



Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences

| e-ISSN 2602-229X |

ARAŞTIRMA MAKALESİ

RESEARCH ARTICLE

İTTİHAD-I İSLAM (PANİSLAMİZM) FİKRİNİN OSMANLI VE İRAN'DAKİ YANSIMALARI İLE İKİ ÜLKE İLİŞKİLERİNE TESİRİ

The Influence of the Idea of Ittihad-ı Islam (Panislamism) on the Relations of the Two Countries with Its Reflections in the Ottoman and Iran

Özcan ASLAN* 

Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye.

Geliş Tarihi/Received Date: 24.11.2021

Kabul Tarihi/Accepted Date: 08.02.2022

ÖZ

Yakınçağ Osmanlı tarih araştırmacıları ittihad-ı İslam kavramını açıklamaya çalışırken öncelikle bu kavramın daha çok II. Abdülhamid'in, Avrupalı büyük güçlere -ve en çok İngiltere'ye- karşı politik manevralarının bir parçası olarak siyasi/ideolojik bir gaye ile ortaya çıktığı üzerinde durmuşlardır. Bu düşünce ve analiz doğru olmakla birlikte ittihad-ı İslam veya batı literatüründe kullanıldığı üzere Panislamizm kavramının içeriği bundan öte anlamlar ihtiva etmektedir. Evvela ittihad-ı İslam yani İslam/Müslüman Birliği, siyasi/ideolojik olmaktan çok dini bir kavramdır ve referans noktasını Kuran'dan alır. Nitekim müfessirler Hucurat suresinin onuncu ayetindeki "Müminler ancak kardeşler..." ayetini, Müslümanların içte ve dışta aynı ülkü ve mefkureler etrafında bir ve beraber olmalarına dair emir (farz) şeklinde tefsir etmişlerdir. İslam Dini kendine inananlar arasında dil, ırk, renk ve coğrafya farkından kaynaklanan ayrılıkları kabul etmez. Bu açıdan Müslümanların birleşmesi anlamında kullanılan ittihad-ı İslam söylemi, İslam'ın 610 tarihinden itibaren çıkışı ile verdiği bir mesajdır. Ünlü Şarkiyatçı C.H. Becker de *Panislamismus* adlı makalesinde benzer bir analiz yaparak Panislamizm'in *Panislamcı düşünce* ve *Panislamcı hareket* olarak ikiye ayrıldığını ve ilkinin İslam ile yaşıt olarak en baştan beri var olduğunu, ikincisinin ise on dokuzuncu yüzyılda batı tehdidine karşı Müslümanların bir refleksi olarak ortaya çıktığını söyler.

Anahtar Kelimeler: II. Abdülhamid, İttihad-ı İslam, İran.

ABSTRACT

While trying to explain the concept of ittihad-ı İslam, close age Ottoman historical researchers have focused primarily on the fact that this concept originated with a political/ideological purpose as part of Abdulhamid's political maneuvers against the great powers of Europe - and most of all England- as part of his political maneuvers. Although this thought and analysis is correct, the content of the concept of Pan-Islamism, as used in the Islamic Union or western literature, has more meanings than this. First of all, ittihad-ı İslam, that is, the Islamic/Muslim Union, is a religious concept rather than a political/ideological one, and takes its reference point from the Qur'an. As a matter of fact, the muftis have explained the verse "Believers are only brothers ..." in the tenth verse of Surah Hujurat as an order (obligation) that Muslims should be one and together around the same country and ideal inside and out. The Islamic Religion does not accept decouples caused by differences in language, race, color and geography between self-believers. In this respect, the ittihad-ı İslam discourse, which is used in the sense of the unification of Muslims, is a message given by the emergence of Islam from the date of 610. The Famous orientalist C.H. Becker also makes a similar analysis in his article Panislamismus, saying that Panislamism is divided into Pan-Islamist thought and the Pan-Islamist movement, and that the first one has existed from the very beginning as a peer with Islam, and the second one appeared as a reflex of Muslims against the western threat in the nineteenth century.

Keywords: Abdülhamid II, Ittihad-ı İslam, İran.

Please cite this paper as follows/Atıf için:

Aslan, Ö. (2022). İttihad-ı İslam (Panislamizm) Fikrinin Osmanlı ve İran'daki Yansımaları ile İki Ülke İlişkilerine Tesiri. *Alinteri Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1): 27-46. <https://doi.org/10.30913/alinterisosbil.1027851>



GİRİŞ

İttihad-ı İslam kavramının ilk kez 10 Mayıs 1869 tarihinde Hürriyet gazetesinde Namık Kemal tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir (Özcan, 2001; s. 470-475). Namık Kemal mezkûr gazete nüshasında; “*Bugün hükümet-i İslâmiye'nin hemen cümlesi inkîrâz-ı küllî halinde olarak en büyük çare-i hâlâsımız ittihadıdır. Devlet-i Âliyye en kuvvetlibulunmak cihetiyle mü'ta ve muktedâ olmaya lâyük odur*” ifadeleri ile Osmanlı Devleti merkezli bir beraberliğin İslam ülkeleri arasında şart olduğunu belirtmekteydi (Kiren, 2017; s. 37). Kısa bir süre sonra ittihad-ı İslam kavramı Tanzimat bürokratları ve Yeni Osmanlılar tarafından Basiret gazetesinde sıklıkla tartışılmaya başlanmıştır. İttihad-ı İslam kavramını müstakil bir eserde ele alan ilk kişi ise 1873 tarihinde Ticaret-i Bahriye Mahkemesi zabıt kâtabi Esad Efendi'nin yayınlamış olduğu *İttihad-ı İslam Risalesi*'dir.¹ Esad Efendi bu eserinde İslam milletlerinin bir dayanışma çerçevesinde ve Avrupa tehdidine karşı Osmanlı Halifesi etrafında birleşmesi gerekliliği üzerinde durmuştur (Özcan, 2001; s. 470-475). İttihad-ı İslam'ın Batıdaki karşılığı olan Panislamizm ise 1877 yılında Franz von Warner ve 1881'de Gabriel Charmes tarafından kullanılmıştır. Yine 1882 yılında Wilfred Scawen Blunt tarafından *The Future of Islam*² başlığı ile yayımlanan ve bir dizi denemeyi ihtiva eden kitapta ittihad-ı İslam kavramı ayrıntılı olarak ele alınmıştır (Blunt, 2011; s. 54-56). Dwight E. Lee'ye göre İttihad-ı İslam ya da Panislamizm, İngiltere öncülüğündeki batıya karşı Müslümanların bir tepkisi olarak tanımlanmıştır. H.C. Becker ise İttihad-ı İslam'ı, ilhamını Panslavizm ve Pancermenizm'den alan ve bütün Müslümanların tek bir imparatorluk içinde var olmalarını amaçlayan bir ideoloji olarak açıklamıştır (Çetinsaya, 1998; s. 2-3). *Pan* hareketleri batı literatüründe birbirlerine karşı dil, ırk, kültür ve coğrafya gibi sebeplerle yakınlık hisseden toplumlar arasında dayanışmayı amaçlayan siyasi-kültürel hareketler olarak tanımlanmıştır³ (Doulatabadi, 2005; s. 147). Nikki R. Keddie'nin tanımlaması ise çok daha ilginçtir. Keddie'ye göre ittihad-ı İslam, İslam dünyasında Müslümanlar arasında ortaya çıkan *Milliyetçilik öncesi milliyetçiliktir* (Çetinsaya, 1998; s. 4). Panislamizm ve milliyetçiliği aynı çerçevede izah eden Keddie'nin bu görüşleri Cemaleddin Afgani'nin ittihad-ı İslam fikrine yakın durmaktadır. Afgani'ye göre İslam ülkeleri batı sömürgeciliğine karşı tek tek ve milli bir bağımsızlık hareketi verip başarılı olduktan sonra ancak İslam etrafında bir birliktelik sağlayabilirler. Bundan dolayı Afgani, ittihad-ı İslam'ın gerçekleşmesi için milliyetçi hareketleri zorunlu bulur (Alperen, 2015; s. 81-96). Afgani bu fikirler dahilinde milli/milliyetçi uyanış ve duyguları motive etmiş, fakat kendisine muhalif olanlar onu Arapçılık ve Türkçülük gibi cereyanlara nispet

¹ Esad Efendi risalesinde düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir: “... *giriştar oldukları nifak ve bedeviyet cihetiyle bir takım barbar ve vahşilerin atlarının ayakları altında kalan aşayiri İslamiyye'nin ahvali felaket ihtimalinden intibah ederek çare-i selamet ve saadetleri olan livayı ittihad altına hemen iltica eylemeleri için Asya'da ve sair taraflarda kendi başlarına te'ayyüş ve tavattun eden nüfus-i İslamiyyenin şimdiden nazarı dikkat ve basiretleri celb olunur. 'Ale'l-husus ittisalât-ı hududiyemizden başka cihet-i cami'a-i İslamiyye saikasıyla cümleden ziyade Devlet-i 'Aliyye ile akd-i ittifak ve ittihad muhtaç olan İraniler bu dakikayı bir an hatırdan çıkarmamalıdır. Çünkü şurasını herkes bilir ki bazı taraftan kendilerine olunan nümayişler hep celb-i menfaat içindir.*” (Barlak, 2016, s. 605)

² Wilfred Scawen Blunt bu eserinde İslam ülkelerinin içerisinde bulunduğu kötü durumun müsebbibi olarak Osmanlı Hanedanı'nı göstermekte ve yakın bir zamanda bu devlet ve hanedanın tarihe karışıp Hilafetin de Medine'ye nakledileceğinden bahsetmektedir (Blunt, 2011, s. 54-56).

³ İslam Dini'nin bireysellikten çok toplumcu bir anlayışa sahip olması yine bu din etrafında ittihad/pan odaklı birlik fikrini desteklemiştir. Bununla beraber İslam Dini ilk yayılmaya başladığı andan itibaren toplumun siyasi-içtimai tüm yönleri ile ilgilenmesi İttihad-ı İslam fikrinin XIX. yüzyılda tıpkı Avrupa'daki pan hareketleri gibi gelişimini destekleyip kolaylaştırmıştır (Barlak, 2016, s. 598-615).

etmişlerdir (Ahmady, 2012; s. 74). Osmanlı düşünürlerinde ittihad-ı İslam kavramının iki dayanak noktası vardı: İlki İslam, ikincisi ise halife idi. Afgani ikinci dayanak noktası olan halifelige şerh koyup yerine *halkı* yerleştirir. Afgani'ye göre ancak İslam'ı referans alan anayasal yönetimler İslami bir ittihadı gerçekleştirebilirler. Onun bu fikirleri o sırada tutunmaya çalıştığı Osmanlı Devleti ve İran'da başına ciddi sorunlar açmıştı.

Mısır'da yayımlanan ve bir İttihatçı gazete olan Kanuni Esasi gazetesinin 14 Mart 1898 tarihli sayısının isimsiz bir makalesinde ittihad-ı İslam fikri ele alınmıştı. Makaleye göre ittihad-ı İslam, yeryüzünde bulunan bütün Müslümanların birleşmesi anlamına geliyordu ki Müslümanların şu haldeki durumları dikkate alındığında bunun mümkün olmayacağı belirtilmiştir. Gazete yazarlarına göre *ittihat* kavramı daha çok yere ve zamana bağlı olduğu için pratikte bunun uygulanması zordu. ittihad-ı İslam yerine *İslam kardeşliği* fikrinin daha makul ve akılcı olduğunu savunan gazete, *kardeşliğin* yere ve zamana bağlı olmadığını ama aynı duygu ve mefkûreler etrafında farklı yer ve zamanlarda ittifak edebileceklerini dile getirmiştir. Yine Kanuni Esasi gazetesine göre ittihad-ı İslam pratikte olacaksa bile bunun önünde en büyük engelin bizzat bu fikri en çok dillendiren II. Abdülhamid olduğunu belirtmişlerdir (Toprak, 2018; s. 109-138). Esasında II. Abdülhamid'in ittihad-ı İslam düşüncesi ve pratikleri İttihatçı düşünürler ile paraleldi. II. Abdülhamid'in tahta geçtiği 1876 yılından sonra Osmanlı Devleti'nde tartışılan İslamcılık ve ittihad-ı İslam kavramlarının en azından ideolojik ve dış siyasete yönelik siyasi/pratik cephesi askıya alınmış ve daha çok Osmanlı sınırları içerisinde ve dışında emperyalizme karşı tüm dünya Müslümanlarının dayanışma ve yardımlaşması şeklinde tezahür etmiştir (Özcan, 2001; s. 470-475). Zaten XIX. yüzyılda İslam dünyasının içinde bulunduğu şartlar itibarıyla ittihad-ı İslam düşüncesinin pratikte uygulanmasının çok mümkün olmadığı Abdülhamid'in de malumuydu. Nitekim kızı Ayşe Sultan, hatıralarında babasının bu politikasını İngilizlere karşı *blöf* olarak ifade ettiğini açıkça belirtmektedir (Özcan, 2019; s. 124). Filibeli Ahmet Hilmi tarafından 17 Aralık 1908'de yayın hayatına başlayan *İttihat-ı İslam Gazetesinin* de mezkûr kavram ile ilgili görüşleri İttihatçı görüşlere yakındır. Gazetenin ilk sayısında *Bizce İttihat-ı İslam Ne demektir?* Başlığında şu görüşlere yer verilmiştir:

“Bir fikrin yanlış tefehhümü, bir kelimededen muntazır mananın yanlış telakkisi her vakit şayan-ı teessüftür. Hiçbir Müslim mütefekkir tasavvur edilemez ki ‘İttihat-ı İslam’ fikr-i celilinden kürre-i arzın kıtaat-ı muhtelifesinde bulunan bütün akvam-ı Müslimenin bir tek hükümet-i siyasiye tabiiyeti altında içtimaini murat etsin. Böyle bir ümide şimdi de her vakit de bir fikr-i mecnunane nazarı ile bakılır. Böyle bir ittihad bütün kavanin-i tarihiyeye, tabiiyet ve ihtiyac-ı beşeriyeye muğayirdir. Bu bir hayaldir. İttihat-ı İslam hayali diğer hayaller gibi Panislam ve bizim Panhelenizm gibi amal-i acibe ve müşekkele üzerine mübteni değildir. Din-i İslam’da, cihet-i camia-i imandan maada dinin kafiliyeti elcasıyla diğer bir nokta-i mühimme-i ittihad daha vardır. Bu da Müslümanların tarz-ı tefekkür, sevk-i ihtisat amal-i maddiye ve maneviyede müşareker, hayatın suret-i fehm ve telakkisi gibi ahval-i ruhiye ve ictimaiyede, lisan, kavmiyet, iklim ihtilaflarına rağmen müşabehet ve muhadenetleridir. Bütün Müslümanlar bittabi aynı kelime-i vahdet ve tevhidin levay-ı şerifi altında dinen müttehit oluşları zaruretinden ve her dine has bir keyfiyet olmakla burada cay-ı bahs olan ‘din-i ittihad-ı İslam’ değildir. ‘Siyasi ittiad-ı İslam’ fikrinin vahililiğini balada ispat ettim sanırım. Demek ki maksud olan ‘ittihat-ı ictimai-i İslam’dır. Yine tekrar edelim ki din-i celilimizin kavaid-i elhasiyesi böyle bir

ittihadın da temellerini atmış ise de bunun terakkiyat ve icabat-ı zamaniyeye terdifen tevsii ve tekemmüle müsait olduğu ve bırakıldığı bedihiyettendir. 'ittihad-ı içtima-i İslam' edvar-ı salife-i tevkifte bittabi ziyadesiyle ihtidat etmiştir" (İttihad-ı İslam Gazetesi, 1908).

Kemal Karpat ittihad-ı İslam'ın ortaya çıkış sebebi olarak özellikle son dönem Osmanlı'da yaşanan büyük göç hareketlerine bağlı olarak toplumsal yapı değişimlerini, dış siyaset gelişmeleri, Osmanlı toplumunun düşünsel evrimi ve II. Abdülhamid'in verdiği yön olarak açıklamaktadır (Çetinsaya, 1988; s. 4). Ve son olarak İsmail Kara'nın ifadesi ile ittihad-ı İslam ya da Panislamizm hareketi:

"XIX. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan, İslam dinini bir bütün olarak yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir yöntem ile İslam milletlerini Batı emperyalizminden, zalim yöneticilerden, taklitten hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak için yapılan, aktivist-modernist yönleri baskın, siyasi-fikri-ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir harekettir" (Kara, 1986; s. 146).

OSMANLI DEVLETİ VE İRAN'DA İTTİHAD-I İSLAM FİKRİNİ ORTAYA ÇIKARAN TARİHİ SÜREÇ

XIX. yüzyılda hem Osmanlı Devleti'nde hem de İran'da tartışılan ittihad-ı İslam düşüncesi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İngiltere ve Rusya başta olmak üzere Avrupalı sömürge güçlerinin her iki devletin varlığını iyiden iyiye tehdit etmeye başlaması sonucunda bir zaruret hali olarak ortaya çıkmıştır. Dört asır boyunca birbirleri ile amansız bir mücadele içerisinde olan Osmanlı ve İran, kendilerini tehdit eden sömürgeci güçlere karşı aralarında var olan ve dini-siyasi kavgalarının merkezini teşkil eden mezhep çekişmesini bir kenara koyup kısmen de olsa yakınlaşma eğilimi içerisine girmişlerdir. Ne de olsa itilaftan çok ittifak edebilecekleri ortak paydalar daha çoktu. Aynı dine, peygambere, kitaba hatta kültüre sahip bu iki devlet, kendilerini tehdit eden düşmanlara karşı bu paydaları daha yeni yeni hatırlayabilmişlerdi. XIX. yüzyıla kadar Sünni-Şii ihtilafını savaş sebebi olarak değerlendirip karşı tarafı yok etmenin caiz olduğu fetvasını veren iki taraf idareci ve uleması, bu yüzyıldan itibaren Batı tehdidinin iyiden iyiye artmasına bağlı olarak, mezhep farklılığının tali bir mesele olduğunu, önemli olanın ise asli müşterekler olduğunu dile getirmişlerdir.

Bilindiği üzere 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması, Osmanlı Devleti'nin Rusya ile XVIII. yüzyılda imzaladığı en ağır antlaşma olarak kayıtlara geçmiştir. Bu antlaşma ile halkı Türk ve Müslüman olan Kırım kaybedilmişti. Osmanlı Devleti, Kırım ve Rusya'ya verilen diğer topraklarda yaşayan Müslüman halk ile ilişkilerini devam ettirmek için ilk kez burada Hilafet kurumunun siyasi/dini gücünü kullanmıştı. (Lee, 2002; s. 363) Buna göre Osmanlı Padişahı halife sanı ile aynı zamanda Kırım ve Rusya Müslümanlarının dini koruyucusu olmaya devam edecekti⁴ (Köse, 2006; s. 138) (Kiren, 2017; s. 35). İşte XVIII. yüzyılın sonuna kadar *din-i mübin-i İslam'ı tüm dünyaya hâkim kılmak* çerçevesinde Osmanlıların fetih hareketlerine yön veren ittihad-ı İslam fikri ve bunun en önemli ayağı

⁴ Antlaşma maddesine göre; Rusya'yı temsilen Çariçe II. Katerina'ya (1762-1796) Osmanlı Devleti'nin Balkan bölgesinde bulunan Ortodoks Hıristiyanlar adına Bâb-ı Âli'ye *protestoda bulunma* izni verilmiştir. Buna karşılık, Çariçe de Rusya Müslümanlarının hutbede, Osmanlı Halifesi'nin ismini kullanmalarını kabul etmiştir (Köse, 2006, s. 138).

hilafet kurumu, bu yüzyıldan sonra Müslüman nüfusu Osmanlı Halifesi etrafında kenetlendirme ve Avrupa devletlerinin Osmanlı üzerindeki emellerine karşı bir *koz* olarak işlev görmüştür. Yine Fransız İhtilali'nin etkisi ve batılı büyük güçlerin destek ve kışkırtmaları sonucunda Osmanlı Devleti'nin Balkan bölgesindeki Hristiyan milletler, XIX. yüzyılın başından itibaren ardı ardına isyanlar başlatmışlardı. İstanbul'daki devlet bürokrasisi, bu isyanları sonlandırma ve imparatorluğu Hristiyan milletler nezdinde yeniden sempatik hale getirme adına Osmanlılık adı altında bir dizi ıslahat hareketini başlatmıştı. Din, dil, ırk, mezhep ayırımı olmaksızın bütün Osmanlı tebaasını eşitlemeye yönelik olan Osmanlılık fikri, Tanzimat, Islahat ve Kanun-i Esasi'deki geniş haklara rağmen Balkan bölgesindeki Hristiyan milletleri tatmin etmedi. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra imzalanan Edirne Antlaşması ile Yunanlıların, 93 Harbi'nden sonra imzalanan Berlin Antlaşması ile de Sırbistan, Karadağ ve Romanya halklarının imparatorluktan ayrılıp bağımsız olmaları sonrasında Osmanlı idarecileri artık Osmanlılık fikrinin isabetli bir tercih olmadığını geç de olsa fark ettiler. Ama daha da önemlisi Balkan bölgesinin kaybedilmesiyle birlikte istila edilmiş yurtlarından Osmanlı topraklarına ve özellikle Anadolu'ya göç eden Müslüman ahalinin bu *sürgün* ile beraber Karpat'ın ifadesi ile geçirdiği düşünsel değişimdi⁵ (Karpas, 2013; s. 73-74). Büyük trajediler ile yurtlarından sürgün edilmiş ahalinin zihninde artık *gâvurlar gitmiş* ve Müslümanlar olarak *biz bize kalmıştık*. Artık bütün Osmanlı tebaasını eşitleyen *ittihad-ı anasır* fikri cazibesini kaybetmiş, yerini Müslüman milletlerin birlikteliğini ifade eden *ittihad-ı İslam*'a bırakmıştı (Toprak, 2018; s. 109-138). Yapılması gereken şey ise İslam ortak paydasında imparatorluğu yıkmak isteyen Batı medeniyetine karşı koymaktı. Yine altı çizilmesi gereken diğer önemli bir gelişme ise 1870 yılından itibaren Balkan Bunalımı esnasında İngiltere'nin Osmanlı Devleti'ne karşı takındığı tavrıydı. Balkan Hristiyan ahalsinin başını çektiği Balkan Bunalımı isyanları sırasında İngiltere, Bab-ı Âli'yi baskı altına alarak Rusya ile aynı kulvarda hareket etmiş, 1878 yılında Kıbrıs'ı ve 1881'de Mısır'ı işgal ederek imparatorluğun pay edilmesi meselesinde bir hissedar olarak yer almıştı. XIX. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı Devleti'nin, Rusya başta olmak üzere kendisine yönelen tehditlere karşı sırtını dayandığı İngiltere'nin bu siyasi manevrası karşısında yaşadığı hayal kırıklığı ile beraber *ehl-i Salib*'in tekrardan hortladığı algısını da ortaya çıkarmıştı. Bir ve beraber hareket eden ehl-i Salib'e karşı bir ittifak içerisinde ehl-i İslam'ı birleştirme fikri hem Osmanlı'da hem de Rusya karşısında aynı tehditler ile karşı karşıya kalan İran'da da *ittihad-ı İslam* olarak gündeme gelmişti.

Osmanlı Devleti için yukarıda bahsi geçen tarihi sürecin bir benzeri İran'da yaşanmaktaydı. XIX. yüzyıl başlarında İran'da daha yeni iktidara gelen Kaçar Hanedanı, dış politikada büyük tehdit ve tehlikeler ile karşı karşıya kalmıştı. Söz konusu tehditler başta Rusya olmak üzere Avrupalı büyük güçlerin bu yüzyıldan itibaren İran coğrafyasını

⁵ Karpas, din kardeşliği hissi ve anlayışına rağmen, XIX. asra kadar Müslüman hükümdarlar için İttihad-ı İslâm düşüncesinin pek de bir anlam ifade etmediği görüşündedir. XIX. yüzyıldan önce birkaç istisnai olay hariç tutulursa, İslâm toplumları gerçek anlamda bir birlik oluşturup Batı ya da Hristiyanlığa karşı koymaya yanaşmamışlardı. Hatta XI ile XIII. yüzyıllar arasında Haçlı ittifaklarına dahi adamakıllı bir askeri ittifak kurulamamıştı. Müslüman hükümdarlar, İslâmiyet'in ve Müslümanların kaderlerinden çok, bizzat kendi ekonomik, politik ve askeri güçlerinin sağlamaştırılması telaşı içerisindeydiler. Bu durum XIX. yüzyıla kadar devam etti. XIX. yüzyılda, Avrupalı büyük sömürge güçlerinin Müslümanların yaşadıkları coğrafyaları işgal ederek hâkimiyetleri altına almaları ve sömürgeleştirmeleri, diğer İslâm toplum liderlerini Osmanlı Devleti ile bir çeşit ittifak arayışına zorlamıştır. Zira görünürde Osmanlı liderliğinden başka alternatif bulunmuyordu (Karpas, 2013, s. 73-74).

kendi sömürge imparatorluklarının bir parçası olarak görmeleri idi. Kuzeyde Kafkaslar üzerinden Rusların, doğuda ise Hindistan tarafından İngilizlerin baskısı ile İran sıkışmış ve toprak kayıpları yaşamıştı (Abrahamian, 2011; s. 50) (Doğan ve Erdoğan, 2017; s. 839-847) (Kılıç, 2014; s. 319-336). 1800 yılında Gürcistan'daki taht değişikliğine müdahale edip Kafkas bölgesinde genişlemeye başlayan Rusya'ya karşı dönemin İran hükümdarı Feth Ali Şah, Rusları bölgeden atmak için Kafkas seferine çıkınca İran-Rus savaşları başlamıştı. 1804 Eçmiyazin ve 1807 Hanşin savaşlarında İran, Rusya'yı yenmiş fakat 1812 Aslandüz Savaşı'nda Ruslara karşı ağır bir mağlubiyet sonucunda Gülistan Antlaşması'nı imzalayarak Kafkas topraklarının tümünü Rusya'ya bırakmıştı. Gülistan Antlaşması'nın imzalanmasında, Rusya'nın İran topraklarında daha fazla ilerlemesini istemeyen İngiltere'nin arabuluculuğu etkili olmuştu. Aslında İran'ın Rusya ile anlaşma imzalama niyeti yoktu. Fakat Rusların İran'da ilerlemesini Hindistan güzergâhı için bir tehdit gören İngiltere,⁶ İran Şahı'na İngiliz askeri yardımının kesileceği tehdidini yapınca, Şah mecburen antlaşmayı imzalamak zorunda kalmıştı. Bu sırada İran'ı Rusya karşısında destekleyen diğer bir güç ise Fransa'ydı. İran Şahı, İngiliz yardımı gelmezse dahi alternatif bir Fransız yardımının geleceği ümidindeydi. Fakat Napolyon'un 1807'de Ruslar ile yaptığı ve taraflar arasında bir ittifakı içeren Tilsit Antlaşması ile İran'ın tüm ümitleri sona ermişti⁷ (Karadeniz, 2004; s. 105).

Gülistan Antlaşması Rus-İran Savaşını sona erdirmesine rağmen iki taraf da statükodan memnun olmadığı için 1826 yılında ikinci bir İran-Rus savaşı başlamış ve Tebriz gibi önemli bir İran şehrinin düşmesi sonucunda İran, Türkmençay'da Ruslar ile barış görüşmelerine oturmak zorunda kalmıştı. Türkmençay Antlaşması ile İran, Kafkasya ile beraber Erivan, Nahçıvan ve Mukan'ı tamamen kaybetmiş ve Hazar denizinde Ruslar daha aktif hale gelmişlerdir. Bununla beraber İran, Rusya'ya yüklü miktarda tazminat ödemiş ve İran'daki Rus tebaasının hukuki hakları Rusya himayesine alınmıştır. Rusya Küçük Kaynarca'da Osmanlı Devleti'ne kabul ettirdiği şartların hemen hemen aynısını Türkmençay'da İran'a kabul ettirmişti. XIX. yüzyılın ilk yarısında Kafkaslarda Rus tehdidine boyun eğen İran, bu yüzyılın ikinci yarısında doğu cenahında İngiliz tehdidi ile muhatap olmuştur. Hint sömürge yolu için Afganistan ve Herat bölgesini denetim altına almak isteyen İngiltere, 1857 Paris Antlaşması ile İran'ı buradan zorla da olsa çıkarmıştır.

İran ve Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyıl tarihleri yukarıda belirtildiği üzere birçok açıdan birbirine benzemektedir. Bu benzerliği ortaya çıkaran olgular hiç şüphesiz Batılı devletler karşısında her iki devletin içine düştükleri aciziyet karşısında bu halden kurtulmaya dair gündeme getirdikleri çözüm önerileriydi. Çözüm önerilerinin ilki iç politika ile ilgiliydi ve batı menşeli bir modernizm hareketini öngörüyordu. İkincisi ise dış politikanın nasıl icra edileceği ve hassaten İran'ın varlığını tehdit eden batılı güçlere

⁶ İngilizler, Hindistan hâkimiyeti konusunda İran topraklarının önemini iyi bildiklerinden Napolyon ve Rus çarlarının İran üzerindeki politikalarından her daim rahatsız olmuşlardır.

⁷ 1807 yılında İran'ın Tebriz Valisi Şehzade Abbas Mirza'nın Rusları Hanşin Savaşı'nda yenmesinde, İran ordusunda Fransız subaylarının yaptıkları yenilik hareketlerinin etkisi vardı ve bu tarihe kadar Fransız-İran ilişkileri gayet iyiydi. Bu iyi ilişkiler aynı zamanda İran Şahı'nda Rusya'ya karşı -İngiltere olmazsa- Fransa'ya dayanma politikasını ortaya çıkarmıştı. Fakat bu politika 1807'de Fransa ve Rusya'nın Tilsit'te anlaşmaları ile İran için tam bir facia ile sonuçlandı. Bu Antlaşmada Napolyon Rusları belli şartlar karşılığında Osmanlı Devleti ve İran üzerindeki siyasetinde serbest bırakıyordu. Rus ve Fransızların bu hileli, politikasına karşı koymak için İran ve Osmanlı Devletleri yakınlaşmış Abbas Mirza ile Hacı Yusuf Paşa Arpaçay'da anlaşarak birlikte Rus toprağı olan Gürcistan'a saldırmaya karar vermişlerdir (Karadeniz, 2004).

karşı ne şekilde hareket edileceği meselesiydi. İranlı yöneticiler ilk önce tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi Avrupa tehdidine karşı çok sık bir denge politikasına başvurdular. Günün kurtarma adına icra edilen bu siyasi manevra, orta ve uzun vadede İran'da büyük toprak kayıplarına neden oldu. Varlığını İngiltere'ye karşı Rusya'ya ve Rusya'ya karşı İngiltere'ye dayanma şeklinde devam ettirmek isteyen İran, her iki devletten de büyük darbeler alınca, dört asırdır batı yakasında kendisi ile mücadele eden dindaşı Osmanlı ile yakınlaşma ihtiyacı hissetmiştir. Batılı devletlerin kendi aralarında bulunan onca siyasi-dini ayrılığa ve ekonomik rekabete rağmen Müslümanlara karşı birleşmeleri göz önündeyken, Müslüman devletler de bunu hayli hayli yapabilirlerdi. Ne de olsa aralarındaki ortak nokta çoktu ve en önemlisi ortak bir düşman vardı ve bu da Avrupa Emperyalizmiydi. Bu tehdide karşı XIX. yüzyıl İran efkârında İslam ortak paydasında Osmanlı Devleti başta olmak üzere diğer İslam devletleri ile ittifaklar kurma düşüncesi belirmiştir. Eraslan'ın da ifadesi ile:

“Osmanlı Devleti'nin İngiliz desteğini kaybederek Rusya tehdidi ile karşı karşıya kalması yanında İran'ın da İngiliz-Rus nüfuz mücadelesine sahne oluşu, bu iki İslam devletini birbirine yaklaştırmış; aradaki din kardeşliği ve dostluğun kuvvetli bir ittifak ve ittihad dönüştürülmesi telaffuz edilmeye başlanmıştı” (Eraslan, 1991; s. 221-240).

Bu dönemde aynı düşüncenin İran idarecilerinde de hâsıl olduğu İstanbul'daki İran Elçisi Muhsin Han'ın Sultan II. Abdülhamid'e sunduğu nutkunda da görülmektedir. Muhsin Han'ın nutkunun başında ifade ettiği; *“İki devlet-i muazzam-ı İslamiye beyninde mevcut olan münasebat-ı hasenenin tahkimi ve hususıyla şu zaman-i nazikte revabit-i maddiye ve maneviyenin teyidine medar olan vesaitin nazar-ı itibar ve imtiyaza alınması nezd-i dakayık ve firak-ı niamiye-i hümayun-ı acizin nasbülâyın-i dide-i muhaleset-i samimeleri bulunduğundan...”* cümlelerindeki *şu zaman-i nazikte* ifadeleri hiç şüphesiz İran için de hayati bir tehdit oluşturan Avrupalı devletlerin saldırgan tavırları ile ilgiliydi. Avrupalıların bu tavrına karşı İslam milletlerinin kendilerini korumaya dair İran elçisinin teklifi yine Osmanlı düşünürlerinin söyledikleri gibi ancak İslam devletleri arasında *münasebat-ı hasenenin tahkimi* şeklinde gerçekleşebilirdi (BOA. Y. PRK. ESA. 1/86).

OSMANLI-İRAN ARASINDA İTTİHAD-I İSLAM'IN GERÇEKLEŞMESİNE YÖNELİK FAALİYETLER

Araştırmacılar, İran ve Osmanlı Devleti arasında İslam ortak paydasında bir ittihadın gerçekleşmesine yönelik tarihi sürece değinirken, bu meselenin dini-siyasi başlangıç noktası olarak Avşarlı Nadir Şah'ın faaliyetlerini gösterirler (Karadeniz, 2016; s. 65-78). XVIII. yüzyılın ortasında Nadir Şah'ın Osmanlı Devleti ve İran arasında gündeme getirip uygulamaya çalıştığı bir birliktelik düşüncesinin olduğu doğrudur. Fakat Nadir'in kafasındaki birlik fikrini ortaya çıkaran amiller ve bu fikrin muhtevası, XIX. yüzyılda taraflar arasında tesis edilmeye çalışılan birlik/ittihattan farklıdır. Şöyle ki: Nadir Şah gerçekleştirmeye çalıştığı ve bu uğurda canını verdiği Osmanlı-İran arasında siyasi yönü ağır basan ittihad-ı İslam değil, daha çok dini/itikadi saiklerle ortaya çıkmış *ittihad-ı mezhep* birlikteliğidir. Bu birlikteliği sağlamaya yönelik Necef'te yaptığı meşhur

toplantısında hazır bulunanların tamamına yakını Şii ve Sünni din adamlarıydı⁸ (Aştıyani, s. 46) (Karadeniz, 2016; s. 65-78).

Nadir, ittihad-ı mezhebin gerçekleşmesi için Osmanlı Devleti'ne gönderdiği elçilerin İstanbul'daki Osmanlı bürokratları ile tartıştıkları meseleler sebb ve şetm (önceki üç halife ve Hz. Aişe'ye küfür), muta nikâhı ve Kâbe'de rükün gibi itikadi konulardı. Yine Nadir Şah, Avrupa tehdidinden ziyade doğusunda ve batısında İran'ı tehdit eden Sünni Osmanlı, Afgan ve Özbek tehdidini bitirmek niyeti ile Şah İsmail'den devam edegelen katı Şiilik itikadını terk ettiğini açıklamıştı (Ateş, 2001). O, Avrupa'ya karşı birleşelim diye değil, asırlardır mezhep itilafı uğruna akan Müslüman kanın durması endişesi ile hareket etmiştir. Oysa XIX. yüzyılda gündeme gelen ittihad-ı İslam fikri daha çok Avrupalı büyük güçlere karşı iki devletin siyasi ittifaklarını içeren bir mahiyetteydi ve hemen hemen tartışılan mezhebi bir yönü yoktu. Fakat yine de şu hususu da belirtmek gerekir ki; Nadir'in oluşturmak istediği ittihadı mezhep hedefi ile XIX. yüzyılda oluşturulmak istenen ittihad-ı İslam hedefinin içerikleri çok farklı olsa da bu teşebbüs asırlardır birbirlerine bilenmiş Osmanlı ve İran halkları arasında müspet anlamda duygusal bir kırılma oluşturmuş ve en azında XIX. yüzyılda tarafların aydın ve devlet ricali arasında bir ittihat kavramının konuşulmasına zemin hazırlamıştır (Arı, 2001; s. 90).

Osmanlı Devleti 1877-1878 Savaşında Rusya karşısında aldığı ağır yenilgi ve sonrasında İngiltere tarafından terk edilmenin verdiği bir yalnızlık hissi ile aynı kaderi paylaşan İran ile yakınlaştığı görülmüştür. Bu yakınlaşmayı ortaya çıkaran en önemli amil hiç şüphesiz iki devletin Müslüman olmasıydı. XIX. yüzyılın iki büyük teknik-politik gücü olan Rusya ve İngiltere karşısında miadını doldurmak üzere olan Osmanlı ve Kaçar Hanedanı, varlık sürelerini biraz daha uzatmak için başvurabilecekleri makul dayanak, kendi aralarındaki en önemli müşterek olan İslam Dini idi. Yakınlaşmaya dair ilk adımı Osmanlı Devleti atmıştır. 93 Harbi ve sonrasında yapılan Ayestefanos ve Berlin Antlaşmaları sırasında İran, Rusya'ya meyyal bir tavır takınsa da II. Abdülhamid sorunsuz bir dış politika ilkesine bağlı olarak İran ile iyi ilişkiler geliştirmek istemiştir. Osmanlı Sultanı, bu iyi niyet ve kararlılığın bir ifadesi olarak; *"Saltanat-ı seniyye ve İran Devleti beyninde teminen payidar olan hubb ve muvalaat ve müsalemetin üss-ü esas-ı kavisi bulunan ittihad-ı İslamiyenin derece-i alâya isali zimmında..."* Fahri Bey Tahran'a elçi olarak gönderilmiştir (BOA. Y.A. HUS. 159/86).

Osmanlı elçisi Fahri Bey, II. Abdülhamid'in sorunsuz dış politikasının farkında olarak İran ile ilişkileri geliştirmek için hiçbir fırsatı kaçırmamıştır (Eraslan, 1991; s. 226). Özellikle Ramazan ayında Osmanlı Devleti'nin Tahran Büyükelçiliği'nde İran devlet erkânına vermiş olduğu iftar yemekleri taraflar arasındaki muhabbeti arttırmıştır. Osmanlı Elçisi, İstanbul'a gönderdiği raporlarda Tahran'a gelir gelmez İranlı nazır ve şehzadeler başta olmak üzere bilcümle devlet erkânını ziyaret ile veya fırsat oldukça onları elçiliğe davet edip ittihad-ı İslam fikrini gündeme getirdiğini bildirmektedir (BOA.

⁸ İranlı tarihçi Aştıyani Necef Toplantısı hakkında şunları yazmıştır: *"...Nadir, Şevval 1156'da Kerbela, Necef ve Kazmin'e gitti. Bağdat'ta Ebu Hanife'nin mezarını ziyaret etti. Daha sonra Kerbela, Hille, Bağdat ve Kazmin'in Şii ve Sünni ulemasının Necef'te kendi yanında toplanmalarını istedi. Necef'e davet edip getirttiği İran, Buhara ve Afganistan uleması ile oturup iki mezhep arasındaki ihtilafları ortadan kaldırmalarını istedi. Bu müzakereler, Nadir Şah'ın ordusu ile Necef'te bulunduğu sırada gerçekleşti. 24 Şevval 1156'da sona eren müzakereler, Nadir'in resmi tarihçisi ve kâtibi Mirza Mehdi Han Esterabadi tarafından bir vesika ve alınan karar olarak yazılıp ulema tarafından mühürlendi..."* (Aştıyani, s. 46).

Y.A. HUS. 159/86). Fahri Bey bu iftar sırasında İran Hariciye Nazırı Mirza Hüseyin Han'a, 93 Harbi ve sonrasında yapılan antlaşmalar sonrasında İran'ın Rusya'ya meyyal tavrına rağmen iki devletin "...*bilcümle düvel ve milel-i İslamiyyeyi mütenebbih*" etmesi gereğine işaret ederek yine iki devletin bekası için "...*ittihad-ı İslamiyyeden daha büyük bir kuvve-i necatiye*"nin bulunmadığı uyarısını yapmıştır (BOA. Y.A. HUS. 159/86). İran Şahı Nasreddin'in de ilgi ile takip ettiği yemek ve davet merasimleri, taraflar arasında ittihad-ı İslam'ın sıklıkla konuşulduğu ve bu ittihad eğer dayanak yapılırsa birçok sorunun çözüleceği vurgusu yapılmıştır. Nitekim Fahri Bey ile Mirza Hüseyin Han arasında 19 Eylül 1878'de yapılan bir görüşmede, İran Hariciye Nazırı Osmanlı Devleti ile olan münasebetlerde rahatsızlık duydukları bir durumu gündeme getirmiştir. Bu sorun Osmanlı Devleti'nin dini faaliyetler sırasında protokolde İran elçisini davet etmemesi meselesiydi. Mirza Hüseyin Han'a göre; "*her iki milletin kiblegâhı bir nokta-i muazzamaya müstenid ve itikadı ise dini mübin-i Muhammedi olduğu ve Harameyn-i Şerifeyn'de tavaf ve ziyaret birlikte icra kılındığı halde*" (BOA. Y.A. HUS. 159/86) Osmanlı Hükümeti'nin Hırka-i Şerif ziyaretleri ve padişahın okuttuğu mevlitler sırasında diğer Sünni İslam devleti temsilcilerini davet etmesine rağmen İran elçisini davet etmemesi ittihad-ı İslam'a mugayirdir. İran hariciyesinin başında bulunan kişinin bu ifadeleri dile getirmesi, Osmanlı Devleti'nin ittihad-ı İslam ortak noktasındaki yaklaşımına muhatabı olan İran'ın da kayıtsız kalmadığını göstermektedir.

Fahri Bey'in diplomatik temasları sonucunda Tahran'da taraflar arasında karşılıklı iyi niyet gösterilerinin karşılığı eş zamanlı olarak İstanbul'da da görülmüştür. İstanbul'daki İran Büyükelçisi'ni iftara davet eden Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid, ona hususi bir ilgi göstermiştir. Bunu haber alan Nasreddin Şah son derece mutlu olmuş ve ittihad-ı İslam için her türlü fedakârlığı yapmaya hazır olduğunu Osmanlı elçisine bildirmiştir⁹ (BOA. Y.A. HUS. 159/86). Osmanlı Devleti'nin attığı adımlara İran'ın müspet cevap vermesi ile Osmanlı Hükümeti aldığı yeni bir karar ile Atebat-ı Âliyyat'ta bulunan İranlı hacılara yönelik birçok kısıtlamayı kaldırmıştır. İran Şahı'nın bölgedeki nüfuzu açısından son derece önemli olan bu kararlar yeni jestler ile karşılık bularak devam etmiştir.

Hükümdarlar arasında ittihad-ı İslam'ın pratikte değil söylemde de olsa telaffuz edilmesi iki taraf hakkında ciddi bir sevinç ve heyecan ortaya çıkarmıştır. Fahri Bey'in 10 Ocak 1879 tarihli raporunda İran'da devlet tekkesinde ilk kez Şah dışında bir devlet hükümdarına II. Abdülhamid'e hayır dualar yapıldığı bildirilmiştir. Böyle bir hadisenin ilk kez meydana geldiğini belirten Fahri Bey, devlet tekkesinde yapılan bu dualardan cesaret alan İran halkının Tahran sokaklarında Osmanlı Devleti lehine sevgi gösterilerinde bulunduğunu dile getirmiştir (BOA. Y.A. HUS. 160/44). Fahri Bey'in temasları Osmanlı Devleti ve İran arasındaki ilişkileri en üst seviyeye çıkarmıştı. İki devlet arasında hüsn-ü niyet teatileri devam ederken Nasreddin Şah İstanbul'u ziyaret edip II. Abdülhamid ile görüşmek istediğini Tahran elçiliğine bildirmiştir. İran Şahı bu sırada sıklıkla II. Abdülhamid'e dostluk mesajları gönderirken aynı zamanda her yerde İstanbul'a gidip Halife hazretlerini göreceğini duyurmaktaydı. Çeşitli vesileler ile

⁹ Osmanlı Devleti ve İran arasında bu denli üst seviyede gelişen ilişkilerde hiç şüphesiz Fahri Bey'in gayretleri vardır. Bu mevzunu farkında olan İran Şahı Nasreddin, Fahri Bey'e nişan takdiminde bulunduğu gibi onun daha on bir aylık oğlu olan Ali Kamuran' da *Serhenk Nişanı* vermiştir. (BOA. Y.A. HUS. 159/86.)

gerçekleşmeyen bu ziyaret, İran Şahı'nın ittifad-ı İslam için istekli olduğunun işaretiydi (Eraslan, 1991; s. 233-234).

II. Abdülhamid, Mayıs 1881'de yaverlerinden Mirliva Süleyman Paşa'yı özel bir talimat ve Şah'a yazılmış bir mektup ile Tahran'a göndermiştir. Mektupta yer alan; "... *cihet-i camia-i İslamiyye ve fehvay-ı Müminler ancak kardeştir iktizasınca beyne-devleteynil aliyyeteyn yek cihet-i vü ittihadın istikrarı...*" ifadelerine karşı İran Şahı da "...*ittihad-ı devleteyn-i İslam'ın esas-ı kaviyyeye rabtı...*" ifadeleri ile taraflar arasında birlikteliğin devamı için her türlü çabayı göstereceğini söylemiştir (BOA. Y.A. HUS. 167/100). II. Abdülhamid'in aklındaki ittifad-ı İslam'ın bir vechesi de Osmanlı ve İran arasında daha yeni yeni oluşmakta olan bu hususi muhabbetin güçlendirilmesi yanında, bu muhabbetin Rus tehlikesine karşı bir koz olarak kullanılması idi. Nitekim II. Abdülhamid'den sonra İran'a gönderilen elçilerin bu meyanda hem İran hariciyesini ve hem de İran Şahı'nı uyardıklarını görmekteyiz. Yine bu çerçevede Osmanlı Devleti elçisi Fahri Bey, Şah ile yaptığı hususi bir mülakatta, Şah'ın dikkatini Rusya'nın güneye inmesine çekmiş ve İran'a, Rus dostluğuna kanmamasını tavsiye etmiştir. Fahri Bey mülakatında ayrıca Rusya'nın, İran'ın doğusundan Türkmen toprakları üzerinden güneye sarmaya çalıştığını, bu işi bitirdikten sonra sıranın İran'a geleceğini ifade etmiştir (BOA. Y.A. HUS. 161/7). Fahri Bey ile aynı düşünceleri taşıdığını beyan eden Nasreddin Şah, üzerinde ciddi bir Rus baskısı olmasına rağmen Osmanlı elçisinin bu beyanlarını politika tespitinde göz önüne alacağına dair yemin etmiştir (BOA. Y.A. HUS. 162/40). Fahri Bey İstanbul'a gönderdiği 28 Haziran 1879 tarihli raporunda ise; "...*Şu aralık Şah hazretlerinin efkâr ve arzusu Salatanat-ı Seniyyeye pek meyyal görüldüğünden bundan istifade ile devleteyn beyninde hal olunmayıp kalmış olan hudut ve eşayir meselelerinin...*" Osmanlı Devleti lehine çözülmesinin tam sırası olduğunu bildirmiştir (BOA. Y.A. HUS. 172/21). II. Abdülhamid'in hususi gayreti ve ittifad-ı İslam fikrinin yön verdiği Osmanlı-İran ittifak ilişkileri dini bayramlar, mevlitler ve karşılıklı doğum günü kutlamaları gibi vesileler ile gönderilen hediyeler ve iyi niyet mektupları ile pekiştirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Nasreddin Şah'ın, II. Abdülhamid'e gönderdiği *Murassa Nişanına* karşılık kendisine Osmanlı Padişahı tarafından bir mektup ile süslü bir enfiye kutusu gönderilmiştir. İran Şah'ı da karşılık olarak "...*yeniden tahkim edilen ittihat ve muvalâatın son derece sevindirici olduğu...*" (BOA. Y.A. HUS. 162/40) ifadesi ile en büyük gayesinin bu birlik ve beraberliği ileriye taşımak olduğunu belirterek "...*Halife hazretlerinin iyi niyetli yaklaşımlarından iftihar ettiğini...*" (BOA. Y.A. HUS. 172/21) beyan etmiştir. Ahter gazetesinin 21 Ağustos 1878 (22 Şaban 1295) tarihli nüshasında "*Resm-î Pezirayî-ê Cenab-î Sefir-ê Kebir*" (Büyükelçinin Ağırhama Töreni) başlığı altında İran Şah'ı Nasreddin'e çıktığı Avrupa gezisinde eşlik eden, İran Devleti'nin İstanbul elçisi Muhsin Han'ın bu ziyaret dönüşü hususi olarak Osmanlı Padişahının huzuruna kabul edildiği aktarılmaktadır. Görüşme hakkında birçok detay veren gazete, Muhsin Han'ın II. Abdülhamid ile güzel bir Türkçe ile konuştuğunu belirtirken, İran elçisinin Şah tarafından Osmanlı Padişahına ittihat ve birlik çağrısını iletmekle görevli olduğunu, Osmanlı Padişahının da bu teklifi memnuniyet ile karşıladığını yazmıştır. (Ahter, 13 Ocak 1892) Yine Ahter gazetesi, 16 Ekim 1878 (19 Şevval 1295) tarihli nüshasında İran'ın Osmanlı elçisinin Ramazan Bayramı vesilesi ile II. Abdülhamid'in huzuruna kabul edildiği ve böyle bir ayrıcalığın başka devlet elçilerine verilmediğine dikkat çekmiştir (Ahter, 16 Ekim 1878).

CEMALEDDİN AFGANİ’NİN ETKİSİ

Osmanlı Devleti ve İran arasında ittifak-ı İslam noktası nazarında tesis edilmeye çalışılan birliktelik Tahran ve İstanbul devlet erkânında yukarıda anlatıldığı üzere karşılık bulsa da bu fikrin uzun vadede devamı için halk tabanında kabul görmesi şarttı. Bunun farkında olan II. Abdülhamid, İran Şii halkı üzerinde nüfuzu olan Atebat-ı Aliyye’deki Şii müçtehitler ile diyalog kurma kararı almıştır. II. Abdülhamid’in İttihatçılar tarafından hal edildiği 27 Nisan 1909 tarihine denk gelen bir layihada, ittifak-ı İslam düşüncesi çerçevesinde Irak’ta ve özelde Atebat’taki Şii din adamlarının ne şekilde Osmanlı Halifesine bağlı hale getirileceği belirtilmiştir (BOA. Y.EE. 38/118). Layihada, mezkûr ittifak fikrinin Şii tebaaya benimsetilmesi için Şii müçtehitlerin Osmanlı Hükümeti’nce iltifata mazhar edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca hem Hicaz’da ve hem de Atebat-ı Âliyye’de bulunan ve Şiilerce kutsal kabul edilen türbelerin yine devlet eliyle tamir edilmesi gerektiğine dair öneriler sıralanmıştır. Layihanın sonunda ise Bağdat Valisi başta olmak üzere Osmanlı devlet memurlarının müçtehitlere ve Şii halka iyi davranması gerektiği üzerinde durulmuştur. Fakat Şii dünyasındaki etkili müçtehitlerin ittifak-ı İslam fikri çerçevesinde Osmanlı Sultanının yanında yer almaları için Yıldız’da daha etkili bir proje hazırlandı. Muhtemelen 1890 tarihinde olgunlaşan bu projede Şii ulemayı ve bölgeyi iyi tanıyan Cemaladdin Afgani bulunuyordu. Tütün ambargosunda Irak’taki meşhur Şii lider Mirza Şirazi ile bir olup Şah’ı isteklerine razı eden Afgani, II. Abdülhamid’in ittifak-ı İslam idealine de yardımcı olabilirdi. II. Abdülhamid’in Afgani’ye gönderdiği mektupta yer alan; *“İslamların da mezhepçe olan farklılıkları kaldırılarak ‘Müminler ancak kardeşler’ ayet-i celilesinin ahkam-ı münifesi mucibince aletumum ittifak-ı İslam husule getirilmesi mümkün olup olmayacağına ariz ve amik teemmülü...”* ifadeleri, Osmanlı Padişahı’nın İran ile oluşturulacak bir ittihatı Afgani’nin görüşlerine önem verdiğini göstermektedir (Çetinsaya, 201;, s. 171).

XIX. yüzyılda modernist ve aktivist kimliğinin yanı sıra Panislamist fikirleri de benimseyen Afgani, İslam dünyasına yönelik sömürgeci güçlerin tazyiki karşısında Müslüman millet ve devletlerin birlikteliğini savunan önemli bir düşünürdür. Afgani Osmanlı ve İran devletlerinin ittifak-ı İslam meselesinde en çok zorlandıkları nokta olan Sünni-Şii ihtilafında mezhepler üstü bir tavır alıp şu düşüncelerini dile getirmiştir:

“Birini diğerine tercih etme (tafdil) davası bu kadar nesiller geçtikten sonra da eğer tartışma konusu olmayı hak ediyor olsaydı bu meselenin çözümü için şunu söylemek yeterli olurdu: Raşit halifelerden ömrü en kısa olanı (Hz. Ebubekir) ömrü en uzun olandan (Hz. Ali) önce hilafet makamına gelmiştir. Eğer Hz. Peygamber’in vefatından sonra hilafete Hz. Ali gelmiş olsaydı bu durumda elbette Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman vefat etmiş olurlar ve böylece bunların İslam’a ve Müslümanlara herhangi bir hizmeti bu kadar kolay ve bol olmazdı.

...Eğer bugün Ehl-i Sünnet bir araya gelip Şia’nın görüşüne uyararak Hz. Ebubekir’den önce Hz. Ali’nin hilafete gelmesinin daha doğru olduğunu onaylayıp da bunu teslim etmiş olsalardı, bununla Arap olmayanlar yükselip ilerlemiş mi olacaktı? Ya da Şia, İmam Ali’den önce Hz. Ebubekir bihakkın hilafete gelmiştir şeklindeki Sünni görüşü benimseseydi bu durum Sünnileri daha mı ileri götürürdü?” (Esen, 200;, s. 265-278).

Görüldüğü üzere Afgani, Sünni-Şii ayırımı gözetmeden her tür mezhep taassubunu eleştirmiş ve bu sığ düşüncelerin ittihad-ı İslam önündeki en önemli engeller olduğunu dile getirmiştir. Osmanlı ve İran kamuoyunun dini/mezhebi hassasiyetlerine son derece vâkıf olan Afgani liderliğinde ittihad-ı İslam'ı canlandırma amacıyla bir çalışma grubu kuruldu. Ahmet Cevdet ve Yusuf Rıza Paşalar ile beraber İstanbul'da Şah karşıtı muhaliflerin de bulunduğu bu çalışma grubu Şii müçtehitlere altı yüzden fazla mektup yollamış ve iki yüzüne müspet cevaplar gelmiştir. Bu çerçevede Iraklı Şii ulemadan Ahond Horasani ve Abdullah Mazenderani gibi etkili müçtehitler bir bildiri yayınlamış ve ittihad-ı İslam'a destek verdiklerini ilan ettiler. Şii ulema tarafından ittihad-ı İslam'ı destekleyen başkaca bildiriler de neşredildi. Şii ulemanın müspet cevap vermesinde Kaçar Hanedanı ile aralarında devam edegelen çekişme ve yine Kaçarların Rus yanlısı politikalarıydı (BOA. DH MKT. 2881/26). Fakat Osmanlı Padişahı'nın bu teşebbüsünü kendine karşı bir komplo olarak değerlendiren Şah, sınırdaki Ermeni komitacıları devreye sokunca Bâb-ı Âli geri adım atmak zorunda kalmıştır. Nitekim 1896'da Afgani'nin bir takipçisi olan Mirza Rıza'nın Nasreddin Şah'ı öldürmesi ile bu çalışma grubunun faaliyetleri akim kalmıştır (Çetinsaya, 2011; s. 171).

İran ve Osmanlı Devleti arasında ittihad-ı İslam'a dair bir birlikteliğin olması için Afgani kadar ses getirmese de faaliyet gösteren diğer bir kişi ise Kaçar şehzadelerinden olup Şeyhül Reis olarak tanınan Mirza Hasan Han'dır. Bu Kaçar şehzadesi 1885 yılından itibaren İstanbul'a yerleşmiş ve Panislamizm'in gerçekleşmesi için İran dâhil tüm İslam coğrafyasının Osmanlı Halifesi etrafında kenetlenmesini dile getirmiştir (Hariri, 1999; s. 99). II. Abdülhamid'in de kendisini nişanlar ile iltifata mazhar ettiği Hasan Han, ittihad-ı İslam'ın iki devlet beyninde gerçekleşmesine dair Cevdet Paşa'nın yalısında kendisi ile bir müzakere gerçekleştirmiştir (BOA. Y.A. HUS. 485/33). Mirza Hasan Han, Osmanlı Hariciye Nezareti'ne gönderdiği bir mektubunda ise taraflar arası ittihat için Osmanlı Devleti'nin yapması gereken şeylerin neler olduğunu yazmıştır. Hasan Han'a göre, Atebat'taki Şii türbelerin onarımı, buradaki Şii ahond ve müçtehitlerin taltifi, Şiiiler ile evlenme yasağının kaldırılması, yöneticilerin Şii tebaaya karşı kötü muamelesinin son bulması ve Şiiliği tahkir eden yayın ve vaazların yasaklanması ile Padişah'ın çok arzuladığı ittihad-ı İslam fikrinin başarılabilirliğini ifade etmiştir (BOA. Y.A. HUS. 485/33).

İRAN ÜDEBASININ İTTİHAT FİKRİNE BAKIŞI

İranlı entelektüeller arasında hayli rağbet gören ittihad-ı İslam fikri Fars edebiyatına da konu olmuş ve birçok şairin şiirinde işlenmiştir. Hatta mezkûr konu, Fars edebiyatında o kadar işlenmiştir ki *İttihad-ı İslam Şiirleri* olarak nitelendirilen bir şiir türü ortaya çıkmıştır. Edib-ül Memalik-i Ferehani (1860-1917), İkbâl Lahori (1877-1938), Taki Bahar (1886-1951) ve Ahmet Kazvini (1883-1994) gibi Fars şiirinin güçlü kalemleri ittihad-ı İslam ülküsünü dizelerine taşımışlardır. Yine İstanbul'da bulunan ve Şah muhalefetinin yurtdışındaki en sivri kalemleri olan Şeyh Ahmet Ruhi ve Mirza Ağa Han Kirmani de ittihad-ı İslam konusunda birçok şiir kaleme almış şairlerdir. Edib-ül Memalik-i Ferehani, *İslam'ın Ümmetinin Zaafî Nedeniyle* adlı şiirinde şu dizelere yer vermiştir (Başçı, 2016; s. 906):

“Şu zamanda tüm dünya mutlu iken İslam milleti neden böyle zelil ve perişandır!”

Dünyadakiler tümüyle birlik olmuşken bu kavmin birlikleri neden perakendedir?!”

Ferehani yine İslam ittihadına dair görüşlerini başka bir şiirinde şöyle dile getirmektedir (Erduş ve Hüseyin, 2005; s. 553):

*“İlim bulursan işte o an ittihadı yönel, zira ilim silah, ittihat ise zırh gibidir
İttihada yönelin ve sel olup akın, damla damla yağın yağmur ancak sel olur!
İttihada yönelin ve ittifak edin, zira İttihadınız küfrün etkisini azaltır...”*

Taki Bahar da aynı ülkü ve söylem ile *İttihad-ı İslam* adıyla aşağıdaki terkihi bendini yazmıştır (Başçı, 2016; s. 907):

*“Hareket, dostluk ve sevgi günüdür, gün birlik, beraberlik, ittihat günüdür!
Servet, mülk, namus ve mezhep, bizdeki ortak dört şeydir
Servet, mülk ve namusumuzu, alıp götürmüştür şu ihtilafat-ı mezhep!
İslam ’daki mezhep ihtilafları, günümüzü gece gibi karartmıştır
İzzetimiz iki şeye bağlıdır, ilki ittihat, diğeryse mekteptir
Bu ikisinin ilk yolu irşattır, gün birlik, beraberlik, İttihat günüdür
Ecnebi, dost mu olur, olmaz, hasım, kedere mi ortak olur, olmaz
Hastaya zehir veren, bakıcı mı olur, olmaz
Bize yüzlerce vefasızlık edenden vefa mı beklenir, beklenmez
Kökünden bozuk işlerimiz yüzünden, işlerimiz daha bir zorlu mu? Zorlu
Öyleyse, çare barış, doğruluktur, gün birlik, beraberlik, ittihat günüdür!
Hint, Türkiye, Mısır ve İran, Tunus, Fas, Kafkas ve Afgan
Hüviyette ikili din de ise bir, bedenler muhtelif ruh ise bir
Hepsi Ahmed ’in dininin takipçisi, hepsi Kur ’an nassının tabisi
Tanca ’da bir Müslüman ağlarsa, Bedehşan ’da bir mümin inler
Evet, kulluğun yolu yordamı budur, gün birlik, beraberlik, ittihat günüdür!
Gün hak arama hak gösterme günüdür, dindarlık, dostluk günüdür
İslam ’ın ve peygamberin hükmü, sen, ben ve cümlemiz için geçerlidir
İslam ’da bizler onlar yoktur, bu sözler ancak düşman şiarıdır
Peygamberin dört dostu, barış içindeydi, onun için bizlerin savaşı zillettir”
Dinin köküne vurulan darbe, inattır, gün birlik, beraberlik, ittihat günüdür!”*

Osmanlı Devleti ve İran arasında bir ittihadın oluşmasına dair birçok girişimin içinde olan Fars şiirinin önemli bir siması Ahmet Kazvini de bir şiirinde şöyle seslenmektedir (Başçı, 2016; s. 908-909):

*“Küfür ve din savaş halindedir, küfrün ilerleyişi bizim ayrışmamızdadır.
Kâbe bir, Allah bir, Kitap bir, peki bu ikilik reva mıdır?”*

Bırak inadı, birbirimize birlik elini uzatalım,

Zira mezardan uzanan el, Mustafa'nın elidir...”

İstanbul'da Cemaleddin Afgani ile beraber *İttihad-ı İslam Encümeni* içinde aktif görev üstlenen Mirza Ağa Han Kirmani'nin şiirlerinde de İttihad-ı İslam sıklıkla işlenen bir konuydu. Ameli yönü fikri yönünden daha ağır basan Kirmani, İstanbul'dan Irak-ı Arap ve İran'daki Şii din adamlarına İttihad-ı İslam için gönderilen mektupları bizzat kaleme alan kişiydi. Nasreddin Şah'ın öldürülmesi olayında dahil olduğu gerekçesi ile Osmanlı Devleti tarafından İran'a teslim edilen Kirmani, Tebriz'de darağacında son nefesini verirken dahi bu idealinden vazgeçmeyen biridir. Hem gazetelerde çıkan yazılarında ve hem de kaleme aldığı şiirlerinde II. Abdülhamid'i İslam milletlerinin sultanı olarak nitelemiş ve ittihad-ı İslam çerçevesinde gerçek bir birleşmenin ancak Osmanlı Padişahı etrafında gerçekleşebileceğini dillendirmiştir. Bu düşüncelerine atfen *Rıdvan* isimli kitabının dibacesinde şu dizeleri yazmıştır (Başçı, 2016; s. 911):

“Yüce ekselansları ve ülkenin iftiharını, ol sultan Abdülhamid-i Sâni'dir

İsmi gibi var olan mutluluk kaynağıdır, varlık meydanındaki madenin özüdür.”

İslam Birliği Kasidesi'nde Kirmani, II. Abdülhamid'in adını bizzat kullanarak liderlik ettiği ittihad-ı İslam düşüncesinden bahseder. Şu hususu da belirtmek gerekir ki o da Kirmani'nin zihnindeki ittihad düşüncesinin dini-mezhebi bir tarafının olmamasıdır. Kirmani belki de Nadir Şah'ın tecrübesinin farkında olarak, Sünni-Şii ittihadının politik düzeyde daha kolay gerçekleşebileceğini savunmuştur. Kirmani'ye ait şu mısralar onun mezkûr düşüncelerini yansıtmaktadır (Başçı, 2016; s. 914-915):

“Ve İslam'da Hamid'in inayetiyle siyasi bir ittihat görünür

Türk olur İran, İran olur Türk gibi, yüce padişahlar arasında ikilik bertaraf olur

Aynı şekilde Iraklı âlimlerde yüce Sultan'la ittifak etsinler

Gönüllerindeki kini derhal temizlesinler, Şii kimdir? Sünni kimdir demesinler!

Sonrada güç ile dünyayı ele geçirsinler, dünyayı düşmanın başına dar etsinler

Kim bilir kaç metin, mektup yazdık; o yüce himmetli özgür kişilere;

İslam âleminde bu nifak kalksın dedik, Irak'a gönderdik

Canı var eden Allah'ın kudreti ile hepsi o mektuplara imzalarını attılar

O mektuplar hüsnü eser bıraktı, zira mürekkep ham mürekkep değildi

Zafer lütfeden Allah'a minnettarım ki umut ağacım onun sayesinde bereketlendi

Hem İran'dan hem de Irak'tan yazdular; gönümüzdeki nifak kirini temizledik!

Şeriata canlarımızı feda edelim, İslam Sultanı'na biat edelim

Ecnebi kanunları bir tarafa bırakalım, ilmin irfanının yolundan gidelim

Bundan sonra küfrü pest eyleyelim, dünyayı hep beraber ele geçirelim”

Jön Türk ve İttihatçı kadrolarda var olan II. Abdülhamid nefreti, Kirmani'de Nasreddin Şah'a yönelmiştir. Jön Türkler, İslam milletleri arasındaki birleşmenin önünde engel olarak II. Abdülhamid'i görürken, Kirmani bu engelin Nasreddin olduğunu söyler.

Şiirlerinde İran Şah'ını dinsizlik ve şirk gibi en ağır ithamlar ile suçlar. Kendisi ve arkadaşlarının sırf ittihad-ı İslam'a hizmet ettiklerinden dolayı Şah'ın hışmına uğradıklarını, bu nedenle Nasreddin'nin aslında İslam ittihadına karşı gizli ve gerçek bir düşmanlık beslediğini iddia eder. Şah'ın kendisi ile beraber diğer dava arkadaşlarını ölümle tehdit ettiğini, bundan da korkmadığını zira ittihad-ı İslam yolunda bir ölümün kendisi ve dava arkadaşları adına gurur vesilesi olacağını söyler. Ölseler ya da öldürülseler dahi arkalarında İslam birliği gibi yüce bir miras bırakacaklarını ifade eder. Nasreddin Şah'ı kastederek de İslam birliği gibi yüce bir davanın önünden çekilmesini tavsiye eder. Aksi takdirde kaleme alacağı şiirlerle kendisini her daim hedef alacağını belirterek Nasreddin'i şu şiiri ile tehdit eder (Kirmani, 1337, s. 330-332):

“Kanında şirk cevheri var olduğundan, İslam birliğine öfke duymaktadır

En değersiz şey bile böylesi bir şahlıktan evladır ki ne ideali vardır onun, ne mezhebi ne de dini...

Erdebil'de “seni filler gibi zincire vuracağım” diyerek korkutmak istedin beni

Bil ki ölümden korkmazım ben, özgürlükçüyüm zira. Annemden ölümlü doğdum ben

Bu zamanda kimse zamansız ölmemiştir, kendisiyle büyük bir isim götürmemişse kimse, işte asıl o ölüdür

Bundan sonra ben ölmezim, ben; İttihat/tevhit amacını gütmüşüm

Dinle bak, sözümde nice müjde var benim, gönlüm cevher hazinesidir, ejderhadır kalemim benim

Ölümden sonra sonsuzlaşırım, hayat benim için cavidân olur

Öyleyse ölümümden sonra ey şairler, ey büyükler deyin ki;

Kirmani, kendinden geriye yüce bir ideal bıraktı, yiğitliğini ve bilgisini adaletle sarf etti

İhtilafla geçen on üç asrın ardından itilaf/ittihat yolunu o Kirmani bize gösterdi

İkilikten birliğe davet etti o bizi, sapkınlıktan ve yanlışlıktan o çevirdi bizi

Dini mübin için fedakârlıklarda bulunduğumdan, müşteriden/gökyüzünden bana aferinler yağar

Oysa aksakallı kerim insanlar oturup konuştuklarında ise senin adını pek hayırla anmayacaklar

Nasreddin Şah küfrün hamisi olmuştur, onunla küfrün pazarı canlanmıştır

Sen ey Şah din yoluna bu şekilde set olma, boş yere adını kötüye çıkarma

Nagehan yüreğimi yerinden söker, tüm hanedanlığını alt üst ederim

Söylenmemiş laflar ederim, işlenmemiş inciler delerim

Kaçar'ın aslı kökü nedir ne değildir, Şam'a nasıl baş eğdirildiklerini söylerim

Tatarlarla nasıl karıştıklarından, Şam'dan nasıl kaçtıklarından bahsederim

Açtırma o mektubu bana, zira açacak olursam hanedanının kökü perişan olur

En iyisi mi senin beni sessiz tutmandır, bana olan kinini unutmandır.”

AHTER'DE İTTİHAD-I İSLAM

XIX. yüzyılda İstanbul'daki Kaçar Hanedanı'na muhalif entelektüel kesimi etrafına toplayan Ahter gazetesi, Osmanlı-İran arasında ittifak-ı İslam paydasında vücuda getirilmek istenen birliktelik mevzuunu en çok işleyen yayın organları arasındaydı. Bu konuda müspet bir tavır ortaya koyan Ahter, bunun gerçekleşmesi için bütün İslam ülkeleri içerisinde iki büyük devlet olan İran ve Osmanlı devletleri arasında birliğin evvela sağlanmasının şart olduğunu belirtir (Doulatabadi, 2005; s. 168). Gazete ittifak-ı İslam için tarafların alacağı sorumluluklara dair de şunları söyler: “Zat-ı hümayun âlâ-hazret-i akdes-i padişahi tahta çıktığı günden beri bu kadar meşgalesi olmasına rağmen İslam ülkelerinin hepsine teveccüh etmiş ve hiçbirini unutmamıştır. Doğal olarak İran Asya'nın kalbindedir ve dikkate değerdir. Her ne kadar önce bazı olaylardan doğan bir ihtilaf ve ayrılık meydana gelmiş ise de şimdi iki büyük İslam devleti arasında özel bir birlik oluşması gerekmektedir” (Ahter , 12 Mart 1897).

Ahter gazetesi 12 Haziran 1879 tarihli nüshasında *İttihad-ı İslam ve Menafi-i An/İslam Birliği ve Yararları* başlığı altında söz konusu birlikteliğin gerçekleşmesi için ne yapılması gerektiğini şöyle açıklar:

“... İlk çare, Müslümanlar arasındaki gerçek ittifak ve ittifakı sağlamaktır. Osmanlı, İran, Afganistan, Türkistan devletleri ve İngiltere'nin sömürgesi olan Hindistan'ın büyük bir kısmı da Müslüman olduklarından dolayı bu ittifak çerçevesi içinde olmaları gerekir. Bu devletler arasında birlik sağlanırsa Hazar denizinin doğusundaki Türkmenler de buna katılırlar. Daha sonra Hive Han'ı ve Buhara Emiri de istekle buna dahil olurlar. Hatta Kafkasya ve Rusya Müslümanları, Culfa sınırlarından Kazan'a kadar ve Kırım, Çerkezistan ve Lezgistan Müslümanları da gönülden bu birliğin çatısı altında toplanabilirler. Tabi bu ittifak için iki şey gereklidir. Biri Padişah'ın himmeti diğeri ise ulemanın gayretidir. Padişahlarımız demir yollarımızı yaptırarak, Müslüman ülkeler arasındaki bağları ve ünsiyeti güçlendirebilirler. Ulema ise Sünniler ve Şiiiler arasındaki bu boş taassubun yok olması için çaba göstermeleri, kitaplar ve risaleler yazmaları gerekir” (Ahter , 12 Haziran 1879).

İlişkilerin gelişmesi için çaba gösteren ve bu konuda da realist bir söylem geliştiren Ahter, Osmanlı ve İran'ın, Rusya ve İngiltere'yi aralarında aracı kılarak ilişki kurmalarını da eleştirmiştir. *Asya-ê Vüsta ve Gaflet-ê İşan/ Orta Asya'nın Gafletleri* başlıklı yazıda Osmanlı ve İran gibi köklü diplomasi geleneğine sahip iki devletin, sağlıklı iletişim için münasebetlerine Avrupalı devletlerini karıştırmamalarını istemektedir. Ahter özellikle Rus ve İngiliz tehlikesine dikkat çekerek, ittifak-ı İslam'a en büyük tehdidin bu iki devletten geldiğini ifade etmiştir (Ahter , 11 Haziran 1877).

SONUÇ

Osmanlı-İran devlet erkânı, basını, edebi ve entelektüel çevrelerinde sıklıkla tartışılan ittifak-ı İslam fikri, söz konusu çevrelerde ciddi bir heyecan uyandırmışsa da, bu mefkûrenin *kitabî* bir akılla, aralarında siyasi-mezhebi derin yarıklar bulunan iki kadim rakibi ortak bir noktada buluşturması önünde ciddi engeller bulunmaktaydı. Din nokta-i nazarından tesis edilmeye çalışılan birlikteliğin işaret ettiği husus, Müslümanın, ırk, mezhep ve mekân/ülke fark etmeksizin; diğer Müslümanların dertleriyle dertlenmesi,

haliyle hallenmesi, imkânlarını bu yolda feda etmesi ve kendi rahatından, sahip olduğu imkân ve fırsatlardan fedakârlık yapmasını gerektirmekteydi (Yüceer, 2016; s. 143-164). Her iki tarafta bu ulvi duyguları düstur edinen kişi sayısı çok azdı. İran ve Osmanlı halkları düşünsel olarak bu fikre karşı değillerdi. Fakat pratikte bunun uygulanmasına dair kendi idarecilerine baskı kurma araçlarından yoksun olduklarından dolayı onlar için bu fikir, İslam'ın ilk dönemlerini hatırlatan nostaljik bir çağrışımından öteye gitmedi.

Kaçar Şahları üzerindeki Rus baskısı ve beri tarafta II. Abdülhamid'e rağmen Osmanlı bürokrasi ricalindeki İngiliz tesiri, taraflar arası yakınlaşmanın önünde belki de en önemli engeldi. Sultan Abdülaziz döneminde iki kez sadrazamlık ve on yıla yakın da Hariciye Nazırlığı makamında bulunan Fuat Paşa'nın; "*Bâb-ı Âli'yi İngiltere dostluğundan mahrum görmektense birkaç vilayetimizi elden çıkmış görmek daha iyidir*" (Çetinsaya, 1998; s. 142) sözü, II. Abdülhamit'ten kısa bir süre önce Osmanlı dış politikasında İngiltere'nin yerine işaret ediyordu. O dönemde Avrupa ve Osmanlı basınında yazılıp çizilen ve Yıldız'a dayandırılan ittifad-ı İslam'a dair projeler konusunda İngiltere, aşikâr bir tavır almış ve bu türden iddiaların gerçeği yansıtmadığı ümidi taşıdığını Bâb-ı Âli'ye iletmiştir. İngiltere'nin bu konudaki sert tutumu ile muhatap olmak istemeyen Yıldız, kendisine dayandırılan haberlerle ilgili hem tekzipler yayınlamış ve hem de Osmanlı Devleti sınırları içinde ittifad-ı İslam ile ilgili neşriyata yer yer yasaklamalar getirmiştir (BOA. MF. MKT. 838/13) (BOA. MF. MKT. 658/42). Yıldız'ın, İngiltere endişesi bir yana *olacaksa da benim kontrolümde olsun* tavrı, ittifad-ı İslam fikrinin Osmanlı fikir erbabı arasında sağlıklı bir şekilde işlenmesini zorlaştırmıştı. Diğer tarafta İran'daki durum daha da vahimdi. Rusların İran bürokrasisi üzerindeki etkileri İngilizlerin Osmanlı bürokrasisi üzerindeki etkisinden çok daha fazlaydı. Öyle ki başkent Tahran, bir Rus müfreze birliği olan Kazak Süvari Birliği tarafından korunmaktaydı. İran şahlarının bitmek bilmeyen harcamaları ve Avrupa gezilerinin finansal kaynağı da Ruslar ile yapılan istikraz sözleşmeleriydi. Bu nedenlerden dolayı hem Nasreddin ve hem de Muzaferreddin Şah, özellikle dış politikada Rus çarlarına muhalif hareket etmemeye dikkat ediyorlardı. XVIII. yüzyıldan itibaren güneyindeki Osmanlıların ekarte edilmesini gelecekte siyasi varlığının garantisi olarak gören Rusya, İran gibi her şeyi ile kendi kontrolünde olan bir ülkenin Osmanlılar ile yan yana gelmesini, hele ittifad-ı İslam gibi iddialı bir mefkûre etrafında dini-siyasi bir birliklilik kurmalarını istemezdi. Nitekim Ruslar, Osmanlı-İran yakınlaşmasını engellemek adına İran'daki tüm araçlarını başarılı bir şekilde kullandılar. Öyle ki Nasreddin ve Muzaferreddin Şahların kimi zaman II. Abdülhamid ile olan ittihada dair diyalogları ise, mezkûr İran Şahlarının felç olmuş İran maliyesine finansal bir kaynak bulmak amacıyla müracaat ettikleri Rus Çarının isteksiz ve nazlı tavırlarına karşı bir blöften fazlası değildi. Bu çerçevede 29 Haziran 1880'de İstanbul İran Elçiliği'nden Tahran'daki Kaçar sarayına gönderilen bir telgrafta, "*...Osmanlı, Rumeli'deki topraklarını tamamen kaybedince kafası karışmış ve bundan sonra tamamen Hilafete yüklenme düşüncesine kapılmıştır. Buna göre Osmanlı Devleti, Mısır'dan Hindistan'a özellikle İran ve Orta Asya'da Hilafet saltanatını kurmayı amaçlamaktadır*" (Sarıkçioğlu, 2014; s. 290) ifadeleri, İran bürokrasisinin ittihat mevzusuna nasıl baktığı ile ilgili aydınlatıcı ipuçları vermektedir.

İran içlerinde ittifad-ı İslam'ı samimi bir şekilde isteyenler sürgün edilerek ya soluğu Irak-ı Arap'ta ya da Osmanlı ve Avrupa başkentlerinde almıştı. Cemaleddin

Afgani dahi İslam ittihadına dair İran Şahı'nın huzurunda sarf ettiği sözleri yüzünden Şah'ın hışmına uğramış ve canını zor kurtararak İran'dan kaçmak zorunda kalmıştı. Bunun haricinde mevzuyu İran kamuoyuna taşıyacak İran basını ise Kaçar sarayının mütevazı(!) tasarrufları ile varlığını devam ettiriyordu ve Şah'ın istemediği düşüncelerin basında neşri söz konusu bile değildi. İttihad-ı İslam'a sık sık yer veren İstanbul'daki İran meşeyli Ahter gazetesi bile, Şah cenahından Bâb-ı Âli'ye iletilen şikâyetler ile ciddi bir baskı altındaydı. İran'ın Şii halkı üzerinde nüfuzu olan başta Atebat-ı Aliyye'deki müçtehitlerin ittihad-ı İslam'a ilişkin tavırları ise daha çok pragmatistti. Bâb-ı Âli'den iltifata mazhar olduklarında söz konusu ittihadın gerekli olduğu ve merkezinde ise Osmanlı Halifesinin bulunması gerektiğini dillendiren müçtehitler, iltifat ve desteklerin azalması ya da kesilmesi durumunda karşıt bir tavır takınarak, aslında ittihat adı altında Sünni Osmanlı Halifesinin Şiileri ve Şiiliği ortadan kaldıracığı propagandasını yapmışlardır.

KAYNAKÇA

Yayınlanmamış Kaynaklar

- Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), DH MKT., 2881/26.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), MF. MKT., 658/42.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), MF. MKT., 838/13.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y. PRK. ESA., 1/86.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 159/86.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 159/86.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 160/44.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 161/7.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 162/40.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 167/100.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 172/21.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 172/21.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.A. HUS., 485/33.
Arşiv Kaynakları Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (BOA), Y.EE., 38/118.

Yayınlanmış Eserler

- Abrahamian, E. (2011), *Modern İran Tarihi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
Ahmady, E. (2012), *Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Ahter Gazetesi. 12 Mart 1897.
Ahter Gazetesi. 11 Haziran 1877.
Ahter Gazetesi. 16 Ekim 1878.
Ahter Gazetesi. 12 Haziran 1879.

Ahter Gazetesi. 13 Ocak 1892.

Alperen, A. (2015), Cemaleddin Afgani'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz İslam Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(7), 81-89.

Arı, S. (2001), *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nadir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet Şii Diyalog*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aştıyani, İ. A. Vesikaname. *Mecelle-ê Yadigar* (6), 46.

Ateş, A. (2001), *Avşarlı Nadir Şah Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Barlak, H. (2016), Esad Efendi'nin İttihad-ı İslam Risalesinde İslam Birliği ve Osmanlı Halifesine Bağlılık Düşüncesi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43), 598-615.

Başçı, E. (2016), Mirza Ağa Han-ı Kirmani'nin Kasidesinde İttihad-i İslam Söylemi ve Sultan II. Abdülhamid, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 8(2), 920-941.

Becker, C. H. (1904), Panislamismus. *Archiv für Religionswissenschaft*, 169-192.

Blunt, W. (2011), *İslam'ın Geleceği*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çetinsaya, G. (1998), Abdülhamid'i Anlamak: 19. Yüzyıl Tarihçiliğine Bir Bakış. *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu*. İstanbul.

Çetinsaya, G. (2011), II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Irak Politikası. *Devr-i Hamid Sultan II. Abdülhamid*. (edt. Batmaz, Ş., Alan, G. ve Hülagu, M.), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, s. 144.

Çetinsaya, G. (1988), *II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi: (1876-1878)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, O., ve Erdoğan, A. (2017), XIX. Yüzyılda İngiliz Sömürgeciliğinde Hindistan'ın Yeri ve Önemi, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 16(3), 839-847.

Doulatatabadi, F. (2005), *Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikri ve Edebi İlişkileri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eraslan, C. (1991), *II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Devleti'nin İslam Birliği Siyaseti*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Erduş, E., ve Hüseyin, M. (2005), Teamulê ber Meseleyê Vahdetê İslami, ez Dirbaz ta Diruz ba Tekiyeh ber Conbeşê İttihad-ê İslam, *Mecme-i Cihani Takribê Mezahib-ê İslami*, 553.

Esen, M. (2008), Siyasal, Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgani, *İslami İlimler Dergisi*, 3(2), 265-278.

- Hariri, A. (1999), *Teşeyyu ve Meşrutiyet der İran ve Nekş-ê İraniyan-ê Mukim-ê Irak*. Tahran.
- İttihad-ı İslam Gazetesi*. 17 Aralık 1908.
- Kara, İ. (1986), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Karadeniz, Y. (2016), İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746), *Asia Minor Studies International Journal of Social Sciences*, 4(8), 65-78.
- Karadeniz, Y. (2004), *Kaçar Hanedanı (1795-1925)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karpat, K. (2013), *İslam’ın Siyasallaşması*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kılıç, S. (2014), 19. Yüzyılda Osmanlı İdaresi Altında Basra Vilayeti ve Körfezine İlişkin Bazı Tespitler, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 54(2), 319-336.
- Kiren, A. (2017), *II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslamist Uygulamaları Ekseninde Osmanlı-İran İlişkileri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Kirmani, N. (1337), *Tarih-i Bidariye İraniyan*. Tehran: Peykan.
- Köse, O. (2006), *1774 Küçük Kaynarca Antlaşması*. Ankara: TTK Yayınları.
- Lee, H. S. (2002), II. Abdülhamid ve Doğu Asya’daki Pan-İslamist Siyaseti. *Osmanlı Ansiklopedisi*. (edt. Fidanoğlu, P.), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 363.
- Özcan, A. (2001), İttihad-ı İslam. *İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 470-475.
- Özcan, A. (2019), *Sultan II. Abdülhamid’in Dış Siyaseti ve Uygulamaları*. İstanbul: İZÜ Yayınları.
- Sarıkcıoğlu, M. (2014), *İran Kaynakları Işığında II. Abdülhamid Han’ın İran Politikası ve İran’ın Panislamizm’e Bakışı*. Ankara: TTK Yayınları.
- Toprak, S. V. (2018), Kanun-i Esasi Gazetesinde İttihad-ı İslam Teması, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 34(97), 109-138.
- Yüceer, İ. (2016), İslam Birliği Fikri ve II. Abdülhamid, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 143-164.