

**Cemil Hakyemez. *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. 1. Basım. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014. 207 s. ISBN: 978-605-105-129-1.**

İSMAİL AKKOYUNLU  
Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi  
iakkoyunlu@ankara.edu.tr

Şîlik ile Sünnîlik arasındaki ilişkiler, diğer İslam mezhepleri arasındaki ilişkilere nazaran müstesna bir konuma sahiptir. Bunda her iki mezhebin tarih boyunca birbirleriyle yaşadıkları siyasi güç mücadelesinin etkisi büyüktür. İlk üç asır boyunca Şîlik, Ehl-i Sünnet'in güçlü bir muhatabıdır; fakat bununla birlikte, çok sayıdaki muhataptan yalnızca biridir. Şîlik'in Ehl-i Sünnet'in asıl muhatabı haline gelmesi, dördüncü asır sonrasında gerçekleşen bir hadisedir. Fâtîmîlerin 'Abbâsî halifeliğine alternatif bir hilafet iddiaları, Şîlik ve Sünnîlik arasındaki muhataplığın siyasi olarak inşasında; Buveyhîler tarafından 'Abbâsî halifeliğinin başkenti olan Bağdat'ta uygulamaya konulan kimi Şî ritüeller ise söz konusu muhataplığın kültürel ve toplumsal inşasında başat rol üstlenmiştir. Bundan sonraki süreçte Şîlik ve Sünnîlik artık birer çatı kavrama dönüşmüş ve iki kesim arasında günümüze intikal edecek bir gerilimin fitili ateşlenmiştir. Bununla birlikte, iki kesim arasında zaman zaman husumetin giderilmesine yönelik yakınlaşma çabaları da yaşanmıştır. 18. yüzyılda Osmanlılarla Şafevîler arasında yaşanan ve siyasi bir girişim niteliği taşıyan takrîb çabası, bunun en dikkat çekici örneklerinden biridir. Cemil Hakyemez'in yakınlarda basılmış olan *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı* adlı eseri, bu çabanın ana hatlarıyla ortaya konulmasına matuf önemli bir çalışmadır. Eser, iki kesim arasındaki ilişkilerin tarihsel arka planına eğilmekte, buradan hareketle de söz konusu ilişkinin geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümlerin, bu değişim ve dönüşümlere kaynaklık eden siyasi, itikadî ve fikhî şartların ve bütün bunları besleyen sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik ortamın açığa çıkarılmasını hedeflemektedir. Bu çalışmayı önemli kılan bir diğer husus ise bize en yakın olmakla birlikte en kapalı olan bir tarihsel kesite odaklanmasıdır. Gerçekten de tarih söz konusu olduğunda İslam'ın ilk dört asrı, ayrıntı denebilecek şekilde zihnimize karşılık bulmaktadır. Ancak bundan sonraki süreçte yaşanan sosyo-politik ve dinî-kültürel hadiseler, yalnızca küçük parçalar halinde vakıf olmakta, bu sürecin temel dinamiğini ise ilk asırlardan hareketle işler kılmaktayız. Şîlik-Sünnîlik geriliminin

günümüzde bile Kerbela olayı üzerinden izah ediliyor olması, aslında bu bakış açısının ürettiği açmazdan kaynaklanmaktadır. Hakyemez'in kitabı bu bakımdan önemlidir ve iki kesim arasındaki ilişkilerin özellikle Osmanlı döneminde ne türden değişim ve dönüşümler geçirdiğinin anlaşılabilmesi bakımından ilgiyi hak etmektedir.

Eser sunuş, giriş ve değerlendirme bölümlerinin dışında dört bölümden oluşmaktadır. Sunuş kısmında yazar, öncelikli olarak Müslüman gruplar arasındaki diyalogun diğer din mensupları ile olan diyalog kadar hatta bundan daha önemli olduğuna temas etmektedir. Zira kendi iç barışını sağlayamamış, kendi arasında sağlıklı ilişkiler kuramayan, aynı dini paylaştıkları halde muhatabını amansız bir öteki olarak algılayan kimselerin ne sosyal barışa ne de İslam'ın barış mesajına katkıda bulunamayacakları açıktır. Yazara göre bunun çözümü mezhepler arasındaki ilişkilerin sağlam bir zemine oturtulmasında yatmaktadır. Bu noktada yapılacak ilk iş ise teolojik-tarihsel ve sosyo-politik yapılar olan mezheplerin dini anlama biçimleri ile ilgili kurumsallaşmış yapılar olduğunun ve hiçbir şekilde din ile özdeşleştirilemeyeceğinin altının çizilmesidir. Yazar bu bağlamda siyasi-itikadi bir yapı olarak Şia'nın İslam düşünce tarihindeki ayırt edici konumuna dikkat çekmiştir. Her ne kadar Şia, gerek tarihte gerekse günümüzde genel olarak İslam'ın muhalif yüzünü temsil etse de Ehl-i Sünnet ile birlikte Müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Şia'nın tarih boyunca kendini hep öteki olarak konumlandırması, aslında İslam'ın ilk dönemlerinden başlayıp günümüze kadar devam eden sorunlar yumağının ana eksenini oluşturmuştur. Değişik dönemlerde kutuplaşmalar şeklinde kendini gösteren bu sorunlar, yazarın ifadesiyle mantıkî bir temelden yoksundur ve çözümsüzlük nedeniyle kronik hale gelmiştir (s.7). Ona göre bunların yaşanmasının en önemli nedeni ise cehalet ve taassup derecesine varan ötekileştirici mezhep algısıdır.

Şîf-Sünnî ilişkileri, tarihte genel olarak sorunlarla ve çatışmalarla birlikte anılmıştır. Ancak bu süreçte az da olsa barış amaçlı yakınlaşma girişimleri de yaşanmış, fakat yazarın da belirttiği gibi, şartlar gereği bu olumlu girişimler hep ikinci planda kalmıştır. Yazara göre, Şîf-Sünnî ilişkilerinin ittifak arayışlarına ve birbirini anlamaya yönelik girişimlere sahne olan bu yönünün bilimsel yöntemlerle gün yüzüne çıkarılması, son derece önemlidir (s.8). Kaldı ki yazarın Şîf-Sünnî ittifak girişimlerini araştırma konusu olarak seçmesi, tam olarak bu gerçeklik ve ihtiyaçla ilgilidir. Unutulmamalıdır ki kökleri çok eskilere dayanan Şîf-Sünnî kutuplaşması, anakronik bir biçimde konuyla neredeyse hiçbir organik bağı bulunmayan sonraki dönem Müslümanları tarafından da tevarüs edilmiş, dahası bu konu, Şîf-Sünnî ilişkilerinin mihverini oluşturmuştur. Tek başına bu tespit bile Şîf-Sünnî ilişkilerinin tarihsel köklerinin açığa çıkarılmasının İslam dünyası açısından ne tür anlamlar ifade ettiğinin anlaşılması için yeterlidir. Şîf-Sünnî

ilişkilerinin günümüze bakan tarafı ise bu girişimin ne derece elzem olduğunu ayrıca kanıtlar niteliktedir. Bundan dolayı yazar, çalışmasını Osmanlı Devleti'nin Şafevîlerle ve Şafevîler sonrası İran'da kurulan devletlerle arasındaki ilişkiler ve ittifak girişimleriyle sınırlı tutmuştur. Sultan II. 'Abdulhamîd döneminin sonuna kadar devam eden süreç eserin çalışma alanını oluşturmuştur. Böylelikle olaylar kronolojik olarak ele alınmış ve zamanla gerçekleşen fikrî değişim ve dönüşümlere ana hatlarıyla temas edilmiştir.

Kitabın giriş kısmı, "Tarih Boyunca Türk-İran İlişkileri" ve "Şiiiler ve Sünniler" başlıklı iki bölüm altında incelenmektedir. Birinci başlıkta ilk olarak Türklerle İranlıların yüzyıllar boyunca aynı coğrafyayı paylaştıklarına, birbirleriyle kaynaşarak yeni bir kültürel mozaik oluşturduklarına ve bütün bu gelişmeler neticesinde İslam düşüncesinin Türk-İran sentezli yeni bir boyut kazandığına değinilmektedir. Sâmanîler ve Karahanlılar döneminde temelleri atılarak olgunlaşan bu kültürel sentez, Selçuklular ve Anadolu'da hüküm süren devletler tarafından Batı ve Güney Asya'ya taşınmış ve oradan da Akdeniz'e kadar tüm bölgenin ortak kültürü haline gelmiştir. Bu kültürel sentez aynı zamanda İsfahan, Buhara ve Bağdad gibi büyük merkezlerin kurulmasına da kaynaklık etmiştir. Bütün bu kültürel etkileşimler neticesinde ortaya çıkan yeni sentez, hem Selçuklulara hem Osmanlılara hem de Anadolu'da kurulan Türk beyliklerine birçok alanda ilham kaynağı olmuştur.

Daha sonra yazar, Türk-Fars karışımı bir kültürel görünüm arz eden bu geniş coğrafyanın 12. ve 15. yüzyıllarda Moğol istilalarına ve Timur ordularının talanlarına maruz kalmasıyla yaşanan yeni kültürel hareketlilik ve etkileşim olaylarına değinmektedir. Bu gelişmeler neticesinde İran ve Anadolu toprakları, etnik ve kültürel yönden yeniden şekillenmiştir. 14. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin kurulması ve zamanla geniş bir coğrafyada hâkimiyet kurması ile birlikte bu kültürel hareketlilik Acem bölgesinden Anadolu'ya akmaya başlamıştır. Yazarın tespitlerine göre, geçmişi eskilere dayanan Türk-İran sentezli bu kültürel mozaik, Osmanlılarla birlikte en zengin meyvesini vermiştir. Ancak Şafevîlerin bu sentezin genleriyle oynayacak ayrıştırıcı bazı politikalar benimsemesi, bu gidişatı sekteye uğratmış ve hatta, yazarın ifadesiyle, "tersyüz" etmiştir (s.14).

Yazarın bu değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Öyle ki yazar, Şafevî Devleti'nin ortaya çıkışıyla birlikte Fars ve Türk kültürleri arasındaki ayrıştırıcı faktörlerin daha fazla öne çıktığını belirtmektedir. Ona göre, Şafevîlerin Şîlik'i İran'ın resmi mezhebi olarak kabul etmesiyle birlikte bu ayrışma zirve noktasına ulaşmıştır. Böylelikle İran kültürü, 16. yüzyılın başlarından itibaren farklı bir yöne doğru gitmeye başlamıştır. Bu gelişme aynı zamanda İran'ın doğu ve batı bölgelerinde bulunan Sünnilerle

arasındaki bağlantıyı da koparmıştır. Yazar bu noktada yaşananların sadece Şîlik-Sünnîlik ayrışmasına sebebiyet vermediğini, aynı zamanda Orta Asya Sünnîliği ile Hindistan Sünnîliğinin birbirinden bağımsız bir şekilde gelişmesine neden olduğunu kaydetmektedir. O bu tespitini, daha ileri bir tespite vesile kılmakta ve aradaki bağın kopması neticesinde Osmanlıların Arap kültürüyle sentezlenmeye başladıklarını, buna karşın Hint alt kıtasında ise Şafevî öncesindeki Türk-İran karışımı çizginin korunduğunu ifade etmektedir. Şafevîler sonrası süreçte Osmanlıların Arap kültürüyle sentezlendikleri veya Araplaştıkları yönündeki iddialar, Osmanlı tarihçileri özellikle de Alevilik ile ilgili çalışmalar yapan araştırmacılar tarafından da zaman zaman dile getirilen iddialardır. Bununla kast edilen, Osmanlıların eklektik ve senkretik nitelik taşıyan ilk dönem dinî düşünce algısından uzaklaştıkları ve siyasal bir Sünnîlik iddiasına kapı araladıklarıdır. Hatta bu husus, Birgivi gibi bazı âlimlerin söylemleri üzerinden temellendirilmeye çalışılmaktadır. Yazar, muhtemelen bu gelişmelere atıfta bulunmakta ve Osmanlıların Şafevîlerle olan mücadele neticesinde adeta makas değiştirdiklerine dikkat çekmektedir. Ancak bu noktada belki küçük bir hususa temas etmek gerekir. Şafevîlerin Şîlik'i merkeze almaları ve ilerleyen süreçte bunun amansız bir müdafisi olmaları, sadece Osmanlılarda değil aynı zamanda Hind alt kıtasında da Şîlik karşıtı söylemin güçlenmesine vesile olmuş, hatta bölgedeki heterojen yapı bu karşıtlık üzerinden homojen hale gelmeye başlamıştır. Bu karşıtlığın en önemli taşıyıcısı Nakşbendîlik'in Muceddidiyye kolunun kurucusu kabul edilen İmâm Rabbânî'dir. Onun anti-Şîi söylemlerinin biçim verdiği bir Nakşîlik, Osmanlılarda da geniş kabul görmüş, son üç yüzyıllık sürece damgasını vurmuştur. Bu açıdan bakıldığında, Şafevîlerin Şîlik eksenli politikalarının Osmanlı ile Hind alt kıtası arasındaki irtibatı koparmadığı, aksine ortak öteki üzerinden bu irtibatı daha güçlü bir şekilde tesis ettiği düşünülebilir. Bununla birlikte yazarın, Şafevîlerin Şîlik eksenli politikaları bağlamında Anadolu ile İran coğrafyası arasındaki genetik ortaklığın bozulduğu yönündeki tespitlerinin haklılığına da dikkat çekmek gerekir.

Giriş kısmının “Şîiler ve Sünnîler” başlıklı ikinci bölümünde yazar, Şîi-Sünnî ilişkilerinin tarihsel köklerine inerek bu ilişkilerin Şafevîler öncesi dönemdeki durumu hakkında bilgi vermektedir. Bu doğrultuda yazar, öncelikle siyasi-itikadi bir mezhep olarak Şia'nın tanımını yapmakta ve “*naşş ve ta'yîn*”, “*mehdîlik*” ve “*gaybet*” gibi karakteristik bazı fikirlerin bu mezhebin oluşumundaki rolüne temas etmektedir. Daha sonra ise Emevîler ve 'Abbâsîler tarafından bir tehdit olarak görülen ve bu yüzden sürekli olarak kontrol altında tutulmak istenen Şia'nın Buveyhîlerle birlikte yeni bir iklim yakaladıklarını belirtmektedir. Ona göre İmâmî Şîlik, Buveyhîlerin destekleri sayesinde adeta kültürel bağımsızlığını kazanmıştır. Daha önceki süreçte bir itikadi kabuller bütünü olarak yaşanan Şîlik, bu yeni süreçte

kültürel ve sosyal olarak da görünür hale gelmeye başlamış; bu ise farklı aidiyetlere mensup Sünnîlerle gerilimli bir ilişkinin başlamasına yol açmıştır. Horasan bölgesinde bu minvalde Selçuklular ve sonrasında yaşanan mezhep kavgaları azımsanacak türden değildir. Fâtımîlerin bakiyeleri olan Alamut İsmâ'îliğinin bölgedeki tedhişçi faaliyetleri, bu gerilimi daha siyasi bir zemine kaydırmış ve Selçuklular başta olmak üzere Şîilik karşıtlığı Sünnî yönetimlerin temel politikası haline gelmiştir. Yazar önce Buveyhîlerin daha sonra Fâtımîlerin ortadan kaldırılmalarının, genel anlamda Şîilik'i yer altına ittiğini ve Moğolların tarih sahnesine çıkmasına kadarki süreçte bu durumun varlığını koruduğunu belirtmektedir (s.18). O, bu noktada Moğollarla Şîiler arasındaki ilişkiye değinmekte ve Şîilik'in yeniden siyasi destek elde edip bölgede daha rahat bir şekilde yayılabilmesinde bu ilişkinin önemine vurgu yapmaktadır.

Moğolların desteğini arkasına alan Nâşiruddîn eţ-Tūsî ve İbnu'l-Muţahhar el-Hillî gibi Şîî müelliflerin, hem Şîî öğretiyi daha güçlü bir şekilde dile getiren hem de yoğun bir Sünnîlik eleştirisinde bulunan eserler kaleme almaları, yazarın da dikkat çektiği ve Şîilerin artık kendilerini daha rahat hissettiklerini teyit eden bir husustur. Onların bu faaliyetleri karşılıksız da kalmamıştır. İbn Teymiyye'nin *Minhâcu's-Sunne* adlı eserini Şîî İbnu'l-Muţahhar el-Hillî'nin *Minhâcu'l-Kerâme* adlı eserini eleştirmek amacıyla kaleme alması hem Şîilik-Sünnîlik hem de İlhanlı-Memlûklu çekişmesinin tipik bir tezahürüdür. Yazar, İlhanlıların Şîilik'e yönelik desteğinin ilanihaye devam etmediğini ve onların sonradan Sünnîlik'e yöneldiklerini belirtmekte, bu noktada Şîilerin yeniden siyasi hâmilikten yoksun kaldıklarına dikkat çekmektedir. Yazarın bu noktada önemseddiği ve vurguladığı hususlardan birisi, İlhanlıların mezhep değiştirmelerine karşın, destekleri sayesinde ivme kazandırdıkları Şîilik'in bu destekten yoksun kaldıktan sonra bile ivmesini sürdürdüğü ve Horasan bölgesinde yayılmaya devam ettiğidir. Yazar dikkat çekmese de daha önce Sünnî olan Erdebîliyye ve Kubraviyye gibi bazı tarikatlerin Şîilik'e yönelmeleri ve zamanla Şîileşmeleri, onun bu tespitini teyit etmektedir.

Eserin birinci bölümü, “Şîilik-Sünnîlik Açısından Osmanlı-Safevî İlişkileri” başlığını taşımaktadır. İki alt başlık altında incelenen bölümde öncelikle “Şîî Safevî Devleti'nin Kuruluşu” başlığına yer verilmekte daha sonra ise “Osmanlı'da Din ve Devlet” başlığına geçilmektedir. Birinci başlıkta ilk olarak Şafevî Devleti'nin köklerinin Erdebîl Tekkesi'ne dayandığından ve Anadolu Türkmenlerinin iltifat ettiği bu tekkenin kökü itibarıyla Sünnî bir yapıya sahip olduğundan söz edilmektedir. Ancak tekke, Hoca 'Alî zamanından itibaren Şîileşmeye başlamış, Şeyh Cunejd ve Şeyh Haydâr zamanlarında bu durum daha belirgin hale gelmiş ve nihayet Şâh İsmâ'î'le doruk noktasına ulaşmıştır. Bu yüzden bazı araştırmalarda Şafevî Devleti “şeyhlikten şahlığa” giden bir süreç olarak betimlenmiştir.

Yazar, öncelikle Erdebil Tekkesi'nin Şifleşmesine dolaylı olarak da Şafevîlerin kurulmasına ortam hazırlayan olaylar silsilesine temas etmekte, belirli bir dönemden sonra söz konusu tekkenin, başı Erdebil'de gövdesi Anadolu'da bulunan bir görünüm arz ettiğini belirtmektedir. Ona göre, bu görüntünün ortaya çıkmasında Şeyh Cunejd, Şeyh Haydâr ve oğlu Şâh İsmâ'îl'in Anadolu Türkmen boyları üzerindeki faaliyetleri, önemli rol oynamıştır. Ayrıca Erdebil Tekkesi'nin kurucusu Şeyh Şafiyuddîn'e ait olduğu düşünülen *Maḳālāt* ve *Menākib* gibi eserlerin içeriğinin Şîî motiflerle bezenerek Şîîlik'in yayılmasına hizmet eder duruma getirilmesi, bunu daha da beslemiştir. 1502 tarihine gelindiğinde ise Şâh İsmâ'îl, Şafevîler Devleti'ni kurarak İran Şahı olmuştur. Daha sonra ise on iki imam adına hutbe okutturarak sikke bastırması ve Şîîlik propagandasına başlamıştır.

Böylelikle kökleri Sünnî Erdebil Tekkesi'ne kadar götürülebilecek Şafevî Devleti'nin kuruluş süreci tamamlanmıştır. Şafevîlerin kurumsallaşarak büyük bir devlet haline gelmesi ise Şâh I. 'Abbās döneminde gerçekleşmiştir. Yazar, bu süreçte Şafevîlerin merkezî otoriteyi kuvvetlendirmelerinin yanı sıra ciddi bir Farslılaştırma politikası da uyguladıklarına ve Türkmen aşiretlerini tasfiye etmeye çalıştıklarına değinmektedir. Onun bu noktada dikkat çektiği ve altı çizilmesi gereken hususlardan birisi de Şafevîlerin kurumsallaşma yönünde adım attıkları bu sürecin aynı zamanda Şafevî tipi Şîîlik açısından da önemli bir yol ayrımını beraberinde getirmesidir. Yazar, İran bölgesindeki Şîîlik'in İsmâ'îlî öğretilere benzeyen heretik bir yapı arz ettiğini, Şafevîlerle bunun değişmeye başladığını ve İmâmiyye Şiası'na dönüştüğünü belirtmektedir. Ancak bu noktada küçük bir hususa belki temas etmek gerekebilir. Heretik yapı, sadece İsmâ'îlî etkiyle izah edilebilecek bir husus değildir; yanı sıra suffiliğin de etkisi söz konusudur. Aslında Şâh İsmâ'îl'e intikal eden miras, suffiliğin üzerine Şîîlik elbisesinin giydirilmesi şeklinde oluşan bir sentezdir. O da bu çizgide faaliyet göstermekle birlikte, sonraki süreci şekillendirecek bazı adımlar atmış ve İmâmiyye Şiası'na mensup *aḫbârî* çizgideki bazı âlimleri İran'a getirtmiştir. Bundan sonraki süreçte İran'da Kızılbaş Türkmenlerle İmâmî mollalar arasında bir güç mücadelesi baş göstermiş ve 16. asrın sonlarında bu mücadeleden galip ayrılan taraf İmâmî âlimler olmuştur. Dolayısıyla yazarın Şâh 'Abbās'la birlikte başladığını belirttiği kurumsallaşma sürecini, bu gelişmelerden de bağımsız tutmamak ve Şafevîlerin uzaklaştıkları heretik yapının aslında kendi kökleri olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Bu aslında iki Şafevîlik'in kapışması gibidir.

Yazar, Şafevîlerin devletleşme ve kurumsallaşma süreçlerinin ardından meselenin diğer boyutuna eğilmekte ve sözü, yaşananların Osmanlı'daki aksülameline getirmektedir. Ona göre, Şafevîlerin Kızılbaş Türkmenlere yönelik faaliyetleri, Osmanlı Devleti'ni önce tavır değişikliğine sevk etmiş,

daha sonra çeşitli önlemler almak zorunda bırakmıştır. Bu önlemlerin yetersiz kalması, II. Bâyezîd'den sonra tahta geçen Yavuz Sultân Selîm'in daha geniş çaplı tedbirler almasına neden olmuştur. Bu doğrultuda Yavuz, İran'a yönelmiş ve Kızılbaş sorununu kökten halletme yoluna gitmiştir. Bu gelişmelerin ardından Şafevî sorunu, tamamen yok edilmek istenmiş ve Şafevîler, 1514 Çaldıran Savaşı'nda büyük bir hezimetle uğratılmıştır. Bu yenilginin ardından Şafevîlerin Anadolu üzerindeki etkileri azalmıştır.

Yazar, "Osmanlı'da Din ve Devlet" başlığı altında ilk olarak Şafevîlerle Osmanlıların farklı mezhebî eğilimlerine rağmen benzer devlet yapılanmalarına sahip olduklarına dikkat çekmektedir. Ona göre, benimsenen mezheplerin doğasındaki farklılıklar, bir şekilde devlet yapılanmasında da kendini hissettirmiştir. Bu farklılığın odak noktasını ise yönetim erkinin kaynağının dinsel içerikli olup olmaması tartışmaları oluşturmaktadır. Bu noktada yazar, Osmanlı devlet ve düşünce geleneğine sözü getirmekte ve bunların tahliline girişmektedir. Ona göre, Osmanlı devlet geleneği, kendinden önceki Türk devletlerinin bir sentezi şeklinde temayüz etmiştir. Bu yönüyle kendine özgü bir yapıya sahiptir. Osmanlı devlet yönetiminin şer'î olup olmadığı ise yazarın da belirttiği gibi tartışmalıdır. Bu durumun ortaya çıkmasında bazen örfe ait kurallar ile siyasi otoritenin kararlarının şer'î hükümlerden daha çok öne çıkması etkili olmuştur. Ayrıca örfî hukuk ile şer'î hukuk arasındaki bu yetki dağılımı, şartlara göre değişiklik göstermiştir. Osmanlı'da şer'î hukukun temelini ilmiye sınıfı oluşturmuş ve hükümdarlar, halk üzerindeki nüfûzunu şeriatın temsilcileri olan ilmiye sınıfı aracılığıyla sağlamıştır. Osmanlı'da ilmiye sınıfı 16. yüzyıldan başlayarak itibarını artırmış ve bu süreç 19. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Yazar, Osmanlı toplumunun mezhebî yapısına değinmekte ve Osmanlıların birçok noktada olduğu gibi mezhebî kimlik konusunda da Selçuklulardan tevarüs edilen Sünnî geleneğe bağlı kaldığını ifade etmektedir. Osmanlıların, resmîyette Mâtürîdî, uygulamada ise daha çok Eş'arî görüşleri benimsediğini söyleyen yazar, çok sesli Sünnî yapıya rağmen Osmanlılarda Sünnî ekoller arasında tekfire varan bir gerilimin yaşanmamış olmasına dikkat çekmektedir. Yazarın bu noktada dikkat çektiği ve önemsenmesi gereken bir başka husus da Osmanlıların ilim hayatında belirli bir ağırlığa sahip olan Eş'arîlik'in, Şafevîlerle birlikte Şîî-Sünnî ayrışmasının kavgaya dönüşmesinin ardından yerini Mâtürîdîlik'e bıraktığı şeklindeki tespitidir. O bunu Eş'arîlik'in tasavvufia iç içe oluşu ile ilişkilendirmekte ve Şia'nın batınî söylemleriyle mücadele edecek teolojik altyapıya sahip olmadığını belirtmektedir.

Yazar, Osmanlıların bu yeni süreçte Sünnîlik dışı gruplarla mücadelesinde bir değişikliğin yaşandığını vurgulamaktadır. Öyle ki bu yeni mücadelede Osmanlılar, hedef tahtasına Râfîdîler ve Kızılbaşları yerleştirmiştir. Osmanlılara göre, ehl-i küfürden sonra en yoğun mücadele

ehl-i rafđ ile yapılmalıydı. Kaldı ki Yavuz Sultān Selīm dönemiyle birlikte bu gruplarla mücadele ehl-i küfürle mücadelenin önüne geçmiştir. Osmanlıların Rāfiđi kavramıyla Kızılbaşların yanı sıra Şia'nın etkisinde kalmış tüm grupları tanımlamış olması, bu mücadeleyi oldukça geniş bir zemine yaymıştır. Zira bu ayırım, yazarın da belirttiği gibi temelde siyasi gerekçelerle oluşturulmuş bir ayırımdı (s.56). Durum böyle olunca da başta Rāfiđiler olmak üzere Ehl-i Sünnet dışı birçok grubu din dışı ilan etmek ve ötekileştirmek, oldukça kolay bir hal almıştır.

Eserin ikinci bölümü, “Safevî Sonrası Dönem ve Nadir Şah'ın Şiî-Sünnî İttifak Çabaları” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında önce “Nadir Şah ve Caferîlik” konusu işlenmiş daha sonra ise “Kaçarlar ve Şiîlik-Devlet İlişkilerinde Değişim” başlığına geçilmektedir. Birinci bölümün ilk başlığında Nādir Şāh'ın Şiîlik ile Sünnîlik'i uzlaştırmak amacıyla sergilediği girişimlere temas edilmektedir. Safevî Devleti'ne son vererek İnan Şahı olan Nādir Şāh, öncelikli olarak ulema ile ilişkileri gözden geçirmiştir. Daha sonra Nādir Şāh, Şiî düşünce içerisinde Sünnîlik'le taban tabana zıt sayılabilecek bazı görüşleri yumuşatmıştır. Bu gelişmelerin ardında Şiî-Sünnî çatışmasını sonlandırma amacına yönelik Şah, bu doğrultuda Osmanlılara bir heyet göndererek bu iki mezhep arasındaki ilişkilerin sorun olmaktan çıkarılmasını sağlayacak önerilerde bulunmuştur. Bu önerilerin en önemlisi, Caferîlik'in tanınması ve beşinci hak mezhep olarak kabul edilmesi olmuştur.

Yazar, ikili görüşmelerde Caferîlik'in hak mezhep olarak kabul edilip edilmemesi meselesinin Osmanlıların olumsuz yaklaşması nedeniyle çözümsüz kaldığını belirtmekte, Nādir Şāh'ın Necef'te gerçekleştirdiği ve İslam dünyasından Şiî ve Sünnî çok sayıda âlimi davet ettiği bir toplantıya değinmektedir. Bu toplantı sonrasında Nādir Şāh, toplantıya katılan Sünnî âlimlerin Caferîlik'i hak mezhep olarak kabul ettikleri yönünde uzun bir ferman yayınlamıştır. Ancak bu bile Osmanlıların politikalarında herhangi bir değişikliğe yol açmamış ve zamanla Nādir Şāh, Caferîlik ile ilgili taleplerinden vaz geçmiştir.

Nādir Şāh her ne kadar bu girişimleriyle temelde kendi toplumundaki Şiî-Sünnî kutuplaşmasının önüne geçmek ve Osmanlı'nın İnan düşmanlığını azaltmak gibi amaçlara sahip olsa da netice itibarıyla her iki devlet açısından da son derece olumlu sonuçlar verebilecek bu girişim, yazara göre, Osmanlı Devleti'nin mezhep algısı nedeniyle sonuçsuz kalmıştır. Bu süreçte Şiî ulemanın açıktan olmasa bile Caferîlik üzerinden Şiîlik ile Sünnîlik'in uzlaştırılmasına çok sıcak bakmaması da belirleyici olmuştur. Ayrıca Nādir Şāh'ın tüm bu girişimlerinde olgunun siyasi, itikadi ve tarihsel boyutunu çok fazla göz önünde bulundurmaması, işini bir hayli zorlaştırmıştır. Yazarın ifadesiyle, Osmanlıların Sünnîlik'i İslam'la eşdeğer görmesi, sürecin



tıkanmasında başat rol oynamıştır (s.72). Yine de bütün bu girişimler, yazarın da ifade ettiği gibi her iki tarafın birbirlerine yönelik ağır ithamlarda bulunmalarını en aza indirmesi bakımından önem arz etmektedir (s.76).

Yazar, “Kaçarlar ve Şîîlik-Devlet İlişkilerinde Değişim” adlı ikinci kısımda, Şafevîler sonrası ve Kaçarlar dönemini ele almış ve bu süreçte Şîa açısından Kaçarlar dönemi din-siyaset ilişkilerindeki değişikliklere temas etmiştir. Bu noktadaki en büyük farklılaşma, Şafevîlerin kendilerini gaib imamın temsilcileri olarak görmelerine rağmen Kaçarların böyle bir iddiaya sahip olmamalarıdır. Kaçarlar, bu görevin ulemanın yetkisinde olduğunu söyleyerek bu sorumluluktan uzak durmuşlardır. İlk başta bu durum, Şîî ulemanın aleyhine gibi görünse de sonuç itibarıyla birçok açıdan ulemanın lehine olmuştur. Zira sonraki süreçte ulema, gücünü giderek artırmış ve siyasal otorite üzerinde baskı kuracak noktaya gelmiştir. Bu durum ise kaçınılmaz olarak ulema-iktidar çatışmasını doğurmuştur. Bu çatışma döneminin ardından imamların elindeki dinî ve siyasi liderlik, ulema ve siyasi liderler arasında paylaştırılmıştır. Yine de bu durum, suların tam olarak durulmasını sağlamamıştır. Zira her iki zümre arasındaki mücadele devam etmiş ve nihayetinde ulema, Kaçarların sonunu getiren isyanlarda başrol oynayarak gücünü kanıtlamıştır.

Yazar, Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan *uşûlî-ahbârî* mücadelesine temas etmekte ve bu mücadeleden *uşûlî* ekolün üstünlük elde ettiğini belirtmektedir. Öyle ki *uşûlî* düşüncenin öne çıkması, Şîî düşüncenin siyasi konulardaki tavrıyla doğru orantılı olarak gerçekleşmiştir. Zira *uşûlî*ler, o döneme kadar Şîî düşünce içerisinde tartışmalı bir konu olan *gaybet* öncesi kurulacak bir devlette görev alma konusunda daha aktif bir tutum içerisine girmiş ve imamın bazı yetki ve sorumluluklarının ulema tarafından yerine getirilebileceğini ileri sürmüştür. Bu tavır da doğal olarak *uşûlî* düşünceye sahip olanları siyasi hayatta bir adım öne taşımıştır. İmâmiyye Şiası’nda *uşûlî* düşüncenin güçlenmesi aynı zamanda “*merci-i taklîd*” müessesesinin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Şafevîlerin ardından ulema-devlet ilişkilerinde yaşanan bütün bu değişimler aynı zamanda “*merci-i taklîd*” müessesesinin oluşumunu hızlandırmıştır. *Merci-i taklîd* müessesesinin oluşumundan sonra müctehid imamlar büyük bir itibar sağlamıştır.

Eserin üçüncü bölümü, “İslam Dünyasında Modernleşme ve Şîî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında, Osmanlı Devleti’nde modernleşme ve İran’da modernleşme faaliyetleri konuları işlenmektedir. Bölümün giriş kısmında 1700’lü yıllardan itibaren İslam medeniyetinin gerileme sürecine girmesinden ve Müslüman devletlerin bağımsızlıklarını birer birer kaybetmelerinin etkilerinden bahsedilmektedir. Bu durum, İslam dünyasını derinden sarsmış, Osmanlı ve İran gibi büyük devletler, bazı ıslahat faaliyetlerine girişirken birtakım

Müslüman gruplar arasında da dinî uyanış hareketleri yaşanmaya başlanmıştır. Bu ıslahat hareketleri, temel olarak dinî referanslardan hareket etmekle birlikte Batının etkisinde de kalarak özgürlükçü ve demokrat bir yapıya bürünmüştür.

Gerilemenin farkına varan Osmanlılardaki ilk modernleşme hareketleri, askerî alanda başlamıştır. Daha sonra düşünsel reformların önemi fark edilerek Tanzimat hareketi başlatılmıştır. Tanzimat hareketinin hemen ardından Yeni Osmanlılar devreye girmiş ve meşrutiyet söylemleri dile getirilmiştir. Bunun ardından meşrutiyet ilan edilerek yenileşme hareketlerine cevap verilmiştir. Ancak değişen şartlar doğrultusunda toplumun beklentilerinin artması, gelinen noktanın yeterli olmadığını göstermiştir. Yine de yenilenme hareketleri ve meşrutiyetin ilanı, başta ulema sınıfı olmak üzere toplumun pek çok kesimini etkilemiştir. Yazarın da dikkat çektiği gibi, özellikle Osmanlı uleması, ıslahat faaliyetleriyle birlikte ordu ve siyasetteki gücünü büyük oranda kaybetmiştir. Osmanlı uleması, modernleşme faaliyetlerinde her ne kadar meşrulaştırıcı bir işlev görsen de daha sonra bu etkinliğini yitirmiştir. Yine de Osmanlı ilmiye sınıfı, modernleşme hareketlerini sürükleyen çok sayıda düşünür ve devlet adamı yetiştirmiş olması hasebiyle bu süreçte kendine özgü bir ağırlığa sahiptir.

Üçüncü bölümün “İran’da Modernleşme Faaliyetleri” başlıklı kısmında Osmanlı Devleti’nden hemen sonra ve Osmanlılardaki yenilenme hareketlerine benzer bir seyir izleyen İran toplumundaki modernleşme faaliyetleri ele alınmıştır. Osmanlı ıslahat hareketleri, İran toplumunda büyük etki bırakmış, meşrutiyet, hürriyet ve anayasa gibi kavramlar Osmanlı fikir hareketlerinden transfer edilmiştir. Osmanlı’da güçlü bir devlet yapılanması varken İran’da gücün ulemanın elinde olması, bütün bu hareketlerin İran toplumunda aynı tonda mâkes bulmasını engellemiştir.

İran’daki ıslahat girişimleri, Osmanlılarda olduğu gibi ilk olarak askerî alanda kendini göstermiştir. Daha sonra ise eğitim alanında bazı yenilikler yaşanmış ve meşrutiyet taleplerinin önü açılmıştır. Bu gelişmeleri, toplumsal ve siyasi hayattaki reform talepleri izlemiştir. İran’ın kısmen Osmanlı kısmen de Batı etkisinde gerçekleştirdiği bu ıslahat hareketleri, meşrutiyet taleplerinin dillendirilmesiyle devam etmiştir. Her ne kadar yöneticiler, meşrutiyet taleplerini kendi iktidarları açısından tehlikeli bulsalar da harekete Şîf ulemanın da destek vermesi, 1906’da anayasal bir meclisin açılmasını sağlamıştır. Ancak ulema, zamanla elde ettiği imtiyazlar sonucunda modernleşen toplum ve devlet karşısında Şîlik’i koruma güdüsüyle hareket eden bir yapı haline gelmiştir. Yine de İran uleması, modernleşme hareketlerinin etkisinde kalmış ve meşrutiyet hareketine destek vererek bu yöndeki gayretlerini ortaya koymuştur.

Eserin “Osmanlı Devleti’nin İslam Birliği Politikası ve Şîîler” başlıklı dördüncü bölümü, dört alt-başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt-başlıkta 19. yüzyıldaki Osmanlı-İran siyasi münasebetleri ele alınmaktadır. İlk olarak Osmanlı-İran siyasi ilişkilerinin Şafevîlerle başlayan tarihsel seyrine değinilmiş daha sonra ise her iki devlet arasındaki ilişkilerin 19. yüzyılın ortalarından itibaren girdiği yeni sürece temas edilmektedir. Bu tarihten itibaren iki devlet arasında gözle görülür bir yakınlaşma yaşanmıştır. Yine de Osmanlı-İran ilişkileri dalgalı bir seyir izlemiş ve başta Kerbela, Necef ve Kâzımeyn gibi kutsal Şîî mekânlarının bulunduğu Irak bölgesinin kontrolü olmak üzere birçok konu, sorun oluşturmaya devam etmiştir.

Irak bölgesinde Şîî propaganda zaman zaman hız kazanmış, bu duruma bir anlamda uygun ortam hazırlamak durumunda kalan Osmanlılar ise Şîî düşünce içerisindeki bu hareketlenmenin Anadolu topraklarına sirayet etmeye başlamasıyla çeşitli önlemler almak zorunda kalmıştır. Yine de İranlılar, Osmanlı bürokrasisinin tüm gayretlerine rağmen faaliyetlerine son vermeyi pek fazla düşünmemişlerdir. Osmanlıların bu süreçte yeterli etki gösterememesinde Batıyla yaşamış olduğu sorunlar yüzünden konuya gereken önemi bir türlü verememesi de etkili olmuştur. Bununla birlikte Osmanlılar, bu dönemde Anadolu topraklarında Şîîlik’in yayılmasına neden olan *Husniyye* gibi eserlere cevap verecek içerikte eserler oluşturmanın yanı sıra hem Şîî hem de Sünnî dünyayı yakından tanıyan dönemin önde gelen ilim adamlarından Cemâluddîn Afgânî’nin nüfuzundan da istifade etme yoluna gitmiştir. Bütün bu girişimlere rağmen istenen sonuç alınamayınca tekrar Şîî-Sünnî ittifakı gündeme gelmiş ve sorun bu yolla halledilmek istenmiştir. İttifak arayışlarının yeniden gündeme gelmesinde batılı devletlerin İslam dünyasında yoğun istila hareketlerine girişmesinin yanı sıra bu işgallere bir tepki olarak dillendirilmeye başlanan “İttihad-ı İslam” söylemleri de etkili olmuştur.

Bu noktadan itibaren II. ‘Abdulhamîd’in İslam birliği siyasetine değinen yazar, bu ülkünün ortaya çıkmasına neden olan süreci analiz etmektedir. Bu doğrultuda öne çıkan en önemli faktör ise Batı dünyası karşısında zor anlar yaşayan İslam toplumlarının ortak düşman karşısında kenetlenme güdüsü olmuştur. Bütün bu gelişmeler, bir İslam halifesi etrafında birleşme ihtiyacı doğurmuş ve İslam toplumları, dönemin en güçlü İslam ülkesi konumundaki Osmanlı Devleti’yle daha sıkı ilişkiler kurmaya başlamışlardır. Osmanlıların desteğiyle de süreç hızlanmış ve Cemâluddîn Afgânî gibi âlimler tarafından İslam birliği siyasetinin düşünsel temelleri oluşturulmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti, bu doğrultuda birçok girişimde bulunarak siyasi ve toplumsal adımlar atmıştır. II. ‘Abdulhamîd’in tüm bu girişimlerine rağmen “İttihad-ı İslam” politikası bir türlü gerçekleşmemiştir. Diğer birçok nedenin yanı sıra Fransız ihtilalinin tetiklediği milliyetçilik fikri, bu birliğin kurulmasının önündeki en büyük engellerden biri olmuştur.

Yazarın da işaret ettiği gibi, İslam birliğinin katalizörü konumunda bulunan hilafet kurumunun kaldırılmasına Hindistan Müslümanlarının dışında pek tepki gösterilmemesi, hareketin beklenen düzeyin çok altında bir destek zeminine sahip olduğunu ve bir anlamda neden amacına ulaşamadığını göstermesi bakımından önemlidir (s.144). Daha sonra ise yazar, “İttihad-ı İslam” politikalarının İslam dünyasının genelindeki görünümüne dair şahıs, fikir, yayın ve hareketler bazında bilgiler vererek Şîî-Sünnî ittifak girişimlerinin İslam birliği arayışları sürecindeki durumuna temas etmektedir.

İslam birliği politikaları, Şîîlerle Sünnîler arasında yakınlaşma sağlayacak yeni gelişmelere sahne olmuştur. Zaman zaman bozulan ilişkiler, Müslümanların bir araya gelmesinin oluşturacağı müsbet ortam, zihinlerde diri tutulmaya çalışılarak aşılma yoluna gidilmiştir. Bu amaçla II. ‘Abdulhamîd, önceki Osmanlı padişahlarından farklı olarak Şîîlere karşı daha ılımlı bir tavır takınmıştır. Buna ek olarak Şîî-Sünnî ittifakına dair yayınlarla kamuoyu oluşturma yoluna gidilmiştir. Osmanlıların bu tür faaliyetleri, Şîî tarafta karşılık bulmuş ve İran’ın bazı önde gelen isimleri, İslam birliği politikalarına katılıp aktif görevlerde bulunmuştur. Şîî ulemanın desteğiyle süreç hızlanmış ve bütün bu gelişmelerin ardından Osmanlı yönetimi de Şîîlerin hoşuna gitmeyecek uygulamalardan uzak durmaya özen göstermiştir. Yine de yazarın da ifadesiyle Şîî ulemanın ve İranlı yöneticilerin “İttihad-ı İslam” fikrine gönülden destek verdiklerini söylemek zordur (s.165). Bölümün son kısmında yazar, İslam birliği arayışları bağlamında Hindistan ve Yemen Müslümanları ile olan ilişkilere değinmiştir. Daha sonra ise Şîîler de dahil tüm İslam dünyasıyla yakın temas halinde bulunan Cemâluddîn Afgânî’nin “İttihad-ı İslam” bağlamındaki faaliyetlerine değinilerek dördüncü bölüm sonlandırılmıştır.

Eserin değerlendirme kısmında ise yazar, mezhebî anlamda Şîî-Sünnî, siyasi anlamda ise Türk-İran ilişkilerinin tarihsel seyrini ele alan çalışmalarda iki toplum arasındaki politik, sosyo-kültürel ve teolojik ilişkilerin birlikte analiz edilmesinin önemine değinmektedir. Daha sonra yazar, tarihte bazen Şîîlerin bazen de Sünnîlerin kontrolünde kalan İran coğrafyasının Şafevîlerle birlikte çok farklı bir döneme girdiğinden bahsetmektedir. Bu noktadan itibaren siyasi, mezhebî ve sosyo-kültürel açıdan yeni bir dönem başlamış ve tüm çabalara rağmen tam bir uzlaşma sağlanamamıştır. Bu durum başta Osmanlı olmak üzere bölge halklarını etkilemiş ve özellikle Osmanlılar, Şafevîlerin politikaları karşısında Sünnîlik’e bazı siyasi misyonlar da yükleyerek daha tutucu bir hale gelmiştir. Osmanlı Hanedanı, Şia’yı tanıma noktasında selefleri Selçukluların gerisinde kalmış, bu duruma ulemanın ötekileştirici mezhep algısı da eklenince Şîî-Sünnî yakınlaşması tarihsel ve teolojik gerçeklikten uzak bir zeminde seyretmiştir. Yazarın da belirttiği gibi, Osmanlı, Şia’yı

çoğunlukla Kızılbaş sorunuyla birlikte ele almış ve bu durum da bu iki yapının iç içe geçerek sorunun net bir şekilde ortaya konmasını engellemiştir.

Sonrasında yazar, tarihin bize miras bıraktığı ötekileştirici ve ayrıştırıcı bakış açısının problemlerin temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Ayrıca Müslümanların mezhep algısının bu düşünce kalıplarından kurtarılmasının yanı sıra olay ve olguların kendi bütünlüğü ve şartları içerisinde değerlendirilmesinin önemine dikkat çekmiştir (s.177). Yazara göre, mezhep çatışmalarının günümüz olaylarıyla doğrudan bağlantısı bulunmadığından bu mesele, siyasi tartışmaların değil, bilimin konusu yapılmalıdır. Yazara göre iki mezhep arasındaki gerginliklerin çözüme bağlanması ve yakınlaşmanın sağlanması, öncelikle tarihî birtakım olguların sorun olmaktan çıkarılmasına bağlıdır (s.180). Ancak temelde siyasi meseleler etrafında dönen sorunlar, geçmişte halledilemediği gibi, Şîî-Sünnî ittifak arayışlarının en yoğun yaşandığı dönemlerde de halledilememiş ve klasik doktrinlere sıkı sıkıya bağlı kalınmıştır.

Yazar, Şîî-Sünnî ilişkilerinin kabaca üç dönemde ele alınabileceğini belirterek eserini sonlandırmaktadır. Birinci dönem, İslam'ın ilk beş asrına karşılık gelmektedir. Bu dönemde iki mezhep arasında karşılıklı geçişler yaşanmıştır. İkinci dönem, 5. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde mezheplerarası geçişler zorlaşmış ve hoşgörü asgarîye inmiştir. Taklit dönemi olarak da nitelendirilebilecek bu dönemde başta Şîî-Sünnî olmak üzere mezhep çatışmaları, en üst düzeyde yaşanmıştır. Son dönem ise etkileri günümüze kadar devam eden modernleşme dönemidir. Bu dönemde modernitenin de etkisiyle Müslümanların geri kalmışlığına çareler aranmıştır. Bu arayış içerisinde mezhep taassubu, bir ayak bağı olarak görülmüş ve tüm Müslümanları kuşatıcı söylemlere başvurulmuştur. Şîî-Sünnî ittifak arayışlarının en verimli döneminin bu zaman dilimine karşılık gelmesi, bu sürecin doğal bir sonucudur.

Tanıttığımız *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şii İttifakı* adlı eser, ilk ele alındığında sanki iki mezhep arasında gerçekleşmiş bir ittifakı ihsas etse de tarih boyunca iki devlet ve iki mezhep arasındaki girişimlerin bir ittifak arayışı ve çabasından öteye geçemediği görülmektedir. Ancak bu bile önemlidir; hele ki günümüzde Ortadoğu'da yaşanan gelişmelere bakıldığında sonucu ne olursa olsun uzlaşma yönündeki girişimlerin hepsi değerlidir. Hakyemez'in eseri, iki mezhep arasındaki takrîb çabasının sosyo-politik ve dinî-kültürel zeminini tahlil etmiş olması bakımından okunmayı hak etmektedir.