

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE MEZHEPLERİ
YAKINLAŞTIRMA GİRİŞİMLERİ
(TAKRİBÜ'L-MEZAİB: MISIR ÖRNEĞİ)

RAMAZAN TARİK

2502130439

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT

İSTANBUL-2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : RAMAZAN TARİK Numarası : 2502130439
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT
Tez Savunma Tarihi : 02.03.2018 Saati : 14:30
Tez Başlığı : "İSLAM DÜŞÜNCESİNDE MEZHEPLERİ YAKINLAŞTIRMA GİRİŞİMLERİ (TAKRİBÜ'L-MEZAHİB: MISIR ÖRNEĞİ)"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT		Kabul
2- PROF. DR. İLYAS TOPSAKAL		Kabul
3- PROF. DR. MEHMET ALİ BÜYÜKKARA		Kabul
4- DOÇ. DR. ADEM ARIKAN		Kabul
5- DOÇ. DR. MEHMET ÜMİT		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. MEHMET DALKILIÇ		
2- PROF. DR. HATİCE KELPETİN ARPAGUŞ		

ÖZ

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE MEZHEPLERİ YAKINLAŞTIRMA GİRİŞİMLERİ (TAKRİBÜ'L-MEZÂHİB: MISIR ÖRNEĞİ)

RAMAZAN TARİK

Takrîbü'l-mezâhib, başta Ehl-i Sünnet ile Şia olmak üzere, İslam mezhepleri arasındaki problemleri asgari düzeye indirmek, İslam dünyasında birlik ve beraberliğin sağlanması amacıyla ortaya atılmış bir fikirdir. Bu bağlamda, 1940'lı yılların sonuna doğru Mısır'da Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye adında bir kurum tesis edilmiştir. Adı geçen kurum, bazı Ezher Şeyhleri başta olmak üzere, Sünnî çevreden birçok önemli âlim tarafından da desteklenmiştir. Söz konusu kurumun Mısır'daki faaliyetlerine 1972'den sonra son verilmiştir. 1990'lı yılların başında, İran'da farklı bir isim altında yeni bir kurum tesis edilmiş ve bu kurum tarafından takrîbü'l-mezâhib çalışmalarına halen devam edilmektedir.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilmesi için öncelikle bu düşüncenin iyi anlaşılması gerekmektedir. Takrîbü'l-mezâhib, belirli ilke ve esaslar çerçevesinde, mezheplerin birliktelik oluşturmalarını amaçlamaktadır. Bu düşünce ile Sünniliğin, Şiîliğin veya herhangi bir mezhebin ortadan kaldırılması veya birinin diğerine ilhak edilmesi anlaşılmamalıdır. Günümüzde İslam dünyasında mevcut mezhebî çatışmaların son bulması ve Müslümanların, Sünnilik veya Şiîlik gibi bir mezhep kimliği altında değil, İslam çatısı altında bir araya gelmesini sağlamak, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin nihai hedeflerindendir. Bu itibarla, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilmesinde ve tatbik edilmesinde hem Ehl-i Sünnet hem de Şiî camianın üzerine büyük görevler düşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mezhep, Sünnî, Şiî, İtihâd-ı İslâm, İslam Birliği, Mısır, Muhammed Takî el-Kummî, Ezher, İran.

ABSTRACT

THE INITIATIVES FOR THE RAPPROCHEMENT OF THE SECTS IN THE ISLAMIC THOUGHT (TAQRIB AL-MADHAHIB: THE CASE OF EGYPT)

RAMAZAN TARİK

Taqrib al Madhahib has been discussed in order to decrease the tension, mainly between the Sunni and Shiite, among the sects of Islam and to unify the Muslim societies in the world. In this context, “Dar al-Taqrīb Bayna al-Madhahib al-Islamiyya” (Egyptian Center for Rapprochement of Islamic Sects) established under the leadership of Iranian Shiite scholar Muhammed Takî el-Kummî at the end of 1940. The aforementioned institution has been supported by not only Azhar Sheiks but also by Sunni scholars as well. The activities of the institution continued until the end of 1972. “al-Majma’ al-‘Alami li-l-Taqrīb Bayn al-Madhahib al-Islamiyya” (The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought) was found in Iran at the beginning of 1990. These institutions are still working in order to reach the goal which was mentioned before,

In order to initiate the project of “the approximation of the sects”, this thought should be understood correctly. The goal of these initiatives within the frame of some principles is not to annihilate the other sect or annex the one sect to the other one. The apparent goal of this attempt is to provide a base for stopping the conflict among the Muslim sects and unifying the Muslims under the umbrella of Islam. In this respect, there are a lot of responsibilities on the shoulder both Sunnis and Shiites in order to reach the goal of the proximity of Islamic sects.

Key Words: Sect, Sunnite, Shiite, The Unity of Islam, Egypt, Muhammad Taqi al Qummi, Azhar, Iran.

ÖNSÖZ

Takrîbü'l-mezâhib (Mezhepleri Yakınlaştırma), Müslümanlar arasındaki safları sıklaştırmak amacıyla başta Ehl-i Sünnet ile Şia olmak üzere, İslam mezhepleri arasında yakınlaşma ve uyum sağlama düşüncesinden hareketle 20. Asrın ortalarına doğru ortaya çıkan ve özellikle Şii kesimin öncülük ettiği bir düşüncedir. Bu düşünce, 1947 yılında, Mısır'da Dârû't-Takrîb adı ile kurumsal bir kimliğe kavuşmuştur. Adı geçen kurum çatısı altında gerçekleştirilen faaliyetler sayesinde, Ehl-i Sünnet mensupları ile İmamiyye ve Zeydiyye'den oluşan Şîîlerin, aynı masa etrafında, dini, ilmi, tasavvufi ve diğer meseleleri, birbirlerine saygı göstererek konuşabildikleri bir forum haline gelmiştir. 1947-72 yılları arasında yoğun faaliyet dönemi geçiren kurum, bu tarihten itibaren derin bir sessizliğe bürünmüştür. 1979 İran İslam Devrimi ile birlikte de Mısır'daki Şîî etkinliğinin sona ermesiyle tarihteki yerini almıştır. Ancak 1991 yılında, İran'da, kısa adı Mecmaû't-Takrîb olan benzer bir müessese kurulmuş olup, halen faaliyetlerini sürdürmektedir.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, 1947'de Mısır'da kurumsal olarak faaliyetlerine başladığında ortaya atıldığı dönemde, ülkemizin de içinde bulunduğu birçok Müslüman ülke tarafından olumlu tepkiler verilmiş, dağılan İslam dünyasını bir araya getirebilmek, Müslümanlar arasındaki ihtilafları çözüme kavuşturmak için ümit vesilesi olarak görülmüştür. Hatta bu dönemde, meselenin önemine binaen Râîf Ogan tarafından Sebîlürreşad dergisinde üst üste üç yazı yazılmış ve bu girişim takdirle karşılanmıştır.¹

Takrîb düşüncesinin özellikle Mısır dönemi ile alakalı olarak, her ne kadar resmen ifade edilmemiş olsa da, Ezher camiasının, bazı Ezher Şeyhleri ile Mısırlı mütefekkirlerin ciddi katkılarının büyük olduğunu söylemek mümkündür. Mısır'ın bu düşünceye ev sahipliği yapması, İslam dünyasında her ne kadar şaşkınlıkla karşılanmışsa da, genel olarak Müslümanların bu dönemde içinde bulunduğu durum sebebiyle süreç içerisinde olumlu tepkiler verilmiştir. Ancak yaşanan bazı olumsuzluklar sonrasında başlangıçta bu düşünceye destek veren bazı Sünnî âlimler,

¹ M. Raif Ogan, "İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-I", **Sebîlürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 36, s. 164-165; M. Raif Ogan, "İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-2", **Sebîlürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 37, s. 182; M. Raif Ogan, "İslam Dünyasının Ehemmiyetli Mevzuları: Mezhepleri Birbirine Yaklaştırmak", **Sebîlürreşad**, Mart 1950, Cilt: 3, S. 74, s. 371.

kuruma ve takrîb düşüncesine olan desteklerini çekmişlerdir. Bundan dolayı da takrîbü'l-mezâhib'e karşı Sünnî dünyada bir önyargı başlamış ve halen de bu tutum devam etmektedir. Hatta takrîbü'l-mezâhib kavramına karşı oluşan bu önyargıyı ifade etmek için, bu kavramın fıkhi bir terim olan “telfikü'l-mezâhib”² ile karıştırıldığını söylemek mümkündür.

Takrîbü'l-mezâhib kavramı ve düşüncesi ile alakalı yapılan çalışmalara bakıldığında, Şîîler tarafından yapılan çalışmalar dışarıda tutulursa, yeterli seviyede oldukları söylenemez. Diğer bir ifadeyle takrîb çalışmalarına Şîîlerin öncülük edip sahip çıktıkları rahatlıkla söylenebilir.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin mezkûr önemini göz önünde bulundurarak, bu kavramın çerçevesini ve tarihsel sürecini ortaya koyma, bu çalışmayla İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı alanındaki bir boşluğu doldurma ve alana katkı sunma düşüncelerinden hareketle, çalışmamızın konusunu, “İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takrîbü'l-Mezahib: Mısır Örneği)” olarak belirledik.

Çalışmamız, giriş, üç bölüm, değerlendirme ve sonuçtan müteşekkildir. Giriş kısmında, tezin amacı, kapsamı, sınırları, kaynakları ve yöntemi gibi hususlar hakkında genel bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde, takrîbü'l-mezâhib'in kavramsal çerçevesi ele alınmıştır. Bu bağlamda, takrîb ve mezhep kavramlarının lügavî, terim ve ıstılâhî manalarına değinilmiştir. Bununla birlikte kaynaklarda takrîbü'l-mezâhib ile birlikte kullanılan “hıvâr” ve “vahdet” kelimeleri de benzer açılardan incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin sınırları, ilke ve esasları, hedefleri ile önemine dair bilgilere yer verilmiştir.

İkinci bölümde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin tarihçesi ve ortaya çıkış süreci ele alınmıştır. Burada ilk olarak Şîî âlimler tarafından, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temelleri ile alakalı ortaya atılan iddialara yer verilmiştir. Bununla birlikte tarihsel süreçte takrîbü'l-mezâhib görüntüleri başlığı altında, doğrudan mezhepleri yakınlaştırma faaliyeti olarak kabul edilmese de, hadiselerin meydana geliş şekli ve amaçları takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ruhunu yansıttığından, Şîî-

² Şer'i bir meselenin hükmünü oluştururken farklı mezheplere ait görüşleri bir araya getirmek suretiyle yeni bir hüküm oluşturmaktır. Bkz: Eyyüp Said Kaya, “Telfik”, **DİA**, XL, 2011, s. 401-402.

Sünni ittifak hadiselerine yer verilmiştir. Ayrıca Mısır'daki takrîb kurumu tesis edilmeden önce ortak amaçlar etrafında tesis edilen Medresetü'l-İslah ile Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bölümde son olarak, kavramsal olarak takrîbü'l-mezâhib'in ve bu düşüncenin ortaya çıkışı ele alınmıştır. Bu bağlamda, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkışında önemli rol oynayan başta 1931 Kudüs Genel İslam Kongresi olmak üzere İslami kongrelere değinilmiştir. Ayrıca bu düşüncenin ortaya çıkışında rol oynayan amiller ile bu düşüncenin mimarı veya önderi kabul edilen Muhammed Takî el-Kummî ve hayatı hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bölümde son olarak, 20. Asrın başlarından itibaren çeşitli vesilelerle İran ile Mısır arasında meydana gelen bazı işbirliği hadiselerinin, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkışındaki etkilerine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Mısır tecrübesine ve bu dönemde tesis edilen Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bağlamda, Mısır'ın takrîb düşüncesinin merkezi olmasını sağlayan faktörler izah edilmiştir. Bununla birlikte Kummî'yi takrîbü'l-mezâhib düşüncesine sevk eden amiller ile bu düşüncenin fikri hazırlık dönemi ele alınmıştır. Tezin gövdesini oluşturan Dârû't-Takrîb Kurumu, bu bölümde ele alınmış ve kurumun faaliyetleri detaylı bir şekilde burada değerlendirilmiştir. Süreç içerisinde kurumun faaliyetlerini destekleyenler olduğu gibi, eleştirenler de olmuştur. Burada kuruma yönelik yapılan eleştirilerin neler olduğu üzerinde durulmuş ve sebepleri izah edilmeye çalışılmıştır. Son olarak Dârû't-Takrîb kurumunun 1972'de kapanışı ile birlikte atılan adımlara yer verilerek genel bir değerlendirme ile çalışmamız tamamlanmıştır.

Doktora ders döneminden itibaren her konuda destek veren, tez konumun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar her aşamada katkıda bulunan tez danışmanım ve aynı zamanda ÖYP Danışmanım Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezimin her aşamasında bana destek veren Prof. Dr. Mehmet Dalkılıç, Prof. Dr. İlyas Topsakal ve Doç. Dr. Âdem Arıkan ile görüşleriyle ufuk açan ve fikirler veren Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara'ya da teşekkür ederim. Şüphesiz çalışmamızda kullandığımız bazı kaynakların temininde İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM) katkısı da büyüktür. Ayrıca özellikle Kanada'daki kütüphanelerden temin ettiği kaynakları kullanmamız için her türlü

yardımı yapan Prof. Dr. Cemil Hakyemez'e, Risâletü'l-İslâm dergisinin bütün sayılarını Mısır'dan temin etmemde büyük emeği olan Abdullah Aydoğan Kalabalık'a ve çalışmam boyunca bazı konuların müzakere ve değerlendirmesi ile alakalı sağladığı katkıdan dolayı Muhsin Özalpdemir ve Zekeriya Doğrusözlü'ye müteşekkirim. Çalışmalarım boyunca her konuda bana destek veren, kendilerine ayırdığım zamandan fedakârlık ederek bana zaman kazandıran eşim Şeyma Hanım'a, kızlarım Betül Beyza ve Elif Erva'ya sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ramazan TARİK
İstanbul-2018

İÇİNDEKİLER

ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	IX
KISALTMALAR LİSTESİ.....	XIII

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
B. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI.....	3
C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	4
D. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ, ÖNEMİ, ESASLARI VE HEDEFLERİ

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	11
II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB VE BİRLİKTE KULLANILAN KAVRAMLAR.....	14
A. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB KAVRAMI.....	14
1. Mezhep Kavramı	14
2. Takrîb Kavramı	16
Tacrîbü'l-Mezâhib'in İstılâhî Anlamı	19
3. Takrîbü'l-Mezâhib'in Yabancı Kaynaklarda Kullanımı	25
a) Islamic Ecumenism	26
b) Proximity	28
c) Rapprochement	29
d) Reconciliation	30
e) Approximate	30
B. "HIVÂR" TERİMİ VE HIVÂR-TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB İLİŞKİSİ	31
1. Hivâr Kelimesinin Lügat ve İstılâhî Anlamı	33
2. Hivâr-Tacrîbü'l-Mezâhib İlişkisi.....	36
C. "VAHDET" KELİMESİ VE İSLÂMÎ VAHDET ANLAYIŞI	37
1. Vahdet Kelimesinin Lügat ve İstılâhî Anlamı	37
2. İslâmî Vahdet/İslam Birliği Kavramı.....	40
III. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN ÖNEMİ	43

IV. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN SINIRLARI	50
V. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN ESAS VE İLKELERİ	54
A. TEMEL ESASLAR.....	55
B. TEMEL İLKELER.....	60
1. Muhatabına Karşı Hüsn-ü Zan Beslemek	60
2. İttifak Edilen Meselelerde İşbirliği Yapmak	61
3. İhtilaf Edilen Meselelerde Hoşgörülü Davranmak	63
4. Orta Yolu Takip Etmek ve Aşırılığı Terk Etmek	64
5. Ümmetin Sorunları İle Meşgul Olmak.....	66
6. Tekfirci Bir Dil Kullanmamak	67
VI. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN HEDEFLERİ	73
A. GENEL AMAÇLARI.....	74
B. STRATEJİK HEDEFLERİ.....	77

II. BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN

KÖKENİNE DAİR GÖRÜŞLER VE DÜŞÜNCENİN GELİŞİM SÜRECİ

I. GİRİŞ.....	85
II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN KÖKENİNE DAİR İDDİALAR	86
A. HZ. PEYGAMBER ZAMANINA DAYANDIĞINA DAİR İDDİALAR.....	87
B. HZ. ALİ VE EHL-İ BEYT İMAMLARI TARAFINDAN ATILDIĞINA DAİR İDDİALAR	88
C. BAZI ERKEN DÖNEM ÂLİMLERİN UYGULAMALARI VASITASIYLA ATILDIĞINA DAİR İDDİALAR	91
III. TARİHSEL SÜREÇTE TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB GÖRÜNTÜLERİ.....	101
A. SÜNNÎ-Şİİ İTTİFAKI HADİSELERİ	101
1. 5. Asırda Bağdat'ta Sünnî-Şîî İttifakları	102
2. Me'mun Dönemi ve Ali er-Rıza'nın Veliathlığı Meselesi.....	104
3. Melikşah Dönemi Sünnî-Şîî İlişkileri ve Mutedil Şîa ile Diyalog.....	115
4. I. Mahmud-Nadir Şah Dönemi Sünnî-Şîî İlişkileri.....	119
5. II. Abdülhamid Han Dönemi Sünnî-Şîî İlişkileri.....	140
B. KURUMSAL ÖRNEKLER.....	149
1. Nedvetü'l-Ulemâ, Dârululûm-i Nedveti'l-Ulemâ ve Medresetü'l-İslâh	150
Medresetü'l-İslâh Müessesesi	153
2. Aligarh İslam Üniversitesi	155
3. Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye.....	159
IV. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ.....	162
İSLÂMÎ KONGRELER VE 1931 KUDÜS İSLAM KONGRESİ.....	163
V. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN KAVRAM OLARAK ÇIKIŞI	175

A. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİ ORTAYA ÇIKARAN AMİLLER	180
B. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB SÖYLEMİNİN MİMARİ: MUHAMMED TAKÎ EL-KUMMÎ	185
Muhammed Takî el-Kummî'nin Hayatı	187
C. İRAN-MISIR YAKINLAŞMASININ TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNE ETKİSİ	189
1. Zencânî-Merağî İlişkileri	189
2. Sâlim el-Bişrî-Mûsevî İlişkileri	192
3. Rıza Şah Pehlevî'nin Mısır Prensesi Fevziye ile Evliliği	194

III. BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN MİSİR TECRÜBESİ VE DÂRÛ'T-TAKRÎB BEYNE'L-MEZÂHİBİ'L-İSLÂMÎYYE KURUMU

I. GİRİŞ.....	197
II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB İÇİN MİSİR'İN MERKEZ SEÇİLMESİNİN SEBEPLERİ.....	197
A. MİSİR'İN İSLAM DÜNYASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	197
B. MİSİR'DA SOSYAL YAPI VE KÜLTÜR.....	200
C. EZHER FAKTÖRÜ	202
D. TARİHSEL SÜREÇTE MİSİR-İRAN BİRLİKTELİĞİ	207
E. MİSİR'DA EHL-İ BEYT MİRASININ MEVCUDİYETİ.....	210
Ehl-i Beyt'e Ait Türbe, Ziyaretgâh ve Mescidler.....	212
a) Hz Hüseyin Türbesi ve Mescidi.....	212
b) Mâlik el-Eşter'in Türbesi	214
c) Muhammed b. Ebû Bekr'in Türbesi.....	215
d) Hz. Zeyneb'in Türbesi	215
e) Seyyide Nefise'nin Türbesi ve Mescidi	217
f) Seyyide Sekîne (Sükeyne) Türbesi	217
F. MİSİR'DAKİ Şİİ NÜFUSUN ETKİSİ	219
III. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN MİSİR TECRÜBESİ	222
A. KUMMÎ'NİN TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNE YÖNELMESİ.....	222
B. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN FİKRİ HAZIRLIK DÖNEMİ	225
IV. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN KURUMSAL KİMLİĞİ: DÂRÛ'T- TAKRÎB BEYNE'L-MEZÂHİBİ'L-İSLÂMÎYYE.....	229
A. CEMÂATÛ'T-TAKRÎB'TEN DÂRÛ'T-TAKRÎB'E	230
B. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN RESMEN KURULUŞU	235
C. DÂRÛ'T-TAKRÎB'E İSLAM DÜNYASINDAN GELEN İLK OLUMLU TEPKİLER	241
1. Hicaz Bölgesi	242
2. Türkiye.....	242
3. İran.....	244
4. Pakistan	244
D. ŞEYH MAHMÛD ŞELTÛT DÖNEMİ VE TARİHİ FETVA.....	246

1. Şeyh Şeltut ve Takrîb Düşüncesi	248
2. Tarihi Fetva	249
V. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN KURUMSAL FAALİYETLERİ.....	258
A. YAYINCILIK FAALİYETLERİ	259
1. Süreli Yayınlar.....	259
2. Kurum Tarafından Neşredilen Eserler	268
a) Mecmaû'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân.....	271
b) Vesâilü's-Şîa ve Müstedrakâtühâ	273
c) Muhtasaru'n-Nâfi' fî Fıkhi'l-Îmâmiyye	274
d) Hadisü's-Sekaleyn	275
e) el-Hacc Ala'l-Mezâhibi'l-Hamse.....	275
f) Tezkiretü'l-Fukahâ.....	276
B. DİĞER FAALİYETLER	279
VI. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN KAPANIŞ SÜRECİ.....	280
VII. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNE VE DÂRÛ'T-TAKRÎB KURUMUNA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	284
A. GENEL ELEŞTİRİLER	284
B. SELEFİLERİN ELEŞTİRİLERİ	287
VIII. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN LÜBNAN'A ETKİSİ: DÂRÛ'L-İNSÂF	294
IX. DÂRÛ'T-TAKRÎB SONRASI BAZI GİRİŞİMLER	296
A. DÂRU EHL-İ BEYT	296
B. DÂRU'T-TAKRÎB'İN YENİDEN AÇILMASI.....	297
C. İRAN'DA BİR TAKRÎB KURUMU: MECMAU'L-ÂLEMÎ Lİ'T-TAKRÎB BEYNE'L- MEZÂHİBİ'L-İSLAMİYYE.....	300
DEĞERLENDİRME.....	307
SONUÇ.....	315
BİBLİYOGRAFYA.....	323
EKLER.....	373
ÖZGEÇMİŞ	386

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	:	Aynı eser
a.g.s.	:	Aynı internet sitesi
AIİTE	:	Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Tarihi Enstitüsü
AUSBFD	:	Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi
a.y.	:	Aynı yer
b.	:	İbn/bin
Bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
by.	:	Basım/Baskı Yeri Yok
C.	:	Cilt
CÜİİBD	:	Cumhuriyet Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi
CÜFEDSBD	:	Cumhuriyet Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi
çev./trans.	:	Çeviren
ÇÜSBED	:	Çukurova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Dan.	:	Danışman
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
h.	:	Hicrî
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
İA.	:	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İSAM	:	İslam Araştırmaları Merkezi
karş.	:	Karşılaştırma
Mad.	:	Maddesi
ö.	:	Ölümü
r.a	:	Radiyallâhu anh
s.	:	Sayfa
S.	:	Sayı
sav	:	Sallallâhu Aleyhi Vesellem
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Üniv.	:	Üniversitesi
takd.	:	Takdim
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik
t.y.	:	Tarih yok/tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
Vol.	:	Volume
Yay.	:	Yayına/Yayınları
Yön.	:	Yönetici

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

A. Araştırmanın Konusu

Mezhepleri Yakınlaştırma Düşüncesi (takrîbü'l-mezâhib), İslam ümmetinin temel vasfı olan birlik ve beraberliğin sağlanması ve Kur'ân-ı Kerim'in Müslümanların birlik içinde olmasını emreden, *"Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin."* (Al-i İmrân, 3/103), *"İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti."* (En'âm, 6/153) şeklindeki birçok ayetin bağlamından hareketle son dönemde ortaya atılan önemli kavramlardandır. Günümüz İslam dünyası ve Müslümanların hali ve içinde bulundukları durumun vahameti, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin önemini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu düşüncenin, Müslümanlar arasındaki ortak maslahatlar kabul edilen yardımlaşma ve dayanışma ilkelerini bünyesinde barındırıyor olması önemini daha da arttırmaktadır. Ayrıca takrîbü'l-mezâhib, ayrılık ve fitne oluşumuna neden olan zararlı taassubi düşüncelerin Müslümanlar arasında yayılmasını önlemesi ve ihtilaf noktalarını azaltma hedefi taşıması bakımından önemlidir.

Bu kavram, 20. Asrın ortalarına doğru yaygınlık kazanmıştır. 1947 yılında İranlı Şîî âlim Muhammed Takî el-Kummî tarafından Mısır merkez olarak seçilmiş ve ilk kurumsal çalışma burada yapılmış ve Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye adında bir düşünce merkezi açılmıştır. Bu merkezde, İmamiyye ve Zeydiyye'den oluşan Şîî âlimler ile bir kısmı dönemin Ezher şeyhlerinin oluşturduğu birçok Sünnî âlim bir araya gelmiş, ilmi ve dini meseleler üzerine fikir alış verişinde bulunmuşlardır. Süreç içerisinde Sünnî âlimlerden bir kısmı, bazı nedenler dolayısıyla takrîb düşüncesine verdikleri desteği geri çekmiş, hatta bu düşüncüyü eleştirmişlerdir. Söz konusu eleştiriler, günümüzde dahi takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin aleyhine kullanılmaya devam etmektedir. 1972 yılında söz konusu kurumun faaliyetleri, çeşitli sebeplerden dolayı sona ermiş ve bir müddet sessizliğe bürünmüştür. 1979 İran İslam Devrimi ile birlikte İran ile birçok devletin bağlarını koparmış ve bu ülkelerde Şîî düşüncenin faaliyetlerine son verilmiştir. Bu dönemde Mısır da Şîî düşünce tarafından gerçekleştirilen çalışmalara son vermiş ve böylece

Mısır'da Şia tarafından yürütülen diğer faaliyetler gibi takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin de varlığına son verilmiştir.

Çalışmamızda, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, daha çok Şîîler tarafından öne çıkarılan ve Sünniler tarafından ihmal edilen hatta eleştirilen, İslam dünyası ve Müslümanlar açısından bu denli önemli bir kavram, kavramın ilke ve esasları, amaç ve hedefleri, önemi, kavramın tarihsel süreci ve ortaya çıkışı ile birlikte Mısır dönemi incelenmiştir.

B. Araştırmanın Kapsamı

Çalışmamızda, takrîbü'l-mezâhib kavramının kavramsal yapısı, tarihsel süreci ve özellikle de ilk kurumsal deneyimin yaşandığı Mısır dönemi ele alınmıştır. Bu kavramın kullanılması her ne kadar 20. Yüzyılda yaygınlık kazanmış olsa da, bazı Şîî âlimler, bu düşüncenin köklerinin, asr-ı saadet döneminde bizzat Hz. Muhammed (sav) tarafından atıldığını iddia etmişlerdir. Bazıları da Hz. Peygamber'in vefatı sonrası Hz. Ali'nin gerçekleştirdiği faaliyetlerle takrîb düşüncesinin ilk uygulamalarının yapıldığını savunmuşlardır. Bu iddialara ilave olarak, erken dönem bazı âlimler tarafından yazılan eserlerde de bu düşüncenin izlerine rastlandığına dair düşüncelere de yer verilmiştir.

Çalışmamızda, kavramsal çerçeve ifade edildikten sonra tarihsel sürece değinilmiş ve tarihsel süreç de, Şîî âlimlerin söz konusu iddiaları ile başlatılmıştır. Daha sonra, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ilk örnekleri kabul edilebilecek tarihi hadiseler (Sünni-Şîî İttifak hadiseleri) ile bazı kurumsal faaliyetler hakkında bilgiler verilmiştir. Son olarak, kavramın ortaya çıktığı Mısır dönemi ele alınmış, Mısır'ın niçin merkez seçildiği ile alakalı hususlara değinilmiş, düşüncenin mimarı kabul edilen Şîî âlim Muhammed Takî el-Kummî'nin hayatı ele alınmıştır. Çalışmanın son bölümünde, Mısır'da tesis edilen Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye'nin kuruluşundan, faaliyetlerine, aldığı olumlu tepkiden eleştiriye kadar her hususta bilgiler verilmiştir. Bölüm sonunda da bu kurumun kapanması sonrasında atılan adımlara değinilmiştir.

Çalışmamızda, Mısır dönemi ile eş zamanlı olarak yapılan çalışmalarla Mısır dönemi (1947-1972) sonrasında gerçekleştirilen takrîbü'l-mezâhib faaliyetlerine değinilmemiştir. Zira bu dönemde sadece Mısır'da değil aynı zamanda Lübnan, Ürdün, İran ve Suudi Arabistan'da da takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda kurumsal bazı faaliyetler gerçekleştirilmiştir.³ Bunların her birinin ayrı akademik çalışmalarla ele alınması mümkündür. Bu itibarla çalışmamız, takrîbü'l-mezâhib'in kavramsal çerçevesi, tarihsel süreci ve ortaya çıkışı ile birlikte Mısır dönemi ile sınırlandırılmıştır.

C. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızda, İslam Tarihi, araştırma eserleri, editoryal yayınlar, süreli dergiler, bazı klasik ve çağdaş sözlükler ile bazı önemli internet adresleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Çalışmamız, özü itibariyle bir tarih tezi olduğundan şüphesiz İslam Tarihi kaynakları ilk akla gelen kaynaklardır. Bu bağlamda, Taberî'nin (ö. 310) *Târîhu't-Taberî'si*, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597), *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem'i*, Yakut b. Abdullah el-Hamevî'nin (ö. 626) *Mu'cemû'l-Buldân'ı*, İbnü'l-Esir'in (ö. 630), *el-Kâmil fi't-Târih'i*, İbn Kesir'in (ö. 774), *el-Bidâye ve'n-Nihâye'si* gibi klasik İslam Tarihi eserleri kullanılmıştır. Ayrıca Joseph von Hammer'in *Osmanlı Devleti Tarihi* ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Tarihi* gibi Osmanlı Devleti dönemini ele alan temel tarih kitaplarından faydalanılmıştır.

"Takrîbü'l-mezâhib" konusuyla doğrudan ilişkili olan Batılı ve Müslüman bazı araştırmacılar tarafından neşredilen yayınlar ile editoryal çalışmalar kaynaklarımız arasındadır. Burada özellikle Rainer Brunner'in *Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism Between Rapprochement and Restraint* (Leiden-Boston, 2004) adlı eserini zikretmek gerekir. Çalışmamızın özellikle Mısır dönemini ele alırken bu eserden faydalandık. Ancak çalışmamızda, özellikle takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin başta kavramsal çerçevesi olmak üzere ilke, esas, amaç ve hedefleri ile düşüncenin ilk olarak ne zaman ortaya atıldığına dair

³ Çalışmamızın üçüncü bölümünde, Lübnan'daki Dârû'l-İnsâf kurumu ile İran'daki Mecmaû't-Takrîb kurumu hakkında sadece özet mahiyetinde bazı tanıtıcı bilgiler verilmiştir.

iddialardan başlayarak günümüze kadar gelen tarihsel sürecinin ele alınması dolayısıyla söz konusu kavramın bir bütün olarak ana hatları ortaya konulmuş, hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Bu itibarla çalışmamız, kapsamı itibariyle daha geniş olmakla birlikte kaynaklarda takrîb düşüncesi ile alakalı eksik kalan yönleri tamamlaması ve kavramla alakalı bilgileri sistematik biçimde okuyucuya ulaştırması bakımından farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte Martin Kramer'in, *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses Pan-Islamic Ideals* (New York, 1986) adlı eseri, Abdülkerim Biazer eş-Şirâzî'nin editörlüğünde hazırlanan, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi's-seb'a* (Beyrut, 1992), Seyyid Hâdi el-Hüsrevşâhî'nin editörlüğünde hazırlanan, *Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide* (Tahran, 2007) ile *Ehlü'l-Beyt fî Mısır* (Tahran, 2006) adlı eserler, Haydar Hubbullah'ın editörlüğünde hazırlanan *Suâlü't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde* (Beyrut, 2010), Salih el-Verdânî'nin, *eş-Şia fî'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî* (Kahire, 1993) ve *Mısır'da İslami Akımlar* (Ankara, 2011) adlı eserleri, Nasır b. Abdullah el-Gıfârî'nin, *Mes'ele't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şia* (Riyad, 1413/1992) ve *Usulüddîn inde Eimmeti'l-Erbaa Vâhide* (Riyad, 1414-1993) adlı eserleri ile Ahmed Ali'nin *et-Takrîb Beyne Ehli's-Sünne ve's-Şia-Mâ Lehû vemâ Aleyh* (Mısır, 2008) adlı eseri zikre değerdir.

Ülkemizde konumuzla alakalı yapılan ve çalışmamızda kullandığımız kaynaklar arasında, Cemil Hakyemez'in, *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünni-Şiî İttifak* (İstanbul, 2014) adlı kitabı, İlyas Üzüm'ün Diyanet İslam Ansiklopedisi'ndeki "*Takrîbü'l-Mezâhib*" maddesi ile "*Sünnî-Şiî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi*" başlık makalesi, Mehmet Ali Büyükkara'nın "*İran'ın Takrîb-i Mezâhib Politikası*" ve "*Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Post-modern Yaklaşımlar*", A.Bülent Ünal'ın, "*İtikadi ve Siyasi İslâm Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar*" ile Âdem Arıkan'ın, "*Şiîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi*" başlıklı makaleleri zikretmek mümkündür.

Takrîbü'l-mezâhib, 20. Asırda ortaya çıkan bir kavramdır. Bu kavramın tanıtılması ve tahlil edilebilmesi için bazı Türkçe, Arapça ve İngilizce sözlüklerden de faydalanılmıştır. Bu bağlamda, Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanan *Türkçe Sözlük* ve kurumun dijital Türk Dil Kurumu Sözlüğü ile Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî'nin *Mu'cemu't-Ta'rîfât*'ı, İbn Manzur'un *Lisânu'l-Arab*'ı ve Muhammed b.

Hasan Düreyd Ebubekir'in *Cemheretü'l-Lüğât* gibi birçok önemli sözlükten faydalandık. Ayrıca bazı kavramların Batılı kaynaklarda eş anlamlı farklı kelimelerle ifade edildiğini fark ettiğimizde, okuyucuyu daha fazla kaynağa yönlendirebilmek için söz konusu farklı kullanımları ifade etmeye çalıştık. Bunun için de, Cambridge Üniversitesi tarafından yayınlanan *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*, *Colins Cobuild English Learner's Dictionary* ile Oxford Dictionary'nin son sürüm dijital sözlüğünü kullandık.

Kaynaklarımız arasında yer alan ansiklopedilere bakıldığında, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayınlanan Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA) ile Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanan İslam Ansiklopedisi'ni (İA) görmek mümkündür.

Çalışmamızda, bazı süreli kaynaklardan faydalandık. Bu bağlamda, özellikle *Risâletü'l-İslâm*, *Risâletü't-Takrîb*, *Al-Taqrîb*, *Message of Thaqaalayn* ile kısa adı ISESCO olan İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Organizasyonu İslam İşbirliği Teşkilatı tarafından takrîb düşüncesi ile alakalı yayınlanan rapor ve yayınlar zikredilmeye değerdir.

Araştırmamızın kaynakları başlığının girişinde bazı internet adreslerinden de bahsettik. İnternet kaynakları, özellikle yaşayan İslam Mezhepleri araştırmalarında vazgeçilmez bir araç ve kaynaklardır. Özellikle konumuzun çağdaş bir mesele olması nedeniyle, sanal ortamda birçok çalışma, değerlendirme ve raporlar bulunmaktadır. İnternet temelli kaynaklarımız, genel itibariyle konumuz ile alakalı son dönemde yazılan makale ve raporlardan oluşmaktadır. Ancak günümüzde faaliyet göstermeye devam eden İran'daki Mecmaû't-Takrîb kurumunun resmi internet sitesinde, takrîbü'l-mezâhib ile ilgili dergi, kitap, toplantı, haber vb. çalışmamız açısından önemli bilgilere ulaşmak mümkündür. Bu yüzden söz konusu kurumun resmi internet sitesi olan **taghrib.org**, Londra merkezli faaliyet gösteren ve İran'daki kurum ile ortaklaşa faaliyet yürüten, "Mutemiru't-Takrîb fî London" ın resmi internet sitesi **taqrîb-london** ve ISESCO'nun resmi internet sitesi **isesco.org**'dan faydalandık. Ayrıca nadiren de olsa, *iranarab*, *iranicaonline*, *library.tebyan* gibi çalışmamızla ilgili makale ve yayınların yer aldığı internet sitelerini kullandık.

Çalışmamızda zikredilen Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinin meallerini verirken, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından oluşturulan ve kurumun resmi internet sitesinde,

<http://kuran.diyanet.gov.tr/> şeklinde uzantısı olan Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Portalı kullanılmıştır.

Çalışmamızda, İslami ilimler alanında yazılan ve konumuzla alakalı olan birçok güncel makale ve diğer çalışmalardan da faydalanılmıştır. Ayrıca çalışmamızla ilintili olarak gördüğümüz birçok tez ve makaleden de istifade edilmiştir. Âdem Arıkan'ın *Büyük Selçuklular Döneminde Şia*, Nahide Bozkurt'un, *Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri*, Ali Djafar-Pour'un, *Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri*, Saim Arı'nın, *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şii Diyalogu*, Abdurrahman Ateş'in, *Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri*, İlker Külbilge'nin, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1703-1747)*, Fahaad J. M. M. Alenezi'nin, *Usuli Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran*, Nasser Karimian'ın, *Contemporary Shi'ite Polemic on the Web: A Media Analysis* ve Ernest Shreeves Tucker'ın, *Religion and Politics in the Era of Nâdir Shâh: The Views of Six Contemporary Sources* adlı tezler, faydaladığımız tezlerden bazılarıdır.

Takrîbü'l-mezâhib ile alakalı yapılan çalışmaların önemli bir kısmı Mısır'daki Dârû't-Takrîb tarafından neşredilen Risâletü'l-İslam ile İran'daki Mecmaû't-Takrîb tarafından neşredilen Risâletü't-Takrîb dergilerinde yayınlanan yazılardır. Bunların dışında kalan çalışmaların önemli bir kısmı da Batılı araştırmacılar tarafından yayımlanmıştır. Sünni ilim adamları ve araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar ise yok denecek kadar azdır. Mevcut olanlar ise, Karadâvî'nin eserleri dışında⁴,

⁴ Karadâvî tarafından doğrudan takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile alakalı yazılan eserler şunlardır: Yusuf el-Karadâvî, *Kelimâtün sarîhatün fi't-takrîb beyne'l-mezâhib evi'l-firaki'l-İslâmiyye*, Mektebetü Vehbe li't-Tabaâti ve'n-Nâsir, Kâhire, 2007; Yusuf el-Karadâvî, *Mebâdiû'l-hıvâr ve't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 2006; Yusuf el-Karadâvî, *Mebâdi' esâsiyyeti't-takrîb beyne'l-mezâhib*, *el-Müsteşâriyyetü's-Sekâfetü li'l-Cumhûriyyeti'l-İslâmiyyeti'l-İrâniyye bi-Dimeşk*, Şam, 2001, ss. 26-39. Karadâvî her ne kadar bu düşünce ile alakalı olarak mezkûr eserleri yazmışsa da özellikle son dönemde bu düşünceye yönelik olumsuz eleştirilerde bulunmaktadır. 2007 yılında Katar'ın başkenti Doha'da, "Doha International Center Interfaith Dialogue" tarafından düzenlenen Fikhî Mezheplerarası Yakınlaşma Konferansı'nda Karadâvî özellikle İran'ın Orta Doğu'daki Şii yayılmacı misyoner faaliyetini ciddi bir şekilde eleştirmiş ve Şiilerin sahabe anlayışını eleştirerek, onlardan Sahabe konusunda sağlam bir duruş içerisinde olmalarını istemiştir. Bkz: Rainer Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*, (ed: Ofra Bengio and Meir Litvak), Palgrave Macmillan, New York, 2011, s. 231; Karadâvî buradaki konuşmasında, "bir mezhebin, başka bir mezhebin hâkim olduğu topraklarda, kendi görüşlerini yayması ve propagandasını yapması caiz değildir" diyerek

çoğunlukla Selefi düşünceye mensup âlimler tarafından yazılmıştır. Bu durum, çalışmamızda kullandığımız kaynakların da genel olarak dağılımını ortaya koymaktadır. Buna göre, kaynaklarımız arasında sıkça bahsedilen isimlere baktığımızda, Rainer Brunner, Werner Ende, Martin Kramer, Yusuf el-Karadâvî, Abdülaziz Osman et-Tüveycîrî, Muhammed Takî el-Kummî, Muhammed Vâizzâde el-Horasânî'yi görmek mümkündür.

D. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmış bir tezdir. Dolayısıyla çalışmamızın yöntemi de bu bilim dalının yöntemleri doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

İslam Mezhepleri Tarihi, sosyal bilimler içerisinde, kendine has bir metodu ve araştırma yöntem tekniği olan müstakil bir bilim dalıdır. Öncelikle bu disiplin kapsamında yapılan araştırmalarda esas olan, “düşüncelerin hangi zaman diliminde, hangi şartlar altında, mekân olarak nerede çıktığı ve kimler tarafından benimsendiği gibi hususları, objektif bir gözle ve araştırma ilkeleri çerçevesinde ortaya koymaktır.”⁵ Bilimsel araştırma yöntemi doğrultusunda hareket eden bu ilim dalı, öncelikle betimleyici ve tanıtıcı (deskriptif) bir metodu benimsemiştir. Bu doğrultuda ele alınan bir meseleyi, önyargıdan uzak, tarafsız, anlama ve tanıma odaklı ve ilmi esaslar doğrultusunda hareket etmek, bu bilim dalının metodunun en önemli

sürdürmüştür. Buna ilave olarak, “İran’ın bu çabaları, hiçbir sonuç vermeyecektir.” demiştir. Toplantının sonraki oturumlarında Karadâvî, Sünnilerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerdeki Şii yayılcılığı politikasını eleştirmeye devam etmiştir. Karadâvî, İran’ın yürüttüğü takrîb faaliyetlerinde çok iyi organize olduklarını ve programladıklarını ifade etmiş, Ayetullah Muhammed Ali Teshiri’nin yapılan takrîb çalışmalarının bireysel gayretler olduğu iddiasını da kabul etmemiştir. Özellikle de Şiiliğin Filistin’deki yayılcı politikasını kınamıştır. Karadâvî’nin böylesine olan tutumu iyi değerlendirilmelidir. Çünkü Karadâvî Şia’ya karşı ilk başlarda geleneksel olarak bir yaklaşma/ekümenik düşüncesine karşı olumlu bir tutum sergilemiştir. Son dönemde böyle bir tavır takınmış olması problemin ciddiyetini ortaya koymaktadır. Bu süreçte Karadâvî için bir takım hayal kırıklığına uğramıştır denilebilir. Çünkü özellikle Şia’nın Kur’an-ı Kerim ve Sahabe konusundaki görüşlerini eleştirmiş, Vehbi Zuhayli’nin, yaklaşma düşüncesinin (takrîbü’l-mezâhib) sadece Sünni Müslümanları Şiiliğe dönüştürmek için yapılan çalışmalar olduğu ve bu düşüncenin Şiiliğin gizli hedefine ulaşmasını sağlayan bir araç olduğu düşüncesini de kabul etmiştir. Bkz: Israel Elad-Altman, **“The Sunni-Shi’a Conversion Controversy”**, Current Trends in Islamist Ideology, Hudson Institute, Vol. 5, Washington, May-2007, s. 4-5.

⁵ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Değerler Eğitimi Merkezi (DEM) Yayınları/Giriş Kitaplığı, İstanbul, 2008, s. 117.

özelliğidir. Herhangi bir fikrin veya düşüncenin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymak ya da küfürle itham etmek bu metodun özelliği değildir. Burada aslolan, söz konusu fikir veya düşüncenin resmini yapmak, fotoğrafını çekmektir.⁶ Bu sebeple biz de bir Mezhepler Tarihçisi olarak çalışmamızda, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkışını, kavramsal yapısını ve tarihsel sürecini belirttiğimiz sınırlar çerçevesinde ele alırken, bu kavramın tanımlanış şeklini, hangi şekilde ortaya çıktığını, nedenlerini, benimseyen ve destek verenleri, zaman ve mekân çerçevesinde ele alıp tespit etmeye çalıştık. Bizim burada yaptığımız şey, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin imkânı veya doğruluğunu ispat etmek değildir. Yapacağımız şey, herhangi bir mezhebi taassuba kapılmadan, bu düşünceyle alakalı hususları bir tablo halinde okuyucuya sunmaktır. Bu hususta özellikle Kutlu'nun, "Mezhepler Tarihçisi, bir araştırmacı olarak mezhepler üstü olmaya veya mezheplere eşit mesafede durmayı prensip edinmelidir."⁷ ilkesini çalışmamızın temel prensibi yapmaya çalıştık.

Tezimizde, kaynak kritiği ve eleştirel yaklaşım, bu yöntemin uygulanmasındaki temel prensibimiz olacaktır. Bunun yanında, fikirlerin tarihsel gelişimini ve sosyal hayatla olan irtibatını ortaya koyması bakımından, incelenecek kaynakların birinci el olması önceliğimiz olacaktır. Takrîbü'l-mezâhib veya takrîb kavramının bir eserde kullanılmış olması tek başına yeterli değildir. Önemli olan bu kavram veya kavramların, eserde niçin, ne amaçla, hangi anlamda ve hangi siyasi, sosyal ve dini bağlamda kullanıldığının da ortaya konması önemlidir. Kavramın hangi zihni arka plan tarafından kullanıldığının bilinmesi, kavramın manasının ve içeriğinin anlaşılmasını kolaylaştırır.

Çalışmamızda, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin tarihi sürecini ele alırken, özellikle fikir hadise irtibatı, zaman-mekân ilişkisi ve fikir-şahıs irtibatını da göz önünde bulundurarak söz konusu düşüncenin tarihi kurgusunu ortaya koymaya çalışacağız. Bu sayede, kaynaklarda, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile alakalı geçen abartılı veya uydurulmuş bilgilerin doğrulamasını gerçekleştirmeye çalışacağız.

⁶ Halil İbrahim Bulut, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, s. 32-33.

⁷ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", **İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi-1**, 2005, s. 438.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ, ÖNEMİ, ESASLARI VE HEDEFLERİ

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İslam Düşünce Tarihine, terimsel olarak, son dönemde giren “takrîbü’l-mezâhib” veya kısa adıyla takrîbin, lügat, terim ve terkiib manalarının yanısıra, “takrîb” veya “takrîbü’l-mezâhib” terimleri ile birlikte kullanılan ve bu alanda yapılan çalışmalarda sıkça karşılaşılan ve hemen hemen aynı manaya sahip diğer terimlerin de bilinmesi lazım gelir.

“Takrîbü’l-mezâhib” terimi ile yakın anlamda kullanılan terimlerden ilki, “Vahdet” veya “Vahdetü’l-İslamiyye” terkiibidir. Bazen bu iki terim aynı anlamı ifade etmek için kullanılmış,⁸ bazen de ikisi birlikte kullanılmıştır.⁹ Hatta bazı çalışmalar bu iki kavram üzerine bina edilmiş¹⁰, hatta birlikte bazı eserlerin başlıklandırılmasında kullanılmışlardır.¹¹ Bu iki terimin birlikte kullanılması ile alakalı olarak Ayetullah Seyyid Ali Hamaney, vahdetin ikinci manasının, farklı İslam mezheplerini birbirine yakınlaştırmak olduğunu ifade etmiştir.¹² Vahdet-Vahdetü’l-İslâmiyye ile takrîb düşüncesi arasındaki ilişki nedeniyle özellikle bazı Batılı ilim adamları, takrîb düşüncesi ile ekümenizm¹³ ve ekümeniklik arasında bir paralellik olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴

⁸ İlyas Üzümlü, “Takrîbü’l-Mezâhib”, **DiA**, XXXIX, 2010, s. 467; Ayrıca takrîb-vahdet kelimeleri arasındaki ilişki ile alakalı olarak Butcha da, “vahdet’in ikinci manası, farklı İslâm mezheplerini birbirine yakınlaştırmaktır. Mezhepler birbirini anlamalıdır ve bunun için de çok çalışmak zorundadırlar. Ayrıca belli konularda, mezhepler arasında birbirleriyle kıyaslama yapmalıdırlar. Meseleleri bilimsel kriterler ışığında, fıkıhın belli esaslarına göre değerlendirmek suretiyle takrîbi (yakınlaşma) tesis edebilecek birçok fetva, fakih ve âlimler mevcuttur.” demiştir. Bkz: Wilfred Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran”, **The Twelver Shia in Modern Times Religious Culture & Political History**, (ed: Rainer Brunner-Werner Ende), Brill, 2000, s. 338; Fahaad J.M.M. Alenezi, “Usuli Shi’ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, Institute of Middle Eastern and Islamic Studies, Durham University, UK, 2009, s. 243-244. (Adı geçen teze, [etheses.dur.ac.uk/1950/1/1950.pdf](http://theses.dur.ac.uk/1950/1/1950.pdf) uzantılı internet sitesinden ulaşmak mümkündür.)

⁹ Alenezi, “Usuli Shi’ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, s. 244.

¹⁰ Yahyâ Muhammed Fehmüddîn, “Hivâru meşrûi’t-takrîb beyne’l-mezâhib”, **fahmaldin.com**, by., 2010, s. 3-4. Eserin PDF hali için bkz: <http://fahmaldin.net/index.php?id=144&rid=2078>.

¹¹ Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye evi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’s-seb’a**, Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbûât, Beyrut, 1992; Muhammed Ali Teshîrî, “Efkârü havli’t-takrîb ve’l-vahdet”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 33, Tahran, 1423, s. 99-112; Ali Yâfi’, “Vahdetü’l-ümme’ti’l-İslâmiyyeti ve’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, **library.tebyan.net**, Kum, 1387, Çevrimiçi) <http://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/112257/1>. 26.01.2017.

¹² Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran”, s. 337-338.

¹³ Ekümenizm, Hristiyan dünyasında önem teşkil eden kavramlardanır. Kavram, Hristiyanlığın kuruluş dönemi orlak kabul edilen ilk üç yüz yılda, kilisenin önde gelenlerince “ekonomi” kavramı ile

“Takrîbü’l-mezâhib” terimi ile birlikte geçen hatta bazen onun yerine kullanılan bir diğer terim de “hivâr” kelimesidir. “Hivâr” kelimesi, öncelikli olarak ikili ilişkiler anlamında kullanıldığı zaman, birçok ilim dalı ile de ilişkilendirilmektedir. Bu kelime, belirgin olarak dinler tarihi tarafından kullanılmakta olup, bu alanda yazılan eserlerde bu kelime ile sıkça karşılaşmak mümkündür.¹⁵ Aynı şekilde “hivar” kelimesi dinler tarihinin yanı sıra devletlerarası ikili ilişkilerde ve siyaset bilimi alanında da kullanılmaktadır. Bu kelimenin, mezheplerle olan ilişkisi ve birlikte kullanımı, takrîbü’l-mezâhib kavramının ortaya çıkışı ile birlikte başlamış ve bu süreçten itibaren de birlikte anılır hale gelmiştir.¹⁶ İslami mezhepler arasında

karşılanmıştır. Son dönemde ekümenik kavramı, Hristiyan âlemi tarafından “evrensel” manasında kullanılmaktadır. Bu evrensellik, özellikle yirminci asrın ikinci yarısından itibaren kiliselerin yakınlaşmasını, mezheplerarası farklılıkları yok sayarak, Protestan ve Doğu Ortodoks Kiliseleri'nin kurdukları ve Hristiyanlığı yaymak amacına yönelik olan “Kiliselerarası Birliği” ifade etmektedir. Günümüzde yeniden biçimlendiği bu hali ile “Ekümene” kelimesi; Hristiyan dininin ve uygarlığının egemen olduğu coğrafi alan demektir. Kavramla ilgili detaylı bilgi için bkz: Tansel Topbaş, “Ekümeniklik ve Fener Rum Patrikhanesi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniv. AİİTE, İzmir, 2007, s. 2-3.

¹⁴ Rainer Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint**, Leiden, E. J. Brill, 2004, s. 144; Rainer Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, **The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, (ed: Ofra Bengio and Meir Litvak), Palgrave Macmillan, New York, 2011, s. 223-224; Rainer Brunner, “Shiism in the Modern Context: From Religious Quietism to Political Activism”, **Religion Compass**, 3/1, 2009, s. 142; Isaac Hasson, **Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, Interdisciplinary Center (IDC) Herzliya Lauder School of Government, Diplomacy and Strategy Institute for Policy and Strategy, Herzliya, Israel, 2009, s. 3, 5; Munâim Sirry, “Sunni-Shiite Tensions and Our Culture of Tolerance”, **Asia News**, 03.12.2015, (Çevrimiçi), <http://www.asianews.network/content/opinion-sunni-shiite-tensions-and-culture-tolerance-4808.22.04.2016>;

Yaygın ve genel olarak modern İslâm anlayışı içinde bir ekümenik eğilim ve özellikle Sünnî ve Şîî Müslümanlar arasında uzlaşma yönünde bir hareketi belirtmek için kullanılan bir terim ve önemli ölçüde Pan-İslâmizm ideolojisinin bir parçası olarak görülmüştür. Bkz: Werner, Ende, “Takrîb”, **Encyclopaedia Islam Muslim World etc.** Gibb, Kramer. Scholars, 12 vols., Brill Publisher, 2004, s. 139-140.

¹⁵ Dinler Tarihi alanında “hivâr” kelimesi ile neşredilen bazı eserler için bkz: Aşrî Allâm, **Da’vâ hivâr ve tekârubu’l-edyân: ed-Devâfi ve’l-ehdâf**, el-Merkezü’l-Arabî li’l-Dirâsâti’l-İnsâniyye, Kâhire, 2009; Bessam Davud Acek, **el-Hivârü’l-İslâmiyyi’l-Mesîhî: el-Mebâdî, et-târ’ih, el-mevzûât, el-ehdâf**, [y.y.], Dâru Kuteybe, 1998/1418; Seyyid Muhammed Şahid, **el-Mesîhiyye ve’l-İslâm mine’l-civâr ile’l-hivâr**, Dârü’l-Emîn, Kâhire, 2001/1421.

¹⁶ Takrîb düşüncesi, konumu gereği, İslâm ümmetinin tamamını kapsayacak şekilde, İslâm kardeşliğini esas alarak yardımlaşma, dayanışma ve yakınlaşma vesilesidir. Ayrıca, kültürlerin yayılması konusunda etkili bir faktör ve kültürler, dinler ve medeniyetler arasındaki dayanışmayı gerçekleştirmesi bakımından takrîbe “hivar”/diyalog zaviyesinden bakmak mümkündür. Bkz: Abdulaziz bin Osmân et-Tuveycirî, “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, **el-İslâm el-Yevm**, 2006, Sayı: 23, s. 28; Ayrıca Mezhepler Tarihi ve mezheplerle ilgili olarak “Hivar” kelimesi ile neşredilen bazı eserler için bkz: Yusuf el-Karadavi, **Mebâdiu’l-hivâr ve’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 2006; Abdülaziz Kasımî, **Kitâbu’l-hivâr ve tekârubu’l-mezâhibî fi’l-meşhedi’s-Suûdî**, Obbeikan Publishing, Saudi Arabia, 2008; Ali bin Mubarek, “el-

ortaya çıkan “hivâr” meselesinin kökeni, geçmişten kalanlara dayanmaktadır. Aslında ilk olarak Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında ortaya çıkan bu düşünce daha sonra özellikle Ehl-i Sünnet ile Şia arasında gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesine evrilmiştir. Burada asıl amaç, iki mezhebi tevhid, nübüvvet, Kur’an-ı Kerim, vacibat ve temel meseleler gibi bir takım ortak noktalarda buluşturmadır. Bu doğrultuda bir çalışma da tarihsel süreçte gerçekleşmiştir.¹⁷ Ayrıca mezheplerin diyalogunu ifade eden birçok ilmi toplantı ve çalıştaylar düzenlenirken de yine bu kelime kullanılmıştır.¹⁸ Dolayısıyla bir dinler tarihi terimi olan diyalog/hivâr kelimesi, mezheplerin birbiri ile olan diyalogu şeklinde bu bilim dalı içerisinde de terimsel bir anlam kazanmıştır.

Kültürlerin yayılması konusunda etkili bir faktör olan ve kültürler, dinler ve medeniyetler arasındaki dayanışmayı gerçekleştirmesi bakımından takrîbü’l-mezâhib kavramına “hivâr-diyalog” zaviyesinden bakmak mümkündür. Bununla birlikte, takrîb düşüncesi için şeklen, Müslümanların birbiri ile olan diyalogu anlamındaki “el-hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî” de denilmektedir. Ayrıca “takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye” olgusu, Müslümanların birbiri ile olan diyalogunu ifade eden bir diyalog türü olarak da kabul edilmektedir.¹⁹

Buradan hareketle bu bölümde “takrîbü’l-mezâhib” terkihi ve yukarıda da söz ettiğimiz takrîb terimi ile birlikte kullanılan “Vahdet”, “Vahdetü’l-İslâmiyye” ve “Hivâr” kelimelerinin de mana ve konumuz açısından önemine yer verilecektir. Aynı zamanda “takrîbü’l-mezâhib” düşüncesi kapsamında Batı’da veya yabancı dillerde, genellikle de İngilizce olarak yazılan eserlerde karşılaşılan takrîb kelimesinin yerine kullanılan farklı kelimeler hakkında da bilgiler verilecektir.

Hivâru’t-takrîbî beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye: et-Tecârub ve’l-işkâliyyât ve’l-âfâk”, Mominoun Without Borders, 27.11.2016, (Çevrimiçi) <http://book.mominoun.com/auteur/505>. 01.12.2016.

¹⁷ “el-Hivâru’l-İslâmî el-İslâmî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, s. 272-274.

¹⁸ Bu toplantılardan biri, 20-22 Ocak 2007 tarihleri arasında, toplantı, “**Mutemirû’d-devhati li hivâri’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**” (Devrû’t-takrîb fi vahdeti’l-ameliyye li’l-Ümmeti) (Doha Conference on Islamic Sects Dialogue) başlıkları ile Katar’ın başkenti Doha’da düzenlenmiştir. Toplantıya 44 ülkeden ve farklı dini gruplarda toplan 173 önemli âlim ve şahsiyet iştirak etmiştir. Ülkemizden de Ankara Üniversite İlahiyat Fakültesi’nden Mualla Selçuk katılmıştır. Bkz:

<http://www.qatarconferences.org/mazaheb/generalinfo.php>. 01.12.2016.

¹⁹ et-Tuveycirî, “et-Takrîb: mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, s. 28-29.

II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB VE BİRLİKTE KULLANILAN KAVRAMLAR

Bu başlık altında, takrîbü'l-mezâhib terkihi, hıvâr ve vahdet kelimlerinin lügavî, terim ve birbirleri ile olan ilişkileri ele alınacaktır.

A. Takrîbü'l-Mezâhib Kavramı

Takrîbü'l-mezâhib terkihihiin sözlük ve ıstılâhî amlamına geçmeden önce kısaca mezhepve takrîb terimlerinden söz etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Mezhep Kavramı

Mezhep kelimesi sözlükte, “gitmek” manasına gelen Arapça “ذهب” (ze-he-be) sülâsî fiilinin, zaman ve mekân sîgaları açısından ele alındığında, “gidilecek yer”, “gidilecek yol”²⁰, “gidilen yol, benimsenen görüş ve anlayış, farklı tutum ve davranış”²¹, “yol, çıkış ve görüş”²² ve “gitme zamanı”²³ gibi anlamlarına gelmektedir.²⁴ İbn Manzur bu kelimeyi, “takip edilen itikâdî sistem” olarak ifade etmiştir.²⁵ Mezhep kelimesi, mutlak bir kavram olup hem iyi hem de kötü ve çirkini ifade etmektedir. Nitekim bir kimsenin, iyi veya kötü bir yola yönelmesi şeklinde ifade edildiğinde de, bu kelime, “yol tutmak veya yola koyulmak” manalarına gelmektedir.²⁶

²⁰ “ذهب” kelimesinin bütün manaları için bkz: Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari İbn Manzur, “ذهب” mad, **Lisânu'l-Arab**, Dârü'l-Maârif, Kâhire, ty., s. 1522-1523.

²¹ Bulut, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 23-24.

²² Abdulkadir Şener, “İslâm’da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: XXVI, 1983, s. 371.

²³ M. Saffet Sarıkaya, **İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 15.

²⁴ “ذهب” kelimesi “gitmek” manasına geldiği gibi bu mananın yakın anlamlarıyla birlikte de kullanılmaktadır. Örneğin, “Allah dilerse Sizi götürür ve yeni bir halk getirir.” (İbrâhîm, 14/19) ayetinde “götürmek”; “Dediler ki, bizden tasayı gideren Allah’a hamd olsun.” (Fâtır, 35/34) ayetinde “gidirmek”; “Birbirinizle çekişmeyin; yoksa korkuya kapılırsınız ve gücünüz gider.” (Enfâl, 8/46) ayetinde de “kaybolur, ortadan kalkar” manalarına gelmektedir. Bkz: Rağib el-İsfâhâni, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur’ân**, (thk: Safvan Adnan Dâvûdî), Dârü'l-Kalem, Şam, 2002, s. 331.

²⁵ İbn Manzur, “ذهب” mad., **Lisânu'l-Arab**, s. 1522.

²⁶ Mustafa Öz, **Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 33-34.

Mezhep kelimesi, İslam Mezhepleri Tarihi literatürü içerisinde, “makale” kelimesi ile eş anlamlı olarak “söz, kanaat, inanç” manalarına gelmektedir.²⁷ Türk Dil Kurumu Sözlüğünde de, “bir dinin görüş, yorum ve anlayış ayrılıkları sebebiyle ortaya çıkan kollarından her biri, anlayış, görüş ve öğreti” şeklinde geçmektedir.²⁸ Ayrıca bu kelime için günümüzde “ekol” kelimesi de kullanılmaktadır.²⁹

Mezhep kelimesi, ıstılâhî olarak, “dinin aslî ve ferî hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamada otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistemler”³⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Uygulamada bu kelime, gerek siyasî- itikadî gerekse de fikhî alandaki grupların tamamı mezhep adı altında ele alınmaktadır.³¹ Bulut, mezhep kavramını, “dinin anlaşılması, algılanması ve hayata uygulanması ile alakalı görüş, yorum ve yaklaşım farklılıklarının zamanla kurumsallaşmış yapıları”³² olarak ifade etmiştir. Kutlu da mezhep kelimesini, “herhangi bir dinin tarihinde, görüş, yorum ve anlayış farklılıklarından dolayı ortaya çıkan siyasi-itikadî sistemler” şeklinde tanımladıktan sonra genel ve kapsayıcı bir şekilde mezhep kavramının, “İslam Düşünce Ekolleri” olarak adlandırılan bazı sosyal ve beşeri teşekküller olarak ifade etmiştir.³³

²⁷ Mehmet Ali Büyükkara, “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar”, **İslâmî Araştırmalar**, Cilt: XIX, Sayı: 2, [İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu -II-], 2006, s. 258; Makale kelimesi ile birlikte, “nihle-nihal” kelimesi de mezhep kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Bkz: Metin Bozkuş, “İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler”, **CÜİFD**, Cilt: VI, Sayı: 1, 2002, s. 197; Mehmet Haberli, “İtikadî İslâm Mezheplerinin Ortaya Çıkışına Etki Eden Faktörler”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. 1, S. 1, 2012, s. 162.

²⁸ “Mezhep” mad., **Türk Dil Kurumu Sözlüğü**, (Çevrimiçi) http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5811f5838d70f0.32786753.05.01.2016.

²⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Şa-To İlahiyat, İstanbul, 2001, s. 7; Şener, “İslâm’da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri”, s. 371-372.

³⁰ İlyas Üzümlü, “Mezhep”, **DİA**, XXIX, 2004, s. 526.

³¹ Sönmez Kutlu, “İslâm ve Mezhepler”, **Türk Yurdu**, Cilt: 17, Sayı: 116-117, Ankara, Nisan-Mayıs 1997, s. 192; Ülkemizde bu kelime ile alakalı özellikle İslâmî ilimler sahasında sonraki dönemde ortaya çıkan gruplar için “fırka” tabiri kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın dışındaki bidat fırkaları için de fırka kelimesinin çoğulu olan “fırak” işle birlikte “fırak-ı dâlle” şeklinde ifade edilmektedir. Bkz: Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 12.

³² Bulut, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 23-24.

³³ Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, s. 10-11.

2. Takrîb Kavramı

Mezhep kavramına asıl rengini veren ve onu farklılaştıran kelime, “takrîb”tir. Takrîb kelimesi, sözlükte, “yakınlaşmak, yakınlaşmayı sağlamak, yakınlaşmasına izin vermek” manalarına gelmektedir.³⁴ “Yaklaşma ve iletişim” manalarına da gelen takrîb, “bir şeyin bir şeye yaklaşması, uzaklığın zıddı” olarak geçmektedir. Yine “ben bir şeye yaklaştım” veya “bir kişinin neseb veya atadan yakınları” derken yine bu kelime kullanılmaktadır.³⁵ Bir başka sözlükte de, yine aynı şekilde “uzaklığın zıddı” şeklinde geçmekte olup, “yaklaşmak” manasına gelen, “دنا” (de-nâ) fiili ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.³⁶

“قَرَّبَ” (ka-ru-be) fiili, “بَعْدَ” (be-u-de) fiili ile zıt anlamlı olup, “ona yaklaştım, yaklaşmaktayım.” şeklinde kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu kelime, mekân, zaman, nispet, mevki, koruma ve güç konularında da kullanılmaktadır.³⁷

Arapça sözlüklerde geçtiği şekliyle “takrîb” kelimesi, mekânsal yakınlaşmanın yanı sıra ruhi ve fikri yakınlaşmayı da ifade etmektedir. Buna manevi yakınlaşma da diyebiliriz. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de ve bazı hadislerde, takrîbin bu manası dikkat çekmektedir. Kur’an-ı Kerim’de ifade edilen yakınlaşma, ilim, hikmet, rahmet ve benzeri vasıfları barındıran nitelikli kulların Allah’a yakınlaşmasıdır. Ancak bu yakınlık veya yakınlaşma hadisesi, maddî veya bedenî bir yakınlaşma değil, manevî veya rûhânîdir. Söz konusu yakınlık Kur’an-ı Kerim’de şöyle ifade edilmektedir:

“Allah’ı bırakıp ona yakınlık sağlamaları için edindikleri ilahlar kendilerine yardım etseydi ya!? Aksine onları yüzüstü bırakarak uzaklaşıp kayboldular. Bu onların yalanı ve uydurmakta oldukları şeydir.” (Ahkaf, 46/28)

“Bir pınar ki, Allah’a yakın olanlar ondan içerler.” (Mutaffifîn, 83/28)

³⁴ Edward William Lane, “قَرَّبَ” mad., **Arabic-English Lexicon**, C. 7, Willams & Norgate, London, 1863, s. 33; Ayrıca “takrîb” kelimesi Türkçe’de “takrip” şeklinde kullanılmakta olup, “yaklaştırma” manasına gelmektedir. Bkz: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.56e699ac43dae6.42264641, 13.03.2016.

³⁵ Muhammed b. Hasan Düreyd Ebûbekir, **Cemheretü’l-Lügât**, (Tahk: Dr. Remzi Münir Baalbekî), C. 1, Beyrut, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987, s. 271.

³⁶ İbn Manzûr, “قَرَّبَ” mad., **Lisânü’l-Arab**, s. 3566; Ayrıca “دنا” fiili ve “قَرَّبَ” arasındaki ilişkiyi ifade eden bir başka kaynak için bkz: Muhammed Desukî, “Menhecü’t-takârûb beyne’l-mezâhibi’l-fıkhiyye min ecli’l-vahdeti’l-İslâmiyye”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 4, Tahran, s. 149.

³⁷ el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kurân**, s. 663.

“Fakat (ölen kişi) Allah'a yakın kılınmışlardan ise, ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm cenneti vardır.” (Vâkıa, 56/88)

“Bedevîlerden kimileri de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır. Harçayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamberin dualarını almağa vesile sayarlar. Bilesiniz ki bu, (Allah katında) onlar için yakınlıktır. Allah onları rahmetine sokacaktır. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Tevbe, 9/99)

“Ne mallarınız ne de çocuklarınız, sizi bizim katımıza daha çok yaklaştıran şeylerdir!” (Sebe', 34/37)

“Hani melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryemoğlu İsa Mesih'dir. Dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah'a çok yakın olanlardandır.” (Âl-i İmrân, 3/ 45)

“Mesih de, Allah'a yakın melekler de, Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler.” (Nisâ, 4/172)”

Hiz. Peygamber (sav) de söz konusu manevi yakınlaşmayı, Yüce Allah'tan nakletmiş olduğu şu hadislerle ifade etmiştir:

“Kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum.” (Buhârî, Tevhîd, 13, 384. (Hadis No: 7405); Müslim, Zikr/Duâ, (Hadis No: 2675)

Kulum bana, kendisine farz kıldıklarını yerine getirmekten daha fazla bir şeyle yaklaşmaz olamaz. Bundan sonra da bana nafilelerle yaklaşır; ta ki onu sevinceye kadar.” (Buhârî, Rikâk, 11, 341. (Hadis No: 6502)

Takrîb kelimesi anlamı itibariyle “taatler ile kaim olmak” demektir.³⁸ Muhammed Takî el-Kummî (ö.1990), kelimenin aynı zamanda “تقارب” (te-kâ-rub) şeklinde türediğini ve kelimenin bu haliyle “yakınsama”³⁹ anlamına geldiğini ancak bu mananın mekânla özdeşleşmediğini söylemiştir. Ayrıca takrîb kelimesinin sözlük anlamını açıklamak üzere el-Asmaî'den⁴⁰ (ö.216/831) alıntı yaparak, “nitekim Mehdi (a.s)'ın bir hadisinde “zaman o kadar birbirine yaklaştı ki neredeyse sene ay gibi oldu” derken burada zamanın hızlı bir şekilde geçmesine vurgu yapılmaktadır.

³⁸ İstilah'ta ise, kulun kendisine mutluluk veren her şeyle Allah'a yaklaşmasıdır. Bu, Hak Teâlâ'nın kula yaklaşması değildir. Çünkü bu, delalet bakımındandır. “Nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir.” kavlindeki yakınlık, kul gerek mutlu ve gerekse bedbaht olsun, genel bir yakınlıktır. Bkz: Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, **Mu'cemu't-Ta'rîfât**, (Tahk: Muhammed Sıddık el-Minşâvî), Dâru'l-Fazîle, Kâhire, 2011, s. 146.

³⁹ Türk Dil Kurumu'nda, fizik alanında bir anlama sahip olan yakınsama kelimesi, “aradaki açıklık sonsuz küçülerek fakat kesişmeden bir noktaya, bir sınıra doğru yaklaşma” manasındadır. Bkz: “Yakınsama”, **Türk Dil Kurumu Sözlüğü**, (Çevrimiçi) http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a1d91fc927530.86741091. 28.11.2017.

⁴⁰ Asıl adı, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî olup, Basra dil ekolünün önemli isimlerindendir. Ayrıca dil, edebiyat, şiir ve ahbâr râvisidir. Bkz: Süleyman Tülüçü, “Asmaî”, **DİA**, III, 1991, s. 499-500.

Bunun için de mutluluk ve afiyetin kısa sürdüğüne dikkat çekilmektedir. Kutsi hadiste yine, “kim bana karış karış gelirse, ben ona arşın arşın yaklaşıyorum.” derken buradaki maksat, kulun Allah rızası için zikir ve salih amel işlemesidir. Yoksa burada zati veya mekân anlamında bir yaklaşımdan bahsedilmez. Çünkü yaklaşma, fanilerin bir sıfatıdır, Allah ise yerinde sabit olup bundan münezzehtir. el-Asmaî, bu konuda şöyle demiştir: “eğer bir at iki ön ayağını birlikte havaya kaldırırsa ve birlikte aynı anda yere koyarsa işte bu, takrîbdir” dediğini belirtmiştir. Yine o, İbn Zeyd’in, “eğer yere iki ellerinle birlikte (bir avuç) toprak atsan bu da takrîbdir.” dediğini açıklamıştır. Böylece o, takrîb’in, bütün iyiliklere, berekete, güzelliğe, birlik ve beraberliğe, uzak olmamaya ve yakınlaşmaya işaret ettiğini bildirmiştir.⁴¹

Reysûnî de, buraya kadar verilen manaların yanında, bu kavramın, üç manayı daha bünyesinde barındırdığını ifade etmiştir. Buna göre söz konusu kelime ilk olarak, itikad ve ahkâm ile ilgili konularda, hakikate yakınlaşmayı ifade etmektedir. Bu yakınlaşma, sıhhat ve sübut bakımından kesin ve kat’i delillerin üst düzey sonuç ve hakikatlere ulaştırmasıyla gerçekleşir. Ancak yakın olan hakikatin dışında, delil yokluğu veya senet zayıflığı dolayısıyla muhalif ihtimallerin de bulunması imkân dâhilindedir. İşte bu hakikate yakınlaşma durumu, takrîbin bir örneğidir. Bununla birlikte bir işi idrak etmek, tasavvur etmek demek, o işin tam gerçeğine yaklaşmak demektir. Eğer bir işte noksanlık veya ihtimal olursa, o zaman idrak ve tasavvur, takrîbi olur yani tam olmaz. Son olarak bu kelimenin bir de ameli boyutu bulunmaktadır ki buna “amelî takrîb” denir. Amelî takrîb, yapılması istenen bir işi, mümkün olduğunca tamamlamaya yani bitirmeye yakınlaşmaktır. Buradan hareketle takrîb, bir işin tam olarak sonuçlanması değil de bitirmeye veya sona yaklaşılması anlamına gelmektedir.⁴²

Takrîb kelimesinin ıstılahi manası da aslında lügavi manasından çok uzak değildir. Kavram itibarıyla “takrîb” kelimesi, farklı bakış açıları ve görüşler arasında bir yaklaşma meydana gelmesi” demektir. Nitekim aralarındaki söylem ve anlayışı güçlendirmek için, iki dini olguyu birbirine yakınlaştırma çabasına takrîb

⁴¹ **Kıssatü’t-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, (ed.: Seyyid Hâdi el-Hüsrevşâhî), Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, Tahran, 2007, s. 11-12.

⁴² Ahmed Reysûnî, **Nazariyyetü’t-takrîb ve’t-tağlîb ve tatbikâtühü fi’l-ulûmi’s-siyasiyye**, Dârûl-Kelime, Kâhire, 2010, s. 31-32.

denilmiştir.⁴³ Buradan hareketle takrîb, itikadi ve fıkhi uygulamalarda, taassubun önünü almak ve Müslümanları, temel inanç esaslarının ana ilkeleri çerçevesinde “ümme” olarak birleşmelerini sağlamaktır.⁴⁴

Takrîb kelimesi, temel olarak, İslam mezhepleri arasındaki birbirlerini tekfir etme, şirk ile itham etme ve yok sayma şeklindeki ayrılıkları bir tarafa bırakıp birbirlerini kabul etme esasına dayanmaktadır.⁴⁵ Yani takrîb, “başta Ehl-i Sünnet ve Şia olmak üzere, İslam mezhepleri arasında ve İslam toplumunda meydana gelen dağılma ve parçalanmayla zarar gören İslam kardeşliğinin yeniden anlaşılmasını ve bu kardeşliğin güçlenmesini sağlama girişi” olarak ifade etmek mümkündür.⁴⁶ Abdussabur Merzuk⁴⁷ gibi bazı fıkıh usulü âlimlerine göre takrîb kelimesinin, diğer kavramlar gibi birçok manaya geldiğini ifade ederek, bu kelimeyi, “farklı bakış açıları veya fûru fıkha ait meseleler hakkındaki farklı görüşleri arasında meydana gelen yakınlaşma” şeklinde ifade etmiştir.⁴⁸

Konumuzla alakalı olmasa da takrîb kelimesinin kıraat ilminde özel bir kullanıma sahip olduğunu da söylemeliyiz. Bu bağlamda takrîb, kıraat imamlarının râvilerini ve bu râvilerin tariklerini iki ile sınırlandırmak suretiyle gerçekleştirdikleri kıraat usûlleri anlamına da gelmektedir. Özellikle söz konusu kıraat sistemi için Osmanlı eğitim sisteminde, “takrîb” terimi kullanılmıştır.⁴⁹

Takrîbü’l-Mezâhib’in Istılâhi Anlamı

Takrîbü’l-mezâhib, genel anlamda İslam mezhepleri, daha dar kapsamda da Ehl-i Sünnet ile Şia’nın yakınlaştırılmasını ifade etmek üzere yakın sayılabilecek bir dönemde ihdas edilmiş bir kavramdır. Bu tabirle daha çok Ehl-i sünnet ile Şia’nın

⁴³ Nasser Karimian, “Contemporary Shi’ite Polemic on the Web: A Media Analysis”, Degree of Master of Arts (History and Philosophy of Religion), Concordia University, Montreal, Quebec, Canada, 2012, s. 1.

⁴⁴ Desukî, “Menhecû’t-takârûb beyne’l-mezâhibi’l-fıkhiyye min ecli’l-vahdeti’l-İslâmiyye”, s. 149-167.

⁴⁵ Doğan Kaplan, “İran’da Şii-Sünni Yakınlaştırma Çalışmaları”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, VI/2, Güz-2013, s. 257.

⁴⁶ et-Tüveycirî, “et-Takrîb: Mefâhimuhû ve ehdâfuhû”, s. 157-179.

⁴⁷ Abdussabur Merzuk, bir dönem Mısır İslâmî İşler Yüksek Konseyi üyesi olarak görev yapmıştır.

⁴⁸ Ahmed Seyyid Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne ehli’s-Sünne ve’s-Şia**, Dârû’l-Yakin, Mısır, 2008, s. 20.

⁴⁹ Abdülhamit Birişik, “Kıraât”, **DİA**, XXV, 2005, s. 427.

birbiri hakkında doğru bilgi edinmesi, olumsuz düşünce ve değerlendirmelerden uzak durulması, ortak amaçlar etrafında birlikte hareket edilmesi kastedilmektedir.⁵⁰ Takrîbü'l-mezâhib, İslam Mezheplerinin mensuplarının birbirleriyle tanışmalarını sağlayıp aralarında dini kardeşliği tesis ederek, birbirlerini tanımaları için değişmez ve ortak İslami ilkeler doğrultusunda aralarında yakınlaşma sağlamaktır.⁵¹ Bir diğer ifadeyle takrîbü'l-mezâhib, başta Kur'an ve Sünnet gibi değişmez esaslar ve evrensel ilkeler çatısı altında İslam mezheplerini buluşturmaktır. Aynı zamanda takrîb, mezhebi ekoller arasındaki farkların incelenmesini hedefleyen pratik ve metodolojik bir çağrıdır.⁵²

Teshîrî, "takrîbü'l-mezâhib, tüm mezheplerin kendi bütünlüğünü koruyarak birbirlerinin ortak temellerini tanımaları ve bu temelleri güçlendirmeleri anlamına gelir."⁵³ diyerek bu kavram hakkında genel bir çerçeve oluşturmuştur. el-Cizvî bu düşünce için, "Şüphesiz takrîb, doğru akide, akliselim düşünce, doğru yöntem ve İslam'ın en önemli hedefi olan Müslümanlar arasındaki ihtilafların ortadan kaldırılması, İslam düşmanlarına karşılık verilmesi ve engellerin aşılması için Müslümanların bir araya gelmesidir. Ancak bu bir araya gelmenin tek şartı İslam'ın temel esaslarından hareket etmek ve dinin özünü muhafaza etmektir."⁵⁴ demek suretiyle genel bir çerçeve çizmiştir.

Ca'fer Şehîdî ise konuyla alakalı kaleme aldığı bir makalesinde, takrîbü'l-mezâhib kavramının içeriğine, hedefine ve önemine dikkat çekmiştir. Ona göre takrîb, bütün mezheplerin kendisi dışındakini tanıması ve onun hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Burada amaç, Müslümanları asla tek bir mezhep altında birleştirmek değildir. Bu konuda en büyük örnek Rasulullah'tır. Hz. Peygamber Ben-i Kureyza kabilesi ile savaşa giderken ashabı arasında bir ihtilaf hâsıl olmuştur. Muhtelif zamanlarda hareket eden birliklerden bir kısmı yolda ilerlerken ikinci namazı

⁵⁰ Üzümlü, "Takrîbü'l-Mezâhib", s. 467.

⁵¹ "et-Ta'rîf bi'l-mecma", **taghrib.org**, (Çevrimiçi) <http://taghrib.org/pages/tex2.php?tid=45>. 21.12.2015.

⁵² "Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together", **10th Islamic Summit Conference**, Putrajaya, Malaysia, October, 2003), Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO), Rabat-Morocco, 1431H/2010, s. 11.

⁵³ Ayetullah Muhammed Ali Tashiri, "İslâmi Uzlaşıda İlimler ve Kültürel İlişkilerin Rolü", **İslâmî Davet**, 21 Şubat 2008, (Çevrimiçi) <http://www.İslâmidavet.com/2008/02/21/İslâmi-vahdetten-uzaklamak-kurandan-uzaklamaktır/>. 21.12.2015.

⁵⁴ Eşref el-Cizvî, **Akâidü's-Şîa**, Dârü'l-Yakin, Mansure, 2009, s. 467-472.

vaktinin girmesi üzerine namazın Benî Kurayza topraklarına varmadan kılınıp kılınmayacağı ve bunun Hz. Peygamber'in emrine muhalefet olup olmayacağı hususunda ihtilafa düştüler. İkinci namazını bir kısmı yolda vaktinde kılarken bir kısmı da yatsı namazına doğru Benî Kurayza topraklarına ulaşp orada kıldı. Durum Hz. Peygamber'e arz edilince onun herhangi bir tarafı tenkit etmediği görüldü ve böylece her iki türlü davranışın da uygun olduğu anlaşıldı. Allah'a, Resulüne ve ahiret gününe iman edildiği ve aynı kıbleye dönüldüğü sürece aradaki ihtilafların vahdete engel olmadığı anlatılmalıdır. Takrîb düşüncesi ile siyasi açıdan bir birleştirmenin amaçlanmadığı anlatılmalıdır. Zaten bu mümkün de değildir. Çünkü İslami bir devlet veya hükümet çatısı altında yaşamak için aradaki sınırların kaldırılması gerekir ki bu da mümkün değildir.⁵⁵

Buradan da anlaşılacağı üzere takrîb, her ne kadar mezheplerin birbirleriyle bağlantılarını güçlendirmek, aralarındaki ihtilafları anlamak, sürekli olarak meydana gelen muhalefetin etkilerini söküp çıkarmak açısından ciddi bir hamle olarak kabul edilse de takrîbü'l-mezâhib terkihi anlam olarak aradaki ihtilafın kökünü tamamen ortadan kaldırmak manasına gelmemektedir.

Takrîbü'l-mezâhib, bir mezhebin ortadan kaldırılması veya ortada sadece bir tek mezhebin kalması; Sünni bir kimsenin Şîî, Şîî bir kimsenin de Sünni olmasını istemek değildir.⁵⁶ Abdurrahman es-Sâih'e göre, takrîbü'l-mezâhib ile anlaşılması gereken şey, Mutezili olanı Eşariliğe; İmâmî olanı Mutezile'ye veya Sünni olanı Şîîliğe; Şîî olanı da Sünniliğe dönüştürmek değildir. Aslında bunlar murad edilen şey de değildir. Takrîb düşüncesi ile asıl amaçlanan husus, mezhepleri tarafından bizlere ulaştırılanlardan faydalanmaktır. Ayrıca, İslam dinine karşı düşmanlık eğilimi gösterme gibi durumlardan da uzaklaşmaktır. Buradan hareketle takrîb için, İslam ümmetini İslami temeller üzerinde birleştirmektir.⁵⁷

⁵⁵ Cafer Şehîdî, "Hutuvâtu nahvi't-takrîb", **Risâletü't-Takrîb**, S. 1, Tahran, 1413/1992, s. 50-55.

⁵⁶ Zahra Tahmasebi, "The Ways of Religious Approximation in Thoughts and Words of Imam Reza", **Journal UMP Social Sciences and Technology Management**, Vol. 3, Issue. 2, 2015, s. 201; Ancak bazı kaynaklarda takrîbü'l-mezâhib düşüncesi için bütün mezhepleri bir çatı altında toplama düşüncesi olduğuna dair düşünceler bulunmaktadır. Bkz: Vasım M. Memmedeliyev, Abdullah Kahraman, "İslâm'da Mezheplerin Yakınlığı ve Yakınlaşmanın Esas İstikametlerine Dair Bazı Mülâhazalar", **Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası**, 2005, Cilt: II, Sayı: 2, s. 18.

⁵⁷ Ahmet Abdurrahman es-Sâih, "et-Takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyyeti'l-Kelâmiyye", **Risâletü't-Takrîb**, S. 3, Tahran, s. 51-69.

Desukî'ye göre de, takrîbü'l-mezâhib ile kastedilen şey, İslami vahdeti sağlamak için yeniden birliğin sağlanması, bir araya gelinmesi, aradaki çatlakların onarılması, karşılıklı hüsn-ü zann ve takdir duygusunun yeniden hâkim kılınmasını sağlamaktır. Bununla birlikte takrîb ile mezhepler arasındaki ihtilafların aslını ortadan kaldırmak gibi bir amaç kastedilmemektedir. Ancak bu durum, aradaki ihtilafların onaylandığı anlamına da gelmemelidir. Fıkhi çalışmalar ve konularda ihtilaflar olmasının itibarı zedeleyici bir hal olmadığının da bilinmesi gerekir. Çünkü fakihler içtihatlarında, İslam'ın temel esaslarının sınırları dışına çıkmazlar. Kur'an-ı Kerim'de ihtilafa ve tefrikaya düşülmemesi hususunda, *“kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.”* (Al-i İmrân, 3/105). Takrîb düşüncesi, mezhepleri ortadan kaldırmayı ve bir mezhebi diğer bir mezhebe dâhil etmesi veya katması, bir mezhebin diğerine karşı üstün olması düşüncesini kastetmemektedir. Zaten böyle bir şeyin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Çünkü İslam'ın anlaşılabilmesi için mezheplerin bekası önemlidir. Bu durum, ümmetin fıkhi konularda genişlik ve kolaylığın tesisi için farklı bakış açılarının olması, zaman ve mekân bağlamında önemli bir husustur. Ayrıca takrîb düşüncesi ile mezhepler arasındaki ihtilaflı konuların ortadan kaldırılması da söz konusu değildir. Bu düşünceyle temelde kastedilen şey, mezhepler arasında karşılıklı yardımlaşma, derin hoşgörü anlayışın tesisi ve aradaki şüphelerin giderilmesidir. Ayrıca İslami kardeşlik ilkesinin pekiştirilmesi, arada söz birliğinin sağlanması ve fırkalaşma ve ayrışmanın önlenmesini sağlamaktır. Fakihler arasındaki ihtilaflara gelince, bu ihtilaflar Müslümanlar arasındaki düşmanlık ve buğz için bir sebep olamaz.⁵⁸

Mîlâd'a⁵⁹ göre, takrîb, lügavi ve ıstılahi yönlerden ele alınıp incelendiğinde, “takrîbü'l-mezâhib, yakınlaşmanın meydana getirilmesi ve uzaklaşmanın yok edilmesi gibi iki temel öğeden oluşmuştur. Bu düşünce yapısı, özellikle mezhep ve mensuplarının birbirinden uzaklaşmasına neden olan cehalet, aşırılık ve mezhebi taassup gibi olumsuzlukları ortadan kaldırmak ile ilişkilidir. Aynı zamanda, yine

⁵⁸ Desukî, “Menhecü't-takârüb beyne'l-mezâhibi'l-fikhiyye min ecli'l-vahdeti'l-İslâmiyye”, s. 149-167.

⁵⁹ Suudi Arabistan'da yayınlanan “el-Kelime” dergisinin Yazı İşleri Sorumlusudur. Hayatı ve çalışmaları ile alakalı <http://www.almilad.org/page/sira.php> uzantılı şahsi internet sitesinden detaylı bilgi bulmak mümkündür.

mezhep ve mensupları arasındaki yakınlaşmayı sağlayan müsamaha, hoşgörü, ifadede açıklık ve kalplerin ısıdırılması gibi yakınlaşmayı sağlayan bütün unsurlarla ilişki içerisinde. ⁶⁰

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hareket noktası, mezhebi ihtilafların temel noktalarının tarihi ve siyasi sebeplerini derinlemesine anlamaktır. Mezhepler arasında kurulacak diyalogun her aşamasında, ilmi araştırmalar ve İslam'ın yüce hoşgörü ruhu ile hareket edilmelidir. Siyasi, mezhebi, toplumsal ve ekonomik nedenlerden dolayı ümmetin evlatları arasında askıda kalan sorunların çözümü için, kat'i delillerin kaynaklığını, teşri kaynaklarının sıhhatini ve bunlardan elde edilen hükümleri kabul etmek gerekir. ⁶¹ Takrîbü'l-mezâhib, herhangi bir mezhebî bir gaye gütmeksizin, sadece İslam dini için yapıldığında, aynı zamanda bu düşüncenin tarafsız olması da sağlanmış olur. Bununla birlikte, bu ikili diyalog hadisesinde kullanılan dil ve bu çabanın gayesi, dar çerçevelerden çıkıp kısa döngü fikirlerden sıyrılarak, İslami bir amaca hizmet ettiği takdirde de istenilen amaca ulaşılma imkânı elde edilir. ⁶² Stratejik bir diyalog, ikili ilişkiler ve bir takım düşüncelerin değişimi için esas kabul edilmiştir. Bu tür bir diyalog, yenilikler, ruhsal gelişim, sosyal etkileşim ve bir arada yaşama için gerekli olan zeminin hazırlanmasında da önemli rol oynar. Kur'an-ı Kerim, diyalogun şekli, metodu ve içeriği konusunu da tartışmıştır. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim, Müslümanlara doğruları açıklamak için bir takım etkili konuları ve meselelerin dikkate alınmasını emretmiştir. Kur'an-ı Kerim özellikle bazı ayetler sayesinde Müslümanlara, nazik, dostane ve rasyonel bir diyalogun nasıl kurabileceğini de anlatmış ve Müslümanları bağırarak, hakaret

⁶⁰ Zeki Mîlâd, "Mefhûmu't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve't-tatavvur ve'l-ma'nâ", **24th International Islamic Unity Conference**, Tahran, 2011. (Bu çalışma, adı geçen müellif tarafından 2011 yılında Tahran'da düzenlenen 24. Uluslararası İslam Birliği Konferansı'nda sunulmuştur. Ayrıca bu makalenin tam metnine <http://taghrib.org/pages/content.php?tid=24>uzantılı internet adresinden ulaşmak mümkündür.)

⁶¹ Azmi Zekerîyya Ebû'l-Azz, **et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmi'l-hadîs**, Mominoun Without Borders, Rabat-Fas, 2015, s.8-10; "İstirâciyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", **el-Mu'temeru'l-İslâmiyye li-Vuzerai'l-Hâriciyye, ed-Devrâtü's-Selâsûn**, Tahran, 28-31 May-2003, s. 41-43.

⁶² Muhammed Hayr Tarşân, "Takrîbü'l-mezâhib beyne'l-mezâhib: el-İşkâliyyetü ve'l-menhec", **Risâletü't-Takrîb**, S. 44, Tahran, 2004, s. 166.

ederek diyalog kurma ve kışkırtıcı şiddet olaylarından da kurtulmanın yollarını göstermiştir.⁶³

Eqbali, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin yöntemi ile ilgili olarak farklı bir bakış sergilemiş ve Kur'an-ı Kerim'in diyalog vurgusuna işaret etmiştir. Bu vurgu ile birlikte, zihinsel koşullar ve tartışma metodunun üzerinde durmuştur. Kur'an'da Allah, insani koşulların farkında olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden bu sürecin nasıl olması gerektiğine dair özellikle de diyalog adabı Kur'an'da işlenen en önemli kavramlardandır. Eqbali özellikle bu konuda daha da dikkat çekecek bir misal vermiştir. Bu da “قل” ve benzeri diyalog terimlerinin, “الله” lafzından sonra en çok kullanılan kelimeler arasında ilk sırada yer almasıdır.⁶⁴ Muhakeme ve tartışmanın en zengin kaynağı olarak Kur'an-ı Kerim, “*Ey Muhammed! Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir.*” (Nahl, 16/125) ayetiyle Müslümanların birbirleriyle veya kendilerinden olmayanlarla diyalogun nasıl kurulması gerektiği hakkında bilgiler vermektedir. Allame Tabatabâi de bu ayeti, “şüphesiz bu ayet diyalogun etiketi veya görgü kuralları olarak kabul edilir. Zaten Hz. Muhammed de bunun için gönderilmiştir” şeklinde değerlendirmiştir.⁶⁵

Qadhi'ye⁶⁶ göre İslam dünyasında çözülmesi gereken bir takım meseleler bulunmaktadır. Bunların başında da, “et-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye” bulunmaktadır. Öncelikle bu düşüncenin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Takrîb düşüncesinin teorik kavramları ve takrîb düşüncesi ile ilgili olarak, “ortak çözüm yollarını bulmak, fetva, tartışmalı meselelerin açıklığa kavuşturmak veya bu meselelerden kurtulmak, belirsiz çözümler ve fikirler için mezhepler arasında mukayese etmek gerekir. Ayrıca fetva ve meselelerin çözümünde kullanılacak olan

⁶³ Muhammed Taher Eqbali, “Common Grounds For Unity Between Islamic Schools of Thought”, **Message of Thaqaalayn**, Vol. 15, No. 4, Winter 2015, s. 87.

⁶⁴ Eqbali, “Common Grounds For Unity Between Islamic Schools of Thought”, s. 83.

⁶⁵ Eqbali, “Common Grounds For Unity Between Islamic Schools of Thought”, s. 84.

⁶⁶ Dr. Omar Mukhtar Qadhi, el-Ezher Üniversitesi Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde ve Bahreyn'deki Kingdom University'de Profesör olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda Paris'teki Avicenna Institute for Humanities adlı kuruluştaki danışman olarak çalışmaktadır. Bkz: Omar Mukhtar Qadhi, “Rapprochement of Madhahib and Legal Jurisprudence and the Influence of Shariah on Contemporary Laws”, **Islam Today-Journal of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO**, Issue: 26, Rabat, 2011, s. 117.

yöntemin belirlenmesinde her mezhebe göre en uygun olan tercih edilmelidir. Buradaki temel amaç, her mezhebe uygun seçimin nihai olarak düzenlenmesidir. Bunalara ilave olarak, kadim mezheplere bakarak, onlardan usule dair fikri ölçütler tespit edilmeli ve bu ölçütlerle sorunların çözümü noktasında uygulama yapılmalıdır. Ancak bu uygulamada kadim mezheplerin usul ölçütlerindeki kurallara bağlı kalınmalıdır. Bu uygulama sonrasında elde edilen sonuca ve fetvaya itiraz olmazsa, sorunların çözümünde kullanılabilir.⁶⁷

Bu başlık altında ifade edilmesi gereken bir diğer mesele de, takrîbü'l-mezâhib" ile alakalı konuşmalar yapıldığında, bu kavram ile ulaşılmak istenen anlamlarda bir karışıklık meydana gelmektedir. Özellikle takrîbü'l-mezâhib kavramı ile "tevhid beyne'l-mezâhib" kavramı anlaşılmakta ve bir anlam kargaşası ortaya çıkmaktadır. "Takrîbü'l-mezâhib" demek, "mezhepleri birleştirmek veya birlemek" demek değildir. Takrîb denilince, "bir mezheb için diğerini nefyetmemek, mezhep taassubiyeti beslememek ve kendinden başkasını reddetmemek" demektir. Aynı şekilde "takrîb" demek, çeşitli mezheplerin bir arada yaşamasıdır. Bunu gerçekleştirirken de genel bir çerçeve ortaya koyar. Bu çerçeve içerisinde mezhepler arasındaki ittifak noktalarının yanı sıra ayırt edici ve ihtilaf noktaları ve sebepleri de bulunur. Bu yönüyle diğer kavramlardan ayrılmaktadır. "et-tevhid beyne'l-mezâhib" kavramı ise, tek bir mezhebin içine diğer bütün mezheplerin sokulmasının yanında ayırt edici ve ihtilaf noktalarının da nefyedilmesi demektir.⁶⁸

3. Takrîbü'l-Mezâhib'in Yabancı Kaynaklarda Kullanımı

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile ilgili olarak başta İngilizce olmak üzere, birçok Batı dillerinde çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalarda, özellikle de İngilizce olarak neşredilen çalışmalarda, "İslamic ecumenism" kullanımı yaygın olmakla birlikte, "takrîb" kelimesinin eş anlamlı farklı kelimelerle ifade edildiği

⁶⁷ Qadhi, "Rapprochement of Madhahib and Legal Jurisprudence, and the Influence of Shariah on Contemporary Laws", s. 118.

⁶⁸ Muhammed İmâre, **Fitnetü't-tekfir beyne's-Şiati ve'l-Vahhabiyyeti ve's-Sufiyye**, Vüzaratü'l-Evkaf, Kâhire, 2006, s. 16; Muhammed İmâre, "et-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye", **Risâletü't-Takrîb**, S. 36, Tahran, ty., s. 285-286.

görülmüştür. Bunlar arasında özellikle, “proximity”, “rapprochement”, “reconciliation” ve “approximate” kelimeleri dikkat çekmektedir.

a) Islamic Ecumenism

“Islamic Ecumenism” şeklindeki bu ifadenin özünü, “ecumenism” kavramı oluşturmaktadır. “Ecumene” kelimesi, “oturmuş, yerleşmiş toprak” şeklindeki kullanımı ile Grekçe’deki, “Oikoumene” kelimesinden türetilmiş olup, Hristiyan inancının, Hristiyanların ve kiliselerin taşındığı alan manasına gelmektedir.⁶⁹ Ekümenizm, birçoğu için Roma Katolik ve Protestan kiliseleri arasındaki ilişki demektir.⁷⁰ Ekümenizm, farklı mezhepler ya da kiliselerdeki Hristiyanların birliğini amaçlayan çaba ve girişimler, daha fazla işbirliği ve iyi bir anlayışla, dünya çapında Hristiyan kiliseleri arasında birliği sağlamak isteyen bir hareket olarak tanımlanmaktadır.⁷¹

“Ekümenizm” terimi, 19. asrın sonları ile 20. asrın ilk başlarında yaygın olarak kullanılmaya başlanmış ve özellikle Hristiyan örgütler ve kiliseler birliği manasında kullanılmaya başlanmıştır. 1919 yılına gelindiğine, hem Avrupa’da hem de Amerika Birleşik Devletleri’nde, ekümenik kilise konsili veya ekümenik kiliseler konferansı yapılması kararı alınmıştır. Ancak bu terimin kullanımı, 1937 yılından itibaren, yaygın olan “kiliseler birliği” manasında kullanılmaya başlanmıştır. Bu tarihten itibaren de farklı Hristiyan grupların temsilcilerini bir araya getiren ekümenik toplantı ve konferanslar yapılmaya başlanmıştır.⁷²

Günümüzde bu terim, Fener Rum Patrikhanesi tarafından kendilerini ifade etmek maksadıyla sıkça kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu terim, Protestan kiliselerin liderlik ettiği “Kiliseler Birliği” adlı kuruluş tarafından kurulan yeni oluşumu da ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Dünyadaki mevcut Hristiyan

⁶⁹ Gerard Mannion, “Driving the Haywain: Where Stands the Church ‘Catholic’ Today?”, **Ecumenical Ecclesiology**, (Editor: Gesa Elsbeth Thiessen), Published by T&T Clark, Vol. 5, New York, 2009, s. 22.

⁷⁰ **Ecumenism in the 21st Century: Conditions-Theological Foundations-Perspectives**, Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Hannover, 2015, s. 8-9, 12.

⁷¹ **Ecumenism Defined**, (Rev: Purity Malinga), s. 1-2.

<https://www.methodist.org.za/sites/default/files/fileuploads/Ecumenism%20Booklet.pdf>

⁷² Thomas E. Fitz Gerald, **The Ecumenical Movement: An Introductory History**, Praeger Publishers, Westport, United States, 2004, s. 3.

kiliselerinin birliği anlamına da gelen bu terim için, “kopernik devrimi” veya “çağın keşfi” şeklinde sıfatlar kullanılmaktadır.⁷³ Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda, yakınlaşmak isteyen farklı Hristiyan mezhepleri tarafından canlandırılan ekümenizm, aslında küresel alternatifler bulmanın ve diyalog yollarını geliştirmenin bir modeli olarak görülmüştür.⁷⁴ Yukarıda yapılan tanımlamalardan hareketle ekümenizm terimini, “farklı gruplar arasında köprü inşası ve diyalog bilimi”⁷⁵ olarak tanımlamak mümkündür. Bu terimin sadece Hristiyan mezhepler için değil farklı dinlerin kendi içindeki mezhep ve fırkaları arasındaki iletişimi ifade ederken kullanıldığı da görülmektedir.

Ecumenism terimi, özellikle bazı Batılı yazarlar tarafından tarihsel süreçte Sünni-Şiî mezhepleri arasında meydana gelen işbirliği veya ittifak gayretlerini ve takrîbü’l-mezâhib düşüncesini ifade ederken, “Islamic Ecumenism” şeklinde kullanılmaktadır. Örneğın Rainer Brunner İslam mezheplerinin yakınlaştırılması (takrîb) konusunda kaleme aldığı eserini bu şekilde isimlendirmiştir.⁷⁶ Polka da “taqrib” kelimesini “ecumenism” ile birlikte kullanmış ve yakınlaşmanın (takrîb) çağdaş İslam’da genel olarak ekümenik bir eğilimi belirlemek için yaygın olarak kullanılan bir terim olduğunu ve özellikle de Sünni ve Şiî Müslümanlar arasında uzlaşmaya yönelik bir hareket olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Bengio ve Litvak da “Islamic Ecumenism” terimi ile “takrîbü’l-mezâhib”i eş anlamlı olarak kullanmıştır.⁷⁸ Özellikle Nadir Şah döneminde gerçekleştirilen Sünni-Şiî görüşmelri, Batılı kaynaklarda bu terim ile ifade edilmiştir.⁷⁹ “Islamic Ecumenism” terimini ifade edenlerden biri de Sherman Jackson’dır. Jackson, İslam içi teolojik ekümenizm olarak bu terimi tarif etmiş ve mezheplerin veya İslami grupların ancak bu şekilde bir

⁷³ Münir Yıldırım, “Fener Rum Patrikhanesi ve Ekümenizm: Dinler Tarihi Açısından Bir Analiz”, **Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:15, Sayı:1, 2006, s. 479.

⁷⁴ Mannion, “Driving the Haywain: Where Stands the Church ‘Catholic’ Today?”, s. 23.

⁷⁵ Mannion, “Driving the Haywain: Where Stands the Church ‘Catholic’ Today?”, s. 23.

⁷⁶ Rainer Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint**, Leiden, E. J. Brill, 2004; Ayrıca benzer şekilde yayınlanan diğer eser için bkz: **The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, (Editors: O. Bengio, Meir Litvak), Palgrave Macmillan, US, 2011.

⁷⁷ Sagi Polka, “Taqrib al-Madhahib-Qaradawi’s Declaration of Principles Regarding Sunni-Shi’i Ecumenism”, **Middle Eastern Studies**, 2013 Vol. 49, No. 3, s. 414.

⁷⁸ Ofra Bengio, Meir Litvak, “Introduction”, **The Sunna and Shi’a in history: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, Palgrave Macmillan, 2011, s. 1; Ofra Bengio, “Quietists Turned Activists: the Shi’i Revolution in Iraq”, **The Sunna and Shi’a in history: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, Palgrave Macmillan, 2011, s. 136.

⁷⁹ Bengio, Litvak, “Introduction”, s. 1.

etkileşim ile karşılıklı meşruiyetlerini tanıyabilmelerinin mümkün olacağını ifade etmiştir.⁸⁰ Khalaji de, Sünni-Şîî çatışmasını ortadan kaldırmak amacıyla modern dönem İslamcılığının gerçekleştirmiş olduğu ekümenik çabalardan hiçbirinin uzun süre boyunca etkili veya siyasi açıdan sürdürülebilir bir nitelikte olmadığını ifade etmiş ve burada özellikle Sünni-Şîî ihtilafını ortadan kaldırmaya yönelik gayretleri ekümenik faaliyet olarak değerlendirmiştir.⁸¹

b) Proximity

“Proximity” kelimesi “mekân ya da zaman içinde birisine yakın olmak” manasına gelmektedir.⁸² “Takrîb” kavramını karşılamak üzere, bu kelimenin kullanıldığına ve pek çok makalenin bu isimle yazıldığına şahit olduk. Ayrıca Türkçe’den İngilizce’ye yapılan çevirilerde “takrîb” kelimesine karşılık “proximity” kelimesinin yaygın olarak kullanıldığını gördük.⁸³ Nitekim 1991 yılında İran’da kurulan “*Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye*” adlı kurumun adının İngilizce çevirisi de “The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought” şeklinde olup “proximity” kelimesi ile kullanılmaktadır. Ayrıca hem bu kurumun yaptığı çalışmalarda hem de İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Organizasyonu

⁸⁰ Atif Khalil, “Is an Intra-Islamic Theological Ecumenism Possible? A-Response to Sherman Jackson”, **The American Journal of Islamic Social Sciences**, 22, no. 4, 2005, s. 84-85.

⁸¹ Mehdi Khalaji, “The Dilemmas of Pan-Islamic Unity”, **Current Trends in Islamist Ideology**, Vol. 9, Hudson Institute, 2009, s. 76.

⁸² **Cambridge Advanced Learner’s Dictionary**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 1021; Bu kelime bazı sözlüklerde de “yakınlık manasına gelmektedir. Bkz: **Colins Cobuild English Learner’s Dictionary**, Beta Edition, Harper Collins Publisher, 2011, s. 339; Shuja Ali Mirza, İngilizce sözlüklerde, “proximity” kelimesinin aynı zamanda “velayet” kelimesinin de karşılığı olduğunu belirtmiştir. Buna göre “velayet” kelimesinin köklerinde “proximity” kelimesinin yatmakta olduğunu ve bu kelimenin “bir şeye yaklaşma, yakınlık kurma” manalarına geldiğini ifade etmiştir. Bkz: Shuja Ali Mirza, “Hajj-Manifestation of Unity”, **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Vol. 2, Num. 3, Tehran, Winter-2008, s. 34.

⁸³ Abdolhusein Moezzi, “Proximity Amongst Islamic Schools of Thought: A Necessity for Muslims in the Contemporary Era”, **Message of Thaqaalayn**, Vol. 10, Number.3, Autumn-2009; “The Role of Proximity in the Development of the Muslim Ummah & its Future”, **The Fourth International Conference on the Proximity amongst Islamic Schools of Thought**, London, 2010; Doğan Kaplan, “İran’da Şîî-Sünnî Yakınlaştırma (Takrîb) Çalışmaları”, **Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu**, Anitta Otel, Çorum, 27-29 Eylül 2013. (Bu çalışmanın “Abstract” kısmında “takrîb” kelimesi çevrilirken “proximity” şeklinde çevrilmiştir.)

olarak bilinen ve kısa adı ISESCO⁸⁴ olan kurum tarafından günümüzde takrîb kapsamında yapılan İngilizce çalışmalarda “proximity” kelimesi kullanılmaktadır.⁸⁵

Buradan hareketle, takrîbü’l-mezâhib kavramını karşılamak üzere “proximity” kelimesinin tercih edilmesiyle, mezheplerin birbirine yakın olmalarının ve yakınlaştırılmalarının kastedildiği anlaşılmaktadır.

c) Rapprochement

“Rapprochement” kelimesi ise, sözlüklerde, “yakınlaşma, uzlaşma” manalarına gelmekte olup, bu kelime, “iki ülke arasında yakınlaşma veya uzlaşmayı” ifade etmektedir. Uluslararası ilişkiler literatüründe, ikili devlet ilişkilerinde, yakınlaşma (rapprochement) terimi sıklıkla kullanılmakta ve iki devletin karşılıklı olumlu ilişkisi genellikle bu terimle ifade edilmektedir.⁸⁶ Bu kelimenin kullanımında, “iki ülke arasında yakınlaşma ve uzlaşma” anlamından hareketle, sınırları belli olan iki ülkenin uzlaşısı gibi bir anlamın olduğu, dolayısıyla mezhepler için de, sınırları belli iki veya daha fazla mezhebin yakınlaşması ve uzlaşması anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu şekilde bir anlam dünyasına sahip olan “rapprochement” kelimesinin, Batıda takrîb düşüncesi alanında yapılan çalışmalarda da kullanıldığını

⁸⁴ Kısa adı, ISESCO (İslam Eğitim, Sosyal ve Kültür Organizasyonu) olan kurum, maddi, manevi imkânları ölçüsünde faaliyetler yürütmektedir. İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Organizasyonu, 8-12 Mayıs 1979 yılında düzenlenen “Dışişleri Bakanları Onuncu İslam Konferansı” sonunda Eğitim, Bilim ve Kültür Uluslararası İslam Örgütü (ISESCO) ‘Fas’ın Başkenti Rabat’ta kurulmuştur. İslam İşbirliği Teşkilatı’nın özelleşmiş bir enstitüsü olarak faaliyet vermektedir. 1979 yılında kurulan kuruluş 51 üye ülkenin yanında 3 gözlemci üyeye sahiptir. Önemli bir eğitim, bilim ve kültür teşkilatı olan ISESCO, düzenlenen toplantıların yanında çeşitli ülkelerde 570’den fazla eser yayınlayarak İslami literatüre önemli bir kaynak kazandırmıştır. ISESCO’nun alt birimleri, İslâm Dünyasında Bilimsel Araştırmaları Destekleme Merkezi (ICPRS), İslâm Dünyası Bilimsel Ve Teknolojik Etik Kurulu (IBEST)ve İslâm Dünyası Üniversiteler Birliği (FUMI)’dir. ISESCO’nun mevcut genel direktörlüğünü Dr. Abdülaziz Osman el-Tuveycirî yapmakta olup, yönetim merkezi Fas’ın başkenti Rabat’tadır. Bkz: “Guide to Isesco”, **The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO)**, ISESCO, (Çevrimiçi).

http://www.isesco.org.ma/wp-content/uploads/2015/11/guide_en.pdf. 14.12.2015; ISESCO’nun kuruluşu, faaliyetleri ve sorumlulukları hakkında ayrıca bkz: Muhammed Ali Teshîrî, **Hivâr mea’z-zât ve’l-âhar**, Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye, Tahran, 2003, s. 74-82.

⁸⁵ Keşşâf’ta da muhakkik tarafından takrîb kelimesinin İngilizce karşılığı olarak “proximity” kelimesi kullanılmıştır. Bkz: Muhammed Ali et-Tehânevî, **Keşşâfü Istilâhâtî’l-Fünûn**, (thk: Refik el-Acem, Ali Dehrûc), Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1996, s. 1313-1314.

⁸⁶ **Cambridge Advanced Learner’s Dictionary**, Cambridge University Press, 2003, s. 1048.

görmek mümkündür.⁸⁷ Bu bağlamda, 1947’de Mısır’da kurulan ve Takrîb alanındaki ilk resmi kurum olan “Dâru’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye” nin, İngilizce kaynaklarda, “Egyptian Center for Rapprochement of Islamic Sects” (Dar al-Taqrîb Bayna al-Madhahib al-Islamiyya) şeklinde ifade edilmiş olması önemlidir.⁸⁸

d) Reconciliation

“Barışma, uzlaşma ve uzlaşma eylemi” manalarına gelen⁸⁹ “reconciliation” kelimesi, bazı yabancı kaynaklı düşünce kuruluşları tarafından Sünnî-Şîî yaklaşması konusunda yapılan çalışmalarda, söz konusu iki mezhebin yaklaşmasını veya biraraya gelmesini ifade ederken kullanılmıştır.⁹⁰ Ancak bu kelimenin kullanıldığı müstakil bir eser tespit edemedik.

e) Approximate

Takrîbü’l-mezâhib ile alakalı bazı çalışmalarda, “approximate” kelimesinin de kullanıldığına şahit olduk. Bu kelime, sözlüklerde, “yakın, yakın olmak, yaklaşmak” anlamlarına gelmektedir.⁹¹ Bu kelime ile isimlendirilen müstakil bir eser tespit edememiş olmamıza rağmen, takrîbü’l-mezâhib çalışmaları kapsamında yazılan bazı eserlerde ve internetten yayın yapan düşünce kuruluşları tarafından

⁸⁷ Rainer Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism Between Rapprochement and Restraint**, Brill, Leiden, 2004; İlyas Üzüm, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru’t-Takrîb Tecrübesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, İstanbul, 1998, s. 171-185. (Bu çalışmanın “Abstract” kısmında “takrîb” kelimesi, “rapprochement” şeklinde çevrilmiştir.)

⁸⁸ Ende, “Takrîb”, s.139-140.

⁸⁹ Söz konusu kelimenin anlamları için bkz: **Cambridge Advanced Learner’s Dictionary**, s. 1061; Ayrıca söz konusu kullanım için bkz: Bengio, “Quietists Turned Activists: the Shi’i Revolution in Irak, s. 136.

⁹⁰ “Reconciliation of Sunni and Sh’ia-The Only Route to Middle East Peace”, **Alternative Insight**, (Çevrimiçi) www.alternativeinsight.com/Reconciliation_of_Sunni_and_Shia.html, 14.11.2015; Ayrıca bkz: “Efforts for Reconciliation Amongst Religious Sects in the Middle East”, **rcssmideast**, (Çevrimiçi) www.rcssmideast.org/En/Article/27/Efforts-for-reconciliation-amongst-religious-sects-in-the-Middle-East, 14.11.2015.

⁹¹ **Cambridge Advanced Learner’s Dictionary**, s. 51; Bu kelime, bazı sözlüklerde de “yaklaşık” manasına gelmektedir. Bkz: **Colins Cobuild English Learner’s Dictionary**, s. 20.

yayınlanan bazı dokümanlarda bu kelimenin kullanıldığına şahit olduk.⁹² Nitekim İran'daki “Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye” adlı kuruma bağlı olarak Kum şehrinde inşa edilen takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile alakalı araştırma merkezinin adının, “Research Approximation of Qum” şeklinde olduğu dikkat çekmektedir.⁹³ Bütün bu kullanımlarının yanında, az da olsa, takrîb kavramının, “birleştirmek, bir araya getirmek” manalarına gelen, “unifying” ve “bringing” kelimeleri ile de ifade edildiği bilinmektedir.

Netice olarak, takrîbü'l-mezâhib terimini karşılamak üzere, İngilizce'de eş anlamlı farklı sözcüklerin kullanıldığı görülmektedir. Doğrusu biz, bu kullanımın altında yatan sebepleri araştırdığımızda, herhangi bir sistematik amacın varlığına ulaşamadık. Ancak yazar veya müelliflerin kelimeleri kullanış tercihleri ile ilgili olması ihtimal dâhilindedir. Yoksa söz konusu kelimelerin seçilmesinde, özel bir niyetin olup olmadığı hususu ayrı bir araştırma konusudur. Genel bir ifadeyle, takrîbü'l-mezâhib ile ilgili olarak, İran'daki takrîb kurumu ve bu kurumla ilişkili olarak yürütülen çalışmalarda “proximity” kelimesinin; Batı'da yapılan çalışmalarda da “rapprochement” ifadesinin kullanıldığını söylemekte fayda vardır.

B. “Hivâr” Terimi ve Hivâr-Takrîbü'l-Mezâhib İlişkisi

Modernleşme ile birlikte gündeme gelen küreselleşme, başta ekonomik, politik, ticari olmak üzere daha birçok alanda yeni oluşum ve hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Küreselleşme ile birlikte diğer alanlarda olduğu gibi dini tutum ve davranışlarda da geleneksel anlayışlardan kopuşlar olmuştur. Özellikle sekülerleşmenin dini alanda ciddi tesirleri vuku bulmuş, bu süreçte bireyin sosyalleşmesi ile beraber değerler ve dinin birey üzerindeki etkisinde azalmalar belirmiştir. Ayrıca küreselleşme ile birlikte din-küresellik arasında bir ilişki meydana gelmiştir. Bu ikili arasındaki ilişkide, genel kabule göre, küreselleşme hâkim

⁹² “Approximate Distribution of the Rites or Schools of Law and Religious Sects of Islam in Arabia”, **World Digital Library**, (Çevrimiçi) <http://www.wdl.org/en/item/15044/>. 14.11.2015; Âdem Arıkan, “Şiîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, cilt. 6-2, 2013, ss. 275-292. (Bu çalışmanın “Abstract” kısmında “takrîb” kelimesi çevrilirken “approximate” şeklinde çevrilmiştir.)

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://taghrib.com/en#services>. 28.01.2017.

olurken, din mahkûm olmuş; küreselleşme fail olurken din de mef'ûl olmuştur. Aynı zamanda küreselleşme ile birlikte, kültürler arasında bir bütünleşme meydana gelmiştir. Bu süreçte, özellikle din ve dini etmenler, bireysel ve toplumsal alanda yeni bir kimlik oluşturmada etkin bir rol oynamıştır. Ayrıca bu süreçte hem toplumlar hem de kültürler arasında birbiri ile diyalog kurma arzusu ve talepleri de yine gün yüzüne çıkmıştır.⁹⁴ Aynı zamanda, dini olguda da bir hareketlilik oluşmuş ve özellikle cemaatleşme veya gruplaşma da dâhil olmak üzere dini oluşumlar, sistemli yapılara dönüşmeye başlamışlardır. Küreselleşmenin temel karakterlerinden olan iletişim ve ulaşım, ortaya çıkan dini gruplar arasında da faaliyetlerin artmasını sağlamış ve bu faaliyet artışını da kendi çıkarları doğrultusunda kullanmışlardır.⁹⁵

Küreselleşme süreci ile birlikte dünyada ulaşılması imkânsız bir yer kalmamış, dünya küçülerek büyük bir köy haline dönüşmüştür.⁹⁶ Oluşan bu yeni büyük köyde yaşayanların artık tek başına yaşamını sürdürmesi, tek başına bir güç oluşturması veya dış etkilerden etkilenmemesi imkânsız bir hal almıştır. Eskiden meydana gelen bir olay sadece bir bölgeyi veya belli bir kesimi etkilerken küreselleşme ile birlikte bütün dünyayı etkiler hale gelmiştir. Bundan dolayı da, ortaya çıkan olumsuzluklar bütün herkesi etkiler hale gelmiştir. Örneğin artan şiddet ve terörizm ile İslamofobi gibi olaylar İslam'a mal edilmiş ve İslam'a karşı bir önyargının oluşmasına neden olarak, bütün Müslümanları doğrudan etkilemiştir.

Globalleşen dünyada sadece farklı kültürler arasında değil aynı zamanda farklı dinler arasında da diyalog kurulması büyük önem kazanmıştır. İnsanlığı tehdit eden açlık, savaş, terör, hoşgörüsüzlük, sömürü, ahlaki yozlaşma ve çevre kirliliği gibi olumsuzluklar karşısında, bütün din mensuplarının beraberce hareket etmesi ve tepki göstermesi, zorunlu bir hal almıştır. Bu minvalde ilk olarak, barışın sembolü kabul edilen dinlerin inananları arasında bir iletişim aracı olarak diyalog düşüncesi ortaya atılmıştır. Bugünkü manada dinler arası diyalog, 1965'te sona eren İkinci

⁹⁴ İhsan Çapçioğlu, "Küreselleşme, Kültür ve Din", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XLIX, Sayı: II, 2008, s. 157.

⁹⁵ Şahin Gürsoy, İhsan Çapçioğlu, **Küreselleşme Ulus-Devlet ve Din**, Platin Yayınları, Ankara, 2007, s. 25.

⁹⁶ Mahmud Hamdi Zakzuk, **Küreselleşme Çağında İslam**, (çev. Sümeyra Özkan), Mana Yayınları, İstanbul, 2013, s. 86; Küreselleşme sonucunda vatan bilinci ortadan kalkmış ve göçebe ve göçebelik adında yeni kültürler inşa edilmiş ve bunun sonucunda da "dünya vatandaşlığı" oluşmuştur. Bkz: Hasan Onat, "Küreselleşme ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek", **Dinî Araştırmalar**, 2003, Cilt: VI, Sayı: 17, s. 31-32.

Vatikan Konsülü ile başlamış olsa da, İslam dünyası açısından bunun tarihi eskidir.⁹⁷ 1950’li yıllarda, Hristiyan din adamlarınca ortaya atılan bu terim, farklı dinlerden insanların bira arada yaşaması şeklinde tanımlanmıştır. Ancak bu tanımda, farklı mezhep mensupları arasında değil, farklı din mensupları arasında gerçekleşen bir eylem olduğunun da altı çizilmiştir.⁹⁸

Diyalog, farklı inanç, dünya görüşü ve hayat tarzına sahip kişi veya toplulukların arasında gerçekleşen birlikteliğin sadece bir amacı bulunmamaktadır. Bunun yanında, grupların birbirlerini tanıması ve haklarında doğru bilgi sahibi olmasını sağlamak, birinin diğerini ikna ederek kendi inancına ve hayat tarzına insan kazandırmak, gruplar arasında veya bütün dünyada mevcut ortak problemlerin bir kısmını çözmek, bütün taraflar için faydalı olacak bazı eylemlerde işbirliği yapmayı sağlamak da yine diyalogun amaçları arasında yer almıştır.⁹⁹

Çalışmamızın bu bölümünde, ilk olarak Arapça tabiriyle “hivâr” kavramı ele alınıp kavram hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra da mezhepler arasındaki iletişim veya diyalog hakkında bilgi verilerek hivar-takrîb ilişkisine değinilecektir.

1. Hivâr Kelimesinin Lügat ve Istılâhî Anlamı

“Hivâr” (حوار) kelimesi sözlükte, “cevap vermek, mücadele etmek, konuşma yapmak, müzakere etmek, tartışmak”¹⁰⁰, “bir şeyden başka bir şeye rücu etmek ve bir şeye geri dönmek, bir şeyden dönmek”¹⁰¹ gibi manalara gelmektedir. Bu kullanım Kur’an’da, “إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ”, “zira o, bir daha dirilip dönmeyeceğini sanmıştı.” (İnşikâk, 84/14) şeklinde geçmektedir. Bununla, “yok olduktan sonra tekrar dirilmek ya da bir halden başka bir hale dönüşmek” kastedilmektedir. Hz. Peygamber’in, “الْحَوْرُ بَعْدَ الْكُورِ” (el-havru ba’de’l-kevr)’den Allah’a sığınırım”

⁹⁷ İbrahim Canan, diyalog uygulamalarının kökeninin Hz. Peygamber (sav) dönemine kadar uzandığını ileri sürmüştür. Bkz: İbrahim Canan, **Peygamberimizin Hristiyan ve Yahudilerle Diyalogu**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 8.

⁹⁸ Mustafa Alıcı, “Dinlerarası Diyalogun Ana Konuları ve Hedefleri”, **EKEV Akademik Dergisi**, C. 7, S. 16, 2003, s. 2.

⁹⁹ Şinasi Gündüz, “Dinlerarası Diyalog Ne Demektir?”, **Birlikte Yaşama Kültürü ve Hoşgörü**, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2010, Ankara, s. 54.

¹⁰⁰ Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık, İstanbul, 1995, s. 201.

¹⁰¹ İbn Manzur, “حور”mad., **Lisânü’l-Arab**, s. 1042.

hadisi¹⁰² de, “bir işte ilerledikten sonra tekrar başa dönmekten korkarım.” demektir.¹⁰³ Bu kelime, “المحاورة” (el-muhâvera) şeklinde kullanıldığında, “konuşmanın karşılıklı dönmesi veya gidip gelmesi” ve “sözde karşılıklı konuşma” manasına gelmektedir.¹⁰⁴

“Hivâr” kelimesinin anlam dünyası dikkate alındığında, muhatapla konuşurken sözün ve kelamın birinden diğerine gidip gelmesi, birisiyle karşılıklı konuşmak, birbirine cevap vermek gibi manalara geldiği görülür. Buradan hareketle “hivâr” fiilinin gerçekleşebilmesi için iki şart gerekmektedir. Birincisi, iki veya daha fazla tarafın hazır olması, diğeri de tartışma için bir meselenin mevcut olmasıdır.¹⁰⁵

Bu alanda araştırma yapanlar, kelimenin ıstılahi manası hakkında birçok ifade kullanmıştır. Ancak çoğunun bu kelimeye verdiği mana, birbirine benzemektedir. “Hivâr” kelimesi ıstılahi olarak, “belirli bir konu etrafında iki farklı görüşe sahip, iki veya daha fazla kişinin veya tarafın konuşmasıdır. Bu konuşmada amaç hakikate ulaşmak, olaylara karşı bakış açılarının birbirine uyuşmasını sağlamak ve mutabık kalmayı sağlamaktır. Ancak bunun için de husumet ve mezhep taassubundan uzak kalınması, ilim ve akla dayanan bir metot takip edilmesi ve her iki tarafın da gerçeği kabul edebilmek için hazır bulunması gerekir.”¹⁰⁶

Arapça’da, “hivâr” kelimesi ile anlam yakınlığı olan “cedel” ve “münazara” şeklinde iki kelime bulunmaktadır. Cedel, muhataba galip gelmek için icra edilen tartışma yöntemidir. Münazara ise, gerçeği ortaya çıkarmak için iki kişiden birinin kendi düşüncelerinin doğru, karşısındakinin yanlışlığını göstermek amacıyla gerçekleştirdiği tartışma şeklidir. Hatta bu konuda bazı âlimler, anlam itibarıyla hivâr ile münazara-cedel arasında herhangi bir farkın olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁷

¹⁰² Müslim, Sahih, 4/105; Nesâi, Sünen, 8/272.

¹⁰³ İbn Manzur, “حور”mad., **Lisânü’l-Arab**, s. 1042; el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kurân**, s. 262.

¹⁰⁴ el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kurân**, s. 262; Yine bu kökten türeyen “تداول” da aynı anlamdadır. Bkz: Abdülaziz b. Osman et-Tüveycirî, “Sekafetü’t-tecdid ve edebü’l-hivâr fi’l-İslâm”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 78, Tahran, 1431, s. 178.

¹⁰⁵ Abdullah Ahmed Yusuf, **el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî**, Dâru’l-Mahcati’l-Beydâ, Beyrut-Lübnan, 2002, s. 9.

¹⁰⁶ Acek, **el-Hivâru’l-İslâmî’l-Mesîhî: el-Mebâdi’, et-tarîh, el-mevduât, el-ehdâf**, s. 20.

¹⁰⁷ Ahmed b. Abdurrahman es-Sûyân, **el-Hivâr, usûluhu’l-menheciyye ve âdâbuhu’s-sülûkiyye**, Dâru’l-Vatan, Riyad, 1413, s. 15-17.

“Hıvâr” kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de üç farklı şekilde ele alınmaktadır.¹⁰⁸ İlk ayette, *“Her iki bağ da meyvelerini vermiş ve ürünlerinden hiçbir şeyi eksik bırakmamıştı. Bu iki bağın arasından bir de nehir fışkırtmıştı. Derken onun büyük bir serveti oldu. Arkadaşıyla konuşurken ona dedi ki: “Benim malım seninkinden daha çok. Adamlardan yana da senden daha üstünüm.”* (Kehf, 18/33-34) şeklinde yer almıştır. Bu ayette, kâfir ile mü’minin karşılıklı konuşmasının, hıvâr (yuhâviru) kelimesi ile ifade edilmesi önemlidir. İkinci ayette, *“Arkadaşı, ona cevap vererek dedi ki: “Seni topraktan, sonra bir damla döl suyundan yaratan, sonra da seni (eksiksiz) bir insan şeklinde düzenleyen Allah’ı inkâr mı ediyorsun?”* (Kehf, 18/37) buyurulmaktadır. Bu ayette de inanmış bir kimsenin karşısındaki inançsız insana Rabbini ispat etme için çaba gösterirken meydana gelen karşılıklı konuşmayı ifade etmektedir. Üçüncü ayette ise, *“Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a şikâyetle bulunan kadının sözünü işitmiştir. Allah, sizin sürdürdüğünüz konuşmayı (zaten) işitmekteydi. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”* (Mücâdele, 58/1). Bu ayette de sözlük anlamına uygun düşecek şekilde iki kişi arasında meydana gelen konuşmayı ifade ettiği görülmektedir. Buradan hareketle Kur’an-ı Kerim’de “hıvâr” ve bu kelimeden türeyen kelimeler, “karşılıklı konuşma, cevap verme ve kelamın iki kişi arasında gidip gelmesi ve sohbet” anlamlarına gelmektedir.”¹⁰⁹

Hıvâr kelimesini, “diyalog” kelimesi ile Türkçe’de ifade edebiliriz. Nitekim Almanca, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca gibi birçok Latin dilinde, hıvâr/diyalog kavramı, karşılıklı konuşma, dinleme, anlama eylemi manasına gelmektedir.¹¹⁰ İslam kültüründe ise bu manayı ifade etmek için, “hıvâr” kelimesi kullanılmaktadır.¹¹¹

¹⁰⁸ es-Sûyân, **el-Hıvâr, usûluhu’l-menheciyye ve âdâbuhu’s-sülûkiyye**, s. 15; Yusuf, **el-Hıvârü’l-İslâmî el-İslâmî**, s. 9.

¹⁰⁹ es-Sûyân, **el-Hıvâr, usûluhu’l-menheciyye ve âdâbuhu’s-sülûkiyye**, s.16.

¹¹⁰ “Diyalog”, **Türkçe Sözlük**, Yeni Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, C. I, s. 386.

¹¹¹ Kadir Albayrak, “Arap Dünyasında Diyalog Çalışmaları ve Bir Bibliyografya Denemesi”, **Dini Araştırmalar**, Cilt: 6, s. 18, 2004, s. 241; Mehmet Yolcu, “Kur’an Işığında Tartışma/Muhaverenin Temel Kuralları ve Başarılı Yöntemi”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: XI, Sayı: 1, 2009, s. 58.

2. Hıvâr-Takrîbü'l-Mezâhib İlişkisi

Türkçemize “diyalog” kelimesiyle tercüme dilen “hıvâr” kelimesinin, Müslüman-gayr-i müslim diyalogu şeklinde sınırlandırılıp sınırlandırılmayacağı tartışılmıştır. Yani hıvâr/diyalog, sadece farklı dine mensup olanlar arasında mı gerçekleşir? Yoksa aynı dine mensup olmakla birlikte farklı mezhep mensupları arasında da olabilir mi? Kelimenin asıl kullanımı dinlerarası iletişim/diyalog olmakla birlikte, mezhepler arası iletişim için de kullanıldığını söylemek mümkündür. Nitekim dinlerarası diyalog ifade edilirken, “el-Hivâru’l-İslâmî-el-Mesîhî”¹¹²; mezheplerin kendi arasındaki diyalog ifade edilirken de “el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî”¹¹³ tabiri kullanılmaktadır.

“el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî” terimi de özellikle Ehl-i Sünnet ile Şia arasında ki yakınlaştırma düşüncesini ifade etmektedir.¹¹⁴ İki mezhep arasında yakınlaşmayı temel alan bu diyalog türünün asıl amacı, iki mezhebi tevhid, nübüvvet, ahiret gibi İslam’ın temel esaslarında buluşturmaktır.¹¹⁵

Takrîbü’l-mezâhib düşüncesi, İslam ümmetinin tamamını kapsayan, İslam kardeşliğini esas alarak yardımlaşma, dayanışma ve yakınlaşma vesilesi olarak görülmüştür. Ayrıca kültürlerin yayılması konusunda da etkili bir faktör olup aynı zamanda kültürler, dinler ve medeniyetler arasındaki dayanışmayı gerçekleştirmesi bakımından takrîbe “hıvâr”/diyalog zaviyesinden bakmak mümkündür. Bu tarz bir diyalog, İslam dışı unsurlarla yapılmakta olan diyalog çeşidinden daha önemli ve önceliklidir. Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslamiyye, Müslümanların birbirleri ile olan diyalogu şeklindeki diyalog türü için en bariz örnektir. İslam dininin maslahatı açısından arzu edilen ve uygun görülen bu düşünce kapsamında, her iki mezhebe mensup âlim ve fakihlerin söz konusu mezhebi diyalogu kurması gerekli olarak görülmüştür. Buradaki tek amaç, İslam ümmetini tek vücut haline getirmek ve safları

¹¹² “el-Hivâru’l-İslâmî-el-Mesîhî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, 1419, s. 303; Yusuf el-Karadavi, “el-Hivâru’l-İslâmî el-Mesîhî”, **el-Müslimü’l-Muâsir**, Kuveyt, 1997-1998, C. 22, S. 86, s. 143-166.

¹¹³ Abdülaziz el-Hayyât, “Üsüs li’l-hıvâri’l-İslâmî el-İslâmî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, s. 296-302; “el-Hivâru’l-İslâmî el-İslâmî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, ty., s. 272.

¹¹⁴ Abdullah Ahmed Yusuf, Müslüman ümmetinin evlatları arasında yakınlaşmadan bahsedebilmek için mutlaka “el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî” denilen Müslümanların birbirleriyle olan diyalog kapılarını açmaları gerektiğini ifade etmiştir. Bkz: Yusuf, **el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî**, s. 12.

¹¹⁵ “el-Hivâru’l-İslâmî el-İslâmî”, s. 272.

sıklaştırmaktır ki bu da zaten takrîb düşüncesinin bizzat kendisini yansıtmaktadır. “el-Hivâru’l-İslami-el-İslâmî”, esasen, İslami fırkalar arasında yakınlaştırmayı ve fırkalar arasındaki ihtilaf noktalarını ortaya çıkarmayı, harici ve asabi yönden etki altında kalmadan doğru bilgiye ulaşmaya hedeflemektedir.¹¹⁶ Bu hedefe ulaşabilmek için de öncelikle İslam ümmetinin diyalog kapılarını birbirine açmaları gerekmektedir.¹¹⁷

Şu halde, “el-hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî” ifadesiyle, Müslümanların kendi aralarındaki diyalog ifade edilmektedir. Bu da özellikleri, şartları ve oluş şekli itibariyle takrîb düşüncesine benzetilmektedir. Bu itibarla hivârın takrîb anlamında kullanıldığını söylemek mümkündür.

C. “Vahdet” Kelimesi ve İslâmî Vahdet Anlayışı

Takrîbü’l-mezâhib konulu çalışmalarda, “vahdet, vahdetü’l-İslâmiyye” vb. şekillerde “vahdet” kelimesine de yer verilmektedir. Bu sebeple konumuz açısından bu kavram üzerinde durmayı bir zorunluluk hissettik. Aşağıda, vahdet kelimesinin sözlük ve terim manalarına yer verilecek, ayrıca İslâmî vahdet söylemiyle de neyin kastedildiği izah edilmeye çalışılacaktır.

1. Vahdet Kelimesinin Lügat ve İstılahi Anlamı

Matematik, metafizik, mantık gibi birçok alanda kullanılan “vahdet” kelimesi (وحدة), Arapça’da “احد” kökünden türemiş olup öncelikle Yüce Allah’ın isim ve sıfatlarındanır.¹¹⁸ Bu kelime sözlükte, “tek kalmak, tek başına kalmak” manalarına gelmekte olup aynı zamanda sayıların da ilkidir.¹¹⁹ Bununla birlikte sözlükte, “tek olma, birlik, teklik; yalnızlık, bağlantısızlık¹²⁰; inziva, uzlet, halvet¹²¹ manalarına da gelmektedir. “Onu tek başına gördüm” ifadesindeki gibi teklik ve yalnızlığı ifade

¹¹⁶ et-Tuveycirî, “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, s. 28-29.

¹¹⁷ Yusuf, **el-Hivâru’l-İslâmî-el-İslâmî**, s. 12.

¹¹⁸ et-Tehânevî, “احد” mad., **Keşşâfü Istılâhâtî’l-Fünûn**, s. 109.

¹¹⁹ İbn Manzûr, “احد” mad., **Lisânü’l-Arab**, s. 35; “احد” kelimesi hem olumsuzluk hem de olumlu manayı ifade etmek için kullanılır. Bkz: el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzî’l-Kurân**, s. 66.

¹²⁰ Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 967.

¹²¹ Şemseddin Sami, **Kâmus-ı Türkî**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 1488.

ederken de bu kelime kullanılmaktadır.¹²² Bazı metinlerde de “ahadiyyet” yahut “vahdâniyyet” ile beraber zikredilir.¹²³ Vahdet kelimesi ile birlikte “احد” fiilinden türemiş ve tef’îl vezninde mastar olan “tevhid” (توحيد) kelimesi de konuyla yakından ilişkilidir. “Birlemek, bir olmak” manasındaki bu kavram, “bir şeyin bir olduğuna hükmetmek, onu bir olarak bilmek, bir şeyi diğerinden ayırarak onu tek kılmak, birlemek, bir kılmak anlamlarına gelmektedir.¹²⁴ Ayrıca “bir şeyin bölünememesi durumuna da “vahdet” denir. “İnfirad, teklik” anlamlarına gelen bu kelime, Arapça’da “çokluk” manasına gelen “كسرة” kelimesinin zıddıdır. Bir tasavvuf terimi olarak “kesrette vahdet”, “çoklukta birlik, yani halkın içinde, kalabalığın ortasında, tek ve bir olan Allah’ı unutmamak, Onu hatırlamak ve zikretmek” demektir.¹²⁵

Vahdet ile kesret arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Ancak bu zıtlık ya da karşıtlık anlamında değildir. Zira kesretin zıddı vahdet/birlik değil azlıktır. Dolayısıyla vahdet ile kesret arasındaki ilişki, mütakabiliyet esasına dayanmaktadır. Bir nevi fail-meful ilişkisinde olduğu gibi izafet ilişkisi bulunmaktadır. Ontolojik açıdan ise, vahdet ile kesret arasında doğrudan bir ilişki mevcut olup birinin varlığı diğerini de gerektirmektedir. Bu bağlamda, kesretin olduğu yerde vahdet, vahdetin olduğu yerde de kesret mevcuttur.¹²⁶

Konumuz açısından vahdetin sağlanması demek, toplum ya da fertlerin kendilerine ait özellikleri terk edip hepsinin aynı vasıflarda birleşmeleri anlamına gelmez. Burada ırk, dil, renk, kültür, vb. farklılıklara rağmen, aynı idealler etrafında birleşme kastedilmektedir. Bu zaviyeden bakıldığında, mezheplerin vahdeti ya da ümmetin vahdeti, bütün farklılıklarına rağmen tevhid inancı etrafında birleşmiş olmaları anlamına gelmektedir.

¹²² Bu kelime Küfe ekolüne ekolüne göre, zarf olduğunda mansub olarak kullanılırken; Basra ekolüne göre ise her durumda mastardır. Bkz: İbn Manzûr, “احد” mad., **Lisânü’l-Arab**, s. 4781; Anwar Zuhair Noorî, “Vahdetü’l-Ümmeti’l-İslamiyyeti fi’l-Kur’âni’l-Kerîm”, **Mecelletü Külliyyeti’t-Terbiyyeti li’l-Benât**, C. 24, Bağdat, 2013/2, s. 405.

¹²³ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücut”, **DİA**, XLII, 2012, s. 431.

¹²⁴ Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 46.

¹²⁵ Ethem Cebecioğlu, “Vahdet”, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Rehber Yayınları, Ankara, 1997, s. 281.

¹²⁶ Ali Durusoy, “Vahdet”, **DİA**, XLII, 2012, s. 430; Kesret ve vahdet kavramları sadece sosyolojik bir boyuta sahip olmayıp, aynı zamanda psikolojik alanla bağlantılı kavramlar olarak da kabul edilmektedir. Bkz: Yasin Pişgin, “Vahdet Bilincinin Kur’an’daki Temelleri”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 18, Sayı: 58, (Kış 2014), s. 27.

Sözlüklerde bu kelimeye yüklenen manaları, temel olarak 3 kategoride toplamak mümkündür. Buna göre kelime, “özellik bakımından tek, eşsiz olması, benzerinin olmaması, parçalanmayan ve bölünme kabul etmeyen şey” şeklinde, bir olma, değişiklik ve ihtilafın olmaması gibi manalara gelmektedir.¹²⁷

Vahdet kelimesinin ıstılahi olarak da çeşitli tarifleri bulunmaktadır. Vahdet kelimesi, “devletlerin veya şehirlerin, fertlerin ve toplumların, günlük yaşayışları, amaçları ve ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelmesi” demektir.¹²⁸ Vahdet’in mahiyeti itibariyle karşıladığı manalardan biri olan “bir olmak”tan yola çıkarak, varlığın tek bir bütün olmasına da vahdet denilmektedir. Farklılıkların birleştirilmesi demek, onun tek olarak kabul edilmesi demektir. Birleştirme denilen olgu, en az iki farklı şeyin bir araya getirilmesi demektir.¹²⁹ Aynı zamanda vahdet, ister hakiki isterse mecâzi anlamda kullanılmış olsun, mevcut iki şeyin bir bütün haline dönüşmesini ifade eder.¹³⁰

Çoğu zaman vahdet ile birlikte kullanılan diğer kelime de “ümme” kelimesidir. Ümme (امة) kelimesinin çoğulu olan “الامم” kelimesi de sözlüklerde, “ölçülü-dengeli bir yönelme, yakınlaşma” manalarına gelmektedir.¹³¹ Ümme denildiğinde anlaşılan ıstılâhî mana, “ bir peygamber tarafından tebliğ edilen bir dini kabul edip inananlar veya bu inananların oluşturduğu topluluk” demektir. İslami literatürde ümme denilince, ilk olarak, Hz. Peygamber (sav)’in gelişi ile birlikte ve İslam dininin Arap yarımadasının dışına çıkması sonrasında bu din hakkında haberdar olan insanların tamamı anlaşılmaktadır.¹³² Burada aynı temel inançlara bağlı insanların oluşturduğu topluluk kastedilmektedir.

Tarihsel süreçte ümme kelimesi ile alakalı değişik fikirler ileri sürülmüştür. Bu kavram, bazı sosyolojik gruplarla karşılanmaya çalışılmıştır. Ancak bu kavramın

¹²⁷ Ahmed Mansûr Ebû Avde, **Vahdetü'l-Ümmeti'l-İslamiyyeti fi's-Sünneti'n-Nebeviyye**, Camiatü'l-İslamiyye, Külliyyetü Usulüddîn, Gazze, 2009, s. 16.

¹²⁸ Bu bir araya gelmenin gereği olarak da, bir araya gelen topluluk, bir şey veya tek bir ümme manasına gelir. Bu hususta, farklı coğrafyaların bir araya gelmesi demek, tek bir belde, tek bir şehir olması demektir. Bkz: Ahmed Ömer Hâşim, **Vahdetü'l-Ümmeti'l-İslamiyye fi's-Sünneti'n-Nebeviyye**, by., Mekke-i Mukerreme, 2006, s. 7.

¹²⁹ Eşcân Bekrî, “Mefhûmü'l-vahdeti'l-İslâmiyye”, **28th International Islamic Unity Conference**, Tahrân, 7-9 January 2015, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/pages/content.php?gr=9>. 22.01.2017.

¹³⁰ Vahdet düşüncesi ile alakalı olarak verilen iki hasım arasında gerçekleşen işbirliği örneği için bkz: Hâmid Pür Rüstemi, “Meşrû'u'l-insicâm ve tedâmüni'l-İslâmî”, **Suâlü't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), İntişârü'l-Arabî, Beyrut, 2010, s. 284.

¹³¹ İbn Manzûr, “الامم” mad., **Lisânü'l-Arab**, s. 135.

¹³² Halil İbrahim Bulut, “Ümme”, **DİA**, XLII, 2012, s. 308.

sosyolojik gruplarla bazı farklı yönleri de bulunmaktadır. Sosyolojik gruplar, ırk, dil, bölge vb. gibi bazı ortak noktalardan hareketle tanımlanırken ümmet kavramı, temelinde inanç birliği olan grup olarak ayrı bir kategoriye sokulmuştur. Dil, ırk, renk, zaman ve mekân farklı olsa da inanç birliği olduğu sürece ümmetten söz etmek mümkündür.¹³³

2. İslâmî Vahdet/İslam Birliği Kavramı

Vahdet kelimesinin konumuzla alakalı bu bölümünde, İslami Vahdet/Vahdetü'l-İslamiyye ve İslam Birliği kavramlarını ele alacağız. “el-Vahdetü'l-İslamiyye” şeklinde sıkça kullanılan bu tamlama, en güzel ve en mücmel haliyle Kur'an-ı Kerim'de tanımlanmaktadır.¹³⁴ Bu kavram, “*Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir.*” (Enbiyâ, 21/92) ayetinde açıkça tarif edilmektedir. Bu ayette geçen “tek bir ümmet” kavramı ile de, “ümmetin bir arada ve uyum içerisinde yaşaması” ifade edilmiştir.¹³⁵

İslami vahdet, “ortak İslâmî değerler ve kesin ilkeler uyarınca İslam mezhepleri arasında yakın bir işbirliği ve dayanışmanın oluşturulması, İslam ümmetinin yüksek çıkar ve hedeflerinin tahakkuku amacıyla, ortak bir siyasetin izlenilmesi, İslam düşmanları karşısında ortak bir siyasetin uygulanması ve Müslümanların kendi mezheplerine kalbi ve pratik bağlılıklarına saygılı

¹³³ Nihat Uzun, “Kur'an'da Ümmet Kavramı”, **Diyanet İlmî Dergi**, C. XL, S. 4, Ankara, 2004, s. 32.

¹³⁴ Kur'an-ı Kerim perspektifinden vahdet düşüncesi için ayrıca bkz: Mehmet Vehbi Şahinalp, “Kur'an'da Vahdet Kur'an'da Müslümanların Vahdetini Emreden Ayetlerin Tahlili”, **H. Peygamber, Tevhid ve Vahdet**, Şanlıurfa Uluslararası X. Kutlu Doğum Sempozyumu, 21 Nisan 2016, s. 43-60.

¹³⁵ Özellikle İslam dininin kendisi bizzat vahdet ve tevhid dinidir. İslam dini tam olarak Müslümanların istediği vahdeti emretmektedir. Bu vahdet sadece tek bir hususta da değil dayanışma ve yardımlaşmada vahdet, hak ve ödevlerde vahdet gibi bütün alanlarda vahdeti emretmektedir. İslam nezdinde bütün Müslümanlar eşit olup herhangi bir ırk ve renk ayrımcılığı da yoktur. En büyük üstünlük farklılıklarda değil takvadır. Bu konuda da ayet ve hadisin dile getirdiği husus açıktır. Ayette, “Mü'minler ancak kardeşirler” (Hucurât, 49/10) buyrulurken, hadiste de, “Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acıtmakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.” (Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66) buyrulmaktadır. Bkz: Müslim el-Hüseynî el-Hillî, “el-İslâmü Dînü'l-Vâhid”, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi's-seb'a**, (ed: Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî), Müessesetü'l-Alemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1992, s. 152-153; Hüseyin Mahlûf, “Fikratü't-Takrîb”, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi's-seb'a**, (ed: Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî), Müessesetü'l-Alemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1992, s. 51-53.

davranmak¹³⁶ gibi birçok olgudan müteşekkildir. İslami vahdet ile en temelde kastedilen mana, İslam ümmetinin her bir ferdinin bir araya gelip bir birlik oluşturmasıdır. Burada kastedilen sadece Sünni veya başta İmamiyye ve Zeydiyye olmak üzere Şîî dünyasının bir araya gelmesi değildir. Bu düşünce ile İslam dünyasında yaşayan her Müslümanın, Sünni-Şîî demeden her kolu birlikte, bütün Müslümanların bir birlik oluşturması kastedilmektedir.¹³⁷ Bu ifadelerden yola çıkarak, İslami vahdet ile sadece Sünni-Şîî birlikteliği değil bütün mezheplerin tevhid esası etrafında birleşmeleri ve bir bütün olmaları kastedilmektedir. Bu yönüyle vahdetin, takrîbü'l-mezâhibe göre daha şamil bir kavram olduğu söylenebilir.

Bazıları İslami vahdet söyleminin kapsamını çok geniş tutmuş; bütün Müslümanların inanç, günlük yaşayış, ibadet, âdetler ve taklitler gibi her konuda biraraya gelmesi şeklinde tasavvur etmiştir. Bir diğer ifade ile dünyanın doğusundan batısına kadar her bölgesinde aynı devlet, aynı kanun, aynı siyasi görüş, aynı ekonomik değerler gibi her konuda, aradaki onca ihtilafa rağmen bir birlik oluşturması tasavvur edilmiştir.¹³⁸ Ancak böyle bir düşüncenin ütöpik olduğu, gerçek hayatla bir ilgisinin olmadığı açıktır. Nitekim Karaman bu hususa dikkat çekerek, İslami vahdetten maksadın, bütün Müslümanların, inanç, ibadet, fikriyat yönünden tek bir çatı altında birleşmesi demek olmadığını ifade etmiştir. Zira böyle bir şey mümkün olsaydı İslam dini bünyesinde, içtihad, yorum ve bunlardan hâsıl olan ihtilafların çıkmasına asla izin verilemezdi. Dolayısıyla da mezhep ve tarikat gibi olguların oluşma imkânı olmazdı. İslami vahdet, bütün bu farklılıklardan oluşan Müslümanların birbirlerini tamamlayarak bir ümmet bahçesinin oluşturulmasıdır. Bu bahçeden dışarıya atılacak yegâne unsur ise, başta münafıklar olmak üzere hain, düşman ve haksızlık yapanlardan oluşan zararlı oluşumlardır.¹³⁹ Bir diğer ifade ile İslami vahdet, farklılıklara rağmen aynı inanç, ibadet ve ideal uğrunda bir ve bütün olmaktır.

¹³⁶ M. Hasan Teberreian, "Takrîbü'l-Mezâhib Stratejisi", **Uluslararası Fikirde Uzlaş Eylemde Birlik Sempozyumu**, İstanbul, 2007, s. 52-59.

¹³⁷ Nurullah Kurt, "el-Vahdetü'l-İslamiyye (anâsırühâ ve tehaddiyyâtuhâ) fi dav'i'l-Kur'ânî'l-Kerîm", **Islamic University of Europa Journal of Islamic Research**, Cilt: V, Sayı: 1, 2012, s. 42.

¹³⁸ Muhammed Vâizzâde Horasânî, "el-Vahdetü'l-İslamiyye anâsırühâ ve mevâniuhâ-I", **Risâletü't-Takrîb**, S. 15, Tahran, 1997, s. 9.

¹³⁹ Hayreddin Karaman, **İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri**, C. III, Bölüm. 6, İz Yayıncılık, 2003, s. 402-418; Tuncay Başoğlu, "Tefrika", **DİA**, XL, 2011, s. 279-281.

İslam Birliği/ İslami vahdet kavramı ilk olarak Birinci Dünya Savaşı öncesinde “İttihad-ı İslam”¹⁴⁰ terkibi ile kullanılmıştır. Dönemin dünya şartlarına bakıldığında Westfalya Antlaşması sonucunda birçok ulus-devlet ortaya çıkmıştır. Bu yeni devlet anlayışı ile birlikte imparatorluklar tasfiye edilmeye başlanmıştır. Bu tasfiye sonucunda da etnisiteye göre yeni ulus devletler oluşmaya başlamıştır.¹⁴¹

Birinci Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkan ve Müslüman ülkelerde başlayan sömürge dönemiyle birlikte dünya ve ahiret hayatına bakış açısında değişiklikler meydana gelmiş ancak bir takım eski değerler de aşınmıştır. Özellikle çağdaş dünyada maddi zenginliğe yönelme ve bu zenginliği elde etmek için hem bilimsel hem de askeri alanda yapılan bazı çalışmalar sonucunda başarılı olmaları üzerine birçok Müslüman ülke yenik ve sömürge kurbanı olmuştur. Bu durum İslam dünyasında birçok noktada değişikliklerin ortaya çıkmasına özellikle de yeni bir dünya algısının oluşmasına neden olmuştur. Burada en önemli etken ise, eskiden var olan mezhep, tarikat gibi dini olguların insanlığa vermiş olduğu dünya-ahiret hayatı arasındaki dengeli yaşama ve bunun sonucunda elde edilen ebedi kurtuluş düşüncesi yerini dünyevi yönden galibiyet endeksli, güçlü ve sömürge altından kurtulmuş bir bağımsız İslam toplumu anlayışı ve bu anlayışın sonucu olarak da yeniden hâkim olma düşüncesi almıştır. Bu konu, birçok Müslüman aydının, din adamlarının ve halkın zihnini önemli oranda meşgul etmiştir.¹⁴²

Bu süreçten itibaren İslami vahdet düşüncesi, Sünni-Şîî camiadan bütün Müslüman düşünür, liderlerin arzu ve ülküsü olmuş ve bu düşünce doğrultusunda çaba gösterilerek yüzlerce eser neşredilmiştir.¹⁴³ Bu eserlerden biri, Muhammed Ebû Zehre (ö. 1974) tarafından yazılan “*el-Vahdetü'l-İslâmiyye*” adlı eserdir.¹⁴⁴ Bu eser daha sonra kısaltılarak fasikül halinde de basılmış¹⁴⁵ ve Türkçe’ye de çevrilmiştir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Özcan, İttihad-ı İslam’ın politik bir sistemin kavramı olarak kullanılmadan önce de, Müslümanlar arasında, Kur’an-ı Kerim ve hadislerin kaynaklığında, karşılıklı yardımlaşma, kardeşlik ve beraberlik şeklinde İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren mevcut olduğunu ifade etmiştir. Bkz: Azmi Özcan, “İttihâd-ı İslâm”, *DİA*, Yıl: 2001, Cilt: 23, sayfa: 470.

¹⁴¹ Murat Güzel, “İttihad-ı İslam Düşüncesi ve Avrupa Birliği”, *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim*, Cilt: XI, Sayı: 25, 2002, s. 16.

¹⁴² Cağfer Karadaş, “Vahdete Engel Mezhepçilik”, *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 304, Ankara, Nisan-2016, s. 22-23.

¹⁴³ **Vahdet (Ortak Kitap)**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1992, s. 71.

¹⁴⁴ Muhammed Ebû Zehra, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye*, Dârû'r-Râidi'l-Arabî, Kâhire, ts.

¹⁴⁵ Muhammed Ebû Zehra, “*el-Vahdetü'l-İslâmiyye*”, *Silsiletü's-Sekafeti'l-İslâmiyye*, el-Mektebetü'l-Fenni li'n-Neşr, Kâhire, 1483; Muhammed Ebû Zehra’nın aynı başlıkta farklı bir eserde

Bununla birlikte Şîî camiadan İslami Vahdet veya İslami Birlik adı altında yazılan önemli eserlerden biri de Ayetullah Seyyid Ali Hamanei'nin Türkçe'ye "*İslami Birlik*" olarak tercüme edilen eseridir.¹⁴⁷

Hem Muhammed Ebû Zehre hem de Ayetullah Seyyid Ali Hamaney, eserlerinde, İslami vahdetin içeriğini ve önemini ifade etmişlerdir. Her iki eserin ortak ifadesi, İslami vahdetin gerçekleşebilmesi için bir takım somut adımların atılmasıdır. Ancak bu somut adımlarla birlikte bazı engellerin de ortadan kaldırılması ve olumsuzluklara karşı tedbirlerin alınması gerekmektedir. İslâm ülkelerinin bir birlik oluşturabilmede bazı engellerle karşı karşıyadır. Bu engellerin başında, otoriter idareciler, mezhep taassubu, rejim kaygısı ve ırkçılık ve kabilecilik gelmektedir. Hamaney ise İslami vahdetin önündeki en büyük engeller olarak, şiddet ve hakaret ile birlikte Arap vahdeti düşüncesi olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁸ Böylece Hamaney cehalet, milliyetçilik, taassup ve mezhepçiliğe dikkat çekmiş, İslam Birliği yerine Arapların birliğini önceleyen anlayışın tehlikelerine işaret etmiştir.

İslami vahdet, yüklendiği misyon itibariyle asli bir mesele olarak görülmektedir. Müslümanlar arasında vahdet tam olarak gerçekleşmediği sürece İslam dünyasının problemlerinin sorunlarını çözmek mümkün olmadığı, İslam dünyasının dâhili (mezhebi ihtilaflar) ve harici düşmanlarına karşı savunmasız kalacağı düşünülmektedir. Bu itibarla bu kavram, özellikle Şîîler tarafından yapılan toplantı ve benzeri çalışmalarla, günümüzde de canlı tutulmaya çalışılmakta olup, takrîbü'l-mezahib faaliyetleri, vahdet çalışmaları kapsamında sürdürülmektedir.

III. TAKRİBÜ'L-MEZAHİB'İN ÖNEMİ

Dünyanın birçok yerinde özellikle de İslam dünyasında, kargaşanın hâkim olduğu bu dönemde, mezhep veya din kaynaklı hadiselerin varlığı barış ve düzen

yayınlanan çalışması için bkz: Muhammed Ebû Zehra, "el-Vahdetü'l-İslâmiyye", **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi's-Seb'a**, (ed: Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî), Müessesetü'l-Alemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1992, s. 111-140.

¹⁴⁶ Muhammed Ebû Zehra, **İslam Birliği**, (çev. İbrahim Sarmış), Esra Yayınları, İstanbul, 1996.

¹⁴⁷ Ayetullah Seyyid Ali Hamanei, **İslami Birlik**, (çev: Nurcan Altun), Feta Yayıncılık, İstanbul, 2012.

¹⁴⁸ Maddi-Manevi engel noktalarının her biri hakkında detaylı bilgi için bkz: Hamanei, **İslami Birlik**, s. 235-244.

ortamını bozmaktadır. Başta Irak, Suriye, Yemen, Pakistan ve Afganistan olmak üzere dünyanın birçok İslam ülkesinde mezhep temelli olarak ortaya çıkan ayrılıkçı hareketlerin sebebiyet verdiği büyük yıkımlar yaşanmaktadır. Özellikle yakın zamanda Ortadoğu’da vücut bulan radikal yapılanmalar, bunların sebep olduğu savaş ve yıkımlar, işin vehametini ortaya koymaktadır. Asıl sebebi din veya mezhep olmadığı halde, bu faktörler gerekçe gösterilerek bölge giderek gergin bir ortama bürünmüş hatta bataklığa dönmüştür. Bu bölgede yaşananlar, ekonomik ve siyasal içerikli acı hadiseler olup İslam dünyasını derinden etkilemektedir.¹⁴⁹

Mezheplerden kaynaklanan tefrika göz önüne alındığında, “*O halde kardeşlerinizin arasını bulun*” (Hucurât, 49/10) ayeti mucibince, takrîbü’l-mezâhib düşüncesi ve bu kapsamda yapılan çalışmalar, farz-ı kifaye değerinde önemli bir dini çalışma olarak görülmektedir.¹⁵⁰ Hatta “şer’i deliller ve fıkhi kaideler ışığında, mezhepler arasında görüş ayrılıklarını ortadan kaldırarak yakınlaştırma ameliyesi, Müslümanlar üzerine farzdır.” bile denmiştir. Çünkü bu ameliye, Müslümanlar arasındaki iç sorunların çözümü ve Müslümanların birbiri ile uyumunu sağlama ve güçlendirme açısından önem arz etmektedir.¹⁵¹

Karadâvî çalışmalarında, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin varlığı ve önemi hakkında çok önemli detaylara vurgu yapmıştır. O, konumuzla alakalı olarak şunları ifade etmiştir:

“Doğuda ve batıda 2001 yılından itibaren başta İslam ve Hristiyanlık olmak üzere dinler arası diyaloga dair yapılan çalışmalar hız kazanmış, bu doğrultuda çok sayıda toplantı ve konferanslar düzenlenmiştir. Bu etkinliklere her iki dine mensup çok sayıda katılımcı iştirak etmiştir. Ben de bu toplantılara davet edildim ve bizzat katıldım. Bu toplantılar esnasında İslam dünyasında, “Neden Müslümanlar kendi aralarında diyalog veya muhavere kurmuyorlar? Niçin Müslümanların kendi arasındaki diyalog öncelikler arasında yer almıyor? şeklinde nidalar yükselmeye başlamıştır. Hâlbuki Hadis-i Şerif’te “ilk önce kendinden başla”¹⁵² buyurulmaktadır. “Müslümanlar arasındaki ihtilaf, bir başka din mensubuyla arasındaki ihtilaftan daha mı fazladır?” veya “Niçin birbirimizle diyalog kuramıyoruz veya birbirimize yaklaşamıyoruz? Şüphesiz, İslam’ın aklın ve mevcut halin öngördüğü şey,

¹⁴⁹ Siddık Korkmaz, “Ortadoğu’da Mezhepçilikten Kaynaklanan Sorunlar”, **II. Uluslararası Ortadoğu Sempozyumu (Orta Doğu’da Devlet, Devlet-Dışı Aktörler ve Demokrasi)**, Kırıkkale, 4-7 Mayıs 2016, s. 761-767.

¹⁵⁰ Büyükkara, “Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Postmodern Yaklaşımlar”, s. 132.

¹⁵¹ Receb el-Bennâ, **eş-Şîa ve’s-Sünne ve ihtilâfâtü’l-fikh ve’l-fikr ve’t-târîh**, Dâru’l-Maârif, Kâhire, ty, s. 305.

¹⁵² Müslim, Zekât, 41 (997).

Müslümanlar arasında diyalog kurmanın İslam dünyasının en önemli ve öncelikli meselesi olmasıdır. Bu mesele hem ileri gelenlerce hem de akıl sahibi herkes tarafından üstlenilmesi gereken bir vazifedir. Aslında Müslümanlar, bu vazifeyi gerçekleştirmekle emrolunmuş bulunmaktadır. Farklı bir din mensubu ile “*Rabbini yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et.*” (Nahl, 16/125) ayetinden hareketle, diyalog kurmak nasıl mümkün ise, aynı dine, inanca ve kibleye mensup bir Müslümanla neden diyalog kurulamamaktadır? Burada dikkat edilmesi gereken asıl husus, “Müslümanın Müslüman ile diyalogu” (el-Hıvârü’l-İslâmî-el-İslâmî), Müslümanın Hristiyan’la veya diğer din mensuplarıyla diyalogundan (el-Hıvârü’l-İslâmî-el-Mesîhî) daha önemsiz bir mesele değildir. Aksine başta Sünni-Şîî olmak üzere doğru ilke ve esaslar doğrultusunda gerçekleşen Müslümanların birbiriyle diyalogu daha önemli bir mesele olup buna ihtimam gösterilmelidir. Ehl-i Sünnet ile Şia arasında meydana gelecek olan görüşme, diyalog, karşılıklı fikir alış veriş her yönden mümkündür. Müslümanların birbirini anlaması, birbirine yaklaşması ve aradaki anlaşmazlığın ortadan kalkmaması için hiçbir neden bulunmamaktadır. Bu düşüncenin gerçekleşmesi için gerekli olan hususlar ise, halis niyet, doğru hedef ve amaç, kuvvetli inanç, aklın hevaya galip geldiği bir zihniyet ile hikmet ve orta yolu takip eden bir anlayıştır. Bu hususta mezhep veya meşrep fark etmeksizin bütün Müslümanların üzerine düşen amiller bulunmaktadır. Öncelikle Müslümanların birbirine karşı anlayışlı olması, dayanışmanın gerçekleşmesi gerekir. Aksi takdirde Müslümanları tehdit eden unsurlar ortaya çıkar. İslam’ı tehdit eden unsurlara karşı, aradaki ihtilafli meselelerin varlığına rağmen, İslam paydasında ve ortak noktalarda buluşmak gerekir. Müslümanlar arasında barış ve selamet döneminde ihtilaf olması caizdir. Ancak fitne döneminde belanın ve şiddetin hâkim olduğu bir ortamda ayrılığa ve ihtilafa düşmek caiz değildir. Çünkü şiddet ve sıkıntıya karşı, farklılıkların bir arada olması gerekir. Şiddet ve sıkıntı öz itibarıyla bu gerekliliği bünyesinde barındırır.”¹⁵³

el-Musevî de, takrîb düşüncesinin önem ve gerekliliğini savunan son dönem Şîî âlimlerdendir. Hatta bu düşüncesine, Ezher Şeyhi Selim Bîşri el-Maliki ile kendisi arasında gerçekleşen mektuplaşmalardan hâsıl olan “*el-Müracaat*” adlı eserinde de yer vermiştir. el-Musevî ile Şeyh Selim Bîşri el-Maliki arasında 7 Zilkade 1329 tarihinde gerçekleşen üçüncü mektuplaşmada, “Bugün birleşmek bir ihtiyaçtır” başlığı altında şunları dile getirmiştir:

“Birliğin çok gerekli olduğu şu günlerde, sizin de efkâr-ı umûmiyeye uyup bu mezheplere tabi olmamıza ne kadar ihtiyacımız var. Din düşmanlarının, bizi daha çok parçalamak için her türlü metodu kullandıklarını biliyoruz. Onlar her zaman uyanık ve planlı bir şekilde çalışırken Müslümanlar, içinde bulundukları gafletten hiç bir zaman kurtulamamışlar. Hatta hizipleri çoğaltarak birbirlerine düşmanca bakarak çoğu zaman onların ekmeğine yağ sürmüşlerdir. Böylece devamlı kurtlara yem olmuş, köpekler dahi bize göz dikmiştir. Acaba birleşmeyi sağlamak için, şu

¹⁵³ el-Karadâvî, “Mebadi’ fi’l-hıvâr ve’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslamiyye”, s. 161-162.

söylediklerimizden başka, sizin göstereceğiniz yol var mıdır? Söyleyin dinleyelim, emredin itaat edelim.” demiştir.¹⁵⁴

Ayrıca el-Mûsevî, yazmış olduğu “*el-Fusûlü’l-Mühimme fî Te’lîfi’l-Ümmeti*” adlı eserinin mukaddimesinde, takrîb düşüncesinin gerekliliğini ifade ederken, bu düşüncenin, “uygarlığın bir gerekliliği” olduğunu açıklamıştır. el-Mûsevî, alimlerin bu süreçte üzerlerine düşen vazifelerini yapmadıklarını belirttikten sonra, ümmetin âlimlerinin, düşüncelerini birleştirip birbirlerine sarılarak neden bağınazlığı öldürmediklerini ve taassubun izini ortadan kaldırmadıklarını sorgulamıştır. Ayrıca âlimlerin çağdaş ve uygarlığın bir gerekliliği olarak bir çağrıda bulunup neden Sünni-Şîî birlikteliğini ilan etmediklerini sormuş ve neden bunu bütün zamanların kulağını sağır edercesine yüksek bir tonda ve sert bir kayayı bile paramparça edercesine haykırmıyorlar diye sitem etmiştir. Son olarak Musevî, âlimlerden, kalemleriyle vahşilik yapanlarla mücadele etmelerini ve âlimlerin sözlerini birleştirip uygarlığın sağladığı araç-gereçleri kullanarak ümmetin varlığını ve birliğini tehdit eden unsurlara karşı ümmeti uyarmalarını istemiştir. Ayrıca kendisinin de elinden geldiğince bu uyarıları dile getirmek için bu eseri yazmaya başladığını ifade etmiştir.¹⁵⁵ Musevî’nin, takrîbin gerçekleşmesi konusunda, âlimlerin yeterince gayretli ve istekli olmadıklarına vurgu yapması önemlidir.

Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin önemine dikkat çeken Kummî de, bir işin öneminin, şüphesiz bu işin gayesinden kaynaklandığını söylemiştir. Eğer Müslümanlar ilerlemeyi ister, zayıflık ve yok olmaktan, kötü duruma düşmekten kurtulmayı arzu ederlerse, onlar için birlik olmaktan, savaşmayı ve bölünmeyi terk etmekten başka çare yoktur. Hatta Kummî, İslam mezhepleri arasındaki yakınlaşmanın, farz hükmünde olduğunu söylemekten de kaçınmamıştır. Buradan hareketle, İslam ümmetinin üzerine düşen vazife, takrîbin önemini dikkate sunmak ve onu engelleyenlere karşı dikkatli olmaktır. Bu faaliyeti gerçekleştirenlerden emin olunmalı ve bu çalışmalardan faydalanılmalı, gerekli semereler toplanmalıdır. Takrîb düşüncesi için “faydasız ve gayr-i ciddi faaliyetler” diyenlere itibar edilmemelidir. Tam tersine takrîb, önemli amaçlara sahip bir iştir. İslam ümmet dikkatli olur ve

¹⁵⁴ Abdü’l-Hüseyin Şerefüddin el-Musevi, **el-Mürâcaât**, Müessetü’l-Vefa, Beyrut, ts.,s. 9.

¹⁵⁵ Abdü’l-Hüseyin Şerefüddin el-Mûsevî, **el-Fusûlü’l-mühimme fî te’lîfi’l-ümme**, (thk: Abdülcabbar Shararah), el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye, Tahrân, ty, s. 10-11.

takrîbin üzerindeki bulanık hava ortadan kalkarsa, takrîb'in önemi, rolü ve kıymeti daha iyi anlaşılacaktır.¹⁵⁶

Takrîb düşüncesi ihtilaf noktalarını azaltan, ayrılık ve fitne oluşumuna neden olan zararlı taassub düşüncesinin Müslümanlar arasında yayılmasını önleyen önemli bir düşüncedir. İslam mezheplerini yakınlaştırmamanın önemi, İslam dininin yüce asaletinden, şeriatın manalarından ve Müslümanların birlik içinde olmalarını emreden “*Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin.*” (Al-i İmrân, 3/103) şeklindeki ilahi emrin bu düşünce hakkındaki delaletinden kaynaklanmaktadır. Bu ayetin dışında Müslümanların bir olmasını emreden diğer ayetler de, parçalanıp bölünmelere karşı güvenilir yollar aracılığıyla i’tisamın gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Müslümanların hali ve içinde bulundukları durumun vehameti, takrîb düşüncesinin önemini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu düşüncenin, Müslümanlar arasındaki ortak maslahatlar kabul edilen yardımlaşma ve dayanışma ilkelerini bünyesinde barındırıyor olması önemini daha da arttırmaktadır. Muhkem ve düzenli kabul edilen bu düşünce için belli başlı stratejiler belirlenmiştir. Bu düşüncenin veya modern projenin, dini zorunluluk ifade etmesi, günümüzde ve gelecekte Müslümanların maslahatını hedeflemesi onun felsefesini oluşturmaktadır. Bu projenin hayata geçmesi ve hedeflerine ulaşması ancak bir plan ve Müslümanların gidişatını olumlu yönde etkileyecek stratejilerin ortaya konması ile mümkündür. Aksi halde böyle bir projeden ve başarıdan söz edilmesi mümkün değildir. İslam dünyasının karşılaştığı sorunlar karşısında, Müslümanların takrîb faaliyetlerini devam ettirmesi zorunluluk haline gelmiştir. Özellikle günümüzde Müslümanların bu plan ve takrîb stratejilerine daha çok ihtiyacı bulunmaktadır. Bu stratejilerin en belirgin özelliği, İslami amellerle/faaliyetlerle mezhepler arası yakınlaşmayı veya birlik olmayı gerçekleştirme, en kısa yoldan ve en kolay şekilde ihtilaflardan kurtulmayı sağlayacak olmasıdır. Aynı zamanda bu stratejiler, “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.*” (Al-i İmrân, 3/110) ayetinin işaret ettiği bir ümmet olmayı sağlamak, Allah rızası için birbirini seven, birbirinden ayrılmayan ve birbiriyle münakaşa etmeyen bir kardeşlik anlayışı inşa etmek, İslam dininin kurduğu birlik

¹⁵⁶ Kısasatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide, s. 15.

anlayışının tadına varmayı sağlamak ve güçlü bir dinin çatısı altında yaşamak için konmuştur. Bu projenin, mezhep mensuplarının aralarındaki ayrılığı ortadan kaldırmayı istemesi onun önemini ortaya koymaktadır. Bu da ancak İslami birlik düşüncesinin desteklenmesi ve bu düşüncenin Müslümanların kalplerine yerleştirilmesi ile mümkündür. Eğer bu birlik sağlanamazsa, Müslümanlar arasındaki sorunlar ve ihtilaf alanları günden güne artar. Buradan hareketle takrîb düşüncesi, günümüz İslam dünyasının ve Müslümanların en çok ihtiyaç duyduğu, Müslümanların yaşam kalitesini yükseltecek ve sağlıklı bir dini hayatı temin edecek olan genel istikrarın odak noktası kabul edilmelidir. Genel istikrar, Müslümanlar arasındaki yardımlaşmanın ve dayanışmanın hâkim olduğu mükemmel bir ortamda ancak gerçekleşir. Bu istikrar sayesinde Müslümanlar, çağdaş hayatta kendisine bir konum elde eder. Aynı zamanda yakınlaşma ile Müslümanlar özünü ve hüviyetini muhafaza eder. Üzerlerinde baskı ve egemenlik kurmak isteyen güçlere karşı, kendisini, mukadderatını ve geleceğini muhafaza eder. Bu hususta Müslümanlar, diğer ümmetlerin veya toplulukların sahip olmadığı medeni, tarihi, dini ve insani esaslara sahiptir.¹⁵⁷

Ayrıca takrîbi, Müslümanlar arasındaki birlik ve hoşgörü ortamının oluşmasını sağlayan, İslam ümmetinin birbirine kenetlenmesi için doğru yolu takip eden ve bunu sağlayan unsurları güçlendiren, Kur'an-ı Kerim'deki, *"İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınsınız diye emretti."* (En'âm, 6/153) ayetinde olduğu gibi ilahi yöntem tarafından desteklenen ve olumsuzluklar karşısındaki güçlü bir set olduğunu söylemek mümkündür.

Paşazade'ye¹⁵⁸ göre de takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, günümüzde Müslümanların büyük bir bölümünü meşgul eden önemli akidevi meselelerdendir.

¹⁵⁷ el-Bennâ'ya göre özellikle mezhebi taassup denilen olgu, bu asrın sonlarına doğru artarak devam etmektedir. Bu taassup özellikle Osmanlı Devleti döneminde belirgin şekilde görülmüştür. Hatta bu dönemde Hanefi mezhebine mensup bir kişinin mezhebinin değiştirilmesi haram olarak kabul edilmiştir. Bu örneklige verilebilecek en önemli misal, Şam'da bulunan Emeviyye Camisi'dir. Bu camide dört fikhî mezhebe ait ayrı ayrı mihrap bulunmakta olup, her mihrapta farklı mezhep mensupları namaz kılmakta kimse diğerinin arkasında namaz kılmamaktadır. Taassup bununla da kalmamış ve diğer mezhebi kötülemeye kadar gitmiştir. Bkz: el-Bennâ, **eş-Şîa ve's-Sünne ve ihtilâfâtü'l-fıkh ve'l-fıkr ve't-târîh**, s. 313-314.

¹⁵⁸ Tam olarak Şeyhülislam Hacı Allahşükür Paşazade şeklinde anılmakta olup Kafkas Müslümanları Dini İdare Başkanı olarak görev yapmaktadır.

Günümüzde dünyada yeni bir düzen oluşmuş ve aynı dünya çatısı altında yaşamaya güç yetmemektedir. Bunu gerçekleştirebilmek ve bu yeni oluşumda dengeyi sağlayabilmek için artık ikinci bir çatı veya kubbe gerekmektedir. Batı kendi içerisinde bir kutup oluştururken İslam âleminin de bir diğer kutup noktası olmasını istemektedir. Günümüzde İslam dünyası özellikle inanç ve şeri alanda apaçık provokasyonlarla karşı karşıyadır. Dünya genelinde İslam dini ve dolayısıyla Müslümanlar karışıklıklarla birlikte anılmaktadır. Bu durum İslam dininin hoşgörü anlayışına zarar vermekte ve bu dinin terör ve terörizm ile birlikte anılmasına neden olmaktadır. Hatta bu terörizmi teşvik eden bir din olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu yüzden Müslümanlar, kendi arasında tarafgirlik gibi bir durumla karşı karşıya bırakılmaktadır. Bu durum karşısında Müslümanların üzerine düşen görev, mezhebi ihtilaflardan uzak durmak ve İslam dünyasının içinde bulunan sorunlara karşı her birlikte çözüm aramaktır.¹⁵⁹

Sonuç olarak takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, her mezhebe mensup âlimlerin, diğer mezhepler hakkında araştırmalar yapması ve İslam'ın temel esasları hususunda, diğer mezheplerle birlikte ortak bir düşünceye varmasıdır. Bu bir araya gelişi sağlayan araçlar ise, öncelikle tutarlı davranmak, birlikteliğin tesis edilmesi, gruplar arasında genel koordinasyonun sağlanması ve birbirine karşı bağlılık gösterilmesidir. İslam mezhepleri arasında meydana gelecek olan yakınlaşma, birliğin bilimsel ve kültürel yönünü ifade etmektedir. Ancak bu birliğin gerçekleşmesi için bir takım şartlar bulunmaktadır. Bunun için ümmet şuuru olmadıkça birliğin sağlanması mümkün değildir. Ayrıca, her mezhebin âlimleri veya fakihleri bir araya gelip temel meselelere çözüm aramalıdır. Bununla birlikte, mezhepler arasındaki sorunlar, güvenli ve yumuşak bir atmosferde değerlendirilmelidir. Ayrıca gruplar arasında birbirine karşı herhangi bir önyargının da olmaması gerekir.¹⁶⁰ Aynı zamanda karşılıklı hoşgörü ve saygı esası hâkim kılınmalı, karşılıklı fikir alış-verişi yaparak söz konusu meseleler çözümlenmelidir.

İslam ümmeti için hastalık olarak kabul edilen ihtilafın ve çaresi olmayan durumların tedavisinin de takrîb ile mümkün olduğu bilinmelidir. Kummi'ye göre,

¹⁵⁹ Allah Şükür b. Himmet Paşazâde, "et-Takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslamiyye", [library.tebyan.net](http://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/112827/1), Kum, 1387, (Çevrimiçi) <http://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/112827/1>. 28.01.2017.

¹⁶⁰ Tahmasebi, "The Ways of Religious Approximation in Thoughts and Words of Imam Reza", s. 201.

takrîb düşüncesinin hayata geçmesi, ancak Müslümanların etrafını kaplayan hali hazırdaki kötü durumun zıddı kabul edilen bir heyecan ve ilerlemeyle mümkündür. Takrîb düşüncesi, karmaşık ihtilafları ortadan kaldırıp Müslümanların fikir dünyasını canlandıran, kültürlerini geliştiren, ufuklarını genişleten, Rasulüllah (sav)’ın tabir ettiği gibi hoşgörüye dayalı bir İslam anlayışını oluşturma düşüncesiyle amel etmeye sevk eder. İhtilafların kökünü kurutabilmek ve Müslümanların yükselme, gelişme ve ilerlemesini sağlayacak bir sermaye biriktirebilmek, ancak takrîb düşüncesi doğrultusunda hareket etmekle mümkündür.

IV. TAKRÎBÜ’L-MEZÂHİB’İN SINIRLARI

Takrîbü’l-mezâhib kavramı, yakın bir dönemde ortaya konulmuş çağdaş bir kavramdır. Dolayısıyla bu kavramla neyin ifade edilmek istendiği, sınırlarının neler olduğu, usul ve metodunun nasıl olması gerektiği vb. hususlarda tartışmalar vardır. Bu bağlamda takrîbü’l-mezâhib kavramının bir sınırı var mıdır? Bununla İslam düşüncesi içerisinde zuhur eden bütün ekol veya grupların yakınlaştırılması mı kastedilmektedir? Dahası bu kavram, siyasi-itikadi ve fıkhi ekollerin tamamına hitap eder mi? vb. konularda ciddi tartışmalar olmuştur. Biz aşağıda, önce bu kavramın sınırlarını ortaya koyacağız sonra da bu düşüncenin zorluklarını açıklayacağız.

Bir kavram olarak takrîbin, “farklı bakış açıları ve görüşler arasındaki yaklaşmayı ifade ettiğini açıklamıştır. Bununla, başta Ehl-i Sünnet ve Şia olmak üzere, İslam mezhepleri arasında ve Müslüman toplumda meydana gelen dağılma ve parçalanmanın neticesinde zarar gören İslam kardeşliğinin yeniden inşa edilmesini ve bu kardeşliğin teyit edilmesinin kastedildiğini söyleyebiliriz. İslam mezhepleri arasındaki bu girişimin ve yakınlaştırmının sadece fikhî ve amelî sahada kalmayacağı, itikâdî ve siyâsî alana da taşınacağı kabul edilmektedir.

Takrîbü’l-mezâhib kavramından maksat, bütün mezheplerin yakınlaştırılması mıdır? sorusunun cevabını şu yaklaşımlarda görmek mümkündür:

1- Bu konuyla alakalı çalışmalara baktığımızda, az da olsa bazı araştırmacıların takrîbten kastettiklerine şahit olduk. Mesela Şek'a, "*el-İslâm bilâ mezâhib*"¹⁶¹ adlı eserinde takrîb'ül-mezâhib kavramını çağdaş İslam mezhepleri ile sınırladığı anlaşılmaktadır. O, İslam düşüncesinde ortaya çıkan mezhepleri, mensubu olan ve olmayanlar şeklinde değerlendirdikten sonra mensubu olmayan Mu'tezile (Vâsiliyye, Huzeyliyye, Nazzâmiyye, Câhiziyye, Beşeriyye, Cübbâiyye), Şîa (Keysâniyye, Muğîriyye, Sebeiyye, Kâmiliyye, Mansûriyye, Numânîyye, Hattâbiyye, Hişâmîyye) ve Haricilik mezhebine (Ezârika, Necedât, Sufriyye, Beyhesiyye) ait bazı kolların, takrîb düşüncesi açısından bir anlam ifade etmediğini; ancak günümüzde var olan İbâziyye, İmâmiyye, Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet'e mensup mezhepler arasında takrîb'ül-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilebileceğini belirtmiştir. Ayrıca o, gulât fırkların da bu kavramın kapsamı dışında tutmuştur. Şek'a, bu gruplandırma içerisine, ilk etapta gulat olmayan fırkaları sayarken, İsmailiyye, Dürziyye, Aleviyyun ve Ahmediyye mezheplerini muasır İslam mezheplerinden kabul etmiş ve bu düşüncenin kapsamına dâhil etmiş¹⁶² ve böylece takrîb düşüncesinin sınırlarını olabildiğince geniş tutmuştur. Ancak sonraki süreçte, özellikle Selefî kanattan gelen eleştirilerden dolayı, bu fikirlerinde bazı değişiklikler olmuştur. Bu durumu eserinin beşinci baskısında, Dürziyye'yi, takrîb'ül-mezâhib düşüncesinin kapsam ve sınırlarından çıkarmış olmasından anlamaktayız. Gıfârî, Şek'a'nın takrîb konusundaki tutumunu ve zihniyetini sert şekilde eleştirmiştir. Öncelikle Gıfârî, Şek'a'yı uzmanı olmadığı bir sahada cüretkâr fikirler ileri sürmesi sebebiyle eleştirmiş, mezhepsiz bir İslam anlayışının tutarsızlığına dikkat çekmiştir. Dahası İslam birliğini sağlama adına sapkın fırkaları İslam'dan göstermesini de apır bir dille eleştirmiştir.¹⁶³

¹⁶¹ Mustafa Muhammed eş-Şek'a, **el-İslâm bilâ mezâhib**, Dârû'l-Mısriyye, Kâhire 1407/1987.

¹⁶² eş-Şek'a, **el-İslâm bilâ mezâhib**, s. 528-534; Rainer Brunner, "Shi'ite Doctrine III: Imamite-Sunni Relations Since the Late 19th Century", **Encyclopaedia Iranica**, (Çevrimiçi). <http://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-iii>. 23.03.2016.

¹⁶³ Gıfârî bu meseleyi eserinde şöyle ifade etmiştir: "Ümmeti bölmek ve sünnetten uzaklaştırmak için Ehl-i Sünnet itikadına yönelik eskiden beri süren batını bir oyun vardır. Ehl-i Sünnete müntesip görünen bazı cahil ve gafil kimseler de kimi zaman bilerek veya bilmeyerek bu oyuna alet olmuşlardır. Hatta bu kişilerden biri "Mezhepsiz İslam (el-İslâm Bilâ Mezâhib)" adında bir kitap yazarak Ehl-i Sünnetin fıkhi mezhepleriyle kâfir İsmailiyye mezheplerini bir arada değerlendirmiştir. Bu kitabın yazarı meşhur Arap Edebiyatı hocası Mustafa Şek'a'dır. Mezheplerden arındırılmış bir İslam fikrini benimsedi ve ihtisası dışına çıkararak söz konusu kitabı yazmıştır. Kitabında amacının İslam birliğini sağlamak olarak ifade etti. Fakat İslam ile hiçbir ilgisi olmayan İsmailiyye,

2- Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Ehl-i Sünnet ile Şia arasında olacağını veya olduğunu savunanlar vardır. Üzüm, tarihi arka planı dikkate alarak, takrîb kavramının Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki yakınlaşma çalışmalarını ifade etmek üzere ihdas edilmiş olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca fikhî veya itikâdî sahada ortaya çıkan her mezhebin sadece kendisini hak mezhep olarak kabul ettiğini, kendisi dışında kalanları da set bir şekilde eleştirdiğini dile getirmiştir. Bununla birlikte, ilk dönemden itibaren ortaya çıkan Mutezile, Haricilik gibi birçok mezhebin çeşitli nedenler dolayısıyla ortadan kalktığını ifade etmiş, geriye Şia, Ehli Sünnet ve İbâziyye'nin kaldığını söylemiştir. Bu doğrultuda takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin, genel anlamda, Ehli Sünnet ile Şia arasında yakınlaştırma meydan getirmek için kullanılacağını ifade etmiştir.¹⁶⁴

3- Bazı âlimler, özellikle Zeydiyye'nin de takrîb düşüncesinin sınırları dâhilinde olduğunu belirten ifadeler vardır. Şeyh Mahmud Şeltut, 1947'de Mısır'da kurulan Dâru't-Takrîb'teki bir toplantıya katılmış ve toplantı ile alakalı, "Hanefî, Maliki, Şafii ve Hanbeli'nin İmami ve Zeydiyye ile yuvarlak masada sufizmi, hukuku ve diğer konuları kardeşlik ve sevgi havası içinde tartışabildikleri bir forum haline gelmiştir."¹⁶⁵ demiştir. Bunun yanında yine Şeyh Şeltut'a yöneltilen;

"Efendiye sorulur: Bazı insanlar, ibadetlerini ve muamelata dair uygulamalarını sahih bir şekilde eda edebilmek için bilinen dört mezhepten birini taklit etmesi gerektiğine inanmaktadır. Ki bunlar arasında İmamiyye ve Zeydiyye yer almamaktadır. Siz zatı alinizin bu görüşü hakkında ne düşünür. Bunu onaylayıp İsnâaşeriyye mezhebini taklit etmeyi zinhar yasaklar mı?"¹⁶⁶

Kadıyaniyye, Nusayriyye gibi ulemanın küfürlerinde ittifak ettikleri sapık akımları da İslam mezheplerinden kabul etmek gibi büyük bir hat işledi. Fakat daha sonra kitabının beşinci baskısında, Dürzilerin gerçek inançlarına vakıf olduktan sonra bu baskıda onlara yer vermedi. Öyle inanıyoruz ve temenni ediyoruz ki gerçek yüzlerini öğrendikten sonra diğer sapık akımları da kitabından çıkaracaktır." Bkz: Nasır b. Abdullah el-Gıfârî, *Usûlüddîn inde eimmeti'l-erbaa vâhîdetun*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1414, s. 50-55.

¹⁶⁴ Üzüm, "Takrîbü'l-Mezâhib", s. 467; Ayrıca benzer görüşler için bkz: A. Bülent Ünal, "İtikadi ve Siyasi İslâm Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 25, 2007, s. 31-33; Mehmet Ali Büyükkara, "İran'ın Takrîb-i Mezâhib Politikası", *Ortadoğu Analiz*, Cilt: 8, Sayı: 74, Mayıs-Haziran-2016, s. 22.

¹⁶⁵ *Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde*, s. 18; *Two Historical Documents*, Publications of Dar-el-Taqrîb, Kâhire, 1383, s. 8-9

¹⁶⁶ Mahmûd Şeltût, "Fetvâ Târîhiyye", *Risâletü'l-İslâm*, S. 43, s. 227-229; Mahmûd Şeltût tarafından verilen fetva hakkında ayrıca bkz: *Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde*, s. 23-26.

şeklindeki fetvada, Zeydiyye'nin özellikle zikredilmesi, bu mezhebin açıkça takrîbin kapsama alanındaki Şîî gruplar arasında olduğuna işaret etmektedir.

Görüldüğü üzere takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin sınırları çizilirken ve tarafları belirlenirken her ne kadar farklı görüşler bulunsa da, bu düşüncenin ruhuna uygun olan ve adından da anlaşılacağı üzere takrîbü'l-mezâhib, İslam sınırları içerisinde Müslümanların kendi arasında gerçekleştirdiği gayretin bir ürünüdür. Takrîb düşüncesi denildiğinde diğer dinler ile ilgili bir faaliyet anlaşılmamalıdır. Bu düşüncenin diğer din mensuplarını İslam'a davet etmek gibi bir amacı da bulunmamaktadır. Müslümanların kendi arasındaki diyalogu derken de taraflar, itidal sahibi başta Ehl-i Sünnet ile Şia gibi mezheplerdir. Bu gruba Hariciliğin ılımlı ve tek yaşayan kolu olan İbaziyye de dâhil edilmektedir.¹⁶⁷ Ancak aşırı grupları da yakınlaştırma düşüncesine dâhil ederek onları İslam'a daha da yakınlaştırmayı da amaçlamamaktadır. Bütün bu tartışma ve değerlendirmelere bakıldığında, ağırlıklı olarak bu kavram ile Ehl-i sünnet ile Şia'nın ortak amaçlar etrafında gerçekleşen bir yaklaşma ve yakınlaşma faaliyeti olduğu anlaşılmaktadır. Ancak burada gulât fırkalarının ayrı tutulması gerekir. Şii şemsiyesi altında İmâmiyye, Zeydiyye ve aşırı Şîî gruplar günümüzde de mevcuttur. Ehl-i Sünnet, İsmâliyye-Bâtıniyye ve benzer isimlerle anılan gulât fırkalarını muhatap olarak almamalı, mutedil ana Şîî grup olan İmâmiyye ve Zeydiyye ile görüşmelidir. Nitekim Üzüm, takrîb düşüncesinin taraflarına yönelik olarak, Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olanların, itidal sahibi Şîîler ile aşırı görüşlere sahip olan gâî Şîî fırkaları arasında ayırım yapmaları gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶⁸

Takrîbü'l-mezâhib alanında yürütülen faaliyetlerden, en üst düzeyde fayda sağlanabilmesi için öncelikle tarafları arasında bu düşüncenin keyfiyeti ve açılımı hakkında bir antlaşmaya varılması gerekmektedir. Hayallerin değil gerçeklerin peşinden gidilmesi, olumlu sonuçlar alınması açısından önemlidir. Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin asli unsurları kabul edilen Ehl-i Sünnet ve Şia'nın, bazı bidat inançlara sahip olduğu da bir gerçek olarak ortadadır. Bundan dolayı her iki mezhep

¹⁶⁷ Harun Yıldız, "İbâdîlik Araştırmalarında Önemli Bir İsim: Tadeusz Lewicki", **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 10, Cilt 10, Sayı 1, Bahar-2015, s. 58.

¹⁶⁸ Üzüm, "Takrîbü'l-Mezâhib", s. 468-469.

de, âlimlerine göre, bidatleri ile beraber Müslüman kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu ve benzeri inançlarından dolayı birinin diğerini tekfir etmesi, takrîb düşüncesinin hedefleri arasında değildir.¹⁶⁹

Saîd Şaban bu düşünce ile ilgili olarak, “Ehl-i Sünnet-Şia arasında yakınlaşmadan bahsedebilmek için Şia ve Ehl-i Sünnet mezhebinin kapılarını birbirlerine açmaları gerekmektedir. Ehl-i Sünnet mezhebinde görülen dersin Şia tarafından kerih görülmesi; Şia mezhebinde görülen dersin de Ehl-i Sünnet tarafından kerih görülmesi caiz değildir. Böyle hareket etmek İslam vahdetine verilecek en büyük zarar olup, bu birliği ortadan kaldıran en büyük iştir.”¹⁷⁰ demiştir. Şüphesiz Şaban’ın bu ifadesi, takrîb düşüncesinin zorluklarını ifade etmesi bakımından önemlidir.

V. TAKRÎBÜ’L-MEZÂHİB’İN ESAS VE İLKELERİ

Terim olarak “ilke” kavramı, “bir bilimi yönlendirici ve organize edici bir işlevi olan ve söz konusu bilimdeki araştırma ve gelişmenin kendisine tabi ve bağlı olduğu önerme ya da doğru” manasına gelmekte olup aynı zamanda da, “bir şeyi açıklayan, şeylerin özsel özelliklerini, karakteristiklerini veren temel” anlamındadır.¹⁷¹ Çağımızda İslami gruplar arasındaki mevcut ihtilafların bertaraf edilmesi, İslami birliğin gerçekleşebilmesi, İslami gruplar arasında entegrasyonun ve harmoninin sağlanması, etkili ve sürdürülebilir bir birliktelik gerçekleştirebilmek için bir takım çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Takrîbü’l-mezâhib üst başlığı altında özetleyebileceğimiz bu tür çalışmaların başarıya ulaşabilmesi için bazı ilke ve esaslara bağlı kalınması ya da bu çalışmaların bir kriterinin olması gerekir. Bu husus, baştan beri tartışılmış ve hemen herkes bu konuda bazı önerilerde bulunmuştur.

Takrîbü’l-mezâhibin nasıl ve hangi ilke-esaslar bağlamında gerçekleşeceği hususuna geçmeden önce, usulün nasıl olması gerektiği ortaya konulmalıdır. Zira

¹⁶⁹ Mehmet Ali Büyükkara, “Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Post-modern Yaklaşımlar”, **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. 18, S. 35, 2013/2, s. 133.

¹⁷⁰ Said Şaban, **İslâmi Vahdete Kur’ânî Bakışımız**, (çev. İrfan Keser), Endişe Yayınları, Ankara, 1991, s. 65.

¹⁷¹ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 6. Baskı, 2005, s. 911.

“usûl, asıldan önce gelir.” fehvasınca, yapılan hizmette ortaya konulan usul ve üslup, en az hizmetin kendisi kadar önemlidir. Buna göre bazıları, takrîbü’l-mezâhibin usulüne yönelik bulunan bazı hakikatler olduğunu ve bu hakikatin de, “hoşgörü ve ictihad” şeklinde iki kelime etrafında şekillendiğini ifade etmişlerdir. Bu bağlamda ilk etapta sahip olunması gereken şey, ictihat yapma gerekliliğinin oluşması, başkasının yaptığı ictihada karşı hoşgörülü olma ve hoşgörü noktalarında da ictihadın gerekliliğidir.¹⁷²

A. Temel Esaslar

Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin temel esası, mezheplerinin farklı olmasına rağmen, bütün Müslümanların aynı inanç esasları etrafında birleştiklerinin kabulüdür.

Takrîbü’l-mezâhib çalışmaların sağlıklı yürümesi için öncelikle her iki mezhep arasında genel kabul gören ve üzerinde tartışma olmayan bir takım kabullere vurgu yapılmalı¹⁷³ ve ortak kabullerin öne çıkarılması ve bunların üzerinden ortak zemin oluşturulmalıdır. Bu ortak noktalara bakılacak olursa, bunların ilki, **Kur’an-ı Kerim**’dir. Kur’an-ı Kerim, bütün İslami ekol veya mezhepler arasında en çok etkisi bulunan kabullerden ilkidir. Adı, grubu ne olursa olsun bütün İslami grupların Kur’an-ı Kerim hakkındaki görüşleri ve kabulleri ortaktır. Hiçbir grup Kur’an’dan vazgeçemez ve O’nun öğretilerini de görmezden gelemmez. Aynı zamanda bütün İslami gruplar, kendilerine ait entelektüel ve ideolojik düşünceleri ifade ederken, Kur’an-ı Kerim’i referans gösterir, görüşlerini ve eylemlerini buna dayandırır. Ayrıca ortak vurguların ilki olan Kur’an-ı Kerim, özellikle “İslami Birlik” hususuna da özel bir vurgu yapmakta olup bu vurguyu birçok ayetle de ifade etmektedir. Aynı zamanda bu vurguyu yaparken de Müslümanlara, İslami bir diyalog ile alakalı da mantıklı ve tutarlı yaklaşımlar sergilemektedir. Kur’an-ı Kerim’in diyalog vurgusuna ilave olarak, zihinsel koşullar ve tartışma yöntem ve metodu da aynı şekilde

¹⁷² Ahmed el-Meblağî, “et-Takrîb beyne’l-mustalahâtî’l-usûliyye”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 4, Tahran, s. 57.

¹⁷³ Eqbali, “Common Grounds For Unity Between Islamic Schools of Thought”, s. 79.

Kur'an'da ele alınan diğer konulardır. Bu da Kur'an'da Allah'ın insani koşulların farkında olduğunu ifade etmesi bakımından önemlidir.¹⁷⁴

Müslümanlar arasındaki bir diğer ortak nokta, **Hz. Peygamber'in sünnetidir** Mutahharî bu konuda, “Bir Müslüman için doğru ve tam bir bilgi kaynağı kabul edilen bir diğer bilgi kaynağı da Hz. Peygamber'in tutum ve davranışlarıdır.” demiştir.¹⁷⁵

Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra iki mezhep arasında diyalog kurmayı gerekli kılan diğer amil de **Ehl-i Beyt**'tir. Bütün akademik farklılıklar, çeşitli teolojik, hukuki eğilimlere rağmen bütün Müslümanlar her zaman Ehl-i Beyt'e karşı özel bir dikkat vermişler, ihtimam göstermişlerdir. Bu yönüyle Müslümanlar Ehl-i Beyt'e, Hz. Peygamber'in diğer sahabelerinden, halifelerden ve İslam âlimlerinden daha çok saygı göstermişlerdir.¹⁷⁶

Muhammed el-Medenî, bu düşüncenin temel esasları ile alakalı çalışmasında, öncelikle bütün Müslümanların, dinin temel prensiplerinde ittifak içerisinde olmaları gerektiğini söylemiştir. Ehl-i Sünnet, Şia veya hangi mezhepten olursa olsun kendisini İslam'a nispet eden bütün Müslümanların inandıkları Allah, kitap, peygamber, kible aynıdır. Bu hususlarda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.¹⁷⁷ Horasânî'ye göre, İslam mezhepleri arası yakınlaştırma düşüncesinin bağlı olduğu ilke ve esaslar, bir Müslümanın asla şüphe duymadığı, kesin bir şekilde iman ettiği esaslardır. Bunlar, İslam ümmeti, mezhepleri, kavimleri ve halklarının tamamıyla bir tek ümmettir. Müslümanlar arasında İslam dininin temel esasları hususunda ayrılıklar yoktur. Müslümanların istisnasız olarak tamamı Allah'ın birliğine, Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğine, Mead'a, Cennet-Cehenneme, Namaz, Oruç, Hac ve Cihad'a, Emr-i Bi'l-Maruf Nehyi Ani'l-Münker'e inanırlar ve tasdik ederler. Müslümanların kitabı birdir, kibleleri birdir. Bunların dışındaki ameli ve akidevi bütün esaslara inanırlar ve kabul ederler. Bu esaslar, Müslümanlar arasında müttefekun aleyh olan esaslardır. Ayrıca İslam mezhepleri arasında mevcut olan ancak İslam'ın asli unsurlarından sayılmayan konulardaki ihtilaflı meseleler

¹⁷⁴ Eqbali, a.e., s. 80.

¹⁷⁵ Eqbali, a.e., s. 88.

¹⁷⁶ Eqbali, a.e., s. 89.

¹⁷⁷ Muhammed Muhammed el-Medenî, **Da'vetü't-takrîb min hilâli Risâleti'l-İslâm**, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kâhire, ty., s. 38.

dışındaki müşterek konular olup İslam kardeşliğinin temel taşı, ümmetin birliğinin ölçütüdür.¹⁷⁸

Teberreiyân, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temel esasları konusuna tahsis ettiği çalışmasında, bu meseleyi ele almıştır. Ona göre mezheplerarası yakınlaştırma düşüncesinin genel ilke ve esasları, başta Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetidir. Bu iki hususta, bütün mezheplerin görüşü ortaktır. Ayrıca diğer kaynakların delaleti de bu iki asıl kaynağa bağlılıkları sayesinde. Bununla birlikte, Allah'ın varlığına ve birliğine iman, Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetine ve O'nun son peygamber olduğuna iman, Kur'an-ı Kerim'e iman, Mead (Ahiret)'e iman, başta namaz olmak üzere zekât, oruç hac, cihad ve İslam'ın diğer temel rükunlarını yerine getirmek, içtihadın ve tartışmanın serbestliğinin meşruiyetini kabul etmek, vahdet düşüncesinin İslam ümmetinin en belirgin özelliği olduğunu bilmek ve İslam kardeşliği ilkesini sahiplenme gibi temel ilkelere iman ve inanmadır.¹⁷⁹

Bu konuda Ebu'l-Azz da çalışmasının "*el-Üsûsü'l-fikriyye ve'l-ameliyye li't-takrîb*" başlığı altında, öncelikle İslam şariatının saflığının vurgulanması gerektiğini ifade etmiştir. Bu ilkeyi açıklarken asıl ifade edilmesi gereken şey, temel kaynaklarının, her türlü tezat, çelişkili fikri ihtilaflardan uzak olduğundan hareketle, İslam dininin ve akaidinin saflığıdır. Bununla birlikte bir diğer vurgulanması gereken unsur da, İslam dininin özünün, bütün mevcudatı ve sabiteleriyle, Cebrail tarafından Allah Katından Rasulullah'a indirilmiş olmasıdır. Ayrıca teşrii meselelerin hükümleri, mezhepleri bir arada tutar ve onları bir hale getirir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından korunması düşüncesi Müslümanların icması ile sabittir. Ehl-i Sünnet'e mensup bulunan herkes, Kur'an-ı Kerim'in tahrifi, noksanlığı veya fazlalığı konusunda düşündükleri tek şey, Kur'an'ın Allah tarafından korunmuş ve korunuyor olması düşüncesine sahip olup bu konuda ittifak vardır.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Muhammed Vâizzâde el-Horasânî, "Üsûsü't-takrîb ve sübülühü", **Risâletü't-Takrîb**, S. 2, Tahran, s. 39-40.

¹⁷⁹ Bu çalışma "Caferilik İnancını Tanıtma, Araştırma ve Eğitim Derneği" (CAFERIDER)'in "Kutlu Doğum ve Vahdet Haftası" münasebetiyle sempozyum 14-15 Nisan 2007 tarihlerinde The Green Park Otelinde düzenlediği "Fikirde Uzlaş, Eylemde Birlik" konulu uluslararası yapılmış ve adı geçen sempozyumda sunulan tebliğler ve açılış konuşmaları arasında yer alan İran'da kaim bulunan İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu İlim Heyeti Genel Sekreteri Dr. Muhammed Hasan Teberreiyân tarafından sunulan "Takrîbü'l-Mezâhib Stratejisi" başlıklı tebliğden alınmıştır. Bkz: Teberreiyân, "Takrîbü'l-Mezâhib Stratejisi", s. 52-65.

¹⁸⁰ Ebû'l-Azz, **et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslami'l-hadis** s. 23-25.

Tüveycirî'ye göre, karşıdakinin görüşüne saygı duyma ve ona önem verme, ikili ilişkilerdeki önemli esaslardır. Bununla birlikte, taassuptan uzak durma ve gerçeğe ulaşmayı da amaçlamak gerekir. Ayrıca ümmet için maslahatı büyük olana rağbet etmek gerekir. Çünkü bu faktör, bütün itibarların da üzerindedir. Son olarak da en güzel şekilde mücadele etmek ve güzel bir şekilde davet etmek gerekir.¹⁸¹

Mezheplerin birbiriyle etkileşim sürecinde, iki mezhep arasındaki farklılıklar da göz önünde bulundurulmalı ve iki taraf arasında samimiyet esasına göre bir bağlılık ve iletişim kurulması gerekmektedir. Bu süreçte iki tarafın da birbirine karşı kullandığı dile hâkim olması, hakaret ve daha kötü sonuçlara iten üslubun kullanılmamasına dikkat edilmelidir.¹⁸² Bu düşüncenin başarıya ulaşmasını sağlayacak olan amil, öncelikle ihlaslı şekilde bu işe niyet etmek ve bu konuda, Müslümanların hüsn-ü zan sahibi olmasıdır.¹⁸³ Hubbullah özellikle bu konuda, Müslümanların, mezheplerin ve diğer görüş sahiplerinin birbirleriyle olan diyaloglarındaki en büyük hatanın, her şahsın ötekine, inandığı mezhebin gereksinimlerini dayatması olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bu mantık, kâfirlik ve mürted hükmü vermenin kolaylıklarından birini oluşturmaktadır. Müslümanlar arasındaki mezhebi diyalog, tartışma, kapışma, çığırma, bağırma ve değer biçme gibi temeller üzerine değil ilmi temeller üzerinde kurulmalıdır. Zira her mezhepte bir takım zaaf noktaları vardır. Sadece bunlara yoğunlaşarak iki mezhebin birbirini değerlendirmesi neticeye ulaştırmaz.¹⁸⁴

Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki diyalogun işleyişi, geçmişten ziyade geleceğe doğru olmalıdır. Ancak diyalogun işleyişine ve bilinmesine katkı sağlayacak faktörlerin bilinmesi için geçmişten de dersler alınmalıdır. Mezhebi diyalogun zaruri bir mesele olduğu aşikârdır. Ancak diyalogun, 20. yüzyılın sonlarındaki şartlara uygunluk arz etmesi gerekir. Bu şartlara uygunluk meselesi, yüzyılın başı ile uyumlu olmayabilir ancak şartlar değiştiği için yüzyılın sonları ile uyumlu olmalıdır. Müslümanlar ve diyalog için çaba gösterenler, İslam düşmanlarını tuzaklarına karşı

¹⁸¹ et-Tüveycirî, “Sekafetü't-tecdîd ve edebü'l-hıvâr fi'l-İslam”, s. 180.

¹⁸² Abdurahman ad-Dimashqiah, **Hiwar Hadi Bayna Sunnah wa Shia A Calm Dialogue Between Sunnah & Shia**, Ahlussunnah-wal-Jamah Publications, 2010, s. 10.

¹⁸³ et-Tüveycirî, “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, s. 30.

¹⁸⁴ Haydar Hubbullah, **Risâletü selâm-ı mezhebî**, Müessesetü'l-İntişarı'l-Arabî, Beyrut, 2015, s. 81-82.

dikkatli olmalıdır. Bu konuda el-Hayyât¹⁸⁵, 1981 yılında ABD’ye gittiğinde söz konusu tuzaklardan birine şahit olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, ABD Eski Başkanı Jimmy Carter, Sünni ve Şîf fikhının temel noktalarını öğrenmek ve iki mezhep arasındaki ihtilaf noktalarını tespit etmek için Müslüman ve müsteşriklerden bir komisyon oluşturmuştur. Hayyat, söz konusu tuzaklar ve planlar karşısında, Müslümanların, sakal bırakmanın şekli gibi, İslam düşmanlarının kurcaladığı basit meselelerden dolayı bir Müslümanın diğerini tekfir etmesini makul olmadığını söyleyerek Müslümanların uyanık ve dikkatli olması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca, Müslümanların bu yüzyılda karşılaştığı meselelerle de yakından ilgili olması gerekir. Bu konuda âlimler, eğitim, kültür ve iletişim mekanizmaları ile irtibat kurup gerekli tedbirleri almalıdır. Diyalog sürecinde önemli bir diğer faktör de gençlerdir. Gençler nezdinde diyalogun değeri ve onları harekete geçiren noktalar tespit edilmelidir.¹⁸⁶

Buradan hareketle, esaslar başlığı altında zikredilen söz konusu hususlar, öncelikle bütün İslami gruplar açısından genel kabul edilen ve üzerinde tartışma olmayan bir takım kabullerdir.¹⁸⁷ Bu bağlamda ifade edilmesi gereken birkaç husus daha bulunmaktadır. Öncelikle klişe ifadeler ve retorik söylemlerle kamuoyunu oyalamadan, mezhep mensupları arasında akıl zemininde ihtilafları giderecek ilmi araştırma yapılması gerekir. Bununla birlikte mezhep imamlarının ortaya koydukları içtihatlaraya saygı gösterilmesi gerekir. Zira onlar, Allah’ın kitabı, Resûlünün sünneti ve ashabın ve tabînin amellerini uzun bir tetkikten sonra kendi kanaatleriyle bu içtihatlarını ortaya koymuşlardır. Yine Müslümanlar arasındaki ittifak edilen yönlerle ve ortak paydalara yönelmek de en önemli noktalardandır. Ayrıca itidal yöntemi takip edilmeli ve aşırılık ve taassuptan kaçınılmalıdır. İstişare, yardımlaşma ve dayanışmaya ehemmiyet verilmeli, mezheplerle alakalı ilmi araştırmalar ve

¹⁸⁵ Kadi Şeyh Dr. Abdülazîz el-Hayyât, Ürdün Din İşleri Eski Bakanı olup Jerash Üniversitesi Öğretim Üyesidir. Bkz: el-Hayyât, “Üsûs li’l-hıvârî’l-İslâmî el-İslâmî”, s. 296.

¹⁸⁶ el-Hayyât, “Üsûs li’l-hıvârî’l-İslâmî el-İslâmî”, s. 296-302; İslam mezhepleri arasında yakınlaşmaya ve diyaloga engel olan unsurlar için ayrıca bkz: Cafer Yusufi, “İslam Mezhepleri Arasındaki Dostluğun Etkenleri ve Engelleri”, **Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi**, Cilt: IV, Sayı: 11, 2015, s. 5-22.

¹⁸⁷ Eqbali, “Common Grounds For Unity between Islamic Schools of Thought”, s. 79; Söz konusu benzer ifadeler için ayrıca bkz: Hasan Hüseyin Güneş, “İslamî Vahdet, Mezheplerin Yakınlaştırılması ve Dârû’t-Takrîb”, **İntizar Dergisi**, C. 1, S. 1, İstanbul, 2014, s.145-152.

akademik çalışmalar paylaşılmalıdır.¹⁸⁸ Bütün bu gayretler, ortak bir zeminin oluşmasına, karşılıklı güvenin tesisine ciddi katkı sağlayacağı muhakkaktır.

B. Temel İlkeler

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ilkeleri bahsi, bu düşüncenin sağlıklı bir şekilde hayata geçirilebilmesi için önem arz etmektedir. Burada zikredilen ilkeler, hıvâr bahsinde geçen ilkelerle paralellik arz etmektedir. Bu da, iki kavram arasındaki metod ve işleyiş açısından sahip oldukları benzerliği göstermektedir. Burada tekrara girmeden, takrîb düşüncesinin temel ilkeleri hakkında bilgiler verilecektir.

1. Muhatabına Karşı Hüsn-ü Zan Beslemek

Müslümanların birbirleriyle olan diyalogunda veya İslam mezheplerini yakınlaştırma hususunda (takrîbü'l-mezâhib) gerekli olan en önemli husus, iki tarafın birbirine karşı hüsn-ü zan beslemesidir. Bu ilkeyle birlikte İslam dini, mensupları arasındaki ilişkiyi en üst seviyeye çıkartmıştır. Allah-u Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de, *"Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın."* (Hucurât, 49/12) ayetinde su-i zan, başkaları hakkında kötü zan beslemek olarak ifade edilmiştir. Bu konuda tefsirlerde Allah'ın, mümin kullarını zannın çoğundan nehyettiği ve bu zannın insanların diğer insanlar ve yakınlarına güvenmemesine ve onlardan şüphe etmesine sebep olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda Hz. Ömer'in *"Mümin kardeşinden çıkan, hayra ihtimalini gördüğün bir sözü kötüye yorma"* sözü anlamlıdır.¹⁸⁹

Muhataba karşı hüsn-ü zan besleme, aynı zamanda Müslümanların birbirleriyle ilişkilerini düzenlemenin ahlaki ilkelerinden biridir. Kişi karşısındakine karşı kullandığı dile dikkat etmeli ve kendisini temize çıkarmak için başkalarını itham etmemelidir. Kişileri ya da hadiseleri değerlendirirken hakkaniyet ölçülerini

¹⁸⁸ Ahmed Ali, *et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s. 132-157.

¹⁸⁹ Şeyh Gâzî Huneyne, *"el-Mişkâtü'l-Mudîe fi't-tevfîk beyne Ehl-i Sünne ve's-Şîa"*, *Risâletü't-Takrîb*, S. 79, Tahran, s. 65.

aşmamalı, insanların makam ve mevkilerine göre davranmamalı, imkânlar ölçüsünde objektif bir tutum sergilenmelidir. Aslında bu durum, Kur'an'ın Müslümanlara tavsiye ettiği evrensel bir ilkedir. Yüce Allah, kullarını en iyi bilendir. Bu itibarla insanların kendilerini temize çıkarmaya çalışması, bunun için yalan yanlış şeyler dile getirmesi asla doğru bir davranış olmayacaktır.

Buradan hareketle Müslüman'da bulunması gereken en önemli husus, Müslüman kardeşi hakkında kötü bir şey işittiğinde, kalbinde oluşan kötü düşünceleri defederek onun hakkında olumlu düşünmeli ve ona karşı hüsn-ü zan beslemelidir.¹⁹⁰ Bu konuda Karadâvî, başından geçen bir hadiseyi anlatırken, “bazı Şîî kardeşlerimde şahit olduğum sadakat, dürüstlük, samimiyet ve mutedillik hakkında aşırı fanatiklerden birisi ile konuşmuştum. O ise bu konuda bana sadece, “onlar bunu takiyye ile yapmaktadırlar. Takiyye ise Şîîliğin ayrılmaz bir parçasıdır.” dediğini belirtmiş ve işimize gelmeyen hususları, “takiyye” anlayışına bağlamak kimseye fayda sağlamaz.”¹⁹¹ demiştir. Bu örnekten hareketle, Karadâvî, Şîîlerin her güzel davranışını, güzel amelini takiyye ürünü olarak görmenin, aslı olmayan ve şüpheye dayanan yanlış bir düşünce olduğunu ifade etmiş sonra da böylesi bir tutumun kimseye hiçbir şey kazandırmayacağını vurgulamıştır.

Sonuç olarak, mezheplerin yakınlaştırılmasını amaçlayan ve bunun için gayret edenlerin, öncelikle birbirleri hakkında hüsn-ü zan beslemesi gerekir.

2. İttifak Edilen Meselelerde İşbirliği Yapmak

Mezheplerarası yakınlaştırmmanın en önemli prensiplerinden biri de, ihtilafli meselelerin tehir edilip, görüşmelerin ittifak edilen hususlarla başlatılmasına, bu hususların öne çıkarılmasına ehemmiyet verilmesidir. Bu ilke, İslami gruplar arasında, özellikle de Ehl-i Sünnet ile Şia arasında birlik sağlanmasında kilit rol oynayan bir ilkedir. Aslında İslam mezhepleri, mukayeseli bir şekilde değerlendirildiğinde, üzerinde ittifak edilen meselelerin çok çok fazla, ihtilafli

¹⁹⁰ Yusuf el-Karadâvî, *Sahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-ihtilâfî'l-meşrû' ve't-teferruki'l-mezmûm*, Dâru's-Şurûk, Kâhire, 2001, s. 145-147; Karadâvî'nin söz konusu ilkelerle alakalı olarak benzer ifadelerin geçtiği diğer bir çalışması için bkz: Yusuf el-Karadâvî, “Mebâdî fi'l-hivâr ve't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, *Risâletü't-Takrîb*, S. 40, Tahran, 2004, s.161-163.

¹⁹¹ Yusuf el-Karadâvî, *Mebâdî fi'l-hivâr ve't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 2006, s. 16-22.

konuların ise çok daha az olduğu görülür. Söz konusu ayrılık veya ihtilaf noktalarının, daha çok furuât diye bilinen meselelerde olduğu görülür.¹⁹²

Ehl-i Sünnet ile Şia arasında, farklı alanlardaki ortak noktalar çok fazladır. Mezhepler itikadi ilkelerde veya yasama alanında birçok ortak zeminlere sahiptirler. Hatta bazı âlimler, ahkâmın % 90 ortak olduğunu söylemektedirler. Ahlak ve İslami mefhumlar bir bütün olarak mezhepler tarafından bütün özellikleriyle benimsenmiştir. Her ne kadar olayların değeri ve analizi hususunda ihtilaf varsa da tarih ve medeniyetin esaslı dönemleri hakkında bütün mezhepler aynı görüşlere sahiptirler. Keza bütün Müslümanlar ameli tutumlar hususunda diyalog vesilesiyle içtimai birliktelik ve ortak karar alınmasının zorunluluğuna inanmaktadırlar. Kuşkusuz düşünce bazındaki ortak noktalarda işbirliği toplumsal sağduyunun gelişmesine yardımcı olur. Bundan uzaklaşılması durumunda da bu sağduyu ortadan kalkar. Bu işin neticesi içtimai hareketin genel sürecinde toplumsal sağduyunun derinleşmesidir.¹⁹³

Karadâvî'nin bu meselede dile getirmiş olduğu en büyük rahatsızlık, İslam dünyası olarak tüm gayretimizi, gücümüzü ve çalışmalarımızı ihtilafı, fer'i meselelere harcayarak dinimizi, kültürümüzü ve medeniyetimizi yıkan çökerten hususlarla ilgilenmememizdir. İslam ümmetinin en önemli sorunu, mezhepler ve diğer gruplar tarafından işbirliği yapılan konuların ihmal edilmesidir.¹⁹⁴ Artık Müslümanlar, sakal bırakmak ve saç uzatmak, kılık-kıyafet, peçe ve başörtüsü, te'vil-tefviz ile namazda tahiyat okurken işaret parmağının kaldırılıp kaldırılmaması gibi meselelerden dolayı aralarında savaştırmamalıdır.¹⁹⁵

Teshîrî, bu mesele ile ilgili olarak, âlimlerin vazifelerinin olduğunu belirttikten sonra; ortak noktaların tespit edilip halkın bilinç düzeyinin artırılması gerektiğini, bunun gerçekleştirmek için ulemanın bütün gücüyle gayret temennisinde bulunmuştur.¹⁹⁶

¹⁹² Huneyne, "el-Mışkatü'l-mudietü fi't-tevfik beyne Ehl-i Sünne ve's-Şia", s. 65.

¹⁹³ Âyatullah Muhammad Ali Taskhiri, "Religious Variety: The Case of Convergence", **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Number: 6, Tehran, March 2010, s. 23-24.

¹⁹⁴ el-Karadâvî, **Sahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-ihtilâfî'l-meşrû' ve't-teferruki'l-mezmûm**, s. 97-106.

¹⁹⁵ Yusuf el-Karadâvî, "Mebadîu esâsiyyeti't-takrîb beyne'l-mezâhib", **el-Müsteşariyyetü's-Sekafetü li'l-Cumhuriyyeti'l-İslamiyyeti'l-İraniyyeti bi-Dimeşk**, Şam, 2001, s. 26-39.

¹⁹⁶ Taskhiri, "Religious Variety: The Case of Convergence", s. 23-24.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin en önemli muhaliflerinden biri kabul edilen ve sadece bu mesele üzerine itirazlarını içeren müstakil bir eser neşreden Muhibbuddîn el-Hatîb¹⁹⁷, Şîîler ile başta Sünniler olmak üzere bütün Müslümanlar arasında sadece fıkhi açıdan değil aynı zamanda akidevi alanlarda da birbirlerine muhalif olduklarını ileri sürmüş ve buradan hareketle de, “her Müslüman bu gibi gurup ve mezhepler arasında yakınlaşmanın söz konusu olabileceğini, ama özellikle Şîa ile aramızda herhangi bir yakınlaşmanın imkânsız olduğunu anlasın.”¹⁹⁸ diyerek Ehl-i Sünnet-Şîî mezheplerinin birbirlerine yakınlaşmalarının imkânsız olduğunu iddia ederek itiraz bu ilkeye muhalif bir tavır sergilemiştir.

3. İhtilaf Edilen Meselelerde Hoşgörülü Davranmak

İttifak edilen konularda yardımlaşmanın zorunluluğu kadar ihtilaflı meselelerde hoşgörülü olmak ve ilmi mevzularda karşılıklı iletişimin tesis edilmesi için ihtilaflı meselelerin terk edilmesi, takrîb düşüncesinin başarılı olmasında hayati öneme sahiptir. Bu ilke, karşılıklı yardımlaşma ve Müslümanların birbiriyle olan diyalogunda önem arz eden bir ilkedir. Nitekim Reşîd Rızâ, “ittifak ettiğimiz konularda birbirimizle yardımlaşalım ancak ihtilaf ettiklerimizde ise birbirimizi mazur görelim” demiştir. Hasan el-Benna ise bu kaideye o kadar ehemmiyet vermiş ve ameli ve fikri olarak bu kaidenin gerekliliğine o kadar inanmıştır ki, öğrencileri ve onu sevenler, bu kuralın onun tarafından vazedildiğini zannetmişlerdir.¹⁹⁹

Burada hoşgörüden anlaşılması gereken, ihtilaflı meselelerde bir görüş için diğer görüşe, bir mezhep için diğer mezhebe karşı bir taassubiyet değildir. Bilakis,

¹⁹⁷ el-Hatîb (1886-1969), Suriyeli gazeteci, yayıncı ve fikir adamı kimliğiyle bilinmektedir. İtikadda Selef anlayışını benimseyen el-Hatîb, Ehl-i Beyt'e karşı derin bir sevgi beslemesine rağmen özellikle gâî düşüncelere ve Şîi kesimlerin Ehl-i Beyt ile ilgili bazı görüşlerine karşı çıkmıştır. Bkz: Muhammed Harb, Muhammed Aruçi, “Muhibbuddin el-Hatîb”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 37-38.

¹⁹⁸ Muhibbuddin el-Hatîb, **el-Hutûtu'l'arîza li'l-uses ellefi kâme aleyhâ dînü's-Şîa el-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye**, (takd.: Muhammed Nasîf), t.y., yy, s. 35-36; Muhibbuddin el-Hatîb, “İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, (çev: Mehmet Hayri Kırbaşoğlu), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: XXX, 1988, s. 311.

¹⁹⁹ el-Karadâvî, “Mebadîu esâsiyyeti't-takrîb beyne'l-mezâhib”, s. 39.

Reşîd Rızâ'nın dile getirdiği "ihtilaflı meselelerde birbirimizi mazur görelim" şeklindeki hoşgörü anlayışını yüceltmektir.²⁰⁰

Çağdaş araştırmacılar Ebû Şakka,²⁰¹ bu kaideyi "ittifak ettiğimiz hususlarda yardımlaşacağız, ihtilaf ettiğimiz konularda ise birbirimizle diyalog kuracağız" şeklinde değiştirmiştir. Bu yeni kaideden hareketle bütün ihtilaflı konularda diyalog kurmak mümkündür. Bu diyalog, halis bir şekilde gerçekleşirse, taassub veya anlaşmazlık meydana gelmez. Fikirler ve görüşler, birbirleriyle uyum sağlayabilir, çözülmemiş noktalar çözüme kavuşabilir ve karşılıklı yapılan yorumlar ile bir çıkış yolu bulunabilir.²⁰²

Teshîrî'ye göre, "mezhep imamlarının birbirlerine karşı davranışları bu hakikat için çok güzel bir örnektir. Nitekim onlar başkalarına içtihat kapısını kapatmadıkları gibi başkalarının nezdinde görüşlerinin tersini ispatlayan deliller buldukları zaman halkı kendi görüşlerine uymamaya çağırmışlardır."²⁰³

4. Orta Yolu Takip Etmek ve Aşırılığı Terk Etmek

Orta yolu takip etmek, itidal sahibi olmak, İslam ümmetinin sahip olduğu en önemli karakteristik özelliklerinden biridir. İslam ümmetinin istikamet üzere olması, ifrat ve tefrite kaymaması ile mümkündür. İfrat ve tefrite sapmadan, sadece dinin emrettiği şekilde yürümek demektir. İtidal veya vasatlık-orta yol olmadan dosdoğru bir istikametten söz edilemeyeceği gibi takip edilen bir yol olmadıkça da vasatlığın ve mutedilliğin varlığından söz etmek mümkün değildir.

Müslümanlar arası iletişimde, riayet edilmesi gereken ilkelerden biri de aşırılıkta uzak, mutedil olmaktır. Her iki grup içindeki aşırı tavır sergileyenlerden ve bu tür davranışlardan uzak durulması gerekir. Çünkü bu aşırılıklar, konuşulduğunda veya yazıya döküldüğünde, araya fitnenin girmesine sebep olmaktadır. Birlik

²⁰⁰ el-Karadâvî, **Sahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-ihtilâfî'l-meşrû' ve't-teferruki'l-mezmûm**, s. 106-114; el-Karadâvî, "Mebâdîu esâsiyyeti't-takrîb beyne'l-mezâhib", s. 42-49.

²⁰¹ Asıl adı Abdülhalim Muhammed Ebû Şakka olup Abdülhalim Ebû Şakka olarak meşhurdur. (1924-1995) Mısır doğumludur. Orijinal ismi "Tahrîru'l-mer'e fi asri'r-risâle" olan ve "İslam Kadın Ansiklopedisi" olarak tercüme edilen eserin müellifidir. Bkz: <https://ar.wikipedia.org/>. Erişim Tarihi: 29.11.2015.

²⁰² el-Karadâvî, **Mebâdî fi'l-hivâr ve't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, s. 29-32; Huneyne, "el-Mışkatü'l-mudîe fi't-tevfik beyne Ehl-i Sünne ve's-Şîa", s. 65.

²⁰³ Taskhiri, "Religious Variety: The Case of Convergence", s. 24-25.

olmanın en belirgin özelliği düşmanlığın ortadan kalkmış olması, sertliğin, kabalığın terk edilmesi ve birbirine karşı düşmanca hareketten vazgeçilmesidir.

Aşırılık konusunda ortaya çıkan en belirgin hadise tarafların birbirini tekfir etmesidir. Tekfir, korkunç sonuçlar doğuran önemli bir meseledir. Bir kişiyi küfür ile itham etmek, onun maddi ve manevi olarak idamına hükmetmek demektir. O kişiyi toplumda yok saymak, toplumdan dışlamak, ailevi ve sosyal dostluklar kurmasını engellemek demektir. Bu da bir insan için maddi ve manevi olarak bir ölüm demektir.²⁰⁴

Müslümanların saflarının bir olması için gereken çabayı sarf etmeleri için yolu takip etmesi gerekir. Çünkü orta yol veya diğer adıyla mutedil olmakta her zaman için denge bulunmaktadır. İslam dini her şeyi ile orta yolu izlemeyi tavsiye eden bir dindir. Bu geçmişte de böyle olmuş ve selef de aşırılıktan kaçınmıştır. Bu meselede Hz Ali şöyle demiştir: “Size düşen, orta yolu tutmaktır. Arkada kalanlar ortaya yetişsin, ileride olanlar da orta yola dönsünler. Sağda veya solda aşırı gidenler orta yola dönmelidirler. Orta yol, sırat-ı müstakim olarak da adlandırılır.”²⁰⁵

Orta yol ve itidal, birliğin/vahdetin inşa edilmesi, takrîb davetinin icra edilmesi, karşılıklı yardımlaşmanın yapılabilmesi ve vahdet düşüncesinin inşası için elzem olan en önemli ilklerden biri olarak görülmektedir.²⁰⁶ Bu konuda Ehl-i Sünnet ve Şia ile Selefiyye ve Sufiyye arasında aşırılık kökenli birçok örnek mevcuttur. Aynı zamanda itidal ve orta yolun fazileti, ifrat ve tefrit denilen iki çirkin kavramı da açıklar. İslam dini dünya ve ahireti, akıl ve kalbi, madde ve ruhu bir arada toplayan; aşırılıktan uzak mutedil dindir. Eğer takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin gerçekleşmesi için orta yol takip edilirse, aradaki iletişime mani olan engeller ortadan kalkar.²⁰⁷

Karadâvî, Ehl-i Sünnet-Şia diyalogu ile mezheplerarası yakınlaşmanın semerelerini görebilmek için meseleler karşısında her iki tarafın da mutedil kişi ve

²⁰⁴ Huneyne, “el-Mişkâtü’l-mudîetü fi’t-tevfîk beyne Ehl-i Sünne ve’ş-Şia”, s. 67.

²⁰⁵ el-Karadâvî, **Sahvetü’l-İslâmiyye beyne’l-ihtilâfi’l-meşrû’ ve’t-teferruki’l-mezmûm**, s. 66-67.

²⁰⁶ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehli’s-Sünne ve’ş-Şia**, s. 149.

²⁰⁷ Ahmed Kuftârû, “Min asâri’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-fikhiyye alâ’l-müctemi’ ve’s-sekâfe ve’l-iktisâd ve’s-siyâse”, **et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, Cilt: 1, Beyrut, 2003, s. 263; Ahmed Kuftârû, “el-Üsûsü’l-fikrî ve’l-ahlâkî li’t-takârub beyne’l-mezâhib”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, s. 433-439.

âlimlerinden bol bol iktibaslar yapılmasını, fanatik ve aşırı görüş sahiplerinin dedikodu ve kışkırtmalarına asla izin verilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.²⁰⁸

5. Ümmetin Sorunları İle Meşgul Olmak

İnsanların ihtilafa düşmelerinin, birlik ve beraberlikten uzaklaşmalarının en önemli sebepleri arasında, Müslümanların önemli dert ve sıkıntılardan uzak durmaları ve dünyaya ait büyük emellere ve dünyevi meselelere fazlası ile kendilerini kaptırmaları bulunmaktadır. Müslümanların bir araya gelmesi, ancak başına bir takım musibetlerin gelmesine bağlıdır.

Ümmet olarak en büyük problem, küçük ve içtihadî sahası olan konularda Müslümanların birbirleri ile cedelleşmesi, inanç ile ilgili olmayan konularda boğulmasıdır. Böyle durumlarda selef birbiri ile ihtilafa düşerken, çağdaş dönemdekiler birbiri ile mücadele ve çekişme yoluna gitmiştir.²⁰⁹

Müslümanların, iç sorunları, çatışmaları, ihtilafları, düşmanlarıyla meşgul olmasına engel olan ve her yönden etrafını saran siyasi, askeri ve ekonomik tehlikelere karşı dikkatli olması gerekir. Aksi takdirde ümmetlerin sonu hep bu yüzden olmuştur. Kültürlü ve şuurlu bir Müslüman, ümmetin sorunlarının çözüm yolu ve etrafını saran tehlikeleri ortadan kaldırmak için bütün gayretini sarf etmenin önemini kavramıştır. Ancak bu düşünce, sıradan, cahil ve duyarsız insanlarda bulunmaz. Ümmeti ilgilendiren önemli problemlerle meşgul olma ilkesi sayesinde Müslümanlar, kalpleri, emelleri, elemeleri bir olan tek bir ümmet olur. Ancak birliğin sağlanması için bu ilkeyi faal halde tutmaktan başka çare yoktur.²¹⁰

Karadâvî'ye göre insanların önemli problemlerle ilgilenmekten uzak olmaları, gereksiz işlerle uğraşmaları ve büyük emellere sahip olmamaları bu durumun en önemli sebepleri arasında sayılabilir. Eğer bir insan, önemli bir mesele ile uğraşmıyorsa, o insanın küçük ve önemsiz işlere kafa yorduğu anlamına gelmektedir. Tarihe bakıldığında ümmeti bir araya getiren faktörler yine büyük felaketler

²⁰⁸ el-Karadâvî, *Mebâdî fi'l-hivâr ve't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 72-76.

²⁰⁹ el-Karadâvî, *Sahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-ihtilâfi'l-meşrû' ve't-teferruki'l-mezmûm*, s. 91-96.

²¹⁰ Kuftâru, "Min asâri't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-fikhiyye alâ'l-müctemi' ve's-sekâfe ve'l-iktisâd ve's-siyâse", s. 264-265; Kuftâru, "el-Üsûsü'l-fikrî ve'l-ahlâkî li't-takârub beyne'l-mezâhib", s. 433-439.

olmuştur. Ancak bu olaylar sayesinde bir arada kalabilmişlerdir. Günümüz insanına bakıldığında karşılaşılan en büyük hayal kırıklığı, onların da geçmiştekiler gibi akidevi haşiyeler, furu fıkha ait meseleler üzerinde tartışmaları ve çağdaş bir meselenin çözümü hakkında bir fikirlerinin olmamasıdır. Bundan dolayı İslam davetçileri ve mütefekkirlerinin, İslam toplumunu derinden etkileyen önemli meselelerle uğraşmaları gerekmektedir. Bütün dikkatlerini, akıllarını ve kalplerini bu meselelere vermeleri zaruri olup insanların ilerlemeleri için ciddi gayret sarf etmeleri gerekir. Bütün dünya, dini, ideolojik, milliyetçilik, dilsel ve siyasi kökenli ihtilaflara rağmen birbiriyle hem fikir olmak için yakınlaşma gayreti içindedir. Hristiyan mezheplerine bakıldığında, aralarındaki farklılıklara rağmen birbirleriyle yakınlaşmaya çalışmaktadırlar. Hristiyan ve Yahudiler arasındaki tarihi düşmanlığa rağmen, birbirleriyle diyalog halinde ve yardımlaşmaktadırlar. Benzer şekilde ABD ile Sovyetler Birliği arasındaki “ılımlı siyaset” projesi ile ABD-Çin arasındaki dostluk ilişkisi, ideolojik yakınlaşma örneğidir. Buradan İslam dünyasına bakıldığında ise, Müslümanlar giderek birbirinden uzaklaşmakta, birbirini inkâr etmekte hatta birbirlerini öldürmektedir. Karadâvî, “*Sahvetü’l-İslamiyye*” adlı eserinde “sahve” yani “uyanış” düşüncesini açıklarken, Müslümanın vatanın önemli problemlerinde kendini soyutlayamayacağını, bu önemli problemlerle hem kalben hem de fikren meşgul olması gerektiğini açıklamıştır. Bununla birlikte “*el-Vasatiyyetü’l-İslamiyye*” adlı eserinde de ümmeti ilgilendiren yedi önemli mesele üzerinde durmuştur. Bu meseleler, ilmi, teknolojik ve kültürel ihtilaflar, toplumsal ve ekonomik düzen, istibdat ve siyasi otorite, sürgün ve kültürel baskı, siyonist tehdidi ve düşmanlığı, İslam dünyasındaki bölünme ve parçalanma, tembellik ve ahlaki çöküş olarak belirlenmiştir. Bu zikredilen hususların tamamı ciddi problemlerdir. Bunlar üzerinde düşünmek için akli birliktelik; kararlılık için azimli olmak gerekir. Ancak burada daha da önemli olan, bütün gayretimizle, vaktimizle ve malımızla yani maddi ve manevi her şeyimizle bu meselelere odaklanılmalıdır.²¹¹

6. Tekfirci Bir Dil Kullanmamak

²¹¹ el-Karadâvî, *Sahvetü’l-İslâmiyye beyne’l-ihtilâfî’l-meşrû’ ve’t-teferruki’l-mezmûm*, s. 91-96.

Arapça, “کفر” (ke-fe-ra) fiilinin mastarı olan tekfir kelimesi, sözlükte, “bir kişiyi küfre nispet ederek kâfir saymak”, “kâfir olarak çağırmak” ve “küfür ile itham etmek”²¹² gibi manalara gelmekte olup, terim olarak da, “Hz. Muhammed (sav)’ın, kat’i deliller ile tebliğ etmiş olduğu dini bir esasın doğruluğunu kabul etmeyip inkâr eden kişinin küfre düştüğüne hükmetme” olarak tarif edilmektedir.²¹³

Tekfir, İslam Tarihi’nin ilk dönemlerinden itibaren karşılaşılan bir hadise olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber’in vefatından sonra, Hz. Ali’nin O’nun halifesi olması gerektiğine inanan, daha sonra Şia olarak adlandırılacak olan bir grubun, sahabenin çoğunu; Hz. Ali ile Muaviye b. Ebû Süfyân arasında gerçekleşen Sıffîn Savaşı sırasında, sonraki dönemde Hariciler olarak nitelendirilen bir grubun, isyan edenlerle mücadeleyi kesin olarak emreden ilahi emrin terkedilerek hakeme başvurulmasından dolayı Hz. Ali, Muaviye ve yaşanan bu hadiseyi onaylayan sahabeleri tekfir etmeleri ile başlamıştır. İlk dönemde büyük günah işleyenlerin durumu ile alakalı tartışmalarda kullanılan bu kavram, mezheplerin oluşmasından sonra, boyut değiştirerek farklı mezhep mensuplarının bir takım meselelerde birbirlerini küfürle itham etmesine doğru evrilmiştir. Tekfir, özellikle inanca dair meselelerde, itikadî mezheplerin muhalif olarak gördüklerine karşı üstün gelmek için sıkça başvurduğu metotlardan biri haline gelmiştir. Bu kavram, özellikle aynı çatı altındaki grupların, bir meselede farklı görüş ortaya koyan diğer bir grubu, birliktelik içerisinden çıkararak dışlanması ve susturulması şeklinde bir amaca hizmet etmektedir.

Tekfir meselesi, Müslümanların bir araya gelmesinin, yakınlaşmasının önündeki en önemli engellerdendir.²¹⁴ Ayrıca bir Müslümanın tekfir ile itham edilmesi, İslam için mücadele edenlerin ve diğer Müslümanların birliğini bozmanın ve birbirleriyle kaynaşmalarına engel olmanın en etkin yollarından biri kabul edilmektedir. Bu itham sebebiyle, karşılıklı olarak ikili ilişkiler kopmuş olur. Çünkü Müslüman ve küfür gibi iki zıt kavramın buluşması hem dini hem ilmi hem de siyasi açıdan doğru değildir. Bu konuda, Hz. Muhammed (sav) bütün Müslümanları,

²¹² İbn Manzûr, “کفر” mad., **Lisânu’l-Arab**, s. 3901-3902.

²¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Tekfir”, **DİA**, XL, 2011, s. 350.

²¹⁴ Abdülaziz b. Osman et-Tüveycirî, **Hareketü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, Rabat-Morocco, 1433/2012, s. 16.

“Sizden herhangi bir kimse, din kardeşine: “Ey Kâfir" derse, bu tekfir sebebiyle ikisinden biri kâfir olur. Eğer o kimsenin söylediği gibiyse o kâfir olur. Fakat (o kimse dediği gibi kâfir değilse işte o zaman söylemiş olduğu) söz kendisine geri döner.”²¹⁵ hadisi ile uyardığı bilinmektedir.

Tarafların birbirini tekfir etmesi, özellikle mezhebi taassub ve aşırılık konusunda ortaya çıkan en belirgin hadisedir. Tekfir, korkunç sonuçlar doğuran önemli bir meselesidir. Bir kişiyi küfür ile itham etmek, onun maddi ve manevi olarak idamına hükmetmek demektir. O kişiyi toplumda yok saymak, toplumdan dışlamak, ailevi ve sosyal dostluklar kurmasını engellemek demektir. Bu da bir insan için maddi ve manevi olarak bir ölüm demektir.²¹⁶

Ehl-i Kible'nin tekfir edilmemesini esas kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri, muhaliflerini hata ile dalalete nispet etmekle birlikte tekfirden uzak durmuşlardır. Özellikle bu konuda, Ebû Hanîfe tarafından ortaya konan esaslar, Sünnî âlimlerin geneli tarafından benimsenmiştir. Buna göre, Ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceği ve ulema arasındaki tartışmalı konuların tekfir kapsamında değerlendirilemeyeceği bu bağlamda kabul edilen esaslardandır. Ancak Ehli Sünnetin genel tutumuna ve kabullerine rağmen Selefiyye olarak bilinen gruba mensup âlimler, tekfir mekanizmasını sıkça kullanmaktadırlar.

Tarihi süreç ve günümüz ilişkileri dikkate alındığında, Müslümanların bir araya gelmesinin önündeki en büyük engelin, tekfir anlayışı olduğu görülmektedir. Özellikle Selefilerin cumhurunu oluşturan âlimler tarafından İmâmiyye'ye yönelik olarak başlangıçtan itibaren ciddi bir tekfir söylemi mevcuttur. Bu bağlamda, söz konusu Selefi âlimler, özellikle sahabeye lanet okumak, Peygamber eşlerine hakaret etmek, takiyye, Kur'an-ı Kerim'in tahrifi, aşura günlerinde bazı yas tutma hadiseleri, mut'a nikâhı gibi bazı esaslar ve akidevi farklılıklardan dolayı Şîî-İmamiyye'yi kâfir ve müşrik olarak nitelendirmektedirler. Böylesine sert ve dışlayıcı bir anlayışın olduğu bir yerde, takrîb ya da diyalogun olamayacağı aşîkârdır.

Hubbullah, tekfir meselesinin çözümüne dair yukarıda zikredilen bazı hususların Şîîlerce yeniden gözden geçirilerek tashih edilmesi gerektiğini ifade

²¹⁵ Buhârî, Edeb 73, Feraiz 29; Müslim, İman 111 (60).

²¹⁶ Huneyne, el-Mişkâtü'l-mudî fi't-tevfik beyne Ehl-i Sünne ve's-Şîa, s. 67.

etmiştir.²¹⁷ Özellikle İmamiyye mensupları, kabirler konusu ve Ehl-i Beyt imamlarına karşı olan alakalarından dolayı bazı gruplar tarafından tekfir edilmektedir. Hubbullah’a göre, Şîî taklit mercilerinin, Ehl-i Beyt imamlarının makamlarında bazı kişiler tarafından sergilenen olumsuz ve yanlış hareketleri eleştirmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla bireysel olarak gerçekleştirilen bu olumsuz hareketlerin, bu anlamda değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Çünkü Şîî literatüründe buna dair bir nass veya zaruret bulunmamaktadır. Özellikle türbelerde, “Ya Ali”, “Ey Muhammed, Ey Ali” şeklinde dile getirilen bazı sözler yerine, Kur’an-ı Kerim’den ayetler, Şia ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Muhammed (sav)’den nakledilen hadisler ve dualar ile Sahife-i Seccadiye’den dualar okunmalıdır. Hubbullah, ayrıca, Ehl-i Sünnet âlimlerinin de, özellikle söz konusu davranışlarla alakalı olarak, Şîîleri anlamaya çalışmalarını tavsiye etmektedir.²¹⁸ Aslında şahısların ortaya koydukları ferdi olumsuzlukların, bir mezhebin bütününe mal edilmemesi gerekir. Şîîlerden bazıları, türbelerde aşırı tavırlar sergiliyor diye bütün Şîîlerin şirke düştüğünü iddia etmek, ciddi problemler taşımaktadır. Ayrıca bir kimsenin bakış açısında göre değerlendirilerek karşı taraf tekfir edilemez. Burada Hubbullah’ın ifade ettiği gibi hata, küfür ve saldırganlık gibi kavramların, farklı anlamlar taşıdığına vurgu yapmak lazımdır. Zira eğer bu kavramlar ayırt edilemez ve toptancı bir yaklaşım sergilenirse, muhalif olan herkes, birbirini kolayca küfür ile itham edebilir.

Teshîrî de, tekfir meselesini, tarihte çaresiz kalınan en önemli mesele olarak tanımlamıştır. Bu olgunun, her türlü yeniliğin de karşısında olduğunu, bazen yazılan bir cümlenin ve söylenen bir ifadenin, tekfir edilmenin gerekçesi olarak ileri sürüldüğünü ifade etmiştir. Ona göre bu üzücü durumdan kurtulmanın yolu, tartışılan meselelerin, özellikle iman ve küfür kapsamından çıkarılmasıdır. Bu yapıldığı takdirde insanlar, söz konusu meselelerle alakalı görüşlerini korkmadan söyleyebilecektir.²¹⁹

Karadâvî de tekfir meselesinde, fikirlere karşı ancak fikir ile mukavemet edilebileceğini ifade etmiştir. Herhangi bir düşünceye karşı şiddet kullanmak, ancak

²¹⁷ Hubbullah, *Risâletü selâm-ı mezhebî*, s. 73-82.

²¹⁸ Hubbullah, *Risâletü selâm-ı mezhebî*, s. 73-82.

²¹⁹ Taskhiri, “Religious Variety: The Case of Convergence”, s. 25-26.

o düşünce üzerinde ısrara neden olur. Bu meselenin çözümünde, deliller kullanarak açıklamalar yapmak ve şüpheleri ortadan kaldırmak yegâne metottur.²²⁰

Büyükkara da, tekfircilik ve mezhebi taassubun, birbirlerini besleyen iki kanser hücresi olduğunu ifade ederek bu iki kanser hücresinin, İslam dininin temel dokusuna ciddi zarar verdiğini vurgulamıştır. Ayrıca, “tekfirden yola çıkarak mezhebi taassub; mezhepçiliği bahane ederek de tekfirciliğe başvurmak, aşırılıktır. Bu iki olgu, asla bir bahane olarak kabul edilmemelidir. Çünkü bunlar, sadece yanan ateşi körüklemekten başka bir şey yapmazlar.” demiştir.²²¹

İnsanları, mezheplerinden dolayı tekfir etmek, İslam dinini doğru anlayıp pratiğe dönüştürememektir. Çünkü İslam, dışlayıcılıktan ziyade birlikteliği esas alan bir inanç sistemidir. İslam dini, ortak noktalara vurgu yaparak, Hristiyan ve Yahudilik inançları ile sahih temeller üzerinde buluşmayı esas almaktadır. Buradan hareketle tekfirci söylem, teistik mana itibarıyla İslam’ın temel felsefesine aykırı bir kavramdır. Dolayısıyla bu kavram, İslam dininin bütün Müslümanları bir arada olmaya yönelik ortaya koyduğu temel hedeflerine de aykırı hatta çelişkili bir mekanizmadır.²²²

Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in hadisleri dikkate alındığında, Müslümanların birbirini tekfir etmesinden ziyade küffara karşı birliktelik içerisinde olmalarını tavsiye etmektedir. Çünkü her iki ana kaynak da, Müslümanları kardeş olarak nitelemektedir. Bu itibarla, geçmişteki acı tecrübelerden ders alınarak, geleceğin planlaması yapılmalıdır. Bunun için de özellikle ikili ilişkilerde, tekfirci dil kullanılmamasına dikkat edilmelidir.

Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin sağlıklı bir şekilde hayata geçebilmesi ve bu alanda faaliyet yürütülebilmesi için elbette saydığımız ilke ve esaslara bir takım ilaveler yapmak mümkündür. Öncelikle akılcı bir yöneme sahip olan sağlıklı diyalog, bir düşüncenin aktarılmasında kullanılabilecek en uygun metotlardandır. Özellikle bu hususta Kur’an-ı Kerim, sağlıklı iletişimin kurulabilmesi için diyalogun

²²⁰ Yusuf el-Karadâvî, **Zâhiratü’l-gulüvv fi’t-tekfir**, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1990, s. 21.

²²¹ Mehmet Ali Büyükara, “Dini aşırılığın iki yüzü: Tekfircilik ve mezhepçilik”, **Anadolu Ajansı**, 01.02.2016, (Çevrimiçi)

<https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/dini-asiriligini-iki-yuzu-tekfircilik-ve-mezhepcilik/513522>, 27.11.2017.

²²² Muammer Esen, “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52/2, 2011, Ankara, s.109.

mukaddimesini, şartlarını, hedeflerini ve nasıl olması gerektiğine dair dilini de kapsayan birçok ayeti bulundurmaktadır. Ayrıca konsensüs veya fikir birliği de, mezhepler arasındaki yakınlaşmada kullanılabilecek temellerden biridir. Bunun nedeni, doktrinlerin savunucuları veya ulemanın, onun varlığına büyük önem vermeleri ve onun kanıt değerini kabul etmeleridir.²²³

Bütün bu ilke ve esaslara ilave olarak Hubbullah'ın zikrettiği bir hususu da dile getirmekte fayda bulunmaktadır. İslam dünyasında mezheplerin mensuplarının sayısına göre azınlık ve çoğunluk bulunmaktadır. Müslümanlar arasında bulunan bu azınlık-çoğunluk arasındaki dengeyi iyi kurmak da yakınlaştırma düşüncesi açısından gereklidir. Hubbullah bu meselede birkaç farklı alternatif çözüm sunmaktadır. Buna göre ilk olarak, çoğunluğa sahip olan mezhebin azınlığa kucak açması, onun varlığını tanınması ve kabul etmesi, özellikle de onun varlığının dini ve kültürel bir zenginlik olduğunu kabul etmesi gerektiğini ifade etmektedir. İkinci olarak, azınlık olan mezhebin de çoğunlukla kaynaşması gerektiği, çoğunlukla irtibatını koparmaması ve genel duruma muhalif bir duruş sergilememesini tavsiye etmektedir. Bu konunun önemi de şundan kaynaklanmaktadır: Söz konusu kucaklaşma veya kaynaşma, aynı zamanda her türlü provakatif eyleme, kışkırtmaya ve diğerini etkisi altına almaya karşı bir önlemdir. Ancak bu süreçte her iki tarafın tamamıyla katılım sağlaması da sürecin olumlu devam etmesi açısından önemlidir. Çünkü tek taraflı bir katılım, çözüm sağlamayacak, tam tersine aksi durumların ortaya çıkmasına neden olabilecektir.²²⁴

Bu süreçte özellikle ulemaya da bir takım vazifeler düştüğünü ileri süren Teshîrî, âlimlerin vazifelerini en iyi şekilde ifa etmeleri için bazı ilkeler önermiştir.²²⁵ Bunları şöylece ifade edebiliriz:

“Dini konularda orta yoldan ayrılmamak ve itidali muhafaza etmek, Müslümanlar arasında diyalog mantığının hâkim kılınması, yeni bir hükmün ihdas edilmesinde, usul ilminin etkin rolünü güçlendirmek ve İslam'ın genel özelliklerine ve “şeriatın maksatlarına” riayet etmek, mukayeseli fikhin canlandırılması, grupsal içtihat teşekküllerine gerekli önemin verilmesi, hukuki, iktisadi ve içtimai hayatın farklı alanlarında İslami düzenlemelere önem vermek, dini konularda “uzmana müracaat etme” ilkesinin yerleşmesi için çalışmak ve bu hususlarda duygusallığın, şahsi istek

²²³ “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, s. 92.

²²⁴ Hubbullah, **Risâletü selâm-ı mezhebî**, s. 161-163.

²²⁵ Taskhiri, “Religious Variety: The Case of Convergence”, s. 29-31.

ve arzuların ortadan kalkmasını sağlamak ve takrîb çalışmalarının sağlıklı bir şekilde incelenmesini, Müslüman düşünürlerin vicdanında yer edinmesini ve bunların araştırma, mütalaa ve teliflerine yansımaları sağlama zorunluluğuna riayet etmek.”

Buraya kadar anlattıklarımız, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi için gerekli olan fikri esas ve ilkeler bahsini oluşturmaktadır. Ancak bu düşüncenin bir de ahlaki boyutu bulunmaktadır. Ahlaki esaslar ise, ihlaslı olmak ve hevedan uzak durmak, mezhebi taassubtan kurtulmaktır. Özellikle taassubiyet hususunda, şahıs, mezhep veya grup eksenli olması arasında hiçbir fark yoktur. Her türlü taassubiyetten uzak durulmalıdır. Başkalarına karşı hüsn-ü zan beslemek gerekir. Eleştiri ve kötümeyi terk etmek gerekir. Ayrıca İslam dünyasının genelinde atılacak somut adımlarla, mezhep ile siyaset kavramları arasında ayırım yapılması sağlanmalıdır. Özellikle din adamları, akademisyenler ve basın-yayın kuruluşları, din-mezhebi ve siyasi olayları birbirinden ayırmalıdır. Özellikle birlik sağlanması hususunda kaynaşmanın sağlıklı şekilde sağlanmasına dikkat edilmelidir. Şîî bir devletin içerisinde Sünniler olabileceği gibi Sünni bir devletin içerisinde de Şîî nüfusun olabileceği hususunda dikkatli olunmalı, dini bir meselede adım atılırken dikkatli olunmalıdır.²²⁶

Temel esas/ilkeler başlıkları altında zikredilen başlıkların sayısını arttırmak mümkündür. Zikredilen her bir ilke, takrîbü'l-mezâhib çalışmalarının sağlıklı yürütülmesini sağlar. Ayrıca Müslümanlara, krizi en güzel şekilde yönetebilme imkânı sağlar. Bu itibarla takrîb faaliyetlerinin bu minvalde gerçekleştirilmesi önemlidir.

VI. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN HEDEFLERİ

İslam mezhepleri arasındaki ayrılıkların, ümmetin gruplara ayrılmasında ve parçalanmasında etkili bir faktör olduğu düşünüldüğünde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ve faaliyetleri, *“Mü'minler ancak kardeşlerler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.”* (Hucurât, 49/10) ayeti gereğince, farz-ı kifaye nisbetinde bir öneme sahip olduğu kabul

²²⁶ Hubbullah, *Risâletü selâm-ı mezhebî*, s. 170-174.

edilmektedir. Bu yönüyle bu düşünce, çok önemli bir dini vazifeyi yerine getirmektedir.²²⁷

Takrîb düşüncesi, günümüz İslam dünyasının en çok ihtiyaç duyduğu, Müslümanların yaşam kalitesini yükseltecek ve sağlıklı bir dini hayatı temin edecek genel istikrarın odak noktası kabul edilmektedir. Genel istikrar, ancak Müslümanlar arasındaki yardımlaşmanın ve dayanışmanın hâkim olduğu mükemmel bir ortamda gerçekleşir. Bu istikrar sayesinde Müslümanlar, çağdaş hayatta kendisine bir konum elde eder. Aynı zamanda yakınlaşma ile Müslümanlar, özünü ve hüviyetini muhafaza eder. Üzerlerinde baskı ve egemenlik kurmak isteyen güçlere karşı, kendisini, mukadderatını ve geleceğini muhafaza eder. Bu hususta Müslümanlar, diğer ümmetlerin veya toplulukların sahip olmadığı medeni, tarihi, dini ve insani esaslara da sahiptir. Takrîb düşüncesi, ihtilaf noktalarını azaltmak, ayrılık ve fitne oluşumuna neden olan zararlı taassub düşüncesinin, Müslümanlar arasında yayılmasını önleyen bir düşüncedir.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin önemli ve zaruri bir gereksinim oluşu hakkında açıklama yapılırken onun hedefleri de aslında bir nebze açıklanmıştır. Buna göre, bu düşünceyle alakalı kaynaklarda, bu düşüncenin temel ve nihai hedefleri ile birlikte özellikle son dönemde, belirli kurum ve kuruluşlar tarafından “takrîb stratejileri” (istirâtîciyyetü't-takrîb) başlığı altında, farklı konu ve temalarla toplantılar yapılmaktadır. Bu toplantılarda özellikle bu düşüncenin yapısı, hedefi, ilke ve esasları ile geleceğe dönük neler yapılması gerektiği hususları tartışılmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin geçmişten günümüze kendisine amaç edindiği temel şiarlar ile son dönemde ele alınan stratejik hedeflere yer verilecektir. Bu toplantılarla ilgili gerekli bilgi de alt başlıkta işlenecektir.

A. Genel Amaçları

Takrîbü'l-mezâhib konusunda görüş beyan eden hemen bütün İslam âlimlerinin üzerinde hem fikir oldukları husus, bu düşüncenin, birilerinin mezhebini

²²⁷ Büyükkara, “Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Post-modern Yaklaşımlar”, s. 132.

değiştirmek, olduğundan farklı bir inanç ve anlayışa yönelmesini sağlamak olmadığına dikkat çekmeleridir. Diğer bir ifadeyle takrîb çalışmalarının hedefi, Şîî bir Müslümanın Sünni olmasını ya da Sünni bir Müslümanın Şîîliğe geçmesini sağlamak değildir. Zaten buna takrîb de denilemez. Nitekim Karadâvî, geçmiş dönemde kendisine sorulan, “takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin arka planında yatan nedir? Acaba takrîb düşüncesi ile Sünniler Şîî, Şîîler de Sünni mi yapılacak? şeklindeki sorulara, “özellikle burada ikinci sorudan başlamak gerekirse, verilecek cevap kesinlikle “hayır” demıştır. Burada asıl amaç bu değildir. Bir kişinin, bir mezhepten diğerine geçmesi kendisine ait bir seçimdir. Eğer istenilen amaç bu olsaydı, bizim açımızdan ahmaklıktan başka bir şey olmazdı. Ayrıca bir mezhebi diğer bir mezhebe dönüştürmek de hedeflerimiz arasında değildir. Aynı zamanda hilaf ve ihtilafı da ortadan kaldırmak gibi bir düşüncenin de olması gerekmemektedir. Burada takrîb düşüncesi ile bazı insanların, mezheplerin arasındaki ihtilafları tamamen kaldırmak istediklerini, bazılarının da herhangi mezhebe mensup olmak istemediklerini iştiriyoruz. Ancak her iki düşüncenin de gerçekleşmesi imkân dâhilinde değildir.”²²⁸ diyerek takrîb düşüncesinin en temel hedefini ortaya koymuştur. Aslında takrîb düşüncesinin yegâne amacı, bütün İslam mezhepleri tarafından benimsenen ve kabul edilen, İslam dininin temel esasları ekseninde, mezheplerin arasında anlaşma ve uzlaşmayı sağlamaktır.²²⁹

Takrîb düşüncesi ile bütün mezheplerin kendisi dışındakini tanıması, onun hakkında doğru ve sağlıklı bilgi sahibi olması kastedilmektedir. Bu düşünce ile amaçlanan husus, mezheplerin, İslam ümmetine kazandırmış olduklarından faydalanmak ve İslam dinine karşı düşmanlık eğilimi göstermekten de uzaklaşmaktır. Buradan hareketle takrîb için, İslam ümmetini, İslami temeller üzerinde birleştirmek denilebilir. Toplumda, birbirine karşı üstünlük kazanmayı değil; hakkı ve doğru bilgiye ulaşmayı arzulama hissini oluşturmaktır.²³⁰

Muhammed el-Medenî, takrîb düşüncesinin hedeflerini, “İslam dininin eğitim ve kültürünü bütün dünyaya yaymak, Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber (sav)’in

²²⁸ “Fikratü’t-takrîb”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, s. 218-219; Benzer ifadeler için bkz: Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival a Trojan Horse of Iran”, s. 351; es-Sâih, “et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyyeti’l-Kelâmiyye”, s. 51-69.

²²⁹ Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival a Trojan Horse of Iran”, s. 351.

²³⁰ es-Sâih, “et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyyeti’l-Kelâmiyye”, s. 51-69.

sünnetini korumak, İslam mezhepleri arasında akide, fikh, sosyal ve siyasi alanlarda medeni ilişkileri muhkem hale getirmek ve ortak anlaşmanın yollarını aramak, takrîb düşüncesinin, İslam âlimleri ve düşünürleri arasında yaymak ve bu düşünürler tarafından da takrîb düşüncesinin benimsenmesini sağlamak, takrîb düşüncesini İslam ümmeti içerisine yaymak, İslam mezhepleri arasında şer'i bir meselenin istinbatında ve fikir ayrılıklarının ortaya çıkmasında içtihadın rolünü en güzel şekilde değerlendirmek, İslam mezhepleri arasında ortaya çıkan şüphe ve suizan ile olumsuz şayiaları ortadan kaldırmak²³¹ olarak ihtisar etmiştir. Ali Şeriatî de takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin amacını, “Müslümanların birbirlerine yaklaşmalarını sağlamak ve fikhî ihtilafların, onlar arasında düşmanlığa neden olmasını önlemektir.”²³² şeklinde dile getirmiştir.

Takrîb düşüncesi, Müslümanlar arasındaki fikhî ihtilafların sebepleri ve amilleri, bazı İslam mezheplerinin yok olup gittiği gerçeğini tarihi ve ilmi olarak anlaşılmasını sağlamayı hedefleri arasında saymıştır. Buradaki amaç, Müslüman gençlerin ve İslam ümmetinin ihtilafa yol açan meselelerin temelleri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlamak, ihtilafların açtığı boşlukları doldurmak, ihtilafların çıkış noktasını ortadan kaldırmak ve parçalanmayı önlemek ve Müslümanların tamamını meşgul eden bu meselelerin çözümüne ulaşmayı sağlamaktır.²³³ Ayrıca bu düşüncenin, Müslümanlar içinde meydana gelen bozulmalara karşı mücadele etmek ve Müslümanlara direnç sağlamak, Müslümanların varlığını muhafaza etmek, Hz. Muhammed'in Müslümanlara verdiği mesajdaki hedefi gerçekleştirme isteği gibi birçok nedenden dolayı Müslüman dünyasında oluşan arzuların ve hırsların önüne geçmek gibi amaçları da bulunmaktadır.²³⁴

et-Tuveycirî'ye göre takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temel gayesi, herhangi bir mezhebin çatısı altında değil İslam çatısı altında buluşmanın önemine vurgu yaparak, fırkalaşmanın ve ayrışmanın önüne geçerek ve buna sebep olan amilleri ortadan kaldırarak İslam kardeşliğini ve İslam ümmetinin birliğini güçlendirmektir.

²³¹ el-Medenî, **Da'vetü't-takrîb min hilâli Risâleti'l-İslâm**, s. 4-7.

²³² Ali Şeriatî, **et-Teşeyyû-i Alevî, Teşeyyû-i Şafevî**, (çev: Haydar Mecîd), Dârü'l-Emîr li's-Sekâfeti ve'l-Ulûm, Beyrut, 2002, s. 103-124; Ali Şeriatî, **Ali Şiası Safevî Şiası**, (çev: Feyzullah Artinli), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990, s. 79.

²³³ Ebû'l-Azz, **et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslami'l-hadîs**, s. 8-10; “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, s. 122-124.

²³⁴ Muhammed Rızâ Rezvan Taleb, “İstirâtiyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 51, Tahran, 2005, s. 45-53.

Aynı zamanda bir mezhebin hak diğerinin batıl olması gibi yanlış düşünceleri ortadan kaldırmaktır. İslam ümmetinin yüce maslahatlarını himaye edecek, onun hukukunu muhafaza edecek ve kazanımlarının da koruyucusu olacak olan bütün unsurları harekete geçirmektir. İslam dini ve İslam ümmetinin maslahatını göz önünde bulundurarak her alanda yardımlaşmayı sağlamak ve bu amacı kendisine şiar edinen toplantı ve aktiviteler düzenlemektir. İslam'ın dayanışma konusundaki temel prensiplerine dayanarak, İktisadi, ilmi ve kültürel açıdan İslami kalkınmanın önünü açan ve bu kalkınmaya ulaşmayı sağlayan bütün gayretleri de desteklemektir.²³⁵

B. Stratejik Hedefleri

Çağdaş dönemde aktif ve etkin birçok çalışma ile etkili bir stratejiye²³⁶ dönüşen takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, geleceğe dönük hedeflerini ortaya koyabilmek amacıyla stratejiler belirlemiştir. Bu düşüncenin stratejisi, genel hatlarına paralel olarak İslam hukukunun özünden türetilmiştir. Ayrıca bu strateji, doktrinlerle ilgili farklılıkların üstesinden gelme ihtiyacının vurgulanması, farklılıkların hukuksal muhakeme içindeki etkilerini bilimsel olarak ele almak için ilerlemek gibi çağdaş düşünceyi temsil eden bilimsel temellere dayanmaktadır. Bütün Müslümanları bir araya getirme amacı güden ve İslam milletini kültürel, entelektüel ve manevi açıdan bütünlüğüne ulaştırmayı sağlayacak olan bu düşünceye öncelik verilmelidir. Hâlihazırda teşekküllü bir strateji haline gelmiş olan bu proje, esas olarak İslam dünyasında mezheplerin birleştirilmesine dair bir amaç gütmemektedir. Çünkü böyle bir amaç pratikte gerçekleşmesi mümkün olmadığı gibi gerçekçi de değildir. Böylesine bir amaç, takrîb düşüncesinin zaten ruhuna da aykırıdır. Takrîb düşüncesi daha çok, İslam ümmeti arasındaki anlaşmazlık derecesini azaltmayı, ümmet içerisindeki boşluğu olabildiğince daraltmayı ve safları sıklaştırmayı

²³⁵ et-Tuveycirî, “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, s. 22-23.

²³⁶ Taskhiri, “Religious Variety: The Case of Convergence”, s. 20-21; Farklı dil kitaplarına bakıldığında Fransızca kökenli bu terim Arapça’da “sevku’l-ceyş” ve “istiraticiyye” kelimeleri ile kullanılmaktadır. “Strateji” kelimesi, “stragos” “ordu” ile “ago” “liderlik, yönetim” olarak bir askeri terminoloji terimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Strateji kelime anlamı olarak, “uzun vadede önceden belirlenen bir amaca ulaşmak için izlenen yoldur.” Bkz: Rezvân Taleb, “İstiraticiyetü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslamiyye”, s. 40-41.

amaçlamaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim ve Sünnet gibi iki ana kaynaktan hareketle İslam ümmeti arasında kardeşlik duygusunu hâkim kılmayı amaçlamaktadır.²³⁷

Takrîb stratejisi, bu alanda ilk olması hasebiyle, entelektüel temellere, bilimsel varsayımlara ve mantıklı göstergelere dayanmaktadır. Bu düşünce, İslam hukukunun ilke, esas ve prensipleri ışığında, İslam'ın ruhuna aykırı bulunan, şeriat ve inancın özü ile uyuşmayan entelektüel farklılıklardan arınmış olduğu gerçeğini vurgulamayı esas almıştır. Özellikle içtihadî meseleler hakkında bütün mezheplerin birleştirilmesini vurgulamayı esas almıştır. Özellikle fıkıh kitaplarında ve farklı kaynaklarda, söz konusu meselelere dair birçok örnekler de mevcuttur.²³⁸

Takrîb stratejisi çalışmaları kapsamında, çeşitli kurumlar tarafından, takrîb stratejisi ve hedeflerinin belirlendiği “*İstirâciyyetü't-Takrîb*” (Takrîb Stratejileri) başlığı altında toplantılar düzenlenmiştir.²³⁹

Son dönemde, İran'da takrîb çalışmalarını yürüten, “*Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*”²⁴⁰, “*Mu'temerâtü'l-Vahdeti'l-İslâmiyye*” adı ile her yıl belli bir konu temasıyla toplantılar düzenlemektedir. Vahdet toplantıları olarak da bilinen bu çalışmalar, söz konusu kurumun kurulduğu günden beri düzenli olarak gerçekleştirilmektedir.²⁴¹ Farklı temalar ve başlıklar altında düzenlenen bu toplantının temalarından biri de “*el-İstirâciyyetü't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*” olmuştur.²⁴²

Söz konusu toplantıların kısa bir tarihçesine baktığımızda, şunları söylemek mümkündür:

²³⁷ “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, s. 8-9.

²³⁸ “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, s. 13-14.

²³⁹ “İstirâciyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslamiyye”, *el-Mu'temeru'l-İslamiyye li-Vuzerai'l-Hariciyye, ed-Devratü's-Selâsün*, Tahrân, 28-31 May-2003, s. 40.

²⁴⁰ Söz konusu kurumla alakalı detaylı bilgi, çalışmamız içerisinde verilecektir.

²⁴¹ *el-Mecmau'l-Âlemî li't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslamiyye: Ehdâfuhü ve menhecühü ve müncezatühü*, *el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*, Tahrân, 2005/1426, s. 32; Güneş, “İslâmî Vahdet, Mezheplerin Yakınlaştırılması ve Dârû't-Takrîb”, s. 145-152.

²⁴² “el-Muâveniyât”, *el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=54> 18.12.2016; İran'da gerçekleştirilen Vahdet Toplantıları'nın, 2016 yılı itibarıyla, 30. Toplantısı gerçekleştirilmiştir. Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye tarafından 15-17 Aralık 2016 tarihleri arasında Tahrân'da “Vahdet ve Tekfiri Akımlara karşı Mücadele Zarureti” başlığıyla düzenlenmiştir. Tahrân'da 30.'su düzenlenen İslami Vahdet Konferansına Sünnî ve Şii dünyadan yaklaşık 50 ülkeden 300'ü aşkın davetli iştirak etmiştir. İlgili toplantı ile alakalı ülkemizden katılım olmamıştır. Ancak bazı basın yayın organları tarafından sadece haberleri yapılmıştır. Söz konusu toplantı ile ayrıntılı bilgi için bkz: <http://www.haksozhaber.net/boyle-olur-iranin-ve-isbirlikcilerinin-vahdet-mesaji-87404h.htm>. 19.12.2016.

1- Bu toplantılardan ilki, 1991 yılı Eylül ayında; ikincisi de 1992 yılı Ağustos ayında ISESCO tarafından gerçekleştirilmiştir. ISESCO Direktörü Dr. Abdülaziz Osman et-Tüveycirî²⁴³, bu toplantıların ana hedefinin, “İslami dayanışmayı hâkim kılmayı sağlamak” olduğunu söylemiştir.²⁴⁴

2- Bir diğer toplantı, 1999 yılında, “Müessesetü’l-İmam el-Hûî el-Hayriyye” riayetinde Suriye’nin başkenti Şam’da, “*el-İstirâfîyyetü’t-Takrîb beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye*” başlığı ile düzenlenmiştir. Toplantıya mezheplere mensup âlimler, bazı Ezher şeyhleri ve Râbitatü’l-Âlemi’l-İslâmî²⁴⁵ heyeti katılmıştır.²⁴⁶ Bu toplantıda sunulan tebliğ ve konuşmalar, “Müessesetü’l-İmam el-Hûî el-Hayriyye” tarafından daha sonra müstakil bir eser içerisinde yayınlanmıştır.²⁴⁷

3- Bir diğer toplantı, 2001 yılında Ürdün’ün başkenti Amman’da düzenlenmiştir. Bu toplantıya da İran ve Ürdün, Suud-i Arabistan, Pakistan, Cezayir, Suriye, Katar, Mısır’dan âlimler iştirak etmiştir.²⁴⁸

4- 2002 yılı Eylül ayında benzer bir toplantı Bahreyn’de düzenlenmiştir. Bu toplantının da hedefi, diğer toplantılar gibi mezhebi ihtilafların çözümü ve İslami vahdetin gerçekleşmesi için görüş alış verişinde bulunmaktır. Ayrıca Müslümanlar arasındaki tekfir kültürüne dair alınacak tedbirler ve İslami birliğin sağlanması hususunda, İslam âlimleri, İslami kurumlar vb. kuruluşlara düşen görev ve roller görüşülmüş ve bu doğrultuda bazı kararlar alınmıştır. Üç gün süren bu toplantıya,

²⁴³ Halen ISESCO Genel Direktörü olan Tüveycirî, 1950 yılında Suudi Arabistan’ın Riyad şehrinde doğmuştur. Hayatı hakkında detaylı bilgi için “Religion for Peace” adlı kuruluşun internet sayfasından ulaşmak mümkündür. Bkz: <http://www.rfp.org/dr-abdulaziz-othman-altwajri>. 02.02.2017; Aynı zamanda farklı akedemilerin de fahri üyesi olmakla beraber bazılarının danışmanlığını ve Yönetim Kurulu üyeliğini yapmaktadır. Akademisyen ve yazar olmakla birlikte Oregon Üniversitesi’nde doktorasını tamamlamıştır. Bununla birlikte birçok kurumdan da fahri dereceler ile ayrıca farklı bölgesel ve uluslararası organizasyonlardan bir dizi ödül ve madalyalar almıştır. Hakkında daha detaylı bilgi için bkz: <http://www.isesco.org.ma/director-general/>. 02.02.2017.

²⁴⁴ el-Bennâ, eş-Şîa ve’s-Sünne ve ihtilâfâtü’l-fikh ve’l-fikr ve’t-târîh, s. 305.

²⁴⁵ Müslüman ülke ve devletlerarasındaki dini noktada iletişim ve dayanışmayı temin etmek maksadıyla kurulan teşkilattır. Bkz: Mustafa L. Bilge, “Râbitâtü’l-Âlemi’l-İslâmî”, **DİA**, XXXIV, 2007, s. 379; Kısaca “Rabita” olarak da bilinen, “İslâm Âlemi Birliği” (Râbitatü’l-Âlemi’l-İslâmî/Muslim World League) adlı kurum, 1962 yılı Mayıs ayında kurulmuştur. Kurumun merkezi Suud-i Arabistan’ın Mekke şehridir. Bkz: Kadir Albayrak, “İslam Dünyasında Diyalog Grupları ve Kurumları”, **ÇÜSBED**, Cilt 18, Sayı 1, 2009, s. 10.

²⁴⁶ Muhammed Ali Azerşab, “et-Takrîb fi’l-karni’l-mâzî”, **İranarab**, (Çevrimiçi)

<http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=738>. 18.12.2016.

²⁴⁷ **el-İstirâfîyyetü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmîyye**, Menşûrâtü Müesseeti’l-İmam el-Hûî el-Hayriyye, London, 2001.

²⁴⁸ Abdülaziz b. Osman et-Tüveycirî, “Devru’l-munazzamati’l-İslâmîyyeti li’t-terbiye ve’l-ulûm ve’s-sekafeti’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmîyye”, **taqrib-london**, (Çevrimiçi) http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1263&kind=fp. 25.12.2016.

başta İran, Bahreyn, Tunus, Birleşik Arap Emirlikleri, Pakistan, Sudan, Suriye, Irak, Umman, Filistin, Katar, Hindistan, Kuveyt, Ürdün, Suud-i Arabistan, Kenya, Fas, Yemen, Lübnan, Cezayir, Mısır, Almanya ve İngiltere olmak üzere 25 devletten 107 ilim ve din adamı katılmıştır.²⁴⁹

5- 2003 yılında da, İran'ın başkenti Tahran'da benzer bir toplantı düzenlenmiştir.²⁵⁰ Yine aynı yıl ISESCO tarafından Malezya'nın Putra Jeya şehrinde, *"Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together"* başlıklı bir strateji toplantısı düzenlenmiştir.²⁵¹ Bu toplantıda fıkhi ihtilaflar, İslam mezhepleri arasında takrîb gayretleri, takrîb düşüncesinin anlaşılması ve kaynakları, mezheplerin gelişimi, takrîbin alan ve sınırları, takrîbin hedefleri ve takrîb stratejilerinin uygulanması ve imkân yolları, ele alınan konu başlıklarıdır.²⁵² Ayrıca ISESCO bünyesinde, *"el-Meclisü'l-İstişârî"* adıyla istişare meclisi oluşturulmuştur. Bu meclis üyeleri, takrîb stratejilerinin uygulanması ve imkân yolları ile alakalı olarak 2007, 2008 ve 2011 yıllarında toplanmış ve konu ile alakalı bilgi alış verişinde bulunmuşlardır.²⁵³

6- Son dönemde, 27-28 Nisan 2013 tarihleri arasında Bağdat'ta strateji toplantısı düzenlenmiştir. Ancak bu toplantıya boykot ve benzeri sebeplerden dolayı Suudi Arabistan, Ezher ve Katar katılmamıştır.²⁵⁴ Yine 2013 yılında, Taqrib-London olarak da bilinen Islamic Centre of England (Mu'temeru't-Takrîb fî London) tarafından Londra'da takrîb toplantısı düzenlenmiştir.²⁵⁵

²⁴⁹ Bu toplantıya katılanların isimleri ve program hakkında detaylı bilgi için bkz: el-Bennâ, **eş-Şîa ve's-Sünne ve ihtilâfâtü'l-fıkh ve'l-fıkr ve't-târîh**, s. 303-304.

²⁵⁰ "İstiraciyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", s. 40.

²⁵¹ et-Tüveycirî, **Hareketü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, Rabat-Morocco, 1433/2012, s. 9.

²⁵² Bu toplantıya ait kitapçık daha sonra ISESCO tarafından yayınlanmıştır. Bkz: **"Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together"**, Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, Rabat-Morocco, 1431H/2010. Bu çalışmaya, kurumun, <http://www.isesco.org.ma/wp-content/uploads/2015/05/Strategie-BringingMadahib.pdf> uzantılı internet adresinden ulaşmak mümkündür.

²⁵³ et-Tüveycirî, **Hareketü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, s. 15.

²⁵⁴ Arıkan, "Şîilerin Takrîbi ve Suûdilerin Teklifi", s. 286.

²⁵⁵ Londra'da düzenlenen toplantının içeriği ve ayrıntıları ile ilgili olarak bkz: "Mûlahhasâtü ebhâsi'l-mu'temerî'd-düvelî's-sâbi' li't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fî London", **taqrib-london**, (Çevrimiçi) http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1267&state=news. 17.02.2017; Söz konusu toplantının sonuç bildirgesi için bkz: "el-Beyânü'l-hitâmî li'l-mu'temerî'd-düvelî's-sâbi' li't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fî London", **taqrib-london** (Çevrimiçi) http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1264&state. 17.02.2017.

Takrîb Stratejileri toplantılarında, “takrîbin hedefleri” (ehdâfû’t-takrîb) başlığı altında özellikle bazı hedeflere vurgu yapılmaktadır. Bu hedeflerden bazıları şunlardır:

1. “İslam mezhepleri arasındaki takrîbi, İslam’ın bir hedefi olarak gerçekleştirmek gerekir. Bu ise ancak bütün İslam devletlerinin katılımı ile mümkündür.
2. İslam’ın mesajlarının tüm boyutları itibariyle anlaşılması konusunda aydınlatıcı yöntemler, eylemsel ve bilimsel yolların belirlenmesi; içerisinde fıkıh ve usul konularının da yer aldığı mezhebi ihtilaflar olarak bilinen mefhumu tashih etmek; içerisine şüpheli tartışmaların ve meşru olmayan fikri çatışmaların dâhil olduğu, İslam’ın makbul gördüğü ve övdüğü ihtilaflar dairesinin dışında çıkan, teşri bir dayanağı olmayan ve İslami referansı olmayan etkin olan mezhebi tefrikanın, Müslümanların ondan kaçınması ve İslam bedenini korunması için tanımlanmasına katkıda bulunmak; tefrika dışındaki fikhi ihtilafların zanni görüşler ve fikri içtihatlar olduğu anlamına gelmediğini, bunun sahih İslami bilinçle olgunlaşacağını, hayatın standartlarının çeşitlenmesi ile artacağı, söz konusu stratejik hedeflerin eyleme dönüşmesi ve gerçekleşmesi çerçevesinde bütün boyutları ve makası ile vuzuha ereceğini vurgulamak.
3. Toplumda, fikhi ve itikadi açıdan takrîb düşüncesini ve kültürünü olgunlaştırmak gerekir.
4. Hâlihazırdaki İslam fıkıh mezhepleri arasındaki kurulmuş ve olgunlaşmış olan sağlam ilişkileri gün yüzüne çıkarmak ve fikhi olarak belirlenmiş usul ve kaidelere göre, içtihat ameliyesi ilkesini etkinleştirmek elzemdir.
5. Zannî problemler ve ihtilaflı konular sınırlandırılmalıdır. Ayrıca itikâdî alandaki ihtilaflardan kaynaklanan çekişmeleri çözmek için sahih kaynaklara başvurmak gerekir.
6. Her ne olursa olsun, mezhebi taassup ve aşırılıklar giderilmelidir.
7. İslam muarızı grupların ve özellikle İslam’ın dinamikleri üzerinde şüphe oluşturmayı amaçlayan veya bu dinamikleri kökten yıkmayı hedefleyen oluşumların karşısında, birlik ruhuna sahip, İslami bir gayretle durabilecek İslami aktiviteleri yoğunlaştırmaktır.²⁵⁶
8. Müslümanlar içinde meydana gelen bozulmalara karşı mücadele etme, direnç sağlama ve Müslümanların varlığını muhafaza etmektir.”²⁵⁷

Takrîb stratejilerinin hayata geçirilebilmesi için bazı unsurların bulunması gerekmektedir. Öncelikle takrîb düşüncesinin maksatları ve hedeflerinin gerçekleşmesi, iyi niyet ve samimiyet ilkesinin varlığına dayanmaktadır. Ayrıca diyalog, takrîb düşüncesi için çok büyük önem arz ettiği için gerekli olan zaruri şartlardan biri olarak kabul edilir. Hatta diyalog, strateji ve takrîb faaliyetlerini gerçekleştirme aşamasında olmazsa olmaz ilkelerdendir. Diyalog, bu düşüncenin bir

²⁵⁶ Ebû’l-Azz, *et-Takrîb beyne’l-mezâhib fi’l-fikri’l-İslâmi’l-hadîs*, s. 23-25; “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, s. 124-126.

²⁵⁷ Rezvân Taleb, “İstirâfîyyetü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, s. 45-53.

bakıma failleri arasında bulunmakta olup mantıki ve ilmi esasları merkezine alarak hareket etmektedir.²⁵⁸

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin stratejik hedeflerine ulaşmak için bir de takım çalışması yapılması gerekmektedir. Bu çalışmalar sadece bu düşüncenin ilerlemesini değil aynı zamanda İslam dünyasının da kalkınmasına ve gelişmesine imkân sağlayacaktır. Buna göre öncelikle İslam dünyasındaki dini gruplar arasındaki gerilimi/gerginliği ortadan kaldırmak gerekir. Bunun için umerâve ulemasıyla Müslüman toplumlarda etkili ve yetkili olan kimselerin tahkir, ötekileştirme ve dışlamaya sebebiyet verecek söylemlerden uzak durmaları gerekir. Bu bağlamda mezhep mensuplarını rencide edecek dilden kaçınılmalıdır. Ayrıca mezhep önderlerinin suçlamalar yöneltmesini önlemek, tarafgirlikten ve aşırılık yapanlardan uzak durulması gerektiğinin ifade edilmesi gerekir. Gruplar arasında bulunan anlaşma ve ihtilaf noktalarının ayrı ayrı açıklanması, söylemlerde şahsi ve mezhebin asli görüşü arasında ayırım yapmak ve önemli kararların alındığı yerlerde tarafgirlikten vazgeçilmesi gerekir. Ayrıca takrîb düşüncesi için bir takım iktidar ve güç potansiyellerine de sahip olunmalıdır. Özellikle takrîb düşüncesi ile alakalı uluslararası bir üniversitenin kurulması gerekir. İslam devletleri arasındaki iktisadi ilişkilerde ilerleme sağlanmalı ve bu devletler, ekonomik ilişkilerini kurarken de İslami devletlere öncelik verilmelidir. Ayrıca maddi güç elde etmek için de İslam devletleri tarafından ekonomik organizasyonlar kurulmalıdır. Sadece iktidar ve maddi güç ile değil aynı zamanda ilmi yapı ile de desteklenmelidir. Bunun için İslami fırkalara mensup olanları, birbirleri hakkında yeterli bilgi birikimi ile donatmak gerekir. Bunun için de kitap, makale ve dergilerin yayınlanması ve günlük basın organlarının kullanılması gerekir. Özellikle Hac mevsiminin²⁵⁹ iyi

²⁵⁸ Ebû'l-Azz, **et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmi'l-hadîs**, s. 8.

²⁵⁹ Şii âlimlerce hac mevsimi, takrîb çalışmaları kapsamında önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda Ayetullah Seyyid Muhammed Rıza eş-Şirazi ilgili çalışmasının, “el-Hacc ve Fâiduhu'l-Vahdiyyeti” başlığında, “Bu Yüce din hedefine ve gayesine ulaşmak için gerçek ve ulaşılabilir yollar bulmuştur. İslam dini bu yollarla birliği sağlamakta; parçalanma, bölünme ve ihtilafa düşmeyi ortadan kaldırmaktadır. Bu konuda Yüce Allah “Allah’a ve Resûl’üne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider. Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.” (Enfâl, 8/46) buyurmaktadır. Ayrıca birliği sağlamak ve kuvvetlendirmek için gerçek vesileler ve imkânlar yaratmaktadır. İşte bu yollardan en önemlisi de İslam dininin Farz kıldığı “Hac” ibadetidir. Haccın farziyeti ile alakalı Kur’an-ı Kerim’de “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Al-i İmrân, 3/97) buyurmuştur. Burada amaç, çeşitli kabile, dil, ırk, renk, kültürden oluşan Müslümanları birbirleriyle tanışması, aralarında kardeşliğin oluşması,

değerlendirilmesi ve en güzel şekilde istifade edilmesi gerekmektedir. İslam dünyasının âlim ve fikir adamlarıyla buluşmayı ve karşılıklı bilgi alışverişini kolaylaştırmak için gerekli şartları oluşturmaları, İslam devletlerinin birliğinin sağlamak için gerekli fikri, kanuni ve hukuki düzenlemeleri yapılmalıdır. İslam'ın bıraktığı mirası araştırmak ve İslam'a ait olmayan ancak İslam'ın ruhuna aykırı olanları ayıklamaları ve İran, Lübnan, Mısır, Irak ve diğer bölgelerde faaliyet gösteren takrîb kurumları ile bağlantı kurmak ve ortak bir ağ kurmak gerekir. Bunun yanında takrîb çalışmaları için devletlerarasında bir konfederasyon kurulmalıdır.²⁶⁰

Belirlenen takrîb stratejilerinin gerçekleşmesi için, mezhep âlimleri, tanınmış fakihler ve konusunda uzman araştırmacılarla doğrudan ilişki kurulup onlarla dayanışma içinde olunabilir. Ayrıca hükümetler, ilmi heyetler, İslami kurum ve kuruluşlar ve meşhur ilim adamları, bu strateji ve programları ve elde edilen yerel veya diğer başarıları destekleyebilir. Resmi veya gayr-i resmi kurumlar, İslami alanda faaliyet gösteren vakıf veya dernekler, İslam dininin hedefi doğrultusunda hareket eden ve Müslümanların birliği ve beraberliği için gayret gösteren bu stratejileri desteklemelidir.

Takrîb çalışmalarından azami verimi almak için bu işin ilgililerinin takrîbin keyfiyeti ve açılımları üzerinde bir mutabakata varması lazım gelir. Makul bir projenin yürütülmesi için hayallerin peşinden gidilmemesi gerekir. Örneğin takrîb çalışmalarında başı çeken Ehl-i sünnet ve Şia üzerinden konuyu açarsak öncelikle şunu belirtmeliyiz: Ehl-i Sünnete göre Şia, Şia'ya göre de Ehl-i Sünnet bazı bidat inançlara sahip olan mezheplerdir. Tevhid, nübüvvet, ahiret, ibadi farziyetler ve haramlar gibi asli meseleleri kapsamayan bu mezhebi farklılıklarının neler oldukları bellidir ve her iki tarafın âlimleri bu hususlarda neredeyse icma halindedir. Asırların icmasını yok saymak makul ve bugün için mümkün olmadığından, takrîb gayretleri böyle bir hedef güdemaz.²⁶¹

fikir alışverişinde bulunulması ve en önemlisi derin anlamalar barındıran vahdeti yani birliği sağlamak için bir araya toplamaktır. Bkz. Muhammed Rızâ eş-Şirâzî, "Feridatü'l-hacci beyne felsefeti'l-vahdeti ve haddâti'l-isti'mâri't-temezzukkiye", [alshirazi.net](http://www.alshirazi.net/maqalat/84.htm), (Çevrimiçi) <http://www.alshirazi.net/maqalat/84.htm>, 27.11.2015.

²⁶⁰ Rezvân Taleb, "İstirâtiyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", s. 54-60.

²⁶¹ Büyükkara, "Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Post-modern Yaklaşımlar", s. 133.

II. BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN KÖKENİNE DAİR GÖRÜŞLER VE DÜŞÜNCENİN GELİŞİM SÜRECİ

I. GİRİŞ

H. Peygamber (sav)'in, h. 632'de vefat etmesi ile birlikte ortaya çıkan siyâsî, hukukî, itikâdî ve diğer hadiseler ortaya çıkmıştır. İslam dini, müstakil bir din olarak oluşumunu tamamlamış olmasına rağmen söz konusu problemlerin çözümü hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Farklılıkların dile getirilmesi ile birlikte de İslam toplumunda zümreleşme ve gruplaşmalar meydana gelmiştir. Özellikle H. Peygamber (sav)'in vefatı sonrasında ilk olarak ortaya çıkan halife seçimi ve kimin halife olacağı mevzusu, ilerleyen dönemde bazı gruplar tarafından temel argüman olarak sunulmaya başlanmıştır. Sonraki dönemde özellikle H. Osman döneminde yaşanan kabîlevî, siyâsî ve ekonomik problemler, bu gruplaşmayı daha da hızlandırmıştır. Süreç içerisinde ortaya çıkan mezheplerden bazıları varlığını devam ettirememiş, bazıları kollara ayrılarak varlığını devam ettirebilmiştir. Bu bağlamda, Ehl-i Sünnet ve Şia'da varlığını günümüze kadar devam ettiren İslam'ın iki önemli şubesidir. Bu iki mezhep, varlıklarını devam ettirmekle birlikte, farklı meseleler dolayısıyla aralarında mevcut olan ihtilafları da devam ettirmişler ve halen de bu devam ettirmektedirler. Bir takım nedenlerle ortaya çıkan Sünni-Şîî rekabeti, zaman içerisinde bu iki grubun, çatışma, rekabet, ihtilaf gibi olumsuz birçok kelime ile yan yana anılmasına neden olmuştur.

Ehl-i Sünnet ile Şia arasında, bazı dönemlerde çatışmalar ve olumsuz hadiseler yaşanmışsa da, birçok dönemde de ittifak arayışları ve girişimleri de olmuştur. Özellikle 20. asra baktığımızda, İslam dünyasının ortak düşmanlarına karşı bir araya gelmişlerdir. İslam Birliği düşüncesi şüphesiz bu ittifak ortamını hazırlamada önemli rol oynarken, özellikle, 1940'lı yılların sonuna doğru, yeni bir kavram ortaya çıkmıştır. Bu kavram, Sünni-Şîî çatışmasına son vermek, ihtilaflı meselelerde birbirini anlamaya teşvik etmek gibi misyon ve vizyona sahip olan takrîbü'l-mezâhib düşüncesidir.

- Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ne zaman ortaya çıkmıştır?,
- Bu düşüncenin temeli hakkında ne söylenebilir?,
- Bu düşüncenin oluşumuna etki eden faktörler nelerdir?,
- Tarihsel süreçte benzer hadiseler yaşanmış mıdır?,

- Niçin Mısır merkez olarak seçilmiştir? şeklinde ortaya çıkan ve aslında daha da arttırılabilecek olan birçok soruya, bu bölümde cevap aranacaktır.

II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN KÖKENİNE DAİR İDDİALAR

Şîî âlimlere göre takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, her ne kadar 20. asırda ortaya çıkmışsa da, kökleri çok eskiye dayanmaktadır.²⁶² Sünni-Şîî ittifak hadiseleri, tarihte dağınık halde bulunmakta olup söz konusu hadiseler hakkında yazılmış müstakil bir eser de mevcut değildir. Sadece bazı tarih kitapları içerisinde bazen bir bölüm bazen de diğer tarihi vakıaların içerisinde sıradan bir şekilde işlenmiştir. Az da olsa yapılan çalışmalarda ise derli toplu bir bilgiye ulaşmak güçtür.²⁶³ Nitekim Goldziher, bu mesele ile alakalı olarak, çağdaş dönemde, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında yakınlaştırma çabalarına dair çalışmalardan bahsederken, tarihte bu alanda çalışmaların yapıldığını ancak tafsilatlı bilgilerin bulunmadığını ifade etmiştir.²⁶⁴

Ahmet Ali, İslam düşüncesinde takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığına dair araştırma yapan bir kimsenin, bu gayretinin boşa çıkacağını dile getirmiştir.²⁶⁵ Nitekim ona göre, “İslam Tarihinin asr-ı saadet dönemi hariç hemen her döneminde Müslümanlar arasında mezhep taassubu, fikri donukluk ve dogmatizmin etkilerini görmek mümkündür. Bunların yanında takrîb düşüncesinin esaslarına uygun ve onun hedeflerini paylaşan bazı girişimleri ya da bu düşüncüyü çağrıştıran hadiseleri görmek mümkündür. Aslında Müslümanlar arasında her dönemde mevcut olan ve vahdeti bozan bazı olumsuzluklar, aynı zamanda takrîb düşüncesinin de her dönemde var olmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla söz konusu bu olumsuzlukların olduğu her dönemde, bir şekilde takrîb düşüncesinin varlığından bahsetmek mümkündür.

²⁶² Taskhiri, “Religious Variety: The Case of Convergence”, s. 20.

²⁶³ Ebû'l-Azz, “et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs”, s. 17.

²⁶⁴ Ignaz Goldziher, *el-Akide ve's-şeria fi'l-İslam*, (çev: Muhammed Yusuf Musa, Abdulaziz Abdulhak-Ali Hasan Abdulkadir), Dârû'l Kütübî'l-Hadise, Mısır, ts, s. 293.

²⁶⁵ Ahmed Ali, *et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia*, s. 57-59.

Takrîb düşüncesinin köklerinin ne zaman atıldığına dair Şîî âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Bu başlık altında, Şîî âlimlerin söz konusu iddialarına yer vererek takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin tarihçesine giriş yapacağız.

A. Hz. Peygamber Zamanına Dayandığına Dair İddialar

İslam ümmeti, “Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir. Ben de Rabbinizim. Onun için sadece bana kulluk edin.” (Enbiyâ, 21/92) ayetinde belirtildiği üzere, tek bir ümmet ve topluluktur. Burada toplum ve topluluk ile “ittifak eden, ihtilafa düşmeyen” ifadesi kastedilmektedir. İslam âlimleri de “ümmet” kavramının içeriği hususunda, “tek bir din üzerinde ittifak edendir.” buyurmuşlardır. Kur'an-ı Kerim’de “وحدة الامة” şeklinde geçen bir ayet varid olmamakla birlikte, mezkûr ayette de olduğu gibi “الامة الوحدة” şeklinde geçmekte olup, burada da aslanan temel ifade, ümmetin birliğidir. Burada “vahdet” kelimesi, ümmete izafe edilmiştir.²⁶⁶ Bu görüşü dikkate alanlara göre, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temelleri, Hz. Peygamber henüz hayatta iken atılmıştır. Moezzi²⁶⁷, takrîb davetinin, Allah’ın Hz. Muhammed (sav)’e gönderdiği bazı ayetlerden hareketle, takrîb düşüncesinin temellerinin Hz. Peygamber döneminde atıldığını ileri sürmüştür.²⁶⁸ Moezzi’nin özellikle vurgu yaptığı ayetler şunlardır:²⁶⁹

- “Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz) dir. Ben de Rabbinizim. Onun için sadece bana kulluk edin”. (Enbiyâ, 21/92).
- “Mü’minler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin”. (Hucurât, 49/10)
- “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınıksız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin.” (Al-i İmrân, 3/103).
- “Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.” (Al-i İmrân, 3/105).

²⁶⁶ Ebû Avde, **Vahdetü'l-Ümmeti'l-İslâmiyye fî's-Sünneti'n-Nebeviyye**, s. 19.

²⁶⁷ Huccetü'l-İslam Abdhusein Moezzi, İngiltere İslam Merkezi yöneticisidir. Bkz: “Editorial”, **Message of Thaḳalayn**, A Quarterly Journal of Islamic Studies, Vol. 10, Number.3, Autumn-1430/2009, s. 12.

²⁶⁸ Abdhusein Moezzi, “Proximity Amongst Islamic Schools of Thought: A Necessity for Muslims in the Contemporary Era”, **Message of Thaḳalayn**, Vol. 10, Number. 3, Autumn-2009, s. 125-126.

²⁶⁹ Takrîb düşüncesinin gerçekleşmesinin Kur'anî dayanağı için ayrıca bkz: Jawadi Âmulî, “Elements of Unity”, (trans: D. D. Sodagar), **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for the Proximity of Islamic Schools of Thought, Vol. 2, Number 3, Winter-2008, s. 4-6.

- “Dinlerini darmadağın edip grup grup olan kimselerden olmayın.” (Rûm, 30/31-32).
- “Allah'a ve Rasulüne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider.” (Enfâl, 8/46).

Bahse konu olan ayetlerin yanı sıra, İslam ümmetinin birliği, Hz. Peygamber'in birçok hadisinde de tasvir edilmektedir. Bu hadislerin en sık kullanılanları şunlardır:

“Müminler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.”²⁷⁰

“Mümin, mümin kardeşi için birbirine destek veren bir binanın tuğlaları gibidir.”²⁷¹

Müminlerin kanı eşittir. Onlar kendilerinden başkalarına karşı tek bir el gibidirler. Onlar içlerinden en adillerinin verdiği söze uyarlar. Haberinizi olsun: Mümin, kâfir mukabilinde öldürülmez; antlaşma sahibi de antlaşma müddeti esnasında (küfrü sebebiyle) öldürülmez.²⁷²

“Allah, benim ümmetimi-veya Muhammed ümmetini- sapıklık üzerine bir araya getirmeyecektir. Allah'ın eli, cemaatle beraberdir. Her kim cemaatten ayrılırsa, cehenneme ayrılmış olur.”²⁷³

Zikredilen hadisler, içerik açısından değerlendirildiğinde, Rasullulah (sav)'ın “ümmetin birliği” ile ne kastettiklerini apaçık ortaya koymaktadır. Bu birlik, İslam'ın temel esasları üzerine bina edilmiştir. Ancak kavmiyetçilik ve milliyetçilik gibi sebeplerle de bu birliğin bozulmamasını ifade etmektedir. Sünnet-i Nebeviyye'de vahdet ile murâd edilen şey, bir Müslümanın, Müslüman kardeşi için tek vücut gibi birlik içinde olmasıdır. Buradan hareketle, bu iddianın sahibi olan âlimlere göre takrîb düşüncesinin temelleri, Hz. Peygamber'e nâzil olan ümmetin birliğini emreden ayetler ve Hz Peygamber'den sâdır olan benzer içeriğe sahip hadislerle atılmıştır.

B. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt İmamları Tarafından Atıldığına Dair İddialar

²⁷⁰ Buharî, **Edeb** 27; Müslim, **Birr**, 66.

²⁷¹ Buharî, **Salât**, 88; Müslim, **Birr**, 65; Buharî, **İman** 7-8; Müslim, **İman**, 70-71.

²⁷² Ebû Davud, **Diyyat**, 11; Nesâî, **Kasâme**, 8.

²⁷³ Tirmizî, **Fiten**, 7.

Bu görüşü kabul edenlere göre takrîb düşüncesinin temelleri, Rasulullah'ın vefatından hemen sonra başlayan gruplaşma ve ayrışma sürecinde atılmış olup, bu süreçte etkin rol oynayan Ali b. Ebû Talib, bu düşüncenin ilk tohumunu atan kişi kabul edilmiştir. Ayrıca Hz. Ali'den sonra da onun evlatları ve Ehl-i Beyt İmamları tarafından takrîb düşüncesinin ruhu yaşatılmaya devam ettirilmiştir.

Bu düşüncenin sahibi Kummî'ye göre, Rasulullah (sav)'ın vefatından sonra ortaya çıkan farklı gruplar arasında ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde sahabeden bazı reformcu (yenilikçi) düşünceye sahip olanlar, mümkün olduğunca bu ihtilafları ortadan kaldırmak için çalışmışlardır. Özellikle Ali b. Ebû Talib, bu süreçte ön plana çıkmış ve bu yönde inkâr edilemez büyük işler başarmıştır. Müslümanlar arasında bozulmalar başlar başlamaz üstün zekâsı ve yeteneğiyle düzeni sağlamayı başarmıştır. Bundan dolayı takrîb düşüncesinin gerçek kurucusunun ve ilk tohumu atan kişinin Hz. Ali olduğu rahatlıkla söylenebilir. Müslümanlar için bu durumu özetlemek gerekirse, Hz. Ali döneminde, yeni ve genç İslam devletinin kalıcı olarak devam edebilmesi için zaruri olarak bir barışa ihtiyaç duyulmuştur. Bu açıdan bakıldığında takrîb gerçeği için muhteşem bir resim ve canlı bir uygulama bulunmaktadır. Kummî'ye göre, bu dönemde Ali b. Ebû Talib'in evlatları olan Ehl-i Beyt İmamları harekete geçerek bu alanda muhteşem örnekler sergilemişlerdir. Onların bu gayreti, Müslümanların onlara olan hayranlığını arttırmış ve Müslümanlar arasındaki konumlarını ortaya çıkarmıştır. Bu zamana kadar anlatılanların doğrudan takrîb düşüncesi ile bağlantılı olmadığı düşünülebilir. Ancak uygulamalara ve Ehl-i Beyt İmamlarının konumlarına bakıldığında takrîb düşüncesi için vaki olan bir oluşum olduğu söylenebilir. Buradan hareketle İmâmiyye imamları, kendinden öncekilerin yolunu tutmuşlar ve Müslümanların birliğini bozan ve fırkaları tahrik eden faktörleri ortadan kaldırmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Hatta onlardan bazıları Ehl-i Sünnet mensuplarınca düzenlenen ders halkalarına katılmışlar ve bu derslere devam etmişlerdir. Ders meclislerinde onların haberlerini (hadislerini) dahi kabul ederek, tarafsız ve sakin bir şekilde diğerleriyle aynı açıdan bakmak için her yola tevessül etmiştir. İslam Tarihi boyunca İmâmiyye âlimleri, “et-takrîb beyne'l-müslimîn” düşüncesi doğrultusunda önemli uygulamalarda bulunmuşlardır. Yine bu

âlimlerden, bu ümmetin çocukları arasında fitne uyandıracak, birliği bozacak bir hal ve hareketleri de nakledilmemiştir.²⁷⁴

eş-Şirâzî²⁷⁵ de aynı görüşe farklı açılardan bakarak benzer ifadeler kullanmıştır. Şirâzî'ye göre, tarihin başlarından beri devamlı olarak iki siyaset takip edilmektedir. Bunlardan ilki Hz. Peygamber (s.a.v), imamlar ve doğru yolun ulemasının yolunu takip eden ve “tevhid ve vahdet”e dayanan ilahi siyaset; diğeri ise şirk, tefrika ve bölücülüğe dayanan şeytan ve tağut liderliğindeki siyasettir. İslam ümmeti hayatını devam ettirebilmek için ve istikrarlı bir şekilde yürütebilmek için tevhid’e ve İslam ümmetinin birliğine muhtaçtır. Şeytan ve tağut liderliğindeki siyasetin de hayatını ve istikrarını devam ettirebilmesi yine bölücülük, tefrika ve şirke muhtaçtır. Bundan dolayı da İslam ve Kur’an’ın İslam ümmetine vermiş olduğu direktif son derece açıktır. Allah’ın bir olduğundan hareketle kullar ve Allah tarafından terbiye edilmiş olanlar birlik içinde olmalı, tefrika ve bölünmeden uzaklaşmak olmalıdır. Hz. Ali döneminde, Hz. Peygamber döneminde kurulan bu vahdetin korunması ve İslam topraklarında yayılmasını sağlamak düşüncesi hedeflenmiştir. Nitekim Mısır’a Malik el-Eşter’i vali olarak tayin ettiğinde Mısır halkına yazdığı mektupta “Müslümanlar arasında vahdet oluşturmak” ile meşgul olduğunu vurgulamıştır. Şirâzî'ye göre Hz. Ali’nin tek hedefi, İslam dininin korunması, vahdet düşüncesini hâkim kılarak Müslümanlar arasında iç ihtilaf ve savaş yerine birlik içerisinde yaşam sürmeyi hâkim kılmak olmuştur. Hz. Ali döneminden sonra ise sırasıyla büyük imamlar Şiîlere Müslümanlar arasında vahdet ve birlik sağlayabilmek için fikir ve davranışlarında yumuşaklık ve yumuşama takiyyesi uygulamalarını emretmiştir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet kardeşlerine karşı dostluk ve uyum göstermek, onların amellerine uygun şekilde amel etmeyi emretmişlerdir.²⁷⁶

Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz Kummî ve Şirâzî, takrîb düşüncesinin köklerinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamlarının hayatlarındaki uygulamalara dayandığını; bu bağlamda Ali’nin bazı uygulamaları ile Ehl-i Beyt’in imamlarının

²⁷⁴ Kıssatü’t-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde, s. 15-16.

²⁷⁵ Ayetullah (Huccetü’l-İslam) Abdülkerim Biazar Şirazi (Abd al-Karim Biazar Shirazi), Tahran’da bulunan İslam Mezhepleri Üniversitesi (University of Islamic Denominations) Rektörü olarak görev yapmıştır. Bkz: <http://ar.mazaheb.ac.ir/>. 12.11.2016.

²⁷⁶ Abdülkerim Biazar eş-Şirazi, “İslam Mezheplerinin Yakınlaştırılması Yolunda Ulemanın Asil Gayreti”, **Vahdet (Ortak Kitap)**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1992, s. 43-46.

Sünni âlimlerin ders halkalarına katılması gibi örnekleri verdiklerini görmekteyiz. Ümmetin vahdetini hedefleyen bu nevi tutumları sadece Şia'nın önder kabul ettiği şahsiyetlerle sınırlandırmak doğru olmadığı gibi, başta Hz. Ali ve diğer erken dönem Ehl-i Beyt ulemasını Şia'nın önderleri olarak sunmak da ideolojiktir. Bize göre her dönemde ümmetin birliğini temin etmek için sorumluluk sahibi âlimler ve yöneticiler bazı uygulamalarda bulunmuştur. Bunları takrîbin işaret fişekleri olarak değerlendirmenin bir sakıncası olmasa gerektir.

C. Bazı Erken Dönem Âlimlerin Uygulamaları Vasıtasıyla Atıldığına Dair İddialar

Bazı kaynaklarda, takrîb düşüncesinin ilk nüvelerinin, farklı dönemlerde farklı İslam âlimlerinin eserlerinde ve faaliyetlerinde görüldüğüne dikkat çekilmektedir. Söz konusu görüşleri şöylece sıralamak mümkündür.

(i) Özellikle hilaf ilmi ve mukayeseli fıkıh ile uğraşan İslam âlimleri, takrîb düşüncesine dair ilk örneklerin erken dönemlere ait olduğunu savunmaktadırlar.²⁷⁷ Buna göre erken dönem bazı âlimlerin, karşıt görüşte olanları ya da muhaliflerini taassubtan uzak bir ruh hali ile anlamaya çalışmaları, onları dışlamayıp kucaklamaları, bu dönemde takrîb düşüncesinin varlığını gösteren izler olduğunu ifade etmişlerdir.

Hicri 2. ve 3. asırlarda bu âlimler tarafından, mukayeseli İslam hukukuna dair çok sayıda eserler neşredilmiştir. Daha sonraki asırlarda da bu alanda derin ve hacimli eserler neşredildiğini, çok boyutlu ilmi münazaraların yapıldığını görmek mümkündür. Fıkhi meseleleri mukayeseli bir şekilde ortaya koyan âlimler arasında öncelikle Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî²⁷⁸ ve İmam Şâfiî'yi²⁷⁹ saymak mümkündür. Daha sonra ise Ehl-i Sünnetten, “*el-Esrâr*” adlı eserin müellifi Ebu

²⁷⁷ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia**, s. 57-59.

²⁷⁸ Asıl adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî olup Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerindendir. Aynı zamanda bu mezhebin görüşlerini de kayıt altına almıştır. Şeybânî hakkında detaylı bilgi için bkz: Aydın Taş, “Muhammed b. Hasan Şeybânî”, **DİA**, XXXIX, 2010, s. 38-42.

²⁷⁹ Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî olup Şâfiî mezhebinin kurucusudur. Hakkında detaylı bilgi için bkz: Bilal Aybakan, “Şâfiî”, **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 223-233.

Zeyd ed- Debûsî, “*el-İstilâm*” adlı eserin sahibi Ebu Muzaffer es-Semânî, İmâmü’l-Haremeyn Ebu’l-Meânî el-Cüveynî ve Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şâşî el-Kaffal’ı saymak mümkündür. Şia mezhebinde bu alanda önemli katkıları olan âlimlere baktığımızda ise, özellikle Şeyh Müfid’in döneminden sonra akla gelen ilk isim, “*el-İntisar*” ve “*en-Nasırıyyat*” adlı eserlerin sahibi Şerif Murtazâ (ö. 436/1045), Sünnî fıkından yararlanarak tasnif ettiği “*Hilaf*” adlı eserin²⁸⁰ ve furu fıkıh alanında yazdığı “*el-Mebsût fî fikhî’l-İmâmiyye*” ‘nin müellifi Şeyhu’t-Tâife Ebû Ca’fer et-Tûsî önemlidir.²⁸¹ Şîî-İmâmî fikhının seçkin fakihlerinden kabul edilen Şeyh Tûsî²⁸², “*Nihâye*”²⁸³ ve “*Mebsut*”²⁸⁴ gibi furu’ fıkıh alanında eserler yazmış ve İmâmî fıkıh anlayışının sistematize edilmesinde önemli rol oynayarak adeta Sünnilikteki İmam Şâfî’ye benzetilmiştir. Şeyh Tûsî, bu süreçte Sünnî fıkıh ve usûl anlayışından büyük ölçüde etkilenmiştir. Özellikle başta zikrettiğimiz “*el-Hilâf*”²⁸⁵ adlı eserinde, İmâmî fikhının görüşleri ile Ehl-i Sünnet’in fikhî görüşleri mukayese etmiştir. Bu çalışma, iki mezhebin görüşlerinin mukayese edilmesi şeklinde yazılan ilk eser kabul edilmiştir. Şeyh Tûsî’nin, Şîî fikhında içtihadın daha sitemli şekilde kullanılması, Şerif Murtaza’nın aşırı akılcılığını eleştirmesi, Ahbârilik’teki katı lafızcılığı da yetersiz bulması ve İcmâ’nın ortaya çıkması Şîî fikhındaki delillerden biri kabul edilmesi gibi İmâmî fıkıh anlayışına önemli katkıları olmuştur.²⁸⁶ Ayrıca bu eser, Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki fikhî meselelerdeki ihtilafları geniş bir şekilde incelemesi bakımından önem arz etmektedir. Şeyh Tûsî, mezheplerin fikhî meselelerdeki görüşlerini aktarmış ve mezheplerin aralarındaki ihtilafları düzenlemeyi amaçlamıştır.²⁸⁷ Şeyh Tûsî’nin Sünnî fıkıh düşüncesinden faydalanarak ortaya koyduğu, ahbârî-usûlî geleneğinin arasında orta yolu takip eden ve mu’tedil

²⁸⁰ Mustafa Öz, “Ebû Ca’fer Tûsî”, *DİA*, XLI, 2012, s. 433-435.

²⁸¹ Ahmed Ali, *et-Takrîb beyne Ehl-i’s-Sünne ve’s-Şîa*, s. 57-59.

²⁸² Mahmoud Ayoub, “Konuşan Kur’an-Sessiz Kur’an-İmâmî-Şîî Tefsir’in Esasları ve Gelişimi”, (çev: Mustafa Ünver, Ali Bolat), *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 10, s. 431.

²⁸³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *en-Nihâye fî mücerredî’l-fikhî ve’l-fetâvâ*, İntişarâtü Kudsi Muhammedi, Kum, ty.

²⁸⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed b. Tûsî, *el-Mebsût fî fikhî’l-İmâmiyye*, (Tahk: Seyyid Muhammed Takî el-Keşfi), Müessesetü Gurâlî’l-Matbûât, Beyrut-Lübnan, 1992.

²⁸⁵ Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed b. Tûsî, *Kitabü’l-Hilâf*, Müessesetü Neşri’l-İslâmî, Kum, 1407.

²⁸⁶ Abdullah Kahraman, “Ebû Cafer Tûsî”, *DİA*, XLI, 2012, s. 435-437.

²⁸⁷ Tûsî, *Kitâbü’l-Hilâf*, s. 24-25.

bir yaklaşım sergileyen bu yeni yaklaşımı ile birlikte Şîî-İmamî fıkıhı yeni bir aşamaya geçmiştir.²⁸⁸

Derin hoşgörü ve muazzam bir ilmi çehrenin varlığı, doğru bilginin hâkimiyeti, mezhep taassubunun ve hevanın bulunmaması, bir meselede, mezhep veya bir başka özelliğe bakılmaksızın sadece delillerle hareket edilmesi gibi unsurlar, dönem âlimlerinin ve eserlerinin en önemli özelliklerindendir. Buradan hareketle, bu dönem, takrîb düşüncesinin temellerine dair izlerin gözle görüldüğü ender zaman dilimlerinden kabul edilmiştir.²⁸⁹

(ii) Takrîb düşüncesinin temelleri, İslam Tarihi'nde birliğin ve beraberliğin bozulduğu dönemlerde, bu olumsuzlukları ortadan kaldırmak için çalışmalar yapan âlimler vasıtasıyla atılmıştır. Buna göre, özellikle ilk dönemdeki birliktelik ve bütünlük, süreç içerisinde ortaya çıkan harici nedenler dolayısıyla bozulmuştur. Bu olumsuz durumu ortadan kaldırmak ve eskisi gibi bir bütün olmak için birçok âlim tarafından çalışmalar yapılmıştır. Bu âlimlerle alakalı olarak özellikle iki dönemi esas alınmıştır. İlk olarak “asru’s-sâdikîn” yani “sadıklar asrı” şeklinde adlandırılan, Emeviler ve Abbasiler döneminde yaşayan âlimler kastedilmiştir. Bu dönemde yaşayan âlimlerin birbirleri ve dönemin siyasileri ile olan diyaloguna dikkat çekilmiş ve bu çabaları bir nevi takrîb düşüncesinin ilk nüveleri olarak zikredilmiştir. Bu dönem içerisinde zikredilen ilk âlim, İmâm Azam Ebû Hanîfe (ö.150)'dir. Sübhânî, Ebû Hanîfe ile İmam Câfer es-Sâdik arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir.²⁹⁰ Ayrıca Mâlik b. Enes'in (ö. 179) İmam Muhammed Bakır hakkındaki olumlu düşüncelerine yer vermiş; Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161) İmam Câfer es-Sâdik'tan yaptığı rivayetleri dile getirmiş ve son olarak da Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198) Câfer es-Sâdik'tan rivayette bulunmasını bu konuda delil olarak ileri sürmüştür.

İkinci olarak, daha geç dönemde, Sünnî-Şîî âlimler arasında gerçekleşen ilmi yardımlaşmaları, bu kapsamda değerlendirilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak

²⁸⁸ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa** s. 57-59.

²⁸⁹ Ahmed Ali, **a.e.**, s. 59.

²⁹⁰ Cafer Sübhânî, “el-İnsicâmü'l-İslâmî ve'l-vahdetü'l-kavmiyye: Dirâse li menâhâtî't-tahakkuk”, **Suâlû't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), İntişârü'l-Arabî, Beyrut, 2010, s. 155-156.

Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî'nin (255-329), Şâm ve Ba'lebek²⁹¹ ziyaretleri esnasında, Sünnî-Şîî âlimlerle karşılıklı hadis alıp vermelerini örnek gösterilmiştir. Özellikle Sünnî âlimlerin, Küleynî'nin Şîî kimliğine bakmaksızın ondan hadis almış olmaları anlamlı ve değerlidir. Bu dönemle alakalı ikinci olarak, Şeyh Saduk'un (306-381) Mâverâünnehr ve Belh'te yıllarca yaşadığını ve bu süre içerisinde, önemli ölçüde Ehl-i Sünnet'e mensup muhaddis de yer aldığı, yaklaşık 260 hadis âliminden hadisler aldığını zikretmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet'e mensup birçok muhaddis de Şeyh Sadûk'tan hadis rivayet etmiştir.

Üçüncü olarak da Sübhânî, özellikle Şeyh Müfid olarak da bilinen Muhammed b. Muhammed Nu'mân el-Ukberî'nin (336-413) hem yetişmesi sırasında hem de hocalığı döneminde farklı mezheplere mensup hocalardan ders alması ve farklı ekollere mensup öğrencilerine ders vermesini örnek olarak göstermektedir. Buna göre Şeyh Müfid'in Bağdat'taki ders meclisinde, farklı mezhebe mensup âlim ve halk, ondan istifade etmişler ve onu çok sevmişlerdir.²⁹² Sübhânî Şeyh Müfid'e ilave olarak öğrencileri Şerîf el-Murtazâ (355-436) ile daha çok Şeyh Tûsî'nin (385-460), Sünnî âlimlerden rivayette bulunmalarını delil göstermiştir.²⁹³ Buna karşılık Sünnî âlimlerden de bu iki Şîî âlimden rivayetler aktardıklarını dile getirmiştir. Burada, Şîî âlimlerden İbn İdrîs el-Hillî'nin (543-598), Şâfiî fakihlerle olan karşılıklı yardımlaşmasını da zikretmek gerekir. Ayrıca Nasiruddîn et-Tûsî de ilmi ve fikri ilişkilerinde, Sünnî-Şîî ayrımı yapmaksızın pek çok farklı kesimden faydalanmasını da örnek göstermek mümkündür. Birçok Sünnî âlimden dersler alan Tûsî'nin, "*Tecrîdü'l-İ'tikâd*" adlı eserinin, uzun asırlar Sünnî medreselerinde okutulması, hatta tecrîd medreseleri diye meşhur olacak bir şöhrete kavuşması, konumuzla alakalı güzel bir örnek teşkil etmektedir.²⁹⁴ Burada özellikle Mukayeseli İslam Hukuku alanında "*Muhtelifu's-Serîa*" ve "*Tezkiretü'l-Fukahâ*" adlı iki büyük eser telif eden

²⁹¹ Ba'lebek, günümüzde, Lübnan'ın Bekaa Vadisi'nde yer almakta olup bölgedeki tarihi şehirlerden biridir. Bkz: İdris Bostan, "Ba'lebek", *DİA*, V, 1992, s. 9-11.

²⁹² Nitekim Bulut, Şeyh Müfid vefat ettiğinde cenazesine, Sünnî ve Şîî kesimden çok sayıda insanın (yaklaşık 80.000 kişi) katıldığını ifade etmiş, bu durumun da Müfid'in Bağdat'ta her kesim tarafından sevilip sayıldığına işaret ettiğini ifade etmiştir. Bkz: Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s. 60.

²⁹³ Şerif Murtaza ve Şeyh Tûsî dönemlerini karşılaştırmalı okumak için bkz: Ahmet Güner, *Büveyhîler'in Şîî-Sünnî Siyaseti*, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 1999, s. 163-167, 170-175.

²⁹⁴ Sübhânî, "el-İnsicâmü'l-İslâmî ve'l-vahdetü'l-kavmiyye: Dirâse li menâhâtî't-tahakkuk", s. 159-163.

Allâme Hillî'yi de unutmamak gerekir. Allâme Hillî, bu iki eserinde mukayeseli bir bakış açısıyla meselelere çözüm bulmada farklı ekollerin görüşlerinden faydalanmış ya da bunları dikkate sunmuştur.

Şu halde erken dönemden itibaren özelde fıkıh sahasında, genelde de bütün dini ilimlerde eser yazan bazı âlimlerin diğer ekollerin görüşlerine –olumlu bir şekilde- yer vermeleri, birbirinden rivayette bulunmaları, öğrenci-hoca ilişkisi içinde olmaları vb. hususlar, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ilk örnekleri arasında zikredilmiştir. Ancak bbu noktada ilave edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. Şeyh Müfid ile alakalı olarak onun Bağdat'taki faaliyetleri birer takrîb örneği olarak ifade edilmiştir. Ancak aynı Şeyh Müfid'in Bağdat'tan sürgün edildiği de bilinmektedir.²⁹⁵ Bu bağlamda eğer hadiselerle karşılaştırmalı olarak bakılabilirse, daha objektif bir sonuca ulaşmak mümkün olur.

(iii) Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin tarihsel süreçte ne zaman ortaya atıldığına dair yapılan araştırmalarda, bu düşüncenin erken dönemden beri var olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda, Şîî mezhebine ait bazı tefsirlerde, takrîb düşüncesinin izlerine rastlandığına dair rivayetler mevcuttur.²⁹⁶ Bu konuda özellikle Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî'nin,²⁹⁷ “*et-Tibyan fî Tefsîri'l-Kur'ân*” adlı tefsiri ile Ebu Ali el-Fadl b. el Hasen

²⁹⁵ Bağdat'taki İbn Mes'ûd'un mushafının bulunup bulunmadığı şeklinde ortaya çıkan ve Sünni-Şiileri karşı karşıya getiren hadise sonucu Bağdat'ta iç karışıklık ortaya çıkmıştır. Bu hadiseden sorumlu tutulan Şeyh Müfid 398 (1008), sürgün edilmiştir. Bkz: Avni İlhan, “Şeyh Müfid”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 502-503; Şeyh Müfid'in Bağdat'ta sürgün edilmesi ile alakalı olarak bir başka kaynakta, Müfid'in üç kez Bağdat'tan sürgün edildiği ifade edilmiştir. Buna göre ilk sürgün, 392/1001-1002'de, ikinci sürgün 398/1007-1008'de, üçüncü sürgün ise 409/1018-1019 yıllarında gerçekleşmiştir. Sürgün hadiselerinin ortak sebebi ise Bağdat'ta meydana gelen Sünni- Şiî çatışmalarıdır. Şeyh Müfid ise bu çatışmaların müsebbibi olarak görülmüştür. Bkz: Güner, **Büveyhîler'in Şîî-Sünnî Siyaseti**, s. 161-162.

²⁹⁶ Hasan es-Sâyih, “Muhavelâtun fî't-takrîb beyne'l-mezâhib”, **et-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye**, Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, C. 2, Rabat, 1996, s. 256.

²⁹⁷ Asıl adı Muhammed b. Hasan et-Tûsî, künyesi Ebû Ca'fer ve lakabı da Şeyh't-Tâife olup h. 385/995'te Tus şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Tûs şehrinde özellikle de Meşhed'de almıştır. Bu bölgede Sünnilerin hâkimiyeti devam ettiğinden Sünni hocalardan dersler almıştır. 23 yaşına geldiğinde, 408 tarihinde Bağdat'a geçmiş ve Şeyh Müfid'in beş yıl boyunca öğrencisi olmuştur. Şeyh Müfid'in 413/1022 tarihinde vefatı üzerine, talebesi Şerif Murtaza'nın yanında 23 yıl kalmıştır. Şerif Murtaza'nın vefat etmesi ile birlikte hocasının yerini alan Tûsî, “Şeyhü't-Tâife” unvanını alarak Şîî-İmamiyye'nin lideri konumuna gelmiştir. Şeyh Tûsî, hayatının geri kalan kısmını talebe yetiştirmek ve ilmi faaliyetlerde bulunmaya adanmıştır denilebilir. Bağdat'ta Kerh mahallesinde yaşamış ve evini ilmi meclis haline dönüştürmüştür. Kendisinin yaklaşık 300 öğrencisi olduğu

b. Fadl et-Tabersî'nin,²⁹⁸ “*Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*” adlı tefsirleri ön plana çıkmaktadır.

Muhammed Ebû Zehre, İsnâaşeriyye/Caferî ve Ehl-i Sünnet ekollerini yakınlaştırma teşebbüsünün ilk örneğinin, Şîî ulemadan Şeyh Tusî'ye ait olduğunu ve bu düşünce doğrultusunda Tusî'nin bir takım çalışmalarda bulunduğunu ifade etmiştir. Ebû Zehre'nin söz konusu düşüncelerinin yer aldığı “*İmam Cafer es-Sâdık*”²⁹⁹ adlı eseri incelendiğinde, öncelikle psikolojik yakınlaşmadan bahsetmiş, Sünni-Şîî fark etmeksizin, bütün ilmi muhitin Tûsî'den nakiller yaptıklarını ifade etmiştir. Daha sonra da takrîb düşüncesi ile alakalı olarak, Ebu Cafer et-Tûsî'nin bu düşüncenin ilk temelini atan ve ilk temsilcisi olduğuna dair bir çıkarımda bulunmanın hata olmayacağını ifade etmiştir.³⁰⁰ Tûsî'ye bu vasfı kazandıran en önemli amil, onun, “*Tefsîrû't-Tibyân*” adlı tefsirinde Kur'ân ayetlerini yorumlarken Sünni kaynaklarda zikredilen rivayetlerden de faydalanarak yorumlarda bulunmasıdır.³⁰¹

Şeyh Tusî'den bir kuşak sonra, VI. yüzyılda bir başka Şîî âlim, Ebû Alî Fazl b. Hasan et-Tabersî, “*Mecmau'l-Beyân*” adlı tefsiri ile Tusî'nin izinden giderek

bilinmektedir. 40 yıl yaşadığı Bağdat'ta kıtlık, hastalık ve siyasi sebeplerden dolayı Necef'e göç etmiştir. Buraya göç etmesi ile birlikte Necef, Şîî-İmamiyye'nin merkezi konuma yükselmiştir. Şeyh Tûsî, 22 Muharrem 460/2 Aralık 1067 yılında vefat etmiş ve Necef'te yaşamış olduğu evine defnedilmiştir. Bkz; Mustafa Öz, “Ebû Cafer Tûsî”, s. 433-435; Abdullah Kahraman, “Ebû Cafer Tûsî”, s. 435-437.

²⁹⁸ İmâmiyye Şîâsî'nin önemli müfessir ve âlimi kabul edilen, Ebû Ali künyesi ile meşhur olan Tabersî'nin asıl adı Ebû Ali el-Fadl b. El Hasen b. Fadl et-Tabersî et-Tûsî el-Meşhedî'dir. Emînü'd-Dîn, Emînü'd-Devle Emînü'l-İslâm ve Umdetü'l-Müfessirîn şeklinde de lakapları bulunmaktadır. Doğduğu yere nisbetle Tabresi, öldüğü yere göre Sebzvârî, medfun bulunduğu yere göre de Meşhedî veya Rûdâvî, bazı kaynaklarda Tusî'de defnedildiği şeklinde geçtiği için de Tûsî şeklinde nisbeleri bulunmaktadır. Tabersî, h. 468 senesinde (bazı kaynaklarda 470 şeklinde) Kâşan ve İsfâhan arasında bulunan ve Arapça'da “Tabris” şeklinde telaffuz edilen Tefrîş köyünde doğmuştur. İlim sahibi bir ailede yetişen Tabersî, hayatının ilk yıllarını Taberistan'da geçirmiştir. Sebzvâr'a gittiği tarih olan 523/1129 yılına kadar yaklaşık 54 yıl Meşhed'de kalmış, burada ilim ile meşgul olmuştur. 523 yılında Sebzvâr'a göç etmiş ve burada Irak Kapısı Medresesi'nin idareciliğini üstlenmiştir. Ayrıca kendisine atfedilen eserleri de burada neşretmiştir. Tabersî, 548 /1154 yılının bir Kurban Bayramı gecesinde Sebzvâr/ Sebzvâr'da vefat etmiştir. Naâsî Meşhed'e nakledilmiş ve Katlgah adıyla bilinen yerde İmam Ali er-Rızâ'nın abdest alıp guslettiği yere, haremine defnedilmiştir. Bugün kabri, kendi adının verildiği “Tabersî” caddesi üzerinde bulunmakta ve yoğun ziyaret edilen mekânlardandır. Tabersî'nin hayatı ile ilgili bkz: Mustafa Öz, “Tabersî”, *DİA*, XXXIX, 2010, s. 324-325.

²⁹⁹ Muhammed Ebû Zehra, *el- İmâmü's-Sâdık*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, ty.; Ayrıca bu eser Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz: Muhammed Ebû Zehra, *İmam Cafer Sadık*, (çev. İbrahim Tüfekçi), Şafak Yayınevi, 1992.

³⁰⁰ Zehra, *el- İmâmü's-Sâdık*, s. 452-453.

³⁰¹ Ayoub, “Konuşan Kur'an-Sessiz Kur'an-İmâmî-Şîî Tefsir'in Esasları ve Gelişimi”, s. 431; Üzümlü, “Takrîbü'l-Mezahib”, s. 467.

takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temelini atan öncülerden kabul edilmiş³⁰² hatta bazı âlimlere göre bu düşüncenin ilk temsilcisinin Tabersî olduğu iddia edilmiştir.³⁰³ Tabersî, “Mecmau'l-Beyân”ında, Kur’ân Kerim ayetlerini Ehl-i Sünnet ve Şîî kaynaklarına dayandırmak suretiyle açıklamıştır. Bunu yaparken de özellikle tefsir ve akaid konularına değinirken, Şîîler tarafından benimsenen bazı aşırı (gâlî) görüşlerden uzak durmaya ihtimam göstermiştir. Rafizîlerin rivayetlerini ve değerlendirmelerini itibarsızlaştırmıştır.³⁰⁴ Sahip olduğu mutedil duruşu ve itidal sahibi kişiliğiyle Tabersî, başta Alûsî olmak üzere, İzzet Derveze, İbn Âşur ve Kâsımî gibi Sünni müfessirler tarafından dikkate alınmış ve görüşlerine yer verilmiştir.³⁰⁵

Tabersî’nin Tûsî’yi takip ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim o, eserinin mukaddime kısmında, et-Tıbyân tefsirinin nurundan faydalandığını, kendisine kılavuzluk yaptığını dile getirmiş ve aynı esas ve yöntemleri kullanarak meseleleri ele aldığını ifade etmiştir.³⁰⁶ Burada Şia-Ehl-i Sünnet arasında en fazla tartışılan hususlardan birinin, “*Tahrîfû'l-Kur’an*” meselesi olduğunu, erken dönem bazı Şîî kaynaklarda aşırı rivayetlerin bulunduğunu belirtmeliyiz. Bu durum, takrîbin önündeki ciddi engellerden biridir. Tûsî ve Tabersî’nin bu konuda ortaya koydukları makul tutum takdir edilmelidir. Her iki müfessir, özellikle Kur’ân’ın tahrifi

³⁰² Hasan Hüseyin Güneş, “Şîî Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri-I”, **İntizar Dergisi**, Cilt:1, Sayı:3, İstanbul, 2014, s.161; Üzümlü, “Takrîbü'l-Mezahib”, s. 467-469.

³⁰³ Abdullah Baba Cen’ es-Senegâlî, “Muhâvelâtü’t-takrîb ve’l-islâh beyne’s-Sünne ve’ş-Şia fi’l-kadîm ve’l-hadîs”, **alrased**, 07.09.2013, (Çevrimiçi)

http://alrased.net/popups/print_window.aspx?article_no=6367, 17.01.2016; Tahmasebi, “The Ways of Religious Approximation in Thoughts and Words of Imam Reza”, s. 201-206; Ancak yapılan araştırmalar ve tarihi gerçekler Tûsî’nin daha önce bu alanda çalışmalar yaptığını göstermektedir. Bkz: Zehra, **el- İmâmü’s-Sâdık**, s. 452-453; Nasır b. Abdullah el-Gıfârî, **Meseletü’t-takrîb beyne Ehl-i’s-Sünne ve’ş-Şia**, C. 2, Dârû’t-Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, Riyad, 1413, s.148.

³⁰⁴ el-Gıfârî, **Meseletü’t-takrîb beyne Ehl-i’s-Sünne ve’ş-Şia**, s. 148; İshak Özel, “Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, V, (2005), Sayı: 2, s. 45; es-Senegâlî, “Muhâvelâtü’t-Takrîb ve’l-İslah Beyne’s-Sünne ve’ş-Şia Fi’l-Kadîm ve’l-Hadîs”, a.g.s.

³⁰⁵ Mustafa Şentürk, **Kur’ân’ın Sünni-Şîî Yorumu-İbn Atiyye ve Tabersî Örneği-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 76, 81.

³⁰⁶ Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabersî, **Mecmau’l-beyân fi tefsiri’l-Kur’ân**, C. I, Dârû’l-Ulûm, Beyrut, 2005, s. 7; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Mektebetü Vehbe, C. 2, Kâhire, 2000, s. 75.

meselesinde, popüler birçok Şîi iddialarını reddetmişlerdir.³⁰⁷ Bu yüzden onlar, mutedil Şîi müfessirler olarak anılmıştır.³⁰⁸

Her ne kadar iki âlim bu meselede birlikte öne çıkmışsa da, kaynaklarda ağırlıklı olarak Tabersî'ye yer verilmektedir. Örneğin Risâletü'l-İslâm'da "Mecmaû'l-Beyân" tefsirine ayrı bir yer verilmiş, sahibi övülmüş ve Tabersî'nin tefsirinde yer verdiği takrîb ruhuna methiyelerde bulunulmuştur. Ayrıca söz konusu dergide, Mecmau'l-Beyân ile takrîb fikrinin Tabersî'nin şahsında tezahür ettiği ifade edilmiştir. Hatta kendisinin Sünniler ve Şîiler arasında, ilmi ve mezhebi anlamda takrîb düşüncesinin temellerine ilk tuğla koyan kişi olduğu dile getirilmiştir.³⁰⁹ Tabersî, mezhep çatışmaları meseleleri yüzünden sıkıntılı dönemler yaşayan İslam âlemini, bütün mezhep ve fırkaların kabullendiği ilahî kitap olan Kur'an'ı ortak değer kabul ederek vahdet düşüncesine çağırmıştır.³¹⁰

Şeltut'a göre de, "Mecmau'l-Beyân" tefsirinin en önemli meziyetlerinden birisi, mutlak bir samimiyetle fikir hürriyeti esasına dayanarak yazılmış, hak ve hürriyet üzerine temellendirilmiş olup İslam mezhepleri arasında yakınlaştırma düşüncesine yer vermiş olmasıdır. Hatta bazı yerlerde Şîilikten farklı İslam mezheplerini kendi mezhebinin önüne geçirmiş, onlara daha fazla değer vermiş sanki kendisinin Şîi değil de öne çıkardığı mezheptenmiş imajı oluşturacak kadar ön yargısız şekilde görüşlerini bu eserde aktarmıştır. Ayrıca Tabersî, Mecmaû'l-Beyân'da sürekli olarak "*onlarla en güzel şekilde mücadele et*" (Nahl, 16/25) ayetini esas almıştır. Burada buna vurgu yapmasının en önemli nedenlerinden biri de farklılıkların güzel dil ve diyalog vasıtasıyla tolere edilebileceğine işaret etmesidir.

³⁰⁷ Ayoub, "Konuşan Kur'an-Sessiz Kur'an-İmâmî-Şîi Tefsir'in Esasları ve Gelişimi", s. 431.

³⁰⁸ Mustafa Öztürk, "Mübhematü'l-Kur'an" ve İmamîye Şîası", **Dinî Araştırmalar**, 2000, cilt: III, sayı: 8, s. 131-132; Öztürk, Tûsî ve Tabersî'nin de içinde bulunduğu birinci dirayet dönemi Şîi tefsirlerinin, Mutezile izlerini taşıdığını ayrıca bu dönem Şîi müfessirlerinin en önemli özelliklerinin de, geçmişe nispetle daha mutedil ve içerik bakımından zengin bir yoruma sahip olduklarını söylemiştir. Mutedil anlayışa örnek olarak da, bu dönem müfessirlerinin, Kur'an'da tahrif düşüncesini reddetmeleri, bu tefsirlerde ilk üç halife ve sahabelerin bazılarına yöneltilen hakaretvari içeriğe sahip rivayetlere itibar edilmemesi gibi hususlar gösterilebilir. Ayrıca bu dönem içinde farklılık arz eden diğer bir mesele de nasih-mensuh ve muhkem müteşabih konularıdır. Bu konularda da özellikle Tûsî tarafından dile getirilen nesh konusu hakkındaki görüşlerle Sünni kaynaklarda yer alan görüşlerin birbirine çok benzediği görülmektedir. Ancak Tûsî'nin konu ile alakalı tutumu bazı Şîi âlimlerce eleştirilmiştir. Usûlî ekole mensup müfessirlerin muhkem- müteşabih dair görüş ve düşünceleri de Sünni gelenektekilerle neredeyse örtüşmektedir. Bkz: Mustafa Öztürk, "Şîi-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri", **Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar**, 2010, s. 262-269.

³⁰⁹ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 20-21.

³¹⁰ Güneş, "Şîi Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri-I", s.164.

Şeltut, Tabersî'nin tefsirine dair övgülerine devam etmiş ve onun tefsirinde hiç bir mezhebi taassuba yer verilmediğini, onun hem Tusî'nin *et-Tıbyân*'ından hem de Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından istifade ederek adeta Sünni ve İmamî tefsirini mezcettiğini söylemiştir.³¹¹

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin, tefsir alanındaki seçkin iki örneği olan “*et-Tıbyan*” ve “*Mecmaû'l-Beyân*” tefsirlerinde yapılan yakınlaştırma çalışmalarına bir takım eleştiriler de yöneltilmiştir. Geçmişte İbn Tavus,³¹² son dönemde de Nûri *et-Tabersî*³¹³ gibi bazı Şîî âlimleri, Tûsî'nin “*et-Tıbyan*” adlı tefsirini, ona karşı muhalif olanların tepkilerinin önüne geçmek için takiiye amaçlı olarak yazdığını iddia etmişlerdir. Bununla birlikte Tûsî'nin, Ehl-i Sünnetin rivayetlerini delil olarak almadığı, hatta Ehl-i Sünnet ve Şîî âlimlerin sıklığı konusunda ittifak ettiği Zeyd b. Ali b. Hüseyin'in rivayetlerini delil olarak kullandığı dile getirilmiştir. Ancak Zeyd b. Ali, Caferî olmadığı dolayısıyla da bu durumda Tûsî'nin bu tefsirini takiiye amaçlı olarak yazdığına dair en önemli delil olarak kabul edildiğini ileri sürmüştür. Konuyla ilgilenen Gıfârî, Tûsî'nin, Tıbyân adlı tefsirinde Ehl-i Sünnet rivayetlerine yer vererek Ehl-i Sünnet'e karşı takiiye prensibini uygulayarak Şîîliği Ehl-i Sünnet arasında yaymayı amaçladığını düşünmektedir. Ona göre Tûsî'nin takrîb düşüncesindeki amacı da bütün Müslümanlar arasında Şîîliği yayma düşüncesidir. Ayrıca Tabersî de benzer şekilde aynı amaç doğrultusunda Tûsî'nin yolunu takip ettiğini savunmuştur.³¹⁴

Burada ayrıca zikredilmesi gereken bir husus daha vardır. İslami ilimler arasında, hadis bilim dalı alanında da takrîb alanında çalışma yapılması düşünülmüş ancak bu çalışma gerçekleştirilememiştir. Takrîb konusunda hadis ilminde izlenecek yola ilişkin bir takım düşünceler ortaya atılmıştır. Bunların başında, hadis ilmi

³¹¹ Mahmud Şeltût, “Takdîmü'l-kitâbi “*Mecmau'l-Beyân*”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 39, s. 229-242; Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî, “İtticâhu't-takrîb fî Mecmau'l-Beyân”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 1, s. 83-86.

³¹² Asıl adı Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs olan İbn Tavus, İmamîye âlimi olup, 589/1193 tarihinde Hille'de doğmuştur. 664/1266 yılında da vefat etmiş olup Necef'te medfundur. Daha çok fıkıhçı yönüyle bilinen İbn Tavus, aynı zamanda tarih ve edebiyat alanında da eserler vermiştir. Eserlerinde imamlardan gelen nakiller doğrultusunda derlemeler neşretmiştir. Bkz: Mustafa Öz, “İbn Tâvûs”, **DİA**, XX, 1999, s. 388-389.

³¹³ Asıl adı el-Hâcc Mirza Hüseyin en-Nuri *et-Taberistani* İbn Molla Muhammed Takiyy b. el-Mirza Ali en-Nuri olup, 1254 yılında Taberistan'ın Yâlû köyünde doğmuştur. 14. asır muhaddislerindendir. “*Faslu'l-hitâb fî tahrîfi kitâbi rabbi'l-erbâb*” adlı kitabın müellifidir. Bkz: Şaban Karataş, **Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru**, Ankara Okulu, Ankara, 2013, s. 136-138.

³¹⁴ el-Gıfârî, **Meseletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 149; es-Senegâlî, “*Muhavelâtü't-takrîb ve'l-islâh beyne's-Sünne ve's-Şîa fî'l-kadîm ve'l-hadîs*”, a.g.s.

alanında Sünni-Şîî yakınlaşmasının (takrîbü'l-mezâhib) gerçekleşebilmesi için her iki mezhep tarafından da müttefekun aleyh kabul edilen hadisler hakkında bilgi sahibi olunması gerektiği, üzerinde ittifak edilen bu hadisler bir araya getirilerek tek bir kitap içerisinde bir araya toplanması ve bu eserin de yayınlanması gerektiği ifade edilmiştir. Böylece hadisler değerlendirilirken ve ilmi olarak mukayese edilirken Ehl-i Sünnet ve Şîî mezhebine mensup muhaddislerin bir araya gelerek aynı kavram ve ilkelerle söz konusu eylemin gerçekleştirilmesi düşünülmüştür.³¹⁵ Abdü'l-Hüseyin Şerefüddin el-Mûsevî, özellikle vahdet ve takrîb düşüncesi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den sadır olan hadislerin oldukça çok olduğunu dile getirmiştir. Bu konuda, “hem Şia hem de Ehl-i Sünnet kanalı ile gelen hadislerle başvurulduğunda konunun gerçekliğinin herkesçe görülmesi mümkündür. Bu durum, söz konusu düşüncenin kaynaklarda ne kadar açık olduğunu da göstermektedir.”³¹⁶ demiştir.³¹⁷

Buradan hareketle, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temelleri başlığı altında zikredilen hususlara genel olarak bakıldığında, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temellerinin Hz Peygamber (sav) döneminde atıldığı, daha sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamları tarafından devam ettirildiği veya Şîî âlimler ve eserleri vasıtasıyla geliştirildiği düşüncesi işlenmektedir. Ayrıca bu temellerin inşasında, Şîî âlimlerin Sünni âlimlerle kurdukları ilişkiler dile getirilirken de, Şîî âlimler vasıtasıyla bu

³¹⁵ es-Sâiyh, “Muhavelâtun fi't-takrîb beyne'l-mezâhib”, s. 255; Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda Sünni-Şîîler arasında ittifak edilen hadislerle alakalı olarak gerçekleştirilmesi düşünülen proje ile ilgili Serdar Demirel, “Sünnet’ in anlamı, kaynakları, sahabe’nin adaleti, bunda “on iki masum imam inancının rolü”, bize ulaşan rivayetleri tenkit yöntemi gibi önemli konularda Şia ve Ehl-i Sünnet arasında çok köklü ihtilaflar vardır. Eğer bu farklar ıskalanırsa, iki ekol arasındaki ihtilafların hakiki anlamda idrak edilmesi de, sağlanmak istenen yakınlaşmanın muhtevası da sağlıklı bir mecraya oturtulamaz. İki ekol arasındaki Sünnet tanımını yapmak ve böylece hangi fırkanın İslâm’ın ikinci teşri’ kaynağından ne anladığını ortaya koymak bile, aradaki ihtilafların kökeninin derinliğini ortaya koymak açısından bir fikir verecektir. Yukarıdaki görüşlerin uygulanabilir olduğuna katılamıyorum maalesef. Böyle görüşlerin uygulanabilirliğinin mümkün olması için ya Ehl-i Sünnet’ in ya da Şîîlerin en temel inanç esaslarından vazgeçmesi gerekir.” şeklinde eleştirel yaklaşmıştır. Ayrıntılı Bilgi için Bkz: Serdar Demirel, “Şia ve Ehl-i Sünnet’in Hadislerde Takrîbi”, **Haksöz Haber**, 10.05.2012, (Çevrimiçi)

<http://www.haksozhaber.net/sia-ve-ehli-sunnetin-hadislerde-takrîbi-24790yy.htm> 15.01.2016.

³¹⁶ Abdü'l-Hüseyin Şerefüddin el-Mûsevî, **el-Fusûlü'l-mühimme fi te'lîfi'l-ümmeti**, (Tahk: Abdülcabbar Shararah), el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahrân, ty, s. 20; Hadislerde vahdet ve İslami dayanışma vurgusu ile alakalı olarak bkz: Hamid Muallâ, “Meâlimü't-tedâmin ve'l-uhuvveti'l-İslâmiyye fi's-sîreti'n-Nebeviyye”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 15, Tahrân, s. 106-123.

³¹⁷ Bu konuda her ne kadar söz konusu dönemde bir çalışma gerçekleştirilememişse de, son dönemde İran'daki el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye tarafından 19 ciltlik bir eser neşredilmiştir. Bkz: Muhammed Hüseyin el-Celâfî, **es-Sünnetü'n-Nebeviyye fi masâdiri'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, (thk: Muhammed Cevâd el-Celâfî), el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahrân, 2016.

ilişkilerin gerçekleştiği, dolayısıyla da Şîî âlimlerin ön plana çıkartıldığını görmek mümkündür. Sünnî âlimlerin ise görmek neredeyse imkânsız denebilir. Dolayısıyla takrîb düşüncesinin temelini atılmasında, Hz. Peygamber (sav) hariç olmak üzere, Şîî âlimlerin önemli katkılarının olduğu vurgulanmış ve bu inisiyatif Şîî dünyaya mâl edilmiştir. Yine burada 20. asırda başlayan takrîb düşüncesi ve faaliyetlerini, sağlam bir zemine oturtmak için düşüncenin köklerinin islam tarihinin erken dönemlerine kadar uzandığı gösterilmeye çalışılmaktadır. Fakat buna rağmen, yine Şia içinden bir grup, bu inisiyatifi doğru bulmadığından olacak ki, bu çabaları bir takiyye ürünü olarak nitelemiştir.

III. TARIHSEL SÜREÇTE TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB GÖRÜNTÜLERİ

Bu başlık altında, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında devam eden çekişme ve çatışmalara son vermek amacıyla ortaya atılan takrîbü'l-mezâhib düşüncesinden izler taşıyan, benzer görüntülere sahne olan tarihi hadise, fikri ve ilmi çalışmalar ile Dârü't-Takrîb'ten önce kurulan ve birçok yönü ile bu kuruma benzetilen kuruluşlar hakkında, kronolojik olarak, bilgiler verilecektir. Ancak, zikredilecek olan hadise veya diğer unsurların, doğrudan takrîbü'l-mezâhib düşüncesi kapsamında gerçekleştirildiğini söylemek mümkün değildir. Zira takrîbü'l-mezâhib kavramı, 20. Asrın ortalarına doğru sistematikleşmiştir. Başlıktan da anlaşılacağı üzere, sadece takrîb görüntüleri diyebileceğimiz olay ve olgular söz konusudur.

A. Sünnî-Şîî İttifakı Hadiseleri

Sünnî-Şîî ittifak hadiseleri ile tarihte, çeşitli vesilelerle iki mezhebe mensup âlimlerin bir araya gelmesi ve iki mezhebe mensup devlet adamlarının işbirliği yapması kastedilmektedir. Bu bağlamda, ilk asırlardan başlayarak, Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar geçen sürede gerçekleşen işbirliği-ittifak hadiseleri ele alınacaktır.

1. 5. Asırda Bağdat'ta Sünnî-Şîî İttifakları

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, terimsel anlam itibariyle son dönemde ortaya çıkmakla birlikte, Sünnî-Şîî yakınlaşmasına yönelik gayretlerin çok daha erken tarihlerde başladığı muhakkaktır. Ancak bazı kaynaklarda bu yakınlaşma ve işbirliğine dayalı bu düşüncenin ilk olarak Bağdat'ta meydana geldiği ve bu dönemde söz konusu iki mezhebin işbirliği yaptıkları dolayısıyla takrîbü'l-mezâhib düşüncesi kapsamında değerlendirilebileceği ifade edilmiştir.³¹⁸

Dicle nehrini her iki yakasında yer alan ve tarihsel süreçte, selam ve esenlik şehri “Medinetü's-Selam”³¹⁹ olarak bilinen, on üç yüzyıldan fazla bir zaman dünyanın gıpta ettiği sanatsal, entelektüel ve ekonomik yönden birçok özelliklere sahip olan Bağdat, İslâm dünyasında tarih, ilim ve kültür merkezlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bağdat, kurulduğu andan itibaren İslam Tarihi'nin şekillendiği mekânlardan biri olma özelliğine sahiptir. Bağdat, yapısı itibariye bünyesinde halk grupları ve mezhep mensupları olarak Hanbeli, Şafii gibi Sünni ve Şîîler yer almıştır.³²⁰

Bağdat'ta Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki güç dengesinin bulunmamasından dolayı iki mezhep arasında sürekli olarak çatışmalar meydana gelmiştir.³²¹ Özellikle, iki mezhep mensupları arasındaki bu çatışmaların bulunduğu bölgelere bakıldığında, Şîîlerin yoğun olarak yaşadığı Kerh ile Sünni veya Hanbelilerin yoğun yaşadığı Basra diğer adıyla da Bâbü'l-Basra'da meydana geldiği görülmektedir.³²²

³¹⁸ Üzümlü, “Takrîbü'l-Mezâhib”, s. 467-469; es-Senegâlî, “Muhâvelâtü't-takrîb ve'l-islâh beyne's-Sünne ve's-Şîa fi'l-kadîm ve'l-hadîs”, a.g.s.

³¹⁹ Hasan İbrahim Hasan, **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, (çev. Hasan İbrahim Hasan, Ziya Kazıcı, İsmail Yiğit, Abdülkerim Özyayın, İdris Bostan, Fehmeddin Başar), C. 3, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 195-197.

³²⁰ Abdülazîz ed-Dûrî, “Bağdat”, **DİA**, IV, 1991, s. 431.

³²¹ Bağdâd'da meydana gelen Ehl-i Sünnet-Şia arasındaki çatışmalarla ilgili olarak bkz: Ahmet Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul, 2002, s. 171-179.

³²² eş-Şankîti, **Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şîî İlişkileri**, s. 87; Ayrıca Bağdat'ın Kerh mahallesi ile Bâbü'l-Basra mahallesi olmak üzere birbirine komşu iki meşhur mahallesi vardır. Hamevî'nin anlattığına göre; Kerh mahallesi tamamen Şîî-İmâmî idi. Kerh mahallesini doğudan saran Bâbü'l-Basra mahallesi ise komple Sünnî-Hanbelî idi. Bu yüzden bu isimlendirme yapılmaktadır. Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz: el-Hamevî, **Mu'cemû'l-Buldân**, C. IV, s. 448; Büveyhîlerden önce Bağdat'ta büyük Şîî toplulukları yokken, onların döneminde şehrin batı kesiminde yer alan Kerh Mahallesi Şîîlerin merkezi haline gelmiş, ileride Sünnîler ve Şîîler arasında meydana gelecek kanlı olayların zemini de oluşturulmuştur. Bu yüzden kaynaklarda Şîîlerin Mahallesi Kerh ve Sünnîlerin Mahallesi Babu'l-Basra şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti**

Bağdat'ta Şiîler ile Hanbelîler arasında zaman zaman çatışmalar olduğu gibi ittifak ve barış dönemleri de olmuştur. Bağdat'ta Sünniler ile Şiîler arasında meydana gelen ilk yakınlaşma girişimi, İbn Kesir'in rivayetinden hareketle, 437/1046 yılında gerçekleşmiştir. Bu tarihte Sünni ve Şiîler, Yahudilere karşı işbirliği yapmışlardır. Bu durum kaynaklarda “Bu senede Rafizîlerle Sünniler arasında bir savaş meydana geldi, sonra iki taraf Bağdat'taki Yahudilerin evlerini yağmalamak, eski kiliseyi yakmak hususunda ittifak edip bir araya geldiler.”³²³ şeklinde geçmektedir. Bazı kaynaklarda da bu süreç anlatılırken Sünniler için “Bâbü'l-Basra”; Şiîleri ifade ederken de “Ehl-i Kerh” ifadeleri kullanılmaktadır.³²⁴ İki grup arasında sağlanan bu ittifak 439 yılında meydana gelen kıtlık sonrası bozulmuş ve her iki taraftan da yüzlerce insanın öldüğü bir savaş çıkmıştır.³²⁵ Ancak iki yıl süren bu süreç sonunda çıkan savaş ve düşmanlık, 437 yılı öncesi durumdan daha ciddi bir hal almıştır. Bu dönemde meydana gelen savaşlar, her iki mezhebe mensup çok sayıda insanın ölmesine neden olmuştur.³²⁶

Bağdat'ta bir diğer Ehl-i Sünnet-Şia yakınlaşması, 442/1051'de meydana gelmiştir. Bu senede Bağdat'ta bulunan Rafizîler ve Sünnîler barışmışlardır. Hepsi Hz. Ali ile Hz. Hüseyin'in türbelerini ziyaret etmişlerdir. Kerh mahallesinde bulunanların hepsi sahabelerden hoşnut olduklarını ifade edip onlara rahmet dilemişlerdir. İbn Kesir bu olayı “bu gerçekten çok şaşkınlık verici bir olaydır. Ancak takiyye sebebiyle bunu yapmış olabilirler.”³²⁷ diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir.

(1040-1092), s. 155-156; Hakyemez, “Tarihte Bağdat'ın Kerh mahallesinde yaşayan Şiîlerle Bâbü'l-Basra bölgesinde yaşayan Hanbelîlerin çatışmalarının benzerleri günümüzde Bağdat'ta Şiîlerle Selefiler arasında yaşanmaktadır.” diyerek, Bağdat ve Basra'daki Ehl-i Sünnet ile Şiîler arasındaki mücadelenin çağdaş dönemle ilişkisini kurmuştur. Bkz. Cemil Hakyemez, “Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, cilt: VI, sayı: 2, s. 181; Bağdat'ta Ehl-i Sünnet-Şia nüfusu hakkında ayrıca bkz: Abdullah Poş, “XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak'taki Şiî Nüfus ve Caferî Toplumunu Tahrik Faaliyetleri”, **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt: VIII, Sayı: 3, 2011, s. 47-76.

³²³ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Dârû İhya ve't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, XII, s. 68; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî el-Cevzî, **el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem**, XV, Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995/1415, s. 302-303; Muhamed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, XXIX, Dârû'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410, s. 331.

³²⁴ Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fî't-Târih**, VIII, Beyrut, 1966, s. 282; ez-Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, C. 29, s. 331.

³²⁵ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XII, s. 68.

³²⁶ es-Senegâlî, “Muhâvelâtü't-takrîb ve'l-islâh beyne's-Sünne ve's-Şîa fî'l-kadîm ve'l-hadîs”, a.g.s.

³²⁷ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XII, s. 68.

Bağdat'ta iki mezhep mensupları arasında meydana gelen bir ittifak da 479/1088 yılında sağlanmıştır. Bu tarihte Şîîlerin yoğun olarak yaşadığı Kerh Mahallesi'nde bir kişi öldürülmüş ve bu olay sonrası Selçuklu Devleti'nin Bağdat temsilcisi olan Bağdat Şihnesi³²⁸ Nakîbü't-Tâlibiyyîn et-Tâhir'in evi yağmalanmıştır. Bu yağmalama sonrası Şihne, sorumluları yakalayıp cezalandırmış ve kendilerinden para almıştır. Bu hadise karşısında, Sünni ve Şîîler, Şihne aleyhine bir araya gelip işbirliği yapmışlardır. Şihne'den aldığı paraları sahiplerine iade etmesini istemişlerdir.³²⁹ Burada haksızlık ve zulüm karşısında Sünni ahali ile Şîî halkın bir araya gelip ortak mücadele ettikleri anlaşılmaktadır.

488/1097 yılında, Bâbü'l-Basra ile Kerh Mahallesi sakinleri arasında gerçekleşen işbirliğidir. Bu dönemde iki grup arasında karşılıklı ziyaretler gerçekleşmiş hatta beraber yiyip içmişlerdir. Bu hadise, tarihçiler arasında şaşkınlık yaratmıştır.³³⁰

Belirli tarihlerde yaşanan ve yukarıda zikredilen söz konusu işbirliği örneklemelerinden yola çıkarak, Bağdat'taki Sünni-Şîî çatışması ve işbirliği şeklindeki ikili ilişkiler incelendiğinde, İslam Tarihi'ndeki mezhebi çatışma ve ayrışmanın temellerinin olduğu ender yerlerden biri olduğunu görmek mümkündür. Dolayısıyla Bağdat, mezhebi hareketlerde önemli bir merkez olma özelliğine sahip olduğundan, bu konuda önemli bir misal teşkil etmektedir. Bağdat'taki Sünni-Şîî ilişkisini anlayanın günümüz Sünni-Şîî çatışmasını anlamaya katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

2. Me'mun Dönemi ve Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi

³²⁸ “Şihne” kelimesi ansiklopedi maddelerinde “Şahne” kelimesi ile kullanılmakta olup lügatte, “azık, düşmanlık, yük ve at sürüsü” anlamlarına gelmektedir. Kelime, H. 3. yüzyılın sonundan itibaren, “bir şehir veya bölgenin emniyet ve asayişinden sorumlu askerî vali” şeklinde bir terimsel anlamda kullanılmıştır. “Şihne” veya “Şahne” unvanıyla görev yapan kişilerin görevleri, daha önce “sâhibü's-şurta” ve “sâhibü'l-ma'ne” tarafından icra edilmiştir. Büyük Selçuklular döneminde de, “bir şehir veya eyaletin askerî valisine şahne” denmiştir. Bu unvan ve kurum Anadolu Selçukluları, Atabeglikler, Fâtımîler ve Eyyübîler tarafından da kullanılmıştır. Bkz: Erdoğan Merçil, “Şahne”, *DİA*, XXVIII, 2010, s. 292.

³²⁹ Âdem Arıkan, “Büyük Selçuklular Döneminde Şia”, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 2010, s. 99.

³³⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, s. 18; Arıkan, “Büyük Selçuklular Döneminde Şia”, s. 101.

Kardeşi Emin ile girdiği iktidar mücadelesini kazanan Halife Me'mun (198-218/813-833) Abbasi Devleti'nin idaresine geçmiş ve kendisinden önce devletin yöneticiliğini yapan atalarının Alioğullarına karşı uyguladığı siyaset anlayışında bir takım değişikliğe gitmiş, şiddetin yerine daha ılımlı ve anlayışlı bir politika izlemiştir. Bu sayede, Ehl-i Beyt üzerinde oluşan sert imajı da yıkmıştır.

Me'mun, 198'de Emin ile mücadelesinden zaferle çıkıp iktidara geçtikten sonra Merv'de kalmayı tercih etmiştir.³³¹ Me'mun, döneminin ilk icraatı olarak, devletin başkentini Bağdat'tan Horasan'ın da önemli şehirlerinden biri olan Merv'e taşımıştır.³³² Başkentin Bağdat'tan Merv şehrine taşınması ile alakalı olarak, Memun'a destek verenlerin mükâfatlandırılması, kardeşi Emin'e destek verenlerin ise cezalandırılması, bundan böyle devletin yönetiminde Fârisî etkinin daha etkin olacağı ve gelecekte devletin yönetim mekanizmasının Araplardan alınarak İranlılara devredileceği şeklinde bir algı oluşmuştur. Haliyle bu durum, toplumda özellikle Araplar arasında rahatsızlıkların ortaya çıkmasına ve yer yer isyanlara neden olmuştur. Ancak bu mesele ile alakalı olarak Me'mun'un Alioğullarının da gönlünü almak amacıyla bu eylemi gerçekleştirdiğini düşünmenin de mümkün olduğu ifade edilmiştir.³³³ Bununla birlikte Me'mun'un devletin yönetim merkezini Merv şehrine taşıma nedeni hususunda bir diğer görüş ise, Horasan halkının Me'mun'a olan sadakati olarak ifade edilmiştir.³³⁴

Abbasi devletine ait kuvvetler bir yandan iktidar mücadelesi sonucu ortaya çıkan iç savaş dolayısıyla Arabistan ve Irak'ta hâsıl olan Ehl-i Beyt orijinli isyan ve ayaklanmalarla mücadele ederken diğer yandan yeni başkent Merv'de, Büyükkara'nın ifadesiyle, Halife Me'mun tarafından tarihi olarak şaşkınlık veren

³³¹ Mehmet Ali Büyükkara, **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiiliği ve Abbasiler**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 269.

³³² Michael Cooperson, **Al Ma'mun**, Oneworld Publications, Oxford, England, 2005, s. 74; Metin Bozan, "Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", **Dinî Araştırmalar**, 2004, cilt: VII, sayı: 19, s. 162; Muharrem Akoğlu, "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Memun Dönemi Abbâsî Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, s. 65; Osman Gazi Özgüdenli, "Merv", **DİA**, XXIX, 2004, s. 222; Me'mun iktidara gelirken Alioğullarının önemli bir yardımını görmüştür. Bu yardımlarının karşılığı ve Bağdat'ta aşırı derece devam eden Arap ırkçılığından uzaklaşmak için bu kararı almıştır. Bkz: Muharrem Akoğlu, "Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi", Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniv. SBE, Kayseri, 2001, s. 60.

³³³ Akoğlu, "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Memun Dönemi Abbâsî Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları", s. 65-66.

³³⁴ Hasan Hüseyin Güneş, **Veliahtlık Meselesi ve İmam-Halife Mücadelesi: İmam Rıza ve Halife Me'mun**, Önsöz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 12.

bire karara imza atılmıştır.³³⁵ Alınan bu karara göre Me'mun, Alioğulları ile Abbasoğulları arasındaki muhalefete son vermek amacıyla kardeşi Mu'temin (Kasım)'in veliahtlığını iptal etmiş³³⁶ ve 201/817 tarihinde, Ali er-Rıza'yı³³⁷ kendisinden sonra halife olmak üzere veliahd tayin etmiştir.³³⁸ Abbasoğullarının simgesi olan siyah kıyafeti çıkararak, Ehl-i Beyt'in simgesi olan yeşil elbise giymiş ve bunu beraberindeki asker ve idarecilere de emretmiştir. Ayrıca söz konusu icraatların hanedanlığın geneline duyurulmasını, fermanlar gönderilmesini istemiştir.³³⁹ Me'mun, Ali er-Rıza'nın ilmini, faziletini, ahlakını ve dirayetini dikkate alarak, faziletçe ondan daha üstün bir kimsenin bulunmadığını düşünerek, onu "Hz.

³³⁵ Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 270; Bozkurt, devletin bütün alanlarında hâkimiyetini sağlayan Me'mun tarafından alınan bu yeni kararın, Şiilikle bağlanma siyaseti amacıyla alınan bir karar olarak nitelendirmiştir. Bkz: Nahide Bozkurt, "Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 1991, s. 48.

³³⁶ Osman Aydın, "Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, C. 3, s. 46.

³³⁷ Asıl adı, Ebû'l-Hasen Alî er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım olup Şii İmâmiyye tarafından sekizinci imam olarak kabul edilmektedir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz: A. Saim Kılavuz, "Ali er-Rızâ", *DİA*, II, 1989, s. 436-438.

³³⁸ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, (Neşreden: Ebû Suheyb el- Keremi), Beytül-Efkârî'd-Düvelî, Riyad, ty., s. 1784; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, s. 431-432; Celaleddin Abdurrahman es-Suyutî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 244; İmadü'd-Din Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Çev: Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, C. 10, s. 417-418; Ayrıca veliaht tayini için bkz: Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, (Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan: Metin Muhsin Bozkurt), Çile Yayınları, C. 2, İstanbul 1977, s. 637-638; Me'mun ilk olarak Ali er-Rıza lehine hilafet görevinden çekilme jestini göstermiştir. Ancak Ali er-Rıza bu teklifi kabul etmemiştir. Bkz: Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 305-306; Avni İlhan, *İmam Musa Kâzım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 47.

³³⁹ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, s. 1784; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, s. 432; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 444-445; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, s. 637-638; Cooperson, *Al Ma'mun*, s. 58; Patricia Crone, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", *Cambridge Resimli İslâm Ülkeleri Tarihi*, ed: Francis Robinson, (çev: Zülal Kılıç), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 59; Ancak Gölpınarlı, Me'mun tarafından giyilmesi emredilen yeşil rengin İmam Ali er-Rıza tarafından kullanılmadığını dile getirmiştir. Bkz: Abdülbaki Gölpınarlı, *On dört Masum: Hz. Peygamber Hz. Fatma ve On iki İmam*, Der Yayınları, İstanbul, 1989, s. 143; Büyükkara da, o tarihte yeşil rengin Alioğulları'nın simgesi olduğuna dair kesin bir bilginin olmadığını ifade etmiştir. Bkz: Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 319; Brockelmann, eserinde bu durumu açıklarken, "Abbasiler'in siyah bayrağı yerine onların yeşil bayrağını tercih etmiştir." ifadesini kullanmıştır. Bkz: Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, (çev. Neşet Çağatay), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964, s. 113; Mutahharî, bazılarının bu siyah giyme düşüncesinin Fazl b. Sehl'e ait olduğunu düşündüğünü ileri sürmüştür. Bunlara göre, Fazl b. Sehl herkesin yeşil elbise giymesini emretmiştir. Yine bu düşüncenin temelinde de Zerdüştlüğün yattığını ve yeşilin Mecusileri simgeleyen bir renk olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak Mutahharî, böyle düşünenlerin doğruluğunun sorgulanması gerektiğine inanmaktadır. Bkz: Murtaza Mutahharî, *Ehl-i Beyt İmamlarının Siyasi Tutumları*, (çev: Cafer Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 2007, s. 188-193.

Muhammed soyundan Rıza” diye isimlendirmiş ve herkesten ona biat etmesini istemiştir.³⁴⁰

Me'mun, Ali er-Rıza'yı veliaht olarak tayin edip halktan da biat aldıktan sonra, Ali er-Rıza adına hutbe okutmuş, onun adına para bastırmıştır. Ayrıca kızı Ümmü Habibe'yi de Ali er-Rıza ile evlendirmiştir.³⁴¹ Ayrıca Me'mun, Ali er-Rıza'nın veliahtlığa tayini ile alakalı bir ahidname hazırlatmış ve bu ahidname, Me'mun tarafından hazırlanan bir fermanla birlikte her yere bildirilmiş ve başta Kâbe olmak üzere bütün camilerdeki hutbelerde de okutulmuştur.³⁴²

Ali er-Rıza'nın veliaht olarak tayin edilmesi ile birlikte cereyan eden söz konusu hadiseler Bağdat'a ulaştığında bazıları olanları kabul ederken bazıları da yapılanlara karşı çıkmıştır.³⁴³ Dolayısıyla bu durum, Bağdat'ta bir takım huzursuzlukların çıkmasına neden olmuştur. Nitekim Üçok, bu dönemin Bağdat'ı için “kişisel güvenliğin kalmadığı bir anarşi bölgesi” tabirini kullanmıştır.³⁴⁴ Brockelmann, aslında Me'mun'un tüm bu yaptıklarını, Bağdat'ı memnun etmek ve onların sevgisini kazanmak için yaptığını ancak onların Me'mun'dan yüz çevirdiklerini söylemiştir.³⁴⁵ Ayrıca söz konusu icraatları kabul etmediklerini ve Ali er-Rıza'ya biat etmeyeceklerini ve yeşil kıyafet giymeyeceklerini açıkça dile getirmişlerdir.³⁴⁶ Me'mun'un yaptıklarına karşı çıkanlar, hilafetin Abbasoğulları ailesinden çıkamayacağı hususunda bir karar almışlar ve bu meselede asıl sorumlu olanın Me'mun'un veziri Fazl b. Sehl olduğunu dile getirerek bu karara muhalefet etmişlerdir. Daha sonra kendi içlerinde bir karar alıp Me'mun'u indirerek içimizden

³⁴⁰ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih**, s. 431; es-Suyutî, **Târîhu'l-Hulefâ**, s. 244; Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, s. 638.

³⁴¹ es-Suyutî, **Târîhu'l-Hulefâ**, s. 244; Brockelmann, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, s. 113; Me'mun, ilerleyen dönemde, Ali er-Rıza'nın vefatından sonra diğer kızı Ümmü Fazl'ı da Ali er-Rıza'nın oğlu Muhammed ile evlendirmiştir. Bkz: Bozan, “Ali er-Rıza'nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, s. 164; Kılavuz, “Ali er-Rızâ”, s. 436-437.

³⁴² Me'mun tarafından yazılan fermanın tam metni için bkz: Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ İbn Bâbuveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, **Uyûn-u ahhârî'r-Rızâ**, Menşûrâtü's-Şerîf er-Rızâ, C. 2, s. 167-170; İlhan, **İmam Musa Kâzım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki**, s. 49-52.

³⁴³ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih**, s. 431; Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, s. 638; Aydın, “Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik”, s. 46-47.

³⁴⁴ Bahriye Üçok, **İslam Tarihi/Emeviler-Abbassiler**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi, 1983, Ankara, s. 96-98.

³⁴⁵ Brockelmann, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, s. 113.

³⁴⁶ Nahide Bozkurt, “Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri”, s. 49.

birine biat edelim” diyerek Mehdi’nin oğlu İbrahim’e biat etmişlerdir.³⁴⁷ İbnü’l-Esir, Me’mun’a muhalefetin ve İbrahim’e biatin sebebi olarak, Ali er-Rıza’nın veliahtlığını kabul etmemek ve Hasan b. Sehl’in valiliğini kabul etmemeyi göstermiştir.³⁴⁸ Me’mun’un Bağdat’ta çıkan hadiselerle karşı gönderdiği ordu ile Bağdatlılar arasındaki mücadele yaklaşık iki sene devam etmiştir.³⁴⁹ Bağdat’taki muhalifler, İbrahim b. Mehdi için “Sünni halife” tabirini kullanırken, Me’mun’u Rafizilikle itham etmişlerdir.³⁵⁰

Ali er-Rıza’nın veliaht olarak tayini sadece Bağdat’taki Abbasoğulları tarafından değil aynı zamanda bazı Şîî gruplar tarafından da tenkit edilmiştir. Buna göre Küfe Şîîleri özellikle hutbede Me’mun’un isminden sonra Ali er-Rıza’nın isminin zikredilmesine muhalefet etmişlerdir.³⁵¹ Ancak yapılan bu itirazların şekilsel bir itiraz olduğu aşikârdır. Küfe Şîîlerine ilave olarak İsmaililer de veliaht tayini meselesini farklı değerlendirmişlerdir. Buna göre Me’mun, Alioğulları’nda olması gereken idarenin Abbasi Devleti’nce gasp edildiğini fark etmiş ve bu haksızlığı gidermek amacıyla kendinden sonrası için Ali er-Rıza’yı veliaht olarak tayin ettiğini söylemişlerdir.³⁵²

Bağdat’taki huzursuzluğun artması üzerine Me’mun, Ali er-Rıza’nın da tavsiyesiyle beraberinde veziri Fazl b. Sehl ve Ali er-Rıza ile birlikte Bağdat’a doğru yola çıkmıştır. Ancak Vezir Fazl b. Sehl, Serahs’ta bir hamamda öldürülmüştür.³⁵³ Me’mun, Serahs’tan hareket edip Harun Reşid’in türbesini ziyaret etmek için³⁵⁴ Tus şehrine geldiğinde Ali er-Rıza 203/818 tarihinde burada hastalanmış ve vefat

³⁴⁷ İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târîh**, s. 364-369; et-Taberî, **Târîhü’t-Taberî**, s. 1786; Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, s. 638; Kılavuz, “Ali er-Rızâ”, s. 437; Sırma, Me’mun’un yaptığı icraatların Abbasoğullarına ağır geldiğinden dolayı İbrahim el-Mehdi’ye biat ettiğini ifade etmiştir. Bkz: İhsan Süreyya Sırma, **Abbassiler Dönemi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 106.

³⁴⁸ İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târîh**, s. 432.

³⁴⁹ Sırma, **Abbassiler Dönemi**, s. 106.

³⁵⁰ İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târîh**, s. 445; Bu konu ile alakalı olarak Aydın, “anlaşılan odur ki bu dönemde Alioğullarına yakınlık gösteren herkes, kolaylıkla Rafizilik’le itham edilebiliyordu.” demiştir. Bkz: Aydın, “Mu’tezile’nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik”, s. 47.

³⁵¹ Büyükkara, **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet**, s. 308.

³⁵² Büyükkara, **a.e.**, s. 473.

³⁵³ İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târîh**, s. 445; Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, s. 639; Brockelmann, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, s. 114.

³⁵⁴ Büyükkara, **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet**, s. 348.

etmiştir.³⁵⁵ Ali er-Rıza'nın ölümüyle ilgili pek çok iddia ve spekülâtif söylem bulunmaktadır. Bu bağlamda İbnü'l-Esir, Ali er-Rıza'nın vefat sebebinin çok fazla üzüm yemesinden kaynaklandığını söylemiş, Me'mun tarafından üzüm içerisine koyduğu zehirle öldürüldüğü şeklindeki iddialara inanmadığını ifade etmiştir.³⁵⁶

Bazı çağdaş Şîî kaynaklarında, Ali er-Rıza'nın ölümünden Me'mun sorumlu tutulmaktadır. Hatta bu konuda onların hem fikir oldukları söylenebilir. Buna karşın Sünnî kaynaklar ise Me'mun'un masum olduğu kanaatindedir. Sünnî kaynaklarda bu konuda öne sürülen en ciddi argüman ise, Me'mun'un ölünceye dek Alioğullarının lehine faaliyet ve çalışmalar yapmasıdır.³⁵⁷

Me'mun, Ali er-Rıza'nın ölümüne çok üzülmüş, cenaze namazını bizzat kendisi kıldırması ve naaşını da babası Harun Reşid'in yanına defnetmiştir. Tus adı verilen bu bölgeye, Ali er-Rıza'nın hatıralarını canlı tutmak için "Meşhed" adı verilmiştir. Mezarı sonraki süreçte türbe haline getirilmiş ve Şîîlerce önemli ziyaretgâhlardan biri olmuştur.³⁵⁸

Ali er-Rıza'nın ölümü üzerine Me'mun Bağdat valisi Hasan b. Sehl'e, Abbasoğulları ve mevalilere bu durumu bildirmiş ve artık kendisine itaat etmelerini söylemiştir.³⁵⁹ Kendisine gücenip İbrahim b. Mehdi'ye biat etmelerini gerektiren sebebin de ortadan kalktığını ifade etmiştir.³⁶⁰ 204 yılında Bağdat'a doğru yola çıkmışken ona bağlı bulunan bazı komutanlar İbrahim b. Mehdi'yi halifelikten çekilmeye zorlamışlar ve kabul ettirmişlerdir. Böylece Me'mun, sorunsuz bir şekilde Bağdat'a girmiştir.³⁶¹ Ya'kubi, Me'mun'un Bağdat'a yeşil elbiseyle girdiğini, burada

³⁵⁵ et-Taberî, *Târîhü't-Taberî*, s. 1790; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, s. 448-449; Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, Menşuratü'r-Rıza, Beyrut, 2012, s. 138; Cevdet, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, s. 639; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, s. 114.

³⁵⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, s. 448-449; Benzer ifadeler için ayrıca bkz: Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, s. 638; Bazı Şîî kaynaklarda da Ali er-Rıza'nın Ali b. Hişam tarafından verilen içinde zehir bulunan bir narı yemesinden hatta bazı kaynaklarda da halifenin ikram ettiği zehirli nar suyundan dolayı öldüğü rivayet edilmektedir. Bkz: Kılavuz, "Ali er-Rızâ", s. 437; Ali er-Rıza'nın ölümü üzerine yapılan farklı söylemler için bkz: Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 348; Güneş, *Veliahtlık Meselesi ve İmam-Halife Mücadelesi: İmam Rıza ve Halife Me'mun*, s. 66-75; Bozkurt, "Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", s. 57-58.

³⁵⁷ Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mûn*, Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom, 2004, s. 31-32.

³⁵⁸ et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, s. 1790; Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, s. 639; Üçok, *İslam Tarihi Emeviler-Abbâsiler*, s. 98; Kılavuz, "Ali er-Rızâ", s. 437.

³⁵⁹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, s. 448.

³⁶⁰ Cevdet, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, s. 640.

³⁶¹ Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi IV (Abbâsiler Dönemi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 179; Crone, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", s. 59.

Cuma namazı kıldığını ve daha sonra yeşil elbisesini çıkarıp yeniden siyah elbise giydiğini nakletmiştir³⁶² Bozkurt'un ifadesiyle Me'mun Bağdat'a döndükten sonra da Şia yanlısı politikadan vazgeçmemiştir. Me'mun, kızı Ümmü'l-Fazl'ı Ali er-Rıza'nın oğlu Muhammed ile "Ali soyundan gelen birinin dedesi olmak istiyorum" diyerek evlendirmiştir. Ayrıca Me'mun, 210'da, Hz. Fatıma'ya kalan ve Hz. Ebubekir'in vermeyi reddettiği Fedek arazisini Alioğullarına vermiştir.³⁶³

Me'mun h. 218/833'e kadar iktidarda kalmıştır. Konunun başlangıç kısmında da dile getirdiğimiz gibi Me'mun döneminin tamamını bu kısa bölümde ele almak mümkün değildir. Konumuzla bağlantılı olayları dile getireceğimizi söylemiştik. Özellikle Me'mun döneminde Ali er-Rıza'nın veliaht tayin edilmesi ve Me'mun'un Şiilik lehine yaptığı icraatlarla takrîbü'l-mezâhib düşüncesi arasında ilişkiler olduğu, Me'mun'un bu icraatlarının temelinde Ehl-i Sünnet ile Şia arasında bir yakınlık kurma hedefinin bulunduğu ifade edilmiştir.³⁶⁴

Ali er-Rıza'nın Me'mun tarafından veliaht olarak tayin edilişi hususunda her hangi bir şüphe bulunmamaktadır. Bütün tarihi kaynaklarda bu mesele ayrıntıları ile anlatılmış ve halktan da kendisine biat alındığı kati olarak bilinmektedir. Asıl tartışılan mesele, Me'mun'un hangi gerekçelerle bu atamayı gerçekleştirdiğidir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Me'mûn, Ali er-Rıza'yı veliaht olarak tayin etmesindeki asıl hedef, Bağdat halkının memnuniyetini kazanmaktı, ancak durum planlandığı gibi olmamıştır.³⁶⁵ Bununla birlikte Me'mûn'un Ali er-Rıza'yı veliaht

³⁶² Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb Ya'kûbî, **Târîhu'l-Ya'kûbî**, (thk: Abdu'l-Emîr Mihnâ), Beyrut, 1431/2010, s. 409; Buradan hareketle, Me'mun döneminde sembolik manada üç renk kullanılmıştır. Buna göre Abbasi devletini, hilafetini ve Ali er-Rıza'nın simgesi olarak yeşil; Abbasi ümerasını ve Bağdat ahalisini temsil eden siyah ile devlete muhalif olan Alioğulları ayaklanmalarını temsil eden beyaz renkler kullanılmıştır. Me'mun'un, Ali er-Rıza'nın Bağdat'a gelmesi ile birlikte yeşil renk terk edilmiştir. Buradan hareketle siyah resmi ideolojinin simgesi, beyaz da muhalefeti temsil etmiştir. Bkz: Ramazan Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. Konya, 2006, s. 95-96.

³⁶³ Nahide Bozkurt, "Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", s. 59; Crone da Me'mun'un Bağdat'a dönüşünden sonra Şiiliğe karşı olan sempatisini devam ettirdiğini söylemiş hatta "Şii imamın dini yetkisini üzerine almaya çalıştı" demiştir. Bkz: Crone, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", s. 59.

³⁶⁴ Murtazâ Mutahharî, **Hidemâtü'l-Mütekâbilî İrân ve'l-İslam**, C. 1, Tahran, 1348, s. 68, 110-111; Ahmet Yöner, "Şii-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefililiği", **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, Cilt: VI, Sayı: 2, s. 211.

³⁶⁵ Brockelmann, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, s. 113.

tayin etmesindeki asıl kriterinin Ali er-Rıza'nın erdem ve fazileti olduğunu iddia edenler de vardır.³⁶⁶

Me'mun'un Ali er-Rıza'yı veliaht olarak tayin etmesindeki hedefinin ne olduğu hususunda pek çok farklı görüş ileri sürüldüğü bilinmektedir. Bozkurt ve Sourdel'e göre, Me'mûn'un Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etmesinin, belli bir siyasi ve dini tercih kaynaklı olduğunu ifade ederken³⁶⁷ bir başka müellif de, Alioğullarının çıkardığı isyanları yok etmek amacıyla Me'mûn'un, Ali er-Rıza'yı veliaht tayin ettiğini ileri sürmüştür.³⁶⁸ Ancak veliahtlık sürecinde ve biat konusunda Bağdat halkının en önemli argümanı, "Fazl b. Sehl'in işidir" düşüncesidir.³⁶⁹ Yani Ali er-Rıza'nın tayininde Fazl b. Sehl'in rolü olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu iddia, Ahmed Cevdet'in eserinde şöyle geçmektedir:

"Abbasi Devleti'nin durumu bozulunca Alevîlerden bazıları da halkı Hz. Muhammed soyundan Rıza'ya davet ile Abbasoğullarının aleyhine harekete kalkıştıklarından Abbasoğulları ile Ebu Taliboğulları arasındaki düşmanlığın giderilmesi mes'elesi en önemli bir iş sayıldı. O zaman Hz. Ali soyu içinde en çok ilim, fazilet ve dindarlıkla tanılan Musa Kâzım oğlu Ali olduğundan, Sehl oğlu Fazl'ın hatırlatmasıyla Me'mûn, hemen özel bir görevli gönderip Musa oğlu Ali'yi Horasan'a getirtti."³⁷⁰

Buradan hareketle Fazl b. Sehl'in önemli bir rolü olduğu düşünülmektedir.³⁷¹ Çünkü bu dönemde yaşanan coğrafya yani Horasan Şîliğin merkezi konumundaydı.³⁷²

³⁶⁶ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, s. 417-418.

³⁶⁷ Nahide Bozkurt, "Halife Me'mûn Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", s. 59.

³⁶⁸ Yusuf Ötenkaya, "Abbasi Devletinde Siyasi Baskı, İsyan ve Cinayetler (809-902)", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniv. SBE, Kayseri, 2015, s. 42.

³⁶⁹ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih**, s. 364-369; et-Taberî, **Târihü't-Taberî**, s. 1786; Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, s. 638; Kılavuz, "Ali er-Rızâ, s. 437; Sırma, Me'mûn'un yaptığı icraatların Abbasoğullarına ağır geldiğinden dolayı İbrahim el-Mehdi'ye biat ettiğini ifade etmiştir. Bkz: Sırma, **Abbasi Dönemi**, s. 106.

³⁷⁰ Cevdet, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, s. 637.

³⁷¹ Fazl b. Sehl'in rolü ile alakalı olarak ayrıntılı bilgi için bkz: Büyükkara, **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet**, s. 271-278; Ancak İlhan, Fazl b. Sehl'in, Ali er-Rıza'nın tayini meselesinde onun aleyhinde davranış sergilediği için bu gerekçenin makul olmasını reddetmiştir. Bkz: İlhan, **İmam Musa Kâzım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki**, s. 46; Murtaza Mutahharî de benzer görüşe sahip olup konu ile alakalı olarak, "fakat bu da doğru olmayıp tarihî gerçeklerle bağdaşmıyor. Eğer gerçekten Fazl b. Sehl o kadar samimi idiyse ve gerçekten Şîlileri Sünnîlere galip kılmak istiyordysa veliahtlığa karşı İmam Rıza (a.s) öyle ciddi bir tepki koymazdı. Şîa rivayet ve tarihlerinde İmam Rıza'nın (a.s) Fazl b. Sehl ile şiddetli bir muhalefet içerisinde olduğu, hatta Me'mun'dan daha fazla Fazl b. Sehl ile muhalefet içerisinde olduğu, Fazl'ı bir tehlike kabul ettiği geçmektedir. Hatta bazen Me'mun'a bu adamdan sakın; bu adamla kardeşi çok tehlikelidirler diyordu. Fazl b. Sehl de İmam

Bunlara ilaveten, Me'mûn'un bir vefa borcu olarak bu tayini yaptığı da diğer bir gerekçe olarak ileri sürülmüştür. Bu durumu İbn Tiktaka'da ayrıntılı olarak ele almıştır. Buna göre, kendisine Zeynebîler'in de nisbet edildiği ve aynı zamanda Me'mûn'un da halası Zeynep binti Süleyman b. Ali b. Abdullah b. Abbâs, Me'mûn'a yaklaştı ve onunla söz konusu veliaht tayini hakkında konuştu. Zeynep ile Me'mûn arasındaki konuşma, kaynaklarda şöyle nakledilmiştir:

“Me'mûn'a dedi ki:

“Ey Mü'minlerin Emiri! Seni hilâfeti aileden Alioğulları'na nakletmeye sevk eden nedir? Dedi ki: Hala! Ben gördüm ki, Ali hilâfete geçtiğinde Abbâsoğulları'na ihsanda bulundu. Abdullah'ı Basra'ya, Ubeydullah'ı Yemen'e, Kusem'i Semerkand'a vali tayin etti. Ailemden hiçbirinin iş başına geçince onların çocuklarına yaptıklarından dolayı onları mükâfatlandırıldığını görmedim. Bundan dolayı ihsanı karşılığında onu mükâfatlandırmak istedim. Halası Ona dedi ki: Ey Mü'minlerin Emiri! Sen Alioğulları'na iyilik yapmaktasın ancak, işin sende olması onların iyiliğini isteyen senden ve işin onlarda olmasından daha değerlidir.”³⁷³

Şüphesiz Me'mun'a yöneltilen en ciddi eleştiri onun Şîî olduğu iddiasıdır. Bu konuda en ciddi iddia, İbn İsfendiyar'a aittir. İbn İsfendiyar eserinde, Me'mun'un Şîî olduğunu hatta Şîîliği babası Harun Reşid'den öğrendiğini ileri sürmüştür.³⁷⁴ Hatta Me'mun'un en büyük özelliğinin Şîîliğe sempati duyması Şia ve Şîîliğe yaklaşması olduğu bilinmektedir.³⁷⁵ Bozkurt da Me'mun'un Şîîliği ile alakalı olarak, Me'mun döneminde Şîîliğin varlığına dikkat çekmiştir. Buna göre Me'mun döneminde halifenin huzurunda İmamiyye ve Zeydiyye'nin Şîîlik hakkında tartışıkları bilinmektedir. Ayrıca Bozkurt Me'mun'un Zeydî mezhebine mensup olduğunu iddia etmiştir. Me'mun, Hz. Ali'nin şahsi özelliklerini tüm yönleriyle ortaya koymuş ve onun efdaliyetini mükemmel şekilde savunmuştur. Hatta 212/827 yılında Hz. Ali'nin efdaliyetini Abbasi devletinin resmi politikası haline getirmiştir.³⁷⁶ Me'mun'un Hz.

Rıza'ya (a.s) karşı çok büyük bir düşmanlık besliyordu.” şeklinde düşüncelerini aktarmıştır. Bkz: Mutahharî, **Ehl-i Beyt İmamları'nın Siyasi Tutumları**, s. 178.

³⁷² Bozkurt, “Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri”, s. 54.

³⁷³ Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tiktaka, **el-Fahrî fi'l-âdâbi's-Sultâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye**, Beyrût, Dâru Sadr, ty., s. 219.

³⁷⁴ Hatta eserinde, babasının niçin Ehl-i Beyt ailesinden çok sayıda insanı öldürdüğü şeklindeki soruya da “siyaset gereği” şeklinde cevap vermiştir. Bkz: Muhammed b. Hasan b. İsfendiyar, **History of Tabaristan**, (trans.: Edward G. Browne), Vol. 2, Leiden, 1905, s. 143-144.

³⁷⁵ Sırma, **Abbasiler Dönemi**, s. 105.

³⁷⁶ Bozkurt, “Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri”, s. 53.

Ali'ye karşı hissettiği dini duyguları, veliaht tayini ile birlikte Abbasi iktidarının Hz. Ali soyunda devam etmesini düşüncesi ile bir araya gelmiştir.³⁷⁷

Me'mun dönemi ile ilgili çalışması bulunan Güneş, Me'mun'un veliaht tayini ile ilgili gerekçelerini 11 maddede özetlemiştir. Buna göre, "Ali b. Musa Rıza'dan gelebilecek bir tehlikenin önüne geçmek, veliahtı kıldığı Ali bin Musa Rıza'yı kendi sarayında göz hapsinde tutarak dışarıyla bağlantısını asgari düzeye tutmak, ona dair her türlü haberi de casuslar aracılığıyla haber almak, göz hapsinde olması nedeniyle dışarıda bulunan Ali b. Musa Rıza taraftarlarını başıboş bırakmak, Ali b. Musa Rıza'yı veliaht tayin ederek hilafet topraklarının çeşitli merkezlerinde gerçekleşen Alioğulları ayaklanmalarının önüne geçmek, hilafet mücadelesinde kardeşinin ölümüne neden olan Abdullah Me'mun'un aslında hilafette gözü olmadığını göstermesi, Ali b. Musa Rıza'ya karşı sarayda bizzat kendi denetimi altında ilim meclisleri düzenleyerek onun ulema ve halk arasındaki itibarını düşürmeye çalışmak, bazen de imamet ve efdaliyet konularında muhaliflerle tartışarak Ali b. Musa Rıza'yı yanına çekip ona yakınlaşmak, Ali b. Musa Rıza'yı veliaht tayin ederek halka onun da dünyaya ilgi gösterdiğini ispatlamak, Ali b. Musa'ya muhabbetleri bulunan Horasan halkının desteğini sağlamaya çalışmak ve "Alioğulları hilafete gelirse her şey yoluna girer ve adalet tecelli eder" sözünün aslında gerçekleşmeyecek bir ütopya olduğunu göstermek"³⁷⁸ şeklindedir.

Mutahharî de Me'mun'un en önemli hedefinin İranlıların desteğini almak, Alevilerin kıyımlarını yatıştırmak ve İmam Rıza'yı etkisiz hale getirmek şeklinde ifade etmiştir.³⁷⁹ Ca'feriyan'a göre, İmam Rıza'nın bu görevi kabul etmesi ile birlikte Abbasilerin hilafetinin meşruiyyetini de kabul etmiş sayılmıştır. Ayrıca bu yeni görevle birlikte imamın hayatı da kontrol altına alınmıştır. Böylece kendisinin imam olduğunu kolaylıkla ifade edememiştir. Bununla birlikte Ali er-Rızâ bu görevi kabul ederek kendi asıl makamının azametini ve yüceliğini de azaltmıştır.³⁸⁰

³⁷⁷ Bozkurt, "Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", s. 53-54; krş. Mehmet Ümit, **Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kasım er-Ressi'nin Ölümüne Kadar**, İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 164-165.

³⁷⁸ Güneş, **Veliahtlık Meselesi ve İmam-Halife Mücadelesi: İmam Rıza ve Halife Me'mun**, s. 59-61.

³⁷⁹ Mutahharî, **Ehl-i Beyt İmamları'nın Siyasi Tutumları**, s. 178-182.

³⁸⁰ Resûl Ca'feriyan, **Masum İmamların Fikir ve Siyasi Hayatı, (I-II)**, (çev. C. Bayar), Kevser Yayınları, İstanbul, 1994, s. 46.

Görüldüğü üzere, özelde Me'mun ile Ali er-Rıza arasında gerçekleşen veliaht tayini meselesi, genel olarak da Alioğulları ile Abbasoğulları arasındaki hilafet meselesi, politik bir zeminde tartışılmıştır. Ancak bu atama meselesi, birçok önemli noktayı bünyesinde barındırmaktadır. Şüphesiz bu konudaki en mühim nokta, bu tayinin, Abbasi devletinin politik yapısı, siyasi ve tarihi mirası açısından daha önce tecrübe edilmemiş farklı bir uygulamadır. Bununla birlikte hadise, sadece Me'mun'un döneminde yaşanmakta olan veya yaşanacak olan Alevi kökenli hadiselerle karşı bir önlem amacıyla yapıldığı şeklindeki bir düşünceyle de açıklanması doğru değildir. Zira Alioğulları'ndan gelecek bir isyanı bastırmak için yapıldığı düşünülen bu hamle sonucunda Bağdat'taki Abbasoğulları isyan etmiş ve Me'mun'u hilafetten men ederek İbrahim b. Mehdi'ye biat etmişlerdir. Bozkurt'un ifadesiyle, "Bir devlet adamı, bir isyanı bertaraf etmek için başka İsyanlara sebebiyet vermez. Şayet halife bu riski göze alıyorsa, bu davranışın altında daha derin sebepler var olmalıdır."³⁸¹ Ayrıca bu dönemde yapılan icraatlara gerekçe ararken karşımıza çıkan Me'mun'un Şiîliği hususunda da Büyükkara'nın da dediği gibi, halifenin Şiî olması veya bu mezhebe eğiliminden çok Abbasi devletinin bekası ve yararı uğruna Alioğulları ile Abbasoğulları arasındaki düşmanlığı sona erdirmek maksadıyla yaptığını düşünmek daha doğru olacaktır.³⁸²

Buradan hareketle, Me'mun'un bu dönemde, Alioğulları ile Abbasoğulları arasındaki muhalefeti sona erdirmek ve iki grup arasında dengeli bir siyaset izlediğini söylemek yerinde olacaktır. Bununla birlikte bu hadiseyi doğrudan "takrîbü'l-mezâhib" düşüncesi ile bağdaştırmak ve ilişkilendirmek de doğru değildir. Zira bu kavram, bu tarihte henüz teşekkül etmiş değildi. Ancak Hz. Muhammed'in vefatından itibaren, bir takım tarihi, ekonomik ve politik nedenlerle, birbirine karşı rekabetçi ve saldırgan tavırlar sergileyen Alioğulları-Abbasoğulları aileleri arasında barışı tesis etme ve düşmanlığı, muhalefeti ortadan kaldırma amacı ve düşüncesi göz önünde bulundurulduğunda, "takrîbü'l-mezâhib" kavramının ruh, işleyiş ve hedefleri ile uyumlu bir tarihi hadisedir. Bu yüzden de Me'mun'un Ali er-Rıza'yı veliaht ataması olayını, en azından, "takrîbü'l-mezâhib" kavramının tarihsel süreçteki bir görüntüsü ve izdüşümü olarak değerlendirmek mümkündür.

³⁸¹ Bozkurt, "Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri", s. 55.

³⁸² Büyükkara, **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet**, s. 284.

3. Melikşah Dönemi Sünni-Şîî İlişkileri ve Mutedil Şia ile Diyalog

Sultan Alparslan'ın ölümünden sonra, vasiyeti gereği yerine oğlu Melikşah (1072-1092) geçmiştir. Melikşah'ın, bazı kaynaklarda 18 yaşında yönetimi devraldığına dair rivayetler olsa da, aslında 20 yaşında olduğu bilinmektedir. Babasından kalan mirasa sahip çıkan Melikşah, Selçuklu devletinin en geniş sınırlara ulaşmasını sağlamış ve devlete en güçlü dönemini yaşatmıştır.³⁸³ Melikşah'ın tahta geçmesine, Bağdat'ta bulunan Halife Kâim Biemrillah da rıza göstermiş ve Melikşah için hutbe okutmuştur.³⁸⁴ Ayrıca Melikşah, babasının veziri Nizamülmülk'ün de desteğini almıştır. Tek rakibi olan amcası Kavurt Bey'in çıkardığı taht mücadelesini de kazanan Melikşah, İslam dünyasının lideri olmaya hak kazanmış ve İslam dünyasına hakim olmuştur.³⁸⁵

Melikşah'ın yönetime geçtiği dönemde, İslam coğrafyasında hilafet, Sünni ve Şîî olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Bununla birlikte sadece hilafet değil aynı zamanda birçok siyasi yapı da mevcuttu. Bu duruma şahit olan Melikşah, devletin devamlılığını esas alarak, yapısını bozan ve geleceğini tehlikeye atan dini ve siyasi oluşumlara karşı mücadele etmiştir.³⁸⁶

Sünniliğin hamisi kabul edilen Selçuklu Devleti'nde, Melikşah döneminde de Sünniliğe karşı olan birçok siyasi ve dini grupla mücadele edilmiştir. Bu dönemde, en büyük tehlike olarak görülen unsurların başında, İsmailî-Bâtınî tehlikesi gelmektedir. Melikşah dönemi, Bâtınilikle mücadelenin en yoğun geçtiği dönem

³⁸³ Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 197; Bu dönemde Selçuklu devleti, Kaşgar'dan Boğaziçi'ne, Ege Adaları'na, Aral Gölü'ne, Kafkaslara, Yemen ve Aden'e kadar uzanan bölgeye hâkim olmuştur. Bkz: Adem Arıkan, "Büyük Selçuklular Döneminde Şia", s. 58.

³⁸⁴ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, s. 394; Ahmet Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul, 2002, s. 370-371.

³⁸⁵ Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2009, s. 208; Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, s. 371; Melikşah ile amcası Kavurt Bey arasındaki mücadele hakkında ayrıca bkz: İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, s. 427; Nizamülmülk'ün, Melikşah'ın Tahta Geçişindeki Rolü için ayrıca bkz: Hatice Arıcı, "Nizâmü'l-Mülk ve Selçuklu Müesseselerinin Oluşumundaki Yeri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2005, s. 38-42.

³⁸⁶ Özgür Öztürk, "Melikşah Zamanında [1072-1092] Büyük Selçuklu Devleti'nin Dinî Siyaseti", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniv. SBE, Tokat, 2015, s. 77-78.

olarak tarihe geçmiştir.³⁸⁷ Tuğrul Bey ve Sultan Alparslan dönemlerinde mezhebi faaliyetlerde bulunulurken, Melikşah zamanında Bâtınîlik, artık Fatîmî propagandası olarak baş göstermiş ve Selçuklu Devleti'nin bütünlüğünü tehdit etmeye başlamıştır.³⁸⁸ Bu sebeple, Bâtınîlikle mücadele, bu dönemde, bir devlet politikası haline gelmiştir.³⁸⁹

Bâtınîlik, İslam dünyasını uzun süre meşgul etmiş, insanlığa zarar veren birçok terör faaliyeti gerçekleştirmiştir. Sadece insani yönden verdiği zararlar kalmamış, Sünnî coğrafyada tedhiş ve terör faaliyetleriyle korku salan Bâtınîler, sadece insan hayatına kastetmekle kalmamış aynı zamanda dini ve siyasi olarak da yoğun faaliyet gerçekleştirmiştir.³⁹⁰ Bu dönemde Bâtınîlikle hem askeri açıdan hem de ilmi açıdan mücadele edilmiştir. Bu doğrultuda, özellikle Nizamiye medreseleri tarafından yürütülen çalışmalar bulunmaktadır.³⁹¹ Aslında bu medreselerin açılma amacı, tam olarak İsmailî-Bâtınîliğe karşı bir cephe açmaktır.³⁹² Dolayısıyla burada Nizamiye medresesi, üzerine düşen görevi yapmıştır. Ayrıca Melikşah tarafından ülkenin büyük şehirlerinde açılan bu medreseler³⁹³, özellikle aşırı Şîî ve Bâtınî oluşumlara karşı düşünce ve fikir gücü oluşturmuştur.³⁹⁴ Şîî propagandalarını etkisizleştirme görevi gören bu medreselerde bu dönemde, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Ebu İshâk eş-Şîrâzî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî, İmam Gazzâlî, İlkiya el-Herrâsî ve Muhammed b. Yahyâ en-Nisâbûrî gibi önemli ilim ve din adamları görev yapmıştır.³⁹⁵

Selçuklu hükümdarları, aşırı Şîî grup ve gizli oluşumlara karşı ciddi tedbirler almış olmakla birlikte mutedil ve devletine sadık olanlara yaklaşımları farklı olmuş ve onların, hürriyet içerisinde yaşamalarını sağlamışlardır. Bu farklı tutumun altında,

³⁸⁷ Çağfer Karadaş, "Selçukluların Din Politikası", *İstem*, Yıl:1, Sayı:2, 2003, s. 96; Öztürk, "Melikşah Zamanında [1072-1092] Büyük Selçuklu Devleti'nin Dinî Siyaseti", s. 77-78; Melikşah dönemi ve Bâtınî-Şîî mücadele ve ilişkilerle alakalı ayrıca bkz: Ali Sevim, Erdoğan Merçil, **Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995, s. 119-122; Pınar Kaya, "Büyük Selçuklular Döneminde Bâtınîler ile Yapılan Mücadeleler", İstanbul Üniv. SBE İstanbul, 2008, s. 26-33.

³⁸⁸ Öztürk, "Melikşah Zamanında [1072-1092] Büyük Selçuklu Devleti'nin Dinî Siyaseti", s. 24.

³⁸⁹ Abdülkerim Özaydın, "Melikşah", *DİA*, XXIX, 2004, s. 56.

³⁹⁰ Karadaş, "Selçukluların Din Politikası", s. 101-102.

³⁹¹ Karadaş, a.e., s. 96.

³⁹² Âdem Arıkan, "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", *Araştırma Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2008, sayı: 5-6, s. 158.

³⁹³ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 208.

³⁹⁴ Turan, a.e., s. 190.

³⁹⁵ Ahmet Ocak, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 2009, s. 375.

özellikle Sünni-Şîî çatışmasını önlemek için gerçekleştirilen siyasi anlayış yatmaktadır.³⁹⁶ Tuğrul Bey gibi Melikşah da söz konusu itidal sahibi Şîî gruplara karşı saygılı tutumlarını devam ettirmiştir. Bu bağlamda, 1087 tarihinde, Melikşah Bağdat'a geldiğinde, Ebu Hanife, Ahmed b. Hanbel gibi Ehl-i Sünnet'e mensup fıkıh mezheplerinin imamlarının kabrini ziyaret etmiş daha sonra da Şîî kültüründe meşhedeyn diye bilinen Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in kabirleri ile İmamiyye Şia'sının yedinci imamı Musa Kazım'ın kabrini ziyaret etmiştir.³⁹⁷ Bununla birlikte Melikşah, kardeşi Tekiş ile savaşmak için Tus şehrine vardığında, veziri Nizamülmülk ile beraber, Ali b. Musa er-Rıza'nın türbesini de ziyaret etmiştir. Ziyaret sonrasında Aleviler mal bağışlamıştır.³⁹⁸ Yine bu dönemde, sadece kutsal mekân veya türbe ziyaretleri ile kalmamıştır. Aynı zamanda türbelerin ziyareti sonrasında bu mekânların imarı ve bu camilerin su ihtiyacının giderilmesi için çalışmalar gerçekleştirmiştir.³⁹⁹ Melikşah başta olmak üzere Selçuklu hükümdarlarınca mutedil Şîîler için yapılan bu çalışmalar, bazı Şîî düşünürler tarafından da hüsn-ü kabul görmüştür. Aynı zamanda bu düşünürler, Sünni ve Hanefî olan Türkler hakkında övgüler dizmişler ve "Gazi" ve "Cihangir" gibi ünvanları kullanmışlardır.⁴⁰⁰ Hatta Turan, Şîî âlimlerden Abdülcélil Kazvî'nin, "Cihana hâkim Türkler" sayesinde hürriyet ve himaye gördüklerini, rafîzî ve mülhitlerin bertaraf edildiğini; İslâm'a büyük hizmetler yapıldığını, Müslümanlıkta cami, medrese, zaviye ve bütün hayır ve iyiliklerin İslâm'ın gazileri ve efendileri olan Selçukluların eseri olduğunu; bütün fenalıkların da onların uğurlu kılıçları ile yok edildiğini tafsilatı ile anlatır ve Allah'ın takdiri ile Türklerin cihana hâkim bulunduğunu ilave eder."⁴⁰¹ dediğini aktarmıştır.

³⁹⁶ Seyfullah Kara, "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, Isparta, 2007, s. 384.

³⁹⁷ Turan, **Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, s. 326; Ahmet Ocak, **Selçuklular Döneminde Şîî-Sünnî İlişkileri**, Erdem Yayınları, Malatya, 1996, s. 414; Seyfullah Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 165; Arıkan, "Büyük Selçuklular Döneminde Şia", s. 66.

³⁹⁸ Ahmed b. Mahmud, **Selçuk-Nâme-II**, (Hazırlayan: Erdoğan Merçil), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 23.

³⁹⁹ Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları**, s. 166; Öztürk, "Melikşah Zamanında [1072-1092] Büyük Selçuklu Devleti'nin Dinî Siyaseti", s. 56.

⁴⁰⁰ Turan, **Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, s. 326-327.

⁴⁰¹ Söz konusu müellifler, Türk olmayıp Selçuklu zamanında veya Selçuklu lehine yazan müellif de değildir. Bu açıdan Selçuklular için söylemiş oldukları bu sözler önemlidir. Bkz: Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, s. 192.

Melikşah döneminde uygulanan bu hoşgörü ve kabul politikasının en önemli göstergesi de, Melikşah'ın, kızı Salkım Hatun'u Şîî Mazenderan⁴⁰² Emiri Sipeh-bud Ali ile evlendirmesidir.⁴⁰³ Bu durum, Melikşah döneminde Sünni mezhepler de olduğu gibi itidal sahibi Şîîlere karşı da ayrımcılığın uygulanmadığının en önemli göstergesidir.⁴⁰⁴

Melikşah ve veziri Nizamülmülk'ün, mutedil Şîa'ya yönelik müspet tutumları sebebiyle, bu iki devlet adamının Caferi mezhebine mensup oldukları da iddia edilmiştir.⁴⁰⁵ Buradan hareketle Melikşah döneminde, müfrit Şîî gruplarına ve Bâtınîlere karşı hem ilmi hem de askeri mücadeleler yapılırken, mutedil Şîîlere karşı

⁴⁰² Günümüz İran'ın kuzey kesiminde kalan bu şehrin eski adı, Taberistan'dır. Pehlevi sikkelerde, "Tapurstân" şeklinde geçen bu yer, İslami kaynaklarda "Taberistan" şeklinde geçmektedir. Bu bölge, 8. Asırdan itibaren "Mazenderân" adı ile anılmaktadır. Bkz: Osman Gazi Özgüdenli, "Taberistan", **DİA**, XXXIX, 2010, s. 322; Bazı kaynaklarda bu bölgenin adı, "Taberistan Mazenderan" şeklinde kullanılmaktadır. Bkz: Thomas Keightley, **Secret Societies of the Middle Ages**, Dover Publications, Mineola, New York, 2007, s. 115.

⁴⁰³ Şîî Mazenderan Emiri Sipeh-bud Ali'nin kardeşi de, yine Selçuklu sultanlarından Sultan Mehmed Tapar'ın kızı ile evlenmiştir. Bkz: Turan, **Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, s. 326; Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları**, s. 167; Ahmet Bağlıoğlu, "Türkler'de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1997, s. 218; Arıkan, "Büyük Selçuklular Döneminde Şîa", s. 65.

⁴⁰⁴ Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları**, s. 167; Karadaş, "Selçuklular'ın Din Politikası", s. 99.

⁴⁰⁵ Bu görüşün sahibi olan Mukatil b. Atiyye, "Bağdat Âlimleri Konferansı" olarak çevrilen eserinde, şöyle demiştir: "Melikşah'ın yüzünde mutlu bir gülümseme belirmişti. Gerçeği bulmuş insanların huzur dolu gülümsemesiydi bu. Salonda bulunanlar şöyle dedi: "Ey Cemaat! Günlerden beri (üç gün) devam eden konuşmalardan kesin olarak bildiğim ve çıkardığım sonuç şudur: Caferi "Ehl-i Beyt Mektebi" söylediği ve inandığı her şeyde haklıdır. Ehl-i Sünnet'in görüşü ise batıldır. Şimdi bana düşen, hakkı ve hakikati görünce kabul etmek; dünyada batıl ehli, ahirette de cehennem ehli olmamaktır. İşte bu nedenle hepinizin huzurunda, Ehlibeyt Mektebi'ni yani Caferi Mezhebi'ni kabullendiğimi ilan ediyorum. Her kim benimle birlikte, Allah'ın rahmet ve bereketiyle, nefsinin zulmet ve batıldan kurtarılıp hak olan nura çevirmek istiyorsa, Caferi Mezhebi'ni kabul etsin. Vezir Nizamülmülk: Ben de kabul ediyorum. Zaten talebelik yıllarımdan beri, Ehlibeyt Mektebi'nin dosdoğru ve hak bir mezhep olduğunu biliyordum. Şu andan itibaren Caferi Mezhebi'ni kabul ettiğimi açıklıyorum. Ve ardından mecliste bulunan âlimlerden 70'e yakını ile diğer devlet temsilcileri ve yüksek memurlar, komutanlar, gözlemciler ve dinleyicilerden büyük bir kısmı, Caferi Mezhebi'ne dâhil oldular. Melik Şah'ın, Nizamülmülk'ün, komutanların ve kâtiplerin Caferi oluşu haberi kısa zamanda ülkenin dört bir yanına yayıldı ve böylece birçok insanın Caferi Mezhebi'ne girmesine sebep oldu. Ardından Nizamülmülk (benim kayınpeder), hemen Bağdat'ın Nizamiye Medresesi'nde Caferi Mezhebi ve felsefesiyle ilgili derslere başlanması için emir verdi. Ancak batıl üzere kalmayı tercih eden bazı Sünni âlimler, kendi eski mezheplerinde kaldılar ve yüce Allah'ın şu ayetine şamil oldular: "*O kalpler taş gibi, hatta daha da katıdır.*" (Bakara, 2/74) Ardından Sultan Melik Şah ile veziri Nizamülmülk'ün aleyhinde propagandalar yaparak halkı onların aleyhine kışkırttılar. Nihayet hicri 485 yılı Ramazan ayının 12'nci günü Vezir Nizamülmülk'ü öldürttüler, hemen ardından da Selçuklu padişahı Melikşah'ı ortadan kaldırdılar."Bkz: Mukatil b. Atiyye, **Bağdat Âlimleri Konferansı**, Fatıma Ana Yayınları, 2004, s. 94-95.

http://www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/bagdat_alimleri_konferansi/icindekiler.htm

uzantılı internet adresinden ulaşmak mümkündür. Ayrıca bu eserin orijinal adının, "**Muhâvera havle'l-imâme ve'l-hilâfe**" olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bkz: Arıkan, "Büyük Selçuklular Döneminde Şîa", s. 14-15.

da hem hoşgörölü davranılmış hem de hürriyetleri sağlanmışır. Melikşah'ın, Şîî imam ve önemli şahsiyetlerinin kabir ve türbesini ziyaret etmesinde bir sakınca görmemesi ve Şîî bir emir ile kızını evlendirerek kendisine damat olarak Şîî mezhebine mensup birini kabul etmesi, mezhep anlayışındaki hoşgörölüye dair en güzel örnektir.⁴⁰⁶

Nitekim Melikşah'ın, öz kızını, mezhebi bir kaygıya düşmeden, Şîî emiri ile evlendirmesi ve aşırı Şîî grupların dışında kalan mutedil Şîîlere karşı olan tutumu, Sünni-Şîî yakınlaşmasına örnek olarak gösterilmiştir.⁴⁰⁷ Ayrıca Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında devam edegelen sürtüşmelerin yaşandığı bir ortama hâkim olan diyalog ve uzlaşma hamlesi olarak kabul edilmiştir.

4. I. Mahmud-Nadir Şah Dönemi Sünni-Şîî İlişkileri

Safevi Devleti liderlerinden Şah Hüseyin'in yerine geçen II. Tahmasb (1723-1732), topraklarında meydana gelen Afgan işgallerine karşı Afşar aşireti⁴⁰⁸ reislerinden İmam Kulu oğlu Nâdir Ali'den⁴⁰⁹ yardım istemiştir. Nâdir'in de desteği ile Abdali Afganların⁴¹⁰ elinde olan Herat ve Meşhed geri alınmış⁴¹¹ ve Türk asıllı

⁴⁰⁶ Ahmet Bağlıoğlu, "Türklerde İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1997, s. 218.

⁴⁰⁷ Yöner, "Şii-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefililiği", s. 211; Mustafa Ekinci, "Vahdet Çalışmaları Çerçevesinde Tarih Boyunca Sünnî-Şîî İttifakı Teşebbüsleri", **H. Peygamber, Tevhid ve Vahdet, Şanlıurfa Uluslararası X. Kutlu Doğum Sempozyumu**, 21 Nisan 2016, s. 116.

⁴⁰⁸ Avşar aşireti, 1736-1804 tarihlerinde İran topraklarında hâkimiyet kuran Türk hanedanlığıdır. Bu hanedanlığın ilk lideri, Nâdir Şah'tır. Nâdir Şah, Oğuz Türkmenlerinin Avşar veya Afşar kabilesine mensup olduğu için bu ad verilmiştir. İran kaynaklarında "Afşariyye veya Afşarlılar" olarak bilinirken Türk kaynaklarında "Afşarlar" olarak geçmektedir. Bkz: Faruk Sümer, "Avşarlılar", **DİA**, IV, 1991, s. 164.

⁴⁰⁹ Nâdir Şah, İran'da kurulan Avşarlılar hanedanının kurucusu ve aynı zamanda da ilk hükümdarıdır. 1100/1688 tarihinde Horasan'a bağlı Destgird köyünde doğmuştur. Babasının adı İmam Kulu'dur. Nâdir, II. Tahmasb adıyla bilinen Abbas Mirza'nın talebiyle muhafız kuvvet komutanlığına getirilmiştir. Bununla birlikte beraberindeki 2000 askerle birlikte bu orduya katılmışır. Bu tarihten itibaren de "Tahmasb Kulu Han" adı ile anılmaya başlanmışır. Bkz: Azmi Özcan, "Nâdir Şah", **DİA**, XXXII, 2006, s. 276; Laurance Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, Luzac & Co., London, 1938, s. 18; Peter Avery, "Nâdir Shah and the Afsharids Legacy", **The Cambridge History of Iran, From Nâdir Shah to the Islamic Rebûplic**, Vol. 7, Cambridge University Press, 2008, s. 3.

⁴¹⁰ Abdâlîler, Afgan kabileleri içerisinde en büyüğü olmakla birlikte M.Ö. 1000-500 yılları arasında İran topraklarının güneydoğusuna göç yoluyla gelen Hilmen, Kabil ve Sind nehirleri arasına yerleşmişlerdir. Söz konusu dönemle alakalı kaynakların tam olarak bilinmemesi ve yetersiz olması nedeniyle geniş bir malumat bulunmamakla birlikte, H. 12. Asırdan itibaren bu kabile hakkında kaynaklarda bilgi bulmak mümkündür. Bkz: Yılmaz Karadeniz, **İran Tarihi (1700-1925)**, Selenge Yayınları, İstanbul, 2012, s. 68-69.

Afganlar, Safevi topraklarından çıkarılmıştır.⁴¹² Yapmış olduğu katkı ve yardımlardan dolayı II. Tahmasb Nâdir'i kendisine Eşik Ağası olarak tayin etmiş ve kendisine Tahmasb Kuluhan unvanını vermiştir. Tahmasb üzerindeki gücünü etkin olarak kullanan Nâdir Şah, Şaha destek veren Fetih Ali Han'ı katlettirmiş ve iktidarı tek başına ele geçirmiştir.⁴¹³ 1727 yılında, Nâdir Şah, Şah II. Tahmasb ile arasındaki ilişkileri ilerletmiş ve siyasi olarak güçlerini birleştirmiştir.⁴¹⁴

Nâdir Şah, 1730 yılında Osmanlı Devleti ile mücadele etmiş, devletin kuzeybatı topraklarında yer alan eyaletleri ele geçirmişse de bir yıl sonra 1731'de başta Tebriz ve Hemedan olmak üzere aldığı toprakları Osmanlı Devleti'ne iade etmiştir. 1732 yılında Şah II. Tahmasb ile Osmanlı Devleti arasında imzalanan İncili Köşk Antlaşması ile Osmanlı Devleti Şirvan'ı sınır edinmiştir. İmzalanan bu antlaşmayı beğenmeyen Nâdir Şah, Şah II. Tahmasb'a karşı bir darbe yapmış ve onu tahttan indirerek, Şah'ın çocuk yaştaki oğlu III. Abbas'ı tahta geçirmiştir. Kendisini de "Vekilü'd-Devle" veya "Naibü's-Saltana" ilan etmiştir.⁴¹⁵ 1732'de gerçekleşen bu hadise ile birlikte Nâdir Şah'ın devlet idaresini kendi uhdesine aldığını söylemek mümkündür.⁴¹⁶

Nâdir Şah, Safevi Devleti'nin içinde bulunduğu durumu bildiği için İran'a nasıl sahip olacağını planlamıştır. Nâdir Şah, yapmış olduğu icraatlar, kazanmış olduğu topraklar ve Şiî ulema ile olan iyi ilişkileri dolayısıyla kısa zamanda gücünü

⁴¹¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Cilt: 4, Bölüm: 1, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 197.

⁴¹² Mehmet Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî ilişkileri Üzerindeki Etkisi", **Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şii-Sünni İlişkileri**, (ed: Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez), 27-29 Eylül 2013, Çorum, s. 63.

⁴¹³ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, s. 197; Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 18.

⁴¹⁴ Karadeniz, **İran Tarihi (1700-1925)**, s. 106; Nâdir Şah'ın ortaya çıkışı ve Şah II. Tahmasb ile ilişkileri hakkında ayrıca bkz: Abdi Efendi, **Abdi Tarihi**, (haz: Faik Reşit Unat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Seri:2, No:1, Ankara, 1943, s. 9.

⁴¹⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, s. 221; Nâdir Şah, bu dönemde özellikle bölgedeki Kızılbaşların ileri gelenlerini toplayarak Şah II. Tahmasb'ın yetersizliğinden şikâyet ederek son dönemde Osmanlı Devleti ile yapılan mücadelelerdeki başarısızlığın sebebinin de bu yetersizlik olduğunu vurgulamış ve tahttan indirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bkz: Yılmaz Karadeniz, "İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)", **Asia Minor Studies**, Cilt: 4, Sayı: 8, Kilis, Temmuz-2016, s. 72; Nâdir Şah, II. Tahmasb'ı tutuklamış ve beraberindeki hizmetçileri ile beraber yoğun güvenlik önlemleri altında Meşhed'e göndermiştir. Bkz: Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 62-63; Avery, yukarıda anlatılan tarihi gerçekliği aynen ifade ederken, sadece Şah'ın Horasan'a gönderildiğini belirtmiştir. Bkz: Avery, "Nâdir Shah and the Afsarids Legacy", s. 31.

⁴¹⁶ Karadeniz, "İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)", s. 72.

arttırmıştır. Uzun süredir diğer devletlere karşı eziklik hissedен halk, bu başarıları sayesinde Nâdir Şah’a karşı büyük bir hayranlık beslemiştir. Dolayısıyla süreç içerisinde meydana gelen hadiselerden halktan tepki gelmemiştir. Halk da Nâdir Şah’ın başa geçmesini istemiştir.⁴¹⁷ Hatta bu konuda bazı İranlı tarihçiler, Safevi devlet adamlarının bu dönemde gününü eğlencelerle geçirirken, Nâdir Şah’ın iyi bir liderlik yaparak idareyi ve devleti toparladığını ifade etmişlerdir.⁴¹⁸

Nâdir Şah, düzenlemiş olduğu birçok seferden sonra⁴¹⁹, 19 Ramazan 1198/24 Ocak 1736 yılında Mugan çölüne gelmiş ve İran’ın değişik eyaletlerinin vali, hâkim ve ileri gelenlerine mesaj göndermiş ve 15 gün içerisinde, Kura ve Aras nehirlerinin birleştiği Cevad Köprüsü mevkiinde olmalarını emretmiştir. Daha sonra gelecek olan misafirler için burada yaklaşık 12000 baraka ve konaklama yeri inşa ettirmiştir.⁴²⁰

Nâdir Şah belirlenen sürenin sonunda toplanan söz konusu katılımcılara burada bir konuşma yapmış ve yıllardan beri Osmanlı, Afgan ve Ruslar tarafından ele geçirilen yerleri barış ve savaş yoluyla tekrar ele geçirdiğinin ancak bunca mücadeleden sonra artık yorulduğunu, bir müddet askerleriyle beraber Horasan’da istirahat etmek istediğini söyleyerek önceki hükümdar II. Tahmasb ile hâlihazırdaki hükümdar III. Abbas arasında bir seçim yapmalarını istemiştir. Ancak orada bulunan katılımcılar ısrarla Nâdir Şah’ı hükümdar olarak görmek isteyince, Nâdir Şah da bu isteklerini kabul edeceğini ancak bazı şartlarının olduğunu ileri sürmüştür. Katılımcılar da bu şartları itirazsız bir şekilde kabul etmiştir.⁴²¹ Buna göre, Hz. Muhammed’den sonra gelen ilk dört halifeyi bütün İslam âlimlerinin kabul ettiğini ve inandığını söyleyerek artık İran’ın da bunu kabullenmesi gerektiğini söylemiştir.

⁴¹⁷ Mehmet Saray, **Türk-İran İlişkileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006, s. 71.

⁴¹⁸ Karadeniz, “İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)”, s. 72; Hakyemez, Nâdir Şah’ın Safevi devletinin içinde bulunduğu keşmekeşlikten faydalanarak yönetimi ele geçirdiğini ifade etmiştir. Bkz: Cemil Hakyemez, **Osmanlı İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, Kitap Yayınevi İstanbul, 2014, s. 71.

⁴¹⁹ Nâdir Şah’ın düzenlediği seferlerle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, s. 221-223.

⁴²⁰ Ali Djafar-Pour, “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 1977, s. 114-115; Lockhart, inşa edilen bu bölgede sadece barakalar değil aynı zamanda cami, pazar yeri gibi birçok dini ve sosyal mekânın da inşa edildiğini ileri sürmüştür. Bkz: Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 96-97.

⁴²¹ James Frazer, **The History of Nâdir Shah: Formerly Called Thamas Kuli Khan the Present Emperor of Persia**, London, 1742, s. 114-116; Djafar-Pour, “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, s. 115.

İran'ın Şah İsmail ve onun büyüklerinin Şî inancıyla alakalı ortaya koyduğu uygulamalar, Sünni camia tarafından hoş karşılanmamakta ve huzursuzluk yaratmaktadır. Bu durum İslam âleminde huzursuzluğa yol açtığından bu mezhepten vazgeçerek onun yerine Ehl-i Sünnet mezhebi olarak da kabul edilen İmam Cafer es-Sadık yolunun kabul edilmesini istemiştir. Bu isteğin herkes tarafından kabul edilmesi üzerine bir vesika düzenlenmiştir.⁴²² Böylece Nâdir Şah, 1736 yılında, Mugan sahrasında, katılımcıların da ısrarıyla resmen şahlık tacını giymiştir.⁴²³

İran'ın yeni Şâhı seçilen Nâdir Şâh, Osmanlı Devleti ile antlaşma yapmak için Abdülbâkî Hân-ı Zengene'yi elçi göndermiştir. Elçisiyle göndermiş olduğu namede Nâdir Şah, “Müslüman topluluklar arasında hüküm süren kavga ve uyuşmazlıkların, Safevî Şahı İsmail'in kişisel ihtiraslarından kaynaklandığı, şahsi ikbâlinin gerçekleşebilmesi yolunda buna tevessül ettiği; bu kavgaya son vermek üzere İran eşrafından ve temsil kabiliyeti yüksek kimselerden oluşan bir heyetin Mogan Kışlağı'nda toplanıp kendisini Türkmen İli'nin şahı seçtikleri; Karaman Valisi Ali Paşa aracılığıyla Dersaadet'te yapılması kararlaştırılan musalaha için Abdülbâkî Han-ı Zengene'nin İstanbul'a sefir; Mirza Ebülkâsım ile Müderris Molla Ali'nin de ona refakatçi tayin edildikleri beyanlarıyla İranlı hacılar için Caferiye Mezhebi'ne Mescid-i Harâm'da rûkn tahsisi, iki devletin saltanat makamlarında karşılıklı elçi bulundurmaları ve Osmanlı beldelerinde kendi rızalarıyla evlenen İranlı esirlerin serbest bırakılmaları” hususlarının kabul edilmesi ile antlaşma sağlanmasını talep etmiştir.⁴²⁴

⁴²² Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 72; Djafar-Pour, “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, s. 115; Frazer, **The History of Nâdir Shah**, s. 114-116; Ayrıca, Nâdir Şah, burada, hiç kimsenin kendisini terk etmemesini ve eski Şah'ın çocuklarını desteklememesini, İran ile komşu devletler arasında bulunan mezhebi sorunların, tarafların ileri gelenleri tarafından çözülmesini ve Nâdir Şah ve oğluna karşı herkesin itaatkâr olmasını onların aleyhine bir davranış içerisine girilmesini istemiştir. Bkz: Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 99-100.

⁴²³ Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 72; Ernest Shreeves Tucker, “Nâdir Shah and the Ja 'fari Madhhab Reconsidered”, **Iranian Studies**, Vol. 27, No. 1/4, s. 163; Nâdir Şah'ın iktidara geçmesi ile alakalı detaylı bilgi için bkz: Resûl Hâvî Efendi, **Târîh-i Devhatü'l-Vüzerâ ve Zeyl-i Gülşen-i Hulefâ**, Bağdad, 1246, s. 23-25.

⁴²⁴ Nâdir Şah'ın elçisi ile birlikte gönderdiği mektubun Farsça ve Osmanlıca metni için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, 3 Numaralı Nâme-i Hümâyûn Defteri (Transkripsiyon/Tıpkıbasım)**, (Proje Yöneticisi: Doç. Dr. Uğur Ünal), Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 136, Bion Matbaacılık, İstanbul, 2014, s. 29-34, 64-75.

İran Şahı Nâdir Bahadır Şah'ın elçisi Kirmanşâh Beylerbeyi Abdülbaki Han-ı Zengene ve İran vezirlerinden Mirza Ebülkâsım ve Molla Ali Ekber ile Vezir Mehmed Paşa ve Şeyhülislâm es-Seyyid Mustafa Efendi arasında yapılan görüşmeler gereğince:

1. “İranlıların Şam üzerinden hacca gitmeleri lazım gelip ümera ve hanedandan olmamak kaydıyla İran tarafından kendilerine saygın bir hac emini tayin edileceği; Osmanlı tarafınca, Bağdat'tan Şam'a kadar yol üzerinde bulunan vali ve hâkimlere hacıların yol emniyeti için gerekli emirlerin yazılacağı;
2. İki tarafın yapmış oldukları ittifak ilan edildikten sonra hacıların işlemlerini takip etmek, gereklerini yerine getirmek üzere tayin edilen Osmanlı hac kethüdasının İsfahan'da; İran hac kethüdasının da İstanbul'da ikamet eyleyeceği ve her üç senede bir değiştirileceği;
3. İstanbul'da bulunan İranlı esirlerin alım ve satımının engelleneceği ve esirlerden isteyenlerin memleketlerine dönmeleri için gerekli kolaylığın gösterileceği, İran'da bulunan Türk esirlerinin de salıverileceği;
[Zeyl:] Önceki sultanlar zamanında yapılan antlaşmalardaki sınırlara bağlı kalınacağı; iki taraf arasındaki yazışmalarda makam denkliği gözetileceği; İranlıların, önceden olduğu gibi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebini gözetecekleri; hac, ticaret ve ziyaret amacıyla İran'a gelip giden Müslümanlara hoşgörü ile bakılacağı, kıyafetleri dolayısıyla rahatsız edilmeyecekleri; iki devlet tüccarının ticaret amacıyla getirip götürdükleri emtiadan kanunla belirlenen gümrük vergisinden fazla bir şey talep edilmeyeceği”⁴²⁵

şeklinde belirtilen maddeleri içeren bir ahidname, I. Mahmud tarafından Vezir Mustafa Paşa eliyle Nâdir Şah'a gönderilmiştir.

Yapılan antlaşma gereğince, “İranlıların Safevilerden kalma bid'atları terk ederek eskiden olduğu gibi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesini benimsemiş olduklarını öğrenmekten büyük sevinç duyulduğu; bu dostluğun ısıltısını herkesin görmesi için hacıların geliş ve gidişi, esirlerin serbest bırakılması ve karşılıklı mutemed bulundurulması hususlarına ruhsat verilerek diğer hususların şer'î sakıncalarına binaen kabul edilmediği” görülmüştür.⁴²⁶ İran tarafından Osmanlı Devleti'ne gönderilen maddelerden üçünün kabul edilip Caferiye Mezhebinin beşinci mezhep olarak kabulü ve Beytullah'ta rükn tayini hususlarına cevaz verilememesi ile alakalı olarak İran'a gönderilen mektupta, “İranlı elçilerin Nâdir Şah'tan getirdikleri mektupta dindeki bid'atların kaldırılması ve yerine sünnet sancağının dikilmesinden

⁴²⁵ I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, s. 35.

⁴²⁶ Mustafa Paşa aracılığıyla Nâdir Şah'a gönderilen mektubun Farsça ve Osmanlıca metni için bkz: I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, s. 43-51.

bahsedildiği, İran Devleti'nin görüşmeler yapmak üzere kendi temsilcilerini göndererek iki ülke nizamını ilgilendiren önemli konularda görüşmeler yapmak istedikleri, her iki tarafın mutemet kişiler ikamesiyle karşılıklı olarak Müslüman esirlerin serbest bırakılması ve hac emiri gönderilmesi istendiği; İmam Cafer-i Sadık'ın mezhebinin kabul edilerek beşinci bir mezhep olarak tanınması ve Beytullah'ta diğer mezhepler gibi bu mezhep için de bir bölüm ayrılması hususuna gelince: Ehl-i sünnet önderlerinin ilk devirlerden bu yana beş vakit farz namazı Mescid-i Haram'da dört rükünden birine uyararak eda edegeldikleri, bunun, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın bir şiarı olduğu, bu yol değiştiği takdirde kargaşa ve fesada yol açacağı; Umut ve dileklerinin, iki ülke arasındaki dostluk ve kardeşlik duygularını geliştirecek girişimlerin sürmesi ve Yüce Allah'ın rızası ile âlemlerin Efendisi'nin şefaatine kavuşmak olduğu, tevhit ehli arasında ihtilafa yol açacak hususlardan uzak durulmaya çalışıldığı⁴²⁷ şeklinde gerekçeler sıralanmıştır.

Yaşanan bu olumsuzluk üzerine Nâdir Şah, I. Mahmud'a, "İslam'ın namusunun korunmasından, dinin himayesinden, kardeşçe dostluk ilanından gayrı beklentisi olmayan Zat-ı Şahînin rûkn tayini ve Caferî Mezhebi'nin tasdiki hususundaki tekliflerinin kabûlü halinde iki toplum arasında asırlardır süregelen zıtlaşmanın sona ereceği, Allah'ın ve peygamberin rızasının da bu şekilde kazanılmış olacağı" şeklinde Osmanlı Devleti tarafından reddedilen söz konusu iki maddenin kabulü için yeni bir mektup göndermiştir.⁴²⁸

Bu süreçte Osmanlı Devleti, özellikle Nâdir Şâh'ın barışçı çabalarını takdir etmiştir. Ayrıca Şah tarafından teklif edilen beş maddeden ikisinin kabul edilmemesinin keyfi değil, şer'î esaslı olduğu da ifade edilmiştir. Özellikle Nâdir Şah'ın, Rûm ve İran arasındaki husumet ve intikam hissinin ortadan kaldırılması ve onun yerine samimi bir dostluğun temini hususundaki çabalarının şerefli bir davranış olduğu, beş maddenin kabulü ve tasdik imzası iltimasına dair nameleri ulaştığında, üç maddeye onay verilip iki maddenin şer'î sakıncaları olduğunun beyan edildiği; Hacı Han-ı Horasani Sol Çerhacıbaşı ile gönderilen nâmede ise tekrar bu maddelerin kâmilten kabulünün talep edildiği; oysa söz konusu iki maddenin keyfi olarak değil,

⁴²⁷ Mektubun sureti için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 61-64.

⁴²⁸ Sultan I. Mahmud Han'a gönderilen kaime-i şâhî ve tercümesi için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 89-90.

şer'î sakıncalarına binaen kabul edilmediği, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan, içinde bulunulan döneme kadar şeriat hükümlerine göre yönetildiği, Şeyhülislam Mevlana Seyyid Mustafa Efendi tarafından mezkûr maddelere cevaz verilemeyeceği belirtildiğinden kabul imkânının bulunmadığı” ifade edilmiştir.⁴²⁹

Görüldüğü üzere Osmanlı Devleti, Nâdir Şah tarafından yapılan tekliflerden reddedilenlerin, keyfi değil şer'î esaslardan dolayı olduğunu ifade etmiştir. Bu durumu da kendilerine ayrı bir mektup ile açıklamıştır. Buna göre mektupta ifade edilen gerekçeler şunlardır:

“Dersaadet'teki İran elçisi maiyetine memur edilen Rıza Han aracılığıyla gelen Şah'ın nâmesinin Dâr-ı Âliyye'ye ulaştığı ve muhtevasının anlaşıldığı; Beş maddeden ilki olan Caferiye Mezhebi'nin tasdikiyle dört mezhebe eklenmesi hususu daha önce Şah'a gönderilen namede tafsil olunduğu halde bu meseleye nokta konulması ifadesiyle tekraren iltimas olunduğundan şer'î mazeretlerin tafsili gerekmele:

Birincisi: Hanefî Mezhebi'nin kaynaklarından çıkarılan hükümler nokta-i nazarından diğer mezheplerin hilâfına Caferiye Mezhebi'nin muhalif düşen hükümleri sebebiyle buna cevaz verilemediği;

İkincisi: Caferiye Mezhebi'ne Harem-i Şerif 'te beşinci mezhep olarak rûkn tayinin kabul edilmeyişi de birinci maddede olduğu gibi Hanefî fıkıh kitaplarında Caferiye Mezhebi'nin sahih kabul edilmemesinden kaynaklandığı; eskiden beri devam edegeldiği şekliyle hac mevsiminde ve diğer zamanlarda dört mezhep imamından birine uyulmak sûretiyle namazların eda edilmesi gerektiği; İranlı Müslüman hacıların Harem-i Şerif 'teki salavatlarını Şafiiye rûknüne tabi olarak eda etmeleri beklendiği”⁴³⁰

Nâdir Şah, kabul edilmeyen tekliflerle alakalı yaptığı ısrarlar, barış ortamının sağlanmasını zorlaştırmıştır. Hatta aksi yönde bir etki yapmıştır demek mümkündür. Bunun üzerine Nâdir Şah, önce Kars daha sonra da Bağdat'a bir saldırı düzenleyerek söz konusu taleplerini savaş yoluyla cebren yaptırmak istemiştir. Ancak onun bu düşüncesi hayata geçmemiştir. Bunun üzerine bu yollarla çözüme kavuşulamayacağını anlayan Nâdir Şah, Necef'te, her iki mezhebe mensup âlimlerin bir araya gelmesini sağlayacak bir toplantı düzenlemeye karar vermiştir.⁴³¹

⁴²⁹ I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, s. 106-111.

⁴³⁰ Osmanlı Devleti'nde kabul edilmeyen maddelerin şer'î gerekçelerinin yer aldığı mektup için bkz : I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, s. 118-120.

⁴³¹ Saray, Türk-İran İlişkileri, s. 73; el-Gıfârî, Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa, s. 153-173.

Nâdir Şah, Osmanlı Devleti ile olan mücadelelerde ve savaşlarda bir sonuca varılamaması üzerine iki mezhep arasındaki ihtilaf ve düşmanlıkları ortadan kaldırmaya yönelik bazı adımlar atmıştır.⁴³² Bu sayede hem mezhep tartışmalarına son vermek hem de Osmanlı Devleti ile sulh yapabilmek için çare arayan Nâdir Şah, dönemin Bağdat Valisi Ahmed Paşa'ya bir mektup yazmıştır. Nâdir Şah'ın söz konusu mektupta;

“Umûr-i ‘ibad cümleye farz olup tarafeynin ahâlisi Müslüman ve bende-i Sühan olmalarına binâen seyyidü’l-ahkâm olan musâlaha ile himâyet ve siyânetlerine sarf-ı makderet olunmak cümlemize lâzımdır. Ve âhirette yalnız biz değül tarafeyn dahi cevaba kâdir olamazlar. Gerçi zikr olunan e’imme-i mezâhib-i erbâ’a akvâlinden hariç bir a’malde bulunmamak ve mut’a ve sâir bazı mes’âil tenzil olunmak gibi akvâl şimdiye dek Devlet-i Âliye’ye tefhim olunmamıştır ve mezâhib-i erbâ’a ta’dâdından hâmis deyu şöhret-yâb olmasından da melhuzları olan mahzurât ma’lûmlarınız olmuştur. Emr-i mezkûre tavassut edüp Devlet-i Âliye’den bir iki ‘âlim irsâl etmeniz için sipâriş buyurulmuş. Husus-i merkum vesîle-i emr-i hayr olup tefevvuh buyurdıkları dahi inşâa’l-lâhü’rahmân hayra makrun olmak melhûziyle Devlet-i Âliye’ye tahrîr ve ‘ûlemâ-i kiramdan bir iki ‘âlim gönderilmesini niyaz edeyim. Cenâb-ı Rabbu’l-Âlemîn hayır ile emr-i mezkûrun netice-pezîr olmasın müyesser eyleye. Âmîn.”⁴³³

şeklinde maruzatını dile getirmiş ve iki mezhep arasında tartışmalı bulunan meseleleri görüşmek üzere Osmanlı Devleti’nden kendisine âlim/âlimler gönderilmesini talep etmiştir. Bu gelişmeler doğrultusunda, Bağdat Valisi Ahmed Paşa’nın kethüdası Mehmed Ağa Nâdir Şah’a Sadrazam’ın teklifini bildirmek için İran ordugâhına gelmiştir.⁴³⁴

Ahmed Paşa’dan gelen hediyeleri kabul eden Nâdir Şah, 2 Ramazan 1156/1743’te, Musul’dan kalkmış ve mukaddes mekânları ziyaret etmek için yola çıkmıştır. Kazımeyn bölgesinde Şia açısından büyük önem arz eden İmam Musa el-Kazım ve Muhammed Takî’yi ziyaret etmiştir. Daha sonra Ahmed Paşa tarafından kendisine tahsis edilen gemilerle Dicle nehrini geçerek İmam Âzam’ın kabrini ziyaret etmiştir. Buradan Kerbela’ya geçen Nâdir Şah, gerekli ziyaretleri yaptıktan

⁴³² Karadeniz, “İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)”, s. 74; F. R. C. Bagley, “The Azhar and Shiism”, **England Muslim World**, Vol. 50, 1960, s. 125-126.

⁴³³ Saim Arı, “Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şii Diyalogu”, Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniv. SBE, Şanlıurfa, 2001, s. 75.

⁴³⁴ Djafar-Pour, “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, s. 135.

sonra Hille üzerinden Necef'e geçmiştir.⁴³⁵ Nâdir Şah'ın her iki mezhebe ait önemli isimlerin türbelerini ziyaret etmesi, onun her iki tarafa da mesaj vermeyi amaçladığını düşündürmektedir. Ayrıca Şah İsmail döneminde yıktırılan İmam A'zam'ın türbesini ziyaret etmesi, Sünni-Şiî barışı açısından da ayrı bir önem taşımaktadır.⁴³⁶

Nâdir Şah'ın, Necef'te, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki tartışmalı meseleleri görüşmek amacıyla düzenlemeyi düşündüğü toplantıya, Bağdat Valisi Ahmed Paşa, Bağdat'ta ikamet eden Sünni (Şafii) âlim Abdullah Süveydî'yi bu görev için seçtiğini söylemiş ve beraberinde bir binek ve hizmetçi ile birlikte Şevval 27'de Necef'e göndermiştir.⁴³⁷

Şüphesiz bu toplantı ile alakalı bilgileri, her ne kadar yanlış olduğu şeklinde eleştirilse de⁴³⁸, Süveydî'nin kaleme aldığı "*el-Huccetü'l-Kat'iyye li İttifâki'l-Firaki'l-İslâmiyye*" adlı eserden almaktayız.⁴³⁹ Bu eser, Süveydî'nin Necef toplantısı

⁴³⁵ Joseph von Hammer, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Üçdal Neşriyat, C. 15, İstanbul, 1985, s. 62; Ebü'l-Fadl el-Abedînî, "Meşrû'u'l-vahdeti'l-İslâmiyye: Dirâse fi't-tecrübeti'l-Afşâriyye-el-Osmâniyye", **Suâlü't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişârü'l-Arabi, Beyrut, 2010, s. 348; Djafâr-Pour, "Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri", s. 135; Karadeniz, "İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)", s. 74; Nâdir Şah'ın eşi Radiyye Begüm, burada Hz. Ali'nin türbesinin restorasyonu için bağışta bulunmuştur. Bkz: Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 232.

⁴³⁶ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, s. 64.

⁴³⁷ Ebü'l-Berekât, Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1323, s. 6-7; Meir Litvak, "Encounters Between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq", **The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, Palgrave Macmillan, 2011, s. 71; Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 233; Süveydî'nin söz konusu toplantıya, Bağdat Valisi Ahmed Paşa tarafından mı yoksa Osmanlı Devleti tarafından bizzat mı gönderildiği hususunda bir takım şüpheler bulunmaktadır. Bu konuda Ateş, Bağdat valisi Ahmed Paşa'nın, Nâdir Şah'a karşı düzenlenecek askeri harekât için yapılan hazırlıkların tamamlanabilmesi için süre kazanmak maksadıyla gönderdiğini ifade etmektedir. Bkz: Abdurrahman Ateş, "Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri", Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniv. SBE, Isparta, 2001, s. 137-139; Ancak kaynaklarda, Süveydî'nin bu toplantıya Bağdat Valisi Ahmet Paşa tarafından Nadir Şah'ın talebi üzerine gönderildiği şeklinde genel bir görüş hâkimdir. Bkz: İlker Külbilge, "18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1703-1747)", Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniv. SBE, İzmir, 2010, s. 294.

⁴³⁸ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, s. 64; Onat'a göre bu eserin giriş kısmından da anlaşıldığı üzere Süveydî, Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin hak, Şiilerin görüşlerinin batıl olduğunu ifade etmek için yola çıktığını söylemiştir. Ancak özellikle dönemin savaş şartlarında, böyle meselelerin tartışılabilmesinin de ilginç olduğunu düşünmektedir. Bkz: Hasan Onat, "XVIII. Asırda Sünni-Şii İttifak Arayışları Üzerine", www.hasanonat.net, (Çevrimiçi)

<http://www.hasanonat.net/index.php/93-xviii-as-rda-suenni-sii-ittifak-aray-slar-uezerine>, 23.06.2017.

⁴³⁹ Ebü'l-Berekât, Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, Matbaatü's-Saade, 1. Baskı, Mısır, 1323; Bu eserle birlikte zikredilen diğer bir eser de, "Mu'temeru'n-Necef" adlı eserdir. Bu eser hacim açısından biraz daha küçüktür. Bkz: Seyyid

için kaleme almış olduğu ve görevlendirildiği andan toplantının bitimine kadar geçen zaman dilimini anlatan bir eserdir. Bu eser, yine Süveydî'nin yazmış olduğu “*en-Nefhatü'l-miskiyye fi'r-rıhleti'l-Mekkiyye*” adlı seyahatnamesinden alınmıştır.⁴⁴⁰

Süveydî, Nâdir Şah tarafından karşılanmış ve ağırlandı. Hatta Şah kendisini toplantı için bizzat vekili olarak atamış, Ahmet Paşa ile kendisi arasında elçi olmasını istemiştir.⁴⁴¹ Toplantıda İran tarafını temsil etmek üzere Molla Başî Ali Ekber ile Mirza Mehdi Han Esterebadi görevlendirilmiştir.⁴⁴² Nâdir Şah karşılaşmanın ardından Süveydî ile toplantı hakkında bir görüşme yapmış ve niçin kendisini istediğini şöyle ifade etmiştir:

“Memleketimde Türkistan ve Afganistanlılar olmak üzere iki fırka var. Bunlar İranlılara, “Siz kâfirsınız” diyorlar. Şüphesiz küfür çok çirkindir. Ülkemde halkın birbirini tekfir etmesi doğru bir şey değildir. Sen şu anda benim vekilimsin. Bütün küfür ithamlarını ortadan kaldıracak ve üçüncü grubun da tabi olacağı hususları tespit edeceksin. Gördüğün ve duyduğun her şeyi bana bildireceksin. Aynı zamanda Ahmed Han’a da nakledeceksin”⁴⁴³

Süveydî, söz konusu toplantıda, Şah’ın ülke genelinden toplamış olduğu Şîî müftülerin yanı sıra çok az sayıda Sünni ulema olduğunu dile getirmiştir. Hatta Şîî müftülerin sayısının, daha ilk zamanlarda 70’i bulduğunu ifade ederek, “La Havle...” dedim, “İnnâ li’llah...” dedim diyerek heyecanını dile getirmiştir.⁴⁴⁴ Kramer de söz konusu toplantıya katılan âlimler ile alakalı bilgi verirken, İran genelinden 70 Şîî

Abdullah b. el-Hüseyn es-Süveydî el-Abbâsî, **Mu’temeru’n-Necef**, Kâhire, 1973, ty.; Söz konusu eserin Türkçe’ye çevirileri de bulunmaktadır. Çeviriler için bkz: Ebû'l-Berekât es- Süveydî, “Sünni-Şîî İttifakına Doğru”, (Çeviren: Mustafa Çağrıçı), **Nesil Dergisi**, Sayı: 10, 1979, ss. 33-48; Ebû'l-Berekât es- Süveydî, “Sünni-Şîî İttifakına Doğru”, (Çeviren: Mustafa Çağrıçı), **Kelam İlmi Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul, 1996, ss. 317-349; Ebû'l-Berekât Abdullah Süveydî, **Hucec-i kat’iyye**, Hak Sözü’n Vesikaları, Hakikat Kitâbevi Yayınları, No: 2, İstanbul, 2014, ss. 5-44.

⁴⁴⁰ es- Süveydî, “Sünni-Şîî İttifakına Doğru”, (çev: Mustafa Çağrıçı), s. 317.

⁴⁴¹ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat’iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 11; Nâdir Şah’ın bu talebi üzerine Süveydî tarafsız kalmıştır. Bkz: Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 294; Djafâr-Pour, “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, s. 136;

⁴⁴² el-Abedînî, “Meşrû’u'l-vahdeti'l-İslâmiyye: Dirâse fi’t-tecrübeti'l-Afşâriyye-el-Osmâniyye”, s. 347.

⁴⁴³ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat’iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 11; Litvak, “Encounters Between Shi’i and Sunni ‘Ulama’ in Ottoman Iraq”, s. 71-72.

⁴⁴⁴ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat’iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 7.

müftü, Sünnilerden de Hanefiler ağırlıkta olmak üzere, sekiz Afgan ve yedi Özbek olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁵

Yapılan ilk toplantıda, Afgan, Belh, Buhara ve Turan bölgelerinden gelen Sünni âlimler tarafından oluşturulan ilim meclisinde Süveydî ile Mollabaşı Ali Ekber arasında 24 Şevval 1156/12 Ocak 1743'te ilk münazara başlamıştır.⁴⁴⁶ Karşılıklı soru ve cevaplar şeklinde geçen ilk toplantıda,⁴⁴⁷ öncelikli mesele Hz. Peygamber (sav)'ın Hz Ali'nin hilafeti ile ilgili olarak dile getirilen, "Sen bana nispetle Musa'nın yanında Harun menzilesindesin; ancak tek fark var ki benden sonra peygamber yoktur" şeklindeki meşhur hadis üzerinden Hz. Ali'nin hilafeti üzerinden başlamıştır.⁴⁴⁸ Hilafet meselesi ile alakalı olarak yapılan toplantıda, Şîîleri temsil eden Mollabaşı tarafından "menzile hadisi"⁴⁴⁹ ile "mübâhale ayeti"⁴⁵⁰ delil olarak getirilmiştir. Buna karşılık Süveydî'de görüşlerini ifade ederken mantıkî ilminin inceliklerinden faydalanmış, ayet ve hadisi, Arap dilinin inceliklerinden faydalanarak ve naslardan delil elde etme kuralları çerçevesinde açıklamış ve dile getirdikleri ayet ve hadisten vasiyet manasının çıkarılamayacağını açıklamıştır. Hilafet meselesi ile birlikte sahâbe konusu da dile getirilmiş ve bu konuda Şîîlerin sahâbelerle alakalı hata ve yanlışlarını ortaya koymuştur.⁴⁵¹ Yapılan bu ilk toplantı, iki taraf arasında dostluk havasında gerçekleşmiş olup ilmi bir tartışma gerçekleştirilmiştir.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Martin Kramer, **İslam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses Pan-Islamic Ideals**, New York, Columbia University Press, 1986, s. 1.

⁴⁴⁶ Resûl Hâvî Efendî, **Târîh-i Devhatü'l-Vüzerâ ve Zeyl-i Gülşen-i Hulefâ**, s. 18-19.

⁴⁴⁷ Arı, "Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu", s. 77.

⁴⁴⁸ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 12.

⁴⁴⁹ Menzile hadisi, "Senin benim yanımdaki mevkiin, Harun'un Musa yanındaki yeri gibidir; ne var ki benden sonra peygamber gelmeyecektir." şeklindedir. Bkz: Buhari, **Sahih**, "Fezâilü Ashabi'n-Nebi", 9; Tirmizi, **Sünen**, "Menakıb", 20; Ayrıca "menzile hadisi", Hz. Ali'nin Hz. Peygamber (sav)'e yakınlığını ifade ettiği için Şîa tarafından Hz. Ali'nin ilk halife olduğunu dile getirmek için kullandığı önemli delillerden biri olmuştur. Bkz: Asma Asfaruddin, "İmâmî Muhaddis Cemalüddin Ahmed b. Tavs'un Hadis Metodolojisine Bir Bakış", (çev. İbrahim Kutluay), **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, C. III, S. 5, s. 212.

⁴⁵⁰ Mübahale ayeti şudur: "*Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa de ki: "Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım.*" (Âl-i İmrân, 61).

⁴⁵¹ Hilafet meselesi ile ilgili yapılan karşılıklı soru-cevaplar ve açıklamalar için bkz: el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 12-18; Muhsin el-Emin, **A'yânü's-Şîa**, (thk: Hasan el-Emin), C. 3, Dâru't-Taâruf, Beyrut, 1983, s. 173-174.

⁴⁵² Arı, "Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu", s. 77.

Söz konusu toplantının Nâdir Şah’a haber verilmesi üzerine, Şah, İran, Afganistan ve Maverâünnehir âlimlerinin bir araya gelmesini, birbirini tekfire neden olan tutum ve davranışlarından vazgeçmelerini ve Süveydî’nin de bunlara gözcülük etmesini ve üç fırkanın ittifak ettikleri hususlar üzerine de şahitlik etmesini istemiştir.⁴⁵³

Hız. Ali’nin türbesinin yanında yapılan toplantıda, yukarıda zikredilen bölgelerin âlimleri bir araya gelmiş ve Ehl-i Sünnet’e göre küfür sayılan inanç konuları ile ittifak edilen meseleler tespit edilmiştir. Özellikle Şîîlerin ilk üç halifeye karşı olan tutumları ve dil uzatma gibi birtakım olumsuz meseleler dile getirilmiştir.⁴⁵⁴ Bahru’l-İlm olarak da bilinen Buhara Kadısı Hâdi Hoca ile Molla Başî Ali Ekber bu mesele üzerinde fikir alış verişi yapmışlar ve Molla Başî, Şîîlerin bu tutumlarından vazgeçtiklerini söylemiştir. Bunun üzerine Bahru’l-İlm, “Öyleyse onlar da Müslümandır. Bizim lehimize olan şeyler, onların da lehine; bizim aleyhimize olan şeyler de onların aleyhinedir.” diyerek toplantıya son verilmiştir. Toplantı sonunda, varılan olumlu sonuç tüm katılımcılar tarafından olumlu karşılanmış ve birbirlerine, “aramıza hoş geldin kardeşim” şeklinde sevgi ve dostluk ifade eden sözler söylemişlerdir. Yapılan bu antlaşmaya da Süveydî şahit kılınmıştır. Toplantı sonunda, üzerinde anlaşılan konularla alakalı olarak tutanak tutulmuş ve toplantıya katılan başta Süveydî olmak üzere diğer âlimler tarafından imzalanmıştır.⁴⁵⁵

İmzalanan tutanakta, “bizler, sahâbelere dil uzatılmasının kaldırılması hususunu kabul ediyor ve bu konuda taahhüt ediyoruz. Sahâbelerin fazileti ve halifelikteki sırası, söz konusu belgedeki gibidir. Bu itibarla, bizden her kim sahâbelere dil uzatır veya burada belirtilenlerin aksine konuşursa, başta Allah’ın olmak üzere, meleklerin ve insanların laneti onların üzerine olsun. Böyle bir durumda, Nâdir Şah’ın vereceği cezayı kabul ederiz. Hem malımız hem canımız hem de evlatlarımız ona helal olsun” şeklinde ifadeler yer almıştır.⁴⁵⁶ Ayrıca Necef

⁴⁵³ el-Bağdâdî, **el-Huccetü’l-kat’iyye li ittifâki’l-firaki’l-İslâmiyye**, s. 18.

⁴⁵⁴ Litvak, “Encounters Between Shi‘i and Sunni ‘Ulama’ in Ottoman Iraq”, s. 72; Tucker, “Nâdir Shah and the Ja‘fari Madhhab Reconsidered”, s. 173.

⁴⁵⁵ Yapılan ikinci toplantı, katılımcıların listesi ve süreç ile ilgili olarak bkz: el-Bağdâdî, **el-Huccetü’l-kat’iyye li ittifâki’l-firaki’l-İslâmiyye**, s.18-21; el-Emîn, **A‘yânü’s-Şîa**, s. 174.

⁴⁵⁶ el-Bağdâdî, **el-Huccetü’l-kat’iyye li ittifâki’l-firaki’l-İslâmiyye**, s. 23.

toplantısı sonucunda alınan kararlar ve olumlu sonuçlar, bölgedeki halk arasında sevinçle karşılanmıştır.⁴⁵⁷

Toplantılardan bir hafta sonra, Nâdir Şah, Süveydî'yi yeniden huzuruna kabul etmiş ve onu Küfe'de beraber Cuma Namazı kılmaya davet etmiştir.⁴⁵⁸ Namaz sonunda Süveydî, namazla ilgili olarak, Şîîlerin kendilerine şart koşulanın dışında namaz kıldıklarını, ancak kıldıkları namazın, dört mezhebin dışında kalmakta olduğunu, bu nedenle de dört mezhebe uymayan bir kaideyi namaza sokamayacaklarını dile getirmiştir. Bu durum Nâdir Şah'a bildirilmiş ve Şah bu duruma öfkelenerek Süveydî'ye, Şah'ın toprağa secde etmek (türbet, mühür veya secde taşı kullanmak) dâhil olmak üzere aykırı olan bütün durumları kaldırtacağını Ahmed Han'a söylemesini istemiştir.⁴⁵⁹

Necef Toplantısı sonunda, Ehl-i Sünnet ve Şîî âlimlerinin birlikte aldığı kararlar, bu iki mezhebin yakınlaşmasına işaret etmiştir. Ayrıca söz konusu yakınlaşmayı sağlayan kararlar, bir belge haline getirilmiş ve Osmanlı sarayına gönderilmiştir. Bu belgede, "İranlıların, Şah İsmail'den beri devam edegelen halifeye dil uzatmaya son verecekleri yazmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri de, Cafer Sadık'ın Hz. Muhammed'in soyundan geldiğini kabul edecekler ve İranlıların tabi oldukları furuata dair inançların İslam'a aykırı olmadığını kabul edeceklerdir." şeklinde her iki mezhebe mensup âlimlerin yapacakları dile getirilmiştir.⁴⁶⁰ Burada özellikle Nadir Şah tarafından gönderilen belgede, Caferiliğin resmi olarak kabul edilmiş bir mezhep olarak metne yazıldığı anlaşılmaktadır.

Ancak Osmanlı devletine gönderilen belgede yer alan Caferilik meselesi, Osmanlı ulemasınca reddedilmesi üzerine Nâdir Şah yeniden Kars'a saldırmıştır.⁴⁶¹ Ancak Nâdir Şah, 1746 senesinde Bağdat Valisi Ahmed Paşa'ya hem de Kars Seraskeri'ne mektup göndererek ısrarla talep etmiş olduğu Caferiliğin beşinci

⁴⁵⁷ Hatta düğün ve bayramlardan bir daha fazla sevinç ve mutluluk vesilesi olmuştur. Bkz: el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 24.

⁴⁵⁸ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 25-26.

⁴⁵⁹ el-Bağdâdî, **el-Huccetü'l-kat'iyye li ittifâki'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 27-28.

⁴⁶⁰ Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 233; Arı, "Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu", s. 80.

⁴⁶¹ Hammer, **Osmanlı Devleti Tarihi**, s. 63.

mezhep olması ve Kâbe’de bir rûkn tahsisi meselelerinden vazgeçtiğini bildirmiştir.⁴⁶²

Nâdir Şâh, Fethali Bey Türkmen başkanlığında bir heyeti de Osmanlı Devleti’ne göndermiş⁴⁶³ ve bu heyetle birlikte iki mektup veya nağme gönderilmiştir. Caferiye mezhebbashılığı ve Harem-i Şerif’te rûkn tayini taleplerinden vazgeçilmesi ile alakalı olarak Nâdir Şah tarafından Fethali Bey Türkman aracılığıyla Sultan I. Mahmud’a gönderilen mektupta şöyle demiştir:

“Harem-i Şerif ’te İmâm Cafer-i Sâdık için mezhepbaşılık ve rûkn tayini hususları daha önce Osmanlı Devleti’ne teklif edilip bir mahzuru bulunmadığı halde bundan geri durulmuş olmasından ötürü bu konudaki ısrarın fayda yerine, kötü sonuç vereceği düşünüldüğünden söz konusu tekliften sarf-ı nazar edildiği; İranlı hacıların, eskiden olduğu gibi Harem-i Şerif ’te kılınan namazlarda dört mezhep cemaatlerine uymaya devam edecekleri”⁴⁶⁴

Buna göre söz konusu mektuplardan ilki:

“.....Bundan önce, İmam Cafer-i Sâdık’ın ki, salat u selam onun üzerine olsun-mezhep-başılığı ve rûkn tayini hususları Kağanlığın Devlet-i Aliyyesi’ne teklif olunmuştu. Ebediyete kadar devamı arzulanan o devletin ulema ve önde gelenleri nazarında hiçbir mâni’ ve mahzuru görülmediği halde öne sürdükleri mazeretlerle ebediyyen bunu kabul etmekten sakındılar, uzak durdular. Kazasker Yeğen Mehmed Paşa hâdisesinden sonra kurduğumuz onca hayallere ve güzel emellere rağmen Müslümanlar arasında dostluk, dirlik-duzenlik tesisinden gayrı bir kastımız da yok iken bu kadar kan döküldü. Bundan sonra bu hususlarda ısrarcı olduğumuz takdirde muhtemeldir ki, daha çok kan dökülecek. Bu sebeple husn-i niyet ve dindarlık yolunda daha ziyade cüretkârlığa halimiz elvermeyip mezkûr tekliften sarf-ı nazar ederek bu kapıyı kapattık. İranlı hacılar, dört mezhebin cemaatlerine uymak suretiyle hangi tarafta bulunuyorlarsa ona tâbi olarak namazlarını eda edecekler. Allah'a hamd olsun ki, mezhep ve millet hususunda birliktelik sağlanıp dostluk ve sevginin mertebeleri zahirî ve bâtinî olarak tekemmül etmiş bir haldedir. Bütün anlaşmazlık konuları halledilerek sıkıntı ve bıkkınlık verici âmiller ortadan kaldırılmış, dedikoduya mahal tek konu dahi bırakılmamıştır. Allah'ın sonsuz yardımlarıyla bu iki hazret arasında dostluk ve kardeşlik kıyamete kadar sürecek, karşılıklı ülfet ve muvafakat esası devam edecektir. Diğer hususî kaimemizde belirtildiği gibi hizmet-i hümayunlarından rica ve niyaz olunan nesnenin red veya kabulü cihan-bahşedici

⁴⁶² Hammer, **Osmanlı Devleti Tarihi**, s. 71-72; Hakyemez, Nâdir Şah’ın bu şekilde vazgeçmesini, onun artık bu meseleden dolayı yaşanan sıkıntılardan usandığından böyle bir karar aldığını ifade etmiştir. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, s. 66.

⁴⁶³ Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 74.

⁴⁶⁴ Nâdir Şah tarafından talep etmekten vazgeçilen söz konusu hususlarla alakalı Osmanlı Padişahına göndermiş olduğu mektup için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 129-130, 134-135.

zatlarının lütuflarına ve âlemi kuşatan reylerine havale olunmuştur. Halîfelik günleriniz devamlı, azametiniz kalıcı olsun!”⁴⁶⁵

Diğer mektup ise şöyledir:

“.....Bundan önce ruhum kendisine feda olası şâhlarşâhı Yüce Hazret'in emir ve irşadıyla küfür ve Rafizîlik eseri olan unsurların İran'dan def' edilerek Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebi'nin yayıldığı ifadesiyle İmam Cafer-i Sâdık'ın-Allah ondan razı olsun- mezhep-başılığı ve rûkn tayini hususları o Yüce Devlet'e teklif olunmuştu. Bu teklifi yaparken Müslümanlar arasındaki dostluk ve iyiye doğru gidişi artırmak ve İranlıları hoşnut kılmaktan başka bir kastımız yoktu.

O Yüce Devlet için de bu bağlamda herhangi bir zarar, ziyan ve tehlike söz konusu değildi. Ancak karşı taraf, son derece dehşete kapılarak bunları kabul etmekten yüz çevirdi. Yeğen Mehmed Paşa'nın çıkışı esnasında, bozgunculuk gailisinin ortadan kaldırılması, kavga ve inat ateşinin söndürülmesi konusunda kutsî ve şerefli zat kendi adamlarına emir vermişti. Beklenenin hilafına olarak, bu kadar kanın dökülmesine rıza gösterilip bunu kabul etmekten kaçınıldığı, devletin ileri gelenlerince müşahede edildi. Bu konuda ısrarcı olunması belki daha çok kanın dökülmesi ihtimalini doğuracaktı. Bu yüzden söz konusu tekliflerin geri alınması emredildi. Allah'a şükürler olsun ki, İran halkı eski inançlarından vazgeçerek Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebi'nde karar kıldılar. Söz verilen teklifleri kabul veya reddetmekten dolayı onların güzel inançları bir zarar ve ziyan da görmeyecek. Ancak bununla birlikte mukaddes bendelerince kan dökülmesine razı olundu. Böylelikle kendi reyleriyle bir fırsatı reddetmiş oluyorlardı. Sırf kendi mutluluklarının peşi sıra yollarına devam ettiler. İnsaf buyurunuz ki, eğer bu fırsat değerlendirilmiş olsaydı Zat-ı Padişahî yüzünü ikbal yıldızına dönmüş olacaktı. Hiçbir şey, bu arzusun yerine getirilmesine engel değildi; acze düşürücü bir âmil ve büyü de söz konusu değildi. Bu manayı izhar etmekten kastımız, Zat-ı Sâmi'nin parlak düşüncelerini şüpheden uzak tutarak Zat-ı Şehinşâhî'nin bendelerinin husn-i niyetle ve garazsız bir şekilde mesai sarf etmelerinin sağlanmasıdır. Durum bu merkezde iken, karinu's-şeref tarafına hitâben, söz verilen maddelerin terk edildiğinin işarıyla Rahman'ın felek-rutbelihalîfesi, Zat-ı Sübhânî'nin gölgesi, Müslümanların sığınağı olan İskender makamı padişaha -ki, Allah mülkünü daimî kılsın- dostluk ve musalaha şartlarının işlerlik kazandırılması yönünde sâdikane bir mazeret mektubu yazılarak gönderildi. Onda bazı açıklayıcı maddelerin derciyle hakikat-ı hâl anlaşılacak; dostluk ruhunun ışıltısıyla ortalık aydınlanacaktı. Çünkü sevgi ve dostluk âleminde bu öncülüğün bir şekilde i'âm olunması hizmet-i sâmilere için gerekliydi. Bu vesileyle bu mektubun yazımı gerçekleşti. Ve bir hatırlatma yapılmış oldu. Fâidelerle dolu günleriniz bâki, dini görüp gözetmedeki faziletleriniz daimî olsun!”⁴⁶⁶

Nâdir Şah bu iki mektubuyla açıkça Osmanlı Devleti'nden barış yapılmasını talep etmiştir. Nâdir Şah'tan gelen bu talebi değerlendiren Osmanlı Devleti, üzerinde

⁴⁶⁵ Mektubun sureti için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 129-130.

⁴⁶⁶ Mektubun sureti için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 134-135.

antlaşma sağlanmayan meseleleri İranlı idarecilerle görüşmek üzere Mustafa Nazif Efendi'yi görevlendirmiştir.⁴⁶⁷

Osmanlı Devleti barış yapma taraftarı olduğu için ve Nâdir Şah'ın da Caferilik mezhebinin beşinci mezhep olması ve bu mezhebe ait Kâbe'de bir rükün talebinden vazgeçmesi nedeniyle kısa sürede barış sağlanmıştır.⁴⁶⁸ Tarihteki adı ile "II. Kasr-ı Şirin" veya "Kerden Antlaşması"⁴⁶⁹ olarak da bilinen bu antlaşma sonunda iki tarafın da barışı için bir muahede-name hazırlanmıştır.⁴⁷⁰ Antlaşma maddelerinin⁴⁷¹ Zeyl'ine göre belirlenen esaslar şunlardır:

"Sultan Murad Han zamanında çizilen hudut ve sınırın tahkik olunup sınırlarda bulunan hâkimlerin dostluğa ters hareketlerden sakınmaları ve bundan başka İran ahalisinin Safevîler Dönemi'nde ihdas olunan uygunsuz davranışları tamamıyla terk ederek Ehl-i Sünnet inancını benimsemek suretiyle Raşid Halifeleri hayr ve rıza ile anmaları ve o cemaatin bundan sonra Kâbe-i Muazzama'ya, Medine-i Münevvere'ye ve diğer İslam memleketlerine gelip gidebilmeleri, Rûm ve sair yerler ahalisinden ziyaretçilerin ve kaidesince o taraftan geliş gidişlerin yapılarak onlardan devirme ile şer'î-i şerif ve kanuna aykırı başka şeylerin istenmemesi ve bu şekilde atebe-i ulyâlarda [Kerbela, Necef, Kâzımiye] da bulunacakların ellerinde ticaret malı bulunmaması, Bağdad'da bulunan hâkim ve mübaşirlerin bâc [gümrük ve alış-veriş vergisi] istenmemesi, elinde ticaret malı bulunduran herkesten malı ölçüsünce vergi istenip fazlasının istenmemesi, bu taraftan da tüccar ve Rûm [Anadolu] ahalisine karşı aynı şekilde davranılması, sulh antlaşmasının akdedildiği tarihten sonra İranlılardan Rûm'a [Anadolu'ya], Rûm [Anadolu] ahalisinden İran'a gelenlerin himaye edilmeyerek birbirlerinin vekillerine teslim edilmeleri ve bu dostluk ve sevginin iki büyük devlet ve iki büyük hanedanın takipçileri tarafından kalıcı bir şekilde devam ettirilmesinin temenni olunduğu."⁴⁷²

1731 yılında İran ile Osmanlı Devleti arasında başlayan savaşlar yaklaşık 15 sene devam etmiş ve 1746 yılında imzalanan bu antlaşma (II. Kasr-ı Şirin/Kerden

⁴⁶⁷ Hammer, **Osmanlı Devleti Tarihi**, s. 72; Osmanlı Devleti'nin Mustafa Nazif Efendi'yi elçi olarak görevlendirmesi ile alakalı arşiv belgeleri için bkz: **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 164-171; Mustafa Nazif Efendi, Nâdir Şah tarafından nasıl karşılandığını ve burada görmüş olduğu itibarı, "İran Sefaretnamesi" adlı eserinde detaylı şekilde anlatmaktadır. Bkz: Karadeniz, **İran Tarihi (1700-1925)**, s. 173; Ayrıca Mustafa Nazif Efendi'nin elçilik görevi hakkında detaylı bilgi için bkz: Adnan Budak, "Mustafa Nazif Efendi'nin İran Elçiliği (1746-1747)", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniv. SBE, Trabzon, 1999.

⁴⁶⁸ Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 74.

⁴⁶⁹ Söz konusu antlaşma, Tahran ile Kazvin şehirleri arasında bulunan Kerden Köyü yakınlarında imzalandığı için bu adla da anılmaktadır. Bkz: Külbilge, "18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1703-1747)", s. 324.

⁴⁷⁰ Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 74; Azmi Özcan, "Nâdir Şah", **DİA**, XXXII, 2006, s. 277.

⁴⁷¹ Antlaşma maddelerinin tamamı, "EKLER" kısmında verilecektir.

⁴⁷² **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları**, s. 179-182.

Antlaşması) ile iki devlet arasındaki savaşlar son bulmuştur.⁴⁷³ Nâdir Şah ile yapılan bu barış antlaşması neticesinde, Şah, Osmanlı heyetini hediyelerle uğurlamıştır. Sultan I. Mahmud’a da dostluğun devamı için nameler, mücevherlerle süslü bir Hint işi bir taht ile değerli kumaşlar göndermiştir.⁴⁷⁴ Mustafa Nazif Efendi’nin takdim ettiği barış metni, Osmanlı devleti ve tebaasınca da olumlu karşılanmış ve sevinçle kutlanmıştır. Ayrıca her iki ülke tarafından taraf ülkelere birer büyükelçi atanmıştır. Osmanlı tarafında sevinçle karşılanan bu antlaşma, İran’daki aşırı Şîî gruplar tarafından tepki verilmesine neden olmuştur. Elbette bu süreçle birlikte başlayan iç karışıklık, 1160/1747 yılında Nâdir Şah’ın ölümü ile son bulmuştur. Nâdir Şah’ın Sünni-Şîî diyalogu için attığı başarılı adımlar, onun ölümü ile son bulmuştur.⁴⁷⁵

Uzun süren ikili ilişkiler, barış antlaşmaları, mücadele ve diyalogla geçen bu dönemle ilgili olarak bilinmesi gereken en önemli unsur, I. Mahmud döneminde Nâdir Şah ve İranlılarla yapılan mücadelelerin sonucu olarak, İran-Osmanlı Devleti arasında ve devlet ilişkilerinde uzun süre barış dönemi yaşanmıştır.⁴⁷⁶

Nâdir Şah’ın genel olarak hayatı ele alındığında, onun reformcu bir kimliğe sahip olduğunu görmek mümkündür. Safevilerden itibaren Osmanlı ile ilişkiler Sünni-Şîî kavgası ve rekabeti şeklinde yürütülmüş olup Nâdir şah ile birlikte sulh ve diyalog süreci başlamıştır. Bu dönemde Nâdir Şah, Safevilerden farklı olarak, Şîîliği araç olarak kullanmayı bırakmaya çaba göstermiş ve bu sayede de iki mezhep arasındaki tarihi kavgayı önlemeye çalışmıştır.⁴⁷⁷ Nâdir Şah döneminde atılan bu adımlar neticesinde de, Sünni-Şîî ilişkilerinde yumuşamalar görülmüştür.⁴⁷⁸

Nâdir Şah, kendi dönemi bitmeden İslam Birliği’ni sağlamak için birçok adım atmıştır. Özellikle bu amaca hizmet etmesi için Şîîlerin halifelere küfretmelerinin önüne geçmeye çalışmış, Necef’te Sünni-Şîî âlimlerin bir araya geldiği bir toplantı

⁴⁷³ Uğur Kurtaran, “Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)”, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2012, s. 281.

⁴⁷⁴ Nâdir Şah tarafından gönderilen hediye ve taht hakkında detayı bilgi için bkz: M. Münir Aktepe, “Nâdir Şah’ın Osmanlı Padişahı I. Mahmud’a Gönderdiği Taht-ı Tâvus Hakkında”, **Tarih Dergisi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sayı: 28-29, ss. 113-122.

⁴⁷⁵ Arı, “Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu”, s. 90-93.

⁴⁷⁶ Nuri Köstüklü, “Türk Tarih Ders Kitaplarında İran ve İran Halkının Temsili”, **The 1st International Conference on Studies in Turkology**, October, 14-16, 2016, Barcelona-Spain, s. 11.

⁴⁷⁷ Babak Shahed, “Dürre-i Nâdiri’ye Göre Nâdir Şah ve Dönemi Tercüme ve Değerlendirme”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2016, s. 28.

⁴⁷⁸ Hakyemez, “Ehl-i Sünnet’in Şîîlik Algısı ve Temel Etkenler”, s. 177.

düzenlemiştir.⁴⁷⁹ Ancak toplantı sonunda elde edilen birliktelik kararı, hayata geçirilememiştir. Şüphesiz bunda Osmanlı ulemasının Nâdir Şah'ın bazı taleplerinin şer'i olarak karşılanmasının imkânsız olduğunu ileri sürmesi de etkili olmuştur.⁴⁸⁰ Onat bu konuda özellikle Osmanlı Devleti'nin söz konusu talepleri geri çevirmesinin arka planında Osmanlı Devleti'nin gücü ile alakalı meseleler olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca bu dönem ele alındığında hem Osmanlıların hem de İranlıların birbirlerinin mezhepleri hakkında tam olarak sağlıklı ve doğru bilgi sahibi olmadığını da ifade etmektedir. Osmanlılar Sünniliği bir bütün olarak İslam olarak algılamak Nâdir Şah da Caferiliği bu bütünlüğün çatısı altına almak istemiştir. Dolayısıyla bu şekilde bir düşünce alt yapısı ile söz konusu yakınlaşma veya barış çabaları karşılıksız kalmıştır.⁴⁸¹

Osmanlı devleti sürece siyasi açıdan ve güvenlik endişeleri ile de yaklaşmıştır. Bu gibi nedenler sebebiyle de tarihi fırsatlar kaçırılmıştır.⁴⁸² Başarısızlığın altında yatan bir diğer neden de, zihni açıdan Osmanlı Devleti'nin böyle bir yeniliğe açık olmamasıdır. Sahip olduğu asırlık geleneklerin, böyle bir açılıma engel olduğu aşikârdır. Bu konuda Ateş, özellikle Nâdir Şah'ın elçileri ile görüşmeye memur kılınan Koca Ragıp Paşa'nın Osmanlı âlimlerine hitabını örnek göstermiştir. Bu hitap şöyledir:

“Mezheb-i hakk dördtür. Lakin padişahımızın hükmü cari olan kazalarda kadılar, Padişah Hanefiyyül-mezhep olmak hasebiyle dört mezhepten olanların davasına dahi Hanefi ictihadı üzere hükmederler; Caferi mezhebi dahi tasdik olunsa yine Memleket-i Osmaniye’de Hanefi mezhebi icra olur; bu tasdik lafzı murad bir şeydir. Bunun için otuz seneden berü Anadolu harab ve nice 100.000 nüfus-ı muvahhidin telef ve hazine tehi ve rahat merfu olduğundan başka devletin Nemçe ve Moskov gibi düşmanı zuhur etti ve şimdi yine Acem, ancak mezhep kavgası için sefer açtı. Kuru bir kelam için böyle bir zarurette şer’in müsaadesi vardır ve zarar-ı ammdan zarar-ı has evladır” diyordu. Ne var ki, bu haberi duyan Dar’üssaade ağası Hacı Beşir Ağa ki Padişah I. Mahmud nezdinde bir dediği iki edilmezdi. Bu konuda Ragıp Paşa’ya: “bir daha bu kelamı ağzına alma. Mademki ben hayattayım, dört mezhebe beşinci bir mezhep ilave ettirmem”⁴⁸³

⁴⁷⁹ Kramer, **İslam Assembled**, s. 1-2.

⁴⁸⁰ Karadeniz, “İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)”, s. 73-75.

⁴⁸¹ Ateş, “Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri”, s. 183-192; Hasan Onat, “XVIII. Asırda Sünni-Şii İttifak Arayışları Üzerine”, a.g.s.

⁴⁸² Çelenk, “Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî ilişkileri Üzerindeki Etkisi”, s. 66.

⁴⁸³ Ateş, “Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı - İran Mücadeleleri”, s. 140.

Ateş de bu konuyu Nâdir Şah açısından değerlendirmiştir. Buna göre, Osmanlı Devleti ile mücadelesinde kullandığı stratejileri değerlendirdiğinde, Nâdir Şah'ın Safevi Şiîliğini ılımlı hale getirerek Caferilik adı altında başta kendi halkına daha sonra da Osmanlı Devleti'ne kabul ettirerek kendi iktidarını sağlamlaştırma ve bu mezhebe İslam dünyasında meşruluk kazandırma amacı güttüğünü ifade etmiştir.⁴⁸⁴ Hatta onun bu stratejisi, Sünni kanattan bakanlar için Nâdir Şah'ın İran devletine Sünniliği benimsettirdiği şeklinde anlaşılmasına ve bu yönde algı oluşmasına neden olmuştur.⁴⁸⁵ Ayrıca Nâdir Şah bu şekilde bir politika izleyerek, sadece kendi vatandaşları arasında değil aynı zamanda farklı mezhebi eğilimlere sahip olan askerleri arasında barış içinde birlikte yaşamının ve siyasi istikrarın garantilenmesini istemiştir.⁴⁸⁶ Nâdir Şah perspektifinden olumsuzluğa bakıldığında diğer bir etken de, Nâdir Şah'ın niyetinin tam olarak anlaşılammış olmasıdır.⁴⁸⁷ Ayrıca Nâdir Şah'ın taleplerinin, İslam dünyasında hissedilen bir ihtiyaç olmadığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla söz konusu talepler Nâdir Şah'ın kişisel teşebbüsü olarak kalmış, ümmet tarafından destek görmemiştir. Bundan dolayı da Nâdir Şah'ın ölümü ile beraber birlik düşüncesi de geçerliliğini yitirmiştir.⁴⁸⁸

Nâdir Şah ile ilgili bazı Batılı mütefekkirler de farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre, Lockhart, Nâdir Şah'ın kendisini birleşik Müslüman dünyasının başına getirme projesini tasarlamış olabileceğine ifade ederken⁴⁸⁹, Algar da, Nâdir'in amacının ordusunda Sünni çoğunluğu tatmin etmek ve böylece onların sadakatini garanti etmek olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁹⁰ Öte yandan Brunner'e göre

⁴⁸⁴ Ateş, a.e, s. 141.

⁴⁸⁵ Ateş, a.e, s. 183-192; Selin Çağlayan, **Şii Düşüncesinde İslamcılık: İran Mehdiyi Beklerken**, Cinius Yayınları, İstanbul, 2012, s. 53.

⁴⁸⁶ Alenezi, "Usûlî Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran", s. 63.

⁴⁸⁷ Bu konuda özellikle Nâdir Şah tarafından atılana adımların, özellikle Osmanlı Devleti'ni oylamak amacı ile yaptığı da ileri sürülmüştür. Özellikle Caferiliği beşinci hak mezhep olarak ileri sürmesi, Osmanlı Devleti'nde şaşkınlıkla karşılanmıştır. Yapılan karşılıklı heyetler arası görüşmelerde, Nâdir Şah tarafından yapılan taleplerin benzer nitelikte olması, oyalama taktiğini göstermektedir. Bkz: Hasan Gültekin, "Koca Ragıp Paşa Münşeat'ında Nâdir Şah ve Caferi Mezhebi Tartışmalarına Dair Mektuplar", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Merkezi**, Sayı: 76, 2015, s. 73-74.

⁴⁸⁸ Filibeli Ahmed Hilmi, **İslam Tarihi**, (Notlar ve Edisyon: Prof. Dr. Cem Zorlu), Ağaç Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 499-500.

⁴⁸⁹ Lockhart, **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, s. 279.

⁴⁹⁰ Hamid Algar, "Shi'ism and Iran in the Eighteenth Century", **Studies in Eighteenth Century Islamic History**, (Editor: T. Naff and R. Owen), London, 1977, s. 288; Nâdir Şah böyle bir politika izlemekle bünyesinde bulunan Özbek ve Türkmen gibi birçok Sünni grupların desteğini almıştır. Ancak bu süreçte Şii ulemanın tepkisini çekmiş ve bu durumdan rahatsız olmuşlardır. Fakat Nâdir

Nâdir Şah, kendi ülkesindeki Şîî din adamlarının etkili konumunu kırmaya ve olası Safevî Rönesans'ını ortadan kaldırmaya çalışmıştır.⁴⁹¹ Ancak Morgan, Nâdir'in nihai hedefinin, Safevî dönemini nitelendiren devlet destekli Şîîlik politikasını terk etmek olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁹² Bununla birlikte, Tucker, Nâdir Şah'ın asıl gündeminin, Safevîlerin ötesine geçen yeni bir meşruiyet düzeni kurmak ve İran'ın diğer Müslüman güçlere göre statüsünü iyileştirmek ve arzu edilen yeni bir sistem oluşturmak olduğunu savunmuştur.⁴⁹³ Ancak Nâdir Şah'ın Caferiliği benimsetme tavrını, devrimci bir girişim olarak nitelenemeyeceğini de ifade etmiştir.⁴⁹⁴ Nadir Şah'ın bu gayretindeki başarısızlığın bir diğer nedeni de, söz konusu düşüncenin ilmi bir arka plana dayanmamasıdır. Nadir Şah bu düşüncesini tamamen geçmiş siyasi tecrübelerle dayandırarak ortaya atmış ve uygulamaya çalışmıştır. Dolayısıyla istenilen sonuca ulaşamamıştır.⁴⁹⁵

Nâdir Şah döneminde yapılanların tamamen başarısızlıkla sonuçlandığını söylemek de mümkün değildir. Özellikle bu dönemde, her iki tarafın da birbirine zarar verecek sözler veya açıklamalara dikkat etmeleri hasebiyle ikili ilişkilerde olumlu adımlar da atılmasını sağlamıştır.⁴⁹⁶ Bu bağlamda, bu dönemde Avrupa'daki Hristiyan devletlerin Osmanlı'ya gönderilen ikamet elçilikleri küçümsenirken İran'daki Türk devletinin elçileri Osmanlı ülkesine katılır katılmaz büyük bir ilgi görmüş ve yakın alaka gösterilmiştir.⁴⁹⁷

Şah'ın elinde bulundurduğu güçten dolayı se çıkaramamışlardır. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şîî İttifakı**, s. 67; Çağlayan, **Şîî Düşüncesinde İslamcılık: İran Mehdiyi Beklerken**, s. 53; Farklı bir görüşe göre de, usuli ulemanın Nâdir Şah'ın girişimine destek mahiyetinde etkin katılımlarının Şah'ın baskısından korktuğu ve sadece takiyye gereği destek verdikleri iddiası doğruluktan yoksun ve yeniden düşünmeyi gerektirmektedir. Bkz: Alenezi, "Usûlî Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran", s. 100.

⁴⁹¹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 29-30.

⁴⁹² David Morgan, **Medieval Persia 1040-1797**, Longman, London, 1988, s. 154-55.

⁴⁹³ Ernest Shreeves Tucker, **Nâdir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran**, University Press of Florida, Miami, 2006, s. 58.

⁴⁹⁴ Ernest Shreeves Tucker, "Religion and Politics in the Era of Nâdir Shâh: The Views of Six Contemporary Sources", University of Chiago, Chiago, Illionis, March-1992, s. 228-229.

⁴⁹⁵ Resul Caferiyan, "Nadir Şah ve meşrû'u't-takrîbi'l-mezhebî, kırâatün târihiyyetün fî tecrûbeti istisnâiyye", **Suâlû't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişarû'l-Arabi, Beyrut, 2010, s. 326.

⁴⁹⁶ Yusuf Benli, "Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi", **Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri**, (ed: Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez), 27-29 Eylül 2013, Çorum, s. 289.

⁴⁹⁷ Ateş, "Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı - İran Mücadeleleri", s. 183-192.

Osmanlı-İran arasında bu dönemde tam olarak birlik sağlanamamasının nedenlerini her iki perspektiften değerlendirdikten sonra, bu önemle alakalı olarak söylenmesi gerek en önemli sonuç, bu dönemin modern dönem öncesi Sünni-Şîî birlikteliğini gerçekleştirmek için çabaların gösterildiği, adımların atıldığı bir dönem olarak hafızalara kazınmış olmasıdır. Bu adım, bazı Batılı yazarlar tarafından da mezhepleri yakınlaştırma düşüncesi olarak değerlendirilmiştir.⁴⁹⁸ Hatta bu dönemle alakalı en çarpıcı açıklamalardan biri de, her iki mezhep arasında, bu döneme kadar özellikle de Necef Toplantısı'na kadar gerçekçi bir diyalog kurulamadığı ve somut bir adımın atılmadığı yönündedir.⁴⁹⁹ Özellikle Necef toplantısı ile alakalı olarak atılan adımlar için, “iki mezhep arasındaki geleceğe yönelik diyalogların temellerini atan tarihteki ilk Sünni-Şîî diyalogu ve karşılıklı anlayış” şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁰⁰

İnayet, bu dönemi takrîbü'l-mezâhib düşüncesi açısından değerlendirirken, 19. Asrın ikinci yarısına kadar, siyasi veya düşünsel boyutuyla, Nâdir Şah'ın dönemi ile kıyaslanabilecek bir uzlaşma girişiminin olmadığını ifade etmiştir. Yine bu dönemde yaşanan olumsuzlukların temel sebebinin, taraflardan herhangi birinin veya ikisinin, siyasi veya daha farklı nedenlerden dolayı ilke olarak kabul ettikleri şey/şeylerden taviz vermemesi olarak değerlendirmiştir.⁵⁰¹ Gıfârî de bu dönemde iki mezhep arasındaki ilişkini ve çalışmaları takrîbü'l-mezâhib düşüncesi açısından değerlendirmiş ve en büyük gayret ve takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda yapılan en mühim çaba olarak nitelemiştir.⁵⁰² Şüphesiz, Nâdir Şah ile Sultan I. Mahmud arasında geçen barış kurma ve mezhebi yakınlaşmayı tesis etme düşüncesinde, I. Mahmud yapılan teklife olumsuz bakan kişi olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰³ Bunun sebeplerini de Name-i Hümayunlar aracılığıyla

⁴⁹⁸ Shmuel Bar, “Sunnis and Shiites-Between Rapprochement and Conflict”, **Current Trends in Islamist Ideologies**, (ed: Hillel Fradkin, Husain Haqqani, Eric Brown), Vol. 2, Hudson Institute, Washington, 2005, s. 88.

⁴⁹⁹ Chibli Mallat, “Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqer as-Sadr and the Sunni-Shia Paradigm,” **Third World Quarterly**, 1998 s. 701.

⁵⁰⁰ Eduardo Wassim Aboultaif, “The Sunni-Shiite Conflict in the Middle East The Revenge of History”, **International Political Science Association (IPSA)**, Research Committee Sessions, Religion and Politics Civil Society and Religion, s. 28-29.

⁵⁰¹ Hamid İnayet, **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, (çev: Yusuf Ziya Cömert), Hece Yayınları, İstanbul, 2008, s. 68.

⁵⁰² el-Gıfârî, **Mes'ele't-t-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 153.

⁵⁰³ Abedini bu konuda, Nâdir Şah'ın gayretleri ve düşüncesi, Osmanlı Padişahı'nın gururunu kırdığını ve Osmanlı Padişahı'nın kendi maslahatını İslam ümmetinin maslahatının önüne geçirdiğini ileri

çalışmamızın içerisinde dile getirdik. Ancak Nâdir Şah bu dönemde samimi davranmış ve akılcı politikalar izlemiştir. Osmanlı Devleti'ne yapmış olduğu tekliflerin reddedilmesine rağmen bu yönde ısrarcı olması onun bu samimiyeti için en önemli göstergelerden biri kabul edilebilir. Hakyemez'in dediği gibi, Nâdir Şah'ın Caferiliği Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisine dâhil etmek suretiyle Sünni-Şîî mezheplerini bir araya getirme çabaları, halis niyetlerle ortaya konmuş bir çalışma olarak görülmelidir.⁵⁰⁴

5. II. Abdülhamid Han Dönemi Sünni-Şîî İlişkileri

XIX. yüzyıla gelindiğinde, II. Abdülhamit Dönemi İttihad-ı İslam⁵⁰⁵-İslam Birliği Politikası- ve bu kapsamda İran devleti ve Irak'ta mevcut bulunan Şîîlerle olan ilişkiler gündeme gelmiştir. 19. asrın son çeyreğinde, Osmanlı'da taht değişikliği yaşanmış ve V. Murat'ın yerine padişah olarak II. Abdülhamid tahta çıkmıştır. Çok kritik ve buhranlı bir dönemde Osmanlı Devleti'nin başına geçen II. Abdülhamid'e göre devleti ayakta tutmanın çaresi "devletin kendi haline kalmasıydı."⁵⁰⁶ Sultan Abdülhamid, miras kalan ekonomik problemlerin yanı sıra 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nın meydana getirmiş olduğu dış baskılarla da karşı karşıya kalmıştır.⁵⁰⁷ Bu itibarla, batılı devletlerin müdahalelerini asgari düzeye indirmek, hem devletin hem de toplumun sıkıntılarını çözebilmek için barış ve tarafsızlığı prensip haline getirerek kontrolü sağlamak, devletin öncelikli hedefi olmuştur.⁵⁰⁸

Osmanlı-Rus Savaşı sonrası ortaya çıkan olumsuz durum karşısında devlet, izlemiş olduğu politikalarda değişiklikler yapılmasına karar vermiştir. Şüphesiz bunda, özellikle söz konusu savaşın, siyasi, ekonomik ve sosyal açıdan doğurduğu

sürmektedir. Bkz: el-Abedînî, "Meşrû'u'l-vahdeti'l-İslâmiyye: Dirâse fi't-tecrübeti'l-Afşâriyye-el-Osmâniyye", s. 350.

⁵⁰⁴ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 69.

⁵⁰⁵ İttihad-ı İslam, 19. yüzyılın ikinci yarısında Sultan II. Abdülhamid döneminde, İslam dünyasında, sömürgecilğe karşı koyabilmek için Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği sağlamayı amaçlayan politik söylemdir. Bkz: Azmi Özcan, "İttihad-ı İslam", **DİA**, XXIII, 2001, s. 470.

⁵⁰⁶ Vahdettin Engin, **II. Abdülhamid ve Dış Politika**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 24- 30

⁵⁰⁷ İhsan Süreyya Sırma, **II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 11.

⁵⁰⁸ Mahmut Akpınar, "Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti", **CÜFEDSBD**, Cilt: XXXVI, Sayı: 2, 2012, s. 80.

olumsuzluklar önemli rol oynamıştır.⁵⁰⁹ Batılı devletlerin Osmanlı'yı paylaşma düşünceleri, Kıbrıs'ın İngiltere'ye devredilmesi, Mısır ve Tunus gibi önemli toprakların kaybedilmesi, Balkanlarda başlayan bağımsızlık ve isyan hareketleri ile bu bölgede yaşayan azınlıkların tahrik edilmesi, misyonerlik ve fitne hareketleri ile Osmanlı Rus Savaşı sonucu kaybedilen toprak kayıpları sonucunda Abdülhamid Han, yeni bir politika izlenmesini kararlaştırmıştır.⁵¹⁰

II. Abdülhamid'in bu dönemde izlediği politik uygulamalarındaki en önemli amacı, şüphesiz devletin sınır ve topraklarını genişletmek, kaybedilen toprakları geri kazanmak, eldeki topraklarını korumak ve ticaretini geliştirmektir.⁵¹¹ Ayrıca II. Abdülhamid'in damga vurduğu ve hafızalarda yer edindiği 19. asrın son çeyreği ile 20. asrın ilk on yılında, devletin içinde bulunduğu birçok önemli mesele ve problem de ilk kez siyasi arenaya çıkmıştır.⁵¹²

Sultan Abdülhamid, dağılmakta ve parçalanmak üzere olan Osmanlı devletinin tek kurtuluş reçetesinin, Müslümanların birleşmesinde görmüştür. Böylece Anadolu dışında kalan bütün İslam ümmeti bir araya gelecek ve batılı devletlere karşı bir güç oluşturabilecekti. Bu düşüncesini gerçekleştirirken de sahip olduğu ve bu sayede uluslararası bir hüviyet de kazanacak olan “halife” unvanını kullanmıştır.⁵¹³ Bu dönemle alakalı olarak, maddi açıdan sıkıntılı günler geçiren bir devletin, Panislamizm⁵¹⁴ gibi bir düşünceyi harekete geçirmeye çalıştığı, dini bir

⁵⁰⁹ Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 177.

⁵¹⁰ Mehmet Aydın, **II. Abdülhamid Han'ın Liderlik Sırları**, Okumuş Adam Yayınları, 2005, s. 93.

⁵¹¹ Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 132-138.

⁵¹² Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 11.

⁵¹³ Sırma, söz konusu ifadelerin, tam olarak Panislamizm olduğunu dile getirmiştir. Bkz: Sırma, **II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti**, s. 49; Abdülhamid Han, İslam Birliği politikası doğrultusunda, halife unvanının yanı sıra “halife-i müslimin, zillullahifi'l-arş” gibi Panislamcı tarzda unvanlar da kullanmıştır. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, s. 149.

⁵¹⁴ Panislamizm, Batılılar tarafından İslam Birliği veya İttihad-ı İslam yerine ilk defa 1875 tarihinde kullanılmaya başlamıştır. Bkz: Özcan, “İttihad-ı İslam”, s. 470; Literatürde, İslam Birliği, İttihad-ı İslam ve Pan-İslamizm şeklinde geçmekte olup, 19. Asrın son dilimlerinden itibaren tarih sahnesine çıkmış ve etkileri itibarıyla günümüze kadar devam edegelen bir harekettir. Bu hareket, özellikle II. Abdülhamid Han ile birlikte politik bir şekilde benimsenmiş, II. Meşrutiyet ile birlikte tüm çerçevesiyle tartışılmış ve Birinci Dünya Savaşı döneminde de İttihat ve Terakki Hükümeti tarafından da son sahnesi sergilenmiştir. Ancak ortaya çıktığı günden itibaren geniş bir literatüre sahiptir. Bkz: Gökhan Çetinsaya, “II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında “İslam Birliği” Hareketi (1876-1878)”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 1988, S. 1; Panislamizm, dil, etnisite, coğrafya ve siyaset gibi bölücü öncüllere bakılmaksızın, Müslüman halkların birleşmesine veya entegrasyonuna ilişkin düşünsel kavramdır. Ancak Panislamizm, diğer “pan” akımlarından farklıdır. Çünkü diğer “pan” akımları ya coğrafi bölge üzerinden ya da etnisite üzerinden kavramsallaşmıştır.

birlikteliği sağlayan bir Osmanlı'nın sömürge devletlerinin etkisi altındaki Müslümanlar üzerinde etki kurması halinde başta İngiltere olmak üzere Fransa, Rusya ve Hollanda gibi birçok batılı devletleri etkisi altına alabileceği ifade edilmiştir.⁵¹⁵

Osmanlı Devleti, özellikle 1875-1878 yılları arasında yaşamış olduğu yalnızlıktan kurtulmak için birçok Müslüman ülke ile yakınlaşma girişimlerinde bulunmuştur. Şüphesiz bu ülkelerden biri de İran'dır. Bu dönemde özellikle iki ülkenin idarecileri tarafından da mezhebi farklılık ve anlaşmazlıkların en az seviyeye indirip birlik ve beraberlik vurgusu yapmışlardır. Bu dönemde ilişkilerin en önemli anahtarı, iki devletin de öncelikle Müslüman bir ülke olmasıdır. Ayrıca her iki ülke temsilcileri de karşılıklı ziyaretlerde bulunmuştur. Ayrıca liderler birbirlerine kıymetli hediyeler göndermişlerdir.⁵¹⁶ Ancak her ne kadar bu ikili ilişkiler 1882 yılından itibaren daha da gelişmişse de, Eraslan'ın dediği gibi, ittihad-ı İslam en temel hedef olmasına rağmen iki devlet arasında asla bir ittifaktan bahsedilmemiştir.⁵¹⁷

Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ilişkiler, 1876-1882 arasında önemli bir ivme kazanmış, 1882'ye kadar da belirli seviyede hız kazanarak devam etmiştir. Ancak söz konusu olumlu ilişkiden verimli bir sonuç alınamamış hatta Osmanlı dış politikası kapsamında, ülke toprakları dâhilinde bir iman birliğinin sağlanması düşüncesi nedeniyle iki ülke arasında düşmanlık ortaya çıkmıştır. Bu süreçte özellikle Osmanlı devletince Irak'ta, iman birliğinin sağlanması düşüncesi kapsamında yoğun olarak faaliyetler yürütülmüştür. Ancak Osmanlı Devleti tarafından 1886 yılına kadar verilen imtiyazlar nedeniyle bu topraklarda İran şahı ve Şiîliğin etkinliği artmıştır.⁵¹⁸ Abdülhamid Han, İran ile devam eden iyi ilişkide

Bkz: Naveed S. Sheikh, **The New Politics of Islam: Pan-Islamic Policy in a World of States**, Routledge Curzon, London and New York, 2003, s. 16.

⁵¹⁵ Bu kapsamda aralarında İran'ın da olduğu birçok ülkeye gizli görevliler gönderilmiştir. Özellikle İran'a gönderilen görevliler vasıtasıyla, Kuzey İran'da yaşayan halkı, İngilizlere karşı isyan etmeye çağırılmıştır. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı**, s. 143.

⁵¹⁶ Bu kapsamda, Osmanlı devleti, İran hacılarının Atabat-ı Aliye'ye giriş-çıkışlardaki kısıtlamaları ortadan kaldırmıştır. Buna karşılık İran tarafı da, kutsal zaman dilimi kabul edilen Muharrem ayının 10. Gününde İran devlet tekkesi ve devlet adamları huzurunda icra edilen mersiyelerde ilk kez İran Şahı dışında bir hükümdara yani II. Abdülhamid Han'a da dualara edilmiştir. Dönemle ilgili karşılıklı jest ve hareketler için bkz: Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 132-138.

⁵¹⁷ Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 303.

⁵¹⁸ Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 307.

seviyenin muhafaza edilmesine mutlak surette ihtimam göstermiş, bununla birlikte İran tarafından gelebilecek sınır ihlallerine asla izin vermemiştir.⁵¹⁹

1890'lı yılların ilk dönemlerinde, Osmanlı Devleti Irak topraklarında Şîî problemi ile karşı karşıya kalmıştır. Nüfus bakımından da Irak topraklarında etkin olan Şîîler, nüfusun yarısından fazlasına sahiptiler. Buna göre başta Bağdat ve Basra olmak üzere, Atabat⁵²⁰ denilen (Necef, Kerbela, Samarra ve Kazımeyn) şehirlerde Şîî aşiretlerin nüfusu ve gücü giderek artmıştır. Ayrıca bu asrın meşhur Şîî âlimleri de Irak topraklarında yaşamakta idiler.⁵²¹ Özellikle adı geçen bölgelerde, Sünni kitlelerin Şîîliği benimsemesi gibi önemli bir mesele ortaya çıkmıştır. Bu durum, Osmanlı devleti için yakın gelecekte önemli bir problem arz etmekteydi.⁵²² Bu problemin ortaya çıkmasında Osmanlı Devleti'nin Rusya ile yapılan savaştan mağlup çıkmasının ciddi etkileri vardır. Zira devlet, mağlubiyet sonucunda içine düştüğü buhrandan dolayı başta Bağdat olmak üzere bu bölgelere yeterli yardım ve yatırım yapamamıştır. Ayrıca bu durumu istismar eden Nasiruddin Şah da bu bölgeye ahundlar⁵²³ göndererek hem Şîîlik propagandası yapmış hem de maddi yardımlar yapmıştır.⁵²⁴ Şîîlik mezhebinin Irak'ta yayılmaya başlaması Osmanlı devleti açısından dini bir problem olmasının yanında siyasi bir meseledir. Bunun yanında Iraklı Şîîlerin aynı zamanda Şîî İran devletine komşu olması da Osmanlı devleti açısından problemin diğer yönünü ortaya koymaktadır.⁵²⁵

⁵¹⁹ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 135.

⁵²⁰ Arapça'da kelime anlamı olarak, "eşik, kapı önü" manalarına gelen atabat, Irak'ta bulunan Necef, Kazimiye, Samarra ve Kerbela'da bulunan Şîî imamların kutsal türbeleri manasına gelmektedir. Hatta bu kelime, bu bölgelerin Şîîler nezdindeki kıymet ve değerinden dolayı "atabat-ı mukaddese" veya "atabat-ı aliyat" şeklinde de kullanılmaktadır. Bkz: Rasool Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samarra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniv. SBE, Ankara, 2012, s. 2.

⁵²¹ Gökhan Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", **Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895)**, (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 179; Faruk Yasıçimen, "Saving the Minds and Loyalties of Subjects: Ottoman Education Policy Against the Spread of Shiism in Iraq During the Time of Abdülhamid II", **Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 21, Sayı: 41, (2016/2), s. 65.

⁵²² Yasıçimen, "Saving the Minds and Loyalties of Subjects", s. 65.

⁵²³ Farsça bir kelime olan "ahund", "okudu, tahsil etti" manalarına gelen "hund" kelimesi ile "hand, üstad, efendi" manalarına gelen "havend" kelimelerinin bozulmuş halidir. Ahund, İran ve Türkistan bölgelerinde din âlimlerine verilen bir sıfattır. Bkz: Hamid Algar, "Ahund", **DİA**, II, 1989, s. 185.

⁵²⁴ Saray, **Türk-İran İlişkileri**, s. 102-103.

⁵²⁵ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samarra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 81.

Sultan II. Abdülhamid, bölgede yaşanan bu olumsuzluklar karşısında ilk olarak, problemin ortaya çıkarılması için hem askeri hem de politik komisyonlar kurmuştur. Daha sonra da bölgede daha önce yaşayan önemli zatlardan, bölge hakkında rapor ve malumatlar toplamıştır. Bu raporların sonucuna göre de, ne tür önlem alınması gerektiği tespiti yapılmış ve uygulanmıştır. Bu kapsamda bölgedeki Sünni medreselere kaynak gönderilmiş, bölgedeki Şîî öğrenciler için İstanbul’da okul açılmış ve bu öğrenciler burada Sünni temellere göre okutulmuştur. Ancak söz konusu faaliyet ve gayretlerden istenilen sonuç alınamamıştır.⁵²⁶

Sultan II. Abdülhamid, İslam Birliğini sağlamak amacıyla, Şia’ya karşı kendisinden önceki padişahlardan daha müsamahakâr davranmıştır. Şîîlerin eğitimine önem vermekle birlikte onları rahatsız edecek birçok bilginin kitaplardan çıkartılması emrini vermiştir. Ayrıca Şîîlerce kutsal kabul edilen birçok mekân restore edilmiştir. Bununla birlikte basın-yayın yoluyla da birtakım çalışmalar yapılmış, *Ahter*⁵²⁷ ve *Tercüman-ı Hakikat*⁵²⁸ gazetelerinde Sünni-Şîî diyaloguna ihtimam gösteren yazılar yayınlanmıştır.⁵²⁹

Bu dönemde İstanbul’a yerleşen ve Osmanlı hanedanlığı öncülüğünde Sünni-Şîî birlikteliği temelinde bir İslam Birliği görüşünü savunan Kaçar Hanedanı Prensi Mirza Muhammed Han, Abdülhamid Han tarafından düzenlenen toplantıya katılmış ve burada Sünni-Şîî birlikteliğinin imkân ve şeraiti bağlamında bir takım hususları dile getirmiştir. Buna göre;

⁵²⁶ Çetinsaya, “Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri”, s. 179-180; Yalçımen, “Saving the Minds and Loyalties of Subjects”, s. 79-80.

⁵²⁷ *Ahter Gazetesi*, İran Sefiri Mirza Mohsen Han Mo’in ol-Molk tarafından İstanbul’da kurulmuş olup sekiz sayfa halinde yayınlanmıştır. 1876 yılının Ocak ayında yayın hayatına başlamış olup 1896 yılının Eylül ayına kadar devam etmiştir. Bkz: Pistor-Hatam, “Osmanlı Devletinde Farsça Süreli Yayınlar (1876-1910)”, *Kebikeç*, Sayı: 16, 2003, s. 71; Farsça olarak yayınlanan bu gazete, daha çok Azerbaycan Türkleri tarafından yayınlanmıştır. İran’ın Osmanlı Sefareti’nce yayınlanan bu gazete zaman zaman Osmanlı Devleti tarafından da desteklenmiştir. Bkz: Farzaneh Doulatbadi, “*Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikrî ve Edebî İlişkileri*”, Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniv. SBE, İzmir, 2005, s. 1.

⁵²⁸ *Tercüman-ı Hakikat*, Ahmed Midhat Efendi tarafından çıkarılan ve Türk Basın tarihinde, en uzun süreli yayın yapan gazetelerden biri kabul edilmektedir. 1878 yılında yayın hayatına başlayan gazete 34 yıl devam etmiştir. *Tercüman-ı Ahval*, Sultan II. Abdülhamid’in halkın eğitimi ve zararlı düşüncelerden korunması düşüncesi ile paralellik arz eden bir politika gütmüştür. Bkz: Mehmet Tekin, “*Tercümân-ı Hakikat*”, *DİA*, XL, 2011, s. 497.

⁵²⁹ İran tarafı da bu dönemde yapılan bu jest karşılık olarak, Rebiülevvel ayının 9. Günü Şîîlerce kutlanan Hz. Ömer’in ölüm yıldönümü merasimlerini yasaklamıştır. Ayrıca benzer şekilde Sünnileri rahatsız edecek uygulamalara da son verilmiştir. Bkz: Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı*, s. 160-161.

- “Osmanlı gazeteleri İran hükümeti ve halkı hakkında dostça ifadeler kaleme almalıdır.
- Osmanlı Sultanı, Şîî imamlara saygının ifadesi olarak İmamların kabirlerinin bulunduğu Irak’taki kutsal şehirlere her yıl hediyeler göndermelidir.
- Osmanlı Hükümeti, sultanın gerçek niyetini başta İranlılar olmak üzere tüm Müslümanlara anlatması için İttihad-ı İslam isimli Arapça ve Farsça bir gazete yayınlamalıdır.
- Osmanlı Hükümeti, Güney Irak’taki Şîî ulemaya saygı göstermeli ve Sünnilerle Şîîler arasındaki ayrımı ortadan kaldıracak düzenlemelere giderek onların Şîî mezhepleriyle ilgili meselelerdeki haklarını korumalıdır.
- Osmanlı Yönetimi, İran tebaası ile Osmanlı tebaası arasındaki evlilik yasağını kaldırmalıdır.
- Osmanlı yöneticileri, Güney Irak’taki kutsal Şîî türbeleri ziyarete gelen Şîîlere dostça ve adaletli davranmalıdır.
- Son olarak da Osmanlı Sultanı, Şîîler ve onların inançlarına yönelik yazılar kaleme alan kitap ve dergilerin basımının yasaklanması için yayınevlerine talimat vermelidir.”

şeklinde maddeler halinde belirtilen önerileri, Sultan II. Abdülhamid Han da İranlıların Sünnilere karşı tahkir ifadelerini kullanmamaları ve İran hükümeti ve gazetelerinin de Osmanlı Devletine yönelik dostça ifadeler kullanması şartlarını öne sürerek kabul etmiştir.⁵³⁰

1893 yılına gelindiğinde, Abdülhamid Han yeni bir projeyi hayata geçirmek için adımlar atmıştır. Bu projenin adı, Sünni-Şîî yaklaşması meydana getirmektir. Bu projenin en temel amacı, iki mezhep arasındaki hasımlığı ortadan kaldırmaktır. Buna göre, Sünni dünyasını halife yani Osmanlı padişahı, Şîî dünyasını da Atabat’taki Şîî müctehidler temsil edecektir. Söz konusu proje hayata geçer ve iki mezhep arasındaki yakınlaşma tesis edilirse, askeri ve siyasi açıdan İran’dan korkmaya da gerek kalmayacaktır. İki mezhebin temsilcileri arasında irtibatı sağlayacak kişi de Cemaleddin Afgânî⁵³¹ olarak belirlenmiştir. Abdülhamid Han, söz konusu düşüncüyü olumlu karşılamış ve hayata geçirilmesi için izin vermiştir. Bu süreçte özellikle Ahmed Cevdet Paşa’nın da katkıları unutulmamalıdır.⁵³²

⁵³⁰ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 162-163.

⁵³¹ 19. yüzyıl düşünce ve siyaset adamı olan ve fikirleri ile İslami uyanışa etki ve öncülük eden Afgânî’nin asıl adı Seyyid Cemâlüddîn Muhammed b. Safder el-Efgânî el-Hüseynî (1838-1897) olup 1254/ Kasım 1838’te doğmuştur. Hayatı ve düşünceleri için bkz: Hayreddin Karaman, “Cemaleddin Efgani”, **DİA**, X, 1994, s. 456-466.

⁵³² Ahmed Cevdet Paşa’nın gayret ve faaliyetleri için bkz: Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 309-310; Çetinsaya, “Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri”, s. 180-182.

Ahmed Cevdet Paşa⁵³³ hem Afgânî hususunda hem de Irak'taki Şîîlerle ilgili problemler hususunda birçok çalışmaya imza atmıştır. Bunlardan ilki Irak'taki problemle alakalı olarak bir rapor hazırlamıştır. Bu raporda, Medine'deki Ehl-i Beyt ve Şîî büyüklerinin türbelerinin onarılması, özellikle Atâbat'taki ziyaret mekânları ve türbelere hediyeler gönderilmesi, bu bölgede yaşayan İmâmiyye'ye mensup âlimlerin Osmanlı Devleti tarafına çekilmesi için çalışılması, bu süreçte Sünni âlimlerin de incitilmemesi gibi mevcut mesele ile ilgili olarak alınması gereken önlemler sıralanmıştır.⁵³⁴

Ayrıca Ahmed Cevdet Paşa, Cemaleddin Afgânî hakkında bilgiler toplamış ve padişaha arz etmiştir. Afgânî hakkında gelen olumlu rapor üzerine padişah Paris'te yaşayan Afgânî'yi sefir aracılığıyla İstanbul'a davet etmiştir. Afgânî özellikle, "Sünniler ile Şîîlerin hüsn-ü niyet gösterdikleri takdirde birleşmelerinin kabil olduğunu" söylemesi ve bazı İranlı ulemayı da etkisi altına aldığını söylemesi padişaha ümit vermiştir.⁵³⁵ Alperen'e göre, Afgânî'nin Pan-İslamcı propagandayı Şîî dünyasına yayabilecek potansiyele sahip olması⁵³⁶ ve Afgânî'nin başta İran olmak üzere -sadece Irak'ta değil- bütün İslam dünyasında Ehl-i Sünnet ile Şia arasında mezhebi birliğin sağlanması ile ilgili düşünceleri,⁵³⁷ II. Abdülhamid tarafından İstanbul'a davet edilmesini sağlamıştır. Ayrıca Afgânî, Şîî âleminde, Seyyid

⁵³³ 19. Asrın önde gelen ilim ve devlet adamı olan Ahmed Cevdet Paşa, 1238 yılında Bulgaristan'ın Lofça kasabasında dünyaya gelmiştir. Tanzimat döneminin ünlü şahsiyetlerinden olan Cevdet Paşa ilim adamı olduğu kadar tarih, hukuk, düşünce, edebiyat, eğitim ve sosyal anlamda kimliklere sahiptir. Aynı zamanda Tarih-i Cevdet adlı tarih kitabının da müellifidir. Osmanlı Devlet kademelerinde farklı birçok görevde bulunan Ahmed Cevdet Paşa, 1895 yılında vefat etmiştir. Bkz: Yusuf Halaçoğlu-M. Âkif Aydın, "Ahmed Cevdet Paşa", *DİA*, VII, 1993, s. 443-445.

⁵³⁴ Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 182.

⁵³⁵ Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*, s. 309-310; Akpınar, "Emperyalizmle Mücadelede... II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti", s. 101; Abdülhamid Han'ın Afgânî'yi davet süreci ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz: Aytek Sever, "A Pan-Islamist in Istanbul: Jamal ad-din Afghani and Hamidian Islamism, 1892-1897", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Orta Doğu Teknik Üniv. Ankara, 2010, s. 58-61.

⁵³⁶ Abdullah Alperen, "Cemâleddin Afgânî'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi", *BÜİFD*, 7, 7 (2015/7), s. 86.

⁵³⁷ Rashed Chowdhury, "Pan-Islamism and Modernisation During the Reign of Sultan Abdülhamid II, 1876-1909", Degree of Doctor, McGill University, Montreal, 2011, s. 214-215; Afgânî'nin söz konusu mezhepleri birleştirme düşüncesi, en çok "Urvetü'l-Vüskâ" adlı eserinde görülmektedir. Bkz: Jacob Landau, *Pan-İslam Politikaları: İdeoloji ve Örgütlenme*, (çev: Nigar Bulut), Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 32; Afgânî, İslam birliği düşüncesini, din bağı, hilafet ve hac üçgeni üzerine oturmuş olup bu düşüncenin hayata geçebilmesi için Osmanlı hilafetine ihtiyaç olduğunu ancak bu hilafet etrafında gerçekleşebileceğini ifade etmiştir. Bkz: Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*, s. 152.

Cemaleddin Esedabadi olarak bilinmekte olup, özellikle Iraklı Şîî müçtehitlerle iyi diyaloglara sahiptir. Özellikle bu süreçte, Abdülhamid Han ve Iraklı Şîî ulema arasında ilişkilerin kurulmasında önemli rol oynamıştır.⁵³⁸ Arabkhani de Afgânî'nin en önemli hedefinin, "İslam ülkelerindeki emperyalizm ile mücadele etmek ve bu ortak düşmana karşı İslam âlemini birleştirmek" olduğunu dile getirmiştir.⁵³⁹

Ahmet Cevdet Paşa (Sünni), Yusuf Rıza Paşa (Şîî)⁵⁴⁰ gibi İstanbul'da kaim bulunan birçok İranlı aydın⁵⁴¹ ile Afgânî'den oluşan heyet, söz konusu düşünce kapsamında, İslam dünyasının farklı bölgelerinde yaşayan Şîî ulemaya yaklaşık olarak altı yüz mektup yazmışlardır.⁵⁴² Bu mektuplarda Sünni- Şîî mezhepleri arasında yakınlaşma sağlanmasının önemine değinilmiş ve özellikle de bu durumun Şia'ya sağlayacağı katkıya vurgu yapılmıştır.⁵⁴³ Ancak bu mektuplardan sadece iki yüz tanesine cevap gelmiştir.⁵⁴⁴ Ayrıca bu kapsamda, İstanbul'a yerleşen İranlı aydın ve Türk kökenli Şîîlerden meydana gelen bir "İslam İttihat Encümeni" oluşturulmuştur.⁵⁴⁵

İlk zamanlardaki iyi ilişkiler zaman içerisinde bozulmuş ve mezhepleri yakınlaştırma düşüncesinden olumlu sonuç alınamamıştır.⁵⁴⁶ Ayrıca bu dönemde özellikle Ermeni olaylarının Doğu'da giderek artması ve İran Şahı'nın yapılan yakınlaştırma düşüncesi kapsamındaki faaliyetlere engel olmak için Ermeni olaylarını desteklemesi şeklinde cereyan eden hadiseler yüzünden çalışmalar

⁵³⁸ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 65.

⁵³⁹ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 65; Alperen, Afgânî'nin asıl hedefinin, "İslam'ı uyandırmak, ıslahat yapmak ve Müslümanlara medeniyet yolunu göstermek, Müslüman ülkeleri Avrupalıların siyasi ve iktisadi nüfuzundan kurtarmak" olduğunu dile getirmiştir. Bkz: Alperen, "Cemâleddin Afgânî'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi", s. 82.

⁵⁴⁰ Yusuf Rıza Paşa, Abdülhamid dönemi Tahran ve Petersburg Büyükelçisi olarak görev yapmıştır. Tahran elçisi iken Şîî mezhebinin benimsenmiştir. Bkz: Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 180.

⁵⁴¹ İstanbul'da ikamet eden İranlı aydınlar arasında, Mirza Hasan Şeyhü'r-Reis, Muallim Feyzi Efendi, Yusuf Rıza Paşa, Seyyid Burhanedin Belhi, Novvab Hüseyin Hindî, Ahmed Mirza, Hacı Mirza Hasan Han, Mirza Ağahan Kirmani, Şeyh Ahmed Ruhi, Afdalülmülk Kirmani, Abdülkerim bey ve Hamid Bey Cevaherizade Isfahani gibi isimler bulunmaktadır. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 173-174.

⁵⁴² Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 182.

⁵⁴³ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 174.

⁵⁴⁴ Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 182.

⁵⁴⁵ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 65.

⁵⁴⁶ Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 309-310.

istenildiği gibi gitmemiştir.⁵⁴⁷ Hatta İran Şah'ı isyancı Ermeni militanlara İran topraklarında saklanmaları için yer bile temin etmiştir.⁵⁴⁸ Ayrıca Abdülhamid Han'ın söz konusu faaliyetleri, İranlılar tarafından Sünni tahakkümü altına girmek şeklinde anlaşılmış ve Afgânî'nin çalışmalarından duyulan rahatsızlıklar da bu olumsuzluğun oluşmasında etkili olmuştur.⁵⁴⁹ Özellikle Afgânî hakkında Osmanlı idaresine yapılan olumsuz şikâyetler, yakınlaşma faaliyetlerinin durdurulmasında etkili olmuştur. Bu durum her ne kadar Afgânî'de hayal kırıklığı meydana getirmiş olsa da sonuç değişmemiştir.⁵⁵⁰ Bununla birlikte 1896 yılında İran Şahı Nasreddin Şah'ın öldürülmesi ve bu olay ile Afgânî arasında bağ kurulması ve İran tarafından takibata uğraması da olumsuzluklarda etkili olmuştur.⁵⁵¹

Mezheplerin yakınlaştırılması ile alakalı gayretinin sonuç vermemesi üzerine Sultan II. Abdülhamid Han, Irak coğrafyasında problem olan Şîî yayılcılığını önlemeye yönelik bazı girişimlerde bulunmuştur.⁵⁵² Bu kapsamda 1902 yılında yazıldığı tahmin edilen bir belgede, Abdülhamid Han, Irak'ta kaim bulunan Şîîlerin Osmanlı devletinin yanında olmasını sağlamak ve İslam birliği düşüncesini izah etmek amacıyla bir konuşma tertip etmiştir. Söz konusu belgede geçenlere bakıldığında, Osmanlı padişahının ve halifenin Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki kavga ve muhalefetin ortadan kaldırılmasının gerekliliğine ve İslam dünyasında bir birlik tesis edilmesine vurgu yapılmıştır. Belgede Sultan Abdülhamid'in İranlıların dostluğunu kazanmak için gerekli tedbirlerin alınması amacıyla bir toplantı düzenlediği, Şîî ve Sünniler arasındaki düşmanlığın ortadan kaldırılmasını şiddetle arzu ettiği geçmektedir. Yine bu belgede, İslam ehlinin ittihadı fikri hususunda din düşmanlarının olumsuz etkilerini ortadan kaldırmak için birçok kitap ve eserler yazıldığı ve bu çalışmaların da İmamiye müçtehitlerince olumlu karşılandığı

⁵⁴⁷ Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 182.

⁵⁴⁸ François Georçeon, **Sultan Abdülhamid**, (çev: Ali Berkay), Homer Kitabevi ve Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 315.

⁵⁴⁹ M. Saffet Sarıkaya, "Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri", **Türk Kültürü**, Sayı: 363, Yıl: XXXI, s. 421.

⁵⁵⁰ Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 174.

⁵⁵¹ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 65-66.

⁵⁵² Söz konusu önleme çalışma ve faaliyetleri için bkz: Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 310-314; Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 132-141; Yashçimen, "Saving the Minds and Loyalties of Subjects", s. 65-vd.

bildirilmektedir. Ayrıca bir takım siyasi tedbirler alındığı takdirde olumlu sonuçların daha da artacağı ifade edilmiştir.⁵⁵³

Sonuç olarak, dönemin olumsuz şartlarına rağmen, Afgânî'nin Sünni-Şîî çatışmasından uzak bir şekilde mezhepler üstü bir anlayışla dile getirdiği İslami birlik düşüncesi büyük bir öneme sahiptir. Yaşadığı dönemde önemli bir başarı elde edememişse de, uzun vadede olumlu sonuçların alındığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla Abdülhamid Han'ın Sünni-Şîî mezheplerini yakınlaştırma düşüncesini hayata geçirmek amacıyla Afgânî'yi İstanbul'a davet etmesinin tesadüfi olmadığı anlaşılmaktadır. Her ikisinin de İslam Birliğini sağlamak amacıyla gerçekleştirilmesi düşünülen Sünni-Şîî birlikteliği hususunda görüş birliği içinde oldukları aşîkârdır.

II. Abdülhamid Han döneminde gerçekleştirilen İslam Birliği politikaları, Irak'taki Sünni-Şîî problemini çözmek ve bu iki mezhep arasında birlikteliği sağlamak için önemli bir rol oynamıştır. Bu sayede, İslam dünyasındaki Müslüman nüfus arasında siyasi ve dini açıdan ittifak kurulmuş ve ortak bir kimlik yaratılmaya çalışılmıştır.⁵⁵⁴ Çetinsaya'nın da ifade ettiği gibi mezhepleri yakınlaştırma düşüncesi her ne kadar başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, bu düşünce Atabat coğrafyasında yaşayan Şîî ulemanın hep ilgi odağı olmaya devam etmiştir.⁵⁵⁵

B. Kurumsal Örnekler

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ilk kurumsal yüzü kabul edilen Dârû't-Takrîb kurulmadan önce, İslam dünyasında birliği sağlama, mezhebi çatışma ve

⁵⁵³ Arabkhani, "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", s. 62-64.

⁵⁵⁴ Erhan Bektaş, "The "Tanzimat State" in the Ottoman Iraq: Tribes, Ideology/Shiism and Taxation, 1830-1910", Master of Arts, Atatürk Institute for Modern Turkish History, Boğaziçi University, 2015, s. 92-95.

⁵⁵⁵ Çetinsaya, "Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri", s. 183; Landau, II. Abdülhamid döneminde gerçekleştirilmek istenen İslam Birliği politikalarının olumsuz sonuçlandığını dile getirmiştir. Ancak her ne kadar çabalar başarısızlıkla sonuçlansa da sonraki dönemlerde bu birliği sağlamak için yeni ümit ve istekler ortaya çıkmış ve faaliyetler yürütülmüştür. Bkz: Jacob M. Landau, "İslami Birliğin Sağlanmasına Yönelik Gayretler", **Türkler**, Cilt: XIII, 2002, s. 135; Bu dönemde İslam Birliği politikalarının başarısızlıkla sonuçlanmasında, Müslümanların böyle bir mesele ile daha önce muhatap olmaması ve çağdaş bir mesele olması önemli faktördür. Çünkü bu süreçte Müslüman halklar, bu politika ile elde edileceklerin veya kaybedileceklerin tam manasıyla farkında değildi. Bu yüzden bu politik söylem ve faaliyetler tam olarak anlaşılamadığından başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bkz: Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, s. 157.

sorunlara son verme amacıyla bazı kuruluşlar tesis edilmiştir. Bu başlık altında, bahse konu olan kurumlar arasında zikredilen ve Dârû't-Takrîb için birer örnek olarak kabul edilen Hindistan'daki Nedvetü'l-Ulemâ ve Medresetü'l-İslâh ile Mısır'daki Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye hakkında bilgiler verilecektir.

1. Nedvetü'l-Ulemâ, Dârululûm-i Nedveti'l-Ulemâ ve Medresetü'l-İslâh

Hindistan'da İngiliz hâkimiyetinden sonra, Müslümanların siyasi ekonomik ve sosyal alanlarda gerilemenin meydana gelmesi ve eğitim alanında Batı eğitim sisteminin benimsenmeye başlanması ile birlikte, Muhammed Ali Mongerî Kanpûrî'nin⁵⁵⁶ liderliğini yaptığı bazı âlimler tarafından 1892 yılında Encümen-i Nedvetü'l-Ulemâ ismi ile dernek kurulmuş; Müslüman toplum ve kültürünün muhafaza edilebilmesi için bu amaca hizmet eden eğitim kurumlarının açılmasının gerekliliğine işaret edilmiştir.⁵⁵⁷ Bu dernek aracılığıyla yapılan toplantıların gayesi, Hind Alt kıtasında bulunan birçok mezhep ve dini akımların arasında bulunan ihtilafli noktaların ortadan kaldırılması, batılı tarzda eğitimin, düzensizlik ve zararlı ideolojik fikirler gibi olumsuz sonuçları ile mücadele edilmesi, söz konusu eğitim sistemine karşı alternatif ve etkin bir eğitim sisteminin inşa edilmesi ve bölgedeki Müslüman toplumunun ilerlemesini sağlamaktır.⁵⁵⁸

Söz konusu amaçlar doğrultusunda 1892 yılında Feyz-i Âm Mederesleri'nin kuruluş yıldönümünde çeşitli gruplara mensup âlimler tarafından “Nedvetü'l-Ulema” oluşturulmuştur.⁵⁵⁹ Nedvetü'l-Ulema'nın himayesinde, Nisan 1894'te Kanpur⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ Muhammed Ali Mungeri Kanpuri, Hindistan'ta Nedve Hareketini ortaya koyan kişidir.

⁵⁵⁷ Azmi Özcan, Nedvetül-Ulema”, **DİA**, XXXII, 2006, s. 514; Bu dernek, “Encümen-i Nedvetü'l-Ulema” adı ile de bilinmektedir. Bkz: Mehmet Ali Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, Klasik, İstanbul, 2016, s. 149; Abdülhamit Birişik, “Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, **Dîvân: İlmi Araştırmalar**, 2004/2, Cilt: 9, Sayı: 17, s. 16.

⁵⁵⁸ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 149-150.

⁵⁵⁹ Birişik, “Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, s. 16; Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 150; Özcan, “Nedvetü'l-Ulema”, s. 514.

⁵⁶⁰ Hindistan'ın Utar Pradeş eyaletinde bir şehirdir. Eyaletin başşehri Leknev'in (Lucknow) 70 km. güneybatısında ve Ganj nehrinin sağ kıyısında kurulmuştur. Utar Pradeş'in en büyük şehirlerinden biri olan Kanpûr (Cawnpore) aynı zamanda adını verdiği idarî birimin de merkezidir. Bkz: Azmi Özcan, “Kanpur”, **DİA**, XXIV, 2001, s. 313.

şehrindeki Feyz-i Âm Medresesi'nde⁵⁶¹ gerçekleştirilen yoğun katılımın sağlandığı toplantıya, herhangi bir mezhebe veya gruba üye olmayanlarla birlikte Şia, Diyobendiyye⁵⁶² ve Ehl-i Hadis ekollerinin liderleri ve Aligarh koluna⁵⁶³ mensup birçok âlim iştirak etmiştir.⁵⁶⁴ Birelviyye⁵⁶⁵ ekolünün kurucusu Ahmed Rıza Han Birelvi de daha sonra toplantıya katılmıştır.⁵⁶⁶ Bu toplantıda Diyobendiyye ve Birelviyye medreseleri gibi geleneksel medreseler ile Aligarh ekolü gibi farklı İslam anlayışına sahip medreseler bir araya gelip temel meseleleri tartışabilmiştir.

1898 yılında merkezini Kanpur şehrinden Leknev⁵⁶⁷ şehrinde taşıyan Nedvetü'l-Ulema, geleneksel medreseler ile batılı eğitim sistemi arasında, orta yol da denilebilecek⁵⁶⁸ yeni bir metod benimseyerek "Dârûlulum-i Nedveti'l-Ulema" kurulmuştur.⁵⁶⁹ Bu eğitim kurumunda medrese programı, ihtiyaçlara cevap

⁵⁶¹ Keşmir kökenli fıkıh, kelim ve hadis âlimi Muhammed Enver Şâh Hüseyinî Keşmirî (1875-1933) tarafından 1901'de islah ve eğitim çalışmaları için Keşmir'de kurulmuş olan medresedir. Bkz: Abdülhamit Birişik-Khalid Zafarullah Daudi, "Keşmiri", *DİA*, XXV, 2002, s. 327.

⁵⁶² Hindistan'daki 1857 Sipahi ayaklanması sonrasında, Müslümanlar Hind ve İngiliz yönetimin baskılarına maruz kalmışlardır. Bu dönemde Müslümanlar kendi iç dünyalarında sistemli bir eğitim faaliyeti gerçekleştirmeye başlamışlardır. Buna göre bir grup ilim adamı tarafından Çatta Camii'nde çalışmalara başlamışlardır. Daha sonra da Muhammed Kasım Nânûtâvî ve Reşid Ahmed Gangûhî tarafından 1866 yılında Diyobend Darûlulum'u kurulmuştur. Diyobendiler, özellikle Şah Veliyyullah Dihlevî ile Seyyid Ahmed Şehîd'den oldukça etkilenmişlerdir. Ayrıca kendilerini Ehl-i Sünnet'in temel esasları doğrultusunda faaliyet gösteren eğitim kurumu şeklinde ifade etmişlerdir. Ayrıca eğitim kurumlarında Hanefilik alanında ciddi öğretim de gerçekleştirmişlerdir. Bkz: Azmi Özcan, "Dârûlulum", *DİA*, VIII, 1993, s. 553-555.

⁵⁶³ Aligarh ekolü hakkında "Aligarh İslam Üniversitesi" başlığı altında bilgi verilecektir.

⁵⁶⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 150; Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 514.

⁵⁶⁵ Rızâ Han Birelvi tarafından kurulan Birelvi cemaati, günümüzde de çizgisini muhafaza etmektedir. Günümüzde özellikle Pakistan'da 1000'den fazla medreseye sahip olan cemaat, ayrıca çok sayıda caminin sorumluluğunu da üstlenmiş bulunmaktadırlar. Bkz: Abdülhamit Birişik, "Rızâ Han Birelvi (1856-1921)", *DİA*, XXXV, 2008, s. 61-64.

⁵⁶⁶ Ancak Ahmed Han Birelvi daha sonra, birbiriyle yakınlaşması veya bir araya getirilmesi mümkün olmayan grupları bir araya getirmeleri ve karar mekanizmasında görev vermelerinden dolayı Nedvetü'l-Ulema'yı eleştirmiş ve arkadaşlarıyla birlikte "Cedve" adında alternatif bir grup kurmuştur. Hatta eleştirilerden daha öteye geçerek tekfir edecek kadar ileriye gitmiştir. Bu görüşlerinden dönmeleri için gayret sarf edilmişse de bunda başarılı olunamamıştır. Bkz: Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 514.

⁵⁶⁷ Lucknow olarak da bilinen, Leknev, Hindistan'ın Uttar Pradeş Eyaleti'nin başkenti ve Delhi'den sonra ikinci büyük şehirdir. Bkz: Azmi Özcan, "Leknev", *DİA*, XXVII, 2003, s. 133.

⁵⁶⁸ M. Nur Pakdemirli, Abdülhamit Birişik, "Hint Altıktası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2013, s.110.

⁵⁶⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 150; Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, (çev. Hayri Kırbasoğlu), Ankara Okulu, Ankara, 1990, s. 147; Birişik, "Hint Alt-Kitasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 16; Ayrıca Nedve'nin ilk yöneticisi Muhammed Ali Mongeri olmuştur. Daha sonra da Mesihüzzamân Han, Halilürrahman Sehârenpûrî, Abdülhay el-Hasenî, Nevvâb Ali Hasan Han, Abdülalî Hasenî ve Ebû'l-Hasan en-Nedvî bu vazifeyi üstlenmiştir. Hâlihazırdaki yöneticisi ise, Muhammed Râbi' Hasenî Nedvî'dir. Bkz: Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 514.

verebilmesi için çağdaş bir içeriğe dönüştürülmüştür. Ayrıca İslami davet için metinler hazırlanmış ve bunların neşredilmesi sağlanmıştır. Bu çerçevede kapsamlı bir kütüphane kurulmasına karar verilmiş ve gerekli hazırlık yapılmıştır. Ayrıca bu yeni eğitim kurumunda Arapça ile birlikte İngilizce'nin de zorunlu ders olarak okutulması kararlaştırılmıştır.⁵⁷⁰

“Nedve Platformu” olarak da bilinen Dârûlulum-i Nedveti'l-Ulema'nın kuruluş amaçları arasında, “dini eğitimdeki yaygın sistemi günümüz ihtiyaçlarına uygun hale getirmek, muhtelif âlim ve gruplar arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırarak birleşmelerini sağlamak, dini ve dünyevi her iki ilmin sadece eğitimi değil; aynı zamanda uygulamasını gerçekleştirmek, modern tenkit ve araştırma metodlarını yaygınlaştırmak, ilim eğitiminde uygulamalı metodu benimsemek, batı fikir ve medeniyetine aşağılık duygusu ile değil, İslam'ın yüce fikir, güzel kültür, prensip ve adetleri ile karşı koymak” yer almaktadır.⁵⁷¹

Nedvetü'l-Ulema'nın Arapça'ya çok önem vermesi, talebelerinin klasik İslami eserlere kolayca ulaşmasına imkân sağladığı gibi Arap dünyasında yayınlanan eserleri de takip edebilmelerini sağlamıştır. Bu durum aynı zamanda Nedvetü'l-Ulema'nın Ortadoğu ile irtibat kurmasını da kolaylaştırmıştır. Özellikle kurumun Arapça eğitime önem vermesinin en önemli sebebi, Şiblî Numanî'nin⁵⁷² gayretleridir.⁵⁷³ Şiblî Numanî, yaklaşık on altı yıl Aligarh ekolüne bağlı Muhammeden Anglo-Oriental College'de görev yaptıktan sonra, 1905 yılında Nedvetü'l-Ulema'ya katılmıştır. Şiblî Numanî, Dârûlulûm-i Nedveti'l-Ulema'nın müfredatının, klasik müfredat ve müspet ilimlerle birlikte modernize edilmesinde önemli rol oynamış özellikle de kelam ilminin müfredatını geliştirerek dönemin

⁵⁷⁰ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 150; Birişik, “Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, s. 16; Özcan, “Nedvetü'l-Ulema”, s. 514.

⁵⁷¹ Zaferullah Daudi, **Şah Velîyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 303.

⁵⁷² Şibli Numanî, Aligarh eğitim ve öğretim hareketinin önde gelen âlimlerindendir. 1857'de Hindistan'ın kuzeyinde bulunan Bindul şehrinde dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatının başlarında Hanefî fıkıhı üzerine eğitim almıştır. Sonraki süreçte Arapça, Farsça ve Urduca ile bu dillerin edebiyatları ve İslam Tarihi alanında yoğunlaşmıştır. 1882 yılında Aligarh'a gerçekleştirdiği ziyaret, hayatının dönüm noktası olmuştur. Aligarh'ta başta Sir Seyyid Ahmed Han ve felsefe profesörü Dr. Arnold'un çalışmalarından etkilenmiş ve Batı Edebiyatı eleştirilerine yönelmiştir. Çalışmaları esnasında ülkemize de gelmiş ve İstanbul'daki kütüphaneler ve ilmî çalışmalarla ilgili olarak incelemelerde bulunan Şiblî, Osmanlı ilim geleneğinden övgüyle bahsetmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Anis Ahmad, “Şibl-i Nu'manî”, **DİA**, XXXIX, 2010, s. 126-127.

⁵⁷³ Rahman, **İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi**, s. 148.

kelam çalışmalarında önemli rol oynamıştır. Ancak geleneksel Hint âlimlerinden farklı olarak, Şiblî Numanî'nin Sünniliğin dışındaki diğer ekolleri de içine alan hoşgörölü yaklaşımı, Nedve ortamında rahatsızlık meydana getirmiştir. Kendisine bu konuda yöneltilen eleştiri ve yoğun baskı sonrasında da 1913'te görevinden istifa ederek ayrılmak durumunda kalmıştır.⁵⁷⁴

Numanî sonrasında Nedvetü'l-Ulemâ'nın en önemli şahsiyeti, aynı zamanda öğrencisi de olan Ebü'l-Hasan en Nedvî (ö. 1999)'dir.⁵⁷⁵ Nedvî, İslam ümmetinin birliğı düşüncesini hep canlı tutmuş, mezhep taassubuna düşmeden, diğer gruplardaki yanlışlıkları dile getirmiştir. Dolayısıyla hiçbir grubu dışlamamıştır. Mezhepler üstü bir düşünceye sahip olmasından dolayı da Selefi gruplarla yakın ilişki kurabilmiştir. Hatta Vahhabi olmakla bile itham edilmiştir. Sünni-Şîî yakınlaşması ile ilgili olarak bu düşünceyi baştan desteklemişse de hayatının son dönemlerinde eserlerinde Şia ve Humeyni ile ilgili yazdıklarına bakıldığında bu düşünceye verdiği desteğin ortadan kalktığını söylemek mümkündür.⁵⁷⁶

Nedvetü'l-Ulema, kuruluşundan itibaren Hindistan'ın birçok bölgesinde şubeler açmış daha sonra da belirlenen amaç ve yöntem doğrultusunda medrese ve okullar kurmuştur.⁵⁷⁷ Günümüzde Hint Alt kıtasında yüzden fazla okula sahip olan Nedvetü'l-Ulema, hem eğitim programı hem görünümü hem de müfredatıyla dikkatleri çekmektedir.⁵⁷⁸

Mezhepleri yakınlaştırma düşüncesi doğrultusunda Sünnilerin önderlik ettiği Nedve Platformu, yaptığı faaliyetler ve takip ettiği metod ile Müslüman gruplar ve akımlar arasındaki nefret ve düşmanlığı azaltma gibi önemli çalışmalarla hatırlanmaktadır.

Medresetü'l-İslâh Müessesesi

⁵⁷⁴ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 150-151.

⁵⁷⁵ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 151; Mehmet Özşenel, "Hindistan'da Hilafet Meselesine Aykırı Bir Bakış: Şiblî Numanî ve Hilafet Meselesi", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 15, 2007, Sakarya, s. 154.

⁵⁷⁶ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 151-152.

⁵⁷⁷ Birışık, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 16.

⁵⁷⁸ Büyükkara, **Çağdaş İslamî Akımlar**, s. 151.

Hindistan'ın Uttar Pradeş Eyaleti'nin A'zamgarh şehrinin Saray-ı Mîr kasabasında 1906 yılında kurulan "Encümen-i Islâhi'l-Müslimîn"⁵⁷⁹ adlı müessesenin üyeleri, 1908 yılında, "Medresetü Islâhi'l-Müslimîn" adıyla bir kurum tesis etmişlerdir.⁵⁸⁰ Ancak 1909 yılında medresenin ismi, "Medresetü'l-Islâh" şeklinde değiştirilmiştir.⁵⁸¹ Encümen-i Islâhi'l-Müslimîn'in kuruluş amacı ile medresenin amacı birbirine benzemektedir. Bu medresenin kurulmasındaki fikir babası bazı kaynaklarda Muhammed Şafîi⁵⁸² gösterilirken; bazı kaynaklarda da Şeyhülhind Mahmud Hasan Diyûbendî'nin öğrencisi olan Asgar Hüseyin Dihlevî'nin⁵⁸³ adı geçmektedir. Ancak bu kurumun ilk başkanı Hamîdüddîn Ferâhî⁵⁸⁴ olarak bilinmektedir.⁵⁸⁵

Medresetü'l-Islâh'ın kuruluşunda Ferâhî ile Şiblî Numanî'nin rolü büyüktür.⁵⁸⁶ Medresenin müfredatı Şiblî Numanî tarafından hazırlanmış olup ilgili kurumun kitapçığında bu müfredatın amacı, "Kur'an-ı Kerim'in rehberliğinde, eski ilimlerin yenilenmesi ve yeni ilimlerin de temizlenmesidir."⁵⁸⁷ Hamidüddin Ferâhî'nin Kur'an-ı Kerim merkezli eğitim sistemi şüphesiz bu medresenin de müfredatını etkilemiştir. Medresenin eğitim programında Kur'an ve dini ilimlerin yanı sıra gazetecilik, coğrafya, felsefe, İngilizce ve Hintçe 'ye de yer verilmiştir.⁵⁸⁸ Medresede iki aşama bulunmaktadır. Birinci aşama 5 yıl sürmekte ve bu sürede başlangıç eserleri okutulmaktadır. İkinci aşamada ise, Kur'an-ı Kerim ve Tefsiri,

⁵⁷⁹ Encümen-i Islâhi'l-Müslimîn, İslâm toplumunu ıslah etmek, İslam ümmeti arasında mevcut ihtilafları çözmek ve Müslümanların dini ve toplumsal hayatta karlı karşıya kaldığı problemleri ortadan kaldırmak amacıyla 1906 yılında kurulmuştur. Bkz: Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 18; Abdülhamit Birişik, "Medresetü'l-Islah", *DİA*, XXVIII, 2003, s. 343.

⁵⁸⁰ Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 18; Birişik, "Medresetü'l-Islah", s. 343; Bazı kaynaklarda da sadece A'zamgarh şehrinde 1908 yılında kurulduğu şeklinde geçmektedir. Bkz: Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 153.

⁵⁸¹ Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 18.

⁵⁸² Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 153.

⁵⁸³ Birişik, "Medresetü'l-Islah", s. 343.

⁵⁸⁴ Asıl adı, Abdülhamîd b. Abdülkerîm Ferâhî Ensârî (1863-1930) olup Hindistan'ın önemli mütefekkir ve müfessirlerindendir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz: Ishtiyaq A. Zilli, "Hamîdüddîn Ferâhî", *DİA*, XV, 1997, s. 477-478.

⁵⁸⁵ Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, s. 148.

⁵⁸⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 153.

⁵⁸⁷ Büyükkara, *a.e.*, s. 153; Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 18-19.

⁵⁸⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 153.

Kütüb-i Sitte, Arap Dili Edebiyatı, Ta'rîf, Felsefe, İnanç Esasları, Kelam, İngilizce ve Hintçe okutulmaktadır.⁵⁸⁹

Hind Alt Kıtada kurulan bu iki müessese için yapılan değerlendirmelerde, amaç ve gaye bakımından benzer nitelikte olsalar da bazı noktalarda farklılık arz etmektedirler. Nedvetü'l-Ulema, Diyobendî gelenekçi yapıya, Medresetü'l-İslah ise Aligarh'ın modernist eğilimine yaklaşmıştır. Ancak her iki medrese ve hareketin de eğilim gösterdikleri yapıları tamamen benimsedikleri anlamına da gelmemektedir. Ama her ikisinin de kültürel olarak ıslahatçı yönlerinin olduğunu ve bu şekilde hareket ettiklerini söylemek mümkündür.⁵⁹⁰

Fazlur Rahman'ın Medresetü'l-İslah'ın, Sünni âlimlerle Şîiler de dâhil olmak üzere diğer mezheplere mensup âlimleri bir araya toplama gibi bir amacının olduğunu ifade ederek, bu düşüncenin sonraki yıllarda Kahire'de Ezher Üniversitesi tarafından etkin biçimde başlatılmış olan "*Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*" (Mezheplerarası Yakınlaştırma Kurumu) adlı çalışmasının muğlak bir örneği olduğunu beyan etmiştir.⁵⁹¹

2. Aligarh İslam Üniversitesi

Seyyid Ahmed Han, Hindistan Müslümanları açısından önemli bir şahıstır. 1857 Sipahi Ayaklanması ve sonrasında Hindistan'daki krizlerin –Müslümanlar açısından- daha az zararlı aşılmasında etkin rol oynadığı kabul edilir. Özellikle 1857'deki ayaklanma sonrası Hindistan Müslümanlarına karşı İngilizler tarafından yöneltilen suçlamalara etkin cevaplar veren Ahmed Han, sahip olduğu yenilikçi ve çağdaş kimliği ile kısa sürede İngilizlerin güvenini kazanmış, toplumun menfaati doğrultusunda İngilizlerle anlaşmayı ve iyi geçinme siyasetini benimsemiştir.⁵⁹²

Seyyid Ahmed Han, yaşanan olumsuzluklardan sonra, Müslüman toplum için yapılacak çalışmalara hız vermiştir. Bu çalışmaların başında Müslüman toplumun

⁵⁸⁹ Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", s. 19.

⁵⁹⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 156.

⁵⁹¹ Ancak Fazlur Rahman burada Medresetü'l-İslah'ın kuruluş tarihini 1910 diye ifade etmiştir. Bkz: Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 148.

⁵⁹² Gülseren Halıcı Özkan, "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi", *Nüsha, Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, III, S. 8, 2003, s. 147.

din-siyaset düşüncelerini yeniden şekillendirilmesi geldiği söylenebilir.⁵⁹³ Ayrıca toplumda hoşgörü temelinde yeni bir ahlaki değerler sistemi oluşturulmaya çalışılmıştır.⁵⁹⁴ Bu süreçte yapılması planlanan çalışmaları şöyle özetlemek mümkündür:

“Batı eğitimini ve bilimini tereddütsüz kabul etmek ve batı tarzında yeni bir eğitim öğrenim kurumu kurmak, değişen şartlar doğrultusunda dine ve kutsal kitaplara akılcı bir yorum getirmek, idarecilerle Müslümanlar arasındaki uçurumu kapatmak için köprüler oluşturmak”⁵⁹⁵

Seyyid Ahmed Han, Müslümanların eğitim kalitesini yükseltmek için modern eğitimin bir ihtiyaç olduğunu düşünmüş ve bunun için de 1870’de İngiltere’ye eğitim modelleri ile alakalı bazı seyahatler gerçekleştirmiştir. Ancak bu ziyaretlere kadar, modern eğitimin gerekliliği hakkında net bir fikre sahip olmadığı da yine beyanları arasında yer almaktadır. Bu ziyaretlerde farklı alternatiflerin sunulduğu modelleri görme imkânı elde etmiştir.⁵⁹⁶ Ayrıca bu ziyaretler sonunda, “Müslümanların batı sanatlarını ve ilimlerini öğrenmeye karşı önyargılarını gidermek için gerekli önlemlerin alınması, Müslümanların batı eğitim ve öğreniminden niçin yararlanmak istemediklerinin incelenmesi ve Hindistan’da bir Müslüman üniversitesi kurmak için yardım toplanması” gibi projelerle ülkesine dönmüştür.⁵⁹⁷

2 Ekim 1870’de İngiltere ziyaretinden dönen Ahmed Han, kısa süre içerisinde (Aralık 1870) “*Khawastgaran-i Taraqqi-i Talim-i Musalman*” adında, eğitim faaliyetlerini yürütmek için bir komite kurmuştur.⁵⁹⁸ Hindistan Müslümanlarının eğitimi ile alakalı olarak ortaya koyduğu eğitim-öğretim hareketi, Aligarh adı ile anılmaya başlanmış ve bu hareket bütün ülke genelinde başarı ile uygulanmıştır.

⁵⁹³ Özkan, “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, s. 147.

⁵⁹⁴ Tariq Hasan, **The Aligarh Movement and the Making of the Indian Muslim Mind (1857-2002)**, Rupa Publications, New Delhi, 2006, s. xi.

⁵⁹⁵ Özkan, “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, s. 150-151.

⁵⁹⁶ By Ruswan, “Colonial Experience and Muslim Educational Reforms: A Comparison of the Aligarh and the Muhammadiyah Movements”, Master of Arts, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1997, s. 31.

⁵⁹⁷ Özkan, “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, s. 151-152.

⁵⁹⁸ Hasan, **The Aligarh Movement and the Making of the Indian Muslim Mind (1857-2002)**, s. 43-44.

Ahmed Han tarafından ilk olarak İngiliz eğitim modeli esas alınarak Batı felsefesi ışığında İslam'ı incelemek amacıyla 1875 yılında Medresetü'l-Ulûm kurulmuş⁵⁹⁹ iki yıl sonra da, 8 Ocak 1877'de, Mohammadan Anglo Oriental College (M.A.O.C) kurulmuştur. Bu kurum, kısa süre içerisinde, modern eğitim almak için Müslümanların Hindistan'ın farklı bölgelerinden geldiği odak noktası olmuştur.⁶⁰⁰ Tariq Hasan, yeni açılan bu koleji, Seyyid Ahmed Han'ın rüyalarının gerçeğe dönüşümü olarak ifade etmiştir.⁶⁰¹

Seyyid Ahmed Han tarafından ilk olarak açılan Mohammadan Anglo Oriental College, daha çok Oxford ve Cambridge üniversitelerinin eğitim-öğretim metodlarından esinlenerek kurulmuştur. Bu özelliği sebebiyle de bizim ilgi alanımıza girmektedir. Söz konusu kolej, bünyesine birçok Batılı hocaların görev yaptığı, Sünni, Şii ve Hindu öğrencilerin birlikte eğitim aldığı modern bir eğitim kurumu olarak ün yapmıştır. Aynı zamanda, Müslümanlara çağdaş bir kurumda olması gereken özelliklerin neler olduğunu gösteren bir örnek kurum olma görevini de yürütmüştür. Bununla birlikte, Müslümanlara, hem doğu bilimlerini hem de Batı ilimlerini öğretmeyi amaç edinmiş ve Hindistan'ın gelecekteki liderlerini yetiştirmeyi misyon edinmiştir. Bütün bu olumlu amaç ve misyona rağmen modern ilimler ön plana çıkmış, ancak İslami ilimler geri planda kalmıştır. Bu yüzden toplumda, kendi değer ve yargılarına yabancı ve batı hayranı bireyler yetiştirme gibi olumsuzluklarla itham edilmiştir.⁶⁰²

Ahmed Han tarafından kurulan bu kolejin, ilerleyen süreçte bir Müslüman Üniversitesine dönüştürülmesinin gerekliliği üzerinde bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak Ahmed Han'ın 1898'de vefat etmesi üzerine bu proje gerçekleştirilememiştir. Daha sonra bu düşünce Navvâb Muhsinü'l-Mülk ve Ağa Han tarafından sürdürülen uzun süren çalışmalar sonucunda hayata geçirilmiştir.⁶⁰³ Kurum, 1920 yılında resmi

⁵⁹⁹ Halit Eren, "Aligarh", *DİA*, II, 1989, s. 460.

⁶⁰⁰ Eren, "Aligarh", s. 460.

⁶⁰¹ Hasan, *The Aligarh Movement and the Making of the Indian Muslim Mind (1857-2002)*, s. 44.

⁶⁰² Mazharuddin Siddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, (çev. Murat Fırat ve Göksel Korkmaz), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 244; Bu eleştiriler sonrası kurumun adı İslam Üniversitesi olarak değiştirildiğine dair kaynaklarda bazı malumatlar mevcuttur. Bkz: Abdülhamit Birişik, "Hint Alt-Kitasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 2004/2, cilt: IX, sayı: 17, s. 34.

⁶⁰³ Özkan, "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi", s. 153.

olarak üniversite statüsüne kavuşarak ismi, “Aligarh Muslim University” şeklinde değiştirilmiş ve halen bu isimle eğitim ve öğretime devam etmektedir.⁶⁰⁴

Aligarh Muslim University’nin akademik programlarına bakıldığında, sağlıktan eğitime, mühendislikten idari bilimlere kadar bütün bir üniversitede bulunması gereken programlar mevcuttur.⁶⁰⁵ Burada en dikkat çeken akademik program, İlahiyat Programı’dır. İlahiyat Fakültesi (Theology Faculty) bünyesinde hem Sünni Departmanı⁶⁰⁶ hem de Şii Departmanı⁶⁰⁷ bulunmakta olup her iki departmanın da direktörleri (yönetici) farklıdır. Fakülte, üniversitenin en eski ve en köklü akademik birimi olarak kabul edilmektedir. Fakültenin özellikle kuruluş sürecinde, hem Sünni camia hem de Şii camianın önde gelen âlimleri buraya davet edilmiştir. 1960 yılından itibaren de ikili tarzda eğitime devam etmektedir. Fakülte, sadece köklü olması ile değil aynı zamanda birçok yönden de eşsiz kabul edilmektedir. Şüphesiz burayı eşsiz kılan özellik, Sünni ve Şii teolojinin birlikte öğretildiği bir yer olmasının yanında her iki grubun dini yaşantısına da kampüs içinde imkân tanınmasıdır. Özellikle kampüste Sünni-Şii birlikteliği simgelenmekte olup Müslümanların birlik ve kardeşlik vizyonunun canlı bir tezahürü kabul edilmektedir.⁶⁰⁸

Aligarh İslam Üniversitesi, Seyyid Ahmed Han’ın hoşgörü temelli ahlaki değerler sisteminin eyleme dönüşmüş hali kabul edilebilir. Zira İlahiyat eğitimi sahasında Sünni-Şii eğitiminin aynı fakülte bünyesinde verilebilmesi ve üniversitede kampüsündeki dini yaşantının da bu doğrultuda yaşanması bunun en önemli göstergesidir. Aynı zamanda takrîb düşüncesi ile Mısır’da ve özellikle de Ezher bünyesinde yapılması planlanan hususların Aligarh’ta zaten uygulandığını görmek mümkündür. Aligarh her ne kadar doğrudan takrîb kurumu olarak kabul edilmese de Hindistan gibi Sünni-Şii Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı ülkede bulunan

⁶⁰⁴ Birişik, “Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, s. 34; M. Nur Pakdemirli, “Uluslararası İslâm Üniversitesi Trendi ve Bir Örnek: İslâmbad Uluslararası İslâm Üniversitesi”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 6, Eylül 2014, s. 510; M. Nur Pakdemirli, “Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 19, Sayı: 62, Bahar-2015, s. 439.

⁶⁰⁵ Üniversite hakkında en detaylı bilgi, kurumun resmi internet sitesinde mevcuttur. Bkz: <https://www.amu.ac.in/index.jsp>. 05.03.2018.

⁶⁰⁶ Sünni Departmanı hakkında bilgi için bkz: <https://www.amu.ac.in/departmentspage.jsp?did=86>. 05.03.2018.

⁶⁰⁷ Şii Departmanı hakkında bilgi için bkz: <https://www.amu.ac.in/departmentspage.jsp?did=85>. 05.03.2018.

⁶⁰⁸ “A Brief History of the Faculty of Theology”, **Aligarh Muslim University**, (Çevrimiçi) <https://www.amu.ac.in/deansoffaculty.jsp?did=8005&lid=00>. 05.03.2018.

Aligarh'ın sahip olduğu mezkûr özellikler, takrîb düşüncesinin ruhunu yansıtmaktadır. Bundan dolayı Aligarh'ın çalışmamız içerisinde zikredilmesi önem arz etmektedir.

3. Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye

Mısır'da, Müslümanlar arasında birliğin sağlanması amacına yönelik, ilk olarak kurulan teşkilat, "Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye"dir.⁶⁰⁹ Muhammed Hasan el-A'zamî tarafından, 1937'de, Mısır merkezli⁶¹⁰ olarak kurulan bu cemaatin merkezi ile alakalı olarak bazı kaynaklarda, Mısır'daki "Kubbetü'l-Gûrî" adıyla bilinen bölge olarak geçmektedir.⁶¹¹

Kurum ile birlikte özdeşleşen el-A'zamî'nin⁶¹² mezhebi temayülü ile ilgili olarak bazı kaynaklarda, onun İsmâilî olduğu⁶¹³ hatta batınlılığını gizlediği ve İslami vahdet tebliğini de gösteriş amaçlı olarak yaptığı şeklinde iddialar yer almaktadır.⁶¹⁴ Ancak bu iddialarla alakalı olarak destekleyici bir delil bulmak güçtür. Kendisi, mezhebi durumu ile alakalı olarak, "bana bağlı bulunduğum mezhebimi soranlara vereceğim cevabım, "ben Müslümanım, müminim" şeklinde tek kelimedir" olduğunu ifade etmiştir.⁶¹⁵ el-A'zamî'nin, İsmailî olduğunu ileri sürenler, onun, Kadı Numan'ın, "*Te'vilü'd-Deâim*" ve "*İftitâhu'd-Da've*"⁶¹⁶ adlı eserlerinin de içinde yer

⁶⁰⁹ Aşrî Allâm, **et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye**, el-Merkezü'l-Arabi li'd-Dirasati'l-İnsaniyye, Kâhire, 2010, s. 46; Bazı kaynaklarda, bu kurumun veya cemaatin adını "İhvetü'l-Müslimîn Cemaati" olarak da ifade etmişlerdir. Bkz: Hasan Hüseyin Güneş, "Takrîb Çalışmalarının Tarihsel Nüveleri ve Ehl-i Sünnet Ulemasının XX. Yüzyıldaki Gayretleri", **İntizar Dergisi**, C.1, S. 3, s. 142.

⁶¹⁰ Muhammed Hasan el-A'zamî, **Hakâik ani'l-Pâkistân**, ed-Dâru'l-Kavmiyyetü't-Tabaatü ve'n-Neşr, Kâhire, ts, s. 7; el-Gıfârî, **Meseletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 172-173; Üzümlü, "Takrîbü'l-Mezahib", s. 467-469; Üzümlü, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi", s. 172.

⁶¹¹ Ebû'l-Azz, "**et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs**", s. 18.

⁶¹² Allâm, **et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye**, s. 46-47; el-Gıfârî, **Meseletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s.172-173.

⁶¹³ Üzümlü, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi", s. 172

⁶¹⁴ Mahmud Mellah, "**en-Nihletü'l-Ahmediyye ve hatruhâ ala'l-İslâm**", Maṭbaatü As'âd, Bağdat, 1955, s. 4.

⁶¹⁵ Muhammed Hasan el-A'zamî, **el-Hakâiku'l-hafiyye ani's-Şîati'l-Fâtımiyye ve'l-İsnâaşeriyye**, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kâhire, 1970, s. 16.

⁶¹⁶ Kadı Nu'man, **Risâletü iftitâhi'd-da've**, (thk. V. Kâdî), Beyrut, 1970.

aldığı bâtinilikle ilgili bazı eserlerin neşredilmesine destek verdiğini ileri sürmüşlerdir.⁶¹⁷

el-A'zamî, Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye'nin kuruluş amacı ile alakalı olarak, bu müessesenin barış ve ilmi hedeflediğini, çalışmalarını hoşgörü ve karşılıklı dayanışma içerisinde sürdürdüğünü; heyette bulunan âlimlerin Arapçayı fasih şekliyle konuşmayı ve İslam topraklarında konuşulan dillerin öğretilmesini ve İslam mirasının her dilde aktarılacak şekilde eserler neşretmeyi kendilerine şiar edinmiş olduğunu eserinin mukaddimesinde ifade etmiştir.⁶¹⁸ Ayrıca kaynaklarda, kurumun Panislamik hedeflere sahip olduğunu hatta kurumun tüzüğünde bu hedeflerini, “Müslümanların köken itibariyle, ülkeleri ne olursa olsun, karşılıklı olarak birbirini tanıması için aralarında bağların güçlendirilmesi, İslami kardeşlik vurgusu için çalışmak, görüş farklılıkları olan doktriner problemlerin üstesinden gelmek ve tartışmayı önlemek” şeklinde açıkladığı da ifade edilmiştir.⁶¹⁹

el-A'zamî, Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye'ye katılabilmek için öncelikle Kur'an-ı Kerim'in nassına muhalif olmayan bir mezhebin mensubu olmayı şart koşmuştur. Bununla birlikte Hz. Peygamber (sav)'in sahih sünnetini kabul edip ona ve ümmetin icmasına da muhalefet etmemiş olmak gibi bir takım şartlar ileri sürmüştür.⁶²⁰

Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye'nin faal olduğu dönemde, Dr. Abdülvehhâb Azzam ve Şeyh Tantâvî Cevherî'nin de içinde bulunduğu bir grup tarafından desteklenmiştir.⁶²¹ Özellikle Mısırlı filozof ve yazar Tantavi Cevheri'nin bu gruba verdiği destek sayesinde, grubun şöhreti Mısır sınırlarının ötesine taşınmış, önemi ve prestijini arttırmıştır.⁶²²

⁶¹⁷ el-Gıfârî, **Meseletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 172.

⁶¹⁸ el-A'zamî, **Hakâik anî'l-Pâkistân**, s. 8; Ayrıca kurumun amacı ile alakalı bazı kaynaklarda, “mezhepler arasında öteden beri bulunan bir takım ihtilaflardan ziyade aradaki ortak noktalardan hareketle birliktelik inşa etmeyi sağlamak” şeklinde bilgiler de yer almaktadır. Bkz: Güneş, “Takrib Çalışmalarının Tarihsel Nüveleri ve Ehl-i Sünnet Ulemasının XX. Yüzyıldaki Gayretleri”, s. 142.

⁶¹⁹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 127.

⁶²⁰ el-A'zamî, **el-Hakâiku'l-hafîyye anî's-Şîati'l-Fâtîmiyye ve'l-İsnâaşeriyye**, s. 197; el-Gıfârî, **Meseletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 172-173; Ebû'l-Azz, “**et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs**”, s. 18.

⁶²¹ el-A'zamî, **Hakâik anî'l-Pâkistân**, s. 8; Ayrıca bu eserinin girişinde “el-lhdâ” başlığı altında, İslami vahdet için gayret gösteren davetçilerin isimlerini zikretmiştir. Bu isimler arasında Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Şeyh Tantavi, Muhammed İkbâl, Muhammed Ali Cinnah ve Pakistan'ın ilk Başbakanı Liyakat Ali Han eş-Şehid'in de isimleri bulunmaktadır.

⁶²² Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 127.

Cemaatü't-Takrîb'ten önceki kuruluşlar, düzenli olarak yayın yapan bir organa ihtiyaç duymamışlardır. Kurum başlangıçta böyle bir niyetlerinin olduğunu ifade etmişse de bu düşüncesini hayata geçirebilme imkânı bulamamıştır.⁶²³ Özellikle kuruma ait bir gazete çıkarmayı düşünmüşlerdir. Ancak bu konuda Ezher ve Mısır hükümetinin destek vermemesi nedeniyle bu hedeflerine de ulaşamamışlardır.⁶²⁴

1937'de tesis edilen bu kurum, Tantâvî Cevherî'nin vefatı ve sonrasında da İkinci Dünya Savaşı'nın çıkması üzerine Mısır'daki faaliyetlerine 1940 yılında son vermiştir. Kısa süren bir dönem ve somut başarılar elde edilememesinden dolayı, bazı kaynaklarda bu kurum ile alakalı olarak, "kendisinden bahsedilmeyi hak etmeyen bir kurum" ifadesi kullanılmıştır.⁶²⁵

el-A'zamî, Pakistan adıyla yeni bir devlet kurulunca, buraya intikal etmiş ve ilk olarak 1948 yılında Karaçi'ye yerleşmiş ve burada 19 sene yaşamıştır. Bu süre içerisinde İslami ilimler ve özellikle Arap Dili üzerine çalışmalar yapmış, hatta Arap Dili ile alakalı bir üniversite kurmak için çabalamıştır. Ayrıca, Karaçi'de gerçekleştirmeye çalıştığı diğer bir faaliyet de 1937'de Kahire'de kurmuş olduğu Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye'yi yeniden canlandırmak olmuştur.⁶²⁶ Landau, 1948'de Pakistan Hükümeti'nin desteği ile Karaçi'de kurulan bu örgütün adını "İslam Kardeşliği Birliği" olarak zikretmiş ve bu kurumu, aslında II. Dünya Savaşı öncesi Kahire'de kurulan Cemâatü Uhuvveti'l-İslâmiyye'nin yeniden hayata geçirilmiş hali olarak uluslararası İslami bir örgüt şeklinde ifade etmiştir.⁶²⁷ Ancak kurumun, burada da bir başarı elde edemediği anlaşılmaktadır.

el-A'zamî, 1970 yılında, "*el-Hakâiku'l-Hafîyye ani's-Şiati'l-Fâtımiyye ve'l-İsnâaşeriyye*" adlı, takrîb ve vahdet konulu bir eser neşretmiştir.⁶²⁸ Daha önce de zikredildiği gibi, bu eserin giriş kısmında, kendisine mezhebi ile alakalı olarak

⁶²³ Brunner, a.e., s. 144.

⁶²⁴ Brunner, a.e., s. 127.

⁶²⁵ es-Senegâlî, "Muhâvelâtü't-takrîb ve'l-islâh beyne's-Sünne ve's-Şîa fi'l-kadîm ve'l-hadîs", a.g.s.

⁶²⁶ el-A'zamî, **Hakâik ani'l-Pâkistân**, s. 7.

⁶²⁷ Jacob M. Landau, **Pan İslam Politikaları: İdeoloji ve Örgütlenme**, (çev: Nigar Bulut), Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 332-333.

⁶²⁸ Güneş, "Takrîb Çalışmalarının Tarihsel Nüveleri ve Ehl-i Sünnet Ulemasının XX. Yüzyıldaki Gayretleri", s. 142.

yöneltiren eleştirilere, “Ben Müslümanım, müminim şeklinde tek kelimedir” diye cevap vermiştir.⁶²⁹

Cemâatü Uhuvveti’l-İslâmiyye, Müslümanlar arasında vahdet ve kardeşliği temin etmenin yolu olarak ortak noktalara vurgu yapılmasının gerekliliği üzerinde durmuş ihtilafli meseleleri olabildiğince dile getirmemeye çalışmıştır. Çünkü üzerinde ittifak edilen hususlar etrafında birleşerek ortak zemin oluşturulabileceği, böylece ümmetin güçleneceğini düşünmekte idiler.

Kanaatimize göre bu kurum, doğrudan takrîb düşüncesi kapsamında değerlendirilemeyecek olsa da, kendi döneminde takrîbü’l-mezâhib düşüncesi açısından bir farkındalık oluşturmaya amaçladığı için önemlidir. Ancak sonuçları itibariyle yeterince etkili olduğu söylenemez.

IV. TAKRÎBÜ’L-MEZÂHİB’İN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ

Türkiye Cumhuriyeti’nin Kurtuluş Savaşı’nı kazanması her ne kadar İslam ülkelerinde mutlulukla karşılanmışsa da, savaş sonrası halifeliğin kaldırılması hadisesi, Müslüman coğrafyada büyük bir hayal kırıklığına neden olmuştur. Halifelik makamının 1924’te kaldırılmasına, hem içeriden hem de Osmanlı toprakları dışında kalan İslam dünyasından farklı tepkiler verilmiştir. İlk tepki, şüphesiz, son halife kabul edilen Abdülmecid Efendi’den gelmiştir. Hilafetin ilgasından çok kısa bir süre sonra bir bildiri yayınlamış ve bu bildiride, Müslüman ülkelerden gelen üyeleri bir arada toplayacak şekilde bir toplantı düzenlenmesini istemiştir. Ancak bu talebinde başarılı olamamıştır.⁶³⁰

Hem hilafetin ilgası hem de bu dönemde ortaya çıkan sömürge hareketleri ve İslam topraklarının batılılar tarafından ele geçirilmesi ile İslam dünyasında oluşan dağınıklık, parçalanmışlık ve umutsuzluğa karşı bir teslim olma değil, çözüm arayışları başlamıştır. Bu doğrultuda, ilk olarak Abdülmecid Efendi tarafından ortaya atılan toplantı düşüncesi, bütün İslam dünyası tarafından da benimsenmeye başlanmış ve bu minvalde ilk çalışmalar başlamıştır. Yaşanan bu hadiseler,

⁶²⁹ el-A’zamî, **el-Hakâiku’l-hafiyye ani’ş-Şiati’l-Fâtımiyye ve’l-İsnâaşeriyye**, s. 16; es-Senegâlî, “Muhâvelâtü’t-takrîb ve’l-islâh beyne’s-Sünne ve’ş-Şîa fi’l-kadîm ve’l-hadîs”, a.g.s.

⁶³⁰ Mahmut Akkor, “Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilafet’in İlgası”, **History Studies**, Vol. 4/1, 2012, s. 25.

Müslüman dünyasının umudunu kırmamış, bu olumsuz durumdan kurtulmanın çaresini aramak için arayışa girmelerine sebebiyet vermiştir. Bu dönemde özellikle dil, tarih, coğrafya, etnik vb. birçok yönden ayrılmış olan Müslümanlar, öncelikle kongreler düzenleyerek kendi aralarında bir birlik oluşturmayı ve ortak problemler karşısında ortak bir tavır geliştirmeyi hedeflemişlerdir.⁶³¹ Bu toplantıların en önemli özellikleri, İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden gelen Müslümanların, ortak endişe konusu üzerinde tartıştıkları ve karar aldıkları en eski ve en önemli birer araç kabul edilmeleri olmuştur. Ayrıca bu toplantıları, Müslüman halkın batılı devletleri İslam topraklarından kovma girişimleri olarak görmek mümkündür.

Şüphesiz peş peşe yapılan ilk toplantılarda bazı ilerlemeler kaydedilmiş ve bazı kararlar alınmıştır. Ancak sistematik bir programa sahip olmamaları sebebiyle bu toplantılardan somut bir sonuç elde edilemediği anlaşılmaktadır. Toplantıların en büyük handikapı, periyodik ve sistematik olmamalarıdır. Bu yüzden toplantılar gerçekleştirilmesine rağmen bunların arasında bir bağ kurulup, bütünlük sağlanamamıştır. Olumsuz sonuçların en önemli amili de budur. Louis Massignon, Gibb ve Richard Hartmann gibi çağdaş dönem İslamcılık alanında çalışma yapanlar, kongreleri, İslam dünyası açısından önemli gelişmeler olarak nitelemişlerdir. Ancak söz konusu kongrelerin yayınladıkları sonuç bildirgelerinin etkilerinin kısa ve geçici olduğunu belirtmişlerdir.⁶³²

İslâmî Kongreler ve 1931 Kudüs İslam Kongresi

Sürekli olarak güçlenen ve İslam topraklarında mevziler kazanan Batı'ya karşı, Müslümanların bir araya gelip konferans yapma fikrinin, ilk defa XIX. asrın sonlarından itibaren dillendirildiği ve belli oranda gerçekleştirildiğine dair kaynaklarda bazı bilgilere rastlamak mümkündür. Bunlar arasında en önemli ve şumüllü olanının 1931 yılında Kudüs'te düzenlenen İslam Kongresi olduğundan şüphe yoktur. Ancak 1931 Kudüs İslam Kongresi'ne kadar bir dizi kongrenin

⁶³¹ Yasin Aktay, "Hilafetin Yokluğunu Telafi Yolu Olarak Uluslararası İhvan Hareketi", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Uluslararası Sempozyum**: 5-6 Mayıs 2012, Ankara, cilt: II, 2012, s. 279-280.

⁶³² Kramer, **Islam Assembled**, s. IX-X.

düzenlendiği bilinmektedir. Bu kongrelerin bazıları genel bir İslam kongresi olma özelliği taşımasa da burada kısaca zikretmeyi uygun gördük.

1- 1899 yılı hac döneminde Mekke’de icra edilen bir İslami konferansın gizli protokollerinden bahsedilmektedir. Söz konusu bu toplantıların asıl amacı da, Arap halifeliği düşüncesini canlandırmaktır. Bu konferansa destek verenlerden biri de, Reşid Rıza tarafından çıkartılan “Menar” dergisidir. Bununla birlikte bu dönemde, Gaspıralı İsmail Bey tarafından da somut bir adım atılmıştır. Onun liderliğinde, 1907 yılında Kahire’de bir toplantı düzenlenmiştir. Ancak bu konferans, genel bir İslami Konferans olma özelliğine sahip olamamıştır.⁶³³

2- 1916 yılında Arap isyanlarının patlak vermesiyle birlikte, Mekke ve kutsal topraklar, Osmanlı Devleti’nin kontrolünden çıkarak Mekke Şerifi tarafından on yıl gibi kısa süre içerisinde ele geçirilmişti. Bu dönemde Mekke Şerifleri, bazı Osmanlı karşıtı yazarlar, İngiliz diplomat ve aydınlar ile Abdurrahman el-Kevâkibî gibi bazı radikal Müslüman reformculardan oluşan muhalifler tarafından hilafetin ele geçirilmesi konusunda desteklenmişlerdir. Osmanlı Devleti açısından felaketle sonuçlanan Birinci Dünya Savaşı sona ermiş ve İstanbul şehri ittifak devletleri tarafından işgal edilmişti. Bu durumu fırsat olarak gören bazı modernist şahıslar ve bunları destekleyen kurumlar, Mekke Kongresini gerçekleştirmek için çalışmalar yapmışlardır. 1921-24 yılları arasında bir dizi geçici girişimler olmuş fakat bu girişimlerin hiçbirinden beklenen sonuç alınamamıştır.⁶³⁴ Mart 1924 yılında, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)’nin hilafetin kaldırılması ile birlikte kısa süre içerisinde Şerif Hüseyin’in destekçileri onu hemen halife ilan etmişlerdir. Temmuz 1924’de de, Mekke’de organizatörler tarafından Hac Kongresi adı verilen bir toplantı düzenlenmiştir. Ancak katılımcılardan bir kısmının oluşturduğu bir bloğun muhalefetinden dolayı bu girişim çabası başarısız olmuştur. Toplantı sonunda alınan bir kararla, her yıl hac sezonunda tekrar toplanma kararı alınmış ve bu toplantılar için kalıcı sekreteryaya kurulması planlanmıştır. Ancak, bir sonraki hac döneminde, Abdülaziz b. Suud’un İhvan’ı bütün Mekke’yi ele geçirmiş ve Haşimî hâkimiyetine

⁶³³ Sinan İlhan, “Kudüs’teki İslâm Konferansının Perde Arkası”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 1, Kış, 2007, s. 124.

⁶³⁴ Anna Baldinetti, **The Origins of the Libyan Nation: Colonial Legacy, Exile and the Emergence of a New Nation-State**, Routledge, 2014, s. 84.

son vermiştir.⁶³⁵ Dolayısıyla Şerif Hüseyin'in bu iddiası çok kısa süre içerisinde yok olup gitmiştir.⁶³⁶

3- Hicaz'ı ele geçirmesi ile birlikte Ocak 1926'da kral ilan edilen Abdülaziz b. Suud, danışmanları ile birlikte, Haziran 1926'da bir kongre planlamıştır. Bu bağlamda, planlanan kongreye katılımcı sağlamak için bir kampanya başlatmışlardır.⁶³⁷ 28 Nisan 1926'da İbn Suud, Mekke Müslüman Kongresi'ne katılmaya davet etmek için çeşitli Müslüman ülkelerin yönetici ve derneklerine davetiye telgrafları göndermiştir. İbn Suud, bu dönemde kutsal şehirlerin hükümdarı olması, aynı zamanda Batılı güçler tarafından tanınıp hac ziyaretinin de sorumlusu kabul edilmesi nedeniyle gönderilen davetiyelerin çok daha etkili olacağı, diğerlerine nazaran hem geniş katılımlı olacağı hem de İslam dünyasında ses getireceği tahmin edilmiştir. Bu toplantı için Mısır'ın en önemli günlük gazeteleri, muhabirlerini Mekke'ye göndermişlerdir.⁶³⁸

Kongre öncesinde İbn Suud, bütün Müslüman ülkelerin liderlerine de davetiye göndermişti. Bu kapsamda toplantıya resmi delegeler şeklinde katılım olmuştur. Özellikle Mısır, Türkiye, Afganistan, Cava Adaları, Suriye, Filistin, Sudan, Hindistan gibi ülkelerden resmi delegeler katılım sağlamıştır. Irak ve İran bu toplantıya temsilci göndermemişlerdir. Ayrıca toplantının kral tarafından halk etkinliği olarak düzenlendiği de ilan edildiğinden toplantıya yoğun ilgi olmuştur. İlk gün sakin geçmişse de ikinci gününden itibaren hilafet, dini meselelerde hoşgörü (tolerans) gibi birçok kritik konularda görüşmeler yapılmıştır.⁶³⁹

Toplantı sonunda, söz konusu kogrenin işlerini takip etmek üzere daimi bir organizasyonun kurulması, bu kongrenin Mekke'de her yıl toplanması ve kongre için yıllık bir bütçenin belirlenmesi kararlaştırılmıştır.⁶⁴⁰ Bu toplantı sonunda, alınan kararlar ve tartışılan meselelerde somut bir sonuç alınamamıştır.⁶⁴¹

⁶³⁵ Mekke'de düzenlenen kongre hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Kramer, **İslam Assembled**, s. 80; Martin Sicker, **The Middle East in the Twentieth Century**, Greenwood Publishing Group, 2001, s. 47; Azmi Özcan, "Şerif Hüseyin", **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 585-586.

⁶³⁶ Sicker, **The Middle East in the Twentieth Century**, s. 47.

⁶³⁷ Baldinetti, **The Origins of the Libyan Nation**, s. 84; İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 124.

⁶³⁸ Kramer, **İslam Assembled**, s. 106-107.

⁶³⁹ Kramer, **İslam Assembled**, s. 112.

⁶⁴⁰ Kramer, **İslam Assembled**, s. 117-118.

⁶⁴¹ 1926 yılında Mekke'de düzenlenen kongre hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Kramer, **İslam Assembled**, s. 106-122.

4- 1926 yılının Mayıs ayında, Mısır'ın başkenti Kahire'de, bir hilafet kongresi düzenlenmesi kararlaştırılmıştır.⁶⁴² Kongrenin hazırlık sürecinde, Ezher Üniversitesi'nin önde gelen âlimleri, tüm Müslüman halkların temsilcilerinin davet edileceği bir etkinlik, bir Müslüman kongresi düzenleyeceğini bildiren bir bildiri yayınlamıştır.⁶⁴³ Buna göre Mısır'da düzenlenecek olan bu kongre ile İslam dünyası, yeni bir halife belirleyecek ve Türk hükümetinin hilafeti ilgası ile sıkıntıya giren İslam dünyasının kötü günleri sona erecektir. Kahire'de, Ezher âlimlerinden oluşan bir hazırlık komitesi, düzenlenecek kongrenin gündemini planlamış ve Müslüman dünyadan davet edilecek olan delegelerin davetiyelerini hazırlamıştır. Aynı şekilde Mısır'ın başka bölgelerinde de kongre ve hazırlık komitesini desteklemek için on dört komite oluşturulmuştur. Bu ilave komiteler aracılığıyla daha fazla yere ve insana ulaşmayı hedeflemişlerdir. Ayrıca toplantı ile birlikte yeni bir halifenin belirlenmesi ile alakalı olarak, İngiltere'nin duruma müdahale etmeyeceğine dair garantisi alınmıştır. Toplantıyı organize eden grup ve komiteler, ortaya çıkması muhtemel engellerden korkmadan Mısır'daki faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Fakat bu bildirgeye rağmen, halifelik kongresinin kesinlikle dini açıdan düşünülen bir gayret olmadığı ortaya çıkmıştır. Çünkü bu toplantının düzenlenmesi için Kraliyet Sarayı önemli bir çaba sarf etmiştir. Buna göre toplantının asıl amacı, Kral I. Fuad'ın şahsında bir Mısır hilafetinin zeminini hazırlamaktır.⁶⁴⁴

Mısır'a hilafetin getirilmesi hadisesi, al-Ahram gazetesi tarafından yayınlanan bir yazıda değerlendirilmiştir. Buna göre Mısır, en büyük ve en gelişmiş İslam devleti olduğundan, hilafetin Mısır'a gelmesi, hem Mısır hem de İslam dünyası açısından önem arz etmektedir. Ayrıca Kral Fuad, bu toplantı sonucunda kurulacak olan, kalıcı bir İslami konseyin başkanlığını yürütecek ve böylece İslam dünyasında etkin bir rol üstlenecekti. Toplantının amacına bakıldığında, İslam dünyasındaki halifelik sorununun çözülmesi meselesi bu toplantının öncelikleri arasında değildir.

⁶⁴² Baldinetti, **The Origins of the Libyan Nation**, s. 84; Akkor, "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilafet'in İlgası", s. 25-26.

⁶⁴³ Israel Gershoni, James P. Jankowski, **Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930**, Oxford University Press, 1987, s. 63-64.

⁶⁴⁴ Kramer, **Islam Assembled**, s. 86; Gershoni, P. Jankowski, **Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930**, s. 57; Mısır'da düzenlenen kongre hakkında detaylı bilgi ve sonuçlar için bkz: Kramer, **Islam Assembled**, s. 86-105.

Zira bu dönemde halifelik kavramı, dini olmakla birlikte aynı zamanda politik bir kavram olarak kullanılmıştır.⁶⁴⁵

İngiliz Yüksek Komiserliğinin hazırladığı bir raporda belirttiğine göre, Kahire Hilafet Kongresi tam bir fiyasko ile sonuçlanmıştır. Zira başlangıçta planlandığı halde, kongrenin sponsorlarının hilafeti Mısır'a getirme düşüncesi başarısız olmuştur.⁶⁴⁶

5- Kongreler sadece İslam dünyasında değil aynı zamanda Avrupa'da ve dünyanın diğer bölgelerinde de düzenlenmiştir. 19. asrın sonlarından itibaren Müslüman siyasi aktivistler, Avrupa'nın birçok başkentinde amaçlarını duyurabilmek için çalışmışlardır. Lübnan'lı Şekip Arslan'ın⁶⁴⁷ (1869-1946) önderliğinde,⁶⁴⁸ 1935 yılının Eylül ayında Cenevre'de düzenlenen Avrupa Müslüman Kongresi, söz konusu Müslüman aktivistleri kıtanın dört bir yanından bir çatı altında toplama gibi bir misyon yüklenmiştir. Şekip Arslan, edebiyatçı kimliği ile birlikte geçmişte yapılan birçok Müslüman kongresine de katılmıştır. Ancak daha önceki hiçbir kongrede, bu kadar önemli bir rol oynamamıştır. Kongrenin hazırlıkları iki yıl sürmüş ve bu hazırlıklar esnasında da toplantı iki kez ertelenmiştir. Bu ertelenmelerde, özellikle Avrupa'daki çeşitli toplumlar ve topluluklar arasındaki koordinasyon eksikliği ile beraber Şekip Arslan'ın kendi tartışmalı siyaseti de etkili olmuştur. Kongre için bir araya gelindiğinde de eksiklikler tamamlanamamış ve katılım az olmuştur.⁶⁴⁹

Sonuç olarak, hilafetin ilgası sonrasında bazı İslam ülkelerinde ve Avrupa'da, bu boşluğu doldurmak amacıyla toplantı ve kongreler düzenlenmiştir. Siyasi ve dini hedefleri olan bu toplantıların başarılı olduklarını söyleyebilmek güçtür. İslam

⁶⁴⁵ Gershoni, Jankowski, **Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930**, s. 58.

⁶⁴⁶ Gershoni, Jankowski, **a.e.**, s. 66.

⁶⁴⁷ Lübnan'lı siyasetçi ve fikir adamı olan Şekib Arslan'ın asıl adı Şekib b. Hammud b. Hasen el-Arsılânî (1869-1946)'dir. Arslan, Beyrut'un Şûf kazası Şüveyfât nahiyesinde dünyaya gelmiştir. Hîre'de hâkimiyet kuran Münzir b. Mâüssemâ'nın soyundan gelmekte olan güçlü Dürzî ailelerine mensupturlar. Emir Şekip'in ve ailesinin Sünnî olduğu kaynaklarda geçmektedir. Hem kardeşleri hem de kendisi Sünnî olarak eğitim almış ve bu şekilde yaşamışlardır. Şekib Arslan'ın hayatı hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Hulusi Kılıç, "Emir Şekib Arslan", **DİA**, XI, 1995, s. 151-153; Jakob Kraus, "Shakib Arslan's Libyan Dilemma: Pro-Fascism through Anti-Colonialism in La Nation Arabe?", **Rethinking Totalitarianism and its Arab Readings, Orient-Institut Studies**, 1 (2012), s. 2-8.

⁶⁴⁸ İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 124.

⁶⁴⁹ Kramer, **Islam Assembled**, s. 142; Cenevre'de düzenlenen kongre hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Kramer, **a.e.**, s. 142-153.

dünyasında yaşanan iç çekişme ve mücadeleler ve Avrupa'nın sahip olduğu üstünlük nedeniyle akamete uğratılmış ve mevcut sorunlara bir çözüm üretilmemiştir. Bununla birlikte İslami kongrelerin düzenlenmesinin, çağdaş ve uluslararası İslami örgütlerin kurulmasına yol açan gelişmelerin başlangıcı olmaları bakımından müspet katkılarının olduğunu söylemek gerekir.⁶⁵⁰

Burada 1931 yılında Kudüs'te gerçekleştirilen Kudüs İslam Kongresi veya İslam Genel Kongresini ayrıca değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira diğerlerine göre, -konumuz açısından- çok daha etkili, belirleyici ve sonuç verici olmuştur. Ayrıca Birinci Dünya Savaşı sonrası gerçekleştirilmeye çalışılan İslami birlik çabalarına bakılacak olursa 10 Aralık 1931 tarihinde Kudüs'te düzenlenen İslam Genel Kongresi hatırlanmaya değerdir.

Hilafet meselesi ile ilgili ortaya çıkan tartışmalar sonrasında belli kararlar almak ve Kudüs'ün durumunu görüşmek üzere, Kudüs Başmüftüsü Emin el-Hüseynî'nin⁶⁵¹ liderliğinde, 7-14 Aralık 1931'de toplanan ve günümüzdeki İslam Konferansı Örgütü'nün⁶⁵² ilk nüvesini teşkil etmesi açısından önemli olan bu girişim,

⁶⁵⁰ Johannes Reissner, "XII International Islamic Organizations", **Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society**, (ed: Werner Ende, Udo Steinbach), Cornell University Press, 2010, s. 743-752.

⁶⁵¹ Kudüs Başmüftüsü ve Filistin'in önde gelen liderlerinden biri olan Emîn el-Hüseynî, Kudüs'te 1897'de dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile alakalı kaynaklarda, 1893 ve 1895 şeklinde farklı tarihler de yer almaktadır. Eğitimi, 1912'ye kadar Ezher'de almış, 1915'te de İstanbul Mekteb-i Harbiye'den kurmay subay olarak mezun olmuştur. Mezuniyeti sonrasında Osmanlı ordusunda görev yapmış olup I. Dünya Savaşı sonunda Kudüs'e dönmüştür. 1919'da Balfour Deklarasyonu'na kaşı çıktığı için tutuklanmıştır. Daha sonra Suriye'ye geçmiş ve buradan mücadelesine devam etmiştir. 21 Mart 1921'de Kudüs Müftüsü olmuştur. 4 Temmuz 1974'te de Beyrut'ta vefat etmiştir. Bkz: Velîd el-Arîd, "Emîn el-Hüseynî", **DİA**, XI, 1995, s. 116-117; Emîn el-Hüseynî'nin hayatı ile ilgili olarak ayrıca bkz: Philip Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseynî)**, (çev: İsa Ölmez, Ali Soylu), Akademi Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7-9.

⁶⁵² Kısa adı ile İKÖ olan İslam Konferansı Teşkilatı, merkezi Suudi Arabistan'ın Cidde şehri olup 1969 yılında kurulmuştur. Temel felsefesi, Kur'an-ı Kerim'deki ümmet kavramından hareketle, İslam dünyasının birliği düşüncesine önem verir. Ayrıca Müslüman ülkeler arasında, her alanda işbirliğini tesis etmek temel görevleri arasındadır. Ülkemiz, bu kuruluş ile kurulduğundan beri ilgilenmiştir. Ancak 1976 yılında tam üye olabilmıştır. Bkz: Davut Dursun, "İslâm Konferansı Teşkilâtı", **DİA**, XXIII, 2001, s. 49-53; Kurumun adı, 2011 Haziran ayında Astana'da düzenlenen 38. Dışişleri Bakanları Konseyi'nde İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) olarak değiştirilmiştir. Bkz: Yasin Athloğlu, "İslam Konferansı Örgütü (İKÖ) ve Türkiye", **Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi (TASAM)**, 15.01.2005, (Çevrimiçi)

http://tasam.org/tr-TR/Icerik/129/islam_konferansi_orgutu_iko_ve_turkiye.05.03.2016.

I. Dünya Savaşı'nın akabinde dağılan İslam coğrafyasının bir araya gelme sâikinın dışı vurumu olarak görülmektedir.⁶⁵³

Toplantı ile en temelde, Müslüman toplumun dikkatlerini, Filistin meselesine çekmek ve siyonizme karşı Filistinlilerin mücadelesini desteklemek planlanmıştır.⁶⁵⁴ Ayrıca bu kongrenin, 1929'da Zürih'te düzenlenen Siyonist Konferansı'na tepki olarak gerçekleştirildiği de söylenebilir.⁶⁵⁵ Toplantının görülen amacı, "İslam'ın gerçek durumunu ve çıkarlarını savunmada alınacak önlemleri araştırmak" şeklinde ifade edilmiştir. Toplantının siyasi hedeflerinin olmadığını deklare ederek İngilizlerin müdahale etmesinin önüne geçilmek istenmiştir. Bununla birlikte toplantının açılışında, Müftü Emin el-Hüseyni, gerçek amacın, "Filistin'e ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilen yerlere yönelik Siyonist tehlikeyi ele almak, Fransız ve İngiliz hâkimiyetine karşı Müslüman çabalarını güçlendirmek" olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁶ Nitekim Hüseyini bu durumu şöyle açıklamıştır:

"Birçok İslam beldesi, izzet ve kuvvetini kaybetmiştir. Her biri omuzlarını çökerten şiddetli bela ve musibetlere çarpmıştır. Ama Filistin bu mukaddes beldelerden çok daha büyük bir musibete uğramıştır. Orada bir Yahudi vatani kurmak gibi onun varlığını tehdit eden bir musibet... Bundan dolayı, "onların işleri aralarında bir meşveret iledir" ayetine uyarak bu mühim meseleyi müzakere etmek üzere bu büyük kongreye çağırmaı düşünük"⁶⁵⁷

Ayrıca bu kongre ile Milletler Cemiyeti eliyle gerçekleştirilen Batı mandasına ve Filistin'de Yahudi halkı için bir ulusal yurt kurulması düşüncesine de karşı çıkılmış ve toplantı Kudüs'teki Müslüman kutsal alanların korunmasına ithaf edilmiştir.⁶⁵⁸ Bazı Müslüman ülke liderleri, Kudüs'te düzenlenecek olan bu kongre ile Türkiye Cumhuriyeti tarafından 1924'te kaldırılan hilafet makamının yeniden inşasının planlandığını düşünmüş ve bu durumla alakalı kaygılarını dile getirmişlerdir.⁶⁵⁹

⁶⁵³ İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 123

⁶⁵⁴ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyni)**, s. 92.

⁶⁵⁵ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 88.

⁶⁵⁶ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyni)**, s. 93.

⁶⁵⁷ Celil Bozkurt, "Filistin Sorunu ve İlk Arap-Yahudi Çatışmalarının Türk Basınındaki Yankıları (1929-1939)", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Vol. 5, Issue: 8, s. 274.

⁶⁵⁸ Kramer, **Islam Assembled**, s. 123.

⁶⁵⁹ Bu ülkelerin başında da Türkiye gelmektedir. Bkz: Recep Murat Geçikli, "1931 Kudüs-İslam Kongresi ve Türkiye'nin Kongreye Yaklaşımı", **History Studies**, Yıl: 2016, Cilt: 8, Sayı: 4, s. 92.

Kudüs'teki Genel İslam Kongresine katılmaları için Müslüman ülkelere, dini-siyasi örgütlere ve birçok önemli şahsiyete davetiyeler gönderilmiştir.⁶⁶⁰ Kudüs konferansı ile ilgili olarak Tunus'lu Şeyh Abdülaziz es-Sealebi, bu konferansa hazırlık komitesi başkanlığı ile sekretarya görevlerini üstlenmiştir. Miraç Gecesi Mescid-i Aksa'da düzenlenen bu konferansa, Türkiye, Suriye, Lübnan, Ürdün, Filistin, İran, Yemen, Irak, Cezayir, Mağrib, Hind Kıtası, Seylan, Endonezya, Türkistan, Kafkaslar ve Yugoslavya'nın da dâhil olduğu 22 ülkeden 145 delege katılmıştır. Kongreye iştirak eden 145 delegenin⁶⁶¹ 32'si Filistin, 24'ü Ürdün, 31'i Suriye, 2'si Mısır, 8'i Irak, 7'si Hindistan ve 18'i de dünyanın farklı yerlerinden gelen Müslüman grupların temsilcileridir.⁶⁶² Bu dönemde, Yemen temsilcisi hariç diğer katılımcılar, din âlimi, siyaset adamı ve düşünürlerden oluşmakta olup hiçbirinin resmi bir görevleri bulunmamaktadır. Katılımcılar arasında özellikle, Ziyauddin Tabatabai (İran Eski Başbakanı), Hasan Halid Paşa (Doğu Ürdün Eski Başbakanı), Reşid Rıza (Mısır), Emir Said el-Cezairi (Emir Abdülkadir'in Torunu), Şükrü Kuvvetli (Suriye'nin kuruluşundan sonra seçilecek olan ilk Başbakanı) ve Riyad Sulh dikkat çekenler arasındadır.⁶⁶³ Toplantıya ayrıca Arap Ligi Genel Sekreteri Abdurrahman el-Azzam, Şam'dan Hicaz Demir Yolları Koruma Derneği Başkanı, Morocco (Fas)'yu temsilen Muhammed el-Mekki el-Nasiri ve Muhammed el-Kettani, Hindistan'dan şair ve filozof Muhammed İkbal, Sovyetler Birliği'nden Volga Tatarlarından yazar ve gazeteci Ayaz İshaki ve Bosna toplumundan da büyük bir kitle katılmış, hatta Âmin el-Hüseyni ile Bosna heyeti arasında bu toplantı sayesinde bir iletişim ağı kurulmuştur. Ayrıca toplantıyı organize edenler, Kafkas

⁶⁶⁰ Âmin el-Hüseyni tarafından gönderilen bu davetiyelerde, "Kutsal Topraklar Müftüsü" ve "Diyarü'l-Kudsiyye Müftüsü" sıfatlarını kullanmıştır. Bkz: Geçikli, "1931 Kudüs-İslam Kongresi ve Türkiye'nin Kongreye Yaklaşımı", s. 92.

⁶⁶¹ Bazı kaynaklarda katılımcı sayısı ile ilgili olarak 22 ülkeden 242 katılımcı olduğu geçmektedir. Bu katılımcılar da dağılım olarak, "Cezayir'den 5, Kafkaslar'dan 15, Seylan'dan 9, Çin'den 1, Mısır'dan 17, Hicaz'dan 6, Hindistan'dan 20, Irak'tan 12, Endonezya'dan 4, Lübnan'dan 16, Morocco (Fas)'tan 18, Nijerya'dan 19, Filistin'den 14, İran'dan 13, Suriye'den 8, Tunus'tan 3, Türkiye'den 2, Transjordan'dan 10, Libya'dan 11, Yemen'den 10 ve Yugoslavya'dan 22 katılımcı iştirak etmiştir. Bkz: Jennie Lebel, "The Pan Islamic Conference In Jerusalem 1931", **El Mundo Sefarad**, (Çevrimiçi) <http://elmundosefarad.wikidot.com/the-pan-islamic-conference-in-jerusalem-1931>, 17.09.2017; Bazı kaynaklarda da katılımcı delege sayısının 153 kişiden oluştuğu da geçmektedir Bkz: İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 124.

⁶⁶² Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyni)**, s. 97-98; Özlem Tür, "Türkiye-Filistin-1908-1948: Milliyetçilik, Ulusal Çıkar ve Batılilaşma", **AUSBFD**, Cilt: 62, Sayı: 1, 2007, s. 241.

⁶⁶³ Abdülaziz es-Sealebi, **Halfiyyâtü'l-mu'temeri'l-İslâmî bi'l-Kudüs**, Dârü'l-Garbi'l-İslami, 1988, Beyrut-Lübnan, s. 339-340; Kramer, **Islam Assembled**, s. 131-132; Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 88-102.

liderlerinden İmam Şamil'in torunu Said Şamil'i de davet etmişlerdir.⁶⁶⁴ Âmin el-Hüseyni, Şîi camiadan da, Necef'in önde gelen âlimlerinden Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ'yı⁶⁶⁵ davet etmiştir.⁶⁶⁶

Konferansın Başkanlığına el-Hüseyni, Başkan Vekilliğine de Muhammed İkbâl seçilmiştir.⁶⁶⁷ Ayrıca yapısal olarak bakıldığında, siyasi bir platform olarak da düşünülmeye uygun olan bu kongre ile, "Müslümanlar arasında işbirliğini sağlamak, İslami kültürün yayılması, Müslümanların kutsal yerlerinin savunulması, İslam geleneğinin korunması, Kudüs'te bir Müslüman üniversitesinin kurulması ve Müslüman mülkü Hicaz Demiryolu'nun onarımı" şeklinde hedefler ortaya konmuştur.⁶⁶⁸ Ancak Hicaz demiryolu meselesi ile alakalı dile getirilen diğer bir husus da bu demiryolunun yönetiminin İslami idareye teslim edilmesi talep edilmiştir.⁶⁶⁹

Toplantıya bazı eleştiriler de yöneltilmiştir. Bu bağlamda Mısırlı bazı modernistler, ortaya koyduğu hedeflerin siyasi olmasını eleştirmişlerdir. Ayrıca Kudüs'te kurulması planlanan Müslüman üniversitesinin, Mısır'daki Ezher Üniversitesi'ni İslam âleminde saf dışı bırakacağı endişesi, Ezher şeyhlerinin de tepki göstermesine neden olmuştur. Bununla birlikte siyonizm ile mücadele etmek,

⁶⁶⁴ Kramer, **İslam Assembled**, s. 131-132.

⁶⁶⁵ Şiiler tarafından Merci-i taklîd kabul edilen, Muhammed Hüseyin b. Alî b. Rızâ en-Necefî Kâşifü'l-gitâ'(1877-1954) olup, 1877'de Necef'te doğmuştur. "Mirza Muhammed Bâkır İstahbânâtî, Ahmed Şîrâzî, Muhammed Rızâ Necefâbâdî, Ahund Molla Horasânî, Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yezdî, Mirza Hüseyin Halîlî ve Mirza Hüseyin Nûrî" gibi dönemin önemli âlimler, hocaları arasında bulunmaktadır.1911'de hac ibadeti için kutsal topraklara gitmiş, hac dönüşünde de Kâhire, Sayda, Beyrut ve Şam'da önemli âlimlerle görüşmeler yapmıştır. 1919'da merci-i taklid makamına geçmiştir. 1931'de Kudüs, 1952'de Karaçi'de düzenlenen İslam Konferanslarına katılmıştır. İslahatçı kimliği ve sömürgecilğe karşı verdiği mücadele ile tanınan Kâşifülgitâ, 1954'te vefat etmiştir. Kabri, doğduğu şehir olan Necef'te bulunmaktadır. Bkz: Ahmet Özel, "Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ", **DİA**, XXV, 2002, s. 19-20; Kâşifülgitâ'nın hayatı hakkında ayrıca bkz: Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ, **Aslu's-Şîa ve usûlühâ**, Dârü'l-Advâ, Beyrut, 1990, s. 7-15; Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ, **Caferi Mezhebi ve Esasları**, (çev: Abdülbaki Gölpınarlı), 4.Baskı, Milenyum Yayınları, 2004, s. 13-19; Moojan Momen, **An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism**, Yale University Press, New Haven and London, 1985, s. 315.

⁶⁶⁶ es-Seâlebî, **Halfıyyâtü'l-mu'temeri'l-İslâmî bi'l-Kudüs**, s. 321.

⁶⁶⁷ İlhan, "Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası", s. 124.

⁶⁶⁸ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyni)**, s. 94.

⁶⁶⁹ Suriye'de Fransızların kontrolü altında bulunan Hicaz Demiryolları'nın idaresinin İslam ülkelerinden birinin idaresine geçmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kramer, **İslam Assembled**, s. 125.

kendi etkisini ve gücünü daha fazla arttırmak gibi nedenlerden dolayı da bazı politikacı ve gazetelerin de hedefinde olmuş ve tepkileri üzerine çekmiştir.⁶⁷⁰

Toplantı sonunda, Müslümanlar arasında işbirliği ve dostluk ilişkilerini geliştirmek, Müslümanların hukukunu ve mukaddesatını korumak ve Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerine karşı tedbirler almak için “Genel İslam Konferansı” adıyla iki yılda bir toplantı düzenlenmesi kararlaştırılmıştır.⁶⁷¹ Konferans sonunda Müslümanlar arasında birliğin nişanesi olarak, “Sünni ve Şiîlerden oluşan ve sayısı on bini bulan cemaate Mescid-i Aksa’da Cuma imamlığı yapan Kâşifülgitâ, “İslam kardeşliğinin önemi ve İslam birliğinin tesisi” başlığıyla bir hutbe irad etmiş, İslam Birliği Genel Kongresi’nde alınan kararların, bazı Batılı devletler tarafından nasıl engelleneceğine dair önemli tespitlerde bulunmuştur.⁶⁷²

Kongre sonunda yayımlanan beyannamede, kongrenin mu’tad olarak düzenlenmesi ile ilgili planlar, kongrenin hedefleri, katılımcıları, üyeleri, toplanma yeri, yönetimi, mali ihtiyaçları ve ekonomik planlar, kongreye karşı kurulacak muhtemel komplo ve olumsuzluklara karşı alınacak tedbirler ve söz konusu beyanname üzerinde yapılacak düzenlemeler yer almıştır. Ancak burada konumuz açısından önemli olan nokta, beyannamenin ikinci maddesinin a bendinde yer alan ve toplantının hedeflerinden biri olan, “İslam inancını ve değerlerini yaymak için etnik köken ve mezhep ayrımı yapılmaksızın Müslümanlar arasındaki işbirliğini ve genel anlamda İslam kardeşliğini geliştirmek”⁶⁷³ maddesidir. Söz konusu bu madde ile İslam dünyasındaki grup veya mezhepler arasında, fark gözetmeksizin, birliğin ve beraberliğin sağlanması hedeflenmiştir. Toplantı süresince, Sünni-Şiî katılımcılardan bazılarının, kendi aralarında takrîbü’l-mezâhib kavramı ile alakalı fikir alış verişinde bulunması dikkate alındığında, takrîb kavramının resmen olmasa da en azından fikri olarak ortaya çıktığı ve bunun ilk yansımalarının görüldüğü söylenebilir.

⁶⁷⁰ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyni)**, s. 94-95.

⁶⁷¹ es-Seâlebî, **Halfiyyâtü’l-mu’temeri’l-İslâmî bi’l-Kudüs**, s. 357; Kramer, **Islam Assembled**, s. 131-132; İlhan, “Kudüs’teki İslâm Konferansının Perde Arkası”, s. 123-126.

⁶⁷² es-Seâlebî, **Halfiyyâtü’l-mu’temeri’l-İslâmî bi’l-Kudüs**, s. 357-358.

⁶⁷³ es-Seâlebî, **Halfiyyâtü’l-mu’temeri’l-İslâmî bi’l-Kudüs**, s. 341-346; Kramer, **Islam Assembled**, s. 192-194; Ayrıca bu beyannamenin söz konusu Türkçe metnine internet ortamında ulaşmak için bkz: “İslam Genel Kongresi Beyannamesi-1931”, **Ak Radyo**, 29.03.2012, (Çevrimiçi) <http://www.akradyo.net/2971112273,60844,6,ISLAM-GENEL-KONGRESI-BEYANNAMESI.aspx>. 19.09.2017.

Kudüs Müftüsü Emin el-Hüseyini'nin, bireysel girişim ve çabalarıyla toplanan bu kongre,⁶⁷⁴ iç çekişmeler ve takip edilecek belirli programın oluşturulamaması nedeniyle bir başarı sağlayamamıştır. Müslüman kamuoyunun desteğini çekebilmek ve güçlü bir İslami cephenin kurulabilmesini temin etmek maksadıyla düzenlenen bu kongre, günümüze kadar teselsül eden yaptırım gücü ve işlevi bulunmayan İKÖ zirvelerinin adeta bir minyatürü olarak görülmüştür.⁶⁷⁵

Toplantı sonuçlarına bakıldığında, aslında kongre ile Emin el-Hüseyini'nin bireysel olarak belirlediği hedeflerinin çoğu gerçekleşmiştir. Çünkü bu kongre, hem Arapların hem de İslam dünyasının, Filistin meselesine olan desteğini arttırmıştır.⁶⁷⁶ Ancak ne yazık ki kongrede Filistin meselesine yönelik alınan kararlar, uygulamaya sokulamamıştır. Bunun yanında Hüseyini'nin en büyük rakipleri olan Naşâşibî ve Hâlidî aileleri, Müftü'nün bu toplantıyı kişisel çıkarları için kullandığını ileri sürmüşler, toplantının gerçekleştiği esnada Kudüs'te bulunan Kral Davud Oteli'nde benzer bir toplantı düzenleyerek Hüseyini'nin Filistin'i temsil etmeye hakkının olmadığını dile getirmişlerdir.⁶⁷⁷

Kongrede halifelikle alakalı herhangi bir karar alınmamış olsa da sonraki dönemde gündeme gelme ihtimali Türkiye Cumhuriyeti hükümetini rahatsız etmiştir. Özellikle kongrede alınan “en kısa zamanda Kudüs'e bir İslam Üniversitesi kurulması” kararı ve bu karar için ekonomik destek arayışları kapsamına Hindistanlı Müslümanlarının da dâhil edilmesi bu rahatsızlığı arttırmıştır. 1933 yılında Hacı Emin el-Hüseyinî'nin Hindistan'daki girişimleri sonunda Osman Nizam Han'ın Abdülmecid'in tekrar halife olarak atanmasının karşılığında hem kongreye hem de kurulacak olan üniversiteye ekonomik açıdan destek vereceğine dair gelen bilgiler, hilafet meselesinin Türkiye Cumhuriyeti idari mekanizmaları açısından gündemde kalmasına sebep olmuştur.⁶⁷⁸ Ancak Emin el-Hüseyini ve Muhammed Ali Allube, üniversite için Nizam Han'dan gerekli maddi desteği almak için 1933 yılının Mayıs ve Eylül aylarında Hindistan'a gittiklerinde Haydarabad Nizamı'nın yardım etmeyi

⁶⁷⁴ Kramer, **İslam Assembled**, s. 123.

⁶⁷⁵ İlhan, “Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası”, s. 123.

⁶⁷⁶ Ancak bütün amaçlarına ulaştığını söylemek imkânsızdır. Bkz: Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyini)**, s. 99-100.

⁶⁷⁷ Celil Bozkurt, “Filistin Sorunu ve İlk Arap-Yahudi Çatışmalarının Türk Basınındaki Yankıları (1929-1939)”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Vol. 5, Issue: 8, s. 276.

⁶⁷⁸ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyini)**, s. 95; Tür, “Türkiye-Filistin-1908-1948: Milliyetçilik, Ulusal Çıkar ve Batılılaşma”, s. 241-242.

istediğine ancak İngilizlerin buna engel olduğuna şahit olmuşlardır. Bunun yanında 1930’lu yıllarda bütün İslam dünyasını zor durumda bırakan ekonomik krizler de bu desteğin alınamamasında etkili olmuştur.⁶⁷⁹

Olumlu-olumsuz birçok sonucu ile birlikte, 1931 yılında gerçekleşen bu konferans, ilk İslam kongresi olması nedeniyle büyük önem arz etmekte olup Filistin meselesini tüm dünya gündemine taşıması ve tüm İslam dünyasının bu meseleye dikkatlerini çekmeyi sağlaması açısından büyük önem arz etmektedir.⁶⁸⁰

Toplantıya katılanlara bakıldığında sadece İslam’ın bir grubu veya mezhebine yönelik değil her kesim, grup veya mezhepten katılımın olduğu görülecektir. Ayrıca bu toplantının sonunda alınan kararların ikinci maddesinde dile getirilen “İslam inancını ve değerlerini yaymak için etnik köken ve mezhep ayrımı yapılmaksızın Müslümanlar arasındaki işbirliğini ve genel İslam kardeşliğini geliştirmek” şeklindeki açıklama, hilafetin ilgası ile dağılan İslam dünyasını bir araya getirmek amacına yönelik atılan önemli adımlardan biri kabul edilebilir. Ayrıca Necef’li Şîî âlimlerden Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ’nın, Kudüs’te gerçekleştirilen bu konferansa katılması Şîî-Sünni yakınlaşması ve yardımlaşması adına olumlu bir girişim olarak görülmüştür.

Burada dikkate değer şeylerden biri de, Kudüs’teki Mescid-i Aksa’da Cuma namazı için toplanan birçok önemli dini grupların ve bazı mezheplerin temsilcilerinden oluşan kalabalığın Kâşifülgitâ’nın imamlığında cemaatle namaz kılmasıdır. Şîî ve Sünnî’nin yan yana namaz kıldığı manzarayı, Ezher Şeyhlerinden Şeyh Mahmut Şeltût şöyle değerlendirmiştir: “Ne güzel manzara ki Müslümanların temsilcileri Filistin İslam Konferansı için Mescid-i Aksa’da toplanıyorlar ve kendini Şîî gören veya Sünni gören herkes hiçbir şekilde ayrıma gitmeden İmamiyye’nin müctehid imamlarından biri olarak kabul edilen Şeyh Kâşifülgitâ’nın arkasında namaz kılabilmişlerdir. Hepsi birden tek saf olup aynı kibleye yönelerek tek ilaha ibadet ettiler. Bu, yeni ilişkilerdeki fevkalade açılımın boyutunu göstermektedir.”⁶⁸¹

Brunner’e göre Sünni ve Şîî âlimler, İslam mezhepleri arasında bir yakınlaşmanın ilk kez olanaklarını tartışmak için Pan-İslamik bir özellik taşıyan bu

⁶⁷⁹ Mattar, **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyin)**, s. 100.

⁶⁸⁰ Geçikli, “1931 Kudüs-İslam Kongresi ve Türkiye’nin Kongreye Yaklaşımı”, s. 100-101.

⁶⁸¹ Câsim Atıyye, “Devrû’l-merci’iyyeti’-d-dîniyye fi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, **Mecelletü Âdâbi’l-Kûfe**, Vol. 1, No: 17, Kûfe-Irak, 2013, s. 439.

toplantı çerçevesinde aynı masaya oturmuştur. Müftü el-Hüseyni, mezhepler arası bir ekümenik tartışma için gerçekten ilk kez önemli bir forum oluşturmayı başarmıştır. Ayrıca Şîî ulemanın bu toplantıya davet edilmesi, çağdaş Avrupalı gözlemciler tarafından, “yeni bir işbirliği ruhunun ilk dışa vurumu” olarak özellikle vurgulanmıştır. Toplantıda, Mısırlı âlim ve gazeteci Muhammed Reşid Rıza, kendisini Sünni taraftaki takrîbü’l-mezâhib tartışması için sözcü olarak belirlemiştir. Takrîb düşüncesi denildiğinde sıkça adı geçen Iraklı Şîî âlim Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ da bu toplantıda Şîîler adına konuşmuştur. Ayrıca kendisi bu toplantıda, Kudüs’teki, “kutsal yerler komitesinin başkanlığı” şeklinde takdim edilmiştir. Toplantının son gününde, Kudüs’te belli konularda anlaşmaya varılmış ve Sünnilerin bir Şîî imamın arkasında cuma namazı kıldığı sembolik karaktere göndermeler yapılmıştır.⁶⁸²

V. TAKRÎBÜ’L-MEZÂHİB’İN KAVRAM OLARAK ÇIKIŞI

20. asrın başlarından itibaren İslam dünyasında birlikteliğin sağlanması adına hem Sünni hem de Şîîler tarafından birçok çalışma yapılmıştır. Bu dönemde yürütülen faaliyetlerin en önemli özelliği de, ortaya konan çalışmaların genellikle, “İslam Birliği” ve “vahdet” düşüncesi etrafında şekillenmiş olmasıdır.⁶⁸³ Osmanlı İmparatorluğu tarafından 1918’e kadar Panislamizm⁶⁸⁴ bayrağı altında Sünnilerle Şîîler arasında bir yakınlaşma veya İslam dünyasında birliği sağlama ve çatışmadan olabildiğince uzak durma şeklinde bazı girişimler olmuştur. II. Abdülhamid Han döneminde gerçekleştirilen İslam Birliği politikaları, özellikle Irak’taki Sünni-Şîî problemini çözmek ve bu iki grup arasında uyumu sağlamak için önemli bir rol oynamıştır. Bu sayede, İslam dünyasındaki Müslüman nüfus arasında siyasi ve dini açıdan ittifak kurulmuş ve ortak bir kimlik yaratılmaya çalışılmıştır.⁶⁸⁵ Bu süreçte,

⁶⁸² Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 88, 97.

⁶⁸³ Atiyye, “Devrû’l-merci’iyyeti’-d-dîniyye fi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, s. 438-439.

⁶⁸⁴ 19. asırdan itibaren ortaya çıkan “Pan” hareketleri çerçevesinde, Yeni Osmanlılar Panslavizm ve pancermenizm kavramlarından ilham alarak, takip edilen “ittihad-ı İslam” kavramı, “Panislamizm” olarak kullanmaya başlanmıştır. Bu dönemde Panislamizm denildiğinde, İttihad-ı İslam anlaşılmıştır. Bkz: Mümtaz’er Türköne, “İslamcılık”, *DİA*, XXIII, 2001, s. 60-62.

⁶⁸⁵ Bektaş, “The “Tanzimat State” in the Ottoman Iraq: Tribes, Ideology/Shiism and Taxation, 1830-1910”, s. 92-95.

Iraklı Şîî Ayetullahlar da Abdülhamid'in İslam Birliği politikalarını desteklemişlerdir. Ayrıca Birinci Dünya Savaşı öncesinde Şîî ulema tarafından Osmanlı halifesine verilen halk desteği bunun bir göstergesidir.⁶⁸⁶

Bu dönemde sadece Ehl-i Sünnet dünyasında değil aynı zamanda Şîî dünyasında da benzer şekilde İslami birlik ve vahdet düşüncesi kapsamında bazı çalışmalar yürütülmüştür. Şîî dünyadan misaller vermek gerekirse, özellikle yapılan davet çalışmaları, başta Necefli bazı âlimler tarafından hem vahdet düşüncesine hem de takrîbü'l-mezâhib düşüncesine yönelik gerçekleşmiştir. Şüphesiz bu alanda ilk adım atanlardan biri, Necef'in önde gelen âlimlerinden biri olan Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ'dır. Hem Kâşifülgitâ hem de Necef'in diğer önemli âlimleri, iki mezhebin birbirlerine yakınlaştırılmasına, mezhebi taassubun ortadan kaldırılmasına, hadiselerle aynı gözle bakabilmeyi sağlamaya ve Müslümanlar arasında safları sıklaştırmaya yönelik ciddi bir çaba göstermişlerdir. Kâşifülgitâ'ya göre yapılan bu çalışmalar, "tevhîdü'l-kelime ve kelimetü't-tevhîd" ilkesi etrafında şekillenmiş, bu amaç doğrultusunda faaliyetler yürütmüştür. Bununla birlikte Kâşifülgitâ, İslam dininin bu ümmetin ruhu olduğunu, ümmetin gücünün ve çabalarının en önemli sebeplerinden biri olduğunu vurgulayarak bu dinin, İslam ümmetini başta Batılı ülkeler olmak üzere birçok garip durumlar karşısında bir kalkan gibi koruduğunu ifade etmiştir. Kâşifülgitâ'nın, 1931 yılında Kudüs'te düzenlenen İslam Kongresi'ne iştirak etmesi, hem büyük bir jest hem de Ehl-i Sünnet ile Şia mezheplerinin dayanışması ve yardımlaşması için önemli bir vesile olarak kabul edilmiştir.⁶⁸⁷

20. asrın ilk çeyreğinden itibaren, İslam dünyasında birliği sağlama adına atılan adımlara bakıldığında, takrîbü'l-mezâhib kavramının yeni yeni tartışılmaya ve vahdet kavramıyla birlikte kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Sonraki süreçte, takrîbü'l-mezâhib kavramı, olgusal olarak tek başına kullanılmaya başlanmıştır. Doğrusu bu asrın ilk yıllarında dillendirilmeye başlayan takrîbü'l-mezâhib söylemi,

⁶⁸⁶ Werner Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and The Iranian Revolution", **The Iranian Revolution and the Muslim World**, (ed: Rainer Brunner, Werner Ende), San Francisco, Oxford: Westview Press, s. 223; Ayrıca Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Halifesi tarafından cihad ilan edilmesi ve buna karşı verilen Şîî desteği ile alakalı ayrıntılı bilgi için bkz: Werner Ende, "Iraq in World War I: The Turks, the Germans and the Shi'ite Mujtahids' Call for Jihad", **Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants**, (ed: Rudolp Peters), Leiden, 1981, ss. 57-71.

⁶⁸⁷ Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and The Iranian Revolution", s. 224; Atiyye, "Devrû'l-merci'iyeti'd-dîniyye fi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", s. 439.

başlangıçta ümmetin bütün akil ve hikmet sahibi insanlarını, aydın ve ıslahatçılarını telaşa düşürmüş, endişelendirmiş hatta korkutmuştur. Nitekim Mîlâd,⁶⁸⁸ “takrîbü’l-mezâhib mefhumu, 20. yüzyılın kırklı yıllarında deklare edilmesinden bu güne kadar şüpheli ve bulanık bir kavramdır. Bu yüzden içeriğine sahip çıkmak, kimliği ve mahiyeti üzerine ittifak sağlamak güçleşmektedir. Bu şüpheden ötürü, takrîb çalışmalarına girişenler tarafından bu mefhumun beyanı ve açıklaması yapıldığında, çekimser söylemler ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bu mefhumun belirlenmesi, içeriğinin zapt edilmesi ve üzerinde ittifak sağlanması için yeterli değildir. Bu mefhumun şüpheli ve bulanık kalmış olması, Müslümanlar arasında eylemsizliğe neden olmuştur. İslam ümmetinin genel durumunun her alanda değiştiği ve içinden çıkılmaz bir hal aldığı bir vakitte ortaya çıkan takrîb mefhumu, toplumda şüphe ile karşılanmasına neden olmuş ve geriye götüren bir mefhum olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, bu dönemde, takrîbü’l-mezâhib mefhumu yerine, “birlikte yaşam” mefhumunu kullanmayı uygun görmüşlerdir. Çünkü birlikte yaşam mefhumu, toplumsal boyut ve toplum barışıyla ilintili olduğundan tahakkukunun takrîb düşüncesine göre daha mümkün olduğu görülmüştür.⁶⁸⁹ Buradan hareketle, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin hâsıl olduğu dönemde doğan şüpheler, bu düşünceye alternatif olarak, “kardeşlik” ve “birlikte yaşam” mefhumu şeklinde iki ayrı düşünce ortaya atılmıştır.

Kavram itibarıyla takrîb mefhumu, içeriği boş, durağan, işlevsiz ve tarihi bir geçmişi olmayan bir mefhum olmayıp, bu kavramın soyut, mücerred ve zihni bir mefhum olmadığı ifade edilmiştir. Bunu, takrîb mefhumuyla ilişkisi olan herkesin bilmesinin mümkün olduğu dile getirilmiştir. Buna göre bu deneyim, pek çok açıdan İslamî mezhepler arasındaki ilişkilerin düzelmesi, ıslahı ve geliştirilmesi alanında yirminci yüzyıldaki en önemli deneyimdir. Kendi döneminde atlanması, öylesine geçirilmesi ve umursanmaması mümkün değildir. Bu düşünce, İslamî mezhepler arasındaki ilişkilerin gelişmesi cihetiyle, çağdaş İslamî düşünce alanıyla ilgili tarihin içinde yer edinmiştir. Bu deneyim içerikten mahrum, boş, şekilsel ve salt bir olay, soyut olarak ortaya çıkan, süratle kaybolan ve unutilan bir olay olmadığı gibi, tesiri

⁶⁸⁸ Suudi Arabistan’da yayınlanan “el-Kelime” adlı derginin Yazı İşleri Sorumlusu olarak çalışmaktadır.

⁶⁸⁹ Mîlâd, “Mefhûmu’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve’t-tatavvur ve’l-ma’nâ”, a.g.s

olmayan sıradan bir olay da değildir. Bilakis, düşünsel, ilmi, dini ve ahlaki alışverişi ortaya çıkaran son derece önemli bir deneyimdir. Ki bu, Müslümanlar ve mezhepler arasında birlik, anlayış ve kalplerin birbirine ısınması gibi hususlarda, çağdaş İslami düşüncenin en parlak ve en verimli düşüncesidir.”⁶⁹⁰

Görüldüğü üzere, Müslümanların birliğiyle alakalı olarak, 19. asrın ikinci yarısında İslam Birliği (el-Câmiâtü'l-İslâmiyye), 20. asrın ilk yarısında da mezheplerarası yakınlaştırma (et-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye) olmak üzere iki mefhum tedavüle konulmuştur.

“İslam Birliği” ve “takrîbü'l-mezâhib” şeklindeki bu iki mefhumu mana, yapı ve siyak-sibak açısından incelendiğinde, aşağıdaki farklılıkları belirlemek mümkündür:

- 1- İslam Birliği mefhumu Osmanlı Devleti ile irtibatlı bir kavram iken, takrîbü'l-mezâhib mefhumu Osmanlı Devletinin dağılması ile İslam âleminde egemen olan yeni parçalı devletlerin meydana gelmesinden sonraki aşamayla alakalıdır.
- 2- İslam Birliği mefhumu, ümmete devlet zaviyesinden bakmıştır. Devletten kasıt da Osmanlı Devletidir. Amaç, bu devleti himaye etmek ve Müslümanların birliğini sağlayan bir devlet olmasından dolayı da bu devletin birliğini korumaktır. Takrîbü'l-mezâhib mefhumu ise ümmete mezhep bakış açısıyla bakmış olup mezheplerarası yakınlaşmayı sağlamak ve bu mezheplerin mensupları arasındaki ilişkileri düzeltmeyi amaçlamıştır.
- 3- İslam Birliği mefhumu, Osmanlı Devletini dağıtarak topraklarına hâkim olmayı isteyen ve İslam dünyasının varlığını parçalamayı hedefleyen Avrupa tehdidine yani harici tehdiye karşı kullanılan bir kavram olmuştur. Takrîbü'l-mezâhib mefhumu ise, mezheplerin mensupları arasında ortaya çıkan taassup, parçalanma ve birbirinden uzaklaşma vb. sorunlar karşısında ortaya çıkmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde kavram, İslam dünyasındaki dâhili tehdiye karşı kullanılmıştır.
- 4- Tarihsel olarak Osmanlı Devletinin dağılması sonrasında İslam Birliği mefhumunun manasını kaybetmesi ile birlikte Müslümanlar arası ilişkiler alanında takrîb mefhumu, İslam Birliği mefhumunun yerine geçmiştir. İslam Birliği mefhumundan sonra en geniş şöhreti kazanan mefhum, takrîbü'l-mezâhib mefhumudur. Diğer taraftan takrîb mefhumu, İslam Birliği mefhumunun bir uzantısı ve onun ifade ettiği düşünce ve ıslah yönteminin bir devamı olarak ortaya çıkmıştır. Bu boyuttan çıkarabileceğimiz sonuç şudur: Takrîbü'l-mezâhib, önemini ve değerini ortaya koyan, boyutlarını ve uzantılarını keşfeden, delalet ettiği doğal alanına dikkatleri çeken tarihi bir deneyim ve tarihsel bir sürece dayanan bir mefhumdur. Salt hareketsiz, donuk bir mefhum olmadığı gibi, tarihi ve tarihsel bir süreci olmayan havada asılı bir mefhum da değildir. Dolayısıyla bu mefhumu tanıma, tarihi sürecinden uzak bir şekilde yapılmamalıdır. Takrîbü'l-mezâhib mefhumu, 20. Asrın kırklı yıllarındaki çıkışından bu yana bekasını ve sebatını muhafaza etmiş, tedavül sahasına girmiş ve orayı terk etmemiştir, İslami birlik konusunda en bariz mefhumlardan biri olmuş, ıslahatçıların ona sarıldığı, aydınların ona çağırdığı, ona

⁶⁹⁰ Mîlâd, “Mefhûmu't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve't-tatavvur ve'l-ma'nâ”, a.g.s.

sarılanların dillerinden düşürmediği, gönüllerinin onun için çarptığı mefhumlardan biri olmuştur.⁶⁹¹

Brunner'e göre de, mezhepler arasındaki tartışmalı meseleler, uzun bir heresi-yografik geleneğe dayansa da, mezheplerdeki ekümenik yakınlaşma (takrîb veya takârub), İslam tarihinin son döneminin en önemli olayıdır. Her dönemde, bu kavramla ilintili bir hadise yaşanmış ve iki mezhebi uzlaştırmak veya mezhebi barışı sağlama adına birçok faaliyet gerçekleştirilmiştir. Bu kavram, 19. yüzyılın sonunda o dönemin oluşum aşamalarında olan genel panislamîk eğilimleri boyunca ilk kez dile getirilmiştir. Başlangıçta izole edilen bazı olaylarla başlamış ancak mezhepler arası işbirliği, 1920'lerin ve 30'lu yılların İslam kongresinde organize bir biçimde ortaya konmuştur.⁶⁹²

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkışı ile birlikte, bu düşüncenin alan ve sınırları da belirlenmiştir. Bu doğrultuda yapılan toplantı ve çalışmalar, düşüncenin kapsamı içerisine giren mezheplerin temsilcileri ile gerçekleştirilmiştir. Buna göre, Hanefî, Şafîi, Maliki ve Hanbelilerden oluşan Ehl-i Sünnet mezhebi ile Zeydiyye ve İsnâaşeriyye'den oluşan Şia mezhebi takrîbü'l-mezâhib'in kapsamına dâhil edilmiştir. Ancak özellikle gulât fırkalar hariç tutulmuştur.⁶⁹³

Takrîbü'l-mezâhib'in terim anlamı verilirken de ifade ettiğimiz gibi, Mustafa Şek'a, İslam Birliği düşüncesini sağlamak amacıyla yazmış olduğu "*el-İslam Bilâ Mezâhib*" adlı eserinde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi kapsamında mezhep denilince, "Ehl-i Sünnet, İbaziyye⁶⁹⁴, Şia mezhebinin Zeydiyye⁶⁹⁵ ve İmamiyye kolu ile gulat

⁶⁹¹ Mîlâd, "Mefhûmu't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve't-tatavvur ve'l-ma'nâ", a.g.s.

⁶⁹² Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 3.

⁶⁹³ M. Raif Ogan, "İslam Dünyasının Ehemmiyetli Mevzuları: Mezhepleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebilürreşad*, Mart 1950, Cilt: 3, S. 74, s. 371.

⁶⁹⁴ İbâziyye'nin, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile bağlantısını ele alan bir eser tespit edemedik. Sadece İbâziyye mezhebi ile diğer mezhepler arasında meydan gelmesi planlanan yakınlaşma sürecini fikhî açıdan ele alan bir eser mevcuttur. Söz konusu eser için bkz: Târık Sâsî eş-Şeybânî, *el-İbâziyyetü usûlühâ ve a'lâmuuhâ ve âseruhâ fî't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, ISESCO, Rabat, 2013/1434.

⁶⁹⁵ Zeydiyye'nin takrîb düşüncesi ile alakalı tutumunu gösteren çok fazla eser bulunmamaktadır. Bu konuda sayılı eserlerden biri Cemal eş-Şâmî'ye aittir. eş-Şâmî eserinde, Zeydiyye mezhebinin bu düşünceye iştirak edişi ile alakalı süreci ele almamıştır. Ancak mezhebin, İslam birliğine ve takrîb düşüncesine olan katkısını işlemiş, takrîb düşüncesinin hayata geçirilmesinin İslam Birliği açısından önem arz ettiğini vurgulamıştır. Aynı zamanda takrîbin vesileleri üzerinde de durulmuştur. Buna göre vesileler arasında, akıl, Kur'an-ı Kerim, mütevatir sünnet, icma, benzer düşünceler ve bakış açısı, muhalifine karşı hüsn-ü zan beslemek, lakab takma ve benzeri kötülüklerden uzak durmak ve ictihadi

olmayan İsmailiyye, Dürziyye, Aleviyyun ve Ahmediyye mezheplerini muasır İslam mezheplerinden kabul edebiliriz.”⁶⁹⁶ şeklinde adı geçen mezhepler arasında takrîb çalışmalarının olabileceğini ifade etmiştir. Ancak söz konusu eserin beşinci baskısında, saymış olduğu mezheplerden Dürziliği, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin kapsamı alanından çıkarmış, ancak bunun nedenini açıkça belirtmemiştir. Onun bu değişikliği yapması, Suudi âlimlerden Nasır b. Abdullah el-Gıfârî tarafından hem takdir görmüş hem de kapsam içerisine aldığı mezheplerle ilgili olarak, “İslâm ile hiçbir ilgisi olmayan İsmâiliyye, Kadıyâniyye, Nusayriyye gibi ulemanın küfürlerinde ittifak ettikleri sapık akımları da İslâm mezheplerinden kabul etmek gibi büyük bir hata işlemiştir. Öyle inanıyoruz ve temenni ediyoruz ki gerçek yüzlerini öğrendikten sonra diğer sapık akımları da kitabından çıkaracaktır.” diyerek eleştirmiştir.⁶⁹⁷

Takrîb düşüncesinin, hangi grupları kapsamı alanına aldığı hususunda, Şeltût’un, “Dâru’t-Takrîb, Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbelî’nin İmâmî ve Zeydiyye mezhepleri ile birlikte yuvarlak masada sufizmi, hukuku ve diğer konuları kardeşlik ve sevgi havası içinde tartışabildikleri bir forum haline gelmiştir.”⁶⁹⁸ sözü önemlidir. Zira bu sözden yola çıkarak, takrîb düşüncesi içerisinde temsil edilen mezhepleri görmek mümkündür. Buradan hareketle, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin temel muhatapları Ehl-i Sünnet ile Şia olmakla birlikte Haricilerden de İbaziye koludur.⁶⁹⁹

A. Takrîbü’l-Mezâhib Düşüncesini Ortaya Çıkaran Amiller

Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin ortaya atıldığı dönemde, sosyal, siyasi, dini ve kültürel sebeplerinin olduğu hususunda şüphe yoktur. Bu dönemde, Osmanlı Devleti yıkılmış ve ulus devletler kurulmuştur. Bununla birlikte İslam ülkelerinin

görüşlere saygı duymak yer almaktadır. Söz konusu vesilerler hakkında detaylı bilgi için bkz: Cemâl-eş-Şâmî, **Cühûdü’z-Zeydiyye fi’d-da’veti ile’l-vahdeti’l-İslâmiyye ve nebzi’l-firkati’l-mezhebiyye**, by., ty., s. 21-68.

⁶⁹⁶ Mustafa Muhammed eş-Şek’a, **el-İslâm bilâ mezâhib**, Dârû’l-Mısriyye, Kâhire, 1407/1987, s. 528-534.

⁶⁹⁷ el-Gıfârî, **Usulüddîn inde eimmeti’l-erbaa vâhide**, s. 50-55.

⁶⁹⁸ Muhammed Takî el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye evi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’s-seb’a**, (ed: Abdülkerîm Biazar eş-Şirâzî), Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbûât, Beyrut, s. 37; **Kıssatü’t-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 18; **Two Historical Documents**, s. 8-9; İnayet, **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, s. 81; Şeriati, **Ali Şiası Safevi Şiası**, s. 85.

⁶⁹⁹ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehli’s-Sünne ve’s-Şia**, s. 97.

birbirleri ile olan iletişimleri de bu dönemde çok alt düzeydedir. Bu düşüncenin ortaya atılmasında etkin rol oynayan bazı amilleri maddeler halinde zikretmek, konunun anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.

1- Hilafetin kaldırılması ve Osmanlı Devleti'nin dağılması ile başlayan süreçte, mezhebi taassub yayılarak Müslüman toplulukların üzerine karanlık gibi çökmüş ve farklı mezheplere mensubiyeti bulunan bir Müslümanın diğer Müslüman kardeşlerine karşı kötü zan beslemesine neden olan sabit fikirler had safhaya ulaşmıştır.⁷⁰⁰ Takrîbü'l-mezâhib fikrini oluşturmaya ve ilerleyen süreçte Kahire'de Cemâatü't-Takrîb ve Dârü't-Takrîb şeklinde kurumsal bir kimliğe bürünmesine olanak sağlayan en önemli sebeplerden biri, Müslüman gruplar arasında mezhebi taassubun yayılması ve kendi mezhebi görüşlerini üstün gören mutaassıp bir kitlenin ortaya çıkmasıdır. Şeyh Muhammed Takî el-Kummî, bu dönemde yaşananları, "takrîb düşüncesi oluşmadan önceki durum endişe vericidir. Çünkü bu dönemde Şîî ve Sünî düşünce, birbirinden i'tizal etmektedir. Her biri, içinde zanların yarattığı veya siyasi hesapların oluşturduğu veya kışkırtıcı davetçilerin süslediği evhamlarla yaşıyorlardı. Bütün bu etkenler, evhamların kalıcı olmasına neden olduğundan, durumun farkındalığına da engel olmuştur. Bu durum iki tarafı da karanlığın derinliklerine sürüklemiştir. Her iki taraf bir birbirini ancak karanlık bir silüet gibi görür ve diğeri hakkında karanlığın ona ilham ettiklerini konuşur ve onların hakkında sadece karanlık kasvetinin örttüklerini okur. Onlardan biri kitap yazdığında içerisinde ancak kendi mezhebi görüşlerine yer verirler ve ancak kendi görüşlerini savunur. Mezhebi dışındaki mezhebe değinen onu sadece itham etmekle ve eleştirmekle yetinir. Diğer mezheplerden gördüklerine işittiklerine ve okuduklarına her zaman temkinli ve mütereddit yaklaşır. Bu herkesi etkileyen taassup, şüphesiz siyasi ve fikri zayıflıktan kaynaklanmaktadır. Öyle ki bu durum, Müslümanların, İslami meseleler hakkında kafa yormak yerine kendi dar mezhebi çerçevelerinde endişe eder duruma getirmiş ve onları geleceğe taşıyacak fikirler üretmek ve karanlığı aydınlatacak pırıltıları yakalamak yerine geçmişe saplanıp kalmalarına neden olmuştur." şeklinde ifade etmiştir.⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Ahmed Ali, a.e., s. 128-129.

⁷⁰¹ Ahmed Ali, a.e., s. 128-129.

İslam dünyasına böylesine zarar veren bölünme ve parçalanma, körü körüne gerçekleşen mezhebi taassubun doğal sonucudur. Günden güne kötülüğünü ve hiddetini arttıran ihtilaflar sebebiyle Müslümanlar, gruplar halinde parçalanmış, bir olan İslam ümmeti de şubelere ayrılmıştır. Hatta farklı gruplara mensup Müslümanlar, karşısındakini farklı din mensubu şeklinde algılamaya başlamıştır. Farklı mezhepler, birbirleriyle yardımlaşmayı, evliliği, fikir alışverişini kesmiştir. Herkes kendisini mensup olduğu mezhebe adanmış ve kendi mezhebinin hak diğerlerinin ise batıl olduğuna hükmetmeye başlamıştır. Farklı gruplara mensup veya aynı şehirde yaşayan farklı mezhebe mensup Müslümanlar birbirleriyle tartışmaya başlamış hatta bu tartışmalar, birbirlerinin evlerini yakıp yıkmaya ve kan dökmeye kadar gitmiştir. Buradan hareketle, asırlar boyu Müslümanlar arasında süren bu bölünmüşlük ve parçalanmışlık gibi üzücü hadiselerden kurtulmak ve Müslümanlar arasında mezhebi duygulardan dolayı ortaya çıkan kavgalara son vermek ve İslam dininin bünyesindeki ayrılıkçı tavırları söküp atmak amacıyla takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ve bu düşünceye bağlı olarak tesis edilen kurum ve kuruluşlar tesis edilmiştir. Bu sayede, temelde, Müslümanları bir olmaya ve yaşanan olumsuzlukları unutmaya, hakka yönelmeye ve sorunları Allah'ın yöntemleri ile çözmeye davet etme hedeflenmiştir.⁷⁰²

2- İslam dünyasında, özellikle farklı grupların birbirine ta'n etmesine neden olan ve ötekileştirme içerikli kitap ve yayınların yaygınlaşması da aynı şekilde takrîbü'l-mezâhib fikrinin ortaya çıkışını hızlandıran etkenlerden biri olarak kabul edilmiştir.⁷⁰³

20. asrın birinci yarısında takrîb cemaatinin (cemâatü't-takrîb) kuruluşunun ilanından önce, özellikle sürekli fırsat kollayan İslam düşmanlarının hedeflediği, ihtilafları büyüten ve İslami grupların birbirleri hakkında şüpheler oluşmasına sebep olan ve suizan ve tecessüs ortamını doğuran kitapların sayısı artmıştır. Bu durum, dini ve ümmeti konusunda gayretli bazı Müslümanları endişelendirmiştir. Hatta takrîbü'l-mezâhib cemaati veya kurumunun oluşmasına sebep olanlardan biri de bu endişenin kendisidir. Bu eserlerle alakalı olarak, Şeyh Kumî, “iki grubun da evlatları arasında tedavüle girmiş iftiralar ve ithamlarla dolu kitaplar hüsnü kabul

⁷⁰² Ahmed Ali, a.e., s. 130-131.

⁷⁰³ Ahmed Ali, a.e., s. 129.

görmüştür. Ki bu kitaplarda karşı gruptan bahsedilirken yüzeysel değinilmiştir.” diyerek söz konusu eserlerin içeriğine dikkat çekmiştir. Yine bu eserlerle alakalı olarak, Şeltût da, “İslami gruplardaki çoğu müellif taassup ruhundan etkilenmiştir. Bu dönemde kitaplar, gruplar arasındaki düşmanlık ateşini körüklemiş ve buğzu yaygınlaştırmıştır.” demiştir. Buradan hareketle işte bu durum, takrîb düşüncesinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu oluşumla birlikte, saf Müslümanlığa ve yeniden birlik ve diri olmak üzere, söz konusu kitapların İslami sahadan tasfiye edilmesi ve bu sayede Müslüman gruplar arasında meydana gelen çatlakları giderme hedeflenmiştir.⁷⁰⁴

3- İslam dünyasında, özellikle sömürge devletlerinin, bu bölgelere hâkim olmasıyla birlikte uyguladıkları farklı politikalar da bu düşüncenin ortaya çıkışında rol oynamıştır. Bu faaliyetler arasında en dikkat çeken, İslam toplumunun parçalanmasında etkili olan misyonerlik faaliyetleridir. Özellikle İslam toplumunda yoğun şekilde görülen misyonerlik faaliyetlerinde, hedefe ulaşmak için her yolu denenmiştir. Çeşitli söz ve vaatlerle insanların dinlerini değiştirmişler ve bu yolla, hem kendi kültürüne hem de ailesine karşı olumsuz tavırlar takınan bir neslin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Bu da bir toplumun çökertilmesi için yeterli olan adımlardandır.⁷⁰⁵ Bu dönemde Müslümanlar, kendi aralarındaki fer’i meselelerden dolayı kavgalarını devam ettirirken, İslam düşmanları ve sömürgeci devletler, İslam’ın merkezi konumları kabul edilen noktalara kadar girmişler ve işgal etmişlerdir. Müslümanların birbirleri ile ihtilafları sonucu İslam’ın bünyesinde meydana gelen çatlaklar, söz konusu Batılı devletler tarafından daha da arttırılmış ve giderek büyümüştür. Bunun sonucunda da Müslümanlar arasında parçalanma meydana gelmiştir. Müslümanlar arasında, yabancıların fitne tohumu eken ve ayrılıkçı ruhu besleyen düşmanca siyasetlerinin yoğunlaşması, takrîb fikrinin ortaya çıkmasını tetiklemiştir.⁷⁰⁶

Söz konusu hadiseler sonucunda takrîbü’l-mezâhib fikri ortaya çıkarken, sömürge devletlerinin faaliyetleri karşısında etkin olarak vazife yapan bir diğer fikir de yine takrîb düşüncesinin öncüsü kabul edilen, “İslam Birliği” düşüncesi olmuştur.

⁷⁰⁴ Ahmed Ali, a.e., s. 129-130.

⁷⁰⁵ Sebhattin Küçük, “Batı ve Doğu Düşünce Sistemlerinde İnsan Anlayışı ve Sömürgeci Zihniyet”, **Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi**, Cilt:5, Sayı: 2, Elazığ, 2008, s. 187-188.

⁷⁰⁶ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehli’s-Sünne ve’ş-Şîa**, s. 131-133.

Özellikle Portekiz, Hollanda, İspanya, Fransa, İngiltere, Belçika, Almanya ve diğer Batılı sömürgeci devletler, stratejik ve konumu gereği önem arz eden Afrika'nın topraklarına göz dikmişlerdir. Bu bölgeleri, kendi aralarında yaptıkları bazı antlaşmalarla da paylaşmışlardır. Özellikle İngiltere ve Fransa gibi iki batılı güç, “böl, parçala ve yut” ilkesi ile sömürgesi altındaki ülkeleri ele geçirmiş ve onların bu modeli diğer ülkelere de örnek olmuştur. Avrupalıların bu dönemdeki söz konusu politikasına karşı, Osmanlı Devleti de özellikle II. Abdülhamit döneminde İslam Birliği politikasını takip etmiştir. Bu politika sayesinde de Avrupalı devletlerin politikalarını engellemeye çalışmıştır. Bu yüzden İslam Birliği siyasetinden rahatsız olan Avrupalı devletler, bölgedeki Müslümanları kendileri için tehdit unsuru olarak görmüş ve misyonerlik faaliyetlerine hız vermişlerdir.⁷⁰⁷

Buradan hareketle, bu dönemde, bir yandan takrîb düşüncesi bir fikir ve düşünce sistemi olarak ortaya çıkarken diğer yandan aynı doğrultuda vazife yapan ve takrîb düşüncesinin bir öncülü kabul edilen İslam Birliği düşüncesi söz konusu batılı ve sömürgeci güçlere karşı bir mücadele vermiştir.

4- İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra uygun fırsatların doğması ve bu konuda uygun ortamın oluşması, yine bu düşüncenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁷⁰⁸ Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte bölgede birlik sağlama adına önce Arap Ligi veya Arap Birliği⁷⁰⁹, (Câmiâtü'd-Düveli'l-Arabiyye) kurulmuştur. Bu kuruluş, I. Dünya Savaşı sonrası Orta Doğu'ya hâkim olan manda güçlerine karşı hareket etmek, problemlere çözüm üretmek ve Arap Birliğini sağlamayı hedeflemiştir. Bu düşünce sadece Arap dünyası ile sınırlı kalmamış diğer

⁷⁰⁷ Muhammed Tandoğan, “Osmanlı Devleti'nin Afrika'da Avrupa Sömürgeciliğine Karşı Siyaseti (XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyılın Başları)”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 2011, s. 1-3; II. Abdülhamid dönemi İslam Birliği politikasının Kuzey Afrika'daki yansımaları için ayrıca bkz: İhsan Süreyya Sırma, **II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 60-70; Landau, “İslami Birliğin Sağlanmasına Yönelik Gayretler”, s. 132-137; Kadir Özköse, “II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyasetine Afrikalı Sûfî Zümrelerin Güçlü Desteği”, **Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi**, 2007, sayı: 7, s. 29-32.

⁷⁰⁸ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa**, s. 133.

⁷⁰⁹ Arap Birliği, 3 Mart 1945 tarihinde kurulmuştur. Merkezi Kâhire'de olan Arap Birliği'nin bugün 22 Câmiâtü'd-düveli'l-Arabiyye şeklinde Arapça olarak tabir edilen bu birlik, 1945 yılında, Suudi Arabistan, Lübnan, Yemen, Irak, Ürdün, Suriye ve Mısır gibi birçok Arap ülkesinin bir araya gelmesiyle kurulmuştur. Kuruluş amacı, sömürge devletlerin etkisinden kurtularak bağımsızlıklarını yeni kazanan ülkelerin hâkimiyetlerini muhafaza etmek, sosyal, askeri, siyasi ve ekonomik açıdan güçlerini birleştirmektir. Bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, “Arap Birliği”, **DİA**, III, 1991, s. 325; Arap Birliği'nin kuruluşu ve hakkında bilgi için ayrıca bkz: Mecdi Hammâd, **Camiâtü't-düveli'l-Arabiyye medhal ile'l-müstakbel**, el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfeti ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 2007, Kuveyt, s. 29-31, 35-125.

Müslüman ülkelerde de benzer yapılanmalar gerçekleştirilmiştir. Böylece Orta Doğu'nun geniş kesimlerinde Avrupa mandalarının üstesinden gelinmesi, Arap birliğine olan özlem içinde en azından geçici ve teorik bir başarı elde etmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca Arap Dünyası'nın dışında, bu hedefe dikkat çeken çok sayıda girişimler olmuştur. Buna göre; Lahor'da "*Cemiyyâtü Huddâmi'd-Dîn*"; Avrupa, Afrika ve Malezya'da etkin olarak faaliyet gerçekleştiren "*Cemiyyâtü'l-Vâizîn el-Ca'feriyye*"; Hindistan'ın Bombay şehrinde, "*Cemiyyâtü's-Şebâbi'l-İsmâiliyye*" ve Endonezya'nın farklı bölgelerinde benzer nitelikte İslami grup ve cemiyetler kurulmuştur.⁷¹⁰ Bu dönemde farklı Arap ülkeleri de benzer şekilde önemli faaliyetler gerçekleştirmiştir. Örneğin 1949'da, Bağdat'ta, "*Cemiyyâtü'l-Vahdeti'l-İslâmiyye*"; 1947 yılında, Fârûq I Üniversitesi'nin himayelerinde Beyrut'ta "*Dârü'l-İnsâf*" adlı bir örgüt kurulmuştur.⁷¹¹

İkinci Dünya Savaşı sonrasında özellikle Batı'da yaşanan yıkım ve İslam dünyasında başlayan hareketlilik ile sömürge altında yaşayan İslam ülkelerinin birer birer bağımsızlıklarına kavuşmasıyla birlikte İslam dünyası adeta yeniden tanımlanmaya ve şekillenmeye başlamıştır. Bu olumlu etkiler, takrîbü'l-mezâhib gibi birçok reform niteliğindeki fikirlerin ve bu fikirlere bağlı kurumların açılmasına imkân vermiştir.

B. Takrîbü'l-Mezâhib Söyleminin Mimarı: Muhammed Takî el-Kummî

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin alt yapısı, 20. asrın başından itibaren hem Sünni hem de Şîî âlimlerin bireysel katkıları, toplantılar vb. organizasyonlar vesilesiyle hazırlanmıştır. Özellikle 1931'de Kudüs'te gerçekleştirilen Genel İslam Kongresi, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin belirgin olarak ilk kez uygulandığı yer kabul edilebilir. Burada Reşid Rıza ve Kâşifülgıtâ başat rol oynamışlardır. Bu konferans sırasında Reşid Rıza'nın Kâşifülgıtâ ile görüştüğü, takrîb konusunda

⁷¹⁰ Haşim al-Defterdâr el-Medenî, Muhammed Ali ez-Zu'bî, **el-İslâm beyne's-Sünne ve's-Şîa**, Dârü'l-İnsâf, Beyrut, 1950-1951, C.1, s.58.

⁷¹¹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 127-128. Dârü'l-İnsâf ile alakalı detaylı malumat, çalışmamızın üçüncü bölümünde verilmiştir.

desteklerini ifade ettiği bildirilmiştir.⁷¹² Bundan dolayı da bazı kaynaklarda takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Reşid Rıza ve onun öğrencileri tarafından başlatıldığı da iddia edilmiştir.⁷¹³ Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkışında emeği geçen bir diğer kişi de şüphesiz Hasan el-Bennâ'dır.⁷¹⁴ Ancak onun bu sürece dahiliyeti daha çok sonraki süreçte yani kurumsallaşma aşamasında olmuştur. Şu halde takrîb düşüncesinin ortaya çıkış sürecinde başta Kâşîfülgâtâ, Reşid Rıza ve arkadaşları ile Bennâ'nın etkilerinin olduğu söylenebilir.

Aslında bu düşünce salt bir kişinin gayreti ile ortaya çıkmamıştır. Ancak toplumsal bir hareketle birlikte anılan, bu hareket içerisinde özellikle grup tarafından yönetici veya temsilci kabul edilen kişi veya yasal olarak da tanınan bir otoriteye ihtiyaç vardır. Bu kişi, aynı zamanda hareket içerisinde iş bölümünün yapılması, otoritelerin ve sorumlulukların dağılımını gerçekleştirme gibi bir vazifeye de sahiptir. İşte bu kişi karizmatik liderdir.⁷¹⁵ Muhammed Takî el-Kummî de bu düşüncenin fikri lideri kabul edilebilir. Çünkü düşünsel liderler, liderliğini yaptığı hareketin personel temini, stratejisi ve planlaması gibi yönetsel işlerini de idare ederler.⁷¹⁶ Kummî de bu düşüncenin her türlü ihtiyacını karşılamaya çalışmıştır. Bundan dolayı olacak ki birçok kaynakta bu düşünce, Kummî ile birlikte anılmaya başlanmış ve öncü kabul edilmiştir.⁷¹⁷ Hatta bir bakıma takrîbü'l-mezâhib düşüncesi

⁷¹² Bar, "Sunnis and Shiites-Between Rapprochement and Conflict," s. 89; Hasson, **Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 5; Hasson, **Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 2; Aboultaif, "The Sunni-Shiite Conflict in the Middle East The Revenge of History", s. 29.

⁷¹³ Hasson, **Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 2; Reşid Rıza, kariyerinin ilk dönemlerinde reformist biri olmasına rağmen, daha sonra Selefilîğe evrilmiş ve Vahhabiliğe doğru yakınlaşmıştır. Bkz: Hasson, **Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 5; Yusuf el-Karadâvî, Muhammed el-Gazali, Ramazan el-Buti, modern Sünnî âlimler içerisindeki Vahhabi karşıtlığı ile bilinen âlimlerdir. Bkz: Sagi Polka, "The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity", **Middle East Studies**, XXXIX, 2003, s. 39-65.

⁷¹⁴ Salih el-Verdânî, **eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Ali hatta'l-İmâme'l-Humeynî**, Mektebetü Medbuli's-Safir, Kâhire, 1993, s. 153; el-Karadâvî, **Kelimâtün sarîhatün fi't-takrîb beyne'l-mezâhib evi'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 6.

⁷¹⁵ Alev Erkilet, **Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015, s. 49.

⁷¹⁶ Erkilet, a.e., s. 50.

⁷¹⁷ **Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics**, (ed: Nikki R Keddie, Rudolph P Matthee), University of Washington Press, Seattle and London, 2002, s. 284; el-Karadâvî, **Kelimâtün sarîhatün fi't-takrîb beyne'l-mezâhib evi'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 6; Bagley, "The Azhar and Shiism", s. 122-123; Mehmet Ali Büyükkara, "İran'ın Takrîb-i Mezahib Politikası", **Ortadoğu Analiz**, Cilt: 8 Sayı: 74, Mayıs-Haziran 2016, s. 22; Ebû'l-Azz, **et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs**, s. 19; Jelle Puelings, **Fearing a "Shiite Octopus" Sunni-Shi'a**

ile Kummî, birbirini tamamlar hale gelmiş, neredeyse birbirini çağrıştıracak kadar iç içe olmuştur.⁷¹⁸

Takrîb düşüncesi ile Kummî'nin bu denli özdeşleştirildiğinden dolayı Kummî'nin hayatı ve fikriyyatını detaylı bir şekilde ele almayı gerekli gördük.

Muhammed Takî el-Kummî'nin Hayatı

Muhammed Takî el-Kummî⁷¹⁹, 1289/1910 tarihinde İran'ın Kum şehrinde,⁷²⁰ dindar bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Babası Ağa Seyyid Ahmed Kummî, şeriat mahkemesinde hâkim olup itibarlı bir aileye mensuptur. Kummî, ilkokulu başkent Tahran'da okumuş ve bu sırada hıfzını da tamamlamıştır. Aynı zamanda Arap Dili ve Edebiyatı üzerine de eğitim almıştır. Ortaokulda ise, medresede eğitim görmüş, sanat ile meşgul olmuş ve Fransızca öğrenmiştir. Bunların yanı sıra özel hocalardan fıkıh ve usûl, ilm-i kelam ve diğer dini ilimleri öğrenmiştir.⁷²¹

Yaygın eğitimlerden geçip ustalık derecesine ulaşan Kummî, İslam tarihinin problemli bir sahası olan Sünnî-Şîî çatışmaları ve ayrılıkları konusunda çalışmaya başlamış, ancak bu hususta Sünnîlerin ve Şîîlerin aslında birbirlerinden haberdar olmadıkları kanısına varmıştır.⁷²² Kummî bu dönemi tasvir ederken, İslam dünyasının genelinde ağır şartlar oluştuğuna, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki

Relations and the Implications for Belgium and Europe, Academia Press, Egmont Paper, No. 35, January- 2010, Brussels-Belgium, s. 25.

⁷¹⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 135; Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîratı Dârî't-Takrîb”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, s. 94.

⁷¹⁹ Bazı kaynaklarda Kummî'nin ismi, Muhammed Takiyuddin el-Kummî şeklinde geçmektedir. Bkz: Muhammed Vâizzâde el-Horâsânî, “et-Takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye, et-tecârüb, ve'l-mevâkıf ve'l-muavvikât, **Suâlû't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişarü'l-Arabi, Beyrut, 2010, s.142; M. Raif Ogan, “İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-I”, **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 36, s. 164-165; M. Raif Ogan, “İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-2”, **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 37, s. 182.

⁷²⁰ Abdulaziz Othman Altwajri, “Movement for Bringing Islamic Madhabib Closer Together: Critical Review and Reflections”, **Islam Today, Journal of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO**, Rabat, Issue 29-28, 1434 A.H./2013, s. 15; Abdullah el-Kummî'den naklen aktaran Muhammed Ali Azerşab'a göre Kummî, 1908 yılında Tahran'da dünyaya gelmiştir. Bkz: Muhammed Ali Azerşab, “el-Allâme Muhammed Takî el-Kummî râidün li't-takrîb ve nehdati'l-İslâmiyye”, **Şahsiyyât, Sekafetünâ**, S. 3, 1425, (Çevrimiçi) <http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=571>. 15.10.2016.

⁷²¹ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 22-23; “Allama Muhammad Taqi Qummi”, **imamreza.net**, (Çevrimiçi) <https://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=6992>. 15.10.2016.

⁷²² Azerşab, “el-Allâme Muhammed Takî el-Kummî Râidün li't-takrîb ve nehdati'l-İslâmiyye”, a.g.s.

gruplaşma, tartışma ve şiddetin zirveye çıktığına dikkat çekmiştir. Ona göre iki mezhep arasında, ciddi güvensizlik vardı ve bunun neticesi olarak gerginlik, sürtüşme ve şüphe, iki toplum arasında hâkimdi. Bu süreçte özellikle hedefine ulaşan İslam düşmanları, mezhepler arasında devasa engelleri oluşturmayı başarmıştır. İki mezhebin mensupları, aynı masa etrafında beraber oturup itiraz veya benzeri olumsuzluklarla alakalı birbirilerini dinlemeden çirkin ithamlarla birbirlerine zarar vermektedir.⁷²³ Bu düşüncelerinden hareketle, İslam dünyasındaki mezhebi ve taassubi düşüncelere son vermek ve bu konudaki düşüncelerini hayata geçirmek için 27 yaşında iken 1937 yılında Mısır'a giden Kummî, takrîbî'l-mezâhib düşüncesini gerçekleştirmek için birçok girişimde bulunmuş ve 1972 yılına kadar Mısır'da kalmıştır.⁷²⁴

Kummî'nin Mısır dönemine ayrıca yer vereceğiz. O, Mısır'dan ayrıldıktan sonra Tahran'a dönmüş, 1979'da gerçekleşen İran İslam Devrimi'ni büyük bir heyecanla karşılamış, yeni oluşan idareyi tebrik etmiş ve başarılarını dilemiştir. Ancak kısa zaman içinde yönetimle aralarında bazı problemler zuhur etmiştir. Kummî'nin uluslararası kişiliği, eski yönetimle olan güçlü bağları gündeme getirilerek eleştirilmiştir.⁷²⁵ Bu bağlamda, İran Şahı ve Mısır lideri Cemal Abdünnasır ile olan iyi ilişkileri, söz konusu problemlerin zuhurunda etkin rol oynamıştır. Bütün bu gelişmeler Kummî'nin İran'dan ayrılması gerektiğine dair kendisinde bir kanaatin oluşmasına neden olmuş ve nihayetinde 1980 yılında, çocuklarının yanına, Paris'e gitmiştir.⁷²⁶

1990'lı yılların başında, İran'daki Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye'nin kuruluş aşamasında iken, Ayetullah Ali Hamaney, hem istişare etmek hem de daha önceki takrîb kurumu çerçevesindeki gayretlerinden dolayı Şeyh Kummî'ye elçi aracılığıyla bir mektup göndermiştir. Bundan dolayı çok mutlu olan Kummî, yine aynı elçi aracılığıyla mesaj göndermiş ve bu dileğine nail olmasını dileyerek münasip şekilde cevap vermiştir. Hatta Şeyh Kummî'nin yeniden

⁷²³ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 77.

⁷²⁴ Nefise Dehbân, "Mısır "Dârû't-Takrîb" Müessesesi", **sabiqun.az**, (çev. Xəyyam Qurbanzadə), (Çevrimiçi). <http://sabiqun.az/news/Dârûtteqrib.html>. 23.03.2016; Adı geçen Farsça eserin Azerice'ye çevirisini kullandık. Eserin orijinali için bkz: Nefise Dehbân, "Dârû't-Takrîb Mısır", **Kurdnoor.ir**, (Çevrimiçi) <http://www.kurdnoor.ir/content/news/index.php?id=205&title=>. 15.10.2016.

⁷²⁵ Alenezi, "Usûlî Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran", s. 162.

⁷²⁶ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 93.

Kahire'ye dönerek takrîb kurumunu canlandırmak istediği şeklinde duyumlar alınmıştır.⁷²⁷ Ancak 28 Ağustos 1990 yılında Paris'te geçirmiş olduğu bir trafik kazası sonucu yaşamını yitirmiştir.⁷²⁸ Vefatının ardından cenazesi Paris'ten Tahran'a getirilmiş ve Rey şehrindeki İmamzâde Abdullah'ta bulunan aile mezarlığına defnedilmiştir.⁷²⁹ Şeyh Kummî, yaptığı çalışmalar ve hizmetlerle, çağdaş dönemde takrîbü'l-mezâhib düşüncesi açısından bir simge haline gelmiş ve takrîbü'l-mezâhib'in simgesi olarak anılmaktadır.⁷³⁰

C. İran-Mısır Yakınlaşmasının Takrîbü'l-Mezâhib Düşüncesine Etkisi

Mısır, takrîbü'l-mezâhib faaliyetleri için merkez olarak seçilmiştir. Bu durum, Kummî'nin şahsi tercihi veya kanaati olmasa gerektir. Ancak söz konusu projeyi, bir şahsın özel girişimi olarak takdim etmek doğru olmayacaktır. Burada sorulması gereken soru, takrîb düşüncesi için Mısır'ın niçin tercih edildiğidir. Şüphesiz bunun tarihi, dini, siyasi, ekonomik ve psikolojik sebepleri vardır. Biz bu başlık altında bunlara dair izahlar yapacağız. Ancak takrîb düşüncesi ile Mısır arasındaki ilişkiye değinmeden önce, 20. asırda Mısır ve Şia arasındaki yakın ilişkiye değinerek, söz konusu düşüncenin Mısır alt yapısı hakkında kısaca bilgi vermek konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

1. Zencânî-Merağî İlişkileri

20. asırda Mısır-Şia arasında meydana gelen ilk etkileşim, Necef kökenli İranlı Şîî âlim Abdülkerim el-Zencânî⁷³¹ ile Ezher Şeyhlerinden Muhammed Mustafa

⁷²⁷ Mîlâd, "Mefhûmu't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve't-tatavvur ve'l-ma'nâ", a.g.s.

⁷²⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 375; eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 94.

⁷²⁹ Dehbân, "Mısır "Dârû't-Takrîb" Müessesesi", a.g.s.

⁷³⁰ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 94.

⁷³¹ Tam adı, Abdülkerim b. Muhammed Rıza b. Muhammed Hasan b. Muhammed el-Ali en-Necefi'dir. 1304/1887'de Zencan'ın Barut denilen bölgesinde doğmuştur. İmamiyye meşhur âlimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ayrıca kendisi, İslami vahdet ve takrîbü'l-mezahib düşüncesinin önemli davetçilerinden biri olarak görülmektedir. Zencânî'nin dedesi, Muhammed el-

el-Merağî arasında gerçekleşmiştir. Zencânî, birçok Sünni-Arap ülkesine seyahat etmiştir.⁷³² Gezinin ilk aşaması olarak, Ekim 1936'nın sonuna doğru Kahire'ye gelmiş ve burada beş hafta kalmıştır. Zencânî'nin Kahire ziyareti, Mısır'daki yerel günlük ve haftalık basın yayın organlarında yoğun ilgi uyandırmış ve buralarda ziyaretin ayrıntıları hususunda genişçe yer verilmiştir. Bu konuda neo-Selefi ekole bağlı olarak yayın yapan "*Cem'iyyetü's-Şubbânî'l-Müslimin*"⁷³³ adlı dergide, Iraklı Şîî âlimin söz konusu ziyareti hakkında olumlu görüşler yer almıştır. Ayrıca Zencânî, Selefilerin etkisi altında açılan "*Cem'iyyetü'l-Hidayeti'l-İslamiyye*"⁷³⁴ adlı kuruluşu, kurum başkanı Muhammed Hıdır Hüseyin'in daveti üzerine ziyaret etmiştir.⁷³⁵

Zencânî'nin 1936 sonbaharında Mısır'a gelmesinden kısa süre sonra, Ezher Şeyhliği, Zencânî'nin onuruna, çok sayıda Ezher uleması, Mısır Müftüsü Abdülmecid Selim, Mısır Yargıtay Başkanı Fathallah Süleyman'ın ve İslam dünyasının önde gelenleri, aralarında İran ve Suudi Arabistan'ın büyükelçilerinin de olduğu geniş bir resepsiyon düzenlemiştir. Toplantıda, Merağî, Zencânî'ye ziyaretinden duyduğu memnuniyeti dile getirmiş ve bu memnuniyetin sadece Zencânî şahsında değil bütün Şîî dünyası açısından önemli olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Merağî bu konuşmasında, Hz. Ali'nin türbesinin bulunduğu yer olan ve Şîî ilmi havzasının beşiği kabul edilen Necef'i ziyaret etmek istediğini dile getirmiştir.

Ali, 1207/1803 yıllarında İran'ın kuzeyinde yer alan Zencan bölgesine göç etmiş ve orada yaşamıştır. Ayrıca Zencânî, adını bu vesile ile almış olup kendisi fakih, usulî, müctehid ve birçok insani ve dini ilimlerde mümeyyiz kabul edilmektedir. Zencânî'nin hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz: "Rûvvâdü't-takrîb", **Risâletü't-Takrîb**, Sayı: 62, Tahran, s. 227-230.

⁷³² Zencânî, Mısır ile birlikte, başta Kafkasya olmak üzere, Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin'e de ziyaretler düzenlemiştir. Mısır'da Mustafa el-Merağî, Lübnan'da el-Meclisü'l-İslâmî Başkanı ve Şer'i kadı, Muhammed Ferîd Vecdî, Suriye'de Muhammed Abdürrezzâk Kürd Ali ve Dr. Taha Hüseyin ile görüşmeler yapmıştır. Bkz: "Rûvvâdü't-takrîb", **Risâletü't-Takrîb**, Sayı: 62, Tahran, s. 230.

⁷³³ Batı'da "Muslim Youth Association" olarak biline "Müslüman Gençler Derneği", İslamcı görüş çerçevesinde kurulan bir müessese olup Aralık 1927 tarihinde Kâhire'de kurulmuştur. 1923'de Kâhire'de kurulan, kısaca YMCA olan ve mezhepsiz, herhangi bir ruhban sınıfına bağlı olmayan bir küresel Hristiyan hareketi olan "Young Men's Christian Association" Genç Erkekler Hristiyan Birliği'nden esinlenilerek kurulmuştur. Bkz: Muhammed Kazim Asayıştalab Tûsî, "Jam'iyyat al-Shubban al-Muslimin", **Muslim Organisations in the Twentieth Century: Selected Entries from Encyclopaedia of the World of Islam**, (ed: Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi, Hassan Taromi-Rad), EWI Press Ltd., London United Kingdom, 2012, s. 19-20.

⁷³⁴ Cem'iyyetü'l-Hidayeti'l-İslamiyye, Muhammed Hıdır Hüseyin tarafından 1926 yılında Ezher'de görev yapan bazı ilim adamları ile birlikte, "Müslüman halklar arasındaki ilişkiyi kuvvetlendirmek, İslâm'ı asrın ruhuna uygun biçimde anlatmak, ilhâd hareketleriyle mücadele ve Arapça'yı ıslah etmek" gibi ulvi maksatlarla kurulmuştur. Muhammed Hıdır Hüseyin, söz konusu derneğin başkanlığını da üstlenmiştir. Bkz: Ali Cum'a, "Muhammed Hıdır Hüseyin", **DİA**, XXX, 2005, s. 539-541.

⁷³⁵ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 103-104.

Bu resepsiyon, “*al-Balagh*” (el-Belâğ) adlı Kahire gazetesinin ifadesiyle, çağdaş gözlemciler tarafından da önemli bir hadise olarak değerlendirilmiştir.⁷³⁶

Zencânî’nin Kahire’den ayrılmasından sonra dahi el-Merâğî ile olan bağlantısı kesilmemiştir. Özellikle Ezher Şeyhi’nin vaazlarında karşılıklı hoşgörü ruhuyla Müslüman mezhepleri arasında yakınlaşma konusuna vurgu yapmaya devam etmesi bu etkileşimde etkin rol oynamıştır. 1936’da, Merağî ve Zencânî arasında geçen diyalog ve konuşmalardan çıkan sonuca göre, İslam mezheplerini birbirine yakınlaştırma düşüncesi hususunda planladıkları ilk düzenli örgütün neye benzeyeceği, kimler katılma hakkına sahip olmalı ve nerede toplanmalı gibi konularındaki sorular cevapsız kalmıştır. Ancak, 1938 yılı Şubat ayında, Merağî’nin, hilafeti Mısır liderliği altına sokma konusundaki söylentileri daha da geniş bir alana yayılmıştır. Bu süreçte, Ezher Rektörü olan Merağî, Zencânî’ye bir mektup yazmıştır. Bu mektubunda Merağî, Zencânî’ye, İslami meseleleri ve mezhep ve fıkıh ekolleri arasındaki yakınlaşmayı denetlemek için bir kurum tesisi önerisini yenilemiştir. Ayrıca kurulacak olan “Yüksek İslam Konseyi”nin (Meclis-i İslâmî’l-A’lâ), hem hükümet hem de diğer kanatlardan olmak üzere bütün Müslümanların temsil edildiği bir meclis olacağı ifade edilmiştir. Merağî, Zencânî’den bu planı Necef’teki diğer Şîî âlimlere de sunmalarını istemiş, kurulacak meclisin toplanma yeri olarak da Mısır’ı kabul ettiklerine dair kabul almasını talep etmiştir. Zencânî, yazmış olduğu cevapta teklif ile ilgili görüşlerini ortaya koymuş ve bu fikirle ilgili bazı çekinceleri olduğunu belirtmiştir.⁷³⁷

Merağî, görünüşe göre hilafet planlarında Şîî din adamlarının onayını alma şansının az olduğunu da fark etmiş ve hem Zencânî ile olan doğrudan ilişkisini keserek mezheplerle ilgili söz konusu projesini askıya almış hem de Necef’teki Şîî âlimlerle olan dolaylı ilişkisini 1938’de kesmiştir. Halifeliğin Mısır yönetiminde devam etmesi ile ilgili tartışma kısa süre daha tüm yoğunluğuyla devam etmiştir. Ancak bu kısa sürede Şîîlerin işbirliği aranmamıştır. Bu faaliyetler, Ocak 1939’da, Kral Faruk’un Kahire’de bir camide cuma namazı kıldıktan sonra düzenlenen törenin sonunda doruk noktasına ulaşmış ve kendisi lehine tezahüratlar yapılmıştır. Bir gün sonra, Cem’iyyetü’ş-Şubbânî’l-Müslimin lideri Abdülhamid Said, Kral Faruk’u

⁷³⁶ Brunner, a.e., s. 107.

⁷³⁷ Brunner, a.e., s. 107-115.

açıkça “emiru’l-mü’minin” olarak ilan etmiştir. Olayla ilgili spekülâtif açıklamalar, Avrupa basınında bile geniş yankı bulmuştur. Ancak İkinci Dünya Savaşı’nın başlaması üzerine bu düşüncelere son verilmiş, yaşanan olaylar üzerine de Mısır hükümeti, halifeliği yeniden gündeme getirme amacını şiddetle reddetmek zorunda kalmıştır. Merağî ve Zencânî tarafından dile getirilen Pan-İslamik çabalar, daha acil sorunların gölgesinde kalmıştır. Merağî’nin aniden bu bağlantıyı kesmesinin altında, onun hayal kırıklığına uğraması gösterilebilir. Buradan hareketle, söz konusu Sünni-Şîî iki âlim tarafından mezheplerle alakalı bir nevi takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin öncüsü kabul edilebilecek olan faaliyetler, yaşanan iç çekişmeler ve savaş sebebiyle başarısızlığa uğramıştır.⁷³⁸

2. Sâlim el-Bișrî-Mûsevî İlişkileri

20. yüzyılın ilk yarısında, Mısır-Şia ilişkisinde bir diğer adımda, dönemin Ezher rektörü olan Salim el-Bișrî⁷³⁹ ile Lübnanlı Şîî âlim Abdülhüseyin Şerefüddin el-Mûsevî⁷⁴⁰ tarafından atılmıştır. Bu süreçte taraflar birbirine, bazı meseleler hakkında mezheplerin düşüncelerinin yer aldığı soru-cevap şeklinde mektuplar yazmışlardır.⁷⁴¹

Mûsevî, h. 1329 yılında, aradığı cevapları bulma umuduyla, ilim kaynağı olan Mısır’a gittiğini ve burada ahlaklı, bilgili ve yüksek makam sahibi âlimlerden Salim el-Bișrî ile karşılaştığını ve ona derdini anlattığını, Bișrî’nin de aynı dertten muzdarib olduğunu ifade ettiğini söylemiştir. Bu dertleşmede, iki âlim arasında özellikle Ehli

⁷³⁸ Brunner, *a.e.*, s. 117, 119.

⁷³⁹ Şeyh Selim el-Bișrî, çevresince muttaki olarak bilinmekte olup fikirleri ile meşhurdur. Aynı zamanda çağdaş dönem müctehidlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Hicri 1335 yılında vefat etmiştir. Bkz: Câsim Osman Merağî, “eş-Şîa fî Mısır”, Müessesetü’l-Belâğ, Beyrut, 1423/2003, s. 285.

⁷⁴⁰ Abdülhüseyin Şerefüddin el-Mûsevî, Ehl-i Beyt dünyasının büyük âlimlerinden biri kabul edilmekte olup h. 1290 yılında Irak-Kazimeyn’de doğmuştur. Mûsevî’nin babası Şerif Cevad, annesi de babasının amcasının kızlarından Zehra’dır. Irak’ın önde gelen uleması kabul edilen, Tabatabâî, Horasânî, Fethullah İsfahânî, Şeyh Muhammed Tâhâ Necefî ve Şeyh Hasan Kerbelâî gibi hocalardan dersler almıştır. 32 yaşında, Lübnan’ın Cebel-i Âmil’e dönmüştür. H. 1329 yılının sonlarında, Mısır’a seyahat etmiş ve burada birçok Sünni âlimle görüşmeler yapmıştır. Bu önemli âlimlerden biri de Şeyh Selim Bișrî el-Mâlikî’dir. Onunla yaptığı görüşmeler ve daha sonra, soru-cevap şeklinde gerçekleşen mektuplaşmalardan, “el-Müracaât” adlı eser ortaya çıkmıştır. Bkz: el-Musevi, *el-Mürâcaât*, s. 10-14.

⁷⁴¹ Sirry, “Sunni-Shiite Tensions and Our Culture of Tolerance”, a.g.s. ; Aboultaif, “The Sunni-Shiite Conflict in the Middle East The Revenge of History”, s. 29.

Sünet ile Şia arasındaki ihtilaflı hususlar, mezhep taassubu, hizipçilik ve özellikle ihtilafların kaynağı kabul edilen imamet meselesi gibi konulara değindiklerini ifade etmiştir. Musevî ve Bişrî, bu konudaki görüşlerini açıkladıktan sonra, meseleyi delillere dayanarak tartışmaya karar vermişlerdir. Ancak bu süreçte, çevre, adet, taklit vb. etkenlerin etkisi altında kalmayacakları hususunda anlaşmışlardır. Tartışma usulü de şöyledir:

“O benden istediğini yazılı olarak soracak, ben de ona şartların icap ettirdiği şekilde, her iki tarafın akıl ve nakille tespit etmiş olduğu doğruların ışığı altında cevaplar yazacağım. Bunu şu şekilde yapacağımızı kararlaştırdık: O benden istediğini yazılı olarak soracak, ben de ona şartların icap ettirdiği şekilde, her iki tarafın akıl ve nakille tespit etmiş olduğu doğruların ışığı altında cevaplar yazacağım.”

Uzun süren bu yazışma dönemi sonunda ortaya çıkan mektuplar/evrak bir kitaba dönüştürülerek yayımlanmasına karar vermişlerdir. Ancak bu dönemde yaşanan bazı olumsuzluklar, bu kararın gerçekleşmesine imkân vermemiştir. Eser daha sonra, Musevî tarafından oluşturulmuştur. Tarihsel olarak 1900’lü yılların başında (yaklaşık tarih h. 1329/1330) gerçekleşen bu mektuplaşmada, Bişri ile Mûsevî arasında soru cevap şeklinde toplam 106 mektup yazılmıştır. Mektuplar daha sonra müstakil bir eser içerisinde bir araya getirilmiştir. Söz konusu eserde, Salim el-Bişri tarafından sorulan soruların yer aldığı 53 mektup ile Abdülhüseyin Şerefüddin el-Mûsevî tarafından cevap verilerek yazılan 53 mektuptan oluşmaktadır.⁷⁴² Ancak Mûsevî geçen zaman içerisinde esere bazı kısımların ilave edildiğini söylemiştir. Ancak bu ilavelerin, ikili arasındaki ittifaka zarar verecek nitelikte olmadığını iddia etmiştir. Musevî bu eseri telif ederken maksadının barışçı ve birleştirici olmayı amaçladığını ifade etmiştir. Eserin amacını ise, mezhebi barışın tesisinde yardımcı olmak şeklinde açıklamıştır.⁷⁴³

⁷⁴² Bu eser, Sebahattin Sonay tarafından Türkçe’ye çevrilmiş ve Velayet Yayıncılık ve farklı yayınevleri tarafından da basılmıştır. Eserin Arapçası için bkz: Abdülhüseyin Şerefüddin el-Musevî, **el-Mürâcaât**, Müessesetü’l-Vefa, ty; el-Müracaat, Türkçe’ye de çevrilmiştir. Bkz: Abdülhüseyin Şerefüddin el-Musevî, **el-Mürâcaât**, (Çev: Sabahattin Sonay), Velayet Yayıncılık, İstanbul, ty.; Ayrıca http://www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/el_muracaat/1_35.htm uzantılı internet adresinden söz konusu eseri, online kitap olarak okumak mümkündür.

⁷⁴³ el-Musevî, **el-Mürâcaât**, s. 3-7.

Musevî ile Bişrî arasında gerçekleşen mektuplaşmaların, “mezheplerarası yakınlaştırma düşüncesi” açısından önem arz ettiğini düşünüyoruz. Zira bu mektuplarda ele alınan konular, ortaya çıkan usul ve gaye, sonraki süreçte şekillenecek olan takrîb çalışmaları ile büyük oranda örtüşmektedir. Biz, konumuzu açacağı için mektupların içeriğine, hangi konulara ve hangi bağlamda ele alındığına yer vermiyoruz. Ancak bu meselenin ayrı bir çalışmada ele alınmasının isabetli olacağı kanaatindeyiz.

3. Rıza Şah Pehlevî’nin Mısır Prensesi Fevziye ile Evliliği

Mısır ile Şia arasında bu dönemde, Farsça’nın Ezher müfredatına alınması suretiyle de bir ilişki gerçekleşmiştir. Şüphesiz bu hadise, Ezher-Şia arasındaki somut ilişkilerden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak bu reform, sebepsiz yere gerçekleştirilmemiştir. Farsça’nın Ezher müfredatına girmesi, siyasi bir olayın sonucudur. 15 Mart 1939’da, İran Veliaht Prensi ve gelecekteki Şahı Muhammed Rıza Pehlevî’nin, Mısır Kralı Faruk’un kız kardeşi Mısır prensesi Fevziye ile evlenmesidir. Merağî’nin organize ettiği bu evlilik töreni ve düğün, kısa bir süreliğine de olsa İslam birliği tartışmalarında iz bırakmıştır. Çağdaş Avrupa gözlemcileri, bu düğünün, Sünnilerle Şîîler arasında kapsamlı bir anlaşmanın yolunu açabileceği veya en azından ivme kazandıracak ihtimalini görmüşlerdir. İran’ın Arapça bilmeyen veliaht Prensi’nin Ezher’i ziyaretinde, Merağî’nin konuşmaları Fransızca’ya çevrilmiştir. Burada, özellikle doğrudan muhatapla iletişim kurma becerisi açısından Ezher’de her türlü anlaşma için temel bir gerekliliğin eksik olduğunu dikkat çekilmiş ve Farsça’nın ivedilikle Ezher’de Şariat ve Hukuk Fakültesi müfredatına alınmasına ve öğretilen yabancı diller arasında yer verilmesine karar verilmiştir.⁷⁴⁴

Muhammed Takî el-Kummî’nin, Mısır’a gelmesinden önce, Mısır ile Şia arasında doğrudan veya dolaylı şekilde gerçekleşen irtibatlar bu şekildedir. Bu irtibatların bir kısmı Pan-İslamik bir duygu ile gerçekleşirken bir kısmı da sosyopolit

⁷⁴⁴ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 119.

vakıalar nedeniyle gerçekleşmiştir. Ancak söz konusu hadiselerin, Mısır’da takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin oluşmasına zemin hazırladığını söylemek mümkündür.⁷⁴⁵

Sonuç olarak söz konusu çalışmalardan ilki kabul edilen Zencânî-Merağî buluşması, Merağî’nin hilafet düşüncelerinden dolayı başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Ancak Mûsevî ile Bîşri arasındaki mektuplaşmalar, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır. Ayrıca Şah’ın düğünü vesilesi ile Kummî, Mısır’ın önde gelenleri ile hem tanışma imkânı elde etmiş hem de ilerleyen süreçte düşüncelerini aktarabilmek için ortam hazırlanmıştır. Kummî’nin Mısır’ı seçmesinde, her ne kadar bazıları başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, dile getirilen öncül faaliyetlerin elbetteki rolü büyüktür.

⁷⁴⁵ Pehlevî’nin düğününde, davetliler arasında, Şah’ın bizzat davetlisi olarak Muhammed Takî el-Kummî de yer almıştır. Bkz: Brunner, **a.e.**, s. 129.

III. BÖLÜM

TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN MISIR TECRÜBESİ VE DÂRÛ'T-TAKRÎB BEYNE'L-MEZÂHİBİ'L-İSLÂMİYYE KURUMU

I. GİRİŞ

Bize göre Kummî'nin Mısır'ı seçmesinde bazı faktörler etkili olmuştur. Bu seçimin gelişi güzel olmadığı, takrîbü'l-mezâhib çalışmaları için Mısır'ın –sahip olduğu özelliklerinden dolayı- çok bilinçli bir şekilde tercih edildiği anlaşılmaktadır. Özellikle Mısır'ın sahip olduğu bazı özellikler, sadece takrîbü'l-mezâhib gibi Şîî âlimlerin liderliğinde ortaya çıkan bir harekete değil aynı zamanda Sünni ve Selefi kökenli birçok harekete de ev sahipliği yapmasını sağlamıştır. Bu itibarla, Mısır'ı tarihsel süreçte, başta takrîbü'l-mezâhib düşüncesi olmak üzere, farklı mezhebi temayüle sahip birçok İslami hareketin merkezi yapan faktörlere değinmekte fayda vardır.

Biz bu bölümde, Mısır'ın tercih edilmesinde etkili olduğunu düşündüğümüz faktörler ile alakalı bilgiler verilecektir.

II. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB İÇİN MISIR'IN MERKEZ SEÇİLMESİNİN SEBEPLERİ

Mısır'da tesis edilen ve gelişim gösteren İslami hareketlerin tam olarak anlaşılabilmesi için Mısır'ın genel ortamının ve özelliklerinin önemli ölçüde bilinmesi gerekir. Bu bağlamdatakrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Mısır'da kurulmasını sağlayan ve burada gelişmesinde etkin rol oynayan amillerin bilinmesi, konunun anlaşılması açısından önemlidir. el-Verdânî'nin de dediği gibi, “Mısır ortamının özellikleri, bu ortamı oluşturan öğeler ve bunların belirgin belirtileri nelerdir?” gibi önemli bir soruya cevap aranmalıdır.⁷⁴⁶

A. Mısır'ın İslam Dünyasındaki Yeri ve Önemi

Mısır, sahip olduğu tarihi ve kültürel mirası ve bünyesinde barındırdığı homojenik toplum yapısı ile öne çıkan bir devlettir. Onun bu özelliği, tarih boyunca

⁷⁴⁶ Salih el-Verdânî, **Mısır'da İslami Akımlar-Birinci Kitap**, (çev. Halil Rahman Açar-Şeyho Duman), Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2011, s. 23-24.

Ortadoğu ve Afrika'nın kuzey bölgelerinde etkin bir rol oynamasını sağlamıştır. Mısır'da oluşan fikri ve kurumsal bir yapının tam olarak anlaşılabilmesi için Mısır'ın güncel siyasi gelişmelerinin yanında, tarih, sosyal-dini yapısı ve mezhepler arası ilişkilerinin yakından takip edilmesi gerekir.

Hız. Ömer devrinde İslam topraklarına katılan Mısır, İslam dünyasının önemli medeniyet ve kültür havzalarından biri olmuştur. Özellikle tarihsel süreçte, Memlûklüler döneminde İslam dünyasının lideri konumuna yükselmiştir.⁷⁴⁷ Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngiliz işgali altında kalan Mısır'da, 28 Şubat 1922'de İngilizler tarafından Mısır'ın bağımsızlığı ilan edilmiş ve bu dönemden sonra da krallıklar dönemi fiilen başlamış, belirli süreçler atlatıldıktan sonra nispeten demokratik bir süreç devreye girmiştir.⁷⁴⁸

Mısır, jeopolitik konumu ve sahip olduğu verimli topraklar sebebiyle, pek çok devletin iştahını kabartmıştır. Nitekim Batılılar, coğrafi konumu, stratejik önemi ve sahip olduğu zenginlikler sebebiyle Mısır için, “padişahın en zengin arazisi” tanımını yapmışlardır.⁷⁴⁹ Stratejik bir konuma sahip olan Mısır, Ortadoğu'da önemli bir güç oluşturmaktadır. Sahip olduğu coğrafya, köklü geleneği ve birçok medeniyetin varisi olması, Mısır'ın başta Arap dünyasında olmak üzere İslam âleminde merkez olma iddiası hep olagelmıştır.⁷⁵⁰ Coğrafi konumu ve homojen yapısı, yüksek nüfusu ve bağımsız bir varlık olarak sahip olduğu uzun tarihi, kendisine hareket özgürlüğü sağlamakta ve diğer Arap ülkelerinin ötesinde bir etkinlik sağlamaktadır.⁷⁵¹ İslam Tarihi içinde özel bir yeri olan Mısır'ın, kahramanları, şehitleri ve evliyalı vardır. Bununda ötesinde İslam'ın öncesindeki geçmişi de hala canlılığını korumaktadır. Özellikle de, “kadim dünyanın harikuladeleri, piramitler ve sfenksler; kırsal kesimde

⁷⁴⁷ Buna göre, 639-641 yılları arasında Amr b. As tarafından Mısır'ı fethi, 641-658 yılları arasında İlk Halifeler Devri, 658-750 yılları Emevi Valileri Dönemi, 750-868 yılları Abbasi Valileri Dönemi, 868-905 yılları Tolunoğulları Devri, 905-935 yılları Abbasi valileri dönemi, 935-969 yılları İhşidîliler Dönemi, 969-1171 yılları Fâtımî devleti dönemi, 1171-1250 yılları Eyyûbîler Dönemi, 1250-1517 yılları arasında Memlûklüler ve 1517 'den sonra da 20. asra kadar Osmanlı Devleti bu topraklarda hüküm sürmüştür. Bkz: C. H. Becker, “Mısır”, *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 219.

⁷⁴⁸ Hilal Görgün, “Mısır”, *DİA*, XXIX, 2004, s. 572.

⁷⁴⁹ Boriseviç Lutskiy, *Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi-16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla*, (çev: Turan Keskin), Yordam Kitap, İstanbul, 2011, s. 28.

⁷⁵⁰ Burhanettin Duran, Nuh Yılmaz, “Ortadoğu'da Modellerin Rekabeti; Arap Baharı'ndan Sonra Yeni Güç Dengeleri”, *Türk Dış Politika Yıllığı*, 2011, s. 58.

⁷⁵¹ Barry Rubin, “Jeopolitik ve Orta Doğu”, (çev: Alper Şen), *Avrasya Dosyası*, Jeopolitik Özel, Kış-2002, C. 8, S. 4, s. 47-48.

bulunan kadim türbeler, adetler ve inanışlar”⁷⁵² Mısır’ı bütün dünyanın gözünde ayrıcalıklı kılmaktadır.

Arap Dünyası’nın kalbi olarak nitelendirilen Mısır,⁷⁵³ İslam dini ile erken dönemde tanışmış ve ilk dönemden itibaren hem Arap dünyasının hem de İslam dünyasının hem fikri hem de kültürel açıdan hafızası olma özelliğine sahiptir.⁷⁵⁴

Mısır, özellikle son dönemde, İslam âleminde ortaya çıkan fikri ve düşünsel anlamda birçok akıma da ev sahipliği yapmıştır. Özellikle 20. asırda İslam dünyası için büyük önem arz eden İslamcılık düşüncesinin de merkezlerinden biri olan Mısır, Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan fikir hareketlerine de fikri kaynaklık etmiştir.⁷⁵⁵ Özellikle 1924 yılında halifeliğin kaldırılmasından sonra, İslam dünyasındaki hareketliliğin devamını sağlama adına birçok İslami fikir akımının ana vatanı olmuştur. Bu yönüyle Mısır, İslam dünyasında en çok fikri akım ve hareketi bünyesinde barındıran ülke olarak ön plana çıkmıştır.⁷⁵⁶

Verdânî’ye göre, Mısır’da ciddi bir fikri hareketliliği oluşturan en önemli etkenlerin başında, katı bir mezhepçi anlayışın mevcut olmamasıdır. Ülkenin homojen yapıya sahip olması, İslami hareketlerin gelişmesini ve süreklilik kazanmasını sağlamıştır.⁷⁵⁷

Bununla birlikte Mısır, Müslümanlar nazarında, ilmin merkezi ve üretildiği yer olarak görülmüştür. Bunun en önemli sebebi, kanaatimize göre el-Ezher Üniversitesi/medresesinin tarihi süreçte icra ettiği fonksiyondur. 20. Yüzyılda Müslüman coğrafyasının çeşitli sebeplerle geleneğinden koparıldığı bir dönemde, dini ilimlerin Ezher Üniversitesi’nde oluşturulmaya devam etmesi önemlidir.

Mısır’ın öneminden bahsederken, Kahire’yi de unutmamak gerekir. H. 969 yılında inşa edilen bu şehir, Arapça’da “zafer” kelimesinden türeyen “Kahire” adını almıştır.⁷⁵⁸ Kahire, İslam dünyasında batılılaşma ve modernleşme gibi çağdaş

⁷⁵² Albert Hourani, **Arap Halkları Tarihi**, (çev: Yavuz Alogan), İletişim Yayınları, 2013, s. 86.

⁷⁵³ Mısırlılar, bu nedenle kendi ülkelerini, “dünyanın anası” manasına gelen “ümmü’l-dünya” olarak adlandırmaktadır.

⁷⁵⁴ Nurullah Çakmaktaş, **Mısırdaki Selefi Hareket**, Açılım Kitap, İstanbul, 2016, s. 21.

⁷⁵⁵ Çakmaktaş, **a.e.**, s. 22.

⁷⁵⁶ Çakmaktaş, **a.e.**, s. 10, 22.

⁷⁵⁷ el-Verdânî, **Mısır’da İslami Akımlar-Birinci Kitap**, s. 23-24.

⁷⁵⁸ Irene A. Bierman, “Art and Architecture in the Medieval Period”, **The Cambridge History of Egypt**, (ed: Carl F. Petry), Vol. I, Islamic Egypt, 640-1517, Cambridge University Press, 2008, s. 352.

dönemin çağdaş unsurlarının merkezlerinden biri kabul edilmektedir.⁷⁵⁹ Kahire, bünyesinde çok sayıda Ehl-i Beyt unsurunu barındıran bir şehirdir. Milyonlarca Mısırlı, özellikle türbeleri bulunan Hz. Hüseyin ve Seyyide Zeynep vb. diğer önemli şahsiyetlerin doğum günleri münasebetleriyle düzenlenen törenlerde bu mekânlara akın etmektedirler.⁷⁶⁰ Bununla birlikte Kahire, Sünni ağırlıklı olmasına rağmen geleneksel Şîî muhalefetin olduğu bir yer olma özelliğine sahiptir.⁷⁶¹ Bu zaviyeden değerlendirildiğinde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi için Mısır'ın ve özellikle de Kahire'nin seçilmiş olması gayet anlamlıdır.

B. Mısır'da Sosyal Yapı ve Kültür

Mısır'daki İslami hareketler hakkında sağlıklı bilgi edinebilmek için buradaki sosyal yapının iyi anlaşılması gerekir. Verdânî'ye göre, Mısır ortamının en önemli özelliklerinden biri, Mısır halkının İslami hareketlerden etkilenmeye meyilli olmasıdır. Mısır halkı, İslam dinine olan yoğun ilgisi nedeniyle hızlı biçimde İslami hareketin etkisi altında kalmaktadır. Kaynaklarda Mısır halkı ile alakalı olarak, doğu toplulukları içerisindeki en dindar olanları şeklinde geçmektedir. Bundan dolayı da dini etkilere açık olmuşlardır.⁷⁶²

Mısır halkının aşırı duygusallığı da yine İslami hareketlerin ortaya çıkışını kolaylaştırmaktadır. Bu yüzden fikri ve siyasi ağırlığı olmayan birçok grup dahi kolayca ortaya çıkmış ve kolaylıkla kendisine taraftar bulabilmiştir. Ayrıca birçok grubun başına getirilen ehliyesiz yönetici, âlim veya davetçiye rağmen, etraflarında büyük kitleler görmek mümkündür.⁷⁶³ Verdânî, bu durumu halkın duygusallığı ile açıklamaya çalışmıştır.

Mısır halkının dindarlığı incelendiğinde, Ehl-i Beyt'e karşı derin bir sevgi ve saygı besledikleri görülmektedir. Halkta bulunan bu sevgi ve muhabbet, Ehl-i Beyt şiarı besleyen birçok tarikatın özellikle Mısır'ın kırsal kesimlerinde yayılmasında rol

⁷⁵⁹ Çakmaktaş, **Mısırdaki Selefi Hareket**, s. 21.

⁷⁶⁰ Salih el-Verdânî, **Mısır'da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, (çev. Sefer Turan), Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2011, s. 248.

⁷⁶¹ Hasson, **Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 2-3.

⁷⁶² el-Verdânî, **Mısır'da İslami Akımlar-Birinci Kitap** s. 23-24, 38.

⁷⁶³ el-Verdânî, **a.e.**, s. 25.

oynamıştır.⁷⁶⁴ Bu sevginin, sadece Ehl-i Beyt muhabbeti besleyen tarikatlere fayda sağlamakla kalmadığını, aynı zamanda Şiiliğin ya da Şia sempaticizânlığının taraftar bulmasına zemin hazırladığını söylemek mümkündür. Nitekim Mısırlılar, diğer Sünni Araplara göre, Şia'ya karşı daha duyarlı ve olumlu davranmışlardır. Mısırlılar özellikle Fatımiler döneminden kalan simge, sembol ve kutsal yerlere saygı duymaya devam etmektedirler. Mısırlılar, üçüncü İmam Hz. Hüseyin'in ve onun ailesinin, Irak'ın Kerbala şehrinde değil Kahire'de toprağa verildiğine inanmaktadırlar. Ayrıca Sünni Mısırlılar, Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Seyyide Zeyneb ve kızı Seyyide Sakine (Sekîne)'nin türbelerini, Mekke ve Medine'den sonra dünyanın en kutsal mekânları olarak kabul etmektedirler. Ayrıca Kahire'de yaşayan Mısır Sünnileri, tıpkı Şiîler gibi, her yıl Hz. Hüseyin'in ölüm yıl dönümü olarak anılan Aşure'yi törenlerle anmaktadırlar.⁷⁶⁵

Mısır halkının Rasulullah'ın Ehl-i Beyti'ne karşı besledikleri derin saygının tezahürü olarak onların adına türbe ve mescidler inşa etmişler, en ünlü meydan ve alanlara onların isimlerini vermişler, hatta çocuklarına Ahmed, Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin, Safiyye, Zeynep ve Hatice gibi Ehl-i Beyt'i çağrıştıran isimler koymuşlardır. Ayrıca Mısır halkının tarih boyunca hep i'tidalden yana olduğu, aşırılıktan uzak kaldığı, hele mezhebi anlamda fanatizme fırsat vermediği görülür. Mısır, hem Ehl-i Sünnet ile hem de Şia mezheperinin taraftar bulmasına fırsat verdiği gibi bu iki mezheple olan bağlarının da devam ettiği söylenebilir.⁷⁶⁶

Mısır halkının sahip olduğu bu mutedil anlayış, mezhep taassubundan uzak durmaları, Şia başta olmak üzere pek çok dini akımın burada kolay gelişim göstermesine imkân sağlamıştır. Şüphesiz takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Mısır'da ortaya çıkması ve burada revaç bulmasında, Mısır halkının bu özelliğinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

⁷⁶⁴ Verdânî, Mısır halkındaki derin Ehl-i beyt sevgisinin saklı olmasının önemli nedenleri arasında, şüphesiz Fatımi devletinin bıraktığı izler gösterilebileceğini ileri sürmüştür. Bkz: el-Verdânî, **Mısır'da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, s. 248.

⁷⁶⁵ Mehdi Khalaji, "Egypt's Muslim Brotherhood and Iran, Rapprochement between Sunnis and Shiites?", **Qantara.de**, 17.04.2009, (Çevrimiçi) <http://en.qantara.de/content/egypts-muslim-brotherhood-and-iran-rapprochement-between-sunnis-and-shiites>. 23.10.2017; Mısır'da bulunan Ehl-i Beyt'e ait kutsal mekânlar, "Şii Mirası" başlığı altında ele alınacaktır.

⁷⁶⁶ **el-Ezher ve's-Şia**, (Tahrîr: Muhamed İmâre), Hediyyetü Mecelleti'l-Ezher, Kâhire, 1434, s. 4. (Adı geçen esere, <http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=177422> uzantılı internet adresinden PDF olarak ulaşmak mümkündür.)

C. Ezher Faktörü

Ezher, Mısır'ın Fatımiler tarafından ele geçirilmesinde büyük payı olan komutanı Cevher el-Kâtib el-Sıkkîlî⁷⁶⁷ tarafından h. 359-361/970-972 yılları arasında inşa edilmiş ve 972 yılı Ramazan ayında kılınan ilk Cuma namazında ibadete açılmıştır.⁷⁶⁸ Ezher Camii, Fatımi Devleti tarafından⁷⁶⁹ Cuma Camisi olarak inşa edilmiş olup⁷⁷⁰ aynı zamanda Fatımi devletinin egemenliğinin sembolü kabul edilmiştir.⁷⁷¹

Ezher'in kurulma amacı olarak kaynaklarda en belirgin ifade, Şîlik mezhebini yaymak şeklindedir. Bu konuda Daftary, Ezher'in, İsmaili öğretilerinin yaygınlaştırılmasında önemli bir rol oynadığını ileri sürmüştür.⁷⁷² Heinz da benzer ifadeyi teyit eder şekilde Ezher'in, Fatımiler ve taraftarlarının dini ayinlerini gerçekleştirmek amacıyla inşa edildiğini söylemiştir.⁷⁷³ Büyükkara da, Ezher camiinde düzenlenen, “mecâlisü'd-da'vâ “ veya “mecâlisü'l-hikme” adı verilen

⁷⁶⁷ Asıl adı, Ebû'l-Hasen Cevher b. Abdillâh es-Saklâbî el-Kâtib el-Kâid es-Sıkkîlî er-Rûmî olup, Mağrib ve Mısır gibi iki önemli bölgeyi Fatımiler'in hâkimiyetine kazandıran ünlü komutandır. Bkz: Ramazan Şeşen, “Cevher es-Sıkkîlî”, *DİA*, VII, 1993, s. 456.

⁷⁶⁸ Bayard Dodge, *Al-Azhar; a Millennium of Muslim Learning*, Middle East Institute, Washington, 1974, s. 5; *el-Ezher ve's-Şîa*, s. 3; Carl Brockelmann, “Ezher”, *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, s. 433; Mustafa Uzun, “Ezher”, *DİA*, XII, 1995, s. 53.

⁷⁶⁹ Nathan J. Brown, *Post-Revolutionary al-Azhar*, Carnegie Endowment for International Peace, September-2011, s. 4.

⁷⁷⁰ Bierman, “Art and Architecture in the Medieval Period”, s. 352.

⁷⁷¹ “Ezher” isimlendirmesiyle alakalı tartışmalar için bkz: Dodge, *Al-Azhar; a Millennium of Muslim Learning*, s. 5; Camiinin adı konusunda bir takım tartışmalar vardır. Bunlardan ilki, caminin adının, Hz. Fatıma'nın diğer adı olan Zehra ismi ile ilişkilendirilmektedir. Ki bu durum da Ezher, Fatımi eseri olduğunun en önemli göstergesidir. Bkz: Brockelmann, “Ezher”, s. 433; Fatımiler, bu esere “ezher” adını koyarak müntesibi oldukları Hz. Fatıma'yı temsil etmelerini istemişlerdir. Bkz: Mustafa Kırkız, “Medreseler ve Ezher'de İslâmî İlimler (Medrese Müfredatıyla Ezher'in Müfredatının Karşılaştırılması)”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler*, Uluslararası Sempozyum, 29 Haziran-1 Temmuz 2012, cilt: II, 2013, s. 57-65; Diğer bir rivayete göre de, geceleri çok parladığı için “parlayan cami” manasında “Ezher” adının verildiği ifade edilmektedir. Bkz: Dodge, *Al-Azhar; a Millennium of Muslim Learning*, s. 5.

⁷⁷² Farhad Daftary, *The Ismâ'ilis: Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, 2007, s. 159; *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, (Ed: Farhad Daftary), Cambridge University Press, 1996, s. 3; Ancak bazı kaynaklarda da bu caminin, Kâhire halkının ibadet yapabilmesi amacıyla yapılan resmi bir mescid olduğu ve İslam dinini ve ilahi emirleri buradaki insanlara öğretmek üzere bir dini ilmi müessesesi olarak kurulduğu da geçmektedir. Bkz: Muhammed Tayyib En-Neccar, “On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi”, (çev: Ali Arslan Aydın), *Diyanet İlmî Dergi*, 1983, cilt: XIX, sayı: 2, s. 21.

⁷⁷³ Heinz Halm, *The Fatimid and their Traditions of Learning*, I. B. Tauris Publishers, London & New York, 1997, s. 41.

derslerde bizzat İsmaili dailerin vazifeli olduğunu ve bu dersler ile de İsmaili mezhebinin halka öğretilmesi ve tanıtılmasının hedeflendiğini ifade etmiştir.⁷⁷⁴ Her ne kadar Zeghal, Ezher'in Fatımiler döneminde dini bir propaganda aracı olduğuna dair net bir bilginin olmadığını söylese de⁷⁷⁵, Ezher'in kuruluş gayesinin devletin resmi mezhebini yaymak, bu çerçevede dâîler yetiştirmek olduğu anlaşılmaktadır.

Tarihsel süreçte, Mısır'a hâkim olan devletler nezdinde Ezher'in uğradığı değişimler şöyledir:

1- Fatımi devleti döneminde şüphesiz en parlak dönemini yaşamıştır. Bu dönemde zikredilen amaçlara hizmet edebilmesi için ayrıca vakıf ve dernekler tarafından da desteklenmiştir.⁷⁷⁶ Ayrıca bu dönemde Ezher, çok amaçlı bir kurum olarak vazife görmüştür.⁷⁷⁷ Ancak, Ezher ile ilgili tartışma onun ne zaman eğitim kurumu haline geldiğidir. Bazıları bu konuda net bir tarihin verilmesi hususunda fikir birliğinin olmadığını, ancak Memlûklüler döneminde eğitime hizmet vermeye başladığını iddia ederken⁷⁷⁸ bazı kaynaklarda da inşa edildiğinden beri Ezher'in sadece eğitim kurumu olarak işlev gördüğünü savunur.⁷⁷⁹

2- Fatımilerin yıkılışından sonra bu bölgede hâkimiyet kuran Eyyûbiler (1171-1252) döneminde Ezher ihmal edilmiştir. Hatta bu dönemde Selahaddin Eyyûbî tarafından verilen emirle Ezher'de Cuma namazı kılmak yasaklanmıştır. Ayrıca camideki parlak ve değerli tezyinatlar da sökülmüştür. Memlûklüler döneminde, özellikle de Sultan I. Baybars zamanında (1260-1277) tekrar eski ihtişamına ve değerine kavuşmuştur.

3- Osmanlı Devleti döneminde, Yavuz Sultan Selim zamanından (1512-1520) itibaren hem hocasına hem de talebesine destek verilmiş, aynı zamanda detaylı bir onarım görmüş ve hem kütüphane hem de "lecnatü'l-fetvâ" denilen alan tahsis edilerek günümüze kadar ulaşmıştır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁴ Mehmet Ali Büyükkara, "İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da'vet", **İLAM Araştırma Dergisi**, cilt: III, sayı: 1, 1998, s. 18

⁷⁷⁵ Malika Zeghal, "Azhar University", **The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought**, (Ed: Gerhard Bowering), Princeton University Press, 2013, s. 58-59.

⁷⁷⁶ Uzun, "Ezher", s. 54.

⁷⁷⁷ Halm, **The Fatimid and their Traditions of Learning**, s. 41.

⁷⁷⁸ Hatta Memlûklüler döneminden itibaren Ezher, bilgi aktarımı için önemli bir kurum olarak görev yapmıştır. Bkz: Zeghal, "Azhar University", s. 58-59.

⁷⁷⁹ Halm, **The Fatimid and their Traditions of Learning**, s. 41.

⁷⁸⁰ Uzun, "Ezher", s. 54-56.

4- Son iki yüzyılda, özellikle 1871’den itibaren, farklı neden ve amaçlarla Ezher reformları yapılmıştır.⁷⁸¹ Bu reformlar arasında 1961 yılında Cemal Abdünnasır döneminde yapılan reformla Ezher, sadece dini alanda ve dil eğitimi veren bir kurum olmaktan çıkarak modern eğitim sistemi getirilmiş ve teşkilatlanması sağlanmıştır. Reform sonrasında da İslami ilim ve Arapça’nın yanı sıra, mühendislik, ziraat, tıp fakülteleri açılmış, kız öğrenciler için ayrı fakülteler ihdas edilmiş, lisans, lisansüstü eğitim (yüksek lisans ve doktora) sisteme dâhil edilmiştir.⁷⁸²

Ezher, hem bir ibadethane hem eğitim kurumu hem de çok önemli bir dini kurum özelliğini taşımaktadır. Ezher’in etkisi, sadece Mısır ile sınırlı kalmamış, tüm İslam dünyası hatta dünyada tanınır hale gelmiştir. Hükümet yöneticileri ile Mısır halkı arasında arabuluculuk yaparak halkın taleplerini iletmiş ve toplumsal istikrarın sağlanmasına yardımcı olmuştur.⁷⁸³

Mısır devleti de Ezher’e değer vermektedir. Ezher Şeyhi, Mısır devlet protokolünde üçüncü sırada yer almaktadır. Bu da devlet nezdinde kuruma verilen saygı ve itibarı göstermektedir.⁷⁸⁴

Ezher ve ona bağlı kuruluşlar, günümüzde Kahire’nin kentsel alanı içinde çok sayıda dini mekân ve ağların geniş bir konfigürasyonunu temsil etmektedir. Kahire’nin yaşayan İslam mirasının bir parçası olan Ezher, bünyesinde tarihi bir camiye barındırmakta olup, düzenli olarak dini ve eğitsel işlevlerini yerine getirirken uygun zamanlarda da turistleri ağırlamaktadır. Ayrıca Ezher, Sünni Müslüman dünyasında dini bilginin iletiminde de önemli merkezlerden biridir.⁷⁸⁵

Ezher Üniversitesi’nin Mısır’da Fatımiler tarafından kurulmasından itibaren Şîi mezhebinin öğretilmesi ile alakalı bir temele sahip olduğu aşikârdır ve bu alanda da önemli bir rol ifâ etmiştir. Onun bu önemli rolü, Eyyübilerle birlikte, Sünni

⁷⁸¹ Bu reformların amacı, Ezher ulemasının, toplumun modernizesi sürecine dâhil edilmesidir. Bkz: Malika Zeghal, “Religion and Politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam and the State (1952-94)”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, 1999, s. 371.

⁷⁸² Saîd Abdülfettâh Âşûr, “Ezher”, *DİA*, XII, 1995, s. 61-62; Cemal Abdünnasır dönemi Ezher Üniversitesi ve durumu hakkında bkz: Steven Barraclough, “Al-Azhar: Between the Government and The Islamists”, *Middle East Journal*, Middle East Institute, Vol. 52, Issue 2, 1998, s. 236-249.

⁷⁸³ Malika Zeghal, “Azhar University”, *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, (ed: Gerhard Bowering), Princeton University Press, 2013, s. 58-59.

⁷⁸⁴ Zekeriyya Güler, “Mısır’da Akademik Çevre İle İlgili Bazı Tesbitler”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sayı: 6, s. 200.

⁷⁸⁵ Malika Zeghal, “Cairo as Capital of Islamic Institutions? Al-Azhar Islamic University, the State, and the City”, *Cairo contested: governance, urban space, and global modernity*, (ed: Diane Singerman), Cairo; New York, American University in Cairo Press, 2011, s. 64-65.

mezhebinin öğretilmesine evrilmiştir. Ancak, bütün bu değişikliklere rağmen, Kur'an naslarına muhalefet eden, dinin temellerinden şüphe duyan veya bu temelleri eleştiren, Allah'ın göndermiş olduğu peygamberlerden birini veya Hz. Peygamber'in sahabelerini yalanlayan veya onlara küfreden aşırı fırka veya kimseler hariç, asırlardır Müslümanların tekfir edilmesine dair yönlendirmede bulunmamıştır. Câmîatü'l-Ezher, hocaları ve öğrencileriyle birlikte bu yöntemini tarih boyunca muhafaza etmiş, itikadi ve fıkhi mezhepler hususunda da doğru bilgiyi sunmaya çalışmışlardır. Bunun için de doğrunun yanında olmaya; aşırılık, tarafgirlik gibi hususlardan da uzak durmaya çaba göstermişlerdir.⁷⁸⁶

Tarihi boyunca kimi zaman siyasi iktidardan bağımsız kalan kimi zaman da devletin bir kolu olarak işlev gören Ezher, zaman zaman da modernist ve elitist İslami hareketlere karşı halk İslamı'nın temsilcisi olmuştur. Özellikle 19. asrın sonu ve 20. asrın başındaki İslam'da reform tartışmalarının ve dolayısıyla Sünniliğin yeniden tanımlanmasının merkezi olarak öne çıkmıştır.⁷⁸⁷ Zeghal'e göre, Ezher'in sahip olduğu en önemli mitlerden biri "vasatlık" ilkesi ya da aşırılıkları önleyen bir misyonunun olması, Sünni İslam geleneğini radikal İslami anlayıştan korumayı sağlamıştır.⁷⁸⁸ Ayrıca Ezher'in ılımlı İslam düşüncesine yön vermesinde oynadığı bu önemli rol, bütün İslam dünyası tarafından da bilinmektedir. Ayrıca Ezher sadece dini alanda değil aynı zamanda devletle ilgili meselelerde de belirleyici bir role sahiptir.

Konuya başlarken, Muhammed Takî el-Kummî'nin takrîbü'l-mezâhib ile ilgili çalışma ve projelerinde merkez olarak Mısır'ı seçmesinde birçok faktör etkili olduğunu zikretmiştik. Kummî'ye göre bu faktörler arasında en önemli olanı, dünyadaki İslami merkezlerin en büyüğü kabul edilen Ezher'in burada bulunuyor olmasıdır.⁷⁸⁹ Kummî, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin başarılı olabilmesi için Ezher'e ihtiyaç olduğunu fark etmiştir. Takrîb çalışmaları, İran'dan Mısır'a hicret eden Muhammed Takî el-Kummî, Abdülhüseyin Şerefüddin el-Mûsevî, el-Hac Ağa

⁷⁸⁶ Abdü'l-Mu'tî Muhammed Beyûmî, "Devru'l-Ezher fî hareketi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", **Risâletü't-Takrîb**, Sayı: 37, s. 143-160. Ayrıca bu çalışmaya online olarak <http://alsadrain.com/taghrib/413.htm> uzantılı internet adresinden ulaşmak mümkündür.

⁷⁸⁷ Duran, Yılmaz, "Ortadoğu'da Modellerin Rekabeti; Arap Bahar'ından Sonra Yeni Güç Dengeleri", s. 64.

⁷⁸⁸ Zeghal, "Cairo as Capital of Islamic Institutions? Al-Azhar Islamic University, the State, and the City", s. 63.

⁷⁸⁹ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 21.

Hüseyin Burucerdî, Şeyh Muhammed Hüseyin Kâşifülgâtâ gibi âlimler ve bu âlimlerin Ezher uleması ile kurdukları iletişim sayesinde kurulmuştur. Bu yüzden Ezher, takrîb düşüncesinin ilk dönemlerinden itibaren bu düşünceyle içi çe olmuş ve önemli hocaları, şeyhleri ve öğrencileriyle bu düşünceye destek vermiştir. Bu sayede takrîb daveti, birçok önemli Şîî-Sünnî âlimin de içinde bulunduğu ve desteklendiği bir düşünce haline dönüşmüştür. Ezher'in önceki rektörlerinden olan Muhammed Mustafa el-Merağî, ümmetin tefrikasına neden olan hevalara karşı kuvvetli şekilde mücadele eden takrîb hareketini övmüştür. Şeyh Abdülmecid Selim de, takrîb düşüncesinin varlığından duyduğu memnuniyeti her zaman dile getirmiş ve kuruluşu esnasında maddi ve manevi olarak takrîb çalışmalarına destek olmuş, dili ve kalemiyle de bunu teyit etmiştir. Şey Şeltût, Kummi'nin, takrîb düşüncesi için mekân olarak Mısır ve Ezher Üniversitesi'ni tercih etmesinin akıllıca olduğunu ifade etmiş ve takrîb düşüncesinin en önemli destekçilerinden olmuştur.⁷⁹⁰

Buradan hareketle Ezher, dünyada birçok ülkenin ve İslam devletinin takdir ettiği bir marka haline gelmiş ve İslami ilimler alanında uluslararası seviyede güce ve etkinliğe sahip olmuştur. Ezher ve takrîbü'l-mezâhib ilişkisinde, Ezher'in katkısı şüphesiz büyüktür. Ancak bu ikili ilişkinin kurumsal olmadığını ferdi gayretlerle devam ettirilmeye çalışıldığını hatırd tutmak gerekir. Zira takrîb çalışmalarına destek veren bazı Ezher ulemasının, bizzat bu kurumun temsilcileri tarafından eleştirildiği dönemler olmuştur.

Sonuç olarak, 20. asrın ortalarında ortaya çıkan, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin merkezinde iki olgu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, İslami ekümenik hareketin en anlamlı döneminin yaşandığı yer olarak kabul edilen Mısır'dır. Diğeri ise, yine Şîî âlimlerle diyalogun kurulduğu ve bugüne kadar Sünnî dünyanın en önemli merkezi kabul edilen Ezher'dir. Mısır ve Ezher, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin Mısır'da ortaya atılıp kurumsallaşmasına ve nihayetinde dağılmasına kadar geçen süre içerisinde, İslam dünyasında bu konu ile alakalı olarak yapılan tartışmaların ve eleştirilerin merkezi olmuşlardır.

⁷⁹⁰ Beyûmî, "Devru'l-Ezher fî hareketi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye", s. 143-160.

D. Tarihsel Süreçte Mısır-İran Birlikteliği

Mısır ve İran, Doğu medeniyetlerinin iki önemli temsilcisi kabul edilmektedir. Bu iki devlet arasındaki ilişkiler, tarihin eski dönemlerine dayanmaktadır. Kaynaklarda, “uygarlığın beşiği” olarak da kabul edilen bu iki devlet, tarihi süreçte ikili ilişkileri geliştirmek için yoğun çaba sarf etmişlerdir.⁷⁹¹ İslam dininin Arap Yarımadasında ortaya çıkması ve civar bölgelere yayılmaya başlamasıyla birlikte İran ve Mısır toprakları da zaman içerisinde Müslümanların hâkimiyetine girmişlerdir.

Hüsrevşâhî'nin iddiasına göre, Mısır'ın fethinde İslam ordusu içerisinde önemli miktarda Horasan bölgesinden gelen İranlı askerler bulunmuştur. Bu dönemde Selman el-Farisi'nin birkaç çocuğunun da içinde bulunduğu bazı İranlılar Mısır'a göç etmişler ve buraya yerleşmişlerdir.⁷⁹² İranlı yazarların yaptığı gibi Hüsrevşâhî de Mısır'daki Fars-Arap etkileşimini, Selmân el-Fârisî ile başlatmakta ve olaya farklı bir dini boyut katmaktadır. Ona göre bu dönemden itibaren, İranlılar ile Mısırlılar arasında politik, akademik, ekonomik ve kültürel alışveriş gerçekleşmiştir. Bu etkileşimin bir göstergesi olarak Memlûklüler döneminde Mısır'da özellikle “hankah” veya tekkelerin sayısında önemli bir artış olmuştur. Hüsrevşâhî, söz konusu hankahların mimarlarının İranlı olduğunu iddia etmekten geri durmamıştır.

Fatımiler döneminde iki medeniyet arasındaki ilişki tarihteki en zirve dönem olarak kabul edilmektedir. Fatimi Devleti, memurlarının çoğunu İran'dan getirmiştir. Bu dönemde gerçekleşen Nevruz kutlamaları da yine İran kültüründen gelmiştir. Ayrıca Fatımiler döneminde, el sanatları, ahşap oymacılığı, gravür ve döşeme çalışmaları gibi kültür sanat alanındaki gelişmelerde de İran kültür ve sanatının etkisi altında kalmıştır. Öte yandan Safeviler döneminde Şah İsmail, Osmanlı Devleti'ne karşı Mısır'daki Memluklu Hükümdarı Kansu Gavri ile işbirliği yapmıştır.⁷⁹³ Osmanlı Devleti döneminde ve Mehmed Ali Paşa döneminde gerçekleşen reformlarla birlikte Farsça bir bilim dili olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Farsça, söz

⁷⁹¹ Sayyid Hadi Khusrawshahi, “Iran and Egypt on the Path to Proximity”, *Al-Taqrīb- A Journal of Islamic Unity*, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Number: 8, 2011, Tehran, s. 157.

⁷⁹² Khusrawshahi, a.e., s. 159.

⁷⁹³ Khusrawshahi, a.e., s. 161.

konusu dönemde, Mısır'ın yarı resmi dili olarak kabul edilmiştir. Farsça'nın yarı resmi dil olarak kabul edilmesi ile birlikte, Fars kültürüne ait birçok kıymetli eser yayınlanmaya başlamıştır.⁷⁹⁴

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin dağılması ile birlikte İran ve Mısır arasındaki ilişkiler, başta ticari ve kültürel olmak üzere birçok alanda güç kazanmıştır. Bu gelişmeler, iki devlet arasındaki diplomatik ilişkilerin de artmasını sağlamıştır. 1939 yılında, İran ile Mısır arasındaki ilişkiler, büyükelçilik düzeyine çıkmıştır ve Kahire'de büyükelçilik açılmıştır. Mısır'da Kral Faruk döneminde Mısır üniversitelerinde Farsça'nın öğretilmesine önem verilmiştir.⁷⁹⁵ Mısır bunun için İran'dan Farsça eğitmen gönderilmesini talep etmiştir. Böylece iki devlet arasındaki ilişkiler, akademik ve kültürel olmak üzere iki kanattan genişletilmiştir. İran'dan Mısır'a getirilen Farsça'ya ait birçok eser ve Farsça'nın Mısır'da özellikle Kahire ve İskenderiye bölgesinde yoğun şekilde öğretilmeye başlanması da diğer önemli faktörlerdendir. Bunun sonucu olarak, 20. Yüzyılın sonunda Mısır'da 5 adet Farsça gazete yayın yapar hale gelmiştir.⁷⁹⁶

1960 yılında, İran Şah'ının ülkesinin uzun zamandan beri İsrail devletini tanıdığını söylemesi üzerine, İran ile Mısır arasında diplomatik kriz ortaya çıkmış ve Mısır Devlet Başkanı Cemal Abdülnasır İran ile diplomatik ilişkileri kesmiştir.⁷⁹⁷ Neticede, 1960'a kadar süren bu dostane ve karşılıklı iyi ilişkiler sekteye uğramış ve bu dönemde iki devlet arasındaki diplomatik ilişkilerde düşüş yaşanmıştır.

Arapların, 1967'de altı gün süren Arap-İsrail Savaşı'ndan⁷⁹⁸ ağır bir yenilgi ile çıkması ve İsrail'in kesin üstünlüğü ilişkilerin seyrindeki değişiklikte etkili

⁷⁹⁴ Bu eserler arasında Hafız'ın "Divan" adlı eseri ile Mevlana'nın "Mesnevi" adlı eserini bahsetmek mümkündür. Bkz: Khusrawshahi, "Iran and Egypt on the Path to Proximity", s. 161.

⁷⁹⁵ Khusrawshahi, a.e., s. 161.

⁷⁹⁶ Ali Salâh, "Tahkik: Târih ve muhattatâtû's-Şîa fi Mısır", **el-Alûkah**, 28.07.2008, (Çevrimiçi) <http://www.alukah.net/culture/0/3554/>, 22.10.2017.

⁷⁹⁷ Rainer Brunner, "Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar", **The Dynamics of Sunni-Shia Relationships Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media**, (ed. Brigitte Marechal and Sami Zemni), Hurst & Company, London 2013, s.32.

⁷⁹⁸ Charles Krauthammer, "Prelude to the Six Days", Washington Post, 18.05.2007, (Çevrimiçi) <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/05/17/AR2007051701976.html>.

11.04.2016; "Altı Gün Savaşı" olarak da bilinen olay, 5 Haziran 1967'de İsrail Hava kuvvetleri Mısır, Suriye ve Ürdün'e saldırmış ve Arap-İsrail Savaşı başlamıştır. Bu savaş altı gün sürdüğü için "Altı Gün Savaşı" olarak da bilinmektedir. Bu savaş sonrasında İsrail, Arap topraklarından 26.474 mil karelik bir kısmı da işgal ederek topraklarını dört katına çıkarmayı başarmıştır. Bkz: Hasan Duran, Ahmet Karaca, "1950-1980 Döneminde Türkiye-Ortadoğu İlişkileri", **CÜİBD**, C. 14, S. 1, 2013, s. 130.

olmuştur.⁷⁹⁹ Bu yenilgi sonrasında Mısır'ın bölgesel ve uluslararası arenadaki durumunda değişiklikler meydana gelmiştir. Bu itibarla bu süreci, Mısır-İran hattındaki ilişkilerin gelişmesi için bir fırsat olarak değerlendirmek mümkündür. 1967'de yapılan Altı Gün Savaşı'ndan sonra Mısır ve İran arasında kademeli bir yakınlaşma meydana gelmiş ve 1960'tan beri iki devlet arasında kopan ikili ilişkiler, Cemal Abdünnasır'ın ömrü boyunca ihtiyatlı bir şekilde devam etmiştir.⁸⁰⁰ Enver Sedat'ın başa geçmesiyle birlikte, Mısır devletinin dış politikası ile İran devlet politikası arasında bir yakınlaşma gerçekleşmiştir. Bu süreçte İran Şahı da Orta Doğu'daki karışıklıkların çözümü konusunda Enver Sedat'a bütün imkânlarıyla destek vermiştir.⁸⁰¹

Yaşanan bu dalgalı gelişmeler, şüphesiz Sünni-Şîî ilişkilerini de doğrudan etkilemiştir. Bu dönemde siyasi açıdan bazı olumlu gelişmeler yaşansa bile Şia'ya karşı olumsuz ve sert tepkiler baş göstermiştir. Bu tepkilerin ana kaynağı, Vahhabi veya diğer bir ifadeyle Selefilerdir. Vahhâbiler bu dönemde gösterdikleri tepkiler sebebiyle “Anti-Şîizm” olarak algılanmıştır.⁸⁰² Özellikle bu dönemde Mısır'da Şia'ya karşı savaş başlatanlar, bu savaşta İslamcıların düşünce ve tavırlarına egemen olan “Selefi” aklı kullanmışlardır.⁸⁰³ Özellikle İran ve Suud arasındaki Sünni-Şîî ayrılığının politize edilmesi ve Mısır'daki Şîî varlığının İran tarafından bir araç olarak görülmesi, Mısır'daki Şîî varlığını sıkıntıya sokmuştur.⁸⁰⁴

Sonuç olarak Mısır-İran ilişkilerine bakıldığında, iki devlet arasındaki ilişkiler, eski dönemlerden beri inişli çıkışlı şekilde devam etmektedir. Şîîliğin Mısır'da geçirmiş olduğu aşama, üç aşamadan oluşmaktadır. Birincisi, Şîîliğe yönelik hoşgörü safhasıdır. Lübnan ve Irak'ta olduğu gibi, mezhepler arası evlilikler

⁷⁹⁹ “Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949–2006”, **The Washington Institute for Near East Policy**, 2006, (Çevrimiçi) <https://prezi.com/we3-wkyhu3yl/timeline-of-turkish-israeli-relations-19492006/>. 11.04.2016. (Bu çalışma, The Washington Institute for Near East Policy tarafından yayınlanmıştır. Ancak adı geçen kurumun söz konusu çalışmayı yayınladığı resmi internet sitesinin <http://www.washingtoninstitute.org/documents/44edf1a5d337f.pdf> uzantısı çalışmadığından, makalenin geçtiği “prezi.com” daki ilgili uzantı kullanılmıştır.)

⁸⁰⁰ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 359.

⁸⁰¹ Khusrawshahi, “Iran and Egypt on the Path to Proximity”, s. 162.

⁸⁰² Vali Reza Nasr, **The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future**, W.W.Norton Company, 2006, New York-USA, s. 60.

⁸⁰³ el-Verdânî, **Mısır'da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, s. 250.

⁸⁰⁴ Jacques Neriah, “Egypt's Shiite Minority: Between the Egyptian Hammer and the Iranian Anvil”, **Jerusalem Center for Public Affairs**, 23.09.2012, (Çevrimiçi) <http://jcpa.org/article/egypts-shiite-minority-between-the-egyptian-hammer-and-the-iranian-anvil/>. 10.04.2016.

gerçekleşmiştir. Bunlardan en meşhuru, Kral Faruk'un kız kardeşi Fevziye'nin İran Şahı ile evlenmesidir; din adamları da dâhil olmak üzere Mısır'da hiç kimse, bu nikâh hakkında şerh düşmemiştir. Her ne kadar nikâh başarısızlıkla sonuçlanmışsa da⁸⁰⁵ bu, dini nedenlerden kaynaklı değildir. İkincisi, Şîîlerin her zaman zulüm görmediği, fakat pek çok azınlık gibi kimliklerini, hükümet tarafından desteklenen Arap milliyetçiliği kimliği lehine terk etmelerinin beklendiği kayıtsızlık safhasıdır. Üçüncüsü ise, ayrımcılık ve zulüm safhasıdır. İran İslam Cumhuriyeti'nin ortaya çıkışı ve beraberinde Körfez ülkelerinde Vehhabiliğin hortlaması, toplumda Şîîlere karşı büyüyen bir kutuplaşma ve önyargıya yol açmıştır.⁸⁰⁶

Bu itibarla, Mısır'ın, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi için merkez olarak seçilmesinde, iki devletin tarihi birlikteliği ve dostane ilişkileri önemli rol oynamıştır. İki devlet arasındaki ilişkilerin siyasi sebeplerle bozulması nedeniyle, hem takrîbü'l-mezâhib düşüncesi hem de Şia mezhebi tarafından Mısır'da gerçekleştirilen diğer faaliyetler zarar görmüştür.

E. Mısır'da Ehl-i Beyt Mirasının Mevcudiyeti

Mısır, sahip olduğu tarihi geçmiş ve barındırmış olduğu homojen yapısından dolayı farklı gruplara ait yüzlerce türbe, mezar ve ziyaretgâhlara sahiptir. Bu türbe vb. diğer mekânlarda medfun bulunan zatlar, yaşadığı dönemde, mensubiyeti bulunduğu gruplar arasında müstesna bir yere sahip olmuştur. Kahire'de medfun bulunan İmam Şafii buna en güzel örnektir. Ayrıca Mısır topraklarında, İmam Şâzelî, Ebû'l-Azâim, Salih el-Ca'ferî gibi farklı tasavvuf ekollerine mensup önemli şahsiyetler de bulunmaktadır. Mısır'ın özellikle es-Said bölgesinde, bütün

⁸⁰⁵ İran Şahı'nın prenses Fevziye ile olan evlilikleri, Kasım 1948'de sona ermiştir. Boşanma için verilen nedenlerden bir tanesi Tahran ikliminin Fevziye'nin sağlığını olumsuz etkilemesidir. Bkz: Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 120.

⁸⁰⁶ Nervana Mahmûd, "Mısır'daki Şîî Mirası / Mursi'nin Linçleri Kınaması Yeterli Değil", (çev: Selim Sezer), **Al-monitor.com**, 29 Haziran 2013, (Çevrimiçi) <http://medyasafak.net/haber/919/misirdaki-sii-mirasi--mursi-nin-lincleri-kinamasi-yeterli-degil>. 26.10.2017.

mezarlıklarda, fakih, sûfî, veli gibi yaşadıkları dönemde topluma önderlik yapan önemli şahsiyetlere ait türbe ve mezarlar bulunmaktadır.⁸⁰⁷

Mısır'da 969-1171 yılları arasında Şîî Fatîmî Devleti'nin hüküm sürmesi, Mısırlılar nezdinde halen hafızalarında yer almaktadır.⁸⁰⁸ Fatımiler, ardında, kendi kültür ve düşünce dünyasına ait birçok yapı ve eser bırakmıştır. Bu kültür ve tarihi eserler, halen varlığını muhafaza etmektedir. Özellikle Şîîler için büyük önem arz eden birçok Şîî İmam'ın adı ile anılan cami ve türbeler bulunmaktadır. Bu da Mısır'da Ehl-i Beyt kültürüne ait mirasın varlığını göstermekte ve Mısır'ın Şîîler için olan önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca Mısır, tarih boyunca Şîî bağları güçlü olan bir ülke olarak anılmaya devam etmektedir.

Fatîmî dönemin geleneklerinin birçoğu halen uygulanmaktadır. Bunların başında yer alan Şîî uygulamaların arasında “el-Mevlîdü'n-Nebevî”, Hz. Hüseyin'in ölümü anısına kutlanan Aşure programları ve Ramazan ayı boyunca fenerler kullanılması gibi birçok uygulama Mısır'da hala yaygındır. Ayrıca Mısır'daki Sufi tarikatlarla Şîîlerin birçok uygulamada da benzerlikleri bulunması, Mısır'daki Şîî kültürünün devam ettiğini göstermektedir.⁸⁰⁹

Tarihte Mısır'ın birçok şehri, özellikle Şîîliği ve Şîî nüfusun fazlalığıyla ön plana çıkmaktadır. Şüphesiz Mısır'daki bu Şîî nüfusun varlığının en önemli nedeni, Tâlibiyyûn ve Aleviyyûn'un çeşitli neden ve faktörlerden dolayı Mısır'a hicret etmeleridir. Mısır'ın özellikle, Asvân, Esnâ, Edfû, Arment ve Qift şehirleri, Şîî nüfusun yoğun olarak yaşadığı yerler olarak kabul edilmektedir. Bu mekânlar ayrıca, Şîî mirasının yoğun olarak bulunduğu mekânlardır. Örneğin sadece Asvan bölgesinde, Ehl-i Beyt'e ait ondan fazla türbe ve kutsal kabul edilen mekânlar bulunmaktadır. Burada adı zikredilmeyen ve en önemli şehir olan Kahire de, Şîîlerin yoğun yaşadığı ve Şîîliğe ait birçok fikir ve oluşuma ev sahipliği yapan bir yer olma

⁸⁰⁷ Salih el-Verdânî, **eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâmê'l-Humeynî**, s. 107; Mısır toplumu üzerindeki Şîî İslam'ın kalıcı etkisine somut tanıklık eden örnekleri, Fatîmî döneminden kalma “azîz” mezarlıklarda yani türbelerde görmek mümkündür. Özellikle Seyyid Ebû'l-Hasan eş-Şazîlî, es-Seyyid Bedevî, el-Mursî Ebû'l-Abbâs ve İbrahim ed-Desukî, Kuzey Afrika'daki Fatımilerce saygı duyulan dinî önderler arasındadır. Bkz: Mustafa el-Fekî, “Egypt: Sunni but Shia inclined”, **Al-Ahram Weekly**, Issue No. 796, 25-31 May 2006, (Çevrimiçi) <http://weekly.ahram.org.eg/Archive/2006/796/op5.htm>, 29.10.2017.

⁸⁰⁸ Bu bilgi için ayrıca bkz: el-Fekî, “Egypt: Sunni but Shia inclined”, a.g.s.

⁸⁰⁹ Khalajî, “Egypt's Muslim Brotherhood and Iran, Rapprochement between Sunnis and Shiites?”, a.g.s. ; Neriah, “Egypt's Shiite Minority: Between the Egyptian Hammer and the Iranian Anvil”, a.g.s.

özelliğine sahiptir. Hatta bir dönem, Şîî hareketlerin merkezi olarak kabul edilmiştir.⁸¹⁰

Ehl-i Beyt'e Ait Türbe, Ziyaretgâh ve Mescidler

İslam öncesi birçok medeniyete de ev sahipliği yapan Mısır'da, İslami dönem içerisinde türbe ve benzeri makamlar, ilk kez Fatımîler döneminde inşa edilmeye başlanmıştır. Özellikle türbe ile birlikte hemen yanına bir de mescid inşa edilmiş ve çoğu zaman da bu fonksiyonu ile hizmet etmiştir. Bu uygulama, özellikle XII. asrın yarısından sonra daha da yaygınlık kazanmıştır.⁸¹¹

Mısır'da Ehl-i Beyt'e ait çok sayıda türbe ve ziyaretgâh bulunmaktadır. Ayrıca Mısır, geçmişten beri bu özelliği ile bilinmektedir.⁸¹² Bu türbelerin birçoğu, doğrudan Hz. Ali (ra)'nın soyundan gelenlere aittir. Bu türbelerde medfun bulunan şahsiyetler, özellikle Şîîler tarafından saygı gösterilen kişiler olup zaman içerisinde Mısır'daki Sünniler tarafından da kabullenilmiştir. Bundan dolayı söz konusu türbe ve makamlar, yüzyıllar boyunca sağlam kalmış ve günümüze ulaşmışlardır.⁸¹³

Bunlardan bazıları hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Zira Mısır'daki Şîî mirasına ait olan ve Mısır-Şîî düşünce arasında kurulan bağın canlı kalmasında bu türbelerin önemli bir etkisi bulunmaktadır.

a) Hz Hüseyin Türbesi ve Mescidi

Kahire'de Şîîler için önem arz eden en önemli eserler arasında kabul edilen ve kaynaklarda, "Seyyidna Hüseyin Camii"⁸¹⁴ olarak da bilinen bu mekân, hem türbe hem de cami/mescid şeklindedir. Türbe, Hz. Hüseyin (ö. 682)'in Kerbela hadisesi

⁸¹⁰ el-Verdânî, *eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî*, s. 74.

⁸¹¹ Ahmet Ali Bayhan, "Mısır'daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Türbeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 13, Erzurum, 2004, s. 29; Ahmet Ali Bayhan, "Kâhire'de Bir Grup Osmanlı Mezar Yapısı: Baldaken Türbeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 9, Erzurum, 2002, s. 21.

⁸¹² **Ehlü'l-Beyt fi Mısır**, (ed.: Seyyid Hâdî el-Hüsrevşâhî), (thk: Şevkî Ahmed), Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahran, 2006, s. 52.

⁸¹³ Doris Behrens-Abouseif, **Islamic Architecture in Cairo: An Introduction**, E. J. Brill, Leiden; New York, 1989, s. 9-10.

⁸¹⁴ Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 225.

esnasında kesilen mübarek başının bulunması sebebiyle bu isimle anılmakta olup, Kahire’de Hz. Hüseyin meydanında, Ezher ile karşılıklı olarak bulunmaktadır. Karşılıklı duran bu iki mekân, asırlardır İslam’ı temsil etmeye devam etmektedirler.⁸¹⁵

Hz. Hüseyin’in doğum günü vesilesi ile Sünni-Şii ayrımı olmaksızın milyonlarca Mısırlı, düzenlenen törenlere iştirak etmek için Kahire’ye türbe ve mescidin bulunduğu meydana akın etmektedirler. Bu tarihlerde, bu bölgede yaşanan izdiham ve güvenlik gerekçesi ile olağanüstü hal ilan edilmektedir. Yollar trafiğe kapatılarak sadece yaya geçişlerine izin verilmektedir.⁸¹⁶ Ancak son dönemde bu kutlamayla alakalı bazı olumsuzluklar ortaya çıkmıştır. Mesela Mısır Şiîlerinden bir grup, 2011 yılı Aşura gününü kamuoyuna açık bir alanda anmak istemiş ancak bazı Selefi gruplarla aralarında çatışmalar vuku bulmuş, bu sebeple Hz. Hüseyin Camii, ilk kez kapatılmıştır.⁸¹⁷

Hz. Hüseyin’in mübarek başlarının gömülü olduğu yere inşa edilen Hz. Hüseyin Mescidi’nin, Şii dünyası açısından dini, tarihi ve siyasi bir öneminin var olduğu anlaşılmaktadır.⁸¹⁸ Ayrıca Hz. Hüseyin’in başının Mısır’da bulunması, Mısırlılar ile Şiîler ve Ehl-i Beyt arasındaki bağlantının sürekli aktif olmasını sağlamıştır.⁸¹⁹

Mısır’da, Hz. Hüseyin’in başı ile birlikte, Ehl-i Beyt’in masumları olarak kabul edilen Zeyd b. Ali Zeynelabidin b. Ali b. Ebi Talib⁸²⁰ ile İbrahim b. Abdillâh b. el-Hasani’l-Müsennâ b. el-Hasan es-Sıbt b. Ali b. Ebi Talib gibi Ehl-i Beyt’e ait birçok şehidin başları medfun bulunmaktadır.⁸²¹

⁸¹⁵ Dilaver Gürer, “Mısır’da Tasavvufi Hayat ve Tasavvuf Öğretimi”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, Sayı: 8, s. 210-211.

⁸¹⁶ el-Verdânî, *Mısır’da İslami Akımlar-İkinci Kitap*, s. 248.

⁸¹⁷ “Being Shia in Cairo: The Struggles of Commemorating Ashura”, *Cairo Scene*, 14.10.2016, (Çevrimiçi) <http://www.cairoscene.com/ArtsAndCulture/Being-Shia-in-Cairo-The-Struggles-of-Commemorating-Ashura>. 07.10.2017.

⁸¹⁸ Merağî, “eş-Şia fi Mısır”, s. 168.

⁸¹⁹ el-Verdânî, *eş-Şia fi’l-Mısır mine’l-İmâm Alî hatta’l-İmâme’l-Humeynî*, s. 112.

⁸²⁰ Zeyd b. Ali’nin naaşının, 822 Cemaziyelahir’de Mısır’a getirildiği ve Ebû’l-Hakem b. el-Ebyad el-Kaysî tarafından bugünkü yerine defnedildiği kaydedilmiştir. Bkz: el-Verdânî, *eş-Şia fi’l-Mısır mine’l-İmâm Alî hatta’l-İmâme’l-Humeynî*, s. 110; Söz konusu türbe ile ilgili farklı bir kaynağa göre de türbe, bugün Mısır’ın Zeynelabidin mahallesinde bulunduğu ve türbenin, 19. asırda Osman Ağa Mustahfazan tarafından detaylı restorasyonunun yapıldığı belirtilmiştir. Bkz: *Ehlü’l-Beyt fi Mısır*, s. 339.

⁸²¹ *Ehlü’l-Beyt fi Mısır*, s. 77.

b) Mâlik el-Eşter'in Türbesi

Asıl adı, “Mâlik b. el-Hâris b. Abdiyegûs el-Eşter en-Nehaî” olan Malik el-Eşter, aslen Yemen kökenli Mehziç kabilesine mensup olup, “göz kapakları ters çevrilmiş” manasına gelen bu lakabını, Yermük Savaşı’nda bir gözünü kaybettiği için almıştır. Bizans ile yapılan savaşlarda ön plana çıkan Eşter, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde tanınmış bir kişidir.⁸²² Hz. Ali’nin hilafeti başlayınca kendisi itaat ettiği gibi Ali’ye muhalif olanları da itaate zorlamıştır. Özellikle bu dönemde Cemel, Sıffin ve Nehrevan gibi önemli savaşlara katılmıştır. Sıffin savaşı sonrasında da Hz. Ali tarafından Mısır’a, Muhammed b. Ebû Bekir es-Sıddîk’ın yerine vali olarak tayin edilmiştir.⁸²³ Bu atamayı öğrenen Muaviye’nin talimatı ile onun adamları tarafından hicri 37 veya 38 yılında zehirlenerek öldürülmüştür. Eşter, Hz. Ali tarafından “seyfullah” unvanı verilmiş bir kumandan aynı zamanda şair ve hatip olarak bilinmektedir.⁸²⁴

Mâlik b. Eşter’in kabri, Mısır’ın “kulzûm” denilen bölgesinde bulunmaktadır. Kabrin üzerinde küçük bir kubbesi vardır.⁸²⁵ Eşter’in türbesi, İsmaili bohralar

⁸²² Malik el Eşter’in aslı, kökeni ve tanınırlığı, Nehcü’l-Belâğa’da, “Mâlik b. Hâris el-Eşter’in Nahâî, ashâb-ı kirâmdan ve eşyâ-ı Murtazaviyye’dendir. Şecâati, fasâheti, tabiât-i şâirânesi olan ve Emir’ül-Mü’minin’e (a.s), şiddetle ve ihlâsla bağlı bulunan Mâlik, Osman’ın aleyhine kıyâm edenlerdendir.” şeklinde geçmektedir. Bkz: Ali b. Ebû Tâlib, **Nehcü’l-Belâğa, Hz. Ali’nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri** (Metnin Terceme ve Şerhi), (haz: Abdülkârim Gölpinarlı), Hk. 1418-Mil: 1997, s. 533.

⁸²³ Mâlik el-Eşter’in, Hz. Ali tarafından Mısır’a vali olarak atanmasından sonra, Mısır’a girmeden önce Muhammed b. Ebi bekr’e yazdığı mektupta, “(Hamd ü senâ ve salât ü selâmdan) Sonra derim ki: Senin yerine Eşter’i tâînime canın sıkılmış, bunu haber verdiler bana. Fakat bil ki ben bunu seni bu işte zayıf bulduğumdan, bu işe daha fazla sarılmadığından yapmadım. Seni hükmettiği yerden ayırdım ama daha kolay idâre edebileceğin, daha fazla seveceğin bir yere vâli tayin edeceğim. Mısır’a vâli olarak tâîn ettiğim zat, bize karşı öğütçü, düşmanlara karşı çetin bir zâttı; Allah ona rahmet etsin; günlerini tamamladı, ölümle buluştu ve biz ondan razı olduğumuz hâlde vefât etti. Allah onu rıdvânîyle mükâfatlandırsın; sevâbını kat kat arttırsın. Düşmanına karşı çık; tedbirle yürü; seninle savaşanla savaşmakta çevik ol; onları Rabbi’nin yoluna çağır; Allah’tan çok çok yardım iste ki bu, Allah izin verirse sıkıntılarında sana yeter; başına gelen şeylerde de sana yardım eder.” diyerek Hz. Ali, döneminde yaşanan sıkıntılara karşı özellikle de Muaviye’den gelebilecek olası tehlikelere karşı Malik el-Eşter’in cesaretinden dolayı bu göreve atandığını ifade etmiştir. Bkz: Ali b. Ebû Talib, **Nehcü’l-Belâğa**, s. 562.

⁸²⁴ Abdülkerim Özaydın, “Eşter”, DİA, yıl: 1995, cilt: 11, sayfa: 486-487; Nehcü’l-Belâğa’da bu hadise, “Muâviye, yolda Mâlik’ül-Eşter’i zehirli bal şerbeti ile zehirleterek şehit ettirmiş, maiyetindeki ordu dağılmıştı. Muâviye, Amr b. Âs’ı Mısır’a vâli tayin etmişti.” şeklinde geçmektedir. Bkz: Ali b. Ebû Talib, **Nehcü’l-Belâğa**, s. 394.

⁸²⁵ Merağî, “eş-Şîa fi Mısır”, s. 145.

tarafından yenilenmiş hatta türbenin civarına bir de İsmaili Bohraların bir şeyhi de defnedilmiştir.⁸²⁶

c) Muhammed b. Ebû Bekr'in Türbesi

Muhammed b. Ebi Bekr, annesi Esma ile Hz. Ebubekir'in evliliğinden dünyaya gelmiştir. Kendisi daha sonra bizzat Hz. Ali tarafından yetiştirilmiş hatta onun üvey oğlu (rabîb) olarak bilinmektedir. Hz. Ali döneminde Mısır Valisi iken, Muaviye'nin Mısır'a Amr b. el-As'ı vali olarak tayin ettiğini öğrenince, durumu Hz. Ali'ye bildirmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, Muhammed b. Ebû Bekr'in yerine Malik el-Eşter'i atamış ancak el-Eşter yolda Muaviye tarafından zehirletilmiş ve öldürülmüştür. Muhammed b. Ebû Bekr de, aynı dönemde Mısır'a gelen Amr b. el-As tarafından öldürülmüştür.⁸²⁷

Muhammed b. Ebû Bekr'in öldürülmesinden sonra duyduğu üzüntüyü dile getiren Hz. Ali onun hakkında, "Muhammed b. Ebû Bekr şehit edildi. Onu, Allah katında öğüt veren bir evlât, zahmete katlanan bir vali, kesen bir kılıç, kötülükleri defeden bir kalkan bilirim; onun vefatı dolayısıyla bize ecir vermesini dilerim Allah'tan."⁸²⁸ Ve "Allah ona rahmet etsin, ona olan hüznümüz, şehâdetinden sevinenlerin sevinçleri kadar. Ancak onlar kendilerini sevmeyen birini yok ettiler; bizse bir dost kaybettik." demiştir.⁸²⁹

Muhammed b. Ebû Bekr, Hz. Ali'nin evlat diye hitabına ve övgüsüne mazhar olmuştur. Bundan dolayı da Ehl-i Beyt'e mensup olanlarca sevilmiş ve değerli bulunmuştur. Bu değer ve sevgiden dolayı da, Mısır'da bulunan kabri, Şîîler tarafından Mısır'daki kutsal ziyaretgâhlardan biri olarak kabul edilmiştir.

d) Hz. Zeyneb'in Türbesi

⁸²⁶ el-Verdânî, *eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Ali hatta'l-İmâme'l-Humeynî*, s. 108.

⁸²⁷ Hatta Muhammed b. Ebi Bekr'in başı kesilerek vücudu yakılmıştır. Kesilen başı, Şam'a getirilmiş ve burada Hz. Osman'ı şehit edenin başı denilerek günlerce teşhir edilmiştir. Kaynaklarda, ilk kez kesilen bir başın teşhiri bu hadise ile gerçekleşmiştir. Bkz: Ali b. Ebû Talib, *Nehcü'l-Belâğa*, s. 394.

⁸²⁸ Ali İbn Ebû Talib, *Nehcü'l-Belâğa*, s. 563.

⁸²⁹ Ali b. Ebû Talib, *Nehcü'l-Belâğa*, s. 623.

Rivayetlerde, Hz. Ali'nin kızı olan Seyyide Zeyneb, hicretin 6. yılında Medine-i Münevvere'de dünyaya gelmiştir. Adını bizzat Hz. Muhammed (sav) koymuştur. Hz. Ali kızı Zeyneb'i amcasının oğlu Abdullah b. Cafer ile evlendirmiş ve ondan üç oğlu ve iki kızı olmak üzere beş çocuğu olmuştur. Kerbela hadisesinde ailesini kaybeden Hz. Zeyneb, geriye kalan yakınları ile ilk olarak Şam'a hicret etmiştir. Daha sonra Medine-i Münevvere'ye gitmişse de burada Ümeyyeoğulları ile yaşadığı problemlerden dolayı Mısır'a hicret etmiştir. Ölünceye kadar da burada yaşamıştır.⁸³⁰ Hz. Zeyneb, Mısır'a ilk hicret eden Ehl-i Beyt mensubudur. Hz. Zeyneb'in Mısır'ı tercih etme sebebi, söz konusu dönemde Mısır'ın güvenilir, sakın ve emin bir belde olmasıdır.⁸³¹

Seyyide Zeyneb, Kahire'de vefat emiş olup, burada yaşadığı ve vefat ettiği mahalle, Seyyide Zeyneb mahallesi adıyla anılmaya başlanmıştır. Muhammed b. Tulun tarafından imareti gerçekleştirilmiştir. Osmanlı döneminde, h. 956 yılında türbenin yanına bir mescid yaptırılmıştır. Abdurrahman Kethüda zamanında da su kaynağı ilave edilmiş, abdesthane vb. ilaveler yapılmıştır. Bu mescid, günümüzde halen varlığını muhafaza etmekte olup, mescidin ve türbenin bir bölümü Mısır Hidivi Tevfik Paşa, ikinci kısmı Kral Faruk ve üçüncü kısmı da Cemal Abdünnasır döneminde inşa edilmiştir.⁸³²

Hz. Zeyneb'in meşhedinin olduğu yerde bulunan Hz. Zeyneb Mescidi, eski adı ile kantarü's-sebbâ', yeni adı ile Seyyide Zeyneb meydanında bulunmaktadır.⁸³³ Mısır'da Hz. Zeyneb ile birlikte "Zeynebât-ı Mübarekât" adı ile birçok Ehl-i Beyt mensubu Zeyneb'ler bulunmaktadır. Buna göre, Seyyide Zeyneb b. Yahyâ b. el-Hasan b. Zeyd b. el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib, Seyyide Zeyneb Hanife b. Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh b. Ca'fer b. Muhammed b. el-Hanîfe, Seyyide Zeyneb b. Seydî Abdillâh el-Mahs, Şerîfetü'l-Mübarek Zeyneb b. Hasan b. İbrahim, Seyyide Zeyneb el-İdrîsiyye b. Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Muhammed b. Yahya b. İdrîs b. Abdillâh el-Mahs b. el-Hasan el-Müsennâ b. el-Hasan es-Sıbt b. el-İmam Ali, Seyyide Zeyneb el-Gülsümiyye min zürreyyeti'l-Kâsım et-Tayyib b. Muhammed el-

⁸³⁰ Halit Özkan, "Zeyneb bint Ali", **DiA**, XLIV, 2013, s. 356-357; Ayrıca benzer bilgiler için bkz: **Ehlü'l-Beyt fi Mısır**, s. 178-179.

⁸³¹ **Ehlü'l-Beyt fi Mısır**, s. 48.

⁸³² el-Verdânî, **eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî**, s. 109.

⁸³³ **Ehlü'l-Beyt fi Mısır**, s.185; Merağî, **"eş-Şia fi Mısır"**, s. 193.

Me'mûn, Seyyide Zeyneb b. Hâşim b. el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Hasan b. Alî b. Muhammed b. Alî b. İsmail b. el-A'rac b. Ca'fer es-Sadık, Seyyide Zeyneb b. Musa el-Kâzım olmak üzere birçok mübarek kabul edilen ve ziyaret edilen Zeynebât bulunmaktadır.⁸³⁴

e) Seyyide Nefîse'nin Türbesi ve Mescidi

Asıl adı, Seyyide Nefîse b. el-Hasan b. Zeyd b. el-İmâm el-Hasan b. Ali b. Ebi Tâlib'tir. Mekke'de doğmuş, Medine'de yetişmiştir. Mısır'a h. 193'te eşi İshak el-Mü'temin b. el-İmâm Ca'fer es-Sadık ile birlikte gelmiştir. Burada, h. 208 yılında vefat edinceye kadar yaşamıştır. Her ne kadar kocasından Medine'ye defnedilmesini istemişse de, Mısırlıların talebi üzerine Mısır'daki evinin olduğu yere, Seyyide Nefîse'nin türbesi diye bilinen yere, defnedilmiştir. Seyyide Nefise, zühd, takva ve ibadetlerindeki ihlası ile bilinen salih kadınlarından biri olarak kaynaklarda zikredilmektedir.⁸³⁵ Seyyide Nefise, "Nefîsetü'l-İlm, Nefîsetü't-Tâhira, Nefîsetü'l-Âbide ve Nefîsetü'l-Mısriyyîn" gibi lakablar ile anılmaktadır.⁸³⁶

Fatımi halifesi Hafız Lidinillah döneminde Seyyide Nefise'nin türbesi kubbe ile örtülmüş ve yenilenmiştir.⁸³⁷

Seyyide Nefise'nin mezarı ve türbesi, günümüzde en yoğun ve kalabalık Ehl-i Beyt ziyaretgâhlarından biri olarak kabul edilmektedir. H. 714 tarihinde, Melik Nasır Muhammed b. Kalâvûn tarafından inşa ettirilmiş ve bu haliyle günümüze kadar varlığını muhafaza etmiştir.⁸³⁸

f) Seyyide Sekîne (Sükeyne) Türbesi

⁸³⁴ Merağî, "eş-Şia fi Mısır", s. 196-197.

⁸³⁵ el-Verdânî, eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî, s. 109-110; Merağî, "eş-Şia fi Mısır", s. 198; Ehlü'l-Beyt fi Mısır, s. 208-210.

⁸³⁶ Ehlü'l-Beyt fi Mısır, s. 188, 215.

⁸³⁷ a.e., s. 222.

⁸³⁸ el-Verdânî, eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî, s. 110.

Asıl adı, Sükeyne bint el-Hüseyin b. Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşîyye'dir.⁸³⁹ Seyyide Sekine, h. 67 yıllarında doğmuştur. 14 yaşındayken, babasının Kerbela'da şehit edilmesine şahit olmuştur. Seyyide Sekine, h. 137 yılında Medine-i Münevvere'de vefat etmiştir. Ancak bazı kaynaklarda Seyyide Sekine'nin Mısır'da olduğunu ve kabrinin de Kahire'de Seyyide Nefise'nin yakınlarında, Karafe bölgesinde Seyyide Nefise'nin türbesine yakın bir yerde medfun olduğu rivayet edilmektedir.⁸⁴⁰ Hatta kaynaklarda, Seyyide Sekine'nin, Mısır'a ilk göç eden Ehl-i Beyt mensubları arasında olduğu rivayet edilmektedir. Seyyide Sekine'nin türbesi, adı ile anılan meydanda bulunmaktadır. Türbesinin olduğu yerde, bir mescid var olup günümüzde de varlığını muhafaza etmektedir. Ayrıca bu mescid, h. 13. Asırda Mısır Evkaf Bakanlığı tarafından restore edilmiştir.⁸⁴¹

Saymış olduğumuz bu türbelerin yanı sıra, Seyyide Fatıma b. el-Hüseyin, Seyyide Rukiyye, İbrahim el-Cevad b. Abdillâh el-Mulakkeb bi'l-Kamil b. el-Hasan el-Müsenna b. el-İmam Hasan es-Sıbt b. el-İmam Ali b. Ebi Talib, İmam Hasan el-Enver'in (İmam Hasan b. Ali'nin torunu) türbe ve mescidleri bulunmaktadır.⁸⁴² Ayrıca Kahire'de İmam Ca'fer es-Sadık'ın soyundan gelen 16 kişinin daha türbe ve makamları ile Ebû Tâlib'in soyundan gelen 19 kişinin daha türbe ve makamları bulunmaktadır.⁸⁴³

Takrîbü'l-mezâhib gibi Şîîlerin önderliğinde ortaya atılan fikir için niçin Mısır'ın merkez olarak seçildiğini anlatmak amacıyla Mısır'daki Ehl-i Beyt'e ait bazı önemli mekân/türbelerin isimlerini zikrettik ve bunlar hakkında kısaca malumatlar verdik. Ehl-i Beyt, her iki mezhebin ortak noktalarından biridir. Ehl-i Beyt'e ait çok sayıda mirasın varlığı, takrîb düşüncesinin Mısır ortamında kabul görmesini kolaylaştırmıştır. Ancak buradaki Ehl-i Beyt mirası, Şîî mirası şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira Ehl-i Beyt, sadece Şîîlerin değil bütün Müslümanlar

⁸³⁹ Hilal Görgün, "Sükeyne bint Hüseyin", *DİA*, XXXVIII, 2010, s. 45.

⁸⁴⁰ Birçok farklı yerde, Hz. Sükeyne adına cami ve mescid yaptırılmıştır. En meşhurları ise Şam ve Kâhire'de bulunan mescidlerdir. Ancak Kâhire'deki bu mescidin ismi hususunda yanlış bir algı bulunmaktadır. Burada adı geçen Sükeyne, Ali Zeynelâbidîn'in kuzeni olan Sükeyne'dir. Fakat bu mescidin, kapıları üzerindeki yazıtlarda, Hüseyin'in kızı Sükeyne'ye ait olduğu şeklinde ibareler bulunmaktadır. Ayrıca Kâhire'de bulunan Sükeyne adına her yıl Cemaziyelevvel ayında doğum günü sebebiyle kutlama ve anma törenleri yapılmaktadır. Bkz: Görgün, "Sükeyne bint Hüseyin", s. 46.

⁸⁴¹ *Ehlü'l-Beyt fi Mısır*, s. 224-266.

⁸⁴² *Ehlü'l-Beyt fi Mısır*, s. 267-330.

⁸⁴³ Merağî, "*eş-Şîa fi Mısır*", s. 208-215.

tarafından sevilen, kıymet verilen ve Müslümanları ortak noktada buluşturan unsurdur.

F. Mısır'daki Şîî Nüfusun Etkisi

Tarihsel süreçte Şîîlik, günümüzdeki Irak bölgesinde orta çıkmış, bu mezhebe ait bölünme ve mezhep içi tartışmalar yine bu bölgede gerçekleşmiştir. Ayrıca yine bu topraklardan diğer İslam coğrafyasına dağılmışlardır.⁸⁴⁴ Şîîliğin farklı ülkelerdeki popülasyonuna bakıldığında, dünyadaki tüm Müslümanların yaklaşık % 10'unu oluşturdukları tahmin edilmektedir.⁸⁴⁵ 2009 yılında Pew Forum tarafından yayınlanan rapora göre, küresel ölçekte Şîî nüfusun 154-200 milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir.⁸⁴⁶

Şîîlerin, tarihsel süreçte etkin olarak varlığını hissettirdiği ülkelerden biri Mısır'dır. Şîîlik ilk olarak Mısır'a İsmailiyye mezhebine mensup olan ve 358-567/969-1171 yılları arasında Mısır'da kurulan Fatımiler Devleti⁸⁴⁷ vasıtasıyla girmiştir. Şîîliğin Mısır'a girişini maddeler halinde çalışmasında yer ver veren Ali Salah'a göre, Mısır'da özellikle Ehl-i Beyt'e mensup birçok önemli kişinin makam ve türbelerinin bulunması, Mısırlıların Ehl-i Beyt'e yaklaşmasını kolaylaştıran en önemli amildir. Bununla birlikte Mısır içerisindeki yayılımın en önemli etkenlerinden birisi de, dönemin Mısır hükümetlerinin, bunlara faaliyetlerini yürütebilmeleri için imkân ve alan yaratmalarıdır. Böylece Şîîler de fikir ve görüşlerini kolayca yayabilme imkânına sahip olmuşlardır. Bir diğer amil de, Mısır'da bulunan Arap Şîî öğrencilerdir. Bu öğrenciler Mısır'da kaldıkları süre içerisinde Şîî fikirlerin Mısırlılar arasında yayılması için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bir diğer faktör olan belki de en

⁸⁴⁴ Mehmet Ali Büyükkara, "İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu'daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları", **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, VI/2 (Güz 2013), s. 322.

⁸⁴⁵ Bulut, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 358-359.

⁸⁴⁶ "Sunnis and Shia in the Middle East", **BBC**, 19 Aralık 2013, (Çevrimiçi)

<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-25434060>, 22.10.2017.

⁸⁴⁷ Fâtımîler, 909-1171 tarihleri arasında Suriye, Kuzey Afrika ve Mısır'da hâkimiyet kuran Şîî-İsmailî devletidir. Fâtımî hanedanı, ismini, Hz. Muhammed (SAV)'in kızı Hz. Fâtıma'dan almıştır. Devletin kurucuları, Hz. Fatıma ve Hz. Ali'nin vasıtasıyla soylarını Hz. Peygamber'e dayandırmışlardır. İfrîkiyye denilen bölgede ortaya çıkan bu devletin temelini teşkil eden politik düşüncenin ana teması İsmailiyye mezhebidir. Bkz: Eymen Fuâd es-Seyyid, "Fâtımîler", **DİA**, XII, 1995, s. 228; Aydın Çelik, "Fatımîler Devletinin Kuruluşu", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 2, s. 442.

önemli amillerden biri de her iki ülkeyi yönetenlerin arasında meydana gelen akrabalık ilişkisidir.⁸⁴⁸

Bu dönemde Mısır-İran veya Sünni-Şia arasında stratejik evlilikler gerçekleştirilmiştir. Bunlardan en önemlisi, İran Şahı Muhammed Rıza Pehlevi ile Mısır Kralı Faruk'un kız kardeşinin evliliğidir. Ayrıca daha sonra Mısır Cumhurbaşkanı olan Cemal Abdunnasır'ın eşi Tahiya Kazem de, İran Şah'ının kızıdır.⁸⁴⁹ Kültürel anlamda da etkin rol oynayan en önemli faaliyet, Kahire'de kurulan kitap fuarları olup bu fuarlar, Şiîliğin Mısır'da yayılmasında etkin rol oynamıştır. Özellikle Lübnan kökenli çok sayıda önemli Şiî eserleri bu fuarlarda yerini almıştır. İran'dan Mısır'a getirilen Farsça diline ait birçok eser ve Farsça dilinin Mısır'da özellikle Kahire ve İskenderiye bölgesinde yoğun şekilde öğretilmeye başlanması da diğer önemli faktörlerdendir.⁸⁵⁰

Günümüzde Mısır'daki Şiîlerin sayısı hakkında güvenilir bir bilgi ve kaynak bulunmamaktadır. Hatta dünyadaki Şiî nüfusun dağılımını ortaya koyan bazı kaynaklarda, Mısır'a yer verilmemektedir. Mevcut kaynaklarda da, Şiî nüfusun oranı ve toplam sayısında farklılıklar bulunmaktadır. Kaynaklarda nüfusun yüzde 90'ı Sünnilerden oluşmasına ve Şiî sayısı hakkında resmi bir istatistik olmamasına rağmen, nüfusun kabaca yüzde birini teşkil ettiği tahmin edilmektedir.⁸⁵¹ Mısır'da yaşayan Şiî nüfusun sayısının kabaca 800.000-1 000 000 arasında değiştiği ifade edilmektedir.⁸⁵² Gayr-i resmi kaynaklara göre ise, Şiîlerin, ülke nüfusunun yaklaşık % 1'ine, yani yaklaşık 900.000 kişiye tekabül etmektedir.⁸⁵³ Ancak İmamiyye ve

⁸⁴⁸ Ancak sonraki süreçte Mısır Kralı'nın kardeşinin, İran Şah'ından boşanması, Mısır için rahatsızlık verici bir durum oluşturmuş ve iki ülke arasındaki ilişkilere de zarar vermiştir. Bkz: Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz: Mohamed Al-Araby, "Identity Politics, Egypt and the Shia", **el-Ahram Weekly**, 24.04.2013, (Çevrimiçi) <http://weekly.ahram.org.eg/News/2376/21/Identity-politics,-Egypt-and-the-Shia.aspx>. 11.04.2016.

⁸⁴⁹ Al-Araby, "Identity Politics, Egypt and the Shia", a.g.s.

⁸⁵⁰ Salâh, "Tahkîk: Târih ve muhattatâtü's-Şia fi Mısır", a.g.s.

⁸⁵¹ Neriah, "Egypt's Shiite Minority: Between the Egyptian Hammer and the Iranian Anvil", a.g.s. .

⁸⁵² Büyükkara, "İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu'daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları", s. 322; Sâmih Muhammed İsmail de, Mısır'daki Şiî nüfusun oransal olarak %1'e tekabül ettiğini ifade etmiş ve bu oranın rakamsal karşılığının da yaklaşık 750.000-1000 000 arasında olduğunu ifade etmiştir. Bkz: Sâmih Muhammed İsmail, "**eş-Şia fi Mısır mihnetü'l-halâs fi tarîki'l-â'lâm**", Silsiletü Milfâti'l-Bahsiyye, Mominoun Without Borders, 2016, s. 68.

⁸⁵³ Marwa al-A'sar, "**Persecution of Egypt's Shiites Continues**", Al-Monitor, 29. 05. 2015, (Çevrimiçi) <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/egypt-shiites-sufis-religion-minority-discrimination.html>. 08.10.2017.

İsmaililer de dâhil olmak üzere toplam Şîî nüfusuna bakıldığında ise, en fazla 2,2 milyon olarak tahmin edilmektedir.⁸⁵⁴

Mısır'daki Şîî nüfusun önemli bir bölümü, Yukarı Mısır denilen bölgede⁸⁵⁵, özellikle de el-Mansûra ve Zagazig bölgelerinde geniş bir alanda bulunmaktadır. Ayrıca bu bölgede, Ehl-i Beyt'e ait kıymetli eserler ve türbeler de bulunmaktadır.⁸⁵⁶ Şîî nüfusun, Mısır'ın vilayetleri bazında değerlendirildiğinde ise, İmamiyye ve İsmailiyye mezheplerinin mensuplarının yoğun şekilde bulunduğu Edfu, Armont Şehri, Şîî şehri olarak bilinmesine rağmen açıkça sayılarının bilinmediği Asfun al-Matainah, Esna ve Asvan gibi şehirler, Şîî nüfusun yoğun olduğu yerlerdir.⁸⁵⁷

el-Fekî,⁸⁵⁸ Mısır'da resmi olarak Sünni-İslam hâkim olsa da Şîî İslam'a asla sırtını dönemeyeceğini söylemiştir. Mısır'daki Şîî topluluktan yola çıkarak Mısır'ın Sünni olmasına rağmen, tarihi itibarıyla Mısır, İslam'ın kalbine bir günah düşürmeye isteyen karıştırıcılar olarak niteleyebileceğimiz Şîî tabanı üzerine kurulduğunu söylemiştir. Hatta Mısır'ın Sünni bir ülke ama güçlü Şîî eğilimine de sahip olduğunu dile getirerek⁸⁵⁹ bu devletin hicri birinci yüzyılda Hz Muhammed'in soyundan olanlara sığınma hakkı tanımış bir ülke olmasının yanı sıra günümüzde de onlara hürmet etmeye devam eden bir ülke olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Fekî'ye göre Mısır, pek çok Fatımi minareleri, kubbeleri ve mezarları ile mevlit törenleri,

⁸⁵⁴ Neriah, "Egypt's Shiite Minority: Between the Egyptian Hammer and the Iranian Anvil", a.g.s.; Ancak son dönemde özellikle 2003'teki Irak savaşının başlamasından sonra, Mısır'daki Şii nüfusuna, yaklaşık 300.000 kişi kadar Iraklı mülteci eklenmiştir. Bkz: Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 225.

⁸⁵⁵ Maggie Michael, "Egypt President to Visit Iran, a First in Decades", **Associated Press**, 08.18.2012, (Çevrimiçi) <http://usatoday30.usatoday.com/news/world/story/2012-08-18/egypt-iran/57130344/1?csp=34news> 10.04.2016.

⁸⁵⁶ Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 225.

⁸⁵⁷ Merağî, **eş-Şîa fî Mısır**, s. 106.

⁸⁵⁸ Mustafa el-Fekî, Mısır Parlamentosu Dış İlişkiler Komitesi Başkanı ve politik düşünürdür. Aynı zamanda önemli diplomatik ve politik görevlerde bulunmuştur. Bununla birlikte Mısır'ın Viyana Büyükelçisi ve Dış Politika Danışma Konseyi Genel Sekreteri ve Diplomatik Araştırmalar Enstitüsü Sekreteri gibi görevlerde de bulunmuştur. Mısır'da bulunan Kâhire'deki Amerikan Üniversitesi'nde dersler vermiş ve birçok önemli tezleri yönetmiştir. el-Fekî'nin milliyetçi düşüncenin yenilenmesi üzerine yazdığı kitabı da dâhil olmak üzere birçok çalışması yayınlanmıştır.

⁸⁵⁹ Tarihsel olarak Şii köklerinin olması, her ne kadar uzak geçmişte kalsa bile, Mısır halkının zihinlerinde tazeliğini korumaktadır. Bu durum Mısır'da Şiilik savunuculuğu yapanlara da referans noktası olmaktadır. Bu yüzden Sünni yazarlarca Mısır'ın duygusal bir bakış açısıyla "Şii Eğilimli Sünni" olarak görülebileceği sonucuna varılmasına sebep olmuştur. Bkz: Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 226.

Ramazan ayı törenleri, Şîî din adamları, kendine özgü sosyal karakteri ile Şîî İslam'a düşman olmaktan uzak bir ülkedir.⁸⁶⁰

Mısır'daki Şîî nüfus, elbette çalışmamızın doğrudan hedefleri arasında değildir. Ancak takrîbü'l-mezâhib çalışmaları için Mısır'ın uygun bir bölge olduğunu delillendirirken, Mısır'daki Şîî nüfusunun da, söz konusu düşüncenin ortaya çıkmasına katkı sağladığı muhakkaktır.

III. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB'İN MİSİR TECRÜBESİ

1931'de Kudüs'te düzenlenen Genel İslam Kongresi vesilesi ile bir araya gelen Sünni-Şîî âlimler tarafından Sünniler ile Şîîler arasında temas kurmayı sağlayabilme adına atılan bütün adımlar, mezhepler arasındaki anlaşmayı veya en azından kısmi bir uzlaşmayı teşvik etmek amacıyla Sünniler ve Şîîler arasında temas kurmayı amaçlamıştır. Bu süreçte gösterilen çabalar, genellikle bireysel nitelikteydi. Genel olarak ekümenik düşüncenin temsilcilerine bakıldığında, Şîîlerin Sünnilere göre daha fazla olduğunu da ifade etmiştir. Özellikle Şîî âlimlere bakıldığında da, İslami ekümenik hareketinin arkasındaki asıl itici gücün, âlim veya müctehid olarak bilinen geleneksel ilmi kastın temsilcileri olduğu görülecektir. Daha önce de dile getirildiği gibi, Muhammed Hüseyin Kâşîfûlgîta ve Abdülhüseyin Şerefüddin el-Mûsevî bunlardan ikisidir. Ayrıca Abdülkadim ez-Zencânî ile Ezher Şeyhi Muhammed Mustafâ el-Merâğî arasındaki diyalog da bu doğrultuda ilerlemiştir. Bazı kaynaklardan hareketle, dile getirilen önemli isimler arasında, Muhammed Reşid Rıza ve Hasan el-Bennâ'yı da unutmamak gerekir.

A. Kummî'nin Takrîbü'l-Mezâhib Düşüncesine Yönelmesi

Mısır'da, takrîbü'l-mezâhib düşüncesini hayata geçiren ve yeni bir sürece imza atan Muhammed Takî el-Kummî, takrîb düşüncesi için, "tarihi süreç içerisinde öyle zamanlar vardır ki, bu zamanlar içerisinde meydana gelen olaylar, bu zaman dilimini farklı kılar. Meydana gelen bu olaylar, meydana geldiği zaman diliminin

⁸⁶⁰ el-Fekî, "Egypt: Sunni but Shia inclined", a.g.s.

önemini arttırır. İnsanlar içinde bazı adamlar vardır ki yaptığı işler ve sahip olduğu fikirlerle diğer insanlar arasında hemen ön plana çıkar. Bu fikirleri ve yaptığı işlerle hafızalara kazınır ve ebedi olarak tarih sahnesindeki yerini alır. Bazı fikirler de vardır ki diğerleri arasında hemen tanınır ve ön plana çıkar. Bu fikirler zamanla bir takım ilkelere sahip olur ve varlığı zaruri hale gelir. 1940'lı yılların sonunda, Allah'ın da lütfuyla, İslam Tarihi'nde önemli bir olayın meydana gelmesini istemiştir. İşte bu dönem, bu önemli olay sayesinde, bütün zaman dilimlerinden farklı bir öneme sahip olmuş ve bu yönüyle de ön plana çıkmıştır. Aynı şekilde, Cenab-ı Allah, bu zaman dilimi içinde, ıslahatçı bir grup âlimin bir araya gelmesini de istemiştir. Bu âlimler sahip oldukları ıslahatçı fikirleri ile diğer âlimler arasında fark edilebilme özelliği kazanmışlardır. Cenab-ı Allah, bu dönemde öyle bir fikrin ortaya çıkmasını istemiştir ki, bu fikir İslam âlemini ilgilendiren ve başına bela olan mezhep ayrımcılığını ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Bu fikir ve düşünce sayesinde, İslam âlimleri, ihtiyaç duyulan bir dönemde, bazı fikirlerini değiştirmiş ve bununla ilgili yayınlar yapabilme imkânı kazanmıştır.”⁸⁶¹ diyerek düşüncenin önemine, ifâ edeceği fonksiyonun büyüklüğüne dikkat çekmiştir.

Kummî, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıktığı dönemi, 1940'lı yıllar olduğunu ifade ederken, söz konusu dönemle günümüz arasında bazı önemli farklar olduğunu ve insanların, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki yakınlaştırma düşüncesine sahip çıkacak düzeyde olmadığını ifade etmiştir. Bu durumun sebeplerini dile getiren Kummî, iki toplum arasında ciddi ön yargıların olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda bazı Sünniler nezdinde Şîler, gulat ve özel bir mushafa sahip bir mezhep olarak görülürken; Şîler nezdinde de Sünniler, nâsibî ve mücessime olarak kabul edildiğini söylemiştir. Kummî'ye göre bu dönemde insanlar, takrîbü'l-mezâhib düşüncesine sahip çıkmamışlardır. Çünkü diğer fırkadan olma şayialarının çıkabilme ihtimali dahi birçok âlim ve fikir adamını korkutmuştur.⁸⁶² Buradan hareketle, her görüş nasıl ki ortaya çıkmadan bir hazırlık dönemi geçirmiş ise takrîbü'l-mezâhib düşüncesi de bu hazırlık dönemi sonrasında insanların karşısına çıkmıştır, denebilir.

⁸⁶¹ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 32-33; Kummî'nin bu çalışması, iki farklı eserde daha neşredilmiştir. Bkz: Muhammed Takî el-Kummî, “Ricalün sadakû”, **Risâletü'l-İslam**, S. 55-56, Kahire, 1963, s. 187-194; Muhammed Takî el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, (ed: Seyyid Hâdi el-Hüsrevşâhî), Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Tahran, 2007, s. 163-170.

⁸⁶² el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 33-34.

Kummî, Şîî-Sünnî yakınlaşması ve takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilmesinde bazı önemli hadiselerin rol oynadığını ifade etmiştir. Ona göre bu dönemde, İslam dünyasının genelinde ağır şartlar oluşmuş, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki gruplaşma, tartışma ve şiddet zirveye çıkmıştır. İki mezhep arasındaki atmosferde, güvene dair herhangi bir iz olmamakla beraber gerginlik, sürtüşme ve şüphe hâkimdir. Bu süreçte özellikle hedefine ulaşan İslam düşmanları, mezhepler arasında devasa engelleri oluşturmayı başarmıştır. İki mezhebin mensupları, aynı masa etrafında oturup kendi meselelerini insanca tartışma imkânına sahip olmadıkları gibi, birbirlerini dinlemeden çirkin ithamlarla birbirlerine zarar vermişlerdir. Kummî, 1943 yılında vuku bulan bir hadisenin takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilmesinde bardağı taşıran son damla olduğuna dikkat çekmiş, Müslümanların en önemli meselesinin takrîbü'l-mezâhib olduğu anlaşılmıştır, demiştir. Bu dönemde, bütün Müslümanları üzecek bir hadise meydana gelmiş ve onun yaşadığı dönemde meydana gelen bu elim hadise, takrîb düşüncesinin bir an önce gerçekleşmesi gerektiği fikrine kapılmasını sağlamıştır. Bu hadise, 1943 yılında, Hac mevsimi esnasında, Kâbe'yi tavaf ederken Rasululullah'ın soyundan gelen İranlı Seyyid Yezdî adında İranlı bir hacının Kâbe-i Şerif'in kutsiyetine hakaretten dolayı idam edilerek öldürülmesi şeklinde cereyan etmiştir.⁸⁶³

⁸⁶³ Kummî'ye göre, olayın gerçeği ise hiç de anlatıldığı gibi değildir. İranlı hacının, tavaf esnasında Kâbe'nin çevresinde midesi bulanmıştır. Bunun üzerine tavaf edenlerin arasından dışarı çıkmak istemiş fakat buna güç yetirememiştir. Elbisesini bir araya getirmiş ve onun içine kusmuştur. Daha sonra da aceleyle dışarı çıkmıştır. Dışarı çıkarken Polis tarafından durdurulmuş ve elbisesindekinin ne olduğu sorulmuştur. O da Arapça konuşamadığı için Farsçası ile olanı anlatmaya çalışmışsa da bunu başaramamış ve tutuklanarak hâkim karşısına çıkarılmıştır. Burada da tercüman vasıtasıyla ile hadise aynen hâkime aktarılmış ancak yine başarılı olunamamıştır. Çünkü burada üzerinde durulması gereken bir durum vardır. Hâkimlerin hafızalarında ve zihinlerinde, Şia hakkında doğru olmayan kötü ve yanlış bir algı bulunmaktadır. Bu algı da, İranlıların tamamı, hac için Kâbe'ye değil, Kerbela ve Necef'e gitmeyi tercih etmektedirler. Onlar, ihanet etmek ve kötülük yapmak için Kâbe'ye gelmektedirler. Dolayısıyla Kâbe çevresinde kusan bu şahıs da Kâbe'ye ihanet etmek için gelmiştir. Bundan dolayı da idam ile yargılanmış ve boynu vurulmuştur. Bkz: Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia**, s. 65-71; eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Dakrîb", s. 78; Biazar Şirazi, **"İslam Mezheplerinin Yakınlaştırılması Yolunda Ulemanın Asil Gayreti"**, Vahdet (Ortak Kitap), Objektif Yayınları, İstanbul, 1992, s. 50; Martin Kramer, **"Khomeini's Messengers in Mecca"**, Sandbox, 24.10.2015, (Çevrimiçi) <http://martinkramer.org/sandbox/reader/archives/khomeinis-messengers-in-mecca/>.18.04.2016;

Kaynaklarda söz konusu hadise "Defilement of the Bayt al-Haram by Iranian Pilgrims (1943)" şeklinde Beytü'l-Haram'ın 1943'te İranlı Hacı tarafından kirletilmesi" başlığıyla geçmektedir. Bkz: **Records of the Hajj: a Documentary History of The Pilgrimage to Mecca**, (Ed: A. de L. Rush), Vol. 7, 1993, s. 527-560. (Söz konusu eser 10 ciltten müteşekkil olup her ciltte bir dönem ele alınmıştır. Sırasıyla başlıklar: Spiritüel ve seremonik arka plan, Osmanlı Dönemi öncesi (632-1516),

Yaşanan bu son hadise, Kummî'yi derinden sarsmış ve Ehl-i Sünnet ile Şia arasında yaşanan problemleri çözmek, iki mezhebin arasındaki sürtüşmelere son vermek ve su-i zannı ortadan kaldırmak için harekete geçtiğini ifade etmiştir. İslam mezhepleri arasında yakınlaştırma düşüncesi olarak da dilimize çevrilen takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğmuştur. Bu düşüncenin ortaya çıktığı dönemde, mezhebi tefrika oluşmasına neden olan faktörleri ortadan kaldırmak ve Müslümanlar arasında parçalanmaya ve birbirini buğz etmeye son verme hedeflenmiştir.⁸⁶⁴

B. Takrîbü'l-Mezâhib'in Fikri Hazırlık Dönemi

Muhammed Takî el-Kummî, takrîb çalışmalarında ve projelerinde merkez olarak Mısır'ı seçmiş, bu düşüncenin hayata geçirilmesi için Mısır ve Ezher'i fırsat olarak değerlendirmiştir. Ancak bu fikriyatın, tek bir kişinin düşüncesi ve gayretleri olarak görülmemesi gerekir. Nitekim kaynaklarda, Kummî'nin Mısır'a gitmesinde, Ayetullah Seyyid Hüseyin Burucerdî'nin önemli katkısı olduğu hatta takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temellerinin atılmasında önemli role sahip olduğu ifade edilmektedir. Özellikle Kummî ile Ezher uleması arasındaki iletişimin, Burucerdî'nin Ezher uleması ile kurdukları iletişim sayesinde olduğu yine kaynaklarda geçmektedir.⁸⁶⁵ En ilginç olan ise Burucerdî'nin, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda Kahire'ye temsilcisi Muhammed Takî el-Kummî'yi gönderdiği şeklinde geçen rivayettir.⁸⁶⁶ Ancak kaynaklarda bu bilgiyi teyit edebileceğimiz net bir bilgi yoktur. Bununla birlikte Burucerdî'nin, Kummî'nin Mısır'a gitmesinde ve orada Sünnî âlimlerle iletişime geçmesinde katkısının büyük olduğu anlaşılmaktadır.

Kummî, Mısır'da yapacağı çalışmaların selameti açısından, Mısır ile İran arasındaki siyasi problemlerle uğraşmamaya gayret göstermiştir. Takrîbü'l-mezâhib

Osmanlı Dönemi (1517-1916), Haşimiler Dönemi (1916-1925), Suudiler Dönemi (19626-...), Hac dönemi ve Kâbe ile ilgili sağlık işleri ve politikaları ve haritalar başlıkları yer almıştır.)

⁸⁶⁴ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 78.

⁸⁶⁵ Beyûmî, “Devrû'l-Ezher fi hareketi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, s. 143-160.

⁸⁶⁶ Ofira Seliktar, **Navigating Iran: From Carter to Obama**, Palgrave Macmillan, USA, 2012, s. 74; Bazı kaynaklarda Burucerdî'nin doğrudan temsilci gönderdiği şeklinde geçmesi de onun bu süreçte etkin bir rol oynadığı ifade edilmektedir. Bkz: **Shi'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions**, (ed: L. Clarke), Global Academic Publishing, 2001, s. 311; Muhammed Vâizzâde el-Horâsânî, “es-Seyyid Burûcerdî ve't-Takrîb”, Merkezû's-Sadreyn li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, (Çevrimiçi) <http://alsadrain.com/taghrib/413.htm>. 12.11.2017.

düşüncesini, bütün dünyaya duyurabilmek için Ehl-i Sünnetin büyük âlimlerini ve müftülerini ikna etme gibi bazı hususlara özen göstermiş ve bunları, çalışmalarında ilke olarak benimsemiştir.⁸⁶⁷ Takrîbü'l-mezâhib çalışmalarına başlamadan önce Kummî, öncelikle Arapça'yı en güzel şekilde yazma ve konuşmaya ihtiyaç olduğunu biliyordu. Kummî, ilim havzalarında sarf- nahiv ve belagat dersleri almıştı, ancak konuşmak ve hitap etmek için pratik yapmaya imkân bulamamıştı. Bunun için de Arapçayı en güzel şekilde öğrenip iletişimde problem yaşamamak için Lübnan'a gitmiş ve 1936'dan 1938'e kadar iki yıl burada kalmıştır.⁸⁶⁸ Burada Lübnan'ın bir köyünde ikamet etmiş, Arap Dili edebiyatçıları ve âlimlerle yaklaşık 7-8 ay kadar vakit geçirmiş ve gece gündüz yoğun bir şekilde çalışarak Arap diline hâkim olmuştur.⁸⁶⁹

Kummî, Lübnan'dan ayrıldıktan sonra doğrudan Mısır'a gitmiş ve burada ilk olarak dönemin Ezher Şeyhi olan Mustafa el-Merağî⁸⁷⁰ ile görüşmüştür.⁸⁷¹

Kummî'nin, el-Merağî ile irtibat kurmasında, bir dönem Mısır'ın Bağdat ve Tahran Büyükelçiliği görevinde bulunan Abdurrahman Azzam'ın⁸⁷² ciddi katkıları

⁸⁶⁷ Dehbân, "Mısır "Dârü't-Takrîb" Müessesesi", a.g.s.

⁸⁶⁸ Ca'fer el-Muhâcir, Muhammed Takî el-Kummî fi'l-Kâhire, **Risâletü't-Takrîb**, S. 81, Tahran, 1431, s. 221.

⁸⁶⁹ Kummî'nin hatıratında bu dönemde Lübnan'da kendisini Hristiyan bir aile misafir etmiş ve kendisini burada çok sevmişlerdir. Ne zaman sokağa çıksa, insanlar etrafına toplanır ve tokalaşırlarmış Kummî ile bölge halkı arasındaki ilişkilere ve Hristiyan kiliseleri hakkındaki görüşleri ve yaşadıkları ile alakalı olarak bkz: eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîratî Dârî't-Takrîb", s. 78-79.

⁸⁷⁰ Asıl adı, Muhammed b. Mustafâ b. Muhammed el-Merâğî (1881-1945) olup, Mısırlı fikir adamı ve fıkıh ve tefsir âlimi kimliği ile bilinmektedir. 1881 yılında, Mısır-Said bölgesinde bulunan Circa kasabasına bağlı Merâğa köyünde doğmuştur. 1904 yılında Ezher'den "âlimiyye" diploması ile mezun olmuş ve Sudan'ın Dongola şehrinde kadı olarak tayin edilmiştir. Farklı dönemlerde iki kez Sudan'da görev yapan Merağî, 1919 yılında ülkesine dönmüştür. 1923'te, Yüksek Şeriat Mahkemesi Başkanı olmuş, 1924'te de Meclisü Kibârî'l-Ulemâ heyetine iştirak ederek Ezher'e dönmüştür. 1928'de Ezher Şeyhi olan Merağî, tevhid şuurunun oluşması, İslam ümmetinin eğitilmesi ve mezhebi farklılıkların asgari düzeye indirilmesi hususlarında çalışmıştır. 1945'de vefat eden Merağî, Kâhire'de, Seyyide Nefise mezarlığında toprağa verilmiştir. Bkz: Ali Cum'a, "Muhammed Mustafa el-Merağî", **DİA**, XIX, 2004, s. 164-165; Arthur Goldschmidt, "Al-Maraghi, [Muhammad] Mustafa (1881-1945)", **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Lynne Rienner Pub, 2000, s. 252.

⁸⁷¹ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde**, s. 140-147.

⁸⁷² Asıl adı, Abdurrahmân b. Hasen b. Sâlim b. Azâm (1894-1976) olup Mısır'ın önde gelen fikir ve devlet adamlarındandır. 8 Mart 1894 yılında, Mısır'ın Cize şehrinin Şûbek köyünde doğmuştur. Balkan Harbi döneminde Osmanlı ordusunda görev yapmıştır. Birinci Dünya Savaşı zamanında Mısır'a döndü ve bu dönemde özellikle Libya'nın bağımsızlık mücadelesine destek vermiştir. Mısır'da anayasanın ilanı ile birlikte yapılan seçimde, en genç milletvekili olarak meclise girmiştir. Sonraki dönemde, İslam ülkeleri nezdinde Mısır'ı temsil etmiştir. Bu minvalde, Irak, İran, Suudi Arabistan, Afganistan ve Türkiye'ye elçi olarak tayin edilmiştir. Ayrıca 1945'te kurulan Arap Birliği'nin kuruluşunda önemli rol oynamış ve birliğin ilk genel sekreteri de olmuştur. İslam ülkeleri

olmuştur.⁸⁷³ Yapılan bu ilk görüşmede kendisine fikirlerini ifade etmiş, içinden geçenleri dile getirmiştir. Ayrıca bu görüşmede kendisine Müslümanların içinde bulunduğu olumsuz durumları anlatmış ve mezheplerin birbirileri ile iletişim kurmaları ve birbirini daha iyi tanıması meselesini arz etmiştir. Şeyh Merağî'de kendisine arz edilen meseleleri dinlemiş ve sorulan sorulara da cevap vermiştir.⁸⁷⁴

Kummî, Merağî ile olan diyalogunun tek amacının, "Sünnilerle Şiîler arasında yakınlaştırma düşüncesini tesis etmek" olduğunu ifade etmişse de, ilk görüşmelerin sonucu ve Ezher'in bu süreçteki tavrı olumsuz olmuş hatta söz konusu düşüncesinin imkânsız olduğu fikri ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁵ Fakat Merağî, Kummî'nin anlattıklarından dolayı da kendisini tebrik etmiştir. Ancak kendisi, yapılacak olanlar hususunda bireysel olarak katkılar sunmuştur. Bu doğrultuda Kummî'ye yapılacak ilk iş olarak takrîb ile ilgili Ezher ve dışında konferanslar düzenlemesi gerektiğini söylemiştir.⁸⁷⁶ Yine Merağî ile Kummî'nin görüşmesi sonunda Şeyh Kummî'ye Ezher'de ders vermesi özellikle de felsefe alanında ders vermesi teklif edilmiştir. Kummî de bu teklifi kabul etmiş ve bundan sonra da vaktinin önemli bir bölümünü Ezher'de geçirmiştir. Kummî, burada kaldığı sürede, hem iskân hem de ilmi çalışmalarını yürütmek için mütevazı küçük bir ev kiralamıştır. Ki bu ev, daha sonra Dârü't-Takrîb'in yönetim merkezi olmuştur. Kummî, burada, İran'daki ailesinden gelen maddi yardımlar, ilmi ve eğitim çalışmalarından gelen gelirlerle hayatını idame ettirmiştir.⁸⁷⁷ Ayrıca Kummî bu dönemde, Mısır'da yayın yapan Kahire Radyosu'nda Farsça programlar da yapmıştır.⁸⁷⁸

Kummî'nin, Ezher'de ders vermesi, onun Mısır'daki birçok önemli isim ile tanışmasını sağlamıştır. Bu sayede Kummî, özellikle Ezherli âlim, edebiyatçı ve Mısır'ın kültürlü insanları ile iletişim kurmuştur. Yine bu dönemde, Kummî'nin evinde sürekli toplantılar yapılmaya başlanmış, bu toplantılar bazen de Ezher'deki

arasındaki birçok problemi çözmesi sayesinde, "Şeyhu'l-Arab" olarak anılmaktadır. Bkz: Fuat Günel, "Abdurrahman Azzâm", *DİA*, IV, 1991, s. 351-352.

⁸⁷³ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 130.

⁸⁷⁴ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 78-79.

⁸⁷⁵ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 130.

⁸⁷⁶ *Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde*, s. 22.

⁸⁷⁷ Kummî'nin Mısır'da kiraladığı eve ait detaylara bakıldığında, evinde sadece küçük bir mutfak ve kütüphanesi olacak şekilde basit ve mütevazı bir hayat sürmüştür. Kummî ve ailesi bu evin üst katında yaşamını sürdürmüşlerdir. Bkz: eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 79.

⁸⁷⁸ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 129.

odasında düzenlenmiştir. Bu toplantılarda, İslam dünyasının önemli problemleri ele alınmış, gruplaşmalar hususunda neler yapılabileceği üzerinde durulmuş, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi olgunlaşmaya başlamıştır. Gün geçtikçe toplantıya katılan ve takrîb düşüncesine destek verenlerin sayısı artmaya başlamıştır.⁸⁷⁹

Kummî'yi Mısır'da ön plana çıkaran bir diğer hadise de, 1939 yılında İran Şahı Muhammed Rıza Pehlevî'nin, Prenses Fevziyye ile evlenmesidir. Burada şahın dostları arasında, genç ancak pek de tanınmayan Muhammed Takî el-Kummî adında bir Şîî âlim de hazır bulunmuştur.⁸⁸⁰ Dolayısıyla bu düğün esnasında Kummî, şahın yakın dostu olarak Mısır'ın elit kesimi ile yakın ilişkiler kurabilme imkânı bulmuştur.

Şeyh Merağî, bu dönemde özellikle Şeyh Kummî'nin başaramayacağı durumlarda devreye girerek ona birçok konuda yardım ettiği gibi, İslam dünyasında, Müslümanların birliği için uğraşan ve tefrika meselelerinden dolayı kaygı duyan âlimlerle Şeyh Kummî'yi tanıştırmıştır. Bu âlimler arasında, Merağî'nin kendisinden sonra Ezher Şeyhi olan Mustafa Abdürrazık ile sonraki dönemlerde Ezher Şeyhi olan Şeyh Abdülmecid Selim, Şeyh Mahmûd Şeltût, Muhammed Muhammed el-Medenî ve Şeyh Muhammed Ali Ulube Paşa bulunmaktadır.⁸⁸¹ Kummî de, kendisine yardımcı olan Şeyh Merağî hakkında, “Şeyh Merağî, kuvvetli bir kişiliğe ve geniş bir ufka sahip bir kişidir. Sadece Ezher'in yöneticisi değil aynı zamanda Ehl-i Sünnetin de imamıdır. İnanmış olduğum bu takrîb fikrini ilk olarak ona açtım. Şeyh Merağî, bu fikre nasıl destek olacağını gayet iyi biliyordu. Bu doğrultuda, Ezher içinde ve dışında görüşmeler ayarlamıştır. Bizim Ezher âlimleri ile kolayca iletişime geçebilmemiz konusunda yardımcı olmuştur. Takrîb fikrine destek olabileceğini düşündüğü kişilerle iletişim kurmamızı sağlamıştır. Bu konuda kendisi ile işbirliği içerisinde olduk. Bu durum İkinci Dünya Savaşı çıkana kadar yaklaşık üç sene devam etmiştir. Şeyh Merağî, takrîb düşüncesi için elinden geleni yapmıştır.” demiştir.⁸⁸²

Bu dönemde Ezher Üniversitesi'nin 1000. yılı münasebetiyle düzenlenecek olan programlarda, takrîbü'l-mezâhib düşüncesine de yer verilmek istenmiştir.

⁸⁷⁹ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 80.

⁸⁸⁰ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 129.

⁸⁸¹ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 80-81.

⁸⁸² el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 35.

Ancak yapılması düşünülen programlar, İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile gerçekleştirilememiştir. Muhammed Takî el-Kummî, II. Dünya Savaşı'nın başlaması nedeniyle ülkesine dönmüş ve bu dönemde takrîb doğrultusunda bir faaliyet gerçekleştirememiş ve bir kazanım elde edememiştir.⁸⁸³ Ancak Kummî, İran'a döndükten sonra, takrîbü'l-mezâhib çalışmalarına Şîî çevrede devam etmek istemiştir. Burada 1945 yılında Ayetullah Seyyid Hüseyin el-Burucerdî ile görüşmüş ve ona Mısır'da yaptığı çalışmalar hakkında bilgiler vermiştir. Burucerdî, Kummî'nin yaptıklarından dolayı tebrik etmiş ve mutlu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, bu zorluklar karşısındaki mücadelesini desteklemiş ve devam etmesini istemiştir. Kummî'ye göre bu sayede takrîb düşüncesi, hem Sünni hem de Şîî mercilerin en üst mertebe âlimleri tarafından da desteklenmiştir. Bu düşüncenin başarılı olmasındaki en önemli unsur, takrîbü'l-mezâhib düşüncesine verilen fikri destektir.⁸⁸⁴

IV. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNİN KURUMSAL KİMLİĞİ: DÂRÛ'T-TAKRÎB BEYNE'L-MEZÂHİBİ'L-İSLAMİYYE

Şeyh Kummî, İkinci Dünya savaşı bittikten sonra, 1946'da Mısır'a geri dönmüştür. Kendisi, bu dönüş süreci ile birlikte, temhid dönemi diye de adlandırılan, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin fikri temellerin atıldığı, kişisel bağların kurulduğu hazırlık döneminin sona erdiğini ifade etmiştir.⁸⁸⁵ Kummî, takrîb çalışmalarının zihinlerde yeşerdiği dönemden itibaren başlayan takrîb davetinin hazırlık döneminin, 25 yıl gibi bir zaman dilimine tekabül ettiğini de ifade etmiştir. Yine Kummî, "bir fikrin oluşması için yaklaşık 25 yıl gerektiği, bu sürenin insan ömründeki saat ve günler gibi olduğunu söylemiştir. Yine bu sürede, bir takım önemli işler

⁸⁸³ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 130.

⁸⁸⁴ *Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde*, s. 22.

⁸⁸⁵ el-Kummî, "Ricâlün sadakû", s. 32-34; Ahmed Ali'ye göre de, takrîbü'l-mezahib düşüncesinin hazırlık aşaması anlamına gelen "temhid dönemi" (merhaletü't-temhid), 1938 yılında Muhammed Taki el-Kummî'nin, Mısır'a ilk gelmesi ile başlamış ve 1945 yılında İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile Kummî'nin İran'a dönüşüne kadar olan süreyi kapsamaktadır. Bu süreçte Ezher Şeyhi Mustafa Merağî ve diğer Ezher uleması ile görüşülmüş, toplantılar yapılmıştır. Bkz: Ahmed Ali, *et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s. 72.

gerçekleştirilmiştir. Buradaki en önemli sır da, bu düşünceye sahip çıkanların imanlarıdır. İman ile yapılan şey, mucize gibidir. İman, ehline zorlukları aşması için güç verir ve zorluklar karşısında başarılı olmasını sağlar.”⁸⁸⁶ demiştir.

Kummî'nin 1946 yılında, Mısır'a geri dönmesi ile birlikte, “tekvin dönemi” olarak da bilinen, takrîb düşüncesinin ikinci merhalesi olan oluşum ve kurumsallaşma dönemi başlamıştır. Kurumsallaşma, toplumsal hareketler açısından bakıldığında, önemli bir misyon olarak görülmektedir. Buna göre, toplumsal hareketin geçirdiği dönüşümleri ele alırken, “kurumsallaşma” faktörü bu sürecin en önemli aşaması olarak kabul edilmektedir.⁸⁸⁷ Bu yüzden Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi açısından, kurumsal bir hüviyete sahip olmak büyük önem arz etmektedir. Buradan itibaren, artık düşüncenin kurumsallaşmış hali hakkında bilgiler verilecektir.

A. Cemâatü't-Takrîb'ten Dâru't-Takrîb'e

Kummî, II. Dünya Savaşı sonrası Mısır'a ikinci gelişinde, Ezher uleması ile görüşmeler sağlamak için gerçekçi planlar hazırlamıştır. Ezher ulemasından olan ve el-Merağî'nin ölümünden sonra yerine geçen felsefe profesörü Mustafa Abdürrazık, Kummî'nin diyaloga geçtiği âlimlerden biridir. Mustafa Abdürrâzık⁸⁸⁸, Muhammed Takî el-Kummî ile görüştüktan sonra, Kummî'nin takrîb düşüncesini kabul etmiş ve bu düşünceyi baştan beri kabul etmeyip muhalif olanlara karşı açıkça savunmuş ve desteklemiştir.⁸⁸⁹ Ayrıca mezhebî kavgaların önüne geçmek için bir kurum veya organizasyon kurmayı amaçlamıştır. Kummî, ilk olarak, bazı isimler ile biraraya gelerek cemiyet oluşturmuştur. Bu cemiyet, Mısır'daki Takrîb Cemiyeti'nin

⁸⁸⁶ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 33.

⁸⁸⁷ Erkilet, **Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, s. 52.

⁸⁸⁸ Asıl adı, Mustafâ b. Hasen b. Ahmed b. Muhammed b. Abdürrâzık olup, Mısırlı âlim ve Ezher Şeyhi olarak bilinmektedir. 1882 veya 1885'te Mısır'ın Minya şehrine bağlı bir köyde doğmuştur. 1908'de Ezher'den mezun olan Abdürrazık, bir süre Medresetü'l-kazâi's-şer'î'de öğretmen olarak çalışmıştır. 1909'da Paris'e giderek Sorbonne Üniversite'nde dersler almış ve burada doktorasını yapmıştır. 1915'de Mısır'a dönen Abdürrazık, 1938-1945'de Evkaf Bakanı olarak görev yapmıştır. 1945'de Muhammed Mustafa el-Merağî'nin vefatı üzerine Ezher Şeyhliğine getirilmiştir. 1947 yılında da Kâhire'de vefat etmiştir. Bkz: Saîd Murâd, “Mustafa Abdürrâzık”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 285-286; Arthur Goldschmidt, “Shayk Mustafa Abd al Raziq”, **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Lynne Rienner Pub, 2000, s. 8-9.

⁸⁸⁹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 131; **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 140-147.

(Cemâatü't-Takrîb) ilk nüvesini oluşturmuştur.⁸⁹⁰ Başlangıçta “Cemaatü't-Takrîb” olarak ortaya çıkan bu oluşum,⁸⁹¹ daha sonra, “*Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*” şeklinde kurumsal bir hüviyete bürünmüş ve daha sonra da kısaca “*Dâru't-Takrîb*” şeklinde kullanmaya başlamışlardır.⁸⁹² Bu yeni kurulan müessesenin yönetim ve idare merkezi olarak, Şeyh Kummî'nin Kahire'de kiralamış olduğu mütevazı evi seçilmiştir.⁸⁹³ Ancak bazı kaynaklarda, Kummî'nin kiraladığı ve daha sonra kurumun idari merkezi olarak kullanılan bu ev hakkında eleştiriler yapılmıştır. Aslında, mütevazı olarak nitelendirilen bu ev, Kahire'nin en meşhur yeri olarak bilinen Zemalik bölgesinde, cömertçe harcamaların yapıldığı gösterişli eşyalara sahip lüks bir bina olarak tarif edilmiştir.⁸⁹⁴

Yeni kurulan “*Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*” kurucuları arasında şunlar vardır:

Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye'nin Kurucu ve Üyeleri		
Üyenin Adı	Mezhebi	Görevi
Muhammed Ali Allûbe (Pâşâ/Bâşâ)	Sünni	Dâru't-Takrîb Kurumu Başkanı
Muhammed Takî el-Kummî	Şîî	Dâru't-Takrîb Kurumu Genel Sekreteri
Ezher Şeyhi Mustafa Abdürrazık	Sünni	Gayr-i Resmi Üye

⁸⁹⁰ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 81.

⁸⁹¹ Brunner'e göre, Cemaatü't-Takrîb'in isimlendirilmesinde iki formülizasyon göz önünde bulundurulmuştur. Buna göre, son yirmi yıl içerisinde İslam dünyasında ortaya çıkan Neo-Selefilğin baskın çoğunluğunun kullandığı terim olan “Cem'iyyet” kelimesi yerine çok daha geniş kapsamlı bir terim olan “Cemaat” terimi kullanılmıştır. Çünkü “Cemaat” kelimesi, anlam itibarıyla, bütün Müslümanları kapsayan bir düşünce olduğu izlenimi vermektedir. Belirli bir zümreyi hedef kapsamına almak gibi dar manaya gelmemektedir. Bu da tam olarak takrîb düşüncesinin kapsayıcılığını göstermektedir. Bkz: Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 136-137.

⁸⁹² Üzüm, “Sünni-Şîî Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi”, s. 172.

⁸⁹³ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 81; Şiiler tarafından mütevazı olarak vasıflandırılan bu ev hakkında Gıfârî, “Kâhire'deki Zemalik mahallesindeki gösterişli eşyalara sahip lüks binaya cömertçe harcama yapmışlar ancak bizden hiçbir üyelik ücreti dahi almamışlardır. Aynı zamanda bu binada kıymetli eserler de bulunmaktadır.” demiştir. Bkz: el-Gıfârî, *Mes'eletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s. 176.

⁸⁹⁴ el-Gıfârî, *a.e.*, s. 176; Zemalik, Kâhire'in en işlek bölgelerinden biridir. Bu bölgede daha çok yabancu devletlere ait elçilikler, zenginlere ait klasik Kâhire usulü ev ve lüks yerleşim birimleri mevcuttur. Bkz: “*Life in Cairo*”, Developing IT in Egypt, egypton.com, s. 2-3. Kâhire'nin çeşitli bölgeleri hakkında turistik amaçlar doğrultusunda tanıtıcı bilgiler veren söz konusu bu esere, http://www.itida.gov.eg/En/Brochures/EgyptOn_Life%20in%20Cairo_09-10_090910.pdf uzantılı internet adresinden PDF olarak ulaşmak mümkündür.

Ezher Şeyhi Abdülmecid Selim	Sünni	Üye
Ezher Şeyhi Mahmûd Şeltût	Sünni	Üye
Ezher Şeyhi Şeyh Muhammed Mustafa Merağî	Sünni	Kuruluşun İlk Kurulduğu Dönemde Vefat Etmiştir.
Şeyh Abdülaziz İsa	Sünni	Üye (Aynı zamanda Risâletü'l-İslâm Dergisi Müdürü)
Irak'lı âlim Ahmed ez-Zehâvî	Sünni	Üye
Muhammed Muhammed el-Medenî ⁸⁹⁵	Sünni	Üye
Filistin Baş Müftüsü Hac Emin el-Hüseynî	Sünni	Üye
Şeyh Muhammed Abdüllatif	Sünni	Üye
Şeria Üniversitesi Başkanı Şeyh İsa Menûn	Sünni	Üye
Hasan el-Benna	Sünni	Üye
Ali b. İsmail Mueyyed	Yemen-Zeydî	Üye
Mısırlı İlim ve Fikir Adamı Ferid Vecdî	Sünni	Üye

Dârû't-Takrîb Kurumu Üyeleri⁸⁹⁶

İlk dönemde kurumun üyeleri arasında, İmamiyye mensubu olarak sadece Kummî yer almıştır. Ancak yoğun bir yazışma ve gezilerle birlikte bazı Şîî ulemanın da katılımını sağlamıştır.⁸⁹⁷ Özellikle Ayetullah Şeyh Muhammed Hüseyin Kâşifülgitâ ve Ayetullah Seyyid Abdülhüseyin Şerefüddîn el-Mûsevî sonradan

⁸⁹⁵ Muhammed Muhammed el-Medenî, özellikle 1960'lı yıllarda yaşanan sıkıntılı dönemlerde, Kummî'nin Mısır dışında olduğu dönemlerde, kurumua vekâleten yönetici olarak atanmıştır. Bkz: Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 351.

⁸⁹⁶ Kurucu ve üyeler ile ilgili hazırlanan bu tablo, farklı kaynaklarda geçen isimlerin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Söz konusu kaynaklar için bkz: Abdülerim Biazar eş-Şirazi, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**", Müessesetü'l-Â'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1992, s. 17; **Kıssatü't-takrîb: Ümmü vâhîde sekâfe vâhîde**, s. 23; Şeriatî, **Ali Şiası Safevî Şiası**, s. 81; "The Sunni vs. Shi'a Shame of the Contemporary Muslim World", **The Peace and Justice Foundation**, (Çevrimiçi) <http://www.peacethrusustice.org/shiasunni.htm>. 03.04.2016.

⁸⁹⁷ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 135.

kurumun üyeleri arasına dâhil olmuştur. Daha sonra Şeyh Ahmed Hasan el-Bakûrî ve Şeyh Muhammed el-Gazâlî de katılmıştır.⁸⁹⁸

Cemaat'ın ortaya çıkış sürecinde peş peşe birkaç önemli toplantı gerçekleştirilmiştir. Bunlar arasında ilk toplantı, kurumun başkan ve genel sekreteri seçimi için yapılmıştır. Bu toplantı sonucunda, Dâru't-Takrîb'in Başkanı olarak, Muhammed Ali Allûbe⁸⁹⁹; ilk kurucusu unvanıyla Muhammed Takî el-Kummî de Dâru't-Takrîb kurumunun Genel Sekreteri olarak seçilmiştir.⁹⁰⁰ Orada çeşitli mezheplerin temsilcileri ile birlikte, büyük ümit ve beklentilerin ifade edildiği bir başka toplantı daha yapılmıştır.⁹⁰¹

İkinci toplantıda, doğudan gelen bir heyet ağırlanmış ve bu heyetle görüşmeler yapılmış; üçüncü toplantıda ise, Necef'ten gelen pek çok mesajın okunması ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Necef'ten gelen bu mesajların içeriğine bakıldığında, İmam Hüseyin b. Ali'nin ölüm yıl dönümünde, bir konu üzerinde bir araya gelmek için söz birliği edilmesi ve Ezher'de, Sünni fıkhnın yanı sıra, Şîî fıkhnın da okutulması talep edilmiştir.⁹⁰²

Kummî, birçok âlim ve fikir adamından oluşan bu yeni oluşumu ifade ederken, “1940'lı yılların sonunda, ıslahatçı fikirlere sahip olan, farklı mezhebe mensup ve farklı ülkelerden bir grup âlim bir araya gelmiştir. Onlar, mezheplerinin ve ülkelerinin farklılıklarına rağmen birbirleriyle anlaşabilmişlerdir. Aralarında herhangi bir etkili mezhep taassubiyeti meydana gelmemiş, fikir çatışması da yaşanmamıştır. Bu süreçte, işbirliği yapmışlar, gayret sarf etmişlerdir. Bu çalışmaların sonunda, öğretilere gelecek düzeyde, şahıs veya kurumlardan bağımsız,

⁸⁹⁸ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 23; Seyyid Murtaza er-Rizvi ve Şeyh Cevad Muğniye de, daha geç dönemde kurumua dâhil olan diğer Şîî âlimlerdir. Bkz: el-Verdânî, **eş-Şîatü fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî**, s. 153.

⁸⁹⁹ Allube Başa, Ezher mensubu olmamasına rağmen Pan-İslamik faaliyetler gerçekleştirmesi ile tanınmaktadır. Bkz: Selim Mustafa Boudbous, “Dârü't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye- A'lam fi't-tesâmüh ve's-selâm”, **alwasatnews**, 06.01.2015, (Çevrimiçi)

<http://alwasatnews.com/news/1032353.html>, 21.03.2016; Muhammed Ali Ulube Paşa'nın bu makama atanması, sonraki süreçte Neo-Selefi entelektüellerin de takrîbü'l-mezahib faaliyetlerine dâhil olacağını göstermiştir. Muhammed Ali Ulube Paşa, Neo-Selefilik akımının temsilcileri ile ilişkileri iyi olduğundan Ekim 1947'de bu akımın iki önemli temsilcisi ve Müslüman Kardeşler'in kurucusu olan Hasan el-Benna ve “Cem'iyatü's-Şubbanî'l-Müslimin” lideri Muhammed Salih Harb de takrîb düşüncesine destek vermeye başlamıştır. Ayrıca özellikle selefilere gelecek olan muhalif eleştiriler karşısında bir savunma mekanizması oluşturulmaya çalışılmıştır. Bkz: Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s.132-133.

⁹⁰⁰ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 23.

⁹⁰¹ **a.e.**, s. 23.

⁹⁰² el-Gıfârî, **Mes'eletü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 175.

kişilerden ve diğer farklı etkenlerden etkilenmeyen ve insanlar tarafından bilinen ve benimsenen bir ilmi fikir hâsıl olmuştur.” ifadelerini kullanmıştır.⁹⁰³

Kummî, Cemâatü't-Takrîb'in ilk kurulduğu dönemde, üyeler arasında mezhebi taassubu ve Şîîlerle yakınlaşma düşüncesine muhalif olarak bilinen birinin de olduğunu söylemiştir. Bu konu ile alakalı Kummî, “bunu duyan Şeyh Merağî hemen bana geldi ve dehşetle; “bu adamı neden aldın? dedi. Ben de kendisine, “ben onun mutaassıb biri olduğunu biliyorum. Ancak biz cemiyetle alakalı herhangi bir meselede şahsi itiraz olursa; eğer bu itiraz haklı ve yerinde bir itiraz ise, bunu değerlendirir ve kolayca hatamızı düzeltiriz. Eğer mücerred bir şüpheden kaynaklanan bir durum olursa da, halkın arasına yayılmadan önce hemen bunun önlemini alırız.” dedim. Benim bu cevabım üzerine, esrarengiz kişinin üzerindeki sır perdesi aralandı ve bu konuda rahatlayan Merağî, yaptığımdan dolayı beni haklı buldu ve bana dönerek, “ bu düşünceden ve açık görüşlülüğünden dolayı seni tebrik ederim. Sen bu hassasiyetinle bu davetinde sonuna kadar başarılı bir şekilde gideceksin” diyerek tebrik etti.”⁹⁰⁴ demiştir.

el-Kummî'nin 1947 yılında Kahire'de Cemaatü't-Takrîb'i kurmasında, Şeyh Mustafa Abdürrazık (1885-1947)'in desteği önemli bir rol oynamıştır. Mustafa Abdürrazık, bu dönemde Ezher Rektörü olarak görev yapmaktadır. Ancak gayr-i resmi olarak cemaatin yanında olup dışarıdan destek vermiştir.⁹⁰⁵ Bu dönemde, ilmi çevrede en değerli fakihlerden kabul edilen Abdülmecid Selim, cemaate resmi olarak üye olmuştur. Ancak bu dönemde cemaatin kurulduğunu gören mutaassıp çehreler, kuruma saldırmaya başlamıştır. Mustafa Abdürrazık, takrîb hareketinin selameti için bu zihniyetin karşısında durmuş ve müdafaa etmiştir. Bu dönemde Şeyh Abdülmecid Selim de takrîb düşüncesinin yanında olmuştur.⁹⁰⁶

⁹⁰³ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 33.

⁹⁰⁴ eş-Şîrâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 81.

⁹⁰⁵ Muhammed Mustafa el-Merağî ve Mustafa Abdürrazık, takrîb cemaatine resmi olarak üye olmamışlardır. Ancak Kummî'ye göre her ikisi de bu düşüncenin ne kadar kıymetli olduğuna yürekten inanmışlardır. Muhammed Mustafa el-Merağî, bu fikrin hazırlık aşamasından beri hep yanında olmuş, desteklemiştir. Mustafa Abdürrazık ise, ikinci aşama olan oluşum döneminde cemaate destek vermeye başlamıştır. Bkz: el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 34.

⁹⁰⁶ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 36.

B. Dârû't-Takrîb'in Resmen Kuruluşu

Şeyh Muhammed Mustafa el-Merağî ve Şeyh Mustafa Abdürrâzık'ın takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hem ortaya çıkışında hem de kendi dönemlerindeki katkıları unutulmazdır. Söz konusu iki Ezher Şeyhi, her ne kadar önemli katkılar sunmuşlarsa da, daha önce de ifade edildiği gibi, kuruma resmi olarak üye olmamışlardır. Bu yüzden bu iki şeyhin dönemleri, müstakil başlıklar altında incelenmemiştir.

Mustafa Abdürrazık'ın 1945 yılında aniden vefatı sonrasında, kuruma yeni katılan ve 1928-1945 yılları arasında müftülük yapmış olan Abdülmecid Selim,⁹⁰⁷ birden organizasyonun en önemli kilit ismi haline gelmiş ve üyeler arasındaki bariz şahsiyetlerden biri olarak görülmüştür.⁹⁰⁸

Vefatından önce Merağî, Abdülmecid Selim için, “eğer Ebu Hanife hayatta olsaydı, kendisinden sonra fıkıh medresesi için Şeyh Abdülmecid Selim'i halife tayin ederdi. Çünkü o, Hanefî fikhî konusunda ilmi derinliğe sahip olmakla birlikte ince bir zekâyâ ve geniş bir ilmi bakış açısına sahiptir. Kendisini diğerlerinden farklı kılan bu özelliklere ve sıfatlara sahip olduğu için de iki kez Ezher Şeyhliği makamına seçilmiştir.” demiştir.⁹⁰⁹

Şeyh Abdürrazık'ın vefatından sonra, benzer mutaassıp çevreler, onun vefatını da fırsat bilerek takrîb düşüncesine hücum etmeye başlamışlardır. Ancak başta Şeyh Abdülmecid Selim olmak üzere cemaatin üyeleri saldırıların karşısında durmuş ve saldırıları püskürtmüşlerdir. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra Şeyh Abdülmecid Ezher Rektörü seçilmiştir. Ancak takrîb cemaatine olan üyeliğini de muhafaza etmiştir. Hatta birçok konuşmasında ona, “Ezher Şeyhi ve Cemaatü't-Takrîb Vekili” unvanıyla hitap edilmiştir.⁹¹⁰

⁹⁰⁷ Abdülmecîd Selim, 13 Ocak 1882'de Mısır'da doğmuştur. İlköğrenimini köyünde tamamlayan Selim, 1908'de Ezher'den “âlimiyye” belgesi ile mezun olmuştur. Mayıs 1928'de Mısır Müftüsü olarak atanan Şeyh Selim, 20 yıl müftü olarak görev yapmış ve Mısır'da en uzun süre görev yapan müftü olma unvanına sahip olmuştur. 8 Ekim 1950'de Ezher Şeyhliği makamına atanarak Ezher'in tarihindeki 33. Şeyhi olmuştur. 1954 yılında da vefat etmiştir. Bkz: “eş-Şeyh Abdülmecîd Selîm”, **Kıssatü'l-İslâm**, 08.12.2013, (Çevrimiçi) <https://islamstory.com/-الشيخ-عبد-المجيد-سد-يم>. 16.11.2017.

⁹⁰⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 132.

⁹⁰⁹ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 82.

⁹¹⁰ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 36.

Kummî'ye göre, Şeyh Selim'in konuşmalarına ve yazdığı eserlere bakıldığında, onun Ehl-i Beyt'e karşı güzel duygular beslediğini, özellikle Emevi ve Abbasi hanedanlıkları döneminde Ehl-i Beyt'in ve ona tabi olanların yaşadığı acılardan, hapse atılmalarından dolayı büyük bir elem hissettiğini de görmek mümkündür. Bundan dolayı onun, Ehl-i beyt ve ona tabi olanlara reva görülen haksızlıklara karşı çıkmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Şeyh Selim'in takrîb düşüncesine ihtimam göstermesi, cemaat/cemiyetle bağlantılı olması ve Ezher Şeyhliğini ifa ederken dahi bu bağlantısını devam ettirmesinin ve hatta "Ezher Şeyhi ve Cemâatü't-Takrîb Üyesi" ünvanını kullanmasının sebebinin bu olduğu düşünülebilir.

Şeyh Selim döneminde, Ehl-i Sünnet ve Şia açısından yeni bir dönem başlamıştır. Önce Şeyh Selim, Kum'da yaşayan Ağa Hüseyin el-Burucerdî ile mektuplaşmaya başlamıştır.⁹¹¹ Bu mektuplaşmalar ya Şeyh Kummî ya da Mısır-İran arasında gidip gelen misafirler vasıtasıyla gerçekleşmiştir.⁹¹² Söz konusu bu mektuplar, daha sonra kurum tarafından neşredilecek olan *Risâletü'l-İslâm* adlı derginin sayılarının sonlarına doğru, "*Savtu't-Takrîb*" (Takrîbin Sesi) adlı başlıklarda yayınlamıştır.⁹¹³

Şeyh Selim ile Burucerdî arasındaki mektuplaşmada, ilk mektup, Şeyh Burucerdî tarafından yazılmıştır. 17 Ramazan 1370'de, Burucerdî tarafından Şeyh Selim'e yazılan mektupta, mektubuna selam ve hürmet ifadelerini ileterek başladıktan sonra Şeyh Selim'e, daha önce göndermiş olduğu kitabından duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir. Ayrıca Burucerdî, hastalandığını duyan Şeyh Selim'in bundan duyduğu üzüntüsünü radyo aracılığıyla duyduğunu söylemiş ve bundan dolayı da kendisine teşekkür etmiştir. Oldukça kısa olan bu mektubun sonunda, İslam ümmetinin menfaati için çalışmaya gayret ettiğini ancak sağlığının buna müsaade etmediğini ifade etmiştir.⁹¹⁴ Her ne kadar mektubunda bahsetmemiş olsa da, Burucerdî'nin de bu mektup ile birlikte Şeyh Selim'e Şeyh Tusi'nin Kitabü'l-

⁹¹¹ Söz konusu mektuplar, Ek'ler kısmında verilecektir.

⁹¹² eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîratı Dârî't-Takrîb", s. 84.

⁹¹³ Üzüm, "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi, s. 177.

⁹¹⁴ "Risâletü'l- İmâm el-Burucerdî ile's-Şeyhi'l-Ezher Abdi'l-Mecîd Selîm", Resâil, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, s. 114.

Mebsut'unu gönderdiği anlaşılmaktadır.⁹¹⁵ Bu kitabı alınca çok şaşırdığını ifade eden Şeyh Selim, daha sonra şöyle demiştir: “Ne zaman bir fetva meclisinde bulunsam mutlaka bu esere başvururum. Orada Şîî fıkına dair geniş malumatlar bulmak mümkün olduğu gibi takrîb düşüncesinin ruhunun, bu eserde tecelli ettiği görülmektedir.” demiştir.⁹¹⁶

Şeyh Selim, Burucerdî'ye yazdığı cevabi mektubunda, “Cemâatü't-Takrîb Beyne'l-Mezâhib'l-İslâmiyye'nin Genel Sekreteri Üstad Şeyh Muhammed Takî el-Kummî, sizin kıymetli mesajınızı bana iletti. Allah biliyor ki, hayatım boyunca en büyük emelim, bu düşünce için çalışmaktır. Yüce Allah'tan da bu dileğimi gerçekleştirmesini ve bu yoldaki zorluklar karşısında güç vermesini diliyorum. Şahsıma olan bu güven için size müteşekkirim. Bu durum benim gayretimi arttırdı. Dâru't-Takrîb Kurumu ile olan işbirliğinizden ve bu düşünce uğruna yaptığınız faaliyetlerinizden dolayı sizleri yakından tanıma imkânı buldum. Sizin gibi ilim ve irfan ehli saygı değer bir âlimin hem İran'da hem de İran dışında İslam ümmetinin işlerini düzene koymak amacıyla bıkmadan çabaladığından haberdarım. Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, sizlerin teveccüh ve yardımlarınızdan oldukça istifade etmiş, farklı münasebetler vasıtasıyla kıymetli yardımlarınızdan faydalanmıştır.”⁹¹⁷ demiştir.

Şeyh Selim döneminde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi çalışmalarından biri de, “*Mecmau'l-Beyân*” tefsirinin, İslam dünyasına yeniden kazandırılmış olmasıdır. Şeyh Selim, bu tefsirin ilmi derinliğinin yanında taassuptan uzak olduğu ve Ehl-i Sünnet ile Şia ehlinin görüşlerini bir arada topladığını ifade etmiştir.⁹¹⁸ Eserle ilgili bu düşüncelere sahip olan Şeyh Selim, Dâru't-Takrîb üyelerine bir mektup yazmış, bu mektubunda bu tefsir hakkında detaylı bilgiler vermiş, üyeleri bu tefsirin neşredilmesi ve basılması hususunda teşvik etmiştir. Şeyh Selim mektubunda, Dâru't-Takrîb üyelerine hitaben şöyle demiştir:⁹¹⁹

⁹¹⁵ el-Horâsânî, “es-Seyyid Burûcerdî ve't-takrîb”, a.g.s.

⁹¹⁶ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 84.

⁹¹⁷ “Risâletü Şeyhi'l-Ezher Abdi'l-Mecîd Selîm ilâ İmâm el-Burucerdî”, Resâil, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 112-113.

⁹¹⁸ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 84.

⁹¹⁹ “Risâletü Şeyhi'l-Ezher Abdi'l-Mecîd Selîm ilâ Dâri't-Takrîb bi şe'ni tefsîri Mecmai'l-Beyân”, Resâil, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 111.

“.....Mecmâu'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'an, hicri 6. Asır âlimlerinden, Şeyhü'l-Allâme sikatü'l-İslâm Ebû Ali el-Fadl b. Hasan b. el-Fadl et-Tabersî tarafından telif edilmiştir. Bu eser, bünyesinde birçok fayda barındıran ve güzel bir tertibe sahip olan önemli bir eserdir. Ayrıca bu kitap hakkında, “tefsir kitaplarının mukaddimesidir” şeklinde ifade kullanılsa abartılmış olmaz. Ben bu kitabı birçok kez okudum ve birçok noktada bu esere başvurdum. Eserin birçok sorunu çözdüğüne, birçok müphem meseleyi açığa kavuşturduğuna şahit oldum. Aynı zamanda rahmetli müellifinin de derin düşünceli, önemli düşünür, ilmi konusunda emin, üslup ve tabirlerinde kuvvetli ve birçok meseleyi insanlar için açıklayıp onlardan faydalanmalarını sağlama hususunda da çok istekli olduğuna şahit oldum. Bir gün, kuruluşunda ve çalışmalarında emeğimin bulunduğu Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye bu tefsiri yeniden ihya etmek kararı almıştır. Şüphesiz bu iş, Allah'ın bana nasip etmesini dilediğim ve tamamlamayı nasip ettiği çok güzel salih amellerden biridir. “Bâki kalacak salih ameller, sevap olarak da, amel olarak da, Rabbinin katında daha hayırlıdır.” (Kehf, 18/46).

Abdûlmecîd Selîm

Câmiû'l-Ezher Şeyhi ve Cemâatü't Takrîb
Beyne'l-Mezâhib'l-İslâmiyye Üyesi
4 Zilkade 1371/26 Temmuz 1952- Kahire

Buradan hareketle, Mecmau'l-Beyan tefsirinin yeniden basılmasında öncelikle Şeyh Abdûlmecid Selim'in cemiyet üyelerine yazdığı mektup ve Şeyh Mahmûd Şeltût'un yazdığı takdim yazısının rolü büyüktür. Bu eser, 1952 yılında, Abdûlmecid Selim'in emriyle, Ezher Üniversitesi bünyesindeki “Câmiatü'l-Ezher li'n-Neşr ve't-Te'lif” tarafından basılmış olup, önsözü de Şeyh Mahmûd Şeltût tarafından yazılmıştır.⁹²⁰

Abdûlmecid Selim'in, takrîb düşüncesine kişisel olarak bağlılığı, aslında çok öncelere dayanmaktadır. Ezher'deki reformu hakkında⁹²¹ araştırma yapan Abdûl-Müteal es-Saîdî, Ezher'de kurulan “Icnetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”nin, Abdûlmecid Salim'in projesi olduğunu ifade etmiştir. Böylece Ezher'in önde gelen âlimlerinin işbirliği ile Şîî ulema arasında bir köprü de kurulmuştur.⁹²² Ayrıca yine bu dönemde Mısır Ahval-i Şahsiye Kanunu'nda ilk defa Şîî fikhına dair görüşlere yer verilmiştir.⁹²³

Şeyh Selim, Şîî fikhı konusunda geniş bilgiye sahip olması ile bilinmekte olup Ezher gibi bir ortamda “el-fikhu'l-mukarane” adında bir eser neşretmiştir.

⁹²⁰ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 150.

⁹²¹ Ezher Üniversitesi'ndeki reform çalışmaları ile ilgili adı geçen yazarın eseri için bkz: Abdûl-Müteal es-Saîdî, *Tarîku'l-islâh fi'l-Ezher ve safâhâtün mine'l-cihâd fi'l-islâh*, Matbaâtü'l-İ'timâd, Kâhire, 1943, 1958.

⁹²² Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 134.

⁹²³ el-Kummî, “Ricâlün sadakû”, s. 37.

Kummî, Şeyh Selim'in bu birikiminden yola çıkarak, Şeyh Şeltût'un 1959'da verdiği fetvadan önce, Şîlik ile amel etmenin cevazına dair bir fetva verdiğini ifade etmiştir. Bu durum Kummî'nin hatıralarında şöyle anlatılmıştır:

“.....Böyle bir birikime sahip olan Şeyh Selim, Şeyh Şeltût tarafından verilen tarihi fetvadan yaklaşık on yıl önce, “Şîî fikhî ile amel etmenin caiz olduğuna dair bir fetva yayınlamıştır. Bu fetva için öncelikle Şeyh Abdülmecid Selim, takrîb cemaatini fikren ve zihnen bu iş için hazırlığını yapmış ve vakti belirlenmiş olan oturumda görüşülecek olan fetva için durum raporu hazırlamıştır. Ancak kararlaştırılmış olan bu toplantıdan önce, kurum üyelerinin hem ev hem de işyerlerine, takrîbü'l-mezâhib fikrinden vazgeçilmesi yönünde ifadelerin bulunduğu mektuplar gelmiştir. Dâru't-Takrîb üyeleri söz konusu toplantı zamanında, ellerinde zarflar olduğu halde geldiler ve sinirleri yüzlerinde okunuyordu. Şeyh oturumun girişindeki yerini aldığı anda üyeler hepsi birden yüksek sesle şöyle dediler: “Sahabeye düşmanlık yapan Şîîlerin amellerinin cevazı için fetva çıkarmamızı mı istiyorsun.” Ayrıca ellerindeki zarfları açıp içinden bir Şîî âlimin ilk halifeye yönelik düşmanlıklarını içeren bir kitabı çıkardılar ve işte bu Şia'nın halifelere karşı nasıl bir tutum içerisinde olduklarının kanıtıdır. Ne diyeceksiniz buna? dediler. Bu gergin atmosferde bir şey demeye cesaret edemedim. Ancak Şeyh Abdülmecid'e baktığımda soğukkanlı bir şekilde koşanların sinirlerinin dinip susmalarını bekliyordu. Ortam nispeten sükûnet bulduğunda ise onlara hitaben şöyle dedi: size sorarım bu zarflar nerden geldi ve hedefi neydi? Özellikle bu vakitte gönderilmesinin nedeni neydi? Sonra konuşmasına şöyle devam etti: Eğer Sünniler ve Şîîler arasında ihtilaf olmasaydı neden takrîbü'l-mezâhib düşüncesine, Dâru't-Takrîb'e veya Mecelletü Risaleti'l-İslam'a ihtiyaç duyardık? Çünkü biz aramızda ihtilaflar olduğunu öğrendiğimizde bu projeye giriştik. Bu sayede ihtilafları azaltmak ve şüpheleri gidererek ortak paydalara odaklanmayı hedefledik. Bakınız bu kitabı bu hassas zamanda basmakla Sünnilerin Şîîlere karşı hassasiyetlerini harekete geçirmek istendiği ortada, dolayısı ile bu engel olmaması gerekiyor. Müslümanların maslahatını gözetmek gerekiyor.”⁹²⁴

Bu dönemde kurum tarafından gerçekleştirilen bir diğer faaliyet de, Risâletü'l-İslâm dergisinin neşredilmesidir.⁹²⁵ Kurum açısından büyük önem arz eden bu dergi ile birlikte, kurum faaliyetleri hakkındaki detaylar da gün yüzüne çıkmıştır. Ehl-i Sünnet ile Şia'nın içinde bulunduğu çeşitli İslam mezhepleri arasındaki farklılıkları en az düzeye indirme gibi en temel amaç doğrultusunda ortaya atılan takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ve Dâru't-Takrîb'in kurumsal hedef ve amacı hususunda, Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde, “Mine'l-Kânûnî'l-Esâsî li Cemâati't-Takrîb” başlığında makale yazılmış ve burada kurumsal amaçlardan bahsedilmiştir. Buna göre kurumun temel hedefleri, itikadi olmayan meseleler sebebiyle

⁹²⁴ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 83.

⁹²⁵ Risâletü'l-İslâm dergisi ile alakalı olarak, bu bölümde, kurumun faaliyetleri anlatılırken geniş bir biçimde ele alınacaktır.

birbirlerinden uzaklaşmış islami grupları bir araya getirmek, İslami İlkeleri farklı dillerde yaymak ve toplumun bundan istifade etmeye ihtiyacı olduğunu beyan etmek ve Müslümanlardan iki grubun arasındaki ayrılıkları gidermeye çalışmak ve söz konusu iki grubu bir araya getirmek⁹²⁶ olarak belirlenmiştir. Burada özellikle üçüncü maddenin içeriğiyle ilgili olarak üzerinde durulan başlıca hususlar şunlardır:

- Kitap ve diğer yazılı eserlerin basımı ve yayınlanması,
- Gazeteler, konferanslar ve radyo yayınları yoluyla dini propagandaların yapılması,
- Farklı İslami heyetlerde dini ve kültürel gruplarla yayın alış verişinde bulunmak,
- İslam halklarının liderleri ile dini ve sosyal konuları görüşmek üzere bir araya gelmeyi sağlayan genel İslami konferans ve toplantıların düzenlenmesi,
- Genel bir İslam toplumunun oluşumu için, bütün mezheplerin fikhini öğretmeyi esas alan üniversitelerin her yerde açılmasını sağlamaktır.⁹²⁷

Burada geçen maddelere bakıldığında, sadece bir niyet göstergesi değil bu kurumun öncekilerden farklı kılan ve bu kurumun başarılı olmasını sağlayan unsurlar olarak görülmelidir. Ayrıca bu kurum, kütüphanesi, kitapları mevcut olan bir yer olma özelliğine sahiptir. Dolayısıyla Dâru't-Takrîb'de temsil edilen tüm fıkhi mezheplere ait kaynak metinlerin toplanması ve kamu kullanımına açık hale getirilmesi planlanmıştır. Bu şekilde, takrîb fikrinin temel inançları arasında kalan bir başka husus da dikkate alınmıştır. Ayrıca mezhebi ekümenizm ile ilgili olarak bu hususa, Risâletü'l-İslâm dergisinin makalelerinde de gerekli vurgular yapılmıştır.⁹²⁸

Abdülmecid Selim döneminde, İran Başbakanı Muhammed Musaddık, Kasım 1951'de kurumu ziyaret etmiş ve bu ziyaretleri esnasında, Muhammed Allube Paşa ve Abdülmecid Selim ile görüşmüş ve Dâru't-Takrîb'in çalışmaları ve amaçları hakkında kendisine bilgiler verilmiştir.⁹²⁹

⁹²⁶ "Mine'l-Kânûnî'l-Esâsî li Cemâati't-Takrîb", **Risâletü'l-İslâm**, S. 7, Kâhire, s.335; Muhammed Takî el-Kummî, Vahdetü'l-Müslimîn havle's-sekâfeti'l-İslâmiyye, **Risâletü'l-İslâm**, S.1, Kâhire, 1949, s. 39; Dâru't-Takrîb'in üç madde halinde zikredilen amaçları ile ilgili söz konusu esaslar, derginin diğer sayılarında da son yazı olarak yayınlanmıştır. Bkz: "Mine'l-Kânûnî'l-Esâsî li Cemâati't-Takrîb", **Risâletü'l-İslâm**, S. 9, Kâhire, s. 111; S. 11, s. 335; S. 12, s. 447; S. 13, s. 111; S. 14, s. 223; S. 18, s. 223; S. 19, s. 335; S. 21, s. 111; S. 22, s. 223; S. 23, s. 335; S. 24, s. 447; S. 25, s. 111; S. 26, s. 223; S. 30, s. 223; S. 34, s. 223; S. 35, s. 335; S. 36, s. 447; S. 38, s. 223; S. 39, s. 335; S. 41, s. 111; S. 42, s. 223; S. 43, s. 335; S. 57, s. 111; S. 58, s. 223; S. 59, s. 159; S. 60, s. 111.

⁹²⁷ Muhammed Takî el-Kummî, "Vahdetü'l-Müslimîn havle's-sekâfeti'l-İslâmiyye", **Risâletü'l-İslâm**, S.1, Kâhire, 1949, s. 39.

⁹²⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 137.

⁹²⁹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 139.

Şeyh Selim Ezher rektörlüğü görevinden ayrıldıktan sonra da takrîb cemaatine olan üyeliği ölünceye kadar devam etmiştir. 1954 vefat eden Şeyh Selim, fıkıh mezheplerini kuşatan, büyük ve yüce bir şahsiyet ve takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temellerinin atılmasında çok etkili adımlar atan bir âlim⁹³⁰ olarak bu düşüncenin hafızasında yer edinmiştir. Şeyh Selim, takrîb düşüncesinin varlığından duyduğu memnuniyeti her zaman dile getirmiş ve Dâru't-Takrîb'in kuruluşu esnasında maddî ve manevî olarak takrîb çalışmalarına destek olmuş, dili ve kalemiyle de bunu teyit etmiştir.⁹³¹

1954'te Abdülmecid Selim'in 1959'da da Muhammed Ali Allube Paşa'nın vefat etmesi, Kummî'yi derinden etkilemiştir. Çünkü bu iki isim kurum ve takrîb düşüncesi için çok önemli rol oynamışlardır.⁹³²

C. Dâru't-Takrîb'e İslam Dünyasından Gelen İlk Olumlu Tepkiler

Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, kuruluşundan itibaren varlığını ve temel hedeflerini İslam dünyasına anlatabilmek amacıyla bütün iletişim kanallarını açık tutmuştur. Bu iletişim kanalları içerisinde, ileri gelen âlimlerle mektuplaşmalar, kurumun etkinliklerine katılım için davetiyeler gibi benzeri kanallar kullanılmıştır. Risâletü'l-İslâm dergisi, Necef, Ezher, Endonezya, Yemen ve diğer İslam ülkelerine gönderilmiş ve bu ülkelerle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi arasında iletişim kanalı olmuştur.⁹³³ Bundan dolayı da Risâletü'l-İslâm dergisi, Darû't-Takrîb'in sesi olarak kabul edilmiştir.⁹³⁴

İslam ülkeleri ile kurulmaya çalışılan bu iletişim sürecinde, kuruma karşı bazı olumlu tepkiler gelmiştir. Söz konusu tepkilere, Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde yayınlanan “Savtu't-Takrîb” başlıklı yazılarda yer verilmiştir. Biz de, “Savtu't-Takrîb” başlıklı makalelerde yer verildiği kadarıyla, İslam ülkelerinden takrîbü'l-mezâhib düşüncesine gelen olumlu tepkileri ortaya koymaya çalışacağız.

⁹³⁰ Şeriati, **Ali Şiası Safevi Şiası**, s. 85.

⁹³¹ Beyûmî, “Devrû'l-Ezher fi hareketi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, s. 151-152.

⁹³² Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 135.

⁹³³ Brunner, **a.e.**, s. 149.

⁹³⁴ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 93.

1. Hicaz Bölgesi

Dârû't-Takrîb, kuruluş tüzüğü ve açıklamalarında yer alan kurumun tesis edilmesinin altında yatan temel sebep ve hedef olan “takrîbü'l-mezâhib düşüncesini, Müslümanlar arasında faaliyete geçirmek” ilkesi doğrultusunda kurulduğu andan itibaren Hicaz'daki âlimlerle de irtibat kurmuş, kurumun önemi hakkında bilgiler vermiştir. Hicazlı âlimler, “Dârû't-Takrîb'ten, bu düşüncenin aslının ne olduğu ve bu düşünceyle herhangi bir mezhebin diğerine dâhil edilmesi mi anlaşılmaktadır?” şeklindeki bazı sorularına cevap istemişlerdir. Takrîb kurumu da bu soruya, “Dârû't-Takrîb'in, İslam fihkına müdahalede bulunma gibi bir talebi ve düşüncesi bulunmamaktadır. Ayrıca herhangi bir mezhebi, diğer bir mezhebin içerisine dâhil etmek de hedeflenmemiştir. Hatta bu düşünce, takrîb fikri ile zıtlık arz eden bir durumdur. Bilinmesi gereken bir şey var ki, İslam fihkındaki mezhepler arasındaki ihtilaflar rahmet, düşünce alanındaki zenginlik, ufuk genişliği ve maslahatlar konusunda hüsn-ü takdirdir.”⁹³⁵ şeklinde Hicaz bölgesinin tepkileri ifade edilmiş ve böylece bir nevi kurumun ve takrîb düşüncesinin hedefi izah edilmeye çalışılmıştır, denilebilir.

2. Türkiye

Dârû't-Takrîb, Türkiye'den de birçok âlim ile karşılıklı fikir alış verişinde bulunmak için mektuplaşmıştır.⁹³⁶ Bu mektuplarda, başta takrîb meselesi olmak üzere, bazı konulara ait fikir ve görüşler yer almıştır. Bu mesele, Türk basınında da geniş yer bulmuştur.⁹³⁷ Fakat Risâletü'l-İslâm dergisinde, Türkiye ile olan iletişimde,

⁹³⁵ “Fî'l-Hicâz”, Savtu't-takrîb, **Risâletü'l-İslâm**, S.1, Kâhire, 1949, s. 97.

⁹³⁶ Takrîb düşüncesinin Türkiye'deki yansımaları için ayrıca bkz: “et-Takrîb fî Türkiye”, Neşâtâtun Âlemiyyetun, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 137-139

⁹³⁷ Bu dönemde, takrîbü'l-mezahib düşüncesi ile Türkiye arasındaki bağ, Şeyh Hamdi el-A'zamî vasıtasıyla dile getirilmiştir. Onun ülkemize yaptığı bir seyahatten hareketle Türkiye'nin verdiği tepkiler dile getirilmiştir. Ancak bu dönemde ülkemizde de bazı yayınların yapıldığını görmek mümkündür. Yayınlar için bkz: M. Raif Ogan, “İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-2”, **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 37, s. 182-184; M. Raif Ogan, “İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler”, **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 36, s. 164-165; M. Raif Ogan, “İslam

Bağdat'taki Şeriat Fakültesi Dekanı olan Şeyh Hamdi el-A'zami ön plana çıkmakta ve onun İstanbul'da bulunduğu bir dönemdeki gözlemleri anlatılmaktadır. Buna göre el-A'zami yazmış olduğu mektupta, Türkiye'nin takrîb kurumu ile alakalı tepkisini şöyle dile getirmiştir:

“ İstanbul'da bulunma fırsatı buldum ve orada içerisinde kendilerine ulaşmak için çaba gösterdiğiniz tarihçi, gazeteci, fikir ve ilim adamlarının da bulunduğu arkadaşları bu kurumdan haberdar ettim. Dârû't-Takrîb'in kurulacağı haberini duyunca sevinçle karşıladılar ve bu konuda söylemiş olduğumuz fikir ve bu düşünceye olan çağrımızdan büyük bir memnuniyet duydular. Hatta Türk İslam Ansiklopedi dergisinin sahibi ve Sebilü'r-Reşad'ın editörü olan ve aynı zamanda dini ihtiyacılığın önde gelen mimarlarından biri olan Eşref Edip, benden dergisinde bir Dârû't-Takrîb araştırması ile ilgili bir makale yazmamı istemiştir. Ben de Dârû't-Takrîb ile ilgili tafsilatlı bir makale yayınladım. Dârû't-Takrîb, derginin Türkiye'deki muhabirlerinden biri ile söz konusu makale ile alakalı görüşmeler yapmıştır. Bu önemli dergide yayınlanan makalenin okuyucular tarafından kabul görmesi ve yazarının takdir edilmesi bizi memnun etmiştir. Eğer burada muamelatta ve fûruda ve bazen Hz. Peygamber'in ashabının veya tabiinin arasında bazı usule dair meselelerde ihtilaf oluyorsa da, bu ihtilaflar tamamen ayrımcılığa ve husumete sebep olmamaktadır. Onlar, ihtilaf durumunda kitap ve hadise müracaat etmekte ve buna göre kendi aralarında hüküm vermektedirler. Çoğu zaman biz bu ihtilaflarını şer'i hükümlere kolaylık sağladıklarını görürdük. İslami fetihler genişledikten sonra da, İslam düşmanlarının her grubu diğer bir grubu kışkırtmak için Müslümanların arasına fitne koyduklarını, Müslümanların arasındaki ihtilafları kullandıklarını ve nifak ve husumet tohumları ektiklerini gördük. Bu sayede Müslümanları dalaletle sürüklediler ve onları birbirlerine amansız düşman kıldılar. Diğer taraftan aralarına siyasi ihtiraslar girdi ve bu da onları (kapalı gruplar) haline ve mezhepler ve grupları ayırım esasına dayalı bir oluşum haline getirdi ve ayrımcılığa, nefrete, şiddetli tartışmalara ve cedelleşmelere sebep olmuştur. Bunlar ilmi çerçeve ile sınırlı kalmayıp bilakis iftira ve hakaret boyutuna vardı, hatta bu durum silahlı çatışma boyutuna vardı ve bu sebepten güçlerini kaybettiler. Bütün âlemin İslam sancağının altında toplanması bir tarafa zillate düştüler güçleri ve nüfuzlarını yitirdiler. Bu acı ve vahim durum Müslüman fikir adamlarını bu tefrikayı gidermeye yönelik girişimlerde bulunmaya sevk etti. Ancak bu düşmanlığın mezhepler arasında üstesinden gelinmesi hiç kolay olmayacak kadar derin çukurlar açmış olduğunu gördüler. Otuz beş yıldır ise Irak'taki bazı Ehli Sünnet âlimleri ve Şîî müçtehitler ihtilafları gidermek için ittihat ve ittifak konusunda düşündüler. Bunu vaazlarla ve yayınlarla yaydılar. Fakat maalesef Birinci Dünya Savaşı bu döneme denk geldi ve bu gayretler akamete uğradı. Bununla birlikte bu dönemde Mısır'da bu düşmanlığı ve ayrışmayı gidermek üzere Müslümanların ileri gelen âlimlerden bir grup oluştu. Bu grup bu konuyu yeni bir bakış açısıyla ele alıp sağlam esaslar üzerine bina etmeyi kararlaştırarak bu anlamda sonuçlar alacağının da müjdesini verdiler. Irak'ta iken bana çok çok önemli bir âlimden Mısır'da kurulan bu grup ve grubun bütün İslam âlemine beyanat verdiğini ve bu beyanatta bütün Müslümanların bu yüce hedefe ulaşmak için kanunu esasiye uyması gerektiğine dair bilgi veren bir kitap ulaştı. Bu

kitapta oluşan takrîb cemaati içerisinde Hanefî, Maliki, Şafîi, Hanbelî, İmami ve Zeydî mezhebi kökenli üyelerinin isimlerini zikrettikten sonra Irak ehlinin de bu oluşumun bir parçası olmaya namzet olduğunu ve bu tür çalışmaların ve gayretlerin önemli olduğunu ifade ederek sözünü şöyle tamamladı: “Bütün İslam âleminin bu grubu hüsnü kabulle karşılayacaklarını umuyorum. Dolayısıyla buna katkıda bulunmaktan kaçınmayacağız. Gayret ve emek bizden başarı ve yardım Allah’tandır.”⁹³⁸

3. İran

Mısır’da Dârû’t-Takrîb’in kurulmasından sonra, birçok İranlı Şîî âlimden, böyle bir cemaat ve kurumun kuruluşundan duyulan memnuniyeti ifade eden mektup veya mesaj gönderilmiştir. Bu âlimler arasında İsfahan ehlinden olan el-Hac Şeyh İsmail Necefî, Seyyid Sadreddin es-Sadr gibi önemli âlimleri zikretmek mümkündür. Bu mesajlar arasında örnek olarak el-Hac Şeyh İsmail Necefî’nin risalesine baktığımızda ifade edilen ve mutluluktan dolayı kurulan cümleler dikkat çekicidir. Necefî mesajında, “böyle bir cemiyetin kurulmasından dolayı duyduğu mutluluk ve memnuniyeti ifade edecek kelimeler bulamadığını belirtmiş, bu kurumun yüce amaçlar uğruna kurulduğunu söyleyerek Allah’tan başarılı olmayı dilemiş ve hedeflere ulaşılabilmesi için dualar etmiştir. Seyyid Sadreddin es-Sadr da Dârû’t-Takrîb kurucularına gönderdiği mesajda, böyle bir kurum tesis ettikleri ve sahip oldukları yüce fikirden dolayı gurur duyduğunu ifade etmiş ve Allah’tan kendilerine yardımcı olmasını dilemiştir. Muhammed Takî Kummî de,⁹³⁹ bu âlimlerin dışında birçok İranlı Şîî âlimden destek mesajları aldığını ifade etmiştir.⁹⁴⁰

4. Pakistan

⁹³⁸ “Fî Türkiye”, Savtu’t-takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S.1, Kâhire, 1949, s. 99-101; Hamdi el-A’zamî’nin takrîbü’l-mezahib düşüncesi ve kurumu ile ilgili görüşlerini aktardığı diğer bir çalışma için bkz: Hamdi el-A’zamî, “Dar-üt-Takrîb İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Cemiyeti”, **İslam-Türk Muhitülmaarif Mecmuası**, Cilt: 2, Sayı: 15-16, İstanbul, 1947, ss. 15-16.

⁹³⁹ Burada Muhammed Taki el Kummî’nin ismi zikredilirken, Muhammed Taki el-Musevî el-Hansari şeklinde geçmektedir. Bkz: “Fî İran”, Savtu’t-takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S. 1, Kâhire, 1949, s. 101; Ancak, burada isim karışıklığına sebebiyet vermemek için dikkatli olunmalıdır. Zira İran’da Seyyid Muhammed Takî b. Esedillâh b. Muhammed el-Mûsevî el-Hânsârî (1888-1952) adında başka bir Şîî âlim ve müçtehit de bulunmaktadır. Bkz: Avni İlhan, “Muhammed Taki Hansari”, **DİA**, XVI, 1997, s. 48-49.

⁹⁴⁰ “Fî İran”, s. 101.

Dârû't-Takrîb ile Pakistan arasında sıkı bir bağ kurulmuştur. Kaynaklarda bu bağın kurulmasının nedenleri arasında, Pakistan ile Dârû't-Takrîb'in, doğuş ve kuruluş gibi zamanlama açısından benzerliklerinin olması gösterilmiştir. Buna göre her ikisi de aynı tarihte doğmuş ve birisi devletler arenasında,⁹⁴¹ diğeri de İslam dünyasında varlığını ortaya koymuştur. Pakistan kurulmadan önce de Hind topraklarındaki İslam âlimleri bu düşünceye destek vermiş hatta bazıları Dârû't-Takrîb'in kuruluş tüzüğü hazırlanma aşamasında yapılan ilk toplantılara da katılmıştır.⁹⁴² Bu âlimlerden bazıları, h. 1368/1949'da Dârû't-Takrîb'te düzenlenen genel toplantıya da iştirak etmiştir. Düzenlenen bu toplantıda, Muhammed Ali Ulube Paşa'nın, Pakistan Büyükelçisi olarak atanması nedeniyle, Dârû't-Takrîb Kurumu başkanlığı görevini devretmiştir. Bu sayede ilerleyen süreçte Pakistan ile Dârû't-Takrîb arasındaki bağ resmi açıdan da bir ilişki kurulması kolaylaşmıştır.⁹⁴³

Pakistan ile Cemâatü't-Takrîb arasında güvenilir bağ, Muhammed Ali Cinnah önderliğinde, Pakistan'ın kuruluşundan sonra da devam etmiştir. Pakistan âlimleri ile Cemâatü't-Takrîb üyeleri arasında karşılıklı fikir alış verişi, mesajlaşma ve mektuplaşmalar devam etmiştir. Dönemin İran Şahı, başta Pakistan, Mısır ve İran olmak üzere bazı ülke yönetimlerinin takrîb düşüncesine olan desteğini övmüştür.⁹⁴⁴

⁹⁴¹ İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, İngiltere'nin 1947 yılında Hint alt kıtasındaki askerî mevcudiyetine son verilmiş ve daha sonra bölge, İslam ve Hindu kimlikleri olmak üzere iki kimlik altında Hindistan ve Pakistan kurulmuştur. Bkz: Muharrem Hilmi Özev, **"Küresel ve Bölgesel Güçlükler Karşısında Pakistan'ın Demokratikleşme Çabaları"**, Güvenlik Stratejileri Yılı: 8 Sayı: 16, s. 153; Güney Asya'daki kalabalık Müslüman topluluğun bulunduğu bu ülkenin resmi adı Pakistan İslam Cumhuriyeti olan Pakistan devleti 14 Ağustos 1947 tarihinde kurulmuştur. Bkz: Azmi Özcan, "Pakistan", **DİA**, XXXIV, 2007, s. 147-149; Pakistan ismi, Hint kıtasında yer alan bazı Müslüman topluluk ve vilayetlerin ilk harflerinden oluşmaktadır. Buna göre, P=Pencap, A=Afganistan, K=Keşmir, S=Sind ve Tan= Belucistan'dan gelmektedir. Bkz: Salim Çevik, **Pakistan Siyasetini Anlama Kılavuzu**, SETA Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, Mayıs 2013, Ankara, s. 15; Pakistan'ın 1947'de kurulması ile birlikte büyük bir insanlık göçü yaşanmış ve yaklaşık 14 milyon insan yer değişikliğinde bulunmuştur. Buna göre, 8 milyon kişi Hindistan topraklarından Pakistan'a göç ederken 6 milyon insan da tersi istikamete göç etmiştir. Bkz: Shahid Javed Burki, **Şirâzî Dictionary of Pakistan**, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, 2006, s. 1.

⁹⁴² Mahmut Şeltût, bu toplantıya katılanlarla alakalı olarak, "Dârû't-Takrîb'te yapılan toplantılardan söz edebilmeyi arzularım. O toplantılarda Mısırlı, İranlı, Lübnanlı, Iraklı, Pakistanlı'nın vs. yanı başında yer alıyor." demiştir. Bkz: Şeriatî, **Ali Şiasî Safevî Şiasî**, s. 85; Boudbous, "Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: A'lâm fi't-tesâmüh ve's-selâm", a.g.s.; Milâd, "Mefhûmu't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye: et-Tecrübe ve't-tatavvur ve'l-ma'nâ", a.g.s.

⁹⁴³ "Fî'l-Pâkistân", Savtu't-takrîb, **Risâletü'l-İslâm**, S.1, Kâhire, 1949, s. 102.

⁹⁴⁴ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 141.

Ayrıca Pakistan ile takrîb düşüncesi arasındaki bu bağı ifade etmek için *Risâletü'l-İslâm* dergisinde birçok makale neşredilmiştir.⁹⁴⁵

D. Şeyh Mahmûd Şeltût Dönemi ve Tarihi Fetva

Şeyh Mahmûd Şeltût⁹⁴⁶, 9 Kasım 1957'de Başkanlık oluru ile Vekîl-i Ezher⁹⁴⁷ ünvanı ile Ezher'e atanmıştır. Bu dönemde Abdurrahman Muhammed Tâc, Ezher Rektörü olarak görev yapmaktadır. Aradan bir yıl geçtikten sonra, 21 Ekim 1958 tarihinde Mahmûd Şeltût Ezher Rektörü olarak atanmıştır. Şeltût, görevde kaldığı süre içerisinde, hem de dört yıl gibi kısa sürede, 1961'de Ezher reformunu gerçekleştirmiş ve kurumun ulusal bir kimlik kazanmasını ve modernleşmesini sağlamıştır.⁹⁴⁸

Mahmûd Şeltût, rektör olduktan kısa bir süre sonra, yapmak istediği projeleri tanıtmak için bazı yayın kuruluşları ile röportajlar yapmıştır. Bu kapsamda, 1959'un ilk aylarında, Mısır'da yayınlanan *el-Mesâ'* ve *eş-Şâb*; Mısır dışında da, Tahran'da yayın yapan "*et-Talâ'ât*" gazetesine birkaç uzun röportaj vermiştir. Bu röportajlarında, başta Ezher'in tavrı olmak üzere, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki ilişki konusuna da açıklık getirmiş ve tavrını açıklamıştır. Bu alanda ivedilikle yapılması gereken işlerden biri, Şîî fikhının Şeriat Fakültesi bünyesinde müfredata

⁹⁴⁵ Ahmed Muhammed İsa, "el-Pâkistân: Şahsiyye cedîde fî'l-muhîti's-siyâsi'd-düvelî", *Risâletü'l-İslâm*, S.1, Kâhire, 1949, s. 69-74; "Fî'l-Pâkistân", *Savtu't-takrîb*, *Risâletü'l-İslâm*, S.1, Kâhire, 1949, s. 102; "Abnâ ve Arâ': Kârâru'l-mu'temeri ulemâ-i'l-Müslimîn bi'l-Pâkistân", *Risâletü'l-İslâm*, S.14, Kâhire, s. 217-222; Pakistan ile takrîb düşüncesi arasındaki ilişkiler için ayrıca bkz: "et-Takrîb fî Pâkistân", *Neşâtâtun Âlemiyetun*, *Risâletü't-Takrîb*, S. 18, s. 139-140; "el-Ezher ve'l-Pâkistân ve't-takrîb", *Neşâtâtun Âlemiyetun*, *Risâletü't-Takrîb*, S. 18, s. 140-142.

⁹⁴⁶ 1893 yılında, Mısır'ın Buhayre iline bağlı İtâyülbârûd kasabasının Benîmansûr köyünde doğmuştur. 1918'de Ezher'den mezun olan Şeltût, bitirdiği okula öğretmen olarak atanmıştır. 1928'de Ezher'e asistan olarak atanmış ve bu dönemde Ezher şeyhi Muhammed Mustafa el-Merâğî'yi desteklediği için 1931'de okuldan uzaklaştırılmıştır. 1935'te Külliyyetü'ş-Şerîa Dekanı olarak atanmıştır. 13 Ekim 1958 yılında, Ezher Şeyhi olarak atanan Şeltût döneminde, 1961 Ezher reformu gerçekleştirilmiş ve Ezher modern bir görünüme kavuşmuştur. Aynı zamanda Dârü't-Takrîb Beyne'l-Mezahibî'l-İslâmiyye üyesi de olan Şeltût, yazıları ile de bu kuruma destek olmuştur. 13 Aralık 1963 yılında da vefat etmiştir. Bkz: Seyyid Ahmet eş-Şâl, "Mahmûd Şeltût", *DİA*, XXXVIII, 2010, s. 494-495; Mahmûd Şeltût'un hayatı hakkında ayrıca bkz: Kate Zebiri, "Shaltût's Life and Reform Work", *Mahmut Shaltut and Islamic Modernism*, Clarendon Press Oxford, 1993, s. 11-37; Murat Şimşek, "Mahmûd Şeltût (1893-1963): Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 6 [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], s. 369-398.

⁹⁴⁷ Bu unvan, Ezher Üniversitesi'nin Rektör Yardımcılığı kadrosunu ifade etmektedir.

⁹⁴⁸ eş-Şâl, "Mahmûd Şeltût", s. 494-495; Ayrıca Şeltût'un hem yardımcı olarak hem de asaleten atanması dolayısıyla *Mecelletü'l-Ezher* ilave baskılar yaparak Şeltût hakkında yayın yapmıştır. Bkz: Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 284-285.

alınmasının ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, kendisinin karşılaştırmalı hukuku (el-mukârane beyne'l-mezâhib)⁹⁴⁹ öğrettiği gerçeğine de değinmiş, özellikle boşanma hukuku ve medeni hukuk alanındaki fetvalarında Şîî fıkından istifade ettiğini söylemiştir. Bu röportajlarında öne çıkan bir diğer mesele de Dârû't-Takrîb kurumudur. Şeltût, açıklamalarında özellikle bu kurumun önemini vurgulamayı da ihmal etmemiştir.⁹⁵⁰

Şeltût'un bu açıklamaları, Mısır'da çok ses getirmiş, farklı biçimlerde röportajların özetleri, Mısır, İran ve Lübnan'daki ulusal ve dini süreli yayınlarda basılmıştır. Mecelletü'l-Ezher de sadece Şeyh Şeltût'un röportajının yer aldığı özel bir baskı yapmıştır. Ayrıca Lübnanlı Şîî âlimlerden Muhammed Cevad Muğniye, Şeyh Şeltût'un açıklamalarını, İrfan gazetesine değerlendirmiş ve burada Şeyh Şeltût'un açıklamaları ile ilgili olarak, "Müslümanlar arasında yakınlaşma, uyum ve dayanışmaya ulaşmak için en uygun vesile" olarak değerlendirmiştir. Muğniye'nin yanı sıra farklı Şîî âlimler de, doğrudan Şeyh Şeltût'a mektup yazmışlar ve planlanan adımlardan duydukları memnuniyeti dile getirmişlerdir.⁹⁵¹ Bu durum, aynı zamanda Şeyh Şeltût'un Şîî dünyasında kısa sürede tanınmasını sağlamıştır.

Mezhepler arasındaki yakınlaşma meselesi ya da ekümenik düşünce bu dönemde, Ezher açısından daha önce hiç olmadığı kadar önemli bir hale gelmiş ve Sünni-Şîî mezhepleri arasındaki çatışmanın modern çağda çözülebileceğine dair ilk kez umutlar yeşermiştir. Ayrıca Şeyh Şeltût'un, devrimsel olarak nitelendirilebilecek bir şekilde Şîî hukuku ile ilgili düşünceleri kamuoyu ile paylaşılmıştır. 1959 yılının ilk aylarında, Şeyh Şeltût, Mahmûd Salima adlı eş-Şa'b gazetesinin muhabiri ile

⁹⁴⁹ Şeyh Şeltût bu konuda bir eser de neşretmiştir. Bkz: Mahmûd Şeltût, **Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fıkıh**, Kâhire, 1373/1953. Bu eser Türkçe'ye de çevrilmiştir. Bkz: Mahmûd Şeltût, M. Ali es-Sâyis, **Mukayeseli Mezhepler Hukuku**, (çev: Sait Şimşek), İlim Yayınları, İstanbul, ts.; Şeltût, 1937 yılında Lahey'de düzenlenen Uluslararası Mukayeseli Hukuk Kongresi'nde, "el-Mes'ûliyyetü'l-Medeniyye ve'l-Cinâiyye fiş-Şerî'ati'l-İslamiyye" başlıklı İslam hukuku ile alakalı bir konuşma yapmıştır. Bkz: Şimşek, "Mahmûd Şeltût (1893-1963): Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri", s. 390; "el-mukârane beyne'l-mezâhib" kavramı, bu dönemde ve öncesinde çokça dile getirilen bir husus olmuştur. Bu konu, fetva öncesinde Risâletü'l-İslâm'da da müstakil olarak ele alınmıştır. Burada müellif, söz konusu fıkıh çalışmalarından bahsederken, mezhepler arasındaki farkların birçoğunun, bireyin ferdi veya sosyal hayatına etki eden fıkhi meseleler hususundaki ihtilaflardan kaynaklandığını dile getirerek, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin uygulanabilirliği açısından önemine dikkat çekmiştir. Bkz: Muhammed Vâizzâde el-Horasanî, "el-Fıkhu'l-mukârane ve't-takrîb", **Risâletü't-Takrîb**, Sayı: 27, Tahran, s. 9; Ayrıca eleştiriler bahsinde de dile getirildiği gibi, Mustafa es-Sibâî de, bu süreçte, karşılaştırmalı fıkhi çalışmalar hususunda, kendisinin de bu programı, derslerinde ve eserlerinde işlediğini ifade etmiştir. Bkz: Mustafa es-Sibâî, **es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrîi'l-İslâmî**, Dârû'l-Varrâk, ty., s. 22-23.

⁹⁵⁰ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 287.

⁹⁵¹ Brunner, **a.e.**, s. 288-289.

yaptığı röportajda, ekümenik bakış açısını daha da güçlendirmiştir. Hatta ekümenizm kapsamında bir Sünnî'nin Şiîliğe; bir Şiî'nin de Sünniliğe dönüşebilmesi olasılığını da kabul etmiştir.⁹⁵²

1. Şeyh Şeltût ve Takrîb Düşüncesi

Şeltût'un Ezher rektörlüğü görevine atanması, Dârû't-Takrîb açısından büyük önem arz etmektedir. Cemaatü't-Takrîb'e, henüz hazırlık aşamasında iken katılan Şeltût, bu girişimin önemini, "Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbelî'nin, İmami ve Zeydiyye ile yuvarlak masada sufizmi, hukuku ve diğer konuları kardeşlik ve sevgi havası içinde tartışabildikleri bir forum haline gelmiştir."⁹⁵³ sözleriyle ifade etmiştir. Dolayısıyla takrîb düşüncesinin hazırlık aşamasından itibaren destekçisi olan Şeltût'un Ezher rektörü seçilmesi, takrîb çalışmaları için ayrı bir anlam taşımaktadır.

Şeltût, her ne kadar 1952 devrimi⁹⁵⁴ ve sonrasında, takrîb düşüncesi ile alakalı olarak bir süre sessiz kalmışsa da, Risâletü'l-İslâm dergisindeki yazılarına aralıksız olarak devam etmiştir.⁹⁵⁵ Ayrıca onun Risâletü'l-İslâm dergisinin her sayısına ayrı bir önem verdiği, derginin her sayısında tefsir çalışmaları yaptığını ve bu tefsir çalışmalarında da açık, derin, asaletli ve çağdaş bir üslubu bir arada topladığı ifade edilmiş, bu çalışmalarında Ezher'in ruhunu yansıttığı ve çağın dilini kullandığı vurgulanmıştır.⁹⁵⁶

Şeyh Şeltût, göreve gelir gelmez, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin en önemli muhaliflerinden olan, aynı zamanda Mecelletü'l-Ezher'in de editörlüğünü yapan Muhibbuddin el-Hatîb'i görevden almış, derginin içeriğini belirleme, özellikle de mezheplerin birbirleriyle olan ilişkileri hususundaki inisiyatif elinden alınmıştır.

⁹⁵² Brunner, a.e., s. 289.

⁹⁵³ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde**, s. 18; **Two Historical Documents**, s. 8-9

⁹⁵⁴ Cemal Abdünnasır'a bağlı olan subaylar tarafından, 22-23 Temmuz 1952 tarihinde gerçekleştirilen bu darbe girişimi ile kendilerinin 1923 Anayasası'na göre hareket ettiklerini ilan etmişler ve Kral Faruk'tan kendi seçtikleri kişiyi Başbakan olarak atamasını talep etmişlerdir. Olaydan dört gün sonra, Kral Faruk İtalya'ya sürgün edilmiştir. Mısır Devrimi ile alakalı olarak detaylı bilgi için bkz: Joel Gordon, **Nasser's Blessed Movement**, Oxford University Press, United States of America, 1992, s. 4; Jason Brownlee, "Failed Transitions from Monarchy in the Middle East: Egypt", **Monarchies in Transition**, Stanford University, June 5-6, 2008, s. 1.

⁹⁵⁵ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 285-286.

⁹⁵⁶ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 85.

Derginin editörlük görevine, el-Hatîb'ten önce de bu görevi yürüten Ahmed Hasan ez-Zeyyât atanmıştır.⁹⁵⁷

2. Tarihi Fetva

1959 yılının Temmuz ayında Şeltût tarafından, “tarihi fetva” olarak da adlandırılan fetva verilmiştir. Tarihin netliği hususunda kesin bir bilgi olmasa da, en geç 6 Temmuz'da bu fetvayı verdiğini tahmin etmekteyiz. Çünkü fetva, 7 Temmuz'da Mısır'da, İngilizce olarak gazetelerde yayınlanmıştır. Ayrıca Risâletü'l-İslâm dergisinde “Fetva Tarihiyye” başlığıyla yazı yazmış ve fetvasına burada yer vermiştir.⁹⁵⁸ Tarihi fetva olarak da bilinen fetvanın Türkçe metni şu şekildedir:

“Efendiye sorulur: Bazı insanlar, ibadetlerini ve muamelata dair uygulamalarını sahih bir şekilde eda edebilmek için bilinen dört mezhepten birini taklit etmesi gerektiğine inanmaktadır. Söz konusu mezhepler arasında İmamiyye ve Zeydiyye yer almamaktadır. Siz, zatı alinizin, bu konu hakkındaki görüşü nedir? Bunu onaylayıp İsnâaşeriyye mezhebini taklit etmeyi zinhar yasaklar mı?

Efendi hazretleri şöyle cevap verir:

1-Şüphesiz İslam, belirli bir mezhebe uymayı zorunlu kılmaz. Bilakis şunu söyleyebiliriz: Her bir Müslüman sahih bir şekilde nakledilmiş ve hükümlerini müdevven kılıp özgün bir literatür oluşturmuş herhangi bir mezhebe uymakta özgürdür. Ayrıca bir mezhebi taklit eden birinin sonrada söz konusu mezheplerden birine intikal etmesinde her hangi bir mahzur yoktur.

2- eş-Şiatü'l-İmâmiyyetü'l-İsnâaşeriyye olarak bilinen Caferiyye Mezhebi ile amel etmek, diğer Ehl-i Sünnet mezheplerinde olduğu gibi şer'i yönden caizdir. Müslümanların bunu bilmesi gerekir. Belirli bir mezhepte mutaassıplıktan kurtulması gerekir. Allah'ın dini ve şeriati, bir mezhebe tabi değildir ve herhangi bir mezhebin tekelinde değildir. Bütün müçtehitler Allah katında makbuldür. İçtihat ve ehil olmayanları taklit etmek, çıkardığı hükümlerle amel etmek de caizdir. Söz konusu bu hem muamelat hem taabbudi hükümler için geçerlidir.”⁹⁵⁹

Şeyh Şeltût'un bu fetvası, 7 Temmuz'da, Mısır'da yayın yapan al-Sha'ab; 8 Temmuz'da da Lübnan'da yayın yapan, al-Kifah gazetelerinde şöyle yayınlanmıştır:

**“Fatwa of al-Azhar regarding following Ithna Ashari Shi'a madhhab
Head Office of al-Azhar University:
IN THE NAME OF ALLAH, THE BENEFICENT, THE MERCIFUL**

⁹⁵⁷ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 285-286.

⁹⁵⁸ Mahmûd Şeltût, “Fetvâ Târihiyye”, *Risâletü'l-İslâm*, S. 43, Kâhire, 1959, s. 227-229.

⁹⁵⁹ Şeltût, “Fetvâ Târihiyye”, s. 227-229; Mahmûd Şeltût tarafından verilen fetva hakkında ayrıca bkz: **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, s. 23-26.

Text of the Verdict (Fatwa) Issued by His Excellency Shaikh al-Akbar Mahmood Shaltoot, Head of the al-Azhar University, on Permissibility of Following "al-Shia al-Imamiyyah" School of Thought

His Excellency was asked:

Some believe that, for a Muslim to have religiously correct worship and dealing, it is necessary to follow one of the four known schools of thought, whereas, "al-Shia al-Imamiyyah" school of thought is not one of them nor "al-Shia al-Zaidiyyah." Do your Excellency agree with this opinion, and prohibit following "al-Shia al-Imamiyyah al-Ithna Ashariyyah" school of thought, for example?

His Excellency replied:

1) Islam does not require a Muslim to follow a particular Madh'hab (school of thought). Rather, we say: every Muslim has the right to follow one of the schools of thought which has been correctly narrated and its verdicts have been compiled in its books. And, everyone who is following such Madhahib [schools of thought] can transfer to another school, and there shall be no crime on him for doing so.

2) The Ja'fari school of thought, which is also known as "al-Shia al-Imamiyyah al-Ithna Ashariyyah" (i.e., The Twelver Imami Shi'ites) is a school of thought that is religiously correct to follow in worship as are other Sunni schools of thought.

Muslims must know this, and ought to refrain from unjust prejudice to any particular school of thought, since the religion of Allah and His Divine Law (Shari'ah) was never restricted to a particular school of thought. Their jurists (Mujtahidoon) are accepted by Almighty Allah, and it is permissible to the "non-Mujtahid" to follow them and to accord with their teaching whether in worship (Ibadaat) or transactions (Mu'amilaat).

Signed,
Mahmood Shaltoot."

Fetvanın hem Arapça'sı hem de İngilizcesi, Dârû't-Takrîb tarafından neşredilmiştir.⁹⁶⁰ Ayrıca Şeltût'un fetvası, 1961 yılında, Dârû't-Takrîb tarafından İngilizce olarak kitapçık halde basılmış ve dağıtımı yapılmıştır.⁹⁶¹ Bu eserde, hem tarihi fetva verilmiş hem de Şeltût, Dârû't-Takrîb hakkında bilgiler vermiş, kurumun faaliyetlerine ve bu faaliyetlerin İslam dünyası açısından önemine değinmiştir. Şeltût, bu eserde vermiş olduğu fetva ile alakalı olarak, "fetva soruları bizim imzamızla, Dârû't-Takrîb'te kayıt altına alınmıştır. Ayrıca çinko klişelerle baskı haline getirilmiş ve bizim sevk ve idaremizde dağıtılmıştır. İslam dünyasının farklı ülkelerinde ses getirmiş ve amacı, doğruluk, uyum ve İslam ümmetinin faydasından başka bir şey olmayan samimi inanç sahiplerinin kalplerine bir huzur kaynağı olmuştur. Sürekli olarak bu konuda soru, eleştiri ve tavsiyeler aldım. Sorusu olan kimselerin en ufak

⁹⁶⁰ Ayrıca fetvanın orijinal Arapça ve İngilizce metni ekler kısmında verilmektedir.

⁹⁶¹ **Two Historical Documents**, Publications of Dar al-Taqrîb, 1383, Cairo; Fetvanın İngilizce ve Arapçasına, <http://www.al-islam.org/shiite-encyclopedia-ahlul-bayt-dilp-team/al-azhar-verdict-on-shia> ve http://www.sunnah.org/history/fatwa_ashar_shia.htm uzantılı internet adreslerinden ulaşmak mümkündür.

şüphe dahi duymaması adına gerekli tüm açıklamaları yaptım. Aynı zamanda bu konudaki fikriyatımı çeşitli makaleler, konuşmalar, basılan eserler ve destek çağrıları yaptığım yayınlarımla da sürekli olarak destekledim.”⁹⁶² demiştir.

Şiîler, Şeltût’un verdiği bu fetvanın aslında bu tarihten yaklaşık on yıl önce, verilmesi gerektiğini ancak bu konuda gizli ellerin buna müsaade etmediklerini ifade etmişlerdir.⁹⁶³

Fetvanın neşrinden sonra, İran Şahı, herhangi bir aldatmacaya veya yanılgıya düşülmemesi için, durumun teyit edilmesi ve doğruluğunun araştırılması talimatı vermiştir. Çünkü bu fetva, Şia ve Şiîlik açısından büyük bir önem arz etmektedir. Şeyh Kummî, söz konusu fetvanın, Şah’ın talimatıyla, haberlerde ilan edileceğini öğrenmiştir. Bunun üzerine Kummî, bu işin sorumluları ile görüşerek böyle bir uygulamanın uygun olmayacağını ifade etmiş, ancak Şah’ın emri olduğundan dolayı bir çözüm bulamamıştır. Bunun üzerine Kummî, doğrudan Şah ile görüşmeye karar vermiş, ancak tüm ısrarına rağmen Şah ile hemen görüşemese de durumun iletilmesiyle birlikte görüşme daha sonra gerçekleşmiştir. Fetvanın devlet eliyle yayınlanmasının uygun olmadığını söyleyen Kummî’ye, Şah dönerek, “ben bunu fetvanın ve takrîb düşüncesinin selameti için yapıyorum.” demiştir. Ancak Kummî’nin ısrarına dayanamayarak, televizyonlardan fetvanın açıklanması şeklinde verdiği emri geri çekmiştir. Şeyh Kummî, fetvanın ilanı için ilmi, dini ve kutsiyet açısından önemli bir mekân olan İmam Ali er-Rıza’nın bulunduğu yer olan mukaddes Meşhed şehrini seçmiştir. Buradaki mahfil, İran’daki en önemli ve yüksek dini merci kabul edilen Seyyid Mîlânî’nin de aralarında bulunduğu âlimlerden oluşmuştur. Ayrıca fetvanın ilanı için toplananlar arasında, Seyyid Ali Hamaney, Şeyh Muhammed Vâizzâde el-Horasânî gibi önemli isimler de hazır bulunmuştur.⁹⁶⁴

Fetvanın İslam dünyasında yayılmasından sonra, Şeltût’u ve verdiği fetvayı savunan Sünnî-Şiî âlimler, diğer yanda da onu ve fetvasını eleştirenler şeklinde iki farklı bakış açısı ortaya çıkmıştır. Örneğin Kummî, Risâletü’l-İslâm dergisinde, “Kıssatü’t-Takrîb” başlığı ile yazdığı makalesinde, fetvayı ve takrîb düşüncesine

⁹⁶² **Two Historical Documents**, s. 3-16; Gıfârî, Şiîlerin bugün dahi bu fetvayı milyonlarca adet bastırarak her yere dağıttığını ifade etmiştir. Bkz: el-Gıfârî, **Usulüddîn inde eimmeti’l-erbaa vâhîde**, s. 55.

⁹⁶³ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü’ş-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri’t-Takrîb”, s. 86.

⁹⁶⁴ eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü’ş-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri’t-Takrîb”, s. 87-88.

olan katkılarından dolayı Şeyh Mahmûd Şeltût'u övmüştür.⁹⁶⁵ Şeltût da, "ben, bu fetvaya tam olarak inanıyordum ve kararlı bir azimle, her an bu konuda açıklama isteyenlere mektup gönderiyor, onu teyit ediyor ve muarızların sorularını cevaplıyordum. Ayrıca yayımlanan makalelerimde ve konuşmalarımda bunu teyit ediyordum. Böylece, Allah'ın yardımıyla bu fetvanın Müslümanlar arasında mutlak temeller içerisinde bir gerçek olarak yer etmesine çalışıyordum. Ne var ki aynı şekilde düşünsel gerilik, taife ayrılığı ve siyasi kavga içerisinde yaşayan yobaz ve dar görüşlü kişiler bu fetva hakkında boş şüphe ve tasavvurlar ortaya atmaya giriştiler."⁹⁶⁶ diyerek kendisini eleştirenler hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir. Birgün kendisine, "Şeyh Kummî seni kandırdı ve senden fetvayı kaptı." denildiğinde, yarı şaka yarı ciddi şekilde, "eğer Şeyh Kummî beni kandırılmışsa, ne güzel yapmış, ben ihlâslı bir müminim. Allah'tan kıyamet günü beni onunla beraber haşır etmesini isterim."⁹⁶⁷ demiştir.

Fetva hususunda Şeyh Şeltût'dan övgü ile bahsedenlerden biri de, Ayetullah Burucerdî'dir. Fetvaya Burucerdî açısından bakıldığında, Şeltût'u hayırla anmasına dair önemli bir anısı anlatılmaktadır. Buna göre Şeyh Burucerdî, hayatının son demlerinde, bir gün kalp spazmı geçirmiş ve bundan dolayı uzun süre kendinden geçmiştir. Onun bu rahatsızlığı, bütün İslam dünyasında yankılanmış ve endişeye sebebiyet vermiştir. Hatta onun hastalığı ve sağlık durumu hakkında basın-yayın yolu ile sürekli haber yapılmıştır. Uzun süren baygınlık veya komadan uyanan Burucerdî'nin ilk söylediği şey, "takrîbü'l-mezâhib düşüncesi önemli bir projedir. Bu önemli çalışmanın yeniden canlandırılması için Şeyh Şeltût'a bir mektup yazmak istiyorum." demiştir. Çevresinde olanlar onun takrîbü'l-mezâhib düşüncesine ve Şeyh Şeltût'a verdiği önemden dolayı çok şaşırmışlardır.⁹⁶⁸

Dârû't-Takrîb Kurumu üyeleri arasında bulunan Şeyh Muhammed Gazalî⁹⁶⁹ de, Şeltût'un Müslümanların birliği için önemli bir adım attığını ve bu fetva ile İslam

⁹⁶⁵ Muhammed Taki el-Kummî, "Kıssatü't-takrîb", **Risâletü'l-İslâm**, S. 44, Kahir, 1959, s. 348-359.

⁹⁶⁶ Şeriati, **Ali Şiası Safevi Şiası**, s. 84-85.

⁹⁶⁷ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 87.

⁹⁶⁸ eş-Şirâzî, "Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb", s. 88.

⁹⁶⁹ Mısır'ın önemli ilim ve düşünce adamlarından olan Muhammed el-Gazzâlî (1917-1996), 1917'de Mısır'ın Buhayre şehrinin Neklâl'ine köyünde doğmuştur. 1941 yılında Ezher Üniversitesi Usûluddin Fakültesi; 1943'te de aynı fakültenin Davet ve İrşâd bölümünden mezun olmuştur. Hakkında detaylı bilgi için bkz: Muhammed İmâre, "Muhammed el-Gazzâlî", **DİA**, XXX, 2005, s. 531-533.

ümmetinin birbiri ile olan düşmanlıklarının sona ereceğini ifade etmiş, ayrıca bu fetva ile Müslümanların o dönemde, İslam bayrağı altında toplanabilme imkânı elde ettiğini ifade etmiştir.⁹⁷⁰

Öte yandan Şeltût'u fetvasından dolayı eleştirenler de vardır. Bu konuda en ciddi eleştiriler Gıfârî tarafından yapılmıştır. Gıfârî, Şeltût'un fetvası ile ilgili olarak, “Şiîler, bu fetva ile düşündükleri gibi, Ehl-i Sünnet diyarında Rafizî misyonerliği hususunda meşruiyet elde etmiştir.”⁹⁷¹ diyerek takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile Şiîlerin yayılmacı bir politika izlediğini ifade etmiştir. Fetva ile alakalı eleştiri ve olumsuz tavırlar, Şeyh Şeltût'un vefatından sonra da devam etmiştir. Hatta bu kişiler, Şeyh Şeltût'un Şia lehine vermiş olduğu fetvayı veto etmek için Ezherli âlimlerden yeni bir fetva yayınlamak için çok uğraşmışlardır. Ezherli âlimlerden bu yönde bir olumlu tepki alamayan muhalifler, Ezher Şeyhi olan Şeyh Fehhâm'a ulaşmışlardır. Ancak Şeyh Fehham da onların taleplerini reddetmiş hatta onlara kızgın bir şekilde, “Şeyh Mahmûd'un fetvası benim fetvam demektir. O benim hocamdır.”⁹⁷² diyerek taleplerini sert bir dille geri çevirmiştir.

Şeltût'un bu fetvasının bazı önemli sonuçları bulunmaktadır. Şeyh Şeltût haricinde, bu döneme kadar, hiçbir Sünni âlim, Şiîler ile alakalı bir meselede böylesine eşitlikçi bir tavırda bulunmamış, anlayış sergilememiştir. İki grup arasında hangisinin “gerçek” İslam'ı şekillendirdiği veya temsil ettiği meselesi etrafında yüzyıllarca sürmüş olan bütün tartışma ve İslam dünyasının liderliğini hangi mezhebin üstlendiği tartışmaları da bir anda ortadan kalkmıştır. Her iki mezhebe mensup olanlar arasında karşılıklı olarak rekabetçi bir ilişki içinde olmayan ve iki meşru mezhep arasında istediği mezhebi tercih etme imkânı sağlanan bir dönem başlamıştır.⁹⁷³ Şeltût bu fetvada, mezhep taassubuna da son verilmesi gerektiğini ifade ederek, fanatizmi reddetmiştir.⁹⁷⁴

⁹⁷⁰ Muhammed el-Gazzâlî, **Difâun ani'l-akâide ve's şerîa**, Nehdatü Mısır, Kâhire, ty, s. 257.

⁹⁷¹ el-Gıfârî, **Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia**, s. 183.

⁹⁷² eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîratı Dâri't-Takrîb”, s. 88; Şeyh Fehhâm'ın Şeyh Şeltût'un fetvasını onayladığına dair ilgili belge ekler kısmında verilecektir.

⁹⁷³ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 290.

⁹⁷⁴ Christoph Marcinkowski, **Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts**, Freiburg Studies in Social Anthropology, Lit Verlag, Hamburg, Germany, 2011, s. 64.

Öncelikle bu fetva ile Şîî düşünce, bir meşruiyet kazanmış⁹⁷⁵ legal bir statüye kavuşarak İslam'ın beşinci hak mezhebi olma özelliğine kavuşmuştur.⁹⁷⁶ Böylece İslam dünyasında Ehl-i Sünnet ile Şia eşit seviyede kabul edilmiştir.⁹⁷⁷ Ayrıca bu fetva, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi açısından önemli bir kazanım olarak kabul edilmiş ve takrîb düşüncesinin önemli bir esası olarak görülmeye başlanmıştır.⁹⁷⁸ Son olarak da bu fetva, Dârû't-Takrîb'in elde ettiği en önemli sonuç, kurumun gösterdiği en önemli başarı ve kurum tarafından atılan en önemli adım kabul edilmiştir.⁹⁷⁹

Buchta ve Hasson, fetva ile birlikte, hem eğitim yönünden hem de dini yaşam açısından Sünniler ile Şîilere birlikte hareket etme imkânı sağlanmıştır.⁹⁸⁰ Ayrıca Sünni-Şîî ilişkileri de yasal bir zemine oturtulmuş ve bu süreçte tarihsel çekişmeler bir tarafa bırakılarak sorunların sınırları çizilmiştir denilebilir.

Fetva sonrasında, Ezher'in de müfredatında bazı değişiklikler meydana gelmiş ve Şîî fıkhi müstakil olarak Ezher'de okutulmaya başlanmış,⁹⁸¹ Şîî fıkıh, felsefe ve teolojisi, Ezher'de müstakil birer ders materyali olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁸² Şeltût, Şîî/Caferi fikhının Ezher'de müstakil olarak öğretilmesi ile ilgili olarak, "Şimdi Ezher Üniversitesi'nin çeşitli ekollere mensup inananlar arasında gerçekleştirilmesi düşünülen takrîb prensibini kabul ettiğini görüyoruz. Aynı zamanda Ezher Üniversitesi, müfredatında hem Şîî hem de Sünni İslam âlimlerinin fikhını içeren bir sistem tesis etmiştir. Çalışmalar kanıt ve delil eksenli olduğu için önyargı ile yaklaşma ve karşılaşma tehlikesi giderilmiştir. Bunlara

⁹⁷⁵ el-Gıfârî, *Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s. 183.

⁹⁷⁶ Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, s. 107; Frank Ronald Charles Bagley, "Azhar and Shi'ism", *England Muslim World*, Vol. 50, 1950, s. 123; Hasson, *Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiite*, s. 5.

⁹⁷⁷ *Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics*, s. 284.

⁹⁷⁸ el-Kummî, "Ricâlün sadakû", s. 37.

⁹⁷⁹ Puelings, *Fearing a "Shiite Octopus" Sunni-Shi'a Relations and the Implications for Belgium and Europe*, s. 25; Aboultaif, "The Sunni-Shiite Conflict in the Middle East The Revenge of History", s. 29.

⁹⁸⁰ Buchta, "Tehran's Ecumenical Society (Majma'al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran", s. 336; Hasson, *Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites*, s. 3.

⁹⁸¹ Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, s. 107; Brunner, "Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar", s. 32; Hasson, *Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites*, s. 3; Christoph Marcinkowski, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts*, Freiburg Studies in Social Anthropology, Lit Verlag, Hamburg, Germany, 2011, s. 64.

⁹⁸² Dror Ze'evi, "The Present Shia-Sunna Divide: Remaking Şîrâzî Memory", Middle East Brief, Crown Center for Middle East Studies or Brandeis University, April-2007, No.19, s. 3.

ilaveten Ezher Üniversitesi, birçok İslam ülkesinin temsilcilerinin bir araya geldiği bir İslam Araştırma Merkezi kurulacaktır.”⁹⁸³ demiştir. Bu konu, Şeyh Şeltût tarafından Ezher Dergisi’nin Ağustos 1959 tarihinde çıkan sayısında, “Biz Şeriat Fakültesi olarak, farklı mezhepler arasında mukayeseli fıkıh alanında çalışmaya dayalı yeni bir program başlattık” şeklinde bir basın röportajı ile açıklanmıştır. Bununla ilgili olarak, bir mesele ele alınırken, belirli bir ekol veya mezhebe bakılmaksızın analiz edilecektir. Bu durumda, ortada birçok fikir varken, baskın olanı ortaya çıkmış ve kötü fanatizm de terk edilmiş olur. Bu uygulamada, İslam mezhepleri arasındaki problemlere özel bir dikkat verilecek ve mezhepler arasındaki farklılıkların sebepleri, fıkıh usulü eserleri bağlamında açıkça ortaya konacaktır. Hadis Usulü ve Rical İlmi açısından değerlendirildiğinde ise, burada da Sünniler tarafından kabul edildiği gibi İmamiyye ve Zeydiyye tarafından da kabul edilen hadise dair unsurlar (sahabe, metin ve malzeme) bulunacaktır.⁹⁸⁴

Şeyh Şeltût’un verdiği bu fetva hakkında son dönemde ilginç bir gelişme de yaşanmıştır. 2009 yılında ortaya atılan ve basında da yer bulan bu gelişme, Müslüman Âlimler Birliği Başkanı Yusuf el-Karadâvî’nin Ezher Üniversitesi eski Şeyhlerinden Mahmûd Şeltût’un, Caferi mezhebine göre ibadet edilmesi yönünde bir fetvasının bulunmadığını söylemesidir.⁹⁸⁵ Karadâvî, Ezher’in akidesinin İslam ümmetinin itikadının büyük kesimini oluşturan Eşari akidesi olduğunu söylemiştir. Karadâvî sözlerini şu şekilde sürdürmüştür: “Ben bu fetvanın isnad edildiği Şeyh Şeltût ile uzun yıllar birlikte yaşadım. Ben ona insanlardan en yakını idim. Ben böyle bir şey söylediğini görmedim. Nerede yazmış? Hangi kitapta yazmış? Şeyh Şeltût’un, Akide ve Şeriat İslam kitabı, Şeyh Şeltût’un Fetvaları, Tefsir Kitabı ve İslami Yönelişler Kitabı olmak üzere dört temel eserini arkadaşım, Ahmed el-Assal ile birlikte yeniden biraraya getirdim.” demiştir.⁹⁸⁶

⁹⁸³ **Two Historical Documents**, s. 3-16.

⁹⁸⁴ Bagley, “The Azhar and Shiism”, s. 122-123.

⁹⁸⁵ Karadâvî, takrîbü’l-mezahib ile ilgili görüşlerini, son dönemde de dile getirmeye devam etmiştir. 2007 yılında Katar’ın başkenti Doha’da düzenlenen Takrîb Toplantısı’nda Yusuf el-Karadâvî özellikle İran’ın Orta Doğu’daki Şii yayılmacı misyoner faaliyetini ciddi bir şekilde eleştirmiş ve Şiiilerin sahabe anlayışını eleştirerek, onlardan Sahabe konusunda sağlam bir duruş içerisinde olmalarını istemiştir. Bkz: Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 231; Israel Elad-Altman, “The Sunni-Shi’a Conversion Controversy”, Hudson Institute Inc., **Current Trends in Islamist Ideology**, Vol. 5, Washington, May-2007, s. 5.

⁹⁸⁶ Muhammed el-Hasûn, “İnkârû’s-Şeyhi’l-Karadâvî li fetvâ Şeyhi’l-Ezher Mahmûd Şeltût”, **alhasun.com**, 25.05.2009, (Çevrimiçi) <https://www.alhasun.com/activities-2815.html>. 29.05.2016;

Karadâvî'nin bu iddiasına Şeyh Muhammed el-Hasûn, “Şeyh Yusuf el-Karadâvî, Şeyh Mahmûd Şelut'un söz konusu fetvasını hiç görmediğini hatta Ahmed el-Assal ile Şeltût'un eserlerinin tahkikini yaptıklarını ancak böyle bir fetvaya rastlamadığını ifade ederek inkâr etmektedir. Hâlbuki insanlar, Mahmûd Şeltût'un mirasından haberdardırlar. Ancak bu konuda biz Ehl-i Beyt mensupları olarak, Ezherli bir âlimin fetvasına veya İmamiyye mezhebinin esasları ile ibadetin cevazına dair herhangi bir fetvaya ihtiyacımız yoktur. Çünkü bizim elimizde Kur'an ve Sünnet gibi İslam'ın temel kaynaklarına dayanan kesin kat'i deliller bulunmaktadır. Bu delillere göre de bizim mezhebimiz hak bir mezheptir. Ancak Şeyh Kardavi inkâr etmekle aslında tarihi bir hadiseyi de yok saymaktadır. Ezher Şeyhi Mahmûd Şeltût tarafından o dönemde verilen fetva gerçektir. Aynı zamanda bu fetva o dönemde birçok dergide yayınlanmış, fetva ile ilgili birçok kitap da basılmıştır. Ayrıca fetvanın Arapça baskısı da ortada olduğuna göre, bu konu hakkında konuşmaya da gerek yoktur. Yusuf el-Karadavî ve Ahmed el Assal, Şeyh Mahmûd Şeltût'un bütün eserlerini incelediklerini söylemeler de aslında burada aksi bir durum bulunmaktadır. Çünkü her ikisi de bu dönemde Katar'a göç etmişlerdir. Yusuf el-Karadâvî 1961 yılında; Ahmed el Assal ise ondan bir yıl önce yani 1960'da Katar'a göç etmiştir.⁹⁸⁷ Ancak Şeyh Mahmûd Şeltût 1963 yılının Aralık ayında vefat etmiştir. Hâlbuki Şeyh Şeltût birçok önemli ve kıymetli eserini, Karadavî'nin Katar'a göç etmesinden sonra, 1960-1963 yılları arasında neşretmiştir. Ayrıca Şeyh Mahmûd Şeltût, vermiş olduğu fetvadan emindir. Çünkü onun bu fetva ile alakalı açıklaması sadece el-Hayat gazetesi ile sınırlı değildir. Çünkü daha sonra benzer konuda kendisi ile “el-Müctemau'l-Arabî” de Şeyh Şeltût ile olan diyalogunu yayınlamıştır. Daha sonra yayınlanan Ezher Dergisi (Mecelletü'l-Ezher) de bu diyalogu aynen yayınlamıştır. Burada kendisine Ezher'de Şîî fıkhnın öğretilmesi ile ilgili soru sorulduğunda, “biz sadece tekdüze bir eğitimden yana değiliz. Biz önce anlayışı daha sonra tatbiki

Yusuf el-Karadâvî'nin Şeyh Mahmûd Şeltût'un fetvası ile ilgili 2007 Doha konferansında söyledikleri için bkz: el-Karadâvî, **Kelimâtün sarîhatün fî't-takrîb beyne'l-mezâhib evi'l-firaki'l-İslâmiyye**, s. 6-7.

⁹⁸⁷ Yusuf el-Karadâvî'nin hatıratı olarak 4 cilt halinde neşretmiş olduğu eser ve söz konusu bilgi için bkz: Yusuf el-Karadâvî, **İbnû'l-karyeti ve'l-kitâb, melâmîhu sîre ve mesîre**, Dâru's-Şurûk, 2004, C. 2, s. 317.

işliyoruz. Bizim kanunlarımızdaki bazı hükümlerin ve bazı âlimlerin Şîî fıkhdan alıntılar yaptığı bir gerçektir” demiştir.⁹⁸⁸

Günümüzde İran’da faaliyet gösteren “Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibiyye” kurumu da Karadâvî’nin, vahdet, tefâhüm ve takrîb düşüncesini ihtiva eden bu fetvayı inkâr etmesine anlam veremediklerini ifade etmiştir. Kuruma göre, Şeyh Şeltût’un verdiği fetva gayet açık ve anlaşılır olma özelliğine sahiptir. Ayrıca bu fetva birçok dergi gazete ve benzeri basın-yayın organlarında yayınlanmıştır. Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Kurumu, bu fetvanın, İslam dünyasında birliğin ve mezhebi yakınlaşmanın gerçekleşmesinde önemli rolü olduğunu da ifade etmiştir.⁹⁸⁹ 2009 yılında Mısır Eski Müftüsü Ali Cuma da Mahmûd Şeltût’un fetvası ile alakalı açıklamada bulunmuş ve “Şîî mezhebi esasları ile ibadet etmek caizdir. Mahmûd Şeltût zaten bu yönde fetva da vermiştir. İslam ümmeti tek bir vücuttur. Ehl-i Sünnet ile Şia arasında bir fark da yoktur. Herkesin kılmış olduğu namaz aynıdır, kıblesi de birdir. Dolayısıyla Şia, İslam ümmetinin bölünmez bir parçasıdır.”⁹⁹⁰ diyerek, Karadâvî’nin iddiasının aksini söylemiştir.

Karadâvî, her ne kadar fetvanın gerçek olmadığını dile getirmiş olsa da, söz konusu fetvanın hem Dârû’t-Takrîb hem de dönemin basın-yayın organlarında ve ilmi dergilerinde yayınlanmış olması, ayrıca bugün bile söz konuş kaynaklara kolayca ulaşılabilmesi, bu fetvanın gerçek olduğunu ispatlamaktadır.

Sonuç olarak Şeyh Şeltût’un fetvası, verildiği dönemde İslam dünyasında hem tepki gösterilen hem de ilgi duyulan bir mesele haline gelmiştir. Ancak bu fetvanın İslam dünyasına bazı kazanımları da olmuştur. Bu kazanımları da Beyûmî en güzel şekilde özetlemiştir. Buna göre öncelikle, “Dârû’t-Takrîb Kurumu ile genel olarak Ezher özel olarak da Şeyh Şeltût’un arasındaki ilişki önemlidir. Bu ilişki sayesinde, Ehl-i Sünnet mensubu olan bir kişi, bu sayede Şîî araştırmaları ve onların hüküm çıkarma yolları hakkında bilgi sahibi olmuştur. Aynı şekilde Şîî olan biri de bu sayede Sünni araştırmaları ve onların hüküm çıkarma yolları hakkında bilgi sahibi olmuş ve Ehl-i Beyt faktörünün aradaki sevgi bağlarını güçlendiren unsur olduğunu

⁹⁸⁸ el-Hasûn, “İnkaru’s-Şeyhi’l-Karadâvî li fetva Şeyhi’l-Ezher Mahmûd Şeltût”, a.g.s.

⁹⁸⁹ “eş-Şeyhu’l-Karadâvî ve fetva’s-Şeyh Şeltût”, Vesâik, **Risâletü’t-Takrîb**, Sayı:72, Tahran, s. 247-248.

⁹⁹⁰ “Müftî Mısır: eş-Şiatü tâîfetün mütetavviratün ve lâ harace mine’t-taabbudî alâ mezâhibihâ”, **Al-Arabiya**, 04.02.2009, (Çevrimiçi) <http://www.alarabiya.net/articles/2009/02/04/65714.html>. 29.05.2016.

görmüştür. Yine Ehl-i Sünnet mensupları, gulat veya bu ümmetin haricileri olarak niteledikleri ve tekfir ettikleri Şîîlerin aslında öyle olmadığını da görmüştür. Şîî mezhep mensupları da, nâsibî olarak adlandırdıkları ve Ehl-i Beyt düşmanı olarak gördükleri Ehl-i Sünnetin aslında öyle olmadığını görmüşler ve Ehl-i Sünnetin Ehl-i Beyt'e olan bağlılıklarına şahit olmuşlardır.”⁹⁹¹ diyerek fetvanın getirdiği olumlu sonuçları zikretmiştir.

Şeltût'un fetvası ve bu fetvanın ortaya koyduğu düşünce, Muhammed Ebû Zehrâ'ya da ışık tutmuş ve Zehrâ tarafından, “*İslam Mezhepleri Tarihi*” ve “*Usûlü'l-Fıkıh*” adlı eserlerle ileriye doğru taşınmıştır. Zehra bu eserlerinde, Şîîlerin çokça tartışılan ezoterik imamet anlayışına rağmen, İslam mezhepleri arasındaki ihtilafları azaltmayı amaçladığını ifade etmiştir. Ayrıca Zehra'nın bu tavrı kendisinden sonra oluşan literatür açısından da delil kabul edilmiştir.⁹⁹²

Şeltût'un fetvasına bakıldığında, ilgili fetvanın fıkhi bir yaklaşımı ifade ettiği muhakkaktır. Aslında bu fetva ile Caferî fıkhiyla amel edilmesinin meşru olacağı ifade edilmiş, Sünnî bir Müslümanın şayet dilerse Caferî fıkına uyarak ibadetlerini yerine getirmesinde bir mahzur olmayacağı hususu dile getirilmiştir. Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında, ibadete dair meselelerde, zaten ciddi bir problem bulunmamaktadır. Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki temel problemler, daha çok itikadi sahadadır. Söz konusu fetvada itikadi bir boyutun mevcut olmadığını, Şîa'nın siyasi ve itikadi söylemlerinin olduğu gibi kabulü anlamına gelmediğini açıklamamız gerekir.

V. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN KURUMSAL FAALİYETLERİ

Şeyh Abdürrazık'ın vefatından sonra, Dâru't-Takrîb'in fikri ve kuruluş aşamaları tamamlanmıştır. Özellikle Şeyh Abdülmecid Selim ve Şeyh Mahmûd Şeltût dönemleri incelendiğinde, birtakım faaliyetleri gerçekleştirmek için çaba sarf edilmeye başlandığı görülecektir. Şeyh Selim döneminde, onun da katkı ve destekleriyle takrîb düşüncesinin sınırları belirlenmiş, bazı eserler neşredilmiş, Şîî âlimlerle mektuplaşmalar hâsıl olmuştur. Aynı şekilde bu hareketlilik, Şeyh Şeltût döneminde de devam etmiştir. Söz konusu iki âlim döneminde özellikle Şîîlik-Ezher

⁹⁹¹ Beyûmî, “Devrû'l-Ezher fî hareketi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, s. 159-160.

⁹⁹² *Shi'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions*, s. 311.

hattında meydana gelen gelişmeler ve bu doğrultuda yapılan birtakım çalışmaların olduğu da malumdur.

Kaynaklarda, özellikle Şeyh Abdürrazık'ın vefatından sonra başlayan dönem, takrîb düşüncesinin son aşaması olan ve “uygulama aşaması” anlamındaki tenfiz döneminin (merhaletü't-tenfiz) başlangıcı kabul edilmekte olup⁹⁹³ bu süreç Şeyh Şeltût'un fetvasına kadar devam etmektedir. Bu başlık altında, Dâru't-Takrîb tarafından gerçekleştirilen başta yayıncılık alanında olmak üzere yapılan faaliyetler ele alınacaktır.

A. Yayıncılık Faaliyetleri

Yayıncılık faaliyetleri başlığı altında, takrîb kurumu tarafından neşredilen süreli yayınlar ile yeniden neşri yapılan bazı eserler hakkında bilgi verilecektir.

1. Süreli Yayınlar

Dâru't-Takrîb'in “Süreli Yayınlar” faaliyetine gösterilebilecek olan tek dergi, Risâletü'l-İslâm Dergisi'dir. Bu dergi, 60 sayı yayınlanmış olup misyonu ve vizyonu itibariyle yayınlandığı dönemde şöhrete kavuşmuştur. Takrîbü'l-mezâhib çalışmalarına dair malumatlar sadece kurumun adı geçen dergisinde değil aynı zamanda İrfan Dergisi ve Ezher Dergisi'nde de (Mecelletü'l-Ezher) yayınlanmıştır. Hatta takrîbü'l-mezâhib ile ilgili bazı konular her üç dergide de yer almış ve tartışılmıştır. Ancak süreli yayınlar başlığı altında, sadece takrîb kurumu tarafından neşredilen Risâletü'l-İslâm dergisi hakkında bilgi verilecektir.

Dârû't-Takrîb'in kuruluşundan iki yıl sonra, 1368/1949'da, Hz. Muhammed (SAV)'in doğduğu ay olan Rebiülevvel ayında (Ocak-1949) kurumun dergisi olan Risâletü'l-İslâm Dergisi yayın hayatına başlamıştır.⁹⁹⁴

Risâletü'l-İslâm, 1884'te Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh tarafından Paris'te çıkarılan “Urvetü'l-Vüskâ”⁹⁹⁵ ile birlikte Pan-İslamik faaliyet kapsamında çıkarılan diğer bir dergi olma özelliğine sahip olmuştur.⁹⁹⁶

⁹⁹³ Ahmed Ali, *et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s.73

⁹⁹⁴ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 143.

Risâletü'l-İslâm'ın hareket noktası, “Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir.” (Enbiyâ, 21/92) ayeti olmuştur. Bodbous, bu derginin uzun yıllar, takrîb, tefekkür ve teellûf düşüncelerini gerçekleştirmek; taba'ud, taassub ve tefrikanın her türlüünü ortadan kaldırmak düşüncesinden hareketle yayınlandığını ifade etmiştir.⁹⁹⁷

Risâletü'l-İslâm dergisinin ilk yayınlandığı yıllarda derginin künyesi⁹⁹⁸ şu şekilde düzenlenmiştir:

Dergi Adı	:	Risâletü'l-İslâm Dergisi (Mecelletü Risâleti'l-İslâm)
	:	İslam Dünyası'nın Dergisi.
Yayın Yeri	:	Kahire'deki Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye tarafından neşredilmektedir.
Editör	:	Muhammed Muhammed el-Medenî
İdari Müdür	:	Abdülaziz Muhammed İsa
İdare Merkezi	:	19, Haşmet Paşa Caddesi, Zemâlik, Kahire.
Telefon	:	58984
Ücreti	:	Arap Ülkelerinde : 50 Mısır Kuruşu
	:	Amerika'da : 4 ABD Doları
	:	Diğer Ülkelerde : Bir İngiliz Lirası (Pound) olarak belirlenmiştir.”

⁹⁹⁵ Urvetü'l-Vüska, 1884'te Paris'te Cemâleddîn Efganî ve Muhammed Abduh tarafından yayınlanmaya başlamıştır. 1882'de Mısır'ın İngilizler tarafından işgali üzerine buna karşı oluşan direniş hareketlerine basın ve yayın organları da katılmıştır. Bunların önde gelenlerinden biri de el-Urvetü'l-Vüska olmuştur. el-Urvetü'l-Vüska her ne kadar gazete adıyla yayınlanmışsa da daha çok dergi formatında neşredilmiştir. Bkz: Hilal Görgün, “el-Urvetü'l-Vüska”, **DİA**, XLII, 2012, s. 186; 1871-1879 yılları arasında Mısır'da yaşayan, burada yayın faaliyetinde bulunan ve çok tartışılan Fransız Doğu locasına bağlı bir Mason locası kuran Cemaleddin Afgani, sekiz yıl kaldığı Mısır'dan 1879'da ayrılarak Hindistan'a gitmiş ve orada bir süre kaldıktan sonra önce Amerika'ya sonra da İngiltere'ye geçtiği söylenmiştir. 1883'te ise Paris'e gitmiş ve orada Muhammed Abduh ile birlikte el-Urvetü'l-Vüska isimli Arapça dergi çıkarmıştır. 18 sayı olarak çıkardıkları dergi, daha sonra aynı adla kitaplaştırılarak, Beyrut ve Kâhire'de birçok kez basılmıştır. Bazı bölümleri Urduca, İngilizce ve Fransızca'ya da çevrilen bu eserin tamamı, bir bütün halinde İbrahim Aydın tarafından Türkçeye çevrilmiş, Seyyid Hadi el-Hüsrevşâhî'nin bir takdimi ile İstanbul'da basılmıştır. Bkz: Emanullah Ahmady, “Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2012, s. 10-18; Urvetü'l-Vüska Türkçeye de çevrilmiştir. Çevirisi için bkz: Seyyid Cemaleddin Afgani, **el-Urvetü'l-Vüska**, (çev. İbrahim Aydın), Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.

⁹⁹⁶ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 143.

⁹⁹⁷ Bodbous, “Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye: A'lâm fi't-tesâmüh ve's-selâm”, a.g.s.

⁹⁹⁸ Derginin künye bilgileri, birinci sayının 103. Sayfasından alınmıştır. Bkz: **Risâletü'l-İslâm**, S. 1, Kâhire, 1949, s. 103.

Risâletü'l-İslâm dergisinin editörlük görevi Ezherli âlimlere teslim edilmiştir. Bu görevi, iki âlim yürütmüştür. Bunlardan ilki ve derginin editörü, Şeriat Fakültesi Dekanı Muhammed Muhammed el-Medenî, diğeri de derginin müdürlüğü görevini üstlenen ve aynı fakültede görev yapan Abdülaziz Muhammed İsa'dır.⁹⁹⁹ Muhammed İsa, bu görevine 22 yıl boyunca aralıksız olarak devam etmiştir.¹⁰⁰⁰

Derginin editörlük görevini yürüten el-Medenî, Risâletü'l-İslâm dergisi için, "Yirmi yıl veya daha uzun bir süredir varlığını devam ettiren Dârü't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, "Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir. Ben de Rabbinizim. Onun için sadece bana kulluk edin." (Enbiyâ, 21/92) ayetini şiar olarak kabul etmiş, hayırlı bir işten başka bir düşüncesi olmamış, kendisine iman etmeyi gerektirmeyen akidevi konular hususunda ihtilafa düşmüş mezhepler arasında yakınlaştırma düşüncesinden başka bir düşüncesi de olmayan "Risâletü'l-İslâm" adında saf, tarafsız ve haktan başka bir şey bilmeyen bir dergiyi de kendisine minber edinmiştir."¹⁰⁰¹ demiştir.

Risâletü'l-İslâm Dergisi'ni neşretmek, Darû't-Takrîb'in doğuşundan itibaren kendisine çizdiği yoldaki bir takım hedeflerden sadece birisi olmuştur. Aynı zamanda Risâletü'l-İslâm, Darû't-Takrîb'in sesi olarak kabul edildiğinde¹⁰⁰² ve aralarındaki ilişki de göz önüne bulundurulduğunda, Darû't-Takrîb'in yöntemi de aynı zamanda Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin yöntemi kabul edilmiş, Darû't-Takrîb'in hedefleri de, Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin hedefi olmuştur.¹⁰⁰³

Sünni ve Şiî âlimlerin yazdığı makalelerden oluşan ve periyodik aralıklarla yayınlanan Risâletü'l-İslâm, İslam'ın iki önemli mezhebi arasında bir yakınlaşma ve uyum sağlamak amacıyla gerçekleşen ekümenik bir düşüncenin ürünü olmasından dolayı önemlidir. Söz konusu âlimlerle birlikte, Mısır ve İranlı bazı önde gelen ilim ve din adamları da dergide yazılar yazmıştır.¹⁰⁰⁴ Aradaki bu uyumu muhafaza

⁹⁹⁹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 144; Ebû'l-Azz, kendisinin bu kişi hakkında Risâletü'l-İslâm Dergisi Müdür olan Abdülaziz İsa ve Ezher yetkililerine sorduğunda böyle bir kişiyi tanımadıklarını ifade ettiklerini zikretmektedir. Yine Pakistan ziyareti esnasında da Karaçi'de Muhammed Hasan el-A'zami'yi sorduğunda, onun öldüğünü ancak mezar yerini bulamadığını ifade etmektedir. Bkz: Ebû'l-Azz, "et-Takrîb beyne'l-mezâhib fî'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs", s. 18.

¹⁰⁰⁰ **Kıssatü't-takrîb: Ümme vâhîde sekâfe vâhîde**, s. 23.

¹⁰⁰¹ el-Medenî, **Da'vetü't-takrîb min hilâli Risâleti'l-İslâm**, s. 5.

¹⁰⁰² Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 93.

¹⁰⁰³ Ahmed Ali, **a.e.**, s. 97-99.

¹⁰⁰⁴ Üzümlü, "Sünnî-Şiî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi", s. 175; Risâletü'l-İslâm dergisinde yazıları yayınlanan Sünni, Şii, Mısır ve İranlı âlimlerin listesi ekler kısmında verilecektir.

edebilmek için, ihtilaflı ve problemli konulara hiç değinilmemiş ve ihtilaflı konuların ileriye bırakılmasının daha iyi olacağı ifade edilmiştir. İki grup arasında belli noktalarda anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Ancak ortak paydada buluşulan hususlar ise daha fazladır. Bu da Kahire’deki merkezin ele alınacak meseleler hususundaki metodunu belirlemiştir. Çünkü dergide yayınlanan makalelere bakıldığında, iki mezhep arasında problem oluşturacak meseleler hakkında bir makale yoktur.¹⁰⁰⁵ Makalelerin önemli çoğunluğu, iki mezhep tarafından uygulanan ritüeller ve ibadetlerle ilgilidir.¹⁰⁰⁶

Risâletü’l-İslâm Dergisi, ilk sayısından son sayısına kadar belli bir prensipler dâhilinde yayınlanmıştır. Belirlenen prensiplere baktığımızda bunlar arasında en önemlileri şunlardır:

“1- Risâletü’l-İslâm Dergisi, asıl olarak, herhangi bir şahıs, mezhep veya memleket hakkında taassup gütmeyi bir araç olarak kullanmamıştır. Çünkü taassup, sağlam bir temel ve esasa dayanmayan bir düşünce olup, farklı seslerin çıkmasına, heva oluşmasına sebep olan ve İslam’ın reddettiği bir düşünce biçimidir.

2- Risâletü’l-İslâm Dergisi, bütün siyasi yönelimlerden uzak durmuş ve siyasi idareler ile asla ilişki içerisinde olmamıştır. Bu özellik, Darû’t-Takrîb tarafından bu dergiye kazandırılan en mükemmel esaslardan birisidir. Bu özelliği ile İslam dünyasında neşredilen diğer dergiler arasında ön plana çıkmıştır. Derginin merkezinde, içerik itibarıyla, tarafsız, karşılıklı saygı, bütün siyasi görüşlere karşı mesafeli, yöneticilerle arasına mesafe koyma ve Müslümanlara nasihat etme yer almıştır.

3- Risâletü’l-İslâm Dergisi, insaflı, adaletli, karşısındakine karşı hüsn-ü zan sahibi olmayı ve karşısındakini mazur görmeyi benimsemiştir. Bu yolu takip ederek, hakka davet etmeye çalışmış, adil ve insaf sahibi olmayı prensip edinmiş, muhalif ve destekçilerine karşı eşit davranmaya itina göstermiştir.

4- İslam fıkıh anlayışına karşı saygısızlık yapmamak ve herhangi bir mezhebi, bir başka mezhep içine dâhil etmemek veya karıştırmamak yine benimsenen diğer bir yöntemdir. Darû’t-Takrîb ve Risâletü’l-İslâm Dergisi, fıkhi mezhepler hususunda saygılı davranmayı kesin bir dille kabul etmiş ve bunu ilan etmişlerdir. Bununla birlikte, fıkhi ihtilafların, Müslümanlar için aydınlık, düşünce alanında bir bereket, ufuk genişliği ve Allah’ın şeriatında kulları için indirmiş olduğu maslahatların takdirindeki güzellik olarak nitelemişlerdir.

5- Risâletü’l-İslâm Dergisi, Darû’t-Takrîb’in sesi olarak kabul edilmiştir. Buna göre her ikisi de, mezheplerin baki olması hususundaki gerekliliği ifade etmiştir. Ayrıca, Müslümanlara mezheplerin muhafaza edilmesi gerektiğini tembihlemiş, mezheplerin, ilmi, fikri ve fıkhi birer servet olduklarını söyleyerek

¹⁰⁰⁵ Ende, “Sunni Political Writings On The Shi’a and The Iranian Revolution”, s. 224.

¹⁰⁰⁶ Hasson, **Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 5; Hasson, **Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites**, s. 2-3.

mezheplerin ihmalinde veya birbiri içine dâhil edilmesinde herhangi bir maslahatın olmadığını ifade etmişlerdir.

6- Risâletü'l-İslâm Dergisi, ilke olarak, geçmişte yaşanan kavgaların unutulması ve bu kavgaların çıkmasına neden olan arazların ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etmiştir. Geçmişte yaşanan ihtilaflar ve çatışmalar, İslam âlemi için hayırlar getirmemiştir ve getirmeyecektir. İhtilaflar, İslam dünyasında rekabet ve bölünmelere sebebiyet vermekten başka bir şey yapmayacaktır. Risâletü'l-İslâm Dergisi ve bu düşünceye destek verenler, bu olumsuzlukları göz önünde bulundurduğu için, yaşanan olumsuzlukların unutulmasını ve bu olumsuzlukları doğuran amillerin ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etmişlerdir.

7- Risâletü'l-İslâm Dergisi, kendisini destekleyen veya kendisine muhalif olan bütün görüşlere karşı saygılı olmayı ve muhalif olanlarla tartışmaya girmemeyi ilke olarak benimsemiştir. Dergi, bu prensibi yerine getirebilmek için olanca gücü ile uğraş vermiştir. Kendisine muhalif olan muarızlardan veya öfkeliendirenlerden uzak durmaya özen göstermiştir. Çünkü Risâletü'l-İslâm, takrîb düşüncesine davet etmektedir. Takrîb ise, vahdeti gerçekleştirebilmek için, birlik olmayı ve ittifak etmeyi savunmakta; Müslümanlar arasındaki safların bozulmasına neden olan ve takrîbin seyrini olumsuz etkileyen bütün durumların terk edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

8- Risâletü'l-İslâm Dergisi, bütün mezhepler içerisinde, önem arz eden ve belli bir makamda olan bütün âlimlerin bu dergide yazması gerektiğini savunmuştur.

9- Risâletü'l-İslâm Dergisi, Müslümanlar arasında bölünmeye yol açacak bütün faaliyetlerden uzak durmuş; İslam ümmetinin evlatları arasında birlik ve beraberliği sağlayacak faktörleri vurgulamıştır. Risâletü'l-İslâm Dergisi, bu metodunu birçok sayısının sonunda vurgulamış, “Recâ’un Mine’t-Takrîb”¹⁰⁰⁷ başlığı ile âlimler ve yazarlara seslenmiş ve onları takrîb düşüncesine teşvik etmiştir.

10- Risâletü'l-İslâm Dergisi, İslam mezheplerini birbirine daha da yakınlaştırmak için gayret göstermiştir. Bunun dışında bir gayesi olmamıştır.”¹⁰⁰⁸

Risâletü'l-İslâm, Ekim-1947-1972 yılları arasında toplam 23 yıl boyunca yayın hayatını sürdürmüş ve bu sürede toplam 60 sayı neşredilmiştir.¹⁰⁰⁹ Risâletü'l-İslâm dergisinin her sayısının başlığı altında “*Şüphe yok ki bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben sizin Rabbinizm. Artık bana ibadet edin.*” (Enbiyâ, 21/92) ayeti yer almaktadır.¹⁰¹⁰ İlk 11 sayı ve 2/12 sayılara kadar (Nisan-1960) belirli bir program ve

¹⁰⁰⁷ Söz konusu makale için bkz: “Recâ’un mine’t-takrîb”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 8, s. 446; S. 11, s. 334; S. 17, s. 110; S. 18, s. 222; S. 19, s. 334; S. 21, s. 110; S. 23, s. 334; S. 24, s. 446; S. 25, s. 110; S. 26, s. 222; S. 30, s. 222; S. 31, s. 334; S. 32, s. 446; S. 33, s. 110; S. 34, s. 222; S. 35, s. 334; S. 36, s. 446; S. 37, s. 111; S. 38, s. 222; S. 39, s. 334; S. 41, s. 110; S. 42, s. 222; S. 43, s. 334; S. 53-54, s. 170; S. 57, s. 110; S. 58, s. 222; S. 59, s. 158; S. 60, s. 110.

¹⁰⁰⁸ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i’s-Sünne ve’s-Şîa**, s. 92-97.

¹⁰⁰⁹ Risâletü'l-İslâm Dergisi’nde Zeydî, Sünnî ve İsnâaşerî düşünürlerin, takrîbü’l-mezahib düşüncesi doğrultusundaki birçok yazılarına yer verilmiştir. Bkz: Üzüm, “Takrîbü’l-Mezahib”, s. 46; Üzüm, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dârü’t-Takrîb Tecrübesi”, s. 172.

¹⁰¹⁰ Ogan, “İslam Dünyasının Ehemmiyetli Mevzuları: Mezhepleri Birbirine Yaklaştırma”, s. 371.

üç aylık periyotlar dâhilinde neşredilmiştir. Her bir sayı, yaklaşık olarak 110-120 sayfa aralığından oluşmuş olup dergi, yıllık 450 sayfaya yakın bir yekün şeklinde neşredilmiştir. Bu yönüyle Risâletü'l-İslâm Dergisi, diğer İslami dergilerden geride kalmıştır. 1960 yılında Mısır-İran arasındaki gerilimden dolayı, 1961 yılı için herhangi bir baskı yapılmamıştır. 1962'de yeniden basılmaya başlanan dergi, 13. sayı ile devam etmiş ve bu andan itibaren de konuların numaralandırması arka arkaya devam etmiştir. Bu yüzden on üçüncü baskısının ilk fasikül sayısı da 49 rakamı olmuştur. Ancak sadece bir yıl sonra, ikinci ama bu kez kalıcı olarak Risâletü'l-İslâm'ın baskılarında düşüş belirginleşmeye başlamıştır. Bu andan itibaren çoğunlukla çift sayılar halinde yayınlanmaya devam eden Risâletü'l-İslâm, artık yılda bir kez çıkmaya başlamıştır. Ancak derginin, 47-48, 51-52, 53-54, 55-56 sayıları birlikte tek bir sayı olarak yayınlanmıştır. Dergi, 58. sayıdan sonra dergi geçici olarak yayın hayatını durdurmuştur. Bu dönemde Kummî, İran'a geri dönmüş ve faaliyetler geçici olarak askıya alınmıştır. Son iki sayı, 59 ve 60. sayılar, bu dönemde yaşanan politik sıkıntılar yüzünden ancak, 1969 Eylül ile 1972 Ekim aylarında yayınlanabilmiştir. Bu noktadan itibaren artık derginin eski canlılığını geri kazandırmak mümkün olmamıştır. Derginin 60. sayısı, kurumun 25. Yılına özel olarak ve derginin son sayısı olarak neşredilmiştir. Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin bütün sayılarına ait fihristleri bir arada bulunduran "*Fihrisü Mecelleti Risâleti'l-İslâm*" başlıklı bir sayı da bulunmaktadır. Ancak derginin bu sayısının rakamsal değeri, "00" olarak belirtilmiştir.¹⁰¹¹ Ayrıca el-Medenî'nin vefatı nedeniyle, son iki sayı Ali el-Cundî'nin sorumluluğu altında neşredilmiştir.¹⁰¹²

Dergi yayınlandığı sürece dikkat çeken ayrıntı ise, yayın tarihlerinin Gregoryan takvimi esasına göre olmasıdır. Çünkü dergi, Ocak, Nisan, Temmuz ve Ekim aylarında sayılarını yayınlamıştır. Bu durum, Müslüman olmayan toplumlara karşı İslam'ı savunmak için yayınlanan Pan-İslamik yayınlar açısından zıt bir durum teşkil etmiştir.¹⁰¹³

¹⁰¹¹ Söz konusu fihristlerin bir arada bulunduğu sayıya ve diğer sayılara, ayrıca, İran'daki el-Mustafa Üniversitesi'nin elektronik kütüphanesinden on-line olarak ulaşmak mümkündür. Bkz: https://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=resalatalislam-00-www.al-mostafa.com-source_www.taghrib.org.pdf . 16.11.2017.

¹⁰¹² Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s.145.

¹⁰¹³ Brunner, **a.e.**, s.145.

Derginin her sayısında, başyazı sabit bir şekilde, “*Kelimetü’t-Tahrir*” başlığıyla, derginin baş editörü Muhammed Muhammed el-Medenî tarafından yazılmıştır. Kelimetü’t-Tahrîr, içerik itibariyle, genel olarak İslam hakkında bilgi veren konular, Kur’an’ın herhangi bir ayeti ile ilgili spesifik bir açıklama veya nadir olarak da çağdaş bir mesele hakkında yazılmıştır. Yine Mahmûd Şeltût tarafından Kur’an-ı Kerim tefsiri ile ilgili yazısı da derginin sabit yazı dizisi olmuştur. Toplamda 50 yazısı bulunan Mahmûd Şeltût ilk sureden dokuzuncu sureye kadar ve 11.surenin tefsirlerini yapmıştır. Son üç sayıda tefsir yazma görevini Muhammed Muhammed el-Medenî üstlenmiştir.¹⁰¹⁴ el-Medenî de tefsir yazılarında, altıncı sureyi tefsir etmiştir. İkinci sayıdan itibaren Kahire’deki Arap Dili Enstitüsü Başkanı Ahmed Lûtî es-Seyyid tarafından “*Mu’cemu Elfâzi’l-Kur’an*” başlığıyla yazı dizisi yayınlanmıştır. Bu sözlük kısmı düzensiz olarak toplam 34 kez yayınlanmıştır. Risâletü’l-İslâm Dergisi’nde neşredilen makalelerin konularına göre dağılımına bakıldığında şu şekildedir:

¹⁰¹⁴ Şeyh Mahmûd Şeltût’un Risâletü’l-İslâm dergisinin sayılarının neredeyse tamamında (ilk 58 sayıda) önemli tefsir çalışması bulunmaktadır. Ancak son iki sayıda bu çalışmayı yapmamıştır. Şeyh Şeltût’un son iki sayıda yazamamasının nedeni de, kurumla yaşadığı bir takım sıkıntılar ve Şeyh Muhammed Taki el-Kummî ile mezarların üzerine bina inşa edilmesi meselesi ile alakalı yaşamış olduğu problemdir. Bilindiği gibi, Selefi düşünce kabirler üzerine türbe veya kubbeli yapıların inşa edilmesini yasaklamaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet ve Şii düşünce, düşünceleri ve fikirleri ile onları takip edenlerin yolunu aydınlatması için özellikle evliyaların ve salihlerin kabirlerinin üzerine bunların inşasını uygun görmektedir. Ancak bu iki düşünceye göre de bu durum diğer bütün mezarlar için geçerli değildir. Dolayısıyla Müslümanların imamlarının ve evliyaların kabirlerine söz konusu yapıların inşa edilmesi Seleflerin dışındakiler için uygun kabul edilmiştir. İşte bu husus, Şeyh Şeltût ile Şeyh Kummî arasındaki tartışmanın nedenidir. Bu kırılganlık bir müddet devam ettiyse de kısa bir süre sonra Şeyh Şeltût işlerinin başına dönmüş ve her şey eskisi gibi devam etmiştir. Bkz: eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü’ş-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri’t-Takrîb”, s. 84; Ezher Rektörü olarak seçilmesine rağmen, takrîb düşüncesi ile ilgili çalışmalarına asla ara vermemiş, Mecmau’l-Beyan tefsirinin mukaddimesini de yazmıştır. Bkz: Mahmûd Şeltût, “Takdîmu’l-Kitâbi “Mecmau’l-Beyân”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 39, s. 229-242; Aynı zamanda Risâletü’l-İslâm dergisindeki tefsir yazılarına da devam etmiştir. Mahmûd Şeltût tarafından Risâletü’l-İslâm Dergisi’nde yazılan tefsir makaleleri için bkz: Mahmûd Şeltût, “Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm”, **Risâletü’l-İslâm**, S.1, s. 13-22; S.2, s. 111-130; S.3, s. 221-233; S.4, s. 335-347; S.5, s. 8-18; S. 6, s. 117-129; S. 9, s. 7-22; S. 10, s. 117-134; S.11, s. 231-244; S. 12, s. 343-362; S. 13, s. 5-20; S. 14, s. 117-136; S. 15, s. 229-250; S. 16, s. 343-361; S. 17, s. 6-26; S. 18, s. 119-138; S. 19, s. 231-248; S. 20, s. 344-361; S. 30, s. 117-129; S. 31, s. 229-241; S. 32, s. 341-353; S. 33, s. 5-20; S. 34, s. 117-129; S. 35, s. 229-241; S.36, s. 341-355; S. 37, s. 5-16; S. 38, s. 117-129; S. 41, s. 5-17; S. 42, s. 117-125; S. 43, s. 229-240; S. 44, s. 341-348; S. 45, s. 5-16; S. 46, s. 117-135; S. 47-48, s.229-251; S. 49, s. 5-19; S. 50, s. 117-136; S. 51-52, s. 229-243; S. 53-54, s. 5-22; S. 55-56, s.179-187; S. 57, s. 5-11.

RİSALETÜ'L-İSLÂM DERGİSİ'NDEKİ MAKALELERİN KONULARINA GÖRE DAĞILIMI		
Sıra	Konu Başlıkları	Makale Sayısı
1	Takrîbü'l-Mezâhib Düşüncesi ve İlgili Kavramlarla Doğrudan Bağlantılı Yazılan Makaleler	75
2	Tefsir ve Kur'an-ı Kerim/Kıraât İlmi	119
3	Fıkıh/İslam Hukuku	150
4	Arap Dili ve Edebiyatı/Belagati	72
5	İslam Mezhepleri Tarihi	20
6	Akâid/Kelam	10
7	Hadis İlmi	20
8	Tasavvuf	61
9	Sosyoloji	35
10	Tarih/Coğrafya	33
11	Biyografik Çalışmalar	27
12	Diğer Alanlarda Yazılan Eserler	52

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde, 137 müellif tarafından, Kur'an Tefsirleri ile ilgili yazılar da dâhil olmak üzere yaklaşık 674 makale yayınlanmıştır.¹⁰¹⁵ Yayınlanan makaleler incelendiğinde, toplam makalenin yüzde yirmiden daha az bir kısmı, Sünni-Şîî yaklaşması ve bağlantılı konularda yazılan yazılardır. Yukarıdaki tablo incelendiğinde, yaklaşık 75 makalenin takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ve bu düşünceyle doğrudan bağlantılı konularda yazıldığı görülmektedir. Diğer alanlarda yazılan makaleler de genel olarak Tefsir ve Kur'an-ı Kerim/Kıraât İlmi, Fıkıh/İslam Hukuku, İslam Mezhepleri Tarihi, Akâid-Kelam, Hadis İlmi, Tasavvuf, Sosyoloji, Tarih/Coğrafya, Biyografik Çalışmalar, Arap Dili ve Edebiyatı ve diğer alanlarda yazılan yazılardır. Genel olarak makaleler değerlendirildiğinde, Kelâm ve İslam Mezhepleri Tarihi sahasındaki makalelerin azlığı dikkat çekmektedir.

¹⁰¹⁵ Bu sayıya, sadece yazarı tarafından kaleme alınan çalışmalar dâhil edilmiş olup derginin her sayısında yer alan sözlük, köşe ve haber konuları dâhil edilmemiştir.

Risâletü'l-İslâm, İslam ülkelerinde meydana gelen, 1952 Mısır Devrimi, 1954 Cezayir Savaşı ve 1958 ve 1963 Irak'ta meydana gelen askeri darbeler gibi ayaklanmalara ve savaşlara karşı da sessizliğini korumuş, bunlara dair en ufak bir yazı yazılmamıştır.¹⁰¹⁶ Sadece Muhammed Gazali tarafından 1963'te Pakistan'da meydana gelen Sünni-Şîî çatışmaları hakkında kısa bir yazı yazmıştır.¹⁰¹⁷

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin kurucuları arasında yer alan el-Medenî, Risâletü'l-İslâm'ın Necef, Ezher, Endonezya ve Yemen arasında fikir alışverişini sağlayan tek dergi olduğu şeklinde övünse de gerçekte bu düşünce tam olarak gerçekleştirilememiştir. Ancak Sünni ve Şîî kesimi birbirine bir nebze de olsa yakınlaştırmayı sağlamayı başarmıştır denilebilir. Her ne kadar eleştiren bir kesim olsa da Risâletü'l-İslâm, İslam dünyasında sesinin önemli ölçüde duyurmuştur. Son dönem başarısızlığının altında, sadece muhalif olanların gayreti değil aynı zamanda takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin siyasi görüşler tarafından araçsallaştırılması da etkili olmuştur.¹⁰¹⁸

Risâletü'l-İslâm Dergisi, Şîî ve Sünni kanatlardan gerekli desteği görmüşse de Selefilerden yoğun eleştiri almıştır. Selefi bakış açısına göre Risâletü'l-İslâm Dergisi ile Şîîliğin ve Şîîlerin reklamını yapmak, Şîî kitaplarını tanıtmak ve yaymak hedeflenmiş olup bu dergi Şîî akidesini savunmuş, Şîî âlimleri övmüş ve onların ölümlerini ebedileştirmiştir. Ayrıca Şîî İmamların ahbarlarını ve sözlerini egemen kılmak ve İmamların görüşlerini yaymak gibi birçok görevler üstlenmiştir.¹⁰¹⁹ Ayrıca Risâletü'l-İslâm'a önemli harcama yapılmış, buraya gelenlere ödüller verilmiş, derginin basımında harcamalar yapılmış ve yazarlara ücret ödemişlerdir. Derginin kapağı çok şık olarak tasarlanmış ve çok para gerektiren harcamalar yapılmıştır. Peki, bu harcamaların kaynağı nedir? şeklinde eleştirel sorular sorulmuştur.¹⁰²⁰ Polka da yayın hayatına 1949'da başlayan bu dergi ile Sünni ve Şîî yazarlara ekümenizm lehinde fikir vermek için fırsat verildiğini ancak hemen hemen hepsinin iki mezhebin

¹⁰¹⁶ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 148.

¹⁰¹⁷ Muhammed el-Gazzâlî, "Sıdâmun beyne's-Sünne ve's-Şîa fî Pâkistân", **Risâletü'l-İslâm**, S. 53-54, Kâhire, s. 130-134.

¹⁰¹⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 149.

¹⁰¹⁹ el-Gıfârî, **Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 180-181.

¹⁰²⁰ el-Gıfârî, **a.e.**, s. 176.

arasındaki temel çekişmelere değinmektense, uzlaşılan konularda yazdıklarını ifade etmiştir.¹⁰²¹

1947-1972 yılları arasında yayınlanan ve toplamda 60 sayı olarak çıkarılan Risâletü'l-İslâm Dergisi, kurum tarafından yapılan faaliyetler içerisinde en etkili faaliyet olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu dergi, 1990'lı yılların başında Tahran'da kurulan Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye kurumu tarafından tekrar neşredilmiştir. Halen kurumun internet sitesinde on-line olarak da yayınlanmaya devam etmektedir.¹⁰²² Günümüzde, takrîbü'l-mezâhib alanında yapılan birçok çalışmada, mutlaka bu derginin varlığından ve öneminden bahsedilmektedir. Kurumun en önemli çalışması olarak kabul edilen bu yayın faaliyeti sayesinde¹⁰²³ Sünni ve Şîî yazarlar ekümenizmin lehine görüşler dile getirme fırsatı elde etmiştir.¹⁰²⁴ Bütün bu yönleriyle Risâletü'l-İslâm Dergisi, ekümenik düşüncenin hafızasında unutulmaz bir yere ve öneme sahiptir.

Dâru't-Takrîb, Risâletü'l-İslâm Dergisi'ne ilave olarak, "*Mecelletü İslâmiyyeti'l-A'lâmiyye*" adında uluslararası arenada ekümenik faaliyet kapsamında bir dergi çıkarmayı planlamıştır. İlk sayıda, içeriğin uluslararası beklentiyi karşılaması için editörler tarafından uzun uğraşlar verilmiş ve Sünni, Şîî ve Zeydi olmak üzere üç mezhebe ait söylem ve bilgiler, derginin ilk sayısının içeriğinde yansıtılmıştır.¹⁰²⁵ Bu derginin daha sonraki baskı ve içerikleri hakkında daha fazla bir bilgi de bulunmamaktadır.

2. Kurum Tarafından Neşredilen Eserler

Dârû't-Takrîb'in yayıncılık alanındaki faaliyeti, sadece Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin neşri ile sınırlı değildir. Bununla birlikte söz konusu iki mezhebin

¹⁰²¹ Polka, "Taqrîb al-Madhahib-Qaradawi's Declaration of Principles Regarding Sunni-Shi'i Ecumenism", s. 414.

¹⁰²² Derginin tüm sayılarına on-line olarak kurumun, <http://www.taghrib.org/index.php?p=tex&gr=3> uzantılı internet adresinden ulaşmak mümkündür.

¹⁰²³ Puelings, **Fearing a "Shiite Octopus" Sunni-Shi'a Relations and the Implications for Belgium and Europe**, s. 25.

¹⁰²⁴ Sirry, "Sunni-Shiite Tensions and Our Culture of Tolerance", a.g.s.

¹⁰²⁵ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 144.

birbirine yakınlaştırılabilmesi için, mezheplere ait bazı yazılı kaynaklar üzerinde de bir çalışma yapmıştır.

Dâru't-Takrîb, kuruluşundan itibaren, İran, Lübnan ve Irak'ta basılan Şîî literatürüne ait eserleri dağıtmaya başlamıştır. Bu dağıtımın en önemli nedeni, o dönemde Mısır'da herhangi bir matbaa veya yayınevinin olmamasıdır. Dâru't-Takrîb, ilk dönemde bu açığı kapatmak için bu görevi üstlenmiştir. Ancak 1950'den itibaren, Şîî yayınevleri açılmaya başlanmış ve bu mezhep/kültüre ait eserler Mısır'da da basılmaya başlanmış, kitapçılarıdaki yerini almıştır.¹⁰²⁶

Dârû't-Takrîb, Şîî mezhebine ait birçok eseri neşretmek suretiyle, dikkatleri üzerine çekmiştir. Kurumun, yayıncılık faaliyetleri kapsamında bazı eserleri neşretmesi, şüphesiz kurumun amaç ve hedefleri arasındadır. Ayrıca burada özellikle üçüncü maddenin içeriğiyle ilgili olarak üzerinde durulan başlıca hususlardan biri de, “kitap ve diğer yazılı eserlerin basımı ve yayınlanması” maddesidir.¹⁰²⁷ Dolayısıyla kurum bu çalışmaları yaparken, kurum mevzuatını da çalıştırmıştır. Ayrıca Kahire'de Şia mezhebi ile ilgili yazılı eserlerin az olması da bir diğer gerekçe olarak gösterilmiş ve bu gerekçelerden dolayı da Dârû't-Takrîb'in akâid, kelâm ve fıkıh alanlarında önemli Şîî eserlerini yayınlarak bu durumu değiştirmek gibi bir görevi üstlenmiştir.¹⁰²⁸ Ancak takrîbü'l-mezâhib düşüncesine muhalif olanlar tarafından bu faaliyetler, “Şîîliğin yayılması için Şia'nın belli başlı eserlerini neşretmesi ve bu eserlerin Ehl-i Sünnet arasında yayılması için çalışmak” şeklinde değerlendirilmiştir. Ayrıca eleştirilen bir diğer konu da, bazı Sünni âlimlerin, neşredilen Şîî eserlerin basım-yayın sürecinde destek olmaları ve söz konusu eserlere mukaddimeler yazmalarıdır. Bundan dolayı söz konusu Sünni âlimler, “maddiyata önem veren ve zayıf karakterli bazı âlimler” şeklinde değerlendirilerek eleştirilmiştir.¹⁰²⁹

Yayınlanan eserlerden bazıları bizzat Dârû't-Takrîb tarafından neşredilirken bazıları da yayın sürecinde Dâru't-Takrîb ile Mısır Evkaf Bakanlığı'nın işbirliği ile yayınlanmıştır. Bununla birlikte Mısır'da bulunan Şîî matbaalarla da işbirliği yapılarak bazı eserler bu matbaalar tarafından basılmıştır.

¹⁰²⁶ Ende, “Sunni Political Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution”, s. 225.

¹⁰²⁷ el-Kummî, “Vahdetü'l-Müslimîn havle's-sekâfeti'l-İslâmiyye”, s. 39.

¹⁰²⁸ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 150.

¹⁰²⁹ el-Gıfârî, *Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa*, s. 180; “Dâru't-Takrîb alâ lisâni hâl”, Tehâmül, *Risâletü't-Takrîb*, S. 18, s. 194.

Şiîlere ait birçok eseri neşreden matbaalardan en önemlisi, Irak kökenli olan,¹⁰³⁰ Mektebetü'n-Necâh'tır. Bu matbaa Seyyid Murtazâ Rizvî tarafından 1954 yılında Kahire'de kurulmuştur.¹⁰³¹ Bir diğer Şiî matbaa da Mektebetü'z-Zehrâ'dır. Bu matbaa, Kahire'de kurulmuş olup kuruluş tarihi ve kurucusu hakkında yeterince bilgi bulunmadığı gibi yayınları hakkında da malumat bulunmamaktadır. Şiîlere ait Kahire'de bulunan diğer bir matbaa olan Mektebetü Hirâ da böyledir, hakkında yeterince malumat mevcut değildir.¹⁰³²

Mısır'da Dârû't-Takrîb ile işbirliği yapan Mektebetü'n-Necâh tarafından neşredilen eserlere baktığımızda önemli Şiî eserlerini tab ettikleri görülmektedir.¹⁰³³ Bu eserlerden bazıları şunlardır:

No	Eser Adı	Müellif
1	Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim	Seyyid Abdullah Şibr
2	Vesâilü's-Şîa ve Müstedrakâtihâ (1-5)	Muhammed b. el-Hasan el-Hürri'l-Amili, Hüseyin Nuri et-Tabersi
3	Akâidü'l-İmâmiyye	Muhammed Rıza el-Muzaffer
4	Aslu's-Şîa ve Usûlühâ	Muhammed Hüseyin Âl-i Kâşifulğitâ
5	eş-Şîa ve Fünûnü'l-İslam	Seyyid Hasan es-Sadr
6	eş-Şîatü'l-İmâmiyye	Muhammed Sadık es-Sadr
7	eş-Şîatü fi't-Târih	Muhammed Hüseyin ez-Zeyn
8	Fedek	Seyyid Muhammed Hasan el-Kazvînî
9	Felsefetü'l-Hukm inde'l-İmâm	Dr. Nurî Ca'fer
10	Nazarât fi'l-Kütübi'l-Hâlîde	Dr. Hâmid Hafnî Davud
11	Fî Sebîli'l-Vahdeti'l-İslamiyye	Seyyid Murtazâ er-Rizvî
12	el-Müracaât	Şerefüddin el-Musevî el-Âmilî
13	Delâilü'l-Hayrât	Şeyh Muhammed Hasan el-Muzafferi
14	Tahte Râyeti'l-Hakk	Şeyh Abdullah es-Sübeytî el-Âmilî

¹⁰³⁰ Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution", s. 225.

¹⁰³¹ Merağî, "eş-Şîa fi Mısır", s. 234.

¹⁰³² Merağî, a.e., s. 234-235.

¹⁰³³ Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution", s. 225.

Ende'ye göre, yukarıda adı geçen ve Şîî kültürüne ait klasik eserlerin en büyük özelliği, savunmacı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Sadece çok az sayıda eser, polemikçi bir yaklaşıma sahiptir.¹⁰³⁴

Buradan itibaren, Dâru't-Takrîb, Şîî yayınevleri ve Mısır Evkaf Bakanlığı tarafından yeniden neşri yapılan eserler hakkında bilgiler verilecektir.

a) Mecmaû'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân

Dâru't-Takrîb Kurumu tarafından Şîîlerin kaynakları arasından ilk yayınlanan eser, Şîî âlim, Ebu Ali Fazl b. Hasan b. Fazl et-Tabersî (ö.1153)'nin "Mecmau'l-Beyân" adlı Kur'an tefsiridir.¹⁰³⁵

Tam adı, "*Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*" olan eser¹⁰³⁶, öncelikle Tabersî'nin en çok tanınmış eseri olup, yazımı yedi yıl sürmüştür. Toplam on ciltten oluşan bu eserin, 536 yılında tamamlandığı bilinmektedir.¹⁰³⁷

Tabersî, gençlik yıllarından itibaren bir tefsir eseri neşretmeyi çok istemiş ancak önüne çıkan bazı engellerden dolayı bu hayalini gerçekleştirememiştir. 60 yaşından sonra "Mecmau'l-Beyân" tefsirini yazmaya başlamıştır. Eserin tamamlanmasında dönemin Sebzevâr/Sebzvâr Emîni Ebu Mansur Muhammed b. Yahya b. Hibetullah el-Hüseynî'nin önemli desteği olmuş ve Tabersî bu desteğinden dolayı kendisine övgüler yağdırmıştır. Mecmau'l-Beyân tefsirinin yazımındaki bu politik destekten dolayı, resmi bir tefsir olma niteliği taşıdığı düşünülmektedir.¹⁰³⁸

Tabersî, Tûsî'nin "Tıbyân" adlı tefsirine atıfta bulunup Mecmau'l-Beyân tefsirini yazarken, Şeyh Tûsî'nin et-Tıbyân tefsirini örnek aldığını, bu tefsirin etkisinde kaldığını söylemiştir.¹⁰³⁹ Tabersî, Tıbyân hakkında, hakkın nurunun bu tefsirde tecelli ettiğini ve hakikatin kokusunun bu tefsirden etrafa yayılmaktadır. Mana yönünden eşsiz olup sırlarla dolu ve edebi yönüyle de derinliğe sahiptir.

¹⁰³⁴ Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution", s. 225.

¹⁰³⁵ Allâm, *et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye*, s. 49.

¹⁰³⁶ Musa Kazım Yılmaz, "Mecmau'l-Beyân", *DİA*, XVIII, 2003, s. 257.

¹⁰³⁷ Şentürk, *Kur'ân'ın Sünnî-Şîî Yorumu-İbn Atiyye ve Tabresî Örneği*, s. 72, 85.

¹⁰³⁸ Şentürk, *a.e.*, s. 90.

¹⁰³⁹ Öztürk, "Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri", s. 262, 273-274; eş-Şirâzi, *"İtticâhu't-takrîb fî Mecmai'l-Beyân"*, s. 434.

Konuları yazarken sadece süslememiş aynı zamanda en güzel şekilde açıklamış, konular üzerinde derinlemesine düşünmüş ve araştırmış diyerek hem eseri hem de müellifi methetmiştir.¹⁰⁴⁰ Ancak Tûsî'nin bu eserinde özellikle nahiv ile i'rab gibi konularda doğru ve yanlış karıştırdığını söylemiş, ayrıca Tıbyân tefsirinin tertib ve düzen konusunda gerekli ihtimamın gösterilmediğini ve tefsirde geçen bazı kelimelerin anlamlandırmasında hatalar olduğunu, kelimedenden murad edilen manaların tam olarak verilemediğini söyleyerek eleştirmiştir.¹⁰⁴¹

Tabersî'nin tefsiri, yeterliliği, konulara olan hâkimiyeti, kapsayıcı olması, tertib ve düzenindeki eşsizliği ve ayetlerin anlaşılması için yaptığı kıymetli açıklamalar ve yorumları gibi sahip olduğu özellikleri ile ayrı bir konuma sahiptir. Bununla birlikte ele alınan konular ve içeriğinin zenginliğinden dolayı da Tefsîru't-Tıbyân tefsirinden sonra en kıymetli eser kabul edilmiştir.¹⁰⁴² Bununla birlikte Mecmau'l-Beyân tefsiri, muhtasar ve muciz olmasının yanı sıra müellifi bu eserde kıraat ilmini, ayetlerin nüzulü ve edebiyatına, irabına, ayetlerin ve surelerin tertibine, haberler, kıssalar, haram ve helal hükümleriyle ilgili bilgileri bir araya getirmiştir. Ezher Şeyhi Abulmecîd Selim de, “abartısız şunu söyleyebilirim: Bu kitap tefsir ilmi ve araştırmalarına mukaddime sadedindedir. Bu kitabı defalarca okudum. Her okuduğum da onda derinliği, çelişkileri ve kapalılıkları ortadan kaldıran özelliğini gördüm ve eserinin sahibin ne kadar derin bir tefekküre sahip olduğunu, konulara vukufiyetini kaleminin gücünü fark ettim.” demiştir.¹⁰⁴³ Eser bu yönüyle ve Allah'ın kitabına dayanarak ortaya çıkarılan Şîî akaidine dair mutedil görüşlerinden dolayı Sünnî ve Şîî Müslümanlardan ilgi görmüştür.¹⁰⁴⁴

Tabersî'nin bu eserine, Ehl-i Sünnet tefsir âlimlerinden Taberî'nin “el-Câmiu'l-Beyân”¹⁰⁴⁵ adlı tefsirine karşılık olarak bu ismi verdiği de ileri

¹⁰⁴⁰ Aslan Habibov, “İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı”, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2007, s. 27; Tûsî'nin et-Tıbyân tefsirindeki metodu için ayrıca bkz: Hudayyir Ca'fer, **eş-Şeyh Tûsî Mûfessiran**, Merkezu'n-Neşri't-Tâbî li Mektebeti' İ'lâmi'l-İslâmî, Kum, 1378, s. 73.

¹⁰⁴¹ Habibov, “İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı”, s. 28.

¹⁰⁴² Abdülkerim Çelik, “Razî'nin Mefâtihi'l-Gayb Adlı Tefsiri ile Tabersî'nin Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an Adlı Tefsirinde Takiyye Kavramı”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. SBE, Erzurum, 2015, s. 23.

¹⁰⁴³ eş-Şirazi, “İtticâhu't-takrîb fi Mecmai'l-Beyân”, s. 83.

¹⁰⁴⁴ eş-Şirazi, a.e., s. 82.

¹⁰⁴⁵ İbn Cerîr et-Taberî tarafından kaleme alınan “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, içerik bakımından zengin tefsir malzemesini bir araya toplayan eser olup, gerek daha sonraki tefsir

sürülmektedir. Buradan hareketle, Şîî dünyasında Tabersî'nin tefsiri ile Taberi'nin tefsiri arasında kıyaslamanın yapıldığı da yine değerlendirmeler arasında yer almaktadır.¹⁰⁴⁶

Mecmau'l-Beyân tefsiri üzerinde muhtelif çalışmalar ve ihtisarlar yapılmıştır. Ayrıca söz konusu tefsir, Farsça'ya da çevrilmiştir. 1852 yılından itibaren yapılan baskılarının yanında Ahmed Ârif ez-Zeyn (Tahran 1322-1324), Muhammed Emîn el-Âmilî (Beyrut 1377/1957), Seyyid Hâşim er-Resûlî el-Mahallâtî (Kahire 1378/1958; Tahran 1379/1339 hş.), Seyyid Fazlullah el-Yezdî et-Tabâtabâî ve Hâşim er-Resûlî (I-X, Beyrut 1406/1986) tarafından yayınlanmıştır.¹⁰⁴⁷

Mecmau'l-Beyan'ın Kahire baskısı, Dârû't-Takrîb tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu eser, 1952 yılında, Abdülmecid Selim'in emriyle, Ezher Üniversitesi bünyesindeki "Cemaatü'l-Ezher li'n-Neşr ve't-Te'lif" tarafından basılmış olup, önsözü de Şeyh Mahmûd Şeltût tarafından yazılmış¹⁰⁴⁸ ve bu takdim yazısı Risaletü'l-İslâm Dergisi'nde yayınlanmıştır.¹⁰⁴⁹ Ayrıca bu mukaddimede Şeltut, özellikle Tabersî tarafından yazılan Mecmau'l-Beyan'ın üslubuna dikkat çekmektedir: "Bu eser edebi olduğu kadar deruni bir içeriğe de sahip olup nizami ve tertiplidir. Aynı zamanda bu tefsir kendisine kadar yazılmış olan tefsirlerin de bir manada özeti sayılması bakımından önemlidir. Bu tefsirin en önemli meziyetlerinden birisi de, mutlak bir samimiyetle fikir hürriyeti esasına dayanarak yazılmış, hak ve hürriyet üzerine temellendirilmiş olmasıdır."¹⁰⁵⁰

Mecmau'l-Beyân tefsirinin yazma nüshaları ülkemizin farklı Yazma Eser Kütüphanelerinde bulunmaktadır.¹⁰⁵¹

b) Vesâilü's-Şîa ve Müstedrakâtühâ

çalışmaları gerekse ilmî ve tarihî tetkikler için çok değerli bir kaynak niteliğindedir. Bkz: İsmail Cerrahoğlu "Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân", *DİA*, VII, 1993, s. 105-107.

¹⁰⁴⁶ Şentürk, *Kur'ân'ın Sünni-Şîî Yorumu-İbn Atiyye ve Tabresî Örneği*, s. 71.

¹⁰⁴⁷ Mustafa Öz, "Tabersî", *DİA*, XXXIX, 2010, s. 324-325.

¹⁰⁴⁸ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 150.

¹⁰⁴⁹ Şeltut, "Takdimü'l-kitâbi "Mecmau'l-Beyân", s. 229-242.

¹⁰⁵⁰ Şeltut, a.e., s. 229-242; eş-Şirâzî, "İtticâhu't-takrîb fi Mecmai'l-Beyân", s. 83.

¹⁰⁵¹ Süleymaniye Kütüphanesi, No: 000029/279,2, I, II c., 545;508 vr.;Nûr-u Osmaniye Kütüphanesi, No: 34 nk 452, 591 vr; No: 34 nk 453, 482 vr.; No: 34 nk 454, 506 vr.; No: 34 nk 455, 361 vr. Bkz: Şentürk, *Kur'ân'ın Sünni-Şîî Yorumu-İbn Atiyye ve Tabresî Örneği*, s. 88.

Dârû't-Takrîb ile Mektebetü'n-Necâh işbirliği ile yayınlanan tek eser, listede de yer alan, “Vesâilü's-Şîa”¹⁰⁵² ve Müstedrakâtihâ” adlı eserdir. “Vesâilü's-Şîa” adlı esere, Hüseyin Takî en-Nuri et-Tabersi tarafından yazılan “Müstedrekü'l-Vesail” de ek olarak ilave edilmiştir.¹⁰⁵³ el-Vesâil’de Muhammed b. Ali Hasan el-Âmilî (ö. 1104/1692) tarafından Şia’daki yaygın fıkhi meselelere göre hadisler¹⁰⁵⁴ ile Hz. Muhammed (sav)’den sadır olan ve masum imamlar vasıtasıyla gelen hadisler toplanmıştır. Ayrıca bu hadislerin hükümlerini ihtiva eden bu eser, Ehl-i Sünnet’in Şîi fikhına dair malumatlara kolayca ulaşabilmesi ve Şîi fikhından haberdar olabilmesi amacıyla bizzat Muhammed Takî el-Kummî tarafından neşredilmiştir.¹⁰⁵⁵

Eserin önsözünü, Muhammed Takî el-Kummî ve Ezher’li âlim Muhammed Abdülmun’im el-Hafacî yazmıştır. Bu eserin neşredilmesinde, Mektebetü'n-Necâh’ın Kahire ve Necef şubeleri de işbirliği yapmışlardır.¹⁰⁵⁶

c) Muhtasaru'n-Nâfi' fî Fıkhi'l-İmâmiyye

Dârû't-Takrîb’in kuruluşundan sonra, 1956’da, Muhakkik Hillî’nin¹⁰⁵⁷ “*Muhtasaru'n-Nâfi'*”¹⁰⁵⁸ adlı muhtasar Şîi fikhına dair eseri Kahire’de neşredilmiştir.¹⁰⁵⁹ Bu eser, Dârû't-Takrîb’in çabaları ve Mısır Evkaf Bakanlığı’nın işbirliği ile neşredilmiştir. Evkaf Bakanı Ahmed el-Bakuri, bu esere önsöz yazmıştır.

¹⁰⁵² Muhammed b. El-Hasan el-Hürri'l-Amili, **Vesâilü's-Şîa**, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Tahran, 1367.

¹⁰⁵³ İki bölümden oluşan Vesâilü's-Şîa ve Müstedraküha adlı eserin birinci kitabı olan el-Vesâil’de Muhammed b. Ali Haşan el-Âmilî (ö. 1104/1692) yaygın fıkıh konularına göre hadisleri cem etmiş, ikinci kitabı el-Müstedrek’te ise Hüseyin Nuri et-Tabresi’nin (ö. 1320/1902) birinci kitaba olan eki yer almıştır. Bkz: Üzüm, “Sünni-Şîi Yakınlaşması: Dârû't-Takrîb Tecrübesi”, s. 171-185.

¹⁰⁵⁴ Üzüm, “Sünni-Şîi Yakınlaşması: Dârû't-Takrîb Tecrübesi”, s. 171-185.

¹⁰⁵⁵ Dehbân, “Mısır “Dârû't-Takrîb” Müessesesi”, a.g.s.

¹⁰⁵⁶ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 152.

¹⁰⁵⁷ Asıl adı, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca’fer b. el-Hasen b. Ebî Zekerîyyâ Yahyâ el-Muhakkik el-Hillî el-Hüzelî’dir. H. 602/1205’te Hille şehrinde doğmuştur. Şeyh Müfid, Seyyid Murtaza ve Şeyh Tusi gibi erken dönem Şii âlimlerinin takip ettiği metoda son veren Hillî, fikir ve düşünceleri ile Şii fikhında çığır açmış olup kendisinden sonra gelenler için de örnek teşkil etmiştir. Miladi 1277’de vefat etmiş olup, kabri Hille’de Meşhedü's-Şems’te bulunmaktadır. Bkz: Mazlum Uyar, “Muhakkik Hillî”, **DİA**, XVIII, 1998, s. 39-41.

¹⁰⁵⁸ “el-Muhtasaru'n-Nâfi' fî Fıkhi'l-İmâmiyye”, “en-Nâfi fî Muhtasari's-Şerâi” olarak da bilinmektedir. Bkz: Mazlum Uyar, “Muhakkik Hillî”, **DİA**, XVIII, 1998, s. 41.

¹⁰⁵⁹ Dehbân bu eserle ilgili olarak, Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu eseri incelemesinden sonra, esas prensiplerde olmak üzere, her iki mezhebin de fıkıh kitaplarındaki istinbat yöntemleri, Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber (sav)’in sünneti olduğunu, dolayısıyla Şii fıkıhı ile Ehl-i Sünnet fıkıhı arasında çok farkın olmadığını gördüklerini ifade etmiştir. Bkz: Dehbân, “Mısır “Dârû't-Takrîb” Müessesesi”, a.g.s.

Daha sonra eserin bu baskısının, Mısır'ın dışında da yaygın olarak kullanıldığı görülmüştür. Bu eserin basılmasıyla birlikte, Agha Bozorg el-Tahrani ve Abdülhüseyn Şerefüddin el-Mûsevî gibi birçok âlim şükranlarını ifade etmiştir. Sadece bir yıl sonra eserin genişletilmiş baskısı yeniden yapılmıştır.¹⁰⁶⁰ Sonraki süreçte bu eser, Mısır'da defalarca basılmıştır.¹⁰⁶¹ Muhtasaru'n-nâfi' fî fikhi'l-İmâmiyye'nin basımı, Risâletü'l-İslâm dergisindeki "Abnâ ve Ârâ" başlığı altında da tanıtılmıştır.¹⁰⁶²

d) Hadisü's-Sekaleyn

Çağdaş dönem yazarlarından Muhammed Kivâmuddîn el-Kummî'nin eseri olarak bilinen bu eser, 1955 yılının Mart ayında, Dâru't-Takrîb'teki hem Sünni hem de Şîî âlimlerin ittifakı ile kitaptan ziyade bir risale şeklinde neşredilmiştir. Kurum tarafından yazılan önsözde, bu hadisin, hikmet ve itidal sahibi olan, cedel ve benzeri olumsuz davranışlardan uzak duran ravilerden oluşan bir sened zincirine sahip olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca bu hadisin senedine bakıldığında, muttasıl, muanan, mevsul hadis kabul edilmektedir. Bununla birlikte bu hadis, hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî âlimler nezdinde ayrı bir yere ve manaya sahiptir.¹⁰⁶³ *Hadisü's-Sekaleyn* adlı risale, ayrıca Risâletü'l-İslâm dergisinin dördüncü sayısında ek olarak neşredilmiştir.¹⁰⁶⁴

e) el-Hacc Ala'l-Mezâhibi'l-Hamse

Bu eser, Hanefî, Maliki, Şafîi, Hanbeli ve Ca'feri mezheplerine ait hacc menasiklerini içermektedir.¹⁰⁶⁵ 1943'te, Hicaz'da, İranlı Seyyid Ebu Talib Yezdî (Yezdânî)'nin Harem-i Şerifte kuma hadisesi nedeniyle idam edilmesi üzerine

¹⁰⁶⁰ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 150-151.

¹⁰⁶¹ el-Gıfârî, **Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s. 180.

¹⁰⁶² "Muhtasaru'n-Nâfi fî fikhi'l-İmâmiyye", Abnâ ve Ârâ, **Risâletü'l-İslâm**, Sayı: 33, Kâhire, s. 331-333.

¹⁰⁶³ Muhammed Kivâmuddîn el-Kummî el-Vişnevî, **Hadisü's-Sekaleyn**, Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Tahran, 2008, s. 31-32.

¹⁰⁶⁴ el-Vişnevî, **Hadisü's-Sekaleyn**, s. 33.

¹⁰⁶⁵ Allâm, **et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye**, s. 49 ; "Dâru't-Takrîb alâ lisâni hâl", s. 194.

İranlılar, senelerce hacca gitmemişlerdir. İranlıların sonraki süreçte tekrar hacca gitmesi ile beraber, Dâru't-Takrîb, “*Menâsikü'l-Hacc alâ'l-mezâhibi'l-hamse*” şeklinde de adlandırılan bu eseri neşretmeye karar vermiştir. Bu eser, dört Sünni mezheb ile Şîî-İmamiyye mezhebine göre hacc kurallarını içermektedir. Bu eserin neşredilmesinin en önemli nedeni, İranlı Seyyid Yezdi'nin Hicaz'da idam edilmesi ve bu olayın akabinde İranlıların bir müddet hacca gitmemesi sebebiyle zihinlerde oluşan kötü algıyı izale etmektir.¹⁰⁶⁶ Şüphesiz konu ile alakalı olarak en önemli diğer bir husus da, hacc menasiklerinin çoğu üzerinde, her ne kadar herkese göre olmasa da, hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî mezhebinde ittifak edildiğini kamuoyuna göstermektir.¹⁰⁶⁷ Ancak söz konusu saiklerle neşredilen, “menâsikü'l-hacc alâ'l-mezâhibi'l-hamse” adı ile eserin, hac mevsiminde Suudi Arabistan'a sokulması ve orada dağıtılması yasaklanmıştır. Dolayısıyla bu girişim ve çaba sonuçsuz kalmıştır. Bu süreçte devreye giren Hasan el-Bennâ, söz konusu hacc menasiklerinin hem Sünni hem de Şîî hacılara ulaştırılabilmesi için çözüm bulmuş ve buna göre söz konusu eser, Hasan el-Bennâ tarafından yayınlanan ve Suudi Arabistan'a girebilen gazetede yayınlanmaya başlamıştır. Böylelikle söz konusu eser, gazete aracılığıyla Suudi Arabistan'a girme imkânı elde etmiş ve her iki mezhep ve alt kollarının mensuplarına ulaşmıştır.¹⁰⁶⁸

f) Tezkiretü'l-Fukahâ

Allame Hasan b. Yusuf b. Ali b. el-Mutahharî (ö. 726)'ye ait Şîî fıkhnı dair eserdir. Allâme Hillî'nin bu eserinin neşredilmesinin en önemli nedeni,

¹⁰⁶⁶ Ayrıca hacca gelen Müslümanlara, bu eseri okuyarak Şîî mezhebinin İslam'dan ayrı bir inanç sistemi olmadığını göstermek ve Şiilerce uygulanan hac ibadet ve rükunlarının diğer dört Sünni mezhepten farklı olmadığını göstermek de bir diğer neden kabul edilmektedir. Bkz: Dehbân, “Mısır “Dâru't-Takrîb” Müessesesi”, a.g.s.

¹⁰⁶⁷ Burucerdî, İrana'a resmi ziyarete gelen Suudi Kralı'na daha sonra hediye bir kitap göndermiştir. Bu kitapta, Rasulullah (sav)'ın hac ibadeti ile ilgili olarak, sırasıyla sahabeden Cabir b. Abdillâh el-Ensari, Ehl-i Beyt İmamları ve Şiilerin beşinci İmamı Muhammed b. Ali el-Bakır'ın rivayetlerinin şerhi bulunmaktadır. Söz konusu rivayetlere bakıldığında, malumdur ki, bütün Şîî hadis kaynakları ile başta Buhari gibi Ehl-i Sünnet tarafından sahih kabul edilen bütün hadis kaynaklarında da geçmektedir. Tamamı hac ile ilgili ahkâm içermektedir. Hac ile ilgili mezkûr rivayetler değerlendirildiğinde, haccın menasikleri hususunda her iki mezhep de ittifak halindedir. Özellikle de temettu haccı ile ilgili her iki mezhebin ittifakı söz konusudur. Bkz: eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, s. 92.

¹⁰⁶⁸ eş-Şirâzî, a.e., s. 90-92.

“*Muhtasaru’n-Nâfi fi fikhî’l-Îmâmiyye*” adlı eserin Dâru’t-Takrîb tarafından neşredilmesinden sonra, Şîî fikhî ile tanışan Ehl-i Sünnet mensup âlimleri, Ehl-i Sünnet fikhî ile Şîî fikhînin nazariyeleri arasındaki yakın noktaları görebilmek amacıyla Şîî fikhînin istidlaline dair bir eser arayışına girmişlerdir. Allâme Hillî’nin “*Tezkiretü’l-Fukahâ*” adlı eseri, bu ihtiyacı karşılayan en uygun eser kabul edilmiş ve kurum tarafından yeniden basılmıştır.¹⁰⁶⁹

Neşredilen eserlere bakıldığında, tamamı Şîî mezhebine ait eserlerdir. Gıfârî, kurum tarafından bizzat Şîî fikhî kitaplarını yayınladığını, fikhî kitaplarını yayınlarken de usulden önce fûru fikhî eserlerini yayınlamalarına dikkat çekmiş ve iki mezhep arasındaki asıl farkın usul ve akide kitaplarında olduğunu ifade etmiştir. Fikhî meseleler hususunda da, “ayrıca fikhî meselelerine gelince, her babta garip yönler ve ihtilaflı meseleler olsa da Ehl-i Sünnet ile Şîîlerin ortaklaşa fikre sahip olduğunu söylemiştir. Çünkü Şia’nın fikhî görüşleri yoktur. Sadece Ehl-i Sünnetten aldıkları vardır. Fıkıhtaki bu benzerlikten dolayı da bazı gafilleri de avlamışlardır.”¹⁰⁷⁰ demiştir. Bu eserlerin neşri ile Şîîliğin Ehl-i Sünnet topraklarında yayılmasının kolaylaştığını vurgulayan başka âlimler de vardır.¹⁰⁷¹

Dâru’t-Takrîb’in çalışmaları bunlarla sınırlı değildir. Bu çalışmaların yanı sıra, Ehl-i Sünnet ve Şia tarafından ortak kabul edilen hadislerin toplanması projesi düşünülmüştür. Bu kapsamda her iki mezhebe mensup İslam Dünyasındaki âlimleri bir araya getirerek bu çalışmayı gerçekleştirmek istemişlerdir. Ancak 1963 yılında Mahmûd Şeltût’un ölümü üzerine bu çalışma yapılamamış ve daha sonra da projeden vazgeçilmiştir.¹⁰⁷²

Mısır’da, Şîî eserlerin neşrinde üç önemli unsur bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Dâru’t-Takrîb kurumu olup yayıncılık faaliyetlerinin koordinasyonunu üstlenmiştir. Diğer iki unsur da, Matbaatü’n-Necah ve Mısır Evkaf Bakanlığı’dır. Böylece bu üç kurumun işbirliği sayesinde bazı Şîî eserlerin neşri gerçekleştirilebilmiştir.

¹⁰⁶⁹ Dehbân, “Mısır “Dârû’t-Takrîb” Müessesesi”, a.g.s.

¹⁰⁷⁰ el-Gıfârî, *Mes’eletü’t-takrîb beyne Ehli’s-Sünne ve’s-Şia*, s. 181; “Dârû’t-Takrîb alâ lisâni hâl”, s. 194.

¹⁰⁷¹ Allâm, *et-Takrîb beyne’s-Sünneti ve’s-Şia: Ru’ye siyâsiyye*, s. 49-50.

¹⁰⁷² Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 152; eş-Şirâzî, “Zikriyyâtü’s-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dârî’t-Takrîb”, s. 86.

1970’li yıllarda, İran ve Irak’a bağlı kültür merkezleri yoğun faaliyet göstermişlerdir. Bundan dolayıda, özellikle de Kahire Kitap Fuarı’nda, “*Aslu’ş-Şia ve Usuluhâ*”, “*el-Mürâcaât*”, “*Akâidü’ş-Şia*”, “*Masâdirü’l-Hadîs inde İmâmiyye*”, “*Ali ve Münâviuhû*” gibi her iki ülkenin de klasik kültürünü içeren Şîî fıkıh kitapları büyük oranda sergilenmiş ve dağıtılmıştır.¹⁰⁷³

1979’da İran’da gerçekleşen devrim sonrasında, özellikle de 80’li yılların başından itibaren Mısır’da Şia’ya karşı bir savaş başlatılmıştır. Şüphesiz bu psikolojik ve politik savaş esnasında, yayınevleri, iletişim araçları ve basın yayın organları da bir silah olarak kullanılmıştır. Şia’ya savaş başlatanlar, özellikle İbn Teymiyye’nin bazı kitaplarını ve Sünni geleneğin bazı önemli eserlerini yayınlarak mücadele etmişlerdir. Bu bağlamda, Selefi kökenli yayınevi tarafından, Musa Carullah’ın “*el-Veşîa fî Nakdi’ş-Şia*”, Makdisi’nin “*er-Red alâ Râfıza*”, İbn Arabî’nin “*el-Avâsım mine’l-Kavâsım*”, İbn Teymiyye’nin “*Minhâcü’s-Sünne*” ve Bağdadi’nin “*el-Fark beyne’l-Firak*” adlı eserlerin neşri gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁷⁴

Devrim sonrasında İran ve Şia’ya karşı başlatılan savaşa, neredeyse bütün İslami yayın unsurları da iştirak edince, Şîîlerin kendisini savunacak ve ifade edecek bir yayınları kalmamıştır. Ancak bu dönemde, Muhtaru’l-İslam Dergisi, Şa’ab ve Ahrâr gibi gazeteler Şia’yı savunan bazı makale ve köşe yazılarına yer vermiştir.¹⁰⁷⁵

Bu durumda, Şia hakkında, İran devriminden önce veya sonra Kahire’de basılan eserler, devrim sonrası Şîî düşünce ve eserlere konan ambargodan dolayı daha çok değerlenmiştir.¹⁰⁷⁶ Hatta Kahire’deki uluslararası kitap fuarına gelen Lübnan menşeli yayınevlerine ve bu yayınevlerinin çıkardığı Şîî eserlere olan rağbet artmıştır. Bu durumu fark eden Selefi kanatın temsilcileri, Kahire’deki Şîî eserlerin yayın ve satışını yasaklamış, hatta kitap fuarında özellikle Lübnan’dan gelen yayınevlerine karşı yasak koyma kararı almışlardır.¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷³ el-Verdânî, **Mısır’da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, s. 249.

¹⁰⁷⁴ el-Verdânî, **a.e.**, s. 250.

¹⁰⁷⁵ el-Verdânî, **a.e.**, s. 253.

¹⁰⁷⁶ Ende, “Sunni Political Writings on the Shi’a and the Iranian Revolution”, s. 225.

¹⁰⁷⁷ Selefiler tarafından konulan yasaklar nedeniyle 1987 yılında iki taraf arasında olaylar ve çatışmalar çıkmıştır. Bkz: el-Verdânî, **Mısır’da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, s. 253.

B. Diğer Faaliyetler

Dâru't-Takrîb, Şîlik ile ilgili kitaplara ulaşma imkânı sağlama fonksiyonu ile birlikte, iki büyük amaca daha hizmet etmiştir. Bunlardan birincisi, Dâru't-Takrîb'in ev sahipliğinde gerçekleşen toplantılardır. Bu toplantılar, daha önce de dolaylı olarak ifade ettiğimiz gibi, ikiye ayrılmaktadır. İlk gruba giren toplantılar, kurum tarafından belirli aralıklarla planlı olarak düzenlenen ve idari konuların görüşüldüğü toplantılardır. Diğer tür toplantı ise, yine kurumun ev sahipliğinde düzenlenmiş ancak ilmi içeriğe sahip toplantılardır. Bu toplantı türü hakkında, Şeyh Şeltut'un, mezhep mensuplarının katıldığı toplantıyı ifade ederken dile getirdiği hayranlığı dile getirmiştir. Ancak bu toplantı türü ile alakalı Kummî'nin ifadesini de ilave etmekte fayda vardır. Kummî, "Kıssatü't-takrîb" adlı çalışmasında, Dâru't-Takrîb'in kuruluşundan yaklaşık 13 yıl sonra, kurumda düzenlenen bu tür toplantılarla alakalı olarak, "bu tür toplantıların, İslam Tarihi'nde bir ilk olma özelliğine sahip olduğunu ifade ederek, Ehl-i Sünnet ve Şî mezhebine mensup olan birçok âlimin, olgunluk içerisinde bir araya geldiklerini ve bu âlimlerin yüzlerinde, mücahitlere has olan azamet in mevcut olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca toplantılara iştirak eden âlimlerin, bakış açılarını, İslam dünyasının parçalanmasını önlemek ve bu hastalığı ortadan kaldırmak amacıyla değiştirdiklerini ve bu sayede İslam tarihinde yeni bir sayfa yazdıklarını ifade etmiştir.¹⁰⁷⁸

Dâru't-Takrîb, bu faaliyetlerinin yanı sıra, Kâhire'de bulunan veya buraya gelen Şî âlimlerin buluşma noktası olarak da hizmet etmiştir. 1952 Devrimini öncesinde, belirli aralıklarla Mısır'a gelen Şî âlim veya önemli kişiler, Dâru't-Takrîb'i mutlaka ziyaret etmiştir. Bu ziyaretçiler arasında en meşhuru ise İran Başbakanı Muhammed Musaddık'tır. Muhammed Musaddık, Kasım 1951'deki bu ziyaretleri esnasında, Muhammed Allube Paşa ve Abdülmecid Selim ile görüşmüş ve Dâru't-Takrîb'in çalışmaları ve amaçları hakkında kendisine bilgiler verilmiştir.¹⁰⁷⁹ Dâru't-Takrîb tarafından gerçekleştirilen faaliyetler için bir takım özel komiteler de oluşturulmuştur. Buna göre, organizasyonlar ve bağlantılı meseleler için "lecnatü't-tahdiriyye" adına bir "hazırlık komitesi"; yayınlar ve benzeri faaliyetler için

¹⁰⁷⁸ el-Kummî, "Kıssatü't-takrîb", s. 348-360.

¹⁰⁷⁹ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 139-140.

“Iecnetü’s-sekafîyye” adında bir “kültür komitesi”; kalıcı komite organlarının yanında, daha acil nitelikteki sorunlar için de özel bir amaçlı komiteler de çözmek için özel durumlar oluşmuştur. Bu kısım için verilecek örnek komite ise, İslam dünyasındaki ülkelerde bulunan Müslüman nüfus hakkında istatistikî bilgiler hazırlayan “Iecnetü’l-ihsa” adındaki komiteler oluşturulmuştur.¹⁰⁸⁰

VI. DÂRU’T-TAKRÎB’İN KAPANIŞ SÜRECİ

Şeyh Mahmûd Şeltût’un tarihi fetvayı vermesinden kısa bir süre sonra, İran ile Mısır arasında, İran’ın İsrail’i tanınması ile alakalı meseleden dolayı diplomatik kriz çıkmış ve Mısır lideri Cemal Abdünnasır İran ile olan ilişkileri askıya almıştır.¹⁰⁸¹ Yaşanan bu hadiseler sebebiyle, ortaya çıkan umut verici gelişmeler yerini, geçmiş problemlerin gün yüzüne yeniden çıktığı bir havaya bırakmıştır. İran ile Mısır arasında yaşanan bu krizden dolayı, Dâru’t-Takrîb’in faaliyetleri de eylemsizliğin hâkim olduğu durağan bir döneme girmiştir.

Dâru’t-Takrîb kurumunun, bu dönemde yaşadığı olumsuzluklar sadece Mısır-İran hattında meydana gelen siyasi problemler sınırlı değildir. Yaşanan bu siyasi krizden kısa bir süre sonra, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinde kilit rol oynadığı kabul edilen Ayetullah Burucerdî vefat etmiştir. Onun vefatı ile Şîî âlimler arasında merci taklid veya Şîîlerin dini lideri konusunda tartışma içerisine girmişler ve bu liderlik krizinden dolayı da, İran’daki din adamları arasında bir ayrılık ortaya çıkmıştır.¹⁰⁸² 1960’lara, Burucerdî’nin ölümüne kadar onun desteğini alan bu düşünce,¹⁰⁸³ onun ölümüyle büyük bir boşluğa düşmüştür.

Öte yandan 1961 yılı sadece Şîî âlimler arasında değil aynı zamanda Mısır’daki Sünnî âlimler arasında da Ezher’de gerçekleştirilen reform nedeniyle bir rekabet ortaya çıkmıştır. Bu rekabetin de olumsuz yansımaları olmuştur.¹⁰⁸⁴ 1960’lı yıllarda iki mezhep temsilcisinin karşılaştığı iç sorunlar, problemlerin aşılma

¹⁰⁸⁰ Brunner, **a.e.**, s. 139-140.

¹⁰⁸¹ Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 224.

¹⁰⁸² Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 338-339.

¹⁰⁸³ Seliktar, **Navigating Iran: From Carter to Obama**, s. 74.

¹⁰⁸⁴ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 340.

olduğunu kanıtlamıştır. Zaman içerisinde Sünni ve Şîî âlimlerin birbirleriyle ilişkileri hususundaki görüşlerinde meydana gelen değişiklikler, geleceğe dönük ekümenik faaliyetler için umutları azaltmıştır. Yaşanan bu aksiliklerin bir göstergesi olarak Risâletü'l-İslâm dergisinin 1961 yılında baskı yapmadığını söylemek mümkündür. Brunner, Risâletü'l-İslâm'ın böyle sıkıntılı bir dönemde, baskı yapmamasının, kurumun ve düşüncenin kapanmasını kolaylaştırdığını ifade etmiştir.¹⁰⁸⁵

1961 yılında Burucerdî, 1963 yılında da Şeyh Mahmûd Şeltût'un vefatı ile birlikte Dâru't-Takrîb'in direnci düşmüştür. Bu iki âlimin ölümü ile birlikte, Sünni-Şîî âlimler arasında da samimiyetin giderek azalmasına ve yabancılaşmanın ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁰⁸⁶

1960'lı yıllarda, Şeyh Abdülatif es-Sübkî, Muhammed Arefe, Tâhâ Muhammed es-Sâkıt ve Muhammed Reşid Rıza (ö. 1935) gibi takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ve kurumuna destek veren bazı Sünni âlimler, bu desteklerini çekmeye başlamışlardır.¹⁰⁸⁷ Muhibbuddin el-Hatîb, bu dönemde Dâru't-Takrîb'in vardığı noktayı; “Müslümanlar, hep beraber, Dâru't-Takrîb adındaki Dârû't-Tahrip'ten ayrılmışlardır. Üzerinden o kadar uzun zaman geçti ki boş odalarında rüzgârlar esmektedir. Bu boş odaları kiralayanların dahi ölüm ilanları asılmıştır. Kuruma ancak maddi çıkarları için üye olanlar kalmıştır. Halis olan âlimler, Rafizîlerin takrîb hedefleri ortaya çıkınca burayı terk etmişlerdir. Bu oyunun sahnelenmesinde Ehl-i Sünnet âlimleri kullanılmak istenmiş, ancak onlar bu oyundan kurtulmuşlardır. Ancak garip olan tek nokta ise, Risâletü'l-İslâm gibi aldatıcı yayınların hala devam etmesidir. Ancak ona da bir sınır koyacaklardır.”¹⁰⁸⁸ şeklinde ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere, bu yıllar, hem Sünni âlimlerinin desteğinin kaybedildiği hem de Selefi kaynaklı eleştirilerin oldukça arttığı bir dönemdir. Bu dönemde ayrıca Mısır'da Şîîlere yönelik olarak, Irak ve Suudi Arabistan'ın desteği ve Selefi aklın kılavuzluğunda savaş başlatılmıştır. Kısa süre içerisinde İslamcı birçok kişi tarafından Şia'yı eleştiren eserler neşredilmeye başlanmıştır. Bu gelişmelere paralel

¹⁰⁸⁵ Brunner, **a.e.**, s. 352.

¹⁰⁸⁶ Brunner, “Shi'ite Doctrine III: Imamite-Sunite Relations Since the Late 19th Century”, a.g.s.

¹⁰⁸⁷ Allâm, **et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şia: Ru'ye siyâsiyye**, s. 49-50.

¹⁰⁸⁸ el-Gıfârî, **Mes'eletü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şia**, s. 184; Usame Shade, **el-Müşkiletü's-Şî'iyye**, Kitabu'r-Rased-3, 2008, s. 8; Bu dönemde desteğini çeken bir diğer Sünni âlim de, Muhammed el-Behiy'dir. Bkz: Bekir b. Abdullah ez-Zeyd, **Hakikatü da'veti't-takrîb: Târîh...Ehdâf...Ve mâzâ ba'd?**, Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirase, Riyad, 1434, s. 24.

olarak, el-Ezher Üniversitesi de desteğini keserek Şiilere sırtını dönmek zorunda kalmış, Suudi Arabistan ve dolaylı olarak da Mekke merkezli Müslüman Dünyası Birliği'ne (Rabitātu'l-Âlemi'l-İslâmî)¹⁰⁸⁹ yaklaşmıştır.¹⁰⁹⁰

Sıkıntılı dönemde ülkesinde olan Muhammed Takî el-Kummî, 1962 yılında Mısır'a dönmüş ve derginin yeni sayıları yayımlanmaya başlanmıştır. Ancak dönemin getirdiği olumsuzluklardan dolayı birçok değişiklikler yaşanmaya devam etmiştir. En önemli değişiklik derginin yazar kadrosunda olmuş olup, 1961'den sonra Şîi yazarlar arasında sadece Muhammed Takî el-Kummî ile Muhammed Cevad Muğniye kalmıştır. Daha önce dergiye katkıda bulunanlar sırtını dönmüş ve hiçbir yeni güç ve takviye de alınamamıştır. Aynı şekilde, Muhammed Ebu Zehra da dâhil olmak üzere, yukarıda bahsi geçen Sünni yazarların listesi de değişmiş ve en saygıdeğer ve en üretken yazarlardan bazıları dergiyi terk etmiştir.¹⁰⁹¹ Bu dönemde Muhammed Abdullah Muhammed el-Muhâmî, “*Meâlimü't-Takrîb*” başlığı ile son dört sayıda uzun soluklu bir yazı kaleme almıştır.¹⁰⁹² Burada, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin, ilke ve özelliklerine dikkat çekerek, bu sürecin uzun soluklu olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca bu düşüncenin yegâne hedefinin de mezhepler arasındaki düşmanlığa karşı bir önlem alma olarak ifade etmiş ve İslam dünyasına barış çağrısında bulunmuştur. Böylece, azalan desteği yeniden elde etmeye ve takrîbü'l-mezâhib düşüncesini yeniden canlandırmaya çalışmıştır.

Haziran 1967'de yapılan Altı Gün Savaşı'ndan sonra Mısır ve İran arasındaki kademeli bir yakınlaşma meydana gelmiş ve 1960'tan beri iki devlet arasında kopan ikili ilişkiler, Cemal Abdünnasır ve sonrasında Enver Sedat döneminde ihtiyatlı bir şekilde devam etmiştir. Ancak Enver Sedat, 1971 yılında Tahran'a resmi ziyarette

¹⁰⁸⁹ 18 Mayıs 1962'de, Mekke'de düzenlenen Genel İslam Konferansı toplantısında kabul edilen bir karar uyarınca kurulmuştur. Müslüman Dünyası Birliği, Mekke merkezli bir kuruluş olup uluslararası bir hüviyete sahip olan İslami bir sivil toplum organizasyonudur. Kurumun nihai amacı İslam'ın gerçek mesajını açıklığa kavuşturmadır. Suudi Arabistan Krallığı, Müslüman Dünyası Birliği'nin en önemli katkıda bulunan üyesidir. Kurum hakkında detaylı bilgi için bkz: “About MVL”, **The Muslim World League**, (Çevrimiçi), <http://en.themwl.org/about-mwl>. 13.11.2017.

¹⁰⁹⁰ Brunner, “Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar”, s. 34.

¹⁰⁹¹ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 352.

¹⁰⁹² Muhammed Abdullah Muhammed el-Muhâmî, “*Meâlimü't-takrîb*”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 57, s. 11-19; el-Muhâmî, “*Meâlimü't-takrîb*”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 58, s. 131-140; el-Muhâmî, “*Meâlimü't-takrîb*”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 59, s. 82-142; el-Muhâmî, “*Meâlimü't-takrîb*”, **Risâletü'l-İslâm**, S. 60, s. 78-86.

bulunmuş ve bu süreçte değişen koşullar altında, Ezher'in Şîî âlimlerle temas kurmasına imkân vermiştir.¹⁰⁹³

Her ne kadar bazı değişiklikler olmuş olsa da, 1972 yılında Risâletü'l-İslâm dergisinin son sayısının çıkması ile beraber Dâru't-Takrîb Kurumu uzun süren bir sessizliğe bürünmüştür. Bu dönemde her hangi bir faaliyet yürütülmemiş sadece kurumun tanıtım ve reklamı yapılmıştır. Bu süreçten itibaren herhangi bir faaliyet de gerçekleşmemiştir. Kummî'nin 1972'den sonra Mısır'dan ayrılması ile birlikte derin bir sessizliğe bürünmüştür.¹⁰⁹⁴

Muhammed Takî el-Kummî, 1977 yılının bahar aylarında bir kez daha Kahire'ye gitmiştir. Bu seferki seyahatinin tanıtım amaçlı hazırlıkları önceden yapılmıştır. Bu arada, Kummî Mısır dışında olmasına rağmen, Risâletü'l-İslâm'daki makalelerden oluşan iki geniş kapsamlı antoloji ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu çalışmaların editörlük görevini de üstlenen Abdülkerim Biazer eş-Şirâzî, İslami ekümenizm ile alakalı çabaların yeniden canlandırılması çağrısında bulunmuştur. Kummî her ne kadar burada arka planda kaldıysa da, çalışmanın Farsça versiyonunda, Şirazi ile röportaj yapma fırsatı elde etmiş ve bu röportajda, Dâru't-Takrîb'in yeniden canlandırılması gerektiği çağrısını yapmıştır. Kahire'de uzun süre yaşamasından dolayı, Mısır Evkaf ve Ezher İşleri Bakanı Muhammed Mütevellî eş-Şa'ravi, Kummî'yi onurlandırmak için çok sayıda Ezherli alimin de katıldığı bir resepsiyon vermiş ve Kummî'yi, "İran'daki Şîî Müslümanların Lideri" olarak takdim etmiştir. Kummî'de teşekkür konuşmasında, mezhepler veya gruplar arasındaki duvarların yıkılabileceğini ve Dâru't-Takrîb'in yeniden canlanacağını ümit ettiğini söylemiştir. Şa'ravî de kendisinin bu kuruma katılacağı kararını yüksek sesle ilan etmiştir.¹⁰⁹⁵

Yapılan tüm bu etkinlikler, maalesef kurumun kapanma sürecinin hızını kesmemiştir. Özellikle 1972'den sonra herhangi bir faaliyet yürütmeyen kurum, kurum yapısal olarak 1979'daki İran Devrimi'ne kadar açık kalmıştır. Ancak devrim bile onu ayakta tutmayı başaramamış, eski gücüne kavuşturamamıştır. Bu tarihten

¹⁰⁹³ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 352.

¹⁰⁹⁴ Ende, "Sunni Political Writings On The Shi'a and The Iranian Revolution", s. 225.

¹⁰⁹⁵ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 372-373.

itibaren Sünnilerle Şîîler arasındaki ilişkiler, karşılıklı menfaatlerin korunması şeklinde olmuştur.¹⁰⁹⁶

Sonuç olarak, 1979 yılında İran İslam Devrimi ile beraber Mısır'daki Şîî varlığına son verilmiş olması nedeniyle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi de fiilen ortadan kalkmıştır. Ayrıca İran'daki devrim, bu düşüncenin Mısır'daki kökünü kazımakla beraber Sünnilerin takrîbü'l-mezâhib düşüncesine olan ilgilerinin sona ermesine neden olmuştur.

VII. TAKRÎBÜ'L-MEZÂHİB DÜŞÜNCESİNE VE DÂRÛ'T-TAKRÎB KURUMUNA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Dârû't-Takrîb, ayakta kaldığı süre boyunca, Sünni kanattan ve özellikle Selefler olmak üzere, muhaliflerin eleştirileri ile karşı karşıya kalmıştır.¹⁰⁹⁷ Bu başlık altında, ilk olarak takrîb düşüncesine olan desteğini çeken âlimler ile Sünni kesimden gelen eleştiriler, daha sonra da Selefler tarafından kuruma ve düşünceye olan eleştirilere yer verilecektir.

A. Genel Eleştiriler

Dârû't-Takrîb, birçok yönden eleştirilmiştir. Kuruma yöneltilen eleştirileri, maddeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

1- Takrîb düşüncesinin Mısır'da kurulmasına yönelik bazı eleştiriler olmuştur. Bununla Şîîliğin çok az yaygın olduğu bir bölgede taraftar toplama hedefinin olduğu iddia edilmiştir.. Takrîb düşüncesine karşı olan muhalif düşünürler, Kummî'nin, Dârû't-Takrîb'i Mısır'da kurmasının sebebinin, yüzyıllardır devam eden ve Şîîlerin Sünnilerden elde etmeye çalıştıkları bir takım isteklerin yerine getirilmesi için Ehl-i

¹⁰⁹⁶ Brunner, "Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar", s. 33.

¹⁰⁹⁷ Brunner, "Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar", s. 32; Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 223; Ende, "Sunni Political Writings On The Shi'a and The Iranian Revolution", s. 224.

Sünnet diyarında bir propaganda merkezi olarak kurma düşüncesi olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁹⁸

2- Sünnilerin yaşadıkları bazı tereddütler de eleştiri konusu olmuştur. Bazı Sünni âlimler, takrîb düşüncesinin özellikle Şîî mezhebini Sünniler arasında yayma amaçlı bir davet olduğu ve bu düşüncenin mezhepleri birleştirip, ortak bir mezhep çatısı altında bir araya gelmeyi hedeflediğini dile getirmiş ve bunun imkânsızlığına vurgu yapmışlardır.¹⁰⁹⁹

3- Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin sadece Şîîler tarafından dile getirilmiş olması, bazı eleştirilerin zuhuruna sebebiyet vermiştir. Ayrıca takrîb düşüncesine destek veren Sünni âlimlerin ıslahatçı ya da modernist kimlikleri de sorgulanmıştır.

4- Sünni düşüncenin genelinde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesini savunan Şîî âlimlerin samimiyetleri de tartışma konusu olmuştur. Ayrıca bu düşüncenin, Şîîlerin takiyyesinin bir dışa vurumu olup olmadığı hususunda da tam olarak emin olamamışlardır. Sonuç olarak da takrîb düşüncesi ile ilgili olarak Şîîliği yayma amaçlı olarak ortaya atıldığına dair şüpheler hâsıl olmuştur.¹¹⁰⁰ Bu yüzden de Sünni düşüncenin önemli bir bölümü, bu düşünceye karşı mesafeli olmuşlar ve düşüncüyü kolayca eleştirebilmişlerdir.

5- Sünni ve Şîî kesimden takrîb düşüncesine muhalif olanların kullandığı savunma mekanizmaları ile takrîb düşüncesini savunanların temel argümanlarının benzer olması da yine eleştiri noktalarından birisidir. Burada takrîb karşıtlarının en büyük argümanı, “İslam birliği düşüncesi, ulaşılmak istenen temel bir amaçtır. Buna ulaşmanın yolu da sadece doğru dini esaslardır. Takrîb gibi olumsuz bir düşünce ve faaliyet ile İslam birliğinin sağlanması mümkün değildir.” Bu düşünceye sahip olanlara göre takrîb, “bir mezhebin, diğeri karşısında temel doktrinlerinin bazılarında veya tamamından vazgeçmesi veya alternatif yeni bir mezhebin inşa edilmesi demektir. Bu durumda muhaliflere göre, ortaya çıkacak olan yeni mezhep, yanlış temeller üzerinde varlığını devam ettirecektir. Bu ise İslam dinine yapılmış bir kötülük olarak kabul edilmektedir.”¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁸ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 137.

¹⁰⁹⁹ Ahmed Ali, **et-Takrîb beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şîa**, s.168-175; Ende, “Sunni Political Writings On The Shi'a and The Iranian Revolution”, s. 224.

¹¹⁰⁰ Büyükkara, “İran'ın Takrîb-i Mezâhib Politikası”, s. 22.

¹¹⁰¹ Ende, “Sunni Political Writings On The Shi'a and The Iranian Revolution”, s. 219-232.

6- Sünni camiadan takrîb düşüncesine destek veren bazı âlimler, süreç içerisinde bazı hususlardan dolayı hayal kırıklığına uğradıklarını ifade ederek takrîb düşüncesini eleştirmişlerdir. Bu hususta, ilk etapta takrîb faaliyetleri kapsamında gayret gösteren, bu fikri benimseyen ancak daha sonra hayal kırıklığına uğradığını dile getiren Menar Dergisi editörü olan Muhammed Reşid Rıza ve Suriye’de İhvan-ı Müslimin’in kurucusu Mustafa es-Sıbai’nin takrîb düşüncesi hakkındaki olumsuz söylemleri ve hayal kırıklığı ifadeleri, günümüzde bile takrîbü’l-mezâhib düşüncesine muhalif olanlar tarafından benimsenmekte ve bu düşüncenin olumsuzluğu ile alakalı söylem ve ifadelere örnek olarak gösterilmektedir.¹¹⁰² Bu isimler arasında zikredilen Mustafa es-Sıbâî, “*es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi’t-Teşrîi’l-İslâmî*”¹¹⁰³ adlı eserinin giriş kısmında, takrîbü’l-mezâhib düşüncesi ile alakalı düşüncelerine uzunca şekilde yer vermiştir. Sıbâî, takrîb düşüncesinin ortaya çıktığı ilk dönem ile alakalı olarak Ehl-i Sünnet ile Şîî âlimleri, Müslümanların yaklaşma isteklerine cevap vermeye başladığını, Ehl-i Sünnet âlimlerinin de bu çağrıya kulak verdiğini ifade etmiştir.

7- Takrîb çalışmaları sayesinde Sünni kesim önemli adımlar atmasına rağmen, Şîîlerin bu hususta somut bir girişimde bulunmamış olmaları eleştirilmiştir. Buradan hareketle Şîî kesimin art niyetli olduğu ifade edilmiştir. Nitekim bu dönemde, kendisinin de içinde bulunduğu bazı Sünni âlimlerin, Şîî fikhını incelemeye başlayıp Ehl-i Sünnet’in fıkhi mezhepleri ile karşılaştırmaya çalışıldığını ifade etmiştir. Yine bu süreçte, karşılaştırmalı çalışmalar, hem fakültelerde he de fıkıh eserlerinde ifade edilmeye başlanmıştır. Ayrıca Sıbâî, kendisinin de bu programı, derslerinde ve eserlerinde işlediğini ifade etmiştir. Ancak onun da en önemli şikâyeti, Şîîlerin bu konuda somut bir şey yapmamalarıdır. Sadece toplantı ve konferanslarda, mesele ile alakalı güzel konuşma yapmışlar ancak eskiden olduğu gibi sahabe ile alakalı konuda, doğru olmayan bilgilere inanmaya devam etmişlerdir. Hatta bazı Şîîler, yakınlaştırma düşüncesinin ruhuna aykırı davranmaya devam etmiştir.¹¹⁰⁴ Sıbâî, bu

¹¹⁰² İhsan İlahi Zahir, *eş-Şia ve Ehlü’l-Beyt*, İdaretü Tercümanü’s-Sünneti, Lahore-Pakistan, 1982, s. 22-24; Ende, “Sunni Political Writings On The Shi’a and The Iranian Revolution”, s. 219-232; Sıbâî, 1960’lı yıllarda takrîbü’l-mezahib düşüncesini değerlendirirken, bu düşünce ile Ehl-i Sünnet ile Şia’yı birbirine yakınlaştırmadan değil Ehl-i Sünnet’in Şîîlere yaklaştırmaya amaçlandığını ifade etmiştir. Bkz: Büyükkara, “İran’ın Takrîb-i Mezahib Politikası”, s. 22.

¹¹⁰³ Mustafa es-Sıbâî, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi’t-teşrîi’l-İslâmî*, Dârü’l-Varrâk, ty.

¹¹⁰⁴ es-Sıbâî, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi’t-teşrîi’l-İslâmî*, s. 22-23.

konuyu eserinde ifade etmiş ve 1953 yılında Şiîler tarafından saygı duyulan âlimlerden Abdülhüseyin Şerefüddin'i evinde ziyaret ettiğini ve bu ziyaretinde, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında birlik ve ittifakın sağlanmasının zaruri olduğundan konuştuklarını söylemiştir. Konuşmanın devamında, söz konusu ittfakın sağlanması için her iki mezhebin âlimlerinin birbirlerini ziyaret etmeleri ve yakınlaşmaya çağıran kitap ve eserler yayınlamaları hususunda karar aldıklarından bahsetmiştir. Sıbâî, bu görüşmeden kısa bir süre sonra Şerefüddin'in, Ebu Hüreyre hakkında yergiler ve karalamalarla dolu bir kitap¹¹⁰⁵ çıkardığını ve bu kitabında sahabe hakkındaki görüşlerini duyunca şok geçirdiğini ifade etmiştir. Zira Şerefüddin, sahabeler arasındaki anlaşmazlıklar konusunda, yaralayıcı karalama ve yalan tasvirlerle ısrarla devam etmiştir. Sıbâî, gördükleri ve duyduklarına inanmadığını, kendisiyle konuşan Şerefüddin ile yazdıkları arasında zıtlık olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁶ Bu düşüncelerden sonra Sıbâî, "sanki onların yakınlaşmadan kastettikleri, her iki mezhebin birbirine yakınlaşması değil de, Ehl-i Sünnet'in Şiî mezhebine yakınlaşmasıdır." şeklinde bir ifade kullanmıştır.¹¹⁰⁷

İlk başlarda iyi niyeti ile takrîbü'l-mezâhib düşüncesine destek veren Sıbâî, bazı Sünnî âlimlerle birlikte, bahse konu olan hayal kırıklığı ve oluşan bazı olumsuz düşünceler üzerine, bu düşünceden desteğini çekmek zorunda kalmıştır.¹¹⁰⁸ Onun bu geri çekilişi, sonraki süreçte takrîbü'l-mezâhib düşüncesine muhalif olan Sünnî âlimler tarafından da doğal olarak kullanılmıştır.

B. Seleflerin Eleştirileri

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesine en sert eleştiriler Vahhabi/Selefilere gelmiştir. Bu eleştirileri de, maddeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

¹¹⁰⁵ Abdül-Hüseyin Şerefüddin el-Musevî, Ebû Hüreyre'yi tenkit gayesi ile kaleme aldığı eserinin giriş kısmında Ebû Hüreyre hakkında, "O, cahil, yoksul, yetim, üstü başı çıplak biridir" der. İslam'dan önce adının duyulmamasını da eleştiri konusu yapar. Bütün bunları söylerken ilmi esaslara riayet ettiğini, yalnızca hakkı dile getirdiğini de vurgulamaktan geri durmaz." demiştir. Bkz. Abdül-Hüseyin Şerefüddin el-Musevî, **Ebû Hüreyre**, İntişarat-ı Ensariyan, Kum-İran, ts. s. 17-19.

¹¹⁰⁶ es-Sıbâî, **es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî**, s. 23-24.

¹¹⁰⁷ es-Sıbâî, **a.e.**, s. 24.

¹¹⁰⁸ Ende, "Sunni Political Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution", s. 223.

1- Selefi kanattan yapılan eleştirilerin başında, takrib düşüncesinin ekonomik boyutu ile ilgilidir. Buna göre Mısır’da takrib düşüncesi kapsamında gerçekleşen faaliyetlerle alakalı olarak, “kaynağı hakkında bilgi sahibi olmadığımız finansörler, Kahire’nin Zemalik mahallesindeki gösterişli eşyalara sahip lüks binaya cömertçe harcama yapmışlar, ancak bizden hiçbir üyelik ücreti dahi almamışlardır. Aynı zamanda bu binada kıymetli eserler de bulunmaktadır. Bununla birlikte, Risâletü’l-İslâm’a önemli harcama yapılmış, buraya gelenlere ödülleri verilmiş, derginin basımında harcamalar yapılmış ve yazarlara ücret ödemişlerdir. Derginin kapağı çok şık olarak tasarlanmış ve çok para gerektiren harcamalar yapılmıştır. Peki, bu harcamaların kaynağı nedir? diye şüphelenmemiz gerekir.”¹¹⁰⁹ şeklinde eleştirilerini ifade etmişlerdir. el-Hatib de Mısır’da kurulan Dâru’t-Takrib’in Şîi bir devletin himayesinde ve bütçesiyle kurulduğunu ifade etmiştir. Bu kurumun, Tahran, Necef, Kum vb. gibi Şîi merkezleri yerine Sünni bir merkezde kurulduğunu söylemiştir.

2- Şîiler, bu süreçte takrib düşüncesinin ruhuna uygun davranmamıştır. Nitekim Şîilerce yayınlanan başta “Zehra” adlı eserde geçen Hz. Ömer ile alakalı saygısızca ifadelerden yola çıkarak, Şîi merkezlerinin, “karşılıklı anlayış ve yakınlaşma fikrini yıkan, tüyler ürpertici kitaplar neşrettiğini” ve mezhebi taassublarından hareketle “yakınlaşma çağrısının muhatabı”nın aslında kendilerinin olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹⁰

3- Cemâatü’t-Takrib’in mezheplere yönelik bakışları da bir diğer eleştiri noktasıdır. Eleştirilerin sahibi Gıfârî’ye göre bu cemiyet Ehl-i Sünnetin dört fıkhi mezhebi ile iki bid’atçı mezhebi birbiriyle eşit tutmaktadır. Bu, fıkhi mezhepler arasında olmayan ihtilaf fitilini tutuşturmak ve bidatçı fırkalarla arasındaki usuli ve itikadi ayrılıkları, sanki birer basit fikhî ihtilaflarmış gibi göstermek yönünden büyük bir hatadır. Onlara göre Hanbeli ve Şafii mezhepleri arasındaki ihtilaf, Rafiziler ile olan ihtilaf gibidir. Yani içtihadi meselelerdeki ihtilafları, itikad usulündeki ihtilaflarla aynı tutmaktadırlar. Bu, Rafizilerin itikatlarını kabul anlamına gelir ki her bakımdan çok sakıncalıdır. Hatta Rafiziliğe aldanmış insanların, hakkı araştırma ve bulma fırsatının önündeki kapıları kapatmaktır. Yani kendi bozuk itikatlarını Ehl-i

¹¹⁰⁹ el-Gıfârî, **Mes’eletü’t-takrib beyne Ehl-i’s-Sünne ve’s-Şîa**, s. 175-176.

¹¹¹⁰ Muhibbuddin el-Hatib, **Bir Araştırma (el-Hutûtu’l-arîza li’s-Şîati’l-İsney Aşeriyye)**, by., ty., s. 3.

Sünnetin tasdik ettiğini gören bir Rafizi'nin artık hakkı Ehl-i Sünnet içinde aramasına gerek kalmamış olur. Böyle bir insan, akıl ve fitrata ters olan Rafizi inançlarını tamamen kabullenmek ile İslam'ı tamamen reddetmek arasında bir seçim yapmak zorunda kalır.”¹¹¹¹

4- Diğer bir eleştiri noktası da, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki ihtilaflı meselelerdir. Bu hususla alakalı olarak, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin, “Ehl-i Sünnet ile Şia arasında bazı furuata dayalı meseleler dışında bir ihtilaf yoktur” şeklindeki anlayışı eleştirilmiştir. Muhaliflere göre, bu düşünce, fırak ve makalat alanında eserler yazan ve Şiîlerin İslam'a muhalif olan usul ve esaslarını da bu eserlerinde dile getiren âlimler tarafından yalanlanmıştır. Hatta yapılan çalışmalar, “bâtıl olanı, İslam'a nispet etmek” şeklinde ifade edilmiştir. Yine bu düşünceye göre, “bâtıl ihtilaf üzerine gizlenmek, ancak İslam'ı mahvetmek için bir yoldur. Furuattan başlayarak takrîb düşüncesine çağırmak fitrata aykırı bir davet olup, İslam'ın sağlam bağları dışında olan Şia'nın noksanlarını gözden kaçırmayı amaçlamışlardır.”¹¹¹²

el-Hatîb'e¹¹¹³ göre, iki mezhep arasındaki asli meselelerdeki ihtilaflardan dolayı yakınlaşmadan bahsetmek imkânsızdır. Çünkü bu iki mezhebin arasındaki ihtilaflar öze dairdir, asli ve akidevidir. Dedikleri gibi ihtilaflar hiç de fer'i ve icthadi meselelerde değildir. Şiîlerin Kur'an ve O'nun delaleti hakkındaki inançları bizim gibi değildir. Aynı zamanda Rasulullah'ın rivayetle gelen sünnetini de ancak kendi rivayet yolları vasıtasıyla olursa kabul etmektedirler. Dolayısıyla sünnet inancımız da aynı değildir. Yine onlar Müslümanlar tarafından Sahihayn, Sünen ve Müsned gibi kabul edilen hadis kitaplarını da kabul etmemektedirler. Onlar nezdinde farklı hadisler ve farklı hadis kitapları kabul görmektedir. Dolayısıyla hadis anlayışımızda

¹¹¹¹ el-Gıfârî, **Usulüddîn inde eimmeti'l-erbaa vâhidetun**, s. 50-51.

¹¹¹² ez-Zeyd, **Hakikatü da'veti't-takrîb: Târîh...Ehdâf...Ve mâzâ ba'd?**, s. 26-27.

¹¹¹³ Muhibbuddin el-Hatîb, takrîbü'l-mezahib düşüncesi ile alakalı düşüncelerini ifade etmek için “el-Hutûtu'l-arîza”¹¹¹³ adında bir eser neşretmiştir. Eserin tam adı, “el-Hutûtu'l-arîza li'l-üsüs elletî kâme aleyhâ dînü's-Şiati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye”dir. Söz konusu eserin Arapça nüshasına, <http://waqfeya.com/book.php?bid=5085> uzantılı internet adresinden PDF olarak ulaşmak mümkündür. Ayrıca bu eserin Türkçe'ye iki çevirisi bulunmaktadır. Çeviriler için bkz: Muhibbuddin el-Hatîb, “İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, (çev: Mehmet Hayri Kırbaoğlu), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1988, Cilt: XXX, s. 293-327; Muhibbuddin el-Hatîb, **Bir Araştırma (el-Hutûtu'l-arîza li's-Şiati'l-İsney Aşeriyye)**, by., ty.; Hatîb'in bu eserine, “On İkinci Şia İnancının Temelinin Genel Hatları”, adı altında <https://islamhouse.com/tr/books/191803/> uzantılı internet adresinden PDF formatında ulaşmak mümkündür.

da farklılıklar bulunmaktadır. Çünkü iki mezhep arasındaki asli meselelerdeki ihtilaflardan dolayı yakınlaşmadan bahsetmek imkânsızdır.¹¹¹⁴

5- Şîîler tarafından ileri sürülen Sünniler ile Şîîler arasında itikadi/akîdevî açıdan bir ihtilafın olmadığı düşüncesi de yine eleştiri noktalarından biri olmuştur. Zira bu düşüncenin gerçekliğe uygun olmadığını dile getiren muhalifler, Şîîlerin imameti bir iman esası olarak kabul etmeleri ve bunu kabul etmeyenleri tekfir etmeleri, aradaki itikadi farklılığın göstergesi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu konuda Reşid Rıza gibi bazı âlimler, itikadi farklılığın olmadığı düşüncesinin, Ehl-i Sünnet'e zarar verdiğini söylemişlerdir. Ayrıca bu durumun, Şîîlerin din ve inanç esaslarına yönelik aşırılıklarının da kabulü anlamına geleceğini savunmuşlardır.¹¹¹⁵

6- Selefi düşünceye mensup âlimler, takrîbü'l-mezahib düşüncesine destek veren Ehl-i Sünnet'e mensup âlimleri eleştirerek onları iki kısma ayırmışlardır. Birinci gruba giren âlimler, bunlara karşı iyi niyet besleyenlerdir. Bu âlimler, takrîb kurumlarının "tahrip kurumları" olduğu, misyonerlik faaliyetleri gibi çalıştıklarını görünce, desteklerini çekmişler ve uzak olduklarını açıklamışlardır. Bu gruba giren âlimler arasında, Muhammed Reşid Rıza, Şeyh Subki, Muhammed Arefe, Taha Muhammed es-Sakit ve Muhammed el-Behiy bulunmaktadır.¹¹¹⁶

İkinci gruba giren âlimler için ise, "zayıf karakterli insanlardan oluşan ve maddi olarak bu düşünceden istifade edenlerdir. Şîî kurumların gölgesi altında

¹¹¹⁴ Muhibbuddin el-Hatîb, **Hameletü Risâleti'l-İslâm el-Evvelûn**, Dârû'l-Vatan li'n-Neşr, Kâhire, ty., s. 16-17.

¹¹¹⁵ el-Gıfârî, **Usulüddîn inde eimmeti'l-erbaa vâhide**, s. 51-53.

¹¹¹⁶ Muhammed el-Behîy de, ilk dönemde takrîbü'l-mezahib düşüncesine karşı hüsn-ü zan beslemesine ve destek vermesine rağmen Şîîlerin süreç içerisinde mezheplerini yayma düşüncesi ile hareket ettiğini iddia ederek desteğini kesmiştir. Bkz: Muhammed el-Behîy, **el-Fikrû'l-İslâmî ve'l-müctemeâtü'l-muâsıra**, Beyrut, 1982, s. 439; Hatta ilk dönemlerinde takrîbü'l-mezahib cenaati veya kurumunun kuruluşunu, yayınlarında müjdelemiştir. Bkz: el-Gıfârî, **Mes'ele't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa**, s. 183; Muhammed Behîy'in 1951-1960 yılları arasında Risâletü'l-İslâm dergisinde 24 makalesi yayınlanmıştır. Bkz: Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 352; Söz konusu Sünnî âlimlerden Abdüllatif Muhammed es-Sübki, Dârû't-Takrîb'in kimin ve niçin finanse ettiğine dair açık bir bilginin olmadığını ve bu konuda bir takım şüphe uyandıran durumlar olduğunu ifade ederek "Burayı finanse eden kimdir" şeklinde soru sormuş; Şeyh Muhammed Arefe ve Şeyh Taha Muhammed es-Sakit, takrîbü'l-mezahib düşüncesinin, mezhepleri bir araya getirmekten ziyade Sünniler arasında Şiiliğin yayma amacının farkına vardıldıktan sonra söz konusu harekete olan desteklerini çekmişler ve bu düşünceden ayrılmışlardır. Muhammed Reşid Rıza da, Şîî âlimlerle yaptığı münazaralarda, onların Şîa mezhebinin görüşleri konusunda ısrarcı olduklarını açıklamış, hem bu durumu hem de Şîî mezhebi hakkındaki gerçekleri Menâr Dergisi'nde açıkça dile getirmiştir. Şeyh Ali Tantavi de, Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslâmiyye kurumunun kurucusu olan Muhammed Taki el-Kummî'yi ziyaret etmiş ve Kummî'yi söz konusu faaliyetlerin takrîb düşüncesinden ziyade Şiiliği yaymayı amaçladığı ve teşeyyü' politikası izlediği için Kummî'yi sert bir dille eleştirmiştir. Şehâde, **el-Müşkiletü's-Şî'iyye**, s. 29-30.

gösterdikleri faaliyet karşılığında, ücretlerini almışlardır.”¹¹¹⁷ ifadelerini kullanmışlardır. Hatta bu gruba giren Sünnî âlimler hakkında, ”Sünnî destekçileri ise saf, fırsatçı ve maceraperest olup, onların Şîîlerle kutsal ittifakından başka bir şey değildir.”¹¹¹⁸ şeklinde ithamlarda bulunmuşlardır. Gıfârî de, takrîbü’l-mezâhib düşüncesine destek veren Ehl-i Sünnet âlimlerini zikrederken, “başka bir meşhur şahıs da dört mezhebe uymak gibi, Şia mezheplerine uymanın da caiz olduğuna dair fetvanın sahibi, Şeyh Mahmûd Şeltût’tur. Şîîler bugün dahi bu fetvayı milyonlarca adet bastırarak her yere dağıtıyorlar. Duyduğuma göre Şeyh Şeltût, kolay aldanan bir şahısmış. Herhalde Şîîlerin takiiyesine ve tatlı dillerine aldanmıştır.”¹¹¹⁹ ifadelerini kullanarak Şeyh Şeltût’un şahsında diğer Sünnî âlimleri eleştirmiştir.

7- Bir diğer eleştiri noktası da, Dârû’t-Takrîb’in yayın faaliyetleri ile alakalıdır. Buna göre Dârû’t-Takrîb ve benzeri Şîîlere ait kurumlar, ne Sünnî memleketlerinde ne de kendi memleketlerinde hiçbir Sünnî eserin neşrini yapmamışlardır. Bu meselede ez-Zeyd, konu ile alakalı olarak, “bu kurum ve kuruluşlar, sadece Ehl-i Sünnet memleketlerinde Şîî eserleri neşretmişlerdir. Ayrıca neşrettikleri Şîî eserlerinde Ehl-i Sünnetin duyarlılıklarına da dikkat etmemişlerdir. Buna Neceflî Şîî âlimler tarafından 3 cild halinde “Zehra” isimli eser örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca takrîb düşüncesi ve kurumu, inançlarını düzelttiklerine ve sahabeye olan tutumlarından döndüklerine dair herhangi eser de neşretmemişlerdir.”¹¹²⁰ diyerek Şîîlerin tek taraflı olarak hareket ettiklerini ve bu şekilde hareket edilmesi halinde takrîb düşüncesinin hayata geçmesinin imkansız olduğunu vurgulamışlardır.

8- Selefi eleştirilerin en yoğun olduğu alan, takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin amaç ve hedefleri ile alakalı olmuştur. Bu bağlamda, Dârû’t-Takrîb’in hedef ve amaçları, tehlikeli olmakla itham edilmiş ve bu düşüncenin yegâne hedefi, Müslümanları batınlığın tuzağına düşürerek onların Şîî akidesine geçmesini sağlamaktır. Ayrıca Şîîliği yaymak amacıyla, takrîb örtüsü altında, Ehl-i Sünnet âlimlerinin bazılarını gafıl avlayıp, onların bu yönde fetvalar yayınlamalarını, bu düşünceye iştirak etmelerini ve bu yönde yazılar ve çalışmalar yapmalarını sağlayarak

¹¹¹⁷ ez-Zeyd, **Hakikatü da’veti’t-takrîb: Târîh...Ehdâf...Ve mâzâ ba’d?**, s. 24-25.

¹¹¹⁸ Ende, “Sunni Political Writings On The Shi’a and The Iranian Revolution, s. 225.

¹¹¹⁹ el-Gıfârî, **Usulüddîn inde eimmeti’l-erbaa vâhide**, s. 55.

¹¹²⁰ Bu kitapta, mezhebi taassup ve alçak ifadelerle Hz Ömer hakkında, “onun ancak idrar ile iyileşebileceği bir hastalığa yakalanmıştır.” şeklinde çirkin ifadeler kullanmışlardır. Bkz: ez-Zeyd, **Hakikatü da’veti’t-takrîb: Târîh...Ehdâf...Ve mâzâ ba’d?**, s. 25.

amaçlarına ortak etmektir. Bu durumda takrîb düşüncesi, tam anlamıyla Ehl-i Sünneti kullanmaktadır. Şîiler tarafından Ehl-i Sünnet ve ehline karşı gerçekleştirilen saldırıları, takrîb daveti kisvesiyle gizlemektir.¹¹²¹

9- Takrîbü'l-mezâhib düşüncesine verdiği destekten dolayı Ezher camiası da eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu konuda görüşlerini ifade eden el-Hatîb'e göre, özellikle takrîbü'l-mezâhib ile ilgili söylenenlerden Ezher bile etkilenmiştir. Ezher bu süreçte, tarihi süreçte izlediği sistemi de aşarak bu mesele ile ilgilenmiştir. Hatta İsnâaşeriyye mezhebini resmen tanıyarak, yıllardır takip ettiği çizgisi dışına çıkmıştır. Dolayısıyla bu düşüncenin ve bu doğrultuda yapılanların mutlak surette incelenmesi gerekir.¹¹²²

10- Selefiler, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin imkânını da eleştirmişlerdir. el-Hatîb'e göre, yaklaştırılması ve varılması düşünülen nokta üzerinde iki tarafın da anlayış göstermesi gerekmektedir. Aksi halde iki zıt kutubun bir araya gelmesi muhaldir. Eğer tek taraflı olursa ki -Dâru't-Takrîb tek taraflı olarak hareket etmektedir- bu iş tek tarafla gerçekleşecek bir şey değildir. Ayrıca bu merkezin sadece Mısır'da olmakla gerçekleşmez. Aynı zamanda Şîî merkezlerinde de kurulmalıdır. Bununla birlikte mezheplerin yaklaştırılması ile alakalı mevzularının, sadece Ehl-i Sünnet okullarında değil aynı zamanda Şîî okullarında da işlenmesi gerekir.¹¹²³ Hâlbuki takrîb çalışmaları sadece Sünni coğrafyada yapılmış, kendi çevrelerinde buna dair herhangi bir girişim olmamıştır. Bu fiili durumdan hareketle el-Hatîb, Şîîlerin aslında yaklaştırma istemediği, bu düşüncüyü Ehl-i Sünnet diyarında yayarak mezheplerini bu bölgelerde yaymak istedikleri kanaatine varmıştır. Bu kanaate varmasındaki en önemli neden, Şîîlerin kendi ülke ve memleketlerinde, takrîb düşüncesi ile alakalı herhangi bir eylem ve faaliyette bulunmamalarıdır. Hatta bu mesele hakkında kelam dahi edilmemesidir. Bundan dolayı Hatîb, bu düşünce ile alakalı çalışmaları, “çocuk oyunu gibi hiçbir fayda getirmeyen lüzumsuz bir çalışma” olarak nitelemiştir.

11- Takrîb düşüncesi için Sünni coğrafyada gayret eden Şîîler, kendi inanç ve uygulamalarından asla taviz vermemişlerdir. Bu bağlamda Şîîler, ilk iki halife, Hz.

¹¹²¹ ez-Zeyd, **Hakîkatü da'veti't-takrîb: Târîh...Ehdâf...Ve mâzâ ba'd?**, s. 27-28.

¹¹²² el-Hatîb, **Bir Araştırma (el-Hutûtu'l-arîza li'ş-Şîati'l-İsney Aşeriyye)**, s. 3.

¹¹²³ el-Hatîb, **a.e.**, s. 4.

Ebubekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerini değiştirmemiş ve lanet okumaktan vazgeçmemişlerdir. Şîilerin sahabeye lanet etmesi son bulmadıkça, yaklaşının gerçekleşmeyeceği aşîkârdır.¹¹²⁴

el-Hatîb ve benzer düşünceye sahip olanlara göre Cemâatü't-Takrîb, hiçbir anlam ifade etmemektedir. Ancak bu düşünce, Mısır'da, Şîî misyonerliği yapan ve Sünnileri Şîîliğe çevirmek için tasarlanmıştır. Bu kurumun Sünni destekçileri ise saf, fırsatçı ve maceraperest olup, onların Şîîlerle kutsal ittifakından başka bir şey değildir.¹¹²⁵

el-Hatîb ile birlikte birçok Selefi ekole mensup pek çok ilim adamı, bu dönemde Şîîlik ve takrîbü'l-mezâhib karşıtı eserler neşretmiştir. Bu eserlerden bazıları şunlardır:¹¹²⁶

Eser Adı	Müellif	Mensubiyet
Beyne's-Şîa ve Ehl-i's-Sünne	İhsan İlahi Zahir	Selefi
Akîdetü'l-İmâmeti inde's-Şîa	Ali es-Sâlûs	Selefi
Ve câe devru'l-mecûs 1/2	Abdullah el-Garîb	Selefi
eş-Şîa fi'l-Mîzân	Muhammed en-Nahrâvî	Selefi
el-Akâidü's-Şî'iyye	Nasır Şâh	Selefi
Bidâyetü's-Şerri ve nehcü'l-berîr	Recâ el-Mekkî	Selefi
es-Sevratü'l-İrânîyye fi Mîzânî'l-İslâm	Muhammed Mâlullah	Selefi

Brunner'e göre, İslam içindeki mezhebi ihtilafları ortadan kaldırarak mezheplerin birbirlerine yaklaşmasını sağlama düşüncesinden hareketle doğan bu düşünce ve bu düşünceye bağlı kurumlar, faaliyette bulunduğu süreç içerisinde mezhebi çatışmaları ortaya çıkaracak konuları açık bir şekilde tartışmaktan kaçınmak için çok uğraşsalar da, topluluğun faaliyetleri en başından beri ağırlıklı olarak Sünni Selefi çevrelerce tartışmalı eleştirilere maruz kalmıştır.¹¹²⁷

¹¹²⁴ el-Hatîb, a.e., s. 19.

¹¹²⁵ Ende, "Sunni Polemical Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution", s. 224.

¹¹²⁶ el-Verdânî, eş-Şîa fi'l-Mısır mine'l-İmâm Ali hatta'l-İmâme'l-Humeynî, s. 206.

¹¹²⁷ Brunner, "Interesting Times: Egypt and Shi'ism at the Beginning of the Twenty-First Century", s. 223-241.

Sonuç olarak, takrîb düşüncesinin ekonomik boyutu, Şîîlerin takrîb düşüncesinin ruhuna uygun davranmaması, Cemâatü't-Takrîb'in mezheplere yönelik bakışları, iki mezhep arasındaki ihtilafli meseleler hususundaki tutum ve düşünceler, takrîbü'l-mezâhib düşüncesine destek veren Ehl-i Sünnet'e mensup âlimler, Dâru't-Takrîb'in yayın faaliyetleri, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin amaç ve hedefleri, Ezher camiasının takrîb düşüncesine destek vermesi, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin imkânı problemi, Şîîlerin tavizsiz ve tek taraflı tavrı gibi birçok hususta takrîbü'l-mezâhib düşüncesi eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin her biri, ciddi anlamda ele alınıp irdelenmesi gerekir.

VIII. DÂRÛ'T-TAKRÎB'İN LÜBNAN'A ETKİSİ: DÂRÛ'L-İNSÂF

Mısır'daki Dârû't-Takrîb ile aynı dönemde kurulmuştur. Ancak benimsediği ilkeler ve takip ettiği politikaya bakıldığında, Mısır'daki Takrîb kurumunu örnek aldığı görülmektedir. Bundan dolayı bu başlık altında, Lübnan'da tesis edilen "Dârû'l-İnsâf" adlı müessese ele alınacaktır.

Dârû'l-İnsâf, Hâşim Defterdâr ve Muhammed ez-Zu'bî gibi bazı kurum üyeleri tarafından dile getirildiği üzere, takva ve barış ehli (Ehl-i Takva ve's-Salah) tarafından Hicri 1366/1947 yılında Lübnan'da kurulmuştur.¹¹²⁸ Mezhepleri, Mısır'da bulunan Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhib'in yöntemi üzere yakınlaştırmak, kurumun temel hedefleri arasında bulunmaktadır.¹¹²⁹

Dârû'l-İnsâf, Faruk I Üniversitesi Şeriat Fakültesi himayesinde kurulmuştur. Bu kurumun kuruluşuna ön ayak olanlar aslında isminin, "Dârû'd-Da'va İlallah" olmasını istemişlerdir. Ancak, kurumun bütün eser, yayın ve neşriyatlarını ücretsiz olarak basılmasını gönüllü olarak kabul eden İnsaf Yayınevi, "Dârû'l-İnsaf" isminde

¹¹²⁸ Allâm, *et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye*, s. 47; el-Gıfârî, *Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, s. 172 Ebû'l-Azz, "*et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs*", s. 18; Kurum ile alakalı bazı kaynaklarda, kurumun Mısır'da kurulduğu geçmektedir.. Bkz: Üzümlü, "Takrîbü'l-Mezâhib", s. 468; Bazı kaynaklarda da Dârû'l-İnsaf'ın kuruluş tarihi 1951 olarak geçmektedir. Bkz: Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 128; Bazı kaynaklarda, Dârû'l-İnsaf'ın, Muhammed Hasan el-A'zami tarafından kurulan Cemâatü İhveti'l-Müslimîn'in mühim faaliyetlerinden biri olarak geçmektedir. Bkz: Güneş, "Takrîb Çalışmalarının Tarihsel Nüveleri ve Ehl-i Sünnet Ulemasının XX. Yüzyıldaki Gayretleri", s. 142.

¹¹²⁹ el-Gıfârî, *Mes'ele'tü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa*, s. 173; Ebû'l-Azz, "*et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs*", s. 18.

ısrar etmişlerdir ve bu teklif de kabul edilmiştir. Bu kurumun yöneticisi olan Hâşim el-Defterdâr ve onun Sekreteri olan Muhammed Ali ez-Zu'bî, özellikle İslam mezheplerinin ve onların amaçlarının iyi şekilde öğrenilmesi gerektiğini savunanlar arasındadır. Dârû'l-İnsâf, yürüttüğü çalışmalarda, başta Muhammed Hüseyin Âl-i Kâşifulğitâ ve Abdülhüseyin Şerefüddin el-Musevi olmak üzere bazı önemli Şîî âlimlerin de desteğini almıştır.¹¹³⁰

Dârû'l-İnsâf müessesesi, mezhepler arasında yakınlaşmayı sağlamak amacıyla çeşitli yayınlar yapmıştır. Bunlardan en çok bilineni de iki cilt halinde Haşim Defterdâr ve Muhammed ez-Zu'bî tarafından yazılan ve iki ciltten oluşan, “*el-İslam Beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia*”¹¹³¹ adlı eserdir.¹¹³² Kâşifulğitâ da bu eserin yazımına katkı sağlamıştır. Ayrıca el-Mûsevî de yine adı geçen eserin ikinci cildinin sonunda, İslam Birliğini sağlamak amacıyla gerçekleştirilen bu faaliyetin olumlu olduğuna dair pozitif bir yaklaşım sergilemiştir.¹¹³³

el-Gıfârî ve bazı araştırmacılar, Hâşim Defterdâr ve Muhammed ez-Zu'bî'nin, “*el-İslam Beyne Ehl-i's-Sünne ve's-Şia*” adlı eseri ile alakalı olarak, onların bu eseri yazarken hatalı bir temel üzerine kurdukları ifade etmişlerdir. Söz konusu eleştirmenlere göre, bu eserde, sahabeyi kerih gören Rafizîlerin ortadan kalkmış bir grup olduğu ifade edilmiştir. Ancak Şîîlerden ise, Ebubekir ve Ömer'i seven ve sahabeden razı olan grup olarak söz edilmiştir. Buradan hareketle, Gıfârî göre eserde, Rafizîler ile Şia arasında bir ayrıma gidilmiştir. Ancak, Rafizîliğin Şia'da ayrı bir grup olduğu iddiası, Şia'nın kendi âlimleri tarafından da reddedilmektedir. Bu konuda özellikle Şia'nın kendi âlimlerinden Muhammed Bâkır el-Meclisî, bu düşüncüyü tekid etmek için, “*Bihâru'l-Envâr*” adlı eserinde, “*Bâb-u fadli'r-râfidati ve medhi't-tesmiyeti bihâ*” adlı bir başlık açmıştır. el-Meclisî'nin yanı sıra, çağdaş dönem Şîî alimleri de, Rafizi isminin, Şia'ya verilen özel isimlerden biri olduğunu vurgulamaktadır.¹¹³⁴

¹¹³⁰ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 127-129.

¹¹³¹ Haşim Defterdâr, Muhammed Ali ez-Zu'bî, *el-İslâm beyne's-Sünne ve's-Şia*, Matbaâtü'l-İnsâf, 1950, Beyrut.

¹¹³² el-Gıfârî, *Mes'eletü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şia*, s. 172-173; Ebû'l-Azz, “*et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs*”, s. 18.

¹¹³³ Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century*, s. 127-129.

¹¹³⁴ el-Gıfârî, *Mes'eletü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şia*, s. 173 Ebû'l-Azz, “*et-Takrîb beyne'l-mezâhib fi'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîs*”, s.18.

1950’li yılların başında Beyrut’ta kurulan ve kısa bir süre faaliyet gösteren bu kurum, kurulduğu güne kadar olan Pan-İslamik hareketlerden daha fazla dikkat çekmiştir. Her ne kadar Mısır’da kurulan takrîb kurumu kadar uzun süre ayakta kalamamış, başarısızlıkları sonucu faaliyetlerini sona erdirmiş olsa da¹¹³⁵, İslam mezhepleri arasında yakınlaştırma ve İslam birliği düşüncesi kapsamında faaliyetler gösteren kurumlar nezdinde yerini almıştır.¹¹³⁶

IX. DÂRÛ’T-TAKRÎB SONRASI BAZI GİRİŞİMLER

1970’li yılların başından itibaren Dârû’t-Takrîb’in önce ivme kaybedip daha sonra sessizliğe bürünmesi üzerine, özellikle de 1972’den sonra,¹¹³⁷ onun işlev ve görevlerini devam ettirmeye namzet bazı yeni oluşumlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu başlık altında, Dârû’t-Takrîb’in dağılmasından sonra kurulan kurumlar hakkında bilgi verilecektir.

A. Dârû Ehl-i Beyt

Bu kurumlardan ilki, “Cem’iyyât-ü Ehl-i Beyt” adıyla da bilinen Dârû Ehl-i Beyt’tir.¹¹³⁸

Dârû Ehl-i Beyt, Seyyid Muhsin el-Hâkim’in teşviki ile Kahire’ye gönderilen ve aynı zamanda Necef’teki Külliyyeti Fıkıh’tan mezun olan Seyyid Talib er-Rufâî tarafından kurulmuştur. Rufai, Kahire’ye gelince, toplantı ve mezhebi meselelerde görüşmeler yapabilmek amacıyla bir ev kiralamış ve buraya “Dar-u Ehl-i Beyt” adını vermiştir. Rufai, burada Ezher ile ilişki içerisinde olmuş ve burada “Iecnetü’l-mevsûati’l-fikhiyye” adı verilen fıkhi toplantılara iştirak etmiştir.¹¹³⁹ Tâlib er-Rufâî el-Hüseynî, kendisini, Mısır Arap Cumhuriyeti’ndeki Şîîlerin imamı olarak tanıtmıştır. Ancak el-Hüseynî, bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin tepkisine neden olan

¹¹³⁵ Üzüm, “Takrîbü’l-Mezahib”, s. 468.

¹¹³⁶ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 127-129.

¹¹³⁷ Merağî, “eş-Şîa fi Mısır”, s. 233-234.

¹¹³⁸ Sünni yazarlardan As’ad Sayyid Ahmad, Kurumun Kâhire’deki faaliyetlerinden bahsederken 1974’ten beri tescil edildiğini ifade etmiştir. Bkz: Ende, “Sunni Polemical Writings on the Shi’a and the Iranian Revolution”, s. 225.

¹¹³⁹ Merağî, “eş-Şîa fi Mısır”, s. 233-234.

takrîb düşüncesini dillendirmemiştir. Ancak, Mısır halkının gönlünü kazanmak için, Rafizîlerin en iyi bildiği şey olan “Ehl-i Beyt” kapısını kullanmıştır. Buradan hareketle Ehl-i Beyt isminden yola çıkarak, “Dâr-u Ehl-i Beyt” adında bir kurum kurmuştur. Bu kurum, Şîî kitaplarını neşretmiş, Mısır halkı arasında çeşitli yollarla Şîîliğin yayılması için çalışmalar yapmış ve Şîîlere ait önemli günlerin yeniden canlandırılması için çaba sarf etmiştir.¹¹⁴⁰ Ancak 1979 yılında İran İslam Devrimi ile birlikte Mısır’daki takrîb faaliyetleri yasaklanmış, bu bağlamda Dâr-u Ehl-i Beyt Kurumu’nun faaliyetlerine de son verilmiştir. Böylelikle İran devrimi ile birlikte, Mısır’daki Şîî faaliyetler son bulmuştur.¹¹⁴¹

B. Dârû’t-Takrîb’in Yeniden Açılması

Dârû’t-Takrîb’in dağılmasından sonra, kurumun yeniden açılmasına dair farklı mecralarda fikirler ortaya atılmışsa da, 1992’ye kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.¹¹⁴² 1992’de, Mısır Evkaf Bakanlığına bağlı olarak “Dârû’t-Takrîb” kurumun yeniden açılması düşünülmüştür. Ancak bu teşebbüs İslam dünyasından destek görmemiştir.¹¹⁴³ Hatta el-Ezher Üniversitesi de bu kapsamda tek başına bir takım faaliyetlerde bulunmuştur.¹¹⁴⁴ Bazı kaynaklarda aynı dönemde, 1992 yılında, Muhammed Takî el-Kummî’nin oğlu Abdullah el-Kummî tarafından da Dârû’t-Takrîb’in yeniden kurulduğu da belirtilmektedir.¹¹⁴⁵ el-Kummî’nin, 1992 yılında

¹¹⁴⁰ el-Gıfârî, **Mes’eletü’t-takrîb beyne Ehli’s-Sünne ve’s-Şîa**, s. 178.

¹¹⁴¹ el-Verdânî, **eş-Şîa fi’l-Mısır mine’l-İmâm Alî hatta’l-İmâme’l-Humeynî**, s. 156; el-Verdânî, **Mısır’da İslami Akımlar-İkinci Kitap**, s. 249.

¹¹⁴² Brunner, “Shiism in the Modern Context: From Religious Quietism to Political Activism”, s. 142.

¹¹⁴³ Brunner, **Islamic Ecumenism in the 20th Century**, s. 338-389; Ezher bu meydan okumaya Evkaf Bakanlığı himayesinde Cemaat Takrîb’in resmi olarak yeniden açılmasına gizlice destek vererek cevap vermeye çalıştı, bu sahipleniş her nasılsa ilgi görmemiş ve İslam Dünyasında yankı uyandırmamıştır. Hatta el-Ezher dahi bu girişimin ilerleyişi için çaba sarfetmedi. Öte yandan, Mısır devleti bakımından daha ciddi kaygılar ortaya çıktı, zira o sırada mezhep problemleri Mısır’ın kendisine ulaşmıştır. 1980’lerin sonlarından başlayarak, Mısır’da elle tutulur ve genişleyen Şîî popülasyonu adına konuştuğunu iddia eden Sünnî mezhebinden Şîî mezhebine geçerek mezhep değiştiren bazı insanlar (proselytes) ortaya çıkmıştır. Resmi bir dini azınlık olarak devletçe tanınmayı talep ettiler ve genel olarak mezhep değiştirenlerin gayretleriyle yazılan kitapları basarak bu hedefin peşinde koşmuşlardır. Bkz: Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 223-241.

¹¹⁴⁴ Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 224.

¹¹⁴⁵ Martin Kramer, **“The Global Village of Islam”**, Middle East Contemporary Survey, (ed.: Ami Ayalon), Westview Press, Boulder-San Francisco & Oxford, Vol. XVI, 1992, s. 203-204.

geçici olarak bu kurumu yeniden kurduğuna dair bazı ifadeler bulunsa da bunu teyit edecek bir faaliyet bilinmemektedir.

1996 yılında, Muhammed Seyyid et-Tantâvî,¹¹⁴⁶ Ezher Şeyhi olduğunda, Sünnilerle Şîîler arasındaki diyalog çağrısını yenilemiş ve iki mezhep arasındaki anlaşmazlığın İslam'ın temel esaslarına zarar verecek nitelikte olmadığını ve önemsiz olduğunu ifade etmiştir. Ancak dile getirilen diyalog, Ezher Şeyhleri ve İran'lı Şîî ulema arasında yapılan bazı toplantılarla sınırlı kalmıştır.¹¹⁴⁷

2000'li yıllardan itibaren Ezher ile Şîî ulema arasında bazı diyalogların kurulduğu görülmektedir. 2001 yılı Ocak ayında, İran'daki Mecmaû't-Takrîb Kurumu tarafından, takrîb düşüncesinin kahramanları kabul edilen Ayetullah Burucerdî ve Mahmut Şeltût anısına Kum şehrinde, yoğun katılımlı bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantıya, Sünni camiadan, birçok Ezher uleması da davet edilmiştir.¹¹⁴⁸ Toplantıya katılan Ezher uleması, takrîb düşüncesi hakkında olumlu görüşler beyan etmişlerdir. Dolayısıyla, Mısır'da yeniden bir takrîb kurumu kurma ihtiyacının gerekliliği vurgulanmıştır. Ancak düşünceye muhalif isimler, Ezher'in bu girişiminin olumsuzluğunu belirtmişler ve böyle bir şeyin gerçekleşmesini, fitne kapısını yeniden açmak olarak nitelemişlerdir. Bu düşünce de, takrîb düşüncesinin tekrar başarılı olmasının mümkün olmadığını açıkça ortaya koymuştur.¹¹⁴⁹

2003 yılı Mayıs ayında, Kahire'de el-Ezher'de gerçekleşen bir toplantı sırasında, İran'ın yüksek rütbeli bir üyesi kabul edilen Muhafız Konseyi Başkanı Ahmed Cinnâtî, Mısır ve İran'daki siyasileri, engelleri ortadan kaldırmaya ve iki ülke arasında tam bir diplomatik ilişkiyi yeniden tesis ederek ekümenik (dini birliktelik) kurumu yeniden açmaya çağırmıştır. Ayrıca geçmişte olduğu gibi günümüzde de, dini alanda yakınlaşmanın siyasi yakınlaşmaya göre ikinci planda kaldığını ifade

¹¹⁴⁶ Muhammed Seyyid et-Tantâvî, 1996-2010 yılları arasında Ezher Şeyhi olarak görev yapmıştır.

¹¹⁴⁷ Ahmed Fouad, "Pope Francis' Egypt visit could spark Sunni-Shiite dialogue", **Al-Monitor**, 28.04.2017, (Çevrimiçi) <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2017/05/egypt-pope-francis-visit-dialogue-end-sunni-shiite-rift.html> . 13.10.2017.

¹¹⁴⁸ Brunner, "Shi'ite Doctrine III: Imamite-Sunni Relations Since the Late 19th Century", a.g.s.; Ezher Şeyhi bu konu büyük bir çaba göstermiş ve aralarında Mısır müftüleri ve Ezher üniversitelerinin rektörleri bulunan yardımcılardan 18 kişi göndermişti. Hatta kendisi bizzat sempozyuma katılmak istemiş fakat İran ve Mısır siyasi ilişkilerinin iyi olmaması, kendisinin resmi hüviyeti ile orada bulunmasına engel olmuştur. Bkz: el-Horâsânî, "et-Takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye, et-tecârüb, ve'l-mevâkîf ve'l-muavvikât, s.147-148.

¹¹⁴⁹ el-Verdânî, **eş-Şia fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî**, s. 231-232.

ederek mezhebi yakınlaşmanın önemine vurgu yapmıştır. Ancak bu çağrı da, iki ülkenin siyasi liderlerinin tutumlarından dolayı sonuçsuz kalmıştır.¹¹⁵⁰

2006 yılının Ekim ayında, Mısır’da, Dâru’t-Takrîb nihayet yeniden kurulmuş ve Muhammed Aşur da kurumun başkanlığına atanırken, Muhammed Takî el-Kummî’nin oğlu Abdullah el-Kummî ise, yeni takrîb kurumunun Genel Sekreterliğine atanmıştır.¹¹⁵¹ Kurumun resmi açılış töreni, her ne kadar daha önceden olsa da, 2007 yılı Mart ayı sonunda el-Ezher’de bir İslam konferansı vesilesiyle Kahire’ye gelen İran eski Cumhurbaşkanı Muhammed Hatemi’nin katılımıyla gerçekleştirilmiştir.¹¹⁵² Söz konusu kuruma, İslam Dünyasının her yerinden üyeler atanmasına karar verilmiştir. Şeyh Aşur, Londra’dan yayın yapan “Şarku’l-Evsat” gazetesine verdiği mülakatta, kurumun öneminden bahsederek, “bu kurum İslam dünyasındaki çatlakları kapatma ve bir olan İslam ümmetinin birbirine yakınlaşmasını sağlaması bakımından büyük önem arz etmektedir.” demiştir. Şeyh Aşur ayrıca bu mülakatta, her iki mezhep arasındaki ihtilafların fihhi ihtilaflar olduğunu ifade etmiştir. Hatta “elbette iki mezhep arasında bir takım ihtilaflar yaşanabilir ancak bu ihtilaflar durağan değildir, ortadan kaldırılabilir.” demiştir. Ayrıca “Ehl-i Sünnet ve Şiîler olarak, hepimiz aynı Allah’a, kitaba ve Peygambere inanıyor, aynı kibleye yöneliyoruz. Hepimiz şuna inanıyoruz ki, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında kurulması düşünülen diyalog asla ertelenmemelidir. Eğer biz, Müslüman ile Hristiyanlar arasında diyalog kurulmasını zaruri görüyorsak neden Şiî kardeşlerimizle diyalog kurulmasın? şeklinde bir düşünceye inanıyoruz.” demiştir. Aynı zamanda Şeyh Aşur, Ezher’in, İmamiyye-Caferiyye mezhebine de cevaz verdiğini ve bu mezhebe ait fikhın da Ezher müfredatına alındığını ve burada öğretilmeye başlandığını ifade etmiştir.¹¹⁵³ Bütün bu olumlu söylem ve ifadeler

¹¹⁵⁰ Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 223-241.

¹¹⁵¹ el-Verdânî, **eş-Şiatü fi’l-Mısır Mine’l-İmami Ali Hatta’l-İmame’l-Humeyni**, s. 232; Bazı kaynaklarda, söz konusu kurumun 2007 yılının Mart ayında açıldığı geçmektedir. Bkz: Brunner, “Shiism in the Modern Context: From Religious Quietism to Political Activism”, s. 142; Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 223-241; Brunner, “Shi’ite Doctrine III: Imamite-Sunnite Relations Since the Late 19th Century”, a.g.s.

¹¹⁵² el-Verdânî, **eş-Şiatü fi’l-Mısır Mine’l-İmami Ali Hatta’l-İmame’l-Humeyni**, s. 232; Brunner, “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, s. 223-241.

¹¹⁵³ “el-Ezheru yûdu fetha Dâri’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslâmiyye”, **el-Beyyine**, 19.10.2006, (Çevrimiçi), <http://albainah.com/index.aspx?function=Item&id=13575&lang=06.11.2016>.

rağmen, yeni kurumun herhangi bir faaliyetine dair hem akademik çevrede hem de basın yayın ve internet ortamında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Son dönemde, 2017 Mayıs ayında, Papa Francis'in¹¹⁵⁴ Mısır'ı ziyareti ile birlikte Sünni-Şîi yakınlaşması yeniden gündeme gelmiştir. Mısır ziyareti öncesi yaptığı konuşmada, Mısır'ı ziyaret etmenin bölgedeki aşırılık ve terörü çözenin anahtarı olduğunu ve iki ana mezhep olan Sünnilik ve Şîilik arasındaki diyalogu teşvik etmenin terörün kökünü kazımaya katkıda bulunacağını belirtmiştir. Ziyareti kapsamında Ezher Şeyhi Ahmed et-Tayyib'le de görüşmüştür. Ezher Şeyhi Ahmed et-Tayyib¹¹⁵⁵ daha önce, 2015 yılında yaptığı resmi açıklamada, Sünni-Şîi diyalogu çağrısında bulunmuş ve Temmuz 2016'da yaptığı basın açıklamasında da daha önceki açıklamalarını tekrarlamıştır. Papa Francis'in ziyareti ile Şîi dünyasında, Mısır himayesinde bir Sünni-Şîi diyalogunun olabileceği düşüncesi oluşmuş ve bu durum Şîi dünyasında ilgi ile karşılanmıştır.¹¹⁵⁶ Ancak bunca iyi dilek ve temenniye rağmen son dönemde bu kapsamda herhangi somut bir adım atılmamıştır.

C. İran'da Bir Takrîb Kurumu: Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye

Ayetullah Humeynî'nin¹¹⁵⁷ 1989'da vefat etmesinin ardından iktidar değişmiş ve en büyük dinî merci olarak rehberiyet makamına gelen Ayetullah Hamaney,¹¹⁵⁸

¹¹⁵⁴ Papa Francis, 13 Mart 2013 tarihine kadar Buenos Aires Kardinali Jorge Mario Bergoglio olarak bilinirken bu tarihte Papa seçilmiş ve halen görevine devam etmektedir. Papa'nın özgeçmişi, Vatikan'daki resmi kurumun internet sitesinde ayrıntılı şekilde yer almakta olup detaylar için bkz: "Biography of the Holy Father Francis", **The Holy See**, (Çevrimiçi) <http://w2.vatican.va/content/francesco/en/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html>. 17.10.2017.

¹¹⁵⁵ Ahmed et-Tayyib, 2010 yılından beri Ezher Şeyhi olarak görev yapmaktadır.

¹¹⁵⁶ Fouad, "Pope Francis' Egypt visit could spark Sunni-Shiite dialogue", a.g.s.

¹¹⁵⁷ Tam adı, İmâm Rûhullah Müsevî Humeynî (1902-1989) olup, İran İslam Cumhuriyeti'nin kurucusu, aynı zamanda 1979'da İran'da gerçekleşen İran İslam Devrimi'nin de lideri olarak kabul edilmektedir. Bkz: Hamid Algar, "Humeynî", **DİA**, XVIII, 1998, s. 358-364.

¹¹⁵⁸ Ayetullah Humeyni'nin vefatı sonrasında günümüze kadar, İran İslam Cumhuriyetinin en yüksek resmi kurumu olan dini liderlik makamında bulunan Ayetullah Ali Hamaney 1939 yılında Meşhed'de dünyaya gelmiştir. 5 Ekim 1981 tarihinde İran İslam Cumhuriyetinin 3. Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Sonraki dönem tekrar Cumhurbaşkanlığına adaylığını koymuş ve tekrar kazanmıştır. 4 Haziran 1989 tarihinde İran İslam Cumhuriyetinin kurucusu İmam Humeyni vefat edince, Uzmanlar Konseyi tarafından dini lider olarak seçilen Hamaney, bu görevine devam etmektedir. Bkz: Abdullah Yegin, **İran Siyasetini Anlama Kılavuzu**, Siyaset Ekonomi Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA), Ankara, Haziran-2013, s. 81-82.

İslami birlik düşüncesinin yeniden modifiye edilmesi gerektiğini ileri sürmüş ve bu değişiklik, 1989'daki üçüncü İslami Birlik Konferansı'nda dile getirilmiştir.¹¹⁵⁹ Vahdet veya birlik düşüncesi hususunda Hamaney, Humeyni'nin takipçisi olmuştur demek yanlış olmayacaktır.¹¹⁶⁰

Hamaney döneminde, İslami birliği sağlamak için birçok faaliyet gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, İran'da yaşayan Sünniler ile Şiîler için bir takım düzenlemeler yapılmış ve İran içindeki İslami Birliği sağlama hedeflenmiştir. Bu konu ile alakalı olarak Hamaney, “aslında, Sünni ve Şiî kardeşlerimiz arasında gerçekleşmesini umduğumuz bir İslami Birlik'ten bahsedebilmek için, önce İran'daki farklı mezheplere mensup insanların birliğini sağlamalıyız” şeklinde ifade etmiştir. Kasım 1989'da Hamaney yaptığı bir konuşmasında, fikirlerini açıkça ve daha net şekilde ifade etmiş ve ekümenik faaliyetler konusunda daha gerçekçi ifadeler kullanmıştır. Hamaney konuşmasında, “vahdet'in ikinci manası, farklı İslam mezheplerini birbirine yakınlaştırmaktır. Mezhepler birbirini anlamalıdır ve bunun için de çok çalışmak zorundadırlar. Ayrıca belli konularda, mezhepler arasında birbirleriyle kıyaslama yapmalıdırlar. Meseleleri bilimsel kriterler ışığında, fıkhnın belli esaslarına göre değerlendirmek suretiyle Takrîbi (yakınlaşma) tesis edebilecek birçok fetva, fakih ve âlimler mevcuttur. İşte biz, çağdaş dönem “Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye”yi bu düşünceden dolayı kurmak istiyoruz” şeklinde ifade etmiştir.¹¹⁶¹

Bu açıklamasından 6 ay sonra, 20-24 Haziran 1990 tarihinde Tahran'da gerçekleştirilen “Dünya Ehl-i Beyt Konferansı”nda, Hamaney planını uygulamaya koymuştur. Bu toplantıya katılanlar, ağırlıklı olarak Şiî nüfusun bulunduğu dünyanın 53 farklı ülkesinden gelmişlerdir. Bu konferansın sonuç bildirgesinde, özellikle 2 ve 9. maddelerde iki kurumun kurulacağı ilan edilmiştir. Bu toplantı ve deklarasyondan

¹¹⁵⁹ Ayetullah Hamaney döneminde, hem İslam devrimi hem de İslami vahdet düşüncesi yeniden yorumlanmış ve bu alanlarda bazı evrilmeler meydana gelmiştir. Bu radikal değişiklikler dolayısıyla Hamaney dönemi, İslam devrimin ikinci aşaması olarak nitelendirilmiştir. Bu dönemde İslami vahdet düşüncesi Takrîbü'l-mezahib düşüncesine doğru yön değiştirmiştir. Hatta bu dönemde kullanılan tabirlerde Takrîb kelimesi daha da yoğunluk kazanmıştır. Bkz: Alenezi, “Usuli Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, s. 224.

¹¹⁶⁰ Yusuf Muhammed Amr, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye fi müvâceheti't-tehaddiyât*, Dâru'l-Menhali'l-Lübânî, Beyrut, 2004, s. 230.

¹¹⁶¹ Buchta, “Tehran's Ecumenical Society (Majma'al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran”, s. 337-338.

birkaç gün sonra, Hamaney, “*Mecmau’l- Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye*” adlı kurumu tesis etmiş ve Meşhed’li Şîî âlim Muhammed Vaizzade Horasânî’yi, Mecmaû’t-Takrîb Genel Sekreteri olarak atamıştır.¹¹⁶²

“Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye” adlı bu takrîb kurumu, özellikle İslam Devrimi sonrasında, Mısır döneminden devrime kadar geçen süreçte duraklamış, kesintiye uğramış olan çalışmalara yeniden ivme kazandırmıştır.¹¹⁶³ Bu kurumun kuruluşunda, Mahmud Şeltut’un hatırası ve 1950’li yılların Takrîb düşüncesine destek veren kahramanların da etkisi olmuştur.¹¹⁶⁴ Kahire’deki Cemaatü’t-Takrîb’in ruhundan alınan en büyük ilhamı temsil eden bu kurum, kendisini onun bir uzantısı, düşüncesinin ihyacısı, mesajının tamamlayıcısı, yolunun yolcusu ve kurucularının yücelticisi olarak görmüştür.¹¹⁶⁵

Kurumun ilk yönetim kurulu üyeleri, İran ve diğer İslam ülkelerindeki âlimler olmak üzere toplamda 24 kişiden oluşmuştur.¹¹⁶⁶ Bu yönetim kurulu üyeleri, aynı zamanda genel kurulu üyeleri olup kurulun diğer üyelerini de seçerler ve bu üye sayısında da herhangi bir sınırlama yoktur. Üyelerin, öncelikle âlim, entelektüel ve mezhep temsilcisi olmaları zorunludur. Aynı zamanda üyelerde ekümenik eğilimlerin de olması ve mezheplerin bölgede tanınmış ve otorite kabul edilen bir temsilcisi olmaları gerekir.¹¹⁶⁷

İran’daki takrîb kurumu, ilk olarak, İslam Dünyasındaki dini liderler, entellektüeller ve liderleri arasında fikir alışverişini sağlamayı amaçlamıştır. Ayrıca İslam düşmanları tarafından gerçekleştirilen kampanya ve propagandalar karşısında, onlara meydan okuyacak Müslümanlardan oluşan bir güç oluşturmak da yine belirlenen amaçlar arasındadır. Üçüncü amacı da, Müslümanlar arasında takrîb

¹¹⁶² Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran”, s. 337-338; Brunner, “Shi’ite Doctrine-III-Imamite-Sunni Relations Since the Late 19th Century”, a.g.s.

¹¹⁶³ Nadia Von Maltzahn, **The Syria-Iran Axis: Cultural Diplomacy and International Relations in the Middle East**, New York, I.B. Tauris & Co. Ltd, 2013, s. 80.

¹¹⁶⁴ Brunner, “Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the Role of al-Azhar”, s. 34.

¹¹⁶⁵ Milâd, “Mefhûmu’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslamiyye: et-Tecrübe ve’t-tatavvur ve’l-ma’nâ”, a.g.s.

¹¹⁶⁶ Alenezi, “Usuli Shi’ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, s. 250-252.

¹¹⁶⁷ Kuruma sonradan katılan mezhep temsilcilerinden birisi de, İbadiye Mezhebi temsilcisi olan Umman Sultanlığı Baş Müftüsü Şeyh Ahmed b. Hamd el-Halili’dir. Şeyh Ahmed b. Hamd el-Halili, 1994 yılında kuruma katılmıştır. Bkz: Buchta, “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb) A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran?”, s. 346.

düşüncesinin yayılmasını sağlamaktır.¹¹⁶⁸ Kurumun resmi internet sitesi **taghrib.org**'da, kurumun amaç ve hedefleri şöyle açıklanmıştır:

1. İslam kültürü ile Maarifinin ihyası ve yayılmasına katkıda bulunmak, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Resul (s.a.v)'i müdafaa etmek,
2. İslam Dünyası bilginleri, liderleri ve aydınları arasında dayanışma, birlik ve yardımlaşma ortamının oluşturulması doğrultusunda çaba göstermek,
3. İslam dünyası bilginleri ve aydınları arasında Takrîb ve yakınlaşma düşüncesinin güçlendirilmesi ve bu inancın Müslüman kitleler içerisine aktarılması ve Müslümanların İslam düşmanlarının tefrikacı girişim ve komplolarından haberdar edilmesi,
4. İslam Mezhepleri mensupları arasında kuşkular ve yanlış anlaşılma ortamının giderilmesi,
5. İslam Mezheplerinde içtihat ve istinbat esasının yaygınlaştırılması ve takviye edilmesi,
6. İslam düşmanlarının kültürel saldırısı ve propagandalarına karşı konulması amacıyla İslami ilkeler uyarınca ortak bir cephenin oluşturulmasıdır.¹¹⁶⁹

Mecmaû't-Takrîb adı ile de bilinen kurum, kurulduğu günden beri, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi doğrultusunda birçok alanda çalışmalar yürütmüştür. Bu çalışmaların başında, "Mu'temerât" denilen ve birkaç başlıktan oluşan toplantı, sempozyum ve organizasyonlar düzenlemiştir. Bu toplantılardan ilki, "Mu'temerâtü'l-Vahdeti'l-İslamiyye" adı ile her yıl belli bir konu temasıyla düzenlenen vahdet toplantılarıdır. Vahdet toplantıları kurulduğu günden beri düzenli olarak devam etmektedir.¹¹⁷⁰

İran'da gerçekleştirilen Vahdet Toplantıları'nın, 2016 yılı itibariyle, 30. su gerçekleştirilmiştir. Mecmaû't-Takrîb tarafından 15-17 Aralık 2016 tarihleri arasında Tahran'da, "*Vahdet ve Tekfiri Akımlara karşı Mücadele Zarureti*" başlığıyla düzenlenmiştir. Konferansa, Sünni ve Şîî dünyadan yaklaşık 50 ülkeden 300'ü aşkın davetli iştirak etmiştir.¹¹⁷¹ Vahdet toplantılarının içeriğiyle ilgili geniş bilgiye, Mecmaû't-Takrîb kurumunun internet sayfasından ulaşmak mümkündür.¹¹⁷²

¹¹⁶⁸ Buchta, a.e., s. 343.

¹¹⁶⁹ **el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye: Ehdafulhü ve menhecühü ve müncezâtühü**, el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye, Tahran, 2005/1426, s. 31; "Ehdâfû Mecmaî't-Takrîb", **Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye**, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=45>. 15.05.2016; Teberreian, "Takrîbü'l-Mezâhib Stratejisi", s. 57.

¹¹⁷⁰ **el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye: Ehdafulhü ve menhecühü ve müncezâtühü**, s. 32.

¹¹⁷¹ 30. Uluslararası Vahdet Konferansı'nın içeriği ile alakalı bütün ayrıntılara ulaşmak için bkz: http://www.taghribnews.com/en/30th_International_Unity_Conference. 24.12.2016; 2016 yılında

“Mu’temerât” başlığı altında ele alınacak bir diğer faaliyet de “Takrîb Toplantıları”dır.¹¹⁷³ Bu toplantılara İran rejiminin temsilcileri gönüllü olarak katılırken, diğer devletlerin temsilcileri veya âlimleri nadiren katılmakta veya bu katılım resmi düzeyde gerçekleşmektedir. Müslüman ülkelerde ve Batı’daki âlimler, entellektüeller veya diğer katılımcılar, bu toplantılara bireysel olarak iştirak etmektedirler. Bu kişileri, resmi bir organı temsilen görmek mümkün değildir.¹¹⁷⁴ “Mu’temerât” başlığı altında son olarak ele alınan toplantı faaliyeti de, uluslararası mahiyette düzenlenen ve Mecmaû’t-Takrîb Genel Sekreteri veya onun görevlendirdiği kişi veya temsilcilerin katıldığı toplantılardır. Kaynaklarda bu türde düzenlenen toplantı sayısı 119 olarak geçmektedir.¹¹⁷⁵

Mecmaû’t-Takrîb, Takrîb faaliyeti kapsamında, Müslümanların yaşadığı ülkeleri her yıl ziyaret etmeye çalışmaktadır. Bugüne kadar, Türkiye, Etiyopya, Ürdün, Özbekistan, Ukrayna, Endonezya, Brezilya, Bosna Hersek, Pakistan, Sudan, Suriye, Suudi Arabistan, Kırgızistan, Kenya, Lübnan, Nijerya, Gana gibi birçok ülkeye ziyaret gerçekleştirmiştir. Kendi ifadeleriyle bu ziyaretleri gerçekleştirirken temel amaç, dünya Müslümanlarıyla sılayı rahim ilişkilerini canlandırmaktır.¹¹⁷⁶

Mecmaû’t-Takrîb tarafından farklı isimlerde dergiler yayınlanmaktadır.¹¹⁷⁷ Öncelikle Mısır’da 1947-1972 yılları arasında faaliyet gösteren “Dârû’t-Takrîb

gerçekleştirilen Vahdet toplantısına ülkemizden katılım olmamıştır. Ancak bazı basın yayın organları tarafından sadece haberleri yapılmıştır. Söz konusu toplantı ile ilgili çıkan haberler için bkz: <http://www.haksozhaber.net/boyle-olur-iranin-ve-isbirlikcilerinin-vahdet-mesaji-87404h.htm>. 19.12.2016.

¹¹⁷² Vahdet toplantılarının, 1992 yılında düzenlenen beşinci toplantısından itibaren bütün toplantı içeriklerine ulaşmak için bkz: “Mu’temerât”, **Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslamiyye**, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/pages/moetamar.php>. 19.12.2016; Dünya İslam Mezhepleri Yakınlaştırma Birliği tarafından 27-29 Aralık tarihleri arasında Tahran’da “İslam dünyasında mevcut krizler” başlığıyla düzenlenmiş olan 29. Uluslararası Vahdet Konferansı’na çeşitli İslam ülkelerinin bakanları ve dini temsilcilerinden oluşan 292 isim katılmıştır. İran’ın resmi daveti üzerine, ülkemizi temsilen, Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez katılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://www.diyanet.gov.tr/tr/icerik/diyanet-isleri-baskani-gormez-irana-gidiyor/29400?getEnglish>. 28.03.2016.

¹¹⁷³ Bu toplantılarla alakalı ayrıca bkz: Puelings, **Fearing a “Shiite Octopus” Sunni-Shi’a Relations and the Implications for Belgium and Europe**, s. 25.

¹¹⁷⁴ Brunner, “Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the Role of al-Azhar”, s. 35.

¹¹⁷⁵ **el-Mecmaû’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslamiyye: Ehdañühü ve menhecühü ve münceñâtühü**, s. 40-47.

¹¹⁷⁶ **el-Mecmaû’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslamiyye: Ehdañühü ve menhecühü ve münceñâtühü**, s. 49.

¹¹⁷⁷ Dergiler için ayrıca bkz: Alenezi, “Usuli Shi’ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, s. 257-258.

Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye" tarafından yayınlanan ve 60 sayı olarak çıkan Risâletü'l-İslâm Dergisi kurum tarafından yeniden basılmıştır. Hem basılı halde hem de PDF formatında mevcut bulunan söz konusu dergiyi, kurumun internet sitesinden online olarak okumak mümkündür.¹¹⁷⁸

Kurum tarafından yayınlanan dergilerden ilki, "*Risâletü't-Takrîb*" isimli dergidir. Bu derginin ilk sayısı h. 1413 yılında neşredilmiş olup halen yayına devam etmektedir.¹¹⁷⁹ Aslında bu, 1949-1972 yılları arasında Mısır'daki Dârü't-Takrîb tarafından çıkarılan Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin yeniden canlandırılması anlamına gelmektedir.¹¹⁸⁰ Bu derginin matbu hali kütüphanelerde mevcut olup, dergiye, kurumun internet sitesinden online olarak da ulaşmak mümkündür.¹¹⁸¹ Bir diğer dergi de Farsça olarak yayınlanan "*Ahbâru't-Takrîb*" tir. Ayda bir defa yayınlanan bu dergi, İran'ın içerisinde ve dışında, İslam dünyasında ortaya çıkan olayları, Müslümanların vahdet ve birlik meselelerini araştırmaktadır. Hâlihazırda bu dergi de 62 sayıya ulaşmıştır.¹¹⁸² Bir diğer dergi, "*Pîk Takrîb*" isimli dergidir. Bu dergi haber dergisi niteliğinde olup Farsça olarak yayınlanmaktadır. Hâlihazırda 10 sayı yayınlanmıştır. "*Vije Nâme Takrîb*" isimli bir diğer derginin de, 4-11. sayıları kurum tarafından neşredilmiştir.¹¹⁸³

Mecmaû't-Takrîb'in önemli faaliyetlerinden biri de, daha önce kurumsal süreci ele alırken değinilen İslam Mezhepleri Üniversitesi'dir.¹¹⁸⁴

¹¹⁷⁸ Adı geçen dergi için bkz: "Mecelletü Risâleti'l-İslâm", Mecellât, [taghrib.org](http://www.taghrib.org/?p=te&gr=3), (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/?p=te&gr=3>. 18.12.2016.

¹¹⁷⁹ Şeyh Mustafa Malas, *Devru'l-Cumhûriyyeti'l-İslâmiyyeti-i-Îrânîyye fi'l-Vahdeti'l-İslâmiyye*, Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'i-İslâmiyye, Beyrut, 2004, s. 152-154; *el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye: Ehdafühü ve menhecühü ve müncezâtühü*, s. 72; Puelings, *Fearing a "Shiite Octopus" Sunni-Shi'a Relations and the Implications for Belgiuma and Europe*, s. 25.

¹¹⁸⁰ Brunner, "Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the Role of al-Azhar", s. 34.

¹¹⁸¹ Adı geçen dergi, toplamda 92 sayıya ulaşmıştır. Ancak, kurumun internet sitesinden sadece 72 sayıya on-line olarak ulaşmak mümkündür. Bkz: "Mecelletü Risâleti't-Takrîb", Mecellât, [taghrib.org](http://www.taghrib.org/?p=te&gr=2), (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/?p=te&gr=2>. 18.12.2016.

¹¹⁸² *el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye: Ehdafühü ve menhecühü ve müncezâtühü*, s. 72; Emil Rahimov, "Mezheplerarası Yakınlaşma Harekâtının Mazmunu ve Maksadı", Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuası, 2008, sayı: 10, s. 347.

¹¹⁸³ *el-Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye: Ehdafühü ve menhecühü ve müncezâtühü*, s. 73.

¹¹⁸⁴ Alenezi, "Usuli Shi'ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran", s. 258-259.

Mecmaû't-Takrîb son dönemde özellikle basın-yayın alanında da bazı çalışmalar yapmış, ilk olarak, “*Taghrib News Agency*” adında bir haber merkezi kurmuştur. Bu haber merkezi, kurumun çalışmaları ve vahdet-Takrîb düşüncesi eksenindeki haberlere geniş yer vermekle birlikte bölgede ve dünyadaki son durumla alakalı da güncel yayın yapmaktadır. Söz konusu ajans, İngilizce, Fransızca, Farsça ve Arapça olarak yayın hayatına devam etmektedir.¹¹⁸⁵ Bu ajansa ilave olarak, Mecmaû't-Takrîb Genel Sekreteri, kurumun basın-yayın alanında yürütülen faaliyetlerine, bir yenisinin daha eklendiğini açıklamış ve kurumun çalışmalarını ilerletmek amacıyla 2009 Ekim ayı gibi “*Takrîb TV*” kuracaklarını ifade etmiştir.¹¹⁸⁶ Ancak TV'nin kurulması ile alakalı herhangi bir gelişmeden söz etmek mümkün değildir.

Mecmaû't-Takrîb, İran İslam Cumhuriyeti tarafından, İslami vahdet düşüncesi etrafında tesis edilen çalışmalardan biri olarak kabul edilmektedir. Mecmaû't-Takrîb ile birlikte, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin devamlılığı muhafaza edilmiştir. Söz konusu kurum tarafından gerçekleştirilen kitap, röportaj, sempozyum, forum şeklinde ve değişik araçlarla ve muhtelif dillerdeki etkinlik ve faaliyetlerle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi çalışmaları İran merkezli olarak devam etmektedir.

¹¹⁸⁵ Taghrib News Agency için ajansın internet sayfasına bkz: <http://www.taghribnews.com/>. 15.05.2016.

¹¹⁸⁶ “Mezhepleri Yakınlaştırma Kurulu Televizyonu Kuruluyor”, **İran Kültür Evi**, 09.04.2009, (Çevrimiçi) <http://haber.iranikulturevi.com/Mezhepleri-Yakinlastirma-Kurulu-televizyonu-kuruluyor-435i.cgi>. 15.05.2016 ; “İslami Vahdet İçin Takrîb TV Yayına Başlıyor”, **İslami Davet**, 09.04.2009, (Çevrimiçi) <http://www.islamidavet.com/2009/04/08/islami-vahdet-icin-Takrîb-tv-yayina-basliyor/>. 15.05.2016.

DEĞERLENDİRME

İslam dünyasında, geneli itibariyle Ehl-i Sünnet ile Şîî-İmâmiyye'nin arasında mevcut olan ihtilaflar, imâmeti bir inanç esası olarak kabul etmeleri, sahabeye lanet okumaları, Hz. Peygamber'in eşlerine hakaret edilmesi, Kur'an-ı Kerim'in tahrif edildiğini iddia etmeleri, kendi anlayışlarına uymadığı gerekçesi ile Hz. Peygamber'den farklı tariklerle gelen hadisleri inkâr etmeleri, Aşûra anlayışı ve yas tutma görüntüleri, takiyyeyi dini bir esas olarak kabul etmeleri, mut'a birlikteliğini caiz görmeleri gibi başlıklar altında ifade etmek mümkündür.

Farklı konulardaki ihtilaflara rağmen, aynı Allah'a, dine, Peygamber'e inanan, Kur'an'ı rehber kabul eden ve aynı kibleye yönelen Müslümanlar, *"Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir. Ben de Rabbinizim. Onun için sadece bana kulluk edin."*¹¹⁸⁷ ayeti mucibince Ehl-i Kible olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, ehli kible kabul edilen Müslümanlar, iman ve İslam kardeşliği çatısı altında, akide, şariat ve gaye bakımından da birliğe sahiptir. Zikredilen bu yönlerin yanı sıra, "inanç birliği, amel ve itaat birliği, lider birliği, hedef ve ülkü birliği, sıfat, ahlak ve maneviyat ve kültür birliği gibi hususlar da İslam ümmetinin sahip olduğu ortak noktalar¹¹⁸⁸ Şüphesiz bu ortak noktalar, Müslümanların birlik içerisinde olmalarının birer sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Aralarındaki birliğin bozulması durumunda söz konusu ilkeler de ortadan kalkmaktadır.

Her hususta olduğu gibi İslam birliğinin sağlanmasının önünde de bazı engeller bulunmaktadır. Bu hususta birçok eser neşredilmiş ve bu eserlerde söz konusu engellerle alakalı malumat verilmiştir. Milliyetçilik, kin ve çekememezlik, insanların nefsanî hevâ ve heveslerin peşine takılması, Müslümanların düşmanlarının sayı olarak fazla olması ve Müslümanları birbirine düşürmeleri gibi bazı hususlar zikredilirken, bazı kaynaklarda, cehalet, dünya arzusu, taassup, nefse uymak, dar görüşlü ve katı kalpli olmak, ahlaki çöküş ve doğru İslam terbiyesinin olmayışı, hesap gününün varlığına dair güçlü bir inancın bulunmayışı, ilmi yeterliliğin

¹¹⁸⁷ Enbiyâ, 21/92.

¹¹⁸⁸ Muhammed Vâizzâde el-Horasânî, "İslami Vahdet'in Faktör ve Engelleri", **Vahdet (Ortak Kitap)**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1991, s. 21-45.

olmaması, kibir ve gurura düşülmesi, dinde gösterişe önem vermek ve sevgi gibi dinin ruhunda olanlara aykırı davranmak, akılcılıktan uzak durmak ve taklide yönelmek ve dış mihrakların oyunları gibi bazı hususların, İslam birliğinin önündeki engeller olarak zikredilmesi mümkündür. Bütün bunlara ilave olarak Rüstemî, söz konusu engellerin hâricî ve dâhilî olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade etmektedir. Buna göre, harici unsurlar içerisinde özellikle tekfirci ve selefi gruplar, Müslümanlar arasındaki sû-i zan ve İslam dünyasındaki iç ve dış düşmanlar yer alırken; dâhilî unsurlar içerisinde de şeytani ve nefsanî mâniler zikredilmektedir.¹¹⁸⁹

Takrîbü'l-mezâhib'in, 20. asırda İslam dünyasında birliği sağlama saikiyle ileri sürülen bir kavram olduğu, Müslümanların birbirine yakınlaştırılması, aralarında sulhun gerçekleştirilmesi düşüncesini ifade etmek üzere ihdas edildiği anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu düşüncenin Kur'an'a ve hadislerle dayanan dini bir boyutunun olmasının yanı sıra, Müslümanların içinde bulundukları sosyal ve siyasi durum da bunun ciddi bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ, *"Mü'minler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin."*¹¹⁹⁰ şeklinde buyurmak suretiyle mü'minler arasındaki ihtilafları gidermenin, sulh ve kardeşliği temin etmenin, en faziletli ameller arasında olduğunu haber vermiştir.

Çalışmamızın başında, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi ile birlikte zikredilen kavramları sayarken İslam Birliği veya Vahdetü'l-İslâmiyye kavramını da zikretmiş ve bu iki kavramın başta ilke ve esaslar olmak üzere birçok açıdan birlikte kullanıldığını ifade etmiştik. Diğer yönlerde olduğu gibi, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin oluşumunun önündeki engellere bakıldığında da, İslam birliğinin önündeki engellerle alakalı zikrettiğimiz hususların birbirine benzediğini görmek mümkündür. Hatta takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin savunan bazı Şîî düşünürler, İslam birliğinin önündeki engeller başlığı altında aynı zamanda takrîbü'l-mezâhib

¹¹⁸⁹ Rüstemî, insanlık âleminde, insanlar ve toplumların arasında ayrılığın ilk sebebinin şeytanın kendisi olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu hususta da engelleri zikrederken yine ilk olarak şeytanın fitnesini dile getirmektedir. Bkz: Rüstemî, "Meşrû'u'l-insicâm ve tedâmüni'l-İslâmî", s. 288-291.

¹¹⁹⁰ Hucurât, 49/10.

düşüncesinin engellerini de saymışlardır.¹¹⁹¹ Buradan hareketle takrîbü'l-mezâhibin ortaya çıkışı ele alınırken ifade edilen milliyetçilik, mezhep taassubu ve diğer faktörler aynı zamanda bu düşüncenin önündeki en önemli engeller arasında kabul edilmektedir. Özellikle 1876 Fransız devrimi sonrası ortaya çıkan milliyetçilik anlayışı, Müslümanları da etkilemiş ve bu süreçte İslam kardeşliği zayıflamış ve ulus devlet anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Buna ilave olarak İslam'ın ruhuna uygun olmayan pek çok unsur İslam kültürüne dâhil edilerek ümmet, vahdet ve kardeşlik şuuruna zarar verilmiştir. Dolayısıyla ulusalcılık veya milliyetçilik, Müslümanların birliğinin önündeki en önemli engeller arasında kabul edilmektedir.¹¹⁹² Asabiyet olarak da bilinen bu kavram, farklı İslami gruplar arasında ayrımcılık ve aşırıcılığın ortaya çıkmasına neden olan ve firkalaşmanın ve ayrışmanın en önemli nedeni kabul edilmektedir.¹¹⁹³ Ayrıca Müslüman toplumlar arasındaki sosyo-politik tartışmaların mezhep ayrımı anlayışı üzerinden yapılması da ayrılıkları derinleştirmiştir.¹¹⁹⁴

Mezhebi ihtilaflar, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin önündeki engellerden bir diğeridir. Hubbullah, geçmişten beri devam edegelen -konunun girişinde de zikrettiğimiz- ihtilafların, özellikle iki mezhebin yakınlaşmasının önünde güçlü bir set oluşturan psikolojik bariyerler inşa ettiğini söylemiştir. Bu yüzden söz konusu ihtilafları birbirinden ayırarak her birini ayrı ayrı ele almak gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca iki mezhep arasındaki çatışma-sürtüşmenin durması ve olumsuz tarihi hadiselerin değerlendirilerek huzur ortamının sağlanması için karşılıklı saygıya dayalı bir kriz masasının oluşturulması ciddi bir ihtiyaçtır. Bununla birlikte, farklılıklarla beraber hiç kimsenin ötekini yok saymadığı ve İslam dairesi dışına çıkarmadığı sürece, ihtilaflarla beraber kardeşlik ve vahdet ikliminin oluşturulması gerektiğini vurgulamıştır.¹¹⁹⁵ Nasr da, İslam mezhepleri arasında yaşanan kırılmanın ya da bir araya gelememenin sebeplerinden birisi de yukarıda saydığımız nedenlerin

¹¹⁹¹ Bkz: Muhammed Vâizzâde el-Horasânî, "Vahdetü'l-İslâmiyyeti: Anâsırühâ ve mevâniuhâ-2", **Risâletü't-Takrîb**, S.16, Tahran, s. 8-22; el-Horasânî, "İslami Vahdet'in Faktör ve Engelleri", s. 21-45.

¹¹⁹² Seyyed Hossein Nasr, "Islamic Unity: The Ideal and Obstacles in the Way of its Realization," **Iqbal Review**, Vol. 40, Number: 1, Lahore, 1999, s. 4-11; el-Horasânî, "Vahdetü'l-İslâmiyyeti: Anâsırühâ ve Mevâniuhâ-2", s. 15-17.

¹¹⁹³ Nebil Ya'kûbî, "Mevâniü't-takrîb beyne'l-Müslimîn", **Risâletü't-Takrîb**, S.38, 1432, Tahran, s. 213-216.

¹¹⁹⁴ Julia Voelker McQuaid, "The Struggle for Unity and Authority in Islam: Reviving the Caliphate?", **Conference Report**, The Center for Strategic Studies, Virginia, September 2007, s. 9-10.

¹¹⁹⁵ Hubbullah, **Risâletü selâmi mezhebî**, s. 69-74.

bir sonucu olarak Müslüman bireyde ve toplumda ortaya çıkan güven sorunu ve bunun doğurduğu psikolojik bariyerler olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹⁶ Horasânî ise, mezhebi ihtilaflara ilave olarak yönetimler ve kültürler arasındaki ihtilaflar ile dil farklılığından kaynaklanan ihtilafları da engeller arasında zikretmiştir. Bununla birlikte o, mezhebi ihtilaflar konusunda en önemli sebebin, cehalet ve dünyevi arzular olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹⁷

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin önündeki engellerin en önemlisi cehalettir. Hiç şüphesiz cehalet, toplumlarda meydana gelen birçok olumsuzluğun temel kaynağıdır. İslam toplumunda ilk olarak Müslümanlar arasında dostluk ve ünsiyet kurabilmek için birbirlerini tanımalarını sağlamak gerekir. Bu da ancak ilim ve bilgi sayesinde gerçekleşebilir.¹¹⁹⁸ Genellikle din konusunda özelde de mezhepler mevzuundaki bilgisizlik, mezheplerin barış, kardeşlik ve uzlaşma içinde yaşayamayacakları şeklinde bir olumsuz algıya sebebiyet vermektedir. Burada mezhep mensuplarının birbirleri hakkında sağlıklı ve doğru bilgilere sahip olmamalarının birbirlerine karşı önyargılı olmalarına zemin hazırladığını da ifade etmek gerekir. Şüphesiz bu durumun pek çok sebebi olmakla birlikte, mezhepleri kendi öz kaynaklarından hareketle okuyup anlamaya çalışmamanın ciddi bir rolünün olduğu söylenebilir.

Cehalet, zamanla taassubu ve mezhebi fanatizmi doğurmaktadır. Mezhep taassubu, gerçeği sadece kendi içerisinde gören ve dışarıya kapalı bir birlikteliği ifade etmektedir. Ayrıca taassubun olduğu yerde, “biz/ben” anlayışı hâkim olmakta olup başkasına ait olan şeyleri reddetme eğilimi mevcuttur. Dolayısıyla taassubun olduğu yerde sadece kendi grubunun veya fırkasının doğrularını evrensel doğru olarak kabul etme gerçeği bulunmaktadır.¹¹⁹⁹

Görüldüğü üzere hem mezhebi taassubun hem de mezhebi ihtilafların temel nedeni cehalettir. Bu problemin çözümü için de her iki mezhebin temsilcilerinin bir araya gelerek ihtilaflı meselelerle alakalı karşılıklı fikir alışverişinde bulunmaları

¹¹⁹⁶ Nasr, “Islamic Unity: The Ideal and Obstacles in the Way of its Realization,” s. 4-11.

¹¹⁹⁷ el-Horasânî, “Vahdetü'l-İslâmiyyeti: Anâsırühâ ve mevâniuhâ-2”, s. 9, 14-16.

¹¹⁹⁸ Cafer Yusufi, “İslam Mezhepleri Arasındaki Dostluğun Etkenleri ve Engelleri”, **Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi**, 2015, Cilt: IV, Sayı: 11, s. 15.

¹¹⁹⁹ Mehmet Zeki İşcan, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebû Hanife Örneği”, **EKEV Akademi Dergisi**, 2004, VIII, S: 20, s. 69.

tavsiye edilmektedir. Böylece hem ihtilaflar konusunda hem de mezheplerin birbirlerini tanınması hususunda sağlıklı bir adım atılması mümkün olacaktır.¹²⁰⁰

İki mezhep arasında yakınlaşmanın sağlanması ve ihtilafların asgari düzeye indirilmesi için neler yapılmalıdır? sorusuna verilecek cevap, aynı zamanda takrîbü'l-mezâhib düşünceinin imkanına dair soruların da cevabı olacaktır. Burada ele alınması gereken mesele, dini açıdan farz-ı kifâye mesabesinde görülen bir düşüncenin hayata geçirilmesi, mezhepler arası iletişimin sağlıklı bir şekilde sağlanabilmesi için yapılması gerekenlerdir. Bunun için öncelikle yapılması ve yapılmaması gereken bazı hususlar vardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1- Hem Ehl-i Sünnet hem de Şia mensuplarının, dinin ilahi, mezheplerin ise beşeri olgular olduğunu hiçbir zaman unutmaması gerekir. Ayrıca mezhepler, beşeri ve sosyal ihtiyaç olmakla birlikte asla dinin yerine konulmaması gerekir. Aksi takdirde fanatizme ve şiddete evrilme kaçınılmaz olacaktır.

2- Öncelikli olarak her iki mezhebin, birbirini daha çok tanınması sağlanmalı ve “Müslüman Müslümanın kardeşidir” ilkesi doğrultusunda hareket edilmelidir. Zira bir Müslüman, Müslüman kardeşi hakkında olumsuz düşünemez. Ayrıca her mezhep mensubu, muhatabını mezhebi taassupla değil tamamen objektif olarak anlamaya çalışmalıdır.

3- Müslüman gruplar arasındaki ortak noktaların, ihtilaflı noktalardan daha fazla olduğunun bilinmesi gerekir. Bu konu idrak edilirse, yakınlaşma için adım atılması kolaylaşır.

4- Mezhepler arası yakınlaştırma projelerinin sadece belli bir mezhebin yönetiminde olması başarının önünde ciddi bir bariyerdir. Zira bu tür projeler kısa sürede çökmekte ve yok olup gitmektedir. Bundan dolayı mezhepler arası yakınlaştırma (takrîb) projelerine bütün mezhep temsilcileri katılmalı ve yönetiminde de yer almalıdır. Ancak bu durumda gerçek bir netice almak mümkün olur.

5- Asırlardan beri devam eden ihtilafları göz önünde bulundurarak, ittifak edilen meselelerde işbirliğine gidilmeli, ihtilaflı konularda da herkes birbirini mazur görmelidir. Bu mazur görme, elbette kutsallara dil uzatılması gibi hassas konular için geçerli değildir. Nitekim Şiîler tarafından uygulanmakta olan, sahabelere hakaret

¹²⁰⁰ el-Horasânî, “Vahdetü'l-İslâmiyyeti: Anâsırühâ ve mevâniuhâ-2”, s. 9, 18-19.

(sebbü's-sahâbe) meselesi kabul edilemez bir durumdur. Şîîlerin bu uygulamadan vazgeçmesi gerekmektedir. Bu meselede Ehl-i Sünnet mensuplarının da, Şîîlerin imamet düşüncesi konusunda doğru bilgilendirilmeleri hususu, Şîîlerin talebidir.¹²⁰¹ Tarafların birbirinin kutsalına hakaret etmesi, aradaki bağların kopmasına sebebiyet vermektedir.

6- Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hayata geçirilebilmesi için öncelikle taraflar arasında dürüstlük ilkesinin hâkim olması gerekir. Bununla birlikte bu düşüncenin taşıyıcı kolonları kabul edilen Ehl-i Sünnet ile Şia'nın, ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği ilkesi doğrultusunda, birbirini tekfir etmekten uzak durmaları gerekir.

7- Öte yandan, Şîîlerin Sünnileri "nâsibî"; Sünnilerin de Şîîleri "rafizî" şeklinde isimlendirmesi gibi tahkir edici lakaplar kullanmaktan uzak durulmalıdır. Bu konuda, *"Birbirinizi karalamayın, birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın."*¹²⁰² ayeti, bir ilke olarak benimsenmelidir.

8- Ehl-i Sünnet ve Şia mezhebine mensup Müslümanların birbirine karşı olan ön yargılarını kırmaları gerekir. Bu konuda yapılması gereken, her iki mezhebin mensuplarının birbirini kendi kaynaklarından öğrenmeleridir. Bununla birlikte, her iki mezhep tarafından kutsal kabul edilen unsurların birlikte ele alınarak değerlendirilmesi gerekir. Bunun ilk örneği olarak, Ehl-i Sünnet, Şia ve İbâziyye tarafından sahih kabul edilen hadislerin tedvin edilmesi, bir ansiklopedi şeklinde yayımlanması ve böylece üzerinde ittifak edilmiş bir hadis külliyyatının ortaya konulması olmalıdır.¹²⁰³

9- Mezhepler arasında ilmi köprüler kurulmalıdır. Bu konuda, eğitim alanında, mukayeseli fıkıh veya akaid derslerinin verilmesi ile bir başlangıç yapılabilir. Bu sayede bir konuda, Ehl-i Sünnet ile Şia'nın bakış açılarının mukayeseli olarak değerlendirilme imkânı elde edilmiş olur. Ayrıca farklı ülkelerde eğitim gören farklı mezhebe mensup öğrencilerin birbiri ile buluşturulması şeklinde olabilir. Ancak bu süreç, objektif olarak değerlendirilmeli ve kandırma vb. olumsuzluklardan uzak durulmalıdır. Bu sürecin olumlu değerlendirilmesi ile birlikte, karşılıklı öğrenci değişim programları vasıtasıyla ikinci aşamaya geçilmelidir. Bu bağlamda öğrenci

¹²⁰¹ Hubbullah, **Risâletü selâmi mezhebî**, s. 96-99.

¹²⁰² Hucurât, 49/11.

¹²⁰³ Hubbullah, **Risâletü selâmi mezhebî**, s. 109.

değişim programları yapılabilir. Sünni bir öğrencinin, Kum veya Necef gibi Şîî eğitim havzalarına giderek Şîîlik hakkında malumat alabileceği gibi Şîî bir öğrencinin de İstanbul’da Sünnilik hakkında eğitim alması, Sünni bir toplumda bir müddet yaşaması faydalı olacaktır. Ancak bu süreçte her iki tarafın samimiyet ilkesini ihlal etmemesi gerekir. Zira samimiyet ve açıklık, sürecin sağlıklı yürütmesinde önemli rol oynayan unsurlardır.¹²⁰⁴

10-Eğitim alanında farklı dillerin kullanılması yaygınlaştırılmalıdır. Örneğin ülkemizde Arapça ve Farsça öğretimi konusunda daha fazla çalışma yapılmalıdır. İran’da da Türkçe ve Arapça öğretilmelidir. Bu sayede hem Arap dünyasında hem ülkemizde hem de İran’daki gelişmeler yakından takip edilebilecektir. Böylece takrîb meselesi ile alakalı geniş bir iletişim ağı sağlanmış olur.

11-21. Yüzyılın önemli iletişim aracı olan internet veya televizyonlar vasıtasıyla da takrîbü’l-mezâhib düşüncesi anlatılmalı veya tema olarak işlenmelidir. Bu bağlamda, televizyon programları, filmler ya da sinemalar bir vesile olarak kullanılabilir, İslam kardeşliği işlenerek mezhebî yakınlaştırma mesajları verilebilir.

12-Takrîbü’l-mezâhib düşüncesi ile alakalı olarak, devlet kurumları nezdinde de bir takım çalışmalar yapılmalıdır. Ülkemizde bu mesele ile alakalı olarak, Milli Eğitim Bakanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri gibi konuyla alakalı doğrudan faaliyet gerçekleştirebilecek kurumlar harekete geçirilmeli ve bu düşüncenin hem topluma hem de öğrencilere tanıtılması sağlanmalıdır.

13-İslam dünyasını ilgilendiren meselelerde, Sünni-Şîî birlikte hareket etmelidir. Filistin/Kudüs meselesi bu konuda örnek olarak verilebilir. Filistin ile alakalı olumsuz bir hadisede, her iki mezhebe mensup olan devletler birlikte hareket etmelidir. Böylesi bir ortak tavır, İslam dünyasında birlik şuurunu güçlendirecektir.

Sünnilerle Şîîler arasındaki tarihsel ve bazı akîdevi farklılıkların olduğu aşîkârdır. Ancak, 21. yüzyılda yeni çatışma alanları oluşturmamak için bunları üst

¹²⁰⁴ Bu meselede, Zâhid el-Kevserî başına gelen bir hadiseyi eserinde zikretmektedir. Buna göre Şîî olduğunu yıllarca gizlemeyi başarak Ezher Üniversitesi’nde lisans eğitimini tamamlayıp master programına da kabul edilen Şîî bir öğrencinin ısrarı ile yapılan bir mülakatta, Kevserî öğrencinin Şîî olduğunu sezmiş ve ona Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkında sorular sormuştur. Sünni görünen Şîî öğrencinin yaptığı itiraf, acı gerçeği ortaya çıkarmıştır. Öğrencinin vermiş olduğu cevap, “Şu mavi kubbenin altında Ebû Bekir ve Ömer’in Müslüman olduğuna inanan İmamiye’ye mensup hiçbir Şîî yoktur.” şeklinde olmuştur. Bunun üzerine Kevserî, iki mezhebi yakınlaştırma uğruna yapılan bütün çalışmaların boş olduğunu dile getirerek aradaki düşmanlığın ne kadar kötü olduğunu ifade etmiştir. Bkz: Muhammed Zâhid Kevserî, **Makâlâtü’l-Kevserî**, el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, Kâhire, ty., s. 128.

düzeye çıkarmamak gerekir. Tarihte, İmam A'zam Ebû Hanîfe ile İmam Ca'fer es-Sâdık birlikte ilmi sohbetler düzenlemiş ve karşılıklı fikir alış verişinde bulunmuşlardır. Kuşkusuz bu süreçte en önemli rol, mezheplerin yakınlaştırılmasının temelleri ile alakalı temel bilgilere sahip olan âlim ve ilim adamlarına düşmektedir. Günümüz Müslüman ilim adamları, entelektüeller, dini otoriteler ve toplum liderleri de bu iki mezhep imamını örnek alarak düşmanlık ve çatışma yerine barış ve uzlaşma yoluna gitmelidirler. Günümüz âlimleri de benzer nitelikte ilmi toplantılar gerçekleştirmeli ve mezhebi yakınlaşmalar için vesileler aramalıdır. Bununla birlikte Müslümanların din algısında orta yol ve i'tidalin yerleşmesi için çalışmalıdırlar. Farklı mezheplere mensup Müslümanların kardeşçe ve birlikte yaşamaları ve işbirliği içerisinde olmalarını sağlamak, birbirlerinin yaşam tarzına ve inancına saygı gösteren ve tarihi kin ve düşmanlıkların ortadan kaldırılması için bilinç aşlamaları gerekmektedir. Ayrıca İslam ülkelerindeki savaş ve çatışma ortamı, müktedir olmayan yönetimler meselesi ele alınarak, Müslümanların daha fazla acı ve sıkıntı çekmesinin önüne geçilmelidir. Sünniler ve Şiîler, birbirlerine karşı değil, eşitsizlik, yoksulluk, yolsuzluk, aşırıcılık ve cahillik gibi ortak düşmanlara karşı savaşmalıdırlar.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin hareket noktası, kaideleri ve maksatlarından hareketle bu çalışmalar, ihtilafın temel noktalarının, tarihi ve siyasi sebepleri ile doğru bileşenlerini anlamada derinleşme ile mümkündür. İletişimin her aşamasında, ilmi araştırmalar ve İslam'ın yüce hoşgörü ruhu ile hareket edilmelidir.

Sonuç olarak hem Sünnî hem de Şiîler, birlikte yaşama olgusunun her iki mezhebin mensupları açısından kaçınılmaz bir durum olduğunun farkına varmışlardır. Bu meselede İslam dünyasının içinde bulunduğu durum da elverişlidir. Şüphesiz iki mezhep arasındaki problemlerle İslam âleminin diğer sorunları karşılaştırıldığında, mezhebi ihtilafların çözümünün daha kolay olduğunu görmek mümkündür. İslami vahdet ve birlikte yaşamın gerçekleştirilebilmesi, İslam'ın temel ilkelerine dönmekle mümkündür.

SONUÇ

Takrîbü'l-mezâhib, İslam Düşünce Tarihine son dönemde giren önemli bir kavramdır. Genel anlamda İslam mezheplerini, daha özelde ise Ehl-i Sünnet ile Şia'yı yakınlaştırma anlamı taşıyan takrîb kavramını ifade etmek üzere Müslümanların birbirleriyle iletişimini ve özellikle Ehl-i Sünnet ile Şia arasında yakınlaştırma düşüncesini ifade etmek için “el-hivâru'l-İslâmî-el-İslâmî” kavramı da kullanılmaktadır. Konumuzla alakalı olarak Batı'da yapılan çalışmalarda ise başta, “Islamic ecumenism” olmak üzere “proximity”, “rapprochement”, “reconciliation” ve “approximate” gibi yakın anlamlı farklı sözcüklerin kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu kelimelerin seçilmesinde, somut bir amacın varlığı bilinmemektedir.

Son dönemde Müslüman toplumun birliğinin sağlanması adına, hem Sünni hem de Şiîler tarafından “İslam Birliği” ve “vahdet” düşüncesi etrafında bazı çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bunların içinde en fazla dikkat çeken, hiç şüphesiz “takrîbü'l-mezâhib” çalışmalarıdır. 20. asrın ilk çeyreğinden itibaren İslam dünyasında dillendirilen bu kavram, dönem itibariyle de “Vahdetü'l-İslâmiyye, İttihâd-ı İslâmiyye, İslam Birliği” vb. kavramlarla birlikte kullanılmıştır. Hatta bu kavramın, İslam birliği düşüncesinin devamı olduğu da ileri sürülmüştür. İster takrîb isterse vahdet, ittihat ya da İslam Birliği gibi kavramlarla ifade edilmiş olsun nihayetinde varılmak istenen hedefin büyük oranda benzer olduğu görülür. Günümüzde özellikle İran'da Şiîler tarafından yapılan toplantı ve benzeri çalışmalarla takrîbü'l-mezâhib faaliyetleri, vahdet çalışmaları kapsamında sürdürülmektedir.

Takrîbü'l-mezâhib kavramı, başta Ehl-i Sünnet ile Şia olmak üzere, kendisini İslam'a nispet eden ve aşırılığa düşmemiş İslam fırkaları arasında yakınlaştırma meydana getirme düşüncesi olarak ifade edilmiştir. Böylece kavramın kapsam ve sınırları ortaya konmuştur. Buradan hareketle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, itikadi ve fıkhi uygulamalarda, taassubu önlemeyi, ana ilkeler etrafında Müslümanların ümmet olmasını sağlamayı, fırkalaşmadan kaynaklanan zararları en aza indirmeyi, İslam kardeşliğinin yeniden ihdas edilmesini ve bu kardeşliğin güçlenmesini hedefleyen bir girişim olarak tanımlanabilir.

Takrîbü'l-mezâhib kavramının en büyük problemi, kavramın tam olarak anlaşılamamasıdır. Bu olumsuzluk, İslam dünyasında kavramla alakalı önyargıların ve olumsuz tutumların sergilenmesine yol açmıştır. Hâlbuki takrîb görüşünü savunanlara göre takrîbü'l-mezâhib ile tüm mezheplerin kendi bütünlüğünü korumakla birlikte İslam'ın ortak esaslarında buluşması ve bu esasların güçlendirilmesi, Ehl-i Sünnet ile Şia'nın birbiri hakkında doğru bilgi edinmesi, olumsuz düşünce ve değerlendirmelerden uzak durulması, ortak amaçlar etrafında birlikte hareket edilmesi kastedilmektedir. Onlara göre takrîbü'l-mezâhibin hedefi, bir mezhebin ortadan kaldırılması ya da bütün mezheplerin tek bir mezhebe dönüştürülmesi değildir. Bu bağlamda Sünni bir kimsenin Şîî, Şîî bir kimsenin de Sünni olmasını istemek takrîb düşüncesinin hedefleri arasında değildir. Ayrıca takrîb düşüncesi ile siyasi açıdan bir birleştirmenin amaçlanmadığı da bilinmelidir. Söz konusu kavram kargaşası, İslam dünyasında, özellikle de Ehl-i Sünnet çevresinde, takrîbü'l-mezâhib düşüncesine karşı olumsuz tutum sergilenmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda takrîb kavramı denildiğinde, telfikü'l-mezâhib ve tevhîdü'l-mezâhib anlaşılabilmektedir.

Şüphesiz her düşünce ve eylem, belirli usul ve esasa göre gerçekleşir. Takrîbü'l-mezâhib faaliyetleri de, belirli esas ve ilkeler doğrultusunda gerçekleşirse doğru ve faydalı sonuçlar elde edilebilir. Bu düşüncenin temel esasları, başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere, Hz Peygamber'in sünneti ve Ehl-i Beyt'tir. Bu hususlar, mezhebi ne olursa olsun her Müslüman tarafından kabul edilen ortak esaslardır. Bu esaslara ilave olarak özellikle iletişim kurallarının önemli unsuru kabul edilen muhataba karşı iyi niyetli olmak (hüsn-ü zan), taraflar arasında ittifak edilen hususlarda işbirliği yapmak, ihtilafli hususlarda da birbirini mazur görmek, itidalli davranmak, aşırılıktan ve taassuptan uzak durmak, İslam ümmetinin problemlerine çözüm aramak ve tekfirci/dışlamacı bir üsluptan kaçınmak gibi birtakım ilkeleri bulunmaktadır. Söz konusu ilke ve esasları arttırmak mümkündür. Buradaki temel amaç, Müslümanlar arasındaki krizi en güzel şekilde yönetebilmektir.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, her ne kadar 20. asırda ortaya çıkmışsa da, Şîî âlimlere göre kökleri çok eskiye dayanmaktadır. Buna göre bazı Şîî âlimler, Hz. Muhammed'e indirilen bazı ayetlerden hareketle, takrîb düşüncesinin temellerinin Hz. Peygamber döneminde atıldığını ileri sürerken, bazıları da özellikle

Rasulullah'ın vefatından hemen sonra başlayan gruplaşma ve ayrışma sürecinde bu düşüncenin ilk tohumlarının atıldığını iddia etmektedir. Bunlara göre takrîb düşüncesinin ilk temsilcisi Hz Ali'dir. Hatta Hz Ali'den sonra bu görevin, “et-takrîb beyne'l-müslimîn” düşüncesi doğrultusunda İmâmiyye âlimleri tarafından devam ettirildiği dile getirilmektedir. Söz konusu iddiaları takrîb düşüncesinin ilk fişekleri olarak görmek mümkünse de, Sünniler ve Şiiler nezdinde kıymetli bir yeri olan Hz. Ali ve erken dönem Ehl-i Beyt ulemasını sadece Şia'nın önderleri olarak sunmak makul değildir. Bu iddialara ek olarak, erken dönem bazı âlimlerin, karşıt görüşte olanları ya da muhaliflerini taassuptan uzak bir ruh hali ile anlamaya çalışmaları, onları dışlamayıp kucaklamaları, bu dönemde takrîb düşüncesinin varlığını gösteren izler olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin temellerinin, Şiilerin iddia ettikleri gibi Hz Peygamber döneminde atıldığını, daha sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamı tarafından devam ettirildiğini veya Şîf âlimler ve eserleri vasıtasıyla inşa edildiğini söylemek isabetli görülemez. Ayrıca söz konusu kavramın kökeni ile alakalı olarak ayet, hadis ve ilk dönem âlimlerinin fikir ve uygulamaları ile bağlantı kurmak suretiyle bu düşünceye meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığı da söylenebilir.

Tarihsel süreçte ortaya çıkan bazı hadiseleri, takrîbü'l-mezâhib düşüncesi bağlamında değerlendirmek mümkündür. Biz bunlara takrîb görüntüleri demeyi uygun görüyoruz. Bu görüntüler, Sünni-Şii ittifakları, devletlerarası ilişkiler, devlet adamları tarafından atılan adımlar ve kurumsal örnekler şeklinde sayılabilir. Söz konusu hadiselerin en önemli özelliği, politik yapısı ve tarihi açıdan daha önce tecrübe edilmemiş farklı uygulamalar olmasıdır. Bununla birlikte bu hadiseleri doğrudan “takrîbü'l-mezâhib” diye isimlendirmek de doğru değildir. Zira bu kavram, söz konusu hadiselerin vuku bulduğu dönemde henüz teşekkül etmemiştir. Ancak Hz. Muhammed'in vefatından itibaren, bir takım tarihi, ekonomik ve politik nedenlerle birbirine karşı rekabetçi ve saldırgan tavırlar sergileyen kabile, devlet veya topluluklar arasında barışı tesis etme ve düşmanlığı ortadan kaldırma amacıyla “takrîbü'l-mezâhib” kavramının ruh, işleyiş ve hedefleri ile uyumlu bazı tarihi olayların vuku bulduğu inkâr edilemez.

Takrîb söyleminin ortaya çıkmasında dini, sosyal ve özellikle siyasi faktörlerin etkin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim 19. yüzyılın sonlarından

itibaren İslam topraklarına hâkim olan Batılı devletlere karşı bir araya gelmek düşüncesinden hareketle, önde gelen bazı âlimler çözümler önermiş, konferans ve toplantılar düzenlemiştir. Bu toplantılar içerisinde, en önemli olan şüphesiz 1931 Kudüs İslam Kongresi'dir. Bu kongrenin en belirgin özelliği, her mezhepten katılımın olduğu bir toplantı olmasıdır. Konumuz açısından önemi ise, İslam mezhepleri arasında muhtemel bir yakınlaşmanın imkânının, ilk kez bu toplantıda tartışılmış olmasıdır. Hatta bu toplantıda, takrîbü'l-mezâhib tartışması için Sünni ve Şii'lerden sözcüler belirlenmiştir. Bu bağlamda Kudüs Kongresi, takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin belirgin olarak ilk kez uygulandığı yer kabul edilmektedir. Kudüs Kongresi sonrası takrîbü'l-mezâhib kavramı tartışılmış ve vahdet kavramıyla birlikte kullanılmaya başlanmıştır. İlerleyen süreçte ise takrîbü'l-mezâhib olgusal olarak tek başına kullanılmıştır. Bu kavram, ilk tartışıldığı dönemde, bazı çevrelerce eleştirilmiştir. Bu eleştirileri ortadan kaldırmak için düşünceye alternatif olarak, "kardeşlik" ve "birlikte yaşam" mefhumu şeklinde iki ayrı düşünce ortaya atılmıştır.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin ortaya çıkmasında etkili olan diğer bir faktör, İslami gruplar arasındaki mezhep taassubudur. Buna bağlı olarak grupların birbirine düşman olmasına neden olan ve ötekileştirme içerikli kitap ve yayınların yaygınlaşması da aynı şekilde takrîbü'l-mezâhib fikrinin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Bu süreçte İslam dünyasında sömürge devletlerinin varlığı ve misyonerlik faaliyetleri, İslam dünyasında birlik sağlama mefhumuna sahip bu düşüncenin kısa sürede hayata geçirilmesinde etkili olmuştur. Bu dönemde özellikle İkinci Dünya Savaşı ile oluşan uygun ortam da çalışmaların başarılı olmasını sağlamıştır.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, sadece bir kişiye mal edilmemelidir. Bu kavramın ortaya çıkışında kitlesel bir hareket yürütülmüş, siyasi, dini ve sosyal açıdan farklı hadiselerin etkisi ile teoriden pratiğe evrilmiştir. Özellikle bu dönemde bazı âlimlerin mektuplaşmaları, buluşmaları ve üst düzey bazı etkinliklerle bu düşüncenin toplumda yerleştirilmesine çalışılmıştır. Bununla birlikte her toplumsal harekette olduğu gibi, fikir ve hareketleri yönetecek bir yöneticiye ihtiyaç bulunmaktadır. Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi de bu bağlamda Muhammed Takî el-Kummî ile birlikte anılmıştır. Kummî'nin Mısır'daki faaliyetleri dikkat çekicidir. Öte yandan Kummî'nin takrîbü'l-mezâhib çalışmaları için Mısır'ı merkez olarak seçmesinde bazı faktörler etkili olmuştur. Mısır'ın sahip olduğu bazı özellikler, bu

düşünceye ev sahipliği yapmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda Mısır'ın sahip olduğu jeopolitik konumu ve sosyo-kültürel yapısı, Ezher'in mevcudiyeti, İran ile Mısır arasındaki ortak tarihi geçmiş ve Mısır'daki Ehl-i Beyt mirası ve Şii nüfus, takrîb çalışmaları için Mısır'ın tercih edilmesine sebep olmuştur. Bu durum, düşüncenin Mısır'da kısa sürede tutunmasına imkân sağlamıştır.

Mısır'daki takrîbü'l-mezâhib çalışmaları, temhîd (hazırlık), tekvin (oluşum) ve tenfîz (faaliyet) aşamaları olmak üzere üç dönemde ele alınmaktadır. Temhîd dönemi, Kummî'nin İran'dan Mısır'a gelmesi ile başlamıştır. Bu dönemde Ezher Şeyhleri ile irtibat kuran Kummî, ilk etapta düşünceyi Ezherli âlimlere kabul ettirememiştir. Ancak bazı Ezher Şeyhlerinin desteği ile birlikte kısa sürede çevre edinmiş, Mısır'ın ileri gelenleri ile tanışarak düşüncesini anlatma fırsatı elde etmiştir. Bu dönem II. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar devam etmiştir. Savaşın başlaması ile beraber Kummî ülkesine dönmüş ve burada çalışmalarını sürdürmüştür.

Savaş sonrasında Kummî'nin 1946 yılında Mısır'a geri dönmesi ile birlikte, "tekvin dönemi" olarak da bilinen ve düşüncenin ikinci merhalesi, yani "oluşum ve kurumsallaşma" dönemi başlamıştır. Kummî, ilk olarak, bazı isimler ile bir araya gelerek cemiyet kurmuştur. "Cemaatü't-Takrîb" olarak ortaya çıkan bu oluşum, daha sonra, "Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye" şeklinde kurumsal bir kimlik kazanmış ve kısaca "Dâru't-Takrîb" şeklinde anılmıştır. İlk dönem kurumun üyeleri Ezher Şeyhleri ve Mısır'ın önemli mütefekkirlerinden oluşmuş olup Şii cemahtan sadece Kummî yer almıştır. Ancak ilerleyen süreçte yapılan çalışmalarla birlikte bazı Şii ulemanın da katılımı sağlanmıştır. Bu dönemde özellikle Şeyh Muhammed Mustafa el-Merağî ve Şeyh Mustafa Abdürrâzık'ın takrîbü'l-mezâhib düşüncesine önemli katkıları olmuştur.

Şeyh Abdülmecid Selim döneminde, Ehl-i Sünnet ve Şia ilişkileri altın dönemini yaşamıştır. Bu dönemde, "Mecmau'l-Beyân" tefsirinin, İslam dünyasına yeniden kazandırılması gibi önemli çalışmalara imza atılmıştır. Aynı zamanda kurum tarafından Risâletü'l-İslâm dergisinin neşrine başlanmıştır. Bu sayede kurumun çalışmaları İslam dünyasına duyurulmuştur. Dergi, Necef, Ezher, Endonezya, Yemen ve diğer İslam ülkelerine gönderilmiş ve bu ülkelerle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi arasında köprü vazifesi görmüştür. Türkiye'nin de içinde bulunduğu pek çok Müslüman ülkeden kuruma destek mesajları dergi vasıtasıyla gönderilmiştir.

Şeyh Mahmûd Şeltut dönemi, mezheplerin yakınlaştırılması söylemi açısından çok önemlidir. Şeltut dönemi, takrîb düşüncesinin en önemli faaliyetlerinin gerçekleştirildiği bir dönemdir. Şeltut, 1959 yılında “tarihi fetva” olarak da adlandırılan meşhur fetvayı neşretmiştir. Bu fetva ile Şîî düşünce meşruiyet kazanmış, legal bir statüye kavuşarak İslam’ın beşinci hak mezhebi olma özelliğine kavuşmuştur. Asırlardır Şia’nın hayalini kurduğu “beşinci mezhep” olma düşü, Kummi’nin çalışmaları ve Şeltut’un fetvasıyla gerçekleşmiştir. Bu fetva, Dâru’t-Takrîb’in elde ettiği en önemli sonuç ve kurumsal başarı olarak kabul edilmiştir. Fetva ile alakalı olumsuz görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar arasında Mısır gibi bir Ehl-i Sünnet diyarında Rafizî misyonerliğinin meşruiyet elde ettiği şeklindeki eleştiri önemlidir. Fetva ile alakalı eleştiri ve olumsuz tavırlar, Şeyh Şeltût’un vefatından sonra da devam etmiştir. Hatta bu kişiler, Şeyh Şeltût’un Şia lehine vermiş olduğu fetvayı veto etmek için Ezherli âlimlerden yeni bir fetva yayınlamak için çok uğraşmışlar, ancak bunu başaramamışlardır. Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin faaliyet (tenfîz) veya icraat dönemi, Şeyh Şeltût’un fetvasına kadar devam etmiştir.

1959 yılında fetva ile birlikte İslam dünyasında büyük şöhrete sahip olan takrîbü’l-mezâhib düşüncesi, kısa bir süre sonra, 1960’ta yaşanan bazı siyasi nedenler dolayısıyla sıkıntılı bir sürece girmiştir. 1960 yılı Temmuz ayında İran’ın İsrail’i resmen tanıması üzerine Mısır, İran ile olan diplomatik ilişkilerini askıya almıştır. Ayrıca bu dönemde Ezher’in de İran’a benzer tepkiyi göstermesi, takrîbü’l-mezâhib düşüncesini çıkmaza sokmuştur. Takrîbü’l-mezâhib düşüncesinin önemli isimlerinden kabul edilen Ayetullah Burucerdî’nin de aynı tarihlerde vefatı, fikri açıdan düşünceyi olumsuz etkilemiştir.

Dâru’t-Takrîb’e ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Bunların başında kurumun tek taraflı hareket etmesi, sadece Şii eserlerini neşretmesi gibi Şia lehine çalışmalar yapılması ve yapılan harcamaların kaynağının tam olarak bilinmemesi gelmektedir. Söylemden ziyade fiili bazı uygulamalar Sünni cemahta hayal kırıklığına sebebiyet vermiş, bundan dolayı düşünceye destek veren Ehl-i Sünnet âlimlerinin önemli bir kısmı zamanla desteğini çekmiştir. Hem takrîb kurumu hem de düşüncesi, özellikle Sünni ulemanın desteğini çekmesiyle birlikte İslam dünyasındaki cazibesini kaybetmiştir. Bu süreç sonrasında derin bir sessizliğe bürünen Dâru’t-Takrîb, düşünceyi yeniden canlandırmak için reklam, tanıtım ve benzeri bazı hamleler

yapmışsa da başarılı olamamıştır. Bu dönemde yaşanan olumsuzluklar, takrîb düşüncesinin bugününü de olumsuz etkilemektedir.

Takrîbü'l-mezâhib faaliyetlerine genel olarak bakıldığında, bazı Mısırlı fikir adamları ve bazı Ezher Şeyhlerinin etkili olduğunu görmek mümkündür. Ayrıca Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde yazan âlimlerin mezhebi oranlarına bakıldığında yine Sünnî âlimlerin sayısının fazla olduğunu görmek mümkündür. Görünüş itibariyle Sünnî âlimlerin, -en azından Mısır'da- bu düşünceye sahip çıktıklarını söylemek mümkündür. Bu dönemde bazı Ezher Şeyhlerinin ve üyelerinin aktif desteği olmasaydı, Dâru't-Takrîb'in hedefine ulaşabilmesi mümkün olmazdı. Neticede Müslüman kamuoyunun fark etmediği bir kuruma dönüşecek ve değersiz kabul edilecekti. Bununla birlikte, takrîbü'l-mezâhib şeklinde ortaya atılan projenin tasarlanması ve fiiliyata dönüştürülmesinde, bireysel olarak Kummi'nin gayretleri ile Şia'nın önderliği elinde tutması her daim akılda tutulmalıdır.

1940'lı yılların sonuna doğru hayata geçirilen takrîbü'l-mezâhib, 1959'a kadar altın çağını yaşamış, 1960 krizinden sonra 1972'ye kadar sıkıntılı ve sessiz bir dönem yaşamıştır. 1972'de faaliyetlerine son veren takrîb düşüncesinin, 1979 İran İslam Devrimi ile birlikte Mısır'daki izleri silinmiştir. Dâru't-Takrîb, 2000'li yılların başlarında Kummi'nin oğlu tarafından Mısır'da yeniden kurulmaya çalışılmışsa da somut bir adım atılmamıştır.

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesi, günümüzde, İran İslam Cumhuriyeti tarafından aynı amaç ve hedef doğrultusunda kurulan ve kısa adı Mecmaû't-Takrîb olan kurum tarafından devam ettirilmektedir. Kurum, İran tarafından, İslami vahdet düşüncesi etrafında tesis edilen çalışmalardan biri olarak kabul edilmektedir. Mecmaû't-Takrîb tarafından gerçekleştirilen kitap, röportaj, sempozyum, forum vb. araçlarla ve muhtelif dillerdeki etkinlik ve faaliyetlerle takrîbü'l-mezâhib düşüncesi çalışmaları devam etmektedir.

Sonuç olarak Şia tarafından planlanan ve uygulamaya konulan takrîb projesinin hedefine ulaşip ulaşmadığını anlamak ya da ne kadar başarılı olduğunu değerlendirmek için sonuçlarına bakmak lazım gelir. Bu bağlamda takrîb faaliyetleri öncesinde Sünnî-Şiî ilişkilerinin hangi boyutta olduğunu ve bu faaliyetler sonrasında hangi noktaya gelindiğini araştırmak önemli olacaktır. Doğrusu Mısır'daki takrîb çalışmaları sonrasında Şia'nın ciddi bir alan kazandığı görülmektedir. Nitekim 1959

yılında, Şeyh Şeltut'un fetvası sonrasında Şia'nın elde ettiği kazanımlar ortadadır. Ehl-i Sünnet'in merkezî yerlerinden biri olan Mısır'da Şiilik, üniversitelerde müfredata girmiş, müstakil bir ders olarak okutulmaya başlanmıştır. Bununla birlikte Mısır'da Şiilikle alakalı eserlerin neşri çoğalmış ve Mısır toplumunda Şiiliğe karşı ilgi artmıştır. Ayrıca Kahire'deki Cemâatü't-Takrîb'in varlığı ve faaliyetleri, bir başka İslam ülkesi İran ve Lübnan'da benzer bir teşkilatlanmanın açılmasına da örnek teşkil etmiştir. Aynı dönemde İran'da Sünniliğin lehine ne tür gelişmeler olduğu hususu ise ciddi bir muammadır. Şayet Şia'nın takrîb faaliyetleriyle birlikte özelde Mısır'da, genel anlamda da Sünni dünyada elde ettiği kazanımların bir benzerini Sünnilik İran coğrafyasında elde edememişse, "takrîbü'l-mezâhib, Şiiliğe alan açma faaliyetidir." şeklindeki değerlendirmeleri daha fazla dikkate almak lazım gelecektir. Meselenin bu boyutu ayrı bir çalışma konusudur. 1970'li yıllarda Şiiliğin elde ettiği bütün bu kazanımlara bakılarak geçmişle mukayesesi yapıldığında, bu projenin veya düşüncenin başarılı olup olmadığını görmek açıkça mümkündür. Şiî düşünce bu dönemde, Sünni âlimler vasıtasıyla, gerçekleştirmek istedikleri hedeflere ulaşmışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

- el-Abbâsî, Seyyid
Abdullah b. el-Hüseyn
es-Süveydî: **Mu'temeru'n-Necef**, Kahire, by., 1973.
- Abdi Efendi: **Abdi Tarihi**, (haz.: Faik Reşit Unat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Seri: 2, No:1, Ankara, 1943.
- el-Abedîni, Ebü'l-Fadl: "Meşrû'u'l-vahdeti'l-İslâmiyye: Dirâse fi't-tecrübeti'l-Afşâriyye-el-Osmâniyye", **Suâlû't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişârû'l-Arabî, Beyrut, 2010, s. 337-350.
- Aboultaif, Eduardo
Wassim: "The Sunni-Shiite Conflict in the Middle East The Revenge of History", **International Political Science Association (IPSA)**, Research Committee Sessions, Religion and Politics Civil Society and Religion, s. 1-31.
- Abouseif, Doris
Behrens-: **Islamic Architecture in Cairo: An Introduction**, E. J. Brill, Leiden; New York, 1989.
- Acek, Davud Bessâm: **el-Hivâru'l-İslâmî'l-Mesîhî: el-Mebâdî', et-târîh, el-mevdûât, el-ehdâf**, Dâru Kuteybe, Beyrut, 1998.
- ad-Dimashqiah,
Abdurahman: **Hiwar Hadi Bayna Sunnah wa Shia A Calm Dialogue Between Sunnah & Shia**, Ahlussunnah-wal-Jamah Publications, 2010.
- Afgânî, Seyyid
Cemaleddin: **el-Urvetü'l-Vüskâ**, (çev. İbrahim Aydın), Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.
- Ahmad, Anis: "Şibl-i Nu'mani", **DİA**, XXXIX, 2010, s. 126-127.
- Ahmady, Emanullah: "Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2012.
- Ahmed Ali, Ahmed
Seyyîd: **et-Takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa-Mâ lehû vemâ aleyh**, Dârû'l-Yakîn, Mısır, 2008.
- Ahmed b. Mahmud: **Selçuk-Nâme-II**, (haz: Erdoğan Merçil), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.

- Ahmed Cevdet: **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, (Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan: Metin Muhsin Bozkurt), Çile Yayınları, İstanbul, 1977.
- Akkor, Mahmut: “Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilafet’in İlgası”, **History Studies**, Vol.4/1, 2012, s. 15-28.
- Akoğlu, Muharrem: “Tarihsel Arka Plan Bağlamında Memun Dönemi Abbasî Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları”, **Erciyes Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, s. 55-74.
- : “Mihne Hadiseleri ve Mu’tezile’nin Tarihi Seyrine Etkisi”, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniv. SBE, Kayseri, 2001.
- Akpınar, Mahmut: “Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyaseti”, **CÜFEDSBD**, XXXVI, Sayı: 2, 2012, S. 79-119.
- Aktay, Yasin: “Hilafetin Yokluğunu Telafi Yolu Olarak Uluslararası İhvan Hareketi”, **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Uluslararası Sempozyum**: 5-6 Mayıs 2012, Ankara, II, 2012, s. 277-290.
- Aktepe, M. Münir: “Nâdir Şah’ın Osmanlı Padişahı I. Mahmud’a Gönderdiği Taht-ı Tâvus Hakkında”, **Tarih Dergisi**, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi, S: 28-29, s. 113-122.
- Albayrak, Kadir: “İslam Dünyasında Diyalog Grupları ve Kurumları”, **ÇÜSBED**, Cilt 18, Sayı 1, 2009, s. 1-26.
- : “Arap Dünyasında Diyalog Çalışmaları ve Bir Bibliyografya Denemesi”, **Dini Araştırmalar**, Cilt: 6, s. 18, 2004, s. 239-258.
- Alenezi, Fahaad M. M: “Usûlî Shi’ism and State Approaches to Islamic Unity: the Ecumenical Movement in Post-Safavid Iran”, School of Government and International Affairs, Durham University, March-2009.
- Algar, Hamid: “Shi’ism and Iran in the Eighteenth Century”, **Studies in Eighteenth Century Islamic History**, (ed: T. Naff and R. Owen), London, 1977, s. 288-302.

- : “Humeynî”, **DİA**, XVIII, 1998, s. 358-364.
- : “Ahund”, **DİA**, II, 1989, s. 185.
- Alıcı, Mustafa: “Dinlerarası Diyalogun Ana Konuları ve Hedefleri”, **EKEV Akademik Dergisi**, C. 7, S. 16, 2003, s. 1-16.
- Ali b. Ebû Tâlib: **Nehcü'l-Belâğa, Hz. Ali'nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri** (Metnin Terceme ve Şerhi), (haz: Abdülbaki Gölpınarlı), Hk. 1418-Mil: 1997.
- Allâm, Aşrî: **et-Takrîb beyne's-Sünne ve's-Şîa: Ru'ye siyâsiyye**, el-Merkezü'l-Arabi li'd-Dirasati'l-İnsaniyye, Kahire, 2010.
- : **Da'vâ hıvâr ve tekârubu'l-edyân: ed-Devâfî' ve'l-ehdâf**, el-Merkezü'l-Arabi li'd-Dirasati'l-İnsaniyye, Kahire, 2009.
- Alperen, Abdullah: “Cemâleddîn Afgânî'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi”, **BÜİFD**, 7, 7 (2015/7), s. 81-96.
- Altman, Israel Elad-: “The Sunni-Shi'a Conversion Controversy”, Hudson Institute Inc., **Current Trends in Islamist Ideology**, Vol. 5, Washington, May-2007, s. 1-10.
- Altwaijri, Abdulaziz Othman: “Movement for Bringing Islamic Madhahib Closer Together: Critical Review and Reflections”, **Islam Today, Journal of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO**, Rabat, Issue 29-28, 1434 A.H./2013, s. 14-25.
- : “et-Takrîb: Mefâhimuhû ve ehdâfuhû”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 47, ss. 157-179.
- : “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve ehdâfuhû”, **el-İslâm el-Yevm**, Sayı: 23, Rabat, 2006, s. 15-30.
- : “Sekâfetü't-tecdîd ve edebü'l-hıvâr fi'l-İslâm”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 78, Tahran, 1431, ss. 167-174.
- : **Hareketü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, Rabat-Morocco,

1433/2012.

- el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan el-Hürr: **Vesailü's-Şia**, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Tahran, 1367.
- Amr, Yusuf Muhammed: **el-Vahdetü'l-İslâmiyye fî müvâceheti't-tehaddiyât**, Dâru'l-Menhali'l-Lübnânî, Beyrut, 2004.
- Âmûlî, Jawadi: "Elements of Unity", (trans: D. D. Sodagar), **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for the Proximity of Islamic Schools of Thought, Vol. 2, Number 3, Winter-2008, s. 4-6.
- Apak, Âdem: **Anahatlarıyla İslâm Tarihi IV (Abbasiler Dönemi)**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- Arabkhani, Rasool: "Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran İlişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)", Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniv. SBE, Ankara, 2012.
- Arı, Saim: "Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nâdir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şîî Diyalogu", Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniv. SBE, Şanlıurfa, 2001.
- Arıcı, Hatice: "Nizâmü'l-Mülk ve Selçuklu Müesseselerinin Oluşumundaki Yeri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2005.
- Arıkan, Âdem: "Büyük Selçuklular Döneminde Şia", Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 2010.
- : "Şîîlerin Takrîbi ve Suûdîlerin Teklifi", **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, cilt. 6-2, 2013, ss. 275-292.
- : "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", **Araşan SBE İlmî Dergisi**, 2008, sayı: 5-6, s. 153-164.
- el-Arîd, Velîd: "Emîn el-Hüseynî", **DİA**, XI, 1995, s. 116-117.
- Asfaruddin, Asma: "İmâmî Muhaddis Cemalüddin Ahmed b. Tavus'un Hadis Metodolojisine Bir Bakış", (çev. İbrahim Kutluay), **Şırnak Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, cilt: III, sayı: 5, s. 197-218.

- Âşûr, Saîd Abdülfettâh: “Ezher”, **DİA**, XII, 1995, s. 61-62.
- Ateş, Abdurrahman: “Avşarlı Nâdir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri”, Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniv. SBE, Isparta, 2001.
- Atiyye, Câsim: “Devrû’l-merci’iyyeti’d-dîniyye fi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, **Mecelletü Âdâbi’l-Kûfe**, Vol.1, No: 17, Kûfe, 2013, s. 435-462.
- Atiyye, Mukâtil b. : **Bağdat Âlimleri Konferansı**, Fatıma Ana Yayınları, 2004.
- Avery, Peter: “Nâdir Shah and the Afsarids Legacy”, **The Cambridge History of Iran, From Nâdir Shah to the Islamic Republic**, Vol. 7, Cambridge University Press, 2008, s. 3-62.
- Aybakan, Bilal: “Şafîr”, **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 223-233.
- Aydın, Mehmet: **II. Abdülhamid Han’ın Liderlik Sırları**, Okumuş Adam Yayınları, 2005.
- Aydınlı, Osman: “Mu’tezile’nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik”, **Dini Araştırmalar**, 2000, C. 3, s. 17-52.
- Ayoub, Mahmoud: “Konuşan Kur’an-Sessiz Kur’an-İmâmî-Şîî Tefsir’in Esasları ve Gelişimi”, (çev: Mustafa Ünver, Ali Bolat), **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1998, sayı: 10, s. 423-443.
- el-A’zamî, Hamdi: “Dar-üt-Takrîb İslam Mezheblerini Yakınlaştırma Cemiyeti”, **İslam-Türk Muhitülmaarif Mecmuası**, Cilt: 2, Sayı: 15-16, İstanbul, 1947, s. 15-16.
- el-A’zamî, Muhammed Hasan: **Hakâik ani’l-Pâkistân**, ed-Dâru’l-Kavmiyyetü’t-Tabaatü ve’n-Neşr, Kahire, ts.
- : **el-Hakâiku’l-Hafıyye ani’s-Şîati’l-Fâtımiyye ve’l-İsnâaşeriyye**, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, Kahire, 1970.
- Bagley, Frank Ronald Charles: “The Azhar and Shiism”, **England Muslim World**, Vol. 50, 1960, s. 122-129.
- el-Bağdâdî, Ebü’l-Berekât Abdullah b. **el-Huccetü’l-kat’iyye li ittifâki’l-firaki’l-İslâmiyye**,

- Hüseyin: Matbaâtü's-Saade, Mısır, 1323.
- Bağlioğlu, Ahmet: "Türkler'de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma", **Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1997, s. 201-226.
- Baldinetti, Anna: **The Origins of the Libyan Nation: Colonial Legacy, Exile and the Emergence of a New Nation-State**, Routledge, 2014.
- Bar, Shmuel: "Sunnis and Shiites-Between Rapprochement and Conflict", **Current Trends in Islamist Ideologies**, (ed: Hillel Fradkin, Husain Haqqani, Eric Brown), Vol. 2, Hudson Institute, Washington, 2005, s. 87-96.
- Barracclough, Steven: "Al-Azhar: Between the Government and The Islamists", **Middle East Journal**, Middle East Institute, Vol. 52, Issue 2, 1998, s. 236-249.
- Başoğlu, Tuncay: "Tefrika", **DİA**, XL, 2011, s. 279-281.
- Bayhan, Ahmet Ali: "Mısır'daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Türbeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 13, Erzurum, 2004, s. 21-41.
- : "Kahire'de Bir Grup Osmanlı Mezar Yapısı: Baldaken Türbeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 9, Erzurum, 2002, s. 21.
- Becker, C. H. : "Mısır", **İA**, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 219.
- el-Behîy, Muhammed: **el-Fikrû'l-İslâmî ve'l-müctemeâtü'l-muâsıra**, Beyrut, 1982.
- Bektaş, Erhan: "The "Tanzimat State" in the Ottoman Iraq: Tribes, Ideology/Shiism and Taxation, 1830-1910", Master of Arts, Boğaziçi University, 2015.
- Bengio, Ofra: "Quietists Turned Activists: the Shi'i Revolution in Iraq", **The Sunna and Shi'a in history: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, Palgrave Macmillan, 2011, ss. 125-143.
- Bengio, Ofra; Litvak: **The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, (ed: O.

- Meir: Bengio, Meir Litvak), Palgrave Macmillan, US, 2011.
- Benli, Yusuf: “Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak’ta Sadr Ailesi”, **Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri**, (ed: Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez), 27-29 Eylül 2013, Çorum, s. 285-314.
- el-Bennâ, Receb: **eş-Şîa ve’s-Sünne ve ihtilâfâtü’l-fıkh ve’l-fıkr ve’t-târîh**, Dârü’l-Maârif, Kahire, ty.
- Beyûmî, Abdü’l-Mu’tî Muhammed: “Devrû’l-Ezher fî hareketi’t-takrîb beyne’l-mezahibî’l-İslamiyye”, **Risâletü’t-Takrîb**, Sayı: 37, s. 143-160.
- Bierman, Irene A. : “Art and Architecture in the Medieval Period”, **The Cambridge History of Egypt**, (ed: Carl F. Petry), Vol. I, Islamic Egypt, 640-1517, Cambridge University Press, 2008, s. 339-374.
- Bilge, Mustafa L.: “Râbitatü’l-Âlemi’l-İslâmî”, **DİA**, XXXIV, 2007, s. 379.
- Birişik, Abdülhamit: “Hint Alt-Kıtasında İslam Araştırmalarının Düny Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, **Dîvân: İlmi Araştırmalar**, 2004/2, Cilt: 9, Sayı: 17, s. 1-62
- : “Rızâ Han Birelvî (1856-1921), **DİA**, XXXV, 2008, s. 61-64.
- : “Medresetü’l-İslah”, **DİA**, XXVIII, 2003, s. 343.
- : “Kıraât”, **DİA**, XXV, 2005, s. 426-433.
- Birişik, Abdülhamit; Khalid, Zafarullah Daudi: “Keşmiri”, **DİA**, XXV, 2002, s. 327-329.
- Bostan, İdris: “Ba’lebek”, **DİA**, V, 1992, s. 9-11.
- Bozan, Metin: “Ali er-Rıza’nın Veliahtlığı Meselesi (İmamiyye’nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, **Dinî Araştırmalar**, 2004, cilt: VII, sayı: 19, s. 159-171.
- Bozkurt, Celil: “Filistin Sorunu ve İlk Arap-Yahudi Çatışmalarının Türk Basınındaki Yankıları (1929-1939)”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Vol. 5, Issue: 8,

s. 265-295.

- Bozkurt, Nahide: “Halife Me’mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri”, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 1991.
- Bozkuş, Metin: “İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler”, **CÜİFD**, Cilt: VI, Sayı: 1, 2002, s. 195-208.
- Brockelmann, Carl: **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, (çev. Neşet Çağatay), Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1964.
- : “Ezher”, **İA**, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, s. 433.
- Brown, Nathan J.: **Post-Revolutionary al-Azhar**, Carnegie Endowment for International Peace, September-2011.
- Brownlee, Jason: “Failed Transitions from Monarchy in the Middle East: Egypt”, **Monarchies in Transition**, Stanford University, June 5-6, 2008, s. 1-8.
- Brunner, Rainer: **Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism Between Rapprochement and Restraint**, Leiden, E. J. Brill, 2004.
- : “Interesting Times: Egypt and Shi’ism at the Beginning of the Twenty-First Century”, **The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, (ed: Ofra Bengio and Meir Litvak), Palgrave Macmillian, New York, 2011, s. 223-241.
- : “Shiism in the Modern Context: From Religious Quietism to Political Activism”, **Religion Compass**, 3/1, 2009, ss. 136-153.
- : “Sunnites and Shiites in Modern Islam: Politics, Rapprochement and the role of al-Azhar”, **The Dynamics of Sunni-Shia Relationships Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media**, (ed. Brigitte Marechal and Sami Zemni), Hurst & Company, London 2013, s. 25-40.

- Buchta, Wilfred: “Tehran’s Ecumenical Society (Majma’al-Taqrîb): A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran”, **The Twelver Shia in Modern Times Religious Culture & Political History**, (ed: Rainer Brunner-Werner Ende), Brill, 2000, ss. 333-353.
- Budak, Adnan: “Mustafa Nazîf Efendi’nin İran Elçiliği (1746-1747)”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniv. SBE, Trabzon, 1999.
- Bulut, Halil İbrahim: **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.
- : **Şia’da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.
- : “Ümmet”, **DİA**, XLII, 2012, s. 308-309.
- Burki, Shahid Javed: **Historical Dictionary of Pakistan**, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, 2006.
- Büyükkara, Mehmet Ali: **Çağdaş İslâmî Akımlar**, Klasik, İstanbul, 2016.
- : “İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da’vet”, **İLAM Araştırma Dergisi**, cilt: III, sayı: 1, 1998, s. 9-36.
- : “İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, VI/2 (Güz 2013), s. 321-354.
- : **Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbasiler**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010.
- : “İran’ın Tahrîb-i Mezahib Politikası”, **Ortadoğu Analiz**, Cilt: 8, Sayı: 74, Mayıs-Haziran 2016, s. 22-24.
- : “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlişkili Sorunlar”, **İslâmî Araştırmalar**, Cilt: XIX, Sayı: 2, [İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu -II-], 2006, ss. 257-271.
- : “Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Post-modern Yaklaşımlar”, **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. 18, S. 35, 2013/2, ss. 109-138.

- Ca'fer, Hudayyir: **eş-Şeyh Tûsî Müfessiran**, Merkezu'n-Neşri't-Tâbiî li Mektebeti İ'lâmi'l-İslâmî, Kum, 1378.
- Ca'feriyan, Resul: **Masum İmamların Fikir ve Siyasi Hayatı, (I-II)**, (çev. C. Bayar), Kevser Yayınları, İstanbul, 1994.
- : "Nadir Şah ve meşrû'u't-takrîbi'l-mezhebî, kırâatün târihiyyetün fî tecrûbeti istisnâiyye", **Suâlû't-takrîb beyne'l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişârû'l-Arabî, Beyrut, 2010, s. 297-336.
- Canan, İbrahim: **Peygamberimizin Hristiyan ve Yahudilerle Diyalogu**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.
- Çağlayan, Selin: **Şîî Düşüncesinde İslamcılık: İran Mehdiyi Beklerken**, Cinius Yayınları, İstanbul, 2012.
- Cambridge University Press: **Cambridge Advanced Learner's Dictionary**, Cambridge University Press, 2003.
- Cebecioğlu, Ethem: **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Rehber Yayınları, Ankara, 1997.
- el-Celâlî, Muhammed Hüseyin: **es-Sünnetü'n-Nebeviyye fî masâdiri'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, (thk: Muhammed Cevâd el-Celâlî), el-Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahran, 2016.
- Cerrahoğlu, İsmail: "Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân", **DİA**, VII, 1993, s. 105-107.
- Cevizci, Ahmet: **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 6. Baskı, 2005.
- el-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî: **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, C. 15, Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995/1415.
- Chowdhury, Rashed: "Pan-Islamism and Modernisation During the Reign of Sultan Abdülhamid II, 1876-1909", Degree of Doctor of Philosophy Department of History, McGill University, Montreal, 2011.
- el-Cizvî, Eşref: **Akâidü's-Şîa**, Dârû'l-Yakin, Mansure, 2009.

- Clarke, L.: **Shi'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions**, (ed: L. Clarke), Global Academic Publishing, 2001.
- Cooperson, Michael: **Al Ma'mun**, Oneworld Publications, Oxford, England, 2005.
- : **Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mûn**, Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom, 2004.
- Crone, Patricia: "Dünyada İslam'ın Yükselişi", **Cambridge Resimli İslâm Ülkeleri Tarihi**, (ed: Francis Robinson), (çev: Zülal Kılıç), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Cum'a, Ali: "Muhammed Mustafa el-Merağî", **DİA**, XXIX, 2004, s. 164-165.
- : "Muhammed Hıdır Hüseyin", **DİA**, XXX, 2005, s. 539-541.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif: **Mu'cemu't-Ta'rîfât**, (thk: Muhammed Sıddık el-Minşâvî), Dâru'l-Fazîle, Kahire, 2011.
- Çakmaktaş, Nurullah: **Mısırda Selefi Hareket**, Açılım Kitap, İstanbul, 2016.
- Çapçioğlu, İhsan: "Küreselleşme, Kültür ve Din", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XLIX, Sayı: II, 2008, s. 153-183.
- Çelenk, Mehmet: "Safevîler Döneminin Şîf-Sünnî ilişkileri Üzerindeki Etkisi", **Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şîf-Sünnî İlişkileri**, (ed: Mesut Okumuş, Cemil Hakyemez), 27-29 Eylül 2013, Çorum, s. 53-68.
- Çelik, Abdülkerim: "Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Tefsiri ile Tabersi'nin Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân Adlı Tefsirinde Takiyye Kavramı", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. SBE, Erzurum, 2015.
- Çelik, Aydın: "Fatımîler Devletinin Kuruluşu", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 2, s. 433-453.
- Çetinsaya, Gökhan: "II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında "İslam Birliği" Hareketi (1876-1878)", Basılmamış Yüksek

- Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 1988.
- : “Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri”, **Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895)**, (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995), TDV Yayınları, Ankara, 1997, s. 179-183.
- Çevik, Salim: **Pakistan Siyasetini Anlama Kılavuzu**, SETA Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, Ankara, Mayıs 2013.
- Daftary, Farhad: **The Ismâ'ilis: Their History and Doctrines**, Cambridge University Press, 2007.
- (ed.): **Mediaeval Isma'ili History and Thought**, (ed: Farhad Daftary), Cambridge University Press, 1996.
- Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: **Two Historical Documents**, Publications of Dar-el-Taqreeb, Kahire, 1383.
- Daudi, Zaferullah: **Şah Veliyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Demirli, Ekrem: “Vahdet-i Vücut”, **DİA**, XLII, 2012, s. 431-435.
- Desukî, Muhammed: “Menhecü't-takârüb beyne'l-mezâhibi'l-fıkhiyye min ecli'l-Vahdeti'l-İslâmiyye”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 4, Tahran, ss. 149-167.
- Djafar-Pour, Ali: “Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri”, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 1977.
- Dodge, Bayard: **Al-Azhar; a Millennium of Muslim Learning**, Middle East Institute, Washington, 1974.
- Doulatabadi, Farzaneh: “Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikrî ve Edebî İlişkileri”, Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniv. SBE, İzmir, 2005.
- Duran, Burhanettin Yılmaz, Nuh: “Ortadoğu'da Modellerin Rekabeti; Arap Baharı'ndan Sonra Yeni Güç Dengeleri”, **Türk Dış Politika Yıllığı**, 2011, s. 15-86.
- Duran, Hasan; Karaca, “1950-1980 Döneminde Türkiye-Ortadoğu İlişkileri”,

- Ahmet: **CÜİBD**, C. 14, S. 1, 2013, s. 121-136.
- ed-Dûrî, Abdülazîz: “Bağdat”, **DİA**, IV, 1991, s. 425-433.
- Durusoy, Ali: “Vahdet”, **DİA**, XLII, 2012, s. 430-431.
- Dursun, Davut: “İslâm Konferansı Teşkilâtı”, **DİA**, XXIII, 2001, s. 49-53.
- Ebû Avde, Ahmed Mansur: **Vahdetü’l-ümmeti’l-İslâmiyyeti fi’s-Sünneti’n-Nebevî**, Câmiatü’l-İslâmiyye, Külliyyetü Usûlüddîn, Gazze, 2009.
- Ebu Zehre, Muhammed: **el-İmâmü’s-Sadık**, Dârü’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, ty.
- : **İmam Cafer Sadık**, (çev. İbrahim Tüfekçi), Şafak Yayınevi, 1992.
- : **el-Vahdetü’l-İslâmiyye**, Dârü’r-Râidi’l-Arabî, Kahire, ts.
- : “el-Vahdetü’l-İslâmiyye”, **Silsiletü’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye**, el-Mektebetü’l-Fennî li’n-Neşr, Kahire, 1483.
- : “el-Vahdetü’l-İslâmiyye”, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye evi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’s-seb’a**, (ed. Abdülkerim Biazar eş-Şirâzî), Müessesetü’l-Alemî li’l-Matbuat, Beyrut, 1992, s. 111-140.
- : **İslam Birliği**, (çev. İbrahim Sarmış), Esra Yayınları, İstanbul, 1996.
- Ebû’l-Azz, Azmi Zekeriyâ: **et-Takrîb beyne’l-mezâhib fi’l-fikri’l-İslâmî’l-Hadîs**, Mominoun Without Borders, Rabat-Fas, 2015.
- Ebûbekr, Muhammed b. Hasan Düreyd: **Cemheretü’l-Lügât**, (thk: Remzi Münir Baalbekî), Beyrut, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987.
- Ekinci, Mustafa: “Vahdet Çalışmaları Çerçevesinde Tarih Boyunca Sünnî-Şîî İttifakı Teşebbüsleri”, **Hız. Peygamber, Tevhid ve Vahdet, Şanlıurfa Uluslararası X. Kutlu Doğum Sempozyumu**, 21 Nisan 2016, s. 116-120.
- el-Emîn, Muhsin: **A’yânü’s-Şîa**, (thk: Hasan el-Emin), C. 3, Dâru’t-Taâruf, Beyrut, 1983.

- Ende, Werner: “Sunni Political Writings on the Shi’a and the Iranian Revolution”, **The Iranian Revolution and the Muslim World**, (ed. Rainer Brunner, Werner Ende), San Francisco, Oxford: Westview Press, s. 219-232.
- : “Iraq in World War I: The Turks, the Germans and the Shi’ite Mujtahids’ Call for Jihad”, **Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants**, (ed. Rudolp Peters), Leiden, 1981, s. 57-71.
- : “Takrîb”, **Encyclopaedia Dictionary Islam Muslim World etc.** Gibb, Kramer. Scholars, 12 vols., Brill Publisher, 2004, ss. 139-140.
- Engin, Vahdettin: **II. Abdülhamid ve Dış Politika**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Eraslan, Cezmi: **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Eren, Halit: “Aligarh”, **DİA**, II, 1989, s. 460.
- Eqbali, Muhammed
Taher: “Common Grounds For Unity Between Islamic Schools of Thought”, **Message of Thaqalayn**, Winter 2015, Vol. 15, No.4, ss. 79-105.
- Erkilet, Alev: **Orta Doğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler**, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015.
- Esen, Muammer: “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52/2, 2011, Ankara, s. 97-110.
- Evangelische Kirche in
Deutschland (EKD) **Ecumenism in the 21st Century: Conditions-Theological Foundations-Perspectives**, Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Hannover, 2015.
- Fazlur Rahman: **İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi**, (çev. Hayri Kırbaoğlu), Ankara Okulu, Ankara, 1990.
- Fehmüddîn, Yahyâ
Muhammed: “Hivâru meşrûi’t-takrîb beyne’l-mezâhib”, **fahmaldin.com**, by., 2010.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri**, Şa-To İlahiyat,

- İstanbul, 2001.
- Filibeli Ahmed Hilmi: **İslam Tarihi**, (ed.: Cem Zorlu), Ağaç Kitabevi, İstanbul, 2005.
- Frazer, James: **The History of Nâdir Shah: Formerly Called Thamas Kuli Khan the Present Emperor of Persia**, London, 1742.
- el-Gazzâlî, Muhammed: **Difâun ani'l-akâide ve's şerîa**, Nehdatü Mısır, Kahire, ty.
- : "Sıdâmun beyne's-Sünne ve's-Şîa fî Pakistan", **Risâletü'l-İslam**, S. 53-54, Kahire, s.130-134
- Geçikli, Recep Murat: "1931 Kudüs-İslam Kongresi ve Türkiye'nin Kongreye Yaklaşımı", **History Studies**, 2016, Cilt: 8, Sayı: 4, s. 89-102.
- Georgeon, François: **Sultan Abdülhamid**, (çev: Ali Berktaş), Homer Kitabevi ve Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Gerald, Thomas E. Fitz: **The Ecumenical Movement: an Introductory History**, Praeger Publishers, Westport, United States, 2004.
- Gershoni, Israel;
Jankowski, James P. : **Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930**, Oxford University Press, 1987.
- el-Gıfârî, Nasır b. Abdullah: **Usulüddîn inde eimmeti'l-erbaa vâhide**, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1414.
- : **Mes'eletü't-takrîb beyne Ehli's-Sünne ve's-Şîa**, Dârü't-Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, II, 1413/1992.
- Goldschmidt, Arthur: "Al-Maraghi, [Muhammad] Mustafa (1881-1945)", **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Lynne Rienner Pub, 2000, s. 252.
- : "Shayk Mustafa Abd al Raziq", **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Lynne Rienner Pub, 2000, s. 8-9.
- Goldziher, Ignaz: **el-Akâide ve's-şeria fî'l-İslâm**, (çev: Muhammed Yusuf

- Musa, Abdulaziz Abdulhak-Ali Hasan Abdulkadir), Dârû'l Kütübî'l-Hadise, Mısır, ts.
- Gordon, Joel: **Nasser's Blessed Movement**, Oxford University Press, United States of America, 1992.
- Gölpınarlı, Abdalbaki: **On dört Masum: Hz. Peygamber Hz. Fatma ve On iki İmam**, Der Yayınları, İstanbul, 1989.
- Görgün, Hilal: "Sükeyne bint Hüseyin", **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 45-46.
- : "el-Urvetü'l-Vüska", **DİA**, XLII, 2012, s. 186-188.
- : "Mısır", **DİA**, XXIX, 2004, s. 569-575.
- Gültekin, Hasan: "Koca Ragıp Paşa Münşeat'ında Nâdir Şah ve Caferi Mezhebi Tartışmalarına Dair Mektuplar", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Merkezi**, Sayı: 76, 2015, s. 55-78.
- Gümüšoğlu, Hasan: **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2008.
- Gündüz, Şinasi: "Dinlerarası Diyalog Ne Demektir?", **Birlikte Yaşama Kültürü ve Hoşgörü**, Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi, Ankara, 2010.
- Günel, Fuat: "Abdurrahman Azzâm", **DİA**, IV, 1991, s. 351-352.
- Güneş, Hasan Hüseyin: "Şî' Ulema ve Aydınların Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri-I", **İntizar Dergisi**, Cilt:1, Sayı:3, İstanbul, 2014, s. 161-174.
- : "İslamî Vahdet, Mezheplerin Yakınlaştırılması ve Dârû't-Takrîb", **İntizar Dergisi**, C. 1, S. 1, İstanbul, 2014, s. 145-152.
- : **Veliahthk Meselesi ve İmam-Halife Mücadelesi: İmam Rıza ve Halife Me'mun**, Önsöz Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Gürer, Dilaver: "Mısır'da Tasavvufî Hayat ve Tasavvuf Öğretimi", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1998, Sayı: 8, s. 203-220.
- Gürsoy, Şahin: **Küreselleşme Ulus-Devlet ve Din**, Platin Yayınları,

- Çapçioğlu, İhsan: Ankara, 2007.
- Güner, Ahmet: **Büveyhîler'in Şîî-Sünnî Siyaseti**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 1999.
- Güzel, Murat: “İttihad-ı İslam Düşüncesi ve Avrupa Birliği”, **Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim**, Cilt: XI, Sayı: 25, 2002, s. 15-18.
- Haberli, Mehmet: “İtikadi İslâm Mezheplerinin Ortaya Çıkışına Etki Eden Faktörler”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. 1, S. 1, 2012, s. 160-177.
- Habibov, Aslan: “İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı”, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2007.
- Hakyemez, Cemil: “Ehl-i Sünnet’in Şîîlik Algısı ve Temel Etkenler”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, cilt: VI, sayı: 2, s. 173-194.
- : **Osmanlı İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı**, Kitap Yayınevi İstanbul, 2014.
- Halaçoğlu, Yusuf; Aydın, M. Âkif: “Ahmed Cevdet Paşa”, **DİA**, VII, 1993, s. 443-445.
- Halm, Heinz: **The Fatimid and their Traditions of Learning**, I. B. Tauris Publishers, London & New York, 1997.
- Hamanei, Ayetullah Seyyid Ali: **İslami Birlik**, (çev: Nurcan Altun), Feta Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Hammâd, Mecdî: **Câmiâtü't-Düveli'l-Arabiyye: Medhal ile'l-müstakbel**, el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfeti ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, Kuveyt, 2007.
- Hammer, Joseph Von: **Osmanlı Devleti Tarihi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1985.
- Harb, Muhammed; Aruçi, Muhammed: “Muhibbüddin el-Hatîb”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 37-38.
- Harper Collins Publisher: **Colins Cobuild English Learner's Dictionary**, Beta Edition, Harper Collins Publisher, 2011.
- Hasan, Hasan İbrahim: **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi**, (çev. Hasan İbrahim Hasan, Ziya Kazıcı, vd.), Kayihan Yayınevi,

- İstanbul, 1998.
- Hasan, Tariq: **The Aligarh Movement and the Making of the Indian Muslim Mind (1857-2002)**, Rupa Publications, New Delhi, 2006.
- Hasson, Isaac: “Aspects of Modern Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites”, **Interdisciplinary Center (IDC) Herzliya Lauder School of Government, Diplomacy and Strategy Institute for Policy and Strategy**, Herzliya, Israel, 2009, s. 1-18.
- : “Contemporary Polemics Between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shiites”, **Research Monographs on the Muslim World Series**, Hudson Institute, No. 2, Paper No 3, October, 2009, s. 1-34.
- Hâşim, Ahmed Ömer: **Vahdetü'l-Ümmeti'l-İslamiyye fi's-Sünneti'n-Nebeviyye**, by., Mekke-i Mükerrreme, 2006.
- el-Hatîb, Muhibbuddîn: **Hameletü Risâleti'l-İslâm el-Evvelûn**, Dârû'l-Vatan li'n-Neşr, Kahire, ty.
- : **el-Hutûtu'l-arîza li'l-üses elletî kâme aleyhâ dînü's-Şîa el-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye**, (takd.: Muhammed Nasîf), t.y., yy.
- : “İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, (çev: Mehmet Hayri Kırbaşoğlu), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1988, cilt: XXX, s. 293-327.
- : **Bir Araştırma (el-Hutûtu'l-arîza li's-Şîati'l-İsney Aşeriyye)**, by., ty.
- el-Hayyât, Abdülazîz: “Üsüs li'l-hıvâri'l-İslâmî el-İslâmî”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 19-20, ss. 296-302.
- el-Hillî, Müslim el-Hüseynî: “el-İslâmü dînü'l-vâhid”, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi's-seb'a**, (ed: Abdülkerim Biazer eş-Şirâzî), Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1992, ss. 149-155.
- el-Horasânî, Muhammed Vâizzâde: “el-Fıkhû'l-mukârane ve't-takrîb”, **Risâletü't-Takrîb**, Sayı: 27, Tahran, s. 9-18.

- : “et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye, et-tecârub, ve’l-mevâkîf ve’l-muavvikât, **Suâlû’t-takrîb beyne’l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), el-İntişarû’l-Arabi, Beyrut, 2010, s.107-148.
- : “el-Vahdetü’l-İslamiyye: Anâsırühâ ve mevâniuhâ-1”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 15, Tahran, 1997, ss. 8-18.
- : “Vahdetü’l-İslâmiyyeti: Anâsırühâ ve mevâniuhâ-2”, **Risâletü’t-Takrîb**, S.16, Tahran, s. 8-22.
- : “Üsûsü’t-takrîb ve sübülühü”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 2, Tahran, ss. 39-54.
- : “İslami Vahdet’in Faktör ve Engelleri”, **Vahdet (Ortak Kitap)**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1991, s. 21-45.
- Hourani, Albert: **Arap Halkları Tarihi**, (çev: Yavuz Alogan), İletişim Yayınları, 2013.
- Hubbullah, Haydar: **Risâletü selâm-ı mezhebî**, Müessesetü’l-İntişari’l-Arabî, Beyrut, 2015.
- Huneyne, Şeyh Gâzî: “el-Mişkatü’l-mudîe fi’t-tevfîk beyne Ehl-i Sünne ve’s-Şîa”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 79, Tahran, ss. 43-70.
- el-Hüsrevşâhî, Seyyid Hâdi (ed): **Kıssatü’t-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, Mecmaû’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, Tahran, 2007.
- : **Ehlü’l-Beyt fî Mısr**, (thk: Şevkî Ahmed), Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, Tahran, 2006.
- ISESCO: “Strategy for Bringing Muslim Madhahib Closer Together”, **10th Islamic Summit Conference**, Putrajaya, Malaysia, October, 2003, Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO), Rabat-Morocco, 1431H/2010.
- : **İstîrâciyyetü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, el-Munazzamatü’l-İslâmiyye li’t-Terbiyeti ve’l-Ulum ve’s-Sekafe (ISESCO), Rabat, 2004.
- el-İsfahânî, Râğîb: **Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân**, (thk: Safvan Adnan

- Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Şam, 2002.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fadl
Muhammed b.
Mükerrem b. Ali el-
Ensari:
Lisânu'l-Arab, Dârû'l-Maarif, Kahire, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ
İsmail b. Ömer:
el-Bidâye ve'n-Nihâye, Dârû İhya ve't-Turasi'l-Arabî,
Beyrut, ty.
- :
el-Bidâye ve'n-Nihâye, (çev: Mehmet Keskin), Çağrı
Yayınları, İstanbul, 1995.
- İbn Tiktaka, Muhammed
b. Ali b. Tabataba:
el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye, Beyrût, Dâru Sadr, ty.
- İbnü'l-Esîr, Ali b.
Muhammed:
el-Kâmil fi't-Târih, by., Beyrut, 1966.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin:
“Arap Birliği”, **DİA**, III, 1991, s. 325.
- İlhan, Avni:
“Muhammed Taki Hansari”, **DİA**, XVI, 1997, s. 48-49.
- :
İmam Musa Kâzım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki, Türkiye Diyanet Vakfı
Yayınları, Ankara, 2012.
- :
“Şeyh Müfid”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 502-503.
- İlhan, Sinan:
“Kudüs'teki İslâm Konferansının Perde Arkası”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 1, Kış, 2007, s. 123-126.
- İmâre, Muhamed (ed.):
el-Ezher ve's-Şîa, (Tahrîr: Muhamed Amâre),
Hediyetü Mecelleti'l-Ezher, Kahire, 1434.
- :
Fitnetü't-tekfir beyne's-Şiati ve'l-Vahhâbiyyeti ve's-Sufiyye, Vüzerâtü'l-Evkâf, Kahire, 2006.
- :
“et-Takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 36, Tahran, ty., ss. 285-296.
- :
“Muhammed el-Gazzâlî”, **DİA**, XXX, 2005, s. 531-533.
- İnayet, Hamid:
Çağdaş İslami Siyasi Düşünce, (çev: Yusuf Ziya Cömert), Hece Yayınları, İstanbul, 2008.

- Îsâ, Ahmed Muhammed: “el-Pakistân: Şahsiye cedide fi’l-muhîti’s-siyâsi’d-düvelî”, **Risâletü’l-İslâm**, S.1, Kahire, 1949, s. 69-74.
- İsfendiyar, Muhammed b. Hasan b.: **History of Tabaristan**, (çev. Edward G. Browne), Leiden, 1905.
- İsmail, Sâmi Muhammed: “eş-Şîa fi Mısır mihnetü’l-halâs fi tarîki’l-âlâm”, **Silsiletü Milfâti’l-Bahsiyye**, Mominoun Without Borders, 2016.
- İşcan, Mehmet Zeki: “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği”, **EKEV Akademi Dergisi**, 2004, VIII, S: 20, s. 59-78.
- Kahraman, Abdullah: “Ebû Cafer Tûsî”, **DİA**, XLI, 2012, s. 435-437.
- Kaplan, Doğan: “İran’da Şîi-Sünni Yakınlaştırma Çalışmaları”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, VI/2, Güz-2013, s. 257-274.
- Karadaş, Cağfer: “Selçukluların Din Politikası”, **İstem**, Yıl:1, Sayı:2, 2003, s. 95-108.
- : “Vahdete Engel Mezhepçilik”, **Diyanet Aylık Dergi**, Sayı: 304, Ankara, Nisan-2016, s. 22-23.
- el-Karadâvî, Yusuf: **İbnü’l-karye ve’l-kitab, melâmihû sîre ve mesîre**, Dâru’ş-Şurûk, C. 2, 2004.
- : **Kelimâtün sarîhatün fi’t-takrîb beyne’l-mezâhib evi’l-firaki’l-İslâmiyye**, Mektebetü Vehbe li’t-Tabaâti ve’n-Nâşir, Kahire, 2007.
- : **Mebâdiu’l-hivâr ve’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, Mektebetü Vehbe, Kahire, 2006.
- : “el-Hivâru’l-İslami el-Mesihi”, **el-Müslimü’l-Muâsır**, Kuveyt, 1997-1998, C. 22, S. 86, ss. 143-166.
- : **Zâhiratü’l-gulüvv fi’t-tekfîr**, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1990.
- : **Sahvetü’l-İslâmiyye beyne’l-ihtilâfi’l-meşrû’ ve’t teferruki’l-mezmûm**, Dâru’ş-Şurûk, Kahire, 2001.
- : “Mebâdiu esâsiyyeti’t-takrîb beyne’l-mezâhib”, **el-Müsteşariyyetü’s-Sekafetü li’l-Cumhuriyyeti’l-**

- İslamiyyeti'l-İraniyye bi-Dimeşk**, Şam, 2001, ss. 26-39.
- Karadeniz, Yılmaz: **İran Tarihi (1700-1925)**, Selenge Yayınları, İstanbul, 2012.
- : "İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslam Birliği Teşebbüsleri (1555-1746)", **Asia Minor Studies**, Cilt: 4, Sayı: 8, Kilis, Temmuz-2016, s. 65-78.
- Kara, Seyfullah: "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, Isparta, 2007, s. 379-394.
- : **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Karaman, Hayreddin: "Cemaleddin Efgani", **DİA**, X, 1994, s. 456-466.
- : **İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri**, C. III, Bölüm. 6, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Karataş, Şaban: **Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru**, Ankara Okulu, Ankara, 2013.
- Karimian, Nasser: "Contemporary Shi'ite Polemic on the Web: A Media Analysis", Master of Arts, Concordia University, Montreal, 2012.
- Kâsımî, Abdülaziz: **Kitâbu'l-hivâr ve tekârubu'l-mezâhibî fi'l-meşhedî's-Suûdî**, Obbeikan Publishing, Saudi Arabia, 2008.
- Kâşifülğitâ, Muhammed Hüseyin: **Aslu's-Şîa ve usûlühâ**, Dârû'l-Advâ, Beyrut, 1990.
- : **Caferi Mezhebi ve Esasları**, (çev: Abdülbaki Gölpınarlı), 4. Baskı, Milenyum Yayınları, 2004.
- Kaya, Eyyüp Said: "Telfik", **DİA**, XL, 2011, s. 401-402.
- Keddie, Nikki R.; Matthee Rudolph P.: **Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics**, (ed: Nikki R Keddie, Rudolph P. Matthee), University of Washington Press,

- Seattle and London, 2002.
- Keightley, Thomas: **Secret Societies of the Middle Ages**, Dover Publications, Mineola, New York, 2007.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid: **Makâlâtû'l-Kevserî**, el-Mektebetu't-Tevfikiyye, Kahire, ty.
- Khalaji, Mehdi: "The Dilemmas of Pan-Islamic Unity", **Current Trends in Islamist Ideology**, Vol. 9, Hudson Institute, 2009, s. 64-79.
- Khalil, Atif: "Is an Intra-Islamic Theological Ecumenism Possible? A-Response to Sherman Jackson", **The American Journal of Islamic Social Sciences**, 22, no. 4, 2005, s. 84-95.
- Khusrawshahi, Sayyid Hadi: "Iran and Egypt on the Path to Proximity", **Al-Taqrîb-A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Number: 8, 2011, Tahran, s. 157-170.
- (ed.): **Ehlü'l-Beyt fî Mısır**, (ed: Seyyid Hâdî el-Hüsrevşâhî), (thk: Şevkî Ahmed), Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahran, 2006.
- Kılavuz, A. Saim: "Ali er-Rızâ", **DİA**, II, 1989, s. 436-437.
- Kılıç, Hulusi: "Emir Şekîb Arslan", **DİA**, XI, 1995, s. 151-153.
- Kırkız Mustafa: "Medreseler ve Ezher'de İslâmî İlimler (Medrese Müfredatlarıyla Ezher'in Müfredatının karşılaştırılması)", **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler**, Uluslararası Sempozyum, 29 Haziran-1 Temmuz 2012, cilt: II, 2013, s. 57-67.
- Korkmaz, Sıddık: "Ortadoğu'da Mezhepçilikten Kaynaklanan Sorunlar", **II. Uluslararası Ortadoğu Sempozyumu (Orta Doğu'da Devlet, Devlet-Dışı Aktörler ve Demokrasi)**, Kırıkkale, 4-7 Mayıs 2016, s. 761-767.
- Köstüklü, Nuri: Türk Tarih Ders Kitaplarında İran ve İran Halkının Temsili", **The 1st International Conference on Studies in Turkology**, 14-16, 2016, Barcelona-Spain, s. 9-19.

- Krais, Jakob: “Shakîb Arslan’s Libyan Dilemma: Pro-Fascism through Anti-Colonialism in La Nation Arabe?”, **Rethinking Totalitarianism and its Arab Readings, Orient-Institut Studies 1** (2012), s. 2-8.
- Kramer, Martin: **Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses Pan-Islamic Ideals**, New York, Columbia University Press, 1986.
- : “The Global Village of Islam”, **Middle East Contemporary Survey**, (ed.: Ami Ayalon), Westview Press, Boulder-San Francisco & Oxford, Vol. XVI, 1992, s. 193-226.
- Kuftaru, Ahmed: “Min asâri’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-fikhiyye alâ’l-müctemi’ ve’s-sekâfe ve’l-iktisâd ve’s-siyâse”, **et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye**, Cilt: 1, Beyrut, 2003, ss. 259-272.
- : “el-Üsûsü’l-fikrî ve’l-ahlâkî li’t-takârüb beyne’l-mezâhib”, **Risâletü’t-Takrîb**, S.19-20, Tahran, ss. 433-439.
- el-Kummî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Mûsâ İbn Bâbuveyh: **Uyûn-u Ahbârî’r-Rızâ**, Menşûrâtü’s-Şerîf er-Rızâ, ty.
- el-Kummî, Muhammed Takî: “Ricalün sadakû”, **Risâletü’l-İslam**, S. 55-56, Kahire, 1963, s. 187-194.
- : “Ricalün sadakû”, **Kıssatü’t-takrîb: Ümme vâhide sekâfe vâhide**, (ed: Seyyid Hâdi el-Hüsrevşâhî), Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, Tahran, 2007, s. 163-170.
- : “Ricalün sadakû”, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye evi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’s-seb’a**, (ed. Abdülkerim Biazar eş-Şirazi), Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbûât, Beyrut, s. 32-39.
- : Vahdetü’l-Müslimîn havle’s-sekâfeti’l-İslâmiyye, **Risâletü’l-İslam**, S.1, Kahire, 1949, s. 36-40.
- : “Kıssatü’t-takrîb”, **Risâletü’l-İslam**, Sayı: 44, Kahire,

- ty., s. 348-360.
- Kurt, Nurullah: “el-Vahdetü’l-İslâmiyye (anâsırühâ ve tehaddiyyâtuhâ) fî dav’î’l-Kur’ânî’l-Kerîm”, **Islamic University of Europa Journal of Islamic Research**, Cilt: V, Sayı: 1, 2012, s. 32-56.
- Kurtaran, Uğur: “Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)”, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2012.
- Kutlu, Sönmez: “İslâm ve Mezhepler”, **Türk Yurdu**, Cilt: 17, Sayı: 116-117, Ankara, Nisan-Mayıs 1997, ss. 191-199.
- : **Mezhepler Tarihine Giriş**, Değerler Eğitimi Merkezi (DEM) Yayınları/Giriş Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- : “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, **İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes’eleleri-1**, 2005, s. 391-440.
- Küçük, Sebahattin: “Batı ve Doğu Düşünce Sistemlerinde İnsan Anlayışı ve Sömürgeci Zihniyet”, **Fırat Üniv. Orta Doğu Araştırmaları Dergisi**, C: 5, S: 2, Elazığ, 2008, s. 181-189.
- Külbilge, İlker: “18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1703-1747)”, Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniv. SBE, İzmir, 2010.
- Landau, Jacob: **Pan-İslam Politikaları: İdeoloji ve Örgütlenme**, (Çev: Nigar Bulut), Anka Yayınları, İstanbul, 2001.
- : “İslami Birliğin Sağlanmasına Yönelik Gayretler”, **Türkler**, Cilt: XIII, 2002, s. 132-137.
- Lane, Edward William: **Arabic-English Lexicon**, C. 7, Willams & Norgate, London, 1863.
- Litvak, Meir: “Encounters Between Shi’i and Sunni ‘Ulama’ in Ottoman Iraq”, **The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East**, Palgrave Macmillan, 2011, s. 69-86.
- Lockhart, Laurence: **Nâdir Shah: Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources**, Luzac & Co., London, 1938.

- Lutskiy, Boriseviç: **Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi-16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla**, (çev: Turan Keskin), Yordam Kitap, İstanbul, 2011.
- Mahlûf, Hüseyin: “Fikratü’t-takrîb”, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye evi’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’s-seb’a**, (ed: Abdülkerim Biazer eş-Şirâzî), Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbuat, Beyrut, 1992, ss. 51-56.
- Malas, Şeyh Mustafa: **Devru’l-Cumhûriyyeti’l-İslâmiyyeti’i-Îrânîyye fî’l-Vahdeti’l-İslâmiyye**, Merkezü Dirâsâtî’l-Vahdeti’i-İslâmiyye, Beyrut, 2004, s. 152-154.
- Mallat, Chibli: “Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqer as-Sadr and the Sunni-Shia Paradigm,” **Third World Quarterly**, 1998 s. 699-729.
- Malinga, Purity (Rev.): **Ecumenism Defined**, by. ty. s. 1-13.
- Maltzahn, Nadia Von: **The Syria-Iran Axis: Cultural Diplomacy and International Relations in the Middle East**, New York, I.B. Tauris & Co. Ltd, 2013.
- Mannion, Gerard: “Driving the Haywain: Where Stands the Church ‘Catholic’ Today?”, **Ecumenical Ecclesiology**, (Editor: Gesa Elsbeth Thiessen), Published by T&T Clark, Vol. 5, New York, 2009, s. 13-34.
- Marcinkowski, Christoph: **Shi’ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts**, Freiburg Studies in Social Anthropology, Lit Verlag, Hamburg, Germany, 2011.
- Mattar, Philip: **Kudüs Müftüsü (Hacı Emin el-Hüseyinî)**, (çev: İsa Ölmez, Ali Soyulu), Akademi Yayınları, İstanbul, 1991.
- McQuaid, Julia Voelker: “The Struggle for Unity and Authority in Islam: Reviving the Caliphate?”, Conference Report, **The Center for Strategic Studies**, Virginia, September 2007.
- el-Meblağî, Ahmed: “et-Takrîb beyne’l-mustalahâtî’l-usûliyye”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 4, Tahran, ss. 56-65.
- el-Medenî, Haşim al-Defterdâr; ez-Zu’bî, Muhammed Ali: **el-İslâm beyne’s-Sünne ve’s-Şîa**, Dârü’l-İnşâf, Beyrut, 1950-1951.

- el-Medenî, Muhammed Muhammed: **Da'vetü't-takrîb min hilâli Risaleti'l-İslâm**, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, 1966.
- Mellah, Mahmud: **"en-Nihletü'l-Ahmediyye ve hatruhâ ala'l-İslâm"**, Matbaâtü As'âd, Bağdat, 1955.
- Memmedeliyev, Vasım, M. Kahraman, Abdullah: "İslâm'da Mezheplerin Yakınlığı ve Yakınlaşmanın Esas İstikametlerine Dair Bazı Mülâhazalar", **Bakü Devlet Üniv. İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası**, 2005, Cilt: II, Sayı: 2, s. 15-20.
- Merağî, Câsim Osman: **"eş-Şîa fî Mısır"**, Müessesetü'l-Belâğ, Beyrut, 1423/2003.
- Merçil, Erdoğan: "Şahne", **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 292-293.
- Mirza, Shuja Ali: "Hajj-Manifestation of Unity", **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Vol. 2, Num. 3, Tehran, Winter-2008, ss. 29-44.
- Moezzi, Abdolhusein: "Proximity Amongst Islamic Schools of Thought: A Necessity for Muslims in the Contemporary Era", **Message of Thaqalayn**, Vol.10, Number.3, Autumn-2009, ss. 117-128.
- Momen, Moojan: **An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism**, Yale University Press, New Haven and London, 1985.
- Morgan, David: **Medieval Persia 1040-1797**, Longman, London, 1988.
- Muallâ, Hamid: "Meâlimü't-tedâmün ve'l-uhuvveti'l-İslamiyye fî's-Sîreti'n-Nebeviyye", **Risâletü't-Takrîb**, S. 15, Tahran, s. 106-123.
- Muâveniyyetü'l-Alâkâtî'd-Düvelî: **el-Mecmaü'l-Âlemî li't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslamiyye: Ehdafulhü ve menhecühü ve müncezâtühü**, el-Mecmaü'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Tahran, 2005/1426.
- el-Muhâcir, Ca'fer: "Muhammed Takî el-Kummî fî'l-Kâhire", **Risâletü't-Takrîb**, S. 81, Tahran, 1431, s. 219-228.
- el-Muhâmî, Muhammed Abdullah Muhammed: "Meâlimü't-takrîb", **Risâletü'l-İslâm**, S. 57, s. 11-19.

- : “Meâlimü’t-takrîb”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 58, s. 131-140.
- : “Meâlimü’t-takrîb”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 59, s. 82-142.
- : “Meâlimü’t-takrîb”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 60, s. 78-86.
- Murâd, Saîd: “Mustafa Abdürrâzık”, **DİA**, XXXI, 2006, s. 285-286.
- el-Mûsevî, Abdül-
Huseyin Şerefüddîn: **Ebû Hureyre**, İntişarat-ı Ensariyan, Kum-İran, ts.
- : **el-Fusûlü’l-mühimme fî te’lîfi’l-ümmeti**, (thk: Abdülcabbar Shararah), el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye, Tahran, ty.
- : **el-Mürâcaât**, Müessesetü’l-Vefa, ty.
- : **el-Mürâcaât**, (çev: Sabahattin Sonay), Velayet Yayıncılık, İstanbul, ty.
- : **Ebû Hureyre**, İntişarat-ı Ensariyan, Kum-İran, ts.
- Mutahharî, Murtaza: **Ehl-i Beyt İmamlarının Siyasi Tutumları**, (çev: Cafer Bendiderya), Kevser Yayınları, İstanbul, 2007.
- : **Hidemâtü’l-Mütekâbili İrân ve’l-İslam**, C. 1, Tahran, 1348.
- Mutçalı, Serdar: **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık, İstanbul, 1995.
- Müessesetü’l-İmam el-Hûî: **el-İstirâtîciyyetü’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye**, Menşûrâtü Müesseseti’l-İmam el-Hûî el-Hayriyye, London, 2001.
- Nasr, Seyyed Hossein: “Islamic Unity: The Ideal and Obstacles in the Way of its Realization,” **Iqbal Review**, Vol. 40, Number: 1, Lahore, 1999, s. 4-11.
- Nasr, Vali Reza: **The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future**, W.W.Norton Company, New York-USA, 2006.
- en-Neccar, Muhammed Tayyib: **“On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi”**, (çev: Ali Arslan Aydın), Diyanet İlmi Dergi, 1983, XIX, sayı: 2, s. 21-27.
- Noorî, Anwar Zuhair: “Vahdetü’l-Ümmeti’l-İslâmiyyeti fî’l-Kur’âni’l-Kerîm”,

Mecelletü Külliyyeti't-Terbiyeti li'l-Benât, C. 24, Bağdat, 2013/2, s. 403-417.

- Nu'man, Kadı: **Risâletü İftitâhi'd-Da've**, (thk. V. Kâdî), Beyrut, 1970.
- Ocak, Ahmet: **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul, 2002.
- : "Selçuklular", **DİA**, XXXVI, 2009, s. 375-377.
- : **Selçuklular Döneminde Şîî-Sünnî İlişkileri**, Erdem Yayınları, Malatya, 1996.
- Ogan, M. Raif: "İslam Dünyasının Ehemmiyetli Mevzuları: Mezhepleri Birbirine Yaklaştırma", **Sebilürreşad**, Mart Cilt: 3, S. 74, 1950, s. 371-373.
- : "İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-1", **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 36, s. 164-165.
- : "İslam Mezhepleri Arasında Ayrılık ve Birleşmeler-2", **Sebilürreşad**, Mart 1949, Cilt: 2, S. 37, s. 182.
- Onat, Hasan: "Küreselleşme ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek", **Dinî Araştırmalar**, 2003, Cilt: VI, Sayı: 17, ss. 29-46.
- Ören, Ramazan: "Abbasîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2006.
- Ötenkaya, Yusuf: "Abbasiler Devletinde Siyasi Baskı, İsyan ve Cinayetler (809-902)", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniv. SBE, Kayseri, 2015.
- Öz, Mustafa: **Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- : "Ebû Ca'fer Tûsî", **DİA**, XXLI, 2012, s. 433-435.
- : "Tabersi", **DİA**, XXXIX, 2010, s. 324-325.
- : "İbn Tâvûs", **DİA**, XX, 1999, s. 388-389.
- Özaydın, Abdülkerim: "Eşter", **DİA**, XI, 1995, s. 486-487.
- : "Melikşah", **DİA**, XXIX, 2004, s. 54-57.
- Özcan, Azmi: "Pakistan", **DİA**, XXXIV, 2007, s. 147-149.

- : “Nâdir Şah”, **DİA**, XXXII, 2006, s. 276-277.
- : “İttihad-ı İslam”, **DİA**, XXIII, 2001, s. 470-475.
- : “Nedvetül-Ulema”, **DİA**, XXXII, 2006, s. 514-515.
- : “Kanpur”, **DİA**, XXIV, 2001, s. 313-314.
- : “Dârululûm”, **DİA**, VIII, 1993, s. 553-555.
- : “Leknev”, **DİA**, XXVII, 2003, s. 133.
- : “Şerif Hüseyin”, **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 585-586.
- Özel, Ahmet: “Muhammed Hüseyin Kâşifülgât”, **DİA**, XXV, 2002, s. 19-20.
- Özev, Muharrem Hilmi: “Küresel ve Bölgesel Güçlükler Karşısında Pakistan’ın Demokratikleşme Çabaları”, **Güvenlik Stratejileri**, Yıl: 8, Sayı: 16, s. 147-176.
- Özgel, İshak: “Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, V, (2005), Sayı: 2, s. 31-51.
- Özgüdenli, Osman Gazi: “Merv”, **DİA**, XXIX, 2004, s. 221-223.
- : “Taberistan”, **DİA**, XXXIX, 2010, s. 322-323.
- Özkan, Halit: “Zeyneb bint Ali”, **DİA**, XLIV, 2013, s. 356-357.
- Özkan, Gülseren Halıcı: “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, **Nüsha, Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, III, S. 8, 2003, s. 147-156.
- Özköse, Kadir: “II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyasetine Afrikalı Sûfî Zümrelerin Güçlü Desteği”, **Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi**, 2007, sayı: 7, s. 29-32.
- Özler, Mevlüt: **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005.
- Özşenel, Mehmet: “Hindistan’da Hilafet Meselesine Aykırı Bir Bakış: Şiblî Numanî ve Hilafet Meselesi”, **Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 15, 2007, Sakarya, s. 153-160.
- Öztürk, Mustafa: “Mübhematü’l-Kur’an” ve İmamiyye Şîası”, **Dinî**

- Araştırmalar**, 2000, cilt: III, sayı: 8, s. 117-135.
- : “Şîî-İmâmî Tefsir Kùltürünün Genel Karakteristikleri”, **Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımları**, 2010, s. 243-277.
- Öztürk, Özgür: “Melikşah Zamanında [1072-1092] Büyük Selçuklu Devleti'nin Dinî Siyaseti”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniv. SBE, Tokat, 2015.
- Pakdemirli, M. Nur: “Uluslararası İslâm Üniversitesi Trendi ve Bir Örnek: İslâmabad Uluslararası İslâm Üniversitesi”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 6, Eylül 2014, s. 507-523.
- : “Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 19, Sayı: 62, Bahar-2015, s. 425-454.
- Pakdemirli, M. Nur; Birişik, Abdulhamit: “Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütölen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım”, **Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 2, 2013, s. 87-115.
- Pistor-Hatam: “Osmanlı Devletinde Farsça Süreli Yayınlar (1876-1910)”, **Kebikeç**, Sayı: 16, 2003, s. 71-75.
- Pişgin, Yasin: “Vahdet Bilincinin Kur’an’daki Temelleri”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 18, Sayı: 58, (Kış 2014), s. 21-40.
- Polka, Sagi: “Taqrib al-Madhahib-Qaradawi’s Declaration of Principles Regarding Sunni-Shi’i Ecumenism”, **Middle Eastern Studies**, Vol. 49, No. 3, 2013, s. 414-429.
- : “The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country’s Cultural Identity”, **Middle East Studies**, Vol. XXXIX, 2003, s. 39-64.
- Poş, Abdullah: “XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak’taki Şîî Nüfus ve Caferî Toplumunu Tahrik Faaliyetleri”, **Milel ve Nihal: İnanç, Kùltür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt: VIII, Sayı: 3, 2011, s. 47-76.

- Puelings, Jelle: **Fearing a “Shiite Octopus” Sunni-Shi’a Relations and the Implications for Belgium and Europe**, Academia Press, Egmont Paper, No. 35, Brussels-Belgium, January- 2010.
- Qadhi, Omar Mukhtar: “Rapprochement of Madhahib and Legal Jurisprudence and the Influence of Shariah on Contemporary Laws”, **Islam Today-Journal of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO**, Issue: 26, Rabat, 2011, ss. 89-116.
- Rahimov, Emil: “Mezheplerarası Yakınlaşma Harekâtının Mazmunu ve Maksudı”, **Bakı Devlet Üniv. İlahiyyat Fakültesi’nin Elmi Mecmuası**, 2008, sayı: 10, s. 340-349.
- Reissner, Johannes: “XII International Islamic Organizations”, **Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society**, (ed: Werner Ende, Udo Steinbach), Cornell University Press, 2010, s. 743-752.
- Resül Hâvî Efendi: **Târîh-i Devhatü’l-Vüzerâ ve Zeyl-i Gülşen-i Hulefâ**, Bağdad, 1246.
- Reysûnî, Ahmed: **Nazariyyetü’t-takrîb ve’t-tağlib ve tatbikâtühü fi’l-ulûmi’s-siyâsiyye**, Dârû’l-Kelime, Kahire, 2010.
- Risâletü’l-İslâm: “Mine’l-kânûni’l-esâsî li Cemâati’t-Takrîb”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 7, Kahire, s. 335.
- : “Abnâ ve arâ’: Kârâru’l-mu’temeri ulemâ-i’l-Müslimîn bi’l-Pâkistân”, **Risâletü’l-İslâm**, S.14, Kahire, s. 217-222.
- : “Muhtasaru’n-Nâfi fi fikhî’l-İmâmiyye”, Abnâ ve Ârâ, **Risâletü’l-İslâm**, Sayı: 33, Kahire, s. 331-333.
- : “Fî’l-Hicaz”, Savtu’t-Takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S.1, Kahire, 1949, s. 97.
- : “Fî Türkiye”, Savtu’t-Takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S.1, Kahire, 1949, s. 99-101.
- : “Fî Îrân”, Savtu’t-Takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S. 1, Kahire, 1949, s. 101.
- : “Fî’l-Pâkistân”, Savtu’t-Takrîb, **Risâletü’l-İslâm**, S.1,

- Kahire, 1949, s. 102.
- : “Recâ’un mine’t-Takrîb”, **Risâletü’l-İslâm**, S. 8, s. 446.
- Risâletü’t-Takrîb: “el-Hivârü’l-İslâmî el-İslâmî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, s. 272-274.
- : “Dâru’t-Takrîb alâ lisâni hâl”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, s. 194.
- : “el-Hivârü’l-İslâmî-el-Mesîhî”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, 1419, s. 303-304.
- : “Fikratü’t-takrîb”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 19-20, Tahran, s. 218-219.
- : “Rûvvâdü’t-takrîb”, **Risâletü’t-Takrîb**, Sayı: 62, Tahran, s. 227-230.
- : “Risâletü’l- İmâm el-Burucerdî ilâ’ş-Şeyhi’l-Ezher Abdi’l-Mecid Selîm”, Resâil, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, s. 114.
- : “Risâletü Şeyhi’l-Ezher Abdi’l-Mecid Selîm ilâ İmâm el-Burucerdî”, Resâil, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 112-113.
- : “Risâletü Şeyhi’l-Ezher Abdi’l-Mecid Selîm ilâ Dâri’t-Takrîb bi şe’ni tefsîri Mecmai’l-Beyân”, Resâil, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 111.
- : “et-Takrîb fî Türkiye”, Neşâtâtun Âlemiyyetun, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, Tahran, s. 137-139
- : “et-Takrîb fî Pâkistan”, Neşâtâtun Âlemiyyetun, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, s. 139-140.
- : “el-Ezher ve’l-Pâkistân ve’t-takrîb”, Neşâtâtun Âlemiyyetun, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 18, s. 140-142.
- : “eş-Şeyhu’l-Karadâvî ve fetva’s-Şeyh Şeltût”, Vesâik, **Risâletü’t-Takrîb**, Sayı:72, Tahran, s. 247-248.
- Rubin, Barry: “Jeopolitik ve Orta Doğu”, (Çev: Alper Şen), **Avrasya Dosyası**, Jeopolitik Özel, Kış-2002, C. 8, S. 4, s. 40-50.
- Rush, A. de L. (ed.): **Records of the Hajj: a Documentary History of**

- The Pilgrimage to Mecca**, (Ed: A. de L. Rush), Vol. 7, 1993.
- Ruswan, By: “Colonial Experience and Muslim Educational Reforms: A Comparison of the Aligarh and the Muhammadiyah Movements”, Master of Arts, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1997.
- Rüstemî, Hâmid Pür: “Meşrû’u’l-insicâm ve tedâmüni’l-İslâmî”, **Suâlû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhib: Evrâkun Câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), İntişârû’l-Arabî, Beyrut, 2010, ss. 279-290.
- es-Saîdî, Abdül-Müteâl: **Tarîku’l-islâh fî’l-Ezher ve safahatün mine’l-cihâd fî’l-islâh**, Matbaatü’l-İ’timâd, Kahire, 1943.
- es-Sâih, Ahmet Abdurrahman: “et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslamiyyeti’l-Kelâmiyye”, **Risâletü’t-Takrîb**, S. 3, Tahran, ss. 51-68.
- Sami, Şemseddin: **Kâmus-ı Türkî**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Saray, Mehmet: **Türk-İran İlişkileri**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006.
- Sarıkaya, M. Saffet: “Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri”, **Türk Kültürü**, Sayı: 363, Yıl: XXXI, s. 406-422.
- : **İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- es-Sâyih, Hasan: “Muhavelâtun fî’t-takrîb beyne’l-mezâhib”, **et-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslamiyye**, Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization-ISESCO, C. 2, Rabat, 1996, s. 253-258.
- es-Seâlebî, Abdülaziz: **Halfiyyâtu’l-mu’temeri’l-İslâmî bi’l-Kudüs**, Dârû’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1988.
- Seliktar, Ofira: **Navigating Iran: From Carter to Obama**, Palgrave Macmillan, USA, 2012.
- Sever, Aytek: “A Pan-Islamist in Istanbul: Jamal ad-din Afghani and Hamidian Islamism, 1892-1897”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniv. SBE, Ankara, 2010.

- Sevim, Ali; Merçil, Erdoğan: **Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.
- es-Seyyid, Eymen Fuâd: “Fâtımîler”, **DİA**, XII, 1995, s. 228-237.
- Shahed, Babak: “Dürre-i Nâdiri’ye Göre Nâdir Şah ve Dönemi Tercüme ve Değerlendirme”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2016.
- Sheikh, Naveed S. : **The New Politics of Islam: Pan-Islamic Policy in a World of States**, Routledge Curzon, London and New York, 2003.
- es-Sıbâî, Mustafa: **es-Sünnetü ve mekânetühâ fi’t-teşrî’l-İslâmî**, Dârû’l-Varrâk, ty.
- Sıddıkî, Mazharuddin: **İslam Dünyasında Modernist Düşünce**, (çev. Murat Fırat ve Göksel Korkmaz), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
- Sırma, İhsan Süreyya: **II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyaseti**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007.
- : **Abbasiler Dönemi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2013.
- Sicker, Martin: **The Middle East in the Twentieth Century**, Greenwood Publishing Group, 2001.
- es-Sûyân, Ahmed b. Abdurrahman: **el-Hivâr, usûlühü’l-menheciyye ve âdâbuhû’s-sülûkiyye**, Dârû’l-Vatan, Riyad, 1413.
- es-Suyutî, Celaledin Abdurrahman: **Târîhu’l-Hulefâ**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.
- Sübhânî, Ca’fer: “el-İnsicâmü’l-İslâmî ve’l-vahdetü’l-kavmiyye: Dirâse li menâhâtî’t-tahakkuk”, **Suâlû’t-takrîb beyne’l-mezâhib: Evrâkun câdde**, (ed: Haydar Hubbullah), İntişâru’l-Arabî, Beyrut, 2010, s. 155-156.
- Sümer, Faruk: “Avşarlılar”, **DİA**, IV, 1991, s. 164-166.
- es-Süveydî, Ebu’l-Berekât: “Sünni-Şîî İttifakına Doğru”, (çev: Mustafa Çağrıcı), **Nesil Dergisi**, Sayı: 10, 1979, s. 33-48.
- : “Sünni-Şîî İttifakına Doğru”, (çev: Mustafa Çağrıcı), **Kelam İlmi Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul, 1996, ss. 317-349.

- : **Hucec-i Kat'iyye**, Hak Sözü'n Vesikaları, Hakikat Kitâbevi Yayınları, No: 2, İstanbul, 2014.
- Şaban, Said: **İslâmi Vahdete Kur'anî Bakışımız**, (çev. İrfan Keser), Endişe Yayınları, Ankara, 1991.
- Şâhid, Seyyid Muhammed: **el-Mesihîyye ve'l-İslâm mine'l-civâr ile'l-hıvâr**, Dârü'l-Emin, Kahire, 2001/1421.
- Şahinalp, Mehmet Vehbi: "Kur'an'da Vahdet Kur'an'da Müslümanların Vahdetini Emreden Ayetlerin Tahlili", **H. Peygamber, Tevhid ve Vahdet**, Şanlurfa Uluslararası X. Kutlu Doğum Sempozyumu, 21 Nisan 2016, s. 43-60.
- eş-Şâl, Seyyid Ahmet: "Mahmûd Şeltût", **DİA**, XXXVIII, 2010, s. 494-495.
- eş-Şâmî, Cemâl: **Cühûdü'z-Zeydiyyeti fi'd-da'veti ile'l-vahdeti'l-İslâmiyye ve nebzi'l-fırkati'l-mezhebiyye**, by., ty.
- Şehâde, Usâme: **el-Müşkiletü's-Şî'iyye**, Kitabu'r-Rased-3, 2008.
- Şehîdî, Cafer: "Hutuvâtu nahvi't-takrîb", **Risâletü't-Takrîb**, S. 1, Tahran, 1413/1992, s. 50-55.
- eş-Şek'a, Mustafa Muhammed: **el-İslâm bilâ mezâhib**, Dârü'l-Mısriyye, Kahire 1407/1987.
- Şeltût, Mahmûd: **Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-Fıkıh**, Kahire, 1373/1953.
- : "Fetvâ Târîhiyye", **Risâletü'l-İslam**, S. 43, Kahire, 1959, s. 227-229.
- : "Takdîmü'l-kitâbi "Mecmaû'l-Beyân", **Risâletü'l-İslam**, S. 39, s. 229-242.
- Şeltût, Mahmûd; es-Sâyis, M. Ali: **Mukayeseli Mezhepler Hukuku**, (Çev: Sait Şimşek), İlim Yayınları, İstanbul, ts.
- Şener, Abdulkadir: "İslâm'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", **Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: XXVI, 1983, ss. 371-406.
- Şentürk, Mustafa: **Kur'an'ın Sünnî-Şîî Yorumu-İbn Atiyye ve Tabresî Örneği-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- Şeriati, Ali: **et-Teşeyyû-i Alevî, Teşeyyû-i Şafevî**, (çev: Haydar

- Mecid), Dârû'l-Emir li's-Sekafeti ve'l-Ulum, Beyrut, 2002.
- : **Ali Şiası Safevi Şiası**, (çev: Feyzullah Artinli), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990, s. 85.
- Şeşen, Ramazan: “Cevher es-Sıkıllî”, **DİA**, VII, 1993, s. 456-457.
- eş-Şeybânî, Târık Sâsî: **el-İbâziyyetü usûlühâ ve a'lâmuhâ ve êseruhâ fî't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, ISESCO, Rabat, 2013/1434.
- Şimşek, Murat: “Mahmûd Şeltût (1893-1963): Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2005, sayı: 6, [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], s. 369-398.
- eş-Şirâzî, Abdülkerim Biazar: **el-Vahdetü'l-İslâmiyye evi't-takrîb beyne'l-mezâhibi's-seb'a**, Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1992.
- : “İslam Mezheplerinin Yakınlaştırılması Yolunda Ulemanın Asil Gayreti”, **Vahdet (Ortak Kitap)**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1992, s. 43-54.
- : “İtticâhu't-takrîb fî Mecmai'l-Beyân”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 1, s. 83-86.
- : “Zikriyyâtü's-Şeyh Muhammed Takî el-Kummî an mesîrati Dâri't-Takrîb”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, s. 76-94.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr: **Târîhu't-Taberî**, (Yay: Ebu Suheyb el-Keremi), Beytû'l-Efkâri'd-Düvelî, Riyad, ty.
- et-Tabersî, Ebû Ali Fadl b. Hasan: **Mecmaû'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, C. I, Dârû'l-Ulûm, Beyrut, 2005.
- Tahmasebi, Zahra: “The Ways of Religious Approximation in thoughts and Words of Imam Reza”, **Journal UMP Social Sciences and Technology Management**, Vol. 3, Issue. 2, 2015, s. 200-206.
- Taleb, Muhammed Rıza Rezvan: “İstîrâtiyyetü't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 51, Tahran, 2005, ss. 45-53.

- Tandoğan, Muhammed: “Osmanlı Devleti'nin Afrika'da Avrupa Sömürgeciliğine Karşı Siyaseti (XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyılın Başları)”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniv. SBE, İstanbul, 2011.
- Tarşân, Muhammed Hayr: “Takrîbü'l-mezâhib beyne'l-mezâhib: el-İşkâliyyetü ve'l-Menhec”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 44, Tahran, 2004, ss. 163-166.
- Taskhiri, Âyatullah Muhammad Ali: “Religious Variety: The Case of Convergence”, **Al-Taqrîb: A Journal of Islamic Unity**, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, Number: 6, Tehran, March 2010, ss. 11-32.
- Taş, Aydın: “Muhammed b. Hasan Şeybânî”, **DİA**, XXXIX, 2010, s. 38-42.
- Teberreiyân, Muhammed Hasan: “Takrîbü'l-Mezâhib Stratejisi”, **Uluslararası Fikirde Uzlaş Eylemde Birlik Sempozyumu**, İstanbul, 2007, s. 52-59.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali: **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn**, (thk: Refik el-Acem-Ali Dehruç), Mektebetü Lübnan, C. I, 1996.
- Tekin, Mehmet: “Tercümân-ı Hakikat”, **DİA**, XL, 2011, s. 497-498.
- Teshîrî, Muhammed Ali: “Efkâru havli't-takrîb ve'l-Vahdet”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 33, Tahran, 1423, ss. 99-112.
- : **Hivâr mea'z-zât ve'l-âhar**, Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye, Tahran, 2003.
- Topbaş, Tansel: “Ekümeniklik ve Fener Rum Patrikhanesi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniv. AİİTE, İzmir, 2007.
- Tucker, Ernest Shreeves: “Nâdir Shah and the Ja'fari Madhab Reconsidered”, **Iranian Studies**, Vol. 27, No. 1/4, s. 163-179.
- : **Nâdir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran**, University Press of Florida, Miami, 2006.
- : “Religion and Politics in the Era of Nâdir Shâh: The Views of Six Contemporary Sources, University of

- Chiago, Illionis, March-1992.
- Turan, Osman: **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.
- : **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2009.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan: **en-Nihâye fi mücerredi'l-fikhî ve'l-fetâvâ**, İntişarâtü Kudsi Muhammedi, Kum, ty.
- : **el-Mebsût fi Fikhî'l-İmâmiyye**, (thk: Seyyid Muhammed Takî el-Keşfi), Müessesetü Gurâ li'l-Matbûât, Beyrut-Lübnan, 1992.
- : **Kitabü'l-Hilâf**, Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum, 1407.
- Tûsî, Muhammed Kazim Asayishtalab: "Jam'iyat al-Shubban al-Muslimin", **Muslim Organisations in the Twentieth Century: Selected Entries from Encyclopaedia of the World of Islam**, (ed: Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi, Hassan Taromi-Rad), EWI Press Ltd., London United Kingdom, 2012, s. 19-20.
- Tülücü, Süleyman: "Asmaî", **DİA**, III, 1991, s. 499-500.
- Tür, Özlem: "Türkiye-Filistin-1908-1948: Milliyetçilik, Ulusal Çıkar ve Batılılaşma", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 62, Sayı: 1, 2007, s. 223-251.
- Türk Dil Kurumu Yayınları: **Türkçe Sözlük**, Yeni Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- Türköne, Mümtaz'er: "İslamcılık", **DİA**, XXII, 2001, s. 60-62.
- Uyar, Mazlum: "Muhakkik Hillî", **DİA**, XVIII, 1998, s. 39-41.
- Uzun, Mustafa: "Ezher", **DİA**, XII, 1995, s. 53-58.
- Uzun, Nihat: "Kur'an'da Ümmet Kavramı", **Diyanet İlmi Dergi**, C. XL, S. 4, Ankara, 2004, s. 31-52.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995.
- Üçok, Bahriye: **İslam Tarihi/Emeviler-Abbasiler**, **Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi**, 1983, Ankara.

- Ümit, Mehmet: **Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kasım er-Ressi'nin Ölümüne Kadar**, İSAM Yay., İstanbul, 2010.
- Ünal, A. Bülent: “İtikadi ve Siyasi İslâm Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar”, **Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 25, 2007, ss. 31-42.
- Ünal, Uğur (ed.): **I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, 3 Numaralı Nâme-i Hümayûn Defteri (Transkripsiyon/Tıpkıbasım)**, (Proje Yön.: Doç. Dr. Uğur Ünal), Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 136, Bion Matbaacılık, İstanbul, 2014.
- Üzüm, İlyas: “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, 1998, s. 171-185.
- : “Takrîbü'l-Mezâhib”, **DİA**, XXXIX, 2010, s. 467-469.
- : “Mezhep”, **DİA**, XXIX, 2004, s. 526-532.
- el-Verdânî, Salih: **Mısır'da İslami Akımlar**, Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2011.
- : **eş-Şîa fi'l-Mısır mine'l-İmâm Alî hatta'l-İmâme'l-Humeynî**, Mektebetü Medbuli's-Safir, Kahire, 1993.
- el-Vişnevî, Muhammed Kıvamuddin el-Kummî: **Hadîsü's-Sekaleyn**, Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Tahran, 2008.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Cafer b. Vehb: **Târîhu'l-Ya'kûbî**, (thk: Abdu'l-Emir Mihnâ), Beyrut, 1431/2010.
- Ya'kûbî, Nebil: “Mevâniü't-takrîb beyne'l-Müslimîn”, **Risâletü't-Takrîb**, S. 38, 1432, Tahran, s. 213-216.
- Yaslıçimen, Faruk: “Saving the Minds and Loyalties of Subjects: Ottoman Education Policy Against the Spread of Shiism in Iraq During the Time of Abdülhamid II”, **Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 21, Sayı: 41, (2016/2), s. 63-108.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Tekfir”, **DİA**, XL, 2011, s. 350-356.

- Yegin, Abdullah: **İran Siyasetini Anlama Kılavuzu**, Siyaset Ekonomi Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA), Ankara, Haziran-2013.
- Yıldırım, Münir: “Fener Rum Patrikhanesi ve Ekümenizm: Dinler Tarihi Açısından Bir Analiz”, **ÇÜSBED**, Cilt:15, Sayı:1, 2006, s. 469-488.
- Yıldız, Harun: “İbâdîlik Araştırmalarında Önemli Bir İsim: Tadeusz Lewicki”, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 10, Cilt 10, Sayı 1, Bahar-2015, s. 57-84.
- Yılmaz, Musa Kazım: “Mecmaû'l-Beyân”, **DİA**, XVIII, 2003,s. 257.
- Yolcu, Mehmet: “Kur'an Işığında Tartışma/Muhaverenin Temel Kuralları ve Başarılı Yöntemi”, **Dicle Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: XI, Sayı: 1, 2009, s. 57-91.
- Yönem, Ahmet: “Şîf-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefililiği”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, Cilt: VI, Sayı: 2, s. 195-222.
- Yusuf, Abdullah Ahmed: **el-Hivâru'l-İslâmî-el-İslâmî**, Dâru'l-Mahcati'l-Beydâ, Beyrut, 2002.
- Yusufî, Cafer: “İslam Mezhepleri Arasındaki Dostluğun Etkenleri ve Engelleri”, **Misbah: İslâmî Düşünce ve Araştırma Dergisi**, Cilt: IV, Sayı: 11, 2015, ss. 5-22.
- Zâhir, İhsan İlahi: **eş-Şia ve Ehlü'l-Beyt**, İdaretü Tercümanü's-Sünneti, Lahore-Pakistan, 1982.
- Zakzuk, Mahmud Hamdi: **Küreselleşme Çağında İslam**, (çev. Sümeyra Özkan), Mana Yayınları, İstanbul, 2013.
- Zebiri, Kate: “Shaltût's Life and Reform Work”, **Mahmut Shaltut and Islamic Modernism**, Clarendon Press Oxford, 1993, s. 11-37.
- Ze'evi, Dror: “The Present Shia-Sunna Divide: Remaking Historical Memory”, **Middle East Brief**, Crown Center for Middle East Studies or Brandeis University, April-2007, No.19, s. 1-8.
- Zeghal, Malika: “Azhar University”, **The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought**, (ed: Gerhard Bowering),

Princeton University Press, 2013, s. 58-59.

-----: “Religion and Politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam and the State (1952-94)”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 31, 1999, s. 371-399.

-----: “Cairo as Capital of Islamic Institutions? Al-Azhar Islamic University, the State, and the City”, **Cairo contested: governance, urban space, and global modernity**, (ed: Diane Singerman), Cairo; New York, American University in Cairo Press, 2011, s. 63-82.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin: **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Mektebetü Vehbe, C. 2, Kahire, 2000.

ez-Zehebî, Muhamed b. Ahmed b. Osman: **Târîhu'l-İslâm**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1410.

ez-Zeyd, Bekir b. Abdullah: **Hakikatü da'veti't-takrîb: Tarih...ehdâf...ve mâzâ ba'd?**, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâse, Riyad, 1434.

Zilli, Ishtiyâq A. : “Hamîdüddîn Ferâhî”, **DİA**, XV, 1997, s. 477-478.

İNTERNET TEMELLİ KAYNAKLAR

Al-Arabiya: “Müftî Mısır: eş-Şîatü tâîfetün mütetavviratün ve lâ harace mine't-taabbudî ala mezâhibihâ”, Al-Arabiya, 04.02.2009, (Çevrimiçi)
<http://www.alarabiya.net/articles/2009/02/04/65714.html>
1. 29.05.2016.

al-Araby, Mohamed: “Identity Politics, Egypt and the Shia”, el-Ahram Weekly, 24.04.2013, (Çevrimiçi)
<http://weekly.ahram.org.eg/News/2376/21/Identity-politics,-Egypt-and-the-Shia.aspx>. 11.04.2016.

al-A'sar, Marwa: “Persecution of Egypt's Shiites Continues”, Al-Monitor, 29. 05. 2015, (Çevrimiçi)
<https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/egypt-shiites-sufis-religion-minority-discrimination.html>. 08.10.2017.

- Al-Bainah: “el-Ezheru yuîdu fetha Dari’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslâmiyye”, Al-Bainah, 19.10.2006, (Çevrimiçi)
<http://albainah.com/index.aspx?function=Item&id=13575&lang=> 06.11.2016.
- Aligarh Muslim University: “A Brief History of the Faculty of Theology”, Aligarh Muslim University, (Çevrimiçi)
<https://www.amu.ac.in/deansoffaculty.jsp?did=8005&lid=00>. 05.03.2018.
- Ak Radyo: “İslam Genel Kongresi Beyannamesi-1931” Ak Radyo, 29.03.2012, (Çevrimiçi)
<http://www.akradyo.net/2971112273,60844,6,ISLAM-GENEL-KONGRESI-BEYANNAMESI.aspx>. 19.09.2017.
- Alternative Insight: “Reconciliation of Sunni and Sh’ia-The Only Route to Middle East Peace”, Alternative Insight, (Çevrimiçi)
[www.alternativeinsight.com/Reconciliation of Sunni and Shia.html](http://www.alternativeinsight.com/Reconciliation_of_Sunni_and_Shia.html). 14.11.2015.
- Atlioğlu, Yasin: “İslam Konferansı Örgütü (İKÖ) ve Türkiye”, Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi (TASAM), 15.01.2005, (Çevrimiçi) http://tasam.org/tr-TR/Icerik/129/islam_konferansi_orgutu_iko_ve_turkiye_05.03.2016
- Azerşab, Muhammed Ali: “el-Allâme Muhammed Takî el-Kummî râidün li’t-takrîb ve nehdati’l-İslâmiyye”, Şahsiyyât, Sekafetünâ, S. 3, 1425, (Çevrimiçi)
<http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticleID=571>. 15.10.2016.
- : “et-Takrîb fi’l-karni’l-mâzî”, İranarab, (Çevrimiçi)
<http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticleID=738>. 18.12.2016.
- BBC: “Sunnis and Shia in the Middle East”, BBC, 19 December 2013, (Çevrimiçi)
<http://www.bbc.com/news/world-middle-east->

25434060. 22.10.2017.

- Bekrî, Eşcân: “Mefhûmü’l-Vahdeti’l-İslâmiyye”, 28th International Islamic Unity Conference, Tahran, 7-9 January, 2015, (Çevrimiçi)
<http://www.taghrib.org/pages/content.php?gr=9>.
22.01.2017.
- Brunner, Rainer: “Shi’ite Doctrine III: Imamite-Sunni Relations Since the Late 19th Century”, Encyclopaedia Iranica, (Çevrimiçi)
<http://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-iii>.
23.03.2016.
- Boudbous, Selim
Mustafa: “Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye: A’lâm fi’t-tesâmüh ve’s-selâm”, alwasatnews, 06.01.2015, (Çevrimiçi)
<http://alwasatnews.com/news/1032353.html>.
21.03.2016.
- Büyükkara, Mehmet Ali: “Dini aşırılığın iki yüzü: Tekfircilik ve mezhepçilik”, Anadolu Ajansı, 01.02.2016, (Çevrimiçi)
<https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/dini-asiriligin-iki-yuzu-tekfircilik-ve-mezhepcilik/513522>.
27.11.2017.
- Cairo Scene: “Being Shia in Cairo: The Struggles of Commemorating Ashura”, Cairo Scene, 14.10.2016, (Çevrimiçi)
<http://www.cairoscene.com/ArtsAndCulture/Being-Shia-in-Cairo-The-Struggles-of-Commemorating-Ashura>.
07.10.2017.
- Dehbân, Nefise: “Mısır “Dârû’t-Takrîb” Müessesesi”, sabiqun.az, (çev. Xəyyam Qurbanzadə), (Çevrimiçi)
<http://sabiqun.az/news/Dârûtteqrib.html>.
23.03.2016.
- : “Dârû’t-Takrîb Mısır”, Kurdnoor.ir, (Çevrimiçi)
<http://www.kurdnoor.ir/content/news/index.php?id=205&title=>
15.10.2016.
- Demirel, Serdar: “Şîa ve Ehli Sünnet’ in Hadislerde Takrîbi”, Haksöz Haber, 10.05.2012, (Çevrimiçi)

<http://www.haksozhaber.net/sia-ve-ehli-sunnetin-hadislerde-takrîbi-24790yy.htm> 15.01.2016.

el-Feki, Mustafa: “Egypt: Sunni but Shia inclined”, Al-Ahram Weekly, Issue No. 796, 25-31 May 2006, (Çevrimiçi)
<http://weekly.ahram.org.eg/Archive/2006/796/op5.htm>. 29.10.2017.

Fouad, Ahmed: “Pope Francis’ Egypt visit could spark Sunni-Shiite dialogue”, Al-Monitor, 28.04.2017, (Çevrimiçi)
<http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2017/05/egypt-pope-francis-visit-dialogue-end-sunni-shiite-rift.html>. 13.10.2017.

al-Hasûn, Muhammed: “İnkaru’ş-Şeyhi’l-Karadâvî li fetvâ Şeyhi’l-Ezher Mahmûd Şeltût”, alhasun.com, 25.05.2009, (Çevrimiçi)
<https://www.alhasun.com/activities-2815.html>. 29.05.2016.

el-Horâsânî, Muhammed Vâizzâde: “es-Seyyid Burûcerdî ve’t-takrîb”, Merkezû’s-Sadreyin li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, (Çevrimiçi)
<http://alsadrain.com/taghrib/413.htm>. 12.11.2017.

Iranarab: “et-Takrîb fi’l-karni’l-mâzî”, Iranarab, (Çevrimiçi)
<http://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=738>. 18.12.2016.

ISESCO: “Guide to Isesco”, The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO), Mayıs 2015, (Çevrimiçi)
http://www.isesco.org.ma/wp-content/uploads/2015/11/guide_en.pdf. 14.12.2015.

imamreza.net: “Allama Muhammad Taqi Qummi”, imamreza.net, (Çevrimiçi)
<https://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=6992>. 15.10.2016.

İran Kültür Evi: “Mezhepleri Yakınlaştırma Kurulu Televizyonu Kuruluyor”, İran Kültür Evi, 09.04.2009, (Çevrimiçi)

- <http://haber.irankulturevi.com/Mezhepleri-Yakinlastirma-Kurulu-televizyonu-kuruluyor-435i.cgi>
15.05.2016.
- Khalaji, Mehdi: “Egypt’s Muslim Brotherhood and Iran, Rapprochement Between Sunnis and Shiites?”, Qantara.de, 17.04.2009, (Çevrimiçi)
<http://en.qantara.de/content/egypts-muslim-brotherhood-and-iran-rapprochement-between-sunnis-and-shiites>.
23.10.2017.
- Kıssatü’l-İslâm: “eş-Şeyh Abdülmecîd Selîm”, Kıssatü’l-İslâm, 08.12.2013, (Çevrimiçi) <https://islamstory.com/-سید محمد علی شریعتی-عبدالمجید>.
16.11.2017.
- Kramer, Martin: “Khomeini’s Messengers in Mecca”, Sandbox, 24.10.2015, (Çevrimiçi)
<http://martinkramer.org/sandbox/reader/archives/khomeinis-messengers-in-mecca/>. 18.04.2016.
- Krauthammer, Charles: “Prelude to the Six Days”, Washington Post, 18.05.2007, (Çevrimiçi)
<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/05/17/AR2007051701976.html>.
11.4.2016.
- Lebel, Jennie: “The Pan Islamic Conference In Jerusalem 1931”, El Mundo Sefarad, (Çevrimiçi)
<http://elmundosefarad.wikidot.com/the-pan-islamic-conference-in-jerusalem-1931>. 17.09.2017.
- Mahmûd, Nervana: “Mısır’daki Şîî Mirası/Mursi’nin Linçleri Kınaması Yeterli Değil”, (Çev: Selim Sezer), Al-monitor.com, 29 Haziran 2013, (Çevrimiçi)
<http://medyasafak.net/haber/919/misirdaki-sii-mirasi--mursi-nin-lincleri-kinamasi-yeterli-degil>. 26.10.2017.
- Michael, Maggie: “Egypt President to Visit Iran, a First in Decades”, Associated Press, 08.18.2012, (Çevrimiçi)
<http://usatoday30.usatoday.com/news/world/story/2012-08-18/egypt-iran/57130344/1?csp=34news> 10.04.2016.

- Milâd, Zeki: “Mefhûmu’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye: et-Tecrûbe ve’t-tatavvur ve’l-ma’nâ”, 24th International Islamic Unity Conference, Tahran, 2011, (Çevrimiçi) <http://taghrib.org/pages/content.php?tid=24>. 20.11.2017.
- Mübârek, Ali b. : “el-Hivâru’t-takrîbî beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye: et-Tecârub ve’l-işkâliyyât ve’l-âfâk”, Mominoun Without Borders, 27.11.2016, (Çevrimiçi) <http://book.mominoun.com/auteur/505>. 01.12.2016.
- Neriah, Jacques: “Egypt’s Shiite Minority: Between the Egyptian Hammer and the Iranian Anvil”, Jerusalem Center for Public Affairs, 23.09.2012, (Çevrimiçi) <http://jcpa.org/article/egypts-shiite-minority-between-the-egyptian-hammer-and-the-iranian-anvil/>. 10.04.2016.
- Onat, Hasan: “XVIII. Asırda Sünni-Şîî İttifak Arayışları Üzerine”, hasanonat.net, (Çevrimiçi) <http://www.hasanonat.net/index.php/93-xviii-as-rda-suenni-sii-ittifak-aray-slar-uezerine>. 23.06.2017.
- Paşazâde, Allah Şükür b. Himmet: “et-Takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, library.tebyan.net, Kum, 1387, (Çevrimiçi) <http://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/112827/1>. 28.01.2017.
- rcssmideast: “Efforts for Reconciliation Amongst Religious Sects in the Middle East”, rcssmideast, (Çevrimiçi) www.rcssmideast.org/En/Article/27/Efforts-for-reconciliation-amongst-religious-sects-in-the-Middle-East. 14.11.2015.
- Salâh, Ali: “Tahkîk: Târih ve muhattatâtû’s-Şîa fî Mısır”, el-Alûkah, 28.07.2008, (Çevrimiçi) <http://www.alukah.net/culture/0/3554/>. 22.10.2017.
- es-Senegâlî, Abdullah Bâba Cen’: “Muhavelâtü’t-takrîb ve’l-islâh beyne’s-Sünne ve’s-Şîa fî’l-kadîm ve’l-hadîs”, alrased.net, 07.09.2013, (Çevrimiçi)

http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=6367. 11.03.2016.

Sirry, Munâim: “Sunni-Shiite Tensions and Our Culture of Tolerance”, The Jakarta Post, 04.12.2015, (Çevrimiçi)
<http://www.thejakartapost.com/news/2015/12/04/sunni-shiite-tensions-and-our-culture-tolerance.html>. 19.10.2017.

eş-Şirâzî, Muhammed Rızâ: “Ferîdatü’l-hacc beyne felsefeti’l-vahdeti ve haddâti’l-isti’mâri’t-temezzukiyye”, alshirazi.net, (Çevrimiçi)
<http://www.alshirazi.net/maqalat/84.htm>. 27.11.2015.

taghrib.org: “el-Muâveniyyât”, el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, (Çevrimiçi)
<http://www.taghrib.org/pages/tex2.php?tid=54>. 18.12.2016.

-----: “et-Ta’rîf bi’l-Mecma’”, el-Mecmau’l-Âlemî li’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, (Çevrimiçi)
<http://taghrib.org/pages/tex2.php?tid=45>. 21.12.2015.

-----: “Mecelletü Risâleti’l-İslâm”, Mecellât, taghrib.org, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/?p=tex&gr=3>. 18.12.2016.

-----: “Mecelletü Risâleti’t-Takrîb”, Mecellât, taghrib.org, (Çevrimiçi) <http://www.taghrib.org/?p=tex&gr=2>. 18.12.2016.

taqrib-london: “el-Beyânü’l-hitâmî li’l-mu’temeri’d-düvelî’s-sâbi’ li’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye fî London”, Taqrib-London, (Çevrimiçi)
http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1264&state. 17.02.2017.

-----: “Mûlahhasâtü ebhâsi’l-mu’temeri’d-düvelî’s-sâbi’ li’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye fî London”, taqrib-london, (Çevrimiçi)
http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1264&state.

london.com/show_news.asp?idnum=1267&state=news.
17.02.2017.

Tashiri, Ayetullah
Muhammed Ali:

“İslâmi Uzlaşıda İlimler ve Kültürel İlişkilerin Rolü”,
İslami Davet, 21 Şubat 2008, (Çevrimiçi)
<http://www.İslâmidavet.com/2008/02/21/İslâmi-vahdetten-uzaklaşmak-kurandan-uzaklaşmaktır/>.
21.12.2015.

The Holy See:

“Biography of the Holy Father Francis”, The Holy See,
(Çevrimiçi)
<http://w2.vatican.va/content/francesco/en/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html>.
17.10.2017.

The Muslim World
League:

“About MVL”, The Muslim World League, (Çevrimiçi),
<http://en.themwl.org/about-mwl>. 13.11.2017.

The Peace and Justice
Foundation:

“The Sunni vs. Shi’a Shame of the Contemporary
Muslim World”, The Peace and Justice Foundation,
(Çevrimiçi)
<http://www.peacethrusustice.org/shiasunni.htm>.
03.04.2016.

The Washington Institute
for Near East Policy:

“Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949–2006”,
The Washington Institute for Near East Policy, 2006,
(Çevrimiçi) <https://prezi.com/we3-wkyhu3yl/timeline-of-turkish-israeli-relations-19492006/>. 11.04.2016.

Türk Dil Kurumu:

“Mezhep” mad., Türk Dil Kurumu Sözlüğü, (Çevrimiçi)
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5811f5838d70f0.32786753.
05.01.2016.

et-Tüveycirî, Abdülazîz
b. Osman:

“Devrû'l-munazzamati'l-İslâmiyyeti li't-terbiye ve'l-
ulûm ve's-sekâfeti't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-
İslâmiyye”, taqrib-london, (Çevrimiçi)
http://www.taqrib-london.com/show_news.asp?idnum=1263&kind=fp.
25.12.2016.

World Digital Library: “Approximate Distribution of the Rites or Schools of Law and Religious Sects of Islam in Arabia”, World Digital Library, (Çevrimiçi)
<http://www.wdl.org/en/item/15044/>. 14.11.2015.

Yâfi’, Ali: “Vahdetü’l-Ümmeti’l-İslâmiyyeti ve’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye”, library.tebyan.net, Kum, 1387, (Çevrimiçi)
<http://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/112257/1>.
26.01.2017.





EKLER

EK: II. Kasr-ı Şirin Antlaşması'nın (Kerden Antlaşması) Maddeleri¹²⁰⁵

Bismillahirrahmanirrahim

Sultanların kalplerine ihsan ettiği uyanıklıkla fitnekâr gözleri uyutan; hakanlar ileüstün kişiler arasından övünme alışkanlıklarını gidererek halkın iş kaynaklarını sellergibi akıtan; öğünülesi ahidlerde yapılan bağlantılarla verilen sözleri sağlam kazığı bağlayan; nizâ' tuzaklarını yerle bir eden ve şu mutlu Nâdir Şâh'ın göğsündeki hakiki dostluğuortaya çıkaran Allah'a hamd; Müslümanların kalp denen kalıplarından bozgunculukdüşüncelerini tam bir boşaltma ile boşaltan, selamet kapısının zincirini kırıp açan ve kılıçanahtarları ve cihatlarla küfür yolunu fetheden Allah'ın elçisiyle onun akıl ve rüşd sahibiaile efradına ve arkadaşlarına salât ü selam olsun! Ondan sonra İran toprağının muktedirhâkimi, Hint ve Turan'ın sahibi, meliklere taç bahşeden, Zat-ı Sübhânî'nin tasdikiyle -yıldırımın harman yakması misal- isyancılar topluluğunun köküne kibrit suyu döken şanı yüce Türkmen hanedanının kahramanı cenaplarının talih ikliminin bahtiyar naipleri, Mogan Sahrası'nda toplanan büyük şûrâda büyük hakan, saygı değer kağan, Zat-ı Sübhân'ın gölgesi, cihan şahlarının şahı Sultan Nâdir Şâh'tan-Allah saltanat ve azametini ebedikılsın- saltanatı kabul etmesini istediler. Çünkü Safevî Şâh İsmail'in hurûcunun ilk zamanlarında İran'da küfür ve Rafizîlik yayılmış ve bu sebeple Rûm ve İran arasında karşılıklı kin ve düşmanlık vukua gelerek gözle görünür hâle gelmişti. O hazretin şerefli atalarının tercih ettiği Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ilkesine dayanan Hanefî Mezhebi'ne nazaran onların saltanatından ürküntü duyarak o grupça yapılan mükerrer zorlamalar neticesinde kendilerine "eğer o taife, kalben ve lisanen bu akîdeyi ve içi boş sözleri bırakıp Raşid Halîfeler'in-Allah kendilerinden razı olsun-hilafetini kabul ettikleri takdirde istediklerini elde ederler" denilmesiyle birlikte onlar da mukaddes hükmü kabul ederek önceki inançlarından vazgeçtiler. Çünkü felekler yücelikli, güneş doğuşlu, dünya sultanlarının en büyüğü, cihan hâkimi sultan devranındaki hakanların en değerlisi, Feridun kadar güçlü sultan, iki denizin hakanı ve iki karanın sultanı, İkinci İskender-i Zülkarneyn, Allah'ın [yeryüzündeki]gölgesi olan halife, İslam'a inananların padişahı, ehl-i imanın halifesi ve Türkmen Hanedanı'nın cihanı aydınlatan nuru olan Yüce Hazret! Sultan Gazi Mahmud Han! -Allah devlet ve hilafetini mueyyed kılsın- ve Şâhlarşahı'nın naipleri de Türkmen soyundan olup iki hazret arasında dostluğu ilerletme, iki halk arasındaki karışıklık ve arzu edilmeyen sıkıntılı halleri ortadan kaldırmak için Caferi Mezhebi'nin tasdiki, İranlı hacılar için Beytullah-i Haram'da bir rûkn tahsisi, Mısır ve Şam için olduğu gibi yüce Nâdiriye Devleti'nden dehac emiri tayini, iki taraf esirlerinin serbest bırakılması, iki devlet başşehirinde vekil bulunmasından ibaret olan beş maddeyi talep ettiler. Sefirler ve elçilerin tekrar geliş-gidişlerinden sonra Rûm Müslümanlarının padişahı üç maddeyi kabul edip Beşinci Mezhep takdimi ve rûkn tahsisi hususlarını şer'î mazeretlere bağlamak suretiyle bitiş mektupları gereğince özür beyan ederek bu istekten vazgeçilmesini istemişlerdi. Yüce Şehinşâh Hazretleri'nin ilk olarak bu teklifleri yapmaktan muratları, karşılıklı kin ve nefretin ortadan kaldırılması, eksikliklerin giderilmesi ve Ehl-i İslam'ın kaynaştırılması olup bundan başka beklentileri yoktu. Ancak İlâhî takdir neticesi olarak maksadın hâsıl olmasından sakınılması, öyle bir zamana rast geldi ki, garazsız sulh yolunun tomurcuk vermesine, samimiyet ve muhabbet ortamının oluşmasına imkân vermedi. Sadece Allah'ın yeryüzündeki gölgesi konumundaki İskender makamlı padişahın

¹²⁰⁵ I. Mahmud-Nâdir Şah Mektuplaşmaları, s. 179-182.

hatır-ı hümayunlarının rızasını kazanmak ve İslam'ın namusunun korunması bakımından dostluk kapısını çalmak suretiyle ahidleşilen taleplerden vazgeçerek barış yolunu tutmakla bu huzur verici muştuyu, bir ulak eşliğinde felekleri aydınlatan padişaha i'lâm eylediler. Ancak Irak ve Azerbaycan memleketlerinden bir bölümünün âdiyeti geçmiş dönemde İran'daki Türkmen sultanlarının idiye deŞâh İsmail'in ihtilafçı kişiliği (polemikçiliği) sebebiyle Osmanlı Devleti'nin eline geçti. Eğer Müslümanların mukaddes padişahının tabiatlarına ters gelmez ve muvafakate aykırı düşmez ise o iki memlekette birinin hediye olarak Zat-ı Şehinşâhî'nin sahip bulunduğu topraklar havzasına ilavesi bu çerçevede zımnen çıtlatılmakla birlikte bu hususun kabul veya reddi, Müslümanların sığınağı olan padişahın kendi ihtiyarına bırakıldı. Ve bu arada Devlet-i Aliyye'ye asaletli kimselerin ve akrânlarının en seçkini konumundaki Nazif Efendi cenaplarıyla gönderilen Name-i Hümayun da elimize ulaşıp, muhtevasında şunlar bulunuyordu. Her ne kadar güzel eserlerin birbirinden ayrılmasında ve çıkarılmasında bu tarafça gözle görünür bir çaba ve teşekkürle layık bir mesai sarf ediliyorsa da iki Devlet-i Aliyye'nin beraberce hareket ettiği malumumuzdur. Ancak Osmanlı Devleti kanunları muvacehesince bu husus için büyük vezirler ve bilgisi engin âlimlerin iştirakiyle gerçekleştirilecek bir meşverette bunun kabulünü şeriate mugayir ve devletin kanunlarına aykırı buldular. Ebediyyen bahar ikliminde kalası hidiv Sultan IV. Murad zamanındaki musalaha gibi bir sulh yapılabilmesi için önceki maddelerin feshedildiği gibi bu istekten de dostluğun geliştirilmesi ve iyileşmenin sağlanması adına vazgeçilerek bu şekilde dostluk ve sevgi iki büyük devlet ve bizden sonra gelecek haleflerimiz arasında çağlar boyu devam etmesi hedeflendi. Bu hususun istikrarı için o yüce devlet tarafından makamı yüce mekremetli büyük vezir ve değerli müşir Bağdad ve Basra Valisi Ahmed Paşa ile adı geçen şerefli kimselerin iftiharî olan kimse memur ve mezun kılınip ve sözü edilen makamı yüce kimse de kendi tarafından izzetli ve övgüye layık Divan Kâtibi Veli Efendi'yi önceki zikredilen efendinin maiyyeti ile birlikte felekler-misal azamet dergâhına gönderip o ikisi, Kazvin ve Tahran arasındaki Şâh'ın ordusuna ulaşıp ulu eşiği öpmekle şeref kazandılar. Ve bu Yüce Devlet tarafından da Zat-ı Şehinşâhî'nin halifelik makamınının bulunduğu eşiğin en hakiri olan bendeleri memur edilip o mahaldeki Müslümanların sığınağı olan Yüce Padişah, tükenmeyen bir sevgi ve kalıcı bir dostluk vaadinde bulunmuşlardır. Zat-ı Şehinşâhî'nin devletinin naipleri de o hazreti büyük kardeş sayarak devletli hatırlarının rızasını kazanmayı ve Ehl-i İslam'ın huzurunu sağlamayı en mühim arzu ve en büyük hedef saydılar. Bunun için Name-i Hümayunun gelişinden sonra Müslümanların sığınağı olan padişahın arzusunu yerine getirme yoluna koyuldular. Ve kutsî emrin gereği olarak musalahanın çatısı bir esas ve şart ile üç madde, bir zeyl ve sonuç kısmından oluşan şekliyle karara bağlandı.

Esas:

Cennet-mekân Hakan Sultan IV. Murad Han zamanında yapılan sulh, iki devlet arasında yürürlükte ve karara bağlanmış durumdaki hudut ve sınırlara ilişkin kaidenin muteber sayılıp bunun rükünlerine zarar gelmemesi ve değişikliğe uğramaması.

Şart:

Bundan böyle uyuyan fitne ve kınındaki kılıcın -tarafeynin şanına layık bir şekilde-kınında kalarak her şeyin iki devletin kurtuluş ve hayrına olacak bir surette vücut bulması, ortalığı toza dumana bulayıcı kederlerden, barış ve huzuru baltalayıcı davranışlardan kaçınılması.

Birinci Madde

Bağdad veya Şam yolundan Beytullah-i Haram'a giden İranlı hacıların yol üzerindeki vali ve hâkimlerce bir mahalden diğer mahalle salim ve emin bir şekilde ulaşımlarının sağlanarak kendilerinin korunmaları, görüp gözetilmeleri.

İkinci Madde:

Dostluğun perçinlenmesi ve iki devlet arasındaki birliğin sağlanması için her üç senede, bir şahsın o devletten memuriyetle İran'da ve bir şahsın da İran'dan memuriyetle o devlette bulunarak onların ihraçlarının iki taraftan verilmesi.

Üçüncü Madde:

İki tarafın esirleri salıverilip onların alınıp-satılması reva görülmeyip vatanına dönmek isteyen hiçbirisine mani olunmaması.

Zeyl:

Sultan Murad Han zamanında çizilen hudut ve sınırın tahkik olup sınırlarda bulunan hâkimlerin dostluğa ters hareketlerden sakınmaları ve bundan başka İran ahalisinin Safevîler Dönemi'nde ihdas olunan uygunsuz davranışları tamamıyla terk ederek Ehl-i Sünnet inancını benimsemek suretiyle Raşid Halîfeleri hayr ve rıza ile anmaları ve o cemaatin bundan sonra Kâbe-i Muazzama'ya, Medine-i Münevvere'ye ve diğer İslam memleketlerine gelip gidebilmeleri, Rûm ve sair yerler ahalisinden ziyaretçilerin ve kaidesince o taraftan geliş gidişlerin yapılarak onlardan devirme ile şer'-i şerif ve kanuna aykırı başka şeylerin istenmemesi ve bu şekilde atebe-i ulyâlarda [Kerbela, Necef, Kâzimiye]da bulunacakların ellerinde ticaret malı bulunmaması, Bağdad'da bulunan hâkim ve mübaşirlerin bâc [gümrük ve alış-veriş vergisi] istenmemesi, elinde ticaret malı bulunduran herkesten malı ölçüsünce vergi istenip fazlasının istenmemesi, bu taraftan da tüccar ve Rûm [Anadolu] ahalisine karşı aynı şekilde davranılması, sulh antlaşmasının akdedildiği tarihten sonra İranlılardan Rûm'a [Anadolu'ya], Rûm [Anadolu] ahalisinden İran'a gelenlerin himaye edilmeyerek birbirlerinin vekillerine teslim edilmeleri ve bu dostluk ve sevginin iki büyük devlet ve iki büyük hanedanın takipçileri tarafından kalıcı bir şekilde devam ettirilmesinin temenni olunduğu.

Hâtime:

Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'den gelmiş bulunan Nazif Efendi şu an itibarıyla İranî yıla karşılık gelen Bin yüz elli dokuz Hicrî senesinin Şabanu'l-Muazzamasında mezkûr şart ve kaydları kabul ile elindeki ruhsatname-i hümayun gereğince işaret olunan makamı yüce kimse ile temessükü mühürleyip Zat-ı Şehinşâhî'nin halîfeliği katına havale etti. Böylelikle kutlu Zat-ı şerifleri tarafından sözü edilen hususun nihayete kavuşturulması için memur edilen halîfelikleri katının en âciz hizmetçisi, bu temessükü mühürleyip teslim etti. Bundan sonra protokolde birbirine eşit büyükelçiler tayiniyle nevrusun hemen öncesi veya nevrusdan sonra mezkûr ahidnamede yazılı hususların kabulü için delil teşkil edecek tasdiknamelerle birlikte gönderilmesi, bununla birlikte şarta bağlandı. Bu hadise belgede yazılı uğurlu seneye karşılık gelen mezkûr ayda gerçekleşti."

EK: 1931 Yılında Kudüs'te Düzenlenen İslam Genel Kongresi'nin Beyannamesi

BEYANNAME MADDELERİ¹²⁰⁶

Madde 1:

Dünyanın her yerinden gelen Müslümanların iştirakiyle, düzenli ve genel bir kongre düzenlenecek ve bu kongre İslam Genel Kongresi olarak anılacaktır.

Madde 2:

Kongrenin hedefleri şunlardır:

- a) İslam inancını ve değerlerini yaymak için etnik köken ve mezhep ayrımı yapılmaksızın Müslümanlar arasındaki işbirliğini ve genel anlamda İslam kardeşliğini geliştirmek,
- b) Müslümanların menfaatlerini savunmak, kutsal mekânları ve Müslüman toprakları herhangi bir müdahaleye karşı korumak,
- c) Müslümanlara yönelik Hristiyan misyonerlerin çalışmalarına karşı tedbir almak,
- d) İslam inancı birliğini gerçekleştirmek üzere üniversiteler ve akademik kuruluşlar açmak; Müslüman gençlere Arapça dilinin öğretilmesi için Kudüs'te Mescid-i Aksa Üniversitesi adıyla bir üniversite açmak,
- e) Müslümanlar ile ilgili önem taşıyan diğer İslami konuları incelemek.

Madde 3:

Sonraki kongrelerdeki katılımcılar şu kişilerden oluşacaktır:

- a) Birinci kongreye katılanlar,
- b) Hazırlık komitesi tarafından sonraki kongrelere bireysel veya İslami kuruluşların temsilcileri olarak davet edilenler,
- c) Kongre tarafından bizzat davet edilen Müslümanlar.

Madde 4:

Bir kişi Müslümanlar adına kayda değer kültürel, maddi, vb. hizmetlerde bulunmuş ise bu kişi oturumlarda hazır bulunmasa bile Kongre tarafında bir üye olarak tanınabilir.

Madde 5:

Kongre her iki yılda bir toplanacaktır. Arada geçen zaman içinde beklenmedik bir gelişme meydana geldiği takdirde, yönetim kurulu dörtte üçlük bir çoğunlukla, Kongre'yi toplantıya çağırabilir.

Madde 6:

Kongrenin toplanma yeri Kudüs'tür. Kongre faaliyetleri için başka bir mekân seçilebilir; her oturumda, bir sonraki oturumun yeri belirlenebilir. Olağanüstü durumlardaki oturumların yeri yönetim kurulu tarafından belirlenir.

Madde 7:

Oturum süresince Kongre'yi başkan, dört delege, dört gözlemci ve dört sekreterden oluşan bir kurul yönetir ve bu kurul, Kongre'nin iç tüzüğüne uygun olarak seçilir.

Madde 8:

Oturum süresince Kongre, eğer gerekirse, projeleri incelemek ve rapor düzenlemek görevleri için bazı komiteler oluşturabilir.

Madde 9:

¹²⁰⁶ Söz konusu beyannamenin Arapça ve İngilizce hali için bkz: es-Seâlebî, **Halfiyyâtü'l-mu'temeri'l-İslâmî bi'l-Kudüs**, s. 341-346; Kramer, **İslam Assembled**, s. 192-194; Beyannamenin Türkçe metnine internet ortamında ulaşmak için bkz: "İslam Genel Kongresi Beyannamesi-1931", **Ak Radyo**, 29.03.2012, (Çevrimiçi) <http://www.akradyo.net/2971112273,60844,6,ISLAM-GENEL-KONGRESI-BEYANNAMESI.aspx>. 19.09.2017.

Kongre, mümkün olduğu kadar çok Müslümanı temsil eden 25 üyenin oluşturduğu bir yönetim kurulunu kendi üyeleri arasından seçecektir. Yönetim kurulunun görevleri şunlardır:

- a) Kongre kararlarını uygulamak; komiteleri ve şubeleri denetlemek;
 - b) Bir sonraki Kongre'yi düzenlemek için gereken düzenlemeleri yapmak ve bu Kongre'nin gündemini belirlemek;
 - c) Müslüman topraklarda şubeler açmak ve Kongre'nin hedeflerini anlatmak için yurtdışına çeşitli heyetler göndermek.
- Yönetim kurulu, çalışmasını, oturumları ve para durumunu düzenlemek adına iç tüzük oluşturacak ve bu tüzük, Kongre'nin bir sonraki toplantısında sunulacaktır.

Madde 10:

Yönetim kurulunu, Kongre üyeleri arasından 7 kişilik bir heyet seçecektir. Bu kişiler; bir genel sekreter, yardımcı genel sekreter ve mali yöneticiden oluşacak ve bu kişilerin görevleri şunlar olacaktır:

- a) Yönetim kurulunun kararlarını uygulamak;
- b) Sekreterlik ve muhasebe işleri ile ilgilenmek;

Genel sekreter, büronun toplantılarını düzenler ve toplantı kararlarını uygular. Bürodaki kişilerin tamamı, yönetim kuruluna karşı sorumludur.

Madde 11:

Kongre başkanı, aynı zamanda toplantıların ve yönetim kurulunun da başkanıdır.

Madde 12:

Yönetim kurulu ve heyet, bir sonraki Kongre'de yeni bir yönetim kurulu ve heyet seçilinceye kadar görevine devam eder. Ayrıca Yönetim kurulunun ve büronun üyeleri yeniden seçilebilir.

Madde 13:

Kongre'nin mali ihtiyaçları, üyeliklerden, bağışlardan ve diğer kaynaklardan temin edilecektir.

Madde 14:

Mali işler yöneticisi, Kongre'nin bağışlarından, muhasebesinden ve mali işlemlerinden sorumludur. Bütün bunlar her yıl yetkili bir muhasebeci tarafından denetlenecektir.

Madde 15:

Kongre adına üyelerin veya komitelerin herhangi biri tarafından alınan bağışlar, defterdara teslim edilmek zorundadır. Masraflar, Kongre'nin ve yönetim kurulunun kararlarına uygun olarak ve yalnızca heyetin izni ile onaylanır. Kongre'ye gelen bağışlar, heyet tarafından Genel İslami Kongre adına açılan bir hesapta tutulur. Defterdarın da aralarında bulunduğu iki büro üyesinin imzası olmadan hiçbir bağış hesaptan çekilemez.

Madde 16:

Bir üye, Kongre'ye karşı bir komplo kurar veya kongreyi engellemeye çalışırsa, mevcut üyeler arasındaki üçte ikilik bir çoğunlukla, Kongre bu kişiyi üyelikten çıkarabilir. Suçlu kişi, kendisini bizzat veya bir temsilci aracılığıyla savunma hakkına sahiptir.

Madde 17:

Bu beyanname, yalnızca Kongre üyelerinden oluşan ve en az üçte ikilik çoğunluğun kararıyla değişebilir. Söz konusu değişikliğin yürürlüğe girebilmesi için bu değişikliğin sebebi, Kongre'den en az iki gün önce Kongre üyelerine bildirilmelidir.

EK: Ayetullah Burûcerdî'nin Şeyh Abdülmecîd Selîm'e Yazdığı Mektup¹²⁰⁷

رسالة الامام البروجردي إلى الشيخ عبد المجيد سليم

حضرة صاحب الفضيلة الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم

شيخ الجامع الأزهر - دامت إفاضاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد - فقد بلغنا كتابكم الكريم الحاوي للعواطف الإسلامية السامية ، يحكي لنا أنه لما بلغكم عن طريق المذيع

أن صحة هذا العبد قد ألم بها طارئ من المرض، أسفتم لذلك، ودعوتم الله تعالى أن يعيد له الصحة.

فأشكركم على ذلك، وأسأل الله تعالى أن يبذل التعارف والتعاطف بين المسلمين، مما كان بينهم من التناكر

والتدابير والتقاطيع، إنه على ما يشاء قدير.

ويحكي كتابكم أيضاً، أنه قد ألم بصحتكم الغالية طارئ من المرض، كما ألم بي، فاعتكفتم في البيت حاملين

لهمين ممضين: هم أنفسكم، وهم قومكم، وأن إطالة التفكير في حالة الأمة، توجب لكم من القلق والحزن، ما الله

به عليم.

هكذا ينبغي أن يكون رجال العلم ورجال الإسلام، مهما حاقت بالمسلمين زلازل الفتن، وأحاطت بهم نوازل

المحن، فأسأل الله عز سلطانه، أن يلبسكم لباس العافية، ويوفقكم لخدمة الإسلام والمسلمين، ولما يوجبه الاهتمام

بأمر الأمة في مثل هذا الزمان، من أمثال جنابكم الذين وقفوا أنفسهم لخدمة هذه الأمة، ودرء عوادي المفسدين

والملحدين عنها. إنه قريب مجيب.

إن هنا أموراً كنت أحب إبداءها لكم، لكن حالي لا تساعدني على ذلك.

والسلام عليكم وعلى من أحاط بكم من المؤمنين الصادقين ورحمة الله وبركاته.

17 من رمضان سنة 1370هـ

¹²⁰⁷ “Risâletü'l- İmâm el-Burucerdî Îlâ's-Şeyhi'l-Ezher Abdi'l-Mecîd Selîm”, Resâil, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, s. 114.

EK: Şeyh Abdülmecîd Selîm'in Ayetullah Burûcerdî'ye Yazdığı Mektup¹²⁰⁸

رسالة شيخ الأزهر عبد المجيد سليم إلى الامام البروجردي

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة صاحب السماحة آية الله السيد الجليل الحاج آقا حسين بروجردي حفظه الله:

سلام الله عليكم ورحمته، أما بعد: فقد أبلغني حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد تقي القمي الأمين العام لجماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية رسالتكم الشفوية التي رأيتم فضيلتكم إبلاغها الي: تفضلتم فتحدثتم إليه عن إعجابكم بما أؤديه من جهود في خدمة الإسلام والمسلمين، وعن جهود جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية ومالها من أثر في جمع كلمة المسلمين، وما تستطيع أن تفعله وترشد إليه مما يصلح به الفساد الذي دسه ذوا الاغراض.

والله يعلم أن هذه هي أعز آمالي التي أعمل لها جاهدا طول حياتي وأسأل الله تعالى أن يحققها وأن يؤيد كل ساع في سبيلها، وإنني لأشكر لسماحتكم هذه الثقة في شخصي، وهذا الاعتراف بجهدتي، وأنوه بما أعرفه فيكم من مشاطرتي هذا الجهاد في سبيل الله، وإنكم لا تفتأون تعملون على إصلاح شأن الأمة بما لكم من العلم والجاه والنفوذ في إيران وغير إيران، وأن فكرة التقريب بين المذاهب الاسلامية تلقى منكم عناية بالغة ومؤثرة قوية في شتى المواقف والمناسبات، لأنكم - كما هو المنتظر من مثلكم في علمه وتقواه ورجاحة عقله - قد أدركتم مالها من جدوى في إعلاء شأن المسلمين، وتقوية شوكتهم، وإحلالهم المحل اللائق بهم من العزة والكرامة، (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)¹²⁰⁹.

إن أهل العلم - يا سماحة السيد الجليل - هم حملة أمانة الإسلام، والقائمون بالقسط مع الله وملائكنه بشهادة القرآن، وإن عليهم لهذا لواجبا عظيما، يجب أن يتعاونوا على أدائه، وأن يتبادلوا الرأي والمشورة في شأنه على بعد البلاد، واختلاف الشعوب، ولقد أتى على المسلمين حين من الدهر كانوا فيه هدفا لكثير من الدسائس الفكرية التي يراد بها زلزلتهم عن الحق، واجتذابهم إلى الباطل، وشغلهم عن الدعوة إلى الله، والجهاد في سبيله، وتفريقهم بالخلاف والجدال تقريبا يقضي عليهم جميعا، ولم تزل آثار هذه الدسائس تغشى العقول وتشغل القلوب، وتحول بين كثير من الناس وما ينبغي أن يكونوا عليه من فهم صحيح للدين، وإدراك لاسرارهِ وتفانٍ في سبيل إعلاء كلمته، فأول واجب علينا معشر العلماء - لا فرق بين سنيين منا وشيعيين - أن ننفي من أذهان الناس ما علق بها من ذلك، وأن ننشر صفحات الإسلام الناصعة، ومبادئه القويمية، وشريعته الحنيفية السمحة نشرًا يبصر الناس بما فيها من هدى ورشاد، ويأخذهم بما لها من قوة وجمال، ويجعلهم يدينون بها عن فهم وحب لا عن وراثة وتقليد، فإن المرء إذا فهم أحب، وإذا أحب آمن إيمانا تسهل معه التضحية، ولا يقف في سبيله شيء من أعراض هذه الدنيا الفانية.

وقد علمت أخيرا نبأ وفاة العالم الجليل السيد محسن الأمين العاملي، فأسفت لهذا النبأ لما بلغني عنه (رحمه الله) من علمه وإخلاصه وجهاده في سبيل دينه وأمته، وإنني أبعث إلى سماحتكم بخالص عزائي ولاخواننا الشيعة الإمامية في شخصكم، وأسأل الله الكريم أن يتغمد الفقيد برحمته ورضوانه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

¹²⁰⁸ "Risâletü Şeyhi'l-Ezher Abdi'l-Mecîd Selîm ilâ İmâm el-Burucerdî", Resâil, **Risâletü't-Takrîb**, S. 18, s. 112-113.

¹²⁰⁹ Mü'minûn, 23/8.

EK: Mahmud Şaltut'un Fetvasının İngilizcesinin Kurumsal Olarak Yayınlanmış Hali.



Dear Muslim: *Assalamo Alaykom Wa Rahmatollah-e Wa Barakaatoh.*

This is the verdict which the great Imam Shaltut, the late head of al-Azhar University, issued concerning the *Shi'ah* school of thought. The verdict is followed by Imam Shaltut's letter addressing a *Shi'ah* scholar.

Head Office of al-Azhar University

IN THE NAME OF ALLAH, THE BENEFICENT, THE MERCIFUL

Text of the Verdict (*Fatwa*) Issued by His Excellency
Shiekh al-Akbar Mahmud Shaltut,
Head of the al-Azhar University,
on Permissibility of Following *al-Shi'ah al-Imamiyah* School of Thought

His excellency was asked:

Some believe that, for a muslim to have religiously correct worship and dealing, it is necessary to follow one of the four known schools of thought; whereas, *al-Shi'ah al-Imamiyah* school of thought is not one of them nor *al-Shi'ah al-Zaidiyah*. Do your excellency agree with this opinion, and prohibit following *al-Shi'ah al-Imamiyah al-Ithna Ashariah* school of thought, for example?

His excellency replied:

1. Islam does not require a muslim to follow a particular sect. Rather, we say: every muslimi has the right to follow one of the schools of thought which has been correctly narrated and its verdicts have been compiled in its books. And, everyone who is following such sects can transfer to any other, and it shall be no crime on him for doing so.

2. The *Ja'fary* school of thought, which is also known as *al-Shi'ah al-Imamiyah al-Ithna Ashariah*, is a school of thought that is religiously correct to follow in worship as other *Sunni* schools of thought.

Muslims must know this, and ought to refrain from unjust prejudice to any particular school of thought, since the religion of Allah and His Divine Law (*sharyat*) was never restricted to a particular school of thought. All jurists (*mujtahidun*) are accepted by Almighty Allah, and the one who is not *mujtahid* is allowed to follow them; and practice what they prescribe in their jurisprudence (*fiqh*), and there is no difference in that regarding worship (*ibadaat*) and dealing (*muamelaat*).

Signed,
Mahmud Shaltut

His excellency the great *Allamah* Mohammad Taqi al-Qumi:

the general secretary of The League to Bring Together Islamic Schools of Thought
(*Jama'at at-Taqrīb bain al-Mathahib al-Islamiyah*)

Salamollah Alaykom Wa Rahmatoh

Then, it is my pleasure to send your excellency a copy of the verdict, bearing my signature, which I issued on the permissibility of following *al-Shi'ah al-Imamiyah* school of thought, hoping that you document it in the *Jama'at at-Taqrīb*, which we participated in its establishment with you, and Allah grant us success in achieving its mission.

Wa Assalamo Alaykom Wa Rahmatollah

Signed,
Sheikh al-Jaamea al-Azhar,
Mahmud Shaltut

دار التقریب بین المذاهب الإسلامية

مکتب شیخ اجماع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم الفتوى

التى أصدرها السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكرم
الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر
في شأن جواز التمسيد بذهب الشيعة الأمامية

====

قيل لفضيلته : أن بعض الناس يرى أنه يجب على المسلم لكي يتسرع بمباداته
ومعاملاته على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة وليس من بينها مذهب
الشيعة الإمامية ولا الشيعة الهدية ، فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأي طسسى اطلاقه
تتمتعون تقلد مذهب الشيعة الإمامية الأثناعشرية مثلاً .

فأجاب فضيلته :

١ - أن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين بل نقول : إن لكل مسلم
الحق في أن يقلد يادى ذى به أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والدورنة
أحكامها في كتبها النافذة ولعن قلده مذعبان هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيرهم -
أى مذهب كان - ولا حرج عليه في شئ من ذلك .

٢ - أن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الأثناعشرية مذهب يجوز التمسيد
به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة .

فنهض للمسلمين أن يعرفوا ذلك ، وأن يتخلصوا من العصبية بغیر المسوق لمذاهب
معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب أو مقصورة على مذهب ، فالكل
مستشهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلاً للفتوى والأجتهاد تقلده هم والمعتدل
بما يقررونه في فقههم ، ولا فرق في ذلك بين المبادات والمعاملات .

====

السيد صاحب السعادة العلامة الجليل الأستاذ محمد تقى القزوينى

المسكوت عليه العام

سلام الله عليكم ورحمته أما بعد فيسرنى أن أبحث إلى مساحتكم
بصورة موقعية يا حضراتى من الفتوى التى أصدرتها في شأن جواز التمسيد
بذهب الشيعة الإمامية ، راجياً أن تحتفظوها في سجلات دار التفتيش
من المذاهب الإسلامية التى أسبغها معكم في تأييدها ووفقنا الله لتحقيق رسالتنا
والسلام عليكم ورحمة الله .

شيخ الجامع الأزهر
محمود شلتوت

صورت الفتوى بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٣٧٨ (هـ) من القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الدكتور
محمد محمد الفحام
شيخ الأزهر

سماحة الشيخ حسن سعيد من كبار علماء طهران - شرفني بزيارة في منزلي هـ شارع علي بن أبي طالب ومعه سماحة العالم العلامة والصدوق الكريم السيد طالب الرفاعي. وقد أهابت هذه الزيارة في نفسي ذكريات جميلة ذكريات الأيام التي قضيتها في طهران سنة ١٩٧٠ فعرفت فيها طائفة كبيرة من طوائف العلماء الشيعة الإمامية وعرفت فيهم الرأى والكرم الذي لم أعده من قبل. وما زيارتهم لي اليوم. إلا مظهر وفائهم جزاهم الله كل خير وشكر لهم مسعاهم الجميل في التحريف بين المذاهب الإسلامية التي هي في الحقيقة والواقع شيء واحد في أصول العقيدة الإسلامية التي جمعت بينهم على صعيد الأخوة التي جسدها القرآن حيث يقول: إنما المؤمنون أخوة. هذه الأخوة من واجب علماء الأمة على اختلاف اتجاهاتها المذهبية أن يحرصوا على كميته ونبذ كل ما يسوء إليها ويكدر صفوها من عوامل التفرقة والتي شجبتها الله تعالى في كتابه العزيز «ولا تفرقوا فتنفصلوا وتذهب ربحكم».

ورحم الله الشيخ شلتوت الذي التفت إلى هذا المعنى الكريم فخلد في فتواه الصريحة الشجاعة حيث قال ما مضمونه: بجواز العمل بمذهب الشيعة الإمامية باعتباره مذهباً فتهياً إسلامياً يقوم على الكتاب والسنة والدليل الأسد وأسأل الله أن يوفق العاملين على هذا الفتح الخويم في التقريب بين الأخوة في العقيدة الإسلامية الحققة «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وامنون واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين».

٢١ من شهر ذي القعدة ١٣٩٧

محمد الفحام
شيخ الأزهر السابق

تأييد فتوى الشيخ محمود شلتوت من قبل شيخ الأزهر
الشيخ الدكتور محمد الفحام

EK: Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde Yazan Sünnî-Şîî İlim ve Fikir Adamları

مولفات مجلة رسالة الإسلام			
العدد	اسم مولفات	العدد	اسم مولفات
1	الأستاذ الشيخ محمد محمد المدني	36	الشيخ حامد محيسن
2	السعادة محمد علي علويه باشا	37	الشيخ علي الخفيف
3	الشيخ عبد المجيد سليم	38	الأستاذ توفيق الفكيكي المحامي
4	الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت	39	الشيخ محمد جواد مغنية
5	الأستاذ العلامة كاشف الغطاء	40	عبد العزيز محمد عيس
6	الأستاذ احمد أمين بك	41	الدكتور جمال محرز
7	الاستاذ محمد الشافعي اللبان	42	العلامة نجم الدين الطوفي
8	الشيخ محمد تقي القمي	43	الشيخ عبد الجواد رمضان
9	الشيخ عبد الوهاب خلاف	44	السيد الحسن بن علي بن ابراهيم
10	الشيخ محمد رضا الشبيبي	45	الأستاذ محمود رزق سليم
11	محمد فريد وجدي بك	46	الدكتور محمد مصطفى زيادة
12	الشيخ عبد العزيز المراغي	47	الفاضل الدكتور يحيى الخشاب
13	محمد محمود غالي	48	محمد بن اسماعيل العمراني
14	القاضي عبد الله الجرافي	49	الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضادر
15	للأستاذ أحمد محمد عيسى	50	السيد محمد علي القاضي الطباطبائي
16	محيي الدين القليبي	51	الدكتور محمد البهي
17	مصطفى طه حبيب	52	الشيخ عبد المتعال الصعيدي
18	الشيخ محمد فؤاد السيد	53	الدكتور محمد يوسف موسى
19	الأستاذ محمد علي الحوماني	54	السيد حسن الحيدري
20	الشيخ محمد عبد اللطيف دراز	55	الاستاذ عبد الوهاب حمودة
21	العلامة الشهرستاني	56	الأستاذ عبد الستار فراج
22	الشيخ عبد العزيز المراغي	57	الدكتور ابراهيم مذكور
23	الشيخ ابي محمد الرجائي	58	الدكتور محمد محمود الصياد
24	الشيخ عبد الكريم بن جهيمان	59	علي عبد الرزاق باشا
25	الشيخ عبد العزيز محمد عيسى	60	الاستاذ محمود اللبابيدي
26	الدكتور محمود فياض	61	الدكتور عثمان أمين
27	الدكتور محمد يوسف موسى	62	الدكتور محمد محمود الصياد
28	المهندس الدكتور محمد محمود غالي	63	الشيخ محمد صالح الحائري المازندراني
29	الدكتور يحيى الخشاب	64	الشيخ علي محمد حسين العمري
30	الشيخ محمد صادق الصدر	65	الشيخ أحمد الشرباصي
31	الدكتور عبد الحلیم محمود	66	الشيخ حنين محمد مخلوف
32	الشيخ أبي محمد العرجائي	67	الشيخ محمد علي ناصر
33	القاضي محمد بن عبد الله العمري	68	السيد محي الدين القليبي
34	الدكتور محمود محمد الخضير	69	الشيخ أحمد الشرباصي
35	الأستاذ مسلم الحسيني الحلبي	70	علي علي منصور بك

مولفات مجلة رسالة الإسلام			
العدد	اسم مولفات	العدد	اسم مولفات
71	الأستاذ أحمد محمد بريري	105	العلامة أبي القاسم الخوني
72	الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد	106	الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي
73	السيد محيي الدين القليبي	107	الشاعر علي الجندي
74	الأستاذ محمود اللبابيدي	108	الدكتور عبد الرحمن الخير و حسين مكي العاملي
75	الأستاذ محمد حسين شمس الدين	109	الأستاذ عبد السلام محمد هارون
76	السيد محسن صدر (صدر الأشراف)	110	الأستاذ الشيخ علي العماري
77	الأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام	111	الأستاذ غلام رضا النعماني الطوسي
78	الأستاذ الفاضل جميل الرفاعي	112	الأستاذ الحليل الشيخ محمد الغزالي السقا
79	السيد شرف الدين الموسوي	113	الأستاذ عبد الرحمن الخير
80	الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوي	114	الأستاذ علي الجفدي
81	الأستاذ الفاضل نور الدين شريعة	115	الأستاذ سيف الدين عlish
82	الأستاذ الجليل محمد علي علوي	116	الأستاذ مجتبي الحسيني
83	صاحب السماحة آية الله الخالصي	117	الأستاذ الشيخ يس سويلم طه
84	الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات	118	الأستاذ الشيخ علي محمد حسن العماري
85	الكاتب السيد صدر الدين شرف الدين	119	الأستاذ حسن محمد موسى
86	الأستاذ السيد محمد صادق نشأت	120	الأستاذ السيد أحمد الموسوي
87	الأستاذ الشيخ محمد عرفة	121	الأستاذ الدكتور مختار القاضي
88	الأستاذ الشاعر محمد علي الحوماني	122	الأستاذ الدكتور عبد العظيم شرف الدين
89	العلامة السيد عبد الرزاق الحسني	123	الأستاذ العالم الرسام عبد المجيد وافي
90	الأستاذ الشيخ علي العماري	124	الأستاذ عباس محمود العقاد
91	الدكتور علي عبد الواحد وافي	125	الأستاذ أحمد الشايب
92	الأستاذ الشيخ عبد العظيم الروبي	126	الدكتور أحمد الحوفي
93	الأستاذ محمد صادق نشأت	127	الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيري
94	الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	128	الأستاذ الدكتور عبد العظيم شرف الدين
95	الأستاذ القاضي محمد بن اسماعيل العمراني	129	الأستاذ محمد عبد الله محمد المحامي
96	الأستاذ الشيخ علي محمد العماري	130	الأستاذ عباس محمود المقاد
97	الأستاذ ابن الدين	131	الأستاذ أحمد النابيب
98	الأستاذ عبد الوهاب حمودة	132	الدكتور محمد غنيمي هلال
99	الأستاذ عباس حسن	133	الدكتور أحمد مكي الأنصاري
100	الأستاذ حارث شاكر	134	الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود
101	الأستاذ علي النجدي ناصف	135	الأستاذ عبد السميع البطل
102	الأستاذ حارث شاكر	136	الأستاذ الدكتور لبيب السعيد
103	الأستاذ محمد الغزالي حرب	137	الأستاذ عبد الرحمن محمد النجار
104	محمد عبد الله ماضي		

ÖZGEÇMİŞ

1984 yılında Bergama-İzmir’de doğmuştur. 2003 yılında Bergama Anadolu İmam Hatip Lisesi’nden, 2008 yılında da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun olmuştur. Mezuniyetini müteakip, 2008-2009 yıllarında Van Asker Hastanesi’nde askerlik vazifesini yapmıştır.

2009-2012 yılında Marmara Üniversitesi SBE İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı’nda, “Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Köyü Örneği)” başlıklı tezi ile Yüksek Lisansını tamamlamıştır. Yine 2012 yılında, Yıldız Teknik Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi’nde bir yıl süreyle Pedagojik Formasyon Eğitimi almıştır.

2007-2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Tekirdağ ve İstanbul illerinde, İmam Hatip/Memur/Veri Hazırlama ve Kontrol İşletmeni olarak görev yapmıştır.

2013 yılında, ÖYP kapsamında Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı’na Araştırma Görevlisi olarak atanmış ve 6 ay süre ile İstanbul Teknik Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu’nda İngilizce eğitimi almıştır. 2013-2014 Eğitim-Öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü’nde doktora eğitimine başlamış olup doktora eğitimi için 2547 Sayılı Kanun’un 35. maddesi kapsamında İstanbul Üniversitesi’nde görevlendirilmiştir. Halen buradaki görevine devam etmektedir. Evli ve iki kız babasıdır.