



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

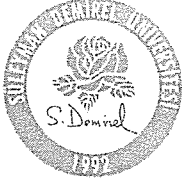
Şİİ-SÜNNÎ TAKRÎB ÇALIŞMALARI

**Nesrin AKSOY
1230207134**

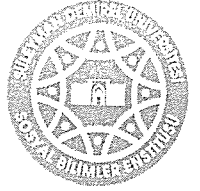
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Kamile ÜNLÜSOY**

ISPARTA – 2017



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Tez Savunma Sınav Tutanağı 2

Öğrencinin Adı Soyadı	Nesrin AKSOY	
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri	
Tez Başlığı	Şii-Sünnî Takrîb Çalışmaları	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 22/09/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ³ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Yrd. Doç. Dr. Kamile ÜNLÜSOY	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Ömer Faruk TEBER	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişime yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrenci, yeni tez konusu belirler.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Şii-Sünnî Takrîb Çalışmaları” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve beyan ederim.

Nesrin AKSOY

ÖZET

Sünnîlik ve Şîîlik, İslam'ın dışında iki ayrı din değil, İslam bünyesinde zaman içinde teşekkül etmiş iki ayrı İslamî düşünme tarzıdır. Ca'fer-i Sâdık medresesi hem Şîîlik hem de Sünnîlik tarafından ortak kabul edilmektedir. Bu sebeple tarihî açıdan bakıldığında her iki fırka arasında çatışma yerine, uzlaşmanın var olması gerekirken derin ayrılıkların nasıl oluştuğu akıllarda bir soru işareti olmuştur. Amacımız bu soru işaretlerine cevap bulmaktır.

Bu çalışmada iki kesim arasındaki ayrılıkların temel sebepleri nelerdir? İslam mezheplerinin ve özellikle Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın ortak amaçlar etrafında hareket etmesini sağlamak amacıyla mezhepleri yakınlaştırma çalışmaları için kullanılan bir tâbir olan Takrîbu'l-Mezâhib çalışmaları tarihte kimler tarafından nasıl yapılmıştır? Bu çalışmalar hedefine ulaşmış mıdır? Günümüze yansımaları neler olmuştur? Objektif bir bakış açısıyla her iki mezhebin tarihi verileri ışığında günümüz penceresinden bakarak incelemeye çalışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Ehl-i Sünnet, Ca'fer-i Sâdık, Şîa, Şîîlik, Mezheb, Takrîb.

(AKSOY, Nesrin, *Sii-Sunni Takrib Studies*, Master's Thesis, Isparta, 2017)

ABSTRACT

Sunnism and Shiism are not two separate religions apart from Islam, but two distinct forms of Islamic thought that have formed over time in the Islamic world. The Ca'fer-i Sadik madrasah is accepted by both Shiism and Sunnism. For this reason when we look from a historical point of view, it has become a question mark as to how deep divisions have occurred, where reconciliation must exist instead of conflict between the two parties, Our aim is to find answers to these question marks.

What are the main reasons for the differences between the two segments in this study? How and whom has done Takrîbu'l-Mezâhib studies in history, which is an article used for the studies of reconciliation of sects in order to allow Islamic sects, especially Ahl-i Sunnah and Shia, to move around common goals? Have these studies reached their goals? What are the reflections of the present time? From an objective point of view, both mazhabs tried to examine historical datas by looking at the light of the present day's window.

Key Concepts: Ahl-i Sunnah, Ca'fer-i Sadik, Shia, Shiism, Mazheb, Takrîb.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Önemi ve Sınırları.....	1
II. Araştırmanın Metodu.....	1
III. Araştırmanın Kaynakları	2
IV. Kavramsal Çerçeve	4
1. Şîlik	4
2. Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat	11
3. Takrîb'ul Mezâhib.....	16

BİRİNCİ BÖLÜM

Şİİ-SÜNNÎ İHTİLAF SEBEPLERİ

I. USÛLÜ'D-DÎNDE İHTİLAF	19
1. Tevhid.....	20
2. Adâlet	21
3. Nübüvvet	22
4. Mead.....	23
5. İmâmet.....	24
II. FÜRÛU'D-DÎNDE İHTİLAF	33
1. Kitap	34
2. Sünnet.....	36
3. İcmâ.....	37
4. Akıl.....	37
5. Fürûu'd-dîn ile ilgili diğer konular.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

Şİİ-SÜNNÎ TAKRÎB ÇALIŞMALARI

I. İLK TAKRÎB ÇALIŞMALARI.....	43
III. SAFEVÎLER DÖNEMİ TAKRÎB ÇALIŞMALARI	46
III. YAKIN DÖNEM TAKRÎB ÇALIŞMALARI	55
1. Şîi-Sünnî Takrîbi İle İlgili Kurumsal Çalışmalar	61
1.1. İslam Genel Kongresi.....	61
1.2. Dâru't-Takrîb	64

1.3. El-Mecme’u’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye.....	69
1.4. Merkez li’l-Hıvâr.....	77
2. Şîi-Sünnî Takrîb Çalışmalarıyla İlgili Ferdi Yaklaşımlar	79
2.1. Cemâleddin Afgânî (1838-1897)	79
2.2. Muhammed Abduh (1849/1905).....	81
2.3. Mahmut Şeltût (1893/1963)	81
2.4. Musa el-Sadr (1928/...).....	83
2.5. Ali Şerîatî (1933/1977).....	85
2.6. Ahmed el-Kâtîp (1953/...)	87
3. Takrîb Çalışmalarına Yönelik “Şiileştirme” İddiaları.....	89
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA	101
EKLER.....	123
EK-1: MUSA EL-SADR’IN MEKTUBU	123
EK-2 MAHMUT ŞELÛT’UN FETVASI	127
EK-3 : YENİ Şİİ DEKLARASYONU	128
EK- 3.1 YENİ Şİİ DEKLARASYONU ARAPÇA METNİ.....	140
ÖZGEÇMİŞ.....	149

KISALTMALAR

a.s	:Aleyhisselâm
A.Ü	: Ankara Üniversitesi
A.Ü.İ.F.D	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin/İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.E.Ü	: Dokuz Eylül Üniversitesi
D.İ.A.	: Diyanet İslam Asiklopedisi
Fak.	: Fakültesi
G.Ü	: Gazi Üniversitesi
r.a.	: Radiyallahu anı (Allah ondan razı olsun)
nşr.	: Neşreden
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.a.	: Sallâhu aleyhi ve âlihi ve selem
s.a.v	: Sallâhu aleyhi ve sellem
S.D.Ü	: Süleyman Demirel Üniversitesi
S.D.Ü.İ.F.D.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sos. Bil. Ens.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
T.D.V	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve Benzerleri
Yay.	: Yayınları / Yayınevi

ÖNSÖZ

Bütün dinlerde dinin peygamberi veya kurucusundan sonra dinin anlaşılmasında çeşitli farklılıklar yaşanmıştır. İslam dininde de Hz. Peygamberin yirmi üç yıllık peygamberliği süresince toplumda karşılaşılan sorunlar vahiy ve nebevi otorite ile çözülmüştür. Sahabe döneminde ise O'nun rahlesinde yetişen sahabe otoriteyi sağlamaya çalışmıştır. Ancak ilk halifeler döneminde sınırların genişlemesi sırasında savaşlarda şehit olan sahabeler ve tebliğ için sahabenin Medine dışına göç etmesi icmâ imkânını azaltmıştır. Bu süreçte toplumda yeni problemler gündeme oturmuş, yönetimdeki kişiler çözümler getirse de bunlar da yeni çatışmaları beraberinde getirmiştir. Bütün bunlar tarih sahnesinin Cemel ve Sıffîn gibi iki üzücü savaşa şahitlik etmesine kadar ulaşmıştır. Bu çözümsüz problemler yumağına fethedilen topraklardaki farklı görüşlere, insanların âyetleri ve sünneti farklı yorumlamaları da eklendiğinde toplumdaki birlik yavaş yavaş tefrikaya doğru yol almış ve İslam toplumunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

İslam coğrafyasının her bölgesinde sözüne itibar edilen otorite kimseler ortaya çıkmış, insanlar karşılaştıkları problemleri onlara sormuş hatta onların sözlerinden çıkmamışlardır. Bir süre sonra bu imamların adına nispet edilen mezhepler oluşmaya başlamıştır. İşte böyle bir ortamda zamanla Müslümanlar arasında farklılaşmalar meydana gelmiştir. Bu farklılaşmalar, Şîilik ve Sünnîlik arasındaki ilişkilerde fazlasıyla ortaya çıkmıştır. Şîî kaynaklarda ele alınan konu ile Sünnî kaynaklarda ele alınan konu aynı olmasına rağmen farklı gerçeklik zeminine dayandırılmıştır. Dinin temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet ile ilgili tartışmalarda bu daha da belirgin hale gelmiştir. Yetmiş üç fırka rivayetindeki fırkâ-i nâciyenin kendileri olduğunu iddia eden mezhep mensuplarında zamanla taassup oluşmuştur. Söz konusu taassup ile İslam toplumunda ciddi problemler ortaya çıkmıştır.

Farklılıklar zenginlik belirtisi olması gerekirken zamanla ayrılık ve çatışma nedeni olmaya başlamıştır. Kur'an'a göre Sünnî ve Şîilikten önce Müslüman olmak önemliyken Şîî-Sünnî cephesinde çatışmaların en büyüğü meydana gelmiştir.

Çatışmaların en önemli nedenlerinden biri, Müslümanların birbirlerini tam olarak anlamayıp karşılıklı hoşgörülü olamamalarıdır. Birbirlerine karşı hoşgörülü olması gereken Müslümanlar farklı dinlerdeki kişilere gösterdikleri hoşgörü ve anlayışı

maalesef kendi Müslüman kardeşlerine gösterememişlerdir. Tarih boyunca Fetih suresindeki Müslümanların birbirlerine karşı merhametli kâfirlere karşı şiddetli olması gerektiği âyeti tersine yaşanmıştır. Bunun neticesi olarak binlerce kardeşkanı dökülmüştür. Müslümanlar birbirlerini anlayamadığı gibi anlama çabası içinde de olamamıştır. Ancak Dâru't-Takrîb gibi kurumlarla veya bu konuda ferdî gayretler gösteren kimselerle az da olsa sevindirici çalışmalar olmuştur.

Ülkemizde Şîilik üzerine birçok eser yayınlanmış olmasına rağmen, Şîî-Sünnî ilişkileri özellikle de takrîb çalışmalarına dair yeterli tez çalışmanın olmaması Şîî-Sünnî takrîb çalışmalarını yüksek lisans tez konusu olarak seçmemizde etkili olmuştur. Bu çalışma Şîî-Sünnî ilişkilerinde takrîbe dair yapılan çalışmalara katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Çalışmada şu sorulara cevaplar aranacaktır: Şîilik ve Sünnîlik ne demektir? Takrîb'ul Mezâhib nedir? Ne zaman iki mezhep arasında ayrılıklar başlamıştır ve ihtilâf sebepleri nelerdir? Şîiler ve Sünnîler arasında ne gibi takrîb çalışmaları yapılmıştır? Bu çalışmalar başarılı olmuş mudur? Günümüzde bu konuda ne gibi çalışmalar yapılmaktadır?

İki bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümünde Şîa ve Ehl-i Sünnet kavramları ile takrîb'ul-mezâhib kavramı incelendikten sonra tarih sahnesine çıkışlarına genel olarak değinilmiştir. Özellikle Şîa ile ilgili kısımlarda Şîî kaynaklardan faydalanılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde her iki mezhebin arasındaki ayrılıkların nedenleri usûlü'd-dîn ve fîrûu'd-dîndeki ihtilâflar olarak iki başlık altında incelenmiştir. Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden ikinci bölümde ise ilk takrîb çalışmalarının ne zaman başladığı, takrîb çalışmalarının yoğunluk kazandığı Safeviler dönemi, takrîb adına yapılan çalışmalar kurumlar ve ferdî çabalar olarak incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca takrîb çalışmalarına yönelik Şîileştirme iddiaları da yine bu bölümümüzde ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise bu çalışmada elde edilen sonuçlar verilmiştir.

Öncelikle İslam Mezhepler Tarihinde yüksek lisans yapma düşüncemi oluşturan, bana yepyeni ufuklar açan Prof. Dr. Hasan Onat hocama, derslerine büyük bir iştiaqla katıldığım ve bu alanda gelişmemi sağlayan Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya hocama, çalışma boyunca bana destek olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Kamile Ünlüsoy'a ve eğitim hayatım boyunca desteğini esirgemeyen değerli eşime ve çocuklarıma çok teşekkür ediyorum.

Bu çalışmada mezheplerin İşlam'ın anlaşılma biçimleri olduğunun, ayrıştırıcı değil birleştirici, farklılık değil zenginlik olduğunun kavranmasına ve Mşlmanların birbirlerini anlama gayretine katkı sağlamasını temenni etmekteyiz.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Nesrin AKSOY

Isparta, 2017



GİRİŞ

I. Araştırmanın Önemi ve Sınırları

Günümüzde İslam toplumlarını parçalamada bir araç olarak kullanan mezhepler, Müslümanların iç sorunu olmaktan çıkarak uluslararası siyasetin konusu olmaya başlamıştır. Müslümanlar arasındaki mezhep kavgalarının sona erdirilmesi için İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalına büyük görev düşmektedir.

İslam Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikadî gayelerle vücut bulmuş “İslam düşünce ekolleri” diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslam düşüncesine katkılarını, temel kaynaklardan hareketle zaman mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.¹ Mezhepleri ve bunlara bağlı dinî akımların dünlerini ve bugünlerini bütün yönleriyle tanımadıkça günümüzün din anlayışını, din hayatının sorunlarını en önemlisi de siyasî ve toplumsal olay ve olguları kavrayabilmek ve geçerli çözümler üretebilmek imkânsızdır.²

Çalışmamızda objektif bakış açısıyla incelemeye çalıştığımız konumuzda ilgili kavramlar hakkında kısa bilgi vererek daha çok olaylar üzerinde durmaya çalıştık. Her iki mezhebin müntesiplerinin iyi geçinmesi adına yapılan çalışmalar, tarihte yaşanan olaylar ve bu olayların günümüze etklileri ile çalışmamızı sınırlı tuttuk.

II. Araştırmanın Metodu

“Bilimsel bir araştırmanın doğru ve güvenilir olabilmesi, izlenecek metoda bağlıdır. Bu sebeple araştırmanın amacına ulaşabilmesi için İslam Mezhepleri Tarihi alanına ait metot ve tekniklerden faydalanılmıştır. Bunlardan ilki “deskriptif-betimleyici-metottur. Bu metod gereği araştırmacılar kişi, görüş ve mezhepleri incelerken, ön yargılardan uzak, objektif bir bakış açısı geliştirmek durumundadırlar.”³ İslam Mezhepleri Tarihinde yapılacak bilimsel çalışmalarda sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için

¹ Kutlu, Sönmez, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 396.

² Fırlıklı, Ethem Ruhi, “Açılış Konuşmaları”, *Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şii-Sünnî ilişkileri Sempozyumu*, Çorum, 2014, s. 1-16.

³ Ünlüsoy, Kamile, *Anadolu'da Hz. Ali Tasavvurları (XIII.-XVI. Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 2015, s. 10.

incelenen konuyla ilgili takip edilecek yöntem ve araştırmanın kaynaklarının değerlendirilmesini yapmak son derece önemlidir.

Araştırmamızda yer verilen görüşlerin tutarlı, savunulabilir, objektif olması için izleyeceğimiz yöntem ve kaynaklar bir tasnife tabi tutarak yazmaya çalışılmıştır. Her mezhebi ve dinî akımı, diğerlerinden farklı kılan kendine özel siyasî ve itikadî fikirleri ve kavramları bulunmaktadır. Dolayısıyla mezhebin kendi düşüncesinde temel göstergeler olarak ortaya koyduğu “anlam haritası”nın ve “kavramsal dünyası”nı oluşturan bu fikirlerin ve kavramların da belirlenmesi gerekmektedir.⁴ Bir konuyu incelemeyi önce o konunun daha iyi anlaşılabilmesi için konu ile ilgili temel terminolojinin anlamlarının kavranması gerekir. Bu nedenle çalışmada öncelikle konuyu ilgilendiren kavramlar incelenecektir. Veri toplama tekniği olarak, kaynakları temin, okuma, fişleme, not alma ve değerlendirilerek sonuca varma basamaklarını kapsayan “belgesel tarama”⁵ tekniğini kullandık.

Çalışmada Şîîlik ve Sünnîlik’in aralarındaki ihtilâflar ve bu ihtilâfların giderilmesi için yapılması gereken çalışmalar bir mezhebe bağlı kalınmadan objektif olarak araştırılmıştır. Bir mezhebin doğru anlaşılması için önce o mezhep mensuplarının kendilerini nasıl tanımladıkları iyi kavranmalıdır.⁶ Dinin birleştiriciliği ve huzurun kaynağı olan asıl kimliğine kavuşturulması her şeyden önce dinin ana kaynaklarına gidilerek sağlanabilir. Tarafsız bir değerlendirme için her iki tarafın da kaynaklarına inerek görüşlerine yer vermek gerekir. Çalışmada hem Sünnîlerin hem de Şîîlerin görüşlerine yer verilerek gerekli açıklamalar yapılacaktır.⁷

III. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmayı yaparken kavramların incelenmesinde İbn Manzûr başta olmak üzere farklı klasik lügatlerden⁸, Mezhepler Tarihi alanında kaynak olarak kabul edilen

⁴ Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, <http://www.sonmez kutlu.net/?Syf=26&Syz=6035> (21.07.2016).

⁵ Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yay., Ankara, 2006, s. 183.

⁶ Atalan, Mehmet, *Şîîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca’fer Sadık’ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara, 2005, s. 11.

⁷ Büyükkara, Mehmet Ali, “İslam Mezhepleri Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2006, C. 10, S.2, s.258.

⁸ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1956; ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ, *Tâc-ül Arûs fî Şerh-il Kâmûs*, Riyad 1407; Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b.Ya'kub, *Kâmûsu'l-Muhît*, Matbaatu'l-Hüsniyye el-Mısriyye,

Abdülkâhir el-Bağdadi'nin *Mezhepler Arasındaki Farklar*(*el-fark beyne'l-firak*)⁹, Eş-Şehristânî'nin *Milel ve Nihal*¹⁰, El-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*¹¹, Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlat ve'l-Firak Fıraku's-Şîa*¹² isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Önemli Şîî kaynaklarından olan Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin "Şeyh Saduk"(381/991), *Risâletü'l-İ'tikadâtü'l-İmâmiyye*¹³, Kuleyni'in el-Kâfi¹⁴ eserinden, Şeyh Mufid, *Evâilu'l-Makâlât* başta olmak üzere ve diğer kitaplarından¹⁵, et-Tusî'nin kitaplarından,¹⁶ takrîb üzerine yazılmış önemli bir kaynak eser olan Gaffârî'nin *Mes'ele-t-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*¹⁷ eserinden, Ebû'l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî Süveydî'nin *el-Hüccetü'l-Kat'iyye li-İttifâk'l-İslamiyye*¹⁸ kitabından, çeşitli Ca'ferî ilmiyelerinden,¹⁹ Şîî kaynak eserleri ve son dönem Şîî âlimlerin kitaplarından yararlanıldı.²⁰ Ayrıca Prof. Dr. Muhammed Ebû Zehra'nın *İslâm'da İtikâdî, Siyâsî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*²¹ eseri ve günümüz İslam Mezhepleri Tarihinde önemli çalışmaları olan Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*,²² Abdülbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*,²³ Bekir Topaloğlu *Kelâm İlmi Giriş*,²⁴ Hüseyin Atay *Ehl-i Sünnet ve Şîa*²⁵ kitaplarından

Kahire 1911; el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *Misbâhu'l-Munîr*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1418/1996; er-Razi, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtaru's-Sihâh*, Mektebet'ul-Asriyye, Beyrut, 1426.

⁹ el-Bağdâdî Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Firak, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990.

¹⁰ eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n Nihâl*, Litera yay., İstanbul, 2011.

¹¹ el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980.

¹² en-Nevbahtî, Ebû Muhammed b. Musa, *Kitâbu'l-Firaku's-Şîa*, Matbaatü'l-Haydariyye, Necef, 1355.

¹³ el-Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh "Şeyh Saduk"(381/991), *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmâmiyye* (çevr. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 1978.

¹⁴ el-Kuleyni, Muhammed b. Yakub, *el-Kâfi*, Daru'l Kutubu'l İslami, Tahran, 1389.

¹⁵ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdâdî (413/1022), *Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, nşr. Hibetuddîn eş-Şehristânî, Tebriz, 1364; *İrşad*, Beyrut, 1975; *Tashîhu'l-i'tikad*, Beyrut, 1414/1993; *el-Hikâyât*, Kum, 1413.

¹⁶ et-Tusî, Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed, *el-Hilâf*, Müessesetu'n-Neşru'l-İslâmî, Kum, 1407; *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Necef; *Risâle-i İmamet*, Tahran 1355; *Kitabü temhîdî'l-Usul fi ilmi'l-kelem*, nşr. Abdülmuhsin Mişkâtüddin, Tahran, 1362.

¹⁷ Gaffârî, Nasır Abdullah b. Ali, *Mes'ele-t-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, Daru'n-Nuşur ve't-Tevzi, Riyad, 1413.

¹⁸ Ebû'l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî Süveydî, *el-Hüccetü'l-Kat'iyye li-İttifâk'l-İslâmiyye*, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1323.

¹⁹ Âyetullah'il Uzma İmam Humeyni, *Tevzihu'l Mesail-Tam İlmihal*, Kevser Yay., İstanbul, 2008.

²⁰ Kâşifü'l Ğitâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut, 1993.

²¹ Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da İtikâdî, Siyâsî Ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, Şûrâ Yay., İstanbul, 1996.

²² Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara, 1998.

²³ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Derin yay, İstanbul, 2011.

²⁴ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul, 1996.

²⁵ Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 1983.

faydalanıldı. Ankara Üniversitesi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Hasan Onat'ın *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*²⁶ başta olmak üzere çeşitli kitaplarından, makalelerinden ve internet sitesinden ayrıca Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun *Mezhepler Tarihine Giriş kitabı* ve internet sitesinden yararlanıldı. Yine Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya'nın *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler* kitabından, çeşitli makalelerinden bunların yanı sıra çağımızın önde gelen müsteşriklerden W.Montgomery Watt'ın *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*²⁷ kitabından faydalanıldı. Bu alanda yapılmış olan çeşitli yüksek lisans ve doktora çalışmalarıyla değişik alanlarda yazılan makaleler ve çalışmamızla ilgili internet siteleri de kaynak olarak kullanıldı.

IV. Kavramsal Çerçeve

1. Şiilik

Şîa, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eder. Eş-Şehristânî daha geniş bir çerçeve çizerek Şîa'nın, Hz. Ali'nin imâmetinin Resûlullah'tan gelen açık veya kapalı deliller ve vasiyet yoluyla sabit olduğunu, bir engel bulunmadığı takdirde imâmetin Ali evlâdınca yürütüleceğini, imamların büyük ve küçük günahlardan korunduğunu, imâmetin dinde toplumun tercihinin bırakılamayacak temel bir rûkûn özelliği taşıdığını kabul edenler olduğunu ileri sürer.²⁸

“Şîa” (الشيعية) kelimesi Arapçada, “misafiri uğurlamak, peşinden gitmek, teşyî etmek, taraftar olmak” anlamında olan “teşyi”, “müşâyaa”dan gelince “teşâyü” da ayrılmak, fırkalaşmak manasında kullanılır.²⁹ Kur'an-ı Kerim'de “şîa” kelimesi En'am, 6/65, 159; Hıcr, 15/10; Meryem, 19/69; Kasas, 28/4; Rum, 30/32; Sebe', 34/54; Kamer, 54/51. âyetlerinde “fırka, topluluk” anlamında; Kasas, 28/15; Saffat, 37/83. âyetlerinde “taraftar, birine uyan” anlamında ve Nur, 24/19. âyetinde ise “yaymak” anlamında kullanılmıştır.

²⁶ Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993.

²⁷ Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Umran Yay., Ankara, 1981.

²⁸ eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, el-Milel ve'n-Nihâl, thk. Emir Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâur, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2001; eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, el-Milel ve'n Nihâl, Litera yay., İstanbul, 2011, s. 135.

²⁹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1956, c. VIII, s. 188-199.

El-Eş'arî (324/935) Şîa'yı, “onlara, Ali'ye tabi olduklarından ve onu Resulullah'ın diğer ashâbından üstün saydıklarından dolayı Şîa denmiştir.”³⁰ diye tarif etmiştir. Şehristânî de Şîa hakkında (548/1153) “Onlar Ali'nin hilâfetine; gizli veya açık nass ve vasiyete dayandığını ileri sürerler. Onlara göre imâmet, Ali'nin oğullarından başkasında olmaz; şâyet olursa, ya zulümle ya da takiyye ile olur...” der.³¹ İbn Hazm (456/1065) ise, Şîî müelliflerin tarifine daha yakın tarif ederek; “Bir kimse Hz. Ali'nin (r.a) Allah Resulü'nden (s.a.v) sonra insanların en faziletlisi olduğu ve imamete en layık kişinin o ve ondan sonra evlatları olduğu meselesinde Şîa'ya muvafık görüş belirtirse o kişi Şîîdir. O kişi bu hususlar dışında Müslümanların ihtilâh ettikleri meselelerde Şîîlere muhalefet etmiş olsa bile Şîî'dir. Eğer zikretmiş olduğumuz hususlarda (yani Ali'nin imâmeti) konusunda onlara muhalefet ederse Şîî değildir.”³² demiştir.

Erken dönem Şîî müelliflerden Nevbahtî (300/912) ve Kummî (301/913) Şîa'nın Hz Muhammed'in sağlığında “Şîatu Ali” (Ali taraftarı) diye isimlendirilen, onun vefatından sonra da Hz.Ali'nin imam -halife- olduğunu iddia eden insanların oluşturduğu fırka olduğunu söylemişlerdir.³³ Şîî âlim Şeyh Müfid (413/1022) “şîa” kavramı hakkında “teşeyyu” (Şîîliği müdafaa etmek, Şîî olmak), bir öndere onu veli kabul ederek halisane dinî bağlarla bağlı olmak demiştir.³⁴

Tüm bu tariflerden sonra Şîa hakkında “Şîa, Ali b. Ebî Talib'in Hz. Muhammed'den hemen sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imâmetin insanlığın sonsuza dek, Ali'nin soyunda devam edeceğini ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır.”³⁵ şeklinde bir tarif yapılabilir.

³⁰ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 290-297; el-Eş'arî, Ebû'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l- Musallîn*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2005, s. 35.

³¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihâl*, s.135.

³² İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l- Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, c.II, s.14; Onat, Hasan, “Şîîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, A.Ü.İ.F.D, Ankara, 1997, c. XXXVI, S. 1, s. 80-81.

³³ en-Nevbahtî, Ebû Muhammed b. Musa, *Kitâbu'l-Fırakî's-Şîa*, Matbaatü'l-Haydariyye, Necef, 1355.; Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şîa*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, s. 51.

³⁴ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdadî (413/1022), *Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, nşr., Hibetuddîn eş-Şehristânî, Tebriz, 1364, s. 42-43.

³⁵ Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993, s. 15.

Şîa ve teşeyyu kelimelerinin ne zaman ıstılâhî bir anlam kazandığı konusunda, bazı ihtilâflar vardır.³⁶ Sözelimi, “Teşeyyu” kavramı Şîacılık olarak bazı Şîî müellifler tarafından gerçek Şîa’dan sapmayı ifade etmek için kullanılmıştır.³⁷ “Şîa” kelimesi, Şîa’nın bir fırka olarak ortaya çıkışına kadar “tarafdar” anlamında gündelik olarak Arap dilinde sık kullanılan bir kelimedir. Özellikle Hz. Osman’ın hilâfetinin ikinci dönemi ve Hz. Ali’nin hilâfeti dönemlerinde Müslümanların farklı görüşler etrafında toplanmaları üzerine, bu toplulukları belirtmek için “Şîatu Ali”, “Şîatu Osman”, “Şîatu Muâviye” şekillerinde kullanılırken kesinlikle mezhep kastedilmemiştir. Aynı şekilde Sünnî mezhepler tarihi kaynaklarında ise, farklı ifadelerle, ama aynı istikametle olmak üzere “Hz. Ali taraftarlığı; nass ve vasiyetle onun imamlık ve halifeliğini ileri sürenler ...” ve benzeri şekillerde tarif edilmiştir.³⁸

Şîî kaynaklarına göre ise Şîa, Hz. Ali’ye taraftar olanların, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den sonra insanların en üstünü olduğuna inananların, Hz. Ali’nin bizzat Hz. Peygamber tarafından imamlık ve halifeliğe tayin olunduğunu; dolayısıyla halifeliğin onun ve Ehl-i Beytin hakkı olduğunu ileri sürenlerin, Hz. Ali’den sonraki imamların da mutlaka onun soyundan açık veya gizli bir nassla tayin ve vasiyet olunacağını kabul edenlerin, İmamların büyük ve küçük günahlardan korunmuş (ma’sum) ve özel bir bilgiyle donatılmış olduklarını söyleyenlerin teşkil ettiği topluluklardır.³⁹

Bir mezhebi doğru anlamak istiyorsak, öncelikle o mezhebe mensup olanların kendilerini nasıl tanımladıklarına bakmak gerekmektedir. Mezheplerin temel ilkeleri tesbit edilirken de yine aynı şekilde o mezhep mensuplarının kaleme aldıkları eserlere bakmak ilmi sonuçlara ulaşabilmek için de konu ile ilgili tüm dökümanlar objektif bir şekilde değerlendirilmelidir. Çünkü mezhep mensupları kendilerinin üstün ve iyi yönlerini ön plana çıkartırken, muhalifler de olumsuz ve kötü yanları öne çıkarmaya çalışırlar.⁴⁰

³⁶ Velî, Abdülazîz Muhammed Nûr, *Şîa ve Tarihî Rivâyetler*, çev. Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., 2014, s. 21.

³⁷ Şeriatî, Ali, *Ali Şîasî Safevî Şîasî*, çev. Hicabi Kırılancı, Fecr Yay., İstanbul, 2011, s. 122.

³⁸ eş-Şeybî, M.Kâmil *el-Fikru ’ş-şîî ve ’n-neze ’âtu ’s-sûfiyye*, Bağdad 1966, s.15-16.; en-Neşşar, Ali Sâmi, *Neş’etu’l-fikri ’l-felsefî fi’l-İslâm*, Mısır 1969, c. II., s.14.; Fırlalı, Ethem Ruhi, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 1-16.

³⁹ Fırlalı, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, s. 34.

⁴⁰ Onat, “Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, s. 80.

Gerek geçmişte gerekse günümüzde Şîî-Sünnî ilişkilerini doğru yorumlayabilmek için Şîîlik ve Sünnîliğin ayrı ayrı kendi içerisinde ele alınması gerekmektedir. Bu iki düşünce ekolünün kendi içerisinde siyasî ve itikâdî farklılıklar barındıran mezhepler de bünyelerinde bulunmaktadır.⁴¹ Şîa, Şîîliğin Hz. Peygamber (sav) zamanından itibaren başladığı görüşündedir. Şîa'nın bu sözü, inançlarının Yahudi ve Fârisî gibi unsurlarla bağlantısının olmadığını ispatlama çabasıdır.⁴² Nevbahti ve Ebû'l-Hasen el-Eş'arî eserlerinde, Ali taraftarlarının Hz. Peygamber tarafından "Şîatu Ali" diye isimlendirildiklerini, Hz. Peygamber vefat edince de Hz. Ali'nin imâmetini ileri sürdüklerini ifade ederler.⁴³

Mısırlı tarihçi Ahmed Emin'e göre Şîîlerin ilk nüvesini, Hz. Peygamber öldükten sonra Peygamber ailesine mensup olanların Hz. Peygamber'e halef olmak haklarıdır, diyenler oluşturmuştur.⁴⁴ Şîîlik, Hz. Osman döneminden itibaren propaganda için uygun bir ortam olan Mısır'da oluşmaya başlamış, daha sonra Irak'a sıçramış ve orayı kendisine merkez edinmiştir. Sonuçta Irak Şîa'nın en önemli merkezi haline gelmiştir.⁴⁵

Şîî âlim Allâme Tabâtabâî'nin Henry Corbin'le yaptığı röportajda verdiği cevapların derlendiği, "Söyleşiler" isimli kitapta Tabâtabâî, Şîîliğin başlangıcı hakkında Kur'an ve Resulullah'ın sünneti konusunda karşısındaki çoğunlukla anlaşmazlığa düşüp bunların bir kısmını kabul etmeyen çoğunluğa düşmanca bir tavır sergileyerek Şîîlerin yeni mezhep kuran bir azınlık olmadığını söylemiştir. Şîîliğin İslam'ın vazgeçilmez hükümleri Kur'an ve Resulullah'ın sünnetine muhalif tavırlar sergilediğini görünce buna karşı çıkmış, bu tavırları eleştirmiştir. Şîîlikten söz konusu çoğunluğu Kur'an ve sünnetin hükümlerine uymaya çağırılmış olan Müslümanlar diye bahsetmiştir.⁴⁶

Ticanî'ye göre Şîa, Peygamber Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ali'ye ve onun on bir evladına inanan İslamî bir mezheptir. Gerek ibadetler, gerekse muamelatlar gibi fikhî

⁴¹ Gökalp, Yusuf, "Yemen'de Zeydî-Sünnî İlişkilerin Tarihi Arka Planı", *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, s. 70-71.

⁴² Kâşifü'l Gıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut, 1993, s. 118; Celî, Ahmet, *Dirâse Ani'l-Fırak fî Târîhi'l-Müslimîn*, Merkezi'l-Melik Faysal li'l-Buhûs, Riyad, 2008, s. 153.

⁴³ en-Nevbahtî, *Kitâbu'l-Fırakî's-Şîa*, s.15.; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.291.

⁴⁴ Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara, 1976, s. 381.

⁴⁵ Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da İtikâdî, Siyasî Ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, Şûrâ Yay., İstanbul, 1996, s. 43.

⁴⁶ Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin-Corbin, Henry, *Söyleşiler*, İnsan Yay., İstanbul, 1996, s. 15.

meselelerde onlara uyarlar. Peygamberimizden başka hiç kimseyi Ehl-i Beyt imamlarından üstün görmezler. Şiîler Hz Ali'nin hilâfeti dışında ne Hz Ebûbekir'in ne de Hz. Ömer'in ne Emevilerin, ne de Abbâsîlerin hilâfetini kabul etmezler.⁴⁷

Şîa'ya göre Fırka-i nâciye⁴⁸ kendileridir. Onlara muhalefet eden tüm fırkalar dalâlettedir. Kendilerinin tüm iyilikleri kabul olunmuş, kötülükleri ise affedilmiştir. Şiî olmayanların tek kurtuluş yolu görüşlerini benimsemese de Şiîleri sevmektir.⁴⁹ Şiîlerin inancına göre asıl sünnetle amel eden Şîa'dır ve bu sünneti de ilim şehrinin kapısı olan Hz. Ali'den almışlardır. Gerçek Ehl-i Sünnet onlardır.⁵⁰

Şîa, Peygamberimiz vefat ettikten sonra Beni Sakife'de ilk halifenin seçilmesine itiraz eden Hz Ali, Selman-i Farisi, Ebû Zerr, Mikdat b. Esved, Ammâr b. Yâsir ve Ebû Zerr⁵¹ gibi itiraz eden diğer sahabelerin ilk Şiîler olduklarını iddia ederler.⁵² Şiî anlayışın merkezinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam/halife olarak tayin edilmiş olduğu fikrî yatmaktadır. Aslında Şiîliği diğer İslam mezheplerinden ayıran en belirgin özellik de, temelde Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam olduğu fikrînin etrafında şekillenen İmâmet meselesinin inanç esası olarak kabul edilmesidir.⁵³

Şiîliğin ortaya çıkışını belirleme hususunda ihtilâf edilmesinin bir nedeni tarihi olaylarla bağlantılı olmasıdır. Örneğin Haricilerin akîdesi, Tahkim olayıyla beraber ortaya çıkmış bu konuda hiçbir tarihçi ihtilâf etmemiştir. Ancak Şiîliğin ortaya çıkışında ihtilâflar ve birçok olayın etkisi olmuştur.⁵⁴ Bu hususta, Şiî kaynaklarda en kuvvetli delil olarak Gadîr-i Hum olayı gösterilmektedir. Aşağıda Şiîliğin ortaya çıkışıyla ilgili sadece Şîa iddialarında geçen Gadîr-i Hum ve Kırtas olaylarına kısaca değineceğiz.

⁴⁷ Semavî, Muhammed Ticanî, *Gerçek Ehl-i Sünnet Şîa*, çev. Resul Nur, Asr yay. İstanbul, 2011, s. 21-22.

⁴⁸ “Yetmiş üç fırka hadisi”ne ait rivayetlerin çoğunda yetmiş iki fırkanın cehennemde, birinin Cennette olduğu belirtilirken bir kısmında “necatta olma” ifadesi veya “necata ulaşan” tabir kullanılmıştır. Erken dönemlerden itibaren “ebedî kurtuluşa eren grup” anlamında fırka-i nâciye tabiri kullanılmaya başlanmıştır.

⁴⁹ Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, Tahran, Daru'l Kutubu'l İslami, Tahran 1389, c. VIII, S. 256; Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 24.

⁵⁰ Semavî, *Gerçek Ehl-i Sünnet Şîa*, s. 31.

⁵¹ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 64.

⁵² Semavî, *Gerçek Ehl-i Sünnet Şîa*, s. 17.

⁵³ el-Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh “Şeyh Saduk”(381/991), *Risâletü'l-i'tikadâtî'l-İmamiyye* (çevr. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, 1978, s.107; et-Tûsî, *Risâle-i İmamet*, s.14.

⁵⁴ El-Makdisî, Ebû Hâmid Muhammed b. Halîl, *Mukaddimetu Risale fi'r-Reddi Ale'r-Râfıza*, ed-Dâru's-Selefiyye, Hindistan, 1403/1983, s.37.

Gadîr-i Hum, Mekke ile Medine arasında bir yerdir. Şîî kaynak eserlerde olay özetle şöyledir; Hz. Peygamber, Veda Haccı'ndan dönerken yolda Mâide suresinin “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun, Allah seni insanlardan korur”⁵⁵ mealindeki âyeti nazil olur. Bu âyet nazil olduğu zaman Hacc kafilesi Cuhfe yakınlarındaki Gadîr-i Hum denilen yere gelmiştir. Burası yolların ayrıldığı bir noktadır. Üstelik kervanların konaklanmasına elverişli de değildir. Buna rağmen Hz. Peygamber, hemen ashâbını toplar; daha önce yollarına koyulmuş olanlara geri dönmeleri için haber gönderir. Kâfilenin geride kalanlarında yetişebilmesi için bir müddet beklenilir. Burada Hz. Peygamber, kızgın güneş altında Müslümanlara hitab eder ve “Men kuntu mevlâhu fehuve Aliyyun mevlahu” (Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır) diyerek Ali'nin imâmetini ilan eder.⁵⁶

Şîî iddialara göre, Hz. Peygamber Hz. Ali'nin imâmetini açıkça ilan ettikten sonra “dinin tamamlandığını” bildiren Mâide suresinin 3. âyeti “Bugün size dininizi tamamladım; size nimetlerimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı beğendim” nâzil olmuştur. Onlara göre dinin tamamlanmasını sağlayan Hz. Ali'nin imâmeti olmaktadır.⁵⁷

Şîî âlimler Şîa'nın başlangıcının Hz. Peygamber zamanında olduğu konusunda ittifâk halindedirler. Ancak bazıları Şîîliği, manevi Şîîlik ve siyâsî Şîîlik olarak ayırırlar⁵⁸. Manevî Şîîlik'ten kastedilen hilâfetin Allah'ın emri⁵⁹ ve Peygamberin vasiyetiyle Hz. Ali'ye verilmesidir. Siyasî Şîîliğin de Hz Ebû Bekir'in halife seçildiği gün başladığını kabul ederler.⁶⁰ İbn Hişâm, Taberî, İbn Sa'd gibi ilk devir siyer ve İslam tarihi müelliflerince ya hiç zikredilmez yahut da Hz. Peygamber'in konuşmasından söz edilmeksizin sadece orada konaklandığı söylenir. Bazı Tarihçi ve muhaddisler bu

⁵⁵ Mâide, 5/67.

⁵⁶ Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, c. I, s. 289; et-Tabersî, Ebu Ali el-Fazl b. el-Hasan, *Mecme-ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, c.II, s. 223.

⁵⁷ Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, c.I, s.199, et-Tabersî, *Mecme-ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, c.II, s.119.

⁵⁸ Feyyaz, Abdullah, *Tarih'ul- İmâmiyye ve Eslafuhum Mineş-Şîa*, Beyrut 1975, s. 35.

⁵⁹ Şîa'ya göre Mâide, 5/55, Mâide,5 /67, Ahzab, 33/ 33, Şûrâ, 26/23, Âl-i İmran, 5/61, Bakara, 2/37, 43, 124, 156, 207, 274, Nisa, 4/54 gibi birçok ayetler Hz. Ali'nin imâmetine delil teşkil eder.

⁶⁰ Feyyaz, *Tarih'ul- İmâmiyye ve Eslafuhum Mineş-Şîa*, s.9-10; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 1983, s. 18.

olaydan sakaleyn hadisi nedeniyle bahsederler. Ancak bunların hiçbirisi Hz. Ali'nin imâmeti ve hilâfeti için bir delil olarak bahsetmezler.⁶¹

Hız. Peygamber, vefatına yakın hasta bir şekilde yatarken, “Bana bir kâğıt ve kalem getirin; size bir yazı (vasiyet) yazdırayım ki, benden sonra ihtilâfa, sapıklığa düşmeyesiniz.” buyurmuştur.⁶² Hız. Peygamber'in bu sözü üzerine orada bulunan Müslümanlar arasında kalem kâğıdın getirilip getirilmemesi konusunda görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır. Bazısı kâğıt kalem getirme taraftarı olmuş, bir kısmı da Allah'ın kitabı ve Hız. Peygamberin sünneti bize yeter diyerek getirmemişlerdir. Hız. Ömer, Hız. Peygamber'in hastalığın şiddetinden dolayı bu sözü söylemiş olabileceğini, Allah'ın Kitabı'nın ve Hız. Peygamber'in Sünneti'nin Müslümanlara yeteceğini söyler. Hız. Peygamberin yanında tartışılmasının doğru olmadığını belirtir. Sonuçta Hız. Peygamber vasiyet olarak herhangi bir şey yazdırmaz. Her iki olay da Şîa'nın iddaları arasında yer alır.⁶³ Şîa, “Eğer Hız. Peygamber vasiyetini yazdırmış olsaydı Hız. Ali'nin, kendisinden sonra Müslümanların halifesi olduğunu yazdıracaktı.” diyerek, bu olayı Hız. Ali'nin imâmeti için delil olarak göstermiştir.⁶⁴

Şîiliğin doğuşu ile ilgili olarak çok değişik görüşler ileri sürülmüştür. Burada sadece Şîa'nın iddialarında yer alan iki olay kısaca ele alındı. Bunlar dışında Şîiliğin doğuşuyla ilgili Şîa iddialarının dışında kalan rivâyetlere değinilmedi. Bir rivâyete göre Şîilik, Hız. Peygamber'in sağlığında ortaya çıkmıştır. Bir başka rivâyete göre, Resûlullah (s.a.s.)'ın vefatından sonra, Benî Sâide toplantısında doğmuştur. Hız. Osman'ın şehid edilmesinden sonra Müslümanlar, Ali ve Muaviye taraftarları olarak ikiye bölünmüşler, Hız. Ali'nin şehadetinden sonra da Şîa adı yalnız Hız. Ali'ye uyanlara verilmiştir. Şîilik, Hız. Ali'nin hilâfeti sırasında Talha ve Zübeyr'in ona karşı çıkışı üzerine Hız. Ali'ye uyanlara verilen isimle başlamış; Cemel ve onu takip eden olaylardan sonra teşekkül etmiştir. Şîa, Hız. Ali'nin öldürülmesinden sonra zuhûr

⁶¹ Bkz. Ya'kûbî (Târih, 2/102), İbn Kesîr (el-Bidâye ve'n-Nihaye, V, 208-14), Suyûtî (Târihu'l-Hulefâ, 169), Muhibbu'd-Dîn et-Taberî (er-Riyâzu'n-Nâzıra, II, 169), Tirmizî (Sünen: Menâkıb, 20), İbn Hanbel (Musned-I, 84, 118, 119, 152, IV, 281, 370, 372), el-Hakim en-Neysâburî (Mustedrek III, 109, 533), Nesâî (Hasâis, 15). İbn Mace (Sünen: Mukaddime, 11), Muslim (Sahih, II, 325).

⁶² Buhari, VII, 9; Muslim, III, 125; İbn Sa'd, *et-Tabakât* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1388/1968, c.II, s. 242.; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed, *Târihu't-Taberî*, (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl), Dâru'l-Ma'rife, Mısır 1962, c. III, 192.

⁶³ Çağatay, Neşet-Çubukçu İbrahim Ağâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985, s. 3.

⁶⁴ Onat, “Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, s. 85.

etmiştir diyenler olduğu gibi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesinden sonra Tevvabun hareketleriyle başlamıştır diyenler de olmuştur. Şîliğin, bu fırkaya has görüşler olan nass ve tayin akidesi ile birlikte ortaya çıkışı hicrî birinci asrın sonlarına tekâbül etmektedir.⁶⁵

2. Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat

(اهل سنة رسول الله وجماعة الاصحاب في باب العقائد) Hz Peygamber ile ashâbının akâid sahasında takip ettikleri yolu izleyenler manasına gelen bu terim daha çok kısaltılmış şekli olan “Ehl-i Sünnet” olarak kullanılır.⁶⁶ “Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat” ifadesinde yer alan “ehl” kelimesi bir kimsenin eşi, evlatları, akrabası, mensup bulunduğu kavmi, bir mezhebe bağlanan ve tabi olan kimseler için kullanılan bir isimdir.⁶⁷ İslami literatürde nisbet ifade eder. Ehl-i Sünnet “sünnete mensub olanlar”, “sünnet ehli”, “Sünnîler” demektir.⁶⁸

Kavramın tanımlayıcı ve ayırıştırıcı niteliği Müslüman toplumlar üzerinde güçlü bir algı oluşturmak için her zaman öne çıkarılmıştır. Yani her itikadî yapılanma kendini sünnete nispet etmiş diğer itikadî yapılanmaları da, Ehl-i Sünnet dışında bid'at ehli sayarak sünnete tabi olan çoğunluk Müslümanlardan dışlamıştır.⁶⁹

Sünnet ile ilgili ihtilâfların temelinde bu kavram ile ilgili anlayış farklılıkları yatmaktadır.⁷⁰ Nitekim Şîî âlimlerden Semavî, gerçek sünnet ehlinin Şîa olduğuna dair yazdığı kitabında, “Kesinlikle Şîa, Peygamber'imizin (s.a.a) sünnetine muhalif manasında değildir. Bazıları, “Biz Ehl-i Sünnetiz” derken sanki “Bizim dışımızdakiler sünnete muhalifler!” demek istiyorlar. Şîa hakkında böyle düşünülemez. Çünkü Şîîlerin inancına göre, asıl sünnete amel eden Şîa'dır ve bu sünneti de ilim şehrinin kapısı olan Ali b. Ebû Talib'den (a.s) almışlardır. Yine Şîa'ya göre, Ali'den (a.s) başkası, Peygamber'e (s.a.a) ulaşma kapısı değildir.”⁷¹ demiştir.

⁶⁵ Fığlalı, “Şîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, s. 35.

⁶⁶ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul, 1996, s. 109.

⁶⁷ Asım Efendi, Kamus Tercümesi, “ehl” maddesi; <http://tarikhvemedeniyyet.org/2013/01/firuzabadi-kamus-u-okyanus-tercumesi.html> (28.06.2017).

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XIII, s. 225-226.

⁶⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve' n-Nihal, Mısır 1317, c. II, s. 113; Türkan, Galip, “İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”, *Milel Ve Nihal İnanc, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2009, c. VI, S. 3, s. 84.

⁷⁰ Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 17.

⁷¹ Semavî, *Gerçek Ehl-i Sünnet Şîa*, s.31.

Ehl-i Sünnet Hz. Peygamber (sav)’nin sünneti ile sahabe ve onların yolundan gidenlere verilen bir isimdir. Bu isme kaynak olarak Hz. Peygamber’in ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı bu fırkalardan sadece birinin Cennete gideceği diğerlerinin Cehenneme gideceği rivâyet edilen hadisi gösterilir. Cennete gidecek fırka Rasulullah’ın ve ashâbının yürüdüğü “cemâattir” Böylece Onun yoluna uyanlara “sünnet ve topluluk mensupları” anlamında “Ehl-i Sünnet ve’l Cemâat” denmiştir.⁷²

Sünnet, Arapça (س-ن-ن-ة) kökünden türemiştir. Gidişat, âdet, mu’tad iş, çiğnenmiş yol, suret, sîret, dosdoğru yol⁷³, tarz, üslup, davranış anlamlarına gelir.⁷⁴ Sünnet, fizikî veya zihnî eylemlerde davranışla ilgili bir kavramdır. Bir kere veya defalarca tekrarlanmış olan davranış kanunudur.⁷⁵ Arap dili âlimi, edip ve şairi İbn Düreyd (ö.321/933)⁷⁶ *Cemhere* adlı eserinde sünnet’in fiil formu (senne) için “bir şeyi âdet olarak ihdâs etmek, örnek olarak ortaya koymak” anlamına yer verir.⁷⁷ Şâtibî *el-Muvâfakât* adlı eserinde sünnetle ilgili şunları belirtmiştir: “Sünnet lafzı özellikle Hz. Peygamber’den Kur’ân’ın dışında olmak kaydıyla nakledilen şeyler için kullanılır. Ancak Hz. Peygamber’in sözleri, Kur’ân’da olanı bir beyân olsun veya olmasın ona dayandığı da ortadadır. Aynı şekilde sünnet lafzı, Kitap veya sünnette bulunsun veya bulunmasın, yanlarında sabit olup bize nakledilmeyen bir sünnete ittibâlarından dolayı sahâbenin yaptıkları için de kullanılır.”⁷⁸

Cemâat kelimesi Arapça (ج-م-ع) kökünden türemiştir. Cemâat, “belli bir fikir etrafında bir araya gelebilmiş topluluk”,⁷⁹ “tek bir amacın bir araya getirdiği insan toplululuğu veya herhangi bir iş için toplanan topluluk”. demektir. Zıddı fırkadır.⁸⁰ Bölünüp tefrikaya uğramamış topluluğu ifade etmek için de kullanılır.⁸¹ Istilâhî anlam olarak İsferyînî’nin (471/1078) “Ehlu’s-Sünne” kavramına getirdiği açıklamaya göre

⁷² Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara 1998, s. 54.

⁷³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. II, s. 220-225; Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b.Ya’kub, *Kâmûsu’l-Muhît*, Matbaatu’l-Hüsniyye el-Mısriyye, Kahire 1911, c. IV, s. 238-239.

⁷⁴ Ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ, *Tâc-ül Arûs fî Şerh-il Kâmûs*, Riyad 1407, c. IX, s. 224.

⁷⁵ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1995, s. 13.

⁷⁶ Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Düreyd”, *D.İ.İ.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1991, c. XIX, s. 416.

⁷⁷ Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay., Ankara, 1994, s. 45.

⁷⁸ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, İz Yay., İstanbul, 2010, c. IV, s. 72.

⁷⁹ Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, s. 73.

⁸⁰ Abdullah b. Abdilhamîd, *elVecîz fî Akîdeti’s-Selefi’s-sâlih*, nşr. Vizâratu’s-Şuûni’l-İslâmiyye ve’l-Evkâf ve’d-Da’ve ve’l-İrşâd, Suûd, 1422, s. 60; (ayrıca bkz, Lisânu’l-Arab, Muhtaru’s-Sihâh ve el-Kâmûsu’l-Muhîd, cema mad.),

⁸¹ el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *Misbâhu’l-Munîr*, Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût, 1418/1996, s.60.

Ehlu's-Sünne, Hz. Peygamber'den ve sahabeden hadis aktaran kişi, cemaat ise dinde, Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyası anlama ve yorumlama yöntemi olarak kabul eden ve bunlarla amel eden kişiye denir.⁸² Ehl-i Sünnet kavramının yanına daha sonra Hz. Peygamber'in, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlar içinde "cemaat" dışındakilerin cehenneme gideceklerini, Allah'ın rahmetinin cemaatte olduğunu, cenneti isteyenlerin cemâatten ayrılmamalarının "Fırka-i nâciye" hadisi diye meşhur olan hadisinden dolayı Ehl-i Sünnet isminin yanına "cemâat" ismi de eklenerek "Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat" olarak isimlendirme benimsenmiştir.⁸³ Fitne ve bid'at terimleri, bir karışıklığı, inançta ve sosyal hayatta bir kaosu anlatırken, "Ehl-i Sünnet" ve onu tamamlayan eki olan "cemâat" terimleri birlikte düşünüldüğünde, istikrarı birlik ve beraberliği, inançta doğru yolda almayı, sosyal hayatta ise bütünleşme ve uyumu ifade etmektedir. "Ehlu's-Sünnet ve'l Cemâat" terimine sonradan eklenen ve'l-cemâa eki, sapık ve bid'atçı fırkalara karşı elde edilen başarının dile dökülerek söylemsel bir bütünlüğe eklenmesinin sonucu olarak da yorumlanmıştır.⁸⁴

Fazlurrahman, "Ehl-i Sünnet'in daha sonraki dönemi için, başlangıçta itidal, arabuluculuk ve birleştirme iddiasıyla ortaya çıkan ve ilk dönemlerde bu özelliğiyle etkili de olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat, sistemlerinin içeriğinin tamamen gelişmesinden sonra, bizzat kendileri otoriter ve hoşgörüsüz olmuşlardır. Birleştirici ve böylece karşıt unsurları bünyesinde eritici bir güç olmaya devam edeceği yerde, tüm reddedici ve dışlayıcı tavırlarıyla birlikte hizipler arasında bir hizbe dönüşmüştür."⁸⁵ Kendi düşünce ve metodolojilerini benimsemeyenleri "Ehl-i Bid'at" ve benzeri suçlayıcı ve mahkûm edici kavramlarla adlandırıp dışlamaya başlamıştır diye tenkid etmektedir.

"Ehlu' s-sünne ve'l-cemaa"daki "cemaa" kavramının siyâsî içerikli olduğunu başka çağdaş araştırmacılar da ifade etmektedir. Watt, kavramın oluşumunu Müslümanların zihinlerinde mevcut olan, ümmetin birliği duygusuna atfetmektedir.

⁸² el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Beyrut 1403, s. 114; Evkuran, Mehmet, "Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), A.Ü. Sos. Bil. Ens., Ankara, 2003 s. 93.

⁸³ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 372.

⁸⁴ Evkuran, *Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları*, s.93

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, s. 100.

O'na göre bu duygu “Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat” adında “cemaat” kelimesi kullanılarak ifade edilmiştir.⁸⁶

Kutlu, kavram analizi yapılırken “Ehl-i Sünnet”in teolojik mi siyasal mı olduğu üzerinde genişçe durulmasının önemine işaret etmiştir. Bu kavramın hicri dördüncü asırdan itibaren kullanıldığını zannedildiğini, ama aslında İbnü Sa'd'ın *Tabakatı* 'nda “Ehl-i Sünnet” ve “cemaat” kelimelerinin yaklaşık on veya on beş yerde geçtiğini, cemaat kavramının daha önceleri kullanıldığını belirtmiştir. Buna örnek olarak Ebû Hanîfe'nin *Risâle-i Osman el-Bettî* eserinde söz konusu kavramın beş yerde geçtiğini ve bunun, tevhid ve nübüvvet gibi temel konularda tenzili inkâr etmedikçe tekfir etmeyenler anlamında şemsiye bir kavram olarak geçtiğini söylemiştir. “Ehl-i Sünnet”in, başlangıçta önce “cemaat” sonra “sevâdü'l-a'zam” ve “amme” şeklinde kullanıldığını, “Ehl-i Sünnet”in oluşmasında, “Ashâbü'l-Hadisten” çok “Ashâbü'r-Rey”in etkili olduğunu belirtmiştir. Ancak daha sonra, “Ashâbü'l-Hadis”in hem “cemaat” hem de “Ehl-i Sünnet” kavramını tekeline almak suretiyle bu kavramları marjinalleştirdiğini ve bu anlayışın zamanla Rey taraftarları üzerinde de etkili olduğunu savunarak, bunun “Ehl-i Sünnet”in hoşgörülü ve birleştirici özelliğini zedelediğini ifade etmiştir.⁸⁷

“Ehl-i Sünnet” teriminin ilk olarak ne zaman ve kim tarafından kullanıldığının tespit edilmesi konusunda bir güçlük olduğu bilinmektedir. Terimin ilk kez III/IX. yüzyılına ait bazı eserlerde geçtiği görülmektedir.⁸⁸ “Ehl-i Sünnet” terimini ilk olarak kullananlar olarak Hasan Basrî (110/728), Muhammed b. Sîrîn (110/729), “Ehl-i Bid'at” kavramıyla birlikte I./VII. yüzyılın ikinci yarısından sonra da ortaya çıktığını söyleyenler vardır.⁸⁹ Bazı rivâyetlerde İbn Abbas'ın (68/688), bazılarında ise Muhammed b. Sîrîn'in (110/729), “Ehl-i Sünnet” terimini kullanan ilk kişi oldukları söylenmektedir.⁹⁰ İkisi de “Ehl-i Sünnet”i aynı anlamda kullanmışlar ve bir ekol olarak “Ehl-i Sünnet” mezhebinden söz etmemişlerdir. Bu onlar açısından tarihi ve kronolojik

⁸⁶ Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Umran Yay., Ankara, 1981, s. 34.

⁸⁷ Kutlu, Sönmez, “Tarihte ve Günümüzde Ehli Sünnet Sempozyumu”, A.Ü İ F D, Ankara, 2004, S. II, s. 414.

⁸⁸ Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Doğuşu ve Sünnî Anlayışlar*, s.64.; Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 54-55.

⁸⁹ Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at*, s. 53.

⁹⁰ Kırbasoğlu, M. Hayri, “Ehlu's-Sünne Kavramı Üzerine Bazı Yeni Mülâhazalar”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1986, S. 1, s. 72.

olarak mümkün de değildir. Çünkü o dönemde, “Ehl-i Sünnet” ekol olarak teşekkül etmiş bile değildir.⁹¹ “Ehlu’s-Sünne ve’l-Cemâat” adına Ebû’l-Leys es-Semerkindî (373/983)’nin *Şerhü’l-Fikhî’l-Ekber* adlı eserinde de rastlanmaktadır.⁹² Ahmed b. Hanbel (241/855) de terimi, “Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâat ve’l-Asâr” şeklinde kullanmıştır. İbn Kuteybe(276/889)’de “Ehlu’s Sunne” şeklinde kullanmıştır.⁹³

“Ehlu’s-Sünnet” başlangıçta siyâsî bir oluşum olsa da sonradan kelâmî ve fikhî alanda da kendini göstermeye başlamıştır.⁹⁴ Sünnîliğinin itikâdî anlamıyla vücut bulmaya başlaması, Emevi saltanatının sonuna rastlayan Abbâsîlerin iktidara gelişleriyle devam eden asırda olur.⁹⁵

Kapsamlı bir Sünnîlik tanımına İslam ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağıyla ilgili meşhur hadisten hareket ederek ve fırkalaşmayı “Milletu’l-İslam” başlığı altında inceleyen Bağdâdî (ö.429/1037)’de rastlanılır. Bağdâdî, “Âlemin yaratılmış (hâdis) olduğunu, onu yaratanın tek ve kadim olduğunu, onun (yaratıcının) adâlet ve hikmet sahibi olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini kabul eden, Hz. Muhammed’in Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu ve onun risaletinin tüm insanlığı kapsadığını kabul eden, Kur’an’ın dinî hükümlerin kaynağı olduğuna inanan ayrıca Kâbenin namaz için yönelinmesi gereken kible olduğunu benimseyen herkes Sünnîdir.” demiştir.⁹⁶ “Ehl-i Sünnet” öğretisinin el-Eş’arî ve el-Matûrîdî ile başladığı genel kabul görmüştür. Halbuki “Ehl-i Sünnet” kavramı ve tarihi kökleri bu iki imamdan çok daha önceye gitmektedir.⁹⁷

El-Eş’arî “Ehlu’s-Sünne” doktrininin kendinden önce belirlendiğini gösteren ve adına “*Ashâbu’l- hadis ve Ehlu’s-sünne’nin Görüşleri*” ismini verdiği bir akide metni yazmıştır.⁹⁸ Bu metin tetkik edildiğinde buradaki Ehl-i Sünnet’ten kastettiği kendinden önceki dönemi temsil eden “selef ” ya da başka isimlendirmeye “Ashâbu’l-hadis” tir. Bu nedenle “Ehl-i Sünnet” tâbirinin h. III/IX. asra kadar olan kullanılışı ile

⁹¹ Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, s. 70.

⁹² W.Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 331.

⁹³ Fığlalı, *İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 54, 55.

⁹⁴ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 70.

⁹⁵ Fığlalı, *İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 54, 55.

⁹⁶ Bağdâdî Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990, s. 13.

⁹⁷ Kırbaçoğlu, “*Ehlu’s-Sünne Kavramı Üzerine Bazı Yeni Mülâhazalar*”, s. 72.

⁹⁸ el-Eş’ari, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 290-297.

günümüzdeki kullanımının aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Hicri üçüncü asrın sonlarına kadar Eş'arîlik ve Mâturîdîlik tarafından temsil edilen bir Ehl-i Sünnetten bahsedilemez.⁹⁹ Terim o dönemde “Ehl-i Hadis”le eş anlamda kullanılmaktadır. “Ehl-i Sünnet” teriminin ilk kullanım biçimleri, bir ekol ve sistem olarak Ehl-i Sünnet’i ifade etmekten uzaktır.¹⁰⁰ “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaât”ın oluşumu sırasındaki en temel özelliği, aşırı uçları bir araya getirme, orta yolu tesbit etme gayretidir.¹⁰¹ Sünnet ve cemaat kelimeleri Kur’an ve Sünnet’te de bulunmakla birlikte, “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat” şeklinde geçmemektedir. Tarihte de “Ashâbu’l-Hadis”, Eş'arîlik ve Mâturîdîliği içine alan şemsiye bir kavram olarak kullanılmıştır.

3. Takrîb’ul Mezâhib

Takrîb’ul Mezahib” “تقريب المذاهب” teribini oluşturan تقرب kelimesi sözlükte “yaklaşmak”¹⁰² “yakınlık ve kurban eylemek” anlamındaki قَرَّب kökünden türeyen قَرَّب kelimesinin mastarıdır.¹⁰³ “Takrîb”, İslam’ın anlaşılma biçimleri olan mezheplerin mensupları arasında birbirlerini tekfir etme, şirkle itham etme ve yok sayma şeklindeki ayrılıkları bir tarafa bırakıp birbirlerini kabul etme esasına dayanmaktadır.¹⁰⁴

Arapçada mezhep “مَذْهَبٌ” “çoğ. مَذَاهِبُ” kelimesi bir yerden bir yere gitmek anlamındaki “ذهب” kökünden olup, gitmek, gidilecek yer ve zaman anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁵ Sözlükte görüş, anlayış, öğreti, farklı tutum ve davranış, benimsenen fikir ve gidilen yol gibi anlamlara gelir.¹⁰⁶ Terim olarak ise mezhep, bir takım siyâsi, içtimaî, iktisadî ve diğer hadiselerin tesirlerinin, mezhep kurucusu sayılan insan ile ona uyanlardaki fikrî, dini ve siyâsî tezahürüdür.¹⁰⁷ Günümüzde mezhep kelimesine karşılık olarak “ekol” kelimesi de kullanılmaktadır.¹⁰⁸

⁹⁹ Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid’at*, s. 36.

¹⁰⁰ Evkuran, “Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları”, s. 94.

¹⁰¹ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, s. 95.

¹⁰² Sarı, Mevlüt, *El-Mevârid*, İstanbul, 1984, s. 1210.

¹⁰³ Karahisârî, Musluhiddîn Mustafa Bin Şemseddîn, *Ahter-i Kebir*, İstanbul, 1321, s.204.

¹⁰⁴ Kaplan, Doğan, “İran’da Şii-Şünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. VI, S. 2, Güz, 2013, s. 257-274.

¹⁰⁵ *Ahter-i Kebir*, s. 962.

¹⁰⁶ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.10.

¹⁰⁷ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne’l-Fırak)*, s. XIII.

¹⁰⁸ Şener, “İslâm’da Mezhepler Ve Hukuk Ekolleri”, s. 371. (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/731/9309.pdf>) (03.08.2016).

“تقريب المذاهب” kavramı ise İslam mezheplerinin ve özellikle Ehl-i Sünnet ile Şîa’nın ortak amaçlar etrafında hareket etmesini sağlamak amacıyla mezhepleri yakınlaştırma çalışmaları anlamında kullanılan bir tâbirdir. Terimleşme sürecine yeni giren bu kavramdan kastedilen Ehl-i Sünnet ile Şîa’nın birbiri hakkında doğru bilgi edinmesi, olumsuz düşünce ve değerlendirmelerden uzak durması, ortak amaçlar etrafında birlikte hareket etmesidir. Bazen aynı anlamda “Vahdet-i İslamiyye” terkibi ya da kısaca “vahdet” kelimesi de kullanılmaktadır. “Takrîbü’l mezâhib” yakın dönemde ortaya çıkan bir tâbir olmakla birlikte, Sünnî-Şîî yaklaşması çabalarına yönelik faaliyetler çok daha erken tarihlerde başlamaktadır. Şîî-Sünnî birçok İslam âliminin mezhep taassubunu önleme, ayrılıklardan vazgeçilmesi ve birlik içerisinde bir İslam ümmetinin oluşması için yaptıkları faaliyetler için kullanılmış ve kavram olarak yakın dönemde ortaya çıkmıştır. Nâsır b. Abdullah Ali el-Gıfârî, bazı kaynaklardan hareketle Şîî-Sünnî yaklaşması çabalarına yönelik faaliyetlerin V./XI. yüzyıla kadar götürülebileceğini söyler.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Üzüm, İlyas, “Takrîbü’l Mezâhib”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 467-469.

BİRİNCİ BÖLÜM

Şİİ-SÜNNÎ İHTİLÂF SEBEPLERİ

İhtilâf sözlükte “geride kalmak ve biri diğerinin yerine geçmek” anlamındaki half kökünden türemiştir. Masdar ve isim olarak “bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, gidip gelmek, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, karşı gelmek, eşit olmamak, görüş ayrılığı, anlaşmazlık” gibi mânalara gelir.¹¹⁰ Herbir kişinin diğerlerinin gittiği yerden başka yere gitmesidir. İttifâkın zıddıdır.¹¹¹

İslam tarihinde ilk ihtilâfın ortaya çıkışıyla ilgili olarak Sakîfe’de halife seçiminde yaşanan ihtilâf olduğunu söyleyenler olduğu gibi,¹¹² Resûl-i Ekrem’in vefat edip etmediği ve ardından nereye defnedileceği konusunda veya Hz. Peygamber’in ölüm döşeğinde iken tavsiyelerini yazdırmak üzere kâğıt kalem istemesi (kırtas hadisesi) ve Hz. Ömer’in hastalığının etkisiyle bu istekte bulunduğunu söylemesi üzerine yaşanan ihtilâf olduğunu söyleyenler de vardır.¹¹³ Allah’ın varlığı ve birliği konusunda aykırı düşüncelerin kişiyi İslam dairesinden çıkaracağı hususunda İslam düşünürleri ittifâk ederlerken Allah’ın sıfatları ve iradesi, kazâ ve kader gibi konulardaki aykırı yaklaşımlar İslam dairesi içinde kabul edilmiş ama bid’at olarak değerlendirilmiştir. İslam âlimleri arasında genel düşünce Ehl-i kibleye mensup insanları tekfir etmemek yönünde olmakla birlikte bu tür konulardaki aykırı tavırları da İslam dışına çıkmış olarak görenler de mevcuttur.¹¹⁴

Şiîlerin ve Sünnîlerin itikâdî ve fikhî yapıları, tarihsel tecrübeleri ve psiko-sosyal dokuları, farklı etkenlerin etkisiyle biçimlenip gelişmiş bu durum farklı görüşlerin oluşuna sebep olmuştur. Bunun temel nedeni, biri İslam’a ilk dönem tarihinden bakarken, diğeri ilk dönem İslam tarihini Hz. Peygamber’e ait ölçü ve kayıtlarla değerlendirmektedir. Yani bir yerde din tarihin penceresinden bakılıp anlaşılırken, bir yerde tarih dinin penceresinden bakılıp anlaşılmaktadır. İbn Hazm bu konuyla alakalı şöyle söylemiştir: “Kendi rivâyetlerimizle Şiîlere delil getirmeye kalkışmamız doğru

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c.III, s. 165.

¹¹¹ el- Feyyûmî, *Misbâhu’l- Munîr*, s. 95; Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer (ö. 1524), *Mu’cemu’l- Luğati’l-Arabiyyeti’l- Muasıra*, Âlemu’l-Kutub, 1. Baskı, (1429/2008), c. I, s. 683.

¹¹² Fığlalı, “Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, s. 35.

¹¹³ Onat, “Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, s.85.; Fığlalı, “Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, s. 36.

¹¹⁴ Özen, Şükrü, “İhtilaf”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1989, c. XXI, s. 565.

değildir. Onlar da kendi rivâyetleriyle bize delil getiremezler. Çünkü biz de onları sahih kabul etmiyoruz. Söz konusu iki tarafın konuyu, karşı tarafın kabul edebileceği bir şekilde delillendirmesi gerekir. Delillendirenin, delil olarak getirdiği şeyi kabul etsin ya da etmesin böyle yapması gerekir...”¹¹⁵

Başlangıçta Hz. Ali ve çocuklarının hilâfetini savunan ve tamamen siyâsî bir oluşum niteliği taşıyan Şîa, zamanla itikâdî ve amelî konularda da kendine özel anlayışlar geliştirmiştir. Şîa, imâmet ve ona bağlı konular hariç IV./X. asırdan beri büyük ölçüde Mu'tezile kelamının etkisi altına girmiştir. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâflar bir bakıma Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki ihtilâflar da denilebilir.¹¹⁶ İki mezhebin geçmişini ve durumunu iyi anlamak için ikisini de dikkatli tanımak, hangi faktörlerin onları etkilediğini belirlemek, siyasal düşüncelerini tesbit etmek ve ona göre değerlendirme yapmak gerekir.¹¹⁷ Vahdetin gerçekleşmesi için öncelikle ihtilâfların ne olduğunun tesbit edilmesi gerekir. Biz de bu bölümde Şîa ve Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilâflara nelerin sebep olduğunu anlamak için usûlû'd-dîn ve fûrû'û'd-dîn başlıkları altında kısaca değineceğiz. Bu bölümümüzde Ehl-i Sünnet ve Şîa ihtilâflarının incelerken Şîa'nın İmâmiye-İsnaaşeriyye (Câ'ferîlik) kolu üzerinden ele alacağız.

I. USÛLÜ'D-DÎNDE İHTİLÂF

Şîa'ya göre İslam dinin inaç esasları, ana hatlarıyla tevhid, adâlet, nübüvvet, mead ve imâmet olmak üzere beştir.¹¹⁸ Usûlû'd-dîn'in bu beş esas üzerinde toplanması Mûtezile'den etkilenmiştir.¹¹⁹ Bütün İslam fırkaları, tevhid, nübüvvet ve âhîret inancı konusunda ittifak etmiştir. Bunlar Kur'an-ı Kerim'in inancın temeli olarak ortaya

¹¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, s.94.

¹¹⁶ Üzüm, İlyas, “Sünnîlikten Şîiliğe, Şîilikten Sünnîliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S.1, Ankara, 1997, s. 191.

¹¹⁷ Camîî, Muhammed Mescid-i, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2012, s. 59.

¹¹⁸ et-Tûsî, Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, *Risâle-i İmamet*, Tahran 1355, s. 14.

¹¹⁹ İlhan, Avni, “Şîa'da Usûlû'd-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s.400.

koyduğu kesin ilkelerdir.¹²⁰ Şîa bu üç rükne imâmet ve adâleti de ekleyerek iman ilkelerini beş esasta toplamıştır.¹²¹

1. Tevhid

Tevhid, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaktır. Allah'ın varlığı ve birliği bütün İslam ilimlerinin üzerinde en çok durdukları bir konudur. Şîa âlimleri de tevhide büyük önem vermişlerdir. Allah'ın varlığını isbat konusunda kullanılan deliller ve takip edilen metotta Şîa âlimleri ile diğerleri arasında fark yoktur.¹²²

el-Kummî, İmâmiyye'nin tevhid inancı hakkında şöyle der; “Bil ki bizim tevhid hakkındaki görüşümüz şudur: Yüce Allah Bir'dir (vâhid), Tek'dir (ahad) O'nun bir benzeri yoktur; Kadim'dir; O, dâimâ Semi, Basîr, Âlim, Hakîm, Hayy Kayyüm, Aziz, Kuddüs, Âlim, Kadir, Ğaniyy'dir ve öyle olacaktır. O, cevher, cisim, sûret, araz, haz, uzunluk, genişlik, ağırlık, hafiflik, sükûn, hareket, yer ve zamanla vasıflandırılmaz. Yüce Allah, bütün yaratıklarının sıfatlarından yücedir; hem ibtâl hem de teşbih sınırlarının ötesindedir. Yüce Allah, bir şey'dir; fakat diğer şeyler gibi değil. O, Tek'tir (ahad). Her şeyden müstağni, herşey O'na muhtaç olandır. Tevârüs edilmesin diye doğmamış; başkaları ile ortak olmasın diye doğurmamıştır da. Hiçbir şey O'na denk olmamıştır. Ne eşiti, ne de zıddı, ne benzeri, ne arkadaşı, ne aynı ve ne de eşi ve ortağı vardır. Gözler O'nu göremez, ama O bütün gözleri görür. O'nu insanların hayalleri bile kuşatamaz, ama O, onları kuşatmıştır. “O'nu ne uyku ne de uyuklama tutar” O, Lâtiftir ve herşeyden haberdâr'dır. O herşeyin yaratıcısıdır. O'ndan başka ilâh yoktur ve yaratma ve emir yalnızca O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah, kutlu ve münezzehdir.”¹²³

Allah'ın varlığı ve birliği konusunda bir diğer önemli nokta teşbih ve tecsimdir. Şîa mezhebinin âlimleri, Şîa'nın tecsim ve teşbihi benimsediği iddiasının doğru olmadığı, bu konudaki ithamın onlara yapılan iftiralardan biri olduğunu belirtmektedirler. Şîi âlim Kummî bu konuda; “Teşbihe inanan müşriktir. Allah'ın

¹²⁰ Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 20.

¹²¹ Yüksel, Emrullah, “İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, 1993, S.11, s. 18.

¹²² İlhan, “Şîa'da Usûlü'd-Din”, s. 410.

¹²³ el-Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh “Şeyh Saduk”(381/991), *Risâletü'l-i'tikadî'l-İmamiyye* (çevr. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 1978, s. 18-19.

tevhidi hakkında ileri sürülen bu görüşlerden başkasını İmâmiyye'ye isnâd eden, bir yalancıdır. Tevhid hakkında ortaya koyduğumuz bu hususlara zıt her haber, yalandır, uydurmadır. Allah'ın Kitâbı ile uyuşmayan her hadis, hükümsüzdür. Ve şâyet bunlara bilginlerimizin kitaplarında rastlanırsa, bunlar uydurmadır.”¹²⁴ demiştir.

İtikâdî konuların pek çoğunda Mûtezile'nin düşünce sistemi ile yakın benzerliği olan Şîa, Allah'ın görülmesi, Kur'an'ın mahlûk olması gibi konularda Mutezile ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bununla beraber Şîa âlimleri Şîî mezhebinin Mutezile'nin bir fırkası gibi anlaşılmasının yanlış ve haksız olduğunu belirtirler. Mu'tezile'nin, “Şîa'nın geçmiş âlimleri teşbih anlayışında idiler.” diyerek Hişâm b. Hakem'i örnek göstermesinden dolayı Şeyh Müfid (413/1022) son derece rahatsızdır. Bu konu hakkında pek çok dedikodunun olduğunu söyleyen Şeyh Müfid, sahih görüşe göre, Hişâm'ın, “Allah cisimdir ama diğer cisimler gibi değil.” sözünden vazgeçtiğini belirtmektedir.¹²⁵

Şîa'ya göre, dinen sorumlu her insanın Allah'ın birliğine, sıfatlarına, adâletine, peygamberlerin peygamberliğine, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiklerine, imamların imâmetine ve meâd yani (öldükten sonra dirilme) gibi inanç esaslarını bilmesi vaciptir. Bunların vacip olduğu, hem aklî, hem naklî delillerle sabittir. Allah'ın bilinmesi taklidle olmamalı, akli muhakeme ve istidlale dayanmalıdır. Allah'ı taklidle tanımak câiz değildir. Çünkü taklid, başkasının sözünü delilsiz kabul etmek demektir.¹²⁶ Allah Kur'an'da taklidi yermiştir.¹²⁷

2. Adâlet

Adâlet, “iyiliğe iyilikle; kötülüğe de kötülükle karşılık vermek” demektir. Şîa'ya göre Hz. Peygamber: “Aziz ve Celil Allah'ın rahmeti dışında, hiç kimse yalnızca iyi amellerinden dolayı Cennete giremez.” demiştir.¹²⁸ İmâmiyye Şîa'sı adâlet ilkesine ayrı bir önem vermiştir. Adâlet, Allah'ın sübûti kemâl sıfatlarındandır. Allah Teâlâ mutlak adâlet sahibi olup, asla zâlim değildir. İmâmiyye Şîası, kişilerin iradelerinde ve

¹²⁴ el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s. 18-19.

¹²⁵ Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, Kum, 1413, s. 77-80; Güneş, Kamil, “Şîa ile Mutezile Arasında İttifak Yâda İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler”, *Bakü Devlet Üniversitesi Dergisi*, Bakü, 2004, s. 186.

¹²⁶ Yüksel, “İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları”, s. 18.

¹²⁷ Bakara, 2/170; Mâide, 5/ 104.

¹²⁸ el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s. 78.

fillerinde mecbur olmadıkları hür ve seçme hakkına sahip olduklarını kabul etmektedir.¹²⁹ Adâlet, her şeyi hakettiğine göre yerli yerine koymak olduğundan, Allah hiçbir şekilde zulümde bulunmaz.¹³⁰ Bu yüzden, İmâmiyye'ye göre, "adâlet" dinin temellerinden biri sayılmaktadır.¹³¹

3. Nübüvvet

Peygamberlik, Allah'ın sâlih insanların arasından seçtiği bir insanla, onlara iyiliği ve kötülüğü bildirmek ve dünya ve âhirette onları mutlu kılacak yolları göstermek üzere, Allah Teâlâ tarafından verilmiş görevdir.¹³² Şîa'da nübüvvet, adl anlayışının bir devamı olarak ele alınır. Aslah anlayışlarının bir gereğidir.¹³³ Şîa'nın nübüvvet kurumuna yaklaşımlarıyla Sünnî yaklaşım arasında çok önemli sayılabilecek düzeyde bir fark yoktur. Onlara göre de Peygamberler Allah katından hakkı getirmişler, Allah'ın vahyi ile konuşmuşlardır. Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi Şîa da "Ulû'l-Azm" olan peygamberlerden bahsetmekle, peygamberlerin birbirlerinden üstün olduklarını zımnen kabul etmiş olmaktadır. Onlara göre de "Ulû'l-Azm" peygamberler Nuh, İbrahim, Musa, İsâ ve Muhammed'dir. Bunlar içerisinde de en üstünü ve şerefliyi, hakkı getiren ve kendisinden önceki peygamberleri doğrulamış bulunan Hz. Muhammed'dir.¹³⁴ Kummî *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye* eserinde: "Nebiler, resuller ve hüccetler (imamlar) -Allah'ın salât ve selâmı üzerlerine olsun- hakkındaki inancımız, onların meleklerden daha üstün oldukları yolundadır."¹³⁵ der. "Hani, Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler. Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti."¹³⁶ âyetini buna delil olarak gösterir.¹³⁷

Nübüvvet rüknü içinde ele alınan kitaplara iman konusunda Şîa'ya atfedilen, elde mevcut bulunan Kur'an'da eksiklik olduğu, Kur'an'ın tam olan nüshasının bu

¹²⁹ Yüksel, "İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları", s. 23.

¹³⁰ Enfal, 8/51; Âl-i İmran, 3/182.

¹³¹ Yüksel, "İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları", s. 24.

¹³² Yüksel, "İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları", s. 24.

¹³³ et-Tusi, Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, *Kitabü Temhîdi'l-Usul fî ilmi'l-keîâm*, nşr. Abdülmuhsin Mişkâtüddin, Tahran, 1362, s. 312.

¹³⁴ el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye*, s. 108.

¹³⁵ el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye*, s. 104.

¹³⁶ Bakara, 2/30.

¹³⁷ el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmâmiyye*, s. 104.

olmadığı yolundaki idialara karşı da, bilhassa çağdaş Şîî âlimler çok sert tepki göstermişlerdir. Ehl-i Beyt kanalı ile gelen rivâyetleri esas alan Ahbârîlerden bir grup tahrif konusunda ısrar etmiş, Usûlî âlimler ise Ahbârîleri ağır bir dille eleştirmişler, “Bu, Şîa’ya yapılan iftiralar cümlesindendir.”¹³⁸ demişlerdir. Kuleynî’nin: “Kur’an Hz. Muhammed’e onyedî bin âyet olarak indirildiği halde elimizde sadece 6263 âyet vardır, diğerleri de Hz. Ali’nin cemettiği şeklide Ehl-i Beyt’in yanında saklıdır” tarzında ifade ettiği hususun Şeyh Sadûk tarafından, onyedî bin âyet meselesi, şu şekilde açıklığa kavuşturulmuştur. Ona göre: “Hz. Peygamber’e öyle çok vahiy inmiştir ki bunların hepsi Kur’an değildir. Eğer Kur’an olsalardı, mutlaka Mushafın içinde olurlardı, dışında değil.”¹³⁹ Kuleynî’deki, mevcut Mushafın dışında Kur’an’da başka kısımlar ve âyetlerin de olduğunu anlatan benzer rivâyetler aynı şeklide eksik ve yanlış nakledilmiş olabilir.

4. Mead

Mead, “dönüş zamanı ve yeri”, “tekrar dönölüp gelinen ve önceden bulunulan yer” demektir.¹⁴⁰ Bütün Müslümanlar gibi İmâmiyye Şîası da, Allah’ın insanın öldükten sonra Âhiret günü, yeni bir yaratılış içinde, dünyada yaptıklarından dolayı itaat edeni mükâfatlandırmak, asileri cezalandırmak üzere dirilteceğine inanmaktadır.¹⁴¹ Şîa’nın Zeydiyye ve İsna Aşeriyye gibi fırkalarına göre bedenlerden ruhların ayrılmasından sonra tekrar iadeleri ve ikinci defa var oluşları (ba’s) haktır.¹⁴² Şîa’nın mead inancı Mu’tezile’nin va’d-vaid inancına karşılık olabilir. Ancak mead konularının muhtevalarında, Cennetlik-Cehennemlikler, büyük günah işleyeninin durumu, şefaât gibi konular Şîa ile Mu’tezile arasında farklılıklar vardır.¹⁴³ İmâmiyye’ye göre Cennet ve cehennem, ikisinin de yaratılmıştır ve hiç kimse cennet veya cehennemdeki yerini görmeden, bu dünyadan ayrılamaz.¹⁴⁴ İmâmiyye, âhiret hallerinin keyfiyetinin akılla bilinemeyeceğini ifade etmektedir. Kabir sorusu, mizan, hesap ve benzeri hususlarda Ehl-i Sünnet’in görüşlerinden farklı görüşleri vardır. Mesela insan kabirde “Rabbinden

¹³⁸ Karataş, Şaban, *Şîa’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’an Tasavvuru*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 198.

¹³⁹ el-Kummî, *Risâletü’l-i’tikadâtî’l-İmamiyye*, s. 100-101.

¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c.III, s. 317; er-Razi, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtaru’s-Sihâh*, Mektebet’ul-Asriyye, Beyrut, 1426, s. 436.

¹⁴¹ Yüksel, “İmamiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, s. 33.

¹⁴² İlhan, “Şîa’da Usûlû’d-Din”, s. 424.

¹⁴³ Güneş, “Şîa ile Mutezile Arasında İttifak Yâda İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler”, s. 186

¹⁴⁴ el-Kummî, *Risâletü’l-i’tikadâtî’l-İmamiyye*, s. 92.

ve peygamberinden sorulduktan sonra “İmamın kim?” diye de sorulacağına ve imamının “Hz. Ali” olduğunu söyleyenlerin kurtulacağına inanmaktadırlar. Yine İmâmiyye’ye göre kıyamet gününde Hz. Peygamber’in Kevser Havuzunun suyunu Hz. Ali dostlarına dağıtacaktır. Kıyamet gününde peygamberlerin şefaatine inandıkları gibi imamların da şefaate edeceklerine inanmaktadırlar.¹⁴⁵

5. İmâmet

İmâmet, “أَم” fiilinin mastarıdır, Müslümanların riâseti yani hilafeti, kişinin yol göstericilik ve model olma ehliyeti demektir.¹⁴⁶ İmâmet, iktidâ olunan (kendisine tabi olunan) önderlik, liderlik anlamlarına gelir.¹⁴⁷ Hz. Peygamber’den sonra İslam toplumunun her bakımdan idaresini üstlenecek kişinin makamını ifade eden bir kavramdır.¹⁴⁸ Ehl-i Sünnet’le Şîa arasındaki en eski ve en önemli ihtilâf konusudur.¹⁴⁹ Şîiğin tüm inanç sistemi imâmet anlayışının çevresinde oluşmaktadır. Sünnî inançta imam sadece ümmetin başında bulunan, siyasetten ve dini icradan sorumlu bir kişi olarak kabul edildiği halde Şîi inançta itikâdi meselelerde ve diğer tüm konularda günahsız ve yanılmaz olarak kabul edilmektedir. Şîilik, Sünnîliğin kabul ettiği icmâ’ın yerine imamın otoritesini koymuştur.¹⁵⁰ Şîa, imâmet ve hilâfet kavramlarını birbirinden ayırır. Onlara göre Halife, Şîi olmayan, nass ve tayinle değil de başka yollarla müslümanların başına geçen kişidir. İmam ise, nass ve tayinle belirlenen Şîi liderdir.¹⁵¹

İmâmiyye Şîasına göre, imâmete (hilâfete) inanmak, iman esaslarından biridir. Tûsi, imamı tarif ederken: “İmam dinî ve dünyevî hususlarda, yeryüzündeki (dâru’t-teklif) umumî riyasete asaleten sahip olan bir insandır” der.¹⁵² İmâmet, Şîa’ya göre usulu’d-dindendir. Dinin temel prensibidir ve iman ancak imama inanmakla tamamlanabilir. Şîi inanç esasları arasında tevhid ve nübüvvetten sonra gelmesi Şîi akâidi için ne kadar önemli olduğunun delilidir. Şîi kelam kitaplarında en çok bahsi

¹⁴⁵ Yüksel, “İmamiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, s.34.

¹⁴⁶ Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer, *Mu’cemu’l-Luğati’l-Arabiyyeti’l-Muasıra*, c. I, s. 20

¹⁴⁷ er-Razi, *Muhtaru’s-Sihâh*, s.40; Ulyan, Ruşdî, el-İslâm ve’l-hilâfe, Bağdat, 1977, s. 22-24;

¹⁴⁸ İlhan, Avni, “İmamet”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 202.

¹⁴⁹ el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, c. I. s. 39.; Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polimikleri*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2012, s. 15.

¹⁵⁰ Rahman, Fazlur, *İslâm*, (çev. Mehmed Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2012, s. 247.

¹⁵¹ er-Reys, Muhammed Diyâu’d-Dîn, *en-Nazarîyyetu’s-Siyâsiyyeti’l-İslâmiyye*, Kahire, 1966-1967, s. 107-109.

¹⁵² et-Tûsî, *Risâle-i İmamet*, s.14.; el-Kummî, *Risâletü’l-i’tikadâti’l-İmamiyye*, s.109.

geçen konu olması da imâmete verilen önemin bir göstergesi sayılabilir. “İmamları sevmek iman nefret etmek küfürdür.”¹⁵³ İmamlar, nebi olmamakla beraber, Resulullah (s.a.v)’ın makamındadırlar; Allah’ı bilmek bile ancak Allah’ı, Resulü’nü ve Ali’nin velayetini tasdik etmekle, onu ve hidayet üzere olan imamları benimsemekle mümkün olabilir.¹⁵⁴

Şîa’ya göre, her Müslümanın, imâmetin de nübüvvet gibi ilahi bir müessese olduğuna inanması gereklidir. Cenâb-ı Allah, nasıl kullarından dilediğini onlara peygamber olarak seçer ve onun peygamber olduğunu mucizelerle teyid ederse aynı şekilde dilediğini imâmete seçer ve peygamberine bunu insanlara haber vermesini ve kendisinden sonra yaptığı görevleri yerine getirerek bir imam tayin etmesini emreder.¹⁵⁵ Ehl-i Sünnet’in yöneticiyle ilgili kabul ettiği durumların birçoğu Şîa’da fıkıhla alakalıdır.¹⁵⁶ Peygamberliğin vacip oluşuna delalet eden her delil imâmetin vacip oluşuna da delalet eder. Çünkü imâmet, vasıtasız olarak vahiy almanın dışında her vasfı ile peygamberlik makamına hilâfet etmektir.¹⁵⁷

Hiz. Peygamber’in vefatı üzerine Benî Sâide avlusunda toplanan Ensar, Sa’d b. Ubâde’yi halife seçme konusunda anlaşmak üzere iken Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer durumdan haberdar olarak toplantıya katılmışlardır. İmâmet gibi bir görevin hemen bütün Arap kabilelerince saygı duyulan Kureyş mensuplarının dışında birine verilemeyeceği¹⁵⁸ yolundaki tartışmalardan sonra Muhacir ve Ensar Hiz. Ebû Bekir’e biat etmişlerdir.¹⁵⁹ Hiz. Ebû Bekir “Halîfetü Resûlillâh” olarak anılmış, Hiz. Ömer de “Peygamber’in halifesinin halifesi” gibi uzun bir terkip yerine “Emîrû’l-mü’minîn” diye anılmıştır. Daha sonra devletin başında fiilen bulunanlar için “Halife” ve “Emîrû’l-mü’minîn” ünvanları kullanılırken konuyu bir siyaset nazariyesi olarak ele alan eserlerde genellikle imam ve onun görevi için imâmet terimleri kullanılmıştır. Hiz. Osman ve Hiz. Ali dönemlerinde imâmet yahut devlet başkanlığı konusundaki tartışmalar, İslam toplumundaki büyük anlaşmazlıkların temelini teşkil etmiştir. İslam toplumu içinde başlayan, Cemel ve Sıffin vak’aları ile devam eden, hakem olayı ile de

¹⁵³ Kummî, *Risâletü’l-i’tikadâtü’l-İmamiyye*, s.110; Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan yay., İstanbul, 2000, s. 129.

¹⁵⁴ Kuleynî, *Usûl’l-Kâfi*, c.I, s. 270.

¹⁵⁵ Yüksel, Emrullah, “İmamiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, s. 30.

¹⁵⁶ Camîî, *Ehl-i sünnet ve Şîa’da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 24.

¹⁵⁷ İlhan, Avni, “Şîa’da Usûl’ü’l-Din”, s. 416.

¹⁵⁸ Hatiboğlu, M.Said, *Hilafetin Kureyşliliği*, Otto Yay., Ankara, 2016, s. 175.

¹⁵⁹ Onat, Hasan, “Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, s. 103.

bir sonuca bağlanamayan ilk mücadeleler imâmet konusundaki ihtilâflardan kaynaklanmıştır.¹⁶⁰

Ehl-i Sünnet'e göre ise imâmet ile hilâfet eşanlamlıdır.¹⁶¹ Şîîlerdeki gibi imanî bir mesele değildir.¹⁶² Kelâm ve fıkıh âlimleri, siyasî nazariyelerle ilgili görüşlerini genellikle "imâmet" başlığı altında incelerken tarihçiler, Hz. Ebû Bekir'den başlayıp Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam eden tarihî vâkıayı "hilâfet" kelimesiyle karşılamışlardır. İmâmet kavramının kelâmcılar arasında daha çok kullanılan bir terim olmasının önemli sebeplerinden biri, II/VIII. yüzyılda Ali b. Mîsem ve Hişâm b. Hakem gibi Şîa âlimlerinin hilâfet terimi yerine imâmeti kullanmaları, *Kitâbü'l-İmâme* adıyla kaleme aldıkları eserlerde bu konuyu dinin temel ilkesi olarak ileri sürmeleridir.¹⁶³ İmâmet akîdesi, ilk dönemde Ca'fer es-Sâdık'ın "İnsanlık, Allah'ın kendisine rehberlik ve yol gösterme görevi verdiği masum ve din konusunda en yetkili ve en üstün bir kimseye muhtaçtır." ifadesinde yer almıştır. Bundan hareketle İmâmiyye Şîası, Allah'ın İmam olacak kimseye imâmet vermesini tıpkı peygamberlik gibi lütuf kabul eder.¹⁶⁴

El-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadî'l-İmâmiyye* adlı eserinde imâmet inancı hakkında şöyle der; "Allah'ın rahmeti üzerine olsun Şeyh Ebû Ca'fer der ki: Bizim nebiler, resuller, imamlar ve melekler (Allah'ın selâmı hepsinin üzerine olsun) hakkındaki inancımız şudur: Onlar masumdur, her türlü lekeden temizlenmişlerdir. İster küçük ister büyük olsun hiç günah işlemezler. Kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve emrolunanı işlerler. Onların halleri ile ilgili bir hususta günahsızlıklarını (ismet) inkâr eden bir kimse, onları tanımamaktadır. Onları tanımayan (cahil) kimse ise, bir kâfirdir. Onlar hakkındaki inancımız şudur: Onlar masumdur; işlerini başından sonuna kadar kemâl, tamlık ve ilim sıfatları ile vasıflandırmışlardır. Sünnî inanışa göre sadece melekler ve peygamberler masumdur. İmamlar buna dâhil değildir."¹⁶⁵ demektedir.

¹⁶⁰ İlhan, Avni, "İmamet", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 201.

¹⁶¹ Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polimikleri*, s. 15.

¹⁶² Sarıkaya, Saffet, "Ehl-i Sünnet'in Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat", *S.D.Ü.İ.F.D.*, Isparta, 1994, s. 1.

¹⁶³ Güneş, Kamil, "Şîa ile Mutezile Arasında İttifak Yâda İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler", s. 202.

¹⁶⁴ Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 244.

¹⁶⁵ el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadî'l-İmâmiyye*, s. 113.

Şîî âlim Muhammed Cevad Muğniyye'ye göre Şîa, diğer fırkalardan şu görüşleriyle ayrılır: İmam, Nebi'den gelen bir nassla tayin olunur. Nebi'nin halifesinin tayinini unutmaması ve halifelik işini ümmetin seçimine bırakması caiz değildir. İmam, büyük ve küçük günahlardan korunmuştur (ma'sum). Nebi imâmete başkasını değil Ali b. Ebi Talib'i tayin etmiştir ve o, ashâbın kesinlikle en üstünüdür.¹⁶⁶

İmâmiyye Şîası imâmet konusunda bazı âyetlerden istidlalde bulunmuştur.¹⁶⁷ İmâmetin Allah'a vacip olması hükmü imamın masum olmasının yanında, imamın Allah tarafından tayin edileceğini yani hakkında nas olması gerekliliğini de ifade etmektedir. İmamın nasla tayin edileceği belirlenince sıra nasla tayin edilenin kim olduğu sorusunun cevabına gelir. Şüphesiz Resûlullahtan sonra hiç şüphesiz Hz. Ali (r.a) dir. Çünkü imamda bulunması gereken en önemli vasıf olan masumiyet ve nasla tayin kendi zamanında sadece Hz. Ali (r.a) için söz konusudur¹⁶⁸

Şîa'ya göre Hz. Ali'nin imâmeti hususundaki deliller sayılamayacak kadar çoktur. Hz. Peygamber Hz. Ali'nin imâmetini bizzat işaret etmek suretiyle açık bir nas ve gerçek bir tayinle Gâdir-i Hum'da Hz. Ali'yi halife tayin etmiştir.¹⁶⁹ Şîa âlimleri bu konuda müstakil eserler yazmışlardır. IV/X. asır âlimlerinden Şeyh Müfid (413/1022), Ebû Ca'fer Rüstem et-Taberî (400/1009) ve İsmailî dâîsi Hamîdüddin el-Kirmânî (411/1020) bunlardandır. İmâmet bahsinin kitaplarında müstakil olarak ele alınışı ise daha erken dönemlerde, aşağı yukarı adı geçen âlimlerden bir asır öneye kadar gider. Şîa bu konudaki delillerin çokluğuna öylesine inanmaktadır ki İbn Mutahhar el-Hıllî'nin kitabının ismi bile "*Elfeyn*" yani Ali b. Ebi Talib'in imâmetine dair ikibin delildir.¹⁷⁰

Şîîler aşağıdaki sıraya göre Peygamber (s.a.v)'den sonra on iki imamın geldiğine inanmaktadırlar. Bunlar: Hz. Ali b. Ebi Tâlib (ö. 40/661), Hz. Hasan (ö. 49/669), Hz. Hüseyin (ö. 61/680), Ali Zeynelâbidîn (ö. 95/713), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), Musa el-Kâzım (ö.183/799), Ali er-Rıza (ö. 203/818),

¹⁶⁶ Fığlalı, "Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", s. 34.

¹⁶⁷ Âl-i İmran,3/61, Ahzâb,33/33, Bakara, 2/124, Mâide,5/67 istidlal edilen ayetlerdendir.

¹⁶⁸ İlhan, "Şîa'da Usûlü'd-Din", s. 417.

¹⁶⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihâl*, s.148, Onat, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, s. 22.

¹⁷⁰ İlhan, "Şîa'da Usûlü'd-Din", s. 417.

Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835), Hasan el-Askerî (ö. 260/873) ve 260/873 yılında gaybete girdiğine inanılan Muhammed el-Mehdî'dir.¹⁷¹

İmâmiyye'de usûlü'd-dîn esaslarından olmadığı halde diğer mezheplerden farklı olarak akâid ile alakalı olan üç esas hakkında daha kısaca bilgi vermek istiyoruz. Bunlar ölümden sonra tekrar hayata dönmeyi ifade eden ric'at, takiyye ve beda esaslarıdır. Takiyye, Şîa'nın en temel esaslarından biridir ve mezhepler arası takrîbde diğer mezheplerin Şîa'ya ihtiyatla yaklaşmalarına neden olan bir esastır.

Ric'at,¹⁷² lügatte, ölümden sonra tekrar hayata dönmek,¹⁷³ ölümünden veya gaybetinden sonra imamın dünyaya döneceğine inanan görüştür.¹⁷⁴ Şîa'nın usûlü'd-dîn ile ilgili diğer mezheplerden ayrıldıkları hususlardan birisi de ric'ata inanmalarıdır. İmâmiyye imamlarına göre ric'at dinin aslı ile alakalı esas değildir. Ric'at konusu bazı âlimlere göre imâmet ile yakından ilişkilidir bazılarına göre de mead ile alakalıdır. Şîa'nın Ehl-i Beyt imamlarına isnad edilen iki yüz hadise göre¹⁷⁵ Allah Teâlâ ölmüş olan bir grub insanı, Mehdi'nin çıkışı sırasında, eski suret ve şekilleri ile dünyaya döndürecektir. Buna inanmak zarurîdir.¹⁷⁶ Rivâyetlerde dünyaya döneceklerle ilgili olarak bütün peygamberler yahut Resûl-i Ekrem ve Hz. Ali zikredildiği gibi imamların ve onlara zulmedenlerin de dünyaya geleceği, zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracağı, kabrinden ilk kalkacak kişinin Hz. Hüseyin olacağı kaydedilir.¹⁷⁷ Başka rivâyetlerde İmamlardan her biri, sıralarına göre yeryüzünde bir süre hükmedecek ve sıradakinin gelmesi için vefat edecektir.¹⁷⁸ On ikinci imam zamanında on bir imamın hepsinin dirileceği, Allah için öldürülen herkesin yeniden dünyaya döneceği, derecesi en yüksek olanlarla en düşük olanların, ayrıca imamlarla birlikte onlara zulmedenlerin ve imanda zirvede olanlarla küfürde en aşırı gidenlerin dirileceği belirtilmektedir. Bu rivâyetlerde yer alan en değerli, imanda zirvede olan kimselerle peygamberler ve

¹⁷¹ Bozan, Metin, *İmâmiyyenin İmâmet Nazeriyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul, 2009, s. 38; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 200-218.

¹⁷² Bu çalışma hazırlarken yararlandığımız kaynakların birçoğunda ric'at ve rec'at kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığı görülmüştür.

¹⁷³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. VIII, s. 114.

¹⁷⁴ Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer (ö. 1524), *Mu'cemu'l-Luğati'l-Arabîyyeti'l-Muasıra*, c. II, s. 862.

¹⁷⁵ Öztürk, Mustafa, "Şîa'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri", *Çukurova İlahiyat Fak. Dergisi*, Adana, 2008, c.8, S.1, s. 46.

¹⁷⁶ el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s.69.

¹⁷⁷ el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.86.; en-Nevbahtî, Ebû Muhammed b. Musa, *Kitâbu'l-Fırakı's-Şîa*, s.23.

¹⁷⁸ El-Mûsevî, Musa, *eş-Şîa ve't-Tashîh*, Zehrâ Li'l-İ'lâmi'l-Arabî, Kahire, 1409/ 1989, s. 141-142.

imamlar, en düşük olanlarla da ilk üç halife ve bilhassa Muâviye, Yezîd, Mervân b. Hakem kastedilmektedir. Yine kabul edildiğine göre ric'at halinde dünyaya geliş mehdînin zuhurundan sonra olacaktır. Zira ric'atın sebebi, Allah'ın on ikinci imama lütfettiği başarıyı dostlarına göstermek ve düşmanlarından intikam almaktır.¹⁷⁹

Bu inançla ilgili olarak Şîa'nın öne sürdüğü deliller Mü'min suresi 11. ayeti, Yasin suresi 79. âyeti Kasas suresi 85. ayeti gibi Kur'an'dan ve imamlardan nakledilen haberlerden oluşmaktadır. Kasas Suresi “Şüphesiz sana Kur'an-ı farz kılan, seni dönülecek yere seni elbette döndürecektir.” Mealindeki ayetin tefsirinde Kummî Ric'atın kastedildiğini ve bu ayet hakkında Hz. Hüseyin'in “ Peygamberiniz, ailesi mü'minlerin emiri ve imamlar size geri dönecektir.” dediğini söyler.¹⁸⁰

İmâmiyye'nin büyük bir kesimi ric'at inancının hak olduğuna inanmaktadırlar. Ric'at'ın tenâsühle aynı olduğu yolundaki iddiaları Şîi âlimleri kabul etmezler. Onlara göre Ric'at'ın tenasüh ile hiçbir alakası yoktur.¹⁸¹ Ric'at, ba's ve cismanî meadın bir çeşididir; ancak ric'at, kıyametten önce dünyada vuku bulacak, vakti ve keyfiyeti belirli bir ba's (ölümden sonra diriliş)tır. Fakat şu var ki, insanların tümü kıyamet günü hesaba çekilmek, ebedi hayatlarına başlamak için dirileceklerdir. Ric'at ve mead birbirlerine benzeştikleri için, meadın mümkün oluşuna getirilen deliller, ric'atın mümkün oluşu için de getirilebilir (kıyamette ölümlerin dirilmeleri, nasıl mümkün ise, kıyametten önce ric'at de mümkündür) ve kıyamet günü yeni bir hayatın mümkün oluşunu itiraf etmek, dünya hayatında da ric'atın mümkün oluşunu itiraf etmeyi gerektirir.¹⁸² Şîi müfessir Tabersî (ö. 548/1153) Neml 83. âyetin tefsirinde ric'atın imkân dışı (muhal) olmadığını söyler. Tabersî bu fikrini ilâhî kudretin sınırsız olmasıyla temellendirir. Ona göre, Allah dilediği her şeyi gerçekleştirme gücüne sahiptir; o halde ric'at da O'nun sınırsız kudreti dâhilindedir. Birçok âyette Allah'ın geçmiş ümmetler arasında kimi insanları ölümlerinden sonra diriltilip tekrar dünyaya döndürdüğünden söz edilmektedir.¹⁸³

¹⁷⁹ Üzüm, İlyas, “Rec'at”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2007, C. XXXIV, s. 505.

¹⁸⁰ El-Kummî, Ali b. İbrahim, Tefsîru Kummî, Dâru's-Surûr, Beyrut, 1411/1991, c.II, s. 147.

¹⁸¹ el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s.70.

¹⁸² er-Rica, Merkez-ur Risale-Qum, çev. Ca'fer Bendiderya, İmam Ali (a.s) Müessesesi Yay., <http://www.alimamali.com/html/tur/book/raj-at/index.htm> (21.09.2016).

¹⁸³ et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1997, c. VII., s. 321.

Bazı âlimlerin görüşüne göre Şîa'daki mehdilik ve rec'at inancı Yahudi ve Hristiyan kaynaklıdır. Mu'tezile kelamcısı Kâdî Abbdülcebbâr (ö.415/1025) Şîî gelenekteki bu inancın Mecusilikten miras kaldığını söylemiştir. Nevbahtî (ö. 310/922) ve Ebû'l-Hasen el-El-Eş'arî (ö.324/936) gibi Makalât yazarları rec'at fikrînin ilk defa Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen Sebeiyye fırkasınca ele alındığını belirtmişlerdir.¹⁸⁴ Hz. Ali'nin rec'atına inanan bu fırka, "gerçekte Hz. Ali ne ölmüş ne de öldürülmüştür. Dahası o, Arapları asasıyla sevk ve idare etmedikçe ne öldürülecek ne de ölecektir"¹⁸⁵ kıyametten önce dünyaya dönecek ve yeryüzünde tam anlamıyla adâleti tesis edecektir."¹⁸⁶ görüşünü savunurlar. Bu görüş bazı çağdaş Şîî âlimlerce isabetsiz bulunmuştur. Mesela Kâşifü'lğitâ (ö. 1954) İmâmiyye Şiasındaki rec'at inancının Yahudi kaynaklı olduğu fikrini isabetsiz bulma gerekçesini: "İslam'da da Yahudilikte de bir tek tanrıya ibadet edilmesi gerektiği inancı vardır. Bu ortak inançtan hareketle İslam'ın Yahudilikten doğduğu çıkarımında bulunulabilir mi? diye ifade etmiştir.¹⁸⁷

Şîa'nın Ehl-i Sünnetten ayrıldığı amelî bir davranış olan "takiyye" ise Arapça "vikaye (korunmak)" kökünden gelir. "Takiyye"nin ıstılah manası "açık veya muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın saklanması ve gizlenmesi" anlamındadır.¹⁸⁸ Can, mal ve namusa hâle gelecek endişesinden dolayı dini konularda gerçeğin aksine görüş beyan etmek veya doğru davranışın aksine hareket etmektir.¹⁸⁹ Şeyh Müfid (Ö. 412/1021), takiyyeyi, "gerçeği gizlemek, inancı saklamak, muhaliflerinden gizlenmek, din ve dünya işlerinde zarar getirecek şeyi açıklamamaktır." diye târif etmiştir.¹⁹⁰ Bir Şîî, zorda kaldığı bir durumda gerçek olmayan (hilaf-ı hakikat) ifadede bulunabilir. Düşmanlarına karşı başka, dostlarına karşı da daha başka şekilde fikir beyan edebilir.¹⁹¹ Bazı Şîîler tarafından ilk halifenin Ai b. Ebû Talib olması gerektiği konusunda nass

¹⁸⁴ en-Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şîa*, s. 141; Velî, Abdulazîz Muhammed Nûr, *Şîa ve Tarihî Rivâyetler*, s.36; Üzüm, İlyas, "Rec'at", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2007, C.XXXIV, s. 505.

¹⁸⁵ en-Nevbahtî, *Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak Fıraku's-Şîa*, s.22.

¹⁸⁶ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1984, c. I, s. 86; Öztürk, Mustafa, "Şîa'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri", *Çukurova İlahiyat Fak. Dergisi*, Adana, 2008, c.8, S.1, s.46.

¹⁸⁷ Kâşifü'l Ğitâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut, 1993, s. 167.

¹⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C.XV, s.401-422.

¹⁸⁹ el-Âmilî, Mustafa Kasîr, *et-Takiyye 'inde Ehli'l-Beyt*, Kum, 1415, s. 15-16.

¹⁹⁰ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdadî, *Tashîhu'l-i'tikad*, Beyrut, 1414/1993, s. 219-222.

¹⁹¹ Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, s.190.

bulunduğunu, Hz. Peygamberin ölümünden sonra buna muhalif olarak gelişen olayları açıklama zorunluluğunun ortaya çıktığı belirtilmiştir. Bu nedenle, Hz. Ali'nin kendinden önceki halifelere itiraz etmeyip, onların halifelikleri karşısında suskun kalmasının takiyye inancı sayesinde izah etmişlerdir¹⁹².

Ehl-i Sünnet âlimleri bu konuyu bir inanç meselesi olarak görmediklerinden eserlerinde yer vermemişlerdir. Onlar, takiyye olayını sadece konuyla ilgili âyetlerin yorumlarında ve fıkıh kitaplarının ikrâh bölümünde işleyerek, şartlarını ve hükümlerini açıklamakla yetinmişlerdir.¹⁹³ Ehli Sünnet böyle bir ilkeyi kabul etmez. Bunun için Şîi bir kimseyle konuşurken Sünnî kimsenin ihtiyatlı davranması gerektiğini düşünür. Ehli Sünnet imamlarından olan Fahreddin Râzi Şîilerdeki bu esasla ilgili olarak şöyle söylemiştir: “Şîiler her istediklerini söylerler. Onlara bu yanlıştır denilince veya söylediklerinin saçmalığı anlatılınca da, biz onu “takiyye” olarak söyledik, derler.”¹⁹⁴ Şîi âlim Nasîrüddin Tûsî de cevap olarak şöyle der: Şîiler “Takiyye”nin ölüm korkusu halinde ve dinde büyük bir fesada yol açmayan meselelerde tatbik edilmesini uygun görürler. Bunun dışında bu prensibi kabul etmezler.”¹⁹⁵

Can tehlikesi durumunda Ammar b. Yasir'in davranışını Hz. Peygamber'in tasvip etmesi ve bu olay üzerine gelen âyeti takiyyenin delili olarak gösterilir.¹⁹⁶ Şîa'nın takiyyeyi diğer mezheplerden farklı ve önemli bir prensip olarak alması, bir ruhsat olmaktan öte bir azimet olarak telakkisi Sünnî mezhep mensuplarınca tenkit edilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı onlar, yalancılıkla, şecaat ve şahsiyetten yoksunlukla itham edilmişlerdir. Başlangıçta takiyye can korkusundan, tamamen insani bir kaygı neticesinde meşru görülmüş ve öylece ortaya çıkmıştır. Şîi âlim Şeyh Sadûk bu hususla ilgili olarak şöyle der: “Bizim takiyye (imânî gizleme-korunma) hakkındaki inancımız şudur: Takiyye vâcibtir ve onu terkeden namazı terkedenle aynı durumdadır.”¹⁹⁷

¹⁹² İrfan, Abdülhamîd, Nazariyyetü velâyeti'l- Fakîh, Bağdat 1967, s. 13.

¹⁹³ İrfan Abdülhamid, Dirâsât fi'l-firâk ve'l-'akâidü'l-İslâmiyye, Bağdat 1977, s. 55.

¹⁹⁴ er-Razi, Fahreddin, *el-Muhassal*, (çev. Hüseyin Atay), İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1978, s. 265.

¹⁹⁵ Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, s.191.

¹⁹⁶ Nahl, 16/106

¹⁹⁷ el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s.127.

İlhanlılar döneminde Şîfler takiyye prensibini kullanmaktan vazgeçmişlerdir. Şîfler bu dönemde takiyyeden çıkmak suretiyle Sünnîlerin dinî ve siyâsî bazı suçlamalarından da kurtulmuşlardır.¹⁹⁸

Usûlü'd-dîn ile ilgili bir başka konu Allah'ın sıfatları konusunda Şîa'ya has bir görüş olan ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebileceğini ifade eden bedâdir. Bedâ, "Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesidir."¹⁹⁹ Bedâ fikrine göre Allah, yeni bir durum açığa çıktığında, daha önce verdiği karardan vazgeçebilmektedir.²⁰⁰ Genel kabule göre beda fikrini ilk defa Muhtâr b. Ebi Ubeyd es-Sakafî, kendisinin önce Harici iken sonra sonra da Şîî-Keysanî oluşunu izah edebilmek için, ortaya atmıştır.²⁰¹ Başka bir görüşe göre ise Allah tarafından vahye mazhar olduğunu iddia eden Muhtâr b.Ebi Ubeyd es-Sakafî, Mus'ab b.ez-Zübeyr'e karşı gönderdiği ordusuna vahye dayanarak zafer vadetmiş, bu ordu hezimete uğrayınca kurtulabilen askerine "Allah bana zafer vadetmişti, fakat O sözünü değiştirdi (bedâ)" diyerek bedâyı ortaya atmış ve "Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar"²⁰² âyetini buna delil getirmiştir.²⁰³ Ca'fer es-Sadık'ın oğlu İsmail'in imâmetini bildirmesine rağmen onun kendisinden önce ölmesinin izahı ihtiyacı ile beda fikrînin çıktığını belirtenler de olmuştur. Bu durumda Ca'fer es-Sâdık, "Allah'a (kararını değiştirme hususunda) oğlum İsmail'in işinde olduğu kadar başka hiçbir işte yeni bir durum zahir olmadı"(mâ bedâ lillâhi bedâün kemâ bedâ lehû fî İsmâîle ibnî) demiştir.²⁰⁴ Kimi Şîî âlimler tarafından bu söz bedânın delilleri arasında gösterilmiştir.

El-Eş'ari'ye göre bedâ konusunda Şîfler üç kısma ayrılmıştır. Bir kısım Şîfler bedâyı kabul etmezken, bir kısmı neshe yakın bir manada izah etmişlerdir. Bir kısım ise

¹⁹⁸ Şahin, Hanîfî, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şîî-Sünnî İlişkileri", *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî- Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, s. 41.

¹⁹⁹ İlhan, Avni, "Beda", *D.İ.A.*, T.D.V.Yay., İstanbul, 1991, c. V, s. 291.

²⁰⁰ Hayyât, Ebû'l-Hüseyn abdurrahîm b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî, *el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid* (nşr. H.S.Nyberg), Beyrut, 1957, s. 14.

²⁰¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihâl*, s. 137.

²⁰² Rad,13/39.

²⁰³ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, s. 38-39.

²⁰⁴ Şeyh Sadûk, İbn Bâbeveyh, *et-Tevdid*, Kum, 1389, s.336.

Allah'ın ilim ve iradesinde değişikliği câiz görmüşlerdir. Bir kısmı, İlâhi ilimde eksikliğin bulunduğunu ifade edecek nitelikte bir beda fikrî kabul etmişlerdir.²⁰⁵

Son çağın âlimlerinden Şîf âlim Kâşifü'l-Ğitâ'nın (ö.1954) ifadesine göre ise, “Allah'ın önceden bilmediği bir şeye sonradan muttali olması veya O'na önceden bilmediği bir şeyin zuhur etmesi” anlamında bedâ fikrînin İmâmiyye Şîası'na mal edilmesini iftira olarak nitelemiş ve “İmâmiyye böyle bir bedâ fikrîni savunmaktan münezzehtir.” demiştir.²⁰⁶

II. FÜRÛU'D-DÎNDE İHTİLAF

Mezhepler büyük şehirlerde kurulmaya başlanmış, ihtilâflar da şehirlerde fıkıh ekollerinin kurulmasıyla artmaya başlamıştır. Öncelikle Irak, Hicaz ve Şam'da fıkıh ekolleri oluşmuş ve her ekolün başında çevresinde talebeleri olan bir şahsiyet kendini göstermiştir. Kufe'de Ebû Hanife, Medine'de İmam Malik, Şam'da Evzâî, Mısır'da Leys bin Sa'd vardı. Daha sonra ikinci tabakayı oluşturan İmam Şafî, Ahmed bin Hanbel gibi imamlar devri gelmiştir.²⁰⁷

İcmâ kavramının gelişmesiyle fikhî görüşlerin meydana getirdiği birikimler II/VIII ve III/IX. yüzyıllarda ekoller halinde ortaya çıkmıştır. “Mezâhib-i Erbaa” olarak ifade edilen dört mezhep, icmâ ile kabul edilmiş olup bu mezhepler birbirlerini Sünnî olarak kabul etmişlerdir.²⁰⁸ IV./X.yy.'dan günümüze kadar Sünnî Müslüman dünyasının büyük çoğunluğuna göre “dört mezhep” (mezâhib-i erbaa) diye meşhur olan ve sırasıyla Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî ve Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen mezheplerin hâkim olduğu, fetva, kaza ve eğitim müesseselerinin bu dört mezhebin etkisinde kaldığı görülmektedir. “Dört hak mezhep” ifadesiyle kastedilen, yaşayan dört fıkıh ekolüdür. Oysa Müslümanlar arasında yüzlerce mezhep ortaya çıkmıştır. Bunlardan pek azı günümüze kadar devam etme şansı bulmuştur.²⁰⁹

²⁰⁵ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfî'l- Musallîn*, s. 67.

²⁰⁶ Kâşifü'l-Ğitâ, *Ashu'sh-Şîa ve Usûlühâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, s. 313.

²⁰⁷ Ebu Zehra, *İslâmda İtikadi, Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 287.

²⁰⁸ Fazlur Rahman, *İslâm*, s.139-141.

²⁰⁹ Onat, Hasan, *Mezhep Kavramı ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri*, (http://www.hasanonat.net/index.php?option=com_content&view=article&id=67:mezhep-kavram-ve-mezheplerin-dou-sebepleri&catid=36:makale&Itemid=54) (02.06.2013).

Sünnî fıkıh mezheplerinden günümüze ulaşanlar Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelîdir.²¹⁰ Şîî fıkıh mezheplerinden ise Câ'ferîyye ve Zeydiyye günümüze ulaşabilmiştir.²¹¹ İmam Ca'fer es-Sâdık yoluyla gelen rivâyetlerin fikhî hüküm ve içtihadlarda esas kabul edilmesinden dolayı fûrû'd-dîn söz konusu olduğunda Şîî müslümanlar “Ca'ferî” diye isimlendirilmiştir.²¹² Ca'fer-i es-Sâdık, fikhî mezhebi esas itibariyle diğer dört mezhepten farklı değildir.²¹³

İmam Ebû Hanife hem Ca'fer es-Sâdık'tan hem de başka Şîî imamlardan ders almıştır. Ebû Hanife ve Ca'fer es-Sâdık aynı çağda yaşamışlardır. Ebû Hanife “Ca'fer es-Sâdık insanların en bilgini müçtehitlerin ihtilaflarını çok bilen kimsedir. Ca'fer es-Sâdık'tan daha fakîh bir kimse görmedim” diyerek, Ca'fer es-Sâdık da Ebû Hanife için “Ebû Hanife beldesi halkının en fakihi idi.” diyerek birbirlerine iltifat etmişlerdir.²¹⁴ Mâlikî mezhebinin kurucusu İmam Mâlik de Ca'fer es-Sâdık'tan ders almış, ne zaman ondan bir hadis ya da fıkıh kuralı rivâyet etse rivâyetin sikâ olduğunu eklemiştir.²¹⁵

İslam mezheplerinde mükelleflerin fiillerinin neticelerini belirten hükümler bazı delillere dayanmaktadır. Ca'feriyye'nin dayandığı şer'i deliller (el-edilletü's-şer'iyye), kitap, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört aslî kaynaktır.²¹⁶ Aşağıda bu dört kaynağı kısaca inceleyeceğiz.

1. Kitap

Şer'i kaynaklardan birincisi olan Kitap tüm müslümanların kabul ettiği Kur'an-ı Kerim'dir. Ca'feriler, teoride ve uygulamada Kitâbullah'ın elimizdeki Kur'an'dan ibaret bulunduğu, bu kitabın zâhir ve bâtın ile delil kaynağı olduğunu, nüzûlünden günümüze kadar onda hiçbir artma veya eksiltme olmadığı hükmünü benimsemişlerdir.²¹⁷ Ancak Ehl-i Sünnet'te Kur'anın yorumlanması için sadece ilmî yeterlilik aranmasına rağmen Şîa'da Kur'an-ı sadece Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarının tefsir edebilecekleri

²¹⁰ Bakkal, Ali, *Anahatlarıyla İslâm Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet Yay., İstanbul, 2007, s. 59.

²¹¹ Bakkal, *Anahatlarıyla İslâm Fıkıh Mezhepleri*, s. 266.

²¹² Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 195.

²¹³ Ebu Zehra, *İslâm'da İtikadi, Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 235.

²¹⁴ Atalan, Mehmet, “Mezhepler Tarihi Açısından Ca'fer es-Sadık” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.Sos.Bil.Ens., Ankara, 1998, s. 68.

²¹⁵ El-Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, c.II, S.79-81; Şeyh Müfid, *İrşad*, Beyrut, 1975, s. 408.

²¹⁶ Kâşif'ul-Gıta, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 93.

²¹⁷ Karaman, Hayrettin, “Şîa'da Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 331.

kabul edilmektedir. İmamlar dışında diğer kişilerin yorumları güvenilir kabul edilmez.²¹⁸

On iki imam Kur'an'ın anahtarıdır. İnsanlar Kur'an'ın kapılarından ancak bu anahtarlar sayesinde girebilir. İmamlar ilhamla hareket ederler. Cebrail onlara vahiy getirmez ama onlar hatadan masumdurlar.²¹⁹ İmâmiyye'ye göre ilk Kur'an tefsiri Hz. Ali'ye aittir. Buna "Ali mushafı" denmektedir. Ayrıca, Kur'an'da Ra'd 13/43 âyetinde "Kâfirler, sen peygamber değilsin" derler. De ki: Sizinle aramda tanık olarak Allah ve kitap bilgisine sahip olan yeter." âyetinde "Kitap bilgisine sahip olan kimse"den maksadın Hz. Ali (a.s) olduğu söylenmektedir. Kur'an'ın çeşitli yerlerinde Hz. Ali (a.s)'ın ve evlâtlarının ilmî dereceleri vurgulanmış ve başkaları onlardan ilim öğrenmeye teşvik edilmiştir. "İlimde derinleşenler" ve "zikir ehline sorun" âyetleri ile benzeri diğer âyetlerinde kastedilenlerin, Hz. Ali ve evlâtları olduğu kabul edilmiştir.²²⁰ Kur'an'ın'ın tefsirini ancak Kur'an'ın evlerinde indiği kimseler bilirler. Bunlar da Hz. Peygamber'in Ehl-i Beytidir.²²¹

Bazı İmâmiyye âlimleri Kur'anın tahrif edildiğine dair iddialar ortaya atmışlardır. "Velâyet" ve "Nûreyn" adlarında iki sûrenin Hz. Ali'nin fazileti üzerine nazil olduğunu ancak bu sûrelerin mevcut olan Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmadığını, Osman b. Affan'ın mushafları yaktırdığı esnada Kur'ân'dan çıkartıldığını ve bu sûrelerin yalnızca Hz. Ali'nin Mushafı'nda yer aldığını ileri sürmüştür. Ayrıca bazı âyetlerden Hz. Ali isminin kaldırıldığını savunmuşlardır.²²² Kuleynî (329/940), Kur'an'da aslında on yedi bin ayet vardır,²²³ Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indiği şekliyle toplandığına inananlar yalancıdır şeklinde rivayetlere yer verir.²²⁴ Ancak Kâşif'ül-Ğıta Kur'anın tahrif edildiği rivâyetleri ve karşı görüşleri göz önüne alarak günümüz Ca'ferilerin bu konudaki görüşlerini; "Kur'an-ı Kerim'de ne eksiklik vardır, ne de fazlalık, onun âyet ve kelimelerinin yerleri de değiştirilmiş değildir. Şîa'nın bu inanç üzerinde icmâ ve ittifakları vardır. İster Şîa'dan ister başka mezheplerden olsun bunun aksini düşünen ve inanan kimseler hata etmişlerdir. Sünnî ve Şîî kaynaklarda tahrifle

²¹⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 256.

²¹⁹ Ebu Zehra, *İslâm'da İtikadi, Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 290.

²²⁰ Kunduzî, *Yenabî'ul-Mevedde*, A'lemî Müessesesi Yay., Beyrut, c.I, s. 307.

²²¹ Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara,1972, c.XX, s. 150.

²²² Ünlüsoy, Kamile, "Tarihi Şahsiyeti Ve Anadolu İnanç Kültüründeki Tasavvurlarıyla Hz.Ali", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), S.D.Ü Sos.Bil. Ens., Isparta, 2011, s. 56.

²²³ Kuleynî, *el-Usûl min el-Kâfî*, c.II, s.634.

²²⁴ Kuleynî, a.g.e., c.I, s.228.

ilgili olarak yer alan rivâyetler tek râvilidir, şâzdır, ilim ve amele kaynak olamaz” diye ifade etmiştir.²²⁵

2. Sünnet

Hız. Peygamberin hadisi ve sünneti Şîa’da da Kur’andan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilmektedir. Ancak Şîa’nın kendine has sünnet anlayışı vardır. Ehl-i Sünnet ile Şîa’yı birbirinden ayıran en büyük ihtilaf bu anlayıştan kaynaklanmaktadır denilebilir. Şîa sünneti anlama ve yorumlama yönünden Ahbârîler ve Usulîler olmak üzere iki ekole ayrılmıştır.²²⁶ Sünnet kavramı Şîa dışındaki mezheplerde Hız. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri olarak kabul edilirken, İmâmiyye sünneti geniş bir şekilde ele alarak, on dört masumun, yani Hız. Peygamber, Hız. Fâtıma ve on iki masum imamın söz, fiil ve takrirleri olarak kabul edilmektedir. İmâmiyye’ye göre Hız. Peygamberden nakledilen bir haberle, imamların herhangi birinden nakledilen haber arasında sünnet bakımından bir fark yoktur.²²⁷ Çünkü Hız. Peygamberin masumluğu imamların şahsında devam etmektedir. Hız. Ali’nin torunlarından Musa el-Kazım’a (183/799) dinlerini anlamaları için Hız. Peygamber’in insanlığa bütün ilmi getirip getirmediği ve bu ilmin bir kısmının kaybolup kaybolmadığı sorulduğunda onun cevabı, “Hayır! İlim kaybolmamıştır, Ehl-i Beyt ile devam etmektedir”²²⁸ şeklinde olmuştur. Şîa’ya göre Kur’an ve Sünnet’teki ifadelerin çeşitli manaları vardır. Bunlardan Allah’ın ne kastettiğini bilmek için, bunları açıklığa kavuşturan masum imamlara ihtiyaç vardır.²²⁹ Ca’fer es-Sâdık da (148/765); “Kur’an bütün soruların cevabını ihtiva eder; ancak insanların aklı onları yakalayamaz. Bununla beraber, damarlarında Allah’ın iradesiyle hareket eden Hız. Peygamber’in gaybî ilmi dolaşan bir imam bu soruların cevaplarını avucunun içine bakar gibi Kur’an’da kolayca görebilir”²³⁰ diye cevabı vermiştir.

Ehl-i Sünnet’in “el-Kütübü’s-sitte” diye isimlendirdiği muteber altı hadis kitabı olduğu gibi, İmâmiyye’nin de “el-Kâfî fi İlmi’d-Dîn” Kuleynî (ö. 329/941), “Men la

²²⁵ Karaman, “Şîa’da Fıkıh Usulü ve Şer’i Deliller”, s. 333.

²²⁶ Sofuoğlu, Cemal, “Şîi İmamiyyenin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 284.

²²⁷ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 257.

²²⁸ Kuleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfî*, c. I, s. 150.

²²⁹ Şerif, Murtazâ, *eş-Şâfî fi’l-İmâme*, thk. Abduzzehrâ el-Huseynî el-Hatîb, Tahrân, 1986, c.I, s.302.

²³⁰ Brown, Jonahtan, “Muhammad’s Legacy in The Medieval and Modern World (Oneworld Publishing)”, “Şîa’da Hadis”, (çev. İbrahim Kutluay), Oxford, 2009, s. 123-143.

yahduru' l-fakîh” Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh el-Kummi (ö. 381/991), “*Tehzîbu' l-Ahkâm fî Şerhi' l-Mukni*” Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve “*el-İstibsâr*” Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) isimli kitaplardan oluşan “*el-Kütübü' l-Erbâa*” ismiyle anılan muteber hadis kitapları vardır.²³¹

3. İcmâ

İslam âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümleri ifade eden şer'î delil, İslam fıkhnın Kur'an ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağıdır.²³² İmâmiyye'ye göre icmâ bizzat hüccet (delil) değildir. Şer'î delil ma'sûmun kavlidir; icmâ, bu kavli keşfetmeye, belli bir konuda ma'sûmun hükmünün ortaya çıkmasına vesile olursa o zaman delil olur.²³³ Yani İmâmiyye'de diğer mezheplere mensup olan âlimlerin değil, Şîa âlimlerinin bir konudaki ittifak ve oy birliği icmâ olarak kabul edilmiştir.²³⁴

4. Akıl

Şer'i delillerin dördüncüsü İmâmiyye'de “akıl”, Ehl-i Sünnet'te ise “kıyas” olarak zikredilmiştir. Muhammed Bâkır es-Sadr, “akıl” Şîi hukukunda gerçek bir kaynak olmaktan çok bir potansiyel olduğundan bahsetmektedir. Şîi hukuk metodolojisine göre akıl, başlı başına bir emri ortaya çıkarabilir. Akıl, belirli bir dîni kurala rehberlik edebilmesine rağmen pratikte gerçekleşmemiş ve soyut düşünceden oluşmuş hükümler, izah edilebilen bütün dîni emirler Kur'an ve hadislerde bulunmaktadır.²³⁵ İmâmiyye'de hakkında kitap sünnet ve icmâ içinde hüküm bulunmayan konularda akılla hükmedilir. Ancak aklın kullanılması hüküm istinbâtı sırasında kesinlikle kıyasa başvurulmaz. Çünkü kıyasla hükmedildiğinde din bir anlamda ortadan kalkmış olur. Şer'i hüküm çıkarma işi sıradan insanların yapabileceği bir şey değildir. İlimde derinleşmiş müçtehid veya Âyetullah denilen ihtisas sahibi fakîhlerin içtihiyâyla mümkündür. Müçtehid olmayıp hüküm çıkarmaya yeterliliği olmayanlar bir müçtehide tabi olup onun ortaya koyduğu hükümlere uymalıdır. Bu

²³¹ Bkz. Üzümlü, İlyas, “Kütüb-i Erbâa” *D.İ.A.*, T.D.V.Yay., İstanbul, 2003, c. XXVII, s. 4-6; Sofuoğlu, “Şîi İmamiyyenin Hadis Anlayışı”, s.266.

²³² Bkz.Dönmez, İbrahim Kâfi, “İcmâ”, *D.İ.A.*, T.D.V.Yay., İstanbul, 2000, c. XXI, s. 417.

²³³ Zencânî, Amid, “Şîa ve Ehl-i Sünnet'te İçtihiyâ”, II. Uluslararası İslâm Düşünce Konferansı, İstanbul, 1997, s. 229.

²³⁴ Öz, Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi, s. 259.

²³⁵ es-Sadr, Muhammed Bâkır, *el-Fetâvâ el-vedîha*, Beyrut, 1978, c. I, s. 98.

nedenden dolayı Şîîler “müçtehidler” ve “mukallitler” olmak üzere ikiye ayrılır. Mukallitler müçtehidî taklid etmek zorundadırlar.²³⁶

Kıyas, hakkında nass bulunmayan bir meseleyi hükme göre etki eden ortak illete dayanarak hakkında nass bulunan bir meseleye göre çözümlemek ve hüküm vermektir. İmâmiyye mezhebi kıyası kabul etmez.²³⁷ Hâkim Şîî düşüncede kıyas ve re’y, şer’î hükümlerde sıkça hataya düşülen bir tahmin olarak kabul edilmektedir.²³⁸ Buna delil olarak dinî hususlarda ilk kıyas eden kimseyi İblis olarak kabul etmeleridir. Allah, “Âdem’e secde et.” diye emredince İblisin: “Ben Âdem’den daha üstünüm. Beni ateşten, onu ise topraktan yarattın.” demesidir. İmâmiyye’ye göre, kim dinî konularda kıyasa başvurursa Allah kıyamet günü onu İblis ile haşreder. Çünkü kıyasa başvurmakla İblis’e itaat etmiş olunduğunu kabul etmişlerdir. Ca’fer es-Sâdık Kur’anda ve sünnette bir nass bulamadığı zamanlar re’ye de başvurmuştur.²³⁹ İmâmiyye Şîasının ilk âlimlerinden Ebu Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî (ö.311/923) de, *Kitabu nakzu icdihadi’r-re’y alâ İbn Ravendî* adında kıyas ve reyi eleştiren bir eser telif etmiştir.²⁴⁰

5. Fûrû’-d-dîn ile ilgili diğer konular

Hicri üçüncü asrın başlarında oluşmaya başlayan Şîî fıkıh literatürü tepkisel bir zemin üzerinde bina edilmiştir. Şîa’nın içerisinde bulunduğu siyasî muhalifliğin neticesi olarak diğer alanlarda olduğu gibi fikhî konularda da Sünnî uygulamalara aykırı rivâyetler ön plana çıkmaya başlamıştır. Hz. Ali’nin hilâfet hakkının gasp edilmesine neden olarak gördükleri Hz. Ömer’in kararlarıyla ilgili yaklaşımları ise, daha fazla dikkat çekmektedir. Mut’a nikâhının geçerliliği ile ilgili ısrarları, mut’ayı yasaklayanın Hz. Ömer olduğuyla ilgili rivâyetlerden kaynaklanıyor olma ihtimali vardır.²⁴¹

İmâmiyye’de “Fûrû’-d-Dîn” denilen fer’î ahkâm on tanedir. Bunlar: Namaz, Oruç, Hac, Zekât, Humus, Cihad, Tevellâ (Allah, Peygamber ve Ehl-i Beyt’in dostlarına

²³⁶ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 259.

²³⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûi’l-ahkâm*, A. M. Şâkir, Kahire, 1345, c.VII, s. 177

²³⁸ Murtaza Mutahharî, “İslâm’da İctihad”, *Ulema ve Dinî Otorite*, çev.: Kutlukhan Eren, İnsan yay., İstanbul 1995, s. 33.

²³⁹ Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî, *Kitabu’l-Mehasin*, Tahran 1370/1950, s. 211.

²⁴⁰ Şeyh Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan (ö.460/1067), *el-Fihrist*, el-Mektebetü’l-Murtazaviyye, Necef, s. 13.

²⁴¹ Hakyemez Cemil, “Şîî İmâmiyye Fıkınınin Teşekkül Süreci Ve İmamet”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Çorum, 2008, c. 7 S. 13, s. 21.

dost olmak), Teberrâ (Allah, Peygamber ve Ehl-i Beyt'in düşmanlarına düşman olmak), Emr-i bi'l-Maruf, Nehy-i ani'l-Münker'dir.²⁴²

Dinî ibadetler konusunda Ehl-i Sünnet'ten çok farklı olmayan Câ'ferîler abdest alırken çıplak ayağa meshi kabul etmiştir.²⁴³ Ehl-i Sünnet mest ve çoraba meshetmeyi caiz görür ancak çıplak ayağa meshetmeyi caiz görmemiştir. Câ'ferî mezhebi de mest veya çorap üzerine meshetmeyi caiz görmez ancak hırsız ve yırtıcı havyan tehlikesi ve benzeri şeyler nedeniyle ayakkabı ve çorabını çıkaramazsa o zaman onlar üzerine meshetmeye müsaade edilmiştir.²⁴⁴ Câ'ferî mezhebinin çıplak ayağı meshetmeyi caiz görmesi abdest âyetinde geçen "ayaklar" kelimesinin cümle içindeki aldığı harekeye göre dayanan bir ictihattan kaynaklanmıştır.²⁴⁵ Ca'ferilere göre başın üst kısmı abdestte mesh yeridir. Başa meshi sadece belli bir kısma tahsis eden Ca'feriler bu konuda diğer mezheplerden ayrılmaktadır.²⁴⁶ Ca'ferilere göre kulaklara meshetmek ya da yıkamak bid'attir.²⁴⁷ Abdest, gusül ve temizlikte kullanılan su, herhangi bir necasetle kirlenmedikçe yeniden abdest, gusül ve temizlikte kullanılabilir. Ehl-i Sünnet'e göre ise bu su pistir.²⁴⁸ Ca'ferilere göre abdest alırken yüzün tamamını yıkamak farz değildir. Yüzü, uzunlamasına, alnın yukarısından yani saçların bittiği yerden çenenin sonuna kadar yıkamak gerekir. Enine ise orta parmakla başparmağın arası kadar yıkanması gereklidir.²⁴⁹ Eh-i Sünnete göre yüzün tamamı yıkanır.²⁵⁰

Şiîler, namaz kılarken Kerbelâ toprağına secde ederler. Ezanlarında "eşhedü enne Aliyyen veliyullah" ifadesi geçer. Onlara göre bu ibare, Hz. Peygamber döneminde bazı günlerde söylenmiş ancak daha sonra neshedilmiş ve kalkmıştır.²⁵¹ Ca'ferilere göre, sadece işlenmiş ya da para olarak basılmış olan altından ve gümüşten zekat vermek gerekir. Zekâtın ifâsı, ancak onun Ca'ferî bir kimseye verilmesiyle

²⁴² el-Kummî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Musa b. Bâbeveyh, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1986, c. I, s. 12; Keskin, Mehmet, *Câ'ferî İlmihali*, D.İ.B. Yay., Ankara, 2012, s. 30.

²⁴³ el-Kummî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Musa b. Bâbeveyh, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1986, c. I, s. 29.

²⁴⁴ Ayetullah'ül Uzma İmam Humeyni, *Tevzihu'l Mesail-Tam İlmihal*, Kevser Yay., İstanbul, 2008, s. 45.

²⁴⁵ Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, s. 159.

²⁴⁶ el-Murtadâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn el-Mûsevî es-Seyyid eş-Şerîf, *el-İntisâr*, Dûru'l-Edva, Beyrut, 1985, s. 19.

²⁴⁷ el-Murtadâ, *el-İntisâr*, s.20

²⁴⁸ Keskin, Mehmet, *Câ'ferî İlmihali*, s. 99.

²⁴⁹ İmam Humeyni, *Tevzihu'l Mesail-Tam İlmihal*, s. 43.

²⁵⁰ Karaman, Hayrettin, v.d, *İlmihal*, İman ve İbadetler, D.İ.B. Yay., Ankara, 2006, s. 197.

²⁵¹ Esed Haydar, *el-İmam es-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Erbâa*, Necef 1963, s. 345.

gerçekleşir. Ca'feri olmayan kimseye verilen zekât ifâ edilmiş olmaz.²⁵² Zekâtı Kur'an-ı Kerimde geçtiği gibi kabul etmekle beraber humusu benimserler.²⁵³ Muamelatta ise diğer Müslümanlardan kendilerini ayıran en önemli fark mut'a nikâhını kabul etmeleridir.²⁵⁴ Câ'ferîler Yahudi, Hristiyan ve kâfirin artıklarını necis görürler, diğer mezhepler ise bunu böyle kabul etmez. Namaz vakti daraldığında teyemmüm caizdir diğer mezheplere göre değildir. Câ'ferîlere göre toprakta biten şeyden başka şeye secde câiz değildir.²⁵⁵ Takiyye yapılması gereken yerde, yaygı ve benzeri şeyler üzerine secde yapılabilir ve namaz için başka bir yere gidilmesi gerekmez.²⁵⁶

et-Tusî'nin *el-Hilâf* adlı eseri Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki fikhî ihtilâfları kapsamlı bir şekilde ele alması bakımından önem taşımaktadır. et-Tusî burada mezheplerin fikhî konulardaki görüşlerine yer vermiş ve aralarındaki ihtilâfları düzenlemeyi hedeflemiştir. Bunu yaparken her görüşün delillerini zikretmiştir. Tüm görüşleri zikreden et-Tusî, kendi görüşünü de zikretmiş ve bunun diğer görüşlere nazaran neden tercih edilmesi gerektiğini delilleriyle ortaya koymuştur.²⁵⁷ et-Tusî'nin meseleleri nasıl ele aldığı hususunda abdestte ayakların mesh edilmesi/yıkanması ihtilâfı hususunda söylediklerine aşağıda bir örnek vermek istiyoruz:

“39. Mesele: Küçük teharette (yani abdestte) ayakların üzerinin meshedilmesinin farz oluşu hakkındadır.

Ehli Sünnet fakihlerinin tümü (ayakların) yıkanması gerektiğini söylemiştir. Hasan b. Ebi'l-Hasan el-Basrî ve Muhammed b. Cerir (b. Yazid b. Kesir et-Taberî), Ebû Ali el-Cubbâî ise (mesh ve yıkama hususunda) seçim yapılabileceğine hükmetmiştir. İbni Abbas, İkrime, Enes (b. Malik), Ebû'l-Âliye, Şa'bî gibi sahabe ve tabîinden rivâyet edildiğine göre (abdestte ayakların) meshedilmesi gerekmektedir.

Bizim (abdestte ayakların) meshedilmesi gerektiğine dair delillerimiz şu şekildedir:

²⁵² el-Murtadâ, *el-İntisâr*, s. 80-82.

²⁵³ el-Murtadâ, *el-İntisâr*, s. 86-88.

²⁵⁴ Sarıkaya, Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2011, s. 181-182.

²⁵⁵ el-Murtadâ, *el-İntisâr*, s. 38.

²⁵⁶ İmam Humeyni, *Tevzihu'l Mesail-Tam İlmihal*, s. 141.

²⁵⁷ Güneş, Hüseyin, “Şîî Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri”, *İntizar Dergisi*, c.I, S. 3, Bahar 2014, s. 161-174.

(Öncelikle bu konuda) Yüce Allah'ın şu âyeti bulunmaktadır: “Yıkayın yüzlerinizi ve ellerinizi”.²⁵⁸ Lafzın zâhiri gereğince yüzün yıkanması vaciptir. Bu vacibiyet bildirildikten sonra ellerin yıkanmasının da aynı şekilde vacip olduğunu ifade etmek için “yıkayın yüzlerinizi” emrine ve “ellerinizi dirseklere” kadar şeklinde bir atıf yapılmıştır. Bu nedenle yüz gibi ellerin de (dirseklerle beraber) yıkanması farz olmuştur. Bu yıkama hükmünden sonra (aynı âyette) abdestte yapılması gereken bir diğer hükme geçilmiştir. Bu hüküm “ve meshedin başlarınızı” şeklinde gerçekleşen hükümdür. Buna binaen abdest alırken başın meshedilmesi vacip olmuştur. (Ellerin yıkanma hükmü ayaklar için verilen “yıkayın” yüklemine atfedildiği gibi), ayakların meshedilmesi de (meshedin başınızı hükmünün yüklemine) atfedilmiştir. Bu bağlamda yapılan atıf gereğince her iki uzvun, baş ve ayakların, meshedilmesi vacip olmaktadır. Ellerin yıkanmasının vacip oluşu gibi, ayakların da (yıkanması değil) meshedilmesi vacip olmaktadır. Biz Tehzîbu'l-Ahkâm adlı kitabımızda da bunu açıkladık. Aynı şekilde Emiru'l-Mü'minîn Ali (a.s.) ve İbni Abbas'ın Hz. Resûlullah (s.a.a.)'den aktardıkları rivâyette, onun ayakları ve ayakkabısı üzerine meshettiğini ortaya koymaktadır. Yine İbni Abbas'tan gelen ve Hz. Peygamberin (s.a.a.) abdestini anlatan bir nakle göre, onun iki ayağını da meshettiği görülmektedir. Bir başka rivâyette ise İbni Abbas, “Allah'ın kitabında olan hüküm (abdeste ayakları) meshtir. İnsanlar ise yıkamakta inat ediyor” demektedir. Yine ondan gelen bir rivâyete göre, “Abdestte iki yıkama ve iki meshetme vardır” şeklinde bir açıklama gelmiştir. Benzer hükümler Hz. Ali (a.s.) tarafından da ortaya konmuştur. Bunlardan biri “Furkân ancak ve ancak (abdestte ayakların) meshi üzere inmiştir” şeklindedir. Ayakların abdestte meshedilmesi gerektiği hususunda Şîa'nın hükmü icmâ' düzeyindedir. Muhammed b. Hüseyin, Hâkim b. Miskin'den, o da Muhammed b. Mervan'dan şöyle rivâyet etmiştir: İmam Ca'fer (a.s) dedi ki: “(Mahşer günü) yetmiş altı yaşında bir adam gelecek ve onun namazı kabul edilmeyecektir. Bu nasıl olur diye sual ettiğimde şu cevabı aldım: ‘Çünkü abdest alırken Allah'ın ona emrettiği şekilde ayaklarını yıkamamıştır’ buyurdu.”²⁵⁹

Bu örnekte görüldüğü gibi et-Tusî, önce hüküm hakkında kendi görüşünü belirtmekte, daha sonra Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın hükmünü dile getirip her birini ortaya

²⁵⁸ Mâide, 4/6.

²⁵⁹ et-Tusî, Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed, el-*Hilâf*, Müessesetu'n-Neşru'l-İslâmî, Kum, 1407, C. I, s. 89-92.

koymaktadır. Sonrasında kendi hükmünün delillerini ortaya koymaktadır. *el-Hilâf* adlı eserin tamamı bu şekilde kaleme alınmıştır.²⁶⁰

Mezhepler arasındaki görüş farklılıkları, ibadetlerin eda ediliş şeklinde ortaya çıkmaktadır. Fer'î konularda farklı görüşlere sahip olan fikhî mezheplerin hepsi tevhide, risalete ve Kur'an'a inanmaktadır.²⁶¹ Câ'ferîler itikâdi bakımından İmâmiyye olduklarından bazı Sünnî fıkıh âlimlerince ayrıca değerlendirilmemiş ve fıkıhları da inançları gibi bid'at sayılmıştır.²⁶²

Câ'ferîlerle diğer fikhî mezhepler arasındaki farkları, her mezhebin görüşünü ve delillerini ayrı ayrı ele alan et-Tûsî'nin (ö. 460h.) *Mesâilu'l-Hilaf*, Tabresî'nin (ö. 548h.) *el-Mu'telef mine'l-Muhtelef Beyne Eimmeti's-Selef* adlı eserleri ile diğer hilaf ilmi ile ilgili yazılan eserlerde ve Muhammed Cevâd Muğniyye'nin beş mezhebi mukayese eden *el-Fıkıh ala'l-Mezahibi'l-Hamse* adlı eserinde geniş olarak görmek mümkündür. Et-Tahâvî ve et-Taberî'nin *İhtilâfu'l-Fukahâ* adlı eserleri de farklı fikhî görüşleri de belirttiğinden, doğru olanın tesbitinde ve mezhep taassubunun önlenmesi konusunda önemlidir. Câ'ferî fıkıhında, es-Seyyid Mutazâ ve eş-Şeyh Tûsî döneminden eş-Şehîdu'l-Evvel ve eş-Şehîdu's-Sânî dönemine kadar olan devrede yazılan eserlerde Ehl-i Beyt'e ittibâ gözetilmeksizin Müslümanlarca bilinen bütün mezheplerin görüşlerine yer verildiğini, ancak daha sonra bu anlayışın sadece çok geniş yazılan eserlerde görülebildiğini belirtmek gerekir. es-Seyyid eş-Şerîf el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044)'nın *el-İntisar* adlı eseri, bu dönemin en güzel örneklerinde biridir. es-Seyyid el-Murtazâ bu eserinde, fer'î meselelerde diğer fikhî mezheplerin Câ'ferîlere muhâlif olanlar uygunluğun söz konusu olmadığını zannetseler de Câ'ferîlerin görüşlerine uyan hükümleri ele alır. Sonra da Câ'ferîlerin diğer fikhî mezheplerden ayrıldıkları sadece kendilerine mahsus görüşlerine yer verir.²⁶³

²⁶⁰ Güneş, "Şii Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri", s. 161-174.

²⁶¹ Çalışkan, İbrahim, "Câ'ferî Mezhebinde İbadetler", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1993 s. 494.

²⁶² Bakkal, *Anahatlarıyla İslâm Fıkıh Mezhepleri*, s. 261.

²⁶³ el-Murtadâ, *el-İntisâr*, Dûru'l-Edva, Beyrut, 1985, s. 41-56.

İKİNCİ BÖLÜM

Şİİ-SÜNNÎ TAKRÎB ÇALIŞMALARI

I. İLK TAKRÎB ÇALIŞMALARI

Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki dinî-siyâsî ihtilâflar, bazen mâkul sınırlar içerisinde kalmış, bazen de ümmetin siyâsî birlik ve bütünlüğüne ciddi şekilde zarar vermiştir. Her iki mezhebin âlimleri, temel ihtilâf konularıyla ilgili pek çok eser kaleme almış, karşılıklı reddiyeler yazmışlardır. Sünnîlerle Şîîlerin birlikte yaşadığı coğrafyalarda ihtilâflar bazen fikrî düzeyde kalmıştır. Bazı dönemlerde de soğuk ilişkiler, çekişmeler hatta küçük çaplı çatışmalara yol açan gerginlikler yaşanmıştır. Gerginliğin tırmandığı dönemlerde siyâsî otoriteler ihtilâfları sona erdirmeye, en azından asgari seviyeye indirmeye yönelik çeşitli tedbirler almışlardır.¹

İslam Dünyasında mezhepler arası yakınlaşma teşebbüslerinin tarihi yaklaşık üç asırlık bir süreyi kapsar.² Emevîler döneminde Şîa henüz bir mezhep olmamakla beraber Şîî-Sünnî diye bir ayırım da henüz yapılmamıştır. Şîa ve Hz. Osman ve onun Emevî haleflerinin destekçileri arasında sadece halifelikle alakalı bir ihtilaf olmuştur.³ Abbâsî devleti de itikâdî Sünnilikle siyâsî Şîîliğin ekümenik bir sentezi durumundadır. Abbâsî devriminin siyasi sloganları Şîîlikten alınmış ama siyasi liderleri Sünnî olmuştur. Abbâsî halifeleri son derece değişken bir itikâdî politika izlemişlerdir.⁴

Safevîler devletine kadar olan dönemde bu konudaki çalışmalardan ulaşılabildiğimiz ilk girişimlerden biri de Abbâsî halifesi Me'mun (198-218) tarafından gerçekleştirilmiştir. Abbâsî halifesi el-Me'mun, Şîî sekizinci İmam Ali er-Rıza'yı (ö, 203/816) Merv şehrine çağırıştır. Bir Şîî imamının bir Sünnî'den emir alması uygun görülmezken İmam Ali er-Rıza bu emre icabet etmiş ve çağrıldığı şehre gitmiştir. Şîîlerle devam eden huzursuzluğa bir son vermek isteyen halife Me'mun İmam Ali er-

¹ Üzüm, İlyas, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü't-Takrib Tecrübesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1998, S. 2, s. 171.

² Ünal, Bülent, "İtikadî Ve Siyasi İslâm Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2007, S. XXV, s. 31-42.

³ Hodgson, "How Did the Early Shî'a become Sectarian", *Jornal of the American Oriental Society* 75, no.1, Jan.-Mar.,1955, s. 3.

⁴ eş-Şankîti, Muhammed b. El-Muhtar *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Şîî-Sünnî İlişkileri*, (*The Crusades' Impact on Sunnî Shî'a Relations*), çev. İdris Çakmak, Mana Yay., İstanbul, 2016, s. 97.

Rıza'yı merasimle veliaht tayin etmiştir.⁵ Bastırdığı paraların bir tarafına da “Müslümanların emiri Ali er-Rıza” ibaresini yazdırmıştır. Me'mun ayrıca Abbâsîlerin rengi olan siyahı terk ederek Şîîlerin rengi olan yeşili benimsemiştir. Başkent Bağdat'ta bu durum hoş karşılanmamış ve bazı karışıklıklar çıkmıştır. Halife Merv şehrine dönüş yolundayken yeni tayin edilen sekizinci imam Ali er-Rıza bir rivâyete göre hastalanarak, Şîîlere göre ise zehirlenerek öldürülmüştür. Mes'udî'nin *Tenbih ve'l-işraf ile Mürucu'z-Zeheb* isimli iki eserinde bu olaya geniş yer verilmiştir.⁶

Abbâsî iktidarı döneminde siyâsî merkez haline getirilen Irak, Halife Mûstekfî döneminde Büveyhîlerin egemenliği altına girmiştir. Halifeyi kontrol altına alan Büveyhîler Şîî topluluklara yakın olmayı tercih etmişlerdir. Bu da Şîîlerin Bağdat'a yerleşmesine zemin hazırlamıştır. O tarihlerde ilk defa Kerbelâ Mâtemi, Gadîr-i Hum Bayramı ve Şîî ezanının okunması gibi uygulamalara resmiyet kazandırılarak devlet politikası haline getirilmiştir. Ancak Sultan Adudüddöle döneminde değişen şartlara bağlı olarak Şîî politikalarından uzaklaşmıştır. Onun döneminde bütün mezhebî yapılar eşit mesafeyi esas alan mezhepler üstü uygulamalar tercih edilmiştir. Oluşturulan ilim meclisleriyle bütün mezhep mensupları kendi fikirlerini rahatça tartışmaya, ilmi faaliyetlerde bulunmaya ve talebeler yetiştirmeye başlamışlardır.⁷

Büveyhîler dönemine gelindiğinde Sünnî mezhepler arasında çatışmalar yaşanmış, bazen Sünnî mezhepler birbirleriyle mücadele ederken Şîîlerle ittifak arayışına bile girmişlerdir.⁸ 437/1045 yılında Bağdat'ta Sünnîlerle Şîîler, Yahudilere karşı ortak bir mücadeleye girişmiş, bu münasebetle aralarında ciddi yakınlaşma meydana gelmiş, Sünnîler Hz. Ali ve Hüseyin'in kabirlerini ziyarete başlamıştır. Şîîler de Sünnîlerin camilerinde namaz kılmış, Ashâba dil uzatmaktan vazgeçmiştir.

İslam tarihçisi İbnü'l-Esîr eserinde, Mirdâsî lideri Mahmud'un, 462/1070'de Selçuklu sultanı Alparslan'ın Halep'i almaya geldiğini fark edince şehrin Şîî halkını toplayıp onlara “Bu yeni ve güçlü bir devlet. Biz onlardan korkuyoruz ve onlar inançlarınız için sizin kanınızı dökmeye hazırlar bu yüzden geç olmadan bağlılığımızı

⁵ Üzümlü, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi”, s. 171-185.

⁶ Kutluay, Yaşar, *Tarihte Ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul, 2003, s. 123.

⁷ Akoğlu, Muharrem, “Irak'ta Şîîlik”, *Diyanet Dergisi*, Ocak, 2014, S. 277, s. 14.

⁸ İbn Tağrıberdî, Cemâluddin Ebi'l Hasan Yusuf el-Atâbegi, *en-Nucûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır, c.VII, s. 49; Şahin, Hanîfî, “Abbâsîlerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şîî-Sünnî İlişkileri”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 17-42.

onlara yöneltmemiz bizim için daha iyi olur.” dediğini belirtir. Şîî liderler bu tavsiyeye uyarak Abbâsîlerin siyah elbiselerini giyip ezanı Sünnî şekline çevirdikleri, fakat bu durum siyâsî bir korkudan kaynaklandığı için halka tesir etmediği ifade edilir.⁹

Bazı kaynaklarda Şîa ve Ehl-i Sünnet ekollerini yakınlaştırma teşebbüsünün ilk olarak Şîî ulemeden et-Tusî'ye ait olduğu ve bu konuda onun bir takım çalışmalarda bulunduğu ifade edilmiştir.¹⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Tusî'nin (460/1060), *el-Hilâf* adlı eseri Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki fikhî ihtilâfları kapsamlı bir şekilde ele alması bakımından önem taşımaktadır. Et-Tusî eserinde iki mezhebin fikhî konulardaki görüşlerine yer vermiş ve aralarındaki ihtilâfları düzenlemeyi hedeflemiştir.¹¹

Ondan bir kuşak sonra yine Şîî âlim olan Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslam) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî tarafından mezhepleri yakınlaştırma gayretinin olduğu görülmektedir. Allâme Tabersî (548/1153), mezhep çatışmaları içinde olan İslam âlemini Kur'an-ı Kerim'i ortak değer kabul ederek vahdete davet etmiştir. Bu birlik çağrısının en büyük göstergesi Mecma'u'l-Beyân tefsiri olmuştur. Allâme Tabersî bu tefsirinde hiçbir mezhep ve fırkayı karşısına almadan aynı doğrultudaki tüm görüşleri beyan etmiştir.¹² Bu nedenle Şîî ulemanın başlattığı takrîb çalışmalarının VI./XII. yüzyılda daha belirgin olduğu söylenmektedir.¹³

Beşinci mezhep fikrî de Şîî gelenekte eskiye dayanan bir geçmişe sahiptir. Mesela XVI. yüzyıl Şîî âlimi Nurullah et-Tüsteri (1019/1610) Şîîliğin Sünnîlikle eşdeğer bir mezhep olduğunu ayrıntısıyla izah etmektedir.¹⁴ Ayrıca Süveydî'nin risalesinde yazdığına göre Nəcəf'teki konuşmalarında Mollabaşı da *Câmiu'l Usul*'de İbn-i Esir (1160/1233) İslam mezheplerinin beş tane olduğunu beşinci mezhebin de İmâmiyye olduğunu, *Mevâkıf* adlı eserinde Abdurrahman bin Ahmed Adudüdini İci'nin ve *Şehhu Hidâyetü'l Fıkıh el- Haneî*'de İmâmiyyeyi İslam mezheplerinden saydığını

⁹ eş-Şankîti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Şîî-Sünnî İlişkileri*, s. 97.

¹⁰ Gaffârî, Nasır Abdullah b. Ali, *Mes'ele'tu't-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, Daru'n-Nuşur ve't-Tevzi, Riyad, 1413, C. II, s.148-151.

¹¹ et-Tusî, *el-Hilâf*, c. I, s. 1-8.

¹² İyazi, Seyyid Muhammed Ali, *Şinaht Name Tefâsir*, Kum, 1378, s. 240.

¹³ Güneş, “Şîî Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri”, s. 161-174.

¹⁴ Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A Socio-Intellectual History of The Isnâ 'Asharî Shi'is in India*, Canberra, 1986, c. I, s. 365-367.

iddia etmiştir. Ebû Hanefî'nin *Fıkh'ul-Ekber*'inde yer alan; “Biz Ehl-i kibleyi tekfir etmeyiz” sözünü de hatırlatmıştır.¹⁵

Devrin tarihî ve sosyal şartlarıyla açıklanabilecek olan bu küçük çaplı faaliyetler dikkate alınmazsa Şîî-Sünnî takrîbi konusunda ilk ciddi teşebbüsler Safevîler döneminde olmuştur. Safevî devleti hükümdarı Nâdir Şah zamanında da (1736-1747) bu çalışmalar hız kazanmıştır.¹⁶

III. SAFEVÎLER DÖNEMİ TAKRÎB ÇALIŞMALARI

Sasânî devletinin yıkılmasından Samânî devletinin kurulmasına kadar geçen yaklaşık 250 yıllık sürede İrân coğrafyasının hızlı bir şekilde Müslümanlaştığı görülmektedir. Zerdüştlere başta olmak üzere Müslüman olmayan birçok İrânî kavmin ve bölgedeki Türk ve Arap kabileleri tarafından kendilerinden olduğu iddia edilen sevilen bütün kültürleri birbirine bağlayan efsanevi bir kişilik olan Ebû Müslim el-Horasanî'nin Şîîlerin iddialarına göre Abbâsî hanedânınca öldürülmesi, İrân'da ciddi dönüşümlerin önünü açmıştır. İrân'daki dinsel ve mezhepsel çözülme hızlanmıştır.¹⁷

İrân'da kurulan Büveyhîoğulları hem ilk Şîî-Müslüman devlet hem de Sasânîler'den sonra İrânî bir iktidârı temsil eden İrân'ın en özgün devletlerinden biridir. Büveyhîlerle eş zamanlı olarak kurulan Samânîler devleti de İrânî bir soydan gelmelerine rağmen Şîî bir idolojiye sahip değildir. Daha çok Orta Asya'ya yakın ve Türk boylarının çoğunlukta olduğu bir bölgede kurulmuştur.¹⁸

Samânîlerin ortadan kalkmasından sonra kurulan Gazneliler, Karahanlılar, Harzemşahlar, Selçuklular Orta Asya kökenli Türk devletleridir. Beş yüz yıldan fazla Türk egemenliği altında kalmış olan bu bölgede hiç kuşkusuz gerek İrân gerekse Türk devlet ve kültürü birbirinden ciddi anlamda etkilenmiştir. Türk ve İrân yönetim sistemlerinin aralarındaki ilişki o kadar yakındır ki bugün bile bu etkilerin izleri açıkça görülebilmektedir.¹⁹

¹⁵ Topaloğlu, *Kelam ilmine Giriş*, s. 338.

¹⁶ Üzümlü, İlyas, “Takrîbu'l Mezâhib”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 467-469.

¹⁷ Cantürk, Caner, “Başlangıçtan İslâm Devrimine Teorik ve Devrimsel Bir Analiz, Doğu- Batı Yol Ayrımında İrân”, *İrân'da Devletin Tarihi*, Bilim+Gönül Yay., İstanbul, 2012, s. 9-13.

¹⁸ Dalkılıç, Mehmet, “Sâmânîler Devleti”, Erciyes Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2002, s. 110.

¹⁹ Cantürk, Caner, “Başlangıçtan İslâm Devrimine Teorik ve Devrimsel Bir Analiz”, s. 9-13.

Safevî Devleti, 1501 ve 1736 yılları arasında bugünkü Azerbaycan, İrân, Ermenistan, Irak, Afgânîstan, Türkmenistan ve Türkiye'nin doğu kesiminde varlığını sürdürmüş bir devlettir. Şah İsmâil, Afşar, Dulkadir, Ustacalu, Şamlu, Tekelü, Varsak, Arapgirli, Turgutlu, Karadağlı, vb. Türk oymaklarını başarılı siyasetiyle bir araya getirip Safevî Devletini kurmuştur.²⁰ Safevî hanedanının kökeni, VIII./XIV. yüzyılın sonunda Şah İsmail'in altıncı dereceden dedesi olan Safiyüddin İshak'ın Erdebil'de kurmuş olduğu Safevî tarikatından gelmektedir.²¹ Şeyh Safiyüddin Sünnî olarak bilinen bir mutasavvıftır. Halveti tarikatına mensup mutasavvıf şair Hulvî²² onun için "Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ten bir ârif-i billâh şeyh muhterem biri idi" demektedir.²³ Şeyh Safiyüddin İshak eliyle Sünnî-Şâfi²⁴ bir dergâh olarak kurulan Safevî Dergâhı yaklaşık 150 yıllık Sünnî bir dergâh olarak varlığını sürdürmüştür. Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd'in dergâha postnişin olmasıyla birlikte dergâhın çizgisi Sünnî-Şâfi çizgiden aşırı Râfîzî bir çizgiye kaymıştır.²⁵ Tarihçi Savory'ye göre, Safevî târikatını ilk militanlaştıran Şeyh Cüneyd'tir. Safevî tarikatında kendine ilk "sultan" dediren, mevcut Sünnî otoritelere karşı "iktidar" kavgasına girişen yine Şeyh Cüneyd olmuştur.²⁶ Şeyh Cüneyd öldürüldüğünde yerine oğlu Şeyh Haydar geçmiştir. Şeyh Haydar taraftarlarına "Oniki İmam"ı temsilen 12 dilimli kırmızı Türkmen börtü giydirmiştir. Bunlara daha sonra "Kızılbaş" denilmiştir. Şeyh Haydar öldürüldüğünde Ali, İbrahim ve henüz iki yaşını doldurmamış İsmail isimli üç oğlu vardır.²⁷

Bir tarîkattan bir devlet çıkaran Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail Azerbaycan'dan Anadolu içlerine kadar yayılmış bulunan Osmanlı Devleti'ne küskün Oğuz-Türkmen oymaklarını kendi otoritesiyle bir araya getirmiştir. Şah'a bağlanan Türkmenler gruplar halinde İrân'a akın etmiş ve Şah'ın ordusunda asker olarak yer

²⁰ Çelenk, Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî- Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkisi", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 63-85.

²¹ Teber, Ömer Faruk, "XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sos. Bil. Ens., Ankara, 2005, s. 18-19; Karagöz, Mürüvet, "Safevî Devletinin Kuruluş Dönemi", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., Şanlıurfa, 2010, s. 7

²² Uzun, Mustafa, "Hulvî", *D.İ.A.*, T.D.V Yay., İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 347.

²³ Küçükdağ, Yusuf, Dedeyev Bilal, "Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2009, s. 417.

²⁴ Kaplan, Doğan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2010, s. 26.

²⁵ Çelenk, Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî- Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkisi", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 63-85.

²⁶ Savory, Roger, *Iran Under Safavid Iran*, Cambridge Universty Press, 1980, s.16-17; Akyol, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul, 1999, s. 59.

²⁷ Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, s. 61.

almışlardır.²⁸ Şah İsmail, Safevî Devleti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra oldukça yoğun bir dinî ve siyasî faaliyete girişmiştir. Kurulduktan hemen sonra Tebriz'de Cuma Cami'nde hutbenin oniki imam adına okunması bu yeni devletin dini rotasını belirlemiş, dini ve kültürel yapı bunu destekleyecek şekilde tesis edilmiştir. Şîîliği bir devlet inancı tesis etmek ve İrân coğrafyasındaki kitleleri Şîîleştirmek için İslam dünyasının dört bir yanında bulunan Şîî cemaatlara resmi fermanlar göndermiş, Şîî ulemayı Şîîliğin tesisinde ve Safevî Devleti'nin hizmetinde bulunmak üzere davet etmiştir. Şah İsmail bu ulemayı şahılgı meşrulaştırmak için kullanmıştır. Aynı zamanda ülkenin büyük bir bölümünü maddi ve manevi baskılar yaparak Şîîleştirmiştir. Bu katı tutumun ve Şîîlik merkezli devlet kuruculuğunun arka planında Anadolu'daki Sünnî Osmanlı devleti ile rekâbet en büyük etken olmuştur. Osmanlı yönetimi de, kendi iktidarı altındaki coğrafyalarda yaşayan Abdallar, Torlaklar, Işıklar ve Kalenderi grupların Safevî taraftarlığını yapmamaları için Bektaşî tekkelerinden yararlanmıştır.²⁹ Safevî Devleti'nin bu katı siyâseti o dönemin en güçlü Sünnî otoritesi olan Osmanlı ile bir çatışma ortamının oluşmasına neden olmuştur.³⁰

VIII/XIV. yy.'da Safevîler, Hoca Ali'nin şeyhliği sırasında Şîîliğe meyletmiş, Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar zamanlarında dini-siyâsî bir karakter kazanmıştır.³¹ Safevî Şîîliği, kendini ispat etme çabası içinde olan bir Şîîlik hareketi olup siyâsî yönleri dinî yönlerine, ağır basan bir Şîîlik anlayışını benimsemiştir. Teokratik bir Şîî devleti kuran Safevî devletinin büyümesiyle daha fazla millîyetçi hale gelmiştir.³²

Osmanlı, Sünnîliği benimseyip Sünnîlerin hamîleri konumuna gelmeleri ile birlikte Sünnî inancının kalesi haline gelmiştir. 1501 ve 1736 yılları arasında bugünkü Azerbaycan, İrân, Ermenistan, Irak, Afganistan, Türkmenistan ve Türkiye'nin doğu kesiminde varlığını sürdürmüş olan Safevî devleti kendilerini Osmanlıdan farklı kılmak için Sünnî Osmanlı Devletine karşı Şîîliği resmi mezhep olarak benimsemiştir. Bu durum Fars ve Türk kültürleri arasında geçmişte var olan farklılıkların gün yüzüne

²⁸ Gündüz, Tufan, "Şah İsmail", *D.İ.A.*, T.D.V., İstanbul, 2010, C.XXXVIII, s. 253.

²⁹ Teber, Ömer Faruk, *Bektaşî Erkannâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif yay., Ankara, 2008, s.33.

³⁰ Kevserânî, Vecih, *Osmanlı ve Safevî İlişkilerinde Din-Devlet ilişkisi*, Denge yay., İstanbul, 1992, s. 160.

³¹ Küpeli, Özer, *Osmanlı-Safevî Münasebetleri(1612-1639)*, Yeditepe Yay.,Nisan, 2014, s. 31.

³² Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, s. 134.

çıkmasına neden olmuştur.³³ İrân coğrafyasındaki iç siyaset çöküntüsünden dokuz yüzyıl sonra kurulan Safevî Devleti ile Şîîler ilk kez siyasî birlik ve bütünlük gerçekleştirmişlerdir. Bu siyasî birlik ve bütünlük daha sonraları İrân millî devletinin temelini oluşturmuştur.³⁴

İrânlıların Osmanlı'ya karşı takip ettiği bu siyasetin bir nedeni de Türk-İslam kültürünün içerisinde eriyip yok olmaktan korkan İrânlıların Şîîliğe sarılarak millî benlik ve kültürlerini muhafaza etme isteğinin yattığı görülmektedir.³⁵ Tarihçi Kütükoğlunun görüşüne göre de Osmanlıların Safevîlerle mücadeleye girmesinin nedeni “nefs-i müdafa” duygusu yani Safevîlere karşı Anadolu'nun siyâsî ve sosyal içgüdüsünü korumak amacıdır.³⁶

Şîî-Sünnî ilişkileri Safevî Devletinin kurulmasıyla birlikte yeni ve çok sorunlu bir aşamaya girmiştir. Safevîlerin Şîîleştirme yönündeki baskı ve şiddet politikaları, Sünnîlerle Şîîler arasındaki kutuplaşmanın daha da derinleşmesine yol açmıştır. Sünnîliğe yönelik yok etme ve dışlama, kendini ispat sürecindeki Safevî Devleti'nin temel politikası olmuştur. XVI. yüzyılın başlarında İrân'da kurulan Safevî devleti, İslam dünyası açısından onarılması zor büyük yaraların oluşmasına yol açmıştır.³⁷

Safevî Devleti'nin katı politikalarının üzerine 16 Mart 1736 yılında İrân'nın yeni şâhı olan Nâdir Şah farklı bir siyaset izlemiştir. Kendisini şahlık makamında isteyenlere ilk dört halifenin hilâfetinin kabul edilmesi şartını ileri sürmüştür. Daha sonra bir teklif daha yaparak Şah İsmail'le birlikte uygulamaya konmuş olan Şîî itikâdının Müslümanlar arasında huzursuzluk meydana getirdiğini bunun yerine Ehl-i Sünnet mezhebi olarak da kabul edilen Câ'ferîyye mezhebinin benimsenmesini önermiştir.³⁸ Nâdir Şah'ın bu teklifi de orada hazır bulunanlar tarafından kabul edilmiş ve bir vesikayla yazılı hale getirilmiştir.³⁹ Ardından, Deşt-i Mugan'da alınan kararlara

³³ Hakyemez, Cemil, *Şîî-Sünnî İttifâkı (1514-1909)*, Hitit Kitap Yay., Çorum, 2009, s. 14.

³⁴ Kevserânî, *Osmanlı ve Safevî İlişkilerinde Din-Devlet ilişkisi*, s. 159.

³⁵ Saray, Mehmet, *Türk- İran İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1999, s. 70.

³⁶ Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İrân Siyâsî Münâsebetleri (1578-1612)*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay., İstanbul, 1993, s. XIII; Küpeli, Özer, “Osmanlı-Safevî Münasebetlerine Dair Türkiye’de Yapılan Çalışmalar Hakkında Birkaç Not ve Bir Bibliyografya Denemesi”, *Journal of the history school, Tarih okulu*, Ocak-Nisan, 2010, s. 18.

³⁷ Hakyemez, *Şîî-Sünnî İttifâkı*, s. 33.

³⁸ Saray, *Türk- İran İlişkileri*, s.68-69; Hakyemez, *Şîî-Sünnî İttifâkı*, s. 69.

³⁹ Ateş, Abdurrahman, “Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), S.D.Ü. Sos. Bil. Ens, Isparta, 2001, s. 11.

uyulması yönünde bir beyanname yayınlatmıştır.⁴⁰ İlk dört halifeyi kabul ettiklerini onlara beyan ettirdikten sonra; Câ'ferîlikle Hanefîliğin benzer mezhep olduklarını Sünnîlerle Şîîler arasında fitne çıkaracak davranışlardan kaçınılmasını, ilk üç halifeye sebbedilmeyip adlarının saygıyla anılmasını istemiş⁴¹ ve ezana eklenen “Aliyyun veliyullah”⁴² ibaresinin okunmaması için ülkedeki din adamlarına emirnameler göndermiştir. Bunlara uymayanların da cezalandırılacağını ilan etmiştir.⁴³

Ülkesindeki mezhep sorununu önlemek amacıyla bu şekilde kararlılığını ortaya koyan Nâdir Şah, kangerene dönüşmüş Şîî-Sünnî çatışmasına artık iki toplum arasında problem oluşturmaktan çıkarılması arzusuyla Osmanlı Devletine bir heyet göndermiştir.⁴⁴ Teklifinde şu şartlar da vardır;

- İrân'ın her yıl Suriye üzerinden bir hac emiri göndermesine müsaade edilmesi.⁴⁵
- Şîî itikâdını terk eden İrânlıların benimsediği ve Ehl-i Sünnet'ten olan Câ'ferî mezhebinin, Osmanlı yönetimi tarafından beşinci mezhep olarak tanınması.⁴⁶
- Câ'ferîliğe Mekke'de bir rûkn (ibadet mekânı) tahsis edilmesi.” O dönemde Kâbe'nin etrafında dört Ehl-i Sünnet mezhebin rûknü bulunmaktaydı ve her mezhep mensubu kendi imamının arkasında namaz kılmaktaydı. Fakat Şîîlerin böyle bir rûknü yoktu. Bu rûknün sağlanması demek Şîîliği de beşinci mezhep olarak kabul etmek demektir.⁴⁷

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

⁴⁰ Aka, İsmail, “X. yy.'dan XX. yy.'la kadar Şîîlik”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 97.

⁴¹ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, s. 339.

⁴² Arı, Saim, “Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-1.Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyaloğu”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., Şanlıurfa, 2001, s.48.

⁴³ Saray, *Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İrân Münasebetleri*, s. 85-86.

⁴⁴ Çelenk, “Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkisi”, s. 63-85.

⁴⁵ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV/1, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1995, s. 230-234; Arı, “Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-1.Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyaloğu”, s. 35.

⁴⁶ Saray, *Türk-İrân ilişkileri*, s. 70.

⁴⁷ Hakyemez, *Şîî-Sünnî İttifâkı*, s. 70.

Osmanlı hükümeti, diğer maddeleri kabul etmekle birlikte Câ'ferî mezhebinin beşinci mezhep olarak tanınması maddesini ise ulemaya danışacağını beyan etmiştir. Fakat bazı şer'î mahsurlar taşıdığı gerekçesi ile Osmanlı yönetimi tarafından reddedilmiştir.⁴⁸

Nâdir Şah'ın yaptığı girişimler netice vermeyince, o bu fikrinden vazgeçerek Osmanlılarla anlaşma yoluna gitmiştir. 1159/1746'da yapılan antlaşma ile Kasr-ı Şirin Antlaşması yeniden tasdiklenmiştir. Antlaşmada "İrânlıların Safevîler zamanında Sünnîliği kötileyici hareketlerden vazgeçerek Hulefa-i Raşidin'i hayır dua ile yâd etmeleri; Hicaz'a ve diğer Osmanlı ülkelerine gelip giden İrânlıların, Osmanlı ve diğer ziyaretçiler gibi itibar olunması, durma veya konaklama gibi adlarla kanuna muhalif bir şeyin istenmemesi"⁴⁹ gibi hükümler yer almıştır.

Osmanlı Sultanı, böyle bir önerinin Sultan'ın ayrıcalığı olan Sünnî şer'iliğin elinden alınması anlamına geleceğini, İrân Şahına bağlanma durumuna gelecek ve geçmişte Safevîlerin siyasî ve ideolojik vesilelerle yapmak istedikleri stratejik hedeflerin gerçekleşeceğini düşünüyordu. Bazı tarihçiler Nâdir Şah'ın bu isteklerinin İstanbul'a kadar uzandığını söylemektedirler.⁵⁰

"Rafz ve bid'ati terk ederek usûl-i akâidde Ehl-i Sünnet'e tabi olacakları" hükmü İrânlılar tarafından kabul edilmiş olup her iki tarafında imzalamış olduğu antlaşma metni içerisinde yer almaktaydı.⁵¹ Ayrıca İrânlılardan hac emirlerinin Suriye üzerinden değil de Necef yolunu tercih etmeleri, Suriye'den gitmek istemeleri durumunda ise "hac emîri" sıfatını kullanmamaları istenmiştir. Onların Kâbe'de rûkn tahsis edilmesi isteği de reddedilmiştir.⁵² Bununla birlikte tüm bu konularla ilgili İrânlı âlimlerle görüşme yapmak üzere iki Osmanlı âliminin İrân'a gönderilmesi kararlaştırılmıştır.⁵³

Nâdir Şah, teklifi kabul görmeyince de konuyu tek taraflı halletmeyi düşünmüştür. Değişik bölgelerdeki Müslüman âlimlerini 1743 yılının sonlarında Necef'te bir araya getirip, meseleyi onlarla görüşmeye karar vermiştir.⁵⁴ Nâdir Şah,

⁴⁸ Sarıkaya, Saffet, "Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri", Türk Kültürü Dergisi, S. 363, XXXI, Ankara, 1993, s. 406-422, Saray, *Türk- İran ilişkileri*, s.70.

⁴⁹ Saray, *Türk-İran Münasebetlerinde Şiîliğin Rolü*, s. 57.

⁵⁰ Kevserânî, *Osmanlı ve Safevî İlişkilerinde Din-Devlet ilişkisi*, s. 80.

⁵¹ Hakyemez, *Şiî-Sünnî İttifakı*, s. 70.

⁵² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV/1, s. 230-234.

⁵³ Saray, *Türk- İran ilişkileri*, s.70

⁵⁴ Hakyemez, *Şiî-Sünnî İttifakı*, s.71.

Sünnîliğin siyasi temsilcisi olarak gördüğü Osmanlı Devleti'ne kabul ettiremediği konuları, Şîî ve Sünnîlerden pek çok ulemayı Necef'te toplayarak onlara onaylatmak istemiştir.⁵⁵ Necef'te toplantıya başlamadan önce Musa Kazım ve Muhammed Cevad'ı ziyaret ettikten sonra İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin kabrini ziyaret etmiştir. Ardından da Kerbelâ'ya uğrayıp Necef'e gitmiştir.⁵⁶ Necef'te kurşunla kaplı olan Hz Ali'nin türbesini altınla kaplatmıştır.⁵⁷ Toplantının başkanlığını ise, Bağdat valisi Ahmet Paşa'nın görevlendirdiği tarihçi Abdullah bin Hüseyin es-Süveydî yapmıştır.⁵⁸ Şîî ve Sünnî dünyası arasındaki ayrılıkları gidermek ve dostluğu sağlamak amacıyla 1743 hicri yılında Necef'te Hz. Ali türbesinde bir toplantı düzenletti. Toplantıya önde gelen Şîî uleması ile Maverâünnehir ve Afganistan bölgesinin Sünnî âlimleri katılmışlardı. Bu toplantıya başkanlık eden Ebû'l-Berekât Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî es-Süveydî *el-Hucecu'l Kat'ıyye li't-tifâki'l-Firaki'l-İslamiyye*⁵⁹ adlı eserinde toplantıyı konu almıştır. İki tarafça Nâdir Şah'ın uzun bir önsözüyle başlayan bir tutanak imzalanmıştır. O Şîî ve Sünnî dünyasının arasındaki ayrılıkların bu denli derinleşmesinden Şah İsmail'i dolayısı ile Safevî hâkimiyetini sorumlu tutmuştur.⁶⁰ Ebû'l-Berekât Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî es-Süveydî, Nâdir Şah'ın önsözünden şu bölümü nakleder; “Ben (Şah), 1148 senesinde, Mogan sahrasında, sizinle bey'at ederken (Ashâba) dil uzatmayı terk etmenizi sizlere şart koşmuş bulunuyordum. Şu andan itibaren sebb-i şeyhayn'i (halifelere küfür) yasakladım. Her kim onlara dil uzatırsa onu öldürür, evlad-ü iyâlini esir eder, malını alırım. Ne İrân içinde, ne de çevresinde Ashâbı kınamak ve buna benzer çirkin davranışlar artık yoktur. Bunlar, aşağılık Şah İsmail devrinde türemiş, soyu da onun izinden gitmiş sonunda Ashâba sövgü çoğalmış, bid'atler artmış, budalalıklar yayılmıştır.”⁶¹ İrân Şîî ulemasının ifadeleri ise şöyledir: “Bizler (Ashâba) lanetin kaldırılmasını kabul ve taahhüt ediyoruz. Sahabenin gerek fazileti, gerekse hilâfeti, iş bu tutanakta belirtilmiş olan tertip üzeredir. Bizden her kim Ashâba dil uzatır veya burada tespit edilenlerin hilafına konuşursa, Allah'ın, meleklerin ve bütün

⁵⁵ Çağrıci, Mustafa, “Şîî-Sünnî İttifakına Doğru”, *Nesil Dergisi*, Ankara, 1979, sayı.10, s.33-48.

⁵⁶ Küpeli, Özer, *Osmanlı -Safevî Münasebetleri*, s.25-26.

⁵⁷ Topaloğlu, Bekir, *Kelam ilmine Giriş*, s.321.

⁵⁸ Sarıkaya, “Dini ve Siyasi bakımdan Osmanlı-İrân münasebetleri”, s.406-422.

⁵⁹ Ebû'l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî Süveydî, *el-Hüccetü'l-Kat'ıyye li-İttifâk'l-İslâmiyye*, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1323, s. 15-17. (Bu eser, Gevrekzâde Hafız Efendi tarafından Vekâyi-nâme-i Nâdir Şah der-Mezâhib-i Ca'feriyye adı altında Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Süleymâniye Ktp. Esad Ef., nr. 2436).

⁶⁰ Sarıkaya, “Dini ve Siyasi bakımdan Osmanlı-İrân Münasebetleri”, s. 406-422.

⁶¹ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, s. 342.

insanların laneti onun üzerine olsun! Böyle bir durumda Nâdir Şah'ın gazabını kabul ederiz, malımız; canımız ve evladımız ona helaldir”⁶²

Nâdir Şah hem Sünnîler hem de Şîîler açısından manevi değeri önemli olan türbeleri ziyaret ederek her iki tarafa da mesajlar vermek istemiştir.⁶³ Nâdir Şah, Necef toplantısının sonunda yayınladığı tarihi fermanında Ashâb-ı Kiram'a sövme işinin ve Râfîzîliğin (Şîîlik) artık terk edildiğini, bunları ortaya atıp Müslümanlar arasında fitne fesada yol açan kişinin ise, Şah İsmail olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁶⁴

Necef'te Şîî-Sünnî ihtilâflarının giderilmesi amacıyla yapılan toplantıların sonucunda âlimler tartıştıkları meseleler üzerinde bir anlaşmaya varmışlardır. Necef toplantısı sonunda Nâdir Şah toplantıya katılan âlimlerin de onayıyla bir ferman yayınlattır. Şîîlerin dışında, toplantıya katılan Sünnî âlimlerin de Câ'ferîliği İslamî fırka olarak kabul etmesi, bu toplantının en çok dikkat çeken yönü olmuştur.⁶⁵

Fakat Osmanlı ulemâsı, Câ'ferîliğin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi düşüncesinin şeriata aykırı olduğunu söylemiş onun bu teklifine sıcak bakmamıştır. Nâdir Şah'ın Câ'ferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirme çabası bazı olumlu siyâsî sonuçlar doğurmuş ama Şîî-Sünnî uzlaşmasına fazla bir katkı sağlayamamıştır. Osmanlı, Ehl-i Sünnet-i İslam'la özdeş görmüş bu yüzden devletin ve Müslümanların menfaatlerini; uzlaşmada değil Müslümanların tek hamîsi olan kendi fikirlerinin kabul edilmesinde ve bu doğrultuda topraklarını geniş tutmada aramışlardır. Zihniyet yapısı mutaassıb olan Osmanlı medreseleriyle, onların fikirleri çerçevesinde şekillenmiş siyasî anlayışın Câ'ferîliği beşinci hak mezhep olarak kabul edilmesi hususunda Osmanlı ulemâsı ve yöneticileri bu konuda olumsuz bir tutum takınmışlardır.⁶⁶

Sünnî âlim Süveydî belge niteliği taşıyan *Hucec-i Kat'îyye* isimli günlüğünde uzlaşma aramak, ortak payda bulmak amacıyla değil, Şîîleri Sünnîleştirmek amacıyla Nâdir Şah'ın Necef'teki bu toplantısına katıldığına ifade etmektedir. Nitekim Ayasofya Şeyhi, Safevîlerle başlayan Rafz ve ilhadın, Nâdir Şah tarafından ortadan kaldırıldığı ve

⁶² Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, s. 343.

⁶³ Sarıkaya, “Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri”, s. 406-422.

⁶⁴ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, s. 342.

⁶⁵ Hakyemez, *Şîî-Sünnî İttifakı*, s. 73.

⁶⁶ Saray, Mehmet, *Türk- İran ilişkileri*, s. 70.

İrân halkının Ehl-i Sünnet mezhebini benimsedikleri haberini, Allah’a hamd ve senâ ederek cemaate duyurması bunu göstermektedir.⁶⁷

Şîî ulema ise, Nâdir Şah’ın, siyâsî ve itikadî boyutunu görmezden geldiğini ve Şîîliği basit bir fikhî oluşum gibi düşünerek Sünnîlikle özdeşleştirmeye çalıştığını düşünmekteydi. Sünnî grupları memnun etme politikalarından rahatsız olmuşlar, fakat ona karşı gelecek güçleri olmadığı için seslerini çıkaramamışlardır.⁶⁸

Nâdir Şah’ın da Câ’ferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirip Şîîlerle Sünnîleri birleştirme girişimi aslında iyi niyetlerle düşünülmüş güzel bir örnek olmakla birlikte onun bu fikrî her iki kesimin ihtiyaç duyarak önerdiği bir tekliften ziyade, siyaseten alınmış tek taraflı bir karar olarak görülmüştür.⁶⁹

Bu durum Osmanlıların ve İrânlıların Sünnîlik ve Şîîlikten daha çok bölgede siyâsî olarak söz sahibi olmakla alakalı bir husus olduğu görülmektedir. Kevserânî, Osmanlı-Safevî çatışmasının sadece dini ve mezhebi değil, her iki devletin de ortak özelliği siyâsî, stratejik ve diğer maslahatlardan yola çıkarak İslam âlemi üzerinde sulta kurmak olduğunu söylemiştir. Ancak her iki devletin de farklı iki mezhebe bağlı olmalarından dolayı aralarındaki çatışmaya ideolojik bir boyut kazandırmakta her ikisi de İslamî diğer fırkalardan kendilerine destek aramalarına neden olmaktadır.⁷⁰

Araştırma boyunca ilk takrîb çalışmalarının ciddi çalışmalar olmayıp ferdî nitelikli iyi geçinmeye yönelik çalışmalar olduğunu tesbit ettik. Safevî sultanı Nâdir Şah zamanında ciddi çalışmalar yapılmış ancak bu girişimler çeşitli nedenlerle başarıya ulaşamamıştır. Günümüz Şîîlerinin temsilcisi durumunda olan İrân, çağımızda bu konuya çok fazla önem vermekte, ilgili kurumlar oluşturmakta ve ciddi çalışmalarda

⁶⁷ Fındıklı Şemdanizâde Süleyman Efendi, *Mürî’-t-tevârih*, c. I, s. 127-128. http://katalog.marmara.edu.tr/yordam_Nadireser.htm?ac=arama&anatur=&alttur=&seki=&ortam=&il=&yayintarihi=&kgt=&gorsel=&kurumyayini=&cAlanlar=&aa=eseradi&-max=16 (12.04.2015).

⁶⁸ İnayet, Hamid, *Çağdaş İslâmî Siyasi Düşünce*, çev.: Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 79.

⁶⁹ Onat, Hasan XVIII. Asırda Sünnî-Şîî İttifak Arayışları Üzerine, http://www.hasanonat.net/index.php?option=com_content&view=article&id=60:xviii-asrda-suenni-ii-ttifak-araylar-uezerine&catid=36:makale&Itemid=54 (12.04.2016).

⁷⁰ Kevserânî, *Osmanlı ve Safevî İlişkilerinde Din-Devlet ilişkisi*, s.64

bulunmaktadır. İrân İslam devriminin yapılmasından sonra Humeynî dönemiyle birlikte bu çalışmalar hız kazanmıştır.⁷¹

III. YAKIN DÖNEM TAKRİB ÇALIŞMALARI

Osmanlı-İrân Devletleri arasında yaşanan huzursuzluklar genelde Sünnîlik-Şîîlik mücadelesi olarak anlaşılmaktadır. Bu üstünlük mücadelesinde Osmanlı Devleti'nin Sünnîliği, İrân'nın da Şîîliği birbirlerine karşı politik bir araç olarak kullandıkları söylenilebilir. Ancak yaşanan sorunların temelinde sadece mezhebi mücadele değil, siyasal, sosyal, ekonomik, jeopolitik unsurlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla, bu mezhebi rekabet, hem Osmanlı hem de İrân Devleti'nin politikalarına yön veren çerçeveyi oluşturmuştur.⁷² Biz de bu bölümde XIX. yy ve XX. yy.'da Osmanlı-İrân ilişkilerinin Şîî-Sünnî ilişkilerine nasıl yansıdığını ele almaya çalışacağız.

Bir mezhebin ortaya çıkması ve inanç esaslarının oluşmasında çeşitli etkenler vardır. Bu etkenlerden biri de o mezhebin ortaya çıktığı veya yayıldığı coğrafya kültürünün, mezhebin fikir dünyasının teşekkülündeki rolüdür. Şîa'nın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için de oluşumunda ve gelişiminde coğrafyanın ve kültürün de ne ölçüde etkili olduğunun bilinmesi gerekir.⁷³

Irak'ta Şîîlerin yaşadığı Neced, Kerbelâ, Kazımiye ve Samerra şehirlerinden oluşan Atabât-ı Alîyât (Yüksek Eşikler) olarak adlandırılan bölge, X/XVI. yy.dan Osmanlı imparatorluğunun yıkılmasına kadar süren zaman zarfında, Osmanlı ve İrân toplumunu birleştiren ve bu devletlerin siyâsî ilişkilerinde etkili olan bölgelerden biridir. Şîî imamlardan altısının türbesinin bu topraklarda olması, İrân ve Şîî dünyasının en önemli mezhebî önderlerinin bu topraklarda bulunması, Osmanlı'nın İrân ile olan ilişkilerinde, dış siyasetini uygulamada bu toprakların maddî ve manevî potansiyelinden faydalanmak istemesi ve II. Abdülhamîd'in İslam İttihâdı siyasetindeki önemli rolü Atabât-ı Alîyât'ı her iki devlet nazarında önemli kılan sebeplerdir. Bu kutsal topraklara yıl içinde sayısız İrânlı ziyaretçinin gitmesi, Osmanlı ve İrân toplumları için yeni siyâsî, iktisadi ve içtimai olayları da beraberinde getirmekteydi. Osmanlı padişahının

⁷¹ Roy, Oliver, *Siyasal İslâm'ın İflosu*, Metis Yay., İstanbul, 2005, s. 220.

⁷² Güney, Filiz, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İrân İlişkileri Ve İrân'a Giden Osmanlı Elçileri", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon, 2005, s.3.

⁷³ Topaloğlu, Fatih, "Şîa'nın Oluşumunda İrân Kültürünün Etkisi", Dokuz Eylül Üniversitesi Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010, s.2.

buyruklarına kulak asmayan Bağdat paşaları siyâsî oyunlar ve başına buyruk uygulamalar da bulunmuşlardır. XIX. yy. boyunca, Hanefî mezhebine mensup Osmanlı imparatorluğu topraklarında yer alan Atabât-ı Aliyât'ın coğrafi konumu, Şîî devleti olan İrân ile komşuluğu, Şîî mezhebinin dini faaliyetlerinin merkezi olması hasebiyle iki devlet arasındaki ilişkilerde siyâsî karışıklıklar meydana gelmiştir.⁷⁴

İrân ve Osmanlı topraklarına 1908 yılında gittikçe artan Avrupa tehdidiyle karşı karşıya kalan Osmanlılar, Müslüman birliği çağrılarını yenilediler. Abdülhamid dönemi (1876-1909), XIX. yy sonu ve XX. yy başları Osmanlı-İrân işbirliği için yapılan çağrılar dönemidir. Osmanlı Devleti bu dönemde Sünnî ve Şîî ulemayı uzlaştırmaya çalışmıştır. Şîî müçtehidler de acil “Müslüman Birliği” çağrısında bulunmuşlardır.⁷⁵

Abdülhamîd döneminde Sünnî Osmanlılar ile Şîî ulemâlar arasındaki ilişkiler keskin dönüşümler geçirmiştir. İslamiyeti Osmanlı imparatorluğun ideolojik çimentosu olarak gören Abdülhamîd, Şîî-Sünnî ayrılığının Müslümanların iyiliğine olmadığına ve İslam düşmanlarının işlerine gelmesinden başka bir işe yaramayacağına inanmıştır. Bu yüzden Şîîleri Osmanlı'nın bu birleştirici misyonuna dâhil etmeye amaçlamıştır. Onlara iyiliksever ve inançlarına saygı duyan bir sultan olduğunu göstermek için amcası Sultan Abdullaziz'in yapımını başlattığı Hz. Ali'nin türbesine eklenecek altın yaldız kaplı iki minarenin inşasını tamamlattır.⁷⁶

Şîî Ulemâ-Osmanlı Devleti ilişkileri açısından da önemli olan Iraklı Âyetullahları Abdülhamîd'in İslam Birliği siyasetini desteklemeye başlamışlardır. Ancak Abdülhamîd'in Sünnî-Şîî barışı üzerindeki hassasiyeti ve yakınlaştırma çabaları yeterince anlaşılamamıştır. Yusuf Rıza Paşa ile tarihçi âlim Ahmed Cevdet Paşa Sünnî-Şîî yakınlaşmasının nasıl olacağına dair risaleler ve raporlar yazıp sultana sunmuştur. Cevdet Paşa'ya göre “Düvel-i Nasâranın (Hristiyan Devletlerin) tagallüb ve tahakkümlerine karşı Şîîler ile Sünnîler arasında “İttifak ve İttihak” yani güç birliği yapmak ile birleşmek gerekir”.⁷⁷ Yusuf Rıza Paşa'ya göreyse Abdülhamîd hem

⁷⁴ Arapkhanî, Rasoul, “Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbelâ, Kazimiye, Necef)”, G.Ü. Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s. 3.

⁷⁵ Benli, Yusuf, “Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, s. 296.

⁷⁶ Armağan, Mustafa, *Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı-2*, Timaş yay., İstanbul, 2015, s. 154-155.

⁷⁷ Sırma, İhsan Süreyya, *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, Beyan yay., Ankara, 2007, s. 23.

hükümdar hem de halife olduğu için sadece dünyevî bir iktidara sahip olan İrân Şahı'nın üzerinde de yetkisi vardır. Bu yüzden de Şîî-Sünnî yakınlaşmasını ve birleşmesini sağlayacak tek kişi Sultan Abdülhamîd'dir. Bu birleşmenin alt yapısını oluşturmak için Abdülhamîd, İrân'da büyük şöhrete sahip olan Cemâleddin Afgânî'den İstanbul'da bulunan Şîî müctehidlerden oluşan bir cemiyet kurup, İrân'daki âyetullahlara birleşme mesajı taşıyan mektuplar göndermesini istemiştir. Hatta İrân'a gidip görüşmelerde bulunmasını oradan da olumlu ve sıcak mesajlar almasını sevinçle karşılamıştır. İrân tarafında ise Osmanlı Sultanı'nın İrân içişlerine karıştığıının düşünülmesi ve âyetullahların aleyhte propaganda haberleri üzerine İrân Şahı karşı atağa geçerek Ermeni kozunu oynamıştır.⁷⁸ Abdülhamîd'e baskı yaparak iç işlerine karışmaya devam ederse Ermeni çetelerini barındıracağını ve destekleyeceğini açıkça bildirmiştir. Abdülhamîd'in İslam dünyasını birleştirme yönündeki bu girişiminin sonuçsuz kalması üzücü olmuştur.⁷⁹

Müslümanlar birçok sıkıntı ve yıkımla karşılaştıktan sonra günümüzde genel olarak daha fazla diyalog ve mezhepler arası hoşgöründen söz etmektedirler.⁸⁰ Şîî âlimlere göre, Müslümanların söz birliğine varmaları için küfür ve çirkin sözlerden uzak bir şekilde karşılıklı hoşgörüye dayanarak, hangi hadis olursa olsun ve hangi kitapta geçerse geçsin, tüm hadislerin metin ve senetlerini tanımak için tamamen bilimsel bir inceleme yapılması gerekmektedir.⁸¹

Yine, Amerika ve müttefiklerinin Irak işgali sonrasında Irak'ta yoğunlaşan mezhepler arası çatışmaları önlemek adına bölgedeki Sünnî ve Şîî din adamlarının katılımıyla İslam Konferansı Örgütü'nün öncülüğünde görüşülüp 20 Ekim 2006'da ilan edilen "Mekke Deklarasyonu" da örnek alınması gereken önemli bir hadisedir. Yine İslam Konferansı Örgütü'nün gayretleriyle Irak'taki Şîî ve Sünnî ulema Mekke'de 19-20 Ramazan 1427 / 27-28 Ekim 2006 tarihlerinde bir araya gelmiştir. Mekke Vesîkası denilen bir metin üzerinde anlaştılar. İmzalanan metin her iki tarafın birbirlerinin mukaddeslerine saygılı olacağını içermiştir⁸².

⁷⁸ Armağan, *Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı*-2, s. 154-155.

⁷⁹ Çetinsaya, Gökhan, *Abdülhamid Döneminin İslâmcılık Faaliyetleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1997, s. 180.

⁸⁰ Çelik, Ahmet, "Şî'a'nın Kur'ân Yorumu ve Ehl-i Sünnet'le Şî'a arasında Yakınlaşma Çabaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2007, S. 27, s. 69.

⁸¹ el-Askerî, Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri*, Kevser yay., İstanbul, 2007, s.493.

⁸² <http://www.oic-oci.org/arabic/conf/iraq-meeting/mak-doc.pdf> (06.10.2013).

Sünnî ve Şîî din adamları, bu deklarasyona göre İslam'ın din ve inanç konularında zorlama olmayacağına dair prensiplerinin geçen on dört yüzyıl içinde yerine oturtulmasını sağlayan esasları hatırlatmıştır; Kur'an'ın ve Sünnet'in emirlerinin ışığında Müslümanlar arasında mezhep farklılıklarına dayalı cinâyet kavramını reddetmiştir; Kur'an'ın emrettiği, insan canının dokunulmazlığı kaidesinin bu gibi cinâyetleri yasakladığı ve bunu yapanları dünya ve âhiret hayatında ağır cezaların beklediği anlayışında birleşmiştir. Deklarasyonun yayınlanmasından ve din adamları tarafından bu mesajların gerek medyadan ve gerek camilerden insanlara ulaştırılmasından sonra Irak'ta mezhep çatışmalarına dayanan şiddette farkedilir bir azalma görülmüştür.⁸³

Arif Abdal Halem, Talal Asad, Cemil Aydın, Jamal Badawi, Asma Barlas, Vincent Cornell, Yusuf Kaplan, Nuh Yılmaz. S. Sayyid, Hasan Hanefî, Parveez Mansur, Tariq Modood, Ziauddin Sardar gibi aydın ve ulema “Uluslararası Müslüman Aydınlar İnsiyatifi” oluşturarak Müslümanların başkalarının oyununu oynayacağına kendi siyasal güçlerinin farkında olmalarını dile getirmiştir. Bu yaklaşımın ilk meyvesi olarak Amerika'nın BOP sürecinde başvurduğu en önemli konulardan biri olan Şîî-Sünnî ayrılığına karşı 2007 yılında aşağıda belirtilen deklarasyon yayınlanmıştır.

“Biz aşağıda imzası olanlar,

Müslümanlarla veya İslam'la ilgili konular üzerindeki yorum ve tasvirlerin artarak bir mezhep boyutu taşıyacak şekilde yansıtılmasından derin bir endişe duyuyoruz.

Takviye edilmiş mezhepçi kırılma noktalarının, kuşatılmış toplumlarımızda terörle savaş neticesinde ılımlılık ve sadakat ekseninde yeniden üretilen gerilimleri artırdığının farkındayız. Mezhep kavgasının günümüz Irak'ında ne kadar bir yıkıcı potansiyele sahip olduğunu büyük bir üzüntüyle görüyoruz.

“Böl ve yönet” stratejilerinin sömürgeci güçlerce geçmişte Müslüman dünyasına boyun eğdirmek üzere nasıl kullanılmış olduğunu Müslümanların hatırlamalarını istiyoruz.

⁸³ İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Yeni Yüzyılda İslâm Dünyası*, Timaş Yay., İstanbul, 2013, s.143-144.

Bütün Müslümanların, geçmişte olduğu gibi etnik ve mezhebe dayalı parçalanmasının ancak Müslümanların kendi kaderlerini tayin etmelerine karşı olanların yararına olacağını görmeye davet ediyoruz.

Dünyanın her yanındaki Müslümanların mezhep fitnesinin dilinden adalet ve özgürlük için kutsal mücadele lehine uzak durmalarını ısrarla istiyoruz. Bütün Müslümanları Amman Demecinde somutlaşan karşılıklı tanıma, çoğulculuk ve dayanışma ruhu ve ilkelerinden esinlenmeye davet ediyoruz. Bütün Müslümanlara hatırlatırız ki:

- Her kim 4 Sünnî mezhepten birine (Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelî), Ca'ferî (Şîî), Zeydî, İbadî ve Zahirî veya tanınan herhangi bir fıkıh mezhebine bağlı ise Müslümandır.
- Allah'a, Resulüne ve İslam'ın şartlarına inandığını söyleyen hiçbir Müslüman grubuna mürtet denilemez.
- Değişik fıkıh mezhepleri arasında farklılıklardan çok ortaklıklar vardır. 8 mezhebe bağlı olanların hepsi temel İslami ilkelerde mutabıktır. Hepsi de İslam'ın beş şartında ve imanın temelleri konusunda mutabıktır. Fıkıh mezheplerinin çeşitliliğini tanımak ve aralarındaki tartışma ve ihtilafları tasdik etmek, adilliği, mutedilliği, karşılıklı affediciliği, merhameti temin eder ve ancak Müslüman kardeşlerimizle girilecek diyalog, inancımız hakkındaki anlayışımızı ilerletebilir.”⁸⁴

Ezher Üniversitesi bu gayeyle, Tahran'daki el-Mecmau'l-Âlemîli't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye⁸⁵ kurumu ve Katar Üniversitesi'nin katkılarıyla 20-22 Ocak 2007 tarihlerinde Doha'da “Ümmetin Birliğinde Takrîb'in Rolü” konulu toplantı düzenlemiştir. 173 kişilik katılımcı listesinde Suûdî Arabistan'dan 4 kişi yer almaktadır. Sunum yapanlar arasında Suûdî Arabistan'dan kimse bulunmamaktadır.⁸⁶ Sonuç bildirisinde Ehlü's-Sünne, İmâmiyye, Zeydiyye ve İbâziyye gibi mezhep isimleri yer almaktadır. Bu mezheplerin mensubu âlimlerin içinde yer alacağı, takrîbi yücelten uluslararası bir kurumun meydana getirilmesi, merkezinin Doha (Katar) olması teklif edilmektedir.⁸⁷

⁸⁴ <http://www.yenisafak.com/yazarlar/yasinaktay/sii-sunni-birligi-deklarasyonu-5280> (24.09.2016).

⁸⁵ <http://www.taghrib.org/> (24.09.2013)

⁸⁶ <http://www.qatarconferences.org/mazaheb/program.php>, (24.09.2013).

⁸⁷ <http://www.qatarconferences.org/mazaheb/bayan.pdf> (24.09.2013).

Rabat (Fas) merkezli İslam Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (ISESCO) bünyesinde takrîb için istişare toplantıları yapılmıştır. ISESCO müdürü olan Abdulaziz Othman Altwaijri, kurumun dergisi el-İslamü'l-Yevm'de takrîb ile ilgili yazılar yazmıştır.⁸⁸ Katıldığı toplantılarda başında bulunduğu kurumun takrîb çalışmalarındaki rolünü anlatmıştır.⁸⁹ ISESCO tarafından geçmişte tertiplenen toplantılara Türkiye'den İslam Hukuk Profesörü Farûk Beşer de katılmıştır⁹⁰

“Câ'ferî-Der” tarafından Türkiye Câ'ferîleri tarafından 14-15 Nisan 2007 tarihlerinde İstanbul'da 16 ülkeden katılımcının geldiği uluslararası bir sempozyum düzenlenmiştir. Türkiye'den de ilahiyat fakültelerinden dekan düzeyinde bir katılım olmuştur. Sempozyum sonunda yayınlanan sonuç bildirisinde katılımcılar, bilinen İslam mezhepleri mensuplarının tek ümmet olduklarına, ortak sorumluluk taşıdıklarına ve her birerinin malının, kanının, ırzının bir diğerine haram olduğuna inandıklarını, Müslümanları eylemsel alanlarda birlik ve dayanışmaya, fikirde müşterek alanları bulup tatbikinde güç birliği yapmaya, ihtilâflı noktalarda birbirini mâzur görmeye davet ettiklerini bildirmişlerdir. Ayrıca bütün İslam âlimlerini göreve çağırarak; Müslüman halkları toparlamaya, birlik ve uzlaşî kültürünü geliştirmeye, dinimizin öğretilerinde çok geniş yer tutan müştereklerimize vurgu yapmaya, birbirini “kâfir”, “bid'at ehli”, “fâsık” gibi tanımlamalardan ve fikirdeki farklılıkları birbirine karşı eyleme dönüştürmekten kaçınılması gerektiğini beyan etmişlerdir.⁹¹

2009 yılında Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu, İrân'da temaslarda bulunmuş bu temaslar sırasında İslam Mezhepleri Üniversitesi'ni ziyaret etmiştir.

2013 yılında İmam Hamaney'in üst danışmanı Âyetullah Muhammed Ali Tashiri ve Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurulu Yüksek Konsey Başkanı Âyetullah Muhsin Eraki başkanlığındaki İrân Yüksek Din Kurulu, İstanbul'da düzenlenecek olan Âlimler Konseyi toplantısına katılmak üzere Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'in Daveti üzerine Ankara'ya gelmiştir.⁹²

Türkiye'de de bu konuyla ilgili çalışmalar yapılmaktadır. İslam mezhepleri tarihi akademisyenleri Çorum Hitit Üniversitesi'nin ev sahipliğinde 27-29 Eylül 2013 tarihleri

⁸⁸ <http://www.isesco.org.ma/templates/isesco/Islamtoday/ar/29/İslâm29.pdf> (23.09.2013).

⁸⁹ http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1263&state=news (26.09.2013).

⁹⁰ http://yenisafak.com.tr/yazarlar/Faruk_Beser/a-benim-siikardesim/39426 (06.09.2013).

⁹¹ http://www.Câ'ferider.com.tr/fikirde-uzlasi-eylemde-birlik-sempozyumu_h6131.html (02.05. 2013).

⁹² http://www.ehlibeytalimleri.com/baskan-gormezyayetullah-eraki-ile-gorustu_d5024.html (29.08.2013)

arasında Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri sempozyumu düzenlemişlerdir.⁹³ İrân yönetimi de Ocak 2015'te Sünnî ve Şîî Müslümanlar arasında ihtilâf çıkardıkları gerekçesiyle uydudan yayın yapan 17 Şîî kanalının ofisini kapatmıştır.⁹⁴

Ayrıca İrân'ın başkenti Tahran'da 27-29 Aralık 2015 tarihleri arasında 29. Uluslararası Vahdet Konferansı düzenlenmiştir. Türkiye'den Diyanet İşleri Başkanı düzeyinde katılan ilk başkan Mehmet Görmez olmuştur. Ümmet için birlik ve beraberlik mesajları veren Görmez, Müslümanların arasındaki mezhebî çatışmalara dikkat çekerek “dökülen kanın Şîî'si Sünnî'si olmaz”diyerek çok çarpıcı bir konuşma yapmıştır.⁹⁵

1. Şîî-Sünnî Takrîbi İle İlgili Kurumsal Çalışmalar

1.1. İslam Genel Kongresi

XX. yüzyıla gelindiğinde Şîî-Sünnî takrîbine yönelik sevindirici gelişmeler olmaya başlamıştır. Bunlardan biri 6 Şaban 1350/10 Aralık 1931'de zamanın Kudüs Müftüsü Hacı Emin el-Hüseynî'nin girişimleriyle Kudüs'te düzenlenen İslam Genel Kongresi (The General Islamic Congress)'dir.⁹⁶ Kudüs'teki İslam Kongresi daha çok Kudüs Müftüsü Hacı Emin el-Hüseynî ve Tunuslu âlimlerden Şeyh Abdülaziz es-Sea'libî'nin çabaları sonucunda toplanmıştır. Sivil bir girişim olan bu kongrede tek resmi kişiliği olan Yemen temsilcisi olmuştur.⁹⁷

2010 yılında Arap baharının başlamasıyla beraber mezhep gerginliğinin körüklenmesi, Şîî-Sünnî çatışmasının derinleşmesi şeklinde endişeleri dile getiren “Akra FM” radyosu “Sağduyulu İttifak Çağrısı” başlığıyla 1931'de Kudüs'te gerçekleştirilen “İslam Genel Kongresi” kararlarına dikkat çekmiştir.⁹⁸

⁹³ e-makâlât Mezhep Araştırmaları dergisi, VI/2 (Güz 2013)., <http://mezheplertarihi.blogspot.com.tr/2014/03/www.html> (23.10.2014)

⁹⁴ <http://www.İslâmianaliz.com/haber/ayetullah-hamaney-Ehl-i-sunnete-hakaret-etmek-ingiliz-siiligidir-43056> (21.09.2016).

⁹⁵ <http://www.diyaret.tv/diyaret-isleri-baskani-gormez-iranda/> (29.12.2015)

⁹⁶ The Muslim World, C: 86, S. 3-4 Ekim 1996, . 243-272, Martin Kramer, Islam Assembled the Advent of the Muslim Congresses, Columbia University Press, New York, 1986, s. 214-222., <http://www.timeturk.com.tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (26.08.2016).

⁹⁷ İlhan, Sinan, “Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.20, S.1, Ankara, 2007, s. 123-126.

⁹⁸ <http://www.akradyo.net/4522445392,60860,6,SAGDUYULU-ITTIFAK-CAGRISI.aspx> (22.11.2016).

Tarihçi Gürsoy Solmaz kongreyle ilgili olarak: “Birinci Cihan Harbi’nin hemen ardından yıkılıp yıkılmış İslam coğrafyasının garip evlatlarının 1931 yılında, günümüzden 81 yıl önce Kudüs’te bir araya gelmeleri ve 17 maddelik çok önemli bir beyanname ortaya koyabilmeleri muazzam bir irade ve kararlılığın sonucudur. Kongrenin Kur’an’da adı geçen bu beldede gerçekleşmesi ayrıca önemlidir. Alınan kararlar aksiyoner bir yaklaşımla, fonksiyonel bir sonuca vurdurulamamıştır. O kongrenin ortaya koyduğu hedefleri Müslümanlar bugün hayal bile edememektedirler.” demiştir.⁹⁹

Kongre, 22 bölgeden 153 delegenin katılımıyla Mesci-i Aksa’da Mîraç gecesini Sünnî ve Şîa ayrımı gözetilmeden ve herhangi bir dış yönlendirme olmadan Türkiye, İran, Suriye, Irak, Mısır, Trablusgarp (Libya), Tunus, Yemen, Filistin, Lübnan, Doğu Ürdün, Cezayir, Hicaz (Suudi Arabistan), Rusya (Ortaasya Türk Devletleri), Mağrib (Fas), Hint kıtası, Seylan (Sri Lanka), Nijerya, Cava Adası (Endonezya), Doğu Türkistan, Kafkasya ve Yugoslavya gibi ülkelerin katılımıyla gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁰

Din âlimleri, siyasetçiler ve düşünürlerden oluşan katılımcılar Ziyaüddün Tabatabaî (eski İran Başbakanı), Hasan Halid Paşa (eski Doğu Ürdün Başbakanı), Reşid Rıza (Mısır el-Ezher Üniversitesi Dekanı), Cezayirli Emir Abdülkâdir’in torunu Emir Said el-Cezâirî, Şükrü el-Kuvvetli (Suriye’nin kuruluşundan sonra ilk devlet başkanı), Riyad el-Sulh (Lübnan’ın bağımsızlığından sonraki ilk başbakan) ve Muhammed İkbal (Hindistan-Pakistan) gibi önde gelen simalardır. Başkanlığa Hacı Emin el-Hüseynî’nin getirildiği kongrede Muhammed İkbal ise başkan vekili seçilmiştir.¹⁰¹

Bu kongre mevcut İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) toplantılarından farklı olarak sadece alışılmış şeklen bir birliktelik olmayıp, kendi istekleriyle, Sünnî ve Şî mezheplerini kapsayabilen bir yapıda olması, iç ve dışa dönük siyâsî-dini bir birliktelik mesajı verebilmesidir.¹⁰² Kongrede alınan başlıca kararlar şöyledir;

⁹⁹ <http://www.timeturk.com/tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (22.11.2016)

¹⁰⁰ <http://www.akradyo.net/Halfiyyatul-Mutemeril-Islami-Bil-Kuds.pdf>, (22.11.2016)

¹⁰¹ İslâm Genel Kongresi’nin tertip heyetinde yer alan Tunuslu Şeyh Abdülaziz es-Sea’libi’nin hazırladığı “*Halfiyyâtul’l Mu’temeri’l İslâmî bi’l-Kuds*” isimli bir eserinin kongrede alınan kararlarla ilgili orijinal bölümünden.

¹⁰² Kılıç, Yunus Emre, “Suriye’deki Krize Bir Çözüm Önerisi Olarak Mezhepler İttifakı”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, Ocak, Gümüşhane, 2015, S. 12, s. 153

- İslam inancını ve değerlerini yaymak için etnik köken ve mezhep ayrımı yapılmaksızın Müslümanlar arasındaki işbirliğini ve genel İslam kardeşliğini geliştirmek.

- Müslümanların menfaatlerini savunmak ve kutsal mekânlar ile toprakları herhangi bir müdahaleye karşı korumak.

- Müslümanlar ile ilgili önem taşıyan diğer İslami konuları incelemek.

- İslam ansiklopedisinin hazırlanması için bir heyetin kurulması.

- Müslüman gençlik örgütlerinin tesis edilmesi.

- Yahudilerin Filistin topraklarından geçişini engellemek maksadıyla bir İslami şirketin kurulması ve Hicaz demiryolunun İslami idareye teslim edilmesi.

- İslam inancı birliği için üniversiteler ve akademik kuruluşlar açmak; Müslüman gençlere Arapça dilinin öğretilmesi için Kudüs'te Mescid-i Aksa Üniversitesi isimli bir üniversite açmak.¹⁰³

Mescid-i Aksa Üniversitesi'nin açılabilmesi için Müslüman devlet başkanları ve krallardan maddi yardım yapmaları ve kendi adlarına buralarda kürsüler açılacağını duyurulmasına rağmen hiçbir sonuç alınamamıştır. Tam bu dönem İsrail devletinin kurulmasından önce İbranî Üniversitesi'nin Kudüs'te faaliyete geçmesi ise Müslümanların içinde bulunduğu çarpık durumu ortaya koymaktadır.¹⁰⁴

Açılması öngörülen İslam Kongresi irtibat büroları arasında Doğu Türkistan, Balkanlar, Kıbrıs, Polonya, Finlandiya, Yugoslavya, Almanya ve bazı Arap ülkeleri ile Afrika ülkeleri, Endonezya, Filipin, Şanghay ve Avustralya yer almaktadır. Kudüs Müftüsü Hacı Emin el-Hüseyini, Bosna'dan Şeyh Sâlim Efendi, Kafkasya'dan Şeyh Şamil'in torunu Emir Said Şamil, Varşova'dan İyaz İsaki ve Hind kıtasından Muhammed İkbal¹⁰⁵ gibi şahsiyetlerin katıldığı kongre oturumlarında alınan karar gereği Müslümanlar arasında birliğin sağlanmasının göstergesi olarak Şîî din âlimi Muhammed el-Hüseyin Ali Kâşif, "Sünnî, Şîî ve İbadiyye'lerden oluşan ve on bin kişiyi bulan cemaate" Mescid-i Aksa'da Cuma namazı kıldırılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰³ <http://www.dunyabizim.com/etkinlik/11145/İslâm-birliği-icin-81-yil-once-toplandilar> (04.08.2016)

¹⁰⁴ İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 123-126.

¹⁰⁵ Kılıç, "Suriye'deki Krize Bir Çözüm Önerisi Olarak Mezhepler İttifakı", s. 144.

¹⁰⁶ <http://www.timeturk.com/tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (04.08.2016)

Ali Kâşif'in, "İslam kardeşliğinin önemi ve İslam birliğinin tesisi" başlığıyla verdiği hutbede İslam Birliği Genel Kongresi'nde alınan kararları kimlerin nasıl engellemek isteyeceğine dair önemli tespitlerde de bulunmuştur.¹⁰⁷ Kongre toplandığı sırada işgal altındaki İslam dünyasının mezhep farkı gözetmeksizin bir siyâsî varlık olarak kendini kongreyle gösterme çabası sömürgeci güçleri endişelendirmişti. İngilizler Filistin meselesine İslam âleminin müdahil olacağından, İtalyanlar da Libya meselesinin ele alınacağı endişesiyle kongrenin toplanmasından endişe duymuşlardır.¹⁰⁸

Tarihte ilk kez Şîîler ile Sünnîler bu kongre ile ciddi şekilde bir araya gelip ortak hareket etmişlerdir. Belki kongrede alınan kararlar hayata geçememiştir ama Sünnîler ile Şîîlerin bir araya gelebilmiş olması bile birlik ve beraberlik içerisinde olunabileceğinin delillerinden biri olmuştur. I. Dünya savaşı'nın akabinde dağılan İslam coğrafyasını bir araya getirme arzusuyla 10 Aralık 1931 yılında Kudüs'te yapılan bu kongre 1971 yılında kurulan İslam Konferansı Örgütü'nün (İKÖ) ilk nüvesini teşkil etmiştir.¹⁰⁹

1.2. Dâru't-Takrîb

Yakın dönemde Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâfları azaltmaya yönelik söz konusu ferdî faaliyetler olduğu gibi, kurumlar bazında da bir takım çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bunlar 1355/1937 yılında Muhammed Hasan el-A'zamî isimli bir İsmâîlî tarafından Mısır'da kurulan "Cemâatü'l-Uhuvveti'l-İslamiyye", 1366/1947 yılında Mısır'da kurulan ve bazı eserler neşreden "Dâru'l-İnsâf" ve "Dâru't-Takrîb" gibi kurumlardır. Bunlardan "Cemâatü'l-Uhuvveti'l-İslamiyye" 1355/1937 ve "Dâru'l-İnsâf" 1366/1947 faaliyetlerinde pek etkili olamamış ve kısa ömürlü olmuşlardır. "Dâru't-Takrîb" ise kuruluş şekli, faaliyetleri ve etkisi dolayısıyla daha önemli bir konum elde etmiştir. Başlangıçta kendisini daha çok "Cemâatü't-Takrîb" şeklinde niteleyen bu kurum, daha sonra "Dâru't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye" ismini kullanmaya başlamıştır.¹¹⁰

¹⁰⁷ Şeyh Abdülaziz es-Sea'libi, *Halîyyâtü'l Mu'temeri'l İslâmîbi'l-Kuds*, <http://www.akradyo.net/4522445392,60860,6,SAGDUYULU-ITTIFAK-CAGRISI.aspx>, (15.08.2016). (Prof. Martin Kramer, doktora tezi *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses*, New York Columbia University Press, 1986).

¹⁰⁸ İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 123-126

¹⁰⁹ İlhan, Sinan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 123-126.

¹¹⁰ Üzümlü, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü't-Takrib Tecrübesi", s. 172.

İrânlı Şîî âlim Muhammed Takî el-Kummî, bazı Şîî âlimlerle de görüşerek Mısır'da Ehl-i Sünnet ile Şîa'yı yakınlaştırmayı hedefleyen bir müessese kurmaya karar vermiş ve bu amaçla Kahire'ye gelmiştir.¹¹¹ Kummî, Ezher Üniversitesi âlimleriyle görüşmeler yaparak fikirlerini almış, onlara İslam dünyasının birliğine hizmet edecek bir kurumun gerekliliğini ifade etmiş ve teşekkülü halinde sağlayacağı faydalara dikkat çekmiştir. İslam dünyasının siyâsî dağınık ve ekonomik açıdan güçsüz olduğu o dönemde bazı Ezher âlimleri dinin birliğe, kardeşliğe, yardımlaşmaya yönelik hükümlerini de dikkate alarak Kummî'nin yaklaşımına sıcak bakmış ve 1364/1945 yılında Kahire'de Dârü't-Takrîb kurumu kurulmuştur.¹¹²

Bu kurumu destekleyenler arasında Şîî kesimden Muhammed Hüseyin Âli Kâşifülgitâ, Hibetüddin Eş-Şehristânî, Abdülhüseyin Şerefüddin, Muhammed Salih el-Mazenderânî, Muhammed Cevâd el-Muğniyye, Abdülhüseyin er-Reştî, Âyetullah Sadreddin es-Sadr, Âyetullah Muhammed Takî el-Hansârî, Âyetullah el-Bürücerdî; Sünnî kesimden Ezher şeyhlerinden Abdülmecid Selîm, Şeyh Mahmud Şeltût ile yine Ezher âlimlerinden Muhammed Ebû Zehra, Muhammed el-Medenî, Abdülazîz İsa, Muhammed Ali Ulûbe gibi âlimler yer almıştır. Başkanlığına Muhammed Ali Ulûbe, sekreterliğine de Muhammed Takî el-Kummî'nin getirildiği Dârü't-takrîb kurumu, yönetim kurulu üyelerinin belirlendiği seçimden itibaren ilk dört yıllık süre içerisinde tanışma toplantıları, gelen ziyaretçilerin karşılanması ve kurum hakkında bilgilendirilmesi, başta Şîa'nın merkezi Necef'ten olmak üzere kuruma muhtelif yerlerden gönderilen mektupların cevaplandırılması gibi faaliyetler dışında başka bir faaliyet gerçekleştirememiştir.¹¹³

1949 yılında *Risaletü'l-İslam* adıyla bir dergi çıkarmaya başlayan kurum, bundan sonra söz konusu derginin yayınlanmasına ağırlık vermiştir.¹¹⁴ Üç aylık olarak çıkan dergi çoğu zaman düzenli bazen de gecikerek 1972 yılına kadar yayın hayatına devam etmiştir.¹¹⁵

¹¹¹ Gaffârî, *Mes'ele't-t-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, c. II., s. 174.

¹¹² el-Habib Muhibbuddin, çevr. M.Hayri Kırbaçoğlu, "İslâm Mezheb Ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara, 1988, c. XXX, s. 294.

¹¹³ Gaffârî, *Mes'ele't-t-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, s. 175.

¹¹⁴ Gaffârî, *Mes'ele't-t-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, s. 174.

¹¹⁵ Üzümlü, İlyas, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü't-Takrîb Tecrübesi", s. 71-185.

Darü't-Takrîb kurumunun çalışmalarında önemli bir fonksiyonu yerine getiren *Risâletü'l-İslam* dergisi ayrı bir koleksiyon halinde sonraki yıllarda İrân'da Darü't-Takrîb gibi Ehl-i Sünnet'le Şîa'yı yakınlaştırma çalışmaları yapmak üzere tesis edilen "Mecmaü't-Takrîb beyne'l-Mezâhib'il-İslamiyye" tarafından yeniden bastırılmıştır.¹¹⁶

Kurumun önde gelen âlimlerinden Muhammed el-Medenî amaçlarının Sünnî kimsenin Sünnîliğini ya da Şîî birinin Şîîliğini terketmesini sağlamak değil, aksine iki tarafın da üzerinde birleştiği temel konularda birlikteliği pekiştirmek, imanın ana esaslarına yeni bir ek veya birisini çıkarma gibi bir tutum söz konusu olmadıkça aradaki ihtilâflara takılmamak olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷ Şîî âlim Cevâd el-Muğniyye de *Risâletü'l-İslam* dergisindeki bir makalesinde dinin, iman konularıyla ilgili tevhid, nübüvvet ve ahiret olmak üzere üç esasının bulunduğunu, bunları kabul edenlerin gerçekte mü'min olduklarını ancak Şîa'nın, imâmet ile adaleti de ilave ettiğini ve bu üç esasla birlikte iki esası da (imâmet-adalet) benimseyenin Şîî olduğunu, bu iki esasın ise usûl'üd-dînden değil usûl'ül-mezhepten olduğunu belirtmektedir.¹¹⁸

Kurum, yakınlaştırmının önemli bir ayağı olarak gördüğü "tefahüm" yani "iki tarafın birbirlerini kaynaklarına göre doğru biçimde tanıma" prensibinden hareketle, birtakım eserleri neşretme yönüne gitmiştir. Ancak kurum, karşılıklı tanımayı daha çok Şîa'nın kendisini tanıtmaya çalışması olarak yorumlamış veya kurumda Şîî üyelerin baskın gelmesi sebebiyle neşredilen eserler Şîa'ya ait kaynaklar olmuştur. Kimilerinin Şîî görüşleri Ehl-i Sünnet beldelerinde yayma gayretinin tezahürü olarak gördüğü bu faaliyet, sınırlı da olsa, "tefahüm" amacına katkıda bulunmuştur.¹¹⁹ Neşredilen eserlerin başlıcaları şunlardır.

el-Muhtasarü'n-Nâfi': Necmeddin el-Hillî'nin (ö.676/1278) Câ'ferî fıkhiyla ilgili meşhur eseridir.

Tezkiretü'l-Fukaha: Allâme lakabıyla bilinen Hasan b. Yusuf el-Hillî'nin (ö.726/1326) yine fıkıhla ilgili bir eseridir.

¹¹⁶ Üzümlü, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü't-Takrîb Tecrübesi", s.174.;<http://www.taghrib.org/pages/tex.php?bi=169&itg=3&s=ca>

¹¹⁷ Muhammed Muhammed el-Medenî, "Mukaddime", *Da'vetü't-takrîb, el-Cumhuriyyetü'l-Arabiyyetü'l-Müttehide* 1368 (1966), s. 7.

¹¹⁸ El-Muğniyye, Cevâd, "Zarûrâtü'd-dîn ve'l-mezheb", *Risâletü'l-İslâm*, c.II, s.387-390.

¹¹⁹ Gaffârî, *Mes'eletü't-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, s. 180.

Vesâilü's-Şîa ve Müstedraküha: İki bölümden oluşan bu eserin birinci kitabı olan el-Vesâil'de Muhammed b. Ali Hasan el-Âmilî (ö.1104/1692) yaygın fıkıh konularına göre hadisleri cem etmiş, ikinci kitabı el-Müstedrek'te ise Hüseyin Nurî et-Tabresî'nin(ö. 1320/1902) birinci kitaba olan eki yer almıştır.

el-Hac alâ Mezâhibi'l-Hamse: Dört Sünnî mezhep ile Câ'ferîliğe göre hac menâsikinin anlatıldığı kitapçıktır.

Mecmau'l-Beyân: Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabresî'nin (548/1154) tefsiri olup mutedil bir çizgi takip eder. Eserde hem Sünnî hem Şîî rivâyetler kullanılmıştır. Hatta bu bakımdan Tabresî'yi tarihte takrîb faaliyetine başlayan ilk müellif olarak değerlendirenler olmuştur.¹²⁰

Hadisü's-sakaleyn: Günümüz âlimlerinden Muhammed Kivâmüddin el-Kummî'nin sakaleyn hadisi ile ilgili kaynaklardan ve bunun yorumlarından söz eden eseridir.

Kurumun doğrudan kendi adına çıkardığı ya da bazı âlimleri teşvik ederek hazırlattığı eserlerin Mecmaü'l-Beyan'ın dışında fıkıh ya da hadis konularıyla ilgili olduğu görülmektedir.

Ayrıca kurumu destekleyen Sünnî âlimi Ezher Şeyhi Mahmud Şeltût'un, 1378/1959'deki Câ'ferîliğin de hak mezhep olduğunu belirttiği fetvası belki de en önemli Şîî ve Sünnî yakınlaşması somut gelişmelerden biri olmuştur. Fetvada geçen "Allah'ın dinini ve şeriatını bir mezhebe bağlamak veya bir mezheple sınırlamak doğru değildir." ifadesi dikkat çekicidir. Bunun sonucunda bazı Şîî fetvalar Mısır'da Ahvâl-i Şahsiye konuları arasında kullanılmıştır. Şeltût'un fetvası "Tarih-i Fetva" adıyla kurumun dergisinde yayınlanmıştır. Fetva metninde bazı kimselerin ibadet ve muamelatın sahih olması için dört mezhepten birini taklidin şart olduğunu iddia ettikleri, ayrıca Ca'feriyye ya da Zeydiyye fıkhiyla amel edilemeyeceğini söyledikleri ifade edilmiştir.¹²¹ Fetva özetle şu şekildedir:

"İslam, mensuplarına belirli bir mezhebe tabi olmayı gerekli kılmamıştır. Aksine şöyle deriz; "Her Müslümanın her şeyden önce sahih bir şekilde nakledilen ve ahkâmı

¹²⁰ Gaffârî, *Mes'ele't-takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve 's-Şîa*, s. 148.

¹²¹ Şeltût, Mahmûd, "Fetvâ-i târihiyye", *Risâletü't-takrîb*, XI, Kahire, 1378/1959, s. 227.

kendine özgü kitaplarda müdevven olan herhangi bir mezhebi taklit etme hakkı vardır. Böylesi bir mezhebi taklit eden birinin başka bir mezhebe geçmesinde de bir beis yoktur.” Ayrıca Şeltût, “Şîî olarak bilinen Câferî mezhebi, diğer Ehl-i Sünnet mezhepleri gibi şer’an kendisiyle amel etmenin (taabbudbihi) câiz olduğu bir mezheptir. Müslümanların bunu bilmeleri ve belirli bir mezhep için haksız bir şekilde taassup içerisinde bulunmaktan kurtulmaları gerekmektedir. Allah’ın dini ve şeriatı bir mezhebe bağlı veya bir mezheple sınırlı değildir. Herkes (mezhep imamı) Allah Teâlâ nezdinde makbul müctehidlerdir. Nazar ve istidlale ehil olmayanların müctehidleri taklidleri ve fıkıhlarında onlara tabi olmaları caizdir. Bu konuda ibadetler ve muamelat arasında bir fark yoktur.” demiştir.¹²²

Şeyh Mahmud Şeltût’un Müslümanların birliği ve Şîa mezhebinin Ehl-i Sünnet camiasına tanıtması için giriştiği önemli çalışmalarından biri de Şîa’nın büyük âlimlerinden Allâme Tabersi tarafından kaleme alınan *Mecma-ul Beyân* tefsirine önsöz yazmasıdır.¹²³

Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra İslam ülkeleri yabancıların sömürgeleri haline gelince her iki mezhebin âlimleri kurtuluş yolları aramışlar ve İslam birliğinin kurulmasında görüş birliğine varmışlardır. Aynı amaçla 19.yy. sonlarında Cemâleddin Afgânînin gösterdiği çabalar 1945 yıllarında yeniden canlanmaya başlamış, İslam birliğini oluşturmak için bir takım çabaların içine girilmiştir. Ancak bu gayretlerin sonucu Kahire’de 1945 yılında kurulan “Dâru’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhib” kurumu milletlerarası siyaset neticesinde istenen sonuca ulaşamamıştır.¹²⁴

Mezhepler arası yakınlaşma (takrîb), Selefi/Vehhâbî düşüncesine yakın olanlar tarafından maksatlı sayılıp imkânsız görülmüştür.¹²⁵ Bu görüşte olanlara göre “Şîîler yakınlaşmak değil, mezheplerini yaymak istemektedir.” Şîîler içerisinde de benzer gerekçelerle, “takrîb”in Şîa’yı dışlayıp Sünnî mezhebe boyun eğdirmeye çalışmak olduğunu söyleyenler olmuştur.¹²⁶ Bu duruma bir örnek verecek olursak Suriyeli

¹²² Kaplan, “İran’da Şîî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, s. 257-274.

¹²³ et-Tabersi, Ebu Ali el-Fazl b. el-Hasan, *Mecma-ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, Beyrut 1406/1986.

¹²⁴ Üzümlü, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü’t-Takrib Tecrübesi”, s. 172; Karaman, “Şîa’da Fıkıh Usulü ve Şer’i Deliller”, s. 355.

¹²⁵ Gaffârî, *Mes’ele-t-Takrîb Beyne Ehli’s-Sünne ve’s-Şîa*, s. 302.

¹²⁶ Üzümlü, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü’t-Takrib Tecrübesi”, s. 177; el-Habib “İslâm Mezhep Ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, s.295.

meşhur âlim Mustafa es-Sibâî, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında yakınlaşmanın zaruretiye inanmış, iki taraf âlimlerinin karşılıklı görüşmeler yapmasının şart olduğunu düşünmüştür. Bu düşüncesinin gereği olarak takrîb üyesi Şîî âlim Abdülhüseyn Şerefüddin ile görüşmüş, onun takrîble ilgili düşüncelerini dinleyince memnuniyet duymuştur. Fakat çok geçmeden takrîbe vurgu yapan Şîî âlimlerin gerçekte klasik kaynaklarındaki sahabeye dil uzatma gibi anlayışları sürdürdüklerini görmüş ve onların takrîble daha çok Sünnîleri Şîîleştirmeyi düşündüklerine hükmederek hayal kırıklığına uğramıştır. Es-Sibâî kısa süre sonra adı geçen âlimin Ebû Hureyre'yi tekfir eden ve onun münafık olduğunu ileri süren bir eser kaleme aldığını görünce, oldukça rahatsızlık duymuş ve gerçekte Şîîlerin takrîb konusunda, söylediklerinin aksini yaptıklarını ve iyi niyetli olmadıklarını anladığını ifade etmiştir.¹²⁷ Özellikle Sünnî üyeler, takiyye inancından dolayı Şîîlerin samimiyeti konusunda ciddi şüpheleri olduğunu ifade ederek Dârü't-Takrîb kurumuyla temaslarını kesmişlerdir. Bunun neticesinde kurum 1972'den sonra fonksiyonunu yitirmiştir.¹²⁸

1.3. El-Mecme'u'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye

Yakın tarihimizde Şîî-Sünnî ilişkilerini etkileyen en önemli olaylardan birisi 1979 yılında gerçekleşen “İrân İslam Devrimi”dir. İrân devrimi, geleneksel İrân Şîîlik inancını siyasal sisteme taşımıştır. Şîîlik, İrân İslam Devriminin yayılması ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır.¹²⁹ 3 Aralık 1979 tarihindeki referandumla kabul edilen anayasanın hiç değiştirilemeyecek 12. maddesine göre İrân'nın resmi dini İslam ve mezhebi Ca'feri (isnaaşeri)'dir.¹³⁰ Devrimin ilk yıllarında “devrim ihracı” resmi politika olarak belirlenmiştir.¹³¹ Devrim ihracı çabalarında ilk başlarda Şîîliğe özel kavramlardan özellikle uzak durulmaya özen gösterilmiştir. Çünkü devrimcilere göre devrim, İslam'ın evrensel mesajları etrafında gerçekleşmiştir. Bu noktada Şîî ve Sünnî kardeşliğine vurgu yapılmıştır.¹³² Mezhepsel farkların gözardı edilebileceğini söyleyen

¹²⁷ es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekanetüha fi't-teşrifi'l-İslâm, el-Mektebetü'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1398 (1978), s. 8-10.

¹²⁸ Üzümlü, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Darü't-Takrîb Tecrübesi”, s. 178; Arıkan, Âdem, “Şîîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 275-292.

¹²⁹ Fisher, Michel, *From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge Harvard University Press, Mass, London, 1980, s. 22.

¹³⁰ Okumuş, Ömer, *İrân İslâm Cumhuriyeti Anayasası*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1980.

¹³¹ Onat, Hasan, “İrân İslam Devrimi Ve Şîîlik”, *e-makalat dergisi*, Güz, 2013, s. 240.

¹³² Gündoğan, Ünal, “Geçmişten Bugüne İrân İslâm Devrimi: Genel Değerlendirme”, *Ortadoğu Analiz*, Mayıs, 2013, c.3, S.29, s.95.

devrimciler İslam kardeşliğini tesis etme adına İran İslam devriminin ardından İran’da takrîb çalışmalarını yeniden başlatmıştır. İran’da İmam Humeynî’nin halefi Rehber-i İnkılab Seyyid Ali Hâmeney’in emriyle 1991’de Tahran merkezli olarak bir kurum kurulmuştur. Arapça adı, el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîbbeyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye olan kurumun Farsça adı Mecme-i Cihânî-yi Takrîb-i Mezâhib-i İslami; (Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu)’dir. Kurumun genel sekreteri Âyetullah Muhsin el-Erâki’dir.¹³³ Kurum rehberine bağlı olarak çalışmaktadır. Bu kurumun kuruluş ilkesi hiçbir mezhebin, cinsiyetin veya bölgenin ayrıcalıklı olmadığı esasına dayanmaktadır. Bu kuruluş halen Tahran’da faaliyetlerini sürdürmektedir.¹³⁴

İran’ın bugünkü önemli âlimlerinden Âyetullah Tasgiri, İslam Mezhepleri ve Darü’t-Takrib üzerine kendisi ile yapılan söyleşide takrîb girişiminin iki ana hedefinin olduğunu belirtmiştir.¹³⁵ Bunlardan birincisi; düşünceler arasında yakınlaşmayı sağlamaktır. İkincisi de, İslamî vahdet bilincinin gelişmesi, Müslümanların duyarlılıklarının arttırılması, eğitim seviyelerinin yükselmesi, mezheplerin yakınlaşmasıdır. İslam ülkelerindeki resmî İslamî kuruluşlar da büyük ölçüde bu girişim ve düşüncüyü desteklemektedirler. Mekke’de düzenlenen İslam ülkeleri olağanüstü toplantısında on yıllık İslam ülkeleri çalışma projesi kabul edilmiş ve bu projenin bir maddesinde de İslam ülkelerinin mezhepleri yakınlaştırma (darü’t-takrib) projesine destek vererek teşvik etmeleri gerekliliğinin altı çizilmiştir.¹³⁶

Uluslararası İslami Mezhepleri Yakınlaştırma Kurumu 18-19 Şevval 1423/23-24 Aralık 2002 yılında tarihinde Tahran’da düzenlenen Uluslararası Yüksek Şura Toplantısı’nda hazırladığı programını sunmuştur. Yüksek Şura da bu toplantıda sunulan programı inceleyerek kabul etmiştir.¹³⁷

Onaylanan bu strateji daha sonra 17. Uluslararası İslam Vahdeti Konferansı’nda, konferansa katılanlar tarafından ve Uluslararası İslami Mezhepleri Yakınlaştırma Kurumu’nun ilk genel toplantısında, üyeler tarafından onaylanmıştır.

¹³³ <http://turkish.trib.ir/haberler/iran/item/263450-İslâm-mezhepleri-yak%C4%B1nla%C5%9Ft%C4%B1rma-takrib-kurumu-yeni-genel-sekreteri-belli-oldu> (13.08.2016)

¹³⁴ Kaplan, “İran’da Şii-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, s. 267.

¹³⁵ Ayetullah Tasgiri, “İslâm Mezhepleri ve Darüt Takrib Üzerine”, *Bilge Adamlar Dergisi*, 2009, s. 21-22.

¹³⁶ Yöner, Ahmet, “Şii-Sünnî İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefiligi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 213.

¹³⁷ Kaplan, “İran’da Şii-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, s. 264.

Takrîb'ul mezahib stratejisi, İslam mezheplerini yakınlaştırma kurumunun İrân'da bulunan merkezinin internet sayfasında yayınlanmıştır. Stratejinin maddeleri altı maddeden oluşan bölüm başlıkları altında toplanmıştır.¹³⁸

Birinci bölümde takrîble ilgili özel kavramlar olan takrîb, İslamî Vahdet, İslamî mezhepler kavramlarının tanımları yapılmıştır.

İkinci bölümde ise, Mezhepler arası takrîb (yakınlaştırma) ilkeleri belirtilmiştir. Yakınlaştırma hareketinin en önemli dayanakları olarak şunlar belirtilmiştir:

- Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Resul İslam şerâiti için iki temel kaynaktır ve tüm İslam mezhepleri bu iki temel hususunda aynı ortak görüştedir. Diğer kaynakların delil olarak kabul edilmesi ve geçerli olması bu iki temel kaynağa bağlı olmasına göredir.
- Allah Teâlâ'nın vahdaniyetine iman (Tevhid), Yüce İslam Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v)'in nübüvvetine, son peygamber olmasına ve İslam'ın temel kaynaklarından biri olarak onun sünnetine iman etmek, Kur'an-ı Kerim'e ve hükümlerine İslam dininin ilk kaynağı olarak iman etmek, Meâd'a (yeniden dirilişe) iman, Dini gereklilikleri inkâr etmemek ve namaz, zekât, oruç, hac, cihat vs. gibi İslami rükûnlara teslim olmak.
- İslami temel kaynaklar çerçevesinde içtihadı resmi olarak tanımakla, fikrî ihtilâfları kabul etmiştir. İctihâda dayalı ihtilâfları doğal kabul ederek başkalarının görüşüne saygı göstermek Müslümanların vazifesidir.
- İslam Ümmetinin vahdeti Kur'an'ın emri ve en önemli ilkelerden biridir. Daha az öneme sahip maddelerle bu maddenin çatışması durumunda söz konusu temel madde önceliklidir.
- İslami kardeşlik ilkesi, Müslümanların birbirleriyle uyum içinde olması için genel bir ilkedir.

¹³⁸ <http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=23> (03.02.2013).

Üçüncü bölümde, el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye (Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu)'nun görev ve vizyonu belirtilmiştir.

Kurumun Görevleri:

“Tek bir İslam ümmeti idealinin gerçekleştirilmesi amacıyla İslam mezhepleri mensupları arasındaki tanıma düzeyini ve derin uyumluluğu artırmak, Müslümanlar arasındaki karşılıklı saygı ve İslami kardeşliğin kökenini güçlendirmek ve Müslümanların mezhebi, kavmi ya da millî ayrıcalıklarını dikkate almaksızın İslami vahdete ulaşmaktır.”¹³⁹

Dördüncü bölümde İslam Mezhepleri arasındaki yakınlaştırma zeminleri ele alınmıştır.

İslam mezheplerinin yakınlaştırılması İslam mezhepleri mensuplarının hayatlarının bütün boyutlarını kapsar. Aşağıda sıralanan konular bunun örnekleridir.

- İnançlar: İslam mezheplerinin tamamı inanç esaslarına tevhit, nübüvvet, mead, vb. ve temel inanç esaslarına, İslam erkânına ortak bir şekilde inanırlar. Furûattaki ihtilâflar ise İslam'ın aslına ve dini kardeşliğe zarar vermez.

- Fıkıh ve Fikhî kurallar: Araştırmacı ve mezhep fakihlerine göre fıkıh bablarının ortak noktaları oldukça fazladır. Bazı fikhî konulardaki ihtilâflar ise doğal ve fakihlerin içtihat anlayışlarından kaynaklanmaktadır.

- Ahlâk ve İslam kültürü: Bireysel ve toplumsal ahlak ve İslam kültürü sahasında İslam mezheplerinin ihtilâfı yoktur ve tüm Müslümanların ahlâki sahadaki örneği Hz. Peygamber'dir.

- Tarih: Şüphesiz İslam'ın temel ve belirleyici kesitleri hususunda Müslümanlar ortak görüşe sahiptirler. Bu yüzden ferdî ihtilâflar sakın ortamlarda incelenerek birçok konuda ortak görüşe varılabilir. Ne olursa olsun sonuç itibarıyla görüş ayrılıkları hâlihazırdaki gidişatı olumsuz etkilememelidir.

¹³⁹ <http://www.taghrib.org/> (03.02.2013).

- İslam Ümmetinin Siyâsî Tavrı: Müslümanların hepsinin düşmanı birdir ve düşmanların karşısında aynı safta kenetlenerek sapasağlam durmaları gerekmektedir. İslam ümmeti bu temeli pekiştirerek teyit etmelidir. Bu konuda hiçbir İslam mezhebi bunu men etmemiştir. Düşman karşısında ortak bir siyaset izlenmesi ise İslam âlimleri ve Müslüman düşünürlerin sorumluluğu dâhilindedir.

Beşinci bölümde ilkeler ve değerler belirtilmiştir.

Uluslararası İslami Mezhepleri Yakınlaştırma Kurumu ıslahatçı hareketi ve sunduğu programıyla şu usûl ve değerlere bağlıdır:

- Müslümanların birliği konusunda her türlü ortak faaliyet zorunludur.
- İslam düşmanları karşısında işbirliği ve ortak tavır alma zorunludur.
- İslam mezhepleri mensupları birbirlerine kâfir, fasık ve bidat nispetlerinden kaçınmalıdırlar.
- Müslümanlar İslami temel kaynaklar ölçüsünde içtihadın meşruiyetini kabul etmekle bu asla uymanın gereklerini de kabul etmeleri gerekir. Eğer içtihatla ortaya konulan bir görüş Müslümanlara göre yanlış ise, bu görüşü ortaya koyan müçtehid kâfirlik ve fâsıklıkla suçlanmamalıdır. Buna binâen ahlaki işleri küfür ve iman derecesinden hata ve sevap derecesine indirilmesi gerekir.
- Diğer taraftan Müslümanlara göre dinin usulünü inkâr etmekle sonuçlansa bile bir kimse söz ya da düşüncelerinden ötürü tekfir edilmemelidir.
- İslam, diğer dinlerin karşısında bir tür dini sabrı tavsiye ediyor. Eğer Müslümanlardan başkalarının batıl inanç ve fikrî mukaddeslerine saygısızlık yapmamalarını istiyorsa Müslümanlar arasında İslam mezhepleri mensuplarına saygısızlık yapılmaması konusunda ve onları ihtilâflı konularda birbirlerini mazur görmeye çağırdığı bilinmelidir.
- Herkes, kendi İslami mezhep seçiminde özgürdür. Bazı kuruluş ve devletlerin kendi mezheplerini zorla başkalarına kabul ettirmemeleri, bilakis tüm mezhepleri resmi olarak tanımaları gerekir.

- Şahsi konularla alakalı şahsi durumlarda İslam mezhepleri mensupları, kendi mezheplerinin belirlediği kanunlara tabidirler. Ancak tabi olunan ülkenin genel düzeniyle alakalı kanunlarda, meşru ülke hâkimine uyacaktır.

- “O hâlde, kullarımı müjdele! Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya”¹⁴⁰ âyetiyle Kur’an-ı Kerim hakikate ulaşmak için Müslümanları, kâfir ve Ehl-i kitap ile hoşgörüyü dayalı konuşmaya davet etmiştir. Buna binaen Müslümanların öncelikli olarak kendi ihtilâflarını hoşgörüyü ve adabına uygun olarak halletmeleri gerekir.

- Tüm Müslümanların ameli yakınlaşmaya, aynı şekilde İslam kanunlarının her yönüyle ve yaşamın tüm alanlarında icra edilmesine önem vermeleri zorunludur.

Altıncı bölümde hedeflerden bahsedilmiştir.¹⁴¹

“Hedef 1: İslam öğretisi ve kültürel açılımın canlanmasına yardım etmek ve Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber (s.a.v)’in sünnetini korumak.

Hedef 2: İtikadi, fikhî, içtimaî ve siyâsî alanlarda dünya İslam mezhep âlimleri arasında anlaşma ve kaynaşmayı oluşturmak için çaba sarf etmek.

Hedef 3: İslam dünyası düşünür ve seçkinleri arasında takrip düşüncesini yaymak. Böyle bir anlayışı Müslüman kitlelere taşımak ve İslami toplumları düşmanın ayırıcı komplosundan haberdar etmek.

Hedef 4: İslam mezhepleri mensupları arasındaki kötümser bakışı ve şüpheleri kaldırmak.

Hedef 5: İslam mezheplerinde içtihadı temel almayı ve hüküm çıkarmayı güçlendirme doğrultusunda çaba sarf etmek.

Hedef 6: İslam düşmanlarının komploları ve kültürel saldırıları karşısında İslam’ın apaçık temelini dayanarak ortak çalışma ve tek bir cephenin oluşması için çaba sarf etmek.”¹⁴² şeklinde maddelenmiştir.

¹⁴⁰ Zümer, 39/18.

¹⁴¹ http://www.Câ'ferîder.com.tr/takrib-ul-mezahib-stratejisi_h6585.html (05.09.2016).

¹⁴² http://www.taqrîb.info/turkish/index.php?option=com_content&view=article&id=889:uluslararası-islami-mezhepleri-yakınlatırma-kurumunun-stratejisi&catid=8:akhbare-magma&Itemid=15 (03.02.2013).

Kurumun Vizyonu:

Uluslararası İslami Mezhepleri Yakınlaştırma Kurumu dünyanın farklı ülkelerinden İslam dünyasında İslami vahdete davet eden önemli merkezlerden biri ünvanıyla birçok İslam mezhepleri âlimlerinden oluşan ve İslam mezhepleri arasında karşılıklı iletişimin başlangıçlarını hazırlayan önemli ve tanınmış merkezlerden biridir. Bu kurum, gelecek on yılda aşağıda yer alan şartların gerçekleşmesini hedeflemektedir:

- İslam toplumunun durumunu dini kardeşlik yönüyle örnek unvanında Hz. Peygamber (s.a.v)’in asrındaki şartlara yaklaştırmak. İslam mezhepleri mensupları arasındaki düşmanlık ve husumeti ortadan kaldırmak.
- Bazı mezhepler arasında oluşan yakınlaşmayı Müslümanların ve diğer İslam mezheplerinin tamamına yaymak.
- İctihada dayalı mezhebi ihtilâfların tüm Müslümanlar tarafından kabul edilmesini sağlamak.
- İslam mezhepleri imamlarının davranışlarını örnek almak ve bunları günümüz mezhepleri mensupları arasında yaygınlaştırmak¹⁴³ Şeklinde sıralanmıştır.

Kurumun Çalışmaları:

Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu İslamî vahdetinin oluşmasına katkıda bulunması amacıyla Mekke-i Mükerrreme’deki Takrîb toplantıları dâhil olmak üzere kurum kurulduğundan beri her sene çeşitli ülkelerde konferanslar, sempozyumlar düzenlemiş bildiriler yayınlamıştır.

Türkiye’de Takrîb Sempozyumu, Ankara’da 28-29 Zilhicce/Mayıs 1415/1995’de İranlı ve Türk araştırmacıların katıldığı “Kur’an ve Sünnet’te İman ve Küfür” konulu sempozyum, Seyyid Cemal Esedâbâdi¹⁴⁴ (Cemaleddin Afgânî)’nin Vefatının 100.Yılı Münasebetiyle 1417/1997’de Tahran ve Hemedan’da gerçekleştirilen uluslararası toplantı, Halep’te 1420/2000’de düzenlenen “Uluslararası Mezheplerarası Takrîb Toplantısı”, Şîî Âyetullah Seyyid Hüseyin el-Burûcerdi ve Sünnî Mahmud Şeltût

¹⁴³ Kaplan, “İran’da Şîî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, s.265.

¹⁴⁴ Cemaleddin Afgânî’nin asıl adıdır. “Seyyid Cemaleddin Esedabadî” adlı kitapta, Afgânî diye meşhur olmasının bizzat kendi isteği ile olduğu zikredilmektedir., <http://irankulturevi.com/lang-tr-SEYYDCEMLEDDNVESLMHAREKET.cgi> (17.01.2017).

anısına düzenlenen, 1422/2002'deki anma toplantısı, Seyyid Muhsin el-Emin anısına Suriye'de 1423/2003'de düzenlenen toplantı, Tanzania Daru's-Salam'da Kur'an ve Sünnet açısından düzenlenen Vahdet Kongresi, Beyrut'ta "İmam Sadık ve İslam Mezhepleri Toplantısı" ve İslam Ümmetinin Birliği ve Geleceği sempozyumları, Moskova'da İslam Ümmetinin Birliğinin Medeniyet Ufukları Kurumun düzenlediği sempozyum çalışmalarından bazılarıdır.

Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu, 21 Eylül 2013'te (14 Zilkade 1434) Londra'da "Mezhepçilikle Mücadelede ve Toplumun Korunmasında Takrîb'in Rolü" başlıklı uluslararası bir toplantı düzenlemiştir. Bu toplantının sonuç bildirgesinde; son yıllarda kötü niyetli kişilerin basın-yayın yoluyla Müslümanlar arasında fitne çıkarmak istedikleri ifade edilerek bunun önüne geçilmesi ve bu konuda şuurlu olunmasının gereğine işaret edilmiştir. Safların sıklaştırılmasına ve tevhid-i kelimenin teminine gayret edilmiştir. Bu toplantı çerçevesinde Britanya'da takrîb cemiyetinin bir şubesi de açılmıştır.¹⁴⁵

Her sene 12-17 Rebiulevvel ayında Rasul-i Ekrem'in doğumu ve İmam Ca'fer'in doğumu münasebetiyle kurumun tesisinden önce program olmak üzere 2013 yılına kadar yirmibeş kongre düzenlemiştir.

İslam Birliği, İmam Humeynî ve İslam Birliği, İslam Mezhepleri Arasında Takrîb, İslam Birliğinin Önderleri, İslam Mezhepleri Arası Takrîbin Fikrî Anlayışları, Takrîbin Esasları, Siret ve İslam Birliği, İslam Mezhepleri Açısından Hükümet, İslam'ın Evrenselliği ve Küreselleşme konu başlıklarına sahip kongreler düzenlenmiştir. Bu çerçevede 1300'den fazla bildiri Arapça-Farsça kitaplaştırılmıştır.

Kurumun çalışmaları günümüzde hala devam etmektedir. Kurum, her yıl Müslümanların yaşadığı ülkeleri ziyaret etmeye çalışmaktadır. Şimdiye dek Türkiye, Etiyopya, Ürdün, Özbekistan, Ukrayna, Endonezya, Brezilya, Bosna Hersek, Pakistan, Sudan, Suriye, Suudi Arabistan, Kırgızistan, Kenya, Lübnan, Nijerya, Gana ve daha başka ülkelere bu ziyareti gerçekleştirerek dünya Müslümanlarıyla ilişkilerini canlandırmaya gayret etmektedir.

Kurumun İlmî Faaliyetleri:

¹⁴⁵ <http://www.taghrib.org/>. (22.09.2013).

Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu tarafından 1991 yılında Kum şehrinde bir araştırma merkezi kurulmuştur. Bu merkezde ansiklopedik çalışmaların yanı sıra Sünnî-Şîî'lerin ortak noktaları üzerine kitap ve makaleler yayımlamaktadır. Ayrıca geçmiş ulemânın eserleri üzerine yazılan şerhler de bu çalışmalar arasında zikredilmelidir.¹⁴⁶ “İlmî Faaliyetler Merkezi” tüm bu çalışmalar haricinde daha birçok çalışmayı yürütmektedir. Kurumun bünyesinde fıkıh, tarih, kelam, Kur’ân çalışmalarına dönük çıkarılan dört farklı dergi vardır. Böylece, ilmî bir müşterek etrafında mezheplerin ortak noktalarının ihtilâflarından ne kadar fazla olduğunu ortaya koyacaktır.

Ayrıca kurumun “Câmiatu’l-Mezâhibi’l-İslamiyye”, isimli bir üniversitesi bulunmaktadır. Üniversite 1413/1992’de Rehber’in emriyle kuruma tabi bir üniversite kurulması tâlimatı doğrultusunda kurulmuştur.¹⁴⁷ Üniversitenin üç fakültesi vardır. Bunlar:

- Külliyyetu Fıkhî’l-Mezâhibi’l-İslamiyye (İslam Mezhepleri Fıkıhı Fakültesi) bu fakültede İmamî, Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî ve Zeydî fıkıhı dersleri görülmektedir.
- Ulûmu’l-Kur’an ve Hadis Fakültesinde Ulumu’l-Kurân, Ulumu’l-Hadis, Ulûmu’r-Ricâl ve’t-Terâcîm, et-Târihu’l-İslamî, dersleri mevcuttur.
- Kelam, Felsefe ve Edyân fakültesinde İlm-i Kelâm, Edyân ve Mezâhib-i İslamiye, felsefe ve irfan (tasavvuf) İslami dersleri mevcuttur.¹⁴⁸

1.4. Merkez li’l-Hivâr

İrân’da Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu olduğu gibi Suûdî Arabistan da dinler ve kültürler ile diyalog için Ekim 2011’de “King Abdullah Bin Abdulaziz International Center For Interreligious And Intercultural Dialogue” isimli uluslararası merkez faaliyetlere başlamıştır.¹⁴⁹ Ayrıca Arabistan’da Medine’deki İslam Üniversitesi bünyesinde çalışmalarını sürdüren, dinler, fırkalar ve mezhepler hakkında

¹⁴⁶ <http://www.taghrib.org/library/library2.php> (05.09.2016)

¹⁴⁷ <http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=45> (05.09.2016).

¹⁴⁸ <http://Www.Taghrib.Org/> (04.08.2014).

¹⁴⁹ <https://www.kaiciid.org/> (16.02.2017).

kitap ve sünnet ışığında Selef-i Sâlih'in anlayışına uygun şekilde çalışmalar yapan bir cemiyet de kurulmuştur.¹⁵⁰

Bu takrîb ve diyalog çalışmalarına rağmen Suûdlu âlimlerin genelinde olduğu gibi Abdulaziz b. Bâz'a (1910/1999) göre de Şîî ve Sünnîler arasında takrîb mümkün değildir. Çünkü Sünnîler ile Şîîler farklı itikâd üzeredirler.¹⁵¹ İbn Baz'ın öğrencilerinden Abdurrahman el-Berrâk'ın da bu konuda İsnâaşeriyye'yi tekfir eden bir fetvası vardır.¹⁵² Fetvada Şîîler ile Sünnîler arasında takrîb için davette bulunanlar cahiller olarak nitelendirilerek bu davetin bâtil olduğu ifade edilmektedir. Fetvada takrîbin ancak Ehl-i Sünnet'in esaslarından vazgeçilmesiyle, ya da Râfıza'nın bâtil görüşlerine sükût etmek ile mümkün olabileceğini, zamanında müşrikler de Hz. Peygamber'den bâtil inançlarına karşı sukut etmesini ya da bazısına muvafakat etmesini istediklerini belirtmiştir.¹⁵³ Suûdî Arabistan'da Katîf bölgesinde yaşayan Şîî âlimler, böyle bir fetvaya rağmen kralın "hivâr" merkezi kurma teklifini olumlu karşılamışlardır.¹⁵⁴

Tahran'da faaliyetlerine devam eden el-Mecme'u'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye gibi bir kurum olmasına rağmen Suûd yönetimi İslam mezhepleri arasında diyalog için farklı bir merkez (merkez li'l-hivâr) kurmayı teklif etmiştir.¹⁵⁵ Suûdî kralın teklifinde "takrîb" yerine "hivâr" ifadesi yer almaktadır. İslam İşbirliği Teşkilatı üye ülkelerin liderlerinin katılımıyla Mekke'de 14-15 Ağustos 2012 (26-27 Ramazan 1433) tarihlerinde 4.Olağanüstü Zirve Toplantısı düzenlemiştir. Toplantı sonunda açıklanan bildiride Suudi Kral Abdullah'ın İslam mezhepleri arasında ortak anlayış geliştirilmesi amacıyla merkezi Riyad'da olacak bir Diyalog Merkezi (merkez li'l-hivâr) kurulması önerisi kabul edilmiştir. Fakat bu kurumla ilgili ciddi bir adım henüz atılmamıştır.¹⁵⁶

¹⁵⁰ el-Cemiyetü'l-ilmiyyetü's-Suûdiyye li-ulûmî'l-akîdeti ve'l-edyân ve'l-firak ve'l-mezâhib, aqeeda.org (05.09.2016)

¹⁵¹ <http://www.binbaz.org.sa/fatawa/1737> (05.09.2016).

¹⁵² <http://albarrak.İslâmlight.net/index.php?option=content&task=view&id=1364> (05.09.2016).

¹⁵³ <http://taghrib.org/pages/news.php?nid=248> (05.09.2016).

¹⁵⁴ <http://www.taghribnews.com/vdciwqaz5t1aup2.scct.html> (05.09.2016).

¹⁵⁵ Merkez Li'l Hivâr beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye. "el-Beyânü'l-Hitâmî", s. 2, madde 2, http://www.oic-oci.org/arabic/conf/is/ex-4/is_ex4_fc_ar_02.pdf, (06.10.2014).

¹⁵⁶ Arıkan, Âdem, *Şiîlerin Takribi ve Suûdîlerin Teklifi*, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, V/2 (Güz 2013), s. 275-292.

2. Şîî-Sünnî Takrîb Çalışmalarıyla İlgili Ferdi Yaklaşımlar

Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında takrîbi gerçekleştirebilmek için öncelikle mezhebi taassubtan ve körü körüne taklitten kurtulmak gerektiğini söyleyen, ayrılığın devam etmesinin en büyük nedenini belli grupların tarihsel bir döneme ait sabit bir fotoğraf karesini almaları ya da o gruptaki herkesin sabit bir şekilde kıyamete dek bu karenin parçası olduğuna inanmaları olduğunu düşünen¹⁵⁷ bazı âlimler bu konuda mezhepleri yakınlaştırmak için girişimlerde bulunmuşlardır. Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Şeyh Muhammed Abduh (ö.1905), Reşit Rıza (ö.1935), Şeyh Muhammed Hüseyin Ali Kâşifu'l-Ğita (ö.1940), Ezher şeyhlerinden Şeyh Muhammed Şeltût (ö.1963), Şeyh Seyyid Hüseyin el-Burûcerdi (ö.1962), Ali Şeriâti (ö.1977), Ahmet el- Kâtîp gibi meşhur Sünnî ve Şîî âlimler bu çalışmalarda önde gelen isimlerdir.¹⁵⁸ Son dönemlerde bu çabaların sadece Şîî cephede kalmayıp Sünnî cephede de arttığı görülmektedir.

2.1. Cemâleddin Afgânî (1838-1897)

Cemâleddin Afgânînin asıl adı Muhammed Cemâleddin olup, H. 1254/ M. 1838 yılında doğmuştur. Doğduğu yer ve milliyeti ise net olarak belirlenememiştir. Afgânî'nin Afgânîstanlı veya İranlı olabileceği yönünde görüşler vardır. Hakkında araştırma yapanlar bu konuda iki gruba ayrılırlar. Birinci gruba göre Seyyid Cemâleddin aslen Afgânîstanlı olup, Sünnî mezhebine tabidir. Bu görüşü savunanlar temel kaynak olarak, Afgânî'nin kendi söylediklerine ve öğrencilerinin ifadelerine dayanmışlardır.¹⁵⁹ Afgânî'nin İran asıllı bir Şîî olduğunu söyleyenler ise Afgânî karşıtlı kimseler olup, onun İran'a ilgisi olduğu konusunda bir takım değerlendirmeler yaparak görüşlerini ispat etmeye çalışmışlardır.¹⁶⁰

Afgânî'nin İslamî vahdete dair önemli çalışmaları bulunmaktadır. İslam âlemi ve Batı dünyasını çok iyi tanıyan biri olarak İslam âleminin sömürgeci güçlerle mücadele edilmesi konusunda öncü olmaya çalışmıştır. Afgânî'nin üzerinde durduğu en önemli konulardan biri İslamî vahdettir. Onun vahdetten kastettiği şey mezheplerin pratikteki birliğinden çok, siyasî ve askerî bir beraberliktir. Batı dünyasına karşı Müslümanların

¹⁵⁷ el-Kâtîp, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık Sünnilik- Şîilik İslâm Birliği*, Mana Yay., İstanbul, 2013, s. 273.

¹⁵⁸ Kaplan, Doğan, "İran'da Şîî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları", s. 257-274.

¹⁵⁹ Karaman, Hayreddin, "Cemâleddin Efgânî", *D.İ.A.*, T.D.V., İstanbul, 2010, c. X, s. 459.

¹⁶⁰ Yılmaz, Aliye, "Seyyid Cemaleddin Afgani Ve Din Eğitimi Anlayışı", A.Ü Sos.Bil.Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2012, s. 7.

tek safta sıralanmasını istemiştir. Bu nedenle Mısır'da kurduğu *Vatan Partisi*'nin iç tüzüğünde parti hedefleri arasında İslamî vahdet önemli bir yere sahiptir.¹⁶¹

Afgânî, Avrupa'ya yaptığı yolculuklardan sonra İslamî mezhepler arasında vahdetin kurulması, fırkalar arasındaki ihtilâfların artmasının engellenmesinin öneminden vurguyla bahsetmeye başlamıştır. Bunun başlıca nedeni, Batı dünyasının sömürü planlarından haberdar olmasıdır. Ona göre bu planları engellemenin yolu Sünnî-Şîî mezhepsel ihtilâfların bir kenara bırakılarak askerî ve siyasî birlikteliğin oluşturulmasıdır.¹⁶²

Afgânî görüşlerini İstanbul'da bulunduğu sırada Sultan II. Abdülhamîd'e sunmuş ve onun onayını alarak *İslamî Vahdet Cemiyeti*'ni kurmuştur. Bu cemiyetin kuruluş amacı Müslümanların elbirliğiyle ilerleme amacıyla altyapı oluşturulması, İslam âleminin eski kudretini yeniden kazanmasıdır. Herhangi bir Batılı devletin, Müslüman bir devleti işgali söz konusu olursa bu cemiyet, diğer İslam ülkelerini Batıyı boykot etmeye çağırarak ve Müslümanları cihad için hazırlaması şeklinde açıklanmıştır.¹⁶³

Bu cemiyet dönemin İran yönetimi tarafından tehlikeli bulunmuştur. Onlar Afgânî'nin İran'ın bir kısmını Osmanlı Devleti'ne verilmesini istediğini düşünmüşlerdir. Oysa Afgânî, Sultan II. Abdülhamîd'e İranlıların mukaddes bildikleri bazı toprakların kendilerine verilmesi teklifini yapmıştır.

Afgânî Mekke'de *Ümmü'l-Kurâ* adıyla bir dernek tesis etmiştir. Bu derneğin amacı; Müslümanların mevcut liderlerini tek bir çatı altında bir araya getirmektir. Dernekte alınacak kararlar Mekke'deki bir âlim ile İstanbul veya Kûfe'de bulunacak sultanın onayı ile yine sultanın emrinde bulunan diğer Emîru'l-Umerâ gönderilecektir. Bir yıl faaliyet gösteren bu derneğin çalışmaları II. Abdülhamîd tarafından durdurulmuştur.¹⁶⁴

¹⁶¹ Sahibî, Muhammed Cevad, *İttihat Bayraktarı Seyyid Cemaleddin Hüseyini*, çev. Sedat Baran, The World of Proximity of İslâmic Schools of Thought, Tahran, 2010, s. 195

¹⁶² Kesioğlu, Osman, "Cemaleddin Afgânî", *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara, 1963, s.91-102.

¹⁶³ Sahibî, *İttihat Bayraktarı Seyyid Cemaleddin Hüseyini*, s.216.

¹⁶⁴ Hanif, Mohammad Ajmal, "Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm Ve Diğer Dinler İle İlgili Görüşleri", Selçuk Üniversitesi Sos. Bil. Ens (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2011, S.133.

2.2. Muhammed Abduh (1849/1905)

Tam adı Muhammed Abduh b. Hasan Hayrullah et-Türkmeni olan Muhammed Abduh, 1849 yılında Mısır deltasında bulunan Bahire Kasabasına bağlı Mahallet-i Nasr Köyünde dünyaya gelmiştir. Cemaleddin Afgânî'nin en ateşli öğrencilerinden olan Muhammed Abduh'un babası Türk asıllı bir göçmen, annesi ise Hz. Ömer'in torunlarından¹⁶⁵.

Muhammed Abduh 1877'de, el-Ezher'den aldığı derece ile ulema sınıfına dâhil olmuş ve aynı medresede mantık, teoloji ve etik öğretimine başlamıştır. 1878'de *Dâr'ul-Ulûm Medresesi*'ne tarih profesörü olarak ve *Hidiv Dil Okulu*'na Arapça öğretmek üzere atanmıştır. Abduh'un en yakın öğrencilerinden birisi olan, Muhammed Reşit Rıza, vefatından sonra Abduh'un en önemli eseri kabul edilen *Tefsîru'l-Menâr*'ı, 12 cilt halinde 1927 yılında bastırtmıştır. Bunların yanı sıra o, "*İslam ve Özgürlükler*" gibi son kitaplarında yer alan görüşleri nedeni ile "Yeni Mutezilecilik" in de kurucusu olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁶

Muhammed Abduh'a göre dinin akîde yapısının tesbitinde ana kaynak, Kur'an'dır. Bundan dolayı Kur'an'ın belli bir inanca şahit tutulmaması lazımdır. Beşer ürünü olan mezhepleri Kur'an'ın önüne geçirmek asla caiz değildir. Mezheplere dair olan düşüncelere Kur'an'ı şahit tutmadan fikirlerin tartılması gerekir. Muhammed Abduh ismi genel olarak dinî ıslah fikri ile özdeşleşmiştir. Ama onun asıl amacı ise İslam'ın ıslahı değil Müslümanların rönesansı olmuştur.¹⁶⁷

2.3. Mahmut Şeltût (1893/1963)

Mahmut Şeltût, 6 Şevval 1310/23 Nisan 1893 tarihinde Mısır'da doğmuştur. Mısır'ın siyasi açıdan çok kritik bir döneminde yetişen ve görev yapan Şeltût, bir takım siyasi ve ictimai meseleler hakkındaki düşüncelerini gazete ve dergilerde yazdığı makalelerle, verdiği konferanslarla beyan etmek suretiyle bu sürece müdâhil olmuştur.

¹⁶⁵ Ören, Mehmet Furkan, "Muhammed Abduh ve Eğitim Görüşleri", M.Ü Sos. Bil. Ens.(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2013, s. 4.

¹⁶⁶ İşcan, M.Zeki, "Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî görüşleri", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997,s. 1.

¹⁶⁷ İşcan, "Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî görüşleri",s. 298.

Dinî ve sosyal alanda Abduh'un öğrencilerinden Mustafa el-Merâgî'nin görüşlerinden etkilenen Şeltût, özellikle fikhî meseleleri araştırırken sadece Hanefîler veya diğer üç mezhebi değil bunun yanı sıra Zeyd b. Ali, Ca'fer es-Sâdık, İbn Hazm, İbn Teymiyye İbn Kayyim el-Cevziyye gibi diğer müçtehitlerin de görüşlerinin alınması konusundaki fikirler öne sürmüştür. Aynı zamanda derslerinde ve diğer çalışmalarında bu düşüncenin savunucusu olmuştur. Bunun sonucu olarak fıkıh araştırma ve öğretiminde mezhep taassubundan kurtulma, İslam hukukunu Kur'ân ve Sünnet'ten deliller ışığında asrın gereklerine göre yeniden yorumlama ve ictehad hareketinin yeniden dinamizm kazanması gibi önemli açılımlar konusunda el-Merâgî'nin usulünü benimsemiştir.¹⁶⁸

Şeltût'un İslam hukuku alanında atmış olduğu en büyük adımlardan birisi de Ca'ferî mezhebine göre fetva vermenin ve amel etmenin câiz ve meşru olduğu görüşüdür. Tek mezhebe bağlı kalmama ve içtihadı teşvik ve de İslam ümmeti arasında birliği sağlama gibi düşüncelerinin sonucu olarak Ezher Şeyhi olduğu esnada Ca'ferî mezhebi fikhıyla amel etmenin cevazına dair fetva vermiştir.¹⁶⁹ Ca'ferîliğin de diğer dört mezhep gibi fikhî bir ekol olduğunu söylemiştir. Mahmut Şeltut, sadece Hanefî mezhebi değil, Malikî, Şafî, Hanbelî, Ca'ferî, Zeydî, İbâzî ve Zahirî mezheplerinin fıkıhlarının da Ezher'de tedris edilmesini sağlamıştır.¹⁷⁰

Ancak 7 Nisan 2009 Salı günü Kahire'deki Âlimler Birliği'nin düzenlediği "Geleceğin Âlimleri" konulu panele katılan Şeyh Karadâvî panelde gazetecilerden birinin Şîî İmamiye, Ca'ferî mezhebine göre ibadet edilmesi hususunda cevâz verilmesi yönünde fetva olduğuna dair soru sorması üzerine Şeyh Karadâvî: "Size bu yönde bir fetvanın hangi kitapta bulunduğunu ve bunu kimin yazdığını getirmenizi istiyorum. Ben böyle bir fetva görmedim. Her kim bu yönde bir şey söylüyorsa o zaman kitaptır, dergidir vs onu göstermelidir. Ben bu fetvanın isnâd edildiği Şeyh Şeltût ile uzun yıllar

¹⁶⁸ el-Beyyûmî, Recep, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye*, Kahire 1405/1984, c. I, 451-452.

¹⁶⁹ Şeltût, Mahmûd, "*Fetvâ Tarihîyye*", Risâlet'ül-İslâm, XI, (1378/1959), s. 227; Üzümlü İlyas, "Şîî-Sünnî yaklaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi", s. 177.

¹⁷⁰ Şeltût, Mahmûd, *el-İslâm: Akide ve Şer'i'a*, Dârulkalem, Kahire, 1964; s. 511-524; el- Karadâvî, Yusuf, *es-Sünne Masdaran H'l-ma'rifeti ve'l-hadâra*, Kahire, 1998. s. 39-44; Beyyûmî, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye*, c.I, 465.; http://urvetulvaska.net/mahmud-selitt-un-hayati-dusuncesi-ve-eserleri-murat-simsek_d91855.html (27.08.2016).

birlikte yaşadım. Ben ona insanlardan en yakını idim. Ben böyle bir şey söylediğini görmedim...”¹⁷¹ demiştir. Fetvanın aslı tezimizin sonunda Ek 2’de sunulmuştur.

“Günümüzün yaşayan âlimlerinden Allâme Yusuf el-Karadâvi’nin “Şeltût’un ilmi, kültürel mirasını en iyi bilenlerden biri olarak onun böyle bir fetvasını ne gördüm ne de duydum.” ifadesini kullanması her ne kadar fetvanın varlığıyla ilgili tereddütler doğurmuşsa da ilgili fetvanın gerçek olduğu birçok yönden ispatlanmıştır. Bunların başında fetvadan bir yıl sonra *el-Hayat* Gazetesi’nin Şeltût’la yaptığı röportajda Şeltût’un benzer fikirleri savunması, fetvayı yayınlandığı *Dâru’t-Takrîb Cemiyeti*’nin yayın organı *Risâletu’l-İslam* dergisindeki yazılar bu fetvanın gerçek olduğunu gösteren unsurlardır. Karadâvi’nin fetvayı yalanlamasını, önceden “takrîb” yanlısı bir tutum sergileyen şeyhin özellikle birkaç yıldır İslam âleminin büyük bir yarası haline gelen Suriye iç savaşında İrân ve Hizbullah’ın Suriye yanlısı tutumuna karşı tepkisel bir yaklaşım olduğunu söyleyenler olmuştur. Zira Şeyh Karadâvi, bu olaylardan sonra o bilindik soğukkanlı tutumunu bir tarafa bırakarak, İrân’ın takrîb meselesinde gerçekçi olmadığını iddia ederek artık takrîb çalışmalarında yer almayacağını beyan etmiştir.”¹⁷²

2.4. Musa el-Sadr (1928/...)

Musa el-Sadr, İrân’ın Kum şehrinde 1928 yılında Lübnan’da dünyaya gelmiştir. Sadr ailesi, Ehl-i Beyt’in yedinci imamı İmam Musa Kazım’ın soyundan gelmektedir. Humeyni’nin öğrencisidir. Musa el-Sadr, dinî ve akademik eğitimini tamamladıktan sonra siyâsî hareketlerin içinde ve başında yer almıştır. Lübnan iç savaşında Emel kurucusu ve Emel ordusunun komutanlarından. Humeyni’nin öğrencisidir. Hayatta olup olmadığı bilinmemektedir.¹⁷³

Musa el-Sadr, daha Kum ilmiye havzasında öğrenci olduğu dönemde İslam mezhepleri arasındaki vahdetin sağlanması gerektiğini düşünmüştür. 1959 yılında Lübnan’a gittiğinde bu görüşlerini faaliyete geçirmek ve Ehl-i Sünnet ulemasıyla iyi ilişkiler geliştirmek amacıyla Sünnî bir müftü olan Muhyiddin Hasan ile çok yakın ilişkiler kurmuştur. İki âlim, dinî merasimlere beraber katılmışlar, aynı camide minbere çıkmışlar, Sünnî ve Şîî Müslüman Lübnan halkına örnek olmaya çalışmışlardır. Musa el-

¹⁷¹ <http://www.siimezhebi.com/karadavi-siaya-gore-ibadet-yonunde-fetva-yok/> (27.08.2016).

¹⁷² Kaplan, “İran’da Şîî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, s. 260.

¹⁷³ https://tr.wikipedia.org/wiki/Musa_el-Sadr (12.09.2016).

Sadr önderliğinde 1963 yılında, vahdet faaliyetleri daha geniş çapta yapılmaya başlanmıştır. O yıl, Kuzey Afrika ülkelerini kapsayan bir yurt dışı seyahatine çıkmıştır. Mısır, Cezayir ve Fas'ta bulunan İslamî merkezler ve medreselerle Lübnan'dakiler arasında irtibat kurulmasını sağlamıştır.¹⁷⁴

Lübnan'da Lübnan “Şîî Yüksek Konseyi” kurulup ve bu müessesenin başkanlığına da Musa el-Sadr getirilmiştir. Cumhurbaşkanı ve devletin birçok alanda önde gelen şahsiyetinin katıldığı bir açılışta, Müslümanlar arasında tefrikanın ortadan kalkması ve vahdetin oluşması için yeterli çalışmanın yapılması ve ülke birliğinin korunması için tüm etnik ve dinî fırkalarla ilişkilerin geliştirilmesi konularına dikkat çekmiştir.

Bu program meclis tarafından ilan edilmiş ve tüm ulusal Lübnan gazetelerinde yer almıştır. Musa el-Sadr'a göre; “İslam binası tek bir temele sahiptir. Dolayısıyla İslam ümmeti de akide, inanç ve asli kaynak kabul edilen semâvî bir kitaba sahip olmakla zaten birlik içindedir.”¹⁷⁵. Musa el-Sadr ayrıca bu nazarî temelli eylemini amelî sahaya da taşımış ve Ehl-i Sünnet Müftüsü Şeyh Hasan Halit'e, İslam vahdetine yaptığı çarpıcı vurgularla dolu tarihe mal olan bir mektup yazmıştır.¹⁷⁶

Musa el-Sadr, bu mektupta İslamî mezhepler arasında yakınlaşma çalışmalarını önemsemiştir. Bu görüşüyle bazı ulemânın ileri sürmüş olduğu “Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında hiçbir ortaklığın bulunmadığı” tezini de çürütmenin gerektiğini savunmuştur. Mektubunda, geçmişte mezheplerin yakınlaştırılması için çaba sarf eden ulemâ gayretlerinin ne kadar önemli olduğunu ve bunların çağımızda da devam ettirilmesi gerektiğini söylemesi dikkate alınması gereken bir husustur.¹⁷⁷

Musa el-Sadr bu fikirleri öne sürerken mezheplerin yakınlaştırılmasından maksadın, mezheplerin ortadan kaldırılması veya tüm fikhî konularda ortak fetvaların serdedilmesi olmadığını söylemektedir. Bilakis fikhî farklılıkların, fikhın gelişiminde büyük rol sahibi olduğunu düşünmektedir. O, bayram gününün tespit edilmesindeki

¹⁷⁴ Ebûzeri, Abdurrahim, *Lübnan'da Direnişin Mimarı İmam Musa Sadr*, çev. Sedat Baran, Feta Yay., İstanbul, 2012, s. 73-74.

¹⁷⁵ el-Muharrar Gazetesi, Beyrut, 20.04.1971.

¹⁷⁶ Söz konusu mektubun tam metni çalışmamızın sonunda Ek- 1'dedir.

¹⁷⁷ Ebûzeri, *Lübnan'da Direnişin Mimarı İmam Musa Sadr*, s.81-83.

ihtilâflar gibi ihtilaflı bazı meselelerin ortak çalışmalarla aşılabileceğini düşünmüştür.¹⁷⁸ Musa el-Sadr, vahdetin ümmetin geleceğinde büyük bir öneme sahip olduğunu ve tüm Müslümanların bunu şîar edinmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁷⁹

Musa el-Sadr'ın kurucusu olduğu Emel Ordusu başlangıçta “Şîî Emel Hareketi” olarak isimlendirilmiş daha sonra İslam ümmetini de içine alacak şekilde kapsama alanını genişletmek amacıyla “İslamî Emel” adı verilmiştir. Emel Hareketi, sadece Lübnan'ın siyasal Şîî halkıyla sınırlandırılmış, “İslamî Emel” ise Şîîliğin Lübnan'da ve İslam dünyasında yayılmasını üstlenmiştir. Ümmeti savunmak ve ümmetin mukaddes değerlerini korumak gibi bir derdi olan direnişçi ve mücadeleci bir görünüm almıştır.¹⁸⁰ Hizbullah ise, İrân tarafından desteklenen Lübnan Şîî Emel Hareketi'nden doğmuştur. Bazı Sünnî âlimlerin görüşüne göre, Lübnan Hizbullahı, takiyye ile İmamiyye inancını İslam dünyasındaki Sünnîler arasında da yaymayı hedeflemiştir. Hatta Müslümanların vahdetinden ve işgalci Yahudilerin katledilmesinden başka bir şeyden söz etmemektedirler. Öyle ki liderleri Hasan Nasrallah, bunun başarılı olması için Sünnîlerle İmamiyye Şîîleri arasındaki ihtilaflı meselelere girmekten kaçınmak gerektiğini dile getirmiş, kendini, Lübnan'ı savunma ve Aksa'yı Yahudilerden kurtarma sancağının taşıyıcısı olarak göstermiştir.¹⁸¹

2.5. Ali Şerîatî (1933/1977)

Şerîatî 1933 yılında İrân'ın Mazinan köyünde doğmuştur. Babası milliyetçi bir öğretmen olan Muhammed Taki'dir. İrânlı Müslüman sosyolog, aktivist, düşünür ve yazar olan Ali Şeriatî, özellikle din sosyolojisi ve çağdaş İslam düşüncesi üzerine eserler vermiştir. Modern sosyoloji ve felsefî bakış açısı ve bunun geleneksel İslami prensipler ile Müslüman toplulukların karşılaştığı sorunları açıklamaya ve bu sorunlara çözümler bulmaya çalışmıştır. Hamid Algar Şerîatî için “İslam İnkılâbı'nın başlıca

¹⁷⁸ <http://intizar.web.tr/darut-takrib/haber/470/imam-musa-sadr-ve-bir-zorunluluk-olarak-vahdet#.V8fNgfmLSUl> (01.09.2016)

¹⁷⁹ Güneş, H.Hüseyin, İntizar Dergisi, C. I, S. 3, Bahar 2014, s. 161-174.; Lübnanlı Müftü Şeyh Hasan Halit'e yazdığı mektubun bir bölümünden, 14-17 Ekim 2014 tarih aralığında düzenlenen II. Ortadoğu'da Siyaset ve Toplum Kongresi'nde sunulan tebliğden

¹⁸⁰ Es-Sâdık, Ali, *Hizbullah Hakkındaki Gerçeği Biliyor Musunuz?*, çev.Mehmet Yılmaz, Sadakat Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 10.

¹⁸¹ Es-Sâdık, Ali, *Hizbullah Hakkındaki Gerçeği Biliyor Musunuz?*, s. 103.

ideoloğu” demiştir.¹⁸² Asaf Hüseyin de Humeyni ve Şerîatî’nin İslamiyetle ilgili anlayışları birbirini tamamlamaktadır. Humeyni’nin halk üzerinde, Şerîatî’nin ise daha çok aydın kesim üzerinde etkili olduğunu söylemektedir¹⁸³.

Şerîatî, Şîa’nın temel kavramlarına yeni anlamlar yükleyerek onları yorumlamıştır. Eserleri dikkatle incelendiğinde geleneksel Şîiliğin çıkmazlarını iyi tesbit ettiği ve Şîiliğin başlıca konularına eleştirel bakış açısıyla ele aldığı görülür.¹⁸⁴ Bundan dolayı, gerek içinde doğup büyüdüğü Şîî kesimden gerekse Sünnî toplumdan tepkilerle karşılaşmıştır. İrân’da zaman zaman gizli Sünnîlikle suçlanmıştır.¹⁸⁵

Şerîatî, çağın modern bilim anlayışını da göz önünde bulundurarak Şîa kavramını yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Bu tanımlamayı yapmasının amacı, Şîiliğin çağa uygun hale getirilmesi ve modern bir hareket olarak yeniden sunulmasıdır. Şerîatî, Şîiliği kendi içerisinde ikiye ayırmıştır. Birinci yüzyıldan başlayarak Safevîler devrinin başlangıcına kadar olan döneme Ali Şîası adını vermiştir. Bu dönemdeki Şîilik hakiki Şîiliktir. Safevîler devrinden bu güne kadar devam eden Şîa’yı da Safevî Şîası olarak adlandırmıştır. Şerîatî’ye göre Safevî Şîiliği, aslından uzaklaşmış, bozulmuş ve yozlaşmış bir Şîiliktir.¹⁸⁶ Şerîatî’ye göre bugün İrân’daki Şîilik Safevîler’den pek çok kötü miras devralmıştır. Bunun ayıklanması ve gerçek Şîiliğin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Şerîatî’ye göre, Sünnîlerin şûra ilkesi ile Şîa’nın vesâyet ilkesi birleştirilmelidir. Her iki görüş de mantıklı ve doğrudur. Bu görüşler İslam toplumunda, Peygamberin rolüne ilişkin anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu konuda Sünnî tezlere daha ılımlı yaklaşmıştır. Geleneksel Şîî ulema ise Şerîatî’ye sert eleştirilerde bulunmuştur.¹⁸⁷

O, Sünnî ve Şîî yakınlaşmasını savunan bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerini aktarırken Şîî âlim Muhammed Taki Kummi; Eğer Şîa’nın ve Sünnî mezhebinin adlarının köklerine dikkat edilecek olursa bütün Müslümanların Şîî olarak değerlendirileceğini belirtmiştir. Çünkü hepsi peygamberin soyunu sevmektedir. Aynı

¹⁸² Onat, “İran İslam Devrimi Ve Şîilik”, s. 231.

¹⁸³ Hüseyin, Asaf, *İrân’da Devrim ve Karşı Devrim*, çev. Taha Cevdet, Pınar Yayınları, İstanbul, 1988, s. 115.

¹⁸⁴ Algar, Hamid, *İslâm Devriminin Kökleri*, İşaret Yay., İstanbul, 1988, s. 110-111.

¹⁸⁵ Şerîatî, Ali, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, Kitabevi Yay, İstanbul, 1990, s. 24.

¹⁸⁶ Şerîatî, *Ali Şîası Safevî Şîası*, s. 25-70.

¹⁸⁷ Şerîatî, Ali, *Dinler Tarihi*, Kırkambar Kitaplığı Yay., İstanbul, 2004, s. 374.

zamanda hepsinin Sünnî olarak görülebileceğini, çünkü Müslümanların hepsinin yüce Peygamberin onayı yoluyla gelen her sünnet ve buyruğu uygulamayı gerekli gördüğünü savunmuştur. Dolayısıyla bütün Müslümanların Sünnî, Şîî, Kur'ani ve Muhammedi olduğunu vurgulamıştır. Şîîlik ve Sünnîlikle ilgili görüşleri Şîî ulema tarafından tasvip edilmeyip hoş karşılanmayan Şerîatî'yi, Şeyh Ahmet Kaşi, Sünnîlikle ve İslam'la alay etmekle, Şîî müminlerin inançlarını zayıflatmakla suçlamıştır. Şeyh Kasım İslamî'ye göre Ali Şîîliği ve Safevî Şîîliği ayrımı Şîî dünyadaki ilk ihanettir.¹⁸⁸

Şîa'yı ezenlere karşı ezilenleri temsil eden İslam yorumu olarak değerlendiren Şerîatî, Şîa kavramını yeniden tarif edip ona yeni anlamlar yüklerken, Şîî düşünceye dinamizm kazandırmanın yollarını aramıştır. Ali Şerîatî, her ne kadar Safevî Şîası'nın ürünü olduğu iddiasıyla kendi dönemindeki Şîî anlayışı acımasızca eleştirmişse de son durumda o da Şîî kalmaya devam etmiş bir düşündürdür. Bu çerçevede o, Şîî imâmet anlayışını kabul etmiş, dahası o, bu düşünceyi daha aksiyoner bir teoriye dönüştürerek bir anlamda kendi din anlayışının aksiyon tarafını imâmet anlayışından hareketle oluşturmuştur. Bu nedenle onun tesiri Şîî coğrafyanın dışına taşmış olsa da Şîî duruşu nedeniyle Sünnî coğrafyada eleştirilere maruz kalmıştır. Öte yandan Safevî Şîası sembolü üzerinden geleneksel Şîîliğe yönelttiği eleştiriler geleneksel Şîî çevrelerde ciddi bir tepkiye sebebiyet vermiş, "Gizli Sünnîlik"le suçlanmıştır¹⁸⁹ Fakat her şeye rağmen hem Şîî hem de Sünnî coğrafyada hatırı sayılır bir kitle üzerinde tesir bırakmıştır. Ali Şerîatî'nin günümüz Şîîliğindeki bazı yeni yaklaşımlar için bir basamak teşkil ettiğine; Müslümanlar arasındaki ihtilâfların azalmasına katkıda bulunmuştur. Vahiy gerçeği etrafında birleştiği zaman, Müslümanlar arasındaki ihtilâflar kendiliğinden azalmış olacaktır.¹⁹⁰

2.6. Ahmed el-Kâtip (1953/...)

Ahmed el-Kâtip 1953 yılında Irak'ın Kerbelâ şehrinde doğmuştur. Gerçek adı Abdurresul Abdu'z-Zehre Abdülemir b. el-Hac Habîb el-Esedî'dir. Ahmed el-Kâtip ismi ise kendisine Saddam karşıtı "İslamî Çalışma Örgütü" ile birlikte hareket ettiği yıllardan kalmış olan takma bir isimdir. Uzun yıllar aşırı katı Şîî akımlarının etkisinde

¹⁸⁸ Şerîatî, *Ali Şîası Safevî Şîası*, s. 189.

¹⁸⁹ Onat, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, s.189

¹⁹⁰ Onat, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, s. 118.

kalmış olan Ahmed el-Kâtip, 1979 İrân devriminden önceki yıllarda Kerbelâ'da Seyyid Muhammed Hasan eş-Şirâzî'nin izinden gitmiştir.¹⁹¹

İmamet ve yönetim konuları üzerine yoğunlaşıp İrân devriminin baş aktörü ve manevî lideri Humeynî'nin "velâyeti fakîh" teorisini incelemiştir. Bu teoriye göre Humeyni bir fakih/din adamı olarak, Şîîlerin bin yılı aşkın süredir bekledikleri "kayıp imam"ın vekilidir. Humeyni'ye göre velâyeti fakih sisteminde "fakih", yani devlet başkanı, halkın, şura meclisinin, cumhurbaşkanının "Kayıp İmam"ın vekili olduğu için her şeyin üstündedir.¹⁹²

Ahmed el-Kâtip bin yıllık Şîî imâmet teorisini inceledikten sonra "beklenen mehdi", "on iki imam" gibi inançların asılsız olduğu kanaatine ulaşmıştır. Bu durum onun düşünce dünyasında büyük bir sarsıntıya neden olmuştur. Düşüncelerinde ısrar ettiği takdirde "dinden dönmüş", "kâfir", "mürted" şeklinde damgalanmakla tehdit edilmesine rağmen yine de bildiğinden vazgeçmemiş düşüncelerini yazıp ve yayınlamıştır

Ahmed el-Kâtip Şîa'nın temel inançlarından olan "İmâmet", "On İki İmam", "Velâyet-i Fakih", "Takiyye"¹⁹³, "Beklenen İmam" gibi fikirleri reddetmekle aslında Şîî düşüncesinin bütün otoritelerini karşısına almış, bütün bir Şîî tarihi ile çatışmaya girmiş, siyasi-toplumsal ve ideolojik temellere dayalı bu köklü geleneği sarsmıştır. Ahmed el-Kâtip "On İki İmam" ve "Velâyet-i Fakih" düşüncesini sarsmış ve mezhebine meşrebine bakmaksızın bütün Müslümanları kapsayabilecek demokratik bir İslamî sistem kurmanın, dinine, ırkına, mezhebine, cinsiyetine vs bakılmaksızın her insanın güvenliği, özgürlüğü ve refahını hedefleyen ve şurâ ve çoğulculuk temeline dayanan bir siyaset anlayışının temellerini benimsemiştir.¹⁹⁴

"Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnîlik-Şîîlik İslam Birliği" isimli kitabında Şîî âlim ve düşünürlerinden Ahmed el-Kâtip, Müslümanları yeniden düşünmeye davet etmiştir. "İslam Birliği"nin öneminin sıklıkla vurgulandığı kitapta, Sünnî ve Şîî dünyası arasındaki ayrıklıkların birçoğunun siyasî ve tarihî olduğu

¹⁹¹ <http://www.manayayinlari.com/yazar/ahmet-el-katip-12> (12.09.2016).

¹⁹² el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnîlik-Şîîlik İslâm Birliği*, s.40.

¹⁹³ el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnîlik-Şîîlik İslâm Birliği*, s.63.

¹⁹⁴ el-Kâtip, *Ahmed, Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Kitâbiyât yay., Ankara, 2005, s.501-509.

belirtmiştir.¹⁹⁵ Ahmed el Kâtip, yeni Müslüman nesillerin çehresini teşkil eden mezhebi kabuklardan kurtularak İslam'ın rahatlık ve genişliğine çıkmaları, Hacc Suresi 78. Âyette isimlendirildiği gibi “Müslüman” ismiyle yetinmeleri, “Sünnî” ve “Şîî” mezhebi kimliklerden sıyrılmalar temennisiyle Şîa kavramını yeniden tarif edip 40 maddeden oluşan yeni bir Şîi beyanamesi yazmıştır.¹⁹⁶Bu beyanname çalışmamızda Ek-3'te verilmiştir. Ali Şeriatî gibi Ahmed el-Kâtip te bazı Şîiler tarafından kabul edilmeyen düşünürlerdendir. Sünnî camiada Ehl-i Sünneti eleştiren nasıl tekfir edilip Râfîzî veya sapıtmış olarak görülüyorsa Şîi camiada da Şîa'yı eleştirenler “gizli Sünnî”likle itham edilmişlerdir.¹⁹⁷

3. Takrîb Çalışmalarına Yönelik “Şîileştirme” İddiaları

Geçmişte Sünnî olan İrân'ın, 1501 yılında Şah İsmail'in (ö.930/1524) Şîileştirme politikaları neticesinde neredeyse tamamı Şîileşmiştir. Şîiliğin, İran Devrimi'nin arka planında da çok büyük bir etkisi olmuştur. Tarihi olaylar sadece geçtiği ülkeyi değil, hem yaşadığı dönemde hem de daha sonraki dönemlerde yakın ve uzak çevresini etkilemektedir. Dolayısıyla tarihî olayları sadece yaşanan ülkeye has bir olaya olarak değerlendirmek çok doğru olmamaktadır. Bu olaylardan en fazla etkilenen o ülkeye yakın ülkeler veya o kültür dairesindeki ülkelerdir. 1979 İran Devrimi hem İran'a komşu olmamız hem de aynı kültür dairesi içinde bulunmamızdan dolayı bizim ülkemizi de yakından ilgilendirmektedir.¹⁹⁸

XX. yüzyılın en büyük olaylarından biri olan “İrân İslam Devrimi'nin” siyâsî, hukukî ve ruhânî lideri olan Humeyni Şîilikten daha çok İslam'a vurgu yapan söylemler kullanmıştır.¹⁹⁹ Hatta Humeyni devrimin başarısını ve sürdürülebilirliğini “İslam İnkılâbı'nın geleceğinin bundan sonraki kalıcılığının ve sürdürülebilmesinin sırrı, özü, kazanılan zaferin özü demektir, her ikisi aynıdır. Zafer nasıl ve neden dolayı kazanıldı ise, korunması ve sürdürülmesi de aynı şey sayesinde olacaktır. Zaferin sırrını millet bilmektedir. Gelecek nesiller de tarihte okuyacaklardır ki, bu zaferin kazanılmasında iki temel öge etkili olmuştur. Bunlardan birisi, İslam'ın bu konuda ilahî öğretiye dayanan

¹⁹⁵ el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasî Ayrılık Sünnilik-Şîilik İslâm Birliği*, s.7.

¹⁹⁶ <http://www.haksozhaber.net/ahmet-el-katipen-yeni-sii-beyanamesi-30602h.htm> (28.06.2015).

¹⁹⁷ Onat, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, s. 166.

¹⁹⁸ Öztürk, Mustafa, “1979 İran Devriminin Bölge Ve Dünya Dengeleri Üzerindeki Tesirleri”, *Yeni Türkiye Dergisi Ortadoğu Özel Sayısı*, Ankara, 2016, C.4, S.85, s.73.

¹⁹⁹ Onat, “İran İslam Devrimi Ve Şîilik”, s. 232.

yüce bir ölkü ve tasarıya, İslami yönetim hedefine sahip oluşudur. İkinci temel öge de şudur: Bu hedef terk edilmemiş, ölkelerinin her yanında millet, söz birliği ve inanç birliğiyle, vahdet-i kelimeyle bu hedefe ulaşmak için oybirliğine varmış, bu hedef çevresinde toplanmıştır.” sözleriyle inanç birliği hedefi olan vahdete bağlı olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁰

Tarihsel olarak bakıldığında, İrân İslam devriminin İrân’ın bölgesel etkisinin artmasını sağlayacak ideolojik, siyâsî ve beşeri zemini sağlamıştır. İslam devrimi, söylemleri ve politikaları ile bölgede farklı ölkelerden çok sayıda muhalif hareketin dikkatini çekmiş ve bu hareketler ile İrân arasında çeşitli düzeyler ve şekillerde ilişkiler kurulmuştur. İrân da “devrim ihracı” politikası çerçevesinde o hareketlere destek vermiştir. Siyâsi nedenlerle veya eğitim amacıyla ölkelerinden ayrılarak uzun zaman İrân’da yaşamış olan eylem insanları, İrân Devletiyle yakın ilişkiler kurmuş ve kendi ölkelerine döndüklerinde İrân’ın ‘kültürel’ etkisini taşımaya başlamıştır. Bu kişilerden bazılarının ölkelerinde siyasi istikrarsızlık oluştuğunda veya merkezi hükümet zayıfladığında İrân yanlısı örgütlü grupların liderleri olarak ortaya çıkmışlardır. Örneğin uzun yıllar İrân’da sürgün hayatı yaşayan Irak’lı siyasetçiler, Saddam sonrası Irak’ın siyasi liderleri haline gelmiştir.²⁰¹

Yine tarih boyunca Sünnî İslam’ın hâkim olduğu ve Araplar açısından etnik bağlamda önemli merkez olan Suriye Esed iktidarıyla Şîlik temelinde tamamen eksen kayması yaşadığı görülmektedir. Humeyni’nin 1979 devrimi sonrasında en büyük hayali olan Velâyeti Fakîh rejimini İslam ölkelerine ihraç siyaseti çerçevesinde Suriye’nin de hedef alındığı görülmüştür. el-Reşid Araştırmalar Merkezinden Ahmet el-Zerafi’nin kaleme aldığı bir dosyadaki bilgilere göre, Şîleştirme faaliyetlerine 2001 yılından 2006 yılına kadar olan dönemde ilk olarak Suriye’de 12 Şîî havzasının inşaatıyla başlanmıştır. Halkın itibar ettiği Mevlid törenleri, buralarda etli-pilavlı yemekler ve şeker ikramları gibi faaliyetler gerçekleştirilmiştir. İrân’a turistik, kültürel ve dini mekânları ziyaret, Suriye’deki Şîî havzalarda okuyan öğrencilere burslar temin edilmiştir. Yine Esed rejiminde Şîî eğitimi üç fakülte başkent Şam’daki Seyyide Zeyneb

²⁰⁰ Ayetullah Humeyni, *İmam Humeyni’nin İlâhi ve Siyasi Vasiyetnamesi*, İrân İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği Kültür Müsteşarlığı, Ankara, 1989, s. 40-41.

²⁰¹ Sinkaya, Bayram, “ Ortadoğu’da Katılımcı Bir Güç Olarak İrân”, *Ortadoğu Analiz Dergisi*, Ankara, 2016, C.8, S. 73,s. 28-31.

civarında açılmıştır. İrân rejimine sadık İrânlı ve Iraklı Şîler Suriye vatandaşlığına geçirilmiştir. Raporlara göre çoğunluğu Seyyide Zeyneb ve Şam çevresinde yaşayanlar olmak üzere vatandaşlığa geçirilenlerin sayısı bir milyonu aşmıştır. Önde gelen ve rejimin yapısını bilen Ehl-i Sünnet âlimlerin davet ve tebliğ faaliyetleri mümkün mertebe kısıtlanmış, konuşanlar Selefî veya İhvan'ul Müslimîn mensubu diye sindirilmiştir. Bireysel olarak Nusayri-Şîî tehdidinden bahseden âlimler ve hareket önderleri de bir şekilde ya gözüaltına alınmış, ya faili meçhullere kurban gitmiş ya da susturulmuştur. Böylece uzun ve sistematik bir sindirme politikası ile Suriye şehirlerinde rejim aleyhinde veya Şîî projesi hakkında açıkça konuşan, yazan ve halkı uyaran kişi ve oluşumlar kalmamıştır. İbni Teymiyye'nin, İmam Nevevi, Şeyh Muhammed bin Abdulvehab, Seyyid Kutup, İmam Hasan el-Benna gibi âlimlerin kitapları dâhil önde gelen Sünnî ulemanın çeşitli kitapların satışı yasaklanmıştır. Hutbeler ve vaazlar da kontrol altına alarak Suriye'nin İslam dışı Nusayri-Şîî zihniyetince yönetildiğine dair halkı bilgilendirecek, şuurlandırarak içerikte olmaması sağlanmıştır. Tamamına yakını Sünnîlerden oluşan Seyyide Zeyneb tedrici olarak Şîîleştirilmiş ve cazibe merkezi haline getirilmiştir. Dev bir ticari merkez halini almış, Şîî dünyası açısından Necef ve Kum'dan sonra dünyadaki üçüncü büyük Şîî havzası olmuştur. Şam çevresindeki Darya beldesinde eski bir mezarlığın üzerine İrânlılar büyük bir kabir inşa etmişler burasının Hz. Ali'nin kızı Sekine'nin kabri olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa tarihini çok iyi bilen, Şam halkının nezdinde burası sadece sıradan bir kabirdir. Ancak İrânlılar burayı Nusayri Esed iktidarıyla birlikte bir açılım olarak gördükleri Suriye'nin Şîîleştirme projesi çerçevesinde kullanmışlardır. Önce eski bir mezar sözde önemli bir kişiye nispet edilmiş, inşa ile yeni bir kabir yapılmış ve akabinde etrafı İrânlılarca satın alınmıştır. Bu olay Şîîleştirme politikalarının nasıl yapıldığına bir örnektir²⁰²

İrân Devrim Muhafızları, Kudüs Tugayları ve Şîî misyonerlerin en önemli söylem olarak kullandığı sözde kutsal mekânlara ziyaret adı altında şirketler aracılığıyla yüzlerce İrânlı bu “yeni üretilmiş dinî mekânı” ziyaret etmeye başlamıştır. Sözde yeni dini mekânın etrafında arazi satın alan İrânlılar hemen buraya oteller ve ticaret merkezleri açmışlardır. Dosyada 2003 yılından itibaren yoğunlaşan Şîîlik faaliyetlerinin

²⁰² <https://stratejisi.files.wordpress.com/2015/10/ran-analiz-suriyede-iran-varl-ve-iletirme-politikalar.pdf> (08.09.2017)

en temelde türbe ziyaretleri üzerinden şekillendiğine dikkat çekilmektedir. Üç kişinin bir araya gelmediği, dernek, vakıf ve herhangi bir sivil oluşumun kurulamadığı, siyasi partilere ve faaliyetlere hayat hakkı tanınmadığı, Selefilik üzerinden Sünnîlerin çalışmalarına ciddi darbe vurulduğu bir istihbarat ülkesi olan Suriye’de Şîîlerin devletin gözetimi olmaksızın bu denli çalışma yapamayacağı bilinmektedir.²⁰³

Suriye savaşında İrân’ın varlığı dosyadaki bilgilerin gerçekliğini teyit eder niteliktedir. İrân aynı stratejiyi izleyerek Şîîliği daha önceden girmedeği coğrafyalarda farklı kanallarla yaymaya çalışmaktadır. Mesela, Afrika, Malezya, Endonezya, Güney Filipin, Güney Tayland, Singapur ve Brunei’den oluşan Malay dünyasında Şîîleştirme faaliyetleri gözlemlenmektedir. İrân’ın Sahra altı Afrika’sında özellikle Sünnî halkın yaşadığı bölgelerde açtığı “kültür evleri” vasıtasıyla bölge halkı Şîîleşmiştir. Bir zamanlar hiç Şîî nüfusu bulunmayan Afrika ülkelerinden Çad’ın %21, Tanzanya’nın %20 ve Gana’nın %8 artık Şîîdir.²⁰⁴

Sudan’da da 2014 yılında Muhammed Ticâni’nin Şîî olma serüvenini anlatan *Sümme’h-tedeytû (Nasıl Hidayete Kavuştum)*²⁰⁵ kitabının neşredilip dağıtılması Şîîleştirme çalışmaları içinde değerlendirilip Hartum’daki İrân Kültür Temsilciliği, hükümet tarafından “sosyal ve düşünsel” güvenliği tehdit ettikleri gerekçesiyle kapatmıştır.²⁰⁶ Türkiye’de İran Kültür Müsteşarlığı Ankara’da İran İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği’nden ayrı bir binada faaliyet göstermektedir. Bugün kullanılan iki katlı bina, Dr. Emin Riyahî’nin Kültür Müsteşarı olduğu dönemde yapılmıştır. Kültürel ve sanatsal sahalarda, işbirliği zemini yaratmak, Kültür Müsteşarlığı faaliyet alanı içerisindedir. Ayrıca Türkiye’de ikamet eden İranlılarla irtibat kurmak ve onların kültürel problemlerini çözmeye çalışmak, dinî ve millî törenler düzenleyerek aileler arasında kardeşlik ve dostluk bağlarını pekiştirmek, İran ve Türkiye kültürel kurumları ve şahsiyetleri arasında iletişimi ve düşünsel-kültürel bilgi alış verişini sağlamak, Farsça öğretimi, ortak kültürel ve tarihsel konularda araştırma yapmak, kültürel konularda ortak seminerler düzenlemek, İranlı meşhur şairler ve yazarların anısına törenler tertiplemek, kültürel ve sanatsal sergiler düzenlemek, film haftaları ve kültür haftaları

²⁰³ <https://stratejisiite.files.wordpress.com/2015/10/ran-analiz-suriyede-iran-varl-ve-iletirme-politikalar.pdf> (14.05.2017).

²⁰⁴ <http://www.timeturk.com/demografik-oyun-iran-afrika-vi-siilestiriyor/haber-149624> (17.04.2017)

²⁰⁵ Ticani, Muhammed, *Nasıl Hidayete Kavuştum*, çev.Hasan Yıldırım, Ensariyyun Yay., İstanbul, 1981.

²⁰⁶ <http://www.rudaw.net/turkish/world/030920142> (23.02.2017).

tertîp etmek ve İran’da üniversiteye devam etmek isteyen öğrencilere yardımcı olmak gibi çalışmalar Kültür Müsteşarlığının gerçekleştirmeye çalıştığı faaliyetlerdendir.²⁰⁷

Şîî-Sünnî yakınlaşmasının bir ifadesi olan “Takrîbu’l-Mezâhib”, Sünnîlerden daha fazla Şîî dünyanın önemseyip kullandığı bir kavram olmuştur. İran Cumhurbaşkanı Hasan Ruhani, 2016 yılında İslam İşbirliği Teşkilatı zirvesi için Türkiye’ye geldiğinde “esas kimliklerinin mezhep değil İslam olduğunu” belirttikten sonra, İslam birliğine vurgu yaparak “mezheplerin yakınlaştırılması” gerektiğini açıklamıştır.²⁰⁸ Sünnîlerden takrîbi mesele edinen çevreler genellikle ümmetin birliğini kendilerine ideal edinmiş ıslahat yanlısı İslamcılar olmuş, gelenekçi olan kesim ise, bu kavrama mesafeli durmuştur. Ancak tüm bunlara rağmen Sünnîler bu meseleyle ilgili söylemler ve uygulamalardaki farklılıklardan dolayı Şîânın takrîb faaliyetlerini samimi bulmamış, Şîileştirme politikaları için bir takiyye gibi kullanıldığını söylemişlerdir.²⁰⁹ “Cemâatü’t-Takrîb” adlı kurum Sünnî âlimlerin bu tereddütleri nedeniyle kurumdan çekilmeleri sonucunda kapanmıştır. Bu konuyla ilgili Suriye İhvanı kurucusu Mustafa Sıbâî takrîbi değerlendirirken bu iki mezhebi yakınlaştırmaya değil, Ehl-i Sünnet’i Şîa’ya yakınlaştırmaya yönelik bir çalışma olduğunu ifade etmiştir.²¹⁰ Muhibiddin el-Hatîb de “ayrı bir din” diye nitelediği Şîa ile Ehl-i Sünnet’in asla yaklaşamayacağını Şîîlerin takrîb faaliyetlerinin altında aslında Şîîliği yayma hedeflerini olduğunu söylemiştir.²¹¹ Yusuf el- Kardavî, hem 2007 de Doha’da düzenlenen takrîb konferansında hem de *el-Mısrü’l-Yevm* gazetesine 8-9 Eylül 2009 tarihinde verdiği bir röportajda İran’ın Şîîlik üzerine yaylımcı politikasını eleştirmiş takrîb konusunda da samimiyet ve içtenliğin olması gerektiğini söylemiştir. Bu röportajdan sonra İranlı âlimler Yusuf Karadâvi’yi, daha önceleri vahdet savunucusu ve ılımlı bir şahıs olarak bilinirken, şimdi Şîîleri Ku’rân’ı tahrif etmek, bidatçılık ve Sünnî toplumları Şîileştirme çabalarıyla suçladığı

²⁰⁷ <http://ortakiliskiler.irankulturevi.com/KULTUR-MUSTESARLIGI-HAKKINDA-1i.cgi> (17.04.2017)

²⁰⁸ http://parstoday.com/tr/news/iran-i12724-cumhurba%C5%9Fkan%C4%B1_ruhani%E2%80%99nin_%C4%B0slami_birli%C4%9Fin_sa%C4%9Flanmas%C4%B1_ve_ter%C3%B6rizmle_m%C3%BCcadele_gere%C4%9Fin_vurgulamas%C4%B1 (17.04.2017)

²⁰⁹ Büyükkara, Mehmet Ali, “İran’ın Takrîb-i Mezâhib Polisiği”, Ortadoğu Analiz, Ankara, 2016, c.8, S.74, s.22.

²¹⁰ Es-Siba-i, *es-Sünne ve mekânetühâ fi’t-teşrîi’l İslâmî, el-Mektebetü’l İslâmiyye*, s. 8-10.

²¹¹ Muhibbuddin el-Habib, çevr. M.Hayri Kırbaoğlu, “İslâm Mezheb Ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, s. 293-327.

için sert bir biçimde eleştirmişlerdir.²¹² Yusuf el-Kardavî 2013 yılında el-Cezîra televizyonunda katıldığı bir programda sorulan bir soru üzerine, kendisinin önceden takrîb davetçisi olduğunu yıllarca bu konuda çalışmalar yaptığını ancak takrîb çalışmalarından Sünnîlerin bir şey elde edemeyip bu durumun Şîîlerin faydasına olduğunu, Sünnîlerin gafletinden faydalanarak Şîî faaliyetlerini yürütmek için takrîbi fırsat olarak değerlendirdiklerini söylemiştir.²¹³ Yusuf el- Kardavî, başkanı olduğu “Müslüman Âlimler Birliği” sadece Sünnîler için olmasın diye tüm tenkidlere rağmen Başkan nâibi olarak Şîî Muhammed Ali et-Testehîrî’yi diğer nâib olarak İbâdî mezhebinden Uman müftüsü Ahmed el- Halîlî’yi seçtiklerini belirtmiştir.²¹⁴

Sünnî kesim tarafından diğer bir iddia da “Takrîb Kurumu” nun Şîî olmayan Müslümanlara hitap ederken 1990 yılında faaliyete geçen “Ehl-i Beyt Konseyi” nin de Şîî dünyayı hedeflediği, İrân’ın yayılımcı politikasının bir ürünü olduğudur.²¹⁵ Bu konseyin çalışmaları sayesinde Nijerya’da Şeyh İbrahim Zakzaki’nin Sünnî hareketi Şîî bir harekete dönüşmüştür.²¹⁶ Takrîb çalışmalarının samimi olmadığına bir delil olarak 9 yıl Ehl-i Beyt konseyinde başkanlık yapan Ayetullah Teshiri’nin daha sonra Takrîb kurumunun genel sekreterliğine atanması, iki kurumun aynı amaca hizmet eden iki kol olduğu söylemlerini güçlendirmiştir.²¹⁷

Farklı mezhep mensuplarının bir araya gelmesi için tarih boyunca çeşitli çabalar gösterilmiştir. Daha önce Kahire’de faaliyet yapan Dâru’t-Takrîb etkinliğini yitirmiş olsa da Tahran’da “el-Mecme’u’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye” kurumu aynı amaçla devam etmektedir. Suûdî yöneticiler de başka dinlerle diyalog için dünyanın birçok değişik bölgesinde merkezler açmışlardır. İslam mezhepleriyle ilgili merkez “Merkez-i li’l Hıvar” ise daha yeni göndeme gelmiştir. Suûdî yöneticiler, farklı dinden olanların kızlarıyla evlenilebileceğini kestiklerini hayvanların sorgusuz yenilebileceğini söylerken Müslümanlardan farklı görüşte olanları müşrik saydıkları için böyle bir durum söz konusu değildir. Mezhepler arası yakınlaşma Vehhabî düşünceye

²¹² <http://www.iqna.ir/tr/news/1701145/%C4%B0slam-%C3%82limlerinin-kardavi%E2%80%99ye-%C3%B6nerisi-vahdete-uyulmal%C4%B1d%C4%B1r> (23.02.2017).

²¹³ Arıkan, Adem, “Şîîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî- Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, s. 182.

²¹⁴ <http://www.iiumsonline.net/ar/default.asp?MenuID=3> (26.10.2016).

²¹⁵ <http://www.ahl-ul-bayt.org/fa.php/page,1975A6254.html> (23.02.2017).

²¹⁶ Büyükkara, “İrân’ın Takrîb-i Mezâhib Politikası”, s.23.

²¹⁷ https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCnya_Ehlibeyt_Kurultay%C4%B1 (23.02.2017)

göre maksatlı sayılıp imkânsız görülmüştür.²¹⁸ Bu görüşte olanlar göre “Şiîler yaklaşmak değil, mezheplerini yaymak istemektedirler.”²¹⁹ Vehhabî âlimlerin yazdıkları kitaplarda, kendi isimleriyle açılmış internet sayfalarında kendi mezheplerinden olmayanları dışlayan çok sayıda fetva, hüküm ve tesbit yer almaktadır. Bu eleştirilerden en fazla payını alan Şiîlerdir. Mezheplerle ilgili sıkıntılar olduğunda gözler hemen Tahran ve Riyad’a çevrilmektedir.²²⁰

Suûdî Arabistan anti Şiîizm bir politika izlemektedir. Ülke modern bir şekilde imar edilirken Şiîlerin yaşadığı bölgeler kasıtlı ihmal edilmekte alt yapı ve temel ihtiyaçlar olan su elektirik çöp toplama vs. hizmetler bile yapılmamaktadır. Suûdî Arabistanda Şiîler arasında yapılan bir kamuoyu araştırmasında da bu durum açıkça görülmektedir. İş imkânları açısından Sünnilerle Şiîlerin eşit imkânlarla sahip olmaması, maaşlarda ciddi farklar bulunması bir şekilde önemli mevkilere gelmiş Şiîlere baskı uygulanarak istifa etmeye zorlanması, Şiîlerle Sünnilerin evliliklerine onay verilmemesi, bir şekilde evlenmiş olanların hükümet yoluyla boşanmaya zorlanması, Şiî şehirlerinde ne kız ne erkek üniversitesi bulunmadığı halde Sünni köylerde kampüslerin bile bulunması Şiîlere karşı ayrımcılık politikasının yürütüldüğünü ve bu baskılarla Şiîlerin ayaklanmalarına yol açacak durumların ortaya çıktığı görülmektedir.²²¹İrân da da Sünnilere yönelik uygulamalarda farklı değildir.

²¹⁸ Gaffârî, Nasır Abdullah b. Ali, *Mes'ele't-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, Daru'n-Nuşur ve't-Tevzi, Riyad, 1413, C. II, s. 302.

²¹⁹ Muhibbuddin el-Habib, çevr. M.Hayri Kırbaşoğlu, “İslâm Mezheb Ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara,1988, c. XXX, s. 43.

²²⁰ Arıkan, Adem, “Şiîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şiî- Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, s.186.

²²¹ Perrazo, Bayan, “On Being Shia in Saudi Arabia”, Institute For Gulf Affairs, <http://www.gulfintstitute.org/wp-content/pdfs/shialifeinsaudiarabia.pdf> (01.01.2015)

SONUÇ

Devletler, siyasî, iktisâdî ve stratejik menfaatlerine ulaşmak için manevî desteğe ihtiyaç duymaktadırlar. Ya direkt olarak dinden, ya da mezhepten bu destek alınmaktadır. Farklı bir din mensubu devlet ile çatışma varsa din, aynı din mensubu bir diğer devlet veya grupla çatışma varsa bu durumda da mezhep taraflarca etkili olarak kullanılmıştır. İşte İslam dünyasında da meydana gelen Şîî ve Sünnî çatışmalarının temel sebebi budur. Yani ikilik ve çatışma bizzat Şîîlik ve Sünnîlikten veya Şîî cemaat ve Sünnî cemaatten kaynaklanmamış, tam tersine hem mezhebi, hem de mezhep taassubu kullanılarak amaçlarına ulaşmak isteyenlerden kaynaklanmıştır.

İslam Dünyasında mezhepler arası yakınlaşma teşebbüslerinin tarihi yaklaşık üç asırlık bir süreyi kapsar. Emeviler döneminde Şîa henüz bir mezhep olmamakla beraber Şîî-Sünnî diye bir ayrım da henüz yapılmamıştır. Şîa ve Hz. Osman ve onun Emevi haleflerinin destekçileri arasında sadece halifelikle alakalı bir ihtilaf olmuştur. Abbâsî devleti de itikâdî Sünnilikle siyasî Şîîliğin ekümenik bir sentezi durumunda olmuştur. Abbâsî devriminin siyasi sloganları Şîîlikten alınmış ama siyasi liderleri Sünnî olmuştur.

Şîa bir muhalefet hareketi olarak gelişmiştir. Alternatif bir hilâfet (imâmet)/siyaset anlayışına dayalı bu hareket, Ehl-i Sünnet düşüncesine kıyasla oldukça geç bir dönemde siyasî ve mezhebî temsil imkânı bulmuştur. Sünnî düşünce, devlet himayesinde erken dönemde kurumsal/mezhebî kimliğini geliştirmiş, Şîîlik ise alternatif tezleri sebebiyle bir muhalefet hareketi olarak kalmıştır. Hilâfeti ve siyâseti sadece Ehl-i Beyt imamlarına tahsis eden Şîa yaşadığı sıkıntılar sebebiyle de takiyye prensibini geliştirmiştir. Takiyye konusunda da tarihin her döneminde bazı insanlar çeşitli sebeplerle kendilerini Müslüman gösterip gerçek inançlarını gizlemiş olabilirler. Ancak bunlara bakarak bir milletin tamamının gerçek inancını gizlediğini iddia etmek, bilimsel temelden yoksun bir düşünce olur. Aynı durum Şîîlerin Sünnî cepheye bakış açısı için de geçerlidir. Takrîb konusuyla ilgilenen âlimler tarafından ilk dönem kaynaklardan hareketle Şîîler'in “ehl-i bid'at” olduğu “fırka-i nâciye”nin Sünnîler olduğu şeklindeki itham da doğru bir davranış olmayıp, bu bakış açısının her iki taraf için hatta tüm

mezhepler için ayrıştırıcı bir dil olarak çatışmalara hatta Müslümanların kanlarının dökülmesine neden olduğu dile getirilmiştir.

Bu çatışmaların önüne geçmek için Şîî ve Sünnî takrîbi ile ilgili devletler bazında çalışmalar yanında kurumsal ve ferdî nitelikli çalışmalar da yapılmıştır. Fakat bu çalışmalar uzun soluklu olamamıştır. Tarihin bir noktasında hep kesintiye uğramışlardır. Takrîb çalışmalarının bir mezhep mensubunun kendi görüşünden vazgeçip diğerinin görüşlerinin haklılığını kabul etme prensibi üzerinden yapılmış olması bu konuda yapılan en büyük hatalardan biri olarak görülmüştür.

Tarihte Safevî sultanı Nâdir Şah zamanında ciddi çalışmalar yapılmış ancak bu girişimler çeşitli nedenlerle başarıya ulaşamamıştır. Safeviler döneminde Sünnî-Şîî takrîbi yönündeki çabaların bizzat Nadir Şâh'ın üstünlük sağlamak amacıyla yürüttüğü tek yönlü çabalar olduğu görülmüştür. Osmanlı ulemâsı, Câ'ferîliğin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi düşüncesinin şeriata aykırı olduğunu söylemiş onun bu teklifine sıcak bakmamıştır. Nâdir Şah'ın Câ'ferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirme çabası bazı olumlu siyâsî sonuçlar doğurmuş ama Şîî-Sünnî uzlaşmasına fazla bir katkı sağlayamamıştır. Osmanlı Devleti bu süreci her ne kadar takdir etmişse de bu yönde yoğun bir çaba içinde olmamıştır. Osmanlı, probleme büyük oranda siyasî ve güvenlik endişesi ile yaklaşmıştır. Nâdir Şah'ın Câ'ferîliği beşinci Sünnî mezhep olarak kabul ettirip Şîîlerle Sünnîleri birleştirme girişimi aslında iyi niyetlerle düşünülmüş güzel bir örnek olmakla birlikte onun bu fikrî her iki kesimin ihtiyaç duyarak önerdiği bir tekliften ziyade, siyaseten alınmış tek taraflı bir karar olarak görülmüştür.

Abdülhamîd dönemindeki İttihâd-i İslam çalışmaları da siyasi ve güvenlik endişesi nedeni ile olmuştur. Sınır güvenliği sağlanınca ve İrân yönünden gelebilecek muhtemel bir saldırı olmayınca Osmanlı diğer hususlardaki anlaşmazlıkların çözümünde çok ısrarcı davranmamıştır.

Yakın dönemde Şîî-Sünnî takrib çalışmaları bağlamında İslam Konferansı Örgütü'nün (İKÖ) ilk nüvesini teşkil eden 1931 yılında Kudüs'te yapılan kongrede alınan kararlar da hayata geçirilememiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İslam ülkeleri yabancıların sömürgeleri haline gelince her iki mezhebin âlimleri kurtuluş yolları aramışlar ve İslam birliğinin kurulmasında görüş birliğine varmışlardır. İslam

birliğini oluşturmak için bir takım çabaların içine girilmiştir. Bu gayretlerin sonucu Kahire’de “Dâru’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhib” kurumu kurulmuş ancak uluslararası siyaset neticesinde istenen sonuca ulaşılammıştır. Mezhepler arası yakınlaşma, Selefi/Vehhâbî düşüncesine yakın olanlar tarafından maksatlı sayılıp imkânsız görülmüştür. Bu görüşte olanlara göre “Şîîler yakınlaşmak değil, mezheplerini yaymak istemektedir.” denilmiştir. Özellikle Sünnî üyeler, takiyye inancından dolayı Şîîlerin samimiyeti konusunda ciddi şüpheleri olduğunu ifade ederek Dâru’t-Takrîb kurumuyla temaslarını kesmişlerdir. Bunun neticesinde bu kurum da 1972’den sonra fonksiyonunu yitirmiştir.

İslam İşbirliği Teşkilatı, üye ülkelerin liderlerinin katılımıyla Mekke’de Ağustos 2012 tarihlerinde 4.Olağanüstü Zirve Toplantısı düzenlemiştir. Toplantı sonunda açıklanan bildiride Suudi Kral Abdullah’ın İslam mezhepleri arasında ortak anlayış geliştirilmesi amacıyla merkezi Riyad’da olacak bir Diyalog Merkezi (merkez li’l-hivâr) kurulması önerisi kabul edilmiştir. Fakat bu kurumla ilgili ciddi bir adım henüz atılmamıştır.

Günümüz Şîîlerinin temsilcisi durumunda olan İrân, çağımızda bu konuya çok fazla önem vermekte, ilgili kurumlar oluşturmakta ve ciddi çalışmalarda bulunmaktadır. İrân İslam devriminin yapılmasından sonra Humeynî dönemiyle birlikte bu çalışmalar hız kazanmıştır. İrân İslam Devriminin ilk yıllarında “devrim ihracı” resmi politika olarak belirlenmiştir. Devrim ihracı çabalarında ilk başlarda Şîîliğe özel kavramlardan özellikle uzak durulmaya özen gösterilmiştir. Çünkü devrimcilere göre devrim, İslam’ın evrensel mesajları etrafında gerçekleşmiştir. Bu noktada Şîî ve Sünnî kardeşliğine vurgu yapılmıştır. Mezhepsel farkların gözardı edilebileceğini söyleyen devrimciler İslam kardeşliğini tesis etme adına İrân İslam devriminin ardından İrân’da takrîb çalışmalarını yeniden başlatmıştır. İrân’da İmam Humeynî’nin halefi Rehber-i İnkılab Seyyid Ali Hâmeney’in emriyle 1991’de Tahran merkezli olarak bir kurum kurulmuştur. Bu kurumun adı, “el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye” (Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu) dir. Kendisine bağlı bir üniversitesi de bulunan bu kurum yoğun bir şekilde faaliyetlerine günümüzde devam etmektedir.

Kuruma yönelik eleştirilerden biri, “Takrîb Kurumu” nun Şîî olmayan Müslümanlara hitap ederken 1990 yılında faaliyete geçen “Ehl-i Beyt Konseyi” nin de Şîî dünyayı hedeflediği, İrân’ın yayılımcı politikasının bir ürünü olduğudur. Şîî-Sünnî yakınlaşmasının bir ifadesi olan “Takrîbu’l-Mezâhib”, Sünnîlerden daha fazla Şîî dünyanın önemseyip kullandığı bir kavram olmuştur. Sünnîlerden takrîbi mesele edinen çevreler genellikle ümmetin birliğini kendilerine ideal edinmiş ıslahat yanlısı İslamcılar olmuş, gelenekçi olan kesim ise, bu kavrama mesafeli durmuştur. Ancak tüm bunlara rağmen Sünnîler bu meseleyle ilgili söylemler ve uygulamalardaki farklılıklardan dolayı Şîînin takrîb faaliyetlerini samimi bulmamış, Şîîleştirme politikaları için bir takiiye gibi kullanıldığını söylemişlerdir.

Şîî ve Ehl-i Sünnet arasında takrîbi gerçekleştirebilmek için öncelikle mezhebi taassubtan ve körü körüne taklitten kurtulmak gerektiğini söyleyen, bazı âlimler mezhepler arası taassubu sona erdirmek ve mezhepleri yakınlaştırmak için bireysel olarak bir takım girişimlerde bulunmuşlardır. Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Şeyh Muhammed Abdüh (ö.1905), Reşit Rıza (ö.1935), Şeyh Muhammed Hüseyin Ali Kâşifu’l-Ğita (ö.1940), Ezher şeyhlerinden Şeyh Muhammed Şeltût (ö.1963), Şeyh Seyyid Hüseyin el-Burûcerdi (ö.1962), Ali Şeriâti (ö.1977), Ahmet el-Kâtip gibi meşhur Sünnî ve Şîî âlimler bu çalışmalarda önde gelen isimlerdir. Takrîb ile ilgili çalışmalarda bulunan âlimler önemli değerlendirmeler ortaya koymuştur. Şîî âlim Cevâd el-Muğniyye dinin, iman konularıyla ilgili tevhid, nübüvvet ve ahiret olmak üzere üç esasının bulunduğunu, bunları kabul edenlerin gerçekte mü’min olduklarını ancak Şîî’nin, imâmet ile adaleti de ilave ettiğini ve bu üç esasla birlikte iki esası da (imâmet-adalet) benimseyenin Şîî olduğunu, bu iki esasın ise usûl’üd-dînden değil usûl’ül-mezhepten olduğunu belirtmektedir. Genel olarak âlimlerin takribin gerçekleşmesine yönelik yaptıkları tespitlerden başlıcaları şöylece özetlenebilir:

- Kur’ân-ı Kerîm’de Müslümanları ayrılıktan sakınmaya ve birlik içinde bulunmaya davet eden âyetlerde takrîbin ve bunun için gayret göstermenin öneminin vurgulandığı göz önünde bulundurulmalıdır.
- Mezhepler beşerî oluşumlar olduğu için hiçbir zaman din yerine konmamalıdır.

- Tarihî bir gerçek olarak ortaya çıkan mezheplerin doğal karşılanması ve mezhep taassubundan ve tekfirden kaçınılması gerekmektedir.
- İslamiyet'in inanç esasları ve temel ibadetleri Kur'an'da ve sahih hadislerde ortaya konmuştur. Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilâflarda âyetlerde belirtildiği gibi Allah'ın ve Resulünün hakemliğine başvurulmalıdır.
- Mezheplerin ortak noktaları ihtilâf noktalarından daha fazladır. Ortak noktalar gündeme getirilmelidir.
- Mezhepler birbirleri hakkında eksik, yanlış veya tarafgir bilgiler ortaya koymamalı, bir mezhebe ait temel görüşler dışında o mezhebe mensup birinin özel anlayışı mezhebe mal edilmemelidir.
- Mezhep mensupları birbirlerini karalayıcı tutum ve davranışlardan uzak durmalı, özellikle tekfirden şiddetle kaçınılmalıdır.
- Ehl-i Sünnet mensupları İmâmiyye Şîası ile aralarındaki ortak yönleri dikkate almalı, Şîa da takiyye kuşkusuna yol açacak tutumlardan sakınmalı, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de övülen sahâbeye karşı tutumlarını gözden geçirmelidir.
- Uzlaşma kültürünün giderek yayıldığı, insanlığın ortak problemlerine karşı farklı din mensuplarıyla olumlu ilişkilerin geliştirildiği günümüz dünyasında İslam mezhepleri mensupları ortak paydanın İslam olduğunu göz ardı etmemeli, birbirlerine karşı anlayış ve dayanışma içinde bulunmalıdır.

Problemi tanımak, onu çözmenin de yoludur. Mezhepçilik sorununu objektif bir şekilde ele almak gerekir. Bunu yapabilmek için öncelikle ihtilâf meselelerinin ana başlıklarının altı çizilmeli bu bağlamda öz ile kabuğu, güncel ile geçmişi, asla ait olanla fer'i olanı, objektif olanla sübjektif olanı, gerçek ile yapmacık ve sahte olan ayrıştırılmalı, asgari müştereklerimizden tevhid, nübüvvet, ahiret inancı ön planda tutulmalıdır. Önemli olan, aynı dine, peygambere, kitaba inanıyor olmak, aynı kibleye yönelmektir. Temennimiz farklılıklardan çok benzerliklerin ön plana çıkartılıp İslam kardeşliğinin öne çıkarılarak Müslümanların vahdetine yönelik çabaların içerisinde olabilmektir. Çalışmamızın buna katkıda bulunmasını ümid ediyoruz.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdullah b. Abdilhamîd, *el-Vecîz fî Akîdeti's-Selefi's-sâlih*, nşr. Vizâratu's-Şuûni'l-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suûd, 1422.

Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer (ö. 1524), *Mu'cemu'l-Luğati'l-Arabiyyeti'l-Muasıra*, Âlemu'l-Kutub, 1. Baskı, (1429/2008).

Akyol, Taha, *Osmanlı'da ve İrân'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul, 1999.

Algar, Hamid, *İslam Devriminin Kökleri*, İşaret Yay., İstanbul, 1988.

Armağan, Mustafa, *Abdülhamîd'in Kurtlarla Dansı-2*, Timaş yay., İstanbul, 2015.

Atalan, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer Sadık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara, 2005.

Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 1983.

Âyetullah'il Uzma İmam Humeyni, *Tevzihu'l Mesail-Tam İlmihal*, Kevser Yay., İstanbul, 2008.

Ayetullah Humeyni, *İmam Humeyni'nin İlâhi ve Siyasi Vasiyetnamesi*, İrân İslam Cumhuriyeti Büyükelçiliği Kültür Müsteşarlığı, Ankara, 1989.

Bakkal, Ali, *Anahatlarıyla İslam Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet Yay., İstanbul, 2007.

Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî, *Kitabu'l-Mehasin*, Tahran 1370/1950.

Bozan, Metin, *İmâmiyyenin İmâmet Nazeriyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul, 2009.

Camiî, Muhammed Mescid-i, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2012.

- Cantürk, Caner, “Başlangıçtan İslam Devrimine Teorik ve Devrimsel Bir Analiz, Doğu-Batı Yol Ayrımında İrân”, *İrân’da Devletin Tarihi*, Bilim+Gönül Yay., İstanbul, 2012.
- Celî, Ahmet, *Dirâse Ani’l-Fırak fî Târîhi’l-Müslimîn*, Merkezu’l-Melik Faysal li’l-Buhûs, Riyad, 2008.
- Çağatay, Neşet-Çubukçu İbrahim Agâh, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.
- Çetinsaya, Gökhan, *Abdülhamîd Döneminin İslamcılık Faaliyetleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1997.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslamda İtikâdî, Siyasî Ve Fıkîhî Mezhepler Tarihi*, Şûrâ Yay., İstanbul, 1996.
- Ebû’l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî Süveydî, *el-Hüccetü’l-Kat’iyye li-İttifâk’l-İslamiyye*, Matbaatü’s-Saade, Mısır, 1323.
- Ebûzeri, Abdurrahim, *Lübnan’da Direnişin Mimarı İmam Musa Sadr*, çev. Sedat Baran, Feta Yay., İstanbul, 2012.
- el-Âmilî, Mustafa Kasîr, *et-Takiyye ‘inde Ehli’l-Beyt*, Kum, 1415.
- el-Askerî, Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri*, Kevser yay., İstanbul, 2007.
- el-Bağdâdî Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990.
- el-Beyyûmî, Recep, *en-Nehdatü’l-İslamiyye*, Kahire 1405/1984.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- el-Eş’ari, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtu’l-İslamiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980.

- el-Eş'arî, Ebû'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslamîyyîn ve İhtilâfû'l- Musallîn*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2005.
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *Misbâhu'l-Munîr*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 1418/1996
- el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, Beyrut 1403.
- el-Karadâvî, Yusuf, *es-Sünne Masdaran H'l-ma'rifeti ve'l-hadâra*, Kahire, 1998.
- el-Kâtip, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasî Ayrılık Sünnilik-Şiilik İslam Birliği*, Mana Yay., İstanbul, 2013.
- el-Kâtip, Ahmed, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Kitâbiyât yay., Ankara, 2005
- el-Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâfî*, Daru'l Kutubu'l İslami, Tahran, 1389.
- el-Kummî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Musa b. Bâbeveyh, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1986.
- el-Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh "Şeyh Saduk"(381/991), *Risâletü'l-i'tikadâti'l-İmamiyye* (çevr. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 1978.
- el-Kummî, Ali b. İbrahim, *Tefsîru Kummî*, Dâru's-Surûr, Beyrut, 1411/1991.
- el-Makdisî, Ebû Hâmid Muhammed b. Halîl, *Mukaddimetu Risale fî'r-Reddi Ale'r-Râfıza*, ed-Dâru's-Selefiyye, Hindistan, 1403/1983.
- el-Murtadâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Huseyn el-Müsevî es-Seyyid eş-Şerîf, *el-İntisâr*, Dûru'l-Edva, Beyrut, 1985.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.
- en-Neşşar, Ali Sâmi, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefî fî'l-İslam*, Mısır 1969.

- en-Nevbahtî, Ebû Muhammed b. Musa, *Kitâbu'l-Fırakı's-Şia*, Matbaatü'l-Haydariyye, Necef, 1355.
- en-Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- el-Mûsevî, Musa, *eş-Şia ve't-Tashîh*, Zehrâ Li'l-Î'lâmi'l-Arabî, Kahire, 1409/ 1989.
- el-Müslîm, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu'l-Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- er-Razi, Fahreddin, *el-Muhassal*, (çev. Hüseyin Atay) , ilahiyat Fakültesi baskısı, Ankara, 1978.
- er-Razi, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtaru's-Sihâh*, Mektebet'ul-Asriyye, Beyrut, 1426.
- er-Reys, Muhammed Diyâu'd-Dîn, *en-Nazarîyyetu's-Siyâsiyyeti'l İslâmiyye*, Kahire, 1966-1967.
- Esed Haydar, *el-İmam es-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Erbâa*, Necef 1963.
- Esen, Muammer, *Ehl-î Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.
- es-Sâdık, Ali, *Hizbullah Hakkındaki Gerçeği Biliyor Musunuz?*, çev.Mehmet Yılmaz, Sadakat Kitabevi, İstanbul, 2011.
- es-Sadr, Muhammed Bâkır, *el-Fetâvâ el-vedîha*, Beyrut, 1978.
- es-Sibai, Mustafa, *es-Sünne ve Mekanetüha fi't-teşrîfi'l İslam*, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Dımaşk 1398/1978.
- eş-Şankîti, Muhammed b. *El-Muhtar Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Şii-Sünnî İlişkileri*, (The Crusades' Impact on Sunnî Shî'a Relations), çev. İdris Çakmak, Mana Yay., İstanbul, 2016.

eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, İz Yay., İstanbul, 2010..

eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n Nihâl*, Litera yay., İstanbul, 2011.

eş-Şeybî, M.Kâmil *el-Fikru's-Şîi ve'n-Neze'âtu's-Sûfiyye*, Bağdad 1966.

et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1997.

et-Tabersi, Ebu Ali el-Fazl b. el-Hasan, *Mecme-ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, Beyrut 1406/1986.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed, *Târihu't-Taberî*, (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl), I-XI, Dâru'l-Ma'rife, Mısır 1962.

et-Tusî, Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed, *el-Hilâf*, Müessesetu'n-Neşru'l-İslamî, Kum, 1407.

Et-Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan (ö.460/1067), *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Necef

et-Tûsî, Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, *Risâle-i İmamet*, Tahran 1355

et-Tusi, Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, *Kitabü Temhîdi'l-Usul fî ilmi'l-keîâm*, nşr. Abdülmuhsin Mişkâtüddin, Tahran, 1362.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ, *Tâc-ül Arûs fî Şerh-il Kâmûs*, Riyad 1407.

Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1995.

Feyyaz, Abdullah, *Tarih'ul- İmâmiyye ve Eslafuhum Mineş-Şîa*, Beyrut 1975.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, *Çaġımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara, 1998.

Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b.Ya'kub, *Kâmûsu'l-Muhît*, Matbaatu'l-Hüsniyye el-Mısıriyye, Kahire 1911.

Fisher, Michel, *From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge Harvard University Press. Mass, London, 1980.

Gaffârî, Nasır Abdullah b. Ali, *Mes'ele't-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, Daru'n-Nuşur ve't-Tevzi, Riyad, 1413.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, Derin yay, İstanbul, 2011.

Hakyemez, Cemil, *Şiî- Sünni İttifâkı (1514-1909)*, Hitit Kitap Yay., Çorum, 2009.

Hatiboğlu, M.Said, *Hilafetin Kureyşliliği*, Otto Yay., Ankara, 2016.

Hayyât, Ebû'l-Hüseyin abdurrahîm b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî, *el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid* (nşr. H.S.Nyberg), Beyrut, 1957.

Hüseyin, Asaf, *İrân'da Devrim ve Karşı Devrim*, çev. Taha Cevdet, Pınar Yayınları, İstanbul, 1988.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve' n-Nihal*, Mısır 1317.

İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûi'l-ahkâm*, A. M. Şâkir, Kahire, 1345

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1956.

İbn Sa'd, *et-Tabakât* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1388/1968.

İbn Tağriberdî, Cemâluddin Ebi'l Hasan Yusuf el-Atâbegi, *en-Nucûmü'z- Zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Yeni Yüzyılda İslam Dünyası*, Timaş Yay., İstanbul, 2013.

İnayet, Hamid, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, çev.: Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995.

İrfan Abdülhamid, *Dirâsât fî'l-firâk ve'l-'akâidü'l-İslamiyye*, Bağdat 1977.

İyazi, Seyyid Muhammed Ali, *Şinaht Name Tefâsir*, Kum, 1378.

Kaplan, Doğan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2010.

Karahisârî, Musluhiddîn Mustafa Bin Şemseddîn, *Ahter-i Kebir*, İstanbul, 1321.

Karaman, Hayrettin, v.d, *İlmihal, İman ve İbadetler*, D.İ.B. Yay., Ankara, 2006.

Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yay., Ankara, 2006.

Karataş, Şaban, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.

Kâşifü'l Ğıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut, 1993.

Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan yay., İstanbul, 2000.

Keskin, Mehmet, *Câ'ferî İlmihali*, D.İ.B. Yay., Ankara, 2012.

Kevserânî, Vecih, *Osmanlı ve Safevî İlişkilerinde Din-Devlet ilişkisi*, Denge yay., İstanbul, 1992.

Kırbaçoğlu, M.Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997.

Kunduzî, *Yenabî'ul-Mevedde*, A'lemî Müessesesi Yay., Beyrut,.

Kutlu, Sönmez, *İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005,.

Kutluay, Yaşar, *Tarihte Ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul, 2003.

Küpeli, Özer, *Osmanlı-Safevî Münasebetleri(1612-1639)*, Yeditepe Yay.,Nisan, 2014.

Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İrân Siyâsî Münâsebetleri (1578-1612)*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay., İstanbul, 1993.

Murtaza Mutahharî, “İslam’da İctihad”, *Ulema ve Dinî Otorite*, çev.: Kutlukhan Eren, İnsan yay., İstanbul 1995.

Okumuş, Ömer, *İrân İslam Cumhuriyeti Anayasası*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1980.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993.

Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul, 2012.

Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid’at*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay., Ankara, 1994.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polimikleri*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2012.

Rahman, Fazlur, *İslam*, (çev. Mehmed Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yay.,Ankara, 2012.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A Socio-Intellectual History of The Isnâ ‘Asharî Shi’is in India*, Canberra 1986.

Roy, Oliver, *Siyasal İslam’ın İflası*, Metis Yay., İstanbul, 2005.

- Sahibî, Muhammed Cevad, *İttihat Bayraktarı Seyyid Cemaleddin Hüseyini*, çev. Sedat Baran, The World of Proximity of İslamic Schools of Thought, Tahran, 2010.
- Saray, Mehmet, *Türk- İran İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1999.
- Sarı, Mevlüt, *El-Mevârid*, İstanbul, 1984.
- Sarıkaya, Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2011.
- Savory, Roger, *Iran Under Safavid Iran*, Cambridge Universty Press, 1980.
- Semavî, Muhammed Ticanî, *Gerçek Ehl-i Sünnet Şîa*, çev. Resul Nur, Asr yay. İstanbul, 2011.
- Sırma, İhsan Süreyya, *II. Abdülhamîd'in İslam Birliği Siyaseti*, Beyan yay., Ankara, 2007.
- Şeltût, Mahmûd, *el-İslam: Akide ve Şeri'a*, Dârulkalem, Kahire, 1964.
- Şerîatî, Ali, *Ali Şîası Safevî Şîası*, çev. Hicabi Kırlangıç, Fecr Yay., İstanbul, 2011.
- Şerîatî, Ali, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, Kitabevi Yay, İstanbul, 1990.
- Şerîatî, Ali, *Dinler Tarihi*, Kırkambar Kitaplığı Yay., İstanbul, 2004.
- Şerif, Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, thk. Abduzzehrâ el-Huseynî el-Hatîb, Tahrân, 1986.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdadî (413/1022), *Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, nşr., Hibetuddîn eş-Şehristânî, Tebriz, 1364.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdadî, *İrşad*, Beyrut, 1975.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed b. en-Numân el-Ukberî el-Bağdadî, *Tashîhu'l-î'tikad*, Beyrut, 1414/1993.

Şeyh Müfid, el-Hikâyât, Kum, 1413.

Şeyh Sadûk, İbn Bâbeveyh, *et-Tevdid*, Kum, 1389.

Tabâtabâi-Corbin, Henry, *Söyleşiler*, İnsan Yay., İstanbul, 1996.

Teber, Ömer Faruk, *Bektaşî Erkannâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif yay., Ankara, 2008.

Ticani, Muhammed, *Nasıl Hidayete Kavuştum*, çev.Hasan Yıldırım, Ensariyyun Yay., İstanbul, 1981.

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmî Giriş*, Damla Yay., İstanbul, 1996.

Ulyan, Ruşdî, el-İslam ve'l-hılâfe, Bağdat, 1977.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV/1, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1995.

Ünlüsoy, Kamile, *Anadolu'da Hz. Ali Tasavvurları (XIII.-XVI. Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 2015.

Velî, Abdulazîz Muhammed Nûr, *Şîa ve Tarihî Rivâyetler*, çev. Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., 2014.

Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Umran Yay., Ankara, 1981.

Makaleler

Aka, İsmail, “X. yy.’dan XX. yy.’la kadar Şîilik”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, ss. 69-103.

Akoğlu, Muharrem, “İrak’ta Şîilik”, *Diyanet Dergisi*, Ocak, 2014,ss. 14-17.

Arıkan, Âdem, “Şîilerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), ss. 275-292

Ateş, Süleyman, “İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı”, *A.Ü.İ.F.D*, Ankara, 1972, ss. 147-172

Âyetullah Tasgiri, “İslam Mezhepleri ve Darüt Takrîb Üzerine”, *Bilge Adamlar Dergisi*, 2009, S. 21-22

Benli, Yusuf, “Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak’ta Sadr Ailesi”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, ss. 429-468.

Büyükkara, Mehmet Ali, “İrân’ın Takrîb-i Mezâhib Polisiği”, *Ortadoğu Analiz*, Ankara, 2016, ss. 22-24.

Büyükkara, Mehmet Ali, “İslam Mezhepleri Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2006, ss. 257-271.

Brown, Jonahtan, “Muhammad’s Legacy in The Medieval and Modern World (Oneworld Publishing)”, “Şîa’da Hadis”,(çev. İbrahim Kutluay), Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Şırnak, 2009, ss. 137-153.

Çağrııcı, Mustafa, “Şîî-Sünnî İttifakına Doğru”, *Nesil Dergisi*, Ankara, 1979, ss. 33-48.

Çalışkan, İbrahim, “Câ’ferî Mezhebinde İbadetler”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1993, ss. 481-497.

Çelenk, Mehmet, “Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkisi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), ss. 63-85.

Çelik, Ahmet, “Şî’a’nın Kur’ân Yorumu ve Ehl-i Sünnet’le Şî’a arasında Yakınlaşma Çabaları”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2007, s. 69-98.

Dönmez, İbrahim Kâfi, “İcmâ”, *D.İ.A*, T.D.V.Yay., İstanbul, 2000, ss. 417-431.

el-Habib, Muhibbuddin, çevr. M.Hayri Kırbasoğlu, “İslâm Mezheb Ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara, 1988.

El-Muğniyye, Cevâd, “Zarûrâtü’ d-dîn ve’ l-mezheb”, *Risâletü’ l-İslâm*, c.II, s.387-390.

el-Muharrar Gazetesi, Beyrut, 20.04.1971.

Fırlalı, Ethem Ruhi, “Açılış Konuşmaları”, *Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî ilişkileri Sempozyumu*, Çorum, 2014, ss. 9-16.

Fırlalı, Ethem Ruhi, “Şîîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, ss. 33-46.

Gökarp, Yusuf, “Yemen’de Zeydî-Sünnî İlişkilerin Tarihi Arka Planı”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî- Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014, ss. 87-114.

Gündoğan, Ünal, “Geçmişten Bugüne İrân İslam Devrimi: Genel Değerlendirme”, *Ortadoğu Analiz*, Mayıs, 2013

Gündüz, Tufan, “Şah İsmail”, *D.İ.A.*, T.D.V., İstanbul, 2010, ss. 253-255.

Güneş, Hüseyin, “Şîî Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri”, *İntizar Dergisi*, Bahar 2014, ss. 161-174.

Güneş, Kamil, “Şîa ile Mutezile Arasında İttifak Yâda İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler”, *Bakü Devlet Üniversitesi Dergisi*, Bakü, 2004, ss. 183-202.

Hakyemez Cemil, “Şîî İmâmiyye Fıkhnının Teşekkül Süreci Ve İmamet”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Çorum, 2008, ss. 7-36.

Hodgson, “How Did the Early Shî’a become Sectarian”, *Jornal of the American Oriental Society* 75, no.1, Jan.-Mar.,1955, ss. 1-13.

İlhan, Avni, “Beda”, *D.İ.A.*, T.D.V.Yay., İstanbul, 1992, ss. 290-291.

- İlhan, Avni, “Şîa’da Usûlü’-d-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, İstanbul*, 1993, ss. 409-433.
- İlhan, Sinan, “Kudüs’teki İslam Konferansının Perde Arkası”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c.20, S.1, Ankara, 2007, ss. 123-126.
- Kaplan, Doğan, “İrân’da Şîî-Şünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, *e-makâlât MezhepAraştırmaları*, c. VI, S. 2, Güz, 2013, ss. 257- 274.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Düreyd”, *D.İ.A*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1999, ss. 416-419.
- Karaman, Hayreddin, “Cemâleddin Efgânî”, *D.İ.A*, T.D.V., İstanbul, 1994, ss. 456-466.
- Karaman, Hayrettin, “Şîa’da Fıkıh Usulü ve Şer’i Deliller”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, İstanbul*, 1993, ss. 319-327.
- Keskioğlu, Osman, “Cemaleddin Afganî”, *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara, 1963, ss. 91-102.
- Kılıç, Yunus Emre, “Suriye’deki Krize Bir Çözüm Önerisi Olarak Mezhepler İttifakı”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, Ocak, Gümüşhane, 2015, s. 144-158
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, “Ehlu’s-Sünne Kavramı Üzerine Bazı Yeni Mülahazalar”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1986, ss. 71-79.
- Kutlu, Sönmez, “Tarihte ve Günümüzde Ehli Sünnet Sempozyumu”, *A.Ü İ F D*, Ankara, 2004, ss. 413-422.
- Küçükdağ, Yusuf, Dedeyev Bilal, “Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2009, ss. 413-422.
- Küpeli, Özer, “Osmanlı-Safevî Münasebetlerine Dair Türkiye’de Yapılan Çalışmalar Hakkında Birkaç Not ve Bir Bibliyografya Denemesi”, *Journal of the history school, Tarih okulu*, Ocak- Nisan, 2010, ss. 17-32.

- Muhammed el-Medeni, “Mukaddime”, *Da’vetü’t-Takrîb, el-Cumhuriyyetü’l-Arabîyyetü’l-Müttehide* 1368 (1966).
- Onat, Hasan, “İrân İslam Devrimi Ve Şîlik”, e-makalat dergisi, Güz, 2013, ss. 223-256.
- Onat, Hasan, “Şîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Asır)”, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1997, ss 79-118.
- Öz, Mustafa; İlhan, Avni, “İmamet”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2000, ss. 201-203.
- Özen, Şükrü, “İhtilaf”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2000, ss. 565-568.
- Öztürk, Mustafa, “Şia’da Rec’at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”, *Çukurova İlahiyat Fak. Dergisi*, Adana, 2008, ss. 43-63.
- Sarıkaya, Saffet, “Ehl-i Sünnet’in Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat”, *S.D.Ü.İ.F.D.*, Isparta, 1994, ss. 1-17.
- Sarıkaya, Saffet, “Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, S. 363, XXXI, Ankara, 1993
- Sofuoğlu, Cemal, “Şîî İmamiyyenin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, ss. 258-238.
- Şahin, Hanifi, “Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şîî-Sünnî İlişkileri”, *Ortadoğunun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum, 2014.
- Şahin, Hanifi, “Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şîî-Sünnî İlişkileri”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), ss. 17-42.
- Şeltût, Mahmûd, “Fetvâ-i târîhiyye”, *Risâletü’t-takrîb*, XI, Kahire, 1378/1959.
- Sinkaya, Bayram, “ Ortadoğu’da Katılımcı Bir Güç Olarak İrân”, *Ortadoğu Analiz Dergisi*, Ankara, 2016.

The Muslim World, C: 86, S. 3-4 Ekim 1996, 243-272, Martin Kramer, *Islam Assembled the Advent of the Muslim Congresses*, Columbia University Press, New York, 1986, ss. 123-222.

Türçan, Galip, “İbn Hazm’a Göre Ehl-İ Sünnet Kavramının İçeriği”, *Milel Ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Aralık, 2009, ss.81-95.

Uzun, Mustafa, “Hulvî”, *D.İ.A*, T.D.V Yay., İstanbul, 1998, ss. 347.

Ünal, Bülent, “İtikadi Ve Siyasî İslam Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2007, ss 31-42.

Üzüm, İlyas, “ Kütüb-i Erbaa” *D.İ.A*, T.D.V.Yay., İstanbul, 2003, ss. 4-6.

Üzüm, İlyas, “Sünnîlikten Şîîliğe, Şîîlikten Sünnîliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, S.1, Ankara, 1997, ss. 189-202.

Üzüm, İlyas, “Sünni-Şîî Yakınlaşması: Darü’t-Takrîb Tecrübesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Ankara,1998, ss. 171-185.

Üzüm, İlyas, “Takrîbu’l Mezâhib”, *D.İ.A*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2010, ss. 467-469.

Üzüm, İlyas, “Rec’at”, *D.İ.A*, T.D.V. Yay, İstanbul, 2007, ss. 504-506.

Yönem, Ahmet, “Şii-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefililiği”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), ss. 195-222.

Yüksel, Emrullah, “İmamiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, 1993, ss. 18-36.

Zencâni, Amid, “Şîa ve Ehl-i Sünnet’te İçtihad”, *II. Uluslararası İslam Düşünce Konferansı*, İstanbul, 1997, ss. 226-242.

Tezler

- Arapkhani, Rasoul, “Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İrân ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımiye, Necef)”, G.Ü. Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2012.
- Arı, Saim, “Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-1.Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., Şanlıurfa, 2001.
- Atalan, Mehmet, “Mezhepler Tarihi Açısından Ca’fer es-Sadık” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.Sos.Bil.Ens., Ankara, 1998.
- Ateş, Abdurrahman, “Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İrân Mücadeleleri” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), S.D.Ü. Sos. Bil. Ens, Isparta, 2001.
- Dalkılıç, Mehmet, “Sâmâniler Devleti”, Erciyes Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2002.
- Evkuran, Mehmet, “Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), A.Ü. Sos. Bil. Ens., Ankara, 2003.
- Güney, Filiz, “XIX. yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İrân İlişkileri Ve İrân’a Giden Osmanlı Elçileri”, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon, 2005.
- Hanif, Mohammad Ajmal, “Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani’nin İslam Ve Diğer Dinler İle İlgili Görüşleri”, Selçuk Üniversitesi Sos. Bil. Ens (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2011.
- İşcan, M.Zeki, “Muhammed Abdüh’un Dinî ve Siyasî görüşleri”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1997.

Karagöz, Mürüvet, “Safevî Devletinin Kuruluş Dönemi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., Şanlıurfa, 2010.

Ören, Mehmet Furkan, “Muhammed Abdüh ve Eğitim Görüşleri”, M.Ü Sos. Bil. Ens.(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2013.

Teber, Ömer Faruk, “XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sos. Bil. Ens., Ankara, 2005.

Topaloğlu, Fatih, “Şia’nın Oluşumunda İrân Kültürünün Etkisi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sos. Bil. Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010.

Ünlüsoy, Kamile, “Tarihi Şahsiyeti Ve Anadolu İnanç Kültüründeki Tasavvurlarıyla Hz.Ali”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), S.D.Ü Sos. Bil. Ens., Isparta, 2011.

Yılmaz, Aliye, “Seyyid Cemaleddin Afgani Ve Din Eğitimi Anlayışı”, A.Ü Sos.Bil.Ens., (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2012.

İnternet siteleri

Abdulkadir Şener, “İslam’da Mezhepler Ve Hukuk Ekolleri”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/731/9309.pdf> (03.08.2016).

Hasan, Onat, “Mezhep Kavramı ve Mezheplerin Doğuş Sebepleri” http://www.hasanonat.net/index.php?option=com_content&view=article&id=67:mezhep-kavram-ve-mezheplerin-dou-sebepleri&catid=36:makale&Itemid=54 (02.06.2013).

<http://albarrak.İslamlight.net/index.php?option=content&task=view&id=1364> (05.09.2016).

<http://intizar.web.tr/darut-Takrîb/haber/470/imam-musa-sadr-ve-bir-zorunluluk-olarak-vahdet#.V8fNgfmLSU1> (01.09.2016).

<http://intizar.web.tr/darut-Takrîb/haber/470/imam-musa-sadr-ve-bir-zorunluluk-olarak-vahdet#.V8fNgfmLSU1> (01.09.2016).

<http://Îrânkulturevi.com/lang-tr-SEYYDCEMLEDDNVESLMHAREKET.cgi>
(17.01.2017).

http://www.el-aziz.com/bardakogludan_Îrâna_ozel_ziyaret_haber2636.html
(05.02.2016).

<http://mezheplertarihi.blogspot.com.tr/2014/03/www.html> (23.10.2014).

<http://www.rudaw.net/turkish/world/030920142> (23.02.2017)

<http://taghrib.org/pages/news.php?nid=248> (05.09.2016).

<http://turkish.irib.ir/haberler/Îrân/item/263450-İslam-mezhepleri-yak%C4%B1nla%C5%9F%C4%B1rma-Takrîb-kurumu-yeni-genel-sekreteri-belli-oldu> (13.08.2016).

http://urvetulvuska.net/mahmud-seltt-un-hayati-dusuncesi-ve-eserleri-murat-simsek_d91855.html (27.08.2016).

<http://www.akradyo.net/4522445392,60860,6,SAGDUYULU-ITTIFAK-CAGRISI.aspx>
(22.11.2016).

<http://www.akradyo.net/Halfiyyatul-Mutemeril-Islami-Bil-Kuds.pdf>. (22.11.2016).

<http://www.alimamali.com/html/tur/book/raj-at/index.htm> (21.09.2016).

<http://www.almaany.com/ar/dict/ar-en/%D8%AA%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A8/> (22.08.2016).

<http://www.ahl-ul-bayt.org/fa.php/page,1975A6254.html> (23.02.2017).

http://www.alulbeyt.com.tr/haber_detay.php?haber_id=396 (26.12.2014).

İslam Âlimlerinin Karadâvi'ye önerisi: Vahdete uyulmalıdır

<http://www.iqna.ir/tr/news/1701145/%C4%B0slam-%C3%82limlerinin-kardavi%E2%80%99ye-%C3%B6nerisi-vahdete-uyulmal%C4%B1d%C4%B1r> (23.02.2017).

<http://www.binbaz.org.sa/fatawa/1737> (05.09.2016).

http://www.Câ'ferîder.com.tr/fikirde-uzlasi-eylemde-birlik-sempozyumu_h6131.html (02.05. 2013).

http://www.Câ'ferîder.com.tr/Takrîb-ul-mezahib-stratejisi_h6585.html (05.09.2016).

<http://www.dunyabizim.com/etkinlik/11145/İslam-birligi-icin-81-yil-once-toplandilar> (04.08.2016).

http://www.ehlibeytalimleri.com/baskan-gormez-âyetullah-eraki-ile-gorustu_d5024.html (29.08.2013).

<http://www.iumsonline.net/ar/default.asp?MenuID=3> (26.10.2016).

<http://www.haksozhaber.net/ahmet-el-katipten-yeni-sii-beyannamesi-30602h.htm> (28.06.2015).

<http://www.isesco.org.ma/templates/isesco/Islamtoday/ar/29/İslam29.pdf> (23.09.2013).

<http://www.İslamianaliz.com/haber/âyetullah-hamaney-Ehl-î-sunnete-hakaret-etmek-ingiliz-siiligidir-43056> (21.09.2016).

<http://www.manayayinlari.com/yazar/ahmet-el-katip-12> (12.09.2016).

<http://www.oic-oci.org/arabic/conf/iraq-meeting/mak-doc.pdf> (06.10.2013).

<http://www.qatarconferences.org/mazaheb/bayan.pdf> (24.09.2013).

<http://www.qatarconferences.org/mazaheb/program.php> (24.09.2013).

<http://www.siimezhebi.com/karadavi-siaya-gore-ibadet-yonunde-fetva-yok/> (27.08.2016).

<http://www.taghrib.org/> (03.02.2013).

<http://www.taghrib.org/> (24.09.2013).

<http://www.taghrib.org/library/library2.php> (05.09.2016).

<http://tarihvemedeniyet.org/2013/01/firuzabadi-kamus-u-okyanus-tercumesi.html>
(28.06.2017).

<http://www.taghrib.org/pages/tex.php?bi=169&itg=3&s=ca>. (03.02.2015).

<http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=23> (03.02.2013).

<http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=45> (05.09.2016).

<http://www.taghribnews.com/vdciwqaz5t1aup2.scct.html> (05.09.2016).

http://www.taqrrib.info/turkish/index.php?option=com_content&view=article&id=889:uluslararası-slami-mezhepleri-yakınlatırma-kurumunun-stratejisi&catid=8:akhbare-magma&Itemid=15 (03.02.2013).

http://www.taqrrib-london.com/show_news.asp?idnum=1263&state=news (26.09.2013).

<http://www.timeturk.com/tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (04.08.2016).

<http://www.timeturk.com/tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (22.11.2016).

<http://www.timeturk.com/tr/2012/10/28/1931-ruhu-araniyor.html> (26.08.2016).

<http://www.yenisafak.com/yazarlar/yasinaktay/sii-sunni-birligi-deklarasyonu-5280>
(24.09.2016).

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/maribdenmarika> (26.09.2013).

http://yenisafak.com.tr/yazarlar/Faruk_Beser/a-benim-siikardesim/39426 (06.09.2013).

https://tr.wikipedia.org/wiki/Musa_el-Sadr (12.09.2016).

Yeni Şîi Beyannâmesi

https://www.academia.edu/21800985/Yeni_%C5%9Eii_Beyannamesi (12.05.2016)

Merkez Li'l Hıvâr beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye. “el-Beyânü'l-Hitâmî”, s. 2, madde 2, http://www.oic-oci.org/arabic/conf/is/ex-4/is_ex4_fc_ar_02.pdf (06.10.2014).

Onat, Hasan XVIII. Asırda Sünnî-Şîi İttifak Arayışları Üzerine, http://www.hasanonat.net/index.php?option=com_content&view=article&id=60:xviii-asrda-suenni-ii-ttifak-araylar-uezerine&catid=36:makale&Itemid=54 (12.04.2016).

Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, <http://www.sonmezkutlu.net/?Syf=26&Syz=6035> (21.07.2016).

Şeyh Abdülaziz es-Sea'libi, Halfiyyâtu'l Mu'temeri'l İslamîbi'l-Kuds, <http://www.akradyo.net/4522445392,60860,6,SAGDUYULU-ITTIFAK-CAGRISI.aspx> (15.08.2016).

www.Kaiciid.Org. (16.02.2017)

Perrazo, Bayan, “On Being Shia in Saudi Arabia”, Institute For Gulf Affairs, October 26, 2012. <http://www.gulfinsitute.org/wp-content/pdfs/shialifeinsaudiarabia.pdf> (01.01.2015)

https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCnya_Ehlibeyt_Kurultay%C4%B1(23.2.2017).

<http://www.diyamet.tv/diyamet-isleri-baskani-gormez-İrânda/>(29.12.2015).

<https://stratejisite.files.wordpress.com/2015/10/ran-analiz-suriyede-ran-varl-ve-iiletirme-politikalar.pdf> (14.05.2017).

İran Kültür Evi

<http://ortakiliskiler.irankulturevi.com/KULTUR-MUSTESARLIGI-HAKKINDA-1i.cgi>(17.04.2017)

<http://www.timeturk.com/demografik-oyun-iran-afrika-yi-siilestiriyor/haber-149624>
(17.04.2017)

http://parstoday.com/tr/news/iran-i12724-cumhurba%C5%9Fkan%C4%B1_ruhani%E2%80%99nin_%C4%B0slami_birli%C4%9Fin_sa%C4%9Flanmas%C4%B1_ve_ter%C3%B6rizmle_m%C3%BCcadele_gere%C4%9Fin_vurgulamas%C4%B1 (17.04.2017)



EKLER

EK-1: MUSA EL-SADR'IN MEKTUBU

“Lübnan’ın değerli müftüsü kardeşim Şeyh Hasan Halit’e
Allah’ın selam, rahmet ve bereketi üzerinize olsun...”

Ümmetimizin derin düşüncelere daldığı ve her taraftan muhasara altına alınarak geçmiş ve geleceğimizin yok edilmeye çalışıldığı şu zorlu günlerde Müslümanların kapsayıcı bir vahdete muhtaç olduğu bariz bir şekilde görünmekte ve her geçen gün biraz daha fazla kendini hissettirmektedir. Müslümanların önlerini iyi görmeleri, tarihlerini yazıp geleceklerini kurmaları ve mesuliyetlerini yerine getirip özgüvenlerini kazanabilmeleri için gevşemiş saflarını ve birbirlerinden ayrı olan faaliyetlerini birleştirmeleri gerekir. Güçlerin birleştirilmesi ve bunların işlevselliğinin artırılıp geliştirilmesi peygamberlerin ve onların vâsilerinin öncelikli dinî hedefleri olmuş hayatî bir meseledir. Bu vahdet slogan veya yazılı bir söz şeklinde olmamalıdır. Aksine düşüncenin nuru ve kalbin hareketi, yolumuzu belirlemede ve geleceğimizi kurmada temel olmalıdır. Bu da ancak fevkalade bir çaba ve insanın derunundan, telaşından ve gece gündüz çalışmasından kaynaklanan özel bir çabayla müyesser olur. Öyleyse bu durumda başkalarına örnek olacak bir vahdete sahip olmalıyız.

Aziz kardeşim! Mütevazı tecrübelerimi sizinle paylaşacak olursam; hatırlarsanız on dört ay önce “Daru’l İfta”daki görüşmemizde size Müslümanların aklen ve kalben sağlam duygusal ve fikrî temeller üzerine inşa edilecek derin bir vahdete ancak iki yolla sahip olabileceklerini söylemiştim. Bu iki yol şunlardır:

1-Fıkhın Birleştirilmesi:

Bildiğiniz gibi İslam binası tek bir temele dayalıdır. İslam ümmeti de inanç bakımından aynı kaynağı kabul etmekte ve semavî kitaba sahip olma hususunda görüş birliği içerisindeyler. Temel noktada bir oldukları gibi diğer cüz’i konularda da birlik olmaları gerekir. Cüz’iyatta vahdetin tahakkuk bulması veya en azından tarafların birbirilerine yaklaşması salih seleflerimizin ve duyarlı âlimlerimizin hayallerini süsleyen bir konudur. Bildiğiniz gibi Şeyh Ebû Ca’fer b. Muhammed b. Muhammed b. Tusî bundan bin yıl önce “Tatbikî fıkh” alanında Hilaf adlı kitabı kaleme almış, Allâme Hilli (Hasan b. Yusuf b. Mutahhar) de El-Tezkire kitabını yazmakla Şeyh Tusî’nin yolunu devam ettirmiştir.

Tatbikî fıkıh, fikhî vahdetin kendisine bağı olduğu mübarek bir çekirdektir ve şer'î ahkâmın vahdeti bununla kâmil olmaktadır. Bundan otuz yıl önce el-Ezher Üniversitesi Şeriat Fakültesi Dekanı Merhum Ali Ekber Şeyh Mahmud Şaltut, Merhum Şeyh Muhammed Medeni ve Seyyid Abdulhüseyin Şerefuddin, Şîhlerin büyük Mercii Merhum Âyetullah Seyyid Hüseyin Burucerdî, değerli insan Allâme Şeyh Muhammed Taki Kumî ve Allâme Tabatabaî gibi İranlı, Iraklı ve Lübnanlı âlimler Kahire'de "Daru'l Takrîb el-Beyne'l Mezâhib el-İslamiye" (İslamî Mezhepleri Yakınlaştırma Müessesesi) adında bir merkez kurdular. Yakınlaştırma kurumu yaptığı hizmetlere ilave olarak Müslümanların Kur'an'dan sonra başvuracağı ikinci kaynak kitap olarak – rahmetli babam Seyyid Sadruddin Sadr'ın Fi Ahbar-i Hasse ve Amme adlı kitabı yazması bu düşünceleri hayata geçirmişti- Peygamberden elimize ulaşmış ve tüm İslamî mezheplerin üzerinde ittifak ettikleri hadisleri toplama düşüncesini hayata geçirmeye çalıştı. Bu çalışma Peygamber Efendimizin (s.a.a.) sünnetini kapsayan hadislerin, tek ve güvenilir bir yerde toplanması yolunda atılmış olumlu bir adımdır. Bu merhalede bu âlimlerden bazıları ve başka âlimler fıkıh ve İslam mezhepleri hakkında araştırmalarını ve eserlerini sundular. Daha sonra fıkıh ansiklopedisini yazmaya sıra geldiğinde ise Şam Üniversitesi el-Musuâ el-Fikhîye adlı kitabı, el-Ezher Üniversitesi Musuâ Abdulnasır el-İslamî adlı kitabı ve büyük âlim Seyyid Muhammed Taki Hâkim de tatbikî fikhın genel ilkeleri hakkında birer kitap yazdılar. Biz bu yapıcı çalışmaların ilk semeresini çeşitli İslamî fırkalara mensup âlimlerin fetvasında açıkça müşahede etmekteyiz. Görünün o ki, Allah'ın izniyle fikhî vahdete ulaşmamıza sadece birkaç kaç adım kalmıştır.

2- Ortak Çalışmalar:

Ortak çalışmalar, bizim Lübnan'da içinde bulunduğumuz durum gibi istisnai durumlar için daha uygun olabilir ve bununla daha erken sonuç alınabilir. Ortak çalışmalardan amaç; tarafların muhtelif hedeflerinin tahakkuku için harekete geçmelerini sağlamaktır. Bu yol vahdet arayışının kazanımlarından biri sayılmaktadır. İki savaştının ortak bir amaç için tek meydanda sırt sırta verip mücadele etmesi gönüllere huzur vereceği gibi karşılıklı güven duygusunu da artırır. Böylece ilk etapta itikadî ve duygusal birliktelik kendisini göstermiş olur. Örnek olması açısından bu hedeflerden bazılarını zikredeceğiz.

a- Şer’î Hedefler: Şer’î hedeflerden kasıt, dinî bayramları, ezan gibi dinî sloganları ve namaz gibi dinî ibadetleri tekleştirmedir. Örneğin, bayram günlerinin çokluğundan ve tatillerin düzensizliğinden kaynaklanan sorunları aşmak ve bütün Müslümanların aynı günde bayram etmelerini sağlamak için ilmî yöntemlerle hilalin gözetlenip ufuktaki zaviyelerinin belirlenmesi önerisi kabul edilebilir. Aynı şekilde herkesin kabul edebileceği bir ezan şekli belirlenebilir.

b- Sosyal Hedefler: Sosyal hedeflerden kasıt, ortak çalışma alanlarının geliştirilmesi, cehalet ve yolsuzlukla mücadele, yetimlerin korunması, mazlumların hayat şartlarının iyileştirilmesi gibi toplumsal faaliyetler olabilir. Bu amaçla bazı müesseseleri kurabiliriz veya var olan müesseseleri etkinleştirebiliriz.

c- Ülkeyle Sınırlı Hedefler: Ülkemizin bir an önce vahdete kavuşması hususunda paylaştığımız duygularda şüphe var mıdır? Filistin’in özgürlüğü için birlikte etkin bir şekilde çalışmanın gereksinimi, düzenbaz düşman karşısında Lübnan’ı koruma görevi, mukaddes Filistinli güçleri savunma mesuliyeti, her an saldırma ihtimali olan düşmana karşı hazırlıklı olma, kardeş Arap ülkeleriyle işbirliği, sömürünün Lübnan’da yok edilmesi ve İsrail’in kendisine saldırmaktan korkması için Lübnan’ın bilhassa da Güney Lübnan’ın korunması gibi hedefler hakkında en ufak bir ihtilâfımız yoktur. Lakin bu hedeflere ulaşmak için dakik bir araştırma yapılmalı, görevler belirlenmeli, vatandaşların kendi aralarında, yöneticilerle ve kardeş Arap ülkeleriyle uyum içinde olmaları gerekmektedir. Bütün dünya Müslümanlarının ve vicdan sahibi insanların güçlerini bir araya getirmeliyiz. Sorunların çabucak çözülmesi ve daimî faaliyetler arasında uyumun sağlanması için bizler de bu göreve katılmalı, bunların tahakkuk bulması için icraî programlar ile gerekli yönetmelikleri birlikte incelemeli ve elimizden ne geliyorsa onu yapmalıyız. Bunlar size önermek istediğim konulardan sadece bazılarıydı. Meseleyi bütün yönleriyle incelemesi ve uzmanların hemen işe başlaması için ortak komiteler kurulması emrini vermenizi ümit ediyorum.

Bu mektubu imzalamadan önce mübarek Ramazan ayının yaklaştığını hatırlatmak isterim. Bildiğiniz gibi mübarek Ramazan ayı Müslümanların şanlı tarihlerine geri dönmeleri için kahramanlık ruhunu gençlerde canlandıracak eşsiz bir fırsattır. Bu yüzden bir an önce “Daru’l İfta”nın mesullerine “Şîî Yüksek İslam Şurası” tebliğ ve yayın komitesi üyeleriyle irtibata geçme emrini vereceğinizi umutla bekliyorum. Aynı şekilde güzel programların sunulması, bu aya uygun bir ortamın

oluşturulması ve gençlerin gönlünde kahramanlık ve hak istemini yeniden canlandırmak için etkin ve uzman mü'minlerin tebliğ çalışmalarına katılmaları sağlanmalıdır. İslam için, mutlak iyilikler için, Şiî Yüksek Komisyonu'ndaki kardeşleriniz için ve sizi kalpten seven dostlarınız için sağılığınıza duacı olduğumu belirtmek isterim.”²²²



²²² Abdurrahim Ebûzeri, Lübnan'da Direnişin Mimarı İmam Musa Sadr, çev. Sedat Baran, Feta Yay., İstanbul, 2012, s. 74-75., İmam Musa Sadr'ın, Şeyh Halit'e yazdığı mektuptan.

مكتبة شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

نصر الغسوي

التي أصدرها السيد صاحب العفيلة الأستاذ الأكبر

الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر

في شأن جواز التعميد بذهب الشيعة الإمامية

قبل لفتيلته :

ان بعض الناس يرى أنه يجب على المسلم لكي تقع عباداته ومعاملاته على وجه صحيح أن يتخذ أحد المذاهب الأربعة المعروفة وليس من بينها مذهب الشيعة الإمامية ولا الشيعة الزيدية ، فيحل توافيق فضيلتكم على هذا الرأي على ما طلاقه فتعبرون بتقليد مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مثلا .

فأجاب فضيلته :

١ - ان الاسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين بل نقول : ان لكل مسلم الحق في أن يتخذ بأيدي ذي يد* أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحا والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة ولعن قلده مذهبيا من هذه المذاهب أن ينتقل الى غيره - أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء* من ذلك .

٢ - ان مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعميد به شرعا كسائر مذاهب أهل السنة .

فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك ، وأن يتخفروا من العصية بغير الحق لمذاهب معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب ، أو مقصورة على مذهب ، فالشكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلا للنظر والاجتهاد تقليدهم والعمل بما يفترونه في قلوبهم ، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات

محمود شلتوت

السيد صاحب المساحة العلامة الجليل الأستاذ محمد شفي الغني

السكرتير العام

لجنة التحقيق بين المذاهب الاسلامية

سلام الله عليكم ورحمة الله أما بعد فيسرنى أن أبحث الي ساحتكم

بمسيرة موقع عليها بأشاني من القوى التي أصدرتها في شأن جواز التعميد

بذهب الشيعة الإمامية ، راجيا أن تحفظوها في سجلات دار التفريق

بين المذاهب الاسلامية التي أسبغتكم في تأجيلها ووفقنا الله لتحقيق رسالتنا .

والسلام عليكم ورحمة الله

شيخ الجامع الأزهر

محمود شلتوت

EK-3 : YENİ Şİİ DEKLARASYONU²²³

“Benim istediğim, gücüm oranında yalnızca ıslah etmektir. Benim başarıım ancak Allah ile dir; O'na tevekkül ettim ve O'na içten yönelip-dönerim.” (11/Hud-88)

GİRİŞ

Müslümanların geçmişin ihtilâflarına karşı çıkıp, onlardan özgürleşmenin, adalet, şûra, ilim ve imandan oluşan yeni esaslara göre bugünlerini ve geleceklerini inşa etmek için hep birlikte harekete geçmenin zamanı gelmiştir. Zira zulüm, diktatörlük ve cehalet yüklü tarihi çatışmalar, Müslümanları birbirlerini boğazlayan taifelere ayırmış ve Allah'ın hakkında hiçbir delil indirmediği nazariyelerin ortaya çıkarmasına yol açmıştır. Müslümanlar geçmişteki çatışmaların çoğunu aşmalarına rağmen -büyük bir üzüntü ile- bugün o çekişmelerin sonuçlarını yaşamaya devam etmekte. Bu durum, genç mü'min topluluklarını kendi mezhebi miraslarını yeniden gözden geçirmeye, Ehl-i Beyt mezhebi okumalarını, gulat-aşırı- dâhili nazariyelerden uzak yeni bir okumaya tabi tutmaya sevketmiş, Kur'an-ı Kerim'e sarılmakla kardeşliği, İslamî vahdeti ikâme edecek yeni bir dönemin ümidi olmuştur. Kur'an şöyle buyurur: “Hep birlikte Allah'ın ipine sarılın. Parçalanıp bölünmeyin.” (Ali İmran/103), “Gerçekten, sizin bu ümmetiniz tek bir ümmettir. Ben de sizin Rabbinizim, öyleyse bana ibadet ediniz.” (Enbiya/92)

Mezhebî ihtilâflar (Sünnî-Şîî) Müslümanların anayasal düzeninin biçimi hakkında cereyan eden cereyan eden, şura mı, yoksa irsi hükümdarlık mı ya da askeri ve dinî mi, yahud sivil mi veya bu aile mi ya da şu mu olacak? Şeklindeki siyasî ve tarihî ihtilâflardır. Bu ihtilâflar, ortaçağda ve otoriter diktatörlük düzenlerinin gölgesinde fikhî, dini ve hissi ihtilâflar yönünde gelişti. Zamanın geçmesi ve Müslümanların hayatında devasa gelişmelerin ortaya çıkması sonrasında bugün o ihtilâflar varlık sebebini kaybetti. Ciddi sorun oluşturmayan bazı önemsiz atık ve tortular dışında Müslümanları bir birine rakip edecek (Müslümanlar arasında savaşa sebep olacak) ihtilâflar kalmadı. Bunlar hangi durumda olursa olsun, köklü akidevî ihtilâflar olmadığı gibi, kıyamet gününe kadar da sürecektir değildir. Aksine o ihtilâfların tarih mezarlığına gömülme zamanı gelmiştir.

²²³ Tercüme, Hanefî Şola. <http://www.haksozhaber.net/ahmet-el-katipen-yeni-sii-beyannamesi-30602h.htm>

Mezhep ihtilâfları, dinin sabit ilkelerine ve İslamın zarûriyatına taalluk etmez. Çünkü Müslüman insan Kur'an-ı Kerim'de vârid olan İslam akidesine bağlı olmak zorundadır. Onun dışındaki her şey zanni, ictihadi ve ihtilâfıdır. Aynı zamanda, dinde iki kişinin ihtilâf edeceği caiz olmayan kaideler olduğu gibi, iki kişinin ihtilâfına sebebiyet vermesi caiz olmayan zanni içtihatlar da vardır. Ancak onlar da diyalog ve tartışma nedenidir. Şîîler ve Sünnîler arasındaki bu ihtilâf durumu dinin sabiteleri hakkında cereyan etmeyen sadece te'vil esaslarına ve zanni rivâyetlere dayanan ictihâdî problemlerle alakalıdır.

Biz, bu nedenle, mezheplerde sabiteler veya zaruriyâtın varlığına inanmıyoruz. Çünkü hiçbir mezhebin tam resmi bir nushâsı yoktur. Bazı mezhepler; noksanlığa, ziyâdeliğe, kişisel görüşlere, zannî ictihâdlara, hurafe ve efsane sızıntılarına maruz kalmışlardır. Hiç kimse, önceki âlimlerin tarih, fıkıh ve akîde gibi muhtelif konularda yazmış oldukları bütün görüşleri toptan bir şekilde sahiplenmesi gerektiğini savunmamıştır. Aksine herkes seçmek isteğinde özgürdür.

Birinci asırdan beri aralıksız devam edegelen tenkid ve ıslahın seyri, Şîîler ve Sünnîler içinde i'tidâl ile aşırılık ve gulâtılık arasında gidip gelen çeşitli akımların varlığı bunu tekid etmektedir. Her akım, Şîîliği veya Ehl-i Beyt mezhebinin ya da Sahih Sünnet'i kendisinin temsil ettiği iddiasındadır. Bundan dolayı Ehl-i Beyt İmamları, kendilerinden her rivâyet edileni veya kendilerine nisbet edilenleri kabul etmemeye, onu Allah'ın Kitabı'na arz etmeye, üzerinde düşünmeye, eğer Kitab'a aykırı ise de reddetmeye çağırmışlardır. Buna binaen biz, Ehl-i Beyt mezhebinin herhangi bir şeyde İslam'a muhalefet etmediğine inanıyoruz. İhtilâf meydana gelip ortaya çıkması, çoğunlukla kendi fikirlerini Ehl-i Beyt mirasına dâhil eden Gulât-ı Şîa sebebiyledir. Öyle ki bazı insanlara o mirâsa sokulan bir kısım bâtil nazariyeler Ehl-i Beyt mezhebinin gerçeği olarak gösterildi. Bunlar sâbiteler, zarûrat ve musellemâttan oldu. Oysa durum böyle değildi.

Bu bâtil ve aşırı teoriler, içeriden ve dışarıdan Şîa'yla ilişkili olarak yansıtıldı. Bu da din namına dâhili diktatörlüklerin gelişmesine, Ehl-i Sünnet'le çatışma ve gerginliklerin meydana gelmesine neden olduğu gibi Ehl-i Sünnet'in de bazı (istibdâdi) siyasî teorileri, diğer Müslümanlarla ilişkilerine menfî yönde yansıdı. Bu da bizi Ehl-i Beyt'in mirasına müracaat etmeye ve onu tahkik etmeye sevketmiştir. Ehl-i Beyt'in mirasında İslami, özgür, saf, birlikçi ve ma'kul fikirler buluruz. Diğer tarafta veya onun

kapsamı içerisinde ise, efsanevi, bozuk, olumsuz, imamların sözleri ve siretleriyle çelişkili olmasına rağmen “takiyye” iddiası altında yalan-yanlış surette onlara nisbet edilen şeyleri de buluruz.

Tarih boyunca Şîî siyasi düşüncenin gelişimi hakkındaki araştırmada, Şîa’nın birçok dâhili aşırı fikirlerden kurtulup ondan sıyrıldığını, hatta ictihâd uygulamalarında ve aklı kullanmakta, hürriyet ve şûra’ya bağlılıkta, Ehli Sünnet’ten bazılarını geride bıraktığının sonucuna vardık. Tarih boyunca Şîî siyasi düşüncenin gelişimi hakkındaki çalışmamızda, Şîa’nın birçok dâhili aşırı fikirlerden kurtulup, ondan özgürleştiği, hatta neredeyse ictihâd uygulamalarında ve aklı kullanmakta, hürriyet ve şûraya bağlılıkta “Ehl-i Sünnet”in bir kısmını geçtiği sonucuna vardık. Öyleki, tarihi ihtilâfların isminden ve dâhili fikirlerden bir kısım basit tortular haricinde bir şey kalmamıştır.

Aynı zamanda, her mezhepten bütün Müslümanları, miraslarına müracaat etmeye ve onu tenkide, tashihe ve ıslâha, Kur’an-ı Kerime, Sünnet-i Nebeviye’ye ve akl-ı selime dönmeye çağırıyoruz. Taraftarlılık ve aşırı teorilerden uzak ehli beyt mirasına dair derin okumalarımıza binaen düşüncelerimizin özetleyerek ifade edebiliriz. (Gulat ve aşırılıkçı nazariyelerden uzak olarak Ehl-i Beyt mirasını derinlemesine okumalarımıza bina edilmiş fikirlerimizi özetleyen ifadeler kullandık. Belkide yeni Müslüman nesillerin çehresini teşkil eden şey mezhebi kabuklardan kurtularak İslam’ın rahatlık ve genişliğine çıkmaları, tıpkı atamız İbrahim’in (a.s) Hacc Suresi 78. Âyette onları isimlendirdiği gibi “Müslüman” ismiyle yetinmeleri, “Sünnî” ve “Şîî” mezhebi kimliklerden sıyrılmalarıdır.)

İnançlarımızı aşağıdaki gibi özetliyoruz:

1. Şahidlik ederiz ki, Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed (sav) onun elçisidir.
2. Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve tüm peygamberlere iman ederiz.
3. İslam’a akîde, yöntem, değerler, ibadet, ahkâm ve ahlak olarak bağlanırsınız.
4. Kur’an-ı Kerim’de “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiç birinin babası değildir; ancak o, Allah’ın Resul’u ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.”(Ahzap/40) şeklinde geçtiği gibi Hz.Muhammed’in peygamberliğiyle nübüvvetin sona erdiğine ve yine Hz. Muhammed’le İslam risâletinin son bulduğu gibi

ondan sonra vahyin de kesildiğine ve insanların Kur'an, sahih Sünnet ve selim akla uymakla mükellef olduğuna inanıyoruz.

5. Kur'an-ı Kerim'in tahriften, oynanmaktan, ziyâdeden ve eksiklikden salim olduğunu vurguluyoruz. Şüphesiz Allahu Teâlâ onun korunmuşluğunu güvencesine aldığını (onun korunmasını tekeffül ettiğine dair) şöyle buyurur: “Şüphesiz Kur'anı biz indirdik onu koruyacak da biziz”(Hicr/9). Böyle söylenmiş her şey ve eski kitaplarda vârid olan zayıf hadisler gulat tarafından Ehl-i Beyt mirasına konulmuştur. Tarih boyunca Şîa âlimleri bu zayıf hadisleri eleştirmiş ve onlardan uzak (berî) olmuşlardır. Şîa'nın bazı düşmanlarının, Kur'an'ın tahrif edildiği efsanesini tekrarlamaya devam etmelerini, tarih boyunca tahrif iddiasıyla onları itham etmelerini, bunu onlara vurmak için bir araç olarak kullanmalarını, onları küfürle ve akîdeden sapmayla suçlamalarını esefle karşılıyoruz.

6. Muhacir ve Ensar'dan Resulullah'ın temiz sahabelerini ve Ehl-i Beyt'i yüceltiriz ve onlardan sâlih olanlardan da razıyız. Ancak masum olduklarına inanmayız. Onları kötölemenin ve onlara küfür etmeyi özellikle de Ümmü'l-Mü'minin Hz. Aişe'yi kötölemelerini haram sayıyoruz. Onun ifk probleminde de temiz olduğuna zira Allah, o hâdisede onu beraat ettiğine inanıyoruz

7. İslam'ın, siyasi, ekonomik ve sosyal hayatı selim ahlak temelleri üzerine yöneten bir din olduğuna, fakat belirli bir siyasi düzeni şart koşmadığına, şura ilkelerini tavsiye ettiğine ve zamanın ve mekânın şartlarına göre siyasi düzenlerini seçme özgürlüğünü Müslümanlara bıraktığına inanıyoruz. Bu sebeple Rasul-i Azam (sav) kendisinden sonraki halifeye dair bir nas vaz etmemiştir. Sahebeyi Kiram ictihâd ederek beş râşid halifeyi Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Hasan, Allah hepsinden razı olsun-seçmişlerdir.

8. İmâmetin, nübüvvetin bir parçası olduğuna veya onun uzantısı olarak oluştuğuna da inanmıyoruz. Kur'an-ı Kerim, ondan bahsetmediği için imâmeti, ne dinin asıllarından ne de rükünlerinden kabul ediyoruz. Fakat imâmet, siyasî fıkıh konusuna giren fer'i bir mes'eledir. Çünkü o, tartışmaya açık bir takım rivâyetleri ve Kur'an-ı Kerim'den uzak zannî tevilleri esas alan bir mes'eledir.

9. İmamın (devlet başkanının) da peygamberler gibi masumiyetinin vucubunun gerekliliğine veya onlar gibi vahiy aldıklarına ya da insanlar üzerinde tasarruf sahibi olduklarına yâhut emir ve yasaklarının peygamberin emri ve yasakları gibi olduğuna da

inanmıyoruz. İslam ümmetinin, Allah tarafından belirlenmiş bir lidere sürekli ihtiyacı olduğuna veya yeryüzünün hüccetsiz kalmasının mümkün olmayacağı aksi halde yıkılacağına (inancına) da inanmıyoruz.

10. Ehli Beyt'in şûra nizamına inandıklarına ve belli bir soyda dikey bir verasete dayalı ilahi bir imâmet teorisini bilmediklerine, kendilerinin masum olduğunu iddia etmediklerine ve gaybe dair ilimleri olmadığına inanıyoruz. Onlar âlim ve nebevî hadis râvileriydi. Allah tarafından tayin ve nasb edilmiş değillerdi. Gaybı da bilmezlerdi. Gulat'ın (Gulat-ı Şîa) iddia ettiğinin aksine onlar, herhangi bir teşrii ve tekvîni velâyete de sahip değillerdir.

11. İmam Ali'nin Rasulullah (sav) tarafından açık bir nassla halife olduğu hakkında var olan sözler, Hicri ikinci asırda ortaya çıkmıştır. Daha öncesinde onun hakkında bu sözler yoktu. Bu çerçevedeki tartışmalar, hiçbir anlam ifade etmeyen kısır tartışmalardır. Saat'in akrebi geriye doğru dönmez. İmam. Ali'nin faziletleri ise inkâr edilemeyecek bir şeydir. Onun hakkında ki nass'lar ise gizli değildir. İmam'ın yönteminde, amelinde, siretinde ve ahlakında Allah'a ve Rasulü'ne iman, din için fedakârlık, hak, adalet ve Müslümanlar arasında eşitliğe bağlılık, dünyaya dair zahitlik, tevazu, şura ve Ümmet'in iradesine saygı somutlaşmıştır. O, Halife Osman b. Affan'ın öldürülmesinden sonra Müslümanların kendi istekleriyle ona biat etmeleriyle mü'minlere imam ve emir olmuştur.

12. İmam Ali, kendinden sonra yönetimi Hz. Peygamber'in (sav) yaptığı gibi şûra'ya bırakmıştır. Oğlu Hasan'ı veliahd tâyin etmedi. Müslümanlar gönül rızasıyla onu kendilerine imam seçmişlerdir. Kendinden sonra kimseyi tâyin etmeyen ve bunu Şîa'ya farz kılmayan İmam Hüseyin ile beraber Kûfelilerin yaptığı da böyledir. Hz. Hüseyin'in çocuklarından geriye kalan diğer imamlar da çocuklarından kimse hakkında bir vasiyette ve tayinde bulunmamış veya Müslümanlara farz kılmamışlardır.

13. İmam Hasan el-Askerî'nin Hicri 260 senesinde çocuksuz, kendinden sonra kimseyi imam olarak vasiyet veya hayatından zâhir olduğu üzere, yanında gizlenmiş bir çocuğun varlığına işaret etmeksizin vefat ettiğine inanıyoruz.

14. Bu sebeple: Adı Muhammed b. Hasan el-Askerî olan ve yaşı bugün 1150 seneden fazla olan "Onikinci İmam"ın varlığına da inanmıyoruz. Çünkü bu, hakkında Şer'i ve tarihi bir delil olmayan zannî (vehmî) söylemdir. Bu ancak, el-Askerî'nin

çocuksuz vefatıyla kapalı bir yola giren İmâmiyye'den bir fırkanın varsaydığı bir durumdur.

15. Müminlerin evrensel iktidarına da inanmıyoruz. Zira dünya, Allah'ın mü'min ve kâfire eşit düzeyde faydalanacağı ve karar kılacağı bir yer olarak belirlemiştir. “İmam Mehdi”nin gelecekte zuhur edeceğine dâir kesin bir delil de yoktur.

16. Buna bağlı olarak: Doğmadığından gâib de olamayacak olan “Gâib İmam Mehdi”nin hususi nâiblerine (Dört Sefîr'e) ve genel nâiblerine de (Fakihlere) inanmıyoruz. Bunun, bazı insanların hakkında şer'i delil olmadan, iddia ettikleri zannî varsayımlar olduğuna ve onikinci imamın varlığı ve onun gaybetine olan inançları sebebiyle lider boşluğu neticesinde yaşadıkları bazı problemleri çözmek için bir girişim olduğuna inanıyoruz.

17. İslam'da kiliseye benzeyen “merciyyet” dini kurumlarının olduğuna inanmıyoruz. Aksine zaruret halinde kendilerine başvurulacak âlimler vardır. Bu sebeple hayat boyunca bir fakîhi taklîd etmenin veya her şeyde bir fakihle sınırlı kalmanın vucubuna inanmıyoruz. Aksine taklidin haram olduğuna, onun, Allah'ın hakkında delil indirmediği bir bidat olduğuna inanıyoruz. Usul ve fur'u da -bazı âlimlerin söylediği gibi, mesela Şeyh Tusi muhtelif görüşlere ve aralarından isabetli görüşü tercih etmeye dair çalışmasında bunu teşvik etmiştir- muktedir olan tüm mükellefleri ictihada, düşünmeye ve inceleme yapmaya çağırıyoruz.

18. Biz de, müctehidleri çalışmalarında sadece fıkıh ve usulle sınırlı kalmamaya, aksine İslam akidesi ve tarihi özellikle de ilahi imâmet teorisi ve ondan dallanan on ikinci imamın varlığı varsayımı üzerinde de çalışma yapmaya çağırıyoruz.

19. Biz, “âlimler”in de denetlenmesinin, muhasebe edilmesinin ve eleştirilmesinin zaruri olduğuna inanıyoruz. Zira her verdikleri fetva daima sahih ve Şeriat'e uygun uygun değildir. “Âlimler” çoğu kez, şüphelere düşebiliyor ve hevalarına kapılabiliyor. Sonra da Allah'ın haram kıldığını helal, helal kıldığını haram yapıyorlar (Humusun farz, Cuma namazının farz ayn olmadığı hususundaki sözleri gibi).

20. Bundan dolayı, Ümmet tarafından seçilmiş şura meclislerinde üzerinde icmâ edilmiş anayasal bir renk alması dışında ki, “âlimler”in fetvalarının Şer'an ve kanunen bağlayıcı olmadığı kanaatindeyiz.

21. İctihâd kapısını açan, Şîa'yı denge ve itidale döndüren ve Ahbari'lerin birçok hurafe ve efsanesini reddeden “Usuli Medrese”yi takdir ediyoruz. Fakihlerden, usulde,

für'u'da, rical ve hadisde ictihâd uygulamaları artırmalarını ve Ehl-i Beyt imamlarına rububiyet sıfatlarını nisbet eden, aşırıya giden, onların yüce makamlara ve “kevnî velâyet” nazariyesi perdesi altında, beşer seviyesinin üstünde rollere, Allahu Teâlâ'nın işlerinden -kâinatın veya yaratılmışların idaresi, rızık ve bunun benzeri gibi- vazifelere sahip oldukları iddiasında bulunan “bozguncu” Gulat ile mücadele etmelerini talep ediyoruz.

22. Aynı zamanda Şîa âlimlerinin, hassaten hadis ve ilm-i ricâl çalışmaları yapan, “el-Kâfi”nin beşte dördünün zayıflığını tesbit eden Usuli'lerin gayretlerini tebrik ediyor ve onları el-Kâfi'nin geri kalan hadislerini de araştırma ve tahkiklerini tamamlayıp bitirmeye, öncekilerin sika kabul ettikleri pek çok kimseyi yeniden gözden geçirmeye çağırıyoruz. Çünkü Ahbari'lerdeki hadis problemi kendilerini râvilerin safları arasına sokuşturmayı başaramış bir kısım Gulatı sika sayıp, onların rivâyetini tasdikle kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu da bizi Kuleynî'nin “el-Kâfi”deki hadislerinin yüzde doksan dokuzunun sıhhatinden şüphelenmeye sevk etmektedir. el-Kâfi'ye itibar etmek ise, Müslümanlar arasında ihtilâfın devam etmesinin sebeplerinden biri olmaktadır.

23. Ne “din adamları”nın hükûmetine, ne de “Gâib İmam Mehdi'nin umûmî niyabeti” faraziyesine dayalı “velâyet-i fakih” nazariyesine de inanmıyoruz. Bu nazariye fakihe mutlak salâhiyetler vermekte, onu Ümmet'in ve kanunun fevkinde kılmakta, onun anayasayı ihlal etmesine ve Ümmetle akdedilen herhangi bir Şer'i ittifakı ilga etmesine müsamaha etmektedir. Aynı zamanda “Velâyet-i Fakih” nazariyesini, gaib imamı bekleme menfî düşüncesine nisbeten, ismeti, nassla tayini, imam hakkında ulvî Hüseyinî sülaleyi şart koşmaya dayalı “İlâhî İmamet” nazariyesinden kurtulma, şûra ve seçimin Şer'iliğine iman yönünde, Şîî siyasi fikrinde büyük, olumlu bir gelişme olarak kabul ediyoruz. “Velâyet-i Fakih” nazariyesinin sonradan ortaya çıktığına ve hakkında Şer'i bir delil olmadığına, muhakkik fakihlerin de ona inanmadığına inanıyoruz. Çünkü bu nazariye, yöneticiyi (fakihi) dini sıfatla kutsamakta, onu hesaba, murakabeye, tenkide ve değişime tabi tutmaksızın, etrafına mukaddes bir hale geçirmekte ve ondan müstebid bir diktatör ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple, seçim esasına, halkın onlara verdiği salâhiyetlerin hududunu belirlemeye dayalı üstünlük yönüyle öncekinden daha üstün bir nazariye geliştirmeye çağırıyoruz.

24. Diğer İslam mezheplerine açılmaya ve onların icihadlarına hürmet gösterilmesine gerektiğine inanıyoruz. Sünnîler ve Şîîler arasında ortak icihad çalışmalarını artırmaya, Kur'an-ı Kerim'e dönmeye ve onu diğer bütün teşrîî kaynaklar arasında en yüce ve ilk kaynak olarak kabul etmeye çağırıyoruz.

25. Şîî ve Sünnîlerin bütün hadis kaynaklarına hürmet ediyoruz. Ancak kaynakları, Nebiyy-i Ekrem'e dayandırılan tüm zayıf hadisleri, hassaten Kur'an'a, akla ve ilime aykırı olanları ayıklamaya çağırıyoruz.

26. Şîî ve Sünnî dinî kurumlarını ve ilmi havzalarını, programlar, talebeler, hocalar, diyalog, yakınlaşma ve hür düşünceye teşvik edici bir çevre yaratmak yönünden birleşmeye çağırıyoruz.

27. Aynı şekilde, öteki kültürlerle açılmaya, herkes için basın özgürlüğünü çoğaltmaya, hangi muhalif kültürel program olursa olsun sansür uygulamamaya çağırıyoruz.

28. İslam dünyasının birliğine inanıyoruz ve mezhebi ayrımcılığı reddediyoruz. Her ülkede vatanın iç birliğinin güçlenmesi, tüm tarafların vatandaşlık, özgürlük, adalet ve eşitlik esası üzerine siyasi katılım sağlaması için çabalarız.

29. Mezhebi problemlerin köklü çözümünün anayasal kurumların, demokratik düzenlerin ve iktidarın barışçıl dolaşımının, şiddetli bir mücadele patlamasına dönüşmeksizin, askerlerin iktidara karşı kuvvet kullanarak istilaya (darbeye) teşebbüsüne müsamaha edilmeyerek, gerçekleştirilmesinde saklı olduğuna, inanıyoruz.

30. Kısır mezhebi tartışmaları durdurmaya, mezhebi sembollere özellikle de sahabelere, Ehl-i Beyt'e ve mezhep imamlarına saldırarak diğerlerini tahrikten kaçınmaya çağırıyoruz.

31. Bu münasebetle, H. 1156 Şevval-1743 Aralık- M. Kanun-i Evvel'inde düzenlenen ve Arap, Fars, Türk ve Afganlı Şîî-Sünnî büyük âlimler topluluğunun katıldığı "Necefu'l-Eşref Kongresi"ni selamlıyoruz. Sünnî Irak Müftüsü Şeyh Abdullah es-Suveydi, Afgan Müftüsü Molla Hamza el-Kalancâni, İrân Müftüsü Molla Başî Ali Ekber ve Kerbelâ Mercii Seyyid Nasrullah el-Hairi bu âlimlerin başında olmak üzere, Sünnî ve Şîî ulema tarafından birlik olarak sahabeye sövmenin reddedildiği bir beyanname çıkarıldı. Ehli Sünnet uleması orada Şîa'yı tanıdı. Orada bulunan herkes, bazı füru' meselelerde hoşgörü ve ihtilâf özgürlüğünün gerekliliğini ve Ümmet-i

Muhammed'in iki Müslüman fırkasının birbirlerinin kanını akıtmasının haram olduğunu ifade ettiler.

32. (Şuna inanıyoruz): Eleştiri, küfür, lanet etme, tekfir, nifak ve dinden dönme ile suçlama –üzüntü ile– Müslümanları şiddetle parçalayacak en büyük fitnedir. Bu dosyayı kapamak gerekir. Zira tarihte kalan bu kötü yaraları kıyamete kadar açık tutmak akıllıca değildir.

33. Geçmişin sayfalarını atlamak, sadece ibret alma nedeni dışında dipsiz tarihi hadiselerle dalmamak gerekir.

34. Şüphesiz Şîa, adalet, İslam'ı savunma ruhu, Allah yolunda çalışma ve zalimleri devirme gibi pek çok olumlu ilkeleri taşıdıklarına inanıyoruz. Bunlar, bugün Müslümanların canlanmaları, Tağut ve yabancı işgallerine karşı çıkmak için ihtiyaç duyduğu ilkelerdir. Fakat biz, ilahi imâmet teorisini ve imamların Allah tarafından nassla tayin edildiği iddiası hakkında tartışılmasını reddediyoruz. Çünkü bu, faydasından ziyade zararı olan ve pratik faydası olmayan, ayrıca hoş olmayan sonuçlara sürükleyen, diğerlerinin duygularını etkileyen ve Müslümanları karşı karşıya getiren kısır bir konudur.

35. Zekât'ın vacip olduğuna inanıyoruz. Onunla amel etmeye ve zekât verme konusunda Sünnî ve Şîî arasında ayırma gidilmemesine çağırıyoruz. Çünkü Allah Teâlâ, zekât vermeyi belirli bir dinin mensuplarıyla sınırlamamış aksine onu beşeriyetten ihtiyaç sahibi fakirlere farz kılmıştır.

36. Humusun vucubiyetine inanmıyoruz. Humus hakkında hem harb ganimetleri dışında bir şey vârid olmamış, hem de İmam Ali bin Ebi Talib'in yönetimi sırasında onun amel etmemiştir. Ancak sahih Şîî rivâyetleri, önceki ulemanın fetvaları “gaybet asrı” olarak isimlendirilen dönemde mübahlığını tekid etmişlerdir. Tabii olarak humusun fakihlere veya vekillerine verilmesinin vucubuna da inanmıyoruz. Bu da, Müfid, Murtaza ve Tusi gibi önceki Şîa şeyhlerince bilinmeyen yeni bir görüştür. Onlar humus etrafındaki hayretlerini ifade etmişler veya onu yere gömmeleri ya da onu Mehdi'nin zuhuru gününe kadar saklamaları için fetva vermişlerdi. “Âlimleri” mal toplamaya dalmak, kişiliklerini şüphelere ve söylentilere maruz bırakmak yerine, ilim talebi, davet ve irşad ile meşgul olmaya çağırıyoruz.

37: Hayır kuruluşları içerisinde, sosyal ve kültürel tasarıların masraflarını karşılayacak mâli bağış sistemi oluşturmaya çağırıyoruz. Ayrıca bu gelirden mescidler,

dinî medreseler ve din âlimlerinin gözetilmesini ve bu kurumlarının bütçelerini, hesaplarını detaylı bir şekilde yayımlamalarını ve teftiş ile hesap vermeye açık olmalarını istiyoruz.

38. Cuma namazının şartlarını taşıyan herkese Cuma namazının farz-ı ayn olduğuna inanıyoruz. İrân'da, Irak'ta, Lübnan'da ve diğer bölgelerde, İslam devriminin zaferinden sonra Cuma namazını edaya devam eden Şîîleri takdir ediyoruz. Herkesi genel bir şekilde onu eda etmeye, düzenli ve ince davranmaya teşvik ediyoruz. Cuma namazı, takvaya ve marifetullahıya teşvik etmekte büyük bir fırsat olduğuna ve zalimler için dua etmek ve yaptıklarını aklamaya dönük siyasi bir münâsebeti olmadığını kabul ederiz.

39. Ezanda üçüncü şهادet olarak adlandırılan: “Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah” fazlalığını reddediyoruz. Bu fazlalığın, Şeyh Sâduk'un, “Men La Yahduruhu'l-Fakih” adlı kitabında da ifade ettiği gibi, “aşırı” Gulatın işi olduğuna inanıyoruz. Bu, Müslümanlar arasında parçalanmaya neden olan bir bidattır.

40. Böyle çirkin bir suretteki takkiye uygulamasını reddettiğimiz gibi, İmam Sadık'ın sözü olarak meşhur olmuş: “Takiyye benim ve atalarımın dinidir. Takiyyesi olmayanın dini de yoktur” ifadesini tasdik etmeyi de reddediyoruz. Aklî ve tarihî olarak savunulmayacak olan bu sözün İmam adına uydurulmuş bir söz olduğuna inanıyoruz. Takkiye dinin bir parçası nasıl olur? İmamlar takkiyeyi ne zaman uyguladılar? Kimden korkuyorlardı? Bundan dolayı biz bu hadisin, Gulat tarafından uydurulduğunu, kendi bozuk teorilerini sürdürmek için kendilerinden açık bir şekilde uzak olan Ehl-i Beyt'in adını örtü gibi kullandıkları kanaatindeyiz. Bu, bizi Ehl-i Beytin fikirlerini ve mirasını hayatlarındaki açık esaslar üzerine ve onların sözlerine ve fiillerine aykırı olan her türlü batınî te'vili kabul etmeyen bir okumaya çağırıyor. Aynı zamanda herkese, düşüncesini ifade etmekte güvenlik ve özgürlüğün sağlanmasını talep ediyoruz. Takkiye döneminin, geride kalıp geçtiğine inanıyoruz. Özellikle Şîa'nın özgür demokratik ülkelerde yaşayan güçlü hükümetlere sahip olduktan sonra, başkalarından korkup çekinecekleri kusurları olmadığından, görüşlerini ifade etmeye engel olacak kimse de bulunmadığından takkiye Şîa'ya dönemez. Bunun için görüşlerini özgür, cesur ve doğru olarak ifade edebilmekteler. Belirli bir fikri inkâr eden herkes zarurî olarak takkiye faaliyeti yapıyor değildir. Her Şîî' de, eski zaman kitaplarında vârid olan her şeye inanıyor değildir. İşte

bu “âlimler” öncekilerin kitaplarından gelenlerin pek çoğunu tenkit ediyor ve onlardan teberri ediyorlar.

41. Gulat ve aşırılar tarafından uydurulmuş dualar ve ziyaretlerin çoğuna inanmıyoruz. “Âlimleri”, onları tashih etmeye ve gözden geçirmeye çağırıyoruz. Ehl-i Beyt imamlarına dayandırılan “Câmia ziyareti”, “Aşûra ziyareti” ve “Aba hadisi” ziyareti gibi ziyaretleri ve bunun dışında sahabeler hakkında olumsuz tutumlar içeren, İslam ruhundan ve Ehl-i Beyt’ mezhebinden uzak, Gulat tarafından uydurulup, imamlara nisbet edilen aşırı fikirler içeren dua ve ziyaretleri de reddediyoruz.

42. İmamların kıyamet gününde şefaatine de inanmıyoruz. İmamların kabrini ziyaret, Hüseyin’e ağlama, başa vurma ve sine dövme gibi ayinler ve dâhili adetlerin çoğunun arkasında bu inanç vardır. Biz ise, aksine İmam Ca’fer-i es-Sadık’ın imamlar hakkında dediğine inanıyoruz. “Onlar bekletilir, hesaba çekilir ve sorumludurlar.”

43. İmamlardan medet istemeyi veya onlara dua etmeyi ya da onlara adakta bulunmayı reddeder ve bunları Allah’a şirk koşmanın bir türü sayarız. O, her durumda cahiller ve basit insanlardan başkasının yapmayacağı bir ameldir. Şîa’nın geneli ise, imamlar ve velilerin kabirlerini, Allahın onları bağışlaması, onlara merhamet etmesi veya hayatlarından ve Allah’a davet yolunda mücadelelerinden ibretle ilham almak için ziyaret etme anlayışındadırlar.

44. Kardeşlerimizi, Aşura merasimlerinde aşırı gitmemeye, Allah’ın hakkında hiç bir delil indirmedeği ve dünyada Şîa’yı çirkin gösteren bid’at ayinlerden uzak durmaya çağırıyoruz.

45. Allahu Teâlâ’nın kâinatı “aba Ashâbı” olan beş kişi için yarattığını iddia eden Gulat’ın bu sözlerini şiddetle reddediyoruz. Allah, varlıkları ancak merhamet etmek ve sınamak için yaratmıştır.

46. Herkesi, sahabe arasında tarihte meydana gelmiş cüz’i ihtilâfları büyütmemeye çağırıyoruz. Mesela, Seyyide Fatımatu’z-Zehra ile Halife Ebû Bekr arasında ‘Fedek’ (arazisi) hakkındaki ihtilâf konusu. Halife, amme mallarından olması itibariyle, Fatıma’dan onu geri isteyince Zehra, Nebi’nin onu kendisine bağışladığını söyledi. Bu, şahsi, cüz’i ve sınırlı bir ihtilâftır. Bizim bunun karşısında yapabileceğimiz bir şey yoktur.

47. Yine, kardeşlerimizi, Hz. Zehra’nın (Seyyide Fatımatu’z-Zehra’nın) evine saldırıldığı (hücum edilmesi); “Ebû Bekr’e biata zorlamak için Ömer tarafından İmam

Ali'nin evine saldırıda bulunulduğu, bunun yanında Fatıma'nın evini içindekilerle birlikte yakmakla tehdid ettiği veya evin kapısını yakmaya giriştiğinde Zehra'ya vurduğu ve onu kapının arkasına sıkıştırdığı; karnındaki bebeği (Muhsin) düşürüp vefat etmesine sebep olduğu" hakkında söylenen efsaneyi veya her sene bu kıssanın tesiriyle, kurulan taziye, dövünme ve ağlama meclislerine eşlik eden lanet, sövme ve hissi infialleri reddetmeye çağırıyoruz. Çünkü bu, tarihen sabit olmayan efsanevi bir hikâye'dir; vukuu düşünülemez, bu olay Halife Ömer b. Hattab'ın kötülenmesinden önce İmam Ali'nin şahsiyetini kötülemdir.

48. Allah'ın mescidlerinden mezhebi renkleri kaldırmaya ve onları bütün Müslümanlara açmaya, böylece, istisnasız bütün mescidlerde Sünnî ve Şîî imamların arkasında namazı müşterek eda etmeye, başka mezheplerin arkasında namaz kılmayı haram kılan dar mezhebî fetvaları reddetmeye çağırıyoruz.

49. Mezhepçiliği ve Müslümanlar arası gruplaşmayı, mezhepler arası karışık evlilikleri yaygınlaştırarak ve Müslümanlar arası karışık evliliği haram kılan (haramlığına hükmeden) fetvaları iptal ederek, kırmaya çağırıyoruz.

50. Ehl-i Sünnet ve diğer İslam mezheplerinden olan kardeşlerimizi, Şîî kardeşlerine açılmaya, onları daha çok tanımaya ve onların mutedil olanlarıyla (onlar Şîî'lerin genelidir) gulat ve aşırı olanların arasını ayırt etmeye), şazz kaviller ve öncekilerin sözleriyle haklarında bir yargıda bulunmaksızın, yeni durumlarına bakmaya; Şîîlerin saflarında ortaya çıkan köklü fikri-siyasi gelişmeleri düşünmeye; olumlu çalışmaları ve emperyalist ve işgalcilerin boyunduruğundan ülkelerini özgürleştirme yolunda gösterdikleri büyük fedakârlıklarını desteklemeye çağırıyoruz.

Dualarımızın sonu âlemlerin Rabbi Allah'a hamd etmektir. Allah'dan bizi dinine hizmet etmeye muvaffak kılmasını, Müslümanları birleştirmesini, onları galib kılmasını ve onları tağut ve işgalcilerden özgürleştirmesini diliyoruz. Şüphesiz O Semi'dir, Mucib'dir.

Ahmed el-Katib

1 Muharrem 1430 H./29.12.2008

EK- 3.1 YENİ Şİİ DEKLERASYONU ARAPÇA METNİ

البيان الشيعي الجديد

بقلم أحمد الكاتب

بسم الله الرحمن الرحيم

"إِنْ أُريدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ".

هود 88

صدق الله العلي العظيم

مقدمة

لقد آن للمسلمين أن يتحدوا ويتحرروا من خلافت الماضي، وأن ينهضوا جميعا لبناء حاضرهم ومستقبلهم على أسس جديدة من العدل والشورى والعلم والإيمان. فإن الصراعات التاريخية المشحونة بالظلم والاستبداد والجهل، قد مزقت المسلمين الى طوائف متناحرة وولدت نظريات ما أنزل الله بها من سلطان. ورغم أن المسلمين قد تجاوزوا كثيرا من صراعات الماضي إلا أنهم – مع الأسف الشديد – لا يزالون يعيشون بعض آثارها السلبية الى اليوم. وهذا ما دفع مجموعة من الشباب المؤمن الى إعادة النظر في التراث الطائفي، وقراءة مذهب أهل البيت قراءة جديدة بعيدة عن النظريات الدخيلة المغالية والمتطرفة، أملا ببدء عهد جديد من الأخوة والوحدة الاسلامية القائمة على التمسك بالقرآن الكريم الذي يقول: "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا". آل عمران 103 ويقول: "وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون". الأنبياء 92

إن الخلاف الطائفي (الشيعي السني) خلاف سياسي تاريخي كان يدور حول شكل النظام الدستوري للمسلمين، وفيما إذا كان شوريا؟ أم ملكيا وراثيا؟ أم عسكريا؟ ودينيا؟ أم مدنيا؟، وفي هذه العائلة أو تلك؟ وقد تطور ذلك الخلاف في العصور الوسطى وفي ظل الأنظمة الديكتاتورية المستبدة إلى خلاف فقهي ديني وعاطفي. وقد تجاوزه الزمن، وفقد مبرر وجوده اليوم بعد حدوث تطورات هائلة في حياة المسلمين. ولم يبق منه سوى بعض الرواسب والمخلفات البسيطة التي لا تشكل مادة جدية للخلاف فضلا عن التناحر بين المسلمين. وهو على أية حال ليس خلافا عقديا جذريا ولا خالدا إلى يوم القيامة. بل أن له ان يمدفن في مقابر التاريخ.

إن الخلافات الطائفية لا تتعلق بمبادئ الدين الثابتة، أو ضروريات الإسلام، وذلك لأن الإنسان المسلم ملزم بالعقيدة الإسلامية الواردة في القرآن الكريم، وفيما عدا ذلك فان كل شيء ظني واجتهادي ومختلف فيه. وفي الوقت الذي توجد في الدين قواعد لا يجوز أن يختلف عليها إثنان؛ توجد اجتهادات ظنية

لا يجوز أن تكون سببا للاختلاف بين أثنيين، وإنما هي مدعاة للحوار والنقاش. ومن تلك الأمور الخلاف بين الشيعة والسنة الذي لا يدور حول القواعد الثابتة، وإنما يتعلق بالقضايا الاجتهادية القائمة على أساس التأويلات والروايات الظنية. ومن هنا لا نعتقد بوجود ثوابت أو ضرورات في المذاهب. إذ لا توجد نسخة واحدة رسمية متكاملة لكل مذهب. وقد كانت بعض المذاهب عرضة للزيادة والنقصان والآراء الفردية والاجتهادات الظنية وتسرب الخرافات والأساطير، ولا يوجد أحد ملزم بتبني جميع الآراء التي كتبها الرجال السابقون بالجملة في مختلف الأبواب العقيدية والفقهية والتاريخية، وإنما هو حر بانتقاء ما يريد.

وتؤكد ذلك مسيرة النقد والإصلاح المتواصلة منذ القرون الأولى، ووجود تيارات عديدة للتشيع والتسنن تتراوح بين الاعتدال والتطرف والغلو، وادعاء كل تيار أنه يمثل التشيع أو مذهب أهل البيت أو السنة الصحيحة. ومن هنا كان أئمة أهل البيت يدعون إلى عدم قبول كل ما يروى عنهم أو ينسب إليهم، وعرضه على كتاب الله والنظر فيه، ورفضه إذا كان مخالفا للكتاب. وبناء على ذلك نعتقد أن مذهب أهل البيت لم يكن يختلف عن الإسلام في شيء، وأن الاختلاف طارئ وحادث بسبب الغلاة الذين أدخلوا كثيرا من أفكارهم في تراث أهل البيت، حتى خُيِّل لبعض الناس أن ما أدخلوه من نظريات باطلة هي من صلب مذهب أهل البيت، وأنها أصبحت من الثوابت والضرورات والمسلمات، وهي ليست كذلك. وقد انعكست تلك النظريات المغالية الباطلة على علاقة الشيعة الداخلية والخارجية، فأدت إلى نشوء الاستبداد الداخلي باسم الدين، وإلى حدوث التوتر والصراع مع أهل السنة، كما انعكست بعض النظريات السياسية السنية (الاستبدادية) سلبا على علاقتهم ببقية المسلمين. وهذا ما دفعنا إلى مراجعة تراث أهل البيت والتحقيق فيه، فوجدناه فكرا إسلاميا حرا صافيا وحدويا معقولا، ووجدنا إلى جانبه أو تحت طياته فكرا أسطوريا مشوبا سلبيا، منسوبا لهم بصورة تعسفية تحت دعوى "التقية" رغم تناقضه مع أقوال الأئمة وسيرتهم.

ولدى دراستنا لتطور الفكر السياسي الشيعي عبر التاريخ، وجدنا أنه تخلص من الكثير من الأفكار الدخيلة المغالية، وتحرر منها حتى كاد يسبق بعض "أهل السنة" في ممارسة الاجتهاد واستعمال العقل، والالتزام بالحرية والشورى. بحيث لم يبق من الخلافات التاريخية إلا اسمها وبعض الرواسب البسيطة من الأفكار الدخيلة.

وفي الوقت الذي نهيب فيه بجميع المسلمين من كل المذاهب بمراجعة تراثهم والقيام بنقده وتهذيبه وتشذيبه، والعودة للقرآن الكريم والسنة النبوية والعقل السليم، فانه يسرنا التعبير عن خلاصة أفكارنا المبنية على قراءتنا المعمقة لتراث أهل البيت بعيدا عن نظريات الغلاة والمتطرفين، والتي ربما تشكل ملامح جيل جديد من المسلمين الذين خرجوا من قوقعة الطائفية إلى رحاب الإسلام الواسعة،

واكتفوا باسم "المسلمين" الذي سماهم به أبونا إبراهيم (عليه السلام) (كما في آية 78 من سورة الحج) وتخلوا عن الهويات الطائفية "السنية" و "الشيعية".

ونوجز عقيدتنا بما يلي:

- 1- نشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.
- 2- نؤمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین جميعاً.
- 3- نلتزم بالإسلام عقيدة ومنهاجاً وقيماً وعبادات وأحكاماً وأخلاقاً.
- 4- نؤمن بخاتمية نبوة النبي محمد (ص) كما جاء في القرآن الكريم: "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً" الأحزاب 30 وأن الرسالة الإسلامية قد ختمت بمحمد (ص)، كما أن الوحي قد انقطع من بعده، وأن الناس مكلفون باتباع القرآن والسنة الصحيحة والعقل السليم.
- 5- نؤكد على سلامة القرآن الكريم من التحريف والتلاعب والزيادة والنقصان. وأن الله تعالى قد تكفل بحفظه حيث قال: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" الحجر 9. وأن كل ما قيل أو ورد في الكتب الغابرة هي أحاديث ضعيفة وضعها الغلاة في تراث أهل البيت. وقد قام علماء الشيعة عبر التاريخ بنقد تلك الأحاديث والتبرؤ منها. ونأسف لاستمرار بعض خصوم الشيعة بترديد أسطورة تحريف القرآن، واتهامهم بها عبر التاريخ، واستعمالها أداة لضربهم واتهامهم بالكفر وانحراف العقيدة.
- 6- نجل صحابة رسول الله الطيبين من المهاجرين والأنصار، وأهل البيت، ونترضى على الصالحين منهم، ولكن لا نعتقد بعصمتهم. ونحرم الإساءة إليهم أو سبهم، وخصوصاً الإساءة إلى السيدة عائشة أم المؤمنين، ونؤمن ببرائتها من قضية الإفك لأن الله برأها في ذلك.
- 7- نعتقد أن الإسلام دين يوجه الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على أسس أخلاقية سليمة، ولكنه لا ينص على نظام سياسي معين، فقد أوصى بمبدأ الشورى، وترك للمسلمين حرية اختيار نظامهم السياسي حسب الظروف الزمانية والمكانية. ولذلك لم ينص الرسول الأعظم (ص) على خليفة من بعده. فاجتهد الصحابة الكرام واختاروا الخلفاء الراشدين الخمسة (أبا بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن) رضي الله عنهم.
- 8- لا نعتقد بأن الإمامة جزء ملحق بالنبوة أو أنها تشكل امتداداً لها. ولا نعتبرها أصلاً من أصول الدين، ولا ركناً من أركانه، لأن القرآن الكريم لم يتحدث عنها، ولكنها مسألة فرعية قد تدخل في باب الفقه السياسي. إذ أنها تقوم على أساس بعض الروايات القابلة للنقاش، والتأويلات الظنية البعيدة للقرآن الكريم.

9- كما لا نعتقد بضرورة وجوب كون الإمام (أي رئيس الدولة) معصوما كالأنبياء، أو أنه يتلقى الوحي من الله مثلهم، أو أن له الحق بالتصرف في الناس. أو أن أوامره كأوامر الرسول ونواهيها. ولا نعتقد بأن الأمة الإسلامية بحاجة دائمة إلى رئيس معين من الله تعالى، أو أن الأرض لا يمكن أن تخلو من حجة، وإلا لساخت.

10- نعتقد أن أهل البيت كانوا يؤمنون بنظام الشورى، ولم يعرفوا نظرية "الإمامة الإلهية" القائمة على الوراثة العمودية في سلالة معينة، ولم يدعوا العصمة لأنفسهم، ولا العلم بالغيب. وأنهم كانوا علماء ورواة للحديث النبوي، وليسوا معينين ولا منصوبين من الله تعالى، ولا يعلمون الغيب، وليست لهم أية ولاية تشريعية أو تكوينية، كما يدعي الغلاة.

11- وأن القول بوجود النص الجلي على الإمام علي بالخلافة من رسول الله (ص) نشأ في القرن الثاني الهجري، ولم يكن له وجود سابقاً، وأن الجدل حوله عقيم لا يقدم ولا يؤخر، ولا يعيد عقارب الساعة إلى الوراء. وأما فضل الإمام علي فهو أمر لا ينكر، ولا يكمن في النص عليه، وإنما يتمثل في منهج الإمام وعمله وسيرته وأخلاقه المتمثلة في الإيمان بالله وبرسوله والتضحية من أجل الدين، والتزام الحق والعدل والمساواة بين المسلمين، والزهد في الدنيا والتواضع والشورى واحترام إرادة الأمة. وأنه أصبح إماماً وأميراً للمؤمنين عندما بايعه المسلمون طواعية بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان.

12- وأن الإمام علي ترك الأمر شورى بعده، كما فعل رسول الله (ص)، ولم يعين ابنه الحسن ولياً للعهد، وإنما اختاره المسلمون طواعية إماماً لهم. وهكذا فعل أهل الكوفة مع الإمام الحسين، الذي لم يعين أحداً من بعده ولم يفرضه على الشيعة. وأن بقية الأئمة من أبناء الحسين لم يوصوا ولم يعينوا أحداً من أبنائهم أو يفرضوه على المسلمين.

13- نؤمن بأن الإمام الحسن العسكري توفي سنة 260 للهجرة دون ولد، ودون أن يوصي إلى أحد من بعده بالإمامة، أو يشير إلى وجود ولد مخفي لديه، كما هو الظاهر من حياته.

14- ومن هنا: لا نعتقد بوجود "إمام ثاني عشر" غائب اسمه (محمد بن الحسن العسكري) وعمره اليوم أكثر من ألف ومائة وخمسين عاماً، لأن هذا قول وهمي لم يقم عليه دليل شرعي أو تاريخي. وإنما هو أمر افترضه فريق من الإماميين الذين وصلوا إلى طريق مسدود بوفاة العسكري دون ولد.

15- ولا نؤمن بالحكومة العالمية للمؤمنين، فالدنيا دار عينها الله تعالى مستقراً ومتاعاً للمؤمنين والكفار على سواء، ولا دليل قطعياً على ظهور "إمام مهدي" في المستقبل.

16- وتبعاً لذلك : لا نؤمن بالنيابة الخاصة (للسفراء الأربعة) ولا بالنيابة العامة (للفقهاء) عن "الإمام المهدي الغائب" الذي لم يولد أبداً حتى يغيب. ونعتقد أنها فرضيات ظنية ادعاها بعض الناس بلا دليل شرعي، وفي محاولة من أجل

حل بعض الإشكاليات التي كانوا يعيشونها نتيجة الفراغ القيادي، بسبب إيمانهم بوجود الإمام الثاني عشر وغيبته.

17- لا نؤمن أن في الإسلام مؤسسات دينية "مرجعية" تشبه الكنيسة، بل علماء يرجع إليهم عند الضرورة، ولذلك لا نؤمن بوجود التقليد للفقهاء مدى الحياة، أو الاقتصار على فقيه واحد في كل شيء. بل نعتقد بحرمة التقليد ونعتقد بأنه بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وندعو جميع المكلفين القادرين، للاجتهاد والتفكير والنظر في الأصول والفروع، كما كان يقول بعض العلماء مثل الشيخ الطوسي الذي كان يحض على دراسة الآراء المختلفة واختيار الرأي الصائب من بينها.

18- كما ندعو "المجتهدين" الى عدم الاقتصار في دراساتهم على الفقه والأصول، بل دراسة العقيدة الإسلامية والتاريخ وخاصة نظرية "الإمامة الإلهية". وما تفرع منها من كفرضية وجود "الإمام الثاني عشر".

19- نعتقد بضرورة مراقبة "العلماء" ومحاسبتهم ونقدهم، فليس كل ما يفتون به صحيح ومطابق للشرع دائماً. فكثيراً ما يقع "العلماء" في الشبهات والأهواء فيحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل (كقولهم بوجود الخمس، وعدم وجوب صلاة الجمعة عينا).

20- ومن هنا نرى أن فتاوى "العلماء" غير ملزمة شرعاً ولا قانوناً، إلا إذا اتخذت صبغة دستورية مجمع عليها في مجالس الشورى المنتخبة من الأمة.

21- نقدر "المدرسة الأصولية" التي فتحت باب الاجتهاد، وأعدت إلى التشيع توازنه واعتداله، ورفضت الكثير من خرافات الأخباريين وأساطيرهم، ونطالب الفقهاء بممارسة مزيد من الاجتهاد في الأصول والفروع والرجال والحديث، ومكافحة الغلاة "المفوضة" الذين ينسبون إلى أئمة أهل البيت صفات الربوبية ويغالون فيهم ويدعون لهم مقامات عليا، وأدوارا فوق مستوى البشر، ومهمات من أعمال الله تعالى، كإدارة الكون أو الخلق والرزق وما إلى ذلك، تحت غطاء نظرية (الولاية التكوينية).

22- وفي الوقت الذي نحیی جهود علماء الشيعة، وخاصة الأصوليين، الذين قاموا بدراسة الحديث وعلم الرجال، وتضعيف أربعة أخماس "الكافي" ندعوهم الى مواصلة البحث والتحقيق فيما تبقى منه من أحاديث، وإعادة النظر في كثير ممن يوثقهم السابقون، فإن مشكلة الحديث عند الأخباريين تنبع من توثيق بعض الغلاة الذين نجحوا في دس أنفسهم في صفوف الرواة، وتقبل رواياتهم بالتصديق. وهذا ما يدفعنا الى التشكيك بصحة تسعة وتسعين بالمائة من أحاديث الكليني في "الكافي". واعتبارها سبباً من أسباب استمرار الخلاف بين المسلمين.

23- لا نؤمن بحكومة "رجال الدين" ولا بنظرية "ولاية الفقيه" القائمة على فرضية "النيابة العامة عن الإمام المهدي الغائب" والتي تعطي الفقيه صلاحيات مطلقة وتجعله فوق الأمة والقانون، وتسمح له بتجاوز الدستور وإلغاء أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الأمة. وفي الوقت الذي نعتبر نظرية "ولاية الفقيه"

تطورا إيجابيا كبيرا في الفكر السياسي الشيعي، بالنسبة لفكر الانتظار السلبي للإمام الغائب، نحو التحرر من نظرية "الإمامة الإلهية" القائمة على اشتراط العصمة والنص والسلالة العلوية الحسينية في الإمام، والإيمان بشرعية الشورى والانتخاب؛ نعتقد أن نظرية "ولاية الفقيه" نظرية حادثة، ولا دليل عليها من الشرع، ولم يؤمن بها محققو الفقهاء، ولأنها تكرر الصفة الدينية للحاكم (الفقيه)، وتضفي عليه هالة مقدسة تحول دون محاسبته ومراقبته ونقده وتغييره، وتجعل منه ديكتاتورا مستبدا. ومن هنا ندعو إلى تطوير النظرية نحو الأفضل وقيامها على أساس الانتخاب والتقيد بحدود الصلاحيات التي يمنحها الشعب.

24- نؤمن بالانفتاح على المذاهب الإسلامية الأخرى، واحترام اجتهاداتها، وندعو إلى مزيد من عمليات الاجتهاد المشتركة بين السنة والشيعية، والعودة إلى القرآن الكريم، واعتباره المصدر التشريعي الأول والأعلى من جميع المصادر التشريعية الأخرى.

25- نحترم جميع المصادر الحديثية للشيعية والسنة، ولكن نطالب بتتقية المصادر من الأحاديث الضعيفة المنسوبة للنبي الأكرم وخاصة المخالفة للقرآن والعقل والعلم.

26- ندعو إلى دمج المعاهد الدينية والحوزات العلمية السنية والشيعية، من ناحية البرامج والطلاب والأساتذة، وخلق بيئة وحدوية للحوار والمقارنة والتفكير الحر.

27- كما ندعو إلى الانفتاح الثقافي على الآخر وتوفير الحرية الإعلامية للجميع، وعدم فرض الرقابة على أي منتج ثقافي مخالف.

28- نؤمن بوحدة العالم الإسلامي، ونرفض التمييز الطائفي، ونعمل من أجل تعزيز الوحدة الوطنية الداخلية في كل بلد، والمشاركة السياسية بين جميع الطوائف، على أساس المواطنة والحرية والعدالة والمساواة.

29- نؤمن بأن حل المشكلة الطائفية جذريا يكمن في قيام المؤسسات الدستورية والأنظمة الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، والتي نعتقد أنها تحول دون انفجار الصراع بشكل عنيف، ولا تسمح باستيلاء العسكريين على السلطة بالقوة.

30- ندعو إلى وقف الجدل الطائفي العقيم، والامتناع عن القيام باستفزاز الآخرين من خلال التهجم على رموزهم، وخاصة من الصحابة وأهل البيت، وأئمة المذاهب.

31- ونحيي في هذه المناسبة "مؤتمر النجف الأشرف" التاريخي الذي عقد في شوال من عام 1156هـ الموافق لكانون الأول عام 1743م، وضم مجموعة من كبار العلماء الشيعة والسنة من العرب والفرس والترك والأفغان، وكان على رأسهم مفتي العراق السني الشيخ عبد الله السويدي، ومفتي الأفغان الملا حمزة القلنجاني، ومفتي إيران الملا باشي علي أكبر والمرجع الكربلائي السيد نصر الله الحائري، والذي أصدر بيانا موحدا من علماء السنة والشيعة

يرفض فيه سب الصحابة. واعترف فيه علماء أهل السنة بالشيعة، وعبر فيه الجميع عن تسامحهم والتزامهم بحرية الاختلاف في بعض الفروع، وتحريم دماء الفريقين المسلمين من أمة محمد.

32- نعتقد: أن النقد والسب واللعن والتكفير والالتهام بالردة والنفاق، كان - مع الأسف الشديد - إفرازا من إفرازات الفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين. ولا بد من إغلاق ذلك الملف، إذ لا يعقل أن يبقى ذلك التاريخ السيئ جرحا مفتوحا إلى يوم القيامة.

33- ولا بد من طي صفحة الماضي، وعدم الغوص كثيراً في أحداث التاريخ السحيق إلا من أجل أخذ العبرة فقط.

34- نعتقد أن التشيع يحمل مبادئ إيجابية كثيرة كمبدأ العدل، وروح الدفاع عن الإسلام والعمل في سبيل الله والثورة على الظالمين، وهي أمور يحتاجها المسلمون اليوم للنهوض بأنفسهم والتحرر من الطغاة والمحتلين الأجانب، ولكننا نرفض الجدل حول نظرية "الإمامة الإلهية" ودعوى النص على الأئمة من الله، لأنه بحث عقيم وبلا فائدة عملية، ويضر أكثر مما ينفع، ويجر إلى ما لا تحمد عقباه، وقد يثير مشاعر الآخرين ويؤلب المسلمين بعضهم ضد بعض.

35- نعتقد بوجوب الزكاة، وندعو إلى العمل بها، وإلى عدم التفريق بين السني والشيعة في دفع الزكاة لأن الله تعالى لم يحدد دفعها لأهل دين معين بل فرضها لصالح الفقراء من البشر.

36- ولا نعتقد بوجوب الخمس الذي لم يرد إلا في غنائم الحرب، ولم يعمل به الإمام علي بن أبي طالب خلال حكمه. بل إن روايات الشيعة الصحيحة وفتاوى العلماء السابقين تؤكد على إباحته في ما يسمى بـ "عصر الغيبة". وبالطبع لا نؤمن بوجوب إعطاء الخمس للفقهاء أو وكلائهم. فهذا أيضاً رأي جديد لم يكن يعرفه مشايخ الشيعة السابقون كالمفيد والمرتضى والطوسي، الذين كانوا يعبرون عن حيرتهم حوله أو يفتنون بدفنه في الأرض أو تخزينه إلى يوم ظهور المهدي. وندعو "العلماء" إلى الاشتغال بطلب العلم والدعوة والإرشاد، بدل الانغماس بجمع الأموال وتعرض أنفسهم للشبهات والأقويل.

37- ندعو إلى تنظيم التبرعات المالية في جمعيات خيرية، تغطي المشاريع الاجتماعية والثقافية ومنها رعاية المساجد والمدارس الدينية وعلماء الدين، وتخضع للمحاسبة والرقابة وتلتزم بالشفافية ونشر كشوف تفصيلية بحساباتها وميزانياتها.

38- نؤمن بوجوب صلاة الجمعة عينا على كل قادر تتوفر فيه الشروط، ونقدر قيام الشيعة بأداء صلاة الجمعة بعد انتصار الثورة الإسلامية، في إيران والعراق ولبنان وسائر المناطق، ونحث الجميع على أدائها بصورة عامة والالتزام بها بدقة وانتظام. ونعتبر صلاة الجمعة مناسبة عظيمة للحث على التقوى ومعرفة الله تعالى وليست مناسبة سياسية للدعاء للظالمين وتبرير أفعالهم.

39- نرفض زيادة ما يسمى بالشهادة الثالثة في الأذان، وهي: "أشهد أن عليا ولي الله". ونعتقد أن هذه الزيادة من فعل الغلاة "المفوضة"، كما يقول الشيخ الصدوق في كتابه: "من لا يحضره الفقيه" وأنها بدعة وسبب للتفرقة بين المسلمين.

40- نرفض ممارسة التقية بتلك الصورة المشوهة، كما نرفض التصديق بما اشتهر عن الإمام الصادق من أن: "التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له". حيث نعتقد أنه حديث مكذوب على الإمام، ولا مبرر عقلي أو تاريخي له، فكيف تصبح التقية جزءا من الدين؟ ومتى كان الأئمة يمارسون التقية؟ وممن كانوا يخافون؟ ومن هنا نحسب أن هذا الحديث موضوع من قبل الغلاة كغطاء لتمرير نظرياتهم المنحرفة باسم أهل البيت الذين كانوا يتبرعون منها علنا. وهذا ما يدعونا لقراءة فكر أهل البيت وتراثهم على أساس الظاهر من حياتهم، وعدم قبول أي تأويل باطني معاكس لأقوالهم وأفعالهم. وفي الوقت الذي نطالب بتوفير الحرية والأمن لكل إنسان للتعبير عن رأيه، نعتقد أن عهد التقية قد مضى وولى، وأنه لم يعد عند الشيعة ما يعيب لكي يخفوه أو يتقوا الآخرين منه، ولا يوجد ما يمنعهم من التعبير عن آرائهم. خصوصا بعد أن أصبح للشيعة حكومات قوية ويعيشون في بلاد ديمقراطية حرة كثيرة، ولذلك فإنهم يعبرون عن آرائهم بحرية وشجاعة وصدق. وليس كل من أنكر فكرة معينة يمارس التقية بالضرورة، فليس كل الشيعة يؤمنون بكل ما ورد في الكتب الغابرة. وهؤلاء هم "العلماء" يقومون بنقد الكثير الكثير مما جاء في كتب الأولين ويتبرعون منها.

41- لا نؤمن بكثير من الأدعية والزيارات الموضوعة من قبل الغلاة والمتطرفين، وندعو "العلماء" إلى تنقيحها وتهذيبها. ونرفض "الزيارات" المنسوبة لأئمة أهل البيت، مثل "الزيارة الجامعة" و"زيارة عاشوراء" و"حديث الكساء" وغيرها من الزيارات والأدعية التي تحتوي على مواقف سلبية من الصحابة، وأفكارا مغالية بعيدة عن روح الإسلام ومذهب أهل البيت، والتي اختلقها الغلاة كذبا ونسبوا للأئمة.

42- لا نؤمن بشفاعة الأئمة يوم القيامة، التي تقف وراء الكثير من الطقوس والعادات الدخيلة، كزيارة قبور الأئمة، والبكاء على الحسين والتطبير واللطم على الصدور، بل نعتقد بما كان يقول الإمام جعفر الصادق عن الأئمة: "أنهم موقوفون ومحاسبون ومسئولون".

43- نرفض الاستغاثة بالأئمة أو دعاءهم، أو النذر لهم، ونعتبر ذلك نوعا من الشرك بالله تعالى. وهو على أي حال عمل لا يقوم به إلا الجهلة والبسطاء من الناس، وأما عامة الشيعة فهم يزورون قبور الأئمة والأولياء ليستغفروا الله لهم ويترحموا عليهم أو يستلهموا العبر من حياتهم وكفاحهم في سبيل الدعوة إلى الله.

44- ندعو إخواننا إلى عدم التطرف في مراسم عاشوراء وتجنب الطقوس المبتدعة التي تشوه صورة الشيعة في العالم والتي لم ينزل بها من الله سلطان.

45- ونرفض بشدة أقوال الغلاة الذين زعموا بأن الله تعالى خلق الكون من أجل الخمسة "أصحاب الكساء". وإنما خلق الخلق ليرحمهم ويبلوهم.

46- ندعو الجميع إلى عدم تضخيم الخلافات الجزئية التي حدثت في التاريخ بين الصحابة، مثل موضوع الخلاف بين السيدة فاطمة الزهراء والخليفة أبي بكر حول "فدك" التي استرجعها منها باعتبارها من الأموال العامة، وقالت الزهراء أن النبي أعطاها لها منحة، فقد كان خلافا شخصيا جزئيا محدودا، ولا نستطيع أن نفعل نحن إزاء ذلك شيئا.

47- كما ندعو إخواننا إلى رفض أسطورة الهجوم على بيت السيدة فاطمة الزهراء، وما يقال عن "كبس بيت الإمام علي من قبل عمر من أجل إجباره على بيعه أبي بكر، وما رافق ذلك من تهديد بحرق بيت فاطمة على من فيه، أو قيامه بحرق باب البيت وضرب الزهراء وعصرها وراء الباب، وإسقاط جنينها (محسن) والتسبب في وفاتها" أو إثارة تلك القصة كل عام، وإقامة مجالس العزاء والطم والبكاء، وما يرافقها من اللعن والسب والانفعالات العاطفية. إذ أنها قصة أسطورية لم تثبت في التاريخ، ولا يعقل حدوثها، وهي تسيء إلى شخصية الإمام علي قبل أن تسيء إلى الخليفة عمر بن الخطاب.

48- وندعو إلى رفع الصبغة الطائفية عن مساجد الله، وجعلها مفتوحة لجميع المسلمين، وذلك بأداء الصلاة المشتركة وراء الأئمة من السنة والشيعة، والصلاة في جميع المساجد دون استثناء، ورفض الفتاوى الطائفية الضيقة التي تحرم الصلاة خلف المذاهب الأخرى.

49- ندعو إلى كسر الطائفية والفرقة بين المسلمين بإشاعة الزواج المختلط بين الطوائف، وإلغاء الفتاوى غير الشرعية القاضية بتحريم الزواج المختلط بين المسلمين.

50- كما ندعو إخواننا من أهل السنة وسائر الطوائف الإسلامية إلى الانفتاح على إخوانهم الشيعة، والتعرف عليهم أكثر، والتمييز بين المعتدلين منهم (وهم عامة الشيعة) والغلاة والمتطرفين، وعدم الحكم عليهم بناء على أقوال الشواذ والسابقين، والنظر إلى واقعهم الجديد، وملاحظة التطورات الجذرية الفكرية والسياسية التي حصلت وتحصل في صفوفهم، وتأييد النشاطات الإيجابية والتضحيات الجسيمة التي قدموها ويقدمونها في سبيل تحرير بلدانهم من نير المستعمرين والمحتلين.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، ونسأله أن يوفقنا لخدمة دينه، وأن يوحد المسلمين ويعزهم ويحررهم من الطغاة والمحتلين. إنه سميع مجيب.

أحمد الكاتب

1 محرم الحرام 1430 للهجرة

2008/12/29

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı Soyadı: Nesrin AKSOY

Doğum Yeri: Çanakkale

Doğum Yılı: 1979

Medeni Hali: Evli

Öğrenim Durumu:

1. Lise: Çanakkale/Çan İmam Hatip Lisesi, 1997
2. Lisans: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011

Yabancı Diller ve Düzeyi:

İngilizce: Başlangıç

Arapça: Orta

İş Deneyimi:

1. 2007- Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursu Öğreticisi
2. 2013- Diyanet İşleri Başkanlığı Vaiz

İletişim:

Tel: 0505 957 01 27

E-Mail: nesrinaksoy17@hotmail.com