

# nasıl bir Şii-sünnî birlikteliği?

**Cemil HAKYEMEZ**

Doç.Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**T**arih boyunca Müslümanlar arasında yaşanan en önemli farklılaşma, Şiilik ya da diğer bir adıyla Şia adı altında meydana gelen mezhebî oluşumdur. Başlangıçta sadece bir kabile kavgası olarak değerdendirilebilecek bir konunun zaman içerisinde itikadî bir hüviyete bürünerek imamet temelli bir inanç farklılığına dönüşmesi, söz konusu büyük İslâm mezhebinin teşekkülüne yol açmıştır.

Şia'nın, içerisinde barındırdığı alt kollarıyla birlikte ayrı bir mezhep olarak ortaya çıkışı, bu fırka mensuplarını bir nevi Müslüman toplumların muhalefet hareketi konumuna getirmiş ve böylece geri kalan Müslümanların Sünnilik adı altında bir araya gelmelerine neden olmuştur. Bu şekilde Şiilik ve Sünnilik olarak iki ana bünyeye bölünen Müslümanlar, asırlarca kendilerini meşgul edecek bir mezhep kavgasının içine girmiş oldular.

Şii-Sünnî kutuplaşması, aslında mantıkî bir temeli olmamasına rağmen her iki kesimin aralarındaki problemleri bir türlü çözüme kavuşturamaması yüzünden kronik hâle gelmiş bir konudur. Hatta bu mesele belli bir dönem o kadar vahim bir noktaya ulaştı

ki, Şiilik ve Sünnilik isimlerinin yan yana kullanılmasının zihinlerde oluşturduğu çağrışım, maalesef ancak bir çatışmayı andırır hâle gelmiştir. Bundan dolayı, Şii-Sünnî ittifakı derken bile aslında iki grup arasında ciddi bir problemin olduğu hissi uyanmaktadır. Durumun bu hâle gelmesinin en büyük nedeni, asırlarca devam edip gelen ve cahillik üzerine bina edilmiş önyargılı zihinsel algılarımız olsa gerektir.

Müslümanlar arasındaki iç barışın sağlanmasının, öncelikli olarak Şiilik ve Sünniliğin ne olduklarının bilimsel yollarla ortaya konması ve tarih boyunca oluşmuş olan yanlış mezhep algılarının değiştirilmesiyle mümkün olacağı artık daha iyi anlaşılmıştır. Bu doğrultuda yapılacak her çalışma, bu yöndeki değişimin basamaklarını oluşturacaktır.

### Kısa Tarihçe

Şia, Hz. Ali ve onun kızı Fâtıma soyundan gelen imamların nass ve tayinle atandığını iddia eden ve onların günahlardan masum olduğuna inanan İslam fırkalarının ortak adıdır. Hz. Ali ve neslinden gelen kişilerin iktidara gelmesini isteyen bazı gruplar, Emevî iktidarının sonlarına doğru onun evladından bazı şahıslar hakkında; nass ve tayin, rec'at, mehdilik, gaybet gibi fikirler ileri sürmeye başlamış, bu iddialar zamanla halk kitleleri tarafından benimsenerek Şiiliğin teşekkülüne yol açmıştır.

Temel çıkış noktası Emevî Devleti muhalifliği ve Alioğullarının iktidarı üzerine kurulan Şiiliğin bu özelliği, Emevîlerin yıkılmasından sonra da devam etmiştir. Şiiler, Abbasî Devleti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra tekrar muhalif konuma düşmüşlerdir. Yaşamları, birlikte devleti kurdukları amca çocukları Abbasoğullarıyla sürekli kavga ve mücadele içerisinde geçmiştir. Fakat bir süre sonra Abbasî Devleti'nin zayıflayıp da Şii bir aile olan Büveyhoğullarının yönetime el koymasıyla birlikte talihleri tersine dönmüştür.

Büveyhîlerin (945–1055) iktidara gelmesi, Şiilere büyük avantajlar sağlamıştır. Onlar bu dönemde hem Şii düşüncenin oluşmasını sağlayan kaynak eserlerini rahat bir ortamda yazma imkânı bulmuşlar hem de kutsal saydıkları bazı tören ve ayinlerini serbestçe icra etme imkânı elde etmişlerdir.<sup>1</sup>

Şiilerin Büveyhîler döneminde kavuştuğu rahatlık neticesinde ortaya çıkan bazı uygulama ve taşkınlıklar, özellikle belli Sünnî gruplar arasında hoşnutsuzluk

oluşturmuştur. İran ve Maverünnehir'i içine alan bir bölgede kurulan Samanîler (875–999), Büveyhî Devleti'nin Şii meyilli politikalarına tepki olarak Sünniliğe ve özellikle de Hanefî Sünniliğine daha fazla vurgu yapma gereği duymuşlardır.<sup>2</sup>

Samanîler'den sonra 428/1037 yılında kurulan Selçuklu Devleti'nin sultanları, resmîyette Sünnî-Hanefî bir din anlayışı benimseyerek, bu geleneği sürdürmüşlerdir. Sultan Melikşah, Selçuklu başkentini Rey'den İsfahan'a naklederek burada Hanefî öğrencilerin eğitim görmesi amacıyla büyük bir medrese inşa ettirmiştir. Şafiiliğiyle bilinen veziri ve aynı zamanda büyük bir devlet adamı olan Nizamülmülk ise medresenin sırf Hanefîlere tahsisine itiraz etmiş ve buraya Şafiî öğrencilerin de alınmasını sağlamıştır.<sup>3</sup> Bu şekilde kendilerine Sünniliğin koruyuculuğu misyonunu biçen Selçuklular, 447/1055 yılında Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Büveyhoğulları hanedanına son vermesinden itibaren, 654/1258'de Abbasîlerin Moğol hükümdarı Hülagu tarafından yıkılışına kadar Şiilere rahatlık vermemişlerdir. Şiilik bu dönemde gerileyerek yeraltına çekilmiştir. Şeyh Ahmed b. Ali et-Tabersî (ö. 588/1192) gibi birkaç Şii âlim, kendi özel gayretleriyle tefsir vb. ilmî faaliyetlerine devam etmeye çalışmışlardır. Fakat Moğolların Bağdat'ı istilasıyla birlikte Sünnî baskılar sona ermiştir.

### **Başlangıçta sadece bir kabile kavgası olarak değerlendirilebilecek bir konunun zaman içerisinde itikadî bir hüviyete bürünerek imamet temelli bir inanç farklılığına dönüşmesi, söz konusu büyük İslâm mezhebinin teşekkülüne yol açmıştır.**

Şiilerin Moğol idaresiyle iyi ilişkiler kurlmaları, Nasiruddin Tûsî'yle (ö. 672/1274) birlikte başlamıştır. Tûsî, Moğol hükümdarı Hülagu üzerinde önemli derecede nüfuz oluşturmuştur. Hatta bazı rivayetlerde, onun sayesinde Budistliği terk edip Müslüman olduğu ifade edilir. O, Bağdat'ın Moğollar tarafından işgali öncesinde Hülagu'yla irtibata geçerek Şiilerin zarar görmesini engellemiştir. Onların Hülagu'ya bağlılıklarını bildirmeleri sonucunda özellikle Necef ve Kûfe gibi kutsal mekânları tahrip edilmekten kurtulmuştur. Hatta Şii ulema ve onlara bağlı vakıflar, zamanın Moğol idaresi tarafından desteklenmiştir.



Nasiruddin Tûsî, meşhur *Tecridü'l-Kelâm, Ahlâk-ı Nasirî* ve *Tecridü'l-Akaid* isimli eserlerini bu dönemde yazmış, ayrıca yanındaki diğer Şii ulemaya da kol kanat gererek onların rahatça eser vermelerine yardım etmiştir. Kısa bir süreliğine de olsa İsnâaşeriyye Şiası'na verilen bu destek, Nasiruddin Tûsî'nin ölümüyle birlikte son bulmuştur.<sup>4</sup>

Az bir zaman sonra İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), Hıristiyanlıktan ayrılıp Müslüman olan Moğol hükümdarı Sultan Olcaytu'yu etkisi altına alarak, 710/1310 yılında onun Şii İsnâaşerî olmasını sağlamıştır. Şiiler, Allah'ın bir lütfu olarak gördükleri bu dönemde serbestçe hareket etmeye devam etmişlerdir. Şiiliğin müdafii konumuna soyunan Sultan Olcaytu döneminde ilk üç halifenin adının yer aldığı sikkeler değiştirilmiş, yerlerine Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in isimlerinin yazıldığı sikkeler basılmıştır.<sup>5</sup>

**Şii-Sünnî kutuplaşması, aslında mantıkî bir temeli olmamasına rağmen her iki kesimin aralarındaki problemleri bir türlü çözüme kavuşturamaması yüzünden kronik hâle gelmiş bir konudur. Hatta bu mesele belli bir dönem o kadar vahim bir noktaya ulaştı ki, Şiilik ve Sünnilik isimlerinin yan yana kullanılmasının zihinlerde oluşturduğu çağrışım, maalesef ancak bir çatışmayı andırır hâle gelmiştir.**

Olcaytu'nun kısa süre sonra ölümü üzerine yerine geçen oğlu ve son İlhanlı hükümdarı Ebû Said'in ise iyi yetiştirilmiş bir Sünnî olması, dengeleri tekrar değiştirmiştir. Bu doğrultuda Olcaytu'nun Şii yanlı uygulamaları tekrar terk edilmiş ve eski duruma geri dönmüştür. Ebû Said'in 736/1335 yılında ölümüyle birlikte de devlet parçalanmaya doğru gitmiştir. Neticede, Şiiler açısından çok uzun sürmeyen bu rahatlama devresi, İlhanlıların Sünniliği kabul etmesiyle birlikte sona ermiştir.<sup>6</sup>

Şiilik, Timur'un oğlu Şahruh'un (808-851/1405-1447) ve sonra da haleflerinin Sünnî olmalarına rağmen İran'da gittikçe güç kazanmaktaydı. 15. asrın sonlarına yaklaştığında Şiilerle Sünniler arasında şiddetli çatışmalar meydana gelmiştir. Zaten Şahruh'un ölümünün ardından bölgenin kontrolü Karakoyunlu ve Akkoyunlu sülalelerinin eline geçmişti.

Fakat onların bölgedeki hâkimiyeti de uzun sürmemiş, 16. asrın başlamasıyla birlikte yerlerini Safevîlere terk etmişlerdir.

### Safevîler ve Şiilik

Şii-Sünnî ilişkileri, 16. asrın hemen başında İran'da kurulan Safevî Devleti'yle birlikte yeni ve çok sorunlu bir aşamaya girmiştir. Onlar, hem yaptıkları katliamlarla Sünnî halkı korkutmaları hem de Lübnan gibi bölgelerden davet ettikleri İsnâaşerî âlimlerle birlikte İran'da Şiiliği benimsetmişlerdir. Söz konusu İsnâaşerî âlimler, Safevî Devleti'nin kurulmasından kısa bir süre sonra bir taraftan devlet kademelerinde görevler alarak, diğer taraftan da kendilerine bağlanan vakıflar sayesinde nüfuzlarını bir hayli artırmışlardır. Onların Şiiliği resmî mezhep olarak benimsenmesi, Pers imparatorluklarını; batısındaki Sünnî Osmanlı Devleti'yle, doğusundaki Sünnî Moğol İmparatorluğu'ndan ayırtmıştır. Şiileştirme yönündeki baskı ve şiddet politikaları, Sünnîlerle Şiiler arasındaki kutuplaşmanın daha da derinleşmesine yol açmıştır.

Safevîlerin kuruluş aşaması, bir kendini gösterme ve gücünü kanıtlama süreci olduğu için mezhep çatışması adı altında da çok büyük katliamlara sahne olmuştur. Fakat onların kurumsallaşmış bir devlet hâline gelmelerinden itibaren, zaman zaman çatışma ve savaşların olmasıyla birlikte, Sünnî Osmanlılarla aralarında, önceki döneme nazaran daha rasyonel ve karşılıklı çıkar esasına dayalı bir ilişki kurmuşlardır. Zaten bu aşamaya gelene kadar olan olmuş, asırlarca Sünnîliğin hüküm sürdüğü bu bölge, zorla da olsa Şiileştirilmişti.

### Osmanlı Devleti ve Sünnilik

Osmanlı Devleti'ne gelince, aslında onların mezhep anlayışı Safevîlerden çok da farklı değildi. Genel itibarıyla bakıldığında Osmanlı'da dinsel anlamda her şeyin, merkezî iktidarın siyasî anlayışına göre biçimlendirilmiş olduğu, resmî medresenin dışında diğer fikri akımların gelişmesine veya tarikatların yaygınlaşmasına pek fazla müsaade edilmediği görülecektir. Eş'arilik ve Maturîdîliğin bir sentezi olarak yapılandırıldığı anlaşılan Osmanlı medreseleri, söz konusu iki grubun birlikte düşünüldüğü Sünnîliğin dışındaki düşünce ekollerine barınma fırsatı vermemiştir. Özellikle Şia, Mutezile ve Haricilik gibi belli başlı mezheplerin görüşlerine yer verilmemiş, isimlerinden



ancak eleştirel anlamda bahsedilmiştir. Hâkim Sünnî anlayışa göre oluşturulmuş medreseler bünyesinde resmî din ve mezhep anlayışından sapma olarak değerlendirilen bazı fikir önerileri, bazen çok ağır yaptırımlarla karşılaşabilmiştir. Mesela Kemal Paşazâde (940/1534), verdiği bir fetvayla, raks ve devranı helal sayanların kâfir olacağını ileri sürmüştür.<sup>7</sup>

Osmanlı-Safevî ilişkilerinde kilit rol oynayan konunun Rafızilik ve Kızılbaşlık meselesi olduğunu söyleyebiliriz. Gerek Safevîlerin müfrit Şîî politikaları, gerekse onlara karşı Osmanlı'nın takındığı sert tutum, temelde siyasî olan sorunların, Sünnî-Rafizî (Şîî) veya Sünnilik-Kızılbaşlık şeklinde dinî referansların bir çatışması hâline dönüşmesine yol açmıştır. Örneğin müfrit Şîîliğin en somut belirtilerinden olan teberâîliğin (sahabeye küfretme) yasaklanması, Safevîlerle yapılan neredeyse tüm antlaşmalarda koşul olarak ileri sürülen olmazsa olmaz bir maddeydi.

1760 yılında Safevî Devleti'nin yıkılışıyla birlikte ilişkilerde yeni bir dönem başlamış olsa da, iki devlet arasındaki çatışmalar, Şîî-Sünnî formuyla gündemi işgal etmeye devam etmiştir. Bununla birlikte Safevîlerin son dönemlerinde iktidarın fiilî sahibi olan Nadir Şah'ın, onların Sünnîlik karşıtı politikasına son vermek amacıyla giriştiği birtakım ittifak girişimleri, Şîî-Sünnî ilişkileri açısından üzerinde durmaya değer bir gayret niteliğindedir.

#### **Nadir Şah'ın Şîîlik ile Sünnîliği Uzlaştırma Girişimleri**

Nadir Şah, Mugan Sahrası'nda topladığı ulema, eyalet valileri ve diğer ileri gelenlerin de onayıyla 16 Mart 1736 yılında idareye el koymuş ve bu şekilde Safevî Devleti'ne fiilen son vererek İran tahtına kendisi oturmuştur. Kısa süre sonra Hindistan'a yönelerek Gazne'yi ele geçirmiş ve İndus nehrine kadar olan tüm bölgeyi kontrolü altına almıştır.<sup>8</sup>

Nadir, Mugan Sahrası'nda şah olarak seçilirken, kendisini bu makamda isteyenlere; ilk dört halifenin hilâfetinin kendilerince de kabul edilmesi şartını ileri sürmüştü. Daha sonra bir teklif daha yaparak; Şah İsmail'le birlikte uygulamaya konmuş olan Şîî itikadının Müslümanlar arasında huzursuzluk yarattığını, bunun yerine Ehl-i Sünnet mezhebi olarak da kabul edilen Cafer Sadık mezhebinin benimsenmesini önermiştir.

Nadir Şah'ın bu teklifi de orada hazır bulunanlar tarafından kabul edilmiş ve bir vesikayla yazılı hâle getirilmiştir. Ardından, Deşt-i Mugan'da alınan kararlara uyulması yönünde bir beyanname yayınlamıştır. İlk dört halifeyi kabul ettiklerini onlara beyan ettirdikten sonra; Caferîlikle Hanefîliğin benzer mezhepler olduklarını, Sünnîlerle Şîîler arasında fitne çıkaracak davranışlardan kaçınılmasını, ilk üç halifeye sebbedilmeyip adlarının saygıyla anılmasını istemiş ve ezana eklenen "Aliyyun veliyullah" ibaresinin okunmaması için ülkedeki din adamlarına emirnamele göndermiştir. Bunlara uymayanların da cezalandırılacağını ilan etmiştir.<sup>9</sup>

**Büveyhîlerin (945-1055) iktidara gelmesi, Şîîlere büyük avantajlar sağlamıştır. Onlar bu dönemde hem Şîî düşüncenin oluşmasını sağlayan kaynak eserlerini rahat bir ortamda yazma imkânı bulmuşlar hem de kutsal saydıkları bazı tören ve ayinlerini serbestçe icra etme imkânı elde etmişlerdir.**

Ülkesindeki mezhep sorununu önlemek amacıyla bu şekilde kararlılığını ortaya koyan Nadir Şah, kangrene dönüşmüş Şîî-Sünnî çatışmasının artık iki toplum arasında problem oluşturmaktan çıkarılmasını istemekteydi. Neticede hem Avusturya ve Rusya'yla savaş durumunda olan Osmanlı'nın barış teklifini kabul etmek hem de cülusunu haber vermek için Osmanlı Devletine bir heyet göndermiştir. Teklifinde şu şartlar bulunmaktaydı:

- 1- İran'ın her yıl Suriye üzerinden bir hac emiri göndermesine müsaade edilmesi.
- 2- Şîî itikadını terk eden İranlıların benimsediği ve Ehl-i Sünnet'ten olan Caferî mezhebinin Osmanlı yönetimi tarafından tanınması. Caferîliğe Mekke'de bir rûkn (ibadet mekânı) tahsis edilmesi.
- 3- İstanbul ve İsfahan'da karşılıklı elçi bulundurulması.
- 4- Esirlerin karşılıklı serbest bırakılması.<sup>10</sup>

İki ülke heyetleri arasında diğer maddelerle birlikte bu konuyla ilgili tam sekiz ayrı görüşme yapılmıştır. Ağustos 1736'da başlanılan müzakerelere, 18 Cemaziyülevvel 1149 (24 Eylül 1736)'da yapılan toplantıda imzalanan bir sözleşmeyle son verilmiştir.



Osmanlı hükümeti, diğer maddeleri kabul etmekle birlikte Caferî mezhebinin beşinci mezhep olarak tanınması önerisini ise ulemaya danışacağını beyan etmiştir. Fakat sonuçta bu teklif, ulemeden aldıkları görüşe binaen; her ne kadar “kendi mezhepleridir” ibaresi kullanılmış olsa da, bazı şer’i mahzurlar taşıdığı gerekçesiyle Osmanlı yönetimi tarafından reddedilmiştir.<sup>11</sup>

**Bu şekilde kendilerine Sünnîliğin koruyuculuğu misyonunu biçen Selçuklular, 447/1055 yılında Selçuklu sultanı Tuğrul Bey’in Büveyhoğulları hanedanına son vermesinden itibaren, 654/1258’de Abbasîlerin Moğol hükümdarı Hülagu tarafından yıkılışına kadar Şîilere rahatlık vermemişlerdir. Şîilik bu dönemde gerileyerek yeraltına çekilmiştir.**

Nadir Şah, görüşmelerden hemen sonra 1736 yılında çıkmış olduğu Afganistan, Hindistan ve Türkistan seferlerini, 1740 yılında muzaffer olarak tamamlamıştı. Ancak Caferîliğin tanınması hususuyla ilgili tüm ısrarlarına rağmen durum değişmeyince, anlaşma yerine iki ülke arasındaki husumet daha da artmıştır. O, bir süre sonra Kars ve Bağdat üzerine yürüyerek farklı şekilde bir baskı denemesi yapmak istemiş fakat durum yine değişmemiştir. Teklifleri kabul görmeyince de konuyu tek taraflı olarak halletmeyi düşünmüştür. Değişik bölgelerdeki Müslüman âlimlerini 1743 yılının sonlarında Necef’te bir araya getirip, meseleyi onlarla görüşmeye karar vermiştir.

Nadir Şah’ın Necef’te toplanmak üzere davet ettiği Afgan, Belh, Buhara, Turan, Necef, Hille ve Bağdat’lı âlimler; Müslümanlar arası ihtilafların giderilmesi amacıyla yaptıkları müzakerelerin nihayetinde, tartıştıkları konular üzerinde belli bir anlaşmaya varmışlardır. Bunun üzerine Nadir Şah, katılan tüm kesimlerin onayıyla uzun bir ferman yayınlamıştır. Şîilerin dışında, toplantıya katılan Sünnî âlimlerin de Caferîliği hak mezhep olarak kabul etmesi, bu toplantının en dikkate şayan yönünü oluşturur. Alınan kararların Osmanlı Devleti tarafından da kabul edilmesi için İstanbul’a bir heyet göndermiştir. Fakat Osmanlı uleması, Caferîliğin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi düşüncesinin şeriata aykırı olduğunu ileri sürüp, onun bu teklifine sıcak bakmamıştır.<sup>12</sup>

Nadir Şah’ın, Caferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirip Şîilerle Sünnîleri birleştirme girişimi, aslında iyi niyetlerle düşünülmüş bir arayışın güzel bir örneğiydi. Ancak onun bu fikrinin, her iki kesimin ihtiyaç duyarak önerdiği bir teklif olmaktan ziyade siyaseten alınmış tek taraflı bir karar olarak değerlendirilmesi daha yerinde olur.<sup>13</sup> Zaten önceden felsefi temelleri atılmayan böyle bir uygulamanın kalıcı sonuçlar vermesi düşünülemezdi. Nitekim öyle de olmuştur. Nadir Şah’ın, Caferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirme çabasının, bu tür bazı olumlu siyasî sonuçlar doğurmakla birlikte, Şîî-Sünnî uzlaşmasına fazla bir katkı sağlamamıştır. Zira gerek Şîî İranlılar gerekse Sünnî Osmanlılar, zihniyet olarak böyle bir duruma hazır değillerdi. Onların mevcut din ve mezhep algılamaları doğrultusunda ulaşabilecekleri en iyi sonuç, birbirlerini anlamaları değil, birbirlerine yönelik ağır ithamlardan kaçınmalarıydı. Fakat uzlaşma arayışlarının halk kesimi veya onları yönlendiren ulemeden gelmemiş olmasından dolayı böyle bir durumun oluşma imkânı da pek ortaya çıkmamış gözükmektedir.

#### Osmanlı’nın İslam Birliği Politikaları

Nadir Şah’ın yukarıda ifade etmeye çalıştığımız girişiminden sonra Şîilerle Sünnîler arasında en ciddi uzlaştırma çabası, II. Abdülhamit’in “İttihad-ı İslâm” politikaları çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Osmanlı topraklarındaki Hıristiyan azınlıkların 1890’lı yıllarda ittifak oluşturma gayretleri II. Abdülhamit’i Şîî-Sünnî ittifakına daha fazla ağırlık vermeye yöneltmişti. O, bu önemli girişimi başlatmak amacıyla, 1892 yılında Cemaleddin Afgani’ye bir mektup göndermiştir.<sup>14</sup> Mektupta, Şîî-Sünnî ittifakının gerçekleşmesinin imkânı üzerinde ondan rapor istemiş ve bu yönde çalışması için de onu İstanbul’a davet etmiştir.

II. Abdülhamit, Cemaleddin Afgani’ye yazdığı mektupta ona hitaben; onun hem dünyanın pek çok bölgesine seyahat etmiş bir kişi olarak hem de İran’da kalması hasebiyle Şîilik ve Sünnîlik arasındaki farkı çok iyi bildiğini, hatta bu yönde Avrupa’da yapılan çalışmalara da vakıf olduğunu, dolayısıyla orada başarısızlıkla sonuçlanan girişimin tekrar denemesi için kendisine destek vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Padişah, bu tür bir teşebbüs için de hem kendi âlimlerinden hem de birkaç Şîî âlimden oluşan bir komisyon kurulabileceğini, bu yolla da Şîî ulema-



nın nüfuzunun kırılarak mezhepsel ihtilafların ortadan kaldırılabileceğini önermiştir. Ayrıca ondan, bu heyetin; tıpkı Almanya örneğinde olduğu gibi İran vb. mevcut ülkelerin kendi hükümdarları yerinde kalmakla birlikte, ordularının hilâfet makamına bağlı hâle getirilmesinin ve “inneme’l-mü’minüne ihvetün” ayeti mücibince mezhepler arası ihtilafların giderilmesinin mümkün olup olmadığıyla ilgili gizli bir rapor hazırlamasını istemiştir.<sup>15</sup>

Sultanın bu önerileri Afganî’yi heyecanlandırmış olmalıdır ki o, hemen İstanbul’a gelerek girişimlerine başlamıştır. Bu çalışmaları sonucunda, İstanbul’da sürgün yaşayan bir kısım İranlıyla birlikte bir oluşum başlatmışlardır. Onlar, Afganî’nin önerileri doğrultusunda İran, Hindistan ve Arap ülkelerindeki Müslümanlara altı yüz civarında mektup kaleme almışlardır. Yazdıkları bu mektuplarda, Sünnî-Şîî yakınlaşmasının önemi ve özellikle de Şîîler açısından sağlayacağı katkılar üzerinde durmuşlardır. Karşılığında yaklaşık iki yüz civarında Arap ve İranlı âlimin bunlara müspet cevaplar vermesi, Sultan Abdülhamit’i bir hayli memnun etmiştir. Fakat Afganî, Şîîlikle itham edilme gerekçesini ileri sürerek, yaptığı bu işi Osmanlı idarecilerine devretmiş ve kendisi kenara çekilmiştir.<sup>16</sup>

Afganî’nin, İstanbul’da bulunduğu süre zarfında İran Şahı’nı, Sultan II. Abdülhamit’in hilâfetini tanıması için iknaya çalıştığı söylenir. Afganî ve arkadaşı Ruhi Efendi, İranlı bazı âlim ve yöneticilere çok sayıda mektup yazarak onları, Osmanlı Halifesinin İran tarafından da Müslümanların lideri olarak tanınması hâlinde Müslümanların birlik olacakları ve Batı devletlerinin artık bir daha İslam ülkelerine tecavüz edemeyecekleri konusunda telkinlerde bulunmuşlardır. Bu mektuplardan haberdar olan İran hükümetinin Ruhi Efendi’yi katlettirdiği nakledilir.<sup>17</sup> Zira Afganî’yle birlikte İstanbul’da ikamet eden bu kişilerin, genellikle İran Şahı’na muhalif meşrutiyet taraftarı şahıslar olması, Nasiruddin Şah’ı bir hayli rahatsız etmekteydi. Gerek İran hükümetinin onlar hakkındaki şüpheleri, gerekse Osmanlı yönetimine yaptıkları şikâyetler, faaliyetlerin durmasına ve Afganî’nin hayal kırıklığına uğramasına yol açmıştır. Bununla birlikte daha sonra 1900 yılında İran Şahı Muzafferuddin’in İstanbul’u ziyareti ve bu esnada Sultan Abdülhamit’e karşı iltifatları, aslında onların faaliyetlerinin bir meyvesi olarak düşünülebilir.<sup>18</sup>

Afganî’nin geç de olsa İslam birliği politikasının uygulamasında görevlendirilmesinin, Padişah’ın Şîîleri kazanmaya yönelik pratik bir amaca matuf olduğunu söyleyebiliriz. Aslında Sultan II. Abdülhamit’le Cemaleddin Afganî’nin fikrî yapıları ve dinle ilgili düşünceleri, benzerlikten ziyade farklılık göstermekteydi. Bir padişah olarak II. Abdülhamit’in ilk hedefi, dağılmakta olan devletini toparlayabilmek olduğu için tüm siyasi taktiklerini bu amaç üzerinde kurmaktaydı. Bundan dolayıdır ki Afganî’nin düşüncelerine tamamen karşı olup da kendisini zındıklıkla itham eden bir tarikat şeyhi Ebulhüda es-Seyyâdi’yi de yanında tutabilmekteydi. Afganî’nin esas amacı da siyasi bir İslam birliği olmakla birlikte Padişah’tan farklı olarak, meşrutiyeti öncelikli bir mesele olarak görüp aynı zamanda da yöntem bakımından bir zihniyet değişimi önermekteydi. Fakat neticede İslâm birliği düşüncesi her ikisi açısından da hayati öneme

**Şîî-Sünnî ilişkileri, 16. asrın hemen başında İran’da kurulan Safevî Devleti’yle birlikte yeni ve çok sorunlu bir aşamaya girmiştir. Onlar, hem yaptıkları katliamlarla Sünnî halkı korkutmaları hem de Lübnan gibi bölgelerden davet ettikleri İsnâaşerî âlimlerle birlikte İran’da Şîîliği benimsetmişlerdir. Söz konusu İsnâaşerî âlimler, Safevî Devleti’nin kurulmasından kısa bir süre sonra bir taraftan devlet kademelerinde görevler alarak, diğer taraftan da kendilerine bağlanan vakıflar sayesinde nüfuzlarını bir hayli artırmışlardır.**

sahip bir mesele hâline geldiği için ortak bir hedefte buluşabilmişlerdir. Afganî’nin Şîî veya Sünnî kaygılardan tamamen sıyrılmış gözükene ve tüm Müslümanları “İslâm” çatısı altında birleşmeye çağıran mezhepler üstü yaklaşımı, o günün koşulları açısından çok önemli bir gelişmeydi. Onun bu yöndeki çağrılarını kendi zamanında pek somut sonuçlar vermese de uzun vadeli düşünüldüğünde çabalarının karşılıksız kalmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunlara ilaveten sonuna kadar Osmanlı Devleti ve diğer Müslümanlarla ortak hareket etmeyi tercih eden meşrutiyet taraftarı Irak Şîî ulemasının bu tavrında onun da büyük payının olduğunu tekrar hatırlatmakta fayda vardır.



Varılan sonuç olarak bakıldığında "İttihad-ı İslâm" siyaseti, Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Said Halim Paşa gibi bazı Osmanlı düşünürlerinin de haklı olarak ifade ettikleri birtakım kaygılardan dolayı, İslâm dünyasından arzu edilen desteği bulamamıştır. Zira bir kere, II. Abdülhamit'in bu konuda en önemli araç olarak gördüğü hilâfet meselesi, ciddi bir şekilde tartışılmış değildir. Konuyu en iyi araştırması gereken İslâmcılar ya yurt dışına kaçmış ya da suskun kalmışlardır.<sup>19</sup> Tarihsel gerçekliği ve sonucunda ne getirip ne götüreceği tam olarak tespit edilmeyen bu konuya çok fazla bel bağlanması elbette doğru değildir. Bu yüzden, uygulama aşamasında da görüldüğü gibi bazı Hintli ve Afrikalı Müslümanlar, tüm İslâm birliği çabalarına rağmen İngiliz ve Fransız ordularında yer alarak halifeye karşı savaşlara katılabilmişlerdir.<sup>20</sup>

**Safevîlerin kuruluş aşaması, bir kendini gösterme ve gücünü kanıtlama süreci olduğu için mezhep çatışması adı altında da çok büyük katliamlara sahne olmuştur. Fakat onların kurumsallaşmış bir devlet hâline gelmelerinden itibaren, zaman zaman çatışma ve savaşların olmasıyla birlikte, Sünnî Osmanlılarla aralarında, önceki döneme nazaran daha rasyonel ve karşılıklı çıkar esasına dayalı bir ilişki kurmuşlardır.**

#### Nasıl bir Şii-Sünnî Birlikteliği?

Tarih boyunca Orta Asya'dan batıya doğru göç eden Türkler, Müslümanların hâkimiyetindeki bu bölgede İranlılarla bir araya gelerek ortak bir kültür oluşturmuşlardır. Yeni oluşan bu Türk-Fars kültürü, Arap-İslâm düşüncesinin vermiş olduğu ruhla; bilimi, sanatı, edebiyatı ve yönetsel dehasıyla devasa bir İslâm medeniyetinin oluşumuna kaynaklık etmiştir.

İran coğrafyasına dönüşümlü olarak hâkim olan Arap, Türk ve Moğol imparatorlukları, kimi zaman Sünnî politikalar izleyerek kimi zaman ise Şii'lerin etkisinde kalarak birlikteliklerini bir şekilde devam ettirebilmişlerdir. Ancak XVI. asırda Safevî Devleti'nin ortaya çıkması, Müslümanların pek alışılmadık bir durumla karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Bölge halklarının önceden beri kurmuş oldukları denge bir anda yıkılmıştır.

Safevîlerin uygulamaya koydukları saldırgan Şii'lik

politikaları, İran'ın kendi iç yapısını bozduğu gibi, komşuları olan Osmanlıların din ve mezhep anlayışına da ciddi derecede etki etmiştir. Zira ilk dönemlerde nispeten gevşek bir yapıda olan Osmanlıların Sünnî karakterli din anlayışları, Safevîlerin müfrit tutumlarına karşı reaksiyon göstererek daha mutaassıp bir tarza bürünmüştür.

Safevîlerin uygulamalarını başta kendi devletleri olmak üzere tüm Müslümanlar için büyük bir tehlike olarak gören Osmanlılar, bu doğrultuda Sünnî mezheplerin dışında kalan tüm farklılıkları, özellikle iktidarları açısından sakıncalı buldukları anda sindirme yoluna gitmişlerdir. Ayrıca Osmanlı yöneticileri, Şii merkezlere coğrafi açıdan uzak olmaları ve diğer bazı sebepler yüzünden onları anlama konusunda ciddi eksiklikler yaşamışlardır. Bu yüzden Kemal Paşazâde (939/1533) ve Ebussuûd Efendi (983/1575) gibi meşhur Osmanlı şeyhülislâmları, tüm Şii'leri aynı kefedede değerlendirmişlerdir. Bununla birlikte onların Şii'ler ve Kızılbaşlarla ilgili verdikleri fetvalar, maalesef Osmanlı toplumu üzerinde asırlarca yönlendirici bir etkiye sahip olmuştur.

Tarihî bilgilerin bize gösterdiği diğer bir gerçek ise Osmanlı ulema ve yöneticileri hatta toplumunda Şii'likle ilgili oluşan kanaatlerin, büyük ölçüde Kızılbaşlık meselesine endeksli bir hâle bürünmüş olduğudur. İranlıların, Safevîler dönemindeki kadar olmasa da zaman zaman Kızılbaşlara yönelik Şiileştirme girişimleri, Osmanlıların bu düşüncesinin ister istemez canlı kalmasına yardım etmiştir. Dolayısıyla Sünnîlerin temsilcisi konumunda olan Osmanlı toplumunda Şii'lik denince akla gelen en önemli hususlar, bazı müftü ya da şeyhülislâm fetvalarıyla Kızılbaşlık sorunu olmuştur.

Şii'lik ya da Sünnîlik fark etmez, kendisi dışındaki mezheplerle ilgili bilgi eksikliğinden kaynaklanan ve öncekine benzer düşüncelere sahip grupların günümüzde bile varlığını devam ettirdiği bilinmektedir. Örneğin başta çağdaş Sünnî köktencilik olmak üzere bu kesimin Şii'lerle ilgili ileri sürdüğü fikirler, genelde İbn Teymiyye'nin, İbn Mutahhar el-Hillî'nin (726/1325) *Minhacü'l-Kerâme fi Ma'rife'l-İmâme* isimli eserine cevap olarak kaleme aldığı *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmi's-Şiati ve'l-Kaderiyye'sine* dayanmaktadır. Hâlbuki bu tarz çalışmaların bir örneği asırlar öncesinde *Kitabü'l-Berrâhîn*<sup>21</sup> isimli eseriyle Osmanlı kadısı Mısırlı âlim



Maruf b. Ahmed (971/1564) tarafından da kaleme alınmıştı. Ancak daha ziyade reddetme amacıyla kaleme alınan bu eserlerden yola çıkıldığı sürece hiç bir zaman doğru bilgiye ulaşamayacağı aşikârdır. Ayrıca söz konusu kitapların mezhepsel barışa herhangi bir katkı sağlamamaları bir yana, iki kesim arasındaki gerilimi artırmaktan öte bir işlevleri de olmamıştır.

Erken dönem Şîî müelliflerin Sünnîlikle ilgili yazdıklarına bakıldığında da durumun bundan farksız hatta daha da menfi olduğu rahatlıkla görülecektir. Dolayısıyla mevcut hâliyle ve çağdaş bilimsel metotları kullanmadan erken dönem kaynaklara inmek, fayda ve ittifaktan ziyade ihtilafı körükleyici bir etkiye yol açmaktadır. Zira günümüzdeki mezhep problemlerinin çoğunun söz konusu kitaplardaki bilgi ve yorumlardan kaynaklandığı unutulmamalıdır. Bununla birlikte karşılıklı olarak Sünnî ve Şîî literatürlerde kayda geçirilmiş bu tür bilgi ve ithamların sökülüp atılamayacağı ayrı bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Örneğin temel ayrılık meselelerinin başında gelen Şîî imamet teorisinin, gasp edilmiş bir hakkın geri alınması olarak yorumlandığı sürece başlı başına bir sorun olarak kalmaya devam edeceğinde şüphe yoktur. Bu sebeple sadece problemlerin kaynağına inmek yeterli olmamakta, erken dönem mezhep kitaplarına nasıl ve hangi yöntemlerle yaklaşılması gerektiği de büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede mezheplerin ortaya çıkış sürecinin anlaşılmasına yönelik akademik çalışmalar, girişilecek faaliyetlerde en önemli basamağı oluşturacak gibi gözükmektedir.

Şîî-Sünnî ilişkilerine göz gezdirildiğinde, iki kesim arasında yaşanan çekişmenin diğer bir sebebinin, meselenin sürekli siyasî bir konu olarak gündemde tutulmasından kaynaklandığı rahatlıkla fark edilecektir. Güncel politik olayların az da olsa dışında kalabilen Irak Şîî ulemasının daha uzlaşmacı bir tutum takınması bu düşüncemizi doğrulamaktadır.

Etkisini hâlâ devam ettiren mezhep çatışmaları her ne kadar siyaset kaynaklı ise de bunların günümüzdeki olaylarla bağlantısının makul gerekçesi bulunmamaktadır. Dolayısıyla artık bu mesele, politik gündemin tartışmaları arasından çıkartılıp bilimin konusu yapılmalıdır. Zira Şîîlerle Sünnîler arasında geçmişten günümüze ortaya çıkan tüm sorunların, bilimsel bilgiyi ön planda tutan ilim adamları aracılığıyla ele alınması bizleri ister istemez daha olumlu sonuçlara ulaştıracaktır. Ancak problemlerin çözümünü bilim yerine

güncel siyasete havale ettiğimizde kalıcı bir çözüm bulmamız çok zor gözükmektedir. Nitekim geçmişte Timur, Yavuz Selim ve Nadir Şah gibi kudretli padişahlar bu yolla sonuca ulaşmayı denemişler fakat bir türlü başaramamışlardır.

Siyaset, yaklaşım tarzı olarak konuya faydacı bakar ve ülkenin pratik çıkarları her zaman önceliklidir. Bu yüzden bilimsel altyapı oluşmadan ve belli zihinsel dönüşümler sağlanmadan getirilecek çözümlerin pek kalıcı olmadığı, bahsettiğimiz örneklerden de anlaşılmuştur. Namık Kemal'in ifadesiyle, "Kılıcın kârı, iki cüzü birbirinden ayırmaktır; onu birleştirmek, marifetin himmetine tevakkuf eder."<sup>22</sup>

**Osmanlı Devleti'ne gelince, aslında onların mezhep anlayışı Safevîlerden çok da farklı değildi. Genel itibariyle bakıldığında Osmanlı'da dinsel anlamda her şeyin, merkezî iktidarın siyasî anlayışına göre biçimlendirilmiş olduğu, resmî medresenin dışında diğer fikri akımların gelişmesine veya tarikatların yaygınlaşmasına pek fazla müsaade edilmediği görülecektir.**

Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, geçmişte bazı önemli ittifak gayretleri olmuştur. Fakat ilmî bir birikimin ürünü olmayan bu arayışlarda üst üste fazla bir şey konamamış ve belli bir seviyeye erişilememiştir. Birbirlerinden bağımsız oldukları için her birleşme hareketine sıfırdan başlanılmak durumunda kalmıştır. Örneğin Safevîlerle Osmanlılar arasında yaşanan çatışmaların mezhepsel farklılıktan kaynaklandığını düşünen Nadir Şah, Safevî hanedanlığını ortadan kaldırıp iktidarı kendi kontrolüne almış ve bu şekilde Şîîlerle Sünnîler arasındaki ilk uzlaşma girişimini başlatmıştı. Fakat ulema ve Şîî halk ikna edilemeyip, zihniyet olarak böyle bir ittifaka hazır hâle getirilmeden girişilen bu çaba maalesef sonuçsuz kalmıştır.

Zaten dönemin şartları düşünüldüğünde Nadir Şah'ın ittifak düşüncesinin ne kadar gerçekçi olduğu hep tartışılmıştır. Zira zamanın Sünnî ve Şîî uleması arasındaki münazaralarda öne çıkan iddialar ile bunlara yönelik cevaplar, yaklaşık dokuz asır öncesindeki şekliyle tartışılmaktaydı. Şia açısından bakıldığında hep gasp edildiği iddia edilen imamet peşinden sü-



rüklenen bir kitle görüntüsü söz konusu olmuştur. Sünnîler ise erken dönemde yaşanan bazı siyasî olayların meşruiyetini temellendirmek ve Şîî iddialara cevap yetiştirmekle uğraşmışlardır. Onca asır içerisinde çözüme yönelik ciddi bir bilimsel faaliyet gerçekleştirilemediği için maalesef yeni bir yöntem de geliştirilememiştir.

**Hâkim Sünnî anlayışa göre oluşturulmuş medreseler bünyesinde resmî din ve mezhep anlayışından sapma olarak değerlendirilen bazı fikir önerileri, bazen çok ağır yaptırımlarla karşılaşabilmiştir. Mesela Kemal Paşazâde (940/1534), verdiği bir fetvayla, raks ve devranı helal sayanların kâfir olacağını ileri sürmüştür.**

Konunun ilginç olan diğer bir yanı da, benzer yaklaşımların, yenileşme akımlarının kültürel hayatı sarıp sarmaladığı 19. asır İslâm dünyasında, özellikle geleneksel din anlayışını savunan din bilginleri tarafından sergilenmeye devam ettirilmiş olmasıdır. Meselâ zamanın Sünnî ulemasından olan Şeyh Osman Efendi, Şîîlerin propaganda amacıyla dağıttıkları *Hüsniye* isimli risaledeki iddialarına ayrı ayrı cevap verdikten sonra, asırlar öncesinde haleflerinin yaptıkları gibi, tüm bu fikirlerinden dolayı Şîîlerin küfre düştüklerini ileri sürmekteydi. Hatta o, Şîîliğin temelini de, ümmeti bölüp parçalamak niyetinde olan Yemen asıllı Yahudi Abdullah İbn Sebe'ye dayandığını iddia eden tipik yaklaşımı tekrar etmekten bile geri kalmamıştır.<sup>23</sup> Demek ki alışlagelmiş mezhebî zihniyet çerçevesinde olaylara yaklaşıldığı sürece farklı bir sonuca ulaşamayacağı bu şekilde apaçık ortaya çıkmaktadır.

Geleneksel din anlayışı çerçevesinde hem Sünnîler hem de Şîîler, mezhepsel barışın hep kendi düşüncelerini kabul ettirmekle gerçekleştireceğini düşünmüşlerdir. Hâlbuki her iki kesimin de Müslüman olduğu ve karşısındakini olduğu gibi kabullenmesi gerektiği noktasından hareket edilmedikçe bunun sağlanamayacağı artık daha iyi anlaşılmuştur. Meselâ II. Abdülhamit'in görevlendirmesi doğrultusunda Irak'ta hızla yayılan Şîîliğin önünün kesilmesi için öneriler sunan Süleyman Paşa'nın teklifleri, söz konusu anlayışın tipik bir örneğidir. Nitekim o, oluşturulacak bir heyet eşliğinde, sapık İslâm mezheplerinin inançlarını ayrı

bölümler hâlinde inceledikten sonra, ileri sürülen iddiaları aklî ve naklî delillere göre cevaplandırıp, yanlışlarını düzeltecek bir kitap kaleme alınmasını önermekteydi.<sup>24</sup>

Burada da görüldüğü gibi söz konusu din âlimleri, İslâm dünyasının işgal edildiği ve Müslümanların en fazla birlik ve beraberliğe ihtiyaçları olduğu dönemde bile karşısındakini din dışı ve sapkın görüşlü olarak görecektir tarzda bir mezhep taassubu içinde olabilmişlerdir. Onlar, diğer mezheplerden bir adım daha öne geçebilmek için geleneğe sarılmışlar, sarıldıkça da gelenek onları kuşatmıştır. Neticede Müslümanlar, bu şekilde oluşan bir kısır döngüyle asırlarca oyalanıp durmuşlardır.

Müslümanlar arasında yaşanan en çetin problemlerin ana müsebbiplerinden biri olarak sayılabilecek olan geleneksel mezhep anlayışı, maalesef İslâm dünyasının en uzun dönemine damgasını vurmuştur. Edindiğimiz kanaate göre, aslında yaklaşık on dört asırlık İslâm tarihi göz önünde bulundurulduğunda Sünnîlikle Şîîlik arasındaki münasebetleri kabaca üç temel aşamada değerlendirmemiz mümkündür:

Birincisi, mezheplerin teşekkül dönemidir. Yaklaşık dört asır devam eden bu zaman diliminde söz konusu iki ana mezhep arasında karşılıklı geçişlerin olması olağan şeylerdi. Bu dönem, mezheplerin değişik konulardaki görüş farklılıklarını yansıtan kaynakların yazımıyla tamamlanmış ve temel görüş farklılıkları da netleşmiştir.

İkincisi, İslâm düşüncesinin taklit devridir. 5/11. asırla birlikte başlayan bu aşamada, ister istemez çizgileri belirlenmiş bir Şîîlik ve Sünnîlikle yola devam edilmiştir. Artık mezhepler arası geçişler bir hayli zorlaşmış ve hoşgörü sınırları asgari düzeye inmiştir. Çeşitli düşünce ekollerinin taklidi esas alındığı için de, pozitif anlamda açılım sağlayabilecek fikirlerin üretilmesi neredeyse imkânsızlaşmıştır. Sınırları aşabilecek ufak tefek bazı kıpırdanmalar ise maalesef gelenek içerisinde kaybolup gitmiştir. İslâm dünyasını asırlarca boşuna meşgul eden söz konusu dönemde başta Şîî-Sünnî olmak üzere en yoğun mezhep çatışmaları yaşanmıştır. Bir bakıma İslâm medeniyetinin uyuklama devri olarak da nitelendirilebilecek bu süreç, gözlerini ancak Batı'nın işgalleriyle açmaya başlayan Müslümanlarla birlikte sona ermiştir.

Üçüncü ve gelinen son aşama ise modernleşme dö-



nemidir. Bu sürecin, etkisini günümüzde de devam ettirdiği söylenebilir.

18. asırdan itibaren toprakları hızla istila edilen Müslümanların öncelikleri ister istemez değişmeye başlamıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Batılı fikirlerin etkisiyle Müslümanlar arasında yeni bir nesil ortaya çıkmıştır. Modernist aydınlar olarak da tanımlanan bu kesim, İslâm dünyasının geri kalmışlıktan kurtarılması için hızla çözüm arayışlarına girişmiştir. Onlar, birbirleriyle fazla uğraşmak yerine, kurtuluş için değişik fikirler ortaya atmayı daha çok tercih etmişlerdir. Özellikle Namık Kemal, Cemaleddin Afganî, Kaçar Prensi Mirza Hasan Han ve Mirza Muhammed Hüseyin Nâinî gibi düşünürler, etkiledikleri Batılı yaklaşımları, İslâm'ın parlak evresi olarak gördükleri erken dönem fikirleriyle karşılaştırıp yeniden yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bu doğrultuda mezhep taassubunu ilerleme için bir ayak bağı olarak görmüşler ve tüm Müslümanları kucaklayıcı söylemlere başvurmuşlardır. Şii'lerle Sünnîler arasındaki en güzel ittifak örneklerinin bu son evrenin başlamasından itibaren yaşanması, takip eden sürecin doğal bir sonucu olmuştur.

Şii-Sünnî çekişmesinin önüne geçilmesine yönelik en ciddi ittifak önerileri, meşrutiyet savunucularından gelmiştir. Nitekim aralarında Hamid İnanet ve Ahmed el-Kâtip gibi Şii yazarların da bulunduğu bazı günümüz mütefekkirleri, benzer fikirlerden yola çıkan İslâm modernizminin devamını, Sünnî-Şii yakınlaşması için önemli bir fırsat olarak görmüşlerdir.

Şii veya Sünnî fark etmez, söz konusu 19. yüzyıl meşrutiyetçilerinin gayretleri sonucunda mezhepsel taassup ister istemez yumuşama sürecine girmiş ve bu sebeple meydana gelen çatışmalar durulmaya başlamıştır. Modernleşmenin devam ettiği 20. asırda İslâm dünyasında yaşanan birtakım mezhep kavgaları ise geçmişte yaşanan büyük depremlerin artçıları olarak değerlendirilebilir. İdeolojik akımların tetiklediği bu yol kazalarının, eğitim ve kültür seviyesi her geçen gün yükselen yeni nesil Müslümanlar sayesinde daha da azalacağı anlaşılmaktadır. Hatta çok yakın bir zamanda meydana gelen İran İslâm Devrimi'nin bir tür geriye gidişin işareti olarak algılanması ve bu yüzden bazı kaygıların yaşanmasının gereksizliği bu gün daha iyi anlaşılmaktadır. Zira her iki mezhep mensupları, artık hem kendi inancını cesurca sorgulayabilen aydın sınıfını yetiştirmekte hem de

birbirlerini rahatsız edecek propaganda vb. faaliyetlerden özellikle kaçınmaktadırlar.

Genel olarak bakıldığında hem Şii'ler hem de Sünnîler, karşılıklı dayatma olmadan birlikte barış hâlinde yaşamının her iki kesim açısından kaçınılmaz bir vaziyet olduğunu eskiye oranla daha iyi kavramış durumdadırlar. İslâm dünyasının geldiği bu son nokta, mezhepsel selamet açısından uygun imkânlar sunmaktadır. Müslümanlar içerisinde bu yönde atılacak adımlara karşı çıkacak büyük bir grubun varlığından

**Osmanlı-Safevî ilişkilerinde kilit rol oynayan konunun Rafızilik ve Kızılbaşlık meselesi olduğunu söyleyebiliriz. Gerek Safevîlerin müfrit Şii politikaları, gerekse onlara karşı Osmanlı'nın takındığı sert tutum, temelde siyasî olan sorunların, Sünnî-Rafızî (Şii) veya Sünnîlik-Kızılbaşlık şeklinde dinî referansların bir çatışması hâline dönüşmesine yol açmıştır.**

da artık söz etmek biraz zor olsa gerektir. Hatta etnik çatışmalar, fakirlik vb. günümüz İslâm dünyasının en önemli birkaç sorunu göz önünde bulundurulduğunda, aralarında en kolay aşılabilecek meselenin yine mezhep kavgası olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla İslâm âleminin en zayıf noktalarından biri olan mezhepsel taassubun ortadan kaldırılması için atılacak adımların başarı şansı, öncesine nispetle çok daha fazladır. ■

#### dipnotlar

- <sup>1</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1977, c. XI, s. 243; Mehmet Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şii Hanedan: Büveyhiler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/2 (2005), s. 24; Muharrem Akoğlu, *Büveyhiler Döneminde Mu'tezile*, İlahiyât, Ankara 2008, ss. 137-156.
- <sup>2</sup> Robert L. Canfield, "Giriş: Türk-İran Geleneği", *Akdenez'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri*, editör: Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 24.
- <sup>3</sup> Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Ankara 1993, s. 48; Yılmaz Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1795-1925)*, İstanbul 2006, s. 26.
- <sup>4</sup> İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", *Şiilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, ss. 79-80.
- <sup>5</sup> Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, haz.: Mehmet Kanar,



İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 59.

- <sup>6</sup> D.M. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, London 1933, ss. 294-295; Fiğlalı, *İmamîyye Siasî (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, İstanbul 1984, s. 184; Orhan Türkdoğan, *Alevî Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, s. 207; Mehmet Saray, *Türk-İran İlişkileri*, Ankara 1999, ss. 13-14; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", ss. 79-80; Mustafa Öz, "Hilli, İbn Mutahhar", *DİA*, c. XVIII, s. 37; Seyfullah Kara, "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Şiilik", *Marife*, yıl: 8, sayı: 3, Kış 2008, s. 174.
- <sup>7</sup> Şükrü Özen, "Kemal Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 242.
- <sup>8</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1978, c. IV/1, s. 299; Mehmet Saray, *Türk-İran İlişkileri*, ss. 67-68; Yılmaz Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi*, s. 36.
- <sup>9</sup> Koca Râgıb Mehmed Paşa, *Tahkik ve Tevfik - Osmanlı-İran Diplomatik Münasebetlerinde Mezhep Tartışmaları*, haz.: Ahmet Zeki İzgöer, Kitabevi, İstanbul 2003, vr. 185-b - 190-a; Fındıklılı Şemdinzâde Süleyman Efendi, *Mürî'î-tevarih*, nşr. Münir Aktepe, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1976, c. I, ss. 61-62; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1999, ss. 259-263; Jonas Hanway, *Zindegi-i Nadir Şah*, çev. İsmail Devletşahi, Tahran 1346, ss. 161-162; A. Djafar-Pour, *Nadir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1977, ss. 85-86; Mehmet Saray, *Türk-İran İlişkileri*, ss. 68-69; Saim Arı, *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nadir Şah-ı Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şii Diyalogu*, Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa 2001, s. 48; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", s. 97; Ahmet Halaçoğlu, *Avşarlı Nadir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri*, Basılmamış Doktora Tezi, SDÜSBE, Isparta 2001, s. 111.
- <sup>10</sup> Koca Râgıb Mehmed Paşa, *Tahkik ve Tevfik - Osmanlı-İran Diplomatik Münasebetlerinde Mezhep Tartışmaları*, haz.: Ahmet Zeki İzgöer, Kitabevi, İstanbul 2003, vr. 184-b, 185-a.
- <sup>11</sup> Koca Râgıb Mehmed Paşa, *Tahkik ve Tevfik*, vr. 197-a/b, 198-a ile 217-a arası, 244-b ile 247-b arası, 251-b ile 252-b arası, 256-a/b, ss. 47-137; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK, Ankara 1978, 1983, c. IV/1, ss. 230-234.
- <sup>12</sup> Abdullah b. Hüseyin es-Süveydî (ö. 1174/1761), "Huucci Kat'iyye" *Hak Yolun Vesikaları*, çev.: Yusuf Süveydî, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1984, ss. 45-47.
- <sup>13</sup> Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi* (I-II), nşr.: Mûmin Çelik, Doğan Güneş Yayınları, İstanbul 1971, s. 501.
- <sup>14</sup> Azmi Özcan, *Panislâmizm - Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1992, s. 82.
- <sup>15</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Esas Evrakı, KI I, Ev 156/XXV, ZA 156, KA 30; Mehmet Saray, *Türk-İran İlişkileri*, ss. 96-97; Jacob M. Landau, *Panislâm Politikaları*, çev.: Nigar Bulut, Anka Yayınları, İstanbul 2001, ss. 37-38; Azmi Özcan, *Panislâmizm*, ss. 82-83.
- <sup>16</sup> Hamid Algar, "İslah", *DİA*, c. XIX, s. 157; Azmi Özcan, *Panislâmizm*, ss. 83-84; Hayreddin Karaman, "Afgâni, Cemaluddin", *DİA*, c. X, ss. 457-459.
- <sup>17</sup> Metin Huloğlu, *İslâm Birliği ve Mustafa Kemal*, Timaş Yayınları, İstanbul 2008, s. 154.
- <sup>18</sup> Azmi Özcan, *Panislâmizm*, s. 85.
- <sup>19</sup> Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003, s. 75.
- <sup>20</sup> Nikki Keddie, "Pan-Islamism as a Proto-Nationalism", *Journal of Modern History*, c. XLI (1969), ss. 27-28.
- <sup>21</sup> Maruf b. Ahmed Şereffüddin es-Sayhüni ed-Dimeşki eş-Şafî (971/1564), *Kitabü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâleti'r-Revafız*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, no: 19015.
- <sup>22</sup> Namık Kemal, "İttihad-ı İslâm", *İbret Gazetesi*, 27 Haziran 1872.
- <sup>23</sup> Şeyh Osman Efendi, "Tezkiye-i Ehl-i Beyt", *Hak Yolun Vesikaları*, çev.: Yusuf Süveydî, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1984, s. 133.
- <sup>24</sup> Süleyman Paşa'nın Şiiliğe Dair Layihası, Yıldız Esas Evrakı, 14-1188-126-9; Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Devletinin İslâm Birliği Siyaseti*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1991, ss. 395-396.