

TANZİMAT SONRASI FIKİH VE MEDRESELERDE DEĞİŞİM OLGUSU*

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah AKIN¹

ÖZET

Tanzimat Dönemi'nde başlayan ve hızla devam eden modernleşme süreci, bugünkü mevcut hukuk sisteminin zeminini hazırladığı gibi bugün var olduğu bilinen, felsefî, ictimai, idarî problemlerinin çoğunun da kökenini oluşturmuştur. Çalışmanın itici gücü olan bu cümle, hukuk tarihi içinde değişim bağlamında bir İslam fıkıh ve eğitim olgusu oluşturma arzusuna sevk eden başlıca motif oldu. Bu anlamda dönemin iyi bilinmesinin, güncel hukuk sistemindeki problemlere reaksiyon göstermekten öte, bu problemlerin çözümüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu araştırmada, yapılmaması gereken yanlışların, yapılan ve yaşananlardan çok olduğu bir tarihsel fon üzerinde, İslam fıkıh sisteminin değişim olgusuyla eş zamanlı olarak hangi safahatı takip ettiğini belirlememec amacı güdüldü. Özellikle ıslahatlara ağırlık verilerek dönemin İslam fıkıh felsefesi ve zihniyeti hakkında bir anlayış oluşturulmak istendi. Araştırmada “tarihi araştırma yöntemi” kullanıldı. Bu yöntemle araştırmanın konusunu oluşturan dönemi eleştirel bir gözle inceleyip, dönemin doğru analiz ve sentezini yaparak bilgi üretmek ve konuyu anlamlı hale getirmek amaçlandı. Konu ile ilgili elde edilen tüm veriler imkânlar ölçüsünde eleştiri yöntemiyle analiz edilmeye çalışıldı. Günümüz hukuk problemlerinin doğru analizi, Osmanlı'nın son devrinde gerçekleştirilen hukuk ve fıkıh sisteminin objektif olarak yorumlanmasına muhtaçtır. Günümüzün medeni ve muasır şartlarına uygun yaşanmak isteniliyorsa, milli vicdanda yer edinen örf ve adetlere azami derecede önem verilmeli, ülkemizin kültürel kodlarıyla uyum sağlayamayan ecnebi hukuk mevzuatı gözden geçirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Tanzimat, Değişim, Hukuk, Medrese.

* Bu çalışma Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi BAP birimi tarafından Doktora Tez Projesi kapsamında “Tanzimat Sonrası Fıkıh ve Eğitimi” başlığında (Proje Kodu: SDK-2021-3636, Proje ID: 3636) proje olarak desteklenmiştir.

¹ Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ORCID: 0000-0002-9337-302X, abdullahakin@comu.edu.tr
Araştırma Makalesi/Research Article–Geliş Tarihi/Received:28/02/2021–Kabul Tarihi/Accepted: 15/04/2021

THE PHENOMENON OF CHANGE IN FIQH AND MADRASAS AFTER THE TANZİMAT

ABSTRACT

The modernization process, which started in the Tanzimat period and continued rapidly, laid the groundwork for the current legal system, as well as the root of many of the philosophical, social and administrative problems known to exist today. This sentence, which is the driving force of the study, was the main motive that prompted the desire to create an Islamic fiqh and education phenomenon in the context of change in the history of law. In this sense, it is thought that knowing the period well will contribute to the solution of these problems rather than reacting to the problems in the current legal system. In this study, it was aimed to determine which phase the Islamic fiqh system followed simultaneously with the phenomenon of change, on a historical background where the mistakes that should not be done are more than what has been done and experienced. It was aimed to create understanding of the Islamic fiqh philosophy and mentality of the period, with particular emphasis on reforms. The “historical research method” was used in the research. With this method, it was aimed to analyze the period that constitutes the subject of the study with a critical eye and to produce information and make the subject meaningful by making the correct analysis and synthesis of the period. All the data obtained on the subject were tried to be analyzed with the method of criticism to the extent possible. The correct analysis of today’s legal problems needs an objective interpretation of the legal and fiqh system realized in the last period of the Ottoman Empire. If it is desired to live in accordance with today’s civil and contemporary conditions, the customs and traditions that take place in the national conscience should be given utmost importance, and the foreign law legislation that does not comply with the cultural codes of our country must be reviewed.

Keywords: Fiqh, Tanzimat, Change, Law, Madrasa.

GİRİŞ

İslam fihhi günümüze kadar belirli tarihi devreler geçirmiştir. Mekke ve Medine dönemlerinden oluşan Hz. Peygamber devrinde fikh çalışmalarının gelişimi hicretin (m. 622) akabinde kurulan Medine site devleti ile hızlanmıştır. Bu site devletinin anayasasını, İslam toplumunun düzen içerisinde yaşaması için ihtiyaç duyulan fikh kurallarını ihtiva eden Medine Vesikası oluştuyordu. Dünya tarihindeki ilk anayasal metin kabul edilen bu vesikaya göre, Hz. Peygamber devlet başkanı, ordu komutanı, başkadı gibi önemli yetkilere sahip olmuştur (Yılmaz ve Demir, 2012: 201).

Resülullah’ın vefatı ile başlayan ve Emevilerin son dönemine kadar devam eden Sahabe devri (Yılmaz ve Demir, 2012: 202) fikh uygulamasında, usul olarak Halife Hz. Ebu Bekir (h. 11-13/m. 632-634) örnek alınabilir. O, önüne gelen bir meseleye, önce Kur’an-ı kerimden bir hâl tarzı bulmaya çalışırdı. Kur’an-ı kerimde bir hüküm bulamazsa, Hz. Peygamber’in sünnetine göre hareket ederdi. Sünnette kendisinin bilmediği, işitmediği bir hal tarzı olma ihtimaline binaen, sahabe-i kiram ile istişarede bulunurdu.

Sahabe-i kiramın beyan ettiği bir sünnet olduğunda, hükmünü bu istikamette verirdi. Hz. Ömer (h. 13-23/m. 634-644) ise, uygulamayı biraz daha ileri taşıyarak, her çeşit siyasî ve fihhi meselede reylerine müracaat etmek üzere, sahabe-i kiramın en fakih olanlarını Medine’de ikamete tâbi tutması sonucu pek çok meselede sahabe arasında icma’ oluşmasını sağlamıştır (Ekinci, 2016: 29). Böylece Hz. Peygamber (sav.) ve Hülafâ-i Râşidin döneminde, önem arz eden bütün konular danışma usulüne uygun çözüme kavuşturulmuştur (Karaman, 1999: 202). İlk zamanlar “ahlâk, fazilet, ilim, cihad, tecrübe” gibi vasıflarla temayüz etmiş bulunan ulemeden tabîî olarak teşekkül eden şûra ehlinin, sonraki devirlerde nasıl tespit edileceği topluma bırakılmıştır (Yılmaz ve Demir, 2012: 194).

Abbasilerin ilk dönemlerine kadar devam eden Tabiîn ve Tebe-i Tabiîn devrinde, (Ekinci, 2006: 138-139) Emeviler Dönemi’nde tayin edilen kadılar kendi mezheplerine göre hükmederken, mezheplerin teşekkülü ile birlikte, kadılar umumiyetle Hanefî mezhebinden tayin olunmuştur. Böylece İmam Ebu Yusuf’un kâdî’l-kudâtlığından itibaren; Osmanlı Devleti’nin sonuna kadar devam edecek olan resmî mezhep tatbikatı başlamıştır (Ekinci, 2016: 106). Abbasilerin ilk zamanlarından başlayıp Karahanlılar zamanına kadar devam eden yaklaşık iki asırlık bu süre, Müçtehid Hukukçular ve Mezhepler Devri olarak bilinir. Bu devirde, İslam fihhi tedvin edilmiş ve mezhepler kurulmuştur. Abbasiler Dönemi’nin ortalarından, Osmanlılar dönemindeki kanunlaştırma hareketlerinin başladığı Tanzimat’a kadar olan devir ise Taklit Devri olarak adlandırılmıştır. Osmanlı Devleti’nde 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı ile başlayan kanunlaştırma devri halen devam etmektedir (Yılmaz ve Demir, 2012: 211).

Osmanlı Devleti, devletlerin ve toplumların zamana bağlı olarak değişim ve dönüşüme uğradığı inkâr edilemez sosyal kuralını, bu gelişmeler neticesinde, ulemasını ve toplumunu etkisi altına alan Tanzimat ile yaşamıştır denilebilir. Tanzimatçıların, düşünce hayatında, “ruhta tamamen şarklı kalmak, Garbın yalnız tekniğinden faydalanmak” (Karlığa, 2013: 8 vd.) niyetiyle Batı müesseselerini, hâlihazırdaki müesseselerle uzlaştırma çabaları sosyal müesseselerde ikiliğin doğmasına yol açmış, medrese yanında mektep, Şarklı yanında Garplı diye tanımlanabilecek iki ayrı toplum kesitinin şekillenmesine sebep olmuştur. Böylece tamamıyla İslâm kültürü geleneğine bağlı ve dinî bilgileri ön plana alan bir ilim anlayışı yanında, Rönesans’tan beri Avrupa’da gelişen müspet ilimleri ön plana alan ve kültürel kodlarıyla tezat oluşturan başka bir ilim anlayışı ortaya çıktı (Öner, 1967: 12). Namık Kemal haklı olarak, bu ecnebi ilim anlayışını ortaya çıkaran Tanzimat reformlarını, Müslüman halkın düşkünlüğüne yol açması, dinî bir yenilik getirmek yerine sadece modern devletin kötü bir kopyasını getirmesi açılarından eleştirdi. Ona göre, yeni kanunlarda İslâmî kaynaklar referans alınabilseydi, içeride istibdat, dışarıda sömürüye giden yollar önlenilecek ve şeriat da değerini korumuş olacaktı (Berkes, 1984: 35). Fakat bu ikilik ulemayı kendine getirmiş (Kutluer, 1992: 153) ve medrese dışına çıkamamış olan din ilimlerinin yayılmasını sağlamıştır (Ülken, 1992: 49).

Tanzimat döneminde, resmi zihniyete, kültüre ve gündelik hayata bir kâbus gibi çöken geri kalmışlıktan kurtulma düşüncesi, Batılılaşmaya yönelik bir takım ıslahat ve reform hareketlerinin önünü açtı (Kara, 1994: 17).

Bu hareketlerin ilk resmî kabulü (Birand, 1957: 101) sayılan ve Avrupa'dan ilham alınarak hazırlanan Tanzimat Fermanı (Karlığa, 2013: 7, 37), devleti güçlendirip geliştirerek eski günlerine kavuşturmanın aksine (Karlığa, 2013: 8), Batı'ya teslimiyetin bir belgesi olarak değerlendirilmektedir (Berkes, 1984: 35). Akabinde Osmanlı tebaasına dinî açıdan eşitlik getiren ve Tanzimat'ın teyidi olan (Koçer, 1991: 209) 1856 Islahat Fermanı, şer'î anayasal uygulamada tam bir kırılma oluşturdu. Din değiştirmenin önündeki yasakların Müslümanlar dâhil olmak üzere kaldırılması, misyonerlik faaliyetlerinin serbest bırakılması, din ve vicdan hürriyetinin teminat altına alınması, cizyenin terkedilmesi, gayrimüslimlerin de askerliğe kabulü, askerî ve mülkî mekteplerin herkese açık olması, karma mahkemelerin kurulması gibi değişiklikler bu kırılmanın sonuçlarındandır (Özcan, 2000: 109-110). Islahat Fermanı'na istinaden, cemaatlerin her biri, laik unsurun da cemaat idaresine katılım talebiyle, patrik ve ruhani kurulların yanında millet meclislerinin teşekkülü safhasına girildi. Özcan, bu durumu doğrular tarzda, Tanzimat Fermanı'nda dinî atıflar olmakla birlikte, Islahat Fermanı'nın özellikle dinî inanış, din ve mezhep konularında yoğunlaştığını söyler (Özcan, 2000: 107-108). Böylece millet teşkilatı adeta bir şahsiyet-i hükmiye kazanmış, cemaatlerin vakıf, okul ve içtimai tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçmiştir (Ortaylı, 1996: 70). Bu değişikliklerin neticesinde ilk Osmanlı Anayasası, 7 Zilhicce 1293/23 Aralık 1876 tarihinde Padişah tarafından bir Hattı Hümayun ile ilan edilmiştir (Anonim, 1334a/1918: 20-22). Dönemin resmi külliyatı olan Düstur'un 1. tertip, 4. cildinin 4-22 sayfalarında yayımlanan bu anayasa ile ilk kez, "milletin temsili ilkesi" demokrasinin temel ilkesi olarak devlet hayatına dâhil edilmiş ve parlamentolu bir dönem başlamıştır (Anonim, r. 1326/1910: 15-32). 119 maddeden oluşan Kanun-ı Esasi (Anonim, 1334b/1908: 24-50), 23 Nisan 1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışına kadar, yürürlükte kaldığı süreler içerisinde 7 kez değişiklik görmüştür (Gözübüyük ve Kili, 1982: 26-42).

Şeriatın kontrolünden çıkan ve batılı devletlerin müdahalesine açık hale gelen devlet, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, ıslahat hareketlerinde başarısız olup (Güngör, 1984: 223) çözüm üretmedi. Buna sebep olanlar, gelişmelere engel olduğu gerekçesiyle, İslâm dinini siyasi muhalefet aracı olarak kullanmak suretiyle (Yalçın, 1976: 94) II. Abdülhamid'i (1876-1909) 31 Mart darbesiyle tahttan indirip yeni anayasayı yürürlüğe koydu (Karatepe, 1995: 86). Böylece Müslüman halkın geleceği güvenilmez güçlerin merhametine bırakıldı. İnalçık'ın da tespitiyle; üç kıtaya yayılmış, koca bir imparatorluk halinde görünen Osmanlı Devleti, bu dönemde her türlü birlik esasını kaybederek, dağılıp parçalanma yoluna girmiş bir heyuladan başka bir şey değildi (İnalçık, 1992: 1). Beydilli, 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı ve 1876 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun olağanüstü şartlarda dış gelişmelerin zorlamasının bir sonucu olduğu kanaatinde (Beydilli, 2007: 498).

1. SİYASİ OTORİTE VE FİKİH

Osmanlı hukukunun ana yapısını "şer'î hukuk" denilen İslâm fihkî oluşturuyordu. Şer'î hukukta tafsilatlı olarak yer almayan konulardaki boşluklar, Türk devlet geleneğini temsil eden Osmanlı padişahlarının koyduğu kurallar ile dolduruluyordu. İslâm fihkînin klasik oluşum şekline farklı bir tarza sahip, bu süreli padişah kanunlarının bütünü oluşturarak hukuka "örfî hukuk" deniliyordu.

Bu hukuk kuralları düzenlenirken örf ve âdetler yanında devletin hukuk ve idare anlayışı, zamanın değişen şartları ve kamu yararı göz önüne alınıyordu. Dolayısıyla örfi hukuk, her ne kadar örf ve âdet hukukunu çağrıştırmaktaysa da “kamu yönetiminden kaynaklanan hukuk” manasına gelir. Resmi belgelerde rastlanan “şer’ ve kanun” kelimeleri bu ikili yapıyı ifade eder (Aydın, 2007: 515).

Geleneksel Osmanlı hukuku ve idari yapısında tebaa dinî inanışlarına göre gruplara ayrılmıştı. Örneğin aynı ırktan olan Ermeniler, Gregoryen ve Katolik olarak iki millet halinde teşkilatlandırılmıştı. 19. yüzyılda Protestanlık tanınınca Ermeniler üç millete mensup oldu (Şentürk, 2005: 65). Tebaaların ruhani sınıfları ve yöneticileri belliydi, inançları açıktı ve sadece dinî değil, dünyevî işleri de ruhani liderlerine bırakılmıştı. Bu yapılanma, aynı zamanda üzerinde çok konuşulan Millet Sisteminin de temelini oluşturuyordu. Osmanlı Devleti’nde klasik dönemden itibaren dinî zümreleri ifade etmek için kullanılan (Ortaylı, 2005: 66) bu millet kavramı, bir ırkı ya da ortak bir dile sahip topluluğu ifade etmek için değil, aynı inanç ya da mezhebe mensup insanları ifade eden idari ve kültürel bir terim olarak kullanılmıştır (Çolak, 2006: 316).

Çeşitli din ve inançta olan insanların bir arada yaşadıkları (Akarlı, 2000: 27) Osmanlı Devleti’nde, modern döneme kadar dinî inançla tarif edilen Millet Sistemi (Şentürk, 2005: 65), devletin iç işlerini, eğitim, din ve adalet işlerini düzenlemek için öngörülmüştür (Balta, 2000: 231). Dolayısıyla, Millet Sistemi, bir bölgenin Dârü’l-İslâm’a katılmasından sonra buradaki ehl-i zimmenin bir ahitname, hukuk ve himaye bahşedici bir ahitle İslam devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilat, bir hukuki varlıktır.

Tarihî seyir açısından Millet Sistemine bakıldığında, ilk yazılı anayasa örneği Medine Vesikasının genişletilmiş bir yansımasıdır denilebilir (Demirci, 2012: 268-269). Hicretten sonra Medine’de, Hz. Peygamber’in (sav.) başkanlığında kurulan site devletin anayasası ve uygulamaları bütün Müslüman devletlerin yapısı ve işleyişi için model oluşturmuştur (Yılmaz ve Demir, 2012: 192). İslâm tarihinde, adalet ve ahlaki ilkeleri o çağda kimsenin alışık olmadığı bir erdem ve samimiyetle uygulayan Medine Vesikası (Kelebek, 2000: 351), dinî olduğu kadar aynı zamanda siyasi bir topluluk meydana getirebilmiştir (Yaman, 2004: 515). Medine Vesikası, sınıf, kişi ve kabile rejimlerinin bütün izlerini kökünden silen, halk kesimlerinin bütününe yönetimde yer veren, tek başkan ve tek anayasalı, bir yapılanmayı, büyük modellere ışık tutacak sadelikte sunmuştur (Kelebek, 2013: 29). Müslüman ve zimmî hukuku çerçevesinde sosyal, hukuki, idari vb. farklılıklar içeren Millet Sistemi de, hak ve sorumluluklar itibariyle Medine Vesikasıyla benzer sonuçlar doğurmuştur (Özcan, 2000: 107).

İslam’ın doğuşundan itibaren, Medine Vesikasının ve model alındığı devletlerin Müslüman olmayanlara tanıdığı din ve vicdan özgürlüğünün içerik ve sınırlarını görebilmek için, tarih boyunca gayrimüslimlerin Müslüman toplumlarda sahip oldukları hak ve özgürlükleri izlemek kâfidir. Gayrimüslim tebaa ile yapılan vatandaşlık ve bağlılık (zimmet) anlaşmalarında onlara kendi inançlarını koruma, mabetlerini yapma ve dinlerine göre ibadet etme, dinlerine göre davranma, çocuklarına din eğitimi verme, dini cemaat oluşturma, hukuki ve kazai muhtariyet gibi bir dizi hak ve hürriyet tanıdığı çok rahat görülecektir (Bardakoğlu, 2000: 47).

Bu devletlerden biri olan Osmanlılar, bu hukuki çerçeve içerisinde fethettikleri topraklarda, yerli halkın dinî hayatlarına karışmadıkları gibi onları din değiştirmeye de zorlamadılar. Özellikle Balkanlarda Boşnaklar, Arnavutlar ve Sırlar kendi tercihleriyle Osmanlı hâkimiyetine girdiler, hatta bazı Ortodoks Hristiyanlar, Katolik kilisesine karşı Türk idaresini tercih ettiler. Örneğin; 1556-57 yıllarına ait bir Macar kaynağı Türklerin, vergi ödedikleri sürece kimsenin diniyle, inancıyla ilgilenmediklerini kaydetmiştir (Fodor, 2000: 189). Asırlarca Osmanlı hâkimiyeti altında bulunmuş olan birçok ülkenin, din ve kültürlerini bugüne kadar korumuş olması, İslâm'ın bu konudaki genel yapısını gösterir (Bardakoğlu, 2000: 42).

Osmanlı bu hoşgörüsünün yanı sıra, hâkimiyeti altındaki vilayetlerde vakıflar aracılığıyla birçok hayır ve eğitim kurumu inşa etmiştir. Örneğin, 15. asırdan 18. asra kadar ki dönemde Bosna ve Hersek'te (sadece Saraybosna'da 40'tan fazla) 2000 civarında, Prizren'de 38, Manastır'da 40 ve Pirlepe'de 29 vakıf kurdular (Zirojevic, 2000: 414). Balkanların emektar araştırmacısı Felix Kanitz (1829- 1904), Osmanlı'nın bu hizmetlerine karşılık, yaklaşık yarım asır sonra Sırların, intikam alevi altında ve sadece Türk dönemini hatırlattıkları için, o yörenin gelişimine engel teşkil etmedikleri halde, birçok binayı yerle bir ettiklerinden üzüntü ile bahseder (Zirojevic, 2000: 419). İşte çok farklı kültür ve inançlara sahip olan bu milletlerin Osmanlı hâkimiyetine girmelerinde, Osmanlıların siyasi, idari ve hukuki olarak uyguladıkları Millet Sisteminin büyük rolü olduğu söylenebilir (Ortaylı, 1996: 63).

Bu sistemde Osmanlılar, devlet hayatının sosyal, iktisadi ve idari yönlerini, şer-î hükümlere uygun bir şekilde tanzim ederken; devletteki farklılık veya çeşitlilikleri şer-î esaslarla sınırlandırdıkları örfi uygulamalara dayandırdılar (Aydın, 2007: 515). Bununla birlikte İslam fıkhı birçok kanun ve fetvalarla daha da zenginleştirilerek, farklı kültür, dil, din ve ırklara mensup insanların meselelerine çözümler getirildi. Böylece iki hukuk (şer-î ve örfi) birbirinin karşılığı değil, tamamlayıcısı oldu ve devlet düzeni de bu sayede sağlandı (Vırmıça, 2016: 381).

Osmanlı millet teşkilatı altı asır hep aynı yapı içinde devam edememiştir. 1789 Fransız İhtilâli ve Napolyon Savaşları sonrasında, millet tanımında değişim oldu. Anadolu ve Rumeli'de Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinde yaşayan dinî camia siyasileşti. Millet kavramı da daha önceki anlamını yitirerek, modern dönemde Batı'da ortaya çıkan "nation" kelimesine dönüşmeye başladı. Osmanlı'da tebaanın dini inanışlarına göre gruplara ayrılan milletler, tarihi ve sosyolojik verilere göre çağdaş anlam kazanan bu yeni anlayışa kapılarak yaşadıkları topraklar üzerinde kendi devletlerini kurma faaliyetlerine başladılar. İdeolojik olarak tamamen yeni bir hüviyet kazanan Millet Sistemi, 1839'da ilân edilen Tanzimat Fermanı'nın devletin idarî, malî, hukukî vb. kurumlarının yapılanmasında esaslı değişimlere yol açmasıyla hukuki olarak da dönüşüm yaşadı. Böylece hâkim devlet yapılanması yerini hâdim devlete, millet-i hâkime de yerini milletlerin eşitliği anlayışına bıraktı.

Osmanlılar milli devletlere ayrışma tehdidini bertaraf etmek için 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Osmanlıcılık adı altında bir siyasi akım oluşturdu. Tanzimat devlet adamlarının din ve devletin bekası için yegâne yol olarak niteledikleri bu siyasi değişim, tıpkı Avrupa'da olduğu gibi eski usullerden vazgeçilerek ilim ve fende gelişmekle kanun ve nizama dayalı hürriyet ve meşvereti esas alan yeni bir devlet ve toplum yapılanmasını gerekli kılıyordu (Özcan, 2007: 485).

Devleti korumak amacıyla özellikle Müslüman-Türk unsur tarafından savunulan Osmanlıcılık ideali, Avrupa müdahalelerinden de aldıkları cesaretle, millî emellerini takip etmek isteyen gayrimüslim unsurlar tarafından benimsenmedi. 1870'lerin ortalarına gelindiğinde ilk olarak Balkanlar'da başlayan ayrılıkçı gelişmeler üzerine bazı topraklar elden çıkmış ve yeni Hristiyan devletler oluşmuştu. Bu devletlerin başlattığı katliamlardan kaçabilen Müslüman halk, Anadolu'ya hicret etmeye başladı. Müslüman nüfusun çoğalmasına neden olan bu göçler siyasi ideoloji olarak İslamcılık fikrini gündeme getirdi ve Osmanlıcılık büyük ölçüde terkedildi. 1912-1913 Balkan felaketi sonrası, son Rumeli topraklarının tamamının elden çıkması ile Osmanlıcılık ideolojisi son buldu. Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele yıllarında ideoloji, İslamcılık ve Türkçülük üzerine yoğunlaştı. Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte, Tanzimat'ın Osmanlı milleti tanımını "Türk milleti" tanımıyla yeni döneme intikal etti (Özcan, 2007: 486).

2. FIKHİN KURUMSAL İŞLEYİŞİ

Kurumsal yapının ilk dönemi sayılan Asr-ı Saadet'te, bizzat Hz. Peygamber (sav.) Mescid-i Nebevi'de, kaza organının başı olarak kaza fonksiyonunu icra ve ifa ediyor, İslam'ın ilk müftüsü olarak şer'î hükümlerle ilgili sorulan sorulara cevap veriyordu (Abdü'l-Vehhâb Hallâf, 1971: 14-15). Hz. Peygamber devrinde, Ömer, Ali, Zeyd b. Sabit ve Ebu Musa'l-Eş'ari gibi sahabenin önde gelenlerinden dördü kadılık yaparken 140 da sahabe müftü mevcuttu (Atar, 1999: 50-51). Hulefâ-i Râşidin döneminde, Kur'an ve sünnetten yola çıkarak usul ve içtihat esaslarına uygun müftülük ve kadılık vazifesi devam ettirilmiştir (Atar, 1999: 63-82). Henüz davaların mahkeme binalarına taşınmadığı bu devirde davalar, Hz. Peygamber (sav.) zamanında olduğu gibi mescitlerin uygun bir köşesinde görülüyordu. Hz. Ebubekir zamanında kadılığa devam eden Hz. Ömer (Atar, 1999: 65), her şehirde halkın rahatça müracaat edip fetva sorabileceği maaşlı müftüler vazifelendirmiş ve kendisinden izin almadan fetva verilmesini de men etmiştir. Aynı zamanda bir fakih olan Hz. Ömer, usûl-i fikhin birçok kaidelerini tespit etmiş, kendisinden büyük oranda fetva nakledilmiştir (Bilmen, 1985: 307-308). Osmanlılarda 19. asrın başlarına kadar davalar bu geleneğin devamı olarak, mahkeme binalarında değil, câmilerde veya kadıların evinde görülürdü. Örneğin, Bursa Yeşil Câmi'nin girişte sağ ve soldaki girintili sofalar hususi olarak davaların görülmesine ayrılmıştı (Ekinci, 2016: 30).

İslam devletlerinde, orduya mensup şahısları ilgilendiren davalara bakan salahiyyətli askeri mahkemelerden de söz etmek gerekir. Askeri mahkemelerde davalara kazaskerler (Kadı'l-askerler) bakarlardı. Hz. Peygamber zamanında ordu komutanının uhdesinde olan bu görev, Hz. Ömer zamanında ordu hâkimleri tarafından yürütülürken, Endülüs Emevilerinin sonlarında, Abbasilerin ilk zamanlarında orduya kadı tayini başlamıştır. Emeviler zamanında, bir nevi idare mahkemesi gibi faaliyet gösteren ve halkın kadılardan ve diğer devlet memurlarından şikâyetlerine bakıldığı divan-ı mezâlimler müesseseseleşmiştir (Ekinci, 2016: 52). Taklit devrinin başlangıcı olan Abbasiler Dönemi'nde, halkın, kadılar ve diğer devlet memurlarından şikâyetlerine bakılan mezâlim mahkemeleri (divanü'l-mezâlim) kökleşmiş yapılarıyla varlıklarını devam ettirmişlerdir. 18. asırda muhtelif Türk devletlerinde ortaya çıkan ordu kadılığının Divan-ı Mezalimin devamı olduğu kabul edilir (Atar, 1999: 183-184).

Böylece Osmanlı dönemine gelinceye kadar tüm Selçuklularda, Moğollarda ve Memlüklerde yargının iki temel ayağından birini kadı, diğerini ise Memlükler ve Selçuklular tarafından daha da geliştirilen Mezalim mahkemeleri sistemi oluşturmuştur (Abacı, 2001: 46). Osmanlılarda yetki alanları ve yetki alanları genişleyen kazaskerler, hâkimlerin tayin ve azil işlerini de yürütmüşlerdir (Berki, 1962: 13).

Tanzimat Dönemi'ne kadar Osmanlı'nın da içinde bulunduğu Taklid devrinde, İslamiyet'in ilk zamanlarında olduğu gibi kadıların vazife sahası genişletilerek, kendilerine buldukları yerde emniyet, belediye, hazine meseleleri ile askerî ve mülkî mesuliyetler yüklenmiştir (Ekinci, 2016: 106). Kadıların tüm bölgelere hizmet götürebilmeleri ancak atadıkları naibleri aracılığıyla olmuştur. Teorik olarak kadıların tüm yetkilerine sahip olan Naiblere, bazı durumlarda “kadı” diye hitap edildiğine de rastlanmaktadır (Abacı, 2001: 60). Kadının diğer yardımcıları ise sırasıyla, muhızır, subaşı ve muhtesiblerden oluşmaktadır. Osmanlılarda kadılık, biri kanun ile tespit edilmiş olan askeri sınıflara, diğeri halkın ve köylülerin şer'i ve hukuki işlerine bakmak üzere iki kısımdan müteşekkildir. İlk defa I. Murad zamanında ihdas edilen kazaskerliğe Bursa kadısı Çandarlı Kara Halil Hayreddin Efendi tayin edilmiştir. Hudutların genişlemesi ile birlikte kazaskerlik Rumeli ve Anadolu olmak üzere ikiye çıkarılmıştır (Uzunçarşılı, 2014: 155). 16. asır ortalarına kadar kazaskerlerin dereceleri, müftü ve şeyhülislamın üstündeyken, Ebussuud Efendi'nin şeyhülislamlığından itibaren bu üstünlüğü kaybetmiş, 19. asrın ortalarına kadar Divan-ı Hümayun azası olarak kalmışlardır (Uzunçarşılı, 2014: 156). Bu devirden itibaren yetki yönünden giderek güçlenen şeyhülislam, Osmanlılarda fikhi kurumsal yapılanmanın en yüksek din otoritesi olarak tanınmıştır (Lewis, 1975: 171).

Şeyhülislam ünvanı h. 4./m.10. asırda fukaha arasındaki ihtilafı meseleleri halletmiş olan, bürokratik örgütlenme ile bağlantısı bulunmayan, yüksek âlim ve fakihler için saygı ifade eden bir terimdir (Pakalın, 1993: 572). Bu tabirden başka “İmadü'l-islâm”, “fahri'l-islâm” ve “Rüknü'l-islâm” gibi unvanların da kullanıldığı görülmektedir (Uzunçarşılı, 2014: 182). Osmanlı devletinde din asıl, devlet onun fer'i görüldüğü için şeyhülislam zahiren vezir-i âzam ile aynı derecede sayılmış ise de manevi derecesi daha yüksekti (Uzunçarşılı, 2014: 184). H. 982/m. 1571 tarihinden itibaren müderris, mevali ve müftülerin tertip ve telhisleri vezir-i âzamdaki alınarak daha ehil olmaları açısından şeyhülislamlara devredilmiştir (Uzunçarşılı, 2014: 186).

Bundan sonra dinin, devletin tamamlayıcı bir ögesi olarak resmî ve sivil alanda hayatiyet kazanmasında yüksek sorumluluk sahibi olan şeyhülislamlık, müftü ve imamlarıyla, eğitim (medrese) ve adalet mekanizmalarıyla tek yetki sahibi olmuştur (Yakut, 2005: 47). Bu anlamda şeyhülislamlık makamı, hukukun işleyişi, dinî bilgi sisteminin sürdürülmesi (medrese), dinî hukukun devlet gereklilikleriyle (maslahat/hikmet-i hükümet) gözeterek hayatın bütünü içinde varlığını sürdürmesinden sorumlu hale gelmiştir. Bütün bu gelişmelerle birlikte, özellikle Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde devlet kurumlarında yapılan düzenlemelerin benzerleri şeyhülislamlık kurumunda da görülmüştür.

Şeyhülislamlık kurumunun (Meşihat), 1826 yılında sabit bir mekâna kavuşmasından sonra şeyhülislamlığın kaldırılışına kadar geçen süreçte, Meşihat Dairesi'nde kurumsallaşma adına hızlı bir değişim gerçekleşmiştir. Şeyhülislamın maiyetiyle birlikte Meşihat Dairesi'ne taşındığı ilk zamanlarda, bu kurum çatısı altında, Fetvâ Emaneti, Evkaf Nezareti, Ders Vekâleti daireleri yer almaktaydı. Kısa bir süre sonra Anadolu ve Rumeli Kazaskerliği, İstanbul Kadılığı daireleri 29 Zilhicce 1252/6 Nisan 1837 tarihinde Meşihat Dairesi'nde kendilerine tahsis edilen yerlere taşınmışlardır. Böylece yaklaşık bir asırlık süreçte çeşitli birimler Meşihat'in bünyesinde bir araya getirilmiştir (Ayar, 2014: 68). Ancak yenileşme/modernleşme sürecinde şeyhülislamlığın görev alanları parçalandı. İdari ve adli anlamda tasarruf sahaları diğer kurumlara dağıtıldı. Gücü ve etkisi zayıflatılan şeyhülislamlık, modernleşme yanlısı eğilimlerin siyasi ve toplumsal baskısıyla kendi dar sınırlarına çekildi. Meşrutiyet Dönemi'yle birlikte gücünü önemli ölçüde kaybeden şeyhülislamlık, yenileşme döneminin dinamikleri içinde rol ve statüsünü terk etmek zorunda kaldı. Bütün bu olanlara rağmen, devletin beka kaygısı içinde İslam'ın ayrıcalıklı statüsüne sık sık başvurmak zorunda kalan hemen her hareket ve söylemin kendisine atıfta bulunduğu bir kurum olarak ağırlığını Cumhuriyet'e kadar sürdürdü (Bein, 2013: 24-25).

1 Kasım 1922'de TBMM tarafından Osmanlı saltanatının kaldırılmasıyla son Şeyhülislam Mehmed Nuri Medenî Efendi (v. 1927) görevini tamamlamıştır. Böylece TBMM hükümetine bağlı Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti kurularak, şeyhülislamlığın görevleri bu vekalet devredilmiştir. Vekâlet bünyesinde fetvâ işlerini yürütmek üzere heyet-i iftâ bulunmuştur. Şer'iyye ve Evkaf Vekâlet'inin 3 Mart 1924 tarihinde ilgası ile Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Dolayısıyla Şeyhülislamlık Dairesi'nin kaldırılmasıyla birlikte Fetvâhâne'nin görevi şeyhülislamlık çatısı altında son bulmuştur (Yücel, 1994: 455). Meşihat Dairesi'nin binası da şeyhülislamlık lağvedilince İstanbul Müftülüğü'ne verilmiştir.

3. FIKHİN TOPLUMSAL HAYATLA BAĞLANTISI

İslâm fıkında özel hukuka ilişkin mevzular çok fazla değişmediği için teferruatlı şekilde ele alınmıştır. Dönemden döneme farklılık gösteren anayasa ve idare hukuku konuları hakkında ise küllî kaideler belirlenmekle yetinilmiştir (Yılmaz ve Demir, 2012: 192). Osmanlı'da toplumsal hayatta uygulanan fıkıh (sünnet), icmâ-ı ümmet ve büyük imamların, din bilginlerinin (İlmiye sınıfı) görüşleridir. Çözümlerde kullanılan başlıca teknik ise "Kıyas=karşılaştırma, denk tutma, benzetme"dir.

Bilindiği gibi fıkıh, biri iman ve âhîret işleriyle ilgili "akaid ve ibadetler" diğeri dünya işleriyle ilgili olarak muamelât, münâkehât (evlilik) ve ukubat (cezalar) bölümlerine ayrılır. Bu bölümlere göre uygulanacak hükümler ulema olarak adlandırılan, ilmiye sınıfı ve müftüler tarafından belirlenir (Kayra, 2008: 12).

Osmanlı Devletinde Tanzimat'a kadar olan Taklit devrindeki fıkıh uygulamaları, kanunnameler ve fetvalar şeklinde süregelmişti. Özel sorunlara işaret eden ferman ya da berat olarak verilmiş emirleri ifade eden kanunnameler (Abacı, 2001: 33), yukarıda millet sistemi anlatılırken nispeten izah edilmeye çalışıldı.

Bu kanunnameler, padişahların, İslâm fikhının verdiği sınırlı yasama yetkisine dayanarak, örfî hukukun sınırları içerisinde, idarî, malî, cezaî ve benzeri hukuk alanlarında, geçici bir süreliğine, şeyhülislamın fetvalarına dayanarak hazırlattıkları kanunlardır (Akgündüz, 1990: 78). Dolayısıyla, kanunnameler halkın okuyup anlaması için yazılmış metinler olmaktan çok kadılar vb. görevlilere hitap eder nitelikte olduğundan kanunnamelerde yazılı kuralları anlayabilmek için Osmanlı devlet düşüncesini ve idarî anlayışını bilmek gerekiyordu (Akgündüz, 1990: 238 vd.).

Kanunnamelerin yanı sıra kadılar ve müftüler fıkıh ve fetva kitaplarına bakarak hüküm verirlerdi. Fıkıh kitapları bu dönemde, günümüzün kanunlarının yerini tutmaktaydı (Yılmaz ve Demir, 2012: 214). Bu anlamda oluşmuş çok kıymetli resmi ve özel fetva mecmuaları vardır. Fetva kitapları kadar, padişah fermanları da fıkhi uygulamalarda önemli yer tutar (Çeker, 2017: 9). Resmi fetvalara, zamanın padişahının Kanunî unvanını almasında haklı bir rol oynayan Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin fetvaları örnek verilebilir. Önemli bir çalışma da Ebussuud Efendi'den yaklaşık bir asır sonra, Hindistan'daki Müslüman Türk hükümdarlarından Sultan Âlemgir'in, 1664-1672 tarihleri arasında, geniş bir hukukçu ulema heyetine Hanefî mezhebinin kaidelerini dikkate alarak hazırlattığı ve halen günümüzde önemli fıkıh kaynakları arasında yer alan Fetâvâ-yı Hindiyeye'dir. Hindistan'da İngiliz hâkimiyetine kadar mahkemelerin başlıca müracaat kaynağı olan ve bir kanun teşebbüsü sayılabilecek bu pek değerli çalışma, hükümdar fermanıyla ilan edilmediği için bugünkü manada bir kanun olarak görülmemiştir (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 5).

Osmanlı Devleti'nde, henüz kanunlaştırma faaliyetlerinin başlamadığı bu dönemlerde, müftüler, sorulan umumi ve hususi şer'î ve fıkhi meselelere ait dini hükümleri dört hak mezhepten biri olan Hanefî fikhına göre karara bağlarlardı. Müftüler, Hanefî fikhına dair çok meşhur olanlarından; “el-Muhtar fî fûrûi'l-hanefiyye”, “Kenzü'd-dekayık”, “Vikayetü'r-rivâye fî Mesaili'l-hidaye”, “Mecmau'l-bahreyn”, “Mülteka'n-nehreyn” ve “Muhtasarü'l-Kuduri” ile bunların şerh, haşiye ve diğer Hanefî fikhına ait eserlere müracaat ederlerdi (Uzunçarşılı, 2014: 181). Kadılar ve müftüler için kuşaktan kuşağa aktarılan bu Hanefî fıkıh kitapları yanında kendi içtihatları da hüküm kaynağıydı (Çeker, 2017: 9). Bu kitapların yanı sıra, on beşinci asırdan on yedinci asra kadar hâkimiyetini sürdüren, senelerce medreselerde ders kitabı olarak okutulan ve mahkemelerde kadıların başlıca müracaat kaynağı olan Şeyhülislâm Molla Hüsrev'in (v. 1480) Dürer isimli kitabını anmak gerekir. Diğer önemli bir eser ise, Fatih müderrislerinden Halebî İbrahim Efendi (v. 1549) tarafından, az önce isimleri sayılan Hanefî mezhebinin en muteber altı temel eserinden istifade ile Arapça olarak yazılan Mültekâ'dır. Osmanlı Devleti'nin on sekizinci padişahı olan Sultan İbrahim'in (1640-1648) fermanıyla Mevkûfâtî Mehmed Efendi tarafından Mevkûfât adıyla Osmanlı Türkçesine de tercüme edilmiştir. 19. asrın son yarısına kadar mahkemelerde resmî hukuk kodu hâline gelen Mevkûfât, Osmanlı medenî kanunu, aile kanunu, miras kanunu, borçlar kanunu, vergi kanunu, muhakeme usulü kanunu, kısmen ceza kanunu hükmünde sayılabilir. Dolayısıyla kanun yerine kullanılabilen bu tür önemli fıkıh kitapları varken Osmanlıların ayrıca kanun ismiyle metinler hazırlayıp ilân etmeye ihtiyaç duymadıkları düşünülebilir (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 5).

19. asrın son yarısına kadar hukuki yapı gayet sistemli bir şekilde ilerlemiş ve fihhi hükümlerin uygulanabilirliğinde yukarıda ifade edildiği üzere problem yaşanmamıştır. Ancak Tanzimat sonrası ilan edilen fermanların amir hükümleri gereği, Şer'iyye Mahkemelerinin yanında, zamanın ihtiyaçları ve ecnebi devletlerin istibdadıyla, daha çok Fransız örneğine uygun Nizamiye Mahkemeleri kurulmuştur. Şer'i hukuka göre halledilmesi lazım gelen davalarda kaza salahiyetini haiz olmayan Nizamiye Mahkemeleri (Öztürk, 1973: 34) kullanış bakımından daha kolay ve pratik fıkıh bilgilerine ihtiyaç duyar hale gelmiştir (Çeker, 2017: 7). Bu yeni ihtiyaç biraz da Tanzimat öncesinde olduğu gibi bilgili ve ehliyetli hâkimlerin yetiştirilemeyişi sebebiyle, Nizamiye Mahkemelerinde görev yapan hâkimlerin, fihhi bilgilerinin yetersizliğinden kaynaklanmıştır (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 51). Bu gibi durumlar, Osmanlı Devleti'nde fikhî bilgileri kanunlaştırma fikrini kuvvetlendirmiştir.

4. FIKHİN KANUNLAŞTIRILMASI

Adli teşkilat konusunu ilgilendiren ilk ayetin (Sâd, 38: 26) Mekke'de inmesi, İslam adliye teşkilatının ilk nüvesi sayılır (Atar, 1999: 43). Ancak İslam devletinin siyasi otoritesi teşekkül etmediği Mekke döneminde, Resulullah (sav.) kurulacak devletin yönetiminde yer alabilecek elemanları yetiştirdi. Medine'ye hicret eder etmez de İslam devletini kurdu (Atar, 1999: 43). Önce Müslümanlar arasında kardeşlik anlaşması yapan Hz. Peygamber, daha sonra Medine'de oturan Yahudi, Hristiyan ve müşrik Araplarla her hususu içeren 47 maddelik bir anayasa yürürlüğe koydu (Tuğ, 1969: 343). Hamidullah modern ve güven verici prensipler içeren bu anayasa hakkında şunları kaydeder:

Bu anayasa, fertlerin ve hatta kabilelerin kendi haklarını kendilerinin koruması usulünü kaldırdı ve bunu merkezi bir otoriteye salahiyetli kıldı. Allah ve onun elçisi, diğer bir deyişle Kur'an ve hadis her ikisi birden en yüksek hakemler, memleketin müdevven kanunları ilan edildi. Bu hızlı gelişmeyi (ki, asla bir inkılâptan aşağı bir şey değildi), gerek fert ve gerek cemiyet için selamet ve saadet getiren diğer ıslahat takip etti: Eski devirlerde, şayet kuvvetli ve kudretli taraf, bir hakemin hükmünü kabul etmeyecek olsa bu davanın diğer bir hakeme götürülmesini talep ederdi (Hamidullah, 1969: 181).

İslam bu anayasa ile tarafların bir hüküm verildikten sonra, o hükmün bozulması için tekrar başka bir hakem veya hâkim tarafından görülmesini yasaklamış ve taraflara verilen kararı kabul etme mecburiyeti getirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus sıkça vurgulanmıştır (Ahzâb, 33: 36; Nisâ, 4: 59, 65; Nûr, 24: 51; Mâide, 5: 48-50, 105).

Hulefâ-i Râşidin döneminde kurumsal yapı gelişmiş, Hz. Ömer döneminden ilk muhakeme usulü kanunu sayılan bir talimatname günümüze intikal etmiştir. Bu kanun, Hz. Ömer'in, Şam valileri Ebu Ubeyde ve Muaviye'ye, sonra da Kûfe ve Basra kadıları Ebu Mûsâ ve Şureyh'e talimatname vasfında gönderdiği, İslâm muhakeme usulünün esasını teşkil eden ikişer mektuptan müteşekkildir (İsmail Sem'i, r. 1304/1888: 23-28). Selçuklular, her sahada olduğu gibi Abbasîlerin, adlî ve hukukî sahadaki müessese ve geleneklerini de alıp uygulamışlardır. Kısaca söylemek gerekirse diğer bütün İslâm devletleri, Eyyûbîler, Memlûkler, İlhanlılar, en nihayet Osmanlılar siyasi, idarî, hukukî, adlî, askerî sahalarda hep Abbasîleri model almışlardır (Ekinci, 2016: 107).

Taknin (Kanunlaştırma) devri olarak adlandırılan Tanzimat Dönemi'nde ise, bir yandan Avrupa devletlerinde görülen modern anlamda kanunlaştırma faaliyetleri, kısa bir süre sonra Osmanlı Devleti'nde de gerçekleştirilmeye başlanırken diğer taraftan fıkha ait hükümler kanunlaştırılma yoluna gidilmiştir (Yılmaz ve Demir, 2012: 213). Tanzimat Devri'nde çok sayıda hazırlanan kanunlardan en meşhurları, 1840, 1851 ve 1858 tarihli ceza kanunları; 1858 tarihli Arâzi Kanunnâmesi; 1850 ve 1864 tarihli ticaret kanunları; 1861 tarihli ticaret usulü kanunu; 1876 tarihli Kanun-ı Esasî (anayasa); 1879 tarihli hukuk ve ceza usul kanunlarıdır. Bu kanunlar, İslâm fikhının tanzimini hükûmete bıraktığı sahalara ait olması bakımından örfî hukuk geleneğinin devamını yansıtır. Bu kanunlardan sadece 1858 tarihli Arâzi Kanunnamesi şer'î hukuka dayanır (Ekinci, 2016: 177). İslam fikhına ait hükümlerin kanun haline getirilmesi çalışmaları açısından bakıldığında, 1855 (h. 1271) tarihinde, hâkimlerin durumları ve naiblerin memuriyet şekilleri hakkında bilhassa nizamnameler çıkarıldığı görülmektedir. 1858 (1274) tarihinde hususî bir nizamname (bu nizamname bugün de yürürlüktedir) ile Şer'î mahkemelerin yapacakları görevle sınırlı olarak, alınacak mutad harç ve ücretler iki bâb ve altı bölüm halinde yürürlüğe konmuştur (Ahmed Lütfi, 1997: 112). Ancak bu girişimler yeterli sonuç veremeyecek bir hale geldiğinden 19. yüzyılın sonunda Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin oluşturulması yoluna gidilmiştir (Kayra, 2008: 13).

4.1. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye

Mecelle, bir kısım meseleleri, fikirleri, konuları veya kanunları bir araya getiren hikmetli kitap anlamına gelir. Özel anlamda 1868-1876 yılları arasında yürürlüğe girmiş olan Osmanlı'nın son dönemine ait bir kanun mecmuasının ismi olarak meşhur olmuştur. Tam ismi Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye olan ve İslâm fikhının muamelât bölümüne ait hükümlerinin bir kısmını tedvininden oluşan Mecelle, Osmanlı Devleti'nin Tanzimat sonrası fiiliyata geçirdiği ilk Medeni Kanun'dur (Kaşıkçı, 1997: 23). Bu kanun mecmuası çalışmaları için kurulan ilk ilmî heyetin bir müddet sonra dağılmıştır. Bunu fırsat bilen Sadrazam Ali Paşa, Napolyon'un hazırlatmış olduğu Fransız medenî kanununun tercüme ve iktibas edilmesine teşebbüs etmiş ancak başta Ahmed Cevdet Paşa olmak üzere bazı fukahâ ve devlet ricalinin yeni bir millî kanun hazırlanmasını müdafaası karşısında teşebbüs başarılı olamamıştır (Ali Haydar Efendi, r. 1330/1914: 3-5). Böylece Tanzimat ve Islahat Fermanlarını takiben ihtiyaç duyulan bu kanunlaştırma fikri, fakih ve devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa'nın başkanlığında dönemin pek değerli fukahâsından oluşan yeni bir ilmî heyet ile 1869 yılında harekete geçmiştir (Mahmud Celaleddin Paşa, r. 1326/1910: 30). Ahmet Lütfi bu ihtiyacı şöyle izah eder:

Mevcut kanunlar, ceza kanunundan ve Vilayetler Nizamnamesindeki mahkeme usulünü belirten beş, on maddeden ve soruşturma kaidelerini gösteren diğer birkaç geçici talimattan ibaret olduğu için, adî hukuk davalarının görülmesinde pek çok zorluklarla karşılaşılıyordu. Çünkü bu meclislerde bakılmakta olan hukuki davalarda bazen şeriat ve bazen de ticaret kanununa göre hüküm verildiğinden, bu türlü bir tatbikatla eşitlik temin edemeyen hükümlerin tabiatıyla çok defa adalet ve hakka yakın olamayacakları da kolayca anlaşılır. Bu sebeple, hukuki maddelerin ne şekilde tatbik edileceğine dair hususi bir kanun çıkarılmasına da şiddetle ihtiyaç hâsıl olmuştu.

Binaenaleyh, bu hususta başkaca kanun çıkarmaktan müstağni olmak ve şer'î ve nizâmî mahkemelerde tatbik edilmek ve fıkıh ilminden zamanın ihtiyaçlarına göre ortaya çıkan günlük hukuki meselelerin halledilmesine kâfi gelebilmek üzere bir büyük eserin hazırlanması uygun görülmüştür. Bu önemli işin başarılması, fazilet ve irfanı ile ün yapmış ve halâ Adliye Nezareti makamına şeref veren, büyük vezirlerden devletli Cevdet Paşa Hazretlerinin yüksek başkanlığı altında zamanın büyük âlimlerinden meydana gelmiş bir ilim heyetine havale edilmiştir (Ahmed Lütfi, 1997: 151).

Mecelle hükümleri hazırlanırken, İslâm fıkının hükümdarlara tanıdığı, “icâb-ı hâle göre tercih” salâhiyetiyle, zamanın şartları ve ihtiyaçları oranında, Hanefî mezhebinin kuvvetli olmayan kavillerine az da olsa yer verilmesine rağmen genellikle bu mezhebin kuvvetli kavilleri dikkate alınmıştır (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 57). İlk kitabı 1869'da, on altıncı ve sonuncusu 1876'da neşredilmiş olan Mecelle'nin 1851 maddesinin, ilk yüz maddesi, umumî hukuk prensipleri manasına gelen, kavâid-i külliye'dir. Bu külli kaideler, fıkhi kaidelerin İslâm fıkıh kaynaklarından nasıl çıkarıldığını bildirdiği gibi İslâm fıkıh mantığı ile fakihlere usul ve tefsir yönünden takip edecekleri yolları gösterir. Aslında bu kaideleri, Ebu Tahir Debbas, Debusî, İbn Nüceym ve Muhammedi Hadimi gibi Hanefî mezhebinden kadim fakihler, temel kaynaklardan tespit ederek kitaplarına almışlardı. Yani Tanzimat sonrası oluşturulmuş değillerdi. Kadim fukahanın hemen hemen hepsinin ezber etmiş olduğu bu yüz külli kaide, bugünün hukukçularına bile hukuk mantığı ve tefsir bakımından yol göstermekte ve kıymetli bir kaynak oluşturmaktadır (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 57).

Kanunun her bir kitabı, hazırlandıkça esbâb-ı mucibe mazbatasıyla (gerekçe tutanağıyla) meclis-i vükelâya (bakanlar kuruluna) takdim olunmuş, ardından zamanın padişahı Sultan Abdülaziz'in “Mucibince (gereğince) amel oluna” fermanıyla ilan olunmuştur (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 51). Padişah Sultan Aziz devrinde “Kitâb-ı Sulh” a kadar olan 12 kitap tamamlanıp kendisine arz edilerek, Padişah'ın iradesiyle şereflenen bu kitaplar, bütün şer'î ve nizâmî mahkemelerde tatbik ve icraya konulmuştur. Mecelle'nin kitâb-ı ikrar, davâ, beyyinât ve kazâ isimli dört kitabı daha sonra yayımlanmıştır (Ahmed Lütfi, 1997: 151).

İlmî heyet Mecelle'nin on altı kitabını bitirdikten sonra, çalışmalarına bazı nizamname, tezkire ve müzekkereler yayımlayarak devam etmiştir. Mecelle Cemiyeti ilaveten 1879'da Usul-i Muhakeme-i Hukukiye Kanunu adıyla 300 maddelik bir kanunu Şûra'yı Devlet'e sunup onay alıp ve neşretmiştir. 1888 yılında ihtiyaç halinde yeniden toplanmak üzere tatil edilen Cemiyet, 1916 ve 1923 yıllarında Mecelle üzerinde bazı değişiklikler yapmak üzere toplanıp çalışmalar yaptıysa da teklif edilen maddeler kanunlaşmamıştır (Kaşıkçı, 1997: 350). 1325/1909 yılında, Mecelle Cemiyeti için bir de Nizamname Layihası hazırlanmış ve dönemin süreli yayınlarından Beyânü'l-Hak'ta yayımlanmıştır (Anonim, r. 1325a/1909: 933-935). 1926'da kabul edilen İsviçre medenî kanununun 43. maddesine dayanılarak, elli yedi yıl uygulanan İslam hukuku Mecelle yürürlükten kaldırılmıştır (Yılmaz ve Demir, 2012: 215).

Çeşitli lisanlarda muhtasar ve mufassal birçok şerhi olan Mecelle, Osmanlı Devleti hâkimiyeti altındaki vilayetlerde uygulanmak üzere Arapça, Bulgarca, Rumca ve Ermeniceye, ayrıca Fransızca ve İngilizceye tercüme edilmiştir. Yalnız bu vilayetlerden Mısır iç işlerinde müstakil olması hasebiyle burada fiiliyata geçirilememiştir.

Bunun üzerine Mısır Adliye Nazırı Muhammed Kadri Paşa (1821-1888) Hanefi fikhını temel alarak Mürşidü'l-Hayrân adıyla, güzel bir medenî kanun projesi hazırlamış fakat modernistlerin baskıları sebebiyle kanunlaştırmada muvaffak olamamıştır (Ekinci, 2016: 256 vd). 1992 yılına kadar Osmanlı'nın çeşitli vilayetlerinde yürürlükte kalan Mecelle, günümüzde İsrail tarafından halen önemsenmektedir (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 59). Bu sebeple Mecelle'yi sırf Osmanlı Devleti'ne ait bir kanun değil milletlerarası nitelikte bir kanun kabul etmek gerekir. Abbasiler döneminin ortalarından Mecelle'nin hazırlanmaya başladığı tarihe kadar olan devreye İslam fıkıh tarihinde taklit devri ismi verildiği yukarıda izah edilmişti. Mecelle İslâm fikhında taklit devrini kapatarak yeni bir içtihat devri başlatmıştır (Kaşıkçı, 1997: 33).

4.2. Hukuk-ı Aile Kararnâmesi

Mecelle'den sonra II. Meşrutiyet'in sonlarına doğru 25 Ekim 1917 yılında çıkarılan, 157 maddelik Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, bu kanunlar döneminin önemli bir faaliyetidir (Çeker, 2017: 11). İttihad ve Terakki Hükûmeti tarafından hazırlanan bu kararname ile Mecelle'nin kitaplarına dâhil etmediği İslâm fikhının aile hukukunu ilgilendiren nikâh ve talâk hükümleri kanunlaştırılmıştır. Kararnamenin, Mecelle'den farklı olarak, gayrimüslimlere ait hükümleri de ihtiva etmesi ve belli bir mezhebe bağlı kalmadan telifçi zihniyete göre hazırlanmış ilk kanun olması hem muhafazakâr Müslümanların hem de adlî otonomisi kaldırılan zimmîlerin tepkisini çekmiştir (Ekinci, 2016: 177). Hâlbuki bu kararnameden önce, zimmî olarak isimlendirilen gayrimüslimlerin, şahıs, aile ve miras hukukuna taalluk eden ahvâl-i şahsiye (personal status) davalarına, kendi ruhânî mercileri kendi mezheplerinin hükümlerine göre bakıyordu. Zimmîler sadece cezâ ve hukuk davalarında İslâm mahkemelerine gitmeye mecburdular. Ancak tarihi seyre bakıldığında, gayrimüslimlerin daha âdil ve ucuz bulmaları sebebiyle, ahvâl-i şahsiye davalarını, gönüllü olarak İslâm mahkemelerine götürdüklerine sıkça rastlanır (Ekinci, 2016: 9).

Farklı içtihatlardan faydalanılan, zamanın ihtiyacına uygun ve sıkıntı oluşturmayacak hangi içtihat varsa kararlılıkla kullanılan kararname maalesef Meclis-i Mebusan'da kanunlaşmamıştır. Bunun sebepleri içerisinde, dönemin siyasi anlayışının kanunları batıdan olduğu gibi almak ve özellikle aileyi ilgilendiren konularda İslami kanunları engellemek düşüncesinin ağırlığı hissedilmektedir (Çeker, 2017: 11). Dolayısıyla kararname, iç ve dış baskılar nedeniyle, 1,5 yıl gibi kısa bir süre sonra 19 Haziran 1919 yılında yürürlükten kaldırılmıştır (Çeker, 2017: 10). Osmanlı Devleti'nden ayrılan Müslüman ülkelerde bir müddet daha tatbik edilen ve buralarda hazırlanan aile kanunlarının mehazlarından biri olan kararnamenin, Arapça, Fransızca ve İngilizceye tercümeleleri vardır.

Hukuk-ı Âile Kararnâmesi'nden sonra, şer'î hukukun diğer sahalarının da bu tarzda kanunlaştırılacağı anlaşılmakta ise de, Umumî Harb'in kaybedilmesi üzerine doğan yeni şartlar buna elvermemiştir (Ekinci, 2016: 177).

5. FIKIH EĞİTİMİ VE ISLAHATLAR

Asr-ı Saadet'te dinin tebliği ve ahkâmın bildirilmesi için muayyen bir mektep yoktu. Mescitlerin inşasından evvel, eğitim, Mekke devrinde bilhassa Ebu'l-Erkam adındaki sahibinin evinde başlamış ve Medine devrinde Ashab-ı Suffa ile devam etmiştir (Çelebi, 1998: 43).

Sahabe döneminde, sahabenin her biri, gittikleri şehirlerdeki mescitlerde ders halkası kurarak talebe yetiştirmeye başlamış ve Hazret-i Peygamber devrindeki usule uygun olarak ders vermişlerdir. Bu ders halkalarının üstadları arasında, Kûfe’de Abdullah bin Mes’ud, Medine’de Abdullah İbn Ömer, Mekke’de Abdullah İbn Abbâs, Basra’da Ebû Mûsâ el-Eş’arî gibi meşhur fakih sahabeler sayılabilir (Ekinci, 2016: 25). Her birinin müstakil mezhebî, yani fıkıh ekolü olan, tâbiîn devri fakihleri sahabe hocalarından farklı bir yol takip ederek farazî meseleleri de müzâkere etmiş ve bunlara hükümler getirmişlerdir. Bu devirde de henüz mektep ve medreseler kurulmamış olduğu için tâbiî uleması da, sahâbî hocaları gibi mescitlerde oturarak talebelerine hadis ve fıkıh öğretmişlerdir (Ekinci, 2016: 29).

H. 3. asırdan itibaren medreseler kurulmaya başlanınca fıkıh eğitimi medreselere taşınmıştır (Çelebi, 1998: 81-84). Hemen hemen bütün İslâm ilimlerinde kullanılan kelime ve kavramlar gibi medrese de okuma, öğrenme ve araştırma manalarına gelen Arapça “derese” fiilinden Türkçeye geçen bir kelimedir (Baltacı, 1976: 25). Bir İslâm eğitim kurumu olarak medreseler, içerisinde öğrencilerin öğrenimleri yanında yeme-içme ve barınma ihtiyaçlarının karşılandığı vakıflar tarafından finanse edilen bir yatılı okul şeklinde organize edilmişlerdir. Buhâra, Nişabur ve Horasan gibi İslâm dünyasının doğu bölgelerinde, Bağdat, Suriye, Mısır, Tunus ve Endülüs gibi diğer İslâm merkezlerinde, Müslüman illerini bezeyen büyük camiler ve büyük medreseler, eskiden beri ilmi üstün tutan Müslümanların, din duygusu ile ilim sevgisinin birer anıtı olarak tarihte yerlerini almışlardır (Bilsel, 1943: 5). Anadolu’da ise medreseler ilk defa h. 6./m. 12. yüzyıllarda, Selçuklular ve Beylikler Dönemi’nde, Suriye ve Bağdat medreseleri örnek alınarak çeşitli yerlerde kurulmuşlardır (Akyüz, 1994: 43). Osmanlılar da, bir eğitim kurumu olarak medreseye büyük önem verdiler ve ülkenin en üca köşelerine kadar her yerde medreseler kurdular. Terim olarak, yükseköğrenim merkezi, âlim, öğretmen ve araştırmacı yetiştiren merkez anlamına gelen medrese, Orta Çağ’ın modern Avrupa üniversitelerinin atası ve birçok bakımdan modeli sayılmıştır (Lewis, 2003: 114).

Tanzimat’a kadar fıkıh eğitimi sisteminin omurgasını teşkil eden medreseler, kültür ve medeniyetin gelişiminde hayati bir rol oynamıştır. Dinî ilimler yanında pozitif bilimlere de ağırlık verilen bu medreselerin parlak devirlerinde, -özellikle İstanbul için söylenecek olursa- İslâm dünyasından yapılan beyin göçünün önemli rolü olmuştur (Öztürk, 2007: 566). Örneğin, büyük Türk padişahı Fatih Sultan Mehmed Han (1444-1446, 1451-1481), 1470 yılında, Türkistan’dan getirdiği Molla Husrev, Molla Gürânî gibi âlimlerin yönetiminde, üniversite niteliğinde bir külliye kurmuştur.

İlâhiyat, hukuk, edebiyat ve riyaziyat okutulan, Sahni Siman isimli bu 8 yüksek medresenin çevresinde bir de tıp öğretimi için, 70 koğuşlu üç tabip ve cerrahları bulunan Darüşşifa kurulmuştur. Ayrıca bu sekiz yüksek medreseye Musilei Sahn adında ulaştırıcı 8 medrese daha kurulmuştur. Böylece Fatih Külliyesi toplam 16 medresesi, 600 daimi talebesi, 120 asistanı (danişment), 8 doçenti (muîd) ve 11 ordinaryüs profesörü (müderres) ve banlara eklenen devamlı veya misafir büyük ilim adamları, bir kliniği ve içinde ders de okutulan camii ile tam bir site üniversitedir (Bilsel, 1943: 7).

Osmanlı'da medreseler, bir ilahiyat okulu niteliğinden çok fıkıh (jurisprudence) eğitimi merkezi özelliği taşımıştır (Ekinci, 2016: 64). Ulema, öğreniminde, din ve fıkıh olmak üzere iki ana konuyla ilgilenir, yeteneklerini de eğitim ve adalet mesleklerinde kullanırlardı (Lewis, 1975: 169). Böylece bir İslam eğitim kurumu olarak medrese, çöküş yıllarına kadar devlet elitinin, memurların, müderrislerin, müftü, hâkim ve yargıçların ve diğer önemli devlet görevlilerinin eğitim ve yetiştirilmesinde çok önemli bir görev üstlenmiştir. Osmanlı Devleti klasik dönemde kendini şer'i olarak tanımlıyor, yönetim, meşruiyetini şer'i esaslarda arıyor, ulema ve medrese, sistemin tam merkezinde yer alıyordu. Ulemanın başı şeyhülislam, protokolde sıra olarak vezir-i azamdan sonra gelmesine rağmen hem sultan, hem de vezirleri, önemli kararlar alırken ve icraatlarını gerçekleştirirken, onun fetvasına müracaat ediyorlardı. Özü İslami kurallara dayanan yerel ve ulusal öğelerin ağır bastığı örfe dayalı nizam ve kanunnameler de, ulemanın onayından geçiyordu. Medresenin ürettiği zihniyet ve kültür, sistemin arzu ve hedefleriyle çelişmediği gibi birbirini tamamlıyordu (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 18).

5.1. Ulema-Aydın Paradigması

Müslümanların tarihteki başarısına bakıldığı zaman, bu başarılarının arka planında, daha önce hiçbir kültürde eşine rastlanmayan, nev'i şahsına münhasır özgürlükçü ve yenilikçi bir ulema prototipi olduğu açıkça görülecektir. Osmanlı toplumunda yüksek seviyede eğitim ve öğretim faaliyetlerinin sürdürüldüğü medreselerden yetişen bu ulemanın bilgi seviyesi, dünya görüşü ve hayat felsefeleri toplumun ihtiyacını etkin bir şekilde karşılayabilecek düzeyde ve kalitede. İçtimâî ve ilmi açıdan, devlet ve halk nezdinde büyük bir itibara sahip olan ulema, bu itibarını, maalesef 18. ve 19. yüzyıllarda kaybetmiştir. Yine de ulema zümresi Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyıla kadar, toplumsal meşruiyetini, sistem içindeki konumunu alternatifsiz olarak devam ettirebilmiştir. Ancak bu itibar zedelenmesi, Tanzimat ile birlikte ulema (ilmiye) sınıfının devlet üzerindeki otoritesini azaltmaya, bürokrasi (kalemiye) mensuplarının devlet üzerinde nüfuzlarını artırmaya başlamıştır (Kara, 1994: 178).

Islahat Fermanı'na kadar olan Tanzimat'ın birinci döneminde (1839-1856) yenilikler neredeyse tamamen devlet adamları tarafından savunuldu (Hanioglu, 1992: 159). Bu devrin ikinci döneminin başlangıcı 1861'den sonra Batılılaşma hareketleri, kendilerini aydın olarak niteleyenlerin sahip çıktığı bir değer olarak işlenmeye devam etti (Koray, 1991: 117). Bu aydın grup kendilerini, âlim olarak değil de ilk olarak "efkâr-ı münevver ashâbı" olarak nitelediler. Bu niteleme zamanla "münevver" olarak kısaltıldı ve dil devrimiyle de Meriç'in deyimiyle, "daha çok tercüme kokan ve anlamca daha kaypak bir kelime olan Aydın" kullanılmaya başlandı. Hâlbuki Meriç'e göre bu zümreyi vasıflandıracak tek kelime "Müstağrib"tir (Meriç, 1983: 133).

19. yüzyılda Tanzimat ile birlikte zuhur eden, entelektüel aydın prototipi, Batı kültürüyle yoğun bir şekilde yüz yüze gelen, ondan etkilenen ve o kültürü benimsemeye başlayan kimselerden oluşmuş ve bu aydınlar Batı kültürünün Osmanlı toplumundaki temsilcileri olma görevini üstlenerek devam ettirmişlerdir. Batı'dan gelen yeni akımların tesirinde kalan halk ise, ulemayı kendileri ile dinleri arasında bir engel olarak görmeye başlamıştır.

Hâlbuki Tanzimat Dönemi'nin önde gelen âlimlerinden bir kısmının takip ettikleri müfredat programı ve okudukları kitaplar incelendiğinde, medreselerde hala yüksek seviyede eğitimin devam ettiği açıkça görülecektir (Uzunçarşılı, 2014: 17-22 ve 39-44; Ergin, 1977: 102; İzgi, 1997: 108-109; Kazıcı, 1997: 374; Albayrak, 1996: 80, 126-127). Bu durum dinî ilimler ve din âlimleri açısından ciddi bir problemin oluşmadığını, halkın âlimlere olan itibarındaki azalmanın, aslında Batı yanlısı fikir akımlarının etkisinden kaynaklandığını düşündürmektedir. Burada daha çok öne çıkan problem ise medreselerin bilinçli ihmali sonucunda, pozitif ve teknik bilimler açısından müfredatlarını yenileyememeleri, Batı'da meydana gelen gelişmeleri takip edememeleridir. Bir başka deyişle, gündemi yakalayıp onu toplum lehine tatbik edebilecek pozitif sahada etkin bilim adamlarını yetiştirememesiydi. Bu anlamda bilimsel ve teknolojik olarak Batı karşısında geri kalmışlığın ağır faturasını tamamen din âlimlerine yüklemek ve bu alanda birtakım olumsuz fikirler beyan etmek gerçekçi olmasa gerektir.

5.2. Medreselerin Geril(e)mesi

Tanzimat'tan sonra kendini yeniden tanımlayan devlet, eski sistemde oluşan boşlukları Avrupa medeniyetinin ürünü kurum ve kuruluşlarla doldurmaya başladı. Bu kurumlar Batı'nın tekniği yanında, zihniyetini, ideolojisini, felsefesini, bilimini, kültürünü de Osmanlı'ya taşıdı. Yöneticilerin, devlete yeni bir yön vermesi ile değişen ve yenileşen devletin ihtiyaçlarına cevap veremez hale gelen medrese, önemini hızla kaybetmeye başladı. Diğer taraftan devlet bu yeni duruma uygun kurumlar kurmak ve müesseseler için gerekli eleman ve bürokratlar yetiştirmek ihtiyacı hissetti. Bu ihtiyacı da Avrupa örneğine uygun eğitim sistemi kurarak ve okullar açarak karşılama yoluna gitmesiyle birlikte medrese, bir anda kendisini sistemin merkezinden dışarı itilmiş halde buldu (Sarıkaya, 1997: 196). Tanzimat'tan önce medreselerin ana özelliğini oluşturan araştırmacı, tartışmalı serbest ilim ve fikir ortamı giderek kaybolmaya yüz tuttu (Şimşirgil ve Ekinci, 2009: 18).

18. yüzyılda III. Selim'le (1789-1807) başlayıp 19. yüzyılda II. Mahmûd'la (1246-1266) yaygınlaşarak devam eden reformlar, hem ulemanın hem de medreselerin etki ve yetkilerini kısıtladı. Bura rağmen medrese, hâkim ve hukukçu, öğretmen ve profesör, imam ve müftü tabip ve matematikçi ve kısmen de yüksek dereceli devlet memuru ve bürokrat yetiştirmede hâlâ önemli bir kurum olarak ehemmiyetini 19. yüzyılın ilk yarısına kadar sürdürebilmiştir (Mardin, 1993: 69). Medreseleri zor durumda bırakan bir başka husus da, bu kurumlar hakkında, Tanzimat'tan beri, bilhassa mektep çevrelerinde yayılan olumsuz görüş ve yargılar olmuştur. Medreselere giden öğrenciler bütün bu psikolojik baskıları göze almak mecburiyetinde kalmışlardır. Böylece medreselilerin, kıyafetleri, zihniyet ve ideolojileri gücü ve iktidarı elinde bulunduranların yanında ve yeni sistem içerisinde ahengi bozan bir görüntü arz eder hale gelmiştir. Geline nokta, önce görmezlikten gelinen medrese, daha sonra ulemanın büyük tesiriyle isteksizce de olsa çağın gereklerine uygun modernleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat yöneticilerin devleti ve toplumu Batılılaştırmaya ve sekülerleştirmeye karar vermeleriyle birlikte, devletin yeni seküler yapısına uymayan medresenin de ölüm fermanı, çoktan yazılmıştır. İşte medresenin bu geril(ey)işinin ve itibar kaybının sebebini, devlet için arz ettiği fonksiyonda aranmak gerekir. Yoksa iddia edildiği ve zannedildiği gibi kendi bünyesi içine giren, yavaş yavaş bütün organları kemiren ve nihayet ölüme götüren hastalık gibi bir iflas süreci değildir (Sarıkaya, 1997: 197).

Abdülmeccid, Abdülaziz, V. Murad ve II. Abdülhamid devirlerini idrak etmiş olan Cevdet Paşa, “Tezâkir” adlı eserinde, Tanzimat’ın ilanından beş on sene sonra medreselerin bu atalet ve bozulma sürecine girişini şöyle anlatır:

Medresede okuyan talebenin maaş bakımından sıkıntıları var idi ise de cümlesi siyasi hayata kapılmadan serbest bir hayat sürerdi. Zeyd ve Amr’ın mücadelesi onları incitmez, ilgilendirmez, zamanın havadisi onların fikirlerini perişan etmez, kulakları ilmî bahislerden başka bir şey işitmezdi. Medreselerin bu hali h. 1260 (1845) yılına kadar devam etti. Bundan sonra medreselerde de büyük değişiklikler görüldü. Eğitim usulü ve teşkilatı bozulmaya yüz tuttu. O vakte kadar medreselerde tatil gecelerinde tertip olunan sohbet meclislerinde ilmi bahislerden ve tartışmalardan başka söz işitilmezdi. Ondan sonra her ne vakit bu meclislere gittim ise bayağı sohbet ve muhabbetlere tesadüf ederek ilmi bir mevzu duymadım, bir daha da bu ilim meclislerine devam etmedim (Ahmed Cevdet Paşa, 1986b: 6-7).

17. yüzyıldan itibaren nitelik açısından bozulmaya başlayan medreselerde, müderrislerin seçim ve yükseltilmesinde zaman zaman liyakat, bilgi ve beceri aranmaması da önemli rol oynamıştır. Tanzimat Fermanı’nın ilânından sonra ise Osmanlı Devleti, yukarıda kısmen değinildiği üzere, Batı tipi yarı seküler modern bir hukuk eğitim sisteminin kuruluşuna sahne olmuştur (Öztürk, 2007: 565). Böylece 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve zamanla neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan modernliğin sonucu olarak ortaya çıkan yaşam tarzları bütün geleneksel düzen yapılarını etkilerken (Giddens, 1994: 12) medreseler de bundan yeterince payını almıştır. Yanı sıra ülkede imparatorluğun sona erişine kadar varlığını sürdürecektir, ayrı eğitim felsefelerini ve dünya görüşünü temsil eden iki ayrı eğitim sisteminin temelleri atılmıştır. Her iki taraf da (Mektepliler ve Medreseliler) birbirine çeşitli suçlamalar yöneltmeye başlamışlardır. Dönemin müderrislerinden İbrahim Tosun bu zıtlaşmanın gerçeği yansıtmadığını ve ikilik isteyenlerin nifak tohumu ekmek istediklerini üzüntüyle şöyle dile getirmiştir:

Vatanın istikbaliyle daha ziyade alakadar olması lazım gelen muhterem gençlerimiz de medreseden mütefennin yetişemez veyahut sırf bir cahil yetişir zannediyorlar. ... Mesela bir edip veyahut bir fakih, mesaili hendesiye’nin gavâmızına (girift konularına) vakıf olamaz, olmaya çalışsa diğeri kalır. Keza bir riyazi şinas da ilmi fikhın gavâmızına vakıf olmayabilir. Bu böyle olmaktan her sınıfın diğeri’ni teşhil etmesi (cahilliğini yüzüne vurması) lazım gelir mi (Kaş Kazasından Müderris İbrahim Tosun, r. 1329/1913: 14)?

Zıtlaşmanın yanında uzlaşma taraftarları da mevcuttur. Bunlardan mektepte okumuş daha sonra Arapça tahsili için medreseye başlamış olan Emin Ali şöyle bir orta yol bulmuştur: “Benim fikrimce biz mektepliler bilmediklerimizi medreselilerden öğrenmeliyiz. Medreseliler de bilmediklerini mekteplilerden öğrenmelidir. Bu suretle aramızdaki ayrılıklar, gayrılıklar kalkmalıdır” (Medrese ve Mekteplilerden Buldanlı Emin Ali, r. 1329/1913: 73). Bu zıtlaşmanın doğru olmadığı aşikâr olmasına rağmen 1914 yılında talebeyi ulumdan M. Satvet’in şu sözleri medreselerin geldiği eğitim durumu açısından önemlidir:

Bir zamanlar ilmin, fennin zemzeme-i (nağmeli sesi) âhenkdarı (kulağa hoş gelen) içerilerinde çınlayan, bugün fukara ve muhacirinin velveleyi bi sudundan (fayda) başka bir şey işitilmez oldu. Of ne tereddi (yozlaşma), ne fecaatı âlûd (kirli) tedenni (gerileme)!

Medâris böyle eski intizam ve ihtişamını kaybettikçe hakâik-i şer'îye ve mesâilî diniyemize hakkıyla vakıf ulema da azalıyor. Yavaş yavaş birçok kaza ve nevahimiz (nahiyeler) kendilerine ihtiyacı diniyelerini, ihtisasatı vataniyelerini telkin edecek müderris ve vaizler bulmakta pek çok düçarı müşkilat oluyorlar. Çünkü irtihal (vefat) edenlerin yerleri boş kalıyor. Yeniler maatteessüf ufulu (ölüm) ebediyesiyle bizi nâlân (inleyen) ve giryan (ağlayan) bırakan ulemayı hakikiyenin yerlerine medarı teselli olacak bir kaim makam ve mevkiî muazzam ve mukaddese çıkacak kadar sahibi ilm ve hümam (gayretli) olamıyorlar (M. Satvet, r. 1330/1914: 258).

Bir başka talebe medreselerin bina durumunu şöyle izah eder:

Geçen sene biraz fazlaca yağan kara Vefa'daki medresemiz tahammül edemeyerek bazı yerleri yıkılmış idi. Hâlbuki bu medrese kilise camii şerifinin havlusunda olduğundan her gün camiye ziyarete gelen ecnebinin gözüne çarpıyor. Ve bize “Bu nedir?” dedikleri zaman medresedir, dârü'l-muallimdir demeye sıkılıyoruz, haya ediyoruz, çünkü binadan meskenden başka her şeye benziyor (Raşid Uşşaki, r. 1330/1914: 238).

Bir müderris ise medreselerin kısa sürede ne kadar gerilediğini, “Fatih, Bâyezîd, Süleymaniye Camii şeriflerindeki tedarisatın otuz kırk sene evvelki halini bilenler bugün cevâmîi mezkûreyi gezerken ağlıyorlar. Nasıl ki biz de sekiz on sene evvelini idrak etmekle dilhun (içi kan ağlamak) oluyoruz” diyerek ifade etmektedir (Hatipzâde Ahmed Vasfî, r. 1329/1913: 98). Her şeye rağmen medreselerde bir yandan nitelik azalırken diğer taraftan bazı ıslahat çalışmaları yapıldığı görülmektedir. Yeni medrese örgütlenmelerini ve ıslahatları zaruri kılan ana sebep, Osmanlı toplumunun çeşitli katmanlarına ait bireylerinin yüzlerini batıya çevirerek, düşünüş, dünya görüşü ve yaşama biçiminde farklılaşması, başka bir deyişle Osmanlı modernleşmesidir denilebilir. Bu anlamda bir yandan yeni medreseler kurulurken diğer taraftan bozulan medreseleri tekrar güçlü zamanlarına döndürmek üzere ıslahat çalışmaları yapılmıştır.

5.3. Hususi Kadı Medreseleri

Tanzimat Devri'nde, fıkıh açısından medreselerle ilgili en önemli ıslahat belirtisi, Osmanlı Devleti'nde hususi olarak fıkıh eğitimi yaptırılmak üzere 1854 (17 Recep 1271)'te, açılan Muallimhane-i Nüvvâb'ın açılmasıdır. Tahsil süresi 3 yıl olan ve Şeyhülislâm (1854-1858) Meşrebzade Ârif Efendi'nin gayretleriyle, Meşihat'e bağlı olarak İstanbul Süleymâniye'de açılan, Muallimhane-i Nüvvab için Düstur'un 2. tertip, 1. cildinde “Nüvvab Hakkında Nizamnâme” adıyla 12 maddelik bir nizamnâme yayımlanmıştır. Bu nizamnâmesinin birinci maddesi hem istihdam hem de liyakatten şöyle bahseder:

Nüvvab efendiler (kadı vekilleri) ehliyet, rütbe ve haysiyetleri itibarıyla beş sınıfa ayrılacak ve her rütbeye uygun belde ve kazalara atanacaklardır. Bir sınıf dâhilinde bulunan nüvvabın üstlerinde olan sınıfa mahsus niyabet talebine salahiyeti olmayacağından bu husûsta hiçbir taraftan rica ve iltimas da kabul edilmeyecektir (Anonim, h. 1289/1873: 321).

Müfredatı, Sakk-ı Şer'î, İnşa, Fıkıh, Hatt-ı Talik, Mecelle ve Feraiz derslerinden oluşan bu medrese (Atay, 1983: 195), daha sonra Mekteb-i Nüvvab adını almıştır. 5 Safer 1332/21 Kanun-u Evvel 1329/3 Ocak 1914 tarihinde ise dört fasıl 23 maddeden oluşan “Medresetü'l-Kuzat Nizamnamesi” yürürlüğe girmiştir (Anonim, r. 1329a/1914: 71-72; Anonim, r. 1329b/1914: 80; Anonim, r. 1332/1916: 1255-1256). 12. maddesinde tahsil süresi dört yıl olarak belirtilen bu Nizamnamede, okutulan derslerin listesi verilmemiş ancak 20. maddesinde, son sınıf talebelerinin dürer, mecelle, ferâiz ve son şer'î derslerinden sınava tabi tutulacaklarından bahsedilmiştir (Anonim, r. 1329f/1913: 146-150). Ancak “Medresetü'l-Kuzat Talimatnamesi Dâhiliyesidir” adıyla yayımlanan 27 maddelik Talimatnamenin sonuna, müderrislerin ve derslerin isimlerini ve haftalık miktarlarını gösterir bir cetvel eklenmiştir. Bu cetveldeki derslerin isimleri şöyle belirtilmiştir:

Dürer, Mecelle, Tatbikat-ı Şeriyye, Sakkı Şer'î, Defter-i Kasam, Ferâiz, Ahkâm ve Evkâf, Kânûn-ı Arâzi, Usûl-i Muhâkemât-ı Hukûkiye, İcra Kanunu, İ'lâmât-ı Hukûkiye, Kanûn-u Ceza, Usûl-i Muhâkemât-ı Cezâiye ve Sulh Kanunu, Hukûku İdare, Hukûku Düvel, Ticâret-i Beriyye, Ticâret-i Bahriyye, Tanzîm-i İ'lâmât-ı Cezâiye, Tatbikât-ı Hukûkiye ve Cezâiye ve Ticâriye, İktisad, Kitâbet-i Resmîye, Medhali İlm-i Hukuk, Hattı Ta'likiye (Anonim, r. 1338-1340a/1922-1924: 15-16).

12 Şevvâl 1332/21 Ağustos 1330 tarihinde bu Nizamnameye müzeyyel bir Nizamname daha yayımlanmıştır. Bu ek Nizamname, Şeriye Mahkemelerinin idari kısmında istihdam edilecek memurları yetiştirmek üzere gündüzlü hususi bir sınıf açılmasını öngörmektedir. Bu hususi sınıfın dersleri, Ferâiz ve vesâya, Son şer'î, Nikâh, talâk, hidâne, nafaka, Ahkâm, evkâf, Defter-i kassâm, Usûl-ü muhâkeme-i şer'iyye (tabîki bir sûrette), Ma'lûmat-ı kanûniyye, Harac ve damga kanûnları, Kitâbet, Usûl deftetî ve Hüsn-i hat ta'lik'ten oluşmaktadır. Yeni kurulan mahkemelere hâkim yetiştirmek üzere gayrimüslimlerin de devam edebilecekleri modern tarzda yeni hukuk mektepleri kurulması, medreselere verilen ehemmiyeti azaltmaya ve çöküşünü hızlandırmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti yıkıldıktan sonra da medreseler ile birlikte İslâm fıkıh eğitimi veren bu hususi medreseler kapatılmıştır (Ekinci, 2016: 177).

5.4. Hususi İrşad Medreseleri

Osmanlı Devletinin özellikle son yıllarında medreselerden yetişen elemanlardan bir kısmının yetersizliği sebebiyle yalnızca din görevlileri yetiştirmek amacıyla “Tevcih-i Cihat Nizamnamesi” adıyla ayrı nizamnameler çıkarılmıştır (Aksekili Ahmed Hamdi, r. 1339a/1923: 142). Bu nizamnameler vasıtasıyla, imamların eğitimi için ilk girişim 1883'te açılan “Menşe-i Eimme ve Hutabâ” adlı mektepler ile başlamış ancak verimli olmadığı için 1888'de kapatılmıştır (Özcan, 2007: 539). Daha sonra bu Tevcih-i Cihat Nizamnamelerine dayanılarak 1912'de Vâiz yetiştirmek amacıyla İstanbul'da öğretim süresi 4 yıl olan “Medresetü'l-Vâizin” açılmıştır (H. r. 1329/1913: 194-195). 23 Rebû-l evvel 1332/ 6 Şubat 1329/19 Şubat 1914'te de 12 maddelik “Medresetü'l-Vâizin Nizamnâmesi” yayımlanmıştır. Nizamnamede fıkıh ile ilgili, İlm-i fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Ferâiz (İntikâlât kanûnî dahî gösterecektir) ve Ma'lûmat-ı hukûkiye (muhtasar nazariyyât, kavânîn ve nizâmât-ı hukûkiye ve cezâiyye ve vakfiye ve cemâat-ı İslâmiyye teşkilâtı vesâire) dersleri yer almıştır (Anonim, 1329g/1914: 212-215).

Bu derslerin yayımlanan detaylı cetvelinde sınıflara göre saat dağılımı verilmiştir. Buna göre; İlmî-i Fıkıh; 1., 2., 3. ve 4. sınıflarda haftalık 2’şer saat, Usûl-i Fıkıh; 2., 3. ve 4. sınıflarda haftalık 2’şer saat, Ma’lûmat-ı hukukiye; 2. sınıfta haftalık 1 saat, İlmî Feraiz ve İntikal Kanunu; 4. sınıfta haftalık 1 saat olarak işlenecektir (Anonim, h. 1333/1915: 573-576). Medreset’ül-Vâizinden mezun olanlar, ayın zamanda, alay ve tabûr imamı olarak atanabilecek ve tabur mekteplerinin müdürü sayılacaktır (Anonim, r. 1329e/1913: 332-333).

Osmanlıların son dönemlerinde, vâizlerde dinî hizmetler açısından yaşanan nitelik kaybı, kendilerine idarî, beledî ve dinî birçok vazife verilen, Osmanlı mahalle imamlarında (Kazıcı, 1979: 109) ve hatiplerde de söz konusu olmuştur (Aksekili Ahmed Hamdî, r. 1339b/1923: 11-16). İmam ve hatiplerde görülen ve tespit edilen bu eksiklik ve mesleki yetersizlikler sebebiyle, 1913 yılında İstanbul’da bir “Medresetü’l-Eimme ve’l-Hutebâ” (İmamlar ve Hatipler Medresesi) kurulmuştur (Atay, 1983: 311). Kendi içinde iki bölüme ayrılan Medresetü’l-Eimme ve’l-Hutebâ’nın, “Eimme ve Hutebâ” adlı imam ve hatipler yetiştiren kısmında, fıkıh ile ilgili, Malûmat-ı Kânûniye, Ahkâm-ı Nikâh ve Talâk ve Ahkâm-ı İbadet dersleri yer almıştır. “Ezan ve İlahî” adlı müezzinler yetiştiren kısmında ise sadece Ahkâm-ı İbadet dersine yer verilmiştir (Atay, 1983: 312). Ancak devletin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik durum, savaşlar ve öğrencilerin askere alınmaları gibi sebeplerle bu iki medreseden beklenen verimin alınmaması üzerine 1919 yılında, Vâizinin ile Hutebâ ve Eimme şubeleri olmak üzere iki şube halinde “Medresetü’l-İrşad” adıyla birleştirilmiştir (Aksekili Ahmed Hamdî, r. 1339a/1923: 142). Yönetimleri ise 5 Mart 1334 (1918) yılında, o dönemde, gittikçe artan ve yoğunlaşan İslâm karşıtı faaliyet, görüş ve yazılara karşı, din âlimleri tarafından, İslâm’ın yüksek hakikatlerini, yapacağı ilmî araştırmalarla ortaya koyacak bir akademi olarak kurulan “Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiye”ye verilmiştir. Meşihât’a (Şeyhülislâmlığa) bağlı olarak kurulan bu akademiden de hedeflenen amaca ulaşılammıştır (Albayrak, 1972: 164-205).

Medresetü’l-İrşad’ınVâizîn (Vâizler yetiştirecek olan) şubesinin öğretim süresi 3 yıl olarak belirlenmiştir. Ders programında, fıkıh ile ilgili, İlm-i Fıkıh, İlm-i Usûl-i Fıkıh, Ferâiz, Ahkâm-ı Evkâf ve Mezâhib-i İslâmiye ve Turûk-ı Aliyye dersleri yer almıştır. Medresetü’l-İrşad’ın öğretim süresi 2 yıl olan, Hutebâ ve Eimme şubesinin ders programında ise Fıkıh ve Malûmat-ı Kânuniye adlı dersler görülmektedir (Anonim, h. 1338/1919: 1639-1641). Bu medrese, 1924’te Tevhîd-i Tadrîsat Kanunu ile birlikte “İmam Hatip Mektebi”ne dönüştürülmüştür (Özcan, 2007: 539).

5.5. Medreselerde Yapılan İslah Çalışmaları

Meşrutiyet devrinde her alanda değişiklikler yapıldığı gibi medreselerde de bazı başarılı ıslahat girişimleri olmuştur (Ertan, 1978: 9). 17. ve 18. yüzyıllarda eski siyasal düzene dönülmesi anlamında kullanılan “ıslah” teriminin çoğulu olan “ıslahat” kelimesi 19. yüzyılda medreselerin ıslahı söz konusu olduğunda sıkça kullanılır olmuştur (Ekinci, 2016: 64). Medreselerin ıslahı düşüncesi ve çalışmaları, Tanzimat’ın ikinci yüzyılında, Meşrutiyet’in tekrar ilanıya (23 Temmuz 1908) yoğunlaşmıştır. II. Meşrutiyet Dönemi’nde ortaya çıkan hürriyet atmosferi medreseyi temsil eden ulemayı derinden etkilemiş, müderris ve talebelere, süreli yayınlarda yazarak ve konferanslar tertipleyerek problemleri hakkında kamuoyuna düşünce ve ıslah tekliflerini sunma imkânı sağlamıştır.

Dönemin süreli yayınlarında birçok örnek bulmak mümkündür (Saffet, r. 1326: 1642-1645; Balıkesirli Sireti, r. 1326: 281; M. Fatın, r. 1324: 166-169; Bursa Mebuslarından Ömer Fevzi, r. 1324: 324-325; İlimiyeyi Müntesibinden Biri, r. 1324/1908: 276-278). Medrese talebelerinden İbnü'l-Hasan M. Necati'nin: "Bidâyeti Meşrutiyetten beri ıslahı medaris için söylenmedik söz, dermeyan edilmedik (ileri sürülmedik) fikir hemen hemen kalmamış gibidir" sözleri bu durumu açıkça izah etmektedir (Medreselilerden İbnü'l-Hasan M. Necati, r. 1329/1913: 82). Bu ıslahatların en önemlilerinden birisi Eşref Efendizâde Şevketî'nin, teklif ettiği Medâris-i İlmiye Islâhat Programıdır (Şevketî, r. 1329: 44-47).

Medreselerin ıslah edilmesi fikri, Batıcı görüşe sahip Celal Nuri İleri gibi ulema dışından hukukçu ve gazeteciler tarafından da dile getirilmiştir (İleri, r. 1331: 317). Ziya Gökalp gibi Türkçüler ise medreselerin genel eğitim sisteminden çıkarılmasını, hukuk ve adalet alanlarındaki yetki ve görevlerinden arındırılarak sadece dinî-ahlâkî bir müesseseye dönüştürülmesini teklif etmişlerdir (Berkes, 1998: 451). Tunaya'nın da ifade ettiği gibi medrese, o dönemde ülkenin en önemli gündem maddelerinden birisi haline gelmiştir (Tunaya, 1962: 91).

5.5.1. Medâris-i İlmiye Nizamnamesi (13 Şubat 1910)

Medreseler ile ilgili bu yoğun ilgi ve alakanın ilk semeresi olarak 1910 yılında, bütün medreselerde uygulanmak üzere ulum ve fenlere ait on iki yıllık bir taslak program hazırlanmıştır. Dönemin süreli yayınlarından, Sırat-ı Müstakim'de "Âlemi İslâm'a bir tebşir Medâris-i İslâmiyede bir hatve-i (adım) tekâmül" başlığı ile müjdelenerek verilen bu program için (Anonim, r. 1325b/1910: 377-378), 30 Ocak'ta Fatih Tophane Medresesi'nde, büyük bir merasim hazırlanmıştır. Merasim ile ilgili gazetede çıkan haberde: "Sırf Şeyhülislam Efendi hazretleriyle Ders Vekili Efendi hazretlerinin ve sair ulemayı kiramın niyyet-i âli himmetâneleriyle, dün Tophane Medresesi'nde ifa edilen merasimi mütememmiyenin, tarihi İslamiyet'te bir devre-i intibâh ve terakkî küşâd edeceğine kâiliz" sözü ıslahattan büyük bir beklenti içinde olduğunu göstermektedir. Haberin devamında Müslüman milletlerin tekâmül ve terakki edebilmesi, Avrupa mekteplerini taklit ile değil, ancak mevcut medreselerin ıslahı ile mümkün olacağı vurgulanmıştır (Anonim, r. 1325b/1910: 378). Ne gariptir ki, Tanzimat öncesi, hem dinî ilimlere hem de pozitif bilimlere ağırlık verilen bu medreseler için programın yayımlanmasından birkaç ay önce Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'den pozitif bilimler ve yabancı diller için fetva istenmiştir (Musa Kazım Efendi, r. 1324/1909: 1514-1520). Medreselerde öze dönüş için yapılması gereken ıslahatların ve değişimin ciddiyetini, Bursa ilmiyesinden Ömer Fevzi, şöyle açıklamaktadır:

Şu zamanda bütün kürreyi arz bir vilayet halinde, bütün akvam o vilayetin ahalisi hükmünde yekdiğerine hem yakın ve hem mahlûttur (karışıktır). Zaten ayrı yaşamak kabil değildir. Yaratılmıştan beri müteğayyir ve mütebeddil olan dünyayı bir halde durdurmak muhaldir. Dönecek değışecek. Ancak esaslar değışmez fakat hünerler, usulü tedrisler, kitap ibareleri, medreselerin sükkamı (sakinleri) ve iaşe halleri değışirse din değışir zannetmeyelim. Salah ve kuvvet, düşmana karşı mukavemet nasıl lazım geliyorsa düşünerek yapalım (Bursa İlmiyesinden Ömer Fevzi, r. 1329/1913: 99).

Önemli Dersiamlardan Ahmed Zâid, ahkâm-ı ilahiyyenin gereği gibi tebliği ve anlaşılması “ve aidduu...” emri Celîl-i sübhaniyesinin icra ve ifasının ancak fûnûn-ı cedide ile kabil olabileceğini detaylı bir şekilde izah etmiştir (Bursa Câmii Kebîr Dersîâmılarından Ahmed Zâid, r. 1326/1911: 390). Ulemadan bazıları fen derslerini lüzumlu görmekte birlikte, Hesap, Hendese, Cebir, Hikmet-i Tabiiyye, Kimya gibi fenlerin medreselerde okutulmaması taraftarıdır. Gerekçe olarak, ulûmu diniyye mütehasısı olacak havacelerin fakih, müctehid, mürevvih olabileceklerini ancak mühendis ve kimyager olamayacaklarını ileri sürmüşlerdir (Âlimcan el-İdrîsî, r. 1326/1911: 311). Fen derslerinin eklenmesi üzerine bir kısım ulema ise bu ıslahat neticesinde, medreselerde hem dinî hukukî ilimleri hem de fen derslerini okuyan öğrencilerin medrese icazetini aldıktan sonra mektep mezunu da sayılabilmeleri gerektiğini dile getirmiştir (Bayezid dersiamlarından Gürünlü Hilmi, r. 1325/1910: 201).

Hoca Muhyiddin’in büyük emeği olan bu ıslahat programı (Şevketî, r. 1329: 19), dönemin padişahı tarafından (V. Mehmed Reşad) tasdiklenerek, 13 Şubat 1910 (r. 1325)/16 Safer 1328 tarihinde “Medâris-i İlmiye Nizamnamesi” adı altında, 48 madde halinde yayımlanmıştır (Anonim, r. 1325/1910: 127-138). Nizamnamenin ders cetvelinde 1. 6. ve 9. senelerinde fıkıh ile ilgili herhangi bir ders görülmemektedir. Cetvelde diğer sınıflarda ders dağılımı şöyledir: 2. sene; fıkıhtan Meraku’l-felâh, 3. ve 4. sene; fıkıhtan Multeka, 5. sene; Multeka, Fenâri, İlmi Ferâiz, 7. sene; Usûl-i Fıkıh, Şerhu’l-veciz, 8. sene; Şerhu’l-veciz, Usûl-ı Sakk, 11. ve 12. seneler; Hidaye (Anonim, r. 1325/1910: 134-135). Yaklaşık bir yıl sonra 1911 yılında taşra medreseleri ile ilgili “Medâris-i İlmiye Nizamnâmesine Zeyl Olarak Tanzim Olunan Taşra Medârisi Nizamnâmesi” başlığı ile on maddelik ek kanun yayımlanmıştır. Nizamnamede medreselerin tekrar imar ve eğitim yönünden güçlendirilmesine vurgu yapılmış ve aynı ders programının uygulanması öngörülmüştür (Anonim, r. 1326: 1-6).

Bir yandan medreselerde bu ciddi ıslahatlar yapılırken diğer taraftan sosyo-ekonomik şartlar ve devamlı savaş halinin netice alma noktasında çıkardığı zorlukları, 1914’lü yıllara gelindiğinde talebelerin gazetede yazılarından alıntılanan şu cümleler gözler önüne sermektedir: “...mektepten evvel program yapmak kadar gülünç bir şey olamaz. Zira bizde kâbil süknâ medrese yok. Mevcut medâris biz gençlerden başka -yazık gençliğe- hiçbir mahlûkun yaşayamayacağı bir rutubet hane, bunlar medrese değil...” (Talebe-i Ulûmdan Hasan Sabri, r. 1329/1914: 87). “Beş senelik bir zamanda -ki bize asır kadar gelmiştir- hiçbir emelimiz, hiçbir matlubumuz husul bulmadı...” (M. Satvet, r. 1329/1910: 345-346). Bu yıllarda talebelerin ve müderrislerin hem nitelik hem nicelik açısından medreselerde daha kapsamlı bir ıslahat talebini dillendirdikleri görülmektedir (Süleymaniye Dersiam Mücizlerinden Faik, r. 1329/1910: 21).

Medreselerin tekrar ıslah edilmesi için verilen mücadelenin ilk semeresi olarak, 1913 yılının aralık ayında Ders Vekâletine Islahı Medaris Encümeni tarafından yeni bir ıslah çalışması hazırlanıp sunulmuştur. Talebe-i ulûmdan biri bu hayırlı teşebbüsü gazete köşesine şöyle taşımıştır: “Bu günlerde her gördüğüm, ihtilat ettiğim, temasta bulunduğum, talebe-i ulûm arkadaşlarımla Süleymaniye’de bir eseri şetâret (sevinç) görüyorum. Lakin bu hal pek yeni, o kadar ki bir iki haftalık bir meserret” (Küçük Ayasofya Talebe-i Ulûmdan Elmalılı Muhammed Ramiz, r. 1329/1913: 48).

5.5.2. İslah-ı Medâris Nizâm-nâmesi (1 Ekim 1914)

Ders Vekâletinin hazırladığı ıslahat programı, dönemin hem Şer’iye ve Evkâf Nâzırı hem de Şeyhülislamı olan Mustafa Hayri Efendi (1866-1921) tarafından gerçekleştirilmiştir. 1910 yılına göre daha kapsamlı ve köklü bu ıslahat girişimi, hem İstanbul’da hem de taşradaki medreselere yeniden bir düzen ve istikrar getirmiştir. Öncelikle Mart 1914’te Ders Vekâleti mühim bir teşebbüste bulunmuş ve bir taslak halinde Şeyhülislâmlık makamına yüksek ihtisas öğretim kurumu için müracaatta bulunmuştur. Bu taslak çalışmada, Medresetü’l-Mütehassısın adı verilen ihtisas kurumunun gerekçesi, şubeleri, okula kabul ve mezuniyet sonrası istihdam şartları anlatılmıştır (Anonim, r. 1329c: 418-420). Şeyhülislâmlık makamı uygun görmüş olacak ki bir hafta sonra 31 maddelik bir nizamname yayımlayarak bu taslak çalışmayı onaylamıştır. Tahsili dört sene olmak üzere beş şubeden mürekkep bu ihtisas medresesinin bir şubesi “Fıkıh ve Usulü Fıkıh” olarak belirlenmiştir (Anonim, r. 1329d: 11-12). Medresetü’l-Mütehassısın için bir de tedrisat cetveli hazırlanmıştır (Anonim, 1334c: 667-673).

1 Ekim 1914 (10 Zilkade 1332/18 Eylül 1330) tarihinde ise 24 madde olarak hazırlanan “İslah-ı Medâris Nizâm-nâmesi”, padişah ve kabine üyeleri tarafından imzalanarak yürürlüğe girmiştir (Anonim, 1334c/1918: 657-663; Anonim, r. 1329/1914: 1325-1330). Nizamnamenin esbab-ı mucibe layihasında, Medreselerin idare şekli, talebenin barınması, eğitimi ve istihdamı gibi konularda genişçe bilgi verilmiştir (Anonim, r. 1330-1333/1914-1917: 3-8; Anonim, r. 1330/1914: 241-248).

Nizamname ile İstanbul’daki medreselerin çoğunluğu “Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliye Medresesi” adı altında birleştirilmiştir. Toplam tahsil süresi on iki yıl olan Medrese, Tâli Kısım-ı Evvel, Tâli Kısım-ı Sâni ve Kısım-ı Âli olmak üzere dörder yıllık üç kısma ayrılmıştır (Anonim, 1334c/1918: 657). Nizamnamenin diğer maddelerinde ise müderrisin, talebe ve sureti idareden bahsedilmiştir (Anonim, 1334c/1918: 658-660; Anonim, r. 1330-1333/1914-1917: 9-12). Her üç kısmın dersleri yine padişah imzasıyla yayımlanmıştır (Anonim, 1334c/1918: 661-666). Altı yıllık ilkökul ile birlikte on sekiz yıllık bir öğrenim gerektiren Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi’nin ders programlarında yer alan fıkıh dersleri şöyledir: Üsküdar’da ihdas edilen bir yıllık hazırlık programında fıkıh dersi yoktur (Anonim, r. 1334c/1918: 663). Tâli Kısım-ı Evvelin; 3. ve 4. sınıflarında, 4’er saat Fıkıh (ve Ferâiz) dersi vardır. Tâli Kısım-ı Sâni’de; Fıkıh (ve Ferâiz) dersi, 3. ve 4. sınıflarında, 2’er saat, 5., 6., 7. ve 8. sınıflarında, 3’er saat; Usûl-i Fıkıh dersi, 7. ve 8. sınıflarında, 2’er saat yer almıştır (Anonim, r. 1329/1914: 1325-1330; Anonim, 1334c/1918: 664). Programının Âli kısmında ise; 1., 2., 3. ve 4. sınıflarda, 4’er saat Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh, 2. sınıfta 2 saat Ferâiz, 2., 3., ve 4. sınıflarda 2’şer saat Hukûk ve Kavânîn derslerine yer verilmiştir (Anonim, 1334c/1918: 664). Programda bir de Tarîh-i İlm-i Fıkıh ile berâber, Hilâfiyât dersinden bahsedilmekle birlikte haftalık programda ders saati belirtilmemiştir (Anonim, r. 1329/1914: 1325-1330).

Ders programlarının devamına Medresetü’l-Mütehassısın, beş senelik taşra medreseleri ve on yıllık Selahattin Eyyübi Külliyyeyi İslamisi tedrisat cetvelleri eklenmiştir (Anonim, 1334c: 667-673). Medresetü’l-Mütehassısın’ın Fıkıh Şubesi’nin haftalık ders programında; 1. ve 2. sınıflarda Fıkıh-ı Mâlikî, Fıkıh-ı Şâfiî, Fıkıh-ı Hanbeli ile Tarihi Fıkıh ve Mukayese-i Ahkâm dersleri 2’şer saat, Fıkıh-ı Hanefî ile Hilaf ve Cedel 4’er saat, Usûl-i Fıkıh dersi 6’şar saat yer almıştır (Anonim, 1334c/1918: 667).

Beş senelik taşra medreselerinin haftalık ders cetvelinde; sadece fıkıh dersine 1., 2. ve 5. sınıflarda 2’şer saat, 3. ve 4. sınıflarda 3’er saat yer verilmiştir (Anonim, 1334c/1918: 667).

On yıllık Selahattin Eyyübi Külliyesi İslamisi tedarisat cetvellerinde; İlmi Fıkıh dersi konuları ile birlikte on sınıfa haftalık 28 saat olarak şu şekilde programlanmıştır: 1., 2., 3. sınıflarda 2’şer saat İbadat, 4. sınıfta 2 saat Nikâh ve Talâk, 5. sınıfta 2 saat Nikâh ve Talâk ile 2 saat Ferâiz, 6. sınıfta 3 saat Muamelat, 7. sınıfta 4 saat Muamelat, 8. sınıfta 3 saat Muamelat ile 1 saat Tarihi İlmi Fıkıh, 9. sınıfta 2 saat Ukûbât ve 10. sınıfta 3 saat İlmi Hilâf. Tedrisat cetvelinde, Usûl-i Fıkıh dersi 14 saat olarak gösterilmesine rağmen, 7., 8., 9. ve 10. sınıflarda 3’er saat olmak üzere 12 saat olarak yer almıştır. Ayrıca diğer programlardan farklı olarak 8. sınıftan başlamak üzere “Ulûm-i Hukûkiyye” adlı haftalık 22 saatlik bir ders yer almıştır. Bu dersin dağılımı şöyledir: 8. sınıfta, 2’şer saat Hukûk-i Esasiye ve İdariye, Hukûk-i Düvel, Ceza Kanunu; 9. sınıfta, 1’er saat, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Ahkâm ve Evkâf, Hukûk-i Esasiye ve İdariye, Ticârât-i Beriyye, 2’şer saat Usûl-i Cezâiyye ve Usûl-i Hukûkiyye; 10. sınıfta, 1’er saat, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Arazi Kanunu, Usûl-i Hukûkiyye, Ticârât-i Beriyye, Ticârât-i Bahriyye, İcrâ Kanunu ve Sakkı Şer’i ve adli derslerine yer verilmiştir (Anonim, 1334c/1918: 670-671). Bu medrese ıslahat programında ilk defa Tanzimat Dönemi çıkarılan kanunların okutulmaya başlandığı görülmektedir.

Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliye Medresesi her üç kısmı için tedrisine karar kılınan kitapların nasıl okutulacağını açıklayan bir muhtıra da yayımlanmıştır (Anonim, r. 1330-1333/1914-1917: 18-23). Ayrıca Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliye Medreselerine mahsus, bütün konuları ihtiva eden 81 maddelik bir talimatname yürürlüğe koyulmuştur (Anonim, r. 1330-1333/1914-1917: 24-35). Oldukça kapsamlı ve ciddi bu ıslahat uygulamasından da istenen verim elde edilememiş ve çok geçmeden Şeyhülislam Musa Kazım Efendi zamanında bu medreselerin bütün kısımlarının öğrenim süreleri, üçer sene olarak değiştirilmiş ve dersler de hemen aynı tarzda kalmıştır (Ertan, 1978: 10).

5.5.3. Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun (8 Mayıs 1917)

Şeyhülislam Musa Kazım 5 Recep 1334 / 25 Nisan 1332 (8 Mayıs 1917) tarihinde, sürekli harpler sebebiyle dağılan ve düzeni bozulan medreseyi yeniden toparlamak ve bir sistem altında birleştirmek için, “Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun” ismini taşıyan, 16 maddeden ibaret yeni bir nizamname çıkarmıştır (Anonim, 1928a: 598-600). Bu Nizamname ile medrese, öğretim süreleri 3’er yıllık, İhzârî (hazırlık), İbtidâi Hariç, İbtidâi Dâhil ve Sahn adları ile derecelere ayrılmıştır. Medresetü’l-Mütehassısîn ise; 3 yıllık Medrese-i Süleymaniye adıyla 4 şube haline getirilmiştir.

İhzârî (hazırlık) bölümünde fıkıh dersi mevcut değildir (Anonim, r. 1338-1340/1922-1924: 9). İbtidai Hariç kısmında fıkıh dersi; 1. sınıfta 3 saat, 2. ve 3. sınıflarında 4’er saattir. İbtidai Dâhil kısmında fıkıh dersi; 1. sınıfta 4 saat, 2. sınıfta 3 saattir. Usûl-i Fıkıh dersi; 2. sınıfta 2 saat, 3. sınıfta 3 saattir. Sahn kısmında fıkıh dersi; 3. sınıfta 3 saat, Usûl-i Fıkıh dersi; 1. ve 2. sınıflarda 3’er saattir (Anonim, r. 1338-1340b/1922-1924: 6-8). Medrese-i Süleymaniye’nin Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh şubesinde ders saatleri her üç sınıfta da eşit dağıtılmıştır.

Buna göre, Fıkhı Hanefî 5'er saat, Fıkhı Şafîî 2'şer saat, Fıkhı Mâlikî ve Fıkhı Hanbelî 1'er saat, Usûl-i Fıkh 5'er saat, Hilâfiyat ve Tarihi Fıkh 2'şer saat olarak belirlenmiştir (Anonim, r. 1338-1340/1922-1924: 5). Doktora düzeyinde bir eğitim kurumu olan Medrese-i Süleymaniye bitirenlerin Dersiam olabilmeleri için doktora tezine benzeyen bir çalışmayı da tamamlamaları şöyle şart koşulmuştur: “imtihan ile mezun olan bir efendi, şubesi müderrisini canibinden tensib edilecek bir mevzuu mühim üzerine bir risale tertip eylemesi ve bu risalenin müderrisin canibinden kabul edilmesi muktezidir” (Anonim, r. 1338-1340/1922-1924: 5).

Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi yaklaşık altı ay sonra, Nizamnâmenin beşinci maddesine dayanarak 16 Zilhicce 1335, 4 Teşrin-i evvel 1333 (17 Ekim 1917) tarihinde, “Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesiyle Taşra Medârisi Hakkında Nizamnâme” adıyla taşra medreseleri için 39 maddeden ibaret daha teferruatlı bir Nizamnâme yayımlamıştır (Anonim, 1928b: 745-752). Bu Nizamnamenin 27. maddesinde bahsedilen Medrese-i Süleymaniye Kürsilerinden Fıkh şubesinin kürsi adı ve kürsi adedleri: Fıkhı Hanefî 3 kürsi; Fıkhı Şafîî, Fıkhı Mâlikî ve Fıkhı Hanbelî, Hilâfiyat ve Tarihi Fıkh 1'er kürsi; Usûl-i Fıkh 3 kürsi olarak belirlenmiştir (Anonim, r. 1338-1340/1922-1924: 26). Aynı maddede medrese dersleri de haftalık program olmaksızın belirlenmiştir. Buna göre, Medrese-i Sahn'da, Usûl-i Fıkh, Fıkhı Hanefî ve Malûmat-ı Hukukiye dersleri yer almıştır. İbtidai Dâhil kısmında, Fıkh ve Malûmat-ı Hukukiye dersleri varken; İbtidai Hariç'te, sadece Malûmat-ı Medeniye ve Hukukiye dersi mevcuttur. İhzârî sınıfında ise herhangi bir fıkh dersi yoktur (Anonim, r. 1338-1340/1922-1924: 28).

5.5.4. Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi (8 Mayıs 1921)

23 Nisan 1920 tarihinde, daha Milli Mücadele'nin ilk günlerinde Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılmasıyla teşekkül eden TBMM Hükümetinde yer alan Şer'îye ve Evkaf Vekâletinin bünyesinde seçmiş olduğu encümen rehberliğinde Daru'l-Hilafe medreselerinin daha da ıslahı üzerinde durulmuş asrın icaplarına göre yeni bir program hazırlanmıştır. Bu program neticesinde, Osmanlı Devleti'nin son yıllardaki medrese ıslahatının tecrübesinden yararlanılarak 8 Mayıs 1921 (30 Şaban 1337) tarihinde TBMM'ce 26 maddelik “Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi” Bakanlar Kurulu, Başbakan ve TBMM Başkanı tarafından imzalanarak kabul edilmiştir (Anonim, 1921: 136-137).

Nizamnameye göre, Darü'l-Hilafe medreseleri yalnız ihzari sınıflar iki sene diğer bölümler üçer sene olmak üzere ihzari, ibtida-i Hariç, ibtida-i Dâhil ve Sahan kısımlarına ayrılmıştır. Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi zamanında kurulan, Musa Kazım Efendi zamanında Süleymaniye Medresesi adını alan Medresetü'l-Mütehassısının derslerinde bazı değişiklikler yapılmış Darü'l-Hilafeti'l Aliyye Medaris-i talimatnamesi hazırlanmıştır. Bu talimatnameye göre Fıkh ve Usul-i fıkh şubesinde haftada 18 saat olarak belirlenen dersler, Fıkh Hanefî, Fıkh Şafîî, Fıkh Maliki, Fıkh Hanbeli, Usul-i Fıkh, Hilafiyet ve Tarih-i Fıkh olarak belirlenmiştir (Ertan, 1978: 10). Diğer kısımların dersleri Nizamnamenin 24. maddesinde açıklanmıştır. Buna göre Kısım-ı Evvel'in 1. ve 6. senelerinde fıkh dersi yoktur. 2. ve 3. sene dört ders Halebî, 5. sene beş ders Mültekâ, bir ders Ferâiz okutulacaktır. Kısım-ı Sâni'nin, 7. senesinde iki ders Ferâiz, 9. ve 10. senelerinde beşer ders Usûl-i Fıkh, 11. senesinde beş ders Usûl-i Fıkh ve iki ders Mecelle, 12. senesinde beş ders Dürer'in Muamelat kısmı okutulacaktır. 8. sınıfta herhangi bir fıkh dersi yoktur (Anonim, r. 1337/1921: 136).

Nizamnamede, medreseler Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medreseleri ile Medârisi atîkanın ıslahından hâsıl olan Medâris-i İlmiye olarak iki tür olarak zikredilmiştir. Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medreselerinin, teşkilatı ve sureti idaresi başkaca bir talimatnameye tabi olduğundan bu nizamname sadece Medâris-i İlmiye için düzenlenmiştir. Medâris-i İlmiyenin, tahsil süresi 12 yıl olarak belirlenmiş ve sureti idaresi talebe ve müderrislerin vazifeleri ile ders programı detaylı bir şekilde açıklanmıştır (Anonim, r. 1337/1921: 135).

11 Temmuz 1923 tarihinde, A. Hamdi Akseki'nin Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye medreseleri hakkında zamanın Şer'iyye ve Evkaf Vekiline takdim etmiş olduğu raporların müspet neticesinde Evkaftan 60.000 lira alınmış, kısa bir zaman içinde de medreseler ıslah edilmiş ve yeniden programlar tanzim olunmuştur. Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye medreselerinin sayısı da 13'ten 38'e yükseltilmiştir (Ertan, 1976: 31-33). Ciddi bir çalışmanın semeresi olarak talebe sayısı 8.000'e yükselmiştir. Ayrıca o zamanki TBMM Hükümetinin çıkardığı bir nizamname ile açılan "Medaris-i İlmiye"de okuyan talebenin sayısı ise 16.000'e yükselmiştir. 1923 yılında yüksek bir ilim heyeti önünde İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "bugünkü medrese kimyayı, camilerde mihraba kadar sokmuştur" sözüyle bu teşkilatın önemini belirtmiş ve takdirlerini izhar etmişlerdir (Ertan, 1978: 11). Ancak tüm bu medreseler 1924'e kadar açık kalabilmiştir.

3 Mart 1924 (26 Recep 1342) tarih ve 429 numaralı Kanunla, Şeriye ve Evkaf Vekâleti lağvedilmiş ve TBMM tarafından aynı tarihte çıkarılan 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunu ile de bu vekâlete bağlı bütün medreseler Maarif vekâletine devredilmiştir (Anonim, r. 1340/1924: 322). Bu kanunun çıkarılmasından kısa bir süre sonra ise gerekçesiz ve haksız yere bütün medreseler kapatılmıştır (Atay, 1983: 321). O zaman bu müesseselerde bazı öğrenciler yüksek tahsilini bitirmiş ve ihtisas sınıflarına ayrılmış ve bazı öğrenciler de ihtisas kısmında okuyordu. Medreselerin ihtisas ve ali kısımlarının da lağvedilmesi üzerine, bu kısımlara devam eden öğrencilerden beş yüzü, İstanbul Darülfünununda Maarif Vekâleti tarafından ihdas edilen İlahiyat Fakültesine nakledilmiştir (Ertan, 1978: 11). İlahiyat Fakültesine kayıt ve kabul şartlarında bu nakilden şöyle bahsedilmektedir:

Madde-1: Darülfünun Fakültelerinden rüüs alanlar, Yüksek Mekteplerden mezun olanlar, Resmi veya hususi tam devreli Lise mezunları, Mülga Sahân ve İptidai dâhil medreselerini ikmal edenler. İmam – Hatip Mekteplerinden Lise derecesinde bulunanların mezunları İlahiyat Fakültesine kayıt ve kabul olunurlar. Yalnız Lise mezunları Arabi ve Farisiden imtihana tabiidirler. Madde – 11: Müddeti tahsiliyesi üç sene olan Süleymaniye medresesi altı semestre itibar edilerek talebe buldukları sınıfa göre hakkı mükteseplerini muhafaza ederler. Sahan, Kuzat, Vaizin ve İbtidai dâhil mezunları ve mülga İlahiyat şubesi talebesi altı semestre devamı mecburdurlar (Anonim, 1926: 128-129).

İstanbul Darülfünunu için Maarif Vekalet Celilesince tanzim olunan, 52 maddelik "İstanbul Darülfünunu Talimatnamesi" 21 Nisan 1340 tarihli içtimasında kabul edilmiştir (Ayni, 1927: 58-67). Bu talimatnamenin 8. maddesine göre kurulan İlahiyat Fakültesinin dersleri arasında sadece "Fıkıh Tarihi" adıyla bir ders dört semestre müddeti ile yer almıştır (Anonim, 1926: 128-130). 1930-1931 yılı İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberine göre İlahiyat Fakültesinde tedrisat iki devreye ayrılmış, sadece birinci devresinde 2 saatlik "Fıkıh Tarihi" dersi yer almıştır (Anonim, 1930: 250-251).

Ayrıca Talimatnamenin 5. maddesine münderiç “Usûl-i Fıkıh” dersinin ilgasıyla yerine “tarih-i hukuk” dersinin ikamesi hakkında 7 Kanûn-u Evvel 1341/7 Aralık 1925 tarih 2875 sayılı bir kararname yayımlanmıştır (Anonim, 1928c: 213).

1932 yılında, Türk Hükümeti tarafından davet edilen İsviçreli Profesör Malche, dört aylık bir çalışma yaparak Milli Eğitim Bakanlığına 29 Mayıs 1932 tarihli bir rapor sunmuştur (Anonim, 2000: 210-211). Bu raporda dile getirilen hususlar İstanbul Üniversitesi'nin temelini teşkil etmiş, Maarif Bakanlığı'nın 7 Ekim 1934 tarih ve 10833 sayılı tezkeresi ile TBMM'ye sunduğu kanun teklifi üzerine Bakanlar kurulunda 11 Ekim 1934 tarihinde kabul edilmiştir (Saray, 1996: 89-100). Kanuna göre, İstanbul Darülfünunu ve ona bağlı tüm kurumlar, kadro ve örgütleriyle birlikte lağvedilerek, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul Üniversitesi adıyla yeni bir üniversite kurmakla görevlendirilmiştir. Bu yeni yapılanmayla birlikte İlahiyat Fakültesi ilga edilerek 17 öğretim üyesi kadro dışı kalmıştır. Kalan 6 kişi İzmirli İsmail Hakkı Bey başkanlığında kurulan, İslam Tetkikleri Enstitüsü'nde devam etmiştir (Öklem, 1973: 47-49, 61-62). Diğer Darü'l-Hilafe Medreseleri de buldukları vilayetin adını almak üzere İmam-Hatib Mektebine dönüştürülmüştür (Ertan, 1978: 11). İlk açıldıklarında sayıları 29 olan bu İmam Hatip Mektepleri 1925'te 26'ya, 1927'de Kütahya ve İstanbul'da olmak üzere ikiye indirilmiştir. 1930 senesinde ise harf inkılâbı dolayısıyla tamamıyla kaldırılmış ve artık bu saha bomboş bırakılmıştır (Konrapa, 1968: 1-5).

SONUÇ

Her insanın kendine mahsus bir ruhu olduğu gibi her milletin sosyal hayatını idame ettirebilmesi için bir milli ruha malik olması gerekliliği, basit hakikatlerdendir. Osmanlılarda devletin ruhunu, hak ve adalete dayanan Millet Sistemi oluşturmuş, sistemin şekillenmesinde ve işleyişinde ana rolü ilmiye teşkilatı üstlenmiştir. Bu nedenle devlet, ilmiye teşkilatına çok önem vermiş, ilmiye sınıfı da ehemmiyete mazhar olduğu her dönemde hem medreselerde hem de istihdam edildikleri her alanda vazifelerini başarıyla icra etmiştir.

Her devlet ve medeniyetin teşekkülü, bazı ana fikirlerin neticesi olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin doğuşunun ve yükselişinin temeli din ve ilim olmuştur. Devletin gayesi, her dönemin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak hak ve hakikati yayma anlamına gelen “ilayî kelimetullah”ı yüceltme ve insanlığa hizmetti. Osmanlılarda bu gaye sanayiden mimara, musikiden edebiyata kadar bütün kurum ve kuruluşlarda rahatlıkla hissedilebilir. Bu iman ve itikatları sarsılmadığı müddetçe var oldukları gibi yeniden var olmaları da yine ancak dine ve ilme sımsıkı sarılmakla olabilir. Bu itibarla bu iki mühim noktayı daima göz önünde bulundurmamak, hayır ve selamete ulaşabilmek için temel şartlardandır. Ancak bu esasa uygun başlayan teşebbüsler, milli ruhu uyandıracığı için muvaffakiyetle neticelenmesi ümit edilebilir. Aksine bu iki ana unsur bir devlette yerleşemezse, her teşebbüste layıkıyla dikkate alınmazsa, bazı menfaatler elde edilecek olsa bile, teşebbüslerin her şeye rağmen sonuca varamadan akamete uğraması kaçınılmaz görünmektedir. Günümüzün medeni ve muasır şartlarına uygun yaşanmak isteniliyorsa, milli vicdanda yer edinen örf ve adetlere azami derecede önem verilmeli, ülkemizin kültürel kodlarıyla uyum sağlayamayan ecnebi hukuk mevzuatını entegre çalışmaları yapılmalıdır.

Tanzimat Dönemi'nde 1839 Tanzimat Fermanı da dâhil olmak üzere, hukuki ve adli sahada Avrupalılaştırma hareketleri adına yapılan ıslahat ve yenilik teşebbüslerinin dış amillerin tesiri ile meydana geldiğinde ittifak vardır (Öztürk, 1973: 34). Uygarlaşma veya çağdaşlaşma zorunluluğunun ilk resmi ilanı Tanzimat'ın başlıca yeniliği devletin görevleri arasına dinsel mülahazalar ve kurumlar dışında kalan yeni görevler ve kurumlar getirilmiş olmasıdır. Bir taraftan devletin hukuki ve bürokratik yükünü çeken medreseler ihmal edilirken diğer taraftan dinsel olmayan teknik okullar açılmıştır. Bir yandan ticaret, ceza kanunları gibi laik esaslara dayanan kanunlar yapılırken öbür yandan her şey Şeriat hükümlerince yürütülmeye çalışılmıştır. Bir yandan yeni mahkemeler kurulurken, öbür yandan Şeriat mahkemeleri görevlerini sürdürmüştür. Bu da Cumhuriyet Dönemi'ne kadar sürüp gelen bir ikiliği beraberinde getirmiştir (Ekinci, 2016: 94). Hâlbuki İslam uygarlığa engel olmadığı gibi, dinin hükümlerine başvurularak asıl kamusal özgürlük sağlanabilirdi. Tanzimat Dönemi'nin önemli şahsiyetlerinden Namık Kemal, bu savı destekler mahiyette, Osmanlı Devleti'nin çöküşü ve çürüyüşünün sebebinin İslam Fıkıh kaidelerine uymamak ve Şeriatın hükümlerini uygulamamaktan kaynaklandığını ifade eder. O, elde semavi bir Şeriat ve fıkıh gibi bir hakikat deryası varken, devletin kendisini yabancılardan kanun almaya zorunlu hissetmesini doğru bulmaz (Berkes, 1941: 491-497).

Bugün maksat ülkemize hizmetse, başarı için her şeyden evvel tetkik etmek, anlamak ve sonra işe başlamak gerekir. Bu bağlamda İslam dini, örf ve adetlerimizin kaynağı olması hasebiyle, hak ve hukuku ilgilendiren hususlarda dinin referans alınması ve hukuki normların tesis ve teşkilinde öze dönüşün projelerine başlanması önem arz etmektedir. Kurtkan, dikkatlerin İslâm'ın özüne yöneltildiği zaman, onda, bütün modern devletlerin resmî hukuklarına temel olarak tanımaya meylettikleri iki ana prensibin zaten mevcut olduğunun görülebileceğini vurgular. Bu prensiplerin birincisi, dinî hükümlerin muamelâta ait teferruatını devlet tarafından inşa edilen hukuktan ayrı kabul etme ve çağın hususiyetlerine göre inşa edilmiş olan muamelâta resmî hukukun hâkimiyetini tanımadır. İkincisi ise resmî hûkuku cemiyete bütünlük ruhu kazandıracak İslâmî tevhdî âkidesinin, birlik içinde hayatîyet formülünün adetâ resmî bir tatbikatı halinde geliştirmedir (Kurtkan, 1977: 174).

Modern devletlerin mevzuatı tetkik edilecek olunursa, hakikaten hemen hemen hepsinin özünde ve ruhunda Kurtkan'ın ifade ettiği, İslam'ın özü ve ruhu olan tevhdî akidesinin yer aldığı ya da bu gayeyi güttüğü görülecektir. Bu ruh ve öz m. 7. asırda İslamiyet'in doğuşuyla ortaya çıkmış ve evrensel tevhdî ilkelerini vaz etmiştir. Bu ilkelere öne çıkanlar; içtimaî yardımlaşma, insan hakları ve demokrasi, kan gütmenin ilgası, içki, kumar ve ribanın men'i suretiyle bunlardan doğan zararların önlenmesi, ihtikâra karşı mücadele, dul ve yetim haklarının himayesi, kadın haklarının tanınması şeklinde sıralanabilir. O halde bugün İslam dininin ilk devirlerinde ve daha sonra İslam ülkeleri örneğinde uygulanan muamelat hükümlerinin bugüne uymadığını söyleyen ve tenkit edenlerin ruhunda ya cahillik ya da nefret faktörlerini aramak gerekir.

İslam'ın tevhid ile ilgili olan mücerret özü, ruhu ve istikameti mutlak bir mana taşımış olsa da nisbi ve tatbiki olan müşahhas hüviyeti zaman ve mekâna göre değişebilir, değişmesi de gerekir. Örneğin, Cahiliye Devri'ne göre, İslam'ın kadın haklarını alabildiğine artırmasını göz önünde bulundurarak, her devirde kadın haklarının artırılmasının gerekliliğine yönelik bir çıkarım ve tefsir hatalı olur. Eğer bir cemiyette kadın hakları aile bütünlüğü, cemiyetin insicamı ve hayatiyeti bakımından mahzurlu neticeler doğurmaya başlamışsa, Medeni Kanun'a eklenecek maddelerle, kadının aile ve cemiyet bütünlüğünü tehlikeye sokabilecek bazı aşırı hakları frenlenebilir. Medeni Kanun'a konulan böyle bir maddeyle, resmi kanun tevhid akidesine uygun bir istikamete döndürülmüş, resmi ve dinî hukukun özü ve ruhu dengelenmiş olur. Böylece vatandaşlık ve dindarlık arasında oluşan insicam neticesinde ruhi tatminsizlik halleri ortadan kalktığı gibi, devletin din hürriyetini garanti altına almaktan ibaret olan laiklik de fonksiyonunu tam manasıyla icra etmiş olur (Kurtkan, 1997: 185).

Günümüzün beşeri ve ilahi hukuk ilminin kıymetli mütefekkirleri, az çok müşterek buldukları mesuliyetlerini, bu anlamda ihtiyaçları anlamak için mütalaa ve tefekküre hasretmelidir. Bu tefekkür neticesinde milli ruhu okşayacak ihtiyaçları anlamalı, anlaşılır projeler üzerinden hukuki öze dönüşü başlatmalıdır. Bu bağlamda hariçten alınmasına ihtiyaç duyulan normlar varsa alınmalı, liyakatli ilim ehlinin delaletleriyle ihya edilmelidir. Milletin kurtuluşu ve devletin terakkisi için bu öze dönüş projesini gerçekleştirmek, müntesibi ilmiye üzerine ağır ve önemli bir vazife yüklemektedir.

KAYNAKÇA

- ABACI, N. (2001). Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl). Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ABDÜ'L-VEHHÂB HALLÂF, (1971). Teşrî-i İslâm Tarihi, H. Algül (çev.). İstanbul, Şamil Yayınevi.
- AHMED Cevdet Paşa. (1953). Tezâkir 1-12. M. C. Baysun (neşr.). TTK Basımevi, Ankara.
- AHMED Cevdet Paşa. (1960). Tezâkir 13-20. M. C. Baysun (neşr.). TTK Basımevi, Ankara.
- AHMED Cevdet Paşa. (1986a). Tezâkir 21-39. M. C. Baysun (neşr.). TTK Basımevi, Ankara.
- AHMED Cevdet Paşa. (1986b). Tezâkir 40. M. C. Baysun (neşr.). TTK Basımevi, Ankara.
- AHMED LÜTFİ. (1997). Osmanlı Adâlet Düzeni. E. Beylem (sad.). Marifet Yayınları, İstanbul.
- AKARLI, E. D. (2000). "Osmanlı Topraklarında Cemaatlerin Hak ve Durumları: Genel Düşünceler". A. Özcan (ed.). içinde Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti. (s. 27-40). Ensar Neşriyat: İstanbul.
- AKGÜNDÜZ, A. (1990). Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri: Osmanlı hukukuna giriş ve Fatih devri kanunnameleri C I. Fey Vakfı Yayınları, İstanbul.
- AKSEKİLİ AHMED HAMDİ. (r. 1339a/1923). "Medresetü'l-İrşad". Sırat-ı Müstakim, 21 (538-539), s. 142-144.
- AKSEKİLİ AHMED HAMDİ. (r. 1339b/1923). "Yeni İslam Medreseleri Hakkında Mühim Bir Rapor". Sebilü'r-Reşad, 21 (522), s. 11-16.
- AKYÜZ, Y. (1994). Türk Eğitim Tarihi. İstanbul, Kültür Koleji Yayınları.
- ALBAYRAK, S. (1996). Son Devir Osmanlı Uleması. (C 4), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları. İstanbul.

- ALBAYRAK, S. (1972). *Son Devrin İslâm Akademisi: Darü'l-Hikmeti'l-İslamiyye*, İstanbul, Şamil Yayınevi.
- ÂLİMCAN el-İdrîsî, (r. 1326/1911). “İslahı Medâris Hakkında”. *Sırat-ı Müstakim*, 5 (123), s. 310-311.
- ANONİM. (r. 1289/1873). “Nüvvab Hakkında Nizamnâme 17 Recep 1271 (1854)”. *Düstur Tertib-i sâni*, 1 (1), s. 321.
- ANONİM. (r. 1325/1910). “Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi”. *Düstur Tertib-i sâni*, 2 (42), s. 134-135.
- ANONİM. (r. 1325a/1910). “Mecelle Cemiyeti Nizamname Layihasının Suret-i Muaddelesidir”. *Beyânü'l-Hak*, 2 (42), s. 933-935.
- ANONİM. (r. 1325b/1910). “Âlemi İslâm'a bir tebşir Medâris-i İslâmiyede bir hatve-i (adım) tekâmül”. *Sırat-ı Müstakim*, 3 (76), s. 377-378.
- ANONİM. (r. 1326/1910). “Kanun-ı Esasi”. *Salnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*, s. 15-32.
- ANONİM. (r. 1326/1911). *Medâris-i İlmiye Nizamnâmesine Zeyl Olarak Tanzim Olunan Taşra Medârisi Nizamnâmesi*. Matbaayı Âmire: İstanbul.
- ANONİM. (r. 1329a/1914). “Medresetü'l-Kudât Nizâm-nâmesi”. *Hayrû'l-Kelam*, 1 (9), s. 71-72.
- ANONİM. (r. 1329b/1914). “Medresetü'l-Kudât Nizâm-nâmesi Mabad”. *Hayrû'l-Kelam*, 1 (10), s. 80.
- ANONİM. (h. 1338/1919). “Medresetü'l-İrşad Teşkilatı”. *Ceride-i İlmiyye*, 5 (51), s. 1639-1641.
- ANONİM. (r. 1329c/1913). “Ders Vekalet-i Celilesinin Mühim Bir Teşebbüsü: Medresetü'l-Mütehassisin”. *Sebilü'r-Reşad*, 9 (286), s. 418-420.
- ANONİM. (r. 1329d/1913). “Ders Vekalet-i Celilesinin Mühim Bir Teşebbüsü: Medresetü'l-Mütehassisin Nizamnamesi”. *Sebilü'r-Reşad*, 11 (287), s. 11-12.
- ANONİM. (r. 1329f/1913). “Medresetü'l-Kudât Nizâm-nâmesi”. *Düstur Tertib-i sâni*, 6 (66), s. 146-150.
- ANONİM. (r. 1329g/1914). “Medresetü'l-Vâizin Nizamnâmesi”. *Düstur Tertib-i sâni*, 6 (116), s. 212-215.
- ANONİM. (h. 1333/1915). “Medresetü'l-Vaizinin Dürus ve Mualliminini Gösterir Cedveldir”. *Ceride-i İlmiyye*, 1 (9), s. 573-576.
- ANONİM. (r. 1329e/1913). “Alay ve Tabûr İmamlarının Vezâif-i Tedrîsiyyeleri Hakkında Nizâm-nâme”. *Düstur Tertib-i sâni*, 6 (1776), s. 332-333.
- ANONİM. (r. 1330-1333/1914-1917). *Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliye Medresesi*. Matbaayı Ahmed Kamil: İstanbul.
- ANONİM. (r. 1340/1924). “Tevhid-i Tedrisat Kanunu”, *Düstur Tertib-i sâlis*, 5 (63), s. 322.
- ANONİM. (1921). *Medarisi İlmiye Nizamnamesi*, *Sırat-ı Müstakîm*, 19, s. 136-137.
- ANONİM. (r. 1332/1916). “5 Safer 1332 tarihli Medreset-ül-Kuzât Nizâm-nâmesine Müzeyyel Nizâm-nâme”. *Düstur Tertib-i sâni*, 6 (519), s. 1255-1256.
- ANONİM. (r. 1334a/1918). “Kanun-ı Esasi Hattı Hümayun Sûreti”. *İlmiye Salnamesi Birinci defa*, s. 20-22.
- ANONİM. (r. 1334b/1918). “Kanun-ı Esasi”. *İlmiye Salnamesi Birinci defa*, s. 24-50.
- ANONİM. (r. 1334c/1918). “İslâh-ı Medâris Nizâm-nâmesi”. *İlmiye Salnamesi Birinci defa*, s. 657-663.

- ANONİM. (r. 1337/1921). “Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi”. Sebilü’r-Reşad, 11 (481), s. 135-136.
- ANONİM. (r. 1338-1340a/1922-1924). Darü’l-Hilafeti’l-Âliyye Medresesi Ders Programlarıyla Müderrisîn Kadrosu ve Medaris Kanunu ve Nizamnamesi. İstanbul, Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- ANONİM. (r. 1338-1340b/1922-1924). Medresetü’l-Kuzat Nizamnamesi. İstanbul, Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- ANONİM. (1926). T.C. İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi (1926-1927). İstanbul, Yeni Matbaa.
- ANONİM. (1928a). “Medarisi İlmiye Hakkında Kanun” Düstur Tertib-i sâni, 9 (241), s. 598-600.
- ANONİM. (1928b). “Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi’yle Taşra Medâris-i Hakkında Nizamnâme”. Düstur, Tertib-i sâni, 9 (3034), s. 745-752.
- ANONİM. (1928c). “Darü’l-fünûn Talimatnamesinin Beşinci Maddesinde Münderiç “Usûl-i Fıkıh” Dersinin İlgasıyla Yerine “Tarih-i Hukuk” Dersinin İkamesi Hakkında Kararname”. Düstur Tertib-i sâlis, 7/A (71), s. 213.
- ANONİM. (1930). T.C. İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi (1930-1931). İstanbul, Ekspres Matbaası.
- ANONİM. (r. 1330/1914). “İslah-ı Medaris Nizamnamesi’nin Esbabı Mucibe Lâyihası”. Ceride-i İlmiye, 1, s. 241-248.
- ANONİM. (2000). Darülfünun kapandı, üniversite açıldı. Cumhuriyet ansiklopedisi 1923 – 2000 (C 1, 210-211). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ATAR, F. (1999). İslâm Adliye Teşkilâtı. Ankara, DİB Yayınları.
- ATAY, H. (1983). Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul, Dergah Yayınları.
- AYAR, T. (2014). Osmanlı Devletinde Fetvâ Eminliği (1826-1922). Ankara, DİB Yayınları.
- AYDIN, M. A. (2007). Osmanlılar (Hukukî-Adlî Yapı). Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 33, 515-521). Ankara: TDV Yayınları 2007.
- AYNİ, M. A. (1927). Darülfünun Tarihi. İstanbul, İstanbul Darü’l-Fünunu Yayınları.
- BEİN, A. (2013). Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti -Değişimin Faileri ve Geleneğin Muhafızları-. İ. Üçpunar (çev.). İstanbul, Kitap Yayınevi.
- BALIKESİRLİ SİRETİ. (r. 1326/1911). “Ulema-yı Muhterememize Bir İhtar-ı Naçizane”. Sırat-ı Müstakim, 4 (94), s. 281.
- BALTA, E. (2000). “Osmanlı Devleti’nde Rum Millet ve Ekonomik Gelişmişlikleri”. A. Özcan (ed.). içinde Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti. (s. 229-248). Ensar Neşriyat: İstanbul.
- BALTACI, C. (1976). XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri. İstanbul, İrfan Matbaası.
- BARDAKOĞLU, A. (2000). “İslâm Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü”, Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti, (s. 41-57). Ensar Neşriyat: İstanbul.
- BAYEZİD DERSİAMLARINDAN GÜRÜNLÜ HİLMİ. (r. 1325/1910). “İslâhât-ı Medâris Hakkında Bir Mütalaa”. Sırat-ı Müstakim, 3 (65), s. 200-204.
- BERKES, N. (1984). Teokrasi ve Laiklik. Adam Yayınları, İstanbul.
- BERKES, N. (1998). Türkiye’de Çağdaşlaşma. Doğu-Batı Yayınları, İstanbul.
- BERKES, N. (1941). “Namık Kemal ve Laiklik”. Siyasi İlimler Mecmuası, (10) 118, 491-497.
- BERKİ, A. H. (1962). İslamda Kaza: Hüküm ve Hakimlik ve Tevabii. Ankara, Yargıçoğlu Matbaası.

- BERNARD, L. (1975). İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı, N. Önol (çev.). Ankara, Varlık Yayınevi.
- BERNARD, L. (2003). İslam'ın Krizi, A. Yılmaz (çev.). İstanbul, Literatür Yayınları.
- BEYDİLLİ, K. (2007). Osmanlılar (Yakın Dönemler). Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 33, 496-502). Ankara: TDV Yayınları.
- BİLMEN, Ö. N. (1985). Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhat-ı Fıkhiyye Kâmûsu, (C 1), İstanbul, Bilmen Yayınevi.
- BİLSEL, C. (1943). İstanbul Üniversitesi Tarihi. İstanbul, Kenan Matbaası.
- BİRAND, K. (1957). "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşıma Hareketleri". AÜİF Dergisi, 4 (1-4), s. 96-102.
- BURSA CÂMİİ KEBİR DERSİÂMLARINDAN AHMED ZÂİD. (r. 1326/1911). Sırat-ı Müstakim, 5 (128), s. 390-392.
- BURSA İLMİYESİNDEN ÖMER FEVZİ. (r. 1329/1913). "Medrese İtikadları". Medrese İtikadları, 1 (12), s. 98-99.
- BURSA MEBUSLARINDA ÖMER FEVZİ, (r. 1324/1909). "İslah-ı Medaris". Beyânü'l-Hak, 1 (15), s. 324-325.
- ÇELEBİ, A. (1998). İslam Eğitim Tarihi. A. Yardım (çev.). İstanbul, Damla Yayınevi.
- ÇOLAK, K. ve ELİBOL, N. (2006). "Balkanlarda birlikte yaşama tecrübesi: Rusçuk örneği (1650-1700)", Balkanlar'da İslam Medeniyeti Uluslararası Üçüncü Sempozyum Tebliği II, 1-5 Kasım 2006, İstanbul. 2: 316.
- DEMİRCİ, A. (2012). "Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi". İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi, 10 (19), s. 253-271.
- EKİNCİ, E. B. (2016). İslâm Hukuku Tarihi, Arı Sanat Yayınları, İstanbul.
- EKİNCİ, E. B. (2006). İslâm Hukuku: -Umumi Esasları-. Arı Sanat Yayınları, İstanbul.
- ERCAN, Y. (2010). Tarih Araştırmalarında Yöntem ve Teknik. Turhan Kitabevi, Ankara.
- ERGİN, O. N. (1977). Türkiye maarif tarihi. (C 1), İstanbul, Eser Neşriyat.
- ERTAN, V. (1978). "Tarihte Darü'l-Hilafe Medreseleri ve Medresetü'l-Mütehassisin". Tohum, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi, (9) 106, s. 9-11.
- ERTAN, V. (1976). "Vefatının 25. yılı münasebetiyle Diyanet İşleri Başkanı, Ahmed Hamdi Akseki". Tohum, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi, (9) 94, s. 31-33.
- FATİN, M. (r. 1324/1909). "Tedrisat ve Medaris". Beyânü'l-Hak, 1 (8), s. 166-169.
- FODOR, P. (2000). "Osmanlılar ve Macaristan'da Hıristiyan Tebaaları". A. Özcan (ed.). içinde Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti. (s. 187-199). Ensar Neşriyat: İstanbul.
- GIDDENS, A. (1994). Modernliğin Sonuçları. E. Kuşdil (çev.). İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- GÖZÜBÜYÜK, Ş. ve KİLİ, S. (1982). Türk Anayasa Metinleri (1839-1980). AÜSBF Yayınları, Ankara.
- GÜNGÖR, E. (1984). Türk Kültürü ve Milliyetçilik. İstanbul, Ötüken Yayınları.
- H. (r. 1329/1913). "Medresetülvaizin". Sebilü'r-Reşad, 21 (273), s. 194-195.
- HAMİDULLAH, M. (1969). İslâm Peygamberi, S. Tuğ ve S. Mutlu (çev.). İstanbul, İrfan Yayınları.
- HANİOĞLU, M. Ş. (1992). "Batılılaşma". Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 5, 148-152). Ankara: TDV Yayınları.
- HATİPZÂDE AHMED VASFİ, (r. 1329/1913). "Medâris-i İlmiye". Sebilü'r-Reşad, 10 (230), s. 95-98.
- İLERİ, C. N. (r. 1331/1915). İttihâd-ı İslâm: İslamın Mazisi, Hali, İstikbali. Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul.

- İLMİYİYİ MÜNTESİBİNDEN BİRİ. (r. 1324/1908). “Medâris-i İlmiye”. Beyânü'l-Hak, 1 (12), s. 276-278.
- İNALCIK, H. (1992). Tanzîmât ve Bulgar Meselesi. İstanbul, Eren Yayıncılık.
- İSMAİL SEM'İ. (r. 1304/1888). Usul-i Muhakemenin Tarihçesi. Dersâdet, Karabet ve Kasbar Matbaası.
- İZGİ, C. (1997). Osmanlı Medreselerinde İlim, İstanbul, İz Yayıncılık.
- KAPTAN, S. (1998). Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri. Kişisel Yayınları, Ankara.
- KARA, İ. (1994). İslamcıların Siyasi Görüşleri. İz Yayıncılık, İstanbul.
- KARAMAN, H. (1999). İslam Hukuk Tarihi, İz Yayıncılık, İstanbul.
- KAYRA, C. (2008). Osmanlı'da Fetvalar ve Günlük Yaşam. İstanbul, Boyut Kitapları.
- KARATEPE, Ş. (1995). Meşrutiyet ve Anayasa. İstanbul, Yeni Şafak Yayınları.
- KARLIĞA, H. B. (2013). İslahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat. Mahya Yayınları, İstanbul.
- KAŞ KAZASINDAN MÜDERRİS İBRAHİM TOSUN. (r. 1329/1913). “(Medreseliler Mektebliler) Lakırdıları Ortadan Kaldırmalıdır”. Hayrî'l-Kelam, 1 (2), s. 14-15.
- KAŞIKÇI, O. (1997). İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle. Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.
- KAYRA, C. (2008). Osmanlı'da Fetvalar ve Günlük Yaşam. İstanbul, Boyut Kitapları.
- KAZICI, Z. (1997). Siyasi-dini-kültürel-sosyal İslam tarihi: Osmanlı Devleti ve medeniyeti. (C 11), İstanbul, Kayihan Yayınları.
- KAZICI, Z. (1979). Osmanlılarda İmamlık. İstanbul, Nesil Yayıncılık.
- KELEBEK, M. (2000). “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”. CÜİF Dergisi, 4, s. 325-373.
- KELEBEK, M. (2013). “Medine Vesikası Bağlamında İslâm ve Batı'da Adalet Kültürünün Gelişim Süreci”. Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi, 18, s. 25-29.
- KOÇER, H. A. (1991). Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi. İstanbul, MEB Yayınları.
- KONRAPA, Z. (1968). “Türkiye'de İlmiye Sınıfı ve Medreseler”. Tohum, Aylık Fikir ve Sanat Dergisi, 3 (24), s. 1-5.
- KORAY, E. (1991). Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinde Tanzîmât. İstanbul, MÜ Yayınları.
- KURTKAN, Â. (1977). Sosyolojik Açısından Tasavvuf ve Laiklik. İstanbul, Kutsun Yayınevi.
- KUTLUER, İ. (1992). “Batılılaşma”, Diyanet İslâm ansiklopedisi, (C 5, 152-153). Ankara: TD Yayınları.
- KÜÇÜK AYASOFYA TALEBE-İ ULÛMDAN ELMALILI MUHAMMED RAMİZ. (r. 1329/1913). “İslahı Medâris Müjdeleri”. Hayrî'l-Kelam, 1 (2), s. 47-48.
- MARDİN, Ş. (1993). . Bediüzzamman Sâid Nursî Olayı – Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim, M. Çulhaoğlu (çev.). İstanbul, İletişim Yayınları.
- M. SATVET. (r. 1329/1910). “İslahı Medâris Talebi Hakkında”. Sebilü'r-Reşâd, 10 (245), s. 345-346.
- M. SATVET. (r. 1330/1914). “Medreselere Ait Bir Dertleşme”. Hayrî'l-Kelam, 1 (33), s. 258-259.
- M. SAFFET. (r. 1326/1911). “Medreselerimiz”. Beyânü'l-Hak, 4 (87), s. 1642-1645.
- MEDRESE VE MEKTEPLİLERDEN BULDANLI EMİN ALİ. (r. 1329/1913). “Mektebliler Nazarında Medreseliler”. Medrese İtikadları, 1 (6), s. 50.
- MEDRESELİLERDEN İBNÜ'L-HASAN M. NECATİ. (r. 1329/1913). “Medreselerin İslahı İçin Ne Yapılmalıdır?”. Medrese İtikadları, 1 (10), s. 82.

- MERİÇ, C. (1983). “Batıda ve Bizde Aydının Serüveni”, CDTA, (C 1, 130-137). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MUSA KAZIM EFENDİ. (r. 1324/1909). “Suret-i fetva”, Beyânü’l-Hak, 4-5 (79), s. 1514-1520.
- ORTAYLI, İ. (1996). “19. Yüzyıl’da Heterodoks Dinî Gruplar ve Osmanlı İdaresi”. İLAM Araştırma Dergisi, 1 (1), 1996, s. 63-68.
- ORTAYLI, İ. (2005). Millet (Osmanlılar’da Millet Sistemi). Diyanet İslâm ansiklopedisi, (C 30, 66-70). Ankara: TDV Yayınları.
- ÖCAL, M. (2011). Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Din Eğitimi, İstanbul, Düşünce Kitabevi.
- ÖKLEM, N. (1973). Atatürk Döneminde Darülfunun Reformu. İzmir, Ege Üniversitesi Rektörlük Yayınları.
- ÖNER, N. (1967). Tanzîmât’tan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı, AÜİF Yayınları, Ankara.
- ÖZCAN, A. (2000). “Islahat Fermanı ve Din Hürriyeti”. A. Özcan (ed.). içinde Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti, (s. 107-114). Ensar Neşriyat: İstanbul.
- ÖZCAN, A. (2000). Osmanlıcılık. Diyanet İslâm ansiklopedisi, (C 33, 485-487). Ankara: TDV Yayınları.
- ÖZCAN, T. (2007). Osmanlılar (Medeniyet Tarihi / Sosyal Hayat / Dinî Hayat / Dinî Teşkilât ve Görevliler). Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 33, 539). Ankara: TDV Yayınları.
- ÖZTÜRK, C. (2007). Osmanlılar (Eğitim ve Eğitim Kurumları). Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 33, 565-568). Ankara: TDV Yayınları.
- ÖZTÜRK, O. (1973). “Osmanlılarda Tanzimat Sonrası Yapılan Adlî ve Hukukî Çalışmalar”. İslâm Medeniyeti, (3) 29, 34-35.
- PAKALIN, M. Z. (1993). Şeyh’ül İslâm. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, (C 2, 572). İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- RAŞİD UŞŞAKİ. (r. 1330/1914). “Fena Değil Fakat Medreseliler Ne Yapsın?”. Hayrî’l-Kelam, 30, s. 238-239.
- SARAY, M. (1996). İstanbul Üniversitesi Tarihi (1453-1993). İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- SARIKAYA, Y. (1997). Medreseler ve Modernleşme. İstanbul, İz Yayıncılık.
- SÜLEYMANİYE DERSİAM MÜCİZLERİNDEN FAİK. (r. 1329/1910). “Islahı Medâris Münasebetiyle”. Hayrî’l-Kelam, 3, s. 21-22.
- ŞENTÜRK, R. (2005). Millet. Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 30, 65-66). Ankara: TDV Yayınları.
- ŞEVKETİ, E. E. (r. 1329/1913). Medâris-i İlmiye Islâhat Programı. Hürriyet Matbaası, İstanbul.
- ŞİMŞİRGİL, A. ve EKİNCİ, E. B. (2009). Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle. KTB Yayınları, İstanbul.
- TALEBE-İ ULÛMDAN HASAN SABRİ. (r. 1329/1914). “Islahı Medâris Hakkında Birkaç Söz”. Hayrî’l-Kelam, 11, s. 86-88
- TUNAYA, T. Z. (1962). İslamcılık Cereyanı, İkinci Meşrutiyet’in Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler. Baha Matbaası, İstanbul.
- TUĞ, S. (1969). İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri: XIX. ve XX. Asırlar. İstanbul, İrfan Yayınevi.

- UZUNÇARŞILI, İ. H. (2014). Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı. Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- ÜLKEN, H. Z. (1992). Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul, Selçuk Yayınları.
- VIRMIÇA, R. (2016). “Balkanların İslamlaşmasında Osmanlı Devleti’nin Siyasi ve İdari Anlayışı-Yapısı”. M. S. Kafkasyalı (ed.). içinde Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut II. (s. 379-388). Tika Yayınları: Ankara.
- YAKUT, E. (2005). Şeyhülislamlık -Yenileşme Döneminde Devlet ve Din-. İstanbul, Kitap Yayınevi.
- YALÇIN, H. C. (1976). Siyasal Anılar. R. Mutluay (haz.). Ankara, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- YAMAN, A. (2004). “Tarihi ve hukuki yönüyle Medine sözleşmesi/Vesikası”. M. Gültekingil ve T. Bora (ed.). içinde Modern Türkiye’de siyasi düşünce: İslamcılık. (C 10, 514-516). İletişim Yayıncılık: İstanbul.
- YILMAZ, R. ve DEMİR A. (2012). Umumi Hukuk Tarihi. Gaziantep, Zirve Üniversitesi Yayını.
- YÜCEL, İ. (1994). Diyanet İşleri Başkanlığı. Diyanet İslâm ansiklopedisi (C 9, 455-460). Ankara: TDV Yayınları.
- ZİROJEVIĆ, Olga. Z. (2000). “Vakıflar: Eski Yugoslavya Topraklarındaki Mevcut Şehirlerin Temel Taşı”, Balkanlar’da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri, 21-23 Nisan 2000, Sofya. 413-419.