

EHL-İ SÜNNET'İN ŞİİLİK ALGISI VE TEMEL ETKENLER

Doç. Dr. Cemil HAKYEMEZ

Özet

Şii-Sünnî ilişkileri veya Sünnilerin Şiilik algısında üç temel faktörün belirleyici olduğu kanaatindeyiz; Siyasi, teolojik ve kültürel etkenler. İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren meydana gelen birtakım siyasi olayların etkinliği tartışılmaz bir konu olsa gerektir. Ancak siyasi olarak başlayan tartışmalar, nihayetinde itikad haline gelmiş ve son olarak da İslâm toplumunun hafızasında yer eden kültürel kodlara dönüşmüşlerdir. Sünnî dünyada oluşan Şiilik algısında pek çok etken bulunmakla birlikte asıl dikkat çeken ise Selefi yaklaşımlardır. Bunların, farkında olmamakla birlikte argümanlarını Mutezile'den, ruhunu ise Ashabü'l-Hadis veya Hanbelîlerden alan yeni bir teolojik yapı oluşturduklarını söyleyebiliriz. 19. ve 20. asrın ideolojik çatışmacı zihniyetinin etkisinde kalan ve 21. asırdaki İslamofobinin tahriklerinden palazlanan bu kesim, Ortadoğu'daki mezhep çatışmalarının asıl kaynağını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Şii, Sünnî, Mezhep, Selefi, Mu'tezile

Abstract

Sunni's perception of Shiite and Basic Factors

There are three decisive basic factors in the Shiite-Sunni relations or the perception of Shiism in the Sunni believe; political, theological, and cultural. Some political events is a matter of undoubted efficacy that occurring From the early history of Islam. However they are began as a political debates and then become creed and finally they located in the memory of the Muslim community who have been transformed into cultural codes.

Although there are many factors of the perception of the Shiism in the Sunni world, the main attraction is the Salafi approach. That can say, although they are not aware, they took of the Mutezile arguments and took the spirit of the Hanbali-Ashabü'l-Hadith, then synthesized them created a new theological structure. The main source of sectarian conflicts in the Middle East is that, masses of influenced of the 19 and 20 century's ideological-confrontational mentality and 21 century's Islamophobia.

Key Words

Shiite, Sunni, Sects, Salafi, Mu'tazilite

Giriş

Müslümanların geleneksel mezhep algısına göre İslâm ümmeti 73 fırkaya ayrılmış olup bunlardan sadece biri kurtuluşa erecek, diğerleri ise cehenneme gidecektir. Bu yüzden İslâm dünyasında ortaya çıkan her grup, kurtuluşa eren fırkanın, yani fırka-i naciye'nin kendisi olduğunu iddia etmiştir.

Fırka-i naciye anlayışı üzerine bina edilen mezhep algısı çerçevesinde gerek Şii'ler gerekse Sünniler, mezhepsel aidiyetlerini üst kimlikleri olarak algılamışlar, kitleler hakkındaki kanaatlerini, onların müspet veya menfiliklerini liyakatlerine göre değil, bağlı oldukları mezheplere göre ifade eder olmuşlardır. Meşhur Müslüman seyyah İbn Batuta'nın bir ifadesi aslında bu algı biçimini çok net olarak ortaya koymaktadır. O, *Seyahatname*'sinde Anadolu halkıyla ilgili değerlendirmelerinde şu ifadeleri kullanır: "Ülke (Bilâd-i Rum) halkı bütünüyle İmam Ebu Hanife mezhebinden olup Ehl-i Sünnet'tir. Aralarında ne Kaderî ne Rafizî ne Mutezili ne Haricî ne de Bid'at Ehli bulunmaktadır. Allah onları bu faziletleriyle üstün kılmıştır. Ancak halk haşhaş çignemekten çekinmez ve bunda sakınılacak herhangi bir şey de görmez."¹

Yukarıda İbn Batuta örneğinde de görüldüğü gibi Ehl-i Sünnet'in Şiilik ve farklı mezheplerle ilgili algısı veya geleneksel mezhep anlayışları dışlayıcı bir tarzda olup, bu durum görünüşte 73 fırka esasına göre belirlenmiştir. Bununla birlikte onların zihinsel yapısının şekillenmesine etki eden pek çok görünmeyen faktör bulunmaktadır. Bunları birkaç boyutta ele alabiliriz:

1-Siyasi Etkenler

İtikadî mezheplerin ortaya çıkmasında etkili olan faktörlerden biri siyasettir. Hatta siyasetin mezhep oluşumunda en belirleyici nedenlerden olduğunu bile söyleyebiliriz. Konumuz olan Şia'nın oluşumuna Hz. Ali evladının Emevî ve Abbasî yönetimleriyle olan siyasi mücadelesinin yol açtığı bilinmektedir. Zaman içerisinde hem Sünnî Samaniler, Selçuklular ve Osmanlılar hem de Şii Fatimiler veya Safevîlerin temel çatışma nedenleri birtakım politik kaygılardan kaynaklanmış olup mezhep ayrılığı buzdağının sadece görünen kısmını oluşturmaktaydı. Aslında tüm bu devletler kendi siyasi ve askerî nüfuzlarını genişletmek amacındaydılar. Bu nedenle süreç içinde oluşmuş olan mezhebî mirası kullanmaktan çekinmemişlerdir.

¹ İbn Battûta, *Seyahatnâme-i İbn Battûta (Tuḥfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr)*, çeviren: M. Şerif, İstanbul 1333-35, c. I, s. 310.

Miladi 875–999 yılları arasında Horasan’da hüküm süren Samanîler, Büveyhî Devleti’nin Şii meyilli politikalarına tepki olarak Sünniliğe ve özellikle de Hanefî Sünniliğine vurgu yapmış, Şia’ya karşı ise daha katı bir tutum içerisine girmişlerdir.² Aynı şekilde 428/1037 yılında kurulan Selçuklu Devleti’nin sultanları da, Şii uygulamaları ortadan kaldırmakla başladıkları maceralarında kurucuları Selçuk Bey’le birlikte Sünnî-Hanefî bir din anlayışı benimsemişlerdir.³ Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, Bağdad’a girdiğinde ilk iş olarak, ezana eklenen ve mescitlerde yazılan birtakım Şiiliği çağrıştıran ifadelerin kaldırılmasını emretmiş,⁴ Bağdad’ın Şii bölgesi Kerh’teki işyeri ve kütüphaneleri yaktırmıştır.⁵ Nizamülmülk’ün ifadelerine göre Sultan Tuğrul ve Alparslan; Kum, Sâve ve Rey bölgelerinin ağırlıklı nüfusunu oluşturan Rafizîlerin (Şiîlerin), devlet kademelerinden uzak tutulmalarını istemiştir. Hatta Alparslan, Şiîleri hilafetin düşmanı ilan etmiştir.⁶

Selçuklular, hem Sünniliğin muhafazası hem de İsmaililik/Batnîlik vb. diğer Sünnî muhalifi gruplarla mücadele amacıyla medreselerde özellikle Sünnî âlimler istihdam ederek, bu ekolün din anlayışını aynı zamanda bir devlet politikası haline getirmişlerdir.⁷ Söz konusu durum, Kemal Paşazâde ve Ebussuûd Efendi

² Robert L. Canfield, “Giriş: Türk-İran Geleneği”, *Akdeniz’den Hindistan’a Türk-İran Esintileri*, editör: Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 24.

³ Sadreddin Ebu’l-Hasan Ali el-Hüseynî (590/1194), *Ahbâru’l-Devleti’s-Selçukiyye*, çeviren: Necati Lûgal, Akara 1943, s. 2.

⁴ İbnü’l-Esir, İmâdüddin Ebu’l-Hasan (632/1234), *el-Kâmil fi’t-tarîhi’l-umem ve’l-mulûk*, thk.: C.J. Tornberg, Beyrut 1399, c. IX, s. 614; İbnü’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *el-Muntazam fi tarîhi’l-mulûk ve’l-umem*, thk.: Süheyl Zekkâr, Beyrut 1415, c. IX, s. 376.

⁵ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Daru’l-Fikr, Beyrut ts., c. I, s. 534.

⁶ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Dergâh Yayınları, çev. Nurettin Bayburtluğil, İstanbul 1981, ss. 185-188.

Büyük Selçuklu Devletinin din politikası için bkz.: Çağfer Karadaş, “Selçukluların Din Politikası”, *İstem*, yıl: 1, sayı: 2, 2003, ss. 95-108.

⁷ Ünlü Selçuklu tarihçisi İbn Bibi, 679/1280 yılında yazdığı tahmin edilen eserinde, Selçuklu sultanlarından Alaaddin Keykubad’dan bahsederken, Hanefî mezhebinin, onun döneminde gücünün zirvesine ulaştığını ifade etmektedir. Bk.: İbn Bibi, Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî, *el-Evamirü’l-*

gibi her alanda Sünnî kaygılarla hareket eden âlimleri çok geniş yetkilerle devletin en üst dinî makamına atayan Osmanlı Devleti için de geçerliliğini sürdürmüştür.⁸

Yavuz Selim (1512-1520) dönemine kadar kendi hedefini ehl-i küfürle mücadele olarak belirlemiş olan Osmanlı Devleti, artık bu aşamadan itibaren kendisine yeni bir misyon daha biçerek Ehl-i Rafz'a karşı savaşın bayraktarlığını yapmıştır.⁹ Dahası Selim, politikalarına meşruiyet kazandırmak amacıyla şeyhülislâmı Hamza Saru Görez; reisleri Şah İsmail olan Kızılbaşların Kur'an ve Sünnet'i hafife almaları, haramları helal kabul etmeleri, Mushaf ve mescidleri yakmaları, sahabeye sövmeleri vb. fiillerinden dolayı kâfir olduklarını söylemiş ve onların kılıçtan geçirilip dağıtılmalarının vacip olduğu fetvasını vermiştir.¹⁰ Diğer şeyhülislâm Kemal Paşazâde (940/1534) ise benzer zihniyetin bir sonucu olarak; Rafizilerle birlikte Hariciler, Mürcie, Cehmiyye, Kaderiyye ve Cebriyye olarak isimlendirdiği ana fırkaları da cehenneme gidecek bid'atçı sapık, bunların dışında kalan Ehl-i Sünnet'i ise kurtuluşa erecek fırka (fırka-i nâciye) olarak nitelendirmiştir.¹¹

Yukarıda ifade edilenlerden de anlaşılacağı gibi, tarihte Şii-Sünnî ilişkilerinde gerilime yol açan en önemli olaylardan biri, Şii Safevî Devleti'nin kurulmasıdır. Safevîlerin, hâkim oldukları coğrafyayı Şiileştirme gayretlerine tepki olarak Osmanlı yönetimi de gevşek bir dinî yapıdan katı Sünnî politikalara doğru yönelen bir anlayışa kaymıştır. Büyük Şii muhaddisi Muhammed Bâkır Meclisi'nin

Ala'îye fi'l-Umûri'l-Ala'îyye, (I-II), haz.: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, c. I, s. 244.

⁸ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap, Ankara 2008, ss. 43-44.

⁹ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *(Türkiye Sosyal Tarihinde) İslamın Macerası*, İstanbul 2010, ss. 163-164.

¹⁰ Bkz. Müftü Hamza Saruğörez, *Kızılbaşların Katline Dair Fetva*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, no: 6401, vr. 60a.

¹¹ Kemal Paşazâde, *Risale Fî Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 3711, varak 114b.

Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, *Şii-Sünnî İttifak Arayışları*, Çorum 2009, ss. 56-66.

(ö.1110/1699), şeyhülislâm olarak Safeviler döneminde insanları İsfahan meydanında toplayıp ölüm tehditleriyle Şiileştirmeye çalışması ve Sünnî halifelere sebbetme gibi uygulamalara yönelmesi, onların bu politikalarının bir sonucuydu. Safevî Şahı Hüseyin'in (1694-1722), Meclisi'nin liderliğindeki Şii ulemaya aşırı yetkiler vermesi, müfrit Şii uygulamaların en şiddetli şekliyle yaşanmasına neden olmuştur. Safevîlerin son dönemlerinde ise Şii-Sünnî ilişkileri normalleşmiş ve Nadir Şah'ın (1736-1747) uzlaştırma girişimleriyle daha da yumuşamıştır. Ancak 18. asrın sonlarında Arabistan yarımadasında ortaya çıkan Vehhabilik hareketi ilişkileri iyice kızıştıran yeni bir boyuta taşımıştır.

Vehhabîlerin Hanbelî katılığına ilaveten tüm bid'at ve yeniliklere karşı başlattıkları amansız mücadele, Şiilik için tarihte hiç görülmediği kadar köktenci bir tehdit oluşturmuştur.¹² Osmanlı yönetiminin 1860'lı yıllardan itibaren 1908 yılına kadar uygulamaya çalıştığı panislâmizm politikaları da daha ziyade sözde kaldığı için kendi topraklarındaki bu ve benzeri Müslüman topluluklar arasında arzulanan düzeyde bir yakınlaşma ve kültürel alışveriş imkânı sağlayamamıştır.¹³

Vehhabî aşırılığının zihinleri bu şekilde tekrar bulandırmaya başlamasının ardından dünyada meydana gelen birtakım önemli gelişmelerle birlikte olaylar daha da karmaşık bir hal almıştır. Osmanlı Devleti ile Kaçar Hanedanlığı yıkılmış, yeniden yapılanan Türkiye ve İran ulus devletlerinin yanında İngilizlerin kontrolünde Irak'ta müstakil bir devlet kurulmuştur. Son zamanlarda söz konusu bölgede cereyan eden Şii-Sünnî çatışmalarında Irak'ı yöneten laik ve Baasçı Saddam rejiminin çok büyük etkisi olmuştur. Batı'nın da desteklediği Şii karşıtı birtakım hareketlerin temel gayesi, 1979 yılında meydana gelen İran İslam Devriminin etkilerini dar bir alanda tutmaya çalışmaktır. Onlar bu çerçevede Rafizilik (Şiilik) aleyhinde kullanabilecekleri tüm klasik malzemeyi tozlu raflardan

¹² Hamid İnanet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, çev.: Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995, ss. 79-80.

¹³ Metin Hülagü, *(İngiliz Gizli Belgelerine Göre Milli Mücadelede İslâmcılık ve Turancılık) İslâm Birliği ve Mustafa Kemal*, Timaş Yayınları, İstanbul 2008, s. 158; İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, Alkım Yayınevi, İstanbul 2007, s. 21.

indirerek tedavüle sokmuşlardır. Bu şekilde Şia'yı kâfir ilan ederek aynı zamanda İran-İrak savaşını meşrulaştırmış olacaklardı.¹⁴ Benzer şekilde Ortadoğu'da son dönemlerde daha da şiddetli hale gelen mezhep çatışmalarında her iki tarafta yer alan bazı İslâm ülkelerinin aynı yaklaşımları sergiledikleri dikkatlerden kaçmamaktadır.

Şii-Sünnî ilişkilerinde veya Sünnîlerin Şia hakkındaki kanaatlerinde siyasetin belirleyiciliği geçmişte olduğu gibi şimdilerde de rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Baasçı Irak'ta olduğu gibi günümüzde de görüşlerini Şii karşıtlığı üzerine kurgulayanlar, genelde politik yönüyle öne çıkan Şii âlimlerin düşüncelerine referansta bulunmaktadırlar. Örneğin, kısa bir süre önce kitabı Türkçeye tercüme edilen Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis, Şia'ya yönelik tenkitlerinde, aslında politik bir kişilik olan ve Şii militanlığıyla öne çıkan Kerekî (940/1533)¹⁵ gibi yazarları örnek göstermektedir.¹⁶ Hâlbuki Edward Browne'ın da ifadesiyle, İran tarihinde ilk defa hem bir Şia devletinin teşekkülünde hem de Safevî Şiası'nın oluşumunda önemli roller oynamış olan el-Kerekî; katı, kuru, mutaassıp ve şekilci bir zihniyete sahipti.¹⁷ Bu yüzden onun tüm Şia'yı temsil eden bir model olduğunu iddia etmek doğru olmasa gerektir.

Yukarıda ifade ettiklerimizden de anlaşılacağı gibi gerek Şiilik gerekse Sünnilik adına taassup derecesine varan uygulamalarda temel belirleyici faktör, siyaset olmuştur. Ahmet el-Kâtib'in biraz da abartılı sayabileceğimiz ifadesiyle; "Sünnî siyasi düşünce hiçbir zaman Sünnî Müslüman toplulukların düşünce biçimi olmamıştır. Aksine o hep totaliter yönetimlerle işbirliği içinde olan fıkıhçıların ve onların etrafındaki kültürlü çevrelerin düşünce biçimi olagelmis-

¹⁴ Ahmed el-Kâtib, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık, Sünnilik-Şiilik, İslam Birliği*, Türkçesi. Muharrem Tan, İstanbul 2009, s. 345.

¹⁵ Yazara göre el-Kerekî şöyle der: "Kalbinde Osman'a karşı düşmanlık hissetmeyen, onun namusunu helal görmeyen ve kâfir olduğuna itikad etmeyen kimse, Allah'ın ve Rasulünün düşmanı olup Allah'ın indirdiğine inanmayan bir kâfirdir. Ali b. Hilâl el-Kerekî, *Nefehâtü'l-Lâhût fî La'ni'l-Cibt ve't-Tâgût*, vr. 57/a.

¹⁶ Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis, *Ehl-i Sünnet'ten Şia'ya*, Türkçesi: A. İhsan Dündar, Guraba yayınları, s. 49.

¹⁷ Edward Granville Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951, IV, 28, ayrıca bk. s. 379, 406.

tir.”¹⁸ Yine el-Kâtib’in “İmamiyye’nin imamet teorisine karşı çıkan Sünnî siyasi yapı, aynı çıkmaza kendisi de düşerek hilâfet kurumunu dinin bir parçası haline getirmiştir”¹⁹ ifadeleri de kanaatimce yerinde bir tespittir. Zira Sünnî akaid kitaplarına bakıldığında imametın Kureyş soyuna hasredilmiş olduğunun nasla sabitliğinin açıkça vurgulandığı görülür. Hasan Onat’ın ifadesiyle “Şiilerin Hz. Peygamber ve imamlar dönemini idealize etmesine karşılık Sünniler de Hz. Peygamber’den sonra ilk dört halifenin yönetimini kutsayan bir tarihsel yaklaşım geliştirmişlerdir.”²⁰ Örneğin imamların sıfatları ve imamet için gerekli olanlar hakkında İslâm ulemasının ittifak ettiği şartları on başlık altında toplayan büyük Sünnî âlim İmam Gazâlî, beşinci şart olarak, imametın Kureyş nesebinden olmasını göstermiştir.²¹

Şia içerisinde yetişen ve Şiiliği ciddi şekilde eleştiri süzgecinden geçiren bir âlim olan Ahmet el-Kâtib’e göre “İcma” prensibinin Kur’an ve Sünnet’i aşarak dinin esas kaynağı haline getirilmesi, siyasetin dine müdahalesine ve hilafet karşıtı baskıcı sistemlerin meşruiyet kazanmasına yol açmıştır.²²

Ahmet el-Kâtib’in yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşlerine ne diyebiliriz ki? Yaptığı eleştirilerde son derece haklı olduğunu düşünüyorum. Biz içerisinde yaşadığımız düşünce yapısının temellerini

¹⁸ Ahmet el-Kâtib, *Sünnî Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Demokratik Hilafet’e Doğru*, çev.: Muhammed Coşkun, İstanbul 2010, s. 398.

¹⁹ Ahmet el-Kâtib, *age*, s. 401.

²⁰ Hasan Onat, “XVIII. Asırda Sünnî-Şii İttifak Arayışları Üzerine” *2023 (İkibin-yirmüç)*, sayı: 47, 15 Mart 2005, ss. 61-62.

²¹ İmam Gazâlî, *Bâtınlığın İçyüzü*, Çeviren: Avni İlhan, TDV, Ankara 1993, s. 114.

Gazâlî’ye göre “İmamet şartlarının neseb şartından başka hiç biri hakkında nas varid olmamıştır. Neseb hakkında ise Şeriat sahibi şöyle buyurmuştur: **İmamlar Kureyştedir**. Bunun dışındakiler ise, imametten maksat ne ise onun gerçekleşmesi için vazgeçilmez derecede ihtiyaç ve zaruretin ortaya çıkardıklarıdır. İmam Gazâlî, *age*, s. 121.

²² Yine Ahmet el-Kâtib’e göre Sünnî siyaset teorisi, hadis kitapları içerisinde hilafetin 30 yıl süreceği yönünde rivayetler olmasına rağmen, adil hükümdarlarla diktatör zalim yöneticileri aynı kefeye koyarak onları da “halife” diye nitelendirmiştir. Ahmet el-Kâtib, *Sünnî Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 403.

her zaman çok iyi analiz edemiyoruz. Bu yüzden Ehl-i Sünnet olmayan birinin bakışı burada çok önemli olsa gerektir.

2-Teolojik Etkenler

Sünnî toplumda Şiilik algısının oluşumunda siyasi etkenler dışında aslında iki farklı düşünce akımının belirleyici olduğu kanaatindeyim. Bunlardan birincisi, Şii bilginlerle münazara edip Şia kelâmının da oluşumuna katkı yapan **Mutezili âlimlerin** görüşleridir. Diğer önemli kesim ise, Halife Mütevekkil'den sonra yıldızı parlayan ve ağırlık kısmını **Hanbelilerin oluşturduğu Ashabü'l-Hadis**'tir. Söz konusu iki kesimin Şiilik hakkındaki yaklaşımları güncel şartlara göre değişiklik arz ederek Sünnî Müslümanların düşünce yapısına belirleyici derecede etki etmiş gözükmektedir. **Hatta günümüz Sünnîlerinin Şia hakkındaki kanaatlerinin, birbirine zıt iki grup olan Mutezile ile Hanbelilerin görüşlerinin farkında olunmadan seçmeci bir yöntemle bağdaştırılmaya çalışılmasıyla oluştuğu bile söylenebilir.**

İslâm düşüncesinde politik çatışmacı bir ruhla gündemi işgal eden ilk Sünnî grup, Ashabü'l-Hadis'in önemli bir kesimini oluşturan Hanbelilerdir. Şiiliğe karşı en katı muhalefeti yürüten de, İsnâaşeriyye'yi diğer Bâtîni gruplar ve İsmaililerle aynı kefeye koyarak eleştirenler de onlardır.²³ Hanbeliler, Şiilerle birlikte Bağdad'da çoğunluğu oluşturdukları için aralarında daima çatışma olmuştur.²⁴ Hatta Hanbelilerin Bağdad'daki tüm gruplarla çatışma içerisinde yaşadıkları rahatlıkla söylenebilir.²⁵ Bu yüzden sadece Şiileri değil Sünnî Şafiîleri bile ürkütmüşlerdir. Mescitlerdeki âmâları Eş'arilerin üzerine saldırmışlardır. Çarşı ve pazarlara müdahale etmişler, kadınların dışarıda dolaşmalarına engel olmaya çalışmışlardır. Abbasi halifesi er-Razî (934-940), Hanbelilerin sapkınlıklarından şikâyet ederek, bu tür taşkınlıklarına son vermemeleri durumunda ev ve iş

²³ Hamid İneyet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, s. 63.

²⁴ Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, Kahire 1991, s. 126.

²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 806.

yerlerini yakmak, hatta onları öldürmekle tehdit etmiştir.²⁶ Bazı kelâmî konularda Mu'tezilî mirası devralan Şiiler de, Mu'tezile'nin teşbih konusundaki hassasiyetlerini devam ettirerek Hanbelîlerin literal dinî yorumlarını küfür olarak değerlendirmişlerdir. Tarihte Bağdad'ın Kerh mahallesinde yaşayan Şiilerle Bâbü'l-Basra bölgesinde yaşayan Hanbelîlerin çatışmalarının benzerleri günümüzde Bağdad'da Şiilerle Selefilere arasında yaşanmaktadır.

Hanbelîler dışında Şiilik algısında etkili diğer belirleyici grup olan Mutezile'ye gelince; İslâm düşüncesinde ilk teolojik tartışmalar, İslâm kelâmının oluşmaya başladığı dönemlerde başlar. Farklı düşüncelere mensup Müslüman ya da gayri Müslim din adamları, Abbasi halifesi Harun er-Reşid'in vezirliğini yapan Fars asıllı Bermekî ailesinin ilmi konulardaki merakı sayesinde sarayda bir araya gelerek münazaralar yapmışlardır. Kaynaklarda; yeni oluşmaya başlayan Şii düşüncenin ilk teologları olarak kabul edilen Hisâm b. el-Hakem (179/795) ve Ali b. Mîsem (184/200)'ün imamet konusu başta olmak üzere İbâdiyye'den Abdullâh el-İbâdî, Beyân el-Harûrî, Zeydiyye'den Süleymân b. Cerîr, Mu'tezilî Dırâr b. 'Amr, Bişr b. el-Mu'temir (210/825) Ebu'l-Huzeyl Allaf (227/841), Nazzam (221/835), Sümame b. Eşres (213/828) gibilerin yanında Deysânîlerle de tartıştığı nakledilmektedir.²⁷ Söz konusu ilk nesil kelâmcıların tartışmalarının benzerleri, üçüncü asrın sonlarında İbn Kibbe er-Razî (319/931'den önce) ile Zeydi âlim Ebu Ca'fer el-Alevî, dört ve beşinci asırlarda Kâdî Abdulcebbâr (415/1024) ile Şerif el-Murtazâ (432/1044), sekizinci asırda Allâme Hillî (726/1325) ile İbn Teymiyye (728/1328), onuncu asırda İbn Hacer el-Heytemî (974/1567) ile et-Tusterî (1019/1610) tarafından karşılıklı olarak yapılmıştır.

Yukarıda bir kısmının adını andığımız âlimlerin Şiilere yönelik eleştirileri genelde benzer konular üzerinde olmakla birlikte yazarlar arasında önemli üslup ve yaklaşım farklılıkları dikkat çeker. Örneğin Kadî Abdulcebbâr'ın *el-Muğni'si*, akılcı bir yaklaşımı çok usta bir

²⁶ İbnü'l-Esir (630/1232), *İslam Tarihi (el-Kamil fi't-Tarih)*, çev. Ahmet Ağırakça ve arkadaşları, İstanbul 1985, c. VIII, ss. 255-256.

²⁷ Bkz. Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hudhalî el-Bağdadi (346/957-958), *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, thk. M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1408/1988, c. III, s. 380.

diyalektikle harmanlayarak yüksek standartta bir eleştiri sunarken, İbn Cevzi'nin *Telbîsü'l-İblis*'i ise başta Şiiler olmak üzere muhalif gördüğü Müslüman fırkalara yönelik bir sürü düşük seviyeli ithamlarıyla öne çıkmaktadır. Benzer durum Şii yazarlar arasında da gözlemlenmektedir. Hillî'nin ilmî üslubuyla kaleme aldığı *Minhâcü'l-Kerâme*'sine karşılık, kavgacı bir yaklaşımla ihtilafları ortaya çıkarmaya çalışan Abdülcelil Kazvinî'nin *Kitabu'n-nakz*'ı çok seviyesiz bir görüntü arz etmektedir.²⁸

Burada örnek olarak isimlerini saydığımız tabloda da görüldüğü gibi, ilk beş asırda Şii düşünürlerle en seviyeli tartışmaları yapanların çoğunluğunu Mutezili kelimciler oluşturmaktadır. Zaten bu dönem, İslâm düşüncesinin oluşum sürecini temsil eder. Sonraki dönemlerde Mutezile de büyük oranda tarihten çekilerek Zeydiliğe dönüşmüştür. Bununla birlikte onların Şia'ya karşı ileri sürdüğü argümanlar Sünnî âlimler tarafından günümüze kadar kullanılmaya devam etmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus daha vardır; o da, **Mutezilî âlimlerden görevi devralan Sünnî ulemanın geleneği devam ettiremeyip, meseleye parçacı yaklaşmasıdır.** Çatışma içerisindeki Şii ve Sünnî siyasi idarelerinin etkisiyle muhalifinin görüşünü çarpıtma ve yok etme üzerine kurulu bu yaklaşım biçimi, Hanbelî taassubu ve 73 fırka hadisindeki "kurtuluşa eren fırka" anlayışıyla beslenen militan bir yapıya dönüşmüştür. İşte bundan dolayı **argümanlarını Mutezile'den, ruhunu ise Ashabü'l-Hadis veya Hanbelîlerden alan yeni bir Sünnî ulema tipinin** ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bunlar; Sünnî Abbasî, Memlûklu, Selçuklu, Osmanlı vb. idareleriyle Şii Fatimî ve Safevî yönetimlerinin çatışma içerisinde oldukları dönemlerde halkın zihnini maniple edici görüşler serdederek kendi siyasi yönetimlerine destek sağlamışlardır.

Söz konusu yeni Sünnî ulema tipinin en önemli örneklerinden birisi, Abdulkahir el-Bağdadî (439/1027)'dir. Örneğin O, Bâtıniyye, Beyaniyye, Muğiriyye, Yezidiyye gibi gulat görüşler ileri süren grupları İslâm ümmetinden saymamıştır. Bununla birlikte Mutezile, Havâric, Rafızâ'nın İmâmiyye kolu, Zeydiyye, Neccâriyye, Cehmiyye,

²⁸ Krş. Hamid İneyet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, s. 74.

Dırrariyye ve Mücessime'yi ise bazı yönleriyle İslâm ümmetinden kabul etmiştir. Ona göre bu gruplara mensup kimseler Müslüman mezarlığına defnedilebilir, Müslümanlarla savaflara katıldıkları takdirde ganimet ve fey'den pay alabilir ve mescitlerde namaz kılmalarına müsaade edilir. Ancak bunlar dışındaki hükümlerde İslâm ümmetinden sayılmazlar. Yani bu kimselerin cenaze namazları kılınmaz, arkalarında namaza durulmaz, kestikleri helal olmaz, hatta Sünnî bir erkek veya kadınla evlenmeleri de caiz değildir.²⁹ Ünlü âlim Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî (548/1153) de, objektif bir tutum içerisinde olmaya gayret etmesine rağmen 73 takıntısından kurtulamaz ve mezheplerle ilgili şöyle der: “Yetmiş üç fırkadan sadece biri haktır. Zira her aklî konuda bir tek doğru bulunduğuna göre, tüm meselelerde hak ve doğrunun bir fırkayla temsil edilmesi gerekmektedir”.³⁰

Abdulkahir el-Bağdadi'nin *el-Fark beyne'l-fırak (Mezhepler Arası Farklar)* isimli eseri, farklı İslâm mezhepleriyle ilgili değerlendirmelerinden dolayı sonraki pek çok Sünnî âlimin referans kaynağı olmuştur. Meselâ Ebu Hamid Gazâlî (505/1111), Batınîlerle (İsmailîler) ilgili şöyle der: “Onların (Batınîlerin) görüşlerinin iki mertebesi vardır; Bunlardan birincisi, onların hatalı, sapık ve bid'atçı sayılmasıdır. Diğeri de, tekfirlerini ve kendilerinden uzak durulmayı gerektirenidir”.³¹

²⁹ Abdülkadir Tahir b. Muhammed el-Bağdadi (429/1038), *Mezhepler Arasında-ki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, s. 14.

³⁰ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk.: Ahmed Fevzi Muhammed, Beyrut 1413/1992, c. (I-III), s. 4.

³¹ İmam Gazâlî, *Batınîliğin İçyüzü*, Çeviren: Avni İlhan, TDV, Ankara 1993, s. 91.

Gazâlî, Batınîlerden küfrüne karar verilenlerin hükümleri hakkında şu ifadeleri kullanır: “Şüphesiz onlar ehl-i zimmet ve ehl-i harpten kâfir çocukları gibi dinden dönenlere uyan kişilerdir, mürtetlere tabidirler, diyenler vardır. Buna göre eğer balığ olursa, ondan İslâm olması istenir. Müslüman olmazsa katledilir. Onun cizye vermesi ve köle olarak yaşatılmasına razı olunmaz. Şöyle diyenler de vardır: Onlar aslen kâfirler gibidirler. Çünkü küfür ortamında doğmuşlardır. Balığ olurlar ve babalarının küfrü üzere devam etmeyi tercih ederlerse cizye vermeleri veya köleleştirilmeleri üzere karar verilebilir. Bir diğeri görüşe göre, onların Müslüman olduğuna hükmedilir. Çünkü mürted İslâm'la ilgili oluşundan cezalandırılır. Eğer bu çocuk Müslüman olup olmadığını belirtmeden suskun vaziyette, buluğa ererse onun hakkındaki İslâm

→

Bağdadî, Şehristanî ve Gazâlî gibi âlimlerin görüşlerinden de örnekler vererek çok kısa bir şekilde özetlemeye çalıştığımız Sünnîlerin Şiilik algısı, onların birlikte hareket ettiği Selçuklulardan Osmanlılara kadar tüm ulemayı etkilemiştir. Bununla ilgili sayısız örnek gösterilebilir. Meselâ Osmanlı ulemasından Şeyh Osman Efendi, Şiilik propagandası amacıyla yazılan Hüsniye'deki Şii ithamlara cevap vermek amacıyla yazdığı bir eserinde, ileri sürdükleri fikirlerinden dolayı Şii'lerin küfre düştüğünü söylemiş, Şiiliğin temelinin de, ümmeti bölüp parçalamak niyetinde olan Yemen asıllı Yahudi Abdullah İbn Sebe'ye dayandığını iddia etmiştir.³²

Burada dikkat edilmesi gereken husus, söz konusu âlimlerin mezhep anlayışıdır. Benzer şekilde Süleyman Paşa'nın Sünnî olmayanlarla ilgili "sapık İslâm mezhepleri"³³ ifadesi aslında her şeyi bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Bu anlayış henüz dahi rahatlıkla taraftar bulabilmektedir.

Yakın zamanlara kadar yazılarıyla ülkemizdeki bir kısım dindar kesim üzerinde etkili olanlardan biri olan Hüseyin Hilmi Işık, tercüme ettiği İmam-ı Rabbanî'nin *el-Mektûbât*'ının önsözünde şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bugün Müslümanlar üç fırkaya ayrılmışlardır. Birincisi, Eshâb-ı kiramın yolunda olan hakiki Müslümanlardır. Bunlara Ehl-i Sünnet ve Sünnî denir. İkincisi Şii, üçüncü fırka ise Vehhabîlerdir. Bu ikisine Fırka-i mel'üne denir. Çünkü bunların Müslümanlara müşrik dedikleri Kıyâmet ve Âhiret kitabımızda yazı-

hükmü kendisine İslâm arz olununcaya kadar devam eder. Eğer Müslüman olduğunu söylerse onunla; ana-babasının küfrünü benimser ve onu açıklar, tercih ederse o anda mürted oluşu ile hüküm veririz. İşte bu görüş, bizim Batınîlerin çocukları hakkında tercih ettiğimiz görüştür. İmam Gazâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, s. 99.

³² Şeyh Osman Efendi, "Tezkiye-i Ehl-i Beyt", *Hak Yolun Vesikaları*, çev.: Yusuf Süveydi, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1984, s. 133.

³³ Yine Osmanlı ulemasından olup, Padişah II. Abdülhamit'in Irak'ta ikamet ettirdiği Süleyman Paşa da, bölgede Şiiliğin önlenmesine yönelik önerilerinde, Şeyhülislam gözetiminde bir ilimler cemiyetinin kurulmasını teklif eder. Ona göre bu heyet, sapık İslâm mezheplerinin inançlarını ayrı bölümler halinde inceledikten sonra, ileri sürülen iddiaları aklı ve nakli delillere göre cevaplandırıp yanlışlıklarını düzelterek bir kitap kaleme alacaktı. *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.

lıdır. Müslümanları bu üç fırkaya parçalayan, Yahudilerle İngilizlerdir.”³⁴

Yukarıda da görüldüğü gibi Hilmi Işık, İmam Rabbânî'nin bu eserinden yola çıkarak Ehl-i Sünnet dışı fırkaları İslâm dışı gösteren bir söylem benimsemiştir. Hâlbuki Rabbânî'nin söz konusu kitabına bakıldığında, Ehl-i Sünnet dışı fırkalarla ilgili eleştirel bir yaklaşım sergilenmekle birlikte ne üslup ne de söylem açısından bu tür bir sertlik görülmemektedir. Rabbânî, özellikle Şiîlerle ilgili şu tür ifadeleri kullanır: “Ehl-i Beyt'e muhabbetin olmayışı Haricîliktir. Ashab'dan teberri etmek Rafizîliktir.”³⁵ “Keşke bileydim; onları bu din büyüklerine sövmeye ve İslâm ulularına taan etmeye götüren nedir? Hâlbuki kâfirlerden ve fasıklardan birine sövmek, bir şahsa taan etmek şeriatta ibadet, keramet, fazilet ve necata vesile sayılmamaktadır.” “Hz. Ali'nin hangi azamet ve celâleti var ki bunun için üç halife birden ona düşman olsunlar; Hz. Ali'de dahi o üç hazrete karşı gizli düşmanlık buluna.”³⁶

Geçmişten günümüze çok uzun bir süreç içerisinde seçerek verdiğimiz örneklerden yola çıkarak ifade ettiklerimizden bir şey daha anlaşılmaktadır. O da; **İslâm düşüncesinde mezhep taassup ve çatışmalarını tetikleyen sadece siyasi rekabet değil, taklitçilik ve taklit dönemleridir.** Karşımızda İslâm'ın ilk asırlarındaki özgün fikirlere veya 19. asırdaki Namık Kemal ve Cemaleddin Afganî vb. modernist Müslümanların yenilikçi gayretlerine kulak tıkamış, İmam Rabbânî gibi Sünnî mutasavvıfların mülayim tavırlarından bile nasiplenmemiş modern bir kesim durmaktadır.

³⁴ *Mektûbât Tercemesi*, çev. H. Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2011, c. I, s. 5.

³⁵ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul 1998, s. 63.

³⁶ İmam-ı Rabbânî, *age*, s. 201.

İmam Rabbânî, diğer gruplara karşı Ehl-i Sünnet'i ise şöyle tanımlamaktadır: “Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in daha faziletli oldukları inancı, Hz. Osman ile Hz. Ali'nin sevgisi birleştirilirse bu, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in hususiyetlerinden olur.”³⁶ Ona göre; “Şeyhaynın büyüklüğü o kadar çoktur ki onlar peygamberler sırasındadırlar. Peygamberlik makamı dışında tüm faziletlere sahiptirler. Nitekim Peygamberimiz; (benden sonra peygamber gelseydi Ömer peygamber olurdu) buyurmuştur.” *Mektûbât Tercemesi*, çev. H. Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2011, c. I, s. 311.

Müslümanlar açısından ciddi sıkıntılar içeren söz konusu oluşumların belki de daha fazla üzerinde durulması gerekeni, bunların yayınlarında son zamanlarda ciddi bir artış gözlemleniyor olmasıdır. Örneğin bugünlerde benzerlerini sıkça görmeye başladığımız kitaplardan birinde Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis şöyle demektedir: “Biliyor musunuz kardeşlerim, insanın Kur’an’ın tahrif edilmiş olduğunu kabul etmeden Şii olması mümkün değildir”.³⁷ el-Hamis’e göre ilk Şii âlimlerden Ebu Ali et-Tabersî, Ebû Cafer et-Tûsî, Şerif el-Murtazâ ve Şeyh Sadûk Kur’an’ın tahrif olmadığını söylemeler de klâsik Şii kitaplarda Kur’an’ın tahrifine yönelik pek çok rivayet yer almakta, ancak tahrifin olmadığına dair açık ve net bir rivayet bulunmamaktadır.³⁸

Kendisinden burada alıntı yaptığımız Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis’in Şia’ya yönelik sertlik içeren bu söylemi, tüm İslâm dünyasında olduğu gibi Türkiye’de de sayıları gittikçe artan diğer bazı yayınlar tarafından paylaşılmaktadır. Mesela Sefer b. Abdurrahman el-Havali’nin, üstelik Muhammed Kutub’un denetiminde bir doktora tezi olarak hazırladığı *Mürchie İnanıcı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri* isimli çalışmasında sadece Şia’yı değil, tüm itikadî farklılıkları tekfir etmektedir. O, çalışmasının henüz takdim kısmında; Cehmiyye, Hariciyye, Mürchie, Rafizî, Mutezile vb. grupların görüşlerinin İslam’ın bozulmasında çok büyük etkisi olduğunu ifade etmekte, önsöz kısmında ise şöyle demektedir: “Bazılarının heva ve arzuları süs köpeklerinin sahibelerine eşlik ettiği gibi kendilerine eşlik etti. Haricilerin dinden ayrılmalarını fırsat bilen Şia, derhal azgınlık etti, Mürchie günahkâr oldu ve Kaderiyye dinden çıktı. İşte sapık fırkaların anası bu dört fırkadır.”³⁹

Yine başka bir örnek olarak görüşlerine yer verdiğimiz Ebu Basir et-Tartusî de, kısa süre önce Türkçe’ye tercüme edilen kitabında; Kuleynî’nin *Usûlü’l-Kâfî’si* ve Nürî et-Tabersî’nin *Faslü’l-Hitâb fî*

³⁷ Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis, *Ehl-i Sünnet’ten Şia’ya*, çev. A. İhsan Dünder, Guraba yayınları, s. 22.

³⁸ Osman b. Muhammed el-Hamed el-Hamis, *age*, ss. 25-26.

³⁹ Sefer b. Abdurrahman el-Havali, *Mürchie İnanıcı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, çev. Ebu Abdurrahman Azadi, İstikamet Yayınları, İstanbul 2012, ss. 3,7.

İsbâti Tahrîf-i Kitabi Rabbi'l-Erbâb'ında nakledilen Kur'an'ın tahrifiyle ilgili rivayetlerden yola çıkarak Şia'yı tekfir etmektedir.⁴⁰ Diğer taraftan da; mehdî, talak, namazların vakti, kılık kıyafet, kadının iddet beklemesi, Cebraîl gibi meselelerden yola çıkarak Yahudilerle Rafizîlerin aynı karakterde olduklarını ispata çalışmaktadır.⁴¹ Yazar, kitabının bir yerinde şöyle der: "Eğer inandığımız değerler bizlere Şia'nın şirke düşmüş bir taife olduğunu gösteriyorsa zor da olsa bunu kabul etmeli ve hakka tabi olduğumuzu ortaya koymalıyız."⁴²

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi çatışmaları körükleyici söylemler günümüzde tekrar revaç bulmaya başlamıştır. Bunun elbette bir kısmına burada değindiğimiz değişik sebepleri vardır. Bununla birlikte Müslümanlar arasında 19. asrın ikinci yarısından itibaren çoğalmaya başlayan modernist eğilimlerin, bir taraftan söz konusu mutaassıp mezhepçi kesimin oluşumuna yol açarken diğer taraftan ise Şiîlerle Sünnîler arasındaki duvarların yıkılmasına yarayacak bazı oluşumlara da neden olduğu rahatlıkla fark edilmektedir. Geline bu durum, asırlarca süren düşmanlıkların izale edilmesine yönelik umutları yeşertmektedir. Dini bağlılığın yerine ulus-devlet anlayışının ortaya çıkması, çatışmaların etnik kimliklere doğru kaymasına yol açmakla birlikte din eksenli mezhepsel tartışmaların hafiflemesine yönelik tersi bir etkide bulunmuştur. Ayrıca geçen zaman içerisinde Namık Kemal, Cemaleddin Afganî (ö. 1897) ve Muhammed Abdüh (ö. 1905) gibi ilk modernistlerin Sünnî-Şiî birlikteliğiyle ilgili yaptıkları ısrarlı çağruların ve günümüzde onlara benzer söylemlerin dillendirilmesinin de bu sürece büyük katkı sağladığı söylenebilir.⁴³

⁴⁰ Ebu Basir et-Tartusî, *Şirk ve Riddet Taifesi Şia*, çev. Orhan Panaltı, Şhade Yayınları, Konya 2011, s. 16.

⁴¹ Ebu Basir et-Tartusî, *age*, ss. 115-116.

⁴² Ebu Basir et-Tartusî, *age*, s. 19.

Hâlbuki özellikle Usûlî Şiî âlimleri, kendi hadis kitaplarında yer alan söz konusu rivayetleri zayıf bulup, onlara itibar edilmemesi gerektiğini ifade ederler.

⁴³ Krş. Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, ss. 80-81. Cemaleddin Afganî'ye göre, Cafer es-Sadık'ın taklit edilmesi, Ehl-i Beyt'i sevmeye aşırı gitmek ve hilâfette Hz. Ali'yi öncelemek gibi konular, kişinin İslâm'dan çıkmasına sebep değildir. O, aslında bu tür konuların büyütülme-

Afgani, Abduh, Namık Kemal, Şinası vb. modernist diye tabir edilen âlimlerin gayretlerinin ardından Şia'ya yönelik çok önemli bir fetva, Dârü't-Takrîb müessesesinin oluşumu çerçevesinde Ezher Üniversitesi rektörü Mahmut Şeltût tarafından verilmiştir. Mahmut Şeltût, kurumun dergisinde yer alan fetvasında, İmâmiyye ya da İsnâaşeriyye mezhebinin hükümlerine göre amel etmenin caiz olduğunu, mezhepsel taassuptan kaçınılması gerektiğini ifade etmiştir. Onun Şii fıkının öğretilmesine yönelik Şubat 1959 yılında böyle bir fetva vermesi, Şii-Sünnî diyaloguna yönelik önemli bir adımdır.⁴⁴

Yukarıda, mezheplerin oluşmaya başladığı İslâm'ın ikinci asrından başlayarak günümüze kadar devam eden süreç içerisinde cereyan eden Şii-Sünnî ilişkilerinin kısa bir değerlendirmesini yapmaya çalıştık. Söz konusu iki kesim başta olmak üzere Müslüman mezhepler arasında yaşanan gerilimlerinin nedenlerini araştırırken karşımıza çıkan en önemli etkenin, fikrî tartışmaların bir kenara bırakılıp taklide yönelmesi olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Zira mezhepler arası ilişkilerin en problemsiz olduğu zamanların, hararetli kelâmî tartışmaların yapıldığı Mu'tezile çağı ile yine benzer sürecin yaşandığı ve modernist diye tabir edilen 19. asır Müslüman aydınının etkili olduğu dönemler olması hiç de tesadüf değildir. Buna mukabil söz konusu dönemlere damgasının vuran Müslüman mütefekkirlerin görüşlerinden etkilenmekle birlikte onlara karşı bir tepki olarak ortaya çıkan Selefi yaklaşımların ise meseleleri fikrî ortamdan koparıp sokaklara taşıyarak çatışma ortamlarını bizzat kaynaklık ettiklerini müşahede etmekteyiz. Söz konusu kesimin zihinsel arka planının, seçmecî bir yöntemle oluşturulan Hambeli-Mu'tezili karışımı bir yapı tarafından inşa edilmesi ise ayrıca üzerinde durulmaya değer bir konu olsa gerektir. Yukarıda da ifade ettiğim gibi

sinin ancak düşmanların işine yarayacağı, yaşadıkları dönemde Ali'nin tarafının tutulmasının yararlı olduğu farz edilse bile bugün bunların Müslümanlara herhangi bir faydasının olmadığı kanaatindedir. Şiiiler gibi Sünnîlerin de Hz. Ali'yi öncelemelerinin bugünkü İranlılar ve Şiiilerin durumlarını düzeltmelerine bir katkı sağlamayacağını düşünmektedir. Tersî durum için de, yani Şiiilerin Sünnîlerin tezlerini kabul etmesi halinde de aynı şeyler söz konusudur. Muhammed Paşa el-Mahzûmî, *Hatîrâtü Cemaleddîn el-Efganî el-Hüseynî*, Beyrut 1980, ss. 168-170.

⁴⁴ Hamid İneyet, *age*, ss. 92-93.

argümanlarını Mutezile'den, ruhunu ise Hanbelilerden alan, 19. ve 20. asrın ideolojik çatışmacı zihniyetinin etkisinde kalan ve 21. asırdaki İslamofobinin tahriklerinden palazlanan bu kesim, Ortadoğu'daki mezhep çatışmalarının asıl kaynağını oluşturmaktadır.

3-Kültürel Etkenler

Sünniler arasında oluşan Şiilik algısıyla ilgili ana etmenleri bu şekilde izah ettikten sonra kültürel boyutuyla öne çıkan bazı hususlara da değinmenin yararlı olacağını düşünüyorum.

Siyasi ve teolojik temeller üzerine oturan birtakım kültürel alışkanlıkların Şiilik veya Şii-Sünnî ilişkileri açısından semboller haline dönüşerek kitleleri etkilediği bilinmektedir. Kimlik mücadeleleri büyük oranda semboller üzerinden yürütüldüğü için karşılıklı ilişkiler de ister istemez bu mecrada tartışılır olmuştur. Bunların başında Aşûre ziyaretleri, ezanda “es-Salatu hayrun mine'n-nevm” (namaz uykudan daha hayırlıdır) cümlesinin ilave edilmesi, Hz. Ömer'in ölüm yıldönümünün kutlanması vb. meseleler gelmektedir. Örneğin Şiilerin önemli müctehidlerinden merci Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlullah'a göre Aşûre ziyaretleri, Ehl-i Beyt düşmanlarının açıkça lanetlendiği ve iki kesim arasındaki fitneyi artırıcı en önemli saiklerin başında gelmektedir.⁴⁵

Şii-Sünnî ilişkilerinde sürekli gündeme gelen meselelerden biri de, ezanda “eşhedü enne Aliyyen veliyyullah” ve “Hayye ale'l-hayri'l-amel” ibareleridir. Büveyhiler döneminde alenen ezana eklendiği düşünülen bu ifadeler, sonradan sürekli gündemi işgal etmeye devam etmiştir. Hatta söz konusu ibarenin sembolik bir ifade olarak gece vakti gizlice Şiiler tarafından duvarlara yazıldığı, Sünnilerin de bunları sildiği ve hatta zaman zaman olayların ölümle sonuçlanan çatışmalara dönüştüğü tarih kitapları tarafından bize aktarılmaktadır. Buna karşılık Sünniler de ezanda “es-Salatu hayrun mine'n-

⁴⁵ Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlullah, Aşûre ziyaretlerinin, ravilerin zayıflığı nedeniyle dini açıdan sıhhatli bir dayanağa sahip olmadığını ifade etmiştir. Muhammed Hüseyin Fadlullah'ın Fetva Bürosu, 26 Cemaziyelevvel 1425; Ahmed el-Kâtib, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık, Sünnilik-Şiilik, İslam Birliği*, çev. Muharrem Tan, İstanbul 2009, s. 290.

nevm” ibaresini sloganlaştırıp benzer uygulamalara teşebbüs etmişlerdir.⁴⁶

Söz konusu sloganik ifadeler ve bunları ele alan şiirler, gerek Büveyhiler dönemi Şii-Sünnî ilişkilerinde, gerek Selçuklular Döneminde, gerekse Osmanlı-İran ilişkilerinde kitleleri yönlendirmede etkili araçlar haline gelmişlerdir. Büveyhiler döneminden itibaren imamlarının faziletlerini ele alan bu tür şiirlerin çarşı ve pazarlarda menâkıbhanlar tarafından vecd halinde sürekli terennüm edilmesine karşılık Sünnîler de Hz. Ebubekir ve Ömer gibi sahabenin büyüklüklerinin ön plana çıkartıldığı fezâilhanlık müessesesini oluşturmuşlardır.⁴⁷ Daha sonra Şii İran idareleri de, Sünnî Osmanlı hükümetiyle ilişkilerinde iyi niyet göstergesi olarak Ashaba taan edilmesini yasaklayıcı kararlar alma gereği duymuşlardır. Mesela bunlardan birinde; İran hükümeti, II. Abdülhamid’in bazı isteklerine müspet karşılık olarak iki kesim arasında nefret uyandırdığı gerek-

⁴⁶ Muhammed Şerafüddin’in naklettiğine göre Sünnîlerin Şii’lerin Muharrem’de yas tutmalarına engel olmaya çalışmalarından dolayı meydana gelen kavga, Türklerin Dicle’yi geçip Kerh yakasına çadırlarını kurmalarıyla biraz yatışmıştır. Fakat sürekli bir savaş içerisinde bulduklarını dikkate alan Şii’ler, Kerh etrafına bir kale yapmaya kalkışmışlardır. Bunları gören Sünnîler de meskûn oldukları karşı bölgedeki Suku’l-Kallalîn’e sur çekerek onlara nazire yapmışlardır. Her iki taraf bu şekilde yeni bir mücadeleye girişmiş olduklarından çarşılar kapatılmış ve asayiş tamamen bozulmuştu. Halife el-Kaim Biemrillah, bu duruma bir son vermek için Ebu Muhammed en-Nesevî’ye başvurmuş, onun almış olduğu tedbir sayesinde mücadele ortadan kalkarak görünüşte bir uzlaşma olmuştu. Sünnîler ezanda “Hayye ale’l-hayri’l-amele” (Haydi en hayırlı amele) demeyi kabul etmişler ve Şii’ler de buna karşılık Kerh’de “es-Salatu hayrun mine’n-nevm” (namaz uykudan daha hayırlıdır) cümlesini ezanlarına eklemişlerdi. Samimi olmayan bu barış anlaşması hemen ertesi sene bozulmuş ve pek kötü hadiselerin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Ehl-i Beyt ve diğer büyüklerin kabirleri yıkılarak tahrip edilmiş ve birçok kimse öldürülmüştü. Hanefîlerin müderrisi Ebu Sa’id es-Serahsî de öldürülenler arasındaydı. Muhammed Şerafüddin, “Selçuklular Devrinde Mezhepler”, Sadeleştirme: Yrd. Doç. Dr. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı, Yıl: 2, S.4 (Temmuz-Aralık 2009), ss. 179 – 194.

⁴⁷ Ebu Reşid Nasiruddin Abdülcelil el-Kazvinî, *Kitabü’n-nakz*, nşr.: Celaledin Hüsey Urmevi, Tahran 1331, s. 65; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şii’lik”, s. 76.

çesiyle 9 Rebiülevvel gününde kutladıkları Hz. Ömer'in ölüm yıldönümünün bayram olarak kutlanmasını yasaklamıştır.⁴⁸

Şii-Sünnî ilişkileri veya Sünnîlerin Şiilik algısı ile ilgili kültürel veya diğer etmenler elbette burada ifade etmeye çalıştıklarımla sınırlı değildir. Ben sadece öne çıkan etkenlere dikkat çekme gayreti içerisinde oldum. Siyasi, teolojik ve kültürel olarak üç başlık altında ele aldığım bu konunun ileride daha geniş çaplı araştırmalarla detaylandırılıp, farklı bulgu ve kanaatlerin ortaya konacağı kanaatindeyim.

KAYNAKÇA

- Aydın, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap, Ankara 2008.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri*, Yıldız Hususi Maruzat, no: 161/7.
- Browne, Edward Granville, *A Literary History of Persia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951, IV.
- Canfield, Robert L., "Giriş: Türk-İran Geleneği", *Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri*, editör: Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005.
- Hakyemez, Cemil, *Şii-Sünnî İttifak Arayışları*, Çorum 2009.
- Hülagü, Metin, *(İngiliz Gizli Belgelerine Göre Milli Mücadelede İslâmcılık ve Turancılık) İslâm Birliği ve Mustafa Kemal*, Timaş Yayınları, İstanbul 2008.
- el-Bağdadî, Abdülkadir Tahir b. Muhammed, (429/1038), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1991.
- el-Hamevî, Yakût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Daru'l-Fikr, Beyrut ts., c. I.

⁴⁸ Osmanlı'nın İran sefiri tarafından 17 Rebiülevvel 1296/11 Mart 1879'da bildirilmiştir. Bkz. *Başbakanlık Osmanlı Arşivleri*, Yıldız Hususi Maruzat, no: 161/7.

- el-Hamîs, Osman b. Muhammed el-Hamed, *Ehl-i Sünnet'ten Şia'ya*, Türkçesi: A. İhsan Dünder, Guraba yayınları.
- el-Havali, Sefer b. Abdurrahman, *Mürcie İnancı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, çev. Ebu Abdurrahman Azadi, İstikamet Yayınları, İstanbul 2012.
- el-Hüseyinî, Sadreddin Ebu'l-Hasan Ali, (590/1194), *Ahbâru'd-Devleti's-Selçûkiyye*, çeviren: Necati Lügal, Akara 1943.
- el-Kâtib, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık, Sünnilik-Şülik, İslam Birliği*, Türkçesi. Muharrem Tan, İstanbul 2009.
- el-Kâtib, Ahmet, *Sünnî Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Demokratik Hilafet'e Doğru*, çev.: Muhammed Coşkun, İstanbul 2010.
- el-Kazvinî, Ebu Reşid Nasiruddin Abdülcelil, *Kitabü'n-nakz*, nşr.: Celeddin Hüsey Urmevî, Tahran 1331.
- el-Kerekî, Ali b. Hilâl, *Nefehâtü'l-Lâhût fi La'ni'l-Cibtve't-Tağût*, vr. 57/a.
- el-Mahzûmî, Muhammed Paşa, *HatırâtüCemaleddîn el-Efganî el-Hüseyinî*, Beyrut 1980.
- el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, Kahire 1991.
- et-Tartusî, Ebu Basir, *Şirk ve Riddet Taifesi Şia*, çev. Orhan Panaltı, Şehade Yayınları, Konya 2011.
- Eraslan, Cezmi, *II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Devletinin İslâm Birliği Siyaseti*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1991.eş-Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk.:Ahmed Fevzi Muhammed, Beyrut 1413/1992, c. (I-III).
- İbn Battûta, *Seyahatnâme-i İbnBattûta (Tuhfetü'n-Nuzzâr fi Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr)*, çev: M. Şerif, İstanbul 1333-35, c. I.
- İbn Bibi, Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umûri'l-Ala'ıyye*, (I-II), haz.: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, c. I.

- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *el-Muntazam fi tarihi'l-mulûkve'l-umem*, thk.: Süheyl Zekkâr, Beyrut 1415, c. IX.
- İbnü'l-Esîr (630/1232), *İslam Tarihi (el-Kamil fi't-Tarih)*, çev. Ahmet Ağırakça ve arkadaşları, İstanbul 1985, c. VIII.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- İmam Gazâlî, *Bâtınlığın İçyüzü*, Çeviren: Avni İlhan, TDV, Ankara 1993.
- İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul 1998.
- İnayet, Hamid, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, çev.: Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995.
- Karadaş, Cağfer, "Selçukluların Din Politikası", *İstem*, yıl: 1, sayı: 2, 2003.
- İmam Rabbânî, *MektûbâtTercemesi*, çev. H. Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2011, c. I.
- Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hudhalî el-Bağdadi (346/957-958), *Murucu'zZeheb ve Meadinu'l-Cevher*, thk. M. Muhiiddin Abdülhamid, Beyrut 1408/1988, c. III.
- Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Dergâh Yayınları, çev. Nurettin Bayburtluğil, İstanbul 1981.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *(Türkiye Sosyal Tarihinde) İslamın Macerası*, İstanbul 2010.
- Onat, Hasan, "XVIII. Asırda Sünnî-Şii İttifak Arayışları Üzerine" *2023 (İki bin yirmi üç)*, sayı: 47, 15 Mart 2005.
- Ortaylı, İlber, *Gelenekten Geleceğe*, Alkım Yayınevi, İstanbul 2007.
- Paşazâde, Kemal, *Risale Fî Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 3711, varak 114b.
- Sarugörez, Müftü Hamza, *Kızılbaşların Katline Dair Fetva*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, no: 6401, vr. 60a.

Süleyman Paşa'nın Şiîliğe Dair Layihası, Yıldız Esas Evrakı,
14/1188-126/9

Şerafüddin, Muhammed, "Selçuklular Devrinde Mezhepler", Sade-
leştirme: Yrd. Doç. Dr. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, İmam Matürîdî
ve Matürîdîlik Özel Sayısı, Yıl: 2, S.4 (Temmuz-Aralık 2009).

Şeyh Osman Efendi, "Tezkiye-i Ehl-i Beyt", *Hak Yolun Vesikaları*,
çev.: Yusuf Süveydî, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1984.