri Heyetinde birinci sırada bulunan Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin yetki ve görev alanları Meşihattan bile daha kapsamlıydı: dinî hizmetler, dinî hayat, dinî yayınlar, medrese, tekke, vakıflar… Bakanlar Kurulunda yer aldığı için bağlayıcı kararlar da veriyordu. Fakat yeni kurulan Diyanetle din işleri ve

---

[122] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[123] Ali Birinci-Yusuf Turan Günaydın, *İzmirli İsmail Hakkı* (İzmir: İzmir Kalkınma Ajansı Yayınları, 2021), 20.

[124] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 309.

[125] DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.
Fatih türbedarı, şeyh Ahmet Amiş Efendi'nin (1807-1920) Yaltkaya için "O bulunduğu mesleğin en son mertebesine çıkar" dediği rivayet edilir, bk. Ahmed Güner Sayar, *A. Süheyl Ünver Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri 1898-1986* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2. Baskı, 2004), 266.

din hizmetlerinin muhtevası, imkânları, statüsü ve seviyesi sıradanlaştırılmış ve aşağıya çekilmişti. Diyanet din eğitimi, din dersleri, dinî yayınlar, dinî vakıflar konusunda karar ve denetim mercii olmaktan çıkarılmıştı[126]. Bu kadar cılızlaştırılmış bir kuruma dışarıdan bir yönetici olarak atanan Yaltkaya ne yapabilirdi? Hususen Cumhuriyet ideolojisine bağlı, muhafazakâr ve milliyetçi çevreler onun reis seçilmesini büyük bir heyecanla karşılamıştı:

> "İstanbul Üniversitesi profesörlerinden M. Şerefettin, Başvekâlet Diyanet İşleri Reisliğine tayin edilmiş ve vazifesine başlamıştır. Bu haber inkılap Türkiyesi'nin tarihçesinde ilimci ve kültürcü Türkiye'ye yakışır bir hareket teşkil eylemesi itibarıyla hususi bir ehemmiyet arz etmektedir"[127]. "Bugün üniversel bir kıymeti haiz olan riyaset makamına mütebahhir bir âlimimiz İstanbul Üniversitesi ordinaryüs profesörlerinden Şerefüddin Yaltkaya getirilmiş (…). Bir kere Diyanet İşleri Riyasetine seçilmesi yalnız biz dostlarını değil, bütün tanıdıklarını ve memleket irfanı namına ilim erbabını da sevindirmiş ve yakından alakadar etmiştir."[128]

Fakat Yaltkaya'nın başkanlığının başarılı, verimli ve aktif geçtiği söylenemez. Hâlbuki 1942-1947 yılları arası tek parti iktidarının kendisini II. Cihan Harbi sonrasının yeni şartlarına hazırladığı, katı laiklik politikalarını tashih ve tadile tabi tutmaya başladığı, dinî sahada yumuşama sinyalleri verdiği yıllara tesadüf eder. Muhtemelen siyasete pek yatkın olmayan mizacı, ilmî çalışmalarla örülmüş şahsiyeti ve hastalıklı bünyesi[129] Yaltkaya'yı kendisinden beklenen atılımları yapma konusunda engellemiştir[130].

Yaltkaya'nın 1924-1947 arası yılları hem kitap hem de makale neşri açısından çok verimli bir tablo sunar. *Mihrab*'ta 2 neşir (4 tefrika), *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nda 3 neşir, *Türkiyat*

---

[126] Bu konuda daha fazla bilgi ve yorum için bk. İsmail Kara, "Diyanet İşleri Başkanlığı Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum", *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, Gözden Geçirilmiş Yeni Baskı, 2019), 1/57-199.

[127] Ziyaeddin Fahri, "Yeni Diyanet İşleri Reisi", 2.

[128] Cemâleddin Server, "Diyanet İşlerinin Yeni Reisi", 2. İhsan Hammamî, Maraşlı Hoca Tahir Efendi ve Kasım Celaleddin, Yaltkaya'nın reis seçilmesine tarih düşürmüşlerdi, bk. aynı yer.

[129] Hastalığından dolayı sık sık rapor aldığı anlaşılıyor, zira göreve gelemediği günlerin parasının yerine vekâleten bıraktığı yardımcısı Akseki'ye ödenmesini rica eden birçok dilekçeye sicil dosyasından ulaşılabilir. bk. DİBA, "Mehmed Şerefettin Bey", No. 205-1904.

[130] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 309.

Mecmuası'nda 8, *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda 14 neşir (24 tefrika) yaptı. *Atsız Mecmua, Yeni Fikir Mecmuası, Felsefe Yıllığı, Türk Tıp Tarihi Arkivi, Gündüz, Ülkü, Türk Hukuk ve İktisad Tarihi Mecmuası, Belleten, Vakıflar Dergisi, Milli Eğitim Dergisi* gibi farklı çevrelerin ve alanların mecmualarında, farklı kitaplarda yazılar yayımladı. Bu dönemdeki ilgilerine ve uzmanlık alanlarına dair fikir edinebilmek için telif-tercüme bazı makalelerinin başlıklarına bakılabilir: "Cengiz Han (İbn Arabşah'tan tercüme)", "Anadolu Kitabiyatı", "Selçukiler Devrinde Mezahib", "Yezidiler", "Fatimîler ve Hasan Sabbah", "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", "Gazalî'nin Tevil Hakkında Basılmamış Bir Eseri", "Türk Kelâmcıları", "Türklere Dair Arapça Şiirler", "Türklerde Resim ve Dişçilik", "İbn Sina'nın Basılmamış Şiirleri", "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dinî Müesseselere Tesirleri", "Molla Lütfi", "Hangi Meyveleri Yemekten Evvel Yemeli", "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", "Arap Lügat ve Gramercileri Arasında Türkler", "Tarihte Renk", "Kara Ahmet Paşa Vakfiyesi"[131].

Neşrettiği kitaplar da emek mahsulü telif, tercüme ve tahkik metinlerinden oluşuyor: *Kelâm Tarihi* (3 cilt, ders kitabı, 1924), *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin* (1924), *İlahiyat* (Ebü'l-Berekat'tan tercüme, 1932), *Sicilya Cevapları* (İbn Seb'în'den tercüme, 1935), *Kitabu's-Saydala fi't-Tıb Mukaddimesi* (Birunî'den tercüme, 1937), *Risaletü Taz'ifi'l-Mezbah* (Molla Lütfi'nin eserinin neşri, A. Adıvar ve H. Corbin ile 1940), *Tarihu Muhtasarüddüvel* (Ebü'l-Ferec'den tercüme, 1941), *Keşfü'z-Zünun* (Katib Çelebi'nin eserinin neşri, Kilisli Rifat Bilge ile, 1941-1943), *Baybars Tarihi* (İbn Şeddad'tan tercüme, 1941), *Yedi Askı* (*Muallakât-ı Seb'a*'nın tercümesi, 1943), *Benim Dinim* (1943), *Dinî Makalelerim* (1944), *Va'zlar* (1944), *Hatiplik ve Hutbeler* (1946)[132].

Yaltkaya'nın bu dönemde otoritenin temsilcisi klasik bir âlim gibi davranamadığı, birçok fikir ve görüşünü sansürlediği ve fakat ince bir siyaset uygulayarak İslâmiyet'le uzaktan alakalı gibi gözüken ciddi çalışmalar yaptığı söylenebilir. Sözgelimi hocası Saib Efendi ve Kilisli Rifat ile kitabiyat çalışmaları, Adnan Adıvar ile İslâm ilim tarihi, Henry Corbin ve Hilmi Ziya Ülken ile İslâm felsefesi tarihi, Süheyl Ünver ile İslâm tıp tarihi sahalarında müşterek, mühim çalışmalar

[131] Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 377-382.
[132] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 310; Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 377-382.

yaptı. Ülken'le iki sayı yayımlanabilen *Felsefe Yıllığı* mecmuasını neşretti (1932-1935)[133]. *The Encyclopaedia of Islam*'ın tashih ve ilavelerle Türkçeye çevrilmesi için oluşturulan heyete dâhil oldu (1939). Adnan Adıvar'ın başkanlığını yaptığı heyetin üyeleri ve yardımcıları şu isimlerden oluşuyordu: R. Rahmeti Arat, Avni Başman, S. Esat Siyavuşgil, Besim Darkot, M. Halil Yınanç, Z. Velidi Togan, Cavit Baysun, Ahmet Ateş, M. Tayyib Gökbilgin[134]. Yaltkaya bu ansiklopediye "Alusi-Alusizâde", "Araz", "Amin", "Bedreddin Simavi" gibi maddeler yazdı[135].

Yaltkaya'nın en çok eleştirildiği hususlardan biri 1934 yılında Yusuf Hikmet Bayur'un imzasıyla kendisine ve İzmirli İsmail Hakkı'ya yapılan başvuru üzerine Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namaz kılınabileceğine dair bir metin kaleme almış olmasıdır[136]. Bu konuyla da irtibatlı olarak siyasî merkezin Türkçe ibadet politikasında bir şekilde yer alan Yaltkaya'ya yönelik Eşref Edip (Fergan, 1882-1971) ve Necip Fazıl'ın (Kısakürek, 1905-1983) yaptığı eleştiriler maksadını aşan, kaba, hilaf-ı hakikat suçlamalara kadar varmıştır:

> "Halkçıların karşılarında istediklerini yapmaya mâni olacak hiçbir kuvvet olmadığından fermanferma (dediğim dedik) kesilen şefleri nihayet namazlarda Kur'an lisanıyla okunan Kur'an sûrelerini kaldırmak teşebbüsüne geçti. Farmason Doktor Adnan Adıvar ve Hasan Âli Yücel'in arkadaşları Şerafettin Yaltkaya'yı bu maksatla Diyanet Riyasetine getirdiler. Pervasız Şef (İsmet İnönü) Yaltkaya'ya namaz sûrelerini düzme dile çevirtti. Plan şöyle idi: Farmason Diyanet Reisinin düzme ve sapık bir fetvası ile namazlarda okunan Kur'an sûrelerinin Kur'an lisanı ile okunması yasak edilecek, düzme dil ile tercümeleri okunacaktı. Bu suretle ibadette de büyük bir inkılap, büyük bir devrim yapılmış olacaktı. Kat'î surette İnönü buna karar vermiş, Yaltkaya da bunu yapacağına söz vermiş, faaliyete geçmişti. Esasen bu meşum devrimciliği yapmak için farmason localarının ittifakı ile o, bu makama getirilmişti. (…) Küfür ve dalaletin azgınlaştığı o günlerde idi ki, Paşa cenaplarına bir mektup geldi: '-Paşam! Bütün istediklerinizi verdik. Canımızı istediniz verdik. Malımızı istediniz

---

[133] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 309.

[134] Orhan F. Köprülü, "İslâm Ansiklopedisi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/43-44.

[135] Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 382.

[136] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", 310. Metin için bk. Hikmet Bayur, "Kur'an Dili Üzerinde Bir İnceleme", *TTK Belleten* 88 (1958), 599-605. Metinde İzmirli'nin de imzası olmasına rağmen İzmirli'den çok Yaltkaya üzerine gidildiği anlaşılıyor.

verdik. Evlatlarımızı istediniz verdik. Fakat göğsümüzdeki imanı istiyorsunuz, onu asla vermeyiz, Paşam!...' Bunun üzerine durakladılar, sıyırdıkları zehirli küfür ve dalalet hançerlerini kınlarına soktular. (…) Yaltkaya da gırtlak veremine tutuldu. Boğazı tıkandı, sesi kesildi, konuşamaz hâle geldi. Nihayet hesap vermek üzere öbür dünyayı boyladı. (…)"[137].

"1943 yazındaydı. Büyük Doğu'nun ilk devresine ait bir iş için Ankara'ya gitmiştim. Ankara'da beklenmedik bir şayia ile karşılaştım! 'Haberin olsun; Diyanet İşleri Reisi Şerafettin Yaltkaya, Kur'an'ı Türkçeye çevirtip hakiki Kur'an'ı ortadan kaldırmak ve bir kanun vasıtasıyla bunu resmen ibadete esas ittihaz ettirmek davasındadır. (…) Bu hususta Maarif Vekili Hasan Âli Yücel ile de el ele vermiş vaziyetteler. Beraberce bir punduna getirip Cumhur reisini ikna etmekten başka emelleri yok!' Şerafettin Yaltkaya'yı şahsen de tanıyordum. Ankara'da bir yükseköğretim müessesesinde hocalık ettiğim devirde ona Hasan Âli'nin evinde birkaç kere rastlamıştım. Zaten bu makama Hasan Âli'nin yüzü suyu hürmetine getirilen merkum (merhum değil), aynı zamanda onun apartmanının alt katında oturuyor ve her fırsatta Maarif Vekilinin dairesine çıkmayı ihmal etmiyordu. (…)"[138].

Aynı konuda birbiriyle çelişen noktalar da taşıyan bu anlatılarda yanlı bakış açılarından kaynaklı yanlış veya abartılı, kasıtlı ifadelerin yer aldığı görülebilir. Eşref Edip'in İzmirli'yi işin içine hiç katmaması, Necip Fazıl'ın İnönü'yü temize çıkarma gayreti hemen göze çarpar. Zaten N. Fazıl'ın aynı istikamette giden edep dışı ifadeleri sistemin içinde yer aldığı için hocası Akseki'ye yönelttiği eleştirilerinde de tezahür eder. N. Fazıl'ın Akseki'ye hitaben söylediği "*Günün şartlarına göre siz bu makamda oturacağınıza sırtınızda bir küfe, kanalizasyon temizleyiciliği yapsanız ve necaset taşısanız daha hafif olmaz mı?*" cümlelerine karşılık Akseki'nin verdiği cevap aslında Yaltkaya'nın da cevabı olsa gerektir: "*Ben bu makama daha fazla kötülüğe mani olmak için katlanıyorum*"[139]. Nitekim elimizde buna dair şahitlikler de var.

---

[137] Eşref Edib, *Kara Kitap Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesâtına Nasıl Saldırdılar?*, haz. Fahrettin Gün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 109-110.
Hasan Basri Çantay, Muallim Nafiz Danışman ve Eşref Edip'in *İslâm Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*'nda Yaltkaya aleyhine yazdığı yazılar vardır (1941-1947). Çantay'ın Yaltkaya'yı hicveden bir şiiri olduğu bilgisi için bk. Hayreddin Karaman, *Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2009), 1/397.

[138] Necip Fazıl, *Rapor Aylık Dergi-Kitap* 10 (Temmuz 1980), 77-78.

[139] Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde*, 1/222.

Mesela Yaltkaya başkanken en yakınında bulunan Mustafa Asım Köksal'a atfedilen hatıralara müracaat edebiliriz:

> "Şerefettin Yaltkaya, İzmirli İsmail Hakkı ile birlikte, Kur'an'ın tercümesi ile namaz kılmaya fetva vermişlerdir. Kendisi bu işte kullanılmak üzere 46 kadar kısa sûreyi de tercüme eder ve bu tercümeleri daktilo etme vazifesini M. Âsım Köksal'a verir. Sûrelerin daktilo edildiği bir esnada, Yaltkaya M. Âsım Köksal'ın yanından geçmekte iken şöyle der: 'Âsım Bey! Eğer bu tercüme işi hayırlı bir şey ise ne âlâ. Ama şayet vebali varsa ikimiz de yandık!' M. Âsım Köksal: 'Aman efendim, ben sadece daktilo ediyorum!' diye cevap verince Yaltkaya gülüp yoluna devam eder. Söz konusu fetvayla ilgili olarak Şerefettin Yaltkaya bir gün M. Âsım Köksal ile yaptığı sohbette, kendisinin Kur'an tercümesi ile namaz kılmadığını, şahsî kanaat bakımından Türkçe ibadete kâil olmadığını, bu fetvayı veriş sebebinin ilerideki nesillerin Kur'an'ı unutmamalarını ve tercümesi ile olsun onunla alakalarının devamlılığını sağlamak olduğunu ifade etmiştir."[140]

Yaltkaya ilk evliliğini Ayşe Sıdıka Hanım (öl. 1932)[141] ile yapmış, bu evlilikten sonradan (deniz) albay olacak Mehmet Arif (1910-26 Mart 2001) ve Fatma Selma [Uluç] (1916-14 Kasım 2011) dünyaya gelmiştir. İlk eşinin vefatından sonra ikinci evliliğini Nahide Hanım (1904-1996) ile yapmış (11 Aralık 1933), bu evlilikten de sonradan Tıp Fakültesi profesörü olacak Korkut Yaltkaya (1938-23 Aralık 2001) doğmuştur[142]. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden birçok ilmiye mensubunda görüldüğü gibi Yaltkaya'nın çocukları da kendi mesleğinde değil de başka alanlarda (burada askeriye ve tıbbiye) yetişmiştir. Bu durumun elbette dönemsel şartlar, icbarlar ve kısıtlamalarla alakalı olduğu da söylenilebilir.

Uzun bir hastalık sürecinden sonra Yaltkaya Diyanet İşleri Başkanı iken 23 Nisan 1947 tarihinde vefat etmiş, cenaze namazı ertesi gün Cuma namazını müteakip Hacı Bayram Camii'nden kılınmış ve Cebeci Asrî Mezarlığına defnedilmiştir[143]. Yaltkaya'nın mezar taşı ile

---

[140] Asım Cüneyd Köksal, *Mustafa Âsım Köksal Hayatı, Hatıraları, Eserleri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, Gözden Geçirilmiş Baskı, 2020), 41.

[141] Eşi vefat ettiğinde yazdığı "Tahassür" isimli şiiri için bk. Yaltkaya, *Solgun Çiçekler*, 165-166.

[142] Bozkurt, *Mehmet Şerefettin Yaltkaya*, 50-51.

[143] Vefat ve defin haberleri için bk. "Diyanet İşleri Başkanı Vefat Etti", *Akşam*, 24 Nisan 1947, 1; "Ş. Yaltkaya'nın Cenaze Töreni Bugün Yapılacak", *Ulus*, 25 Nisan 1947, 1; "Şerafeddin Yaltkaya'nın Cenazesi Dün Kaldırıldı", *Ulus*, 26 Nisan 1947, 1.

babasının mezar taşı, kitabenin muhtevası, dili, üslubu, uzunluğu-kısalığı, itinası, taş işçiliği, estetik kıvam açılarından mukayese edilirse Osmanlı'dan Cumhuriyet'e ilmiye sınıfında yaşanan değişim, dönüşüm, kopma, kırılma çok net bir şekilde görülebilir. Üstelik Yaltkaya bir din kurumunun en üst yöneticisi, babası ise mütevazı bir imam idi. Yaltkaya'nın özensiz ve vasıfsız, Latin harfli mezar taşı kitabesi şöyle: "Şerefettin Yaltkaya / Ordinaryüs / Prof. ve Diyanet İşleri / Reisi / Ruhuna Fatiha / 1891-1947". Doğum tarihi bile yanlış yazılmış.

Babası imam ve Kâdirî şeyhi Arif Efendi'nin, başında ilmiye tacı, göğüs kısmında 7 dilimli ve güllü Kâdirî tacıyla müzeyyen, talik hatlı mezar taşı kitabesinde ise şunlar yazılı: "Hüve'l-Hallaku'l-Bâkî / Arif-i billah vâsıl-ı ilellah / Cerrah Mehmed Paşa Cami-i şerifi / Hatib ve imamı meşayih-i / Kadiriyeden es-Seyyid / eş-Şeyh Mehmed Arif / el-Kâdirî'nin merkad-ı / mübarekidir / Ruhu içün el-Fatiha / sene 1325 fî 10 Zilhicce"[144]

Yaltkaya fizikî olarak ince yapılı, orta boylu, çok temiz giyinen, siyah kırlaşmış saçı ve sakalı, ahenkli sesi, parlak canlı gözleriyle insanın derhal dikkatini çekecek bir görüntüye sahipmiş[145]. Belli ki dikkatli, itinalı, ilkeli bir hayat sürmüş. Hayatı, icraatı, fikirleri, eserleri ilmiye sınıfının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, Meşihattan Diyanete yaşanan büyük değişim ve dönüşümleri bütün kuvvet ve zaaflarıyla göstermektedir. Son söz olarak kendisini yakından tanıyan iki arkadaşının şahitliklerine müracaat edebiliriz:

> "[Yaltkaya'nın vefatıyla] Memleketimiz kıymetli bir ilim adamını, İslâm dini değerli bir allâmesini, Arap dili derin bir aşinasını, Diyanet İşlerimiz müstesna ve olgun bir başını, nihayet İstanbul Üniversitesinin Tıb Tarihi Enstitüsü yerini boş bırakan yüksek bir müşavirini ebediyen kaybetti"[146].

> "M. Şerefettin Yaltkaya, bazı ictihad hatalarına rağmen sözü, özü bir büyük ilim adamı, açık kalpli bir insandı. Takdir veya tenkitlerini asla içinde saklayamazdı. Olduğu gibi görünmenin veya göründüğü gibi olmanın tam bir timsali idi, bunun için dostları azdı. Akidesi sağlam, Peygam-

[144] Köseoğlu, *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri ve Son Şeyhleri*, 218.
[145] Kazancıgil, "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 311.
[146] A. Süheyl Ünver, "Üstad Şerefettin Yaltkaya'ya Tıb Tarihi Enstitüsünün Şükran Borcu", *Tıb Dünyası* 20/6 (1947), Ayrı baskı.

berimize bağlılığı çok kuvvetli idi. Peygamberimizi salat ü selamsız, ashabını da tarziyesiz diline almazdı. Hastalığının müsaadesizliğine rağmen son günlerine kadar namazını bırakmamıştır. Mevla rahmet eylesin."[147]

[147] Köksal, "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan", 108.

Kaynakça

[Beyatlı], Yahya Kemal. *Kendi Gök Kubbemiz.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

[Fergan], Eşref Edib. *Kara Kitap Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesâtına Nasıl Saldırdılar?*. haz. Fahrettin Gün. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

[Fındıkoğlu], Ziyaeddin Fahri. "Yeni Diyanet İşleri Reisi Hayatı ve İlmî Şahsiyeti". *Cumhuriyet* (17 Şubat 1942), 2.

[Kısakürek], Necip Fazıl, *Rapor Aylık Dergi-Kitap* 10 (Temmuz 1980), 77-78.

[Revnakoğlu], Cemâleddin Server. "Diyanet İşlerinin Yeni Reisi Prof. Şerefüddin Yaltkaya". *Vakit* (26 Ocak 1942), 2.

[Yaltkaya], M. Ş. "Mezar Tarihi (Meşahir-i Esatize-i Osmaniyeden Şevket Efendi Merhumun Ehass-ı Telamizinden 'Bandırma' Müfti-i Sabıkı Ahmed Kemaleddin Efendi Merhumun Seng-i Mezarı)". *Beyanü'l-Hak* 123 (1 Ağustos 1327/14 Ağustos 1911).

[Yaltkaya], M. Şerefettin. "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler". *Türkiyat Mecmuası* 4 (1934), 111-168.

[Yaltkaya], Mehmed Şerefettin. "Ey Yâr". *İrtika* 39 (15 Kanunıevvel 1315/21 Kanunıevvel 1899), 1.

[Yaltkaya], Prof. Yaltkayaoğlu M. Şerefettin. "Ne Zaman Tanıştık ve Nasıl Çalıştık?". *İş* 19 (1939), 152-155.

[Yaltkaya], Şerefettin. "Bizde Bir 'Volter' Zuhur Eder mi???". *Beyanü'l-Hak* 97 (30 Kanunısani 1326/12 Şubat 1911), 1811-1814.

[Yaltkaya], Şerefettin. "İçtimaî İlm-i Kelâm". *İslâm Mecmuası* 15 (6 Teşrinisani 1330/19 Kasım 1914), 434-436; 18 (18 Kanunıevvel 1330/31 Aralık 1914), 490-491; 19 (1 Kanunısani 1330/14 Ocak 1915), 506-507; 25 (30 Cemaziyelevvel 1333/15 Nisan 1915), 604-605.

[Yaltkaya], Şerefettin. *Firdevs-âşiyan Sultan Süleyman Han-ı Kanunî Hazretlerinin Türbe-i Mübarekelerini Ziyarette*. Dersaadet: Matbaa-i Kütüphane-i Cihan, 1326/1910.

[Yaltkaya], Şerefettin. *İbn Esirler ve Meşâhîr-i Ulema*. Dersaadet: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1322.

[Yaltkaya], Şerefettin. *Meşâhîr-i Mühendisîn-i Arabdan Benî Musa'nın Tercüme-i Halleriyle Bazı Ameliyât-ı Mahsusaları.* İstanbul: Asır Matbaası, 1323.

[Yaltkaya], Şerefettin. *Tarih-i Kur'an-ı Kerim*. İstanbul: Kader Matbaası, 1331.

Adıvar, Halide Edib. "Hoca Şerafettin Yaltkaya". *Akşam* (1 Mayıs 1947), 5.

Akgündüz, Murat. *Osmanlı Dersiâmları.* İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2010.

Akgündüz, Murat. *Osmanlı Devletinde Şeyhülislâmlık.* İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.

Akşam. "Diyanet İşleri Başkanı Vefat Etti" (24 Nisan 1947), 1.

Aktaş, Yusuf İzzettin. *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Aktaş, Yusuf İzzettin. "Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde Ahlâkın Anlamı". *Theosophia* 6 (2023), 67-89.

Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1996.

Arai, Masami. *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. çev. Tansel Demirel. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. baskı, 2022.

Arıcı, Müstakim ve Mehmet Arıkan (ed.). *Taşradan Merkeze Bir Osmanlı Ulema Ailesi: Taşköprülüzâdeler ve İsamüddin Ahmed Efendi*. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.

Atçıl, Abdurrahman. *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*. çev. Gürzat Kami. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 1. Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyâtı, 2. Basım, 2006.

Bakırcıoğlu, Ziya. "Dersaadet", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. 2/252-253. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.

Bayur, Hikmet. "Kur'an Dili Üzerinde Bir İnceleme". *TTK Belleten* 88 (1958), 599-605.

Bein, Amit. *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti Değişimin Failleri ve Geleneğin Muhafızları*. çev. Bülent Üçpunar. İstanbul: Kitap Yayınevi: 2013.

Bilgin, Azmi. "İsmail Saib Sencer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/122-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Birinci, Ali - Yusuf Turan Günaydın. *İzmirli İsmail Hakkı*. İzmir: İzmir Kalkınma Ajansı Yayınları, 2021.

BOA, MF. İBT 461/74 (27 Ekim 1913).

Bozkurt, Birgül. *Mehmet Şerefettin Yaltkaya Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası.* İstanbul: Divan Kitap, 2017.

Cerîde-i İlmiye Islah-ı Medarise Dair Nüsha-i Fevkalade (20 Zilkade 1332/10 Ekim 1914).

Dârü'l-hilafeti'l-aliye Medresesi Nizâmnâme-Ders Cetveli-Suret-i Tedris ve Kitaplar-Talimatnâme. İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1330/1914.

Demir, Ahmet İshak (haz.). *Dinî Otorite*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Dilbaz, Mahmut. *Dindar Modern İtaatkâr Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarında İslâm Meselesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi (DİBA). "Mehmed Şerefettin Bey". No. 205-1904.

Doktor R. Dozy. *Tarih-i İslâmiyet*. çev. Abdullah Cevdet. Mısır: Matbaa-i İctihad, 1908.

Elbeyli, Ömer. *Şam Havzası: 10. Yüzyılda Dımaşk'ta Ulema ve İlmi Hayat.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Er, Hamit. *Medreseden Mektebe Geçiş Sürecinde Dârülhilafe Medreseleri.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

Ergun, Sadettin Nüzhet. *Türk Musikisi Antolojisi.* İstanbul: Vadi Yayınları, 3. Baskı, 2022.

Esposito, John L. (ed.). "Ulemâ (Sünnî)", "Ulemâ (Şiî)". *Oxford İslâm Sözlüğü*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Eyice, Semavi. "Koca Mustafa Paşa Camii ve Külliyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 26/133-136. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Fortna, Benjamin. "Son Dönem Osmanlı 'Seküler' Devlet Okullarında İslâm Ahlâkı". çev. Yunus Doğan. *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*. haz. Mustafa Gündüz. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2013.

Gibb, H. A. R. - H. Bowen. "The Ulema". *Islamic Society and the West* 1/2 (1957), 81-113.

Gilliot, CL. ve dğr. "Ulama". *The Encyclopaedia of Islam New Edition*. 10/801-810. ed. P. J. Bearman ve dğr. Leiden: Brill, 2000.

Gökbilgin, M. Tayyib. "Ulema". *İslâm Ansiklopedisi*. 13/23-26. ed. A. Adıvar ve dğr. İstanbul: MEB Yayınları, 1986.

Görgün, Tahsin. "Dinî İlimlerin Teşekkülü ve İlk Dönem Âlim Tipleri". *İslâm Düşünce Atlası Yeni Edisyon*. 1. Cilt. ed. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: İlem Yayınları, 2022.

Güçtekin, Nuri. *İstanbul'daki Husûsi Mektepler (1873-1922).* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015.

Humphreys, R. Stephen. "Kültürel Bir Elit: İslâm Toplumunda Ulemânın Rolü ve Konumu". *İslâm Tarih Metodolojisi Bir Sosyal Tarih Uygulaması*. çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. "Hüsni", *Son Asır Türk Şairleri.* 1/685-694. İstanbul: MEB Yayınları, 1969.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. "Şerefüddin". *Son Asır Türk Şairleri.* 4/1788-1791. İstanbul: MEB Yayınları, 1970.

İpşirli, Mehmet. "Dersiâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 9/185-186. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

İpşirli, Mehmet. "İlmiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/141-145. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

İpşirli, Mehmet. *Osmanlı İlmiyyesi.* İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.

İstek, Gülşen ve Emrah İstek (ed.). *Endülüs Uleması*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

İzmirli İsmail Hakkı ve dğr. "Âlim". *İslâm-Türk Ansiklopedisi.* 1/325-331. İstanbul: Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1941.

Kara, İsmail. "'İslâm'da Ruhbanlık Yok mudur!' Çağdaş İslâm Düşüncesinde Dinî Otorite ve Ulema Karşıtlığı Üzerine Birkaç Not". *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

Kara, İsmail. "Diyanet İşleri Başkanlığı Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum", *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*. 1. Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, Gözden Geçirilmiş Yeni Baskı, 2019.

Kara, İsmail. "Harap Olmuş / Tahrip Edilmiş Tarih Yeniden Kurucu Bir Kaynak Olabilir mi?". *Derin Tarih* 149 (Ağustos 2024), 2-8.

Kara, İsmail. "Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri Dinî Kurumlar mı, Laik Kurumlar mı?". *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*. 2. Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

Kara, İsmail. "Üç Devir, Üç Hamdi Efendi". *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

Kara, İsmail. "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 43/308-310. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Kara, İsmail. *Bir Ahlâk Davası Nurettin Topçu.* İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, 2023.

Kara, İsmail. *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı*. 1. Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023.

Kara, İsmail. *Safahat Dersleri.* Yayımlanmamış Ders Notları. 2006-2007.

Karaman, Hayreddin. *Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar.* 1. Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2009.

Kaya, Mahmut. "İslâm Tetkikleri Enstitüsü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Kazancıgil, Aykut. "Ord. Prof. Dr. Mehmet Şerefettin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları". *Bilim Tarihi ve Kültür Yazıları*. haz. Aykut Kazancıgil ve dğr. İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.

Koç, Mustafa. *Revnakoğlu'nun İstanbul'u İstanbul'un İç Tarihi Fatih.* 5 Cilt. İstanbul: Fatih Belediyesi Kültür Yayınları, 2021.

Koçu, Reşad Ekrem. "Altımermer". *İstanbul Ansiklopedisi.* 2/731. İstanbul: Nurgök Matbaası, 1959.

Köksal, Asım Cüneyd. *Mustafa Âsım Köksal Hayatı, Hatıraları, Eserleri*. İstanbul: Ketebe Yayınları, Gözden Geçirilmiş Baskı, 2020.

Köksal, M. A. "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefettin Yaltkaya (Merhum). *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/4 (Nisan 1964), 106-108.

Köprülü, Orhan F. "İslâm Ansiklopedisi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/43-44. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Köseoğlu, Mehmed Akif. *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri ve Son Şeyhleri.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Kütükoğlu, Mübahat S. "Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Lugal, Mihin. "Lugal, Mehmet Necati". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/218-219. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Mardin, Ebül'ulâ. *Huzur Dersleri.* 2-3 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Maviş, Hakkı. "Mehmed Hâlis Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/490. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Mehmed Zihni. *el-Muhtasarat fi Mesâili't-Tahare ve'l-İbadat*. İstanbul: Daru't-tıbaati'l-amire 1332/1916.

Öcal, Mustafa. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, Gözden Geçirilmiş ve Güncellenmiş Baskı, 2017.

Özege, M. Seyfettin. *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu.* 2. Cilt. İstanbul: 1973.

Özervarlı, M. S. "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in 'İçtimâî İlm-i Kelâm'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 157-170.

Özkan, Mustafa. *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.

Özteke, Fahri. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Etnosentrik Bir Din Adamı Mehmet Şerafettin Yaltkaya.* Konya: Çizgi Kitabevi, 2020.

Öztürk, Cemil. "Dârülmuallimîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Öztürk, Cemil. "Selim Sâbit Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 36/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.* 2. Cilt. İstanbul: MEB Yayınları, 1983.

Salıcı, A. Filiz Evcimen (haz.). *1910 Cemiyet-i Hafiye Davasının Tek Kadın Sanığı Şahende Hanım'ın Sûzişli Hatıraları.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye 4 (1319).

Sarıkaya, Yaşar. *Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi Ebu Said el-Hâdimî.* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

Sayar, Ahmed Güner. *A. Süheyl Ünver Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri 1898-1986*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2. Baskı, 2004.

Şimsek, Sezer. *Ebul'ulâ Mardin Cumhuriyet Devrinde Bir Osmanlı Âlimi.* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Terzioğlu, Hülya. "Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örnekliğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri". *Kader* 21/2 (2023), 634-654.

Tuğluk, Abdulhâkim. "Şerafettin Yaltkaya'nın 'Firdevs-âşiyân Sultan Süleymân Hân Kânûnî Hazretlerinin Türbe-i Mübâreklerini Ziyâretde' Adlı Manzumesi Üzerine Bir İnceleme". *I. Uluslararası Kanuni Sultan Süleyman Sempozyumu*. ed. Adnan Baki ve dğr. Trabzon: 2018.

Ulus. "Ş. Yaltkaya'nın Cenaze Töreni Bugün Yapılacak" (25 Nisan 1947), 1.

Ulus. "Şerafeddin Yaltkaya'nın Cenazesi Dün Kaldırıldı" (26 Nisan 1947), 1.

Unan, Fahri. "Bir Âlimin Hayat Hikâyesi ve Klâsik Osmanlı Eğitim Sistemi Üzerine". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (*OTAM*) 8 (1997), 365-391.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı.* Ankara: Türk Tarihi Kurumları Yayınları, 1965.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. [İstanbul]: Ülken Yayınları, 7. Baskı, 2001.

Ünver, A. Süheyl. "Üstad Şerefettin Yaltkaya'ya Tıb Tarihi Enstitüsünün Şükran Borcu". *Tıb Dünyası* 20/6 (1947), Ayrı Baskı.

Yakut, Esra. *Şeyhülislâmlık Yenileşme Döneminde Devlet ve Din.* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

Yaltkaya, M. Ş. *Hatiplik ve Hutbeler*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, 1946.

Yaltkaya, M. Ş. *Solgun Çiçekler*. haz. Adnan Akgün. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.

Yazıcı, Nesimi. "Millî Tetebbûlar Mecmuası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/83-84. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Yılmaz, Harun. *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260).* İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Yörük, Ali Adem. *Müderris ve Hukukçu Rizeli Hafız Kasım Efendi II. Meşrutiyet Dönemi Hukuk Eğitiminde Üslup Arayışları.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Yurdagür, Metin. "Arapkirli Hüseyin Avni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 3/329-331. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yurdakul, İlhami. *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilatı'nda Reform (1826-1876).* İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Zaman, Muhammed Kasım. *Çağdaş Dünyada Ulema Değişimin Muhafızları*. çev. Muhammet Habib Saçmalı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

Zilfi, Madeline C. *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*. çev. Mehmet Faruk Özçınar. Ankara: Birleşik Yayınları, 2008.

***

Fethi Gedikli *(Oturum Başkanı)*

Zamanı gerçekten uygun bir şekilde kullandı Mahmut Dilbaz hocamız. Gerçekten kıymetini, bütünüyle eserleri fikriyatıyla öğrenmek önemli. Şimdi bunu belirttikten sonra hemen müzakere bölümüne geçelim. Doç. Dr. Zeynep Altuntaş ilk müzakere kendisinin.

GENEL MÜZAKERE-1

‘MEŞİHATTAN DİYANETE İLMİYE SINIFININ DÖNÜŞÜMÜ: M. ŞEREFETTİN YALTKAYA’NIN BİYOGRAFİSİ ÜZERİNDEN BİR OKUMA DENEMESİ’ ADLI TEBLİĞİN MÜZAKERESİ

Zeynep Altuntaş*

Mahmut Dilbaz hocamıza bu kapsamlı, ufuk açıcı, akıcı çalışması ve sunumu için teşekkür ederiz. Eline emeğine sağlık.

Müzakerede makaleyle ilgili bazı hususlara değinirken aynı zamanda makaleyi özetleyecek ve değerlendirmemi tebliğ başlığıyla uyumlu olarak hem biyografi yazımı hem de ulemanın modernleşme sürecindeki konumu üzerinden yapacağım.

Dilbaz, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş sürecini yaşamış birçok kişi içerisinden temsil gücü yüksek bir âlimi, Şerefettin Yaltkaya’yı seçmiş ve onun tercüme-i halini/biyografisini detaylı bir şekilde yazmıştır. Bunu yaparken Osmanlı ve Cumhuriyet’i bilen bir âlimin zihniyet dünyasında gerçekleşen değişimleri incelemiş, bu zihniyet dünyasının zamanın şartlarına göre mesleğine ve icraatlarına gönüllü veya gönülsüz yansımasını ortaya koymaya çalışmıştır. Modernleşme sürecinin Yaltkaya’nın hayatına etkisini gözler önüne sermeyi de ihmal etmemiştir. Böylece bir âlim tipinden yola çıkılarak dönemin genel çerçevesi ve dönemin değişim ve dönüşüm süreçleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Yaltkaya’nın babası ve annesi başta olmak üzere ailesinin, eğitim aldığı kurumların, ders okuduğu hocalarının ve siyasiler de dâhil etrafındaki insanların kısacası muhitinin bir âlime etkisi vasıflı bir şekilde yansıtılmıştır.

Makalenin başında sorulan soruların cevapları metin içerisinde çoğunlukla ele alınmaktadır. Tüm bunların dakik bir ilmî ve fikrî takiple yapıldığı makaleden hemen fark edilmektedir. Konuyla ilgili maddi hataların tespit edilerek ana metin içerisinde veya dipnotta gösterilmesi bunu açık bir şekilde yansıtmaktadır. Ayrıca Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dekanlığına dilekçe yazılarak Şerefettin

* Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Yaltkaya'nın kütüphanesinin peşine düşülmesini de gözden kaçırmamak gerekir.

Biyografi yazımı güzellikleriyle beraber zor ve sıkıntılı bir iştir. Başta belirlenen yazım tarzı daha sonra bazı problemlere yol açabilir. Mesela makalede biyografinin üç başlık hâlinde dönemlere ayrılması dönemin kırılma noktalarını açık bir şekilde göstermesi bakımından müspet tarafları olan bir yöntem. Ancak bu yöntemle biyografisi yazılan kişinin kitapları, görevleri, etrafında kimlerin olduğu gibi bilgiler aynı başlık altında görülememektedir. Tek başlıkta anlatılabilecek mevzular bu makalede olduğu gibi üç bölümde karşımıza çıkabilmektedir. O yüzden Yaltkaya'nın hocaları, talebeleri, etrafındaki diğer kişiler, eğitim aldığı kurumlar, kitapları, görevleri, yazılarının yayımlandığı yerler, okuttuğu kitaplar, eserleri gibi hususlar tablolar veya başka yöntemlerle aynı yerde gösterilebilir.

Şimdi makaleyle de bağlantılı olarak Yaltkaya gibi modernleşmenin bizzat içinde bulunan medreseli üç kişiyle ilgili üç yazıdan bahsedeceğim. Yaltkaya'yla benzerliklerine veya farklılıklarına vurgu yapmak üzere değineceğim bu üç kişiden biri muhterem hocam İsmail Kara'nın yönlendirmesi ve büyük katkılarıyla yazılan Kazanlı Halim Sabit Efendi (öl. 1947) ile ilgili. Makalede de adı geçen Halim Sabit Efendi hem mektepli hem de medreseli. Yaltkaya, Halim Sabit Efendi'nin neşrettiği *İslâm Mecmuası*'nda yazılar yazmış, Halim Sabit Efendi ise Yaltkaya'nın başkanlığını yaptığı Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Müşavere Kurulu üyesi olmuştur. Halim Sabit Efendi bu görevde iken Yaltkaya'nın Diyanet İşleri Başkanı olduğu 1947'de vefat etmiş, aynı yıl vefat eden Yaltkaya ile aynı mezarlığa, Cebeci Asri Mezarlığı'na defnedilmiştir.[1] O yıllarda gayrimüslimlerin de defnedildiği Cebeci Asri Mezarlığı'nın revaçta olduğu anlaşılmaktadır. Birçok önemli kişiyle birlikte medreselilerin ve Diyanet İşleri Başkanlarının defnedildiği bu mezarlık başka bir yerde, geniş bir şekilde ele alınabilir tabii.

Bahsedeceğimi söylediğim bir diğer çalışma da yine hocam İsmail Kara'nın yönlendirmesi ve teşvikiyle yazdığım Şeyh Ali Efendizâde Hoca Muhyiddin Efendi makalesi. Muhyiddin Efendi (öl. 1930) de Yaltkaya gibi hem mektep hem medreseli. Mekteb-i Hukukta okumuş ve meslek hayatının çoğunu adliyede geçirmiştir. Ancak medrese

[1] Zeynep Altuntaş, "Hocam Halim Sabit Beyefendi Mükrimin Halil Yınanç", Mayıs 2008, *Dergâh*, sy. 219, s. 17-19.

eğitimi ve dinî içerikli yazıları sebebiyle olsa gerektir hoca olarak anılmıştır. Türkçeye verdiği önem dolayısıyla Yaltkaya'ya benzer tarafları bulunsa da siyasi hayatının aktif olmasıyla Yaltkaya'dan ayrılır.[2]

Medrese ile birlikte dönemin modern eğitim kurumlarında tahsil görmüş Halim Sabit ve Hoca Muhyiddin Efendi Yaltkaya gibi modern kurumlarda da görevler almıştır. Aynı zamanda medreselerin ıslahına yönelik risaleler yazan her iki kişiye benzer şekilde Yaltkaya da medreselerin ıslah edilmesi taraftarıdır.

Karşılaştırma yapmak üzere son bahsedeceğim makale ise Sultan Abdülmecid dönemi müderrislerinden Rusçuklu Ali Fethi Efendi'ye (öl.1274/1857) dairdir. Ali Fethi Efendi bir önceki dönemin âlim profiline örnek teşkil edebilecek biridir aslında. Doksan yıl kadar önce vefat etse de modernleşme sürecini çok yoğun yaşayan biri olarak Ali Fethi Efendi'nin Yaltkaya'ya benzeyen tarafları mevcuttur. Ali Fethi Efendi ve Şerefettin Yaltkaya makalesi bazı çıkarımlar açısından ve yazım tarzı bakımından farklılıklar arz etse de bir âlimin özgeçmişiyle birlikte modernleşme dönemindeki konumunu ortaya koyması bakımından benzerlikler ihtiva etmektedir.[3]

Dilbaz, Yaltkaya'nın hayatını modernleşme süreciyle birlikte gayet vasıflı bir şekilde yazmıştır. Makaleyi okurken bu iki hususun ayrı değerlendirildiğini düşündürtmedi hiç. Makalenin başarısı olarak vurgulanması gereken bu aktarımda ve tasvirde belki -sorunlu kısmına vurgu yaptığım- kişinin hayatını dönemlere ayırarak ele alma yönteminin etkili olduğu söylenebilir.

Yaltkaya makalesi üzerinden modernleşme süreci kişinin hayatından bağımsız değerlendirilebilir mi sorusu sorulabilir. Bu makalede olduğu gibi kişinin hayatı ve modernleşme sürecindeki yeri nasıl daha iyi verilebilir sorusuna cevap aranabilir. Böylece biyografi yazımının problemleri de konuşulmuş olur.

Son olarak makalenin başındaki "Bilgide otoritenin dönüşümü, ilmiye sınıfının değişimi, dönüşümü ve nihayet tamamen ortadan kalkması münhasıran Cumhuriyet döneminde mi vuku buldu, yoksa uzun

---

[2] Zeynep Altuntaş, "Yarı Ulemadan Bir Jön Türk Hoca Muhyiddin'in Hayatı ve Eserleri", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 13, Güz 2011, s. 223-255.

[3] Zeynep Altuntaş, "Tanzimat Dönemi Klasik ve Modern Kurumlarında Rusçuklu Ali Fethi Efendi", *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, 5/10 (24.10.2022), 491-511.

bir tarihî sürecin içinden mi geçti?" sorusu ve makalede yer alan ulemanın merkezî görev alanını kaybettiği iddiası üzerinde duralım.

"Sultan Abdülmecid dönemi ilmiye mensuplarını" çalışmış ve hâlâ çalışıyor olmamdan mütevellit ilmiye sınıfındaki değişimin Yaltkaya'dan en az yüz yüz elli yıl kadar geri götürülebileceğini hemen söyleyebiliriz.[4] Bu dönemin modern müesseselerinde ilmiye mensuplarını görmek çok mümkün. İdarî işleri ağır basan maarifle alâkalı yeni kurulmuş nezaretlerde ve meclislerde üst rütbeli ilmiye mensupları (kazasker, kadı vs.) vazifelendirilirken kitap basımı ve tercümesi şeklindeki ilmin devreye girdiği müesseselerde ve maarifle alâkalı meclislerde rütbesi yüksek ilmiye mensuplarının yanında müderrisler de görevlendirilmiştir. Tanzimat dönemi ilmiye mensupları sadece geleneksel vazifelerinde (kazaskerlik, kadılık, müderrislik vs.) istihdam edilmemiş, modernleşmeyle birlikte kurulan (meclis, mektep vs.) neredeyse tüm yeni müesseselerde mevcut insan kaynağı olarak yerlerini almışlardır. İlmiye mensupları modernleşmenin ürünleri olan kurumlarda görev yapmış ve dolayısıyla meclis, mektep gibi yeni kurumlara katkıda bulunmuşlardır. Aslında bu tablo modernleşmenin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Zira dönemin eğitimli kesimi medreseliler yani ilmiye mensuplarıdır. Yeni kurumlarda çalışabilecek ve bu kurumlara katkıda bulunabilecek kişiler de tabii olarak medreseliler olacaktır.

İlmiye mensuplarına yeni istihdam alanları açıldı, onların medrese ve meşihat gibi ilmiyeye dair aslî görev alanları modern kurumlarda üstlendikleri ilave görevlerle genişledi ve arttı gibi düşünceler[5] Yaltkaya makalesinde zaman zaman desteklenmiş veya bunun problemleri ifade edilmiştir.

---

[4] Zeynep Altuntaş, *Sultan Abdülmecid Dönemi Osmanlı Uleması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

[5] 19. yüzyıl ve daha sonrasında yapılan düzenlemelerin Şeyhülislâm ve diğer ilmiye mensuplarına yeni yükümlülükler getirdiğini gösteren bazı önemli çalışmalar için bk. İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilatı'nda Reform (1826-1876)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008); Halil İbrahim Erbay; *Teaching and Learning in the Madrasas of Istanbul during the Late Ottoman Period* (SOAS, University of London, Basılmamış Doktora Tezi, 2009); Abdülhamit Kırmızı, "Şer'an Olamadığı Hâlde Kanunen ve Nizamen: Osmanlı Uleması ve Tanzimat," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünun'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XIX. Yüzyıl* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), s. 31-71.

Bu manada ilk olarak makalenin başındaki 1908'e tarihlenen Abdullah Cevdet alıntısına değinelim.[6] Alıntıdaki ifadelere göre Abdullah Cevdet II. Meşrutiyet döneminde matbuatı ulemanın nüfuzunu azaltan bir araç olarak görüyor. Daha önce söylediğim gibi buradan Sultan Abdülmecid dönemine doğru geri gidersek yeni oluşturulan kurumlarda ulemanın etkili bir güç olduğu pekâlâ görülebilir. Farklı dönemlere ait farklı iki tespit karşılaştırıldığında ise konuyla alakalı şu iki soru akla gelebilir.

II. Meşrutiyet döneminde ulema/ilmiye etkisi azaldı mı? Bu dönemin matbuatında yazanlar kimlerdi? Ardından şu sorular da sıralanabilir. Matbuat ulemanın otoritesini ve kendisini ortadan kaldıran bir araç mıydı? Yoksa matbuat - *Beyanülhak*, *Sebilürreşad* gibi medreselilerin kalem oynattığı dergi ve gazeteleri düşünürsek- ulemanın kendini ifade edebildiği yeni bir saha mıydı? Gerçi Dilbaz makalenin ilerleyen sayfalarında bu konuya cevap veriyor:

> "Ulema merkezî yerini yeniden kazanmak, eski otoritesini devam ettirmek için siyasî merkezin de isteği ve yönlendirmesiyle yeni kurumlarda aktif olarak yer aldı, modern anlayışlara ve tartışmalara hevesle katıldı. II. Meşrutiyet sonrasında medreseleri mektep sistemine yaklaştıran ıslahat programlarını bizzat yürüttü; mecliste, bakanlıklarda, matbuatta daha fazla göründü."

Ulemanın modern dönemle birlikte merkezî yerini ve denge unsuru olma durumunu kaybetmesi, aslî vazifelerinden ziyade başka görevlerde istihdam edilmesi makalede zaman zaman yorumlanıyor:

> "Tanzimat'tan itibaren bütün alanlardaki yenileşme teşebbüslerinin, matbuat ve mektepleşme süreçlerinin hız kazandığı II. Abdülhamid devrinde ulemanın, medresenin ciddi ihmale uğraması, ulemanın kendi yerinde değil de başka kurumlarda itibar görmesi otoritenin dönüşüm süreçlerini daha belirgin ve problemli hâle getirmişti."

Makalenin başka bir yerinde ise ulemanın aslî alanlarında değil de modern kurumlarda görev alması daha önce bahsettiğimiz husus dâhil farklı açılardan değerlendiriliyor:

---

[6] Makalenin başında verilen Abdullah Cevdet'e ait sözler şöyledir: "Cami kürsüleri artık fikirlerin yegâne müvezzileri, yegâne mürebbileri değil; kitaplar, cerideler, hülasa-i kelam matbuat, bu Avrupa müessesesi ulemanın nüfuzunu hayliden hayliye azalttı. Ulema hakkında hâlâ ihtiramkâr olan matbuat, onları bağalarından çıkmaya davet ediyor".

"Ulemanın kendi aslî meslekleriyle beraber başka sahalarda da ispat-ı vücut etmeye çalışması, belki buna mecbur kalması genel olarak eski itibarını yeniden kazanma, modern teşebbüslere ve fikirlere karşı olmadığını ispat etme gayreti şeklinde yorumlanabilir. Zaten siyasî merkez de Tanzimat'tan itibaren ilmiye mensuplarını kendi sahaları dışında da istihdam etmek arzusunda idi. Bunun hem yeni alanlarda yetişmiş elemanların olmamasıyla hem de yeniliklerin ilmiye kanalıyla meşru gösterilme çabalarıyla alakalı olduğu aşikârdır. Fakat ulemanın bu yeni vaziyete hevesle katılmalarının daha pratik ve maddi sebepleri de olsa gerektir." [7]

Tüm bu alıntılardan sonra makalenin başında yapıldığı gibi biz de müzakereyi sorularla bitirelim.

Ulemanın niyeti merkezî yerini yeniden kazanmak ve eski otoritesini devam ettirmek miydi? Yoksa yeni kurumlarda doğal bir süreç sonunda mı yer almışlardı? Modern mahkemeler kadıların hukuktaki, mektepler müderrislerin eğitimdeki etkisini azaltmış mıydı? Belki de bu tür sorulara modernleşmenin başladığı ve yeni müesseselerin kurulduğu ilk dönemler ile II. Abdülhamid ve sonrasındaki dönemleri ayırarak cevap vermek gerekir. Mesela makalede söylenen maddi sebepler ve avantajlar ulemanın modern kurumlarda yer almasında ilk dönemler için etkili miydi ve teşvik edici miydi?

Fethi Gedikli *(Oturum Başkanı)*

Teşekkür ederiz. Şimdi ikinci müzakerecimiz Dr. Öğr. Üyesi Ali Adem Yörük.

[7] İsmail Kara, ulemanın aslî vazifelerinden ayrı görevlerde istihdam edilmesini sözlü ve yazılı çeşitli mecralarda defaatle dile getirmiştir. Kara, bir kitabında (*Resimli Cumhuriyet Din Kitabı*, I (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023), s. 329) ulemanın başka alanlarda görevlendirilmesini menfi taraflarına da vurgu yaparak izah etmiştir: "Medresede (yani kendi yerinde ve kuvvetli bir statüye sahip ulema gurubu içinde) ehemmiyet atfedilmeyen hatta çekinilen, bu yüzden geriye itilen ilmiye mensuplarına mektepte (yani "yabancı bir yerde") değer verilmesi ve buralarda hararetle vazifeye davet edilmesi de ancak bu politikalarla, dindar ve modern bir birey, toplum ve hayat üslubu arayışlarıyla irtibatlandırılarak doğru anlaşılabilir. Bir tarafıyla önemli ve etkili bir hamle ama yerinden edilmiş, başka/yabancı bir yerde muteber kılma muamelesi!..."

GENEL MÜZAKERE-2

‘MEŞİHATTAN DİYANETE İLMİYE SINIFININ DÖNÜŞÜMÜ: M. ŞEREFETTİN YALTKAYA’NIN BİYOGRAFİSİ ÜZERİNDEN BİR OKUMA DENEMESİ’ ADLI TEBLİĞİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ali Adem Yörük*

Kıymetli hocalarımızı ve meslektaşlarımızı saygıyla selamlıyorum. Emek mahsulü çalışmasından ötürü meslektaşım ve “ders şerikim” Dr. Mahmut Dilbaz’ı tebrik ediyorum.

M. Şerefettin Yaltkaya (1880-1947) gibi nispeten tanınan bir şahsiyetin hayat hikâyesini konu alan bu tebliğ, arşiv kaynakları başta olmak üzere geniş bir kaynak taramasına dayanmaktadır. İkinci el literatür elverişli bir şekilde değerlendirmeye tâbi tutulmuş, biyografik malumat manalı bir dönemlendirme ile aktarılmış, dönemi/literatürü sis gibi bürüyen büyük sorunlar ile Yaltkaya’nın hayat hikâyesine ilişkin ayrıntılar arasında gidip gelinmiş, dönem bilgisinin sağladığı imkânlarla ilk bakışta bir araya getirilmesi güç gibi görünen veriler ilişkilendirilmiş ve odaktaki soruna (“ilmiye sınıfının dönüşümü”/“bilgide otoritenin dönüşümü”) hizmet edebilecek sorular vaz edilmiştir. Onca teferruata ve kimisi uzun aktarımlara rağmen dengeli ve edebî bir dil tutturulabilmiştir.

Osmanlı-Türk modernleşmesinin “zor problem”lerinden biri ile bir ilmiye mensubunun hayat hikâyesini bir araya getirmeyi deneyen bu çalışmanın meziyetlerini kısaca tebarüz ettirdikten sonra dikkatimi çeken hususlara ve -daha çok- araştırmacıların sıklıkla karşılaştıkları bazı güçlüklere yine kısaca ve maddeler hâlinde işaret etmek isterim:

1- *Biyografinin imkân ve sınırlılıkları*. Yazar, biyografi yazımının imkânlarını kullanarak Yaltkaya’yı bir yandan tekil/biricik olarak, öte yandan dönemin büyük değişimlerine maruz kalan biri olarak iki açıdan da ele almış; bu uzak ve yakın mercekleri birbiriyle uyumlu bir şekilde kullanmıştır. Bununla birlikte biyografinin imkânları kadar sı-

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

nırlılıkları da yazıda kendini göstermektedir. Yaltkaya'nın hayat çizgisinin ısrarla izlenmesi, teferruattan ve kronolojik anlatımdan ödün verilmemesi, bu toplantının ana konusu olan "bilgide otoritenin dönüşümü" sorunu ile bağlantı kurulmasını güçleştirmiştir. Kanaatimce "bilgide otorite" (3 kez), "dinî otorite" (3 kez), "dinî ve içtimai otorite", "otoritenin temsilcisi", "ulemanın otoritesi", "otorite/ulema", "otoritenin dönüşümü", "eski otorite", "kaybedilmiş otorite", "otorite karşıtlığı fikri" gibi her biri önemli bağlantı noktaları, ana sorun hakkında fikir vermekle birlikte daha çok biyografinin başarısına hizmet etmiştir. Yazı kurgulanırken, ayrıntılarda altı çizilen biriciklik ile neredeyse anonimliğe varacak (ilmiye) sınıf(ı) yorumları arasındaki gerilimin biyografi lehine tercihlerle aşıldığı; buna mukabil "otorite" vurgularının, dikkatini ana soruna teksif eden okurların beklentisini yükselttiği söylenebilir.

2- *Ulemanın yeri ve çeşitliliği*. Girişte ilmiyeye dair kısa bir değerlendirme yapılmış ve ilmiye/ulema çalışmaları[1] yargılar eşliğinde özetlenmiştir. Bunların hem ana sorun hem de biyografi için fikrî bir altlık olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır ki faydası izahtan varestedir. Ancak bu değerlendirmeler ile biyografinin uyumu da müzakereye açık görünmektedir. Öncelikle Yaltkaya'nın başta hikâye edilen dönüşüm için oldukça geç bir örnek olduğunu hatırda tutmak gerekmektedir. Yazarın tasvir ve değerlendirmeleri dikkatle takip edildiğinde, ulemanın istiklâliyeti veya otoritesi açısından Yaltkaya'nın iyi bir örnek olup olmadığı sorusu da ciddiyet kesbetmektedir. Yinelenen varsayımların Yaltkaya için ne kadar geçerli olduğu tartışmalıdır. Örneğin 1924-1946 arasındaki telifatı sayıldıktan sonra "Yaltkaya'nın bu dö-

[1] İkincil önemde olmakla birlikte, girişteki literatür değerlendirmesine, paradigmatik bir dönüşümü ifade eden ve ilk örnekleri üzerinden yaklaşık kırk yıl geçmiş olmasına rağmen etkileri hâlâ devam eden bazı çalışmaların da eklenebileceğini belirtmek gerekiyor. Tanzimat reformları karşısında ulemanın yerine dair farklı bir izah getirildiği için bu çalışmaların zikredilmesi, yazarın görüşünü ve katkısını daha sarih olarak ortaya koyabilirdi. Bk. David Kushner, "The Place of the Ulema in the Ottoman Empire During the Age of Reform (1839-1918)", *Turcica* 29, (1987), 51-74; Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams* XXXIV/2, (1994), 173-203; ayrıca bk. Abdulhamit Kırmızı, "Vefeyat: Şeriat, Tarikat, Tanzimat: Butrus Abu-Manneh (1932-2018)", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 42, (2019), 189-193; aynı yazar, "Şer'an Olamadığı Hâlde Kanunen ve Nizamen: Osmanlı Uleması ve Tanzimat", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünun'a: XIX. Yüzyıl Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2021), 31-71.

nemde otoritenin temsilcisi klasik bir âlim gibi davranamadığı… söylenebilir" şeklinde bir yargıya varılmıştır ki bu ve benzeri yorumları, "otoritenin temsilcisi klasik bir âlim" beklentisini sorgulayarak tekrar düşünmek gerekir. Kanaatimce, özellikle büyük dönüşümler çağı uleması söz konusu olduğunda, "klasik bir âlim" beklentisi veya muhtemel olmayan başka varsayımlar yerine, ıslahat hareketleri karşısında (veya yanında) "ulemanın çeşitliliği"ni metodolojik bir ilke olarak kabul etmek daha yerinde olacaktır. (Yazarın ana yaklaşımının da bu istikamette olduğunu sanıyorum).

Ayrıntılı biyografiyi izleyince şöyle bir şahsiyetle karşılaşıyoruz: "İlmiye semti" olan Fatih'te büyümüş, tekke çevrelerinde yetişmiş (babası Kâdirî şeyhi, hatip ve mevlithan), küçük yaşta hıfzını tamamlamış, Davut Paşa Rüşdiyesi ile Dârülmuallimîn'in rüşdiye kısmından (1900) mezun[2], şiir ve kitap meraklısı, 1904'te icazet almış, okumak kadar yazmaya da hevesli (ilk eserleri tarih ve biyografi alanında, 1904-1905), Harbiye Nezareti'ndeki ilk memuriyetini ilk eserinin başarısına borçlu (1906), II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ilmî araştırmalardan güncel meselelere uzanan geniş bir yelpazede metinler kaleme alacak kadar üretken, rüus imtihanını 1913'te kazanmış, aynı yıl Ziya Gökalp'le tanışmış, bu yıllarda *Sebilürreşad*'da değil de *İslâm Mecmuası*'nda yazmayı tercih etmiş, 1914'te Dârü'l-Hilafeti'l-Âliyye müderrisi (*tefsir, tarih, Arap edebiyatı, kelâm, mantık* müderrisi), aynı zamanda liselerde *din dersleri/ulûm-ı dîniyye* ve *Arapça* muallimi; Cumhuriyet'in ilanından sonra Dârülfünun İlahiyat Fakültesinde *kelâm tarihi* müderrisi (1924-1933), fakülte kapatılınca İslâm Tetkikleri Enstitüsü müdürü ve *İslâm dinî ve felsefesi* ordinaryüs profesörü (1933-1941), Cumhuriyet yıllarında (tarih alanında) yoğun yayın faaliyetleri sürdüren bir profesör ve Diyanet İşleri reisi (1942-1947); bir âlim, bir muallim, yazar ve idareci. Çağdaşı birçok ilmiye mensubuyla benzeşen yönleri de var, benzemez tecrübe, ilişki ve tavırları da.

Hem "olan"ı tasvir sadedinde hem de çeşitliliği teşhis etmek ve umumi değerlendirmelerin sağlamasını yapmak için Yaltkaya, "1913'te üçüncü kez girdiği rüus imtihanını kazanamamış, aynı yıl Ziya Gökalp'le tanışmamış, bir yıl sonra Dârülhilâfe müderrisliğine

[2] "II. Abdülhamid döneminde sık rastladığımız bir uygulama olarak cami derslerine devam ederken mektep eğitimi almayı da ihmal etmedi…" denilmesi bütünüyle yanlış olmasa da "*mektep eğitimine devam ederken cami dersleri almayı da ihmal etmedi*" de denilebilir; belki bu ihtirazi kayıt konuya başka bir açıdan bakmayı da mümkün kılabilir.

getirilmemiş olsaydı, Dârülfünun İlahiyat Fakültesine alınmasaydı, (1913'teki olaya benzer şekilde) 1920'li yıllarda "*ders esnasında hükûmet ve halife* ["veya reisicumhur"] *aleyhinde uygunsuz sözler söyleyip telkinlerde bulunduğu şikâyetinin tahkiki*" istenseydi, İstiklâl Mahkemesi'ne çıkarılsaydı, yegâne geliri kayd-ı hayatla verilen dersiam maaşı olsaydı, çalışmalarını yayınlatacak bir mecra bulamasaydı… ne olurdu; nasıl bir *ilmiye mensubu* ile karşılaşırdık?" benzeri spekülatif ve çeldirici soruları hatırda tutmak faydalı olabilir. Bu noktadan hareketle siyaset, matbuat, muhit ve ağların belirleyiciliğine de dikkat çekmek isterim.

3- *Siyaset ve matbuat*. Yazarın, Yaltkaya biyografisini siyasi dönüm noktaları üzerinden ele almasının ötesinde, hem "ilmiye sınıfının dönüşümü" hem de biyografi açısından siyasetin merkeziliği metin boyunca takip edilebilmektedir. Siyasetin ve siyasetten bağımsız şekillenemeyen (başka bir açıdan siyaseti dönüştüren) matbuatın belirleyiciliğini yazarı teyiden hatırlatmak gerekir. Yaltkaya, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, geçici bir iş gibi görünen Harbiye Nezareti'ndeki memuriyetinden tedris mesleğine geçmiştir. Birkaç yıl sonra, siyasi karardan bağımsız ele alınması mümkün olmayan kapsamlı medrese ıslahatı projesi sırasında Dârülhilâfe müderrisliğine getirilmiştir. Belki daha önemlisi bu yıllarda ilmî neşirler yapan, ilmî makaleler ve sosyal-siyasi-fikrî yazılar[3] kaleme alan bir yazar olarak temayüz etmiştir. Benzer şekilde Cumhuriyet döneminde Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu'nun neticelerinden biri olan Dârülfünun İlahiyat Fakültesi tecrübesi de siyasi tahlili zorunlu kılan bir örnektir. Bu sıradaki kurumsal dönüşüm (veya cılızlaşma), telifatına, ilgilendiği konuların daralması şeklinde yansımış gibidir.

Yaltkaya'nın (veya başka bir ilmiye mensubunun), dünya ve Türkiye ölçeğinde, siyaseti/çağını/gidişatı ne şekilde ve ne kadar okuyabildiğine dair soruşturmaların da faydalı olabileceği; siyasi bağlanmayla ilintili olduğu için bu çerçevedeki öngörüleri, beklentileri (ve/ya yanılgıları) ile kariyeri arasında da ilişkiler kurulabileceği kanaatindeyim.

4- *Muhit ve ağlar*. *Sırat-ı Müstakim*/*Sebilürreşad* çevresiyle ilişki kurmakla birlikte daha sonra *İslâm Mecmuası, Milli Tetebbular*

---

[3] Ana sorunla bağlantısından dolayı ele alınan "Bizde Bir Volter Zuhur Eder mi?" ve benzeri sosyal-siyasal içerikli makalelerindeki yaklaşımlarının ne zaman ve nasıl oluştuğu sorusu üzerinde durulabilir. Mehmet Akif örneğinde olduğu gibi II. Meşrutiyet öncesine uzanan bir mayalanma döneminden veya hazırlıktan bahsedilebilir mi; yoksa belirleyici olan, II. Meşrutiyet gündemi midir?

Mecmuası, Bilgi Mecmuası'nı tercih etmesi[4]; Bursalı Mehmed Tahir Bey, Yusuf Akçura ve nihayet Ziya Gökalp ile tanışması ve birlikte çalışmaya başlaması gibi bilgiler Yaltkaya'nın ilmî-fikrî gündemi, siyasi bağlantıları ve dost çevresi bakımından önemsenmesi gereken yönelişlere işaret etmektedir. Muhiti ve ilişkileri açısından Yaltkaya'nın kaleminden tespit edilen Ziya Gökalp'le tanışma sahnesi[5] bu açıdan kritik önemdedir. Cumhuriyet dönemi için ise -suçlama türünden tanıklıklar bir yana- Hasan Âli Yücel ile dostluğunun ileri düzeyde oluşu dikkat çekmektedir.

Rejim değişikliğinden kurumsal dönüşümlere, ilmî-fikri gündemden çalışma konularına kadar farklı alanlarda neyin daha ikna edici -hatta daha sevimli- geldiği, kimlerle neyi yapmanın daha doğru olacağı ve/ya her türden ıslahatlar karşısında nasıl bir tavır takınılacağı gibi hususlarda muhit ve ağların belirleyiciliğinin dikkate alınması gerektiği kanaatindeyim. Mutlaklaştırılmadığı sürece bu türden bir dikkat, Yaltkaya'nın (veya başka bir ilmiye mensubunun) biyografisi için yeni yorum imkânları sunabilir.

5- *Üslup kriteri.* Yaltkaya'nın üslubundaki değişim üzerinden tahliller yapılması, şüphesiz, yazının başarılarından biridir; ancak üslubun bir kriter olarak alınabilmesi için daha ayrıntılı açıklamalara, bu yazı için ise Yaltkaya'nın (veya başka bir ilmiye mensubunun) zamanla "daha seküler/bilimsel" bir "dil ve üslup" kullandığını gösterecek daha fazla örnek ve karşılaştırmaya ihtiyaç vardır. Bir tahminden öteye gitmese de daha sonraki yıllarda yazılmış, benzer başka metinlerinin de bulunabileceğini muhtemel gördüğümü belirtmeliyim. Tersinden bir örneği hatırlatabilirim: 1920'lerin başında, Ankara'da, Celal Nuri İleri'nin metinlerinde *bile* yer yer "dinî" veya "klasik" denilebi-

[4] "İstanbul'a döndükten sonra Yaltkaya'nın matbuatla olan ilişkisi artarak devam etti. Bandırma'da iken yazılar gönderdiği ve dönemin çok mühim mecmualarından biri *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* çevreleriyle olan ilişkisinin sonradan kesildiği anlaşılıyor. Kesilmese bile artık bu mecmuaya yazı vermediği görülmektedir". Son cümlede "kesilmese bile" şeklinde bir ihtiyat kaydı konulmaması gerektiği kanaatindeyim.

[5] "1913 Sonbaharında idi… Odaya güzel yüzlü, keskin ve tatlı bakışlı, tanımadığım bir zat girdi, derhal bir sıcaklık ve samimiyetle benimle konuşmağa ve Arapçayı nerede ve nasıl öğrenmiş olduğumu soruşturmağa başladı... Ben, bu zatı birbirimize tanıştırılmadan tanımış ve sevmiş olduğum gibi bu zat da beni ilk nazarda ta içyüzüme kadar tanımış idi: Bu zat Ziya Gökalp idi".

lecek bir "dil ve üslup" ile karşılaşılmaktadır. Üslup değişiminin çizgisel olmayabileceği; bunun için bir milat belirlenecekse döneme, yazara, konuya, hatta konuma göre başka başka tarihleri önermenin daha iyi sonuçlar verebileceği kanaatindeyim.

6- *Yakın ve yoğun okuma*. Çalışmanın genişletilmesi düşünülüyorsa; özellikle "bilgide otoritenin dönüşümü" sorunu ve zihniyete dair yorumlar için telifatının yakın ve yoğun okumaya tâbi tutulması, yazarın bazı örneklerini verdiği karşılaştırmaların artırılması faydalı olacaktır. Henüz ulaşılamamış şahsi kitaplarının incelenmesi de bir açılım getirebilir[6].

Fethi Gedikli *(Oturum Başkanı)*

Zamanı gördüğünüz üzere çok başarılı kullanıyoruz. Güzel bir tebliğ ve değerli katkılar, müzakereler dinledik. Gerçekten insan ömrü özellikle burada ele alınan Şerefettin Bey gibi, büyük çalkantıların, büyük krizlerin olduğu, kendi hayatı içinde bunlara denk gelen bir insan. Fikrî, siyasi ya da meslek hayatının nasıl olabileceği hakkında az çok fikrimiz var. Yani büyük bir olay, Meşrutiyet, 1. Dünya Savaşı, İmparatorluğun tasfiyesiyle yeni bir devletin kurulması, bunlar herhâlde çok büyük hadiseler. Bunların da herhâlde insan üzerinde çok önemli etkileri olması, düşüncelerini etkilemesi kaçınılmazdır. Şimdi ilk sözü Mustafa Gündüz Bey'e verelim.

****

[6] Yazar, Yaltkaya'nın -vasiyeti gereği- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine intikal eden kitaplarına ulaşmaya çalışmış, ancak henüz sonuç alamamıştır. Bu münasebetle yapılan "Demek ki Türkiye çok partili hayata geçtikten sonra ciddiyetsizlik ve ihmalkârlık birçok alanda daha da arttığı gibi kütüphanecilik alanına da sirayet etmiş" şeklindeki yorumun maksadını aştığı kanaatindeyim.

SERBEST MÜZAKERELER

Mustafa Gündüz*

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgi ve Bilgi Otoritesinin Dönüşümü Üzerine Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, bilgide ve bilgi otoritesinde belirgin bir dönüşümün ya da değişikliğin olup olmadığı tartışmaya açık olmakla birlikte; Doğu ve Batı dünyası arasında modernite sürecinin etkisiyle ciddi bir *zihin dönüşümünün* ve onun altında *bilgi* dönüşümünün yaşanmasından bahsedilebilir. Osmanlı'da ve devam eden Cumhuriyet döneminde devlet ve toplumdaki muhtemel bilginin ve bilgi otoritesinin yerini ve dönüşümünü tartışabilmek için söz konusu zihniyet ve bilgi paradigmasındaki ontolojiye, epistemolojiye ve süreç içinde ortaya çıkan değişim ve dönüşüm dinamiklerine bazı anahtar kavramlar üzerinden daha kapsamlı bir şekilde bakmak açıklayıcı olabilir.

İnsanın yaşayabilmesi varlık dünyasını algılamasına ve onunla uyumlu, anlamlı, faydalı ve sürekli bir ilişki kurmasına bağlıdır. Varlık dünyasıyla etkileşim de farklı biçimlerde elde edilen ya da inşa edilen bilgiyle gerçekleşir. İnsanın diğer canlılardan en temel farkı, varlık ve çevreye uyum sağlayabilmesi için gerekli bilgiyi büyük ölçüde kendinin bizatihi elde ediyor ve zihninde inşa ediyor olmasıdır. Çevre koşullarının hızla değişmesi durumunda insanın, yeni şartlara uyum sağlama kapasitesini hızla devreye sokabilmesi ve böylece hayatta kalmayı başarabilmesi ise bir diğer farktır.

İnsan için bilginin temininde farklı yol ve yöntemler vardır. Bunlar arasında önceden gelenlerin tecrübe aktarımı, öğretim (buna kabaca eğitim de denilebilir) ile deneme yanılma ve etkileşim yoluyla sonuç çıkarma biçimleri en başta gelen yöntemlerdir. Öğrenilen bilginin yanı sıra bilinç dışında -farkına varılmaksızın- işleyen süreçlerin de insanın davranış örüntüsünde ve tercihinde ciddi bir rolü vardır. Bir insanın herhangi bir tercih durumunda nasıl karar vereceğine dair bilinç dışı süreçlerin belirlediği tavsiye ve yönlendirme mekanizmasına zihniyet denilmektedir. Zihniyet, kendini besleyen bilinçli ve bilinçdışı bilgi ile günlük hayatta sosyal ve beşeri çevreyle nasıl ilişki kurulacağını, farklı olaylar karşısında nasıl tepkiler verileceğini ve davranışlarda bulunulacağını belirleyen ana unsurdur. Bu sebeple, insan

* Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü

davranışlarının görünümünü, değişimini, farklılaşmasını ve tarihi süreç içindeki dönüşümünü anlayabilmek için zihniyet meselesine eğilmek elzemdir.

İnsanlık tarihinin bilinen en eski zamanlarından bugünlere kadar farklılaşan kültürler, medeniyetler ve yaşam biçimleri ortaya çıkmış; bunlardan bazıları diğerlerine baskın gelerek liderlik ve öncülük etmiştir. Bütün farklılıkların özündeki iddia daha iyi, rahat ve ideal bir yaşam tasavvurunun kendisinde olduğudur. Bu tasavvur, devletleri ve toplumları medeniyetler ve kültürler üzerinden mücadele eder hâle getirmiştir. Mücadelenin galipleri üstün gelme sebeplerini hemen herkesin erişimine açık tutmasına karşın, çeşitli sebeplerle tercih ettikleri ya da etmek zorunda kaldıkları zihniyet dünyalarının bunda belirleyici unsur olduğunu savunmaktadırlar. Şu hâlde genelde Müslümanların, özelde Osmanlıların, 19. yüzyıldan itibaren Batı kültür ve medeniyet dairesi dışında kalmasının ve mağlubiyet yaşamasının zemininde bir *zihniyet ve bilgi* meselesinin olduğu iddia edilebilir. Müslümanların, Osmanlıların ve daha geniş hâliyle Doğu toplumlarının modernite öncesi bilgi dünyaları ile modernitenin hücumu karşısında maruz kaldıkları bilgi dönüşümünün çok daha geniş bir perspektiften ele alınmasının zaruri olduğu açıktır. Söz konusu dönüşümün zemininde insan, bilgi, zihniyet ve ona bağlı davranış örüntüleri ile bunların belirleyip somut hâle getirdiği kültür ve medeniyet sahası vardır.

Zihniyetler ve bilgi meselesi. Bu değerlendirme yazısında, Türkiye'de zihniyet çalışmaları üzerine iki binli yılların başında yazdığı yazılarla genel/hâkim literatürü özetleyen ve ana çerçeveyi kuran Etyen Mahçupyan'ın zihniyet/ler teorisi[1] ve tasnifi üzerinden bir açıklama yapılacaktır. Adı geçen yazarın tarif ve tasnif ettiği zihniyetlerin tartışması yapılmadan, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde meydana gelen bilgi ve otorite dönüşümünün hangi zeminde vücuda geldiğine dikkat çekilecektir.[2]

---

[1] Bu yazılar için bk. Etyen Mahçupyan, *İnsanı Anlamak* (İstanbul: Hayykitap, 2020); Aynı yazar, "Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi", *Doğu Batı* 2, (1998), 39-48; Aynı yazar, "Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset", *Doğu Batı* 6, (1998), 22-48; Aynı yazar, Osmanlı Dünyasının Zihni Temelleri Üzerine, *Doğu Batı* 8, (1999), 41-57.

[2] Not: Etyen Mahçupyan'ın ataerkil düşüncenin en kapsamlı temsili olarak saydığı dinî bilginin kaynağına, mahiyetine ve meşruiyetine yönelik iddialarını, tartışma konusu yapmadan, İslâmî bilgiyi toptan ataerkil zihniyet dairesine mahkûm ettiği hükümlerine katılmadığımı belirtmek isterim.

"Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bilgi Otoritesinin Dönüşümü - I, Fıkıhtan Hukuka" üst başlığındaki çalıştayın ilk bildiri metni "Meşihattan Diyanete Fetva, Kanun ve Değişim", ikincisinin ise "Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerafettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi" başlıklarını taşımaktadır. Her ne kadar programın üst başlığı, bilgi dünyasına dair genel bir dönüşümü ima ediyor gibi dursa da bildirilerin ve onlar üzerine yapılan müzakerelerin ortaya koyduğu üzere söz konusu tarihî süreçteki dönüşüm büyük ölçüde dinî bilginin dönüşümü üzerine teksif edilmiştir. Oysa yazının girişinde kısaca değinildiği üzere 19. yüzyıl Doğu/İslâm/Osmanlı dünyasında, sadece dinî bilgi sahasında değil bütün alanları kapsayan, kapsamlı bir zihniyet dönüşümünün meydana geldiği ya da gelmesi için zorlandığı vurgulanabilir. Zihniyet teorilerine göre Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde aslında anlamlı, kalıcı ve sadra şifa bir değişimin olmadığı, bir türlü bu istenen değişikliğin olamadığı da bu değerlendirmenin konusu olacaktır.

Kısaca ifade edecek olursak; Etyen Mahçupyan'ın etraflı bir şekilde anlattığı zihniyet teorisine göre insanlık tarihinin en eski zamanlarından bu güne, dünyada iki kategoride yedi farklı zihniyet türü ortaya çıkmıştır. Bunlardan "kayıtsızlık", "sosyal (sociable)" ve "oportünist" olarak adlandırılan ilk üçü "kabullenici" zihniyetler başlığı altında yer almaktadır. Bu zihniyete sahip olanların, çevrelerini ve dünyayı dönüştürme ve öncü olma gibi beklentisi söz konusu değildir.

> "Dönüştürücü" zihniyetler başlığı altında bulunan "ataerkil" ve "otoriter" zihniyet ikilisi ise insanlık tarihinin en eski, en yaygın ve etkin zihniyetleridir. Bu zihniyetlerin temel özelliği, günlük hayatın idamesi için gerekli bilgi kaynağına ve üretimine bakış açılarıdır. Ataerkil zihniyete göre bilginin temini, Platoncu felsefeye dayanan "idealist yansımacı" temele dayanır. Duyu organlarımız vasıtasıyla edindiğimiz bilgi, varlık dünyasının kendisini temsil etmez; sadece onun bir kısmının zihnimize yansımasından ibarettir. Bildiklerimiz varlığa ait bir tözden ibarettir. Bu tözün ana kaynağı ise kendisi tam olarak anlaşılamayan yüce bir Tanrı ya da bir başka ilahi varlıktır.
>
> Bilginin en yücesi ve tamamı ona aittir, bildiklerimiz ondan bize kısmi yansımalardır. Dolayısıyla zihnimizdeki bilgi ile varlık dünyası tam bir mütekabiliyet içinde değildir. Varlık dünyasının bilgisini elde edebilmek için bizden önce gelenlerin tecrübeleri çok önemli olduğundan, insanlar arasında tabii olarak bir hiyerarşi vardır. Önce gelenler ya da bizatihi bilginin kaynağı olan ilahi bilgiye erişenler, en iyiyi ve en doğruyu bilenler-

dir. Şu hâlde onlara saygı duymak ve bilgiye ulaşabilmek için onların izinden gitmek elzemdir. Bu zihniyete göre toplum içinde bilginin az sayıda otoritesi vardır ve onların bilgisi hiyerarşik olarak alt kesimlere tedricen intikal eder.

Yine "idealist yansıma" prensibine bağlı ancak bu defa Aristocu felsefeye yaslanan "otoriter zihniyet"e göre ise zihnimizdeki bilgilerin kaynağı, manevi bir töz yerine reel varlığın kendisidir. Ancak bu bilgi de varlığın tamamını kuşatmaz, zaten tamamı da hiçbir zaman kavranamaz. Varlık dünyasına ait bilgilere erişim ancak duyu organları vasıtasıyla, deney ve gözlem yapılarak elde edilebilir. Bu bilgiyi elde etmek için insanlar arasında, başlangıçta eşit bir mesafe olsa da bilgiye erişmede kısa sürede belirgin bir hiyerarşi meydana gelir ve bir kısım insanlar bilginin sahibi olurken diğerleri onları izlemek ve onlara itaat etmek zorunda kalırlar. Bilim ve bilim adamının üstünlüğü, öncülüğü böylece ortaya çıkar. *Dönüştürücü yeni zihniyetler ve hayatın dinamiği olarak "değişim"*. Yukarıda kısaca izah edilen iki zihniyet, insanlık tarihinin bilinen en eski zamanlarından bu güne kadar farklı kültürlerde yaşamaya devam etmekle birlikte, aralarında ciddi bir işbirliği ve iç içelik vardır. Aynı zamanda biri diğerine göre daha üstün, belirleyici ve kuşatıcı rolde olabilmektedir. Dünyanın bilinen tarihi içinde, en azından iki bin yıldır, Doğu/Şark dünyası olarak bilinen eski, ana kara kıtasında ataerkil zihniyet daha ön planda, otoriter zihniyet ise onunla eklemlenmiş tarzda varlığını sürdürmüştür. Zihniyet tarihi araştırmacılarına göre Roma İmparatorluğu'nun dağılması, Hristiyanlığın Avrupa'da hâkim hâle gelmesi, 10. yüzyıldan sonra Haçlı seferlerinin ardından Batı Avrupa'da oluşan feodal yönetim biçimleri, yeni bir toplumsal yapıyı oluşturduğu gibi beraberinde giderek filizlenen ve tomurcuklarını ancak 17. yüzyılda verecek bir zihniyeti doğurmaya başladı. "*Rölativist*" ya da "*değişimci zihniyet*" olarak tanımlanan bu yeni düşünme ve bilgi edinme kuramına göre bilginin kaynağı ataerkil ve otoriter zihniyetlerde olduğu gibi maddi ya da manevi bir töze dayalı *yansımacı* değil, sadece bireyin kendi zihninde inşa ettiği bir yorumdan ve kurgudan ibarettir. Bu bilgi, varlık dünyasının kendisini temsil eder; tabii olarak varlığın bütününü değil. Ancak her birey varlık dünyasına dair bilgi edinebilir ve herkesin bildiği de kendine göre doğrudur. Dolayısıyla da bilgi herkese göre değişebildiği gibi insanlar arasında birlik, beraberlik, dayanışma, kaynaşma ve işbirliği durumunda en doğru ve yaygın bilgiye erişmek mümkündür ve bu gereklidir. Bu zihniyete göre bilginin sahibi ve otoritesi; din adamı, ruhban ya da bilim adamı yerine sıradan insanların her biri, diğer bir ifadeyle

bireyin kendisidir. Bir anlamda otoritesiz bir bilgi dünyası söz konusudur. İşte bu anlayış, dünyadaki bilgi paradigmasını kökten değiştirmiş ve öncelikle ataerkil zihniyeti mahkûm ederek onu bilim, sanat, toplum ve devlet alanından dışlamaya başlamıştır. Kapitalizmin rüzgârıyla daha da güçlenen otoriter zihniyet ile rölativist, değişimci bilgi zihniyeti arasında rekabet başlamıştır. 18. yüzyıldan itibaren, modernitenin önde ve lider konumda olduğu süreçte, otoriter zihniyet başat olsa da 20. yüzyılın yıkıcı savaşları ve bilimciliğin, modernist düşüncenin getirdiği zaaflarla, ikincisi ciddi bir şekilde zayıflamıştır.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra bilgi paradigmasında "demokrat zihniyet" denilen yeni bilgi anlayışı tartışılmaya ve kendini görünür kılmaya başlamıştır. 19. yüzyılın modernist-pozitivist bilim paradigmasına tam anlamıyla bir meydan okuma olan bu yeni zihniyete göre bilgi, tamamıyla bireylerin yaşam tecrübeleri doğrultusunda zihinlerinde oluşturdukları bir kurgudan ibarettir. Elbette bu bilgi de varlık dünyasının mutlak bir temsili değildir. Dolayısıyla bilginin ediniminde dış dünyanın rolü en aza inmiş ve "Bireyin içinde bulunduğu durum, onun varlık dünyasına dair ne tür bir bilgi ortaya koyacağını da belirler." inancı yaygınlaşmıştır. Pedagojik ve psikolojik öğrenme kuramı dünyasında ise "davranışçılık" olarak anlatılan ataerkil ve otoriter bilgi zihniyetleri yerine günümüzde, "oluşturmacılık ya da yapılandırmacılık" adlı bilgi ve öğrenme kuramları etkili olmaya başlamıştır.

Bu bilgi zihniyetlerinin, farklılaşma süreçlerindeki değişim ya da dönüşüm kavramları üzerinde de önemle durulması gerekmektedir. Bu çalıştayın ana kavramlarından birinin bilgide dönüşüm olması hasebiyle, söz konusu değişimin mahiyetine dair bilgi ya da yorum sahibi olmak gerekir. Bütün zihniyetler, özünde hayatta karşılaşılan problemleri çözmek için tercih edilen stratejilerden ibarettir. Birey, bu stratejiler arasında daima kendine en kolay olanı seçer. O güne kadar tercih ettiği, artık işe yaramaz hâle gelirse mecburen yine daha az kolay olanı tercih etmek durumunda kalır. Burada kritik mesele, bireyin bir zihniyetten bir diğerine geçişte değişimi tabii, normal, hayatın günlük ritmi ve rutini içinde bir ihtiyaç olarak görüp görmemesi meselesidir. Eğer insan, bilgi ediniminde farklı zihniyetlere kolay bir şekilde geçiş sağlayabilirse -ki bu zordur- yeni bilgi üretme ve hayatı daha rahat ve kolay kılma imkânı söz konusu olacaktır. Aksi hâlde, sadece mecbur kaldığında ya da bir başkasının dayatmasıyla bir değişimi kabul ettiğinde, değişim tabii ve kalıcı olamamakta; sürekli eski ideal düzene hızlıca dönme arayışı söz konusu olmaktadır. Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki Avrupa'da yaşanan bu derin zihniyet dönüşümü, modernite

ile hayatın bütün alanlarını değiştirmiştir. Öyle ki insan ve varlık dünyasına dair hemen her şeyde küllî bir değişim söz konusu olmuştur. Elbette bu değişim kadim Doğu, Osmanlı ve İslâm dünyasını da ister istemez etkilemiş ve değişime zorlamıştır.

Osmanlı bilgi ve değer dünyasında değişim. Bilgi, zihniyetler ve değişim ilişkisine kısa bir şekilde değindikten sonra Osmanlı toplumunun 19. yüzyıldaki durumu ve Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki bilgi ve bilgi otoritesindeki değişim ya da dönüşüm süreci tartışılabilir. Tarihin hızlandığı söz konusu süreçte, farklı sebeplerle, belirgin bir değişimin olduğu mutlaktır ancak bu değişimin mahiyeti ve ona müdahil olan unsurlar anlaşıldığında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bilgi ve bilgi otoritelerindeki dönüşüm ya da süreklilik daha belirgin hâle gelecektir.

Kısaca ifade edilecek olursa Osmanlı yönetim zihniyeti, yukarıda izah edilen zihniyet biçimlerinden ataerkil ve otoriter zihniyetin mükemmel bir uyumundan ibarettir. Devleti yöneten otoriter zihniyeti kuşatan ataerkil zihniyet, dinî bilginin ve zihniyet hayatının anlamlandırılmasında ve yaşanmasında temel zemini teşkil etmiştir. Osmanlı Devleti'nin zor bir coğrafyada uzun süre hayatta kalabilmesinin sebeplerinden biri, paradoksal biçimde değişim dinamiklerini gözetebilmesidir. Özellikle savaş ve silah teknolojilerinde hızlı ithal ve tatbik gücü söz konusudur. Her ne kadar personel istihdamı ve teknoloji transferinde, kabullenici ve değişimci bir ruh kendini gösteriyor olsa da burada, yenilikçi bilgi üretimini ve değişimi hayatın olağan dinamizmi olarak görme zihniyeti yoktur. Varlığı, tabiatı ve toplumu statik ve hiyerarşik kabul etmek, ister istemez değişimi anormal ve bir tür bozulma kabul eden zihniyeti daim kılmıştır.

Kendi içinde anlamlı ve fonksiyonel bir uyum hâlinde devam eden Osmanlı devlet ve toplum düzeni, 17. yüzyıldan itibaren birtakım pratiklerin yolunda gitmemesi ile kendini sorgulamaya başlamış ve bazı değişimlerin gerekli olduğuna, devletin üst mercilerinden otoritelerin karar vermesi söz konusu olmuştur. İstenen; ordu, maliye ve bürokraside bazı değişimlerin yapılması ve hızlıca kanun-ı kadime, eski ideal düzene geri dönülmesidir. Oysa bu talep, 19. yüzyılın başından itibaren eskiye dönüşün imkânsızlığını, çağdaş ihtiyaçlar doğrultusunda kalıcı ve ileriye dönük düzenlemelere ihtiyaç olduğunu göstermiştir. Her iki durumda da bilgi otoritelerinin, dışındaki bir dünyanın kendilerini zorlamasıyla bir değişimin gerekliliğini kabul ettikleri görülmektedir. Nitekim 18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren farklı usullerle gelişen yeni bilgi edinimleri ve değişim taktikleri söz konusu olmuş ve ilk defa eğitim sisteminde bir çatallaşmadan söz edilir olmuştur. III. Selim ve II. Mahmut döneminde hızlanan ve adına ıslah/ât,

reform ve daha sonra da garplılaşma, batılılaşma gibi isimler verilen modernleşme davranışları; devlet ve toplumun devamı, bekası ve refahı için bir dizi yeni bilgi, beceri ve kurumun transferinden ya da esinlenmeler yoluyla eklektik üretiminden ibarettir. Bu süreçte Osmanlı dünyası pek çok yeni kuram, kurum ve bunların ürettiği kavram ve bilgi ile karşılaşmıştır.

II. Mahmut'un Osmanlı devlet ve toplum hayatına ciddi yenilikler getirdiği inkâr edilemez. Sırf bu yüzden, 1820'lerden sonraki Osmanlı Devleti'nin klasik devletle ciddi bir farkının oluştuğunu[3] söylemek abartı olmaz. Devletin kurumsal yapısındaki bu ayrışma/yarılma sonraki padişahlar döneminde de artarak devam etmiştir. Bu yeni yapının sürdürülebilmesi için sivil eğitim kurumlarında, bilgi transferinde de önemli yenilikler başlamıştır. Her şeyden önce, 1860'lardan itibaren bilginin kamusal alana aktarılmasına hizmet edecek "matbuat kapitalizmi" Osmanlı'da da kendini göstermiştir. Yeni açılan mekteplerin de katkı vermesiyle Osmanlı toplumu, klasik bilgilerin ve onlara muhafızlık eden araçların yeniden üretilmesi yanında, kendine yabancı dünyaların bilgileriyle karşılaşmaya başlamıştır. Gazete ve dergilerde, varlık dünyasına ve gündelik hayata dair Avrupa'da üretilmiş beşerî bilgi, hemen her kesimden insana, şaşırtıcı bir şekilde üst ve orta sınıf toplum kesimlerine sirayet etmeye başlamıştır. İşte bu süreçte okuyucu önüne sürülen devlet ve topluma dair yeni kavramlar, bilgiler ve gündelik hayata dair pratikler ve görseller, büyük ölçüde transferlerden ya da cevap sadedinde zayıf itirazlardan ve savunmalardan ibarettir. Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet ilanları akabinde devlet ve toplum hayatına dair düzenlemelerin dış dünyanın bilinçli ya da bilinç dışı baskısıyla gerçekleşmesi de yine zihniyet dünyasındaki bir sürekliliğe işaret etmektedir.

Yeni Osmanlı Düşünce Hareketi, Osmanlı siyasi, kültürel ve felsefi dünyasında etkili bir hareket olarak görülebilir. 1860'lardan itibaren etkili olan bu hareket ile Osmanlı Devleti'nin otoriter yönetim zihniyeti daha da güçlenirken, Avrupa'dakine benzer şekilde dinî bilginin sorunları çözme noktasındaki performansına önce şüphe duyulmuş, sonra da dinî bilgi, otoritesi (ulema) ve kurumlarıyla (medrese) birlikte ötekileştirilerek ikincil plana düşmüştür. Cevdet Paşa'nın dinî zeminde yeni bir hukuk kodifikasyonu (*Mecelle*) hazırlaması, *Kanun-ı*

[3] Revizyonist Osmanlı tarihçileri bu döneme "III. İmparatorluk" dönemi adını vermektedir.

Esasi'nin şer'î kaynaklara dayandırılma gayreti, bir tür değişime zorlanmanın ifadesidir. Neticede bu gayretler maddi ve anlamlı çıktılar vermiş olsa da sürdürülebilirliği mümkün olmamış, Cumhuriyet'le birlikte tıkanmıştır. II. Abdülhamid ile birlikte devletin otoriter gücü daha da belirgin hâle gelirken, modern eğitim kurumlarında ithal ve modern/yeni bilgi yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. İthal edilen modern bilimin ürünü olan modernist ve pozitivist bilgi, otoriter zihniyet kalıplarına hâkimdir ve bu zihniyeti besleyici yönü hayli kuvvetlidir. Bu dönemde dinî bilginin yaygınlaşmasında ulemanın otoritesi gün geçtikçe zayıfla(tıl)mıştır. Mahmut Dilbaz'ın doktora tezinde[4] gösterdiği üzere yeni kuşaklara okutulacak dinî kitapların müellifleri ulemadan ziyade askerî ve mülkî idaredeki kişilerden oluşmuştur. 1900'de Dârülfünun'da Ulûm-ı Âliyye-i Dîniyye şubesinin açılması, dinî bilgi üretim ve dağıtımında devlet müdahalesini ve devletin tekel haline gelmesini daha belirgin hâle getirmiştir.

Özellikle II. Abdülhamid döneminden itibaren dinî bilgi ve bilgi otoritesindeki dönüşüm, giderek görünür hâle geliyor olsa da değişen, bilginin özü, mahiyeti, ontolojisi ve üretim sistematiği değil sadece türüdür. O zamana kadar toplumsal hayatın ana dinamiği dinî bilgi iken giderek seküler ve modernist bilgiye kayılmış, aynı zamanda da dinî bilgi otoritesinde ve kurumlarında da irtifa kaybı hızlanmıştır. Burada daha önemli olan bilgi ontolojisindeki değişmezlik ve sürekliliktir. Osmanlı son dönemi ve erken Cumhuriyet döneminde –hatta bu güne kadar- modernitenin/yenidünyanın ihtiyaçlarına cevap verecek ve onunla iktidar kurabilecek bir bilgi üretiminden söz edilebilir mi? Bu soruya cevabım büyük ölçüde menfidir. Zira hangi zihniyet türünde olursa olsun, bilginin üretimi için uzun bir hazırlık dönemi, sağlam bir kurumsal yapı ile gelenek ve birikim gerekmektedir. Batı dünyasında değişimci, revizyonist ve sonrasındaki demokrat zihniyetin, bilgi üretim kapasitesine erişim kökenleri 13-14. yüzyıla kadar inmektedir. Beşerî ve tabii dünyaya dair yoğun bilgi toplanmış ve bunlardan hareketle yeni bilgiler üretmek için akademiler, enstitüler ve en sonunda da modern üniversiteler teşekkül etmiştir. Osmanlı dünyasında ise günlük hayata, yakın çevreye, doğaya, devletin kendi toplumuna ve kendisi dışındaki dünyaya dair kapsamlı bilgi toplama faaliyetinden ve bu bilgiyi işleme, fabrikasyona alma sürecinden bahsedilebilmesi zordur. 1850 sonrası kurulan ve kurumsallaşması uzun zaman alan, el yorda-

[4] Mahmut Dilbaz, *Dindar, Modern İtaatkâr, Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarında İslâm Meselesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021).

mıyla kendi kendini var eden yeni yükseköğretim kurumları (Dârülfünun), bilgi ithal eden ve onu yeni nesillere aktaran yapılardan ibarettir. Bunu daha iyi anlayabilmek için bilgi üretim süreci olarak kabul edilen yüksek lisans ve doktora eğitiminin ve tezlerinin Osmanlı yükseköğretim kurumlarındaki durumuna bakmak yeterli olacaktır. Buna, telif kitap ve patent üretimleri ve marka tescilleri de ilave edilebilir. Bütün bunlar bize, bilgi üretiminde Osmanlı tarihî tecrübesinin, 19. yüzyılda ve Cumhuriyet döneminde de çok fazla değişmeden devam ettiğini göstermektedir.

Cumhuriyet'in ilanından sonra, rejimin meşruiyeti bakımından sert tedbirlerin alındığı ve Tevhîd-i Tedrîsat ile birlikte bilgi aktarım mekanizmasında ve bilgi otoritesinde modernist ve otoriter olan pozitivist bilim lehine kesin bir tercihin yapıldığı bilinmektedir. Cumhuriyet'in yücelttiği bilim, bilimsel bilgi, modernitenin pozitivist otoriter zihniyetinin ifadesidir. Bilimin değişken ve muğlak felsefesinin; tek doğru, en hakiki mürşit, yegâne rehber olarak benimsenmesi, batı modern dünyasını yaratan temel revizyonist zihniyetin -hemen hiç- kavranmadığını göstermektedir. Bu da beraberinde dinî bilginin ve dinî otoritenin iyice zayıflatılıp yok edilmeye çalışılmasını ve Osmanlı'dan daha sert, otoriter zihniyetli bir devletin teşekkülünü doğurmuştur. Nitekim Cumhuriyet döneminin, en azından ilk seksen yılında, bilgi üretimine dair özgün kurumsal yapılardan bahsetmek hayli güçtür. Türkiye'nin hatta İslâm dünyasının kendine ait özgün bir ansiklopediyi (*DİA*) ancak 1984-2014 arasında üretebildiği dikkate alındığında mesele biraz daha açıklığa kavuşmaktadır.

Bilgide ve Bilgi Otoritesinde Değişimin Ayak Sesleri. Batı dünyasında, II. Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle de 1890'ların başında modernitenin ve onu doğuran pozitivist, otoriter zihniyetin derinden eleştirilmeye başlanmasıyla, bilgi zihniyetinde yeni bir açılım daha meydana gelmiştir. Oluşturmacı ya da yorumlamacı bilgi teorisine göre[5] zihnimizdeki bilgi, varlık dünyasının kendisi olmadığı gibi duyu organlarımız yoluyla edindiğimiz izlenimler, konjonktürel yorumundan ibaret şemalardır. Bu bilgi varlığın tamamına da şamil değildir. Varlık dünyasına dair bilgilerimiz, tabii ve sosyal çevrenin etkisiyle zaman içinde inşa edilir. Zihindeki bilgi, sürekli bir değişim içindedir

[5] Bu konuda kapsayıcı ve özet bir makale için bk.: Yüksel Özden, Hasan Şimşek, "Davranışçılıktan Oluşturmacılığa Öğrenme Paradigmasının Dönüşümü", *Bilgi ve Toplum Dergisi* 1, (1998), 71-82.

ve onun mutlak doğruluğundan bahsedilemez. Gerçeği de kimse hakkıyla bilemez. Ancak insanlar kendi aralarında bir konsensüs sağlayarak ortak doğru, bilgi ve değerler etrafında buluşarak yaşam alanları oluştururlar. Şu hâlde herkesin birbiriyle konuşmaya, işbirliği yapmaya, bilgide şeffaflığa ve yardımlaşmaya ihtiyacı vardır. Böylesi bir ortamda insanlığın tamamını ilgilendirecek ve sınırlayacak ilkeler de belirlenemez, dayatılamaz. Konulan kurallar geçicidir ve her an revizyona hazırdır. Bu zihniyet, bilgide merkeziyetsizliği ve otorite yokluğunu da beraberinde getirmektedir. İşte bu sebeple son otuz-kırk senede, özellikle sosyal bilimlerde, 19. yüzyılda olduğu gibi büyük otoritelerden bahsetmek imkânsız hâle gelmiştir. Dahası, devletlerin ve kurumların da kesin ve kalıcı ilkeler, kurallar oluşturmaktan kaçınması; bunun yerine daha esnek, bireysel taleplerle uyumlu çözüm yolları denemesi bir realite haline gelmiştir. Bu çalıştayın birinci bildirisi müzakere edilirken Murtaza Bedir'in Diyanet İşleri Başkanlığı Yüksek Din İşleri Kurulunun "artık daha liberal bir yapıda" olduğunu belirttikten sonra, kurula gelen sorular ve sorunlar karşısında "fetva vermediğini, bir tür ortak karar ve tavsiye niteliğinde bilgi ürettiğini" dile getirmesi, tam da ciddi bir zihinsel dönüşüme işaret etmektedir. Belki de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, bilgideki ve bilgi otoritesindeki dönüşümün en anlamlı göstergelerinden biri bu olsa gerektir.

Bilginin ve bilgi otoritesinin temelinden değişmesine ya da değiştirilmesine yönelik atılan adımlardan biri, Türkiye Cumhuriyeti millî eğitiminin genel müfredat programının 2005-2006'da kapsamlı bir şekilde değiştirilmesidir. O dönemde bu değişimin failleri, bilgi paradigmasında radikal değişime dikkati çekmişlerdir. Buna göre modernist, pozitivist, davranışçı bilgi paradigmasının yerini; oluşturmacı ve yorumlamacı bilgi ve öğretim zihniyeti alacaktır. Bu doğrultuda daha önce kitap, program ve öğretmen merkezli bir eğitim ve öğretim süreci söz konusuyken; bundan sonra yeni hazırlanan bir program ve ona eşlik eden kitaplarla(!) öğrenci merkezli öğrenim/öğretim hayata geçirilecektir. Böylece öğrenci bilgiyi, çevreyle etkileşimi ve işbirliği sayesinde bizatihi kendisi keşfedecek ve zihninde inşa edecektir. Bu da daha özgür düşünmeye, yaratıcılığa ve problem çözmeye hizmet edecektir.

Gerçi bu değişimde de belirgin bir paradoks kendini göstermektedir. Toplumsal zihniyet değişimine öncülük edecek değişimin bir grup insanda, ya da çevrede kendiliğinden olması beklenirken; Türkiye'de bu durum, 2000'li yıllarda Avrupa Birliği'ne giriş sürecinin de rüzgârıyla ya da iteklemesiyle planlı ve programlı bir şekilde meydana

getirilmiştir. Değişim süreci, anormal şekilde, otoriter zihniyetin günlük eylem planına uyum hâlinde gerçekleşmiştir. Aynı şekilde 2006'daki değişimin bir devamı sayılan, 2024'te yapılan ve ana teması "beceri temelli eğitim" olan müfredat değişiminin de "UNICEF zorlamasıyla" gerçekleştiği bilinmektedir. Bu yönüyle bir kere daha Tanzimat Dönemi'nde yaşanan ve toplumun dış dünyasının gerçeklerine uyma, uydurulma zorunluluğunu hatırlatan bir tecrübe yaşanıyor görünmektedir. Bütün bunlara rağmen son yirmi-otuz yılda bilgi ve bilgi otoritesinin dönüşüm sürecinin ve toplumsal ilişkilerin konuşuluyor olması, daha çok dinî bilginin değişim sürecini ele alan bu çalıştayın düzenlenmiş olması, bilgide ve bilgi otoritesinde daha kapsamlı ve radikal değişimlerin gerçekleşmekte olduğuna bir işaret olarak yorumlanabilir.

Arzu Güldöşüren*

Aktörleri ve Kurumları Merkeze Alarak Yeni Bir İlmiye Okuması Yapılabilir mi?

"Meşihat'tan Diyanet'e İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi" adlı çalışmanın temel konusu, bilgide otoritenin temsilcileri olarak ulema sınıfının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, Şeyhülislâmlıktan Diyanete, medreseden üniversiteye nasıl intikal ettiği sorusuna cevap aramaktır. Bu süreçte yaşanan ilmî, fikrî, içtimaî ve kurumsal dönüşümler bir âlimin biyografisi üzerinden takip ve tahlil edilmeye çalışılmaktadır. Meseleyi sadece bir âlimin biyografisi üzerinden ele almak konunun farklı veçhelerinin incelenmesine engel teşkil edeceği gibi farklı tavır alışların ortaya konulmasına da imkân tanımayacaktır. Bu kaygılardan kurtulmak için Şerefettin Yaltkaya ile aynı dönemde ya da ondan biraz daha önce veya sonra yaşamış benzer özellikteki âlimlerin daha doğrusu aktörlerin hayat hikâyeleri ve tavır alışları da metnin kurgusuna dâhil edilebilir. Zira tebliğde, Yaltkaya'nın, Şerefettin Yaltkaya olmasını sağlayan çevreyi, yetişmesinde payı olan hocaları -Trabzonlu Hüsnü Efendi, Arapkirli Hüseyin Efendi, İsmail Saib Efendi, Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Şirvanlı Mehmed Halis Efendi- üzerinden görebilmekteyiz. Fakat bu dönüşümde birlikte hareket ettiği kişiler ve

* Doç. Dr., İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM).

ilişkiler ağına çok fazla tanık olamıyoruz. Aynı şekilde bu hattın karşısında duran ve bu tavır alışlara karşı çıkan aktörlere, onların görüşlerine ve faaliyetlerine de metinde yer verilmiyor.

Yaltkaya'yla benzer özellikteki aktörlerin yazıya dâhil edilmesiyle bu kişilerin yaşanan dönüşümün hangi evrelerinde daha etkin olarak yer aldıkları, bu hattın hangi aşamasına karşı mesafeli durdukları konusu ortaya çıkarılabilirdi. Benzer şekilde sosyal köken, meslekî beceriler, ilişkiler ağı vb. etmenlerin ulemanın tavır alışlarındaki farklılıkları ya da benzerlikleri nasıl etkilediğini görebilirdik. Bunu bir örnekle açıklayacak olursak Yaltkaya, 1880-1947 yılları arasında yaşamış hem medreselerde hem de modern eğitim kurumlarında görev almıştır. Onunla yakın dönemde 1853-1925 arasında yaşayan âlimlerden Vildan Faik Efendi tıpkı Yaltkaya gibi hem medreselerde hem de mekteplerde muallimlik yapmış biridir.[6]

Dilbaz, yayın yaptığı mecmualardan da anlaşılacağı üzere Yaltkaya'nın 1913'lerden itibaren milliyetçi temayüllere ve iddialara sahip çevrelere dâhil olduğuna dikkat çekmiştir. Belki de bu tavrın devamı olarak okunabilecek bir husus Yaltkaya'nın en çok eleştirildiği konulardan biri 1934 yılında Yusuf Hikmet Bayur'un imzasıyla kendisine ve İzmirli İsmail Hakkı'ya yapılan başvuru üzerine Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namaz kılınabileceğine dair bir metin kaleme almış olmasıdır. Bir rivayete göre de Yaltkaya, enstitü müdürü iken 19 Kasım 1938 tarihinde Dolmabahçe Sarayı'nda sınırlı sayıdaki cemaate imam olarak Mustafa Kemal Atatürk'ün cenaze namazını Türkçe kıldırmıştır. Özteke, *Dil Devriminin İçinde Yer Almış Bir Diyanet İşleri Başkanı: Mehmet Şerafettin Yaltkaya* adlı çalışmasında Yaltkaya'nın Arapça'dan Türkçe'ye yaptığı tercümeleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Dönemi'nde kaleme aldığı Türkçe hutbe kitaplarını ve ana dilde ibadete yeşil ışık yakmasını zikrederek dil devriminin doğrudan destekçisi olduğunu ifade etmektedir. Devamında dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel ile dil devriminin hayata geçirilmesi sırasında koordineli çalışmalar yürüttüğünü, devrimin tabana yayılması için camilerden de faydalandığı şeklindeki iddialara yer vermektedir.[7]

---

[6] Arzu Güldöşüren, "Arnavutluk'tan İstanbul'a Bir Âlim Portresi: Debreli Vildan Faik Efendi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2015), 117.

[7] Fatih Özteke, "*Dil Devriminin İçinde Yer Almış Bir Diyanet İşleri Başkanı: Mehmet Şerafettin Yaltkaya*", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 51 (Ağustos 2017), 553.

Osmanlı döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de modernleşme faaliyetlerinin en önemli konularından biri dil ve alfabe meseleleriydi. Bu konunun milliyetçilik hareketlerine bakan bir tarafı olduğu da aşikârdı. Konuyla ilgili daha farklı bir zamanda ve bağlamda görüş beyan eden âlimlerden biri de Vildan Faik Efendi'dir. Kendisi aslen Arnavut olup, meşrutiyetin ilanıyla birlikte meşrutiyeti kuvvetlendirmek için Arnavutluk'a gönderilmiştir. Arnavutların bağımsızlık fitilinin ateşlendiği günlerde Osmanlı'nın, âlimlerin ve dolayısıyla Vildan Faik Efendi'nin gündeminde olan meselelerden biri milliyetçilik hareketlerinin etkisiyle hızla yayılan isyanlar, bağımsızlık mücadeleleri ve bunun etrafında bir probleme dönüşen dil ve alfabeyle ilgili konulardır. Arnavutların kullanacağı alfabenin kararlaştırılması için 14-22 Kasım 1908 tarihleri arasında Manastır'da toplanan kongreye katılan Vildan Faik Efendi, her ulusun kendi dilini yazmak için kendi harfleri olduğu gibi kendi işaretlerini de seçme hakkı olduğunu, Türklerin kendi harflerine sahip olmayıp, Araplarınkini kullandıklarını belirtmiştir. Yazmak için sağdan ya da soldan aşağıdan ya da yukarıdan başlamak hususunda özgür olunduğunu, bunun bir ulusu yukarı kaldırmak için bir araç olduğunu, dinin kalbe ait bir mesele olduğunu herkesin kendi görüşüne sahip olmakta özgür bulunduğunu söylemiştir. Vildan Faik Efendi'in bu konuşmasına atıf yapan modern bir çalışmada ifadeleri biraz daha ileri taşınmıştır. Din ve Kur'an'ın alfabe ile hiçbir ilgisi yoktur. Arnavut dilini öğrenmek için Latin alfabesinin kullanılmasının bir mahzuru olmadığı gibi pratik tarafı göz önünde bulundurduğunda Latin alfabesinin kullanımıyla Arnavutçayı öğrenmek daha kolay olacaktır, şeklinde görüşlerine yer verilmiştir.[8] Aslında Yaltkaya da Vildan Faik Efendi de modernleşme döneminin icbarları altında benzer meselelerle karşılaşmış ve kaynakların aktardığı şekliyle birbirine yakın tepkiler vermiştir. Bu nedenle çalışmaya Vildan Faik Efendi gibi aktörler dâhil edilebilir onların tavır alışlarındaki benzerlikler ve farklılıklar, bunların sebepleri ve sonuçları ele alınabilirdi. Ayrıca bu tavır alışlarda sosyal kökenlerin, bulundukları görevlerin ve idarecilerle yakınlıklarının ve uzaklıklarının nasıl bir rol oynadığı üzerinde de durulabilirdi.

Yaltkaya'nın biyografisini merkeze alarak konuyu ele almanın bazı kısıtlamaları da beraberinde getireceğini belirtmiştik. Bunları aşmak için farklı aktörleri araştırmaya dâhil etmenin yanında kurumlar

[8] Güldöşüren, "Arnavutluk'tan İstanbul'a Bir Âlim Portresi", 133-134.

üzerinden meseleyi biraz daha açmak düşünülebilirdi. Zira böyle yapılmadığı takdirde Yaltkaya'nın biyografisinin çalışmada büyük bir yer kaplayıp ana meseleleri silikleştirmesi riski bulunuyor. Şeyhülislâmlık kurumunu ele aldığı çalışmasında Yurdakul, III. Selim dönemiyle başlayan II. Mahmud'la devam eden yenileşme hareketlerinde Şeyhülislâmın yetki ve sorumluluklarının genişlediğine ve tüm şer'i işlerin mercii konumuna geldiğine dikkat çekiyor. 19. Yüzyılda Şeyhülislâmın sadece fetva vermesi beklenen bir onay mercii değil ilmiye teşkilatının bir nazırı olarak görev yaptığını ve bu itibarla da Şeyhülislâmların Osmanlı merkez bürokrasisinin vazgeçilmez ve ihmal edilmez temel unsurlarından biri olduğunu vurguluyor.[9] Dilbaz, Şer'iye ve Evkaf Vekâletinin lağvı ve yerine Diyanet İşleri Riyasetinin kurulmasıyla dinî alanın (dinî kurumlar, din eğitimi, dinî neşriyat, din adamları, dinî semboller ve gelenekler...) baskı altına alınması, biçimsizleştirilmesi, aşağı çekilmesi, yer yer yok edilmesine dönük katı laiklik politikalarıyla ve uygulamalarıyla karşılaşıldığını ifade ediyor. Bu uygulamaların detaylarına dair örnekler verebilse hem kurumun hem de Diyanet İşleri Başkanlarının rollerinde nasıl değişikliklerin ve dönüşümlerin yaşandığı daha açık ortaya konabilir. Ayrıca okuyuculara iddialarının geçerliliğini test etme imkânı da vermiş olur. Burada aslında belki ele alınması gereken önemli konulardan biri Yurdakul'un Tanzimat döneminde Şeyhülislâmlık kurumuna verdiği önemli konumun neredeyse doksan sene içerisinde nasıl değiştiğidir. Çalışmada buna dair ipuçları da aranabilirdi.

Yurdakul aynı çalışmasında, 19. Yüzyılda ilmiye teşkilatının kendi haline terk edildiği ve II. Mahmud'un yeniçerileri ilga ettikten sonra, ilmiye sınıfına ders vermek düşüncesiyle vakıf gelirlerine el koyduğu yönündeki yaygın kanaate katılmadığını ifade ediyor. Yeniçeri ocağının ilga edildiği 1826 tarihinden önceki dönemi klasik dönem, sonraki dönemi de klasik sonrası dönem olarak tanımlayarak yaşanan değişimi "efendiler devrinden kurumlar devrine geçiş" olarak izah ediyor. İlmiye teşkilatının kendi yapısını koruduğu, kendi haline terk edilmediği aksine yenileşmenin bir gereği olarak diğer kurumlar gibi ilmiyenin de değiştiği ve yenileştiği dönem olarak görüyor.[10] Dilbaz'ın dikkat çektiği çerçeveye yeniden dönersek Tanzimat yıllarında değişen ve yenileşen bu kurum ne oldu da Şer'iye ve Evkaf Vekâletinden Diyanet İşleri Riyasetine dönüşürken baskı altına alınma, biçim-

[9] İlhami Yurdakul, "Osmanlı İlmiyesinde Yenileşme (1826-1878)", *Notlar 13*, 73.
[10] Yurdakul, "Osmanlı İlmiyesinde Yenileşme", 69-70.

sizleştirilme, aşağı çekilme hatta yer yer yok edilme tehlikesiyle karşılaşıldı. Bu konular da çalışmada temas edilebilecek önemli meseleler arasında yer almaktadır.

Yurdakul'un, ilmiyenin 19. Yüzyılda Osmanlı devlet teşkilatında önemli kurumlardan biri olduğu yönündeki görüşünü tahkim eden hatta ilmiyeyi bir kademe daha yukarı çıkaran Kırmızı'nın *Şer'an Olamadığı Hâlde Kanunen ve Nizamen: Osmanlı Uleması ve Tanzimat* adlı çalışmasıdır. Kırmızı, Osmanlı devlet yapısında ilmiyeyi bir meta-müessese saymak gerektiğini ifade etmektedir. Meta-müesseselerin özelliğinin başka müesseseleri düzenlemeleri olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede Tanzimat çağında ilmiyeyi "sadece meşihat bünyesinde kaza, fetva ve tedris faaliyetleriyle sınırlı bir kurum değil, fakat tüm devlet teşkilatında kurucu ve bütünleştirici roller üstlenen kapsayıcı, aşkın ve baskın bir meta-müessesedir." cümleleriyle tanımlamaktadır. Bu fikrin devamında ulemanın Tanzimat reformlarının aslî faillerinden olduğunu savunmaktadır. Ekseriyetle ulemanın ıslahatı desteklediği ve hatta bunlara rehberlik ve öncülük ettiği, sonra bu yeniliklerden istifade ettiğine dikkat çekmekte bu bağlamda hususen nizamî mahkemelerin kurumsallaşmasını bizatihi ulemanın önerdiğini ve teşvik ettiğini ifade etmektedir.[11] Aslında bu görüşleriyle Kırmızı, dönemin aktörleri arasında ulemayı en üst sıraya yerleştirmektedir.

Dilbaz'ın makalesine intikal ettiğimiz zaman kurum olarak ilmiyeyi ve aktör olarak da ulemayı Yurdakul ve Kırmızı'nın dikkat çektiği çerçeveden çok uzakta bir yerde bulmaktayız. Başlangıçta, ulemanın tarih boyunca bütün İslâm toplumlarında merkezî bir yere sahip olduğunu, Osmanlı Devleti'nde iftâ (fetva), kazâ (yargı) ve tedris (eğitim-öğretim) başta olmak üzere birçok sahanın, faaliyetin belirleyicisi ve uygulayıcısı olduğu ifade etse de modern dönemle birlikte merkezî yerini ve denge unsuru olma durumunu yavaş yavaş kaybettiğine dikkat çekmektedir. Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla (1826) askerî dayanağını, Evkaf-ı Hümâyun Nezaretinin kurulmasıyla (1840) malî bağımsızlığını kaybettiği ifade edilmektedir. Mektepleşme süreçleri (1775'ten itibaren), Maarif (1857) ve Adliye (1870) nezaretlerinin kurulması, okullaşmanın hızlanması, matbuatın yaygınlaşması, dinî me-

[11] Abdulhamit Kırmızı, "*Şer'an Olamadığı Hâlde Kanunen ve Nizamen: Osmanlı Uleması ve Tanzimat*", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünun'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XIX. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), 31-32.

tinlere yerel dillerde ve yaygın bir şekilde, ulemaya müracaat edilmeksizin ulaşılabilmesi, yeni bilim, din, ahlâk, medeniyet anlayışları ve tartışmaları ulemanın dinî ve içtimaî otoritesini sarsmıştır. Bunun üzerine ulema sınıfı da merkezî yerini yeniden kazanmak, eski otoritesini devam ettirmek için siyasî merkezin de isteği ve yönlendirmesiyle bu yeni kurumlarda aktif olarak yer alan, modern anlayışlara ve tartışmalara hevesle katılan bir zümre olarak tasvir edilmektedir. Abdulhamit Kırmızı'nın "ilmiyeyi devlet mesuliyetini paylaşan bir zümre değil de her yeniliğe karşı çıkan gerici bir güç olarak gören ilerlemeci tarih yazımına itibar edenler, hiç ileri tetkike gerek duymadan ulemayı Tanzimat'ın kaybedenleri kümesine yazar."[12] cümlelerinde dikkat çektiği ilerlemeci tarih yazımının problemlerine Dilbaz'ın metninde işaret etmediğini ve bunun sonucu olarak da Tanzimat dönemiyle ilgili değerlendirmelerinde ulemanın ismini kaybedenler zümresinde olmasa da kazananlar hânesinde de yazmadığını görmekteyiz.

Dilbaz, ulemanın kendi aslî meslekleriyle beraber başka sahalarda da ispat-ı vücut etmeye çalışmasını, belki de buna mecbur kalmasını genel olarak eski itibarını yeniden kazanma, modern teşebbüslere ve fikirlere karşı olmadığını ispat etme gayreti şeklinde yorumlamaktadır. Bu çerçevede siyasî merkezin de hususen Tanzimat'tan itibaren ilmiye mensuplarını kendi sahaları dışında istihdam etmek arzusunda olduğunu vurgulamaktadır. Bunun hem yeni alanlarda yetişmiş elemanların olmamasıyla hem de yeniliklerin ilmiye kanalıyla meşru gösterilme çabalarıyla alakalı olduğunu ifade etse de ulemanın bu yeni vaziyete hevesle katılmalarının daha pratik ve maddi sebepleri de olsa gerektir, yorumunda da bulunmaktadır. Bu tasvirde ulema modernleşme süreçlerine bilinçli ve etkin olarak katılan bir zümre olarak değil aksine bir şeyleri kaybeden ve bunları kazanmak için siyasi merkezin yönlendirmeleri doğrultusunda hareket eden aktörler olarak tasvir edilmiştir. Aslında Yurdakul'un bürokrasinin vazgeçilmezi olarak gördüğü Kırmızı'nın meta-müessese olarak kavramsallaştırdığı ilmiyenin ve ulemanın Dilbaz'ın çalışmasında en azından Tanzimat dönemi için neden meselelerin ana aktörü olarak değil de adeta zorunlu oyuncusu olarak açıklandığı konusu izaha muhtaçtır. Çalışmada bu konulara dikkat çekilebilir, Kırmızı'nın meta-müessese kavramı tartışılabilir, hatta bir üst kademede kurumun bu tanımlamadan ne zaman uzaklaşılmaya başladığı, bu uzaklaşma sürecinde aktörlerle kurumun nasıl bir ilişki içerisinde olduğu gibi soruların cevabı aranabilirdi.

---

[12] Kırmızı, "*Şer'an Olamadığı Hâlde Kanunen ve Nizamen",* 31.

Kaşif Hamdi Okur

Teşekkür ediyorum Mahmut hocamıza bu hazırladıkları tebliğ ve sunumdan dolayı. Başta ulemadaki dönüşümden bahsederken Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına atıf yaptınız. Herhâlde Tanpınar'ın *Mahur Beste*'sinde idi, bir roman kahramanına söylettiği bir cümle aklıma geldi, "Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra ulema Fetvahâne kedisi haline dönmüştür." diye. Şimdi bazı meseleler var benim esas temas etmek istediğim. Mesele fıkhi bir mesele. Fıkhî bir bağlamı var. Ama bu mesele öyle bir tartışmanın ortasında yer alıyor ki ve ondan hareketle öyle şeyler icraata geçiriliyor ki onun fıkhî yönünü gölgeliyor. Tercüme ile ibadet meselesi de bunlardan bir tanesi. Şimdi o metinde İzmirli ve Yaltkaya'nın imzasıyla çıkan metinde muhtevaya baktığımız zaman muteber Hanefî kitaplarından alınan nakillerden müteşekkil bir metin. Yani o metinde fıkhi malzemenin kullanılması açısından veya orada zikredilmesi açısından büyük bir hatadan bahsedemiyoruz. Ancak yayımlandığı dönemde, mesela Belleten'de yayın tarihi 1950'den sonra zannediyorum ve Yusuf Hikmet Bayur'un imzasıyla yayımlanıyor. O dönemde de Bayur'un Menderes'in bazı demeçlerine eleştirisi söz konusu. Yani bunlar açısından baktığımız zaman meseleye belki daha sonraki bir tartışmanın öznesi olarak gündeme getirilmiştir. İzmirli'nin orada pek hedefe oturtulmadığını söylüyorsunuz. Belki o dönemde Yaltkaya'nın riyasetinden kaynaklanıyor olabilir bu. Yani bu bağlantılara da işaret edilse, neden bu metin acaba hadiselerin daha sıcak olduğu dönemlerde değil de o işin sıcaklığı geçtikten sonra, 1950'den sonra yayımlanmıştır. Bunlara dikkat çekilirse daha aydınlatıcı olur diye düşünüyorum. Teşekkür ediyorum.

Ayşe Zişan Furat

Ben de teşekkür ediyorum, tebrik ediyorum. Son dönemde biyografi yazıcılığına karşı güzel bir ilgi var. Bunun devamında da pek çok çalışma yapılıyor bu dönemde. Biz de böylelikle Türkiye tarihinin önemli karakterlerinin hayatlarını takip edebiliyoruz. Bununla beraber benim de birkaç tane noktaya işaret etmem icap edecek. İki husus daha önce dile getirildi. Ama özellikle bence altını çizmek lazım: Birincisi, bir kişinin eğitim hayatı, idari hayatı, imzaladıkları, onun ne kadar fikri dünyasını aydınlatabilir? Entelektüel tarih yazmak lazım. Mustafa Hocaya ben de katılıyorum bu noktada. Yazdıklarıyla, atıflarıyla, mesela çok ilginç, ben çalışmalarına bakarken, Türkiyat Mecmuası'nda "Türk Tarihinde Renkler" adında çok enteresan bir çalışması olduğunu fark

ettim. Başka bir çalışması var, tıp tarihiyle ilgili. Dolayısıyla çok yönlü bir karakter var. Bu karakterin de aslında gerçekten zihin dünyasını tartışacaksak, bunun altyapısını oluşturan kaynaklar zincirine bakmak lazım. Bir diğer husus da artık biyografileri tek başına incelememek lazım. Prosopografi çalışmaları yapmak lazım. Sınıfların davranış biçimleri ve dönüşümleri üzerinden çalışmak lazım. Bu bizi önemli bir soruya getiriyor. Pek çok hoca da bahsetti. Bir cümle, talihsiz bir cümle. Sıklıkla ifade edildi, ben de değineceğim. "Ulemanın kendi asıl mesleği." Şimdi, ulemanın asıl mesleği nedir? Biz bu arada günümüzdeki tarih yazımında klasik dönemi kutsallaştırıyoruz. 15. 16. yüzyılların aslında zihnimizde olması gerektiği şekliyle olduğunu düşünüyoruz. Ama 15. 16. yüzyıllar ulema için çok zor bir dönem. Müdahalelerin çok fazla olduğu, aslında bakmayın kurumsallaşma itibarıyla Süleymaniye Medreseleri diyelim ki en ünlü medrese hâline geliyor. Bunun içinde de birtakım sıkıntıların gündeme geldiği bir dönem. Onun dışında önemli olan husus ise şu, klasik dönem kendi dinamiklerine sahip olan bir dönem. Biz artık Tanzimat sonrasındaki dönemde ne medreseleri, ne de diğer eğitim kurumlarını klasik dönemle karşılaştırmamalıyız veya onun biçimleri üzerinden tanımlamamalıyız. Avrupalı usulün artık eğitim anlayışının merkezine doğru kaydığını gördüğümüz bir dönem. Mekteb-i Nüvvâb ile başlıyoruz. Hocam zaten çalışma yaptı bununla ilgili. Mekteb-i Nüvvâb'ın usulüne baktığımız zaman artık sınıf sistemidir. Avrupai usule doğru geçiş söz konusudur. Buradaki hocalar da doğal olarak formasyon itibarıyla bir dönüş içerisindedirler. Bu tartışılır; doğru bir şeydir, yanlış bir şeydir. Ama sınıf karşılaştırması yapacaksak, klasik dönemdeki ulemanın etkinlik alanıyla bu dönemdeki ulemanın etkinlik alanını karşılaştırmak bizi talihsiz sonuçlara yönlendirebilir. Bunu unutmamak lazım diye düşünüyorum. Diğer bir husus, Nilüfer Göle'nin tanımı "Batı-dışı modernlikleri". Biz modernleşmeyi kıta Avrupası modernleşmesi üzerinden tanımlıyoruz. Bunun pek çok sacayağı var. Ama Osmanlı'da, Rusya'da, Japonya'da biraz daha karşılaştırmalı okumalar yaptığımızda görüyoruz ki, Batı-dışı modernleşmeleri kendi dinamikleri üzerinden kurdular. Ve ulema, yani ilimle uğraşan kişiler de bunun dönüşümünde önemli bir rol üstlendiler. Her ne kadar biz bugün o döneme dışarıdan baktığımız zaman; epistemik otorite değişiyor, kaynaklar değişiyor diye yadsıyabiliyorsak da, o dönemde yaşayan bir kişi için bu dönüşüm çok da acımasız bir dönüşüm olmayabilir. Biz kendi kaynaklarımıza bakalım referans alanlarımız nereden oluşuyor. İslâmî ilimler içerisinde de referans kaynakları itibarıyla bazı talihsiz çalışmaların seçilebildiğini görebiliyoruz. Veya talihli çalışmalar. Dolayısıyla bu başka bir tartışma

konusu ve bunu tartışmak lazım. Bunu özellikle dile getirmek istedim ben. Onun dışında devleti yadsımamak lazım. Devlet çok güçlü, Türk Devleti. Ve dediniz ya Ziya Gökalp ilişkisi, bu bence özellikle çalışmanız gereken konulardan bir tanesi. Dârülfünun'un yapılandırılmasında Ziya Gökalp'in çok büyük bir rolü var. Bir sosyal ağ kuruyor ve bu sosyal ağın içerisindeki insanlar çok enteresan rollere geçebiliyorlar. Dolayısıyla bir sosyal ağ analizi yapmak lazım bunun için. Biyografi çalışması değil ama sosyal ağ analizi bence bunu açıklayacak. Son bir husus, biraz dikkatli olmak lazım. 1924 çok büyük bir dönüşüm. Evet, ama 1924 aynı zamanda İmam Hatip okullarını getirmiştir. Medrese dediğimiz zaman biz hep üniversitelerle eşleştiriyoruz. İlahiyat fakülteleriyle eşleştiriyoruz ama değil. Medrese bir sistem. Yani en başından en sonuna kadar insanların eğitim süreçlerini tamamladıkları, klasik dönem eğitimin omurgasını oluşturan bir sistem. Bunun bir kısmı sadece üniversite, geri kalan medreselere de baktığımız zaman 1924'le daha küçük düzeyde İmam Hatip okulları açılacak malum. Ondan sonra politika değişecek. Orayı da unutmamak lazım. Orada bir akışkanlık var. Orayı da göz önünde tutmak lazım. Teşekkür ederim.

Abdurrahman Nur*

Teşekkür ederim. Benim alanım sosyoloji, ilahiyatçı ya da tarihçi değilim. Dolayısıyla biraz daha metodolojik birkaç hususa değinmek istiyorum. Bir de bu Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş meselesi, modernleşme meselesindeki genel yaklaşıma dair birkaç hususa değinmek istiyorum. Yani öncelikle çok teşekkürler. Bir açıdan bilgilendirici, pek çok hususu içeren bir biyografi metniyle karşılaşıyoruz. Çok öğreticiydi. Ancak bir yandan da bence başlık dolayısıyla biraz kendini altına soktuğu yükümlülük itibarıyla altından kalkmakta zorlandığı bir görevi kendisine yüklemiş diye düşünüyorum. Yani "Meşihattan Diyanete ilmiye sınıfının dönüşümü" dediğimiz bir mesele; çok büyük makro bir mesele ortaya konuluyor. Sonrasındaysa bunu bir biyografi üzerinden okumaya çabası var. Şimdi gerçekten zor bir mesele bu:

Birincisi, böyle büyük makro bir meseleyi bir şahsın hayatı üzerinden okumak ne kadar mümkün? Bu önemli bir metodolojik sorunu karşımıza getiriyor. Bununla ilgili birazdan birkaç şey söyleyeceğim. İkincisi burada bir öneri olarak aslında toplantının daha sınırlanmış bir

* Arş. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

başlığı var aslında: "Bilgide otoritenin dönüşümü". Dolayısıyla burada Yaltkaya hayatında bir otorite figürü olarak, âlim olarak ya da bulunduğu kurumlardaki mevkileri itibarıyla sahip olduğu otoriteyi bilgi üretiminde ya da bilgi aktarımında, yani âlim olarak ya da eğitimci olarak nasıl icra ediyor? Buna odaklanan, yani biyografisini bu mesele üzerinden kurgulayan bir çalışma yapmak belki daha iyi olabilirdi diye düşünüyorum. Hâlâ mümkün tabii ki. O anlamda hocamızın değindiği entelektüel biyografiye doğru bir gidişat dahi oluyor. Bunu hatta entelektüel biyografi içerisinde dahi belli bir sorunsal üzerinden ifade etmek, bu tip çalışmalar yapmak daha verimli sonuçlar üretebilir diye düşünüyorum. Az önce işaret ettiğim hususla ilgili olarak da, sosyoloji ve sosyal bilimde analiz seviyeleri var. Makro analiz, mezo analiz ve mikro analiz. Şimdi başta birinci kısım bir makro meseleye işaret ediyor, makro dönüşüme işaret ediyor. İkinci kısım bir mikro dönüşüme işaret ediyor. Esas itibarıyla aslında bu ikisinin nasıl irtibatlandığı meselesi tam da, işte C. Wright Mills'in meşhur kitabında, *Sosyolojik Tahayyül* kitabında işaret ettiği şey, tarih ve biyografinin kesişimi, sosyolojik tahayyülü aslında harekete geçirmeyi gerektiren bir alan. Bu anlamda bu ikisinin somut olarak irtibatlandığı seviyelerde analiz yapmak, mezo düzeyde analiz yapmak daha verimli sonuçlar üretebilir. Yani bunun için mesela benim de kendi uzmanlık alanımdan aklıma gelen Pierre Bourdieu'nun *alan* kavramı ve *habitus* kavramı var. Yani alan kavramı makro sosyal dünyayla içerisindeki bireyleri doğrudan etkileyen, makro dönüşümlerin bireyin hayatına doğrudan temas etmesini mümkün kılan mekanizmaların gerçekleştiği daha sınırlı nispeten özel alanları ifade etmiştir. Eğitim alanı, üniversite alanı ve başka birçok alanı ifade edebiliyor. Ya da kurumsal çevre, bireyin içinde bulunduğu kurumsal çevre, makro dönüşümlerle birey arasındaki mekanizmaların işlediği alanlar olarak görülebilir. Dolayısıyla bu anlamda bu düzeylerde yapılacak analizler daha verimli sonuçlar üretebilir diye düşünüyorum.

İlk oturumda sözü edilen Fetvahâne kurumsal düzey üzerinden ilerliyordu. Aslında ideal olan bir olguyu, toplumsal olguyu anlamak istiyorsak, açıklamak istiyorsak, bunların hepsinin bir arada çalışmaya dâhil edilmesi gerekir. Neyse, ilk oturuma dönmeyeyim. Kısaca bununla iktifa edeyim.

Son olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'te geçişte şöyle bir ifade geçti, Cumhuriyet'te yaşanan dönüşüm, özellikle 1924'ten sonrasında İlmiye sınıfının bir sınıf olarak elbette varlığı devam ettiriyor İlmiye ama bir sınıf olarak ortadan kalkması gibi bir ifade var. Bunun da Osmanlı son döneminden itibaren gelen süreçte aslında kolaylaştırıldığı

gibi bir şey söz konusuydu. Burada malumunuz, Cumhuriyet erken döneminden itibaren bu kopuş anlatısı daha fazla dillendiriliyordu. Cumhuriyet rejiminin kendisini hem meşrulaştırması hem de geçmişle irtibatını bu anlamda zayıflatma ihtiyacı vardı. Daha sonra literatürde bu süreklilik anlatısına doğru bir geçiş oldu. Ancak sürekliliğin de bu sefer biraz fazla vurgulandığı kanaatindeyim ben. Ve biraz sonuç üzerinden geçmişe anlam yükleme var. Yani kolaylaştırdı dediğimiz zaman bu var olan sonucu esas alıp yaşananlar bunu mümkün kıldı diyoruz ama yani Tevhîd-i Tedrîsat düzenlemeleri mesela, bu iki kurumsal çizgi diyelim, iki farklı kurumsal mantık ya da bilgi üretim mantığının bir kanadının kapatılması ve diğerinin devam ettirilmesi şeklinde değildi. Aslında bence Osmanlı son döneminde fiilen gerçekleşen bu iki kanadın birbiriyle etkileşiminin ürettiği tarihsel sonuçları bir sentez hâlinde yansıtma vuku bulsaydı, yani hakikaten bir tevhid olsaydı iki tarafın imkânlarını birleştiren bir şey olsaydı, biz bu sefer Osmanlı son dönemindeki gelişmeleri böyle bir sonucu mümkün kıldığı şeklinde yorumlayacaktık. Yani bu anlamda yine Bourdieu'da "tarihsel imkân koşulları" diye bir ifade var. Aslında her dönemde tarihsel imkânlar mevcut. Yani koşulların ortaya çıkardığı imkânlar var ve bunlardan birisi gerçekleşiyor. Biz de geriye dönük buna göre yorumluyoruz. Hâlbuki farklı imkânlar mevcut. Bu farklı imkânların mevcudiyetini de göz önüne almak iyi olabilir diye düşünüyorum. Şahsen yüksek lisans tezimde ben hukuki eğitimin dönüşümünü çalışmıştım. Oradaki gözlemim açıkçası bu şekildeydi. Bence Osmanlı son döneminde iki farklı kurumsal mantığın ve pek çok çatışan kurumsal mantığın bu çatışmasının toplumsal birliği bozmayacak şekilde nasıl düzenlenebileceği ve çatışmanın nasıl bir akış mecrasına yönlendirilebileceği üzerine denemeler, etkileşimler şeklinde ilerleyen bir süreç var. Cumhuriyet'in, Cumhuriyet demek de belki doğru değil, 1924'ün özellikle orada alınan kararların kopuş mahiyeti bence en çok burada ortaya çıkıyor. Yani bu gidişatı, bu etkileşimin devamını engellemek. Yani buradaki o etkileşimi kesen ve bir tarafa daha çok yol veren, diğer tarafın önünü kesen bir şey olmasından dolayı kopuş mahiyetini de unutmamak gerekir diye düşünüyorum. Biraz sözü uzattım kusuruma bakmayın. Teşekkür ediyorum.

Hasan Sabri Çeliktaş*

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan değişimler, asırların birikimi ve tecrübesiyle etkili bir güç haline gelmiş bilgi alanındaki dönüşümlerin etkisinden bağımsız düşünülemez. Etkili bir güç haline gelen mevcut bilginin; bağlı bulunduğu metafizik düşünce zemini, stratejik yapısı, kendisini üreten yöntem bilimi gibi birçok yönü XIX. Yüzyıl boyunca dönüşüme uğramıştır. Dönüşümden bilginin ürünü olan alanlar da nasibini almıştır. Bu alanlardan birisi hukuktur. Hukuk alanının dayandığı zemin olarak fıkıh alanı görülmektedir.

İslâm Tetkikleri Enstitüsü, "bilgide otoritenin dönüşümü" konusunu merkeze alarak düzenlediği tartışmalı ilmî ihtisas toplantısının ilkini 30.11.2024 tarihinde, "fıkıhtan hukuka" dönüşümün yaşandığı iddiası ile gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede tartışmalı ilmî ihtisas toplantısında iki tebliğ sunulmuştur. Bu çalışmanın konusu da mezkûr toplantının ve burada sunulan tebliğlerin değerlendirmesini yapmaktır. Değerlendirmede izlenen yol şu şekilde ifade edilebilir. İlk önce ihtisas toplantısı ile ne yapılmaya çalışıldığı yani toplantının amacının ne olduğu tespit edilerek işe başlanmıştır. Bunu tespit için de ihtisas toplantısının başlığı incelemeye alınmıştır. Toplantının başlığının neyden bahsettiğine, neyi hedeflediğine ve ana meselesinin ne olduğuna yönelik bir okuma yapılmıştır. İkinci olarak sunulan tebliğlerin ihtisas toplantısının ana meselesi ile ne derece örtüştüğü tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun tespiti için de tebliğlere ait başlıkların ve içeriklerin ihtisas toplantısının ana meselesi ile ne kadar irtibatlı olduğu incelenmiştir. Üçüncü aşamada ise tebliğlerin başlıkları ve içerikleri üzerinde bir değerlendirme yapılmıştır.

I

İslâm Tetkikleri Enstitüsünün düzenlediği tartışmalı ilmî ihtisas toplantısının ana konusu olarak seçilen başlığın incelenmesi ile değerlendirmeye başlangıç yapılabilir. Toplantının başlığına bakıldığında iki temel unsurun bulunduğu görülmektedir. Bunlardan ilki "bilgide otoritenin dönüşümü" meselesidir. İkinci temel unsur ise dönüşümün "fıkıhtan hukuka" doğru olduğu meselesidir. Bu temel unsurlar aynı zamanda toplantının iki farklı iddiasını oluşturmaktadır. Bunlardan ilkinde toplantının başlığı, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş yapıldığı

* Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı

bir dönemde devletin yapısında bir dönüşüm olduğu gibi bilgi meselesine ilişkin de otorite hususunda bir dönüşüm yaşandığını iddia etmektedir. Bunun anlamı Osmanlı döneminde bilgi, belli bir kesimin ya da belli bir hâkim görüşün elinde iken Cumhuriyet dönemine geçildiğinde bu durum el değiştirmiştir. Buradan hareketle toplantının amacının Osmanlı döneminde hâkim güç olan bilgideki otoritenin Cumhuriyet dönemiyle birlikte dönüşümüne dikkat çekmek olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında seçilen konu, geçmiş ile günümüz arasındaki; farklılıkları tespit edebilmek, değişeni görebilmek ve buna ilişkin tedbir almak adına son derece önem arz etmektedir. Tartışmalı ilmî ihtisas toplantısının ikinci iddiası ise bilgide otoritenin dönüşümünün farklı alanlarda yaşandığı ve bu alanlardan birisinin fıkıhtan hukuka doğru olduğu şeklindedir. Bu iddia aynı zamanda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bilgide otoritenin dönüşümünün incelendiği ihtisas toplantısının ana temasını oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti'nde fıkıh ilmi, hem Müslüman ahalinin gündelik yaşamını ve ibadetlerini düzenlemekte hem de toplumun fertlerle arasındaki münasebetlerini ve devletle olan ilişkilerini belirli kurallar çerçevesinde yürütülmesine hizmet etmektedir. Tabii ki burada fıkıh ilmini bunlarla sınırlamak isabetli olmaz. Zira böyle bir sınırlama fıkıh ilminin sıradan bir bilgi alanı gibi görülmesi anlamını taşır. XIX. yüzyılda gelişen ve değişen şartlarla birlikte toplumun fertleriyle ve devletle olan münasebetlerini ilgilendiren noktalarda fıkıh ilminin yanında hukuk ilmi de devlet tarafından gündeme alınmıştır. Bu durum Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise devletin kurucuları tarafından hukukun fıkıh ilmine tercih edilmesiyle son bulmuştur. Dolayısıyla ihtisas toplantısının başlığında, Osmanlı döneminde fıkıh ilmi etrafında temerküz eden/şekillenen/oluşan bilgideki otoritenin Cumhuriyet döneminde hukuk ilmi etrafında şekillenmeye başladığına dikkat çekilmek istenmiştir.

Ancak burada bir hususu nazara vermek gerekmektedir. İhtisas toplantısının ana temasında fıkıhtan hukuka doğru dönüşümün izleri takip edilirken zımnen fıkıh ile hukuk aynı düzlemde kabul edilmektedir. Hâlbuki iki unsurun içeriğine ya da kapsam genişliğine bakıldığında birbirinin karşılığı olmadığı söylenebilir. Fıkıh ilmi, toplumun sadece ibadet hayatını ve devletle olan münasebetlerini düzenlemekle sınırlanamaz çünkü fıkıh ilminin bunların ötesinde bir etkisi söz konusudur. Bu kapsamda fıkıh ilmi; Müslümanlara hayat anlayışı kazandırmakta, onlara ahlâkî çerçeve çizmekte, Müslümanların bir bütün hâlinde varlıkla münasebetinin temel ilkelerini vermekte, kaynağı

Kur'an ve Sünnet olması hasebiyle kutsalla olan ilişkileri düzenlemekte, içerdiği usul bilgisi gereği yöntem düşüncesi vermekte ve bununla ilgili olarak düşünme becerisi kazandırmakta, geniş birikimiyle İslâm toplumunun geçmiş ile irtibatını kurmaktadır.

Bütün bunlar aynı zamanda fıkıh ilminin ne kadar geniş bir perspektifle hayatı kuşattığını da göstermektedir. Fıkıh ilminin karşısına konumlandırılan hukuk ise icmalen burada sayılanlardan insanların birbiriyle ve devletle münasebetleri arasındaki ilişkiyi belirleyen yazılı kuralların yürütülmesiyle sınırlıdır. Bu sebeple fıkıhla hukuk arasındaki ilişkiyi tanımlayarak ihtisas toplantısının ana temasının yeniden gözden geçirilmesinde fayda olacağı düşünülmektedir.

II

Değerlendirmenin bu aşamasında ana temayı merkeze alan ve ilmî ihtisas toplantısında bizlere dağıtılan tebliğ metinleri incelenmiştir. Bu kapsamda öncelikle tebliğlerin başlıklarının ve içeriklerinin, ihtisas toplantısının başlığı ve ana temayı ne derece temsil ettiği üzerinde durulmuştur. İhtisas toplantısının ana teması üzerinde iki tebliğ sunulmuştur. Bunlardan ilki Hatice Kübra Kahya'nın hazırladığı "Meşihattan Diyanete Fetva, Kanun ve Değişim" başlıklı çalışmasıdır.

Kahya'nın sunduğu tebliğin başlığından hareketle bir okuma yapıldığında şu hususlar ön plana çıkmaktadır. Başlıkta üç unsur bulunmaktadır: Meşihat-Diyanet, fetva-kanun ve değişim. Meşihat makamı, Osmanlı Devleti'nde kazâ faaliyetlerinden idarî ve eğitim işlerine kadar birçok alanın bünyesinde toplandığı bir yapı olarak varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyet döneminde kurulan Diyanet teşkilatı ise halkın dinî ihtiyaçlarını karşılayan bir kurumdur. Bu tanımlamalara bakıldığında iki kurumun birbirinin doğrudan devamı olduğunu söylemek zor görünmektedir. Çünkü Meşihat içerik bakımından Diyaneti her yönüyle kapsarken Diyanet, Meşihatın daha çok halkın dinî ihtiyaçlarına yönelik kısmını karşılamaktadır. Dolayısıyla araya bir kayıt konulmadan Meşihatın Diyanet ile kıyaslanmasının isabetli olmadığı görülür.

Tebliğin başlığındaki ikinci unsurun yani fetva-kanun kısmının iki kurumun kıyası için bir kayıt olduğu söylenebilir. Ancak ayrı kategorilerde olması hasebiyle bu iki unsurun birbiriyle doğrudan kıyas yapılacak yönlerinin yetersizliği aşikârdır. Çünkü fıkıh ilminde bir terim olarak fetva, "fakih bir kişinin sorulan fıkhî bir meseleye yazılı

veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm"[13] şeklinde anlaşılmaktadır. Kanun ise "devlet başkanının belirli alanlardaki yasama yetkisine istinaden özellikle idare, ceza, anayasa ve maliye hukuku alanlarında yürürlüğe koyduğu kurallar ve yaptığı düzenlemeler"[14] anlamlarında kullanılmaktadır. Dolayısıyla tebliğin başlığındaki ikinci unsur olan fetvanın kanun ile kıyaslanması da isabetli görünmemektedir. Bunun yanında tebliğin başlığındaki "fetva" için başlığın ilk unsurundaki Meşihat ya da Diyanet ile ilişki kurulabilirken "kanun" için başlıkta bir irtibat noktası da kurulamamaktadır. Ne Meşihat ne de Diyanet "kanun" yapıcı ya da koyucu makamındadır. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde gerek şer'î uygulamalarda gerekse cari uygulamalarda fetva ve kanun, örneğin Fatih döneminden beri hep kullanılagelmiş kavramlardır. Bu kavramların zihinlerdeki yeri ve konumu, uygulayıcılar tarafından da net bir şekilde anlaşılmıştır. Bu açıdan da birinci tebliğin başlığında fetva ile kanunun diğer kavramlarla birlikte yer almasının nedeni tam olarak anlaşılamamıştır.

Başlıktaki üçüncü unsur olan "değişim" ise eylem bildirmektedir. Meşihat- Diyanet ile fetva-kanun arasındaki mukayesenin hangi açıdan yapılacağını bildirmektedir. Bütün bu çözümlemelerin neticesinde birinci tebliğin başlığından hareketle temel iddianın şu olduğu söylenebilir: Meşihattan Diyanette, fetvadan da kanuna bir değişim yaşanmıştır. Ancak başlıktaki kurumlar ve kavramların birbiriyle uyumsuzluğunun, değişim eylemine yönelik çıkarımları da olumsuz etkileyeceği düşünülmektedir. Bu açıklamalardan sonra birinci tebliğin, ilmî ihtisas toplantısının ana teması ile ne derece örtüştüğüne bakılabilir.

İlmî ihtisas toplantısının ana teması fıkıhtan hukuka bir dönüşümün olduğunu merkeze almıştı. Birinci tebliğin başlığına bakıldığında Meşihat ve Diyanet ana temadaki "fıkıh" kısmını temsil edebilirken "hukuk" kısmını temsil edememektedir. Dolayısıyla birinci tebliğin başlığı, ihtisas toplantısının ana temasını yeterince karşılayamamıştır.

İhtisas toplantısında sunulan tebliğlerin ikincisi ise Mahmut Dilbaz'ın "Meşihattan Diyanete İlmiye Sınıfının Dönüşümü: M. Şerefettin Yaltkaya'nın Biyografisi Üzerinden Bir Okuma Denemesi" başlıklı

[13] Fahrettin Atar, "Fetva", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://İslâmansiklopedisi.org.tr/fetva (08.04.2025).
[14] DİA, "Kanun", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://İslâmansiklopedisi.org.tr/kanun--hukuk#1 (08.04.2025).

çalışmasıdır. Bu tebliğin başlığındaki unsurlar da şunlardır: Meşihat-Diyanet, ilmiye sınıfı, M. Şerefettin Yaltkaya, dönüşüm.

İkinci tebliğin başlığında da ilkinde olduğu gibi Meşihat ve Diyanet merkeze alındığı için bu konudaki açıklamalarımız yukarıdaki gibidir. İlk tebliğden farklı olarak ikinci tebliğde Meşihat ve Diyanet arasında mukayese yapabilmek adına araya kayıt mahiyetinde "ilmiye sınıfı" unsuru eklenmiştir. İlmiyenin, "Osmanlı Devleti'nde eğitim, yargı, fetva ve diyanet teşkilâtını oluşturan medrese menşeli ulemâ sınıfı"[15] şeklinde çok yönlü vazifeleri ya da temsilleri üzerinde barındırdığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle ikinci tebliğin iddiası "Meşihattan Diyanete ilmiye sınıfında bir dönüşüm yaşandığı" şeklinde ifade edilebilir. İddiayı ispatlamak için de örneklem olarak M. Şerefettin Yaltkaya'nın biyografisi seçilmiştir. Ancak Yaltkaya'nın biyografisine bakıldığında ilmiye sınıfını temsil eden yönünün başkanlığını yapması hasebiyle Diyaneti temsil eden yönüne nazaran daha zayıf kaldığı görülmektedir. Dolayısıyla seçilen örneklem, "Meşihattan Diyanete ilmiye sınıfının yaşadığı dönüşümü ortaya koymakta ne kadar yeterlidir?" sorusunu gündeme taşımaktadır.

Bu tespitlerden sonra ikinci tebliğin de ihtisas toplantısının ana teması ile ne derece örtüştüğüne bakılabilir. İlk tebliğde olduğu gibi ikinci tebliğde de ana temadaki "fıkıh" kısmı nispeten temsil edilirken "hukuk" kısmı kendisine yer bulamadığı için ikinci tebliğin başlığı da ihtisas toplantısının ana temasını karşılamamaktadır.

III

Başlıklar üzerinden yapılan değerlendirmelerden sonra tebliğlerin içeriklerine daha yakından bakılabilir. Hatice Kübra Kahya'nın yoğun emek mahsulü olan birinci tebliğinin yapısına bakıldığında tebliğin ana başlığı ve bir de "Fıkıhtan Kanuna veya Fıkıhla Kanuna" alt başlığı şeklinde iki ana bölüm hâlinde olduğu görülür. Tebliğin ana başlığından alt başlığa kadar olan kısma birinci bölüm denilirse burada "fetva verme usulündeki değişim" merkeze alınırken alt başlıktan sonraki bölümde "fetva kanun diyaloğu" üzerinde yoğunlaşılmaktadır. Tebliğ metnindeki bu iki bölümün ne tebliğin ana meselesini ne de ilmî ihtisas toplantısının ana temasını tam olarak yansıttığı söylenebilir.

Kahya, literatür değerlendirmesiyle başlayarak çalışmasının bunlardan farkına değinir. Literatürde eksik olarak görülen husus şu

[15] Mehmet İpşirli, "İlmiye", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ilmiye (17.04.2025).

şekilde belirtilmektedir: Fetvanın mahiyetine ilişkin kapsayıcı analiz eksikliği. Kahya, çalışmasının alandaki diğer çalışmalardan ayırt edici özelliğinin, "fetvanın kurumsallaşması" olgusunu "fetva pratiği" üzerinden kurgulaması olduğunu; bu yapılırken süreklilik anlatısının dikkate alındığını ve değişenlere de odaklanıldığını ifade etmektedir. Ancak çalışma dikkatli bir şekilde incelendiğinde özellikle birinci bölüm olarak kabul edilecek kısmın asıl konusunun "fetva verme usulündeki değişim" şeklinde olduğu söylenebilir. Hâl böyleyken bu kısımda, tebliğin başlığındaki ana unsurlardan olan "kanun" hakkında herhangi bir açıklama ya da tanımlama da yapılmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında çalışmanın başlığı ve içeriği arasında beklenen uyumun kurulamadığı görülmektedir.

"Kurumsallaşma" üzerine kurgulanan çalışmanın birinci bölümünde bu kavramdan ne anlaşıldığı da netleştirilmemiş görünmektedir. Ancak kastedilen bir fetvanın şahıs ismi ile zikredilmesinden ziyade isimsiz bir şekilde fetva kitaplarına girerek herkese mal edilmesi şeklinde olabilir. "Şeyhülislâmın zatı ile Fetvahâne arasındaki ayrışmadan" bahsedilmektedir. Buna delil olarak "Fetvahânenin usulüne uygun olarak bu daireden çıkmamış bir fetvanın, bizzat şeyhülislâm tarafından verilmiş olsa dahi Fetvahâneye nispet edilememesi" gösterilmektedir. Eğer kastedilen buysa çalışmada fetva verme işinin şeyhülislâmdan Fetvahâneye geçişindeki kurumsallaşmasının nasıl olduğunun da netleştirilemediği söylenebilir.

Kahya'nın çalışmasının bu bölümü için şu soruların cevapsız kaldığı görülmektedir: Bu geçişin anlamı nedir? Geçiş sürecinde değişen nedir? Bu süreçte Şeyhülislâmlık makamında bir otorite ya da meşruiyet kaybı olmuş mu? Burada problem olarak görülen hususun ne olduğu da belirginleştirilememiştir.

Çalışmada Fetvahâne'den Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki İftâ Heyetine (1922) ve son olarak günümüzdeki Din İşleri Yüksek Kuruluna ilişkin konu aktarılırken hızlı bir geçiş yapıldığı görülmektedir. Kurumlar arasındaki geçiş fetva verme usulüne ilişkin kanun maddeleri üzerinden açıklanmaktadır. Bu durum ise geçişin nasıl gerçekleştiğini tam olarak anlamaya yetmemektedir. Bu açıdan metinde fikr-i takip zorlaşmaktadır. Bazı yerlerde fetvanın kurumsallaşmasına bazı yerlerde fetvanın farklı mezheplere göre ya da zamanın şartlarına göre verilebileceğine ve değişebileceğine vurgu yapılıyor. Bu noktada asıl konunun, fetvanın kurumsallaşması meselesi mi yoksa dönemin şart-

larına göre fetvanın nasıl verildiği meselesi mi? olduğu netleştirilemediği için bu iki husus birbirine karıştırılmış gibi görünüyor. Çalışmanın başında kurumsallaşmaya vurgu yapılırken ve fetvanın Şeyhülislâm tarafından mı yoksa bir kurul tarafından mı verileceği tartışılırken çalışmanın ilerleyen kısımlarında fetvaların zamana ve kurullara göre değişiklik gösterip göstermediği ispat edilmeye çalışılıyor. Bunun için de ana meseleden daha geniş yer ayrılarak Kolonya Fetvası, Radyo Fetvası, Diş Dolgusu Fetvası, Tek Mecliste Üç Talâk gibi örnekler, dönemlere göre incelenmiştir.

Birinci tebliğde sadece bir alt başlık bulunmaktadır: Fıkıhtan Kanuna veya Fıkıhla Kanuna. Bu kısım, yukarıda ifade edildiği üzere çalışmanın ikinci bölümü gibi duruyor ve ilk bölümüyle alakası da tam olarak kurulamadığı için müstakil başlık gibi kalıyor. Bunun haricinde çalışmada giriş ya da sonuç bölümleri de yer almamaktadır. Fıkıhtan kanuna geçiş konusu Mecelle ile başlatılmaktadır. Ancak Mecelle'ye (ilk bölümleri 1869'da yürürlüğe giriyor 1876'da tamamlanıyor) kadar olan kanunlaştırma ve nizamnâme çıkarma süreci çalışmada kendisine yer bulamamıştır. Çünkü Mecelle'ye kadar olan dönemde örneğin III. Sultan Selim'den Sultan Abdülmecid'e kadar olan dönemde (1789-1876) 1200'den fazla kanun ve nizamnâme çıkarılmıştır. Bunların çıkarılma sürecinin de göz önünde bulundurulması gerekirdi. Zira bu dönemlerde kanunlaştırma faaliyetlerinde hukukçu olarak ön planda olanlar ilmiye sınıfı ya da genel ifade ile ulema idi. Bu arka planın dikkate alınması beklenirdi.

"Fıkıhtan Kanuna veya Fıkıhla Kanuna" başlığında anlatılmaya çalışılan husus Mecelle ve daha sonra Kanun-ı Esasi ile birlikte kanunlaştırma faaliyetlerinde fıkıh birikiminin kullanımı ve kanunlaştırmada fakihlerin etkisidir. Ayrıca şer'î mahkemelerinin adliye nezaretine bağlandığı ve ayrıldığı dönemdeki rollerine Fetvahâne-i Âlî Tezkire Defteri'ndeki veriler üzerinden değinilmektedir. Veriler arasında sigorta, tiyatro, kıyafet, yabancılarla evliliklerin doğurduğu neticeler gibi hususlar bulunmaktadır. Burada sorgulanan fetva kanun diyaloğunda daha çok üzerinde durulan husus, hüküm istenen ya da hakkında hüküm verilen bir meselede ya kanuna göre fetvanın ya da fetvaya göre kanunun aldığı tavırların açıklanmasıdır. Fetva kanun diyaloğu Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine geçişte de farklı örneklerle başarılı bir şekilde verilmektedir. Ancak hem tebliğin ana konusu hem de ilmî ihtisas toplantısının ana teması diyalogdan ziyade fıkıhtan hukuka bilgideki otoritenin dönüşümü idi. Buna ilişkin yeterli bir açıklamanın getirilemediği görülmektedir.

Bazı yerlerde "bu proje" şeklinde geçen tabir bu çalışmanın, üzerinde çalışılan bir projenin bir bölümü olduğu izlenimini vermektedir. Yukarıda belirtildiği üzere tebliğin birbiriyle irtibatı zayıf iki müstakil bölüm gibi durması da bu izlenimi desteklemektedir. Çalışmada kaynakça gösterimi de yeterli düzeyde değildir. Bazı yerlerde metinde zikredilen kaynaklara yer verilmezken bazı yerlerde dipnotta yazarın ismi ve daha önce belirtilmediği hâlde "a.g.e." şeklinde kaynak gösterilmektedir. Ayrıca hem sayfa altında hem de metin içinde kaynak gösterilmesi tutarsızlığa işaret etmektedir. Bu durum aynı zamanda yukarıda değinildiği üzere çalışmanın, yazarın başka bir çalışmasından eklemelerle oluşturulduğunu da ihsas ettirmektedir. Netice itibarıyla Kahya'nın tebliğinde, ilmî ihtisas toplantısının ana teması yeterince temsil edilemediği gibi başlık ile içeriğinin uyumu da sağlanamamıştır.

İlmî ihtisas toplantısında Mahmut Dilbaz'ın titiz bir çalışma ürünü olan ikinci tebliğin yapısı giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Tebliğde sonuç adına bir bölüm yer almamaktadır. Dilbaz, çalışmanın temel meselesini şu şekilde ifade etmektedir: Bilgide otoritenin temsilcileri olarak ulema sınıfının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, Şeyhülislâmlıktan Diyanete, medreseden üniversiteye nasıl intikal ettiği sorusudur. Bu alandaki ilmî, fikrî, içtimaî ve kurumsal dönüşümler bir âlimin biyografisi üzerinden takip ve tahlil edilmeye çalışılacağı ifade edilmektedir.

Giriş bölümünde temel mesele olarak sunulan hususu açıklığa kavuşturmak için konuyla ilgili on üç farklı soru yöneltilmektedir. Ancak soruların önemli bir kısmı ilmî ihtisas toplantısının ana konusu olan bilgide otorite dönüşümüyle ilintili olmasına karşın Dilbaz, hepsine çalışmasında yanıt veremeyeceğini de söylemektedir. Çalışmada yanıtlanmayan soruların giriş bölümünde yer almasının anlamı ne olduğu burada sorgulanabilir.

Çalışmanın temel meselesi âlim olarak tanımlanan kişinin biyografisi üzerinden takip ve tahlil edileceği ifade edildiği için beklenti daha çok entelektüel biyografi çizgisinde olması yönünde idi ancak çalışma boyunca kişisel biyografi çerçevesinde kalındığı söylenebilir. Yer yer bazı kısımlarda bilgide otorite dönüşümüne atıfta bulunulmakla birlikte bunlar maksadı hâsıl edecek delillendirme seviyesine ulaşamamıştır. Çalışmanın ilk bölümünde Yaltkaya'nın eğitim aldığı kurumlar tanıtılmakta ve hocalarının kısa hayatları anlatılmaktadır. Bu durum da yeterince tahlile yer verilememesine sebep olmuştur. İkinci

bölümde ise Yaltkaya'nın hocalık hayatı ve dergilere gönderdiği çalışmalar tasviri bir tarzda aktarılmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Yaltkaya'nın Cumhuriyet devrinde aldığı görevler yine aynı üslup ile verilmektedir.

Meşihattan diyanete ilmiye sınıfının değişimini bir portre üzerinden okumak ne kadar isabetli? Tebliğin başlığında "Meşihattan Diyanete" şeklinde belirtilerek kurumsal bir yapıdan başka bir kurumsal yapıya geçişin incelenmesi vaad ediliyor. İncelenen kişinin Diyanet ile ilgisi üzerinde daha yoğun durulurken Meşihat ile irtibatı diğerinin seviyesinin aşağısında kalmıştır. Dolayısıyla bir portre üzerinden bu geçişi incelemenin ne kadar sağlıklı bir veri sunacağı üzerinde ayrıca düşünülmelidir.

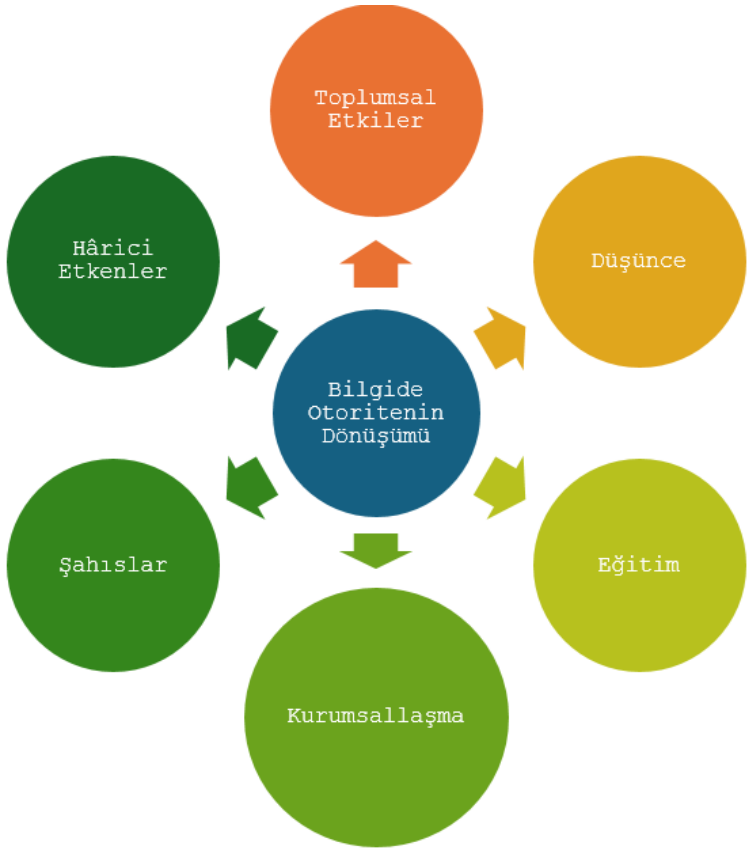
İkinci olarak seçilen örneklem ilmiye sınıfını ya da Diyaneti ne kadar temsil ediyor? Bunun muhasebesi ve çalışmada temellendirilmesi yeterince yapılamamış görünüyor? Bu kadar önemli bir meselenin bir kişinin serüveni üzerinden takip edilmesi ne kadar isabetli? Ancak üçüncü denemeden sonra ruûs imtihanını kazanan, sınırlı sürede müderris olarak faaliyet gösteren ve Dilbaz'ın ifadesiyle "ne okuttuğuna dair henüz bilgi sahibi olunamayan" Yaltkaya, Osmanlı döneminde ilmiye sınıfı içerisinde bilgide otorite kabul edilen bir kişi miydi? Ayrıca Yaltkaya, Cumhuriyet döneminde de otorite olarak kabul edilen bir kişi miydi? Diyanet İşleri Başkanlığı yapması onu otorite yapması için yeterli midir? Bunların haricinde aslında burada sorulması gereken daha önemli sorular da bulunmaktadır. Örneğin ulemanın temsil ettiği otorite ulemanın şahıslarıyla mı kaimdir? Yoksa onların şahsında mücessem hâle gelen manevi gücü otorite olarak mı anlamak gerekir?

Çalışmada hem bilgi hem de dinî anlamda "otorite" kavramından ne kastedildiği ve incelenen şahsın hangi anlamda, ne derecede bu kavramla ilintili olduğu da netleştirilmediği görülmektedir. Sonuç olarak çalışmada ortaya konulma gayretinde olunan husus Osmanlı mekteplerinde ve medreselerinde yetişip oralarda hocalık yapan Yaltkaya'nın görüşlerinin ve düşüncelerinin iki devire göre nasıl bir değişim seyrinde olduğudur. Bu itibarla bakıldığında aslında bu çalışmanın Yaltkaya'nın kişisel bir biyografisinin mahdut bir bölümü hüviyetinde olduğu söylenebilir.

IV

Netice itibarıyla yapılan değerlendirmelerden hareketle ilmî ihtisas toplantısı ile isabetli bir şekilde, Osmanlı döneminde hâkim olan bilgideki otoritenin Cumhuriyet dönemiyle birlikte dönüşümüne dikkat çekmek amaçlanmıştır. Bilgide otoritenin dönüşümünü merkeze alan ilmî ihtisas toplantısında ana tema olarak seçilen "fıkıhtan hukuka" başlığı ile Osmanlı döneminde fıkıh ilmi etrafında teşekkül eden bilgideki güç merkezinin Cumhuriyet döneminde hukuk ilmi etrafında şekillenmeye başladığına dikkat çekilmek istenmiştir. Ancak fıkıh ilminin içerdiği anlam genişliğine karşın hukukun dar kapsamlılığı hasebiyle iki kavramın birbirinin karşılığı olmakta yetersizliğine dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede sorgulanması son derece hayati öneme sahip olan bilgide otoritenin dönüşümü meselesinde isabetli sonuçlara ulaşabilmek için aşağıdakilere benzer sorulara cevaplar aranması gerektiği ifade edilebilir:

- Düşünce/zihniyet yapısının seyrinde nasıl bir değişim/değişiklik oldu?
- Bilgi üretme yöntemlerinde nasıl bir değişiklik oldu?
- Düşüncenin eğitiminde nasıl bir değişiklik oldu?
- Düşünce yapısındaki değişim kurumlara nasıl etkide bulundu?
- Yeni karşılaşılan durumlara yönelik gösterilen refleksler nelerdi? Bu refleksleri belirleyen etkenler nelerdi?



Şekil 1: Bilgide otoritenin dönüşümü meselesinde dikkate alınması gereken değişkenler.

Bunların yanında bilgide otoritenin dönüşümünün incelenmesi için dikkate alınması gereken değişkenler olarak da şunlar sayılabilir: düşünce, eğitim, kurumsallaşma, şahıslar, hârici etkenler, toplumsal etkiler. Yandaki şekilde bu değişkenler gösterilmiştir.

Bu çerçevede İslâm Tetkikleri Enstitüsünün daha sonra planlayacağı ihtisas toplantılarında bilgideki otorite dönüşümünün izini; eğitim, bilim, tıp, teknoloji, sanat, tarih, düşünce yapısı, yöntem bilim, dil ve edebiyat gibi farklı alanlarda da süreceği umulmaktadır. Böylece düşünce yapımızı şekillendiren bilginin güç merkezi değişimindeki bir buçuk asırlık parantezin kapatılmasına hizmet edilmiş olacağı düşünülmektedir.

Değerlendirmenin sonuçlarına göre toplantıda sunulan tebliğlerin başlıklarının ve içeriklerinin, tartışmalı ilmî ihtisas toplantısının başlığı ve ana teması ile istenilen seviyede örtüştürülemediği görülmektedir. Zira ilmî ihtisas toplantısının ana teması fıkıhtan hukuka bir dönüşümün olduğunu merkeze almıştı. Birinci tebliğin başlığındaki "Meşihat ve Diyanet", ilmî ihtisas toplantısının ana temasındaki "fıkıh" kısmını temsil edebilirken "hukuk" kısmını temsil edememektedir. İlk tebliğde olduğu gibi ikinci tebliğde de ana temadaki "fıkıh" kısmı nispeten temsil edilirken "hukuk" kısmı kendisine yer bulamamaktadır. Bunun için tebliğlerin başlığı ihtisas toplantısının ana temasını karşılamakta yetersiz kalmıştır.

Değerlendirmenin bir diğer sonucuna göre ilmî ihtisas toplantısında ana temayı merkeze alması beklenen tebliğlerin içeriklerinin hem kendi başlıklarıyla hem de toplantının ana temasıyla uyum kurmada istenilen seviyede olamadığıdır.

İsmail Kara

Teşekkür ediyorum. Bence başarılı bir tebliğ, zor bir mesele. Doğrusu bu üç arkadaşa da uzun yıllar ilmiye metinleri okutmuş biri olarak biraz da kendimi imtihanda hissettim. Bu bakımdan da benim için zevkli bir oturum oldu. Birkaç hususa işaret etmek isterim. Ulemanın otoritesi problemi gerçekten çok büyük bir problem. Hocalarımdan biraz farklı olarak bugün Türkiye'de ulema sınıfının olmadığını önemli bir husus olarak söyleyeceğim. Türkiye'de bir ulema sınıfından bahsedilemez. Bu sıfatı ilahiyat fakültelerine veya adı medrese olan hocalara vermek çok fazla iltifat olur. Biraz da ulemaya haksızlık olur. Bunu belirtmek isterim. Şimdi ulemanın otoritesinin değişmesinin, zaafa uğramasının ve ortadan kalkmasının uzun bir hikâyesi var. Yalnız arada bir hususa işaret etmek gerekirse, siyasi olarak eğitim kurumları itibarıyla ve belli anlayış açısıyla ortadan kalkan otorite, halk nezdinde ve ilmiye sınıfı kalıntıları arasında uzun müddet devam ettiğine ve bunun araştırılması gerektiğine dikkat çekmek isterim. 1924 sonrası itibarıyla ulemanın herhangi bir resmî, siyasi ve kurumsal bir otoritesi kalmadı. Fakat halk arasında bu devam ediyor. Bugün de devam ediyor çok enteresan bir şekilde. Bence Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri bu sermayeyi tüketiyorlar. Yani kültürel olarak kalan, ilmiyenin alt katmanlarındaki itibarı. Bana sorarsanız, bu kurumlarda bulunmuş yetişmiş bir insan olarak bu kötü kullanılıyor, en azından iyi kullanıldığını söyleyemeyiz. En azından benim kanaatim öyle. 1960'lı yıllara kadar ulemanın kendi arasında da bu otoritenin

enteresan bir şekilde devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu söylediğim iki alan da maalesef çalışılmış bir alan değil. Herhangi bir çalışma mevcut değil. Bir anekdot aktarmama müsaade edin. Elmalılı Hamdi Efendi'nin *Tefsir*'i bildiğiniz gibi ağırlıklı olarak 1930'lu yıllarda yayımlanmıştır. Bu tefsir benim bir şekilde okuduğum, duyduğum anekdotlar üzerine söylüyorum, ulema arasındaki kendi aralarındaki otorite fikrinin yaşadığını göstermesi bakımından çok enteresan tezahürlere sebebiyet veriyor. Bunu kendi dönemdaşları, bir öncekiler, bir sonrakiler çok dikkatli bir şekilde ediniyor, okuyor ve görüş beyan ediyor kendi aralarında. Bu parantezi kapatırsak ikinci bir husus olarak, ıslahat hareketleriyle birlikte ulemanın muhalefete geçmesi diye bir hadiseyle karşılaşıyoruz. Fakat bu muhalefet, bugün bizim anladığımız manada bir muhalefet değil. Ulema sınıfının muhalefete geçişi, biraz Sünnî İslâm dünyasıyla alakalı, Osmanlı tecrübesiyle alakalı. Burada aktif bir muhalefet yok fakat pasif ve ısrarlı bir muhalefet var. Bunun altında inzivaya çekilmek değil, başka yollar ve araçlar bularak -Yaltkaya'nın biyografisi de bence bu bakımdan çok önemli- bir muhalefet yürütmek. Bizim muhalefetten anladığımız biraz modern siyaset bilimi kitaplarından teşekkül etmiş bir fikir olduğu için, Türkiye'deki çalışmalarda, aslında bunun bilebildiğim kadarıyla, çok iddialı konuşmayayım, İslâm dünyasındaki çalışmalarda da diyebilirim, bu farklı muhalefet tarzları konusunda büyük çalışmalar yapamadık diye düşünüyorum ben şahsen. Buradan tebliğci meslektaşımıza da belki yol gösterecek şekilde Yaltkaya'nın biyografisine intikal edersek, şimdi Yaltkaya bir tarikat şeyhinin oğlu. Mahmut Hoca kendisinin tarikat tarafının çok olmadığını, kardeşinin, babasının tarikat tarafını sürdürdüğünü söylüyor. Bu doğru. Fakat burada bence spekülasyonlar, ilmî spekülasyon yapılması gereken bir alan var. Şimdi elimizde benim çok önemsediğim şahsen, hakkında uzun bir paragraf da yazdım, tebliğde onu da kullanmış Mahmut Hoca, Hasan Ali Yücel ve Yenikapı Mevlevîhânesinin son şeyhi Abdülbaki Baykara ile birlikte bir fotoğrafta, evinde çekilmiş olması lazım, çünkü kendisi sarıklı, diğer ikisi ise kravatlı takım elbiseli. Hasan Ali Yücel'in münasebeti de, tıpkı Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Ahmet Baykara gibi, tarikat kültürü üzerinden kurulmuş bir irtibat olması lazım. Ve biliyoruz ki, Diyanet İşleri Başkanı olması konusunda en önemli aktör bilebildiğimiz kadarıyla Hasan Ali Yücel. Hangi Hasan Ali Yücel? Tabi burada uzun bir Hasan Ali Yücel parantezi açmak lazım. Ama zamanımız buna müsait değil. Böyle büyük bir parantezin olduğunu söyleyelim. Çok enteresan bir tek parti, cumhuriyet dönemi, üst bürokratı, kurucu bir bürokrat. Dolayısıyla, halk partisinin tek parti iktidarının son dönemi, bir tarikat

şeyhinin bir tarikat mensubu oğlunu Diyanet İşleri Başkanı yapıyor. Onun vefatından sonra da İslâmcılıkla temayüz etmiş bir kişiyi Diyanet İşleri Başkanı yapıyor, Ahmet Hamdi Akseki. Şimdi bunlara dikkat etmeliyiz. Bu aslında çift taraflı bir alışverişe dayanıyor. Yani burada siyasi merkezin bir yaklaşımı var. Bu yaklaşım bizim genel geçer bilgilerimizin ötesinde mekanizmalara sahip bir siyasi merkez tabiatı gösteriyor. Bunun karşısında, işte diyelim ki Şerefettin Yaltkaya veya Ahmet Hamdi Akseki gibi müderrisleri görüyoruz. Şimdi bakınız, Şerefettin Yaltkaya'nın en yakın olduğu kişilerden biri İsmail Saib Sencer'dir. Bu adam son devrin büyük kütüphanecilerinden falan ama aynı zamanda çok önemli bir tasavvufi kişilik ve onunla birlikte yayın yapıyorlar. *Keşfü'z-zunûn*'u yayımlıyorlar. Şimdi ara muhalefet yolları dediğim şeylerden biri bu. Uygun yollar aradığı için kelâm ve İslâm felsefesi yolundan giderek ilmiye çalışmaları yapıyor. Bu arada da muhtemelen Hasan Ali Yücel'in teklifiyle, *Muallakât*'ı da tercüme ediyor vs. Bulduğu ara çözümler ki aynı zamanda Türk tarih tezi çalışmalarına da katılıyorlar. Fakat yine kendi uğraştığı alanlarla ilgili metinler ele alıyor. Dolayısıyla hem bir geleneği sürdürmeye çalışıyor hem bir uyum sağlıyor. Biz siyasi merkeze uyum tarafına çok baktığımız zaman farklı bir Yaltkaya görüyoruz. Siyasi merkezle olan irtibatlarını bir an için görmezden gelirsek, yaptığı işleri çok büyük bir ihtimalle çok farklı görmeye başlayacağız. Böyle ortada bırakayım. Çok teşekkür ederim.

Fethi Gedikli *(Oturum Başkanı)*

Son bir şey söyleyeyim. Ardından sözü son değerlendirmesini yapmak üzere Mahmut Dilbaz hocamıza bırakacağım. Şerefettin Yaltkaya'nın çocuklarını yetiştirmesi konusunda bir şey söyleyeyim. Çocuklarımızın üzerinde ne kadar etkimiz var, ne kadar gücümüz var, ne kadar müdahale etmeliyiz, ne kadar çevresinin, mektebinin veya başka şeylerin çocuklarıdır? Onu da sorup sözü size verdim.

Mahmut Dilbaz

Çok teşekkür ediyorum. Ben bu programı düzenleyen hocalarımıza da çok teşekkür etmek istiyorum. Konuşmamın başında bunu unuttum. Hakikaten benim için çok verimli oldu. Katkı sunan, eleştiri yapan bütün hocalarımıza çok teşekkür ediyorum. Bu tabii ki benim uzun soluklu bir çalışmamın sadece birinci aşaması. Bunun üzerine gideceğim inşallah. Hatta çocuklarıyla da irtibat hâlindeyim. Bir şeyler çıkacak diye ümit ediyorum. Hepinize saygılar sunuyorum.

KAPANIŞ KONUŞMALARI

Bekir Kuzudişli

Bütün hocalarıma katkıları için teşekkür ederim. Tabii biz bu programla sempozyum mantığından çıkıp tek bir konunun derinlemesine incelenmesi ve tartışılmasını amaçladığımızı ifade etmiştim. Ben bu amacın gerçekleştiğini düşünüyorum. Fakat alan çok geniş, problemleri çok fazla. Yani fıkıh gibi bir alanın bir oturumda toparlanamayacağı zaten öngörümüzdü ve gerçekleşti. Hatice hocamın sunduğu şeylerden sadece birisini konuşsak bu bile yeterliydi. Dolayısıyla biz bunu hazırlarken de en azından bir zemin oluştursun, yani alanın uzmanları bir araya gelsin, konu hakkında neler var neler yok bunların ortaya çıkması gerektiğini düşünmüştük.

Gerçekten Şerefettin Yaltkaya üzerinden bir şey yapılabilir mi, eğitime kayar mı diye düşündük. Bunları çok müzakere ettik. Hocalarımız da şahitler ki uzun süre bir araya geldiğimiz zamanlar oldu. İrtibatımız devam etti. Ama her hâlükârda bir zemin olarak ben bu toplantıların başarılı olduğunu şahsen düşünüyorum. O yüzden bundan sonraki oturumları aynı tema üzerinden farklı alanlarda yapmayı düşünüyoruz. Artık tefsir mi olur, kelâm mı olur, diğer rivayet ilimleri mi olur, o daha sonraki tartışmalara ve müzakerelere kalacak. Fakat bu şekilde mi devam etmeli? Bu soru bizim için önemli. O açıdan ben birkaç hocamın fikrini almak istiyorum en azından bu toplantıyı değerlendirmesi açısından.

İsmail hocamı çok yorduk. Bir sonraki söz hakkını size vermek isterim. Bizim en azından hem bir değerlendirme almamız hem de kendimize yol haritası çizmemiz açısından bunun önemli olduğunu düşünüyoruz. İsmail hocam size işaret ediyorlar, kusura bakmazsanız sizden başlayayım.

İsmail Kara

Estağfirullah. Bu meseleyi ilk Akif Kayapınar hocayla ayaküstü konuşmuştuk, sonra tekrar beraber konuşamadık. Şahsen benim çok önemsediğim bir konudur. Eğer mümkün olursa en azından seminerlerden, toplantılardan birinin ikisinin doğrudan doğruya bir esere yoğunlaşarak, bu eseri kurucu fikir, değişme, dönüşme, üslup

farklılaşması açısından ele almak, kurumsal olarak da ele almak tabii aynı zamanda değişim, dönüşüm çerçevesinde yapılmasının çok yeni ve çok derinlikli olacağını düşünüyorum.

Bendeniz maalesef metnini uzun boylu yazamadım. Müsaade ederseniz o örneği vererek bu derdimi anlatmaya çalışayım. Haşim Nahit diye bir adam var, bu zat *Türkiye için Necat ve İtila Yollarında Bir Rehber* diye 300 küsur sayfalık bir kitap yazıyor. 1913 basımı. Mustafa Sabri Efendi'nin dinî *Müceddidler* kitabı doğrudan doğruya bu kitaba tenkit olarak yazılmış bir metindir. Şimdi elimizde aynı konuyu tartışan bir aydın var, bir Osmanlı aydını var, bir de Osmanlı âlimi var. Mustafa Sabri Efendi âlim bir adam, siyasi olarak çok iddialı bir adam, Şeyhülislâm vs. Şimdi Mustafa Sabri Efendi'nin tenkit yazdığı bir diğer metin, ilmiyeden gelme fakat aydın olmaya doğru kayan bir âlim:

Musa Carullah Bigiyef. *Rahmet-i İlahiyye Burhanları* diye küçük bir risalesi var. Mustafa Sabri Efendi buna o risalenin en az 6-7 kat hâlinde bir tenkit metni yazıyor. Tabii çok iddialı ve politik bir kişilik olduğu için onun adı da çok ilginç: *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*. Şimdi bakın burada aslında aynı meseleyi bir aydının, bir âlimin, bir âlim-aydının ve bir ittihatçı âlimin nasıl ele aldığını, hangi önceliklerle meseleye yaklaştıklarını, nasıl kaynak kullandıklarını, nasıl bir dil kurduklarını bu metinlerde görebiliyoruz.

Burada başlığımız olan "Bilgi"; dinî bilgi diyelim isterseniz ona, siz onu izlemişsiniz. Altta "Fıkıhtan Hukuka" diye onu kurtarmaya çalışmışsınız. Aslında burada dinî bilgide otoriterin değişmesi ve dönüşmesi söz konusudur. Bu örnek açıklayıcı oldu mu bilmiyorum ama en azından bu toplantıların birinde, ikisinde yapılabilir, çünkü elimizde böyle çok önemli metinler var.

Mesela hadis şerhleri var. Bendeniz bunu birkaç hadisçiye söyledim. Maalesef ben de çok zayıf kaldım. Yani bir müderris yeni bir hadis şerhi yazıyor. Seçme hadis şerhi. Fevkalade kıymetli. Yani bu değişim, dönüşüm açısından. Bu değerlendirme toplantısında bunu teklif etmek isterim. Unutmadan bir şey daha söyleyeyim. Bu metinlerin neşrini bu toplantıların neticelenmesine bırakmayın lütfen. Buradaki özellikle tebliğleri geliştirme hakkı vererek ve müzakere metinlerini de geliştirme hakkı vererek yayımlamaya başlayalım.

Bir diyelim buna. Bugün başladığımızda iyi başladık, inşallah daha iyi toplantılara doğru hareket ederiz.

Mürteza Bedir

Bu toplantı format ve konuya zaman ayırma açısından bence güzel oldu. Başarılı bir toplantı. Çünkü biz sempozyumlarda hatta bazı çalıştaylarda böyle koştura koştura yapıyoruz. Burada en azından iki tane tebliğ olması, biri öğleden önce biri öğleden sonra. Genişçe zaman ayırıp tartışılması bence güzel bir usul. Bunu bu şekilde bir kere devam ettirmek lazım. Yani çok yaymadan. Tanzimat çalışmaları da zaten, ben toplantının başlangıcında da söylemiştim, belli bir perspektife sahip, bu perspektifi biraz daha çeşitlendirmemiz lazım. Yani Osmanlı, Şükrü Hoca söylemişti, öyle reformlar yaptı ki biz şimdi bazı şeyleri tartışıyoruz. Çok daha ağırını yapıp geçti. Hiç kimse ses çıkarmadan. Çok daha büyük tartışmalar yapıldı ve geçildi.

Osmanlı pratik dönüşümleri, ister beka sorunundan ister zaruret sorunundan, zaruretten yaptık diye söylediler hep, hâlâ o ifadeyi de kullanıyorlar. Ve bunun da farkındalar. Zaruretten bir değişiklik, bir dönüşüm yaptık diyorlar. Ama öyle dönüşümler yapıyorlar ki, her şey yeniden kuruluyor. Bunu bilmemiz lazım. 19. yüzyıldaki o pratik değişimler, sonrasında 20. yüzyılın başında her şeyi yeniden kurmaya götürdü.

Mesela ben fıkıh alanında veya şer'i ilimler alanındaki meseleleri biliyorum. Ortaya çıkan sonuçlarda sanki bir süreklilik varmış gibi anlatıyoruz, okutuyoruz. İlahiyat Fakültesinde mesela tefsirci, sanki 18'den 20'ye hiçbir şey olmamış gibi, bir süreklilik içerisinde sanki tefsircilik geçmişten beri devam eden bir şeymiş gibi anlatılıyor. Fıkıh sanki Nizamiye Mahkemeleri kurulmamış, kanunlar çıkarılmamış, uluslararası hukuk düzeni değişmemiş, anayasal düzen değişmemiş gibi, sanki fıkıh aynen devam ediyormuş, aynı minvalde devam ediyormuş gibi okutmaya devam ediyoruz. Bu Tanzimat çalışmaları daha içine girdikçe göreceğiz ki aslında İsmail hocamın bir önceki oturumda dikkat çektiği o farklılıklar meselesi çok çok önemli hâle geliyor ve 20. yüzyılın başında yeniden bir kurma var ve biz bilgimizi o arada kesintiye 1920'lerden sonra uğratmadık. Belki biraz daha erken uğrattık gibi geliyor bana.

Fıkıhçı veya tefsirci veya kelâmcı en son bilgiden hareket eder değil mi? Normalde bilimde ne beklersiniz? En son en güncel

bilgiden hareket ediyorum diye düşünürsünüz. İlahiyat fakülteleri en güncel bilgiden başlamadılar. En son bilgiden başlamadılar. Onun yerine kendileri bazı şeyleri yeniden kurmaya başladı. Bunu daha fazla belirgin hâle getirecektir Tanzimat çalışmalarına odaklanmak. Ben Tanzimat çalışmalarında bu hamurun çokça su kaldıracağını düşünüyorum. Burada çokça alan var. İster biyografiler üzerinden, ister disiplinler üzerinden, ister kurumlar üzerinden. Ama böyle spesifik bir alanı seçerek ilerlemek lazım. Bir de hep aynı kişiler gelmeyecek. Çoğaltmakta da yarar var platformu. Bazıları bazılarına ilgi duymayabilir, ilgi duyanlara göre bunu bir yıl beklemeden, 3-6 ayda bir farklı çalıştaylarla bu işi biraz arttırmak lazım. Burada ne kadar çok odaklanırsak o kadar iyi şeyler çıkacak, birikim olacak diye düşünüyorum. O zaman biz bazı şeyleri daha rahat konuşacağız. Şu anda konuşamıyoruz birçoğunu, havada konuşuyoruz.

Mesela Islahat Fermanı'nın ne yaptığını, bunun bizim hukuk sistemimizde nasıl bir etkisi olduğunu bilmiyoruz. Konuşamıyoruz mesela bunları. Daha fazla soruşturmamız lazım diye düşünüyorum. O zaman 20. yüzyılın başlarında, 1920'lerdeki şeyleri daha iyi anlama imkânımız olacak ve bugünü daha iyi kavrama imkânımız olacak diye düşünüyorum. Teşekkür ediyorum.

Kaşif Hamdi Okur

Hocalarımızın tespitlerine ilave edeceğim çok fazla bir şey yok. Aynı hususlara katılıyorum. Mürteza hocamızın en son vurgu yaptığı, en son kaldığı yerden başlamak noktasında, sabahki oturumun da mahiyetiyle ilişkili son bir şey söyleyerek bitireyim. Diyanet İşleri Başkanlığı muhtelif kademelerde kendisiyle Meşihat arasında ilişki kuran bir söylemi paylaşır sık sık, fakat bunu kuvveden fiile çıkaracak çok fazla somut gösterge de görülmez.

Kurul'dayken şöyle bir teklif sunmuştum o dönemin idaresine ve onlar da müspet cevap vermişlerdi. Dedim ki üç eserin tıpkıbasımını yapalım. Birisi *İlaveli Mecmûa-i Cedîde*, sabahleyin arkadaşımızın çokça atıfta bulunduğu metin, bir diğeri *İlmiye Salnâmesi*, öbürü de *Cerîde-i İlmiyye*. Dedim ki bunları bastıralım, her ilçe müftülük kütüphanesinde bulunsun. Çünkü orada sürekli fetva veren görevliler var. En azından hepsi incelemese bile akademik çalışma yapan çok sayıda insan var. Ya bu nedir diye biraz sağını solunu karıştırsa belli bir süre sonra bir bilinç oluşur diye. İşin maliyeti noktasında da dediler ki en kolay iş tıpkıbasım yapmaktır, çok fazla bir

şey de getirmez. Temiz bir nüshasını bulduğumuz zaman onu yaparız. Ama hâliyle kurul üyeleri değişti. Daha sonra yeni gelen arkadaşlara da aynı teklifi ifade ettik. Ama henüz kuvveden fiile çıkmadı. Yani bu aidiyetin teessüsünde, genel anlamda ilmî zihniyetimizde o irtibatın yeniden kurulmasına bu tür faaliyetlerin çok katkı sağlayacağı kanaatindeyim. Tekrar tebrik ediyorum ve teşekkür ediyorum.

Bekir Kuzudişli

Bütün katılımcılarımıza tekrar teşekkür ediyorum. Benim alanım aslında hadis, bu alana çok yakın birisi değilim ama tartışmaların derinliğini ve yoğunlaşmayı görünce insanın dimağında bir ilmî zevk bırakıyor. O açıdan da başarılı bir program olduğunu ve bereketli bir gün geçirdiğimizi söyleyebilirim. O açıdan herkese çok teşekkür ediyorum.

DİZİN

——————A——————

Abdullah Cevdet, 105, 157

Abdülhamid, 25, 51, 66, 110, 111, 112, 115, 128, 129, 157, 158, 161, 172

Abdülkâdir-i Geylânî, 113

Abdülmecid, 155, 156, 157, 192

âdet, 67

Adnan Adıvar, 139, 140

Ahmed b. Hanbel, 40, 43

Ahmed Cevdet Paşa, 25, 50, 90, 100, 128, 129, 171

Ahmed Hamdi Akseki, 53, 66

Akāid, 116

Ali Akkirmânî, 63

Ali Fethi Okyar, 36

Ali Haydar Efendi, 51, 100

Anadolu, 62, 63, 139

Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 153

Ankara Müftülüğü, 27

Arapça, 15, 50, 116, 123, 135, 139, 161

Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliye Tetkik Encümeni, 133

Atâullah Efendi, 73

Atıf Efendi, 121

——————B——————

Balkan Savaşları, 122

Baltacıoğlu İsmail Hakkı, 137

baras, 64

batılılaşma, 11, 171

Bayram Paşa Tekkesi, 112, 113

Behcetü'l-fetâvâ, 23, 41

Beyanü'l-Hak, 123, 131

Beyazıt Camii, 126, 127

Beyazıt Umumi Kütüphanesi, 118

Bilgi Mecmuası, 131, 163

Birinci Cihan Harbi, 122

Bodrumlu Ömer Lütfi Efendi, 117

Bolu Müftülüğü, 45, 66

Bosna, 72

Bursalı Mehmet Tahir, 131

——————C——————

Cemaleddin Efendi, 25, 86

Cerîde-i İlmiyye, 25, 41, 91, 204

Cerrah Paşa Camii, 113, 114

cevab-ı şer'î, 36

Cibril, 32

cünun, 64

cüzzam, 64

——————Ç——————

Çatalcalı Ali Efendi, 23, 24, 42, 62, 64

——————D——————

Damadzâde Ebü'l-hayr Ahmed Efendi, 62

Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, 118, 131
Dârü'l-Hilafeti'l-Aliyye, 161
Dârü'l-ilm ve't-Tedris, 123
Dârülfünun, 12, 118, 119, 137, 139, 161, 162, 172, 173, 183
Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 139, 161, 162
Dârülhilâfe, 116, 127, 128, 129, 161, 162
Dârülmuallimîn, 117, 119, 161
Dergâh, 131
dersiâm, 106, 126, 128, 130
Derviş-i dervişan, 87
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 118, 164
Din İşleri Yüksek Kurulu, 14, 28, 30, 31, 38, 40, 43, 45, 46, 65, 66, 67, 69, 92, 191
diş dolgusu, 35, 36, 37, 38, 39, 63, 66
Diyanet, 28, 32, 33, 35, 38, 41, 45, 46, 52, 61, 65, 66, 76, 78, 95, 96, 97, 101, 106, 109, 114, 121, 126, 128, 134, 135, 137, 138, 141, 143, 154, 161, 174, 176, 178, 179, 188, 189, 190, 194, 197, 204
Diyanet İşleri Başkanlığı, 28, 41, 65, 78, 106, 138, 149, 154, 174, 194, 197, 204
diyaneten, 39
Dürerü'l-Hükkâm, 77, 79

E

Ebu Ca'fer el-Belhî, 91
Ebû Hanîfe, 43, 72, 83
Ebû Yûsuf, 82, 83
Ebululâ Mardin, 56
Ebûsaîdzâde Feyzullah Efendi, 87
Ebussuûd Efendi, 24, 62, 63, 66, 90
Elmalılı Hamdi Efendi, 101, 198
Eskişehir Müftülüğü, 30

F

Farisî, 115
Fatih Camii, 111, 126
Fatih Kütüphanesi, 121
Felsefe Yıllığı, 139, 140
Ferik Hakkı Paşa, 116
Fetâvâ-yı Abdürrahîm, 62, 73
Fetâvâ-yı Ali Efendi, 23, 42, 62
Fetâvâ-yı Feyziyye, 23, 87, 90
Fetâvâ-yı Kâdîhan, 86
Fetâvâ-yı Minkârîzâde, 62
Fethu'l-kadîr, 41
Fetva Odası, 27, 77
fetva usulü, 22, 29, 43, 53, 63, 65
Fetvahâne, 19, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 35, 36, 38, 41, 46, 50, 51, 52, 53, 62, 64, 66, 73, 74, 76, 78, 82, 84, 85, 90, 96, 181, 184, 191, 192
Fetvahâne kedisi, 57
fetva-kanun etkileşimi, 78
fetva-kazâ, 78
fıkıh, 18, 34, 187, 188, 203
fonograf, 31, 33
Fransızca, 115
Fuat Sezgin, 12

fukaha, 23, 24, 40, 43
fukaha-yı Rûm, 24
————————G————————
Gazan Mahmud Han, 54
Gelenbevî Lisesi, 130
Gemlik Müftülüğü, 42
gramofon, 31, 32, 33
Güney Afrika, 42, 66
————————H————————
Hacı Bayram Camii, 143
Hacı Reşid, 79, 84
had, 67
hadis, 12, 13, 70, 89, 115, 116, 118, 136, 202, 205
hâkim, 39, 41, 63, 83, 166, 168, 187, 194
Halil Nimetullah, 137
Halvetiye, 112
hamr, 31
Hanbelî, 41, 43
Hanefî, 26, 27, 28, 36, 38, 43, 51, 55, 63, 64, 66, 72, 76, 77, 78, 79, 81, 84, 85, 89, 97, 99, 181
Hanefî mezhebi, 21, 23, 27, 28, 29, 43, 46, 49, 76, 82
Hanefîlik, 97
Harbiye Nezareti, 122, 161, 162
Hasan Âli Yücel, 135, 137, 141, 163
Hassâf, 83
hilafet, 112, 137
Hilmi Ziya Ülken, 140
Hocazâde Esad Efendi, 63
Hristiyan, 15
Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, 52
Huzur Dersleri, 118
hülle, 40, 41, 66
Hüseyin Avni Efendi, 117, 137
————————İ————————
İbn Kayyim el-Cevziyye, 39
icmâ, 28, 89
ictihad, 28, 29, 34, 50, 55, 64, 65, 83, 99, 144
ictihad kapısı, 102
İctimâî İlm-i Kelâm, 132, 133
iftâ, 23, 24, 26, 27, 43, 46, 50, 54, 56, 57, 58, 62, 63, 64, 108, 179
İftâ Heyeti, 20, 28, 37, 41, 42, 52, 58, 191
İftâ Heyeti Talimatnâmesi, 28, 100
İkdam, 131
İlâveli Mecmûa-i Cedîde, 35, 40
imam, 64, 106, 137, 143, 176
İmam Mâlik, 38, 43, 88
İmam Muhammed, 55, 63, 82, 89
İmam Şâfiî, 38
İmam Züfer, 72, 83
İmâm-ı Azam, 41
İmâmiyye, 39
implant, 39
İnönü, 140, 141
inşâî ictihad, 29, 43
irade-i seniyye, 27, 64, 80
İslâm Ansiklopedisi, 106

İslâm Mecmuası, 131, 132, 154, 161, 162
İslâm Tetkikleri Dergisi, 14
İslâm Tetkikleri Enstitüsü, 17, 137, 161, 186, 196
İstanbul Müftülüğü, 38
istihsan, 55
İttihat ve Terakki, 71, 122
İzmirli İsmail Hakkı, 136, 140, 142, 176

K

kadı, 62, 83, 156
Kâdîhan, 82, 91
Kâdirî, 112, 113, 143, 161
kalensüve, 70, 88
kanun, 26, 27, 52, 53, 61, 63, 66, 73, 75, 79, 80, 81, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 124, 141, 170, 188, 189, 190, 191, 192
Kanun-ı Esasi, 99, 172, 192
Kanûnî Sultan Süleyman, 63, 113, 125
Kasımpaşa, 35
kazâ, 27, 50, 63, 65, 82, 84, 85, 108, 179, 188
kazâ-diyanet, 65
kelâm, 105, 116, 118, 124, 128, 132, 133, 136, 161, 199, 201
Kerhî, 83
Kıbrıs, 32
Kilisli Rifat, 139, 140
Koca Mustafa Paşa Camii, 112
kolonya, 30, 31, 66
Kureyş, 134

L

Latin, 15, 128, 143, 177
Latince, 15

M

Makalât, 115
Mâlikî, 43
Manastırlı İsmail Hakkı, 115, 119, 175
Mardin Müftülüğü, 31
Maruzat, 50
maslahat, 26, 27, 28, 44, 55, 64, 94
mazmaza, 39
Mecelle, 22, 47, 50, 52, 62, 69, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 84, 85, 89, 99, 171, 192
Mecelle Cemiyeti, 80, 85
Meclis-i Mebusan, 95, 96
Mecmûa-i Cedîde, 23, 25, 40, 41, 62
Mecûsî, 88
Medeni Kanun, 42, 45, 66
medrese, 109, 116, 126, 155, 183
mefkûd, 21, 23, 49
Mehmed Halis Efendi, 115, 119, 175
Mehmed Münîb Ayıntâbî, 55
Mehmed Reşad, 27, 64
Mehmed Sadullah Efendi, 40
Mehmed Ziyaeddin Efendi, 32
Mekteb-i Nüvvâb, 182
mektep, 109, 115, 116, 119, 121, 122, 136, 154, 156, 157, 161
Memlükler, 13

Meşihat, 25, 35, 39, 46, 52, 58, 61, 66, 76, 78, 95, 96, 106, 138, 143, 167, 175, 188, 189, 190, 194, 197
Meşrutiyet, 22, 57, 70, 90, 96, 109, 119, 121, 122, 128, 157, 161, 162, 171
metinlerarasılık, 95, 96, 97, 98
Mısır, 52, 109
Mihrab, 131, 139
Milli Mücadele, 65, 122, 127, 192
Millî Tetebbûlar Mecmuası, 133
Minkârîzâde Yahyâ Efendi, 73
modernist, 169, 172, 173, 174
modernleşme, 11, 51, 56, 57, 78, 84, 85, 109, 153, 155, 171, 177, 180, 183
Molla Fenârî, 49
Murat Molla, 120, 121
Musa Kazım Efendi, 35, 36, 37
Mustafa Hayri Efendi, 27, 41, 64
müctehedünfîh, 26, 64, 65
müctehid, 28, 65, 79, 82
müftâbih, 22, 26, 27, 43, 77, 79, 80, 82, 83, 84
Müşavere Heyeti, 20, 28, 30, 31, 34, 38, 42, 43, 45, 52, 53, 58, 65, 66, 101
Müteferrika, 100

N

nâfiz, 41, 64
Necip Fazıl, 140, 142
Netîcetü'l-fetâvâ, 23, 62, 73
nikâh, 40, 45, 64, 66
Nizamiye Mahkemeleri, 203
nizamnâme, 27, 64, 65 127, 192
Nurettin Topçu, 128

O

Osmanlı, 11, 17, 19, 21, 22, 24, 26, 29, 30, 32, 34, 38, 41, 43, 46, 52, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 71, 72, 75, 76, 78, 82, 84, 85, 86, 90, 96, 99, 100, 105, 106, 107, 108, 109, 116, 117, 126, 132, 134, 137, 142, 143, 153, 159, 165, 166, 167, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 183, 186, 187, 188, 190, 193, 194, 198, 202, 203
Osmanlı-Hanefî, 22, 40
Osmanlı-Hanefîliği, 22, 25, 49
Ömer Lütfi Efendi, 62, 117

Ö

örf, 64, 67, 98
örfi hukuk, 75, 76, 100

P

Paşababa Dergâhı, 114
pozitivist, 133, 136, 169, 172, 173, 174
protez, 39

R

Râfizîlik, 39
Rağıp Paşa, 121
recm, 67
Reddü'l-muhtâr, 41
Rifat Börekçi, 32, 41, 137
Roma Hukuku, 13
Rûhu'l-Mecelle, 77

Rumeli, 62, 63, 67

S

Saib Efendi, 115, 118, 120, 121, 130, 134, 140, 175

Sebilürreşad, 130, 157, 161, 162, 163

Selim Sabit Efendi, 115

Seyyid Bey, 27

Seyyid Feyzullah Efendi, 62, 87

Sırat-ı Müstakim, 119, 123, 130, 162, 163

siyaset, 12, 63, 67, 110, 140, 162, 198

sultan, 27, 43, 63, 64, 76, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 95

sultan-ulema, 95

Sun'ullah Efendi, 87

Suriye, 62

Süleymaniye Medresesi, 130

Sünbüliye, 112

Sünnî, 39, 198

Ş

şapka, 67, 70, 88, 118, 135

şer'î, 27, 35, 38, 75, 76, 100, 203

şer'î hukuk, 22, 39, 100

Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti, 28, 41, 65, 88

Şerefettin Yaltkaya, 45, 66, 106, 135, 142, 143, 144, 153, 155, 159, 175, 189, 190, 199

şeriat, 28, 56, 57, 59, 65, 100

Şevkânî, 44, 55

şeyhlik, 112

Şeyhülislâm, 22, 23, 24, 25, 27, 35, 36, 37, 40, 41, 50, 51, 61, 64, 73, 74, 75, 85, 90, 91, 96, 100, 117, 131, 156, 191, 192, 202

T

ta'zîr, 62, 67

Tabakât-ı Fukahâ, 100

Tâhirü'l-Mevlevî, 113

talâk, 39, 40, 41, 42, 45, 52, 66

Tanzimat, 13, 15, 17, 69, 71, 73, 74, 84, 90, 93, 100, 111, 115, 117, 129, 130, 156, 157, 158, 160, 171, 175, 178, 179, 180, 182, 203

Tarsusizâde Mehmed Nuri Medenî, 41

Te'lîf-i Mesâil, 27, 51

Te'lif-i Mesail Şubesi, 19

tefrik, 28, 64, 114

Tevhîd-i Tedrîsat, 136, 162, 173, 185

Ticaret Kanunu, 81

Toptaşı Askerî Rüştiyesi, 117

Trablusgarp Savaşı, 122

Türk Yurdu, 131, 132

Türkçe, 22, 23, 24, 50, 91, 107, 135, 137, 140, 142, 176

U

ulema, 18, 43, 44, 57, 72, 89, 91, 93, 95, 96, 99, 105, 106, 107, 108, 109, 115, 121, 124, 125, 130, 136, 137, 157, 158, 160, 171, 175, 180, 181, 182, 193, 197, 198

ulü'l-emr, 67

Ü

üç boşama, 40, 66

üç talâk, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 66

——————V——————

Vefa Mekteb-i Sultanîsi, 129

Vildan Faik Efendi, 176, 177

——————W——————

Weber, 93

Weberian, 71

——————Y——————

Yahya Kemal, 112, 125

yargı, 63, 79, 82, 84, 108, 179, 190

Yeni İlm-i Kelâm, 119, 132

Yeniçeri, 178, 181

Yenikapı Mevlevîhânesi, 114, 135, 198

Yenişehirli, 91

Yunan, 15

Yusuf Akçura, 132, 163

Yusuf Hikmet Bayur, 140, 176, 181

Yusuf Ziya Yörükan, 31

——————Z——————

zâhiru'r-rivaye, 21

Zeki Velidi Togan, 12, 140

Zihni Efendi, 128, 129

Ziya Gökalp, 132, 133, 134, 161, 163, 183

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 128

EK-TOPLANTIDAN FOTOĞRAFLAR






"Zeyd-i merkûz doksanı yaşında olduğda mevtine hükmolunup terekesi verasesi beyninde taksim Olunur mu?
El-Cevap: Olunur." Çatalcalı Ali Efendi


OSMANLI'DAN
CUMHURİYET'E BİLGİDE
OTORİTENİN DÖNÜŞÜMÜ - I
FIKHTAN HUKUKA