



T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

RAGİP ÇİÇEK

DANIŞMAN
DOÇ. DR.FAHRİ MADEN

KASTAMONU-2019

**T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
YAKINÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK

RAGİP ÇİÇEK

**DANIŞMAN
JÜRİ ÜYESİ
JÜRİ ÜYESİ**

**DOÇ. DR. Fahri MADEN
DR. ÖĞR. ÜYESİ Mustafa EĞİLMEZ
DOÇ. DR. Zekeriya IŞIK**

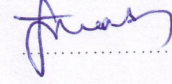
KASTAMONU 2019

TEZ ONAYI

Ragıp ÇİÇEK tarafından hazırlanan “**II. Abdülhamid Döneminde Şiilik**” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği / oy çokluğu** ile Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tarih Ana Bilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

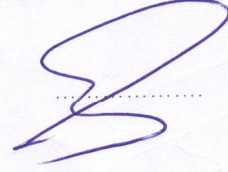
Danışman
(Jüri Başkanı)

Doç. Dr. Fahri MADEN
Kastamonu Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü



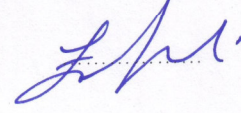
Jüri Üyesi

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa EĞİLMEZ
Kastamonu Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü



Jüri Üyesi

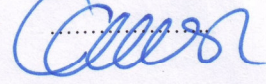
Doç. Dr. Zekeriya IŞIK
Hitit Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü



Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU

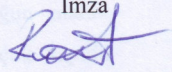
12/06/2019



TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

İmza



RAGIP ÇİÇEK

ÖNSÖZ

İslam tarihi boyunca sürekli gündemde olan Şia, çeşitli aşamalardan geçip çok sayıda kola ayrılarak, günümüze kadar gelmiştir. Şia tarihte olduğu gibi bugün de İslam dünyasında önemli bir yere sahiptir.

İslam mezhepleri alanında çalışanların yanı sıra tarihçilerin de yoğun olarak ilgilendiği bir alan olan Şiilik konusunda, ülkemizde ve dünyada çok sayıda çalışmalar yapılmış, fakat alanın geniş çerçeveli oluşu ve ilim adamları arasındaki farklı görüşler, Şiilik alanı açısından hep bir boşluk bırakmıştır.

Alan konusunda çalışan ilim adamlarının ilgisini genel olarak “İlk Dönem Şiiliği” olarak değerlendirebileceğimiz kısım çekmiştir. Bu konuya eğilimi olan tarihçiler ise, Osmanlı Devleti’nin teşekkül sürecindeki “Türkmen Alevi” kültürünün, “Şiiliğe meyilli” olmasından dolayı Şiilikle yoğrulmuş şeklini okuyucularına sunmuşlardır. Ancak Aleviliğin Şiiliğin bir kolu olmadığını sadece bazı inanç biçimlerinin benzerlik gösterdiğini de ifade etmek gerekir. Aleviliğin bir kültür bir yaşam felsefesi olduğunu, Şiiliğin de tıpkı Sünnilik gibi bir mezhep olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

İşte biz de böyle önemli bir konuda ana kaynaklar ve araştırmalar ışığında Şiiliğin kısa bir serüveninin ardından konumuzun esasını teşkil eden Sultan II. Abdülhamid dönemine ağırlık verdik. Araştırmamızda “Şiilik” başlığını kullanmakla beraber - günümüzde Şii’den kastedilenin “Caferiler” olduğunu ve bu iki kavramın birbirinin yerine kullanıldığını da hesaba katarak- tezimiz de Caferi Şiilerini baz aldığımızı ifade etmek gerekir. Bunun yanında Zeydiyye Şiilerine dair küçük anekdotlar sunduk. Bugün de Caferi Şiilerinin yoğun olarak yaşadığı ve II. Abdülhamid Döneminde Şiilik meselesinin ağırlıklı olarak yaşandığı “Irak” bölgesi başta olmak üzere Anadolu’da ki Şiiliğe meyilli Kızılbaşları da olaya müdahil ederek- bunların dışında birkaç istisnai olayları da örnek sunarak II. Abdülhamid Dönemi Şiiliğinin bir portresini sunmaya çalıştık.

Çalışmamız boyunca desteklerini sunan, sadece bu çalışmayı yapmamı teşvik etmekle kalmayıp, aynı zamanda büyük bir titizlikle inceleyip öneriler getiren saygıdeğer hocam Doç. Dr. Fahri Maden'e teşekkür ediyorum. Ayrıca bu çalışmayı ortaya koyma süresi boyunca beni her daim motive eden, moral ve desteğini esirgemeyen aileme ve arkadaşlarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK

Ragıp ÇİÇEK
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Fahri MADEN

Tarih boyunca insanlar, farklı fikirler ve farklı idealler çerçevesinde kümelenmiştir. Bu kümelenme sadece fikirler ve idealler biçiminde değil, bazen de din veya mezhepler şeklinde ortaya çıkmıştır. Hepsinin oluşum süreci farklı ideallere ve fikirlere dayanmakta ve etrafında kümelenen insanları etkilemektedir. Durumu İslam mezhepleri açısından ele aldığımızda, bugün yoğun hissedilen iki büyük fikir ve ideal akım görüyoruz. Bunlardan bir tanesi İslam dünyasında nüfusun çoğunluğunu oluşturan Sünnilik, diğeri de Şiilik'tir. Bir fikir etrafında kümelenen Şiilik, tarih boyunca sürekli akışını sürdürmüş ve günümüze kadar canlı kalmıştır. Miladi VIII. asırdan itibaren devletleşen Şiiler, Osmanlı Devleti'nin kurulmasıyla birlikte Osmanlı tebaası olmayı tercih etmişlerdir. Ancak Fatih döneminde devlet düzeninin yeniden yapılandırılması Şiiliğe meyilli Türkmen Alevi kimliği altında bulunan halk kitlesini huzursuz etmiştir. Sultan II. Bayezid dönemiyle birlikte Osmanlı yönetiminin durumu kavrayamaması sonucu kendilerini sahipsiz hisseden bu Türkmen Alevi halk kitlesi Şah İsmail'in safına geçmeyi uygun görmüşlerdir. Bu dönemden sonra tarihçiler Şii ve Sünni arasındaki münasebetleri genel olarak Osmanlı-Safevi ve İran bölgesinde kurulan diğer devletlerle ilişkileri çerçevesinde yorumlamışlardır. Yavuz Sultan Selim dönemiyle başlayan bu dönüşüm, sonrasında da devam etmiş ve nihayet Sultan II. Abdülhamid döneminde sadece Osmanlı-İran ilişkileri çerçevesinde değil aynı zamanda İttihad-ı İslam siyaseti kapsamında da değerlendirilmiştir. Aslında bu proje ilk olarak XVIII. yüzyılın ilk yarısında Nadir Şah döneminde başlamıştır. Ancak Nadir Şah'ın İttihad-ı İslam düşüncesi daha çok Şii-Caferiliği, Sünniliğin beşinci mezhebi yapmaya yöneliktir. Bu çalışmada konunun sadece tarihi boyutu değil aynı zamanda sosyolojik, ekonomik ve fiziki zeminin de ne durumda olduğu ifade edilmiştir. Yine bu çalışmada arşiv kaynaklarının yanı sıra döneme ait ana kaynaklar ve araştırmalara da yer verilerek konu etraflı bir şekilde ve çeşitli yönleriyle incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Emeviler, Osmanlı Devleti, İran, II. Abdülhamid, Şiilik (Şia)

2019, 121 sayfa
Bilim Kodu: ...

ABSTRACT

Master Thesis

THE PERIOD OF ABDULHAMID II. SHI'ISM

Ragıp ÇİÇEK
Kastamonu University
Social Sciences Institute
Department of History

Advisor: Associate Prof: Fahri MADEN

Abstract: Throughout history, people have been clustered within the framework of different ideas and different ideals. This cluster has emerged not only in the form of ideas and ideals, but also in the form of religion or sects. The whole process of formation is based on different ideals and ideas and affects the clustered people around it. One of them is Sunnism, which constitutes the majority of the population in the Islamic world, the other is Shi'ism. Shi'ism, clustered around an idea, continued to flow through history and remained alive to the present day. The Shiites, who established their first state in the 8th century, preferred to become Ottoman citizens by the establishment of the Ottoman Empire. However, the restructuring of the state order in the period of Fatih disturbed the mass of people under the Turkmen Alevi identity. During the Bayezid II. period, the Turkmen Alevi population preferred to move to Shah Ismail because of the complexity of the state. After this date, historians interpreted the relations between Shiite and Sunni in the context of Ottoman-Iranian relations. This transformation which started with the period of Yavuz continued after that. Finally, During the reign of Abdülhamit II, it was discussed not only in the Ottoman-Iranian relations but also in the context of the İttihad-ı Islam project. In fact, this project first began in Nadir Shah period in the first half of the 18th century. However, Nadir Shah's project of Islamic unity was mostly aimed at turning Shiite-Jafarism into the fifth order of Sunni. In this study, we tried to convey not only the historical dimension of the event but also the sociological, economic and physical background of the events. In our research, we tried to enrich the subject by presenting the resources available in addition to the archive resources.

Key Words: Emevis, Ottoman Empire, Iranian, Abdulhamid II, Shi'i (Shi'a)

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	ii
ÖZET	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	IX
1. GİRİŞ	1
1.1. Şİİ KELİMESİNİN MANASI VE ŞİİLİĞİN TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI	1
1.1.1. Şia ya da Şii Kelimesinin Manası.....	1
1.1.2. Hz. Muhammed (S.A.V.)’in Vefatı Sonrasında Yaşanan Hilafet Tartışmaları.....	2
1.1.2. 1. Kırtas (Vasiyetname) Vak’ası.....	2
1.1.2.2. Hilafet (İmamet) Olayı.....	3
1.1.2.3. Şia Camiasında İmamet Meselesi ve Hz. Ali’nin İmam Olması Gerektiği İddiaları.....	4
1.1.3. İlk Üç Halife Devri ve Hz. Ali’nin Durumu.....	6
1.1.4. Hz. Ali’nin Hilafet Dönemi ve Emevi-Haşimi Kabilesi Ekseninde Gelişen Olaylar.....	8
1.1.5. Emeviler Devrinde Ehl-i Beyt’in Katledilişi ve Şia’ya Yansımaları.....	10
1.1.6. Emeviler Devrinde “İlk Şiî” Olarak Nitelenen Olaylar.....	12
1.1.6.1. Hucr b. Adiy Hareketi.....	12
1.1.6.2. Tevvabun Hareketi.....	13
1.1.6.3. Muhtar es-Sakafî Hareketi.....	14
1.1.7. Şiiliğin Ortaya Çıkışı.....	15
1.1.8. Şiiliğin İlk Tezahürleri.....	16
1.1.8.1. Muğire ve Beyan İsyanı.....	16
1.1.8.2. Ebu Mansur İsyanı.....	16
1.1.8.3. İmam Zeyd İsyanı.....	17
1.1.8.4. Abdullah b. Muaviye İsyanı.....	18
1.2. Şİİ FIRKALAR VE DEVLETLER	18
1.3. OSMANLI DEVLETİ VE ŞİİLER	21

1.3.1. Şiiliğin Anadolu'daki İlk Temayülleri ve Osmanlı Devleti İle İlk Münasebetler.....	21
1.3.2. Safevi Şiiliği ve Osmanlı-Safevi Arasındaki Mezhep İhtilafı.....	24
1.3.3. Çaldıran Savaşı ve Sonrasında Yaşanan Olaylar.....	27
1.3.4. Nadir Şah'ın Şii-Caferiliği Beşinci Mezhep Yapma Girişimleri.....	30
2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK.....	35
1. II. Abdülhamid'in İttihad-ı İslam Çerçevesinde ki Dış Politikası ve Döneminde Yaşanan İngiltere ve İran Kaynaklı Şii Olayları.....	35
2. Osmanlı Coğrafyasında Şii Nüfusu.....	46
3. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK VE 'İTTİHAD-I İSLAM' ALGISI.....	49
1. II. Abdülhamid'in "İslam Milleti" Oluşturma Gayesi ve Şiiliğe Bakışı.....	49
2. Cemalettin Afgani (1838-1897) ve İttihad-ı İslam Mücadelesi.....	58
3. Devrin Diğer Önemli İsimlerinin Şiilik ve İttihad-ı İslam Algısına Dair Örnekler.....	60
3.1. Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895).....	60
3.2. Ahmet Paşa es-Sulh (1810-1893).....	61
3.3. Zahid Kevserî (1879-1952).....	61
3.4. Ebu'l-Hasan Miraç Kaçar (1846-1917).....	61
3.5. Namık Kemal (1840-1888).....	62
3.6. Ziya Paşa (1829-1880).....	63
3.7. Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi (1858-1920).....	63
3.8. Mehmet Said Halim Paşa (1864-1922).....	64
3.9. Yusuf Akçura (1876-1935).....	64
3.10. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939).....	64
3.11. Said Nursi (1876-1960).....	65
3.12. Mehmet Akif Ersoy (1873-1936).....	66
4. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİĞE DAİR LAYİHALAR VE ŞİİLİĞİN ÖNLENMESİNE YÖNELİK TEDBİRLER.....	67
1. Şiiliğe Dair Layihalar.....	67
1.1. Binbaşı Ali Rıza Bey'in Layihası.....	67
1.2. Âlûsizâde Şakir Efendi'nin Layihası.....	70
1.3. Süleyman Paşa'nın Layihası.....	71

1.4. Ali Galip Bey'in Tahrirâtı.....	73
1.5. Diğer Layihalar.....	75
2. Şiiliğin Önlenmesine Yönelik Tedbirler.....	76
2.1. Eğitim Faaliyetleri.....	76
2.2. Şiiliğin Önlenmesi İçin Alınan Diğer Tedbirler.....	81
5.SONUÇ.....	84
KAYNAKLAR.....	88
A. Arşiv Belgeleri.....	88
B. Ana Kaynaklar, Araştırma Eserler ve Makaleler.....	89
EKLER.....	106
A. BELGELER.....	106
B. RESİMLER.....	120
ÖZGEÇMİŞ.....	122

KISALTMALAR

a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
a.g.t.	:	adı geçen tez
BEO	:	Bab-1 Ali Evrak Odası
Bkz.	:	Bakınız
BOA	:	Başkanlık Osmanlı Arşivi
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
D.İ.B.	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
DH.MKT	:	Dahiliye Mektubi Kalemi
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	:	Editör
Haz	:	Hazırlayan
İ.DH	:	İrade Dahiliye
İ.HUS	:	İrade Hususi
M.E.B.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
MF.MKT	:	Maarif Mektubi Kalemi
MV	:	Meclis-i Vükela
Nr.	:	Numara
OTAM	:	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
Sad.	:	Sadeleştiren
T.B.M.M.	:	Türkiye Büyük Millet Meclisi
T.C.	:	Türkiye Cumhuriyet,
T.T.K.	:	Türk Tarih Kurumu
v.d.	:	Ve Diğerleri
Y.A.HUS	:	Yıldız Hususi Maruzat
Y.A.RES	:	Yıldız Resmi Maruzat
Y.EE	:	Yıldız Esas Evrakı
Y.MTV	:	Yıldız Mütenevvi Maruzat
Y.PRK.ZB	:	Yıldız Zabtiye Nezareti Maruzatı

Y.PRK.A	:	Yıldız Sadaret
Y.PRK.AZJ	:	Yıldız Arzuhal Jurnal
Y.PRK.BŞK	:	Yıldız Başkitabet Dairesi Maruzatı
Y.PRK.HR	:	Yıldız Hariciye Nezareti Maruzatı
Y.PRK.MF	:	Yıldız Maarif Nezareti Maruzatı
Y.PRK.NMH	:	Yıldız Name-I Hümayunlar
Y.PRK.UM	:	Yıldız Umumi

1. GİRİŞ

1.1. Şİİ KELİMESİNİN MANASI VE ŞİİLİĞİN TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI

1.1.1. Şia ya da Şii Kelimesinin Manası

Şia ya da yaygın kullanımıyla Şii, Arapça'da "Müşâya" kökünden gelmektedir ve birisine uyanlar-taraftar, fırka-bölük anlamlarında kullanılır.¹ "Kur'ân-ı Kerim" in bazı bölümlerinde de "Dinlerini parçalayan ve bölük bölük olanlardan olmayın. (Bunlardan) her fırka, kendilerinde olan ile böbürlenmektedir."² buyrulmaktadır. Bu ayeti kerimede de görüldüğü gibi "Şia" kelimesi fırka, taraftar, parti anlamlarında kullanılmış ve bu firkalaşma durumu tenkit edilmiştir.³ Şiiler, hükümlerinin çoğunu Cafer-i Sadık'tan aldıkları için Caferiyye veya İmamiyye diye de anılmaktadır.⁴

Terim olarak Şia, Hz. Muhammed'in (S.A.V.) vefatından sonra, hilafet makamının, onun soyundan gelen, yani Ehl-i Beyt'ine halifelik makamını özel hakkı tanıyan ve Ehl-i Beyt öğretilerini takip eden kimselere denir.⁵ 'Ebûl-Hasen el-Eş'arî,' Şia'yı; "Hz. Ali'ye taraftar olanlar ve O'nu, Resûlulah'ın diğer ashabından üstün gören grup olarak tanımlar."⁶ Kısaca Şia, "Hz. Ali'nin halifeliğinin aşikâr veya saklı olan deliller yoluyla ispatlandığına, hilafet makamının O'nun ve Ehl-i Beyt'inin hakkı olduğuna inanan gruba denir."⁷

¹ Abdülbâki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, Der Yayınları, İstanbul-1987, s. 21; Şia kelimesi "şy'a" kökünden gelme bir kelimedir. Taraftar, yardımcı, topluluk, grup manalarına gelir. Bkz. Ethem Ruhi Fırlı, **İmâmiyye Şiası**, Selçuk Yayınları, Ankara-1984, s. 9. Şia kelimesinin lugat manası ise "izleyici"dir. Bkz. Allame Tabatabai, **Şia der İslam**, Haz. Bahri Akyol, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi, (Yer Belirtilmemiş) 1998, s. 25.

² Kur'an-ı Kerim, Rum Suresi, 32. Ayet.

³ Hüseyin Atay, **Ehli Sünnet ve Şia**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara-1983, s. 17.

⁴ Huseyniyü's-Şirazi, **Caferiler Kimlerdir?**, Çev. Abdülbâkiy Gölpınarlı, Garanti Matbaası, İstanbul-1969, s. 8.

⁵ Tabatabai, a.g.e., s. 25.

⁶ Ebûl-Hasen el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn**, Haz. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınları, İstanbul-2005, s. 35.

⁷ Ali Rabbanî Gülpayganî, **Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler**, Çev. Yunus Gürel, el-Mustafa Yayınları, İstanbul-2014, s. 40.

1.1.2. Hz. Muhammed (S.A.V.)'in Vefatı Sonrasında Yaşanan Hilafet Tartışmaları

Şiilik nokta-i nazarından baktığımızda bu konu son derece önem arz etmektedir. Ancak, hemen şunu belirtmek gerekir ki ne Hz. Muhammed (S.A.V.) ne de dört halife döneminde herhangi bir İslam mezhebi söz konusu değildir. Bununla beraber Hz. Muhammed (S.A.V.) döneminde vukû bulan bazı olaylar, özellikle de Hz. Peygamberin vefat etmesinden sonra yaşanan “halifelik” konusu mezheplerin oluşum sürecinde etkili olmuştur.

1.1.2.1. Kırtas (Vasiyetname) Vak'ası

Tarihte Kırtas yahut Vasiyetname vak'ası olarak bilinen bu olay hem Sünni hem de Şia camiası açısından oldukça önem arz etmektedir. Taberi, eserinde bu olayı şöyle nakletmektedir: “Hz. Peygamber ben size öyle bir mektup yazacağım ki, bu mektup sayesinde hiçbir vakit azgınlık yoluna sapmayacaksınız, dediğinde sahabeler arasında ondan mektup yazdırıp yazdırmamak hususunda ihtilaf baş gösterdi. O, Allah'ın elçisi katında ihtilâf caiz değildir, buyurdu. Yanında bulunanlar kendisinden sorunuz, yanlış mı söylüyor? dediler ve bu sözleri tekrarladılar. Bunun üzerine Allah'ın elçisi beni kendi halime bırakınız. Bulduğum hal sizin davet ettiğiniz işten daha hayırlıdır, dedi. O, ölürken Allah'a ortak katanların Arap yarımadasından çıkarılmasını, gelen delegelerin kendisinin yaptığı gibi mükâfatlandırılmasını tavsiye etti. Allah'ın elçisi üç türlü tavsiyede bulunacağını söylemişti. Üçüncü tavsiyesini bilerek söylemek istememişti yahut unuttum, demişti.”⁸

Hz. Peygamber'in üçüncü vasiyetinin akîbeti belirsiz olsa da, İbn-i Kesir, “Eğer Hz. Peygamber bir şey yazdırmış olsaydı, Hz. Ebubekir'e biat edilmesini sağlamak için, bir ibare yazdıracaktı” demiştir. İbn Kesir bu iddiasını, Hz. Peygamber'in vefat etmeden önce sağlığında, “namaz kıldırması için, Hz. Ebubekir'i imam tayin etmesine” bağlamıştır.⁹ el-Eş'arî ise, Hz. Ebubekir'in halifeliğinin Kur'ân'dan

⁸ Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, C. V, Çev. Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir, M.E.B. Yayınları, İstanbul-1992, s. 884.

⁹ İbn Kesir, *El Bidâye Ve'n-Nihâye*, C. V, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul-1994, s. 400-419.

ayetlerle de sabit olduğunu iddia etmektedir.¹⁰ Ancak Şia camiası, Hz. Peygamber'in üçüncü rivayetinin, Hz. Ali'nin tayin konusu olduğunu iddia etmektedir. Hatta bazı Şii grupları, bu olayı nakleden ravinin, Şia karşıtı olması hasebiyle bilerek üçüncü tavsiyeyi nakletmediğini, söylemektedirler.¹¹

1.1.2.2. Hilafet (İmamet) Olayı

Her beşer gibi Hz. Muhammed'in (S.A.V.) de vefat edecek olması, Müslümanlar arasında kendisinden sonra kimin halife olacağı tartışmalarını meydana getirmiştir. Kırtas hadisesinden sonra sahabelerin Hz. Peygamberin yanından ayrılmasıyla, Hz. Abbas, Hz. Ali'nin elini tutarak şunları söylemiştir: “Sen, üç gün sonra (başkasının) esasına (yani otoritesine) köle olacaksın. Gerçek şu ki, Rasûlullah (S.A.V.) bu hastalığından yakında vefat edecektir. Ben, Abdülmuttalib oğullarının yüzünden ölümlerinin yaklaştıklarını bilirim. Bunun için Rasûlullah (S.A.V.)'ın yanına git ve ona bu işin (yönetimin) kimler arasında olacağını soruver. Eğer bizde ise bunu bilmiş oluruz. Bizden başkalarında olursa ona emreder ve hakkımızda tavsiyede bulunuruz deyince, Hz. Ali şöyle dedi: Eğer biz bunu Rasûlullah (S.A.V.)'a soracak olur ve o da bunu bizden men edecek olursa, bu sefer insanlar ebediyyen bize bunu vermeyecektir. Allah'a yemin ederim ki, bunu Rasûlullah (S.A.V.)'a ebediyyen sormayacağım.”¹²

Bu hadiseden sonra, o günün (pazartesi) kuşluk vakti, Hz. Muhammed (S.A.V.) vefat etti. Hz. Muhammed (S.A.V.)'in daha defin işlemi tamamlanmadan, tarihte “Beni Sâide Sakifesi” olarak bilinen olay gerçekleşti. Hz. Peygamber'in ev ahalisi (Ehl-i Beyt) defin işleriyle meşgul olurken, Ensar'dan bir grup, “Saide Gölgeği”nde toplanarak, Sad b. Ubade'ye biat ettiler. Sahabeden bir topluluk Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e gelerek durumu haber edince, olay yerine giden bu iki sahabe ve diğer sahabeler arasında kabilecilik esasına dayalı tartışmalar yaşandı. Ensar'ın halife olarak Ubade'yi öne çıkarmasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Peygamber'in; “Devlet Başkanı (İmam) Kureys'tendir.” “Bizler amirleriz, sizlerse vezirlersiniz.”¹³ sözünü

¹⁰ el-E ş'arî, *El-İbâne 'An Usûli'd-Diyâne*, Çev. Mustafa Çevik, Avrasya Yayınları, Ankara-2005, s. 104.

¹¹ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, D.İ.B. Yayınları, Ankara-2016, s. 107.

¹² İbnü'l-Esîr, *El Kâmil fi't-Tarih*, C. II, Çev. M. Beşir Eryaysoy, Bahar Yayınları, İstanbul-1991, s. 294.

¹³ İmam el-Mâverdi, *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yayınları, İstanbul-1994, s. 32.

hatırlatması üzerine orada bulunan kalabalık Hz. Ebubekir'e biat etti.¹⁴ Daha sonra toplu biat gerçekleşti.

Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir'e ne zaman biat ettiği meselesi ise tartışmalıdır. Zira Hz. Ebubekir ve Hz. Ali arasında Hz. Peygamber'den miras olarak kalan mallar (fedek arazisi) üzerinden bir kırgınlık yaşandığı iddia edilmektedir. Ancak Hz. Ebubekir, Hz. Ali'ye, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in, "Bize varis olunmaz. Bıraktığımız sadakadır." sözünü hatırlatmasıyla halifelik konusu kapanmıştır. Netice ne olursa olsun Hz. Ali ve ev ahalisi amcası Hz. Abbas'ta dâhil olmak üzere Hz. Ebubekir'e biat etmişlerdir.¹⁵

1.1.2.3. Şia Camiasında İmamet Meselesi ve Hz. Ali'nin İmam Olması Gerektiği İddiaları

Halife ya da Şia'da ki yaygın kullanımıyla "İmamet"¹⁶ meselesi, Şiiliğin oluşum sürecinde, önem arz etmektedir. Ancak "İmam" unvanının, ilk halifeler döneminde kullanıldığı söylenemez. İmam tabiri, Şia'da olağanüstü güçlerle donatılmış ve saklı (gaybet) imam fikrinin de gelişmesine neden olmuştur.¹⁷

Şiiler, İmam olacak kişinin "ma'sum" olması gerektiğini ve masumiyet şart olduğu müddetçe de Hz. Ali'nin "İmam" olması gerektiğini savunurlar. İmam olacak kişi, insanları zulümden koruyacak, adalet sahibi olacak ve kendisinde hata ve unutkanlığın caiz olmadığı bir imamın tayininin şart olduğunu belirtirler.¹⁸ Hz. Ali'nin imametinin açık ve kapalı nasslarla sabit olduğunu belirten Şiiler, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra "İmam" olarak birini tayin etmemiş olması veya bu işi ümmete havale etmiş olmasının da mümkün olmadığını iddia ederler. İşte bu

¹⁴ İbn-i Hişam, **İslam Tarihi**, C. IV, Çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul-2006, s. 412-419.

¹⁵ Ebu Bekr İbnul-Arabi, **El-Avâsım Minel Kavâsım**, Çev. Tahir Tural, Nuh Yayınları, İstanbul-2016, s. 40.

¹⁶ Şia'daki İmamet meselesi konusunda bkz. Hasan Gümüšoğlu, **İslâm'da İmamet ve Hilafet**, Kayıhan Yayınları, İstanbul-1999.

¹⁷ Mehmet Azimli, **Halifelik Tarihine Giriş Başlangıcından IX. Asra Kadar**, Çizgi Yayınları, Konya-2016, s. 18.

¹⁸ İbn-i Teymiyye, **Minhacul İ'tidâl fi Nakdi Kelami Ehli'r-Rafdi ve İ'tizâl**, Haz. Komisyon, Umde Yayınları, İstanbul-1958, s. 176.

yüzden Şiiler, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ali'yi "İmam" olarak tayin ettiğini söylerler.¹⁹

Şiiler, Hz. Ali'nin "İmam" olması gerektiğinin ayet ve hadislerle de sabit olduğunu iddia ederler. Hz. Muhammed (S.A.V.)'e Peygamberlik gelince "(Önce) en yakın akrabamı uyar."²⁰ ayetinde de buyrulduğu gibi "Hz. Muhammed (S.A.V.), en yakınları olan Abdülmüttalib oğullarını amcası Ebu Talib'in evinde toplar. Hz. Muhammed (S.A.V.), burada yakın akrabalarına İslam'ı tebliğ eder, ancak amcası Ebu Leheb itiraz edince, Hz. Peygamber; 'Allah, sizi İslâm'a çağırma hususunda beni memur tayin etti. Hanginiz bu işte benim vezirim olacak?' deyince, Hz. Ali yaş bakımından orada bulunanlardan küçük olduğu hâlde, 'Ey Allah'ın Peygamberi, ben, bu işte senin vezirin olurum' der. Bu söz üzerine Hz. Muhammed (S.A.V.) ellerini Hz. Ali'nin omuzlarına koyup, 'İçinizde Ali benim kardeşimdir, vasîmdir, halîfemdir; artık onu dinleyin ve ona itaat edin' der."²¹

Ancak Şia'nın iddia ettiği gibi Hz. Peygamber'in kendisinden sonra bir halife tayin ettiği mevzu Şia'nın kendi içerisinde de bir tartışma konusudur. Zira bu konuda, Şia'nın hicri beşinci asırda yaşayan en büyük âlimlerinden, "Şerif Murtaza'nın görüşü farklıdır. Onun naklettiğine göre; Hz. Abbas, Hz. Peygamber'e hitaben; "Ey Allah'ın Resulü bize bir halife tayin et", dedi. Bunun üzerine Resulullah, "İsrailoğullarının, Harun hakkında ayrılığa düştükleri gibi, sizin de bu konuda ayrılığa düşmenizden korkuyorum. Yalnız, eğer Allah sizin kalplerinizde bir iyilik bulunduğunu görürse, sizin için birini seçer." buyurdu.²² Şerif Murtaza bu hadisi delil göstererek Hz. Muhammed (S.A.V.)'in kendisinden sonra bir halife tayin etmediğini belirtir.²³

Şia'nın Hz. Ali'nin imameti konusunda ortaya attığı en büyük delil ise "Gadir Hum", olayıdır. Rivayete göre Hz. Peygamber "Veda Haccı" dönüşü Gadir Hum denilen yerde konaklamış ve "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu

¹⁹ İbn-i Haldun, **Mukaddime**, C. I, Çev. Halil Kendir, İmaj Yayınları, İstanbul-2004, s. 278.

²⁰ Kur'an-ı Kerim, Şuara Suresi, 214. Ayet.

²¹ Gölpınarlı, a.g.e., s. 32-33.

²² Ahmet el-Katib, **Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şûra'dan Velâyet-i Fakîhe**, Çev. Mehmet Yolcu, Avrasya Yayınları, Ankara-2005, s. 23-24.

²³ Katib, a.g.e., s. 24.

yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.”²⁴ ayeti indikten sonra, Hz. Ali'nin elini kaldırarak orada bulunan ahaliye hitaben; “Ali benim kardeşim, vasım ve benden sonra imamdır. Allah onu size imam tayin etti ve itaati herkese farz kıldı. Allah Mevlanız, Ali'de imamınızdır. Ben kimin Mevlası isem, Ali'de onun Mevlasıdır.”²⁵ buyurmuştur.

1.1.3. İlk Üç Halife Devri ve Hz. Ali'nin Durumu

Şiiliğin oluşum sürecini iyi anlamak açısından, bu dönemi incelemek son derece önemlidir. Özellikle de burada “Hz. Ali'nin, ilk üç halifeye karşı tutumu nasıldı”? Sorusunun cevabını irdelemek gerekir. Bu sorunun cevabı Şiiliği anlamamız açısından, bize yardımcı olacaktır.

İlk üç halife seçimle iş başına geldiklerinden dolayı Şia, bu ilk üç halifenin, hilafetinin, batıl olduğunu iddia etmektedir. Ancak, gerek Muhacir ve Ensar, gerekse de Haşimoğullarının özellikle de Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetinden hoşnut olmadığına dair, herhangi bir ibare söz konusu değildir.²⁶ Hatta Hz. Ali'nin, “Hz. Peygamberden sonra, ümmetin en hayırlısının Ebubekir ve Ömer olduğunu” söylediğine dair rivayetler vardır.²⁷

Zira Hz. Ebubekir döneminde, Hz. Ali, Hz. Ebubekir'in sürekli danıştığı isimlerin başında gelmektedir. Hz. Ebubekir, Suriye'ye ordu göndermeyi düşündüğü zaman, Hz. Ali'ye danışmadan hareket etmemiştir. Yine Hz. Ebubekir döneminde, fetva vermekle görevli isimler arasında Hz. Ali'de vardır.²⁸

²⁴ Kur'an-ı Kerim, El-Mâide Suresi, 67. Ayet.

²⁵ Fırlı a.g.e., s. 212.

²⁶ Fırlı a.g.e., s. 46.

²⁷ Abdurrahim Şen, *Hulefa-i Raşidîn Örneğinde İslâm'da Devlet Başkanı Seçimi*, Pınar Yayınları, İstanbul-2015, s. 80.

²⁸ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-2015, s. 230.

Hız. Ebubekir'in kısa hilafetinden sonra²⁹ Hız. Ömer, Hız. Ebubekir'in vasiyetiyle başa geçmiştir. Ancak Hız. Ebubekir'in "baygın halde" Hız. Osman'a yazdığı bu vasiyet, Şia tarafından eleştirilmektedir. Zira onlara göre, Hız. Peygamber hasta yatağında iken vasiyetnamesi yazılmamış, Hız. Ebubekir'in ise vasiyeti emir telakki edilmiş, bu itibarla Hız. Ömer'in hilafeti de doğru olmamıştır.³⁰ Ancak Maverdi mevcut halifenin toplumun diğer fertlerinden daha çok hakka sahip olduğunu dile getirerek, Hız. Ebubekir'in, Hız. Ömer'i yerine halife tayin etmesinin yanlış olmadığını belirtmektedir.³¹

Hız. Ömer'in bir vasiyetle, Hız. Ebubekir'in yerine halife tayin edildiğini duyan Hız. Ali, Hız. Talha ile birlikte, Hız. Ebubekir'in yanına gelerek, kendisinden sonra kimi hilafete seçtiğini sorarlar. Hız. Ebubekir de, Hız. Ömer'i hilafete layık gördüğünü söyleyince onlar "Peki, bu durumda Rabbine ne diyeceksin" dediklerinde Hız. Ebubekir de onlara hitaben "Allah'a inananların en hayırlısını bıraktım, diyeceğim".³² şeklinde cevap vermiştir.

Böyle olmakla birlikte Hız. Ali'nin, Hız. Ömer'e karşı hilafeti döneminde, hiçbir şekilde muhalif bir yaklaşımı olmadığı kabul edilmektedir. Buna karşın Şia camiası, Hız. Ömer'in, Hız. Fatıma'yı dövdüğünü ve bu yüzden Hız. Fatıma'nın Muhsin adlı çocuğunu düşürdüğünü, iddia etmektedir. Bu ve benzeri iddialar Şia tarafında aynı kabulün bulunmadığına işaret etmektedir. Ancak Hız. Ömer'in, "Hız. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm ile evlenmesi, Filistin ve Suriye seyahati sırasında yerine vekil olarak Hız. Ali'yi bırakması", bu iddiaları çürütmektedir. Hatta Hız. Ali'nin "Ömer'e muhalefetten nefret ederim" dediği, Hız. Ömer'in de Hız. Ali için "Ali bizim en iyi hüküm verenimizdir"³³ rivayetleri ikisi arasındaki samimiyet ve sıcaklığa dair ipuçları vermektedir.³⁴

²⁹ Hız. Ebubekir dönemi hakkında bkz. Ahmet Cevdet Paşa, **İslâm'ın İlk Halifesi Hız. Ebûbekr-i Sıddık**, Haz. Abdullah Satun-Soner Demirsoy, Çamlıca Yayınları, İstanbul-2014.

³⁰ Fığlalı, a.g.e., s. 47.

³¹ Maverdi, a.g.e., s. 32-34.

³² Murat Sarıcık, **Hız. Ali İlk Üç Halife ile Kavgalı mıydı**, Nesil Yayınları, İstanbul-2012, s. 114.

³³ Mehmet Azimli, **Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hız. Ali**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2014, s. 33.

³⁴ Hız. Ömer dönemi için bkz. Şibli Numani, **Bütün Yönleriyle Hız. Ömer ve Devlet İdaresi**, Çev. Talip Yaşar Alp, Hikmet- Dâva-Çağ Yayınları, İstanbul-1975; Abdurrahman Şeref Laç, **İslâmın Âdil ve Cesur Reisi Halife Hız. Ömer**, Fazilet Yayınları, İstanbul-1981.

Hız. Ali'nin ilk iki halife dönemindeki bu tutumu, Hız. Osman'ın halifeliğinin ilk döneminde de, devam etmiştir. Ancak daha sonra ki dönem de bu iki halife arasında, “kabilecilik” esasına bağlı olarak, tartışmalar yaşanmıştır.³⁵ Nitekim Hız. Ali, halifenin evinin kuşatma altında olduğu bir sırada, halifeyi ziyarete gider. Ancak orada bulunan başta Mervan olmak üzere Ümeyyeoğullarının, sözlü hakaretine uğrar.³⁶

Halifeye karşı isyan eden gruba Hız. Ali'nin sessiz kalması ise Ümeyyeoğulları nazarında Hız. Ali'yi Hız. Osman'ın katili olarak görmelerine neden olmuştur.³⁷ Hız. Osman dönemi hakkında detaylı bilgi veren büyük Şafî Âlimi Ebubekir İbnül Arabî “Ümeyyeoğulları tarafından atılan bu iddianın tamamıyla mesnetsiz iftiralar olduğunu söylemektedir.”³⁸ Sonuç itibarıyla Hız. Ali'nin Hız. Osman'ın son yılları hariç genel olarak ilk üç halifeyle de bir uyum içerisinde çalıştığını söyleyebiliriz.

1.1.4. Hız. Ali'nin Hilafet Dönemi ve Emevi-Haşimi Kabilesi Ekseninde Gelişen Olaylar

Hız. Ali'nin hilafete geçmesiyle beraber, halifelik Ümeyyeoğullarından Haşimoğullarına geçmiştir. Bu durum iki kabile arasında, özellikle de Hız. Osman'ın katillerinin bulunması mevzu edilerek, bir kabile savaşına dönüşmüştür. Hız. Ali'nin hilafeti ele aldığında ilk yaptığı iş, Hız. Osman'ın valilerini görevden alıp yerlerine Ensar ve Haşimoğullarına mensup kimseleri getirmesi, var olan kızgınlığı daha da arttırmıştır.³⁹ Bu durum iç savaşa dönüşmüş ve iki Müslüman grup arasında önce Cemel (656), ardından da Sıffin (657) savaşları meydana gelmiştir.⁴⁰

Hız. Ali Nehcül Belaga isimli eserinde, Ümeyyeoğullarının bir hırs uğruna Peygamber hanımını da (Hız. Ayşe) önlere katarak, Müslümanların arasını açtığını

³⁵ Hız. Osman döneminde Hız. Ali'yle yaşanan bu kabilecilik (Emevi-Haşimi) tartışmaları hakkında detaylı bilgi için bkz. Sarıçam, a.g.e., s. 236.

³⁶ Âdem Apak, **Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İnsan Yayınları, İstanbul-2015, s. 172.

³⁷ Azimli, a.g.e., s. 33.

³⁸ Arabî, a.g.e., s. 87-90.

³⁹ Sarıçam, a.g.e., s. 254.

⁴⁰ Sabri Hizmetli, **İslam Tarihi-Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara-1991, s. 218-219.

belirtmektedir.⁴¹ Zira bu savaşta Hz. Ayşe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr, Hz. Osman'ın katillerini bulmak hususunda, Hz. Ali'ye karşı cephe almışlardır. Yapılan bu ilk savaşta, Hz. Ali tarafı savaşı kazanmıştır. Böylece Hz. Osman'ın intikamını almak vazifesi, Muaviye'ye düşmüştür. Muaviye, Hz. Ali'yle savaşmadan evvel, elini güçlü tutmak adına, Hz. Ali'nin Mısır valisini elde ederek oranın kontrolünü eline geçirmiştir. Hz. Ali'nin ordusu, Sıffin'e geldiğinde iki taraf arasında savaş vuku bulmuş, savaşın uzaması ve Muaviye'nin ordusunun yıpranması üzerine, Muaviye'nin yakın arkadaşı ve "Arapların dört dâhisi"nden biri olarak kabul edilen Amr b. el-As'ın, Kur'ân-ı Kerim sahifelerini mızraklarının ucuna taktırması, Muaviye'nin ordusunu büyük bir mağlubiyetten kurtarmıştır. Bunun akabinde de iki taraf sulh için hakeme başvurmayı kabul etmişlerdir.⁴²

Hakem Olayı'nda Hz. Ali tarafının hakemi "Ebu Musa", Muaviye tarafının hakemi ise "Amr b. el-As" seçilmiştir. Nitekim Ebu Musa, Amr'a, "Eğer sulh yapmak istiyorsak Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ı halife yapalım, o hiçbir fitneye karışmadı" teklifinde bulunmuş, buna karşılık Amr, Hz. Osman'ın kanını bahane ederek, hilafete Muaviye'nin daha layık olduğunu iddia etmiştir. Ebu Musa Abdullah'ın halifeliğinde ısrar edince Amr, "Öyleyse benim oğlum Abdullah'ı halife yapalım" demiştir. İş çıkmaza girince Ebu Musa, iki tarafın da azledilmesini ve bu işin Müslümanlara bırakılmasını teklif etmiştir. Amr'da bu teklifi kabul etmiştir. İkisi beraber mescide girdiğinde Amr adeta kurnazlık yaparak, "Sen Müslümanlıkta benden üstünsün, önce sen minbere çık" teklifinde bulunmuştur. Bunun üzerine Ebu Musa minbere çıkıp, "Hakemi olduğu Hz. Ali'yi halifelikten azlettiğini, Muaviye'nin hakemi Amr'ın da Muaviye'yi azlederek bu işin Müslümanlara bırakılacağını" söylemiştir. Ancak Amr, minbere çıkıp hakemi olduğu "Muaviye'nin, halifelige daha layık olduğunu" söyleyince, Ebu Musa Amr'a, beddua ederek kendisini aldattığını, ifade etmiştir.⁴³

Hz. Ali ve Muaviye arasında cereyan eden bu olayları, iki büyük Arap kabilesinin (Ümeyye-Haşimi) çekişmesi olarak değerlendirmek yanlış olmasa gerektir. Keza her ne kadar Muaviye tarafı Hz. Osman'ın kanını bahane etse de, aslında amaçları ailesi

⁴¹ Ali İbn-i Ebi Talib, **Nehc'ül-Belâga**, Haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Derin Yayınları, İstanbul-2012, s. 293.

⁴² C. Brockelmann, **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi**, C. I, Çev. Neş'et Çağatay, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara-1964, s. 63.

⁴³ Ziya Baba Karaşar, **Hz. Muhammed Ehl-i Beyt ve On İki İmâm, Hacı Bektaş Veli**, Ziya Baba Karaşar İnanç Eğitim Hayır Vakfı, (Yer Tarih Belirtilmemiş), s. 37-38.

olan Ümeyyeoğullarının yeniden Araplara lider olmasını sağlamaktır. Bu sayede Muaviye, hem çok istediği hilafeti eline alacak hem de bundan sonra hilafet makamı Ümeyyeoğulları lehine saltanata dönüşebilecektir.⁴⁴

1.1.5. Emeviler Devrinde Ehl-i Beyt'in Katledilişi ve Şia'ya Yansımaları

Şiiliğin oluşumunu etkileyen en önemli hadiseler, Emevilerin saltanatı döneminde yaşanmıştır. Keza önce Hz. Ali'nin, daha sonra da oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in vahşice öldürülmeleri, Şiiliğin oluşumunu önemli derece de etkilemiş ve hızlandırmıştır.

Hz. Peygamber, “Benden sonra halifelik otuz senedir, bundan sonra yönetim hükümdarların eline geçmiştir”⁴⁵ buyurmuştur. Nitekim tarihi süreçte hadiste belirtildiği gibi vuku bulmuştur. Müslümanlar, Hz. Ali'nin şehadetinden⁴⁶ sonra oğlu Hz. Hasan'a biat etmişler, ancak Irak ehlinin Hz. Hasan'a karşı tutumu, Hz. Hasan'ın halifeliği Muaviye'ye devretmesine neden olmuştur. Irak halkının bu uygunsuz tutumu sebebiyle bir defasında Hz. Hasan Iraklılara hitaben “Ey Iraklılar! Siz bana üç ayrı kötülükte bulundunuz. Babamı öldürdünüz, bana saldırdınız, malımı mülkümü talan ettiniz,”⁴⁷ demiştir.

Hz. Hasan iktidarı Muaviye'ye teslim ettikten sonra, kardeşi Hz. Hüseyin'le beraber Medine'ye çekilmiştir.⁴⁸ Hz. Hasan, Muaviye'nin iktidarı ele almasından sonra fazla yaşamamış, 670 senesinde suikasta uğramış ve hayatını kaybetmiştir. Tarihçiler Hz. Hasan'ın, eşi Cade tarafından zehirlenerek şehit edildiğini rivayet etmektedirler. Hz. Hasan'ın şehadetinden sonra, Hz. Hüseyin, Hz. Ayşe'ye; “Hz. Hasan'ın dedesinin yanına defnedilmesini vasiyet ettiğini” söyleyince, Hz. Ayşe bunu kabul etmiştir. Ancak, Mervan Ümeyyeoğullarını toplayarak bu işe olur vermemiş, bunun üzerine

⁴⁴ Abdulaziz Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi Bir Önsöz**, Çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul-2016, s. 118-120.

⁴⁵ İbn Kesir, a.g.e., C. VIII, s. 39.

⁴⁶ Hz. Ali, İbn Mülcem adındaki bir Harici tarafından şehit edilmiştir. İbnü'l-Esîr, **El Kâmil fi't-Tarih**, C. III, Çev. M. Beşir Eryaysoy, Bahar Yayınları, İstanbul-1991, s. 398.

⁴⁷ İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 411-414.

⁴⁸ İhsan Süreyya Sırma, **Hilâfetten Saltanata Emeviler Dönemi**, Beyan Yayınları, İstanbul-2015, s. 26.

Hız. Hüseýin, Müslümanlar arasında bir fitne kopmasın düşüncesiyle bu karara ses çıkarmamıştır.⁴⁹

Hız. Hasan'ın ölümüyle birlikte, Muaviye de kendisinden sonra ođlu Yezid'i hilafete hazırlamıştır.⁵⁰ Böylece halifelik, saltanata dönüşmüştür. Muaviye, zorla da olsa ođlu Yezid'e biat almayı sağlamıştır. Ancak "Hız. Hüseýin, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebubekir, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Abbas", Yezid'e biate yanaşmamışlardır.⁵¹ Muaviye'nin, ođlu Yezid adına biat alabilmek için, tam yedi yıl uğraştığı rivayet edilmektedir.⁵²

Bu isimler arasında hilafete en layık kiři olarak Hız. Hüseýin ön plana çıkmıştır. Zira Kûfe halkı, Hız. Hüseýin'e mektuplar yollayarak, "eđer Kûfe'ye gelirse kendisine biat edileceğini" vaat etmişlerdir. Hız. Hüseýin, Kûfelilerin bu yoğun baskısına dayanamamış ve önden amcaoğlu "Müslim b. Akil"i Kûfe'deki durumu tahkik etmesi için göndermiştir. Vali Ubeydullah bu durumu öğrenince Müslim'i yakalatarak, halkı isyana çağırmıştır. Diđer taraftan Hız. Hüseýin, ailesiyle beraber çoktan Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır.⁵³ Hız. Hüseýin'i, çıktığı bu yoldan alı koymak isteyenler de olmuştur. Nitekim Kûfe yolunda Hurr'un ordusuyla karşılaştığında Hurr, Hız. Hüseýin'e, İbn-i Ziyad'ın kendisini öldüreceğini ve geri dönmesini söylemiş, bunun üzerine Hız. Hüseýin; "Yoluma gideceğim. Ölümden dolayı yiğitler ayıplanamaz. Hâyır niyet edip, Müslüman olarak cihâd ederler ise. Sâlih kimselere iyi davranıp, günahlardan ayrılıp lânetlilere muhalefet ederlerse. Yaşarsam pişman olmam, ölürsem kınamazlar beni. Hayatta kalıp da mecbur kalırsan işte en büyük zillet."⁵⁴ cevabını vermiştir.

⁴⁹ İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 466-467.

⁵⁰ Hız. Hasan hilafeti Muaviye'ye bırakırken kendisinden sonra kimseyi bilhassa oğlu Yezid'i halife tayin etmemesini şart koşmuştur. Gölpınarlı, a.g.e., s.80; Farklı rivayetler için bkz. İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 412-416.

⁵¹ Julius Wellhausen, **Arap Devleti ve Sûkûtu**, Çev. Fikret İşiltan, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara-1963, s. 67.

⁵² İrfan Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-1989, s. 204.

⁵³ Kerbelâ olayı hakkında detaylı bilgi için bkz. İrfan Aycan-İbrahim Sarıçam, **Emeviler**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-2014, s.28-33; Sırma, a.g.e., s. 46-55; Sarıçam, a.g.e., s.307-334; Ahmet Turan Yüksel, **İhtirastan İktidara Kerbelâ Emevi Valisi Ubeydullah b. Ziyad Döneminin Anatomisi**, Yediveren Yayınları, Konya-2001.

⁵⁴ İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. IV, s. 48-52.

Netice itibariyle, hem Şia camiası için, hem de Sünni camiası için, elem verici bir hadise olan “Kerbela vak’ası” yaşanmıştır. 680 tarihinde Yezid’in ordu kumandanı ve Hz. Peygamber’in çok sevdiği sahabisi olan Sad b. Ebi Vakkas’ın oğlu Ömer, Hz. Hüseyin’in yolunu keser ve “Yezid’e biat etmesini ister”. Hz. Hüseyin bu teklifi kabul etmemiş, başına gelecekleri tahmin ettiği için yanındakileri de gitmeleri konusunda serbest bırakmıştır. Ancak Ehl-i Beyt’in “o cesur yürekli” gençleri, Hz. Hüseyin’i yalnız bırakmamışlardır. Ertesi gün yani 10 Muharrem günü Sinan b. Enes Neahi adındaki zalim Hz. Hüseyin’e mızrakla vurup onu yere düşürmüş ve şehit etmiştir.⁵⁵

Hz. Hüseyin şehit edildikten sonra, mübarek vücudu hunharca atlarla çiğnendi ve mübarek başı kesildi. Diğer şehitlerin de başları kesildi. Resullah’ın Ehl-i Beyt’i esir olarak Kûfe’ye İbn-i Ziyad’a götürüldü. Ziyad’ın sarayında Hz. Fatıma’nın kızı Hz. Zeyneb-i Kübra öyle tesirli bir konuşma yaptı ki orada bulunan kadınlar yüzlerine vurmaya, erkekler de başlarını kan akıncaya kadar duvarlara çarpmaya başladılar.⁵⁶

Kerbela hadisesi tüm Müslümanlar nazarında acıyla yâd edilen bir hadisedir. Müslümanlar tarafından Hz. Hüseyin’in şehit düştüğü o gün yas tutulmaktadır. Özellikle de Şii dünyası el’an bu günün acısını mersiyeler ve matemlerle canlı tutmaya çalışmaktadırlar. Rivayete göre Hz. Peygamber bu hususta “Hüseyin’in katili, ateşten bir tabut içindedir. Dünya ehlinin yarısının azabı kadar azab çekmektedir.”⁵⁷ buyurmuştur.

1.1.6. Emeviler Devrinde “İlk Şii” Olarak Nitelenen Olaylar

1.1.6.1. Hucr b. Adiyy Hareketi

Hucr b. Adiyy hareketi, Emeviler devrinde baş gösteren ve kimilerine göre Şii tabirinin belli bir topluluğu ifade etmek maksadıyla ilk kez kullanıldığı olaydır. Her

⁵⁵ Bahriye Üçok, **İslâm Tarihi Emeviler-Abbasiler**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara-1968, s. 35-38.

⁵⁶ Süleyman İbrahim, **Meveddet Pınarları**, Çev. Adnan M. Selman, Yeşil Yayınları, İstanbul-2010, s. 186-187.

⁵⁷ Yusuf b. İsmail en Nebhani, **Ebedi Soylular Ehl-i Beyt**, Haz. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Ocak Yayınları, İstanbul-2008, s. 123.

ne kadar Watt, bu hareketi Şii bir eylem olarak kabul etse de,⁵⁸ Ethem Ruhi Fiğlalı, Hucr hareketini ilk Şii olayları arasında zikredebilmenin zor olduğunu belirtmektedir.⁵⁹ Hasan Onat ise, araştırmacıların Şiiliğe bakış açılarına göre olayları değerlendirmelerini ve olayın cereyan ettiği zaman diliminde umumileşmiş olup olmaması etkenlerini göz önünde bulundurarak, Hucr hareketinin Şii veya ilk Şii hareketi olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.⁶⁰

Olayın seyri⁶¹ şöyle gerçekleşmiştir: Muğire'nin vefatıyla birlikte Kûfe ve Basra valilikleri birleştirilerek Ziyad'a verilmiştir. Başlarında Hucr'un bulunduğu bir grup Kûfeli, Ziyad'ın yerine naibi olarak bıraktığı, Amr b. Hureys'i camide namazı kıldırıldığı esnada taşlamışlardır. Bu duruma sinirlenen Ziyad, Basra'dan derhal Kûfe'ye gelmiş ve isyan eden bu grubu dağıtmıştır. Şiiler, Hucr ve idam edilen diğer arkadaşlarını Şii şehitler zümresine katmaktadır.⁶² Ancak Hucr hareketini Şii bazlı hareket olarak değerlendirmek zordur.⁶³

1.1.6.2. Tevvabun Hareketi

Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra bir grup Ehl-i Beyt taraftarı olan Kûfeliler, Süleyman b. Surad el-Huza'i'yi kendilerine lider olarak seçmiştir. Kûfe halkının kendisini lider seçmesinin ardından Süleyman, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için, harekete geçmiştir.⁶⁴ 684 tarihinde, Yezid'in ölümü üzerine yerine geçen oğlu Muaviye b. Yezid'in pasif bir kişilik oluşu Süleyman'ın harekete geçişini kolaylaştırmıştır. Tevvabun Hareketi (tövbe edenler) denilen bu olay, Hz. Hüseyin'e ihanet edenlerin pişman olduğu bir kitleyi oluşturmaktadır. Nitekim Kerbela hadisesinden sorumlu olanların pek çoğu Kûfeli'dir. Sayıları 4.000'i bulan bu grup 685 tarihinde bozguna uğrayarak dağılmıştır.⁶⁵

⁵⁸ W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Sarkaç Yayınları, Ankara-2010, s. 35.

⁵⁹ Fiğlalı, a.g.e., s. 109.

⁶⁰ Hasan Onat, **Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1993, s. 44.

⁶¹ Olayın öncesinde Muğire ve Ziyad'ın camide Ehl-i Beyte sövmesi Hucr'un teşkilatlanarak ayaklanmasına neden olmuştur. Yaşar Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, Anka Yayınları, İstanbul-2001, s. 114.

⁶² J. Wellhausen, a.g.e., s. 59.

⁶³ Onat, a.g.e., s. 61.

⁶⁴ Katib, a.g.e., s. 36.

⁶⁵ Watt, a.g.e., s. 34.

Ethem Ruhi Fıġlalı, bu hareketi ilk Şii hareketi olarak dile getirmektedir.⁶⁶ Ancak Hasan Onat, Tevvabun hareketinin hazırlayıcı unsurları, esasları ve hedefleri itibariyle (Hz. Hüseyin'e ihanet edenlerin pişman olduğu bir grup) Şii bir hareket olarak değerlendirmemektedir.⁶⁷

1.1.6.3. Muhtar es-Sakafî Hareketi

Çok farklı bir kimliğe sahip olan Muhtar, önce Harici sonra Zübeyri, ardından da Şii ve Keysani⁶⁸ fikirlerini benimsemiştir. Hz. Ali'nin üçüncü oğlu Muhammed'in vekili olduğunu iddia eden bu şahıs, bununla da kalmayıp, Cebraîl'den ilham aldığını iddia ederek Mehdi'nin geleceğini ve bütün haksızlıkların ortadan kalkacağını halka vaat ederek taraftar toplamıştır.⁶⁹ Muhtar es-Sakafî, kısa sürede etrafına Ehl-i Beyt taraftarlarını ve Ümeyyeoğullarına düşman büyük aileleri ve Mevalî'yi de⁷⁰ alarak, Emevilere karşı büyük bir kitle oluşturmuştur. Bu hareket bir müddet Kûfe'de devlet gibi davranmıştır. Ancak Muhtar es-Sakafî'nin çok otoriter ve sert mizaca sahip oluşu bir kısım taraftarlarının onu terk etmesine neden olmuştur. Muhtar es-Sakafî, 687 yılında Ubeydullah'ın ordusu tarafından öldürülmüştür. Hz. Ali'nin oğlu Muhammed el Hanefîyye ise Muhtar'ın ölümünden sonra Abdülmelik'i Halife olarak tanımıştır.⁷¹

Muhtar her ne kadar kendisini Hz. Ali'nin oğlu Muhammed'in vekili olduğunu dile getirmişse de hareketinin hiçbir safhasında onun imameti için çalıştığını söyleyemeyiz. Bu durum Muhtar hareketinin de ilk Şii hareketi olarak değerlendirilmesinin pek mümkün olmadığını, ancak Şiiiliğin alt yapısını oluşturduğunu göstermektedir.⁷²

⁶⁶ Ethem Ruhi Fıġlalı, “İlk Şii Olaylar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVI, Ankara-1983, s. 335 v.d.; Fıġlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 128-129.

⁶⁷ Onat, a.g.e., s. 62.

⁶⁸ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Muharrem Tan, Haz. Komisyon, Dadam Yayınları, İstanbul-2006, s. 134.

⁶⁹ Üçok, a.g.e., s. 42-43.

⁷⁰ Muhtar es-Sakafî isyanına kadar cereyan eden ilk Şii hadiseler hep Araplar arasında cereyan etmiştir. Muhtar'ın ayaklanmasıyla beraber işe Arap olmayanlar (Mevalî) da karışmıştır. Watt, a.g.e., s. 38; Fıġlalı, a.g.e., s. 143.

⁷¹ Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (7.-9. Yüzyıllar)*, Çev. İsmet Kayaoġlu, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara-1981, s. 106.

⁷² Onat, a.g.e., s. 113-114.

1.1.7. Şiiliğin Ortaya Çıkışı

İslam mezhepleri tarihi açısından Şiiliğin ne zaman ortaya çıktığı konusunda müşterek bir fikir bulunmamakla beraber, Mısırlı âlim Muhammed Ebu Zehra, Şiilerin en eski İslam fırkası olduğunu iddia etmektedir. Zehra'ya göre, Şiilik Hz. Osman zamanında ortaya çıkmış olup, Hz. Ali zamanında kuvvetlenmiştir.⁷³ Oysa ilk Şii grupları Şiiliğin, daha Hz. Muhammed'in (S.A.V.) sağlığında ortaya çıktığını ileri sürmektedirler.⁷⁴ Bu ilk Şii çevresi Şiiliğin Hz. Muhammed (S.A.V.) döneminde, Hz. Ali taraftarlarının bizzat Hz. Muhammed (S.A.V.) tarafından 'Şiatu Ali' diye isimlendirildiklerini ve Hz. Peygamberin ölümüyle beraber Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini savunmaktadırlar.⁷⁵

Ancak Şiiliğin "taraftar" manasıyla, ilk olarak Hz. Osman zamanında ya da onun ölümü mukabilinde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Çünkü Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle beraber, Müslümanlar iki gruba ayrılmış, Hz. Osman'a meyleden gruba "Şiatu Osman", Hz. Ali'ye meyleden gruba da "Şiatu Ali" denilmiştir.⁷⁶ Hz. Ali grubunun bir teşkilat haline gelmesi ise, Muaviye'nin Irak valileri Muğire b. Şu'be es-Sakafi ve Ziyad b. Ebihi'nin valilikleri dönemindeki faaliyetleri neticesinde mümkün olmuştur.⁷⁷ Netice itibarıyla Şiiliğin bir mezhep olarak ortaya çıkışı, hicri birinci asrın sonları⁷⁸ veya hicri ikinci asırda Sasani kültüründen gelen bazı geleneklerle de birleşerek gerçekleşmiştir.⁷⁹

⁷³ Muhammed Ebu Zehra, **İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi**, Haz. Abdülkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul-1978, s. 30.

⁷⁴ Bulut, a.g.e., s. 286.

⁷⁵ Hasan Onat, "*Şiiliğin Doğuşu Meselesi*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXXVI, Ankara-1997, s. 81.

⁷⁶ Neşet Çağatay-İbrahim Agah Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara-1985, s. 52.

⁷⁷ Kutluay, a.g.e., s. 114.

⁷⁸ Fırlalı, a.g.e., s. 15.

⁷⁹ Mehmet Atalan, **Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri**, Araştırma Yayınları, Ankara-2014, s. 29.

1.1.8. Şiiliğin İlk Tezahürleri

1.1.8.1. Muğire ve Beyan İsyanı

Emevi Halifesi Abdümelik (685-705)'ten sonra, bir süre Şii mukavemetinin durduğunu söyleyebiliriz.⁸⁰ 737 yılından itibaren yeniden canlanan Şii mukavemeti Emevilerin son dönemine rastlamaktadır.⁸¹ el-Muğire b. Said el-İcli (İcl kabilesine mensup olması hasebiyle söylenmiştir)⁸², yanına Yemen'in Temim kabilesinden olan Beyan b. Sem'an'ı da alarak, isyan hazırlığına girişmiştir. Beyan önce Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebu Haşim'in imametini öne sürerek onun vekili olduğunu iddia etmiştir. Muhammed el-Bakır'a da kendisine uyması için bir mektup göndermiştir. Oldukça "sapkın" görüşleri (Hz. Ali'nin ilah olduğu ve kendisinin de onun Peygamberi olduğu gibi) olan bu zat mektubunda Muhammed el-Bakır'a, "Teslim ol ki kurtuluşa eresin, Allah'ın Peygamberliği kime nasip edeceğini sen bilmezsin" demiştir. Muhammed el-Bakır'ın buna tepkisi mektubu getiren şahsa "Getirdiğin mektubu ye" şeklinde olmuştur.⁸³

737 yılında Emevilerin Irak valisi Halid b. Abdillâh el-Kasriye karşı ayaklanan bu iki zat, vali tarafından yakalanarak yakılmak suretiyle öldürülmüştür.⁸⁴ Bu hareket, her ne kadar gerçek anlamda Şii fikirlere dayanmıyorsa da⁸⁵ Milel ve Nihal kitaplarında yer alan Şiiliğin ilk tezahürlerinden (Beyaniyye-Muğiriyye-Haşimiyye Fırkaları)⁸⁶ gösterilmesi hasebiyle önemlidir.⁸⁷

1.1.8.2. Ebu Mansur İsyanı

Ebû Mansûr el-İcli, kendisini Muhammed el-Bakır'ın vekili olarak gösterip (sonra bu iddiasından vazgeçmiştir), göğe çıkarıldığını ve orada Allah'ın eliyle onun başını

⁸⁰ Gerlof Van Vloten, *Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine*, Çev. Mehmet S. Hatipoğlu, Ankara-1986, s. 47.

⁸¹ Watt, a.g.e., s. 46-47.

⁸² Şehristani, a.g.e., s. 161.

⁸³ Şehristani, a.g.e., s. 138-139.

⁸⁴ Fığlalı, a.g.e., s. 150-151.

⁸⁵ Onat, a.g.e., s. 129.

⁸⁶ Şehristani, a.g.e., s. 130-160.

⁸⁷ Onat, a.g.e., s. 129.

okşayarak, “Ey oğulcuğum, benden tebliğ et!” dediğini,⁸⁸ sonra da Allah tarafından gökyüzünden indirilen bir parça (daha önce Hz Ali’nin gökyüzünden indirilen bir parça olduğunu) iddia etmişti.⁸⁹ Bu görüşlerinden vazgeçmeyen Ebû Mansûr el-İclî, Kûfe valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî tarafından idam edilmiştir.⁹⁰

1.1.8.3. İmam Zeyd İsyanı

Şia tarafından övgüyle bahsedilen Zeyd b. Ali, ilim, takva ve zulme karşı ses çıkaran karakteriyle tanıtılmaktadır.⁹¹ Zeydiyye mezhebi olarak bilinen bu fırka, İmametini ister Hz. Hasan, isterse Hz. Hüseyin olsun, Hz. Ali oğulları soyundan devam etmesini savunmuştur. Ayrıca bu fırka, ilk üç halifenin de hilafetinin meşru olduğunu kabul etmiştir.⁹² Keza Zeyd b. Ali, taraftarlarından bazılarının Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’e sövdüğünü işitince onlara; “bir daha bunu yapmamalarını telkin etmiştir”.⁹³ Bunu üzerine kendisine taraftar olan bu grup onu terk etmiştir. Zeyd’de onlara beni terk ettiniz “Rafaztumûni” demiştir. O günden sonra Zeyd’i terk eden bu gruba, “Rafızı” denilmiştir.⁹⁴

İmam Zeyd, kendisine biat edenlerle beraber, İrakeyn (Kûfe-Basra) valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî’ye karşı ayaklanınca, kendisini terk eden bu grup (Rafızı) onu savaşın ortasında yalnız bırakmıştır.⁹⁵ İmam Zeyd savaş esnasında öldürülüp defnedilmişse de daha sonra cesedi mezarından çıkarılıp önce idam edilmiş, sonra da yakılmıştır.⁹⁶ Zeyd b. Ali, öldüğü zaman Halife Hişam onun durumuyla ilgili “İrak’ta bir buzağı boğazlanacaktır”⁹⁷ demiştir.

⁸⁸ Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-2011, s. 175-176.

⁸⁹ Şehristani, a.g.e., s. 163.

⁹⁰ Ebu Mansur’un hangi tarihte idam edildiği konusu belli değildir. Watt ölüm tarihini 742 olarak vermektedir. Watt, a.g.e., s. 47-48; Ethem Ruhi Fığlalı ise tam tarih vermekten sakınmakta, 738-744 tarihleri arasında ölmüş olabileceğinden söz etmektedir. Fığlalı, a.g.e., s. 152-153.

⁹¹ Gulpaygânî, a.g.e., s. 101-102.

⁹² Zehra, a.g.e., s. 31.

⁹³ Eşari, a.g.e., s. 83.

⁹⁴ Bağdadi, a.g.e., s. 36.

⁹⁵ Bağdadi, a.g.e., s. 37.

⁹⁶ Fığlalı, a.g.e., s. 156; İmam Zeyd’in ölümü hususunda Watt 740 tarihini işaret etmiştir. Watt, a.g.e., s. 49; Ethem Ruhi Fığlalı ise 744 tarihi üzerinde durmaktadır. Fığlalı, a.g.e., s. 155.

⁹⁷ Vloten, a.g.e., s. 66.

1.1.8.4. Abdullah b. Muaviye İsyanı

Hız. Ali'nin kardeşi Cafer'in küçük torunu olan⁹⁸, Abdullah b. Muaviye Kûfe'de isyan etmiştir.⁹⁹ “Cennet ve Cehennemi inkâr, şarap içme, ölü eti yeme, zina etme gibi” sapkın fikirleri bulunan bu fırkanın lideri 746¹⁰⁰ yılında Ebu Müslim Horasani'nin kuvvetleri tarafından öldürülmüştür.¹⁰¹

Emevi Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan bu Şii düşünceli ayaklanmalar, yerini Abbasi Devleti'nin kurulmasıyla Ali oğullarının iktidarı ele geçirme umutlarına bırakmıştır. Ancak Abbasoğulları iktidarı ele alıp devletlerini kurduktan sonra, o ana kadar birlikte hareket ettikleri Ali oğullarına karşı cephe almışlardır. Bu sebeple Ehl-i Beyt'e Emeviler döneminde zuhur eden baskı ve şiddet, Abbasiler iktidarında da devam etmiştir. Ali oğulları bu baskılara karşı isyan etmişlerse de başarılı olamamışlardır.¹⁰²

1.2. Şİİ FIRKALAR VE DEVLETLER

Şehristani Milel ve Nihal'inde, Şii fırkaları beş gruba ayırmaktadır. Bunlar Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gulât (Aşırılar) ve İsmâiliyye'dir. Şehristani'ye göre bu fırkaların bir kısmı Mutezile'ye, bir kısmı Ehl-i Sünnet'e, bir kısmı da Müşebbihe'ye yakındır.¹⁰³ Eşari ise, Şii fırkalarını Gâliyye (Aşırılar), Rafıza (terk edenler) ve Zeydiyye şeklinde üç kısım olarak sınıflandırmaktadır.¹⁰⁴ Yine Ebu Mansur el-Bağdadi, Şii fırkaları Zeydiyye, Keysaniyye ve İmamiyye şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Ayrıca bunlardan Zeydiyye'nin kendi içinde üç, Keysaniyye'nin iki ve İmamiyye'nin de on beş kola ayrıldığını belirtmektedir.¹⁰⁵ İbn Hazm da, detaya gerek görmeden Zeydiyye, Rafıza ve Galiyye şeklinde sadece üç Şii fırka

⁹⁸ Watt, a.g.e., s. 50.

⁹⁹ Eşari, a.g.e., s. 100.

¹⁰⁰ Fiğlalı, a.g.e., s. 156.

¹⁰¹ Bağdadi, a.g.e., s. 176.

¹⁰² Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*, İsam Yayınları, Ankara-2016, s. 62.

¹⁰³ Şehristani, a.g.e., s. 133.

¹⁰⁴ Eşari, a.g.e., s. 35-102.

¹⁰⁵ Bağdadi, a.g.e., s. 34.

zikretmektedir.¹⁰⁶ Buna karşılık Mesudi, Zeydiyye'nin sekiz, İmamiyye'nin otuz üç, Gulatın sekiz (Muhammediyye'ye ait dört, Mutezile koluna ait dört adet olup bunlar da Alevidir) olmak üzere Şia fırkalarının tamamının yetmiş üç adet olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁷

Son dönemin önemli Şii âlimi Muhammed Hüseyin Tabatabai ise, ilk üç imam “Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin” döneminde herhangi bir Şia fırkalaşmasının olmadığını belirtmektedir. Şii fırkalarının, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle beraber, onun oğlu Hz. Zeynel Abidin (Aliyyü's-Seccâd)¹⁰⁸ döneminde başladığını ileri sürmektedir. Ona göre bu fırkalaşma süreci şöyle cereyan etmiştir: “Bir grup Hz. Hüseyin'in şehadetiyle, Hz. Zeynel Abidin'i imam olarak görürken, diğer bir grup Hz. Ali'nin diğer oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi, imam olarak kabul etmiştir. Muhammed b. Hanefiyye'yi imam olarak gören grup Keysaniyye¹⁰⁹ şeklinde adlandırılmıştır. Onun taraftarları Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğini “Razva” dağında gizlendiğini ve Mehdi olduğunu iddia etmişlerdir. Öte yandan İmam Zeynel'in ölümüyle beraber Şiiilerin çoğu Muhammed Bakır'ın imametine inanırken, bir grup Şii İmam Zeyd'in tarafına geçmiştir. Zeyd'in tarafını tutan bu gruba Zeydiyye¹¹⁰ denilmiştir.

Muhammed Bakır'ın ölümüyle de Cafer-i Sadık¹¹¹ imam olmuştur. Ancak onun ölümünden sonra yine fırkalaşma baş göstermiştir. Şiiilerin ekseriyeti İmam Cafer-i Sadık'ın ölümüyle onun oğlu Musa Kazım'ı imam kabul ederken, bir grup Şii ise İmam Cafer-i Sadık hayattayken vefat eden büyük oğlu İsmail'i imam kabul etmişlerdir. Bu grup İsmaililer olarak adlandırılmıştır. Yine küçük gruplar haline ayrılan Şiiilerden bir grup, İmam Cafer-i Sadık'ın Abdullah Eftah adındaki oğluna

¹⁰⁶ İbn Hazm, **El-Fasl**, C. III, Çev. Halil İbrahim Bulut, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul-2017, s. 444.

¹⁰⁷ Mesudî, **Murûc Ez-Zehb**, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul-2004, s. 223.

¹⁰⁸ Günde bin rekat namaz kılmasından dolayı bu isimle anılır. İbrahim, a.g.e., s. 191.

¹⁰⁹ Şehristani, Hz. Ali'nin hizmetçisi Keysan tarafından kurulan bir fırka olduğunu belirtmektedir. Şehristani, a.g.e., s. 133; Bağdadi, Keysan'ın el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd Sakafî'nin lakabı olduğunu söylemektedir. Bağdadi, a.g.e., s. 37.

¹¹⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, Caferi kaynaklarına dayanarak Zeyd b. Ali'nin Cafer-i Sadık'ın İmametine inandığını nakletmektedir. Gölpınarlı, a.g.e., s. 87; Zeydiyye fırkası hakkında bkz. Şehristani, a.g.e., s. 140-142; Bağdadi, a.g.e., s. 34-37; Eşari, a.g.e., s. 83-90; İbn Hazm, a.g.e., C. III, s. 444-446.

¹¹¹ Cafer-i Sadık dönemi hakkında bkz. Mehmet Atalan, **Şiiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri**, Araştırma Yayınları, Ankara-2014.

biat ederken, bir grup Şii diğer oğlu Muhammed'e biat etmiştir.¹¹² Bazı Şii gruplar ise İmam Cafer-ı Sadık'ın son imam olduğuna inanmışlardır.¹¹³

Öte yandan İmam Musa Kazım'ın ölümüyle beraber yeniden ayrılıklar baş göstermiş ve Musa Kâzım'dan sonra imametın devam etmediğini savunan Vakıfıyye¹¹⁴ grubu ortaya çıkmıştır. Bununla beraber sekizinci İmam Ali Rıza'dan sonra Şiiiler arasında dikkate değer bir bölünme olmamıştır. Ayrıca saydığımız bu fırkaların tamamı kısa süre de yok olmuş, yalnızca Zeydiyye ve İsmailiyye fırkaları¹¹⁵ varlıklarını sürdürebilmiştir.¹¹⁶

Şiiilerin kurdukları devletlere baktığımızda ise, ilk dönem Şiiiliğinin mezhep amacı gütmeyişini sadece siyasi bir tercih olduğunu, bu yüzden de Hz. Ali ve Hz. Hasan'ın başında bulunduğu devletin 'Şii devleti' olmadığını vurgulamak gerekir. Ancak Hz. Hüseyin'in intikamını almak için ayaklanan ve Şii Keysaniyye fırkasının lideri olan Muhtâr es-Sekafi'nin Kûfe'de bağımsızlığını ilan etmesi ortaya devlet görünümünü çıkarsa da isyanın bastırılmasıyla bir buçuk yıl kadar süren bu dönem sona ermiştir.¹¹⁷ Muhtâr es-Sekafi'nin kurduğu bu kısa süreli saltanatın ardından Şiiiler açısından devlet kurma adına en ciddi adım Zeyd. b. Ali tarafından atılmıştır. Emevi zulmüne son vermek için ayaklanan Zeyd, Emevi kuvvetleri karşısında mağlubiyete uğrayınca bu girişim sonuçsuz kalmıştır.¹¹⁸

Emeviler döneminde Şiiilerin devlet kurma amaçlı bu girişimlerinin çok da başarılı bir sonuç verdiğini söyleyemeyiz. Ancak Abbasiler döneminde durum biraz daha pozitifleşmiştir. Muhammed en-Nefsüzzekiyye ile kardeşi İbrahim devlet kurma amaçlı ayaklanmış, en-Nefsüzzekiyye Medine'yi kardeşi İbrahim ise Basra'yı ele geçirmiştir. Ancak yalnızca üç ay kadar süren bu kısa saltanatları Abbasi kuvvetleri tarafından yıkılmıştır.¹¹⁹

¹¹² Cafer-i Sadık'ın altı erkek, bir kız evladı vardı. İbrahim. a.g.e., s. 197.

¹¹³ Tabatabai, a.g.e., s. 69-71.

¹¹⁴ Vakıfıyye fırkasına göre Musa Kazım ölmemiştir. Yeryüzünün doğusuna ve batısına hükmedecek, zulüm ortadan kalkacak ve adalet gelecektir. Eşari a.g.e., s. 59.

¹¹⁵ Müellif İmamiyye Şiası'nı bu gruptan ayrı gördüğü için saymamıştır. Tabatabai, a.g.e., s. 69.

¹¹⁶ Tabatabai, a.g.e., s. 69-71.

¹¹⁷ Bkz. Şehristani, a.g.e. s.133 vd., Bağdadi, a.g.e. s. 37 vd. Üçok, a.g.e. s. 42-43, Mantran, a.g.e. s. 106.

¹¹⁸ Bkz. Vloten, a.g.e. s. 66, Zehra, a.g.e. s. 31, Gulpaygani, a.g.e. s. 101-102, Eşari, a.g.e. s. 83, Bağdadi, a.g.e. s. 36 vd.

¹¹⁹ Mustafa Öz, "Şia", **DİA**, C. XXXIX, İstanbul-2010, s. 114-115

Şiiler adına devlet kurma yolunda belki de en ciddi adım “İdrisiler”den gelmiştir. Hz. Hasan’ın soyundan gelen ‘İdris b. Abdullah’, ‘Kuzey Afrika’da 789 yılında “İlk Şii Devleti”ni kurmuştur. Ancak İdris b. Abdullah’ın ölümünden sonra devlet düzeninde yaşanan kaos ortamından yararlanan bir diğer Şii¹²⁰ devleti olan Fatımiler 925 tarihinde İdrisileri ortadan kaldırmıştır. Ancak İdrisi hanedanı II. Hasan’ın 985 yılında ölümüyle sona ermiştir.¹²¹

İrili ufaklı tarihte birçok devlet kuran Şiiler açısından belki de en göze çarpan devlet 910 yılında tarih sahnesine çıkan “Fatımilerdir”. Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye dolaylarında hâkimiyet kuran Fatımiler, 1094 yılında “Nizârîler ve Müsta’liler” olmak üzere ikiye ayrılmış, Müsta’liler’in Mısır’da hâkimiyetlerini sürdürmelerine karşılık Nizârîler, Hasan Sabbâh’ın şahsında önemli bir hâmi bularak Alamut’ta ve diğer kalelerde devletler kurmuşlardır. Müsta’lî hâkimiyetini 1171 yılında Eyyûbîler ortadan kaldırmış, özellikle Selçukluların başına bela olan Alamut Nizârî İsmâîlî Devleti ise Hülâgû tarafından ancak 1256 yılında yok edilebilmiştir.¹²²

Osmanlı Devleti’nin kurulmasıyla birlikte Osmanlı tebaası olmayı tercih eden Şiiler adına devlet kurma girişimleri tekrar XVI. yüzyılda başlamıştır. Safevi Devleti olarak tarihte yer alan bu devletle birlikte İran, Şii kimliğine bürünmüş ve Nadir Şah Afşar dönemi vb. gibi istisna dönemler olmak kaydıyla bölgede hüküm süren devletlerin tamamı Şiilik modeline uygun olarak yönetilmiştir.¹²³

1.3. OSMANLI DEVLETİ VE ŞİİLER

1.3.1. Şiiliğin Anadolu’daki İlk Temayülleri ve Osmanlı Devleti ile İlk Münasebetler

Selçuklu Devleti’nin zaviye ve tekkelere önem vermesi İran, Mısır, Irak, Suriye, Horasan ve Maveraünnehir Türkleri arasından yetişmiş birçok derviş ile Orta

¹²⁰ İsmâîlî Şiiliğine mensuplar. Bkz. Eymen Fuad Seyyid, “Fâtımiler”, *DİA*, C. XII, İstanbul-1995, s. 228-237, Bkz. Öz. a.g.e. s. 114-115

¹²¹ Muhammed Razûk, “İdrisiler”, *DİA*, C. XXI, İstanbul-2000, s. 495-497

¹²² Eymen Fuad Seyyid, “Fâtımiler”, *DİA*, C. XII, İstanbul-1995, s. 228-237, Bkz. Öz. a.g.e. s. 114-115

¹²³ Konunun ayrıntılarına ileri ki bölümlerde temas edilecektir.

Asya'dan gelme Ahmet Yesevi mensuplarını Anadolu'ya çekmiştir.¹²⁴ “Fütüvvet” denilen bu dini tarikatların Anadolu'daki yayılışları Abbasi Devleti'nin son dönemlerine rastlamaktadır. Moğol istilâsının da baş göstermesiyle birlikte birçok fütüvvet ehli kişiler Anadolu'ya yerleşmişlerdir.¹²⁵ Anadolu'da Müslüman ve Türk nüfusunun daha da yoğunlaşmasını sağlayan bu göçler, aynı zamanda göçebe ve “heterodoks” Türkmen nüfusunu da arttırmıştır.¹²⁶

Moğol istilasıyla beraber Anadolu'ya göç eden bu gruplar arasında Sünnilerin yanı sıra birçok Şii-Bâtıniye mensupları da İsfahan ve havalisinden Anadolu'ya giriş yapmışlardır. Buraya gelen Şiiler, Anadolu'da bulunan Türk aşiretleriyle münasebet kurarak yerleşme zemini aradılar. Şeyh Kûceci Tebrizî ve Baba Kemal Hucendî gibi tasavvuf erbablarıyla kuvvet bulan Şiiler, bölgede Şeyh Safyeddin Erdebilî'nin hatırı sayılır derecede nüfûz elde etmesiyle daha da kuvvet kazandı. Ali bin Şehabeddin Hemdanî, Lütfullah Nişaburî ve Fadlullah Esterâbâdi ile de Şiilik Anadolu'da yayılma imkânı buldu.¹²⁷

Osmanlı Devleti'nin kurulacağı zamanda, Anadolu'daki uç beylikleri Türk ve İslam dünyasından göç etmiş her sınıf ve meslekten insanlarla doluydu. Mısır, İran, ve Kırım medreselerinden çıkan hocalar, tarikat erbabı olanlar ve dervişler¹²⁸ şehirlerde yerleşmiş ve bazı tarikatların tesiri altında kalmışlardır.¹²⁹ Nihayet Selçuklu Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte Anadolu'da tarikat kimliğiyle bilinen bu zatlar ve tarikat kimliğine bürünen Şiiler, Osmanlı Devleti'ni tanımışlardır. Osmanlı Devleti'ndeki bu ilk Şii¹³⁰ zümreleri devletin teşekkül sürecinde birkaç taşkınlık

¹²⁴ M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı**, Ötügen Yayınları, İstanbul-1980, s.171; Sönmez Kutlu, **Türkler ve İslâm Tasavvuru**, İsam Yayınları, İstanbul-2011, s. 147-178.

¹²⁵ Abdülbaki Gölpinarlı, **İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı**, İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, İstanbul-2011, s. 68-70.

¹²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Dergâh Yayınları, İstanbul-2011, s. 62-66.

¹²⁷ Tahir Harimi Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, Haz. Hilmi Ziya Ülken, Kanaat Yayınları, Ankara-1940, s. 170.

¹²⁸ Âşıkpaşazâde Horasan Erenleri (Hacı Bektaş-ı Veli'nin Horasan'dan gelmiş olmasından dolayı) olarak isimlendirdiği bu dervişleri, Gaziyân-ı Rum (Anadolu Gazileri), Ahiyan-ı Rum (Anadolu Ahileri), Abdalân-ı Rum (Anadolu Abdalları) ve Baciyân-ı Rum (Anadolu Bacıları) olarak dört gruba ayırmaktadır. Âşık Paşazâde, **Osmanoğulları'nın Tarihi**, Çev. Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç, K. Kitaplığı Yayınları, İstanbul-2003, s.298.

¹²⁹ Ömer Lütfi Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, Hamle Yayınları, İstanbul-Tarihsiz, s. 11.

¹³⁰ İbn Batuta Seyahatnamesinde, Anadolu'da bulunan kitlelerin tamamının Ehl-i Sünnet ve Hanefi mezhebine bağlı olduklarını nakletmektedir. Ona göre, Anadolu'da Kaderi, Râfizî, Mu'tezilî ve Harici mezheplerinden hiçbirini bulunmamaktaydı. İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-2005, s. 240. Ancak bu dönemde hâkim olan mezhebin hangisi olduğunu kestirmek zordur. Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, Çev. Erol Üyepazarıcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2000, s. 344.

haricinde¹³¹ Yıldırım Bayezid dönemine kadar herhangi bir sorun oluşturmamışlardır.¹³² Hatta bu Şiiğe meyilli zümreye karşı ilk Osmanlı padişahlarının ihtimamı bir hayli fazlaydı. Öyle ki Orhan Bey yakın dostu olan ve kendisiyle beraber Bursa'nın fethine katılan “Geyikli Baba”¹³³, ya bizzat müridleriyle beraber Kızıl Kilise mevkiini¹³⁴ fethetmesinden ötürü zaferi kutlamak adına “baba şarap sever” diyerek bir katır şarap göndermiştir. İlk Osmanlı padişahlarının Şii düşüncesi eksenindeki dervişlere karşı bu tutumu Osmanlı Devleti'nin “ılımlı bir Şii devleti” olarak görülmesine dahi neden olmuştur.¹³⁵

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkin olan Ahilik'te Ehli Beyt ve Hz. Ali sevgisi, Şii-Caferilik'teki gibi On İki İmam ve On Dört Masum inancının olması, Ahi zümrelerin de Şii olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Ancak Ahilerdeki bu Şiilik hurafelerle karışık bir Şiilik olarak görülmüştür.¹³⁶ Ayrıca Ahmet Yaşar Ocak gibi Ahileri Şii veya Sünni şeklinde değerlendirmenin yanlış olacağı kanaatinde bulunan tarihçiler vardır.¹³⁷ Böyle olmakla birlikte Osmanlı Devleti'nin tam bir devlet nizamına büründükten sonra Sünni-Hanefi geleneğe yönelmesiyle Ahi teşkilatının ve Türkmen Babalarının devlet içerisinde nüfuzlarının azalması bir vakıadır.¹³⁸ Hatta Ahiler, nüfuzları azalmakla kalmamış, Osmanlı merkezi yönetiminin baskılarıyla XVI. yüzyıldan itibaren dağılmışlardır. Dağılan bu Ahi grupları Bektaşî ve Melami tarikatları içerisinde adeta erimişlerdir.¹³⁹

Mustafa Akdağ da XIII. yüzyıl Anadolu'sunda dini bir karmaşa olduğunu söyleyerek bu dönemde Sünni ve Şii ayrımı yapmanın oldukça zor olduğunu belirtmektedir. Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi 1243-1453**, C. I, Tekin Yayınları, İstanbul-1979, s. 50 v.d. Aslında Aydınoğullarından Hıdır Bey'in muahedesinde Şiiğe dair delillerin bulunması da İbn Batuta'nın tezini çürütmektedir. Fuat Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Akçağ Yayınları, Ankara-2012, s. 119. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Claude Cahen **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi**, Çev. Sabri Hizmetli, Le Shi'isme İmamite, Paris-1970, s. 315-319.

¹³¹ Aksine, Aydınoğullarından Hıdır Bey'in 1348 tarihli muahedesinde (Venediklilerle yapılan anlaşma) Şiiğe dair delillerin bulunması ilk Osmanlı padişahlarının heterodoks dervişlere karşı himâyekâr vaziyetini göstermektedir. Köprülü, a.g.e., s. 119.

¹³² Balcıoğlu, a.g.e., s. 175.

¹³³ Vefâiyye tarikatına mensup Abdalan-ı Rumiden bir Türkmen Şeyhidir. O dönemin var olan tipik bir heterodoks düşüncelerine sahiptir. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “*Geyikli Baba*”, **DİA**, C.XIV, İstanbul-1996, s. 45-47.

¹³⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik Kalenderîler XIV-XVII Yüzyıllar**, T.T.K. Yayınları, Ankara-1999, s. 84-85.

¹³⁵ A. Zeki Velidî Togan, **Umumî Türk Tarihi'ne Giriş**, C. I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul-1981, s. 370-389.

¹³⁶ Gölpınarlı, a.g.e., s. 59-73. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Benli, “*Âhilikte Şiilik Etkisi ve Âhiliğin Anadolu'da Alevîliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler*”, **Hikmet Yurdu**, Yıl: 2, Sayı: 3, Ocak-Haziran 2009, s. 147-180.

¹³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul-1996, s. 169-190.

¹³⁸ Yaşar Kutluay, **Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri**, Pınar Yayınları, İstanbul-2003, s. 156.

¹³⁹ Ocak, a.g.e., s. 188.

Şiiliğe meyilli Alevi kültürünün çok önemli isimlerinden Erdebil’de bulunan Safevi tarikatına hürmet gösterilmesi de yine Osmanlı Devleti’nin bu ilk dönemlerindeki Şii kültürle yoğrulmuş dervişlerle alakalıdır. Ayrıca Osmanlı padişahlarının Erdebil’deki bu tekkeye her yıl “çerağ akçesi” göndermeleri sözünü ettiğimiz hürmet ve saygının en bariz göstergelerindendir.¹⁴⁰ Ancak Osmanlı ve daha öncesinde Selçuklu Devleti’nin tarikat, tekke ve zaviyelere sosyal ve içtimai hayatın bir parçası olarak baktığını ve dolayısıyla da ihsan ve yardımda bulunmalarını da garipsememek gerekir.¹⁴¹

Esasen Osmanlı Devleti’nin bu ilk dönemlerini, tipik bir “Orta Asya Türk Kültürü” şeklinde yorumlamak mümkündür.¹⁴² Ancak Osmanlı’nın ilk dönemlerinde göze çarpan bu Türkmen geleneklerin İstanbul’un fethinden sonra değiştiği bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. Safevilerin kurulmasıyla da Sünni ve Şii ayrımının daha da belirginleşmesi Türkmen kültürünü de bu durumdan son derece olumsuz etkilemiştir.¹⁴³

1.3.2. Safevi Şiiliği ve Osmanlı-Safevi Arasındaki Mezhep İhtilafı

Osmanlı Devleti Fatih döneminden itibaren yeniden yapılandırıldı. Artık Devlet düzeninde göçebe Türkmen kültürü etkisini yitirerek kurumlaşma olgusu başladı. Kurumlaşmanın başlamasıyla beraber Sünniliğin önemi artarken Türkmen aşiretleri ve heterodoks İslam arka planda kaldı.¹⁴⁴ Fatih dönemine kadar yerleşik hayatın getirdiği yükümlülükleri (vergi vs.) tanımayan bu Türkmen göçebe kitleleri kurumsallaşmayla beraber kendilerini adeta dışlanmış hissettiler. “Zorla yerleşik” düzeni kabullenmeyen göçmenler üzerinde bir de “vergi” memurlarının tavizsiz hareketleri devletle Türkmen göçebe halkın arasını açmaktan başka bir işe yaramadı. İşte böyle bir ortamda Şah İsmail kenarda kalmış bu Anadolu Türkmenlerini yanına çekmeye çalıştı. Zulme maruz kalan bu göçebe Türkmenler kendilerini zulümden kurtaracaklarını düşündükleri Şah İsmail’i adeta bir “Mehdi-Mesiyanik” olarak

¹⁴⁰ Bekir Kütükoğlu, **Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri 1578-1612**, Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul-1993, s. 2-8.

¹⁴¹ M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı**, Ötüken Yayınları, İstanbul-1980, s.171; Sönmez Kutlu, **Türkler ve İslâm Tasavvuru**, İsam Yayınları, İstanbul-2011, s. 147-178.

¹⁴² Faruk Sümer, **Oğuzlar**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul-1999, s. 165-175.

¹⁴³ Taha Akyol, **Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet**, Milliyet Yayınları, İstanbul-1999, s. 28.

¹⁴⁴ Akyol, a.g.e., s. 32-33.

gördüler.¹⁴⁵ Şah'ın amacı da zaten Osmanlı Devleti'nin iktisadi ve sosyal baskısı altında ki bu göçmenleri yanına çekerek güç elde etmektir.¹⁴⁶

Sultan II. Bayezid döneminde devlet, bu göçmenleri ya Anadolu'dan gruplar halinde Rumeli'ye geçirmiş ya da parçalayarak küçük gruplar halinde birbirinden uzak bölgelere yerleştirmiştir. Ancak bu göçmenler Toroslar, Teke ve Maraş bölgelerine hâkim oldukları için Safevi etkisiyle isyanlar çıkartmışlardır. 1502 ve 1507 yıllarında iki kez Osmanlı topraklarına girip halkı galeyana getiren Şah İsmail nihayet 1511 yılında Güneybatı Anadolu'da Teke-ili'nde, "Şahkulu"¹⁴⁷ Kızılbaş isyanı çıkarmayı başarmıştır. Şahkulu, Kütahya'yı zapt ederek Osmanlı beylerbeyini öldürmüş, Bursa'yı tehdide başlamıştır. Tüm bu olanlar karşısında yumuşak huyluluğuyla bilinen Sultan II. Bayezid barış taraftarı olmak istediye de Trabzon valisi oğlu Yavuz Sultan Selim tüm bu yaşananlara şiddetle karşılık verilmesini istemiştir.¹⁴⁸ Sultanın hastalığı ve oğulları arasındaki taht mücadelesi vb.¹⁴⁹ sebeplerde eklenince Yeniçeri desteğini de arkasına alan Yavuz Sultan Selim, 25 Nisan 1512 tarihinde babası Sultan II. Bayezid'i tahttan indirerek yerine geçmiştir.¹⁵⁰

Çaldıran savaşından önce Yavuz Sultan Selim Anadolu'da Şah İsmail'in adamlarının telkinleri yüzünden Şiileşenlerin kayıtlarını toplatmıştır. 40 000 civarında olduğu rivayet edilen bu Şiilerin pek çoğunun katledildiği geri kalanların da hapse atıldığı

¹⁴⁵ Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul-1996, s.208. Akyol, a.g.e., s. 34. Ancak bu yorumların yapılan yeni çalışmalarla çeliştiğini de ifade etmekte fayda vardır. Zira iddia edilen bu savlar (zorla yerleşik düzene geçirme, vergi baskısı vs.) yeni çalışmalar ışığında farklı okumalara neden olmuştur. Yeni çalışmalarla farklı yorumlamalara maruz kalan bu savlar karşısında biz de tarafsızlığımızı koruyarak karşıt savları da aktarmayı uygun gördük. Tufan Gündüz'ün çalışmalarıyla farklı boyutlara taşınan bu karşıt iddialar Şöyledir; "Şah İsmail'i Mehdi olarak gören ve onun safına geçerek ordusunda yer alan bu göçebe Türkmenler'in ekserisi Azerbaycan, İran (Akkoyunlu Sahası) ve Suriye bölgesinden toplananlardan oluşmaktaydı. Buna karşın Osmanlı coğrafyasından gidenler ciddi bir oran teşkil etmemektedir. Aynı şekilde Osmanlı Devleti'nin merkezileşme olgusuyla birlikte buna direnen Göçebe Türkmenler üzerinde ki yorumlarda görecelidir. Çünkü Devletin merkezileşmesi ile göçebelerin uğrayacakları bir kayıp söz konusu olamaz. Bu göçebeler bir boy beyi veya kethüda denilen kişinin önderliğinde yaylak-kışlak hayatı yaşıyor, ürettikleri malları ise en yakın pazarlarda satışa sunuyorlardı." Bu konu hakkında ki görüşler için Bkz. Tufan Gündüz, **Son Kızılbaş Şah İsmail**, Yeditepe Yayınları, İstanbul-2013, s.56-57. Konu hakkında geniş kapsamlı değerlendirmeler için Bkz. Tufan Gündüz, **Bozkırın Efendileri Türkmenler Üzerine Makaleler**, Yeditepe Yayınları, İstanbul-2009.

¹⁴⁶ Feridun M. Emecen, **Yavuz Sultan Selim**, Kapı Yayınları, İstanbul-2016, s.94

¹⁴⁷ Şahkulu ya da Şeytan kulu, Şah İsmail'in halifesi (vekiliyim) diyerek ayaklanmıştır. Halkı "devlet ve saltanat bundan böyle bizimdir" diyerek galeyana getirmiştir. Bkz. Ahmet Refik Altınay, **On Altıncı Asırda Râfîzîlik ve Bektâşîlik**, Sad. Mehmet Yaman, Ufuk Matbaası, İstanbul-1994, s. 25. Şahkulu İsyanının Babailer isyanı gibi Mesiyani bir karakter taşıdığını belirterek, bu isyanın doğrudan Şah İsmail tarafından çıkarıldığı mevzuuna ihtilafli yaklaşmakta fayda vardır. Bkz. Zekeriya Işık, "*Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*" **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya-2015**, s.271

¹⁴⁸ Halil İnalçık, **Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1**, İş Bankası Yayınları, İstanbul-2009, s. 135-136.

¹⁴⁹ Emecen, a.g.e. s. 45.

¹⁵⁰ İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, C. II, Türkiye Yayınevi, İstanbul-1971, s. 1.

idda edilmiştir.¹⁵¹ Ancak zikredilen rakamın ihtilafı bir mesele olduğunu hatırlatmak gerekir. İsmail Hami Danişmend bu sayının memurlar tarafından abartılarak defterlere geçirildiğini söylemektedir.¹⁵² Mustafa Akdağ'da bu sayıyı abartılı bularak, bunların suç derecesine göre ya sürüldüklerini “özellikle Rumeli tarafı” ya da “hapis ve idam cezasına” çarptırıldıklarını kaydetmektedir.¹⁵³ Tarihçi Hammer de zikredilen rakamın Osmanlı müellifleri tarafından mübalağalı şekilde verilmiş olabileceği ihtiyatıyla beraber bunların ya tamamının boynunun vurulduğunu yahut ömür boyu hapse mahkûm edildiklerini ileri sürmektedir.¹⁵⁴ Hammer'i kaynak gösteren Franz Babinger gibi yazarlar ise adı geçen sayıdan da fazla Şii'nin öldürüldüğünü iddia etmektedir.¹⁵⁵ Farsça ana kaynakları da ele alan Tufan Gündüz ise böyle bir olayın İran'da duyulmamasını ileri sürerek rakamı abartılı bulmaktadır. Belirtildiği üzere Farsça kaynaklara dayanarak Gündüz aynı dönemde Teke bölgesinde ortaya çıkan “Tekelü isyanının” İran'da hemen duyulduğunu, buna karşın zikredilen miktarda Şii'nin öldürülmesi hadisesinin İran'da duyulmamasını ileri sürerek bu iddiaya eleştirel bakmaktadır.¹⁵⁶ Dönemi araştıran bir diğer tarihçi Feridun M. Emecen de verilen rakamı abartılı bularak bunun rakam olarak değil de hacmi ifade etmek için verildiğine dikkati çekmektedir. Dolayısıyla verilen bu rakamların çok sayıda kaybı göstermek adına, okuyucuların zihinlerinde canlandırma yapılmasını sağlamak şeklinde mütalaa edilmesini gerekli görmektedir.¹⁵⁷ Ayrıca sözü edilen Gündüz ve Emecen gibi dönemi araştıran tarihçiler özellikle tahrir kayıtları gibi arşiv belgelerini göz önünde bulundurarak zikredilen rakamlarda bir nüfus kaybının şüpheli olduğunu ifade etmektedirler¹⁵⁸.

Yavuz Sultan Selim dönemine kadar yalnızca ehl-i küfre karşı gaza ve cihat politikası takip eden Osmanlı, bu dönemle birlikte Şii'leri de bu gruba dâhil etmiştir. Şah'ın Anadolu'da göçmenler üzerinde yürüttüğü politika Osmanlı merkezi

¹⁵¹ Ahmet Rasim, **Osmanlı Tarihi**, Hikmet Yayınları, İstanbul-2000, s. 110; Tufan Gündüz, **Son Kızılbaş Şah İsmail**, Yeditepe Yayınları, İstanbul-2013, s.120.

¹⁵² Danişmend, a.g.e., C. II, s. 6-7.

¹⁵³ Akdağ, a.g.e., C. II, s. 154.

¹⁵⁴ Joseph Von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi**, C. IV, Çev. Mehmet Ata, Üçdal Neşriyat, İstanbul-2003, s. 134-135.

¹⁵⁵ Franz Babinger-M. Fuat Köprülü, **Anadolu'da İslamîyet**, Çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul-1996, s. 22.

¹⁵⁶ Gündüz, a.g.e., s.7.

¹⁵⁷ Feridun M. Emecen, **Yavuz Sultan Selim**, Kapı Yayınları, İstanbul-2016, s.104-105.

¹⁵⁸ Gündüz, a.g.e., s.121; Detaylı bilgi için bkz. Emecen, a.g.e., s.100-105.

yönetimini açıkça rahatsız etmiş, bunun akabinde Şii'lik İslam dışı sayılıp bu gruplar Rafizi olarak yorumlanmıştır.¹⁵⁹

1.3.3. Çaldıran Savaşı ve Sonrasında Yaşanan Olaylar

Diyâr-ı Şark'da bir kavim zâhir
Olup tutdı cihânı evvel, âhir
Kızıl tâcı başında sûfi adı
Müsülmân şeklidi kâfir nihâdı
Harâmî cümlesi kallâş ü evbâş
O kavmedir cihân halkı Kızılbaş¹⁶⁰

Yavuz, Şah'a karşı giriştiği bu hareketini, Rafizi ve mülhidlere karşı gaza olarak ilan etti.¹⁶¹ Yavuz Sultan Selim'in ordusuyla Danazası mevkiinden geçerken güneş tutulması üzerine, müneccimler ve kâhinler bu durumu Osmanlı Devleti adına hayra yorarken, en eski çağlardan beri güneşe tapan (Safevi Devleti'nin mühürlerinin üzerinde bile güneş figürü vardı) İran'ın ve buna bağlı olarak Rafiziliğin Hak mezhep önünde sona ereceğini tasavvur ettiler.¹⁶²

Recep ayının ikinci günü (23 Ağustos 1514 Çarşamba) iki ordu Çaldıran'da karşılaştı. Savaşı kaybedeceğini anlayan Şah savaş meydanından kaçmaya karar verdi.¹⁶³ İki tarafın da ağır kayıplar verdiği bu savaş sonucunda Anadolu'da birliği sağlayan Yavuz, yönünü Mısır'a çevirdi.¹⁶⁴

Osmanlı Devleti, Şah İsmail olayına kadar birlikte yaşadığı Türkmen Alevilerinin artık yanında değil, bizatihi karşısındaydı. Osmanlı nazarında Çaldıran savaşıyla Şii-Sünni ayrımı kesin hatlarıyla ortaya çıkmış ve Osmanlı padişahları bundan böyle kendilerini ulemanın temsil ettiği Sünni İslam'ın savunucusu olarak görmeye

¹⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2013, s. 114-115.

¹⁶⁰ Hadîdî, **Tevârih-i Âl-i Osman 1299-1523**, Haz. Necdet Öztürk, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul-1991, s. 385.

¹⁶¹ İncik, a.g.e., s. 138.

¹⁶² Hammer, a.g.e., C. IV, s. 145.

¹⁶³ Hoca Saadettin Efendi, **Tacü't Tevarih**, C. IV, Çev. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-1979, s. 216.

¹⁶⁴ Yılmaz Öztuna, **Yavuz Sultan Selim**, BKY Yayınları, İstanbul-2006, s. 32-38.

başlamışlardır. Böylece şeriata ve kent hayatına alışamayan dervişler Bektaşî tarikatına sarılmayı en doğru yol olarak görmüşlerdir.¹⁶⁵

Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasında yaşanan bu olaylar öyle ağır psikolojik baskılar uyandırmıştır ki uzun yıllar acıları silinmemiştir. Erzurumlu Alevi Şair İsmail Noksani bu acıyı “Yezidler elinde müşkil halimiz, münkir münafık ferş etti yolumuz”¹⁶⁶ diyerek dile getirmiştir. Böyle olmakla birlikte yaşanan olaylara tek yönlü bakmak tarihin doğru anlaşılmasına engel olacaktır. Çünkü Safevilere kadar Sünnî İslam’ın gölgesi altında bulunan İran’ın birdenbire Şii olması üzerinde durulması ve irdelenmesi gereken bir husustur. Şah İsmail İran’da Şiiliği yaymak için Sünnî halktan çok sayıda (Tebriz’de Sünnî din adamları, kadınlar ve çocuklar dâhil 20 000’den fazla) insanı öldürmüştür. Hatta Şah İsmail Sünnî Türkmen olan Akkoyunlu oymağından 40 veya 50 000 bin kişiyi kılıçtan geçirmiş, bu zulme kızan annesini dahi katlettirmiştir.¹⁶⁷

Yukarıda zikredilen Yavuz Sultan Selim dönemindeki Kızılbaş katliamı¹⁶⁸ Kanuni Sultan Süleyman döneminde azalmasına rağmen tamamen bitmemiştir. Mohaç seferi sırasında Anadolu’da yaşanan isyanlar ve Doğu Anadolu’ya yapılan Safevî akınları Kanuni’nin yönünü tekrardan İran’a çevirmesine neden olmuştur. Yavuz Sultan Selim dönemi kadar olmasa da yine de birçok Kızılbaş/Alevî kanı dökülmüştür.¹⁶⁹

Ancak Kanuni Sultan Süleyman iki kardeşin birbirine karşı bu hasmane tutumuna son vermek istemiştir. 1534 yılında Bağdat’ı fetheden Kanuni, İmam-ı Azam’ın kabrini buldurarak bir türbe yapılmasını emretmiştir. Bununla Kanuni, Sünnî İslam’ı tarafına çekerken, Şiiilerin yedinci imamı olan Musa Kazım’ın türbesini de ziyaret ederek Şii halkın da takdirini kazanmaya çalışmıştır.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Elif Kılıç, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2010, s. 111.

¹⁶⁶ Akyol, a.g.e., s. 37.

¹⁶⁷ Faruk Sümer, **Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**, Güven Matbaası, Ankara-1976, s. 24-37; Emecen, a.g.e. s.100-104. Hodgson, Muharrem ayında bir kâfirin dahi Sünnî Müslümanlardan daha hoş karşılandığını nakletmektedir. M. G. S. Hodgson, **İslâm’ın Serüveni**, C. III, İz Yayıncılık, İstanbul-1995, s. 39.

¹⁶⁸ XVI. yüzyılın önemli tarihçilerinden Hoca Saadeddin bu katliamı bir şiirinde şöyle nakletmektedir: “Sürdü Kızılbaşın kırımı giceden güne dek/Cihanı aydın eden kılıç parıldadı niceye dek.” Saadettin, a.g.e., s. 217.

¹⁶⁹ Sümer, a.g.e., s. 73-85.

¹⁷⁰ İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. II, T.T.K. Yayınları, Ankara-1988, s. 333.

Yine bu dönemde akan kanın durdurulması için 1555 tarihinde iki taraf arasında “Amasya Antlaşması” imzalanmışsa da bu barış süreci kalıcı olmamıştır. Bir süre sonra Osmanlı sınırlarında yaşayan Şiiiler, Osmanlı sınırları dışındaki diğer Şii gruplarla vergilerin ağır olması bahanesiyle birlikte hareket ettiler.¹⁷¹ Kanuni’nin ölümünden sonra 1577 tarihinde Şiiiler Osmanlı topraklarında bir nevi gaza faaliyetlerine başladılar. Ancak Safevilerin içinde bulunduğu zorluklar bu girişimlerin başarısız olmasına ve Osmanlı Devleti’nin Safeviler karşısında daha da kuvvet bulmasına neden oldu.¹⁷² Aslında bu yıllarda (1576-1577) Safevilerin başında bulunan Şah II. İsmail Şiiliği daha ılımlı bir hale getirip Sünniliğe hoşgörü politikası ile yaklaşmıştır. Hatta Şii ulemayı devlet politikasından uzak tutarak Sünni ulema ile yakınlaşma yoluna gitmiştir. Bunun yanında Şiiliğin Sünnilikle ihtilafı oldukları doktrinlerini yasaklamıştır. Şüphesiz ki Şah’ın bu geleneksel Safevi politikasının terk etmesinin sebepleri olarak, daha öncesinden kuvvet bulmuş olan Şii ulemanın bu gücünü kırmak ve Osmanlı Devletiyle olan münasebetlerin en azından dini ayağını sonlandırmak istemesi olarak olaya bakabiliriz.¹⁷³

Sonuçta 1590 yılında on iki yıldır devam eden Osmanlı-Safevi savaşları İstanbul’da yapılan “Ferhat Paşa Antlaşması”yla durmuş oldu. Böylece Osmanlı sınırları doğuda en geniş alanlara -Hazar denizine kadar- ulaştı. Ayrıca bu antlaşma ile İran’da ilk üç İslam halifesi ve Hz. Ayşe aleyhine konuşmalar yapılmaması kararlaştırılmıştır.¹⁷⁴

XVII. yüzyıl başlarında İran ile savaşlar tekrar başlamış, 1613 yılında İstanbul’da yapılan “Nasuh Paşa” antlaşmasıyla sınırlar eski şekline sokulmuştur. Ancak iki devlet arasındaki ilişkiler barış içerisinde sürdürülememiş, kısa zamanda tekrar başlayan savaşın sonunda, “Serav Ovası”nda bir önceki barış şartları dâhilinde yeni bir antlaşma imzalanmıştır (26 Eylül 1618).¹⁷⁵ Bu anlaşmayı, bir yıl sonra Bağdat ve Ahışa taraflarında sınır düzenlemesine yönelik yapılmış olan bir antlaşma izlemiştir.

¹⁷¹ Robert Mantran, **XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara-1995, s. 160.

¹⁷² William J. Griswold, **Anadolu’da Büyük İnsan 1591-1611**, Çev. Ülkün Tansel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2002, s. 2-3.

¹⁷³ Cihat Aydoğmuşoğlu, “Şah II. İsmail (1576-1577) Devri Siyasi ve Dini Hadiseleri” **The Journal of Academic Social Science Studies- International Journal of Social Science**, Nr.48, 2016, s. 59-67

¹⁷⁴ Joseph V. Hammer, **Osmanlı Tarihi**, C.II, İkinci Baskı, İstanbul-2005, s. 195.

¹⁷⁵ İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, T.T.K. Yayınları, Ankara-1983, s. 67.

Öte yandan Şii içerikli isyanlar¹⁷⁶ Osmanlı devletinin içtimai ve ekonomik düzeninde de sarsıntılar yapmaktaydı. Bu duruma son vermek isteyen Osmanlı Devleti, İran ile ilişkilerine devam edenleri cezalandırarak Şiileri kontrol altında tutmaya çalışmıştır.¹⁷⁷

Sultan IV. Murat zamanında ise Kasr-ı Şirin antlaşmasıyla, Şii-İran'ın Sünniliği aşığılaması yasaklanmış, bu anlaşmayla birlikte Safevi Devleti'nin yıkılışına kadar iki devlet, dolayısıyla iki mezhep arasında ciddi bir sıkıntı yaşanmamıştır.¹⁷⁸

1.3.4. Nadir Şah'ın Şii-Caferiliği Beşinci Mezhep Yapma Girişimleri

Osmanlı tarihini incelediğimizde Şii-Sünni birlikteliği noktasında iki dönem dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi Sultan I. Mahmud dönemine denk gelen Nadir Şah'ın faaliyetleri, ikincisi ise ileride daha fazla üzerinde duracağımız Sultan II. Abdülhamid dönemidir. Her iki dönemin ortak özelliği Müslüman âleminin dış güçlere ve misyonerlik faaliyetlerine karşı korunmaya çalışılmasıdır.¹⁷⁹ Sultan II. Abdülhamid dönemine geçmeden önce Nadir Şah ve Sultan I. Mahmud ekseninde gelişen olaylara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Türk tarihinde önemli yere sahip olan Avşarlar yirmi dört Oğuz kolundan biridir. Anadolu'dan göç ederek Horasan'ın Abevend bölgesine yerleşen Avşarların, İran¹⁸⁰ ve dolayısıyla da Şii-Caferi mezhebi üzerindeki rolü önemlidir. 1688 tarihinde doğan Nadir Şah babasının ismini taşımaktaydı. Güçlü, zeki ve çevik olan Nadir Şah, Avşar Türkü'dür.¹⁸¹ Kendisi Safevi Devleti hükümdarları gibi soyunu Peygamber soyuna dayandırmadığı gibi Şiilik ekolüne de pek sempati duymamıştır. Bunun içindir ki

¹⁷⁶ Sultan II. Bayezid'in son dönemleri ve Yavuz Sultan Selim döneminde; Şahkulu Baba Tekeli (1511), Nur Ali Halife (1512), Turhallı Celâl (1520) isyanları, hep Şii-Safevi tahrikinin bir sonucu olarak çıkmıştır. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 333; Ancak bu isyanların doğrudan Safevi etkisi altında çıktığı tezine ihtiyatlı yaklaşılmalıdır. Bkz. Zekeriya Işık, "Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri" **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi**, Konya-2015, s.270-272. Bu isyanlar Kanuni Dönemi'nde ise Baba Zünnün (1526) ve Kalenderoğlu (1527) şeklinde devam etmiştir. Ahmed Akgündüz-Said Öztürk, **Bilinmeyen Osmanlı**, Osav Yayınları, İstanbul-2000, s. 230.

¹⁷⁷ Kütükoğlu, a.g.e., s. 30.

¹⁷⁸ Sayın Dalkıran, **Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şiî Ak'idesine Tenkitleri**, Osav Yayınları, İstanbul-2000, s. 12.

¹⁷⁹ Turan Kışlakçı, "Şii-Sünni Meselesine Dair", **Bilge Adamlar Dergisi**, Sayı: 21-22, 2009, s. 21-22.

¹⁸⁰ Sümer, a.g.e., s. 270-300.

¹⁸¹ Mehman Süleymanov, **Nadir Şah**, Tahran-2010, s. 7-8.

İslam dünyasında adından söz ettirecek bir fikir olan Caferiliğin Sünniliğin beşinci mezhebi “Mezheplerin Birleştirilmesi”¹⁸² fikrini ortaya atmıştır.

Nadir Şah’ın Osmanlı Devleti ile ilk mukavemeti İran ordusunun Osmanlıların elinde bulunan Revan’a 1731 baharında saldırmasıyla başladı. Bu sırada Safevi Devleti’nin başında Şah II. Tahmasb bulunuyordu. Nadir Şah ise Herat bölgesinde Afganlılarla mücadele etmekteydi. Savaşı daha fazla uzatmak istemeyen iki taraf, 10 Ocak 1732’de “Ahmed Paşa Musâlehası” adı verilen antlaşmayı imzaladı. Ancak bu antlaşma her iki tarafı da tatmin etmemiştir. Bir yıl sonra antlaşma yenilendiyse de doğuda Afgan meselesini halleden Nadir Şah bu antlaşmayı bahane ederek Şah II. Tahmasb’ı tahtan indirmiştir.¹⁸³ Onun yerine tahta 7 Temmuz 1732’de küçük oğlu Abbas’ı geçirmiştir.¹⁸⁴

Bu taht değişikliğinin ardından Osmanlı Devleti, Nadir Şah’a bir mektup göndererek kendisiyle savaşmak niyetinde olmadıklarını belirtmişlerdir. Nadir Şah da bu mektuba olumlu cevap vererek Osmanlılar ve Türkmenlerin aynı soydan olduklarını ve Şiilik¹⁸⁵ problemini ortadan kaldırarak Sünniliği hâkim kılacağını ve böylece İran ile Osmanlı’nın tek bir dini mezhep çevresinde birleşeceğini dile getirmiştir.¹⁸⁶ Ancak bu sıcak temaslar bir süre “Arpaçay Savaşı”yla (1735) bozulmuş, bu savaş sonucunda iki taraf arasında yeniden barış görüşmeleri başlamıştır.¹⁸⁷

1736 yılında Safevileri devirerek Avşar hanedanlığını kuran Nadir Şah¹⁸⁸, diğer Safevi hükümdarlarından farklı bir yol takip ederek Şiiliği Sünnilikle bütünleştirmeye çalışmıştır.¹⁸⁹ Nadir Şah başa geçtikten sonra yaptığı konuşmada; ilk

¹⁸² J. Obert Voll. **İslam Süreklilik ve Değişim**, Çev. Cemil Aydın-Şişman-Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul-1991, s. 144.

¹⁸³ Fransız yazar Alphonso de Lemartine, Safeviler’in son dönemlerinde yaşanan ve Safevi Devleti’nin yıkılmasıyla neticelenen taht vb. meselelerin İstanbul’da bulunan saf Müslümanların kalbinde acıyla yankılandığını belirtmektedir. Safevilerin Sünni Müslümanlar nazarında delalet mezhebinde olmasına rağmen Müslüman olması ve Osmanlı’nın Müslüman olan Safevileri yıkmak için kafir olan Rusya ile iş birliğine girişmesi Osmanlı’daki sofı takımını gizliden gizliye isyan ettiriyordu. Alphonso de Lemartine, **Türkiye Tarihi**, C. VI, Çev. M. R. Uzmen, Kervan Kitapçılık Yayınları, (Yer-Tarih belirtilmemiş), s. 1542.

¹⁸⁴ Hammer, a.g.e., C. XIV, s. 165-200.

¹⁸⁵ Afşar aşiretinden olan Nadir Şah Sünniliğe mensuptu. Fıglalı, a.g.e., s. 188.

¹⁸⁶ Şem’dânî-zâde Fındıklı Süleyman Efendi, **Târîhi Mür’î-t-Tevârih**, C. I, Haz. M. Münir Aktepe, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul-1976, s. 61-62.

¹⁸⁷ Hammer, a.g.e., C. XIV, s. 200-202.

¹⁸⁸ Brockelmann, a.g.e., s. 313.

¹⁸⁹ Voll. a.g.e. s. 144.

üç halifeye olan olumsuz bakışın kaldırılacağını açıklamış ve halkın Caferilik mezhebini kabul etmelerini emretmiştir.¹⁹⁰

Nadir Şah'ın mezhepleri birleştirip iki ülke arasında bir birliktelik oluşturmasındaki en önemli sebeplerden biri İran'ın dış dünyada yalnız kalmamasını sağlamaktı. Nitekim Safevilerin Şiiliği benimsemesi ve bu mezhebin ırklarını unutulacak kadar devlet politikası haline getirilmesi, kendileri gibi Türk olan Türkiye ve Orta Asya arasında adeta demir perde meydana getirmişti. Nadir Şah bu durumu ortadan kaldırmak için mezhep birliği fikrini ortaya atmıştır.¹⁹¹

Nadir Şah ilk icraat olarak Sünni-Şii diyalogunu başlatmıştır. Nadir Şah, Caferiliği Osmanlı Devleti'ne beşinci mezhep olarak kabul ettirip Şii-Sünni ayrımına son vermek istemiştir. Nadir Şah dindeki bid'atlerin kaldırılması ve bunun yerine Ehl-i Sünnet sancağının dikilmesini ve bu konuda iki tarafın âlimlerinin bir araya gelerek bu konu hakkında tartışmalarını talep etmiştir.¹⁹²

Nihayet Nadir Şah, İran ve Buhara âlimlerini toplayarak, Sünni ve Şii fırkalarından hangisinin doğru olduğunun tartışılıp anlaşılmasını emretmiş ve “Abdullah Süveydi”yi de o toplantının reisi yapmıştır. Yapılan toplantı sonucunda Ehl-i Sünnet'in haklı olduğu ispat edilmiştir. Bu durum Şah'ın çok hoşuna giderek Abdullah Süveydi'yi tebrik etmiştir.¹⁹³ Yapılan toplantılar akabinde Cuma namazına Abdullah Süveydi ile birlikte iştirak eden Nadir Şah minberde Raşid Halifelerin tertipli bir şekilde anılmasını ve daha sonra Osmanlı Sultanına dua edilmesini, en sonunda da “küçük kardeşi” yani kendisine dua edilmesini emretmiştir.¹⁹⁴ Halkın da alınan bu kararlara derhal uyması gerektiği telkininde bulunmuştur. Ayrıca bu konuda bir ferman yayınlamıştır.¹⁹⁵ Bu fermanla, İran'daki bu bid'atlerin Safevi Şah İsmail tarafından başlatıldığı ileri sürülmekte, bundan böyle sahabeye dil

¹⁹⁰ Şem'dâni-zâde, a.g.e., C. I, s. 61-62; Voll, a.g.e., s. 144; Hammer, a.g.e., C. XIV, s. 202-205.

¹⁹¹ Sümer, **Oğuzlar**, s. 176-177.

¹⁹² Bu konuda Sultan I. Mahmud ve Nadir Şah arasında mektuplaşmalar olmuştur. Bu mektuplar hakkında bkz. T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nr. 136, İstanbul-2014.

¹⁹³ Abdüllah Süveydi, **Hucec-i Kat'iyye**, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul-2014, s. 5 v.d.

¹⁹⁴ Süveydi, a.g.e., s. 25 v.d.

¹⁹⁵ Süveydi, a.g.e., s. 52-58.

uzatılmayacağı emredilmektedir.¹⁹⁶Ancak Nadir Şah'ın bu uğraşları sonuç vermemiş, Sünni Osmanlı âlimleri ve Şii İran âlimleri bu yeni oluşumu kabullenememişlerdir.¹⁹⁷

Şiilik esasen Safevilerin yıkılmasıyla beraber yerini fetret devrine bırakmıştır. Nadir Şah döneminde de Şah'ın Sünni geleneğe bağlı olması Şiiliğin iyiden iyiye zayıflamasına neden olmuştur. Ancak Nadir Hanedanı'nın yıkılmasıyla Kerim Han Zend'in kurduğu Zend Hanedanlığı kısa ömürlü olmasına rağmen Şiiliğin yeniden canlanmasını sağlamıştır. Kaçarlar döneminde ise On İki İmam Şiiliği, özellikle de Ağa Muhammed Han (1779-1797) zamanında etkin olmaya başlamıştır.¹⁹⁸

Bölgede faaliyette bulunan birçok ulema da Kaçar Hanedanı zamanında yaşamıştır. "Ferâidü'l-usûl" adlı fıkıh kitabının yazarı olan Şeyh Murtaza Ensari (ö. 1864) ve Mirza Hasan Şirazi gibi önemli Şii müçtehitler bu dönemde etkili olmuşlardır. Şiiler için kutsal mekân olan Atebat bölgesi de Kaçar dönemi boyunca önemli bir yer tutmaya devam etmiştir. Özellikle de Necef, Şiiliğin eğitim merkezi konumundaydı. Ancak bu merkez aynı zamanda Kaçar Hanedanı'na muhalif olacak ulema grubunu da besleyen bir yer olmuştur. Kaçar Hanedanı'na muhalif bu ulema grubu 1906'da Tahran'da ilk meclisin toplanmasını sağlayıp İran Meşrutiyet devrimini başlatmışlardır.¹⁹⁹

Sünni-Şii düşüncesi XVIII. ve XIX. yüzyılda da tartışılmaya devam etmiştir. Şiilerin Osmanlı ve Sünni karşıtı provokatif tutumu bu yıllarda özellikle de Irak coğrafyasında kendini hissettirmiştir. Kâğıt üzerinde Osmanlı sancağı olmasına rağmen Kerbela Şiilerin adeta kontrol mekanizması haline gelmiştir. Öyle ki Bağdat'taki Sünni hükümet, Şii İran nüfuzunun bölgede artmasıyla²⁰⁰ askerlerini burada konuşlandırmakta zorlandığı için halk nezdinde de Osmanlı askerine karşı husumet beslemekteydi.²⁰¹

¹⁹⁶ Bu fermanın tamamı için bkz. Süveydi, a.g.e., s. 52-58.

¹⁹⁷ Voll, a.g.e., s. 144.

¹⁹⁸ Farhad Daftary, **Şii İslam Tarihi**, Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul-2016, s. 116-130.

¹⁹⁹ Daftary, a.g.e., s. 116-130.

²⁰⁰ Samarra ve Bağdat'ta Şiiliğin yayılmasına paralel olarak İran nüfuzunun arttığı hususunda bkz. BOA, İ.HUS, 24/116, Tarih H. 01-11-1311.

²⁰¹ Juan Ricardo Cole-Moojan Momen, **Mafia, Mob and Shiism in Iraq: The Rebellion of Ottoman Karbala 1824-1843**, Past and Present, Nr. 112, Ağustos-1986, s. 120.

Esas olarak XIX. yüzyılın ortalarında başlayan Irak bölgesindeki mezhep olaylarını Osmanlı Devleti'nin takip ettiği siyaset açısından üç başlık altında toplamak mümkündür. Öncelikle Osmanlı Irak'ta hutbelerin İran Şahı adına değil Osmanlı Padişahı adına okutulmasını sağlamak, İranlı Şiiilerin mülkiyet alımını kontrol altında tutmak, var ise emlakı ölümüne mukabil Sünni bir vatandaşın o emlakı alımını sağlamak ve son olarak da kutsal mekânların onarımının Osmanlı Devleti eliyle yapılmasını sağlamaktır. Bu siyasete devam edilmesiyle birlikte Sultan II. Abdülhamid döneminde olay farklı boyutlara ulaşmıştır. Keza Sultan II. Abdülhamid döneminde yaşananlar İttihad-ı İslam söylemiyle Şiiliğin yayılmasını engellemek ve Şii nüfusun Sünni nüfusa ilhakını sağlamak, yani bir çeşit “misyonerlik” faaliyeti olarak değerlendirilebilir.²⁰²

²⁰² Faruk Yaşlıçimen, “*Osmanlı Devleti'nin İran Eksenli Irak Siyaseti*”, **Gelenek ve Modern Arasında Bilgi ve Toplum**, Ed. M. Hüseyin Mercan, Yedirenk yayınları, İstanbul-2003, s. 309.

2. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK

2.1. II. Abdülhamid'in İttihad-ı İslam Çerçevesinde ki Dış Politikası ve Döneminde Yaşanan İngiltere ve İran Kaynaklı Şii Olayları

Henüz tam anlaşılamayan fikirleriyle hafızalarda yer edinen Sultan II. Abdülhamid, Osmanlı Padişahları arasında da en önemli reformist konumundadır.²⁰³ Dış politikada İslâm kimliğini ön plana çıkaran Sultan, aynı zamanda dış gelişmelere açık bir siyaset takip etmiştir. Yani, dış dünyadaki gelişmelere kapalı bir siyaset onun politikasına aykırı bir durumdur. Dış politikada etkin olmak isteyen Sultan II. Abdülhamid, İslâm'ı Batı emperyalizmine karşı bir "silah" olarak kullanırken,²⁰⁴ Batı fikirlerini de yaymaya çalışmıştır. Zira bu dönem Batı fikirlerinin daha açık bir şekilde anlaşıldığı dönem olmuştur. Bunun sebebi eğitim faaliyetlerinin artması kadar, Padişahın bizzat kendisinin de Batı fikirlerini benimsemesidir. Sultan, Batıcılığı bilhassa Batı'nın askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde algılamış, ancak bunun yanında Müslümanlığı da kendi tebaası arasında güçlendirmeye çalışmıştır.²⁰⁵ Böylece İslâm birliğini sağlamakla kalmayıp aynı zamanda giderek Osmanlı topraklarında yayılmak isteyen Batı'ya karşı da büyük bir güç elde etmek istemiştir.²⁰⁶

Sultan II. Abdülhamid her ne kadar dış politikada etkin olmak istese de esasen dost devletin olmadığını da çok iyi biliyordu. Kendisi tarafından yazdırılan hatıratta "Amerika ve Brezilya İmparatorluğu hariç Müslüman olan İran'ın bile Osmanlı aleyhinde faaliyetler de bulunduğu" nakledilmektedir.²⁰⁷ Sultan'ın dış politikada en çok çekindiği devlet ise İngiltere'dir. Kendi hatıratında da bunu dile getiren Sultan, "Büyük devletler arasında en fazla çekinilmesi icap eden İngilizlerdir. Çünkü onlarca söz vermenin hiçbir kıymeti yoktur"²⁰⁸ demektedir. Bununla birlikte Sultan II.

²⁰³ Bernard Lewis, **Demokrasinin Türkiye Serüveni**, Çev. Hamdi Aydoğan-Esra Esmert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-2007, s. 44.

²⁰⁴ Berna Turam, **Türkiye'de İslâm ve Devlet Demokrasi, Etkileşim, Dönüşüm**, Çev. Pelin Tünaydın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2011, s. 110.

²⁰⁵ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, İletişim Yayınları, İstanbul-1991, s. 17.

²⁰⁶ Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, İletişim Yayınları, İstanbul-1991, s. 16-17.

²⁰⁷ BOA, Y.EE, 3/19, Tarih H. 29-12-1296; Bu hatırat hakkında detaylı bilgi için bkz. Atilla Çetin, **Sultan İkinci Abdülhamid Han Devlet ve Memleket Görüşlerim 2**, Çamlıca Yayınları, İstanbul-2011, s. 76-86.

²⁰⁸ Abdülhamit, **Hatırat-ı Sultan Abdülhamid Han-ı Sani**, T.B.M.M. Kütüphanesi, Yer: 76-1421, s. 127-128.

Abdülhamid İngiliz ve diğer Batılı güçlere karşı İslam Birliği'nin önemini vurgulamaktadır.²⁰⁹

Osmanlı Devleti'nin son iki asrında gerek iç politikada gerekse de dış politikada Avrupa'ya insiyatifler tanıyarak, bir bakıma Avrupa'ya bağımlı hale geldiğini de ifade etmek gerekir.²¹⁰ Ancak Sultan II. Abdülhamid'in dış politikasındaki İslâm figürü hiçbir baskıya aldırış etmeden devam etmiştir. Döneminde bunun birçok örneği vardır. Dikkat çeken örneklerden biri, Londra'da sergilenmek istenen Hz. Muhammed (S.A.V.) konulu bir piyesin sahnelenmesine engel olmasıdır.²¹¹

Tahsin Paşa Hatıratı'nda Sultan'ın dış politikasını şöyle yorumlamaktadır: “Rusya'yı idare etmek, İngiltere ile asla mesele çıkarmamak, Almanya'ya istinat etmek, Balkanları birbirine karıştırıp İhtilâf yaratmak, diğer devletlerle de mümkün mertebe hoş geçinmek.”²¹² Siyasi manevraları çok etkili bir şekilde kullanan Sultan II. Abdülhamid, bu tehlikelere karşı iç politikayı sağlamlaştırma yoluna gitmiş, eğitilmiş ve kendisine bağlı genç bir nesil yetiştirerek dış politikada faal olmaya çalışmıştır. Bunu yaparken silahlı kuvvetleri modernleştirmeyi ihmal etmemiştir. Esasen bunların hepsinin başarıya ulaşmasında, Avrupa'nın büyük devletlerine karşı Osmanlı Halife-Sultanının hâlâ esaslı bir nüfuzu olduğunu hatırlatacak en önemli unsur İttihad-ı İslam'dır.²¹³

Gayet doğal olarak İttihad-ı İslam, İngiltere ve İran'ın kabullenmeyeceği bir politikaydı. İngiliz ve Fransız dostluğunun fayda getirmedeğini anlayan Sultan II. Abdülhamid bu iki devlete karşılık Ruslarla dengeli siyaset kurmak, Almanlarla ise sıkı bir dostluk üzerine kurulu yeni bir dış politika belirlemek istemiştir. Bu siyasetini yaparken de Halifelik makamının gücünden yararlanmayı ihmal etmemiştir.²¹⁴

²⁰⁹ Abdülhamit, a.g.e., s. 170-184.

²¹⁰ Nizamettin Nazif Tepedenlioğlu, **İlân-ı Hürriyet ve Sultan II. Abdülhamit Han**, Yeni Çağır Kitabevi, İstanbul-1960, s. 13.

²¹¹ Selim Deringil, “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde ‘İmaj’ Saplantısı”, **Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri**, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul-1992, s. 160.

²¹² Tahsin Paşa, **Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul-1931, s. 62.

²¹³ Benjamin C. Fortna, “II. Abdülhamid'in Saltanatı”, **Türkiye Tarihi 1839-2010**, C. IV, Çev. Zuhâl Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul-2016, s. 82.

²¹⁴ Orhan Koloğlu, **Abdülhamid Gerçeği**, Gür Yayınları, İstanbul-1987, s. 299-307.

Sultan I. Selim'den itibaren Halifelik Osmanlı Devleti'ne geçmesiyle birlikte, Osmanlı Padişahları kendilerini Müslümanların yeryüzündeki lideri saymaya başlamışlardır.²¹⁵ Ancak Osmanlı Padişahlarının Sultan II. Abdülhamid'e kadar Halifeliği siyasi bir unvan ve güç olarak kullandıkları pek söylenemez. Fakat Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya yüz tutmasıyla ve şartların zorlamasıyla beraber Sultan II. Abdülhamid Halifelik otoritesinden yararlanmaya karar vermiştir.²¹⁶ Hilafet makamı İslami bir Milliyetçilik şeklinde anlatılmıştır.²¹⁷ Böylece Sultan egemenliği altındaki Osmanlı Devleti'ni parçalanmaktan kurtarmak için İslâm Birliğini sağlayıp tek bir millet yani "İslam Milleti"²¹⁸ oluşturmayı kendine hedef seçmiştir.²¹⁹

Sünni İslam teorisine dayanan bu Halifelik sistemi, Şii İran tarafından hiçbir zaman kabul görmemiştir. Dolayısıyla Halifelik, Sünni-Şii çekişmesi temeline dayanan şiddetli polemiklere sahne olmuştur. Özellikle Şiiler açısından son derece öneme haiz olan Irak bölgesi, çatışmaların odak noktasında yer almıştır. XVI. yüzyıldan itibaren İran'da Şii-İmamiyye mezhebinin kuvvet bulmasına karşın, Bağdat, Kербela, Necef ve Kazımiye gibi önde gelen Şii ilim merkezlerinin Osmanlı kontrolüne geçmesiyle birlikte Osmanlı-İran siyasi mücadelesi iyice dini-mezhebi bir mahiyet kazanmıştır.²²⁰

Şiiler açısından önemi büyük olan bu bölge, yani Irak bölgesi, Sultan II. Abdülhamid'in dış politikada yoğun bir mesai sarf ettiği bölge olmuştur. Osmanlı Devleti bugünkü Irak coğrafyasına 1517'de hâkimiyet kurmuştur. Ancak Osmanlı Devleti bölgenin hâkimiyeti için XIX. yüzyılın ortalarına kadar İran'la, daha

²¹⁵ İsmail Yiğit, **Memlûkler**, Kayıhan Yayınları, İstanbul-2015, s. 126-129.

²¹⁶ Ancak İttihat ve Terakki Mensupları Abdülhamit'i tahttan indirebilmek için onun Halifelikinin meşru olmadığını ileri sürmüşlerdir. 1896-97 yılında Hoca Hayret Efendi tarafından yazıldığı sanılan ve İttihat ve Terakki Cemiyeti Matbaasında basılan İmamet ve Hilafet Risalesi'nde Halifelik Kureyş'e ait olduğu dolayısıyla Osmanlı Hanedanının Hilafetinin meşru olmadığını iddia eder. Ancak böyle bir Risalenin Abdülhamit'in Saltanatına gölge düşürmekten başka bir gayesi olmadığı açıktır. Alpaslan Demir-Taner Aslan, "İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne ait İmamet ve Hilafet Risalesi'nin Muhteva ve Şekil Açısından Değerlendirilmesi", **Gazi Türkiyat**, Sayı: 5, Güz 2009, s. 333-372.

²¹⁷ Selim Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, Çev. Gül Çağalı Güven, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul- 2007, s. 69.

²¹⁸ İslam Milleti-İslamcılık konusu için Bkz. Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Çev. Şiar Yalçın, Timaş Yayınları, İstanbul-2013.

²¹⁹ Borisoviç Lutskiy, **Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi 16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla**, Çev. Turan Keskin, Yordam Kitap Yayınları, İstanbul-2011, s. 296.

²²⁰ Selim Deringil, **Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, İletişim Yayınları, İstanbul-2007, s. 80.

sonrasında İngiltere ile mücadele etmek zorunda kalmıştır.²²¹ Sünni yönetim altında idare edilen Irak, Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya başlamasıyla birlikte, İran'ın kışkırtmaları ve İngiltere'nin de desteğiyle XIX. yüzyılın üçüncü çeyreği itibariyle Şii yönetime meyletmeye başlamıştır.²²² Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalan Irak bu tarihten sonra İngiltere'nin hâkimiyetine geçmiş, 1932 tarihinde de bağımsızlığına kavuşmuştur.²²³

Şiiliğin önemli merkezini teşkil eden Irak, Şiilik esasına bağlı olarak İran ile ilişkilerini XX. yüzyıl ortalarına kadar çok sıkı bir şekilde devam ettirmiştir. Bu iki ülke arasında Şii halkın ve Şii liderlerin geleneksel olarak yakın bağları vardı. Özellikle Irak'ın Necef ve Kerbela kentleri Şiiliğin önemli merkezi konumundaydı. İran ve Hindistan tarafından fonlanan bu merkezler bölgede Osmanlı Devleti'nin de gücünü zayıflatmaktaydı. Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Irak'ı kontrol eden Osmanlı Devleti Sünni ulemayı bölgede etkin kılarak Şii ulemanın gücünü kırmaya çalışmıştır. 1920'li yıllardan sonra bölgede tutunamayacağını anlayan Şii ulema İran'a göç etmek zorunda kalmıştır. Eğitim faaliyetlerini burada devam ettiren bu Şii ulema, kendilerine Necef'ten sonra İran'daki Kum şehrini önemli bir Şii eğitim merkezi haline getirmiştir.²²⁴

Irak bölgesinin bir diğer özelliği ise, Sultan II. Abdülhamid döneminde cereyan eden Şiilik ekseninde gelişen olayların çoğunun²²⁵ bu bölgede yaşanmasıdır. Bölgede yoğun faaliyette bulunan Şii ahundlar, bilhassa Musul ve Basra vilayetlerinde Sünni halkı Şiiliğe teşvik etmeye çalışmışlardır.²²⁶ Bölgede yaşanan bu olayları Sultan II. Abdülhamid'e ait muhtıradan da net bir şekilde görmekteyiz. Keza sözü edilen muhtıradan "İraniler Hükümet-i Seniyye'den ayrı yaşamak için Rafiziliği (Şiilik) suret-i daimede muhafaza ile beraber Irak ve Bağdat'ta ve mahalli sairede cühelayı bi'l iğfal Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati dahi kendi mezhebine idhal etmeğe sa'i

²²¹ Mustafa Aydın-N. A. Özcan-N. Kaptanoğlu, "*Riskler ve Fırsatlar Kavşağında Irak'ın Geleceği ve Türkiye*", **Tepav (Ortadoğu Çalışmaları II)**, Temmuz-2007, s. 98-99.

²²² Albert Hourani, **Arap Halkları Tarihi**, Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul-2013, s. 350-390.

²²³ Gökhan Çetinsaya, "*Irak'ta Yeni Dönem, Ortadoğu ve Türkiye*", **Seta (Irak Dosyası)**, Ankara-2006, s. 36.

²²⁴ Daftary, a.g.e., s. 130.

²²⁵ Erivan'da Şii mezhebine bağlı bir grubun camiye ateş ederek on kişiyi öldürdüğü birtakım olaylar gibi istisnalar da vardır. Ancak vuku bulan olayların çoğu Irak coğrafyası üzerindedir. BOA, Y. A. HUS, 519/47, Tarih H. 15-02-1326.

²²⁶ Deringil, **Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, s.84.

bulunmuştur.”²²⁷ denilmektedir. Kısacası İran’ın kışkırtmalarıyla bu dönemde Şiiğin Irak bölgesinde yayılmakta olduğu ve Osmanlı yönetiminin de bunu önlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Fakat İran, Irak bölgesindeki bu faaliyetlere tek başına girmemiştir. İngiltere devamlı surette İran’ı kışkırtmaktan geri durmamıştır. Nitekim Londra Misyoner Teşkilat Başkanı’nın şu ifadeleri bu yargıyı haklı çıkarmaktadır:

“Biz İngiliz’lerin müreffeh ve saadet içinde yaşamamız için, Müslümanlar arasına nifak tohumlarını ekmemiz lâzımdır. Onların içinde ihtilâf kıvılcımlarını tutuşturmalıyız. Biz, Osmanlı Devleti’nin her tarafına fitne sokarak, onu yıkacağız. Böyle yapmazsak, İngilizler gibi küçük bir millet, nasıl müreffeh olur? İşte ‘Hempher²²⁸, bunun içindir ki, İslâm dünyasını nifak ve fesad ateşine vermeden, onları tefrikaya sokmadan geri gelme! Osmanlı Devleti ve İran, zayıf dönemlerini yaşıyorlar. Onun için mümkün mertebe halkı, idarecilere karşı kışkırt! Şunu unutma ki tarih, bütün inkılapların, idarecilerden memnuniyetsizlik ve halkın ayaklanmasından kaynaklandığını göstermiştir. Her yerde nifak ve tefrikadan bahset, onları birbirine düşür!... Eğer sen, İslâm ülkelerinde, Sünni-Şii kavgasını başlatabilirsen, Büyük Britanya’ya en büyük hizmeti yapmış olacaksın!”²²⁹

Batılı devletlerin bölgedeki faaliyetlerinin ana sebebi, Ortadoğu’da bulunan zengin petrol yataklarıdır. Bu devletler, ajanları vasıtasıyla milliyetçilik fikrini aşlamaya çalışmış, bağımsızlık vaatleriyle halkı Sultan-Halifeden soğutmaya gayret etmişlerdir. Gerek ırk politikası gerekse dini-mezhebi politika yaparak halkı ayrıştırma gayretine düşmüşlerdir. Özellikle de Sünni ekolü yok etme maksatlı olan bu girişimler, Irak bölgesinde meyvelerini vermiştir.²³⁰ Başta Irak bölgesi olmak üzere Yemende de Şii-Sünni anlaşmazlıkları İngiltere ve İran’ın politikasına yaradı. Bu iki ülkeyi Osmanlıdan ayırmak isteyen İran, 1881-82’den sonra İngilizler ve Fransızlar tarafından ortaya atılan “Arap Milliyetçiliği” ve “Arap Hilafeti” fikrine alet oldu.²³¹

²²⁷ BOA, Y. EE, 3/58, Tarih H. 06.04.1327.

²²⁸ Hempher, İngiliz Müstemlekeler (sömürge) Nezâreti’nin emri ile Mısır, Hicaz, İran, Irak ve hilâfet merkezi olan İstanbul’da casusluk faaliyetlerinde bulunmak, Müslümanları aldatmak ve Hristiyanlığa hizmet için vazifelendirilmiş bir İngiliz misyoneridir. M. Sıddık Gümüş, **İngiliz Casusunun İtirafı ve İngilizlerin İslam Düşmanlığı**, Hakikat Kitabevi, İstanbul-2017, s. 3.

²²⁹ İhsan Süreyya Sırma, **Belgelerle II. Abdülhamid Dönemi**, Beyan Yayınları, İstanbul-2009, s. 51.

²³⁰ Mehmet Aydın, **Yöneticiler İçin Yeni Bir Bakış İkinci Abdülhamid Han’ın Liderlik Sırları**, İzci Yayınları, İstanbul-1999, s. 94.

²³¹ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, s.285.

Safeviler'den beri iki devlet ve dolaylı olarak iki farklı mezhep mensubu olan Osmanlılar ve İranlılar aralarındaki mücadeleyi hiç kesmemişlerdir. Her ne kadar barış dönemleri yaşanmış olsa da bir şekilde iki devlet karşı karşıya gelmeden yapamamıştır. Nitekim Safeviler'den itibaren İran bölgesinde Şiiliğin yayılmasıyla beraber Sünni olan Osmanlı Devleti'yle ilişkiler genelde mezhep çevresinde cereyan etmiştir. Sultan II. Abdülhamid döneminde de İran, Osmanlı sınırlarında ve özelde Irak bölgesinde Şiilik propagandasıyla halkı ve bölge de yaşayan yerel halkı Osmanlı'ya karşı kıskırtmıştır.²³² Bunun yanında sınır bölgelerinde yaşayan aşiretler de iki taraf arasında sorun teşkil etmiştir. Merkezi otoritenin zayıf olduğu dönemlerde bu durumu fırsat gören aşiretler kargaşa çıkararak sınır ihlali yapıp, İran ve Osmanlı arasında soruna neden olmuşlardır.²³³

Sınır bölgelerinde yaşanan bu sorunlara ek olarak İran, Sultan II. Abdülhamid'in saltanatına da son vermek istemiştir. Muzaffereddin Şah döneminde İran, Ermenileri de kullanarak Sultan II. Abdülhamid'e karşı komplo faaliyetlerinde bulunmuştur. Şah Sultan'a suikast düzenlemek için İran ulemasından fetva talebinde dahi bulunmuş, ancak fetva talebinde bulunduğu Behbehani, "Her kim Ermenileri İslam Sultanına karşı kıskırtırsa, o müfsittir ve müfsidin hükmü Kuran-ı Kerim'in hükmüne göre ölüm, azil ve sürgündür" cevabını almıştır. Bu fetvadın sonra Şah ile İran ulemasının arası açılmıştır.²³⁴

Genel itibarıyla dış politikada denge siyaseti takip eden Sultan II. Abdülhamid, İran'la siyasi temaslar kurmayı da ihmal etmemiştir. Özellikle Şiileri kendine çekmek isteyen Sultan, Şiilerce kutsal sayılan Kerbela ve Atebat-ı Aliyye gibi yerlerde tamir ve düzenlemeler yaparak onların gönlünü kazanmaya çalışmıştır. Yine

²³² BOA, Y. PRK. BŞK, 19/6, Tarih H. 10-01-1308.

²³³ Gökhan Çetinsaya, "II. Abdülhamid döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset", **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Sayı: 7, 1999/2, s. 154.

²³⁴ Bijan Cezani, **İran Meşrutiyet Devrimi Güçler ve Amaçlar (1906-1911)**, Çev. Ramin Cabbarlı-Türkan Urmulu, Kaynak Yayınları, İstanbul-2014, s. 204. Ancak Abdülhamid'e karşı Şah'ın düşündüğü bu olayın bir de karşı versiyonu vardır. Bizde tezimizde ki tarafsızlığı koruyarak bu olayı nakletmeyi uygun gördük. Kısaca, Şöyle ki; "Muzaffereddin Şah'ın seyahat ve tedavi olmak amacıyla çıktığı Avrupa seyahatinde Avrupalı hükümdarlar tarafından hoş karşılanmasına rağmen İstanbul seyahati 16 Eylül 1316 (m.1900) esnasında Bulgar Prensine gösterilen saygı dahi gösterilmemiş Şah, Yıldız Sarayı'nın orta kapısından karşılanmak gibi bir takım alçaltıcı, tahkir edici şartlarla karşılanmıştır. Ancak Şah, Sultan Abdülhamid'le dostluk kurmak adına bu olaya ses çıkarmamıştır. Şah, altı günlük İstanbul seyahati sırasında Sultan Abdülhamid tarafından her türlü tahkir edici muameleye maruz kalmıştır." Konunun detayları için Bkz. İbrahim Küreli, **Abdülhamid'in Kara Kutusu Arap İzzet Holo Paşa'nın Günlükleri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, C.I. İstanbul-2019, s. 286-287.

Sultan Abdülhamid'in isteğiyle 1884 tarihinde İstanbul'da İslâm Birliği düşüncesini savunan Mirza Şeyh Hasan Reis, Ahmet Cevdet Paşa ve Yusuf Rıza Paşa üçlü bir zirve gerçekleştirmişlerdir. Bu görüşmeler sonucunda Şii-Sünni birlikteliğinin tesisi için Sultan'a sunulmak üzere raporlar hazırlamışlardır.²³⁵ Ancak İngiltere'nin de kışkırtmalarıyla İran kendi çıkarlarına ters düştüğü için bu fikre yanaşmamıştır.²³⁶

Her ne kadar iki devlet arasında Sultan II. Abdülhamid döneminde sıcak rüzgârlar esmişse de Sünni-Şii birlikteliği mümkün olmamıştır. İran, Sultan II. Abdülhamid'in Sünniliğe dayanan "Pan-İslamizm" politikasına sıcak bakmadığı gibi bölgedeki aşiretlerin²³⁷ bu politika çerçevesinde kendisine karşı kullanılmasından da çekinmiştir. İngiltere ise Sünni-Şii birliği fikrini kendi nezaretinde kurulmasını istediği Ermenistan devleti için tehdit ve engel olarak görmüştür.²³⁸

Bunların yanında iki devlet arasında Irak-ı Arab bölgesi de önemli bir sorun teşkil etmiştir. Kerbela ve Necef gibi Şiilerin kutsal mabedlerini de içine alan bu bölge İran'ın ekonomik sıkıntı içine düşmesiyle beraber Şiiler tarafından yoğun göç bölgesi olmuştur. Çoğunluğu İranlı tüccar olan bu kimseler Osmanlı tebaası olma konusuna da yanaşmamışlardır.²³⁹ Şiiler tarafından yoğun göç alan bu bölgeye Sultan'ın ilgisi 1905 yılında daha da artmıştır. XX. yüzyılın başlarında sınır bölgelerinde artan

²³⁵ Mahmut Akpınar, "Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XXXVI, Sayı: 2, Aralık 2012, s. 100-101.

²³⁶ Bayram Kodaman, *Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-1987, s. 28.

²³⁷ Örneğin 1880'de Kürt bağımsızlık hareketini başlatarak Şii-İran'a saldıran Şeyh Ubeydullah'a Sultan II. Abdülhamid'in destek vermesi İran'ı endişelendirmiştir. Bu isyanın Şii-İran'ın Sünni Kürtleri Şiileştirme faaliyetleri sonucu çıktığı iddia edilse de olayın seyri Kürt devleti kurulmaya eğilimli olduğunu göstermektedir. Ancak bu isyan sırasında bazı Kürt aşiretlerinin desteğini çekmesi ve İngiltere'nin Şeyh'i desteklemesi sonucu Sultan desteğini çekmiştir. Ama diğer Kürt aşiretlerini desteklemeye devam etmiştir. Hamidiye alayları da bunun somut bir örneğidir. Zira Hamidiye alaylarının neredeyse tamamı Kürt aşiretlerinden oluşturulmuş atlı milis kuvvetleriydi. Martin Van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, Çev. Hakan Yurdakul, İletişim Yayınları, İstanbul-2005; Bu isyan ve sonrası hakkında detaylı bilgiler için bkz. Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, Çev. Banu Yalkut, İletişim Yayınları, İstanbul-2011; Abbas Vali, *Kürdistan Cumhuriyeti, İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu*, Çev. Zeri İnanç, Avesta Yayınları, İstanbul-2010; Bazil Nikitin, *Kürtler Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*, Çev. Hüseyin Demirhan-Cemal Süreyya, Deng Yayınları, İstanbul-1991; Avyarov, *Osmanlı-Rus ve İran Savaşlarında Kürtler 1801-1900*, Çev. Muhammed Varlı, Sipan Yayınları, Ankara-1995; Abdurrauf Sinno, *Osmanlı'nın Sancılı Yıllarında Araplar-Kürtler-Arnautlar 1877-1881*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul-2011. Şeyh Ubeydullah'a kadar Nehri Şeyhlerinin siyasete uzak durduklarını söyleyebiliriz. Sünnî Şii ayırt etmeksizin yöneticilerden uzak durmasını Mevlana Halid, Seyyid Tâhâ'ya şu sözleriyle telkin etmiştir. "Şii ya da Sünni devlet yöneticileriyle görüşmeni kabul etmiyoruz. Onların ıslahı için Hakk'a duacı olmak gerekir. Yöneticilerin iyi olup olmadığı fukara ve halkın durumundan zaten bellidir". Mehmet Saki Çakır, "*XX. Yüzyılda Tarikat-Siyaset İlişkisi: Nehri Tekkesi Örneği*", *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkish*, Volume: 11/21, Fall 2016, p. 53-78.

²³⁸ Kodaman, a.g.e., s. 28.

²³⁹ Yılmaz Karadeniz, *İran Tarihi 1700-1925*, Selenge Yayınları, İstanbul-2012, s. 382-383.

güvensizlik ve sınır boylarındaki aşiret isyanları durumun vahametini gözler önüne sermekteydi. Ayrıca İran'daki siyasi gelişmelerin Irak'taki Şii'leri etkilemesi ve İngiltere'nin bölgedeki faaliyetleri endişeleri arttıran durumlar olmuştur.²⁴⁰

Irak bölgesinde Şii'liğin XIX. yüzyılda bu denli güçlenmesi üzerinde durulması gereken bir husustur. Zira bu yüzyılda din merkezli modern siyasi söylem ve eylemler artınca toplumlar bu söylemlerden etkilenmiş ve "toplumsal mobilizasyon" gerçekleşmiştir. Bu söylemler Irak bölgesinde Şii müçtehitler tarafından organize edilmiştir. Bununla birlikte XIX. yüzyılda Usuliliğin²⁴¹ Ahabarilik²⁴² karşısında zafer kazanmasıyla, "Şii'lerin siyasete olan ilgileri artmış ve dünyevi işlere daha fazla ilgi duymaya başlamışlardır."²⁴³ Böylece Şii müçtehitler eliyle Irak bölgesinde toplumsal mobilizasyon meydana gelmiştir.²⁴⁴

Şii'lik mezhebini geniş çevrelere yaymak isteyen İran, bu faaliyetlerini devamlı surette tatbik etmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti'yle aralarının iyi olduğu dönemlerde bu faaliyetleri daha rahat ve sessiz bir şekilde sürdürmüştür. İran bu faaliyetlerini yaparken Şii'ler açısından son derece önemli olan Bağdat merkezli Kerbela ve Necef bölgesini seçmiştir. 1886 tarihine kadar Osmanlı Devleti İran'ın bölgedeki faaliyetlerine ses çıkarmamış, böylece Şii'lik bölgede yoğun bir şekilde artmıştır.²⁴⁵ Bölgeye yerleşen bu Şii kitlesi Osmanlı tebaası olmaktan da ısrarla kaçınmıştır.²⁴⁶

XIX. yüzyılın sonlarına doğru bölgede Şii'liğin yayılması karşısında Osmanlı Devleti bir dizi önlem almayı da ihmal etmemiştir.²⁴⁷ Örneğin gerek sınırlar dâhilinde gizlice basılan Kuran-ı Kerimler, gerekse İran'daki matbaalarda basılan Kur'an-ı Kerimlerin

²⁴⁰ Gökhan Çetinsaya, "Abdülhamid Rejiminin Kilit Taşı: Merkezîyetçilik", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset- İktisat - Dış Politika - Kültür – Eğitim**, İZÜ, İstanbul-2019, s. 24.

²⁴¹ İmâmiyye Şîası geleneğinde dinî hükümlerin aklî istidlâl yoluyla elde edilebileceğini savunan ekol. Mustafa Öz, "Usûliyye", **DİA**, C. XLII, İstanbul-2012, s. 214-215.

²⁴² İmâmiyye Şîası içinde, dinî hükümlerin tek kaynağı olarak sadece kendi imamlarının rivayetlerini esas kabul edenlere verilen ad. Metin Yurdagür, "Ahbârîyye", **DİA**, C. I, İstanbul-1998, s. 490-491.

²⁴³ Sami Zubaida, **İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar**, Çev. Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2008, s.26-27

²⁴⁴ Faruk Yashçimen, "Sunnism Versus Shi'ism? Rise Of The Shi'i Politics And Of The Ottoman Apprehension In Late Nineteenth Century Iraq", **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi**, Ankara-2008.

²⁴⁵ BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312; BOA, Y. PRK. MF, 2/36, Tarih H. 13.11.1309; Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötügen Yayınları, İstanbul-1992, s. 387-388.

²⁴⁶ Cemil Hakymez, **Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şii İttifakı**, Kitap Yayınevi, İstanbul-2014, s. 129.

²⁴⁷ Şii'liğin önlenmesi için alınan tedbirler konusuna, detaylı bir şekilde ileri ki bölümlerde değinilmiştir.

Osmanlı sınırlarına girmesi yasaklanmıştır.²⁴⁸ Bunun yanında Osmanlı sınırları dâhilinde görev yapan Acem kitapçılar da sıkı denetim altında tutulmuştur. Keza bu kitapçılara ancak Şii propagandası yapan kitaplar dışında baskı yapabilme izni verilmiştir. Ancak halkın çoğunun Sünni olması nedeniyle basılan kitapların önemli bir kısmı da zaten Sünnilerin ihtiyacına binaen basılmıştır. Bununla birlikte propaganda faaliyeti gütmeyen, sadece Şiilik mezhebini anlatan neşriyata izin verilmiştir.²⁴⁹ Osmanlı Devleti'nin böyle bir karar almasında hiç şüphesiz bölgedeki Şiilik faaliyetlerinin etkisi çok büyüktür. Bunun yanında İngiltere'nin daha önce de belirttiğimiz gibi bölgedeki provokatif faaliyetleri de etkili olmuştur.²⁵⁰

Irak bölgesindeki bu Şii sorunu XX. yüzyılın başında da devam etmiştir. Sultan II. Abdülhamid saltanatının son dönemlerinde Bağdat valisinin “Irak bölgesindeki Sünni âlimlerin giderek azaldığı, idarecilerin ise bu duruma aldırış etmediğinden ötürü aşiret ve halkların önemli bir kısmının, İranlı müçtehit ve âlimlerin tesiriyle Şiileştirildiklerini”²⁵¹ söylemesi bu sorunun devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca İran'da meşrutiyet hareketinin başlaması (1905-1911) hem İran halkını hem Irak'taki Şiileri hem de İstanbul'daki İranlı muhalifleri harekete geçirmiştir. İran'daki bu meşrutiyet hareketi Osmanlı siyasetine yön verecek olan Jön Türkleri de etkilemiştir. Bununla beraber bölgede giderek artan İngiliz müdahalesi ve Irak bölgesinde faaliyet alanını genişleten Şii müçtehitlerin öne çıkması Osmanlı yönetiminin yeniden Irak'a müdahil olması ihtiyacını doğurmuştur.²⁵²

XX. yüzyıl ortalarına kadar devam eden Irak'taki Şii dönüşümü İngiliz bürokratlarını dahi hayran bırakacak türdeydi. 1917'de sürecin hâlâ canlı bir şekilde devam ettiğini, hatta Mekke şeriflerinden olduğunu iddia eden Sudan ailesi arasında bile Şiiliğe dönüşümün aktif bir şekilde sürdüğünü söyleyebiliriz.²⁵³

²⁴⁸ BOA, MF. MKT. 21/66, Tarih H. 12.10.1291

²⁴⁹ Osmanlı Devleti'nin Şii neşriyata bakışı için bkz. Filiz Dıgıroğlu-Güllü Yıldız, “Osmanlı Devleti'nin Şii Neşriyata Bakışı ve Acem Kitapçılar”, *Müteferrika*, Sayı: 54, Kış, 2018/2, s. 117-134.

²⁵⁰ Eraslan, a.g.e., s. 224.

²⁵¹ BOA, Y. PRK. UM, 79/36, Tarih H. 26.11.1324.

²⁵² Gökhan Çetinsaya, “II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, Sayı: XLVII, 2016, s. 396.

²⁵³ Yitzhak Nakash, “Sünni Irak Kabilelerinin Şiiliğe Dönüşümü”, Çev. Zeki Tekin, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: XV, Sayı: 3, 2002 s. 397.

Şiilik faaliyetleri Sultan II. Abdülhamid döneminde sadece İran-İrak bölgesinde değil aynı zamanda Doğu Afrika'da da göze çarpmaktadır. On İki İmam mezhebine mensup kişiler, İran ve Irak'ta bulunan kendi mezhep mensuplarından dinî eğitimleri için yardım talebinde bulundular. Bu yardım çağrılarının sonucunda Doğu Afrika'ya giden ilk kişi "Seyyid Abdülhüseyin Maraşı" olmuştur. Bundan sonra İranlı On İki İmam mezhebine bağlı olan ticaret erbabı kimseler de Zanzibar ve Doğu Afrika kıyılarına yerleşmişlerdir. Bu bölgelere yerleşen Şii gruplar "Hoca İsnâaşari Cemaatleri, Afrika Federasyonu" adı altında birleşmişlerdir. Bu federasyon uzun yıllar faaliyet gösterdikten sonra 1970'li yıllarda dağılmıştır.²⁵⁴

İrak bölgesi kadar tehlike arz etmese de Yemende ki "Zeydiyye Şiileri" de Sultan II. Abdülhamid'i endişelendiriyordu. Nitekim İngiltere'nin provakatif faaliyetleri Yemen Zeydileri üzerinde de tesir etmişti. Zeydiler Sünniliğe nisbeten yakın olsalarda İstanbul'a olan uzaklığı ve Osmanlı Devleti'nin İngiltere'ye oranla bölgede ki bürokrasisinin zayıf oluşu endişeleri arttıran durumlar oldu. Abdülhamid Yemende ki bu İngiliz tehlikesine karşı bölgenin önde gelen kabile şeflerine bir takım ikramlarda bulunarak onları yatıştırılmaya çalıştı. Ancak 1889-90-91 yıllarında vuku bulan "Şeyh Yahya ve İmam Hamideddin" isyanlarına engel olunamadı. Sultan bu olaylara karşı askeri müdahalede bulunsa da başarısız olmuş Irak bölgesinde ki gibi burada da eğitim faaliyetlerine ağırlık verilmiştir. Ancak Sultanın bu girişimleri bir sonuç vermedi ve Yemen 1908 itibariyle özerk bir yapıya büründü.²⁵⁵

Anadolu sınırları içerisinde bulunan ve Alevi/Bektaşî kimliği altında yaşamlarını idame eden Şiiliğe meyilli olan Alevi kesim de Sultan II. Abdülhamid'i Şiilik hususunda endişelendirmiştir.²⁵⁶ Sultan'ı endişelendiren bu topluluğun başında "Anşa Bacı" ve onun cemaati "Sıraçlar" gelmekteydi. Anşa Bacı'nın Dersim ve İran'a gitmek istemesi ve oğlu Hasan'ın mehdilik iddiası²⁵⁷ Şiilerle, Kızılbaşlar²⁵⁸

²⁵⁴ Daftary, a.g.e., s. 135.

²⁵⁵ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, s. 314-316.

²⁵⁶ BOA, Y.PRK.UM, 46/44, Tarih H. 17-01-1317.

²⁵⁷ BOA, MV, 23/46, Tarih H. 02-12-1304

²⁵⁸ Kızılbaş deyimi, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında ortaya çıkmıştır. İlk Safevi grubunun kırmızı bir serpuş giymeleri bu isimlendirme de etkili olmuştur. Siyasi amaç uğruna ortaya çıkan bu grup daha sonra kendilerini On İki İmam inancına tabi gördüler. Tecellü, tenasüh ve mazhar-ullah inançları Safevi hükümdarına tapınma ile birleşerek aşırı Şiiliğin Türkmen Şiilik modeline uyarlanması şeklinde Kızılbaş Şiiliği biçimine dönüştü. İrene Melikoff, **Uyur idik Uyardılar**, Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınları, İstanbul-1993, s. 54. Ancak

arasındaki politik bir hamle olarak düşünüldüğünden Sultan'ı endişeye sevk etmiştir. Aynı şekilde Sıraçların taktığı keçeli başlıkların Safevilerin kızıl börklerine benzerlik göstermesi, Şii ve Kızılbaşlar arasındaki ittifak ihtimali bu endişeyi arttırmıştır.²⁵⁹ Bu endişelerin önüne set çekmek isteyen Sultan, 1826 sonrası tekrar faaliyete geçen Bektaşî tekkelerini sıkı takibe almış, onları Şiiliğe meylettirecek “Hüsniye, Cavidan vb.” eserlerin toplatılmasını ve bu kitapları basanlar hakkında kanuni işlemin yapılmasını emretmiştir.²⁶⁰

Sultan II. Abdülhamid'i Kızılbaş/Aleviler noktasında telaşa düşüren bir diğer husus, bölge konusunda önemli gözlem ve tecrübeleri olan, daha önce Konya, Sivas ve Ankara valiliklerinde bulunmuş Mehmet Memduh Paşa (1839-1925)²⁶¹'nin telkinleri olmuştur. Ankara valiliği sırasında kaleme aldığı yazısında geçmiş döneme²⁶² atıfta bulunan Memduh Paşa, Kızılbaş mevcudunun İran sınırlarına dayandığını belirterek olayın vahametini gözler önüne sermiştir. Kızılbaşların daha ziyade Ermenilerle münasebette olduklarına işaret eden Paşa, Kızılbaş ve Ermenilerin Müslümanlar için büyük bir tehlike olduklarını, dolayısıyla kendi başlarına bırakılmalarının devlet için tehlike arz edebileceğine vurgu yapmıştır.²⁶³

Ancak başta Sivas bölgesi olmak üzere Kızılbaş tehdidinin Anadolu'da daha sonraları da devam ettiğini görmekteyiz. Bu tehlikenin de tıpkı Irak bölgesinde olduğu gibi eğitim yoluyla bertaraf edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu konuda mekteplerin onarılmasına ek olarak daha fazla mektebin yapılıp bu mekteplerde ilim verecek kişilerin de faziletli, ilim ve irfan sahibi kişilerden atama yapılmasına dikkat çekilmiştir.²⁶⁴

Osmanlı Devleti bu gruba Alevi demekten kaçınmıştır. Bunun yerine Kızılbaş, Rafizi, Mülhid ve Zındık ifadelerini kullanmıştır. Altınay, a.g.e., s. 18-19. Alevi ifadesi Türkiye'de ancak XIX. yüzyılda dönemin şairlerini adlandırmak için kullanılmıştır. Melikoff, a.g.e., s. 53.

²⁵⁹ Yalçın Çakmak, “Kızılbaş/Alevî Toplumunda Yeni Bir Ocak ve Topluluğun İnşası: Anşa Bacı ve Keçeli Sıraçlar”, **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 18, Ankara 2018, s. 237-238.

²⁶⁰ Fahri Maden, **Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları**, T.T.K. Yayınları, Ankara-2013, s. 152-153.

²⁶¹ Zekeriya Kurşun, “Mehmed Memduh Paşa (1839-1925)”, **DİA**, C. XXVIII, Ankara-2003, s. 495-497.

²⁶² Paşa burada Safevi-Şah İsmail dönemine atıf yaparak yeniden Safevi tehlikesi gibi bir durumla karşı karşıya kalılabileceği ihtimaline gönderme yapmıştır.

²⁶³ BOA, Y.PRK.UM, 29/77, Tarih H. 16-10-1311.

²⁶⁴ BOA, MF.MKT, 848/62, Tarih H. 17-02-1323.

Yine Alevilik/Bektaşılık ve Şiilik konusunda dikkatleri çeken bir diğer bölge Yanya vilayeti olmuştur. Bölgede Şiiliğin yayılmasına, Rum ve Ulah²⁶⁵ mekteplerinin faaliyetlerine karşı burada da tıpkı Anadolu’da olduğu gibi Kızılbaş taifesinin yoğun olduğu bölgelerde Bab-ı Ali tarafından “itikadı sahih muallimler” idaresinde mektepler açılmasına karar verilmiştir.²⁶⁶

2.2. Osmanlı Coğrafyasında Şii Nüfusu

II. Abdülhamid döneminde Osmanlı sınırları dahilinde ne kadar Şii nüfusu olduğunu kestirmek zordur. Bununla birlikte yuvarlak bir hesaplamayla Şiilerin Osmanlı sınırları dahilinde ki Müslüman nüfus oranının yaklaşık yüzde yirmisini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanan muhtıradada da Osmanlı Şiilerinin ekseriyetle Irak’ta-İmamiyye, Yemende-Zeydiyye (Sünni fikirlere de yakın olduğunu belirtmek gerekir), ve küçük grupları teşkil eden, Behran-Yemen’de İsmailiyye ve Sayda-Lübnan’da Mütevaliye²⁶⁷ kolları mevcuttur.²⁶⁸

Kadim Şiiliğin merkezi olan Irak, İslamın ilk dönemlerinde olduğu gibi bugün de Şii dünyası açısından önem arz etmektedir. Öyle ki Safevilerin İran’da etkin olduğu dönemlerde bile Irak İran’ı gölgede bırakıyordu.²⁶⁹ Bununla birlikte Şii nüfus bölgede çok küçük bir kesimi ifade etmekteydi. Bölgedeki Şii oluşumu genellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda Mushasha Arap Şii Hanedanı süresince Huzistan yakınlarında yaşayan Beni Süleym, Tay ve Sudan gibi bazı Arap kabilelerinin Şii mezhebine geçmeleriyle başlamıştır. Ancak Arap kabilelerinin kitlesel olarak Şiileşmesi XX. yüzyıla kadar gitmektedir. Nitekim 1919 ve 1932 yılları nüfus hesaplamalarına göre bölgede Şiilerin nüfus oranı %53 veya %56 kadardı.²⁷⁰

²⁶⁵ Romanya’nın yerli halkına ve bu halkın soyundan olan kimselere Osmanlı Türklerinin verdiği ad.

²⁶⁶ BOA, DH.MKT, 285/25, Tarih H. 19.03.1312.

²⁶⁷ Lübnan’daki Şii-İmamiyye mezhebinin yerel adı. Bkz. Mustafa Öz, “Metâvile” **DİA**, C. XXIX, Ankara-2004, s. 404-405.

²⁶⁸ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, s. 308.

²⁶⁹ İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik”, **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu (13-15 Şubat), İstanbul-1993**, s.93

²⁷⁰ Nakash, a.g.e., s. 387.

Irak bölgesindeki Şii oluşumu Sultan II. Abdülhamid döneminden çok daha önce başlamıştır. Sultan'ın hatıratında da “Bir gün Ali Paşa Sultan Aziz’e (Abdülaziz) gelerek, Bağdat vilayetinin fevkalade kesb-i ehemmiyet arz ettiğini (öneminin arttığını) ve Şiiliğin müteveliyyen tezayüd ettiğini (Şiiliğin giderek arttığını), Acem (İran) Şahı'nın Atebât'ı²⁷¹ ziyaret vesilesiyle oralara seyahat edeceğini²⁷²” kaydetmektedir.

Sultan II. Abdülhamid ve öncesinde Osmanlı toprakları dahilinde ne kadar Şii nüfusu olduğunu tam olarak tespit etmek zordur. Zira Osmanlı Devleti'nde toplum Müslim ve Gayr-ı Müslim şeklinde iki grup dâhilinde düşünüldüğü için nüfus Şii veya Sünni şeklinde bir sayıma tabi tutulmamıştır. Çünkü Müslüman ahali tek bir millet²⁷³, yani “İslam Milleti” şeklinde tasavvur edilmiştir.²⁷⁴

Nüfus sayısı konusunda net bir rakam bilinemese de Şii ve Sünni nüfusla ilgili tahmin yapılabilmektedir. Nitekim 1890'lı yıllarda Irak'ın toplam nüfusu 2 300 000 civarındadır. Bu nüfus içerisinde Şii nüfus 1 150 098 civarındadır. Bağdat (Hille ve Kerbela ile Kerbela sancağına bağlı Necef, Kâzimiyye, Samerra dahil) vilayetinin sancaklarla birlikte toplam 800 000 nüfusun, 309 000'i Sünni, 480 500'ü Şii; Basra (Amara, Müntefik ve Necid sancaklarıyla beraber)'nin 939 650 olan toplam nüfusunun, 276 500'ü Sünni, 663 150'si Şii; Musul'un ise 300-350 000 kadar olan Müslüman nüfusunun çoğu Sünni'dir. Ancak bu bilgileri aktaran yazar nüfus sayımı konusunda farklı görüşlerin de olduğunu belirterek konu hakkında ‘Vital Cuinet’in “La Turquie d’Asie, Paris-1894” adlı eserinin en ayrıntılı bilgi sunduğunu ifade etmektedir.²⁷⁵ Kemal Karpat'a göre 1894 sayımında Şii-Sünni karışık olarak Bağdat 752 000, Basra 313 147 ve Musul 408 000 nüfusu barındırmaktadır.²⁷⁶

Yine bu dönemde yapılan nüfus sayımında (1897) Şiilerin, Kars bölgesinde az da olsa mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Kars'ın Müslüman nüfusunun 123 418 olduğu

²⁷¹ Irak'ta, Şiilerce mukaddes sayılan bazı ziyaret yerlerine verilen isim. Avni İlhan, “Atebât”, *DİA*, C. IV, İstanbul-1991, s.49-50.

²⁷² Abdülhamit, a.g.e., s. 16.

²⁷³ Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914*, The University Of Wisconsin Press, Madison-1985.

²⁷⁴ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınları, İstanbul-2013.

²⁷⁵ Abdullah Poş, “XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak'taki Şii Nüfus ve Caferî Toplumunu Tahrik Faaliyetleri”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırma Dergisi*, Cilt: XVIII, 2011, s. 47-76.

²⁷⁶ Karpat, a.g.e., s. 155.

görülmektedir. Bu nüfusun, erkek-kadın karışık, 15 004'ü Şii, 105 318'i Sünni'dir. İlber Ortaylı, Yezidileri de Müslüman gruba dahil ederek onların 3 096 nüfusuyla birlikte Müslüman nüfusunun 123 418 olduğunu belirtmektedir.²⁷⁷

Nüfus sayılarının kesin bir şekilde tespit edilememesine sayımların sağlıklı şekilde yürütülememesi neden olmuştur. Zira Sultan II. Abdülhamid döneminde yapılan nüfus sayımlarında Irak'ta 2 veya 3 milyon insanın kayıt dışı tutulduğu gözlemlenmektedir.²⁷⁸ Aynı şekilde bu dönemde görev yapan valilerin Sultan'ın gözüne girebilmek yahut olayın vahametini abartmak amacıyla yanlış bilgiler aktarmış olabileceklerini gözden kaçırmamak gerekir.²⁷⁹

Bu çekincelerle birlikte bölgedeki Şii nüfusun özellikle 1890'lı yıllarda hızlı bir şekilde arttığını söylemek mümkündür. Örneğin Mirza Hasan Şirazi²⁸⁰ adındaki Şii âlim Bağdat'a bağlı Samarra'da Şiilik propagandası yaparak bölgedeki Şii nüfusunu arttırmıştır.²⁸¹ Samarra halkının Şirazi'ye temas ve iltifatı o kadar fazlaydı ki bu bölge Şiilerin adeta küçük bir kutsal mekânı olmuş ve kısa sürede çok sayıda hacının ziyaret merkezi haline dönüşmüştür. Şirazi'nin buradaki faaliyetleri adeta Necef'teki Şii akademisine rakip olacak düzeye ulaşmıştır. Ancak Şirazi'nin ölümüne mukabil olarak Samarra bu özelliğini kaybetmiş ve Necef yeniden Şii akademisinin merkezi olmuştur.²⁸² Böylece Şiiliğin Caferiyye kolu bölgede nüfus bakımından etkin bir konuma gelmiştir.²⁸³ Ancak yine de Osmanlı sınırları dahilinde ki Şii nüfusunun tam olarak ne kadar olduğunu söylemek güçtür.

²⁷⁷ İlber Ortaylı, **Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul-2014, s. 93-94.

²⁷⁸ Fahri Maden, **II. Abdülhamit Dönemi**, Tarihçi Kitabevi, İstanbul-2014, s. 103.

²⁷⁹ Abdülhamit Kırmızı, **Abdülhamit'in Valileri**, Klasik Yayınları, İstanbul-2008, s. 106-107.

²⁸⁰ 25 Nisan 1815 tarihinde Şiraz'da doğan Şii âlim. 1874'te Kerbelâ'yı ziyaret eden Şirâzî, bir yıl sonra da Sâmerrâ'ya yerleşerek ömrünün sonuna kadar burada kalmıştır. Cengiz Kallek, "*Hasan eş-Şirâzî (1312/1895)*", **DİA**, C. XVI, İstanbul-1997, s.354-355.

²⁸¹ BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.

²⁸² Ziya Abbas, "*El Havza El İlmiye (Şii Medreseleri)*", **Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8(1), Aksaray-2016, s. 118-119.

²⁸³ BOA, Y. PRK. MF, 2/36, Tarih H. 13.11.1309.

3. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİK VE ‘İTTİHAD-I İSLAM’ ALGISI

3.1. II. Abdülhamid’in “İslam Milleti” oluşturma Gayesi ve Şiiliğe Bakışı

Hilafeti döneminde Hanefi bir ekolü benimseyen Sultan II. Abdülhamid²⁸⁴ bunun yanında Şii Müslümanların da Halifesi görünümündeydi. Esasen Fatih döneminden beri devletin resmî ideolojisi haline gelen Hanefi mezhebi, devletin yıkılmaya yüz tuttuğu dönemlerde Padişahlar tarafından biraz daha esnek bir hâl almış ve nihayetinde Sultan II. Abdülhamid’le beraber yeniden yorumlanmıştır.²⁸⁵ Sultan II. Abdülhamid döneminde devletin resmî ideolojisi Hanefilik mezhebi üzerine oturtulsa da diğer mezhep mensuplarına da İslâm Milleti nazarıyla bakılmıştır. Örneğin Şii halk ilk defa açık bir şekilde bu dönemde Aşure törenlerini uygulayabilmiştir.²⁸⁶ Sultan’ın Samarra’da Şiilik propagandası yaparak bölgede Şiiliği arttıran Hasan Şirazi’ye yaklaşımı da son derece ılımlı olmuştur. Şirazi’nin Bağdat’a yerleşmesinden çekinen Sünni ulema ve Vali Hasan Paşa bölgedeki durumu Sultan II. Abdülhamid’e bildirmiş, fakat Sultan meselenin barışçıl yollarla halledilmesini istemiştir.²⁸⁷

Ahmet Yaşar Ocak’ta Sultan II. Abdülhamid dönemi İslamcılığının bütünüyle ‘Klasik Osmanlı’ İslâm’ından farklı olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden Sultan II. Abdülhamid dönemi İslamcılığını reformist bir hareket olarak yorumlamaktadır. Ocak, Sultan’ın görünürde Batı karşıtı tavırlarına rağmen yenileşme yanlısı olmasından dolayı Türkiye tarihinde modernist fikir hareketleri çerçevesinde mütalaa edilmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁸⁸

Sultan II. Abdülhamid’in esas amacı, İran ve Şii toplumuyla samimi münasebetler kurarak onları Osmanlı Devleti’ne ısındırmaktı. Bununla birlikte Sultan’ın İran’la olan bu sıcak münasebetini sadece Şii halkı Osmanlı’ya ısındırmak olarak değerlendiremeyiz. Zira Sultan bu faaliyetleri yürütmekle Sünni halkı da kendi

²⁸⁴ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid’den Mustafa Kemal’e Devlet ve Millet*, s. 59.

²⁸⁵ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid’den Mustafa Kemal’e Devlet ve Millet*, s. 60.

²⁸⁶ François Georjon, *Sultan Abdülhamid*, Çev. Ali Berkay, Homer Kitabevi, İstanbul-2006, s. 355.

²⁸⁷ Akın Kiren, “*II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslâmist Uygulamaları Ekseninde Osmanlı-İran İlişkileri*”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul-2007, s. 91.

²⁸⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul-2013, s. 95.

tarafına çekmek amacındaydı. Bu politikayı yürütürken Şii halkı incitmek adına sessiz hareket etmiştir. Sultan II. Abdülhamid kendi vatandaşları arasında da aynı şekilde davranırken Müslüman ahalinin dış tesirlere kapalı ve sağlam bir bütünlük içerisinde olmalarını istemiştir. Özellikle de Şii halkın zaman zaman İran'ın kışkırtmalarına maruz kalarak Osmanlı'ya baş kaldırması Sultan'ı dış dünyaya karşı daha temkinli davranmaya zorlamıştır.²⁸⁹

Sultan'ın Şiilere karşı bu tutumunun sebebi hiç şüphesiz onları İslam Birliğinin bir parçası şeklinde değerlendirmesinden ileri gelmekteydi. Sultan'ın bu düşüncesi sadece Osmanlı Devleti sınırları dâhilindeki Müslümanları kapsamıyor, tüm dünyadaki Müslüman ahaliyi hedef almaktaydı. Kuzey Afrika'dan Hindistan'a²⁹⁰, hatta Çin'e kadar bütün dünya Müslümanlarını İttihad-ı İslam düşüncesi altında toplamak isteyen Sultan II. Abdülhamid, siyasi faaliyetlerinin yanında tarikatları da bu konuda değerlendirmiştir. Mesela Kuzey Afrika'da Şazeliye ve Medeniye tarikatları faal durumdaydı.²⁹¹ İslâm Birliği siyasetinin olmazsa olmazı olan bu tarikatlar Sultan II. Abdülhamid döneminde yeniden aktif rol oynamaya başladılar. Nitekim Sultan hazine gelirlerinin önemli bir bölümünü dergâh, tekke ve zaviyelere aktarmış²⁹², bu yolla İslam Birliği siyasetinin uygulama alanını genişletmeye çalışmıştır.

Sultan II. Abdülhamid'in İttihad-ı İslam fikri tüm tarikatlar tarafından kabul görmemiştir. Bektaşî ve Mevlevî gibi Alevî kültürüne yakın tarikatlardan Sultan'ın İslam Birliği siyasetine muhalif olanlar olmuştur. Oysa bu iki tarikatın dışında Şazeli ve Rıfai gibi tarikatlar İttihad-ı İslam fikrinin destekçisi olmuşlardır. Halbuki İttihad-ı İslam siyasetinin karşısında yer alan Bektaşî ve Mevlevî tarikatları yine kendileri gibi Sultan II. Abdülhamid'e muhalif olan Jön Türklerin yanında yer almışlardır.²⁹³ Keza sözü edilen Bektaşî tarikatının bazı şeyhleri ile irtibatlı olmasının yanı sıra, Sultan'ın bu tarikata kucak açtığı söylenemez. Nitekim dönemin önde gelen Bektaşî

²⁸⁹ Azmi Özcan, **Abdülhamid ve Hilafet**, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul-1995, s. 84-86.

²⁹⁰ Abdülhamid'in irtibat içerisinde olduğu Hindistan'daki en aktif tarikat Kadirilik'ti. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, **Asr-ı Hamidide Alem-i İslâm ve Senûsiler**, Haz. İsmail Cömert, Ses Yayınları, İstanbul-1992, s. 69.

²⁹¹ İhsan Süreyya Sırma, **II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti**, Beyan Yayınları, İstanbul-1989, s. 55.

²⁹² Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Phoenix Yayınları, Ankara-2006, s. 410.

²⁹³ Baki Öz, **İttihat ve Terakki ve Bektaşiler**, Can Yayınları, İstanbul-2004, s. 15.

yazarı Ahmet Rıfki Baba Sultan'ın istibdadı yüzünden ilmi ve fikri hayatın karıştığını, ulemanın mutasavvıflara karşı tavır aldığını belirtmektedir. Ayrıca Sultan'ın yersiz endişeleri yüzünden tarikatlara ve tekkelere karşı şüpheli yaklaştığını da ifade etmektedir.²⁹⁴

Sultan II. Abdülhamid dönemini değerlendirirken bu dönemde Osmanlı Devleti'nin farklı ideolojilerin etkileşimine açık hale geldiğini de belirtmek gerekir. Halk, ekser nüfusu Müslüman olmasına rağmen homojen bir yapıda değildi.²⁹⁵ Saltanatının ilk dönemlerinde bu durumu çok net bir şekilde gözlemleyen Sultan II. Abdülhamid, 1877-1878 savaşının ardından 'Mısır'ın İngiltere, Tunus'un Fransa' tarafından işgal edilmesi sonrasında İslâm ümmeti fikrini benimsemiştir. Sultan'ın düşüncesine göre devletin varlığını sağlayacak yegâne unsur millet idi. Zira birbirine kenetlenmiş bir millet devletin bekasını temin edebilirdi. İşte 1882 tarihinden sonra bu fikri gündemine alan Sultan, Osmanlı sınırları dahilinde ki Müslüman ahaliyi ve dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan Müslümanları İslam ümmeti şeklinde birleştirerek tek bir millet yani "İslam Milleti"²⁹⁶ oluşturmak istemiştir. Böylece Sultan II. Abdülhamid "Osmanlı tarihinde ilk defa modern anlamıyla ulus fikrini" yani İslamcılık fikrini gündeme getirmiştir.²⁹⁷

İslamcılık fikrini gündeme getiren Sultan II. Abdülhamid esasen bu fikri saldırı amacıyla değil, savunma amacıyla kullanmak istemiştir. Sultan'ın bu eğilimi, İslâm dünyasında saygınlığını arttırıp muhalefetin gücünü zayıflatmıştır. Dünya üzerindeki Müslümanlar Batı'nın baskısı altında olmakla beraber Müslüman ahali Sultan II. Abdülhamid'i İslam dünyasının direnişini yöneten "Yeryüzünün Halifesi" olarak görmeye başladılar. Sultan II. Abdülhamid'de bu durumu göz ardı etmeyerek Batı emperyalizmine karşı "İslamcılık" fikrini ortaya çıkarmıştır. Ayrıca Sultan, İslamcılık fikrinin yanı sıra Batı'nın üç emperyalist devleti olan İngiltere, Fransa ve

²⁹⁴ Ahmed Rıfki, **Bektâşî Sırrı**, C. I-II, Haz. Mahmut Yücer, Kesit Yayınları, İstanbul-2013, s. 17.

²⁹⁵ Caroline Finkel, **Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923**, Çev. Zülal Kılıç, Timaş Yayınları, İstanbul-2017, s. 457.

²⁹⁶Bu konu hakkında detaylı bilgiler için Bkz. Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013. Sami Zubaida, **İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar**, Çev. Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2008.

²⁹⁷ Kemal Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, İstanbul-2006, s. 330-336.

Rusya'ya karşı hiç Müslüman sömürgesi olmayan Almanya'nın da desteğini temin etmiştir.²⁹⁸

M. Şükrü Hanioglu da Sultan II. Abdülhamid'in "Panislamist" siyasetine vurgu yaparak bu siyasetin birlikteliği amaçlamaktan ziyade Avrupa'ya karşı bir koz, bir pazarlık kartı işlevi gördüğünü ifade etmektedir. Ona göre; "bu kozun iyi kullanılması, donanması olmayan bir devletin, Adriyatik'ten Basra Körfezi'ne, Karadeniz'den Kızıldeniz'e uzanan bir alanı elinde tutabilmesini, Makedonya'dan Vilâyat-ı Sitte'ye kadar kendisinden ayrılması konusunda tüm Avrupa devletlerinin hemfikir olduğu sahalar üzerindeki kontrolünü sürdürülebilmesini sağlamıştır."²⁹⁹ Kemal Karpat ise Hanioglu'nun düşüncelerini destekleyecek nitelikte yorumlarda bulunarak II. Abdülhamid'in İslam Birliğinde ki amacının İngiltere ve Fransa'nın Müslüman grupları arasına fitne sokabileceği ihtimaline karşı bir koz olarak görür.³⁰⁰

Sultan II. Abdülhamid'in İslam Birliği projesinin en önemli ayağı ise Şii-Sünni birlikteliği idi. 1890'lı yıllardan itibaren İran menşeli Irak'ta yayılmakta olan Şiilik, İslam Birliği projesinde değişikliğe neden oldu. 1893 yılına kadar Irak bölgesinden çeşitli raporlar alan Sultan, uyguladığı politikalarla bölgede artmakta olan Şiiliğin önüne geçememiş ve bu politikasını değiştirmeye karar vermiştir. Böylece Sultan, Şii-Sünni birlikteliği fikrini gündeme getirmiştir. Bu birliktelik sağlanırsa Irak bölgesindeki Şii tehdidi kalkacak ve İran Osmanlı Devleti için bir tehlike teşkil etmeyecekti.³⁰¹ Bu uğurda Sultan'ın bizzat kendisi yoğun mesai sarf etmiş, ayrıca Cemallettin Afgani ve İranlı muhalif grubunun da desteğiyle yoğun çalışmalar yapılmıştır.³⁰²

Sultan'ın bizzat kendisi tarafından yazılan muhtıra-i hûmayunda da (Cemalettin Afgani'ye yazılmış olması muhtemeldir), bu durum açıkça görülmektedir. Muhtıradaki şu ifadeler bulunmaktadır:

²⁹⁸ Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-2006, s. 130.

²⁹⁹ M. Şükrü Hanioglu, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, İstanbul-2006, s. 203.

³⁰⁰ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, s. 316

³⁰¹ Gökhan Çetinsaya, "*Din, Reform ve Statüko II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)*", **Osmanlı Araştırmaları I**, Ed. Coşkun Çakır, Klasik Yayınları, İstanbul-2005, s. 142-144.

³⁰² Çetinsaya, **Din, Reform ve Statüko II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)**, s. 144.

“İraniler esasen İslâm buldukları ve kibleleri de bizim gibi Kâbe olduğu halde şu mezheb ihtilafı tesiriyle ehl-i İslam aleyhine çalışan Ermeni erbab-ı mefasidini dahi muhafaza ve himaye etmekte oldukları... Şu ahval-i esef-i iştimalle (üzücü duruma) karşı ciddi bir çare ve tedabir ittihazı lüzumu meydandadır... Mezhep ayrılıkları kaldırılarak ‘İnnemel mü’minine ihvetün’ (Şüphesiz müminler kardeşler) ayet-i celilesinin ahkam-ı münifesi mucibince ale’l-umum İttihad-ı İslam husule getirilmesi mümkün olup olmayacağını ariz ve amik (tafsilatlı bir şekilde) teemmülü (iyice düşünülmesi) ve bu iş hakkında detaylı bir layiha hazırlanıp takdimi...”³⁰³

Ancak İran’ın kışkırtmasıyla Doğu Anadolu’da Ermeni faaliyetleri artmış, bu durum karşısında Sultan II. Abdülhamid 1895 yılında Şii-Sünni birlikteliği projesini durdurmak zorunda kalmıştır.³⁰⁴

İncelediğimiz belgelerde, bu dönemde yaşanan Şiilik merkezli olayların, İran’ın kışkırtmalarıyla, Irak üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Ayrıca fırsat buldukça olaya İngiltere’nin de müdahil olması söz konusudur.³⁰⁵ İranlı Şii âlimler vasıtasıyla ve İngiltere’nin de desteğiyle Irak bölgesinde Şiilik ciddi bir şekilde yayılmış, dönemin valileri çeşitli layihalar³⁰⁶ hazırlayarak olaya nasıl müdahale edilmesi gerektiğini rapor etmişlerdir. Irak bölgesinde, Osmanlı Devleti’ne zarar vermek için her türlü yolu deneyen İngiltere, Kerbela ve Necef’teki İranlı Şii ulema ve müçtehitlere maaş bağlayarak, Şii halkı Osmanlı’ya karşı kullanmıştır.³⁰⁷

Sultan II. Abdülhamid, İngiliz ve İranlılar tarafından Osmanlı’ya düşman edilmek istenen bu Şii İslam dünyasına karşı ılımlı bir politika takip etmiştir. Onun bu politikasının en somut örneği Şiileri de kapsayacak olan ve yukarıdan beri sözünü ettiğimiz İttihad-ı İslam politikası idi. Sultan döneminde mezhep farklılığı olmasına rağmen, Şii İran’la yazışmalarında hep yapıcı olmuş ve bu yazışmaların çoğunda İttihad-ı İslam tabirini kullanmıştır.³⁰⁸

³⁰³ BOA, Y. EE, 3/58, Tarih H. 06.04.1327.

³⁰⁴ Çetinsaya, **Din, Reform ve Statüko II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)**, s. 144.

³⁰⁵ BOA, Y. PRK. HR, 19/54, Tarih H. 18-02-1312; Osmanlı Devleti’nin Irak’ta belini kırmak isteyen İngiltere, Bağdat etrafında Şiiler ile Sünnileri kışkırtarak devletin bölgedeki hâkimiyetini zedelemek istemiştir.

³⁰⁶ Layihalar konusu detaylarıyla ele alınacaktır.

³⁰⁷ BOA, Y. MTV, 285/14, Tarih H. 03-02-1324; Belgede on tane İranlı müçtehit ve âlime otuz yedi İngiliz lirası maaş bağlandığı yazmaktadır.

³⁰⁸ BOA, Y.PRK. NMH, 1/8, Tarih H. 29.12.1293; Sultan II. Abdülhamid tarafından İran Şahı Nasirüddin Şah’a hitaben yazılan bu name-i hümayunda iki devlet arasındaki dostluğu geliştirmek, sınır boylarında ortaya çıkan olayları (Kürt aşiretleri meselesi) barış yoluyla çözmek için barışçıl bir zemin aranmıştır.

Sultan II. Abdülhamid, gerek hatıratında gerekse kaleme aldığı nâme-i hümayunlarında, bilinçli bir şekilde Şiiiler aleyhine olumsuz ifadeler kullanmamıştır. Aksine Şiiilerle-Sünnilerin, yabancı güçlerin eliyle aralarına tefrika girdiğini her fırsatta dile getirmekten geri durmamıştır. Bir misal olarak yukarıda da zikredildiği gibi kendisi tarafından kaleme alınan Muhtıra-i Hümayun'da; “İraniler esasen İslâm buldukları ve kibleleri de bizim gibi Kâbe olduğu halde şu mezheb ihtlafi tesiriyle ehl-i İslam aleyhine çalışan Ermeni erbab-ı mefasidini dahi muhafaza ve himaye etmekte oldukları.” ifadelerinde bulunmuştur. Keza Sultan'ın da tespit ettiği üzere bu dönemde aşırıya gitmeye başlayan Ermeni topluluğu, Osmanlı Devleti'ne, dolayısıyla da İslam dünyası arasına tefrika sokmaktan geri durmamıştır. Bu eylemleri yaparken de arkasına her zaman bir İngiliz ve Fransız desteğini almışlardır.³⁰⁹ Sultan bu konuya hatıratında; “Şii İran'ın İngiltere ve Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'yle yaklaşmasının hem kendisi hem de İslam'ın birlikteliği için faydalı olacaktır”³¹⁰ ifadeleriyle dikkat çekmektedir.

Sultan II. Abdülhamid, Şiiileri kendi tarafına çekip Şii-Sünni birlikteliğini kurmak amacıyla Cemalettin Afgani'den oldukça yararlanmıştı. Bu birlikteliğin kurulması için İstanbul'da bulunan İran konsolosu Hacı Mirza Han'ın da çok istekli olduğu bizzat Sultan tarafından belirtilmektedir.³¹¹

Sultan, dini merasimlerde de Şii ve Sünni dünyasının tek bir nizam içinde hareket etmesi gerektiğini ve böylece sıkı bir birlikteliğin oluşacağı kanaatindeydi. Bu itibarla Ramazan aylarında İstanbul'daki bazı dini programlara İran sefirini de çağırarak dostluğun pekişmesini sağlamaya çalışmıştır.³¹² Öte yandan İranlı hacıların hac vazifelerini yerine getirebilmeleri için Osmanlı topraklarından geçmeleri halk arasında güvensizlik belirttiği için İranlıların hacca gitmeleri son derece zordu. Bu yüzden İranlılar hac farizasını yerine getirebilmek için uzun ve tehlikeli yollardan geçmek zorunda kalıyorlardı. Sultan II. Abdülhamid döneminde bu sorun ortadan

³⁰⁹ Ermeni meselesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Veysel Eroğlu, **Ermeni Mezâlimi**, Sebil Yayınları, İstanbul-1976.

³¹⁰ Sultan Abdülhamid, **Siyasî Hatıratım**, Haz. Mahmut Kemal, Dergâh Yayınları, İstanbul-1975, s. 179.

³¹¹ Sultan Abdülhamid, a.g.e. s. 179.

³¹² BOA, Y. A.HUS, 159/86, Tarih H. 15.11.1295.

kaldırılmıştır. Keza Britanya Bağdat konsolosunun İstanbul konsolosuna yazdığı telgrafta İranlı hacıların son üç senedir sıkıntı yaşamadığı belirtilmekteydi.³¹³

Hac konusundaki diğer önemli bir husus, Namık Paşa'nın Bağdat valiliği sırasında yaşanmıştır. Babanzâde İsmail Hakkı Bey'in aktardıklarına göre Şii memleketlerinden Kerbela ve Necef taraflarına her sene 200 000 hacı gelmekteydi. Buraya gelen hacılar bu mukaddes makamlara, “Analarının, babalarının kemiklerini (cennet) dedikleri bir mağarada bulundurmaya en ulvî ve ruhanî bir vazife olarak gördükleri için” kıymetli hediyeler bahşederlerdi. Bu hediyeler birer hazine gibi olup zikredilen yerler hükümdarların ve zenginlerin getirdikleri kıymetli eşyalarla dolup taşmıştı. En çok hediye bahşedilen yer ise Hz. Ali'nin türbesi idi. Hz. Abbas (Hz. Ali'nin küçük oğlu) ve Hz. Hüseyin'in türbeleri birkaç kez yağmalanmasına rağmen Hz. Ali'nin türbesine dokunulmamıştı. Bu yağma gibi hoş olmayan olaylara son vermek isteyen Namık Paşa, Şii hacıları vilayete para (vergi) vermeye mecbur edip, aksi takdirde böyle bir uygulamaya izin vermeyeceğini söylemiştir. İran hacıları para vermeyi kabul etse de İran hükümetinin karşı çıkması sonucu Bab-ı Ali bu uygulamayı kaldırmak zorunda kalmıştır.³¹⁴

Yukarıda izah edilen Sultan II. Abdülhamid'in Şiilere karşı pozitif yaklaşımı tek taraflı değildi. Nitekim Muharrem ayında matem tutan Şiiler her matem sonunda Sultan'a da dua ederlerdi. Sadece İstanbul'daki Şiiler³¹⁵ değil aynı zamanda İran'daki Şiiler de Osmanlı Padişahı adına dualar etmekteydi.³¹⁶

O vakitler İstanbul ve çevresinde Şiilerin toplanma alanı Üsküdar'daki Seyyid Ahmed deresi³¹⁷ mevkiydi. İranlı ve Azeri Şiiler Büyük Valide Han'dan³¹⁸ başlayıp sırtlarına ve göğüslerine vurarak, matem edasıyla Üsküdar mevkiine kadar ağıt

³¹³ Yaslıçimen,a.g.e., s. 395.

³¹⁴ Süleyman Kâni İrtem, **Sultan Abdülhamid ve Yıldız Kamarillası**, Haz. Osman Selim Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul-2003, s. 123-125.

³¹⁵ BOA. Y.PRK.ZB, 5/108, Tarih H. 10-1-1307.

³¹⁶ BOA. Y.A. HUS, 160/97, Tarih H.16.04.1296. Şii İran'da Safer ayının son on günü Muharrem ayındaki gibi yas tutulmaktadır. Tutulan yasların akabinde İslam dünyası ve Padişah adına da dualar edilir.

³¹⁷ BOA. Y.PRK.ZB, 5/108, Tarih H. 10-1-1307. Şii-Caferi toplumu Kerbela ve Necef gibi gördüğü bu mevkii bugün de önemini korumakla beraber, Şiilerin bugün İstanbul'da en kalabalık oldukları yer Küçükçekmece-Halkalı'daki Zeynebiye mahallesidir. Her yıl Muharrem ayında Şiiler İran ve diğer Şii dünyasından gelen yetkililerle burada matem tutmaktadır. Seyyid Ahmed deresi için bkz. Zekeriya Kurşun, “Üsküdar'da İranlılar ve İran Mezarlığı”, **Üsküdar Sempozyumu-IV Bildiriler**, İstanbul 2007, s. 195-212.

³¹⁸ İstanbul-Fatih.

yakarak yürürlerdi.³¹⁹ XIX. yüzyılın önemli gezginlerinden olan John Murray'da Şiilerin matem törenlerine atıf yapmaktadır. 10 Muharrem'de İstanbul'da bulunan Acem Şiilerinin Valide Han avlusunda bir araya gelerek Hz. Hüseyin'in matemini tuttuklarını ifade etmektedir. Murray, gün batımının ardından bir araya gelen bu Şii grupların, beyaz elbiseler içerisinde bağırılarını döverek Acem ağıtlarıyla acılarını ifade ettiklerini söylemektedir. Törende, İran Şahını temsil eden İran elçisine de merasimi takip edebileceği özel bir yer ayrılırdı.³²⁰

Safer ve Muharrem ayları dışında, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in doğum günü kabul edilen Rebiülevvel ayının 17. gününde İran Şahı, Padişah adına tebrikleri kabul ederdi. Bu durum açıkça göstermektedir ki İranlı yöneticiler de, Sultan II. Abdülhamid'i İslâm dünyasının Halifesi olarak tanımaktaydılar. Aynı şekilde Rebiülevvel ayının dokuzuncu günü İran'da icra olunan Hz. Ömer'e beddua merasimleri de iki devlet ve mezhep arasında düşmanlığa yol açacağından yasaklanmıştı.³²¹

Bununla beraber Sultan II. Abdülhamid döneminde yaşanan bazı hâdiseler Şii dünyasının Osmanlı'ya karşı tepki göstermesine neden olmuştur. Örneğin 1890 yılında Muharrem ayında Necef'de Şiilerin yaptığı matem ayinine Osmanlı askeri tarafından müsaade edilmemesi sonucu çıkan kargaşada bazı Şii vatandaşların ölmesi ve yaralanması Şii-Sünni birlikteliğine gölge düşürmüştür.³²²

Netice itibarıyla Sultan'ın Rusya ve Batı'nın siyasi, kültürel ve askeri baskısına karşı kendisini savunma mekanizması olarak düşündüğü İslâm Milleti oluşturma gayesinden tam sonuç alınamamıştır. Ancak bu dönemde Arapların ve Arap kültürünün önem kazanması Türk milliyetçiliğinin de gelişimine zemin hazırlamış, hatta itici bir güç olmuştur.³²³ Sultan II. Abdülhamid'in ortaya attığı bu fikir uygulama sahasında başarısız olsa da manevi olarak İslâm âlemi üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Nitekim Birinci Cihan Harbi'nde Osmanlı'nın parçalanmasına

³¹⁹ Semavi Eyice, "Büyük Vâlide Hanı", *DİA*, C. VI, İstanbul-1992, s. 516-517; Kurşun, *a.g.m.*, s. 209.

³²⁰ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 160.

³²¹ BOA, Y.A.HUS, 161/7, Tarih H. 05.05.1296.

³²² BOA, Y.PRK.A, 6/7, Tarih H. 28.02.1308.

³²³ Kemal Karpat, *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, Çev. Recep Boztemur, İmge Kitabevi, İstanbul-2001, s. 162-163.

karşı bütün İslâm dünyasının İngiltere aleyhinde takındığı tavır bunun en bariz örneğidir.³²⁴

İslam Birliği gerçekleşmemiş olsa da Sultan II. Abdülhamid döneminde Şiiğe karşı olumlu bir bakış açısı gelişmiştir. Osmanlı Devleti'nin bir toprağı olan Irak bölgesinde halk 1890 yılına kadar Sünni ve Şii olarak huzur ve adalet içerisinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi Osmanlı Devleti'nde İslam mezhepleri arasında³²⁵ bir fark görülmemiştir.³²⁶ 1890 yılından sonra ise bölgede faaliyet göstermeye başlayan Şii misyonerler bölge halkı üzerinde olumsuz tesir yapmıştır. Bu durum iki mezhep arasındaki tarihi rekabeti yeniden canlandırmıştır.³²⁷

Bölgede artan Şiiğe karşı gündeme gelen İttihad-ı İslam projesi 1895 yılında kesintiye uğramışsa da 1908 yılında yeni bir durum oluşmuştur. Bu tarihten sonra iki mezhep üyeleri arasında meşrutiyet hareketinin de getirmiş olduğu yeni bir yaklaşma olduğu söylenebilir. Dönemin meşrutiyetçilerinin en önemli özelliğı, mezhep kimliğini bir kenara bırakıp “İslam” üst kimliği altında beraberce yaşamak düşüncesinde olmalarıdır. Modernist eğilimin getirdiğı bu yeni ortam ile beraber Şii ve Sünni arasında ki duvarlar yıkılmış, mezhepsel tartışmalar hafifleyip yerini ulus-devlet anlayışına terk etmiştir.³²⁸

Meşrutiyet devriminin getirdiğı bu modernist hava Irak'ta fazlasıyla hissedilmiştir. Devrim sonrasında Irak'ta modern eğitim başlamış, Bağdat, Necef, Kerbela gibi Şii çoğunluğun bulunduğu bölgelerde devlet okulları açılmış ve yayın hayatının özgürlüğüyle birlikte buradaki halk Türkiye, Mısır, İran ve Hindistan'dan gelen yayınları rahatça okuyarak kendi fikirlerini oluşturmaya başlamışlardır.³²⁹ Bu

³²⁴ Levon Panos Dabağyan, **Osmanlı Ermenileri ve Bir Devrin Anatomisi Bilinmeyen II. Abdülhamid Han**, Yedirenk Yayınları, İstanbul-2014, s. 238-239.

³²⁵ Nüfus sayımı yapılırken halk Müslim ve Gayr-ı Müslim şeklinde iki sınıfa ayrılırdı. Müslüman kimliği altında ayrıca mezhep farklılığı dikkate alınmazdı.

³²⁶ BOA, DH.MKT, 252/27, Tarih H. 23-12-1311

³²⁷ Abdullah Poş, “XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak'ta Sünni Ulema Üzerinden Şii (Caferî) Toplumunu Tahrik Etmeye Yönelik Faaliyetler”, **I. Uluslararası Iğdır Sempozyumu (19-21 Nisan)**, Iğdır-2012, s. 1-6.

³²⁸ Cemil Hakyemez, “Şii-Sünni İlişkileri ve Selefilik”, **İlahiyat Akademi-Selefilik**, C. I, Sayı: 1-2, Gaziantep-2015, s. 136.

³²⁹ Ziya Abbas, “*Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasi Rolü*”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi**, Ankara-2012, s. 75.

özgürlük ortamında Irak'taki Caferi Şiileri devlet yönetimiyle de ilgilenmeye başlamışlardır.³³⁰

3.2. Cemalettin Afgani (1838-1897) ve İttihad-ı İslam Mücadelesi

Sultan II. Abdülhamid dönemindeki Şii siyasetini ve Sultan'ın kurulmasını istediği İttihad-ı İslam siyasetinde Şiilerin işgal ettiği yeri anlamak için Cemalettin Afgani'yi ele almak gerekmektedir.³³¹ Afgani, doğum yeri, mezhebi ve milliyeti açılarından tartışmalı bir isimdir.³³² Bununla birlikte mezhebinin Şii olduğu yönünde kuvvetli iddialar mevcuttur.³³³ Ancak ne ölçüde Şii veya Sünni taraftarı olduğu konusunda da net bir yargıya varmak güçtür. Onun bu tutumu hatıratındaki şu ifadelerde de açık bir şekilde görülmektedir:

“Eğer bugün, Ehl-i Sünnet bir araya gelip, Şia'nın görüşüne uyarak, Hz. Ebubekir'den önce Hz. Ali'nin hilafete gelmesinin daha doğru olduğunu onaylayıp da bunu teslim etmiş olsalardı, bununla Arap olmayanlar yükselip ilerlemiş mi olacaktı? Ya da Şia, İmam Ali'den önce Hz. Ebubekir bihakkın hilafete gelmiştir, şeklindeki Sünni görüşü benimseseydi, bu durum Sünnileri daha mı ileri götürürdü?”³³⁴

Sultan II. Abdülhamid Şii ve Sünni İslam dünyasının bir olması gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir. Hatta Sultan bu hususta Afgani'den bir rapor hazırlamasını, yani böyle bir ittifakın imkân dâhilinde olup olmasını araştırmasını istemiştir. Sultan bu husustaki resmi yazısında; “Zatı Fazılaneleri (alim, faziletli) İslam memleketlerinin pek çoğunu dolaşmış ve İran'da bir müddet kalmışsınızdır. Sünniler ve Şiiler arasındaki farkları da pekiyi bildiğiniz âşikardır. Padişahın arzusunun da İslam birliği olduğunu da öğrendiniz. Bu hususta hem Şii hem de Sünni âlimler bir

³³⁰ Yalçın Çakmak, “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevî Siyaseti (1876-1909)”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara-2018, s. 91.

³³¹ BOA, Y. EE, 3/58, Tarih H. 06.04.1327 (Cemalettin Afgani'ye yazıldığı tahmin edilmektedir). Afgani'nin İslam Birliği mücadelesinin ayrıntıları için Bkz. Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme (1839-1939)**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-2012, s.280-300, Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, s. 307-316.

³³² Hayreddin Karaman, “*Efgani, Cemâleddin (1838-1897)*”, **DİA**, C. X, İstanbul-1994, s.456-466.

³³³ Albert Hourani, **Çağdaş Arap Düşüncesi**, Çev. Latif Boyacı-Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 128; Afganlı değil İsfahanlı (İran) olup Şii'dir. Mim Kemal Öke, **Saraydaki Casus Gizli Belgelerle Abdülhamid Devri ve İngiliz Ajanı Yahudi Vambery**, Hikmet Neşriyat, İstanbul-1991, s. 132.

³³⁴ Muammer Esen, “*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgani*”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl: 3, Sayı: 2 2008, s. 277.

araya gelip bu mezhep ayrılıkları giderilmelidir.”³³⁵ diyerek hem konunun önemine vurgu yapmış hem de Cemalettin Afgani’yi Sünni-Şii beraberliğinin sağlanması için vazifelendirmiştir.

Sözü edilen birlikteliğin sağlanması ve kurulmasında Afgani çok yoğun mesai harcamıştır. Sultan II. Abdülhamid’in telkinlerinden sonra İstanbul’a gelen Afgani İranlılar ile beraber bir dernek kurmuştur.³³⁶ Afgani İslam Birliği yolundaki faaliyetlerini de buradan devam ettirmiştir. Afgani’nin bu birlikteliği oluşturmak adına altı yüz civarı mektup yazdığı ve yazılan bu mektuplara Arap ve İran ulemasından iki yüz civarı cevap geldiği rivayet edilmektedir.³³⁷ Afgani bu mektuplarda Şii-Sünni birlikteliğinin bilhassa Şiiler açısından daha faydalı olacağını belirtmiştir.³³⁸

Mirza Rıza Kirmani, Cemalettin Afgani’nin İslam Birliği noktasındaki çabalarına değinerek, onun Kerbela, Necef ve İran’da bulunan tüm Şii âlimlerine mektuplar yazarak İslam Birliğini sağlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Ona göre Afgani, İslam Birliği’nin İslam âlemine büyük faydalar getireceğini ve böylece yeryüzünde bulunan diğer dinlere mensup devletlerin İslam ülkelerine el uzatamayacağını söylemektedir.³³⁹ Keza o dönemde İslam ülkelerinin büyük bir kısmı Avrupa’nın sömürgeci haline gelmişti. Afgani’ye göre bu sömürgeci ülkelere karşı koymanın yolu Müslümanların tek bir cephe yani İslam Birliği cephesini oluşturmalarından geçmekteydi.³⁴⁰

Sultan II. Abdülhamid ve Osmanlı uleması Cemalettin Afgani’nin tüm fikirlerini benimsemiş değildi.³⁴¹ Bu noktada Sultan’ın Afgani’ye karşı bu tutumu daha ziyade

³³⁵ BOA, Y. EE, 3/58, Tarih H. 06.04.1327.

³³⁶ Karaman, a.g.m, s. 456-466.

³³⁷ Afgani, mektupların yanı sıra basın yoluyla da İslam birliğine vurgu yapar. Merkezi İstanbul olan ve İranlılar tarafından yönetilen Ahtar gazetesi zaman zaman Afganinin tesiriyle İslam Dünyasının birliğine, Şii ve Sünni İslam dünyasının padişaha vefa göstermesine yönelik yayınlar yapardı. Fariba Zerinebaf, **İstanbul’dan Tebriz’e: Osmanlı İmparatorluğu ve İran’da Modernite ve Meşrutiyet**, Çev. Umut Başar, Muhafazakâr Düşünce, Yıl: 15, Sayı: 55, Eylül-Aralık, 2018, s. 221.

³³⁸ Azmi Özcan, **Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere**, İSAM Yayınları, Ankara-1997, s. 70-75.

³³⁹ Cezani, a.g.e., s. 62.

³⁴⁰ Hamid Dabashi, **İran: Ketlenmiş Halk**, Çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul-2008, s. 103.

³⁴¹ Cemalettin Afgani İstanbul’da bulunduğu sürede Sultan II. Abdülhamid tarafından sürekli göz hapsinde tutulmuştur. Kendisinin İstanbul’da kanser ameliyatından sonra ölmesi bunun Sultan’ın emriyle Ebü’l-Hüda’nın adamları tarafından yapıldığı izlenimini uyandırmıştır. Zira o devirde yabancı basında bunun ihtimaline

siyasidir. Sultan, Afgani yoluyla Şiileri yanına çekmeyi ve İslam Birliğini sağlamayı hedeflemiştir.³⁴² Daha önce Şiilik konusunda verilen bir takım uğraşların başarısız sonuçlanması da bunda etkili olmuştur. Zira İstanbul'a getirilen Şii çocuklara Fatih Camii medresesinde Sünniliğe dayalı eğitim verilmesi³⁴³, Irak bölgesindeki Şiilerce kutsal sayılan mekânların onarılması gibi girişimlerle istenilen sonuca ulaşılamaması üzerine bu iş için en uygun kişi olarak görülen Cemalettin Afgani'den faydalanılmasına karar verilmiştir.³⁴⁴

Netice olarak Cemalettin Afgani, Şii-Sünni birlikteliği noktasında yoğun mesai harcamasına rağmen bu birliktelik mümkün olmamıştır. Ancak Cemalettin Afgani'nin fikir dünyası, gerek dönemin siyasetçilerini ve gerekse de din adamlarını etkilemiştir. Bu etkileşim sadece Osmanlı sınırları dâhilinde değil Batı dünyasında da kendini göstermiş ve yankı uyandırmıştır. Nitekim onun mezheplere bakışı ve aydın kişiliği mezhep taassupçularını dahi imrendirecek noktadaydı.³⁴⁵

3.3. Devrin Diğer Önemli İsimlerinin Şiilik ve İttihad-ı İslam Algısına Dair Örnekler

3.3.1. Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895)

Ahmet Cevdet Paşa, İslam geleneğine uygun olarak Müslüman milletlerin siyasi birlik ve bütünlüğünü temsil eden “Osmanlılık” fikrini savunmaktaydı.³⁴⁶ “Tarih-i Cevdet” adlı eserinde yoğun bir şekilde Vehhabilikten bahseden Cevdet Paşa,³⁴⁷ yer yer diğer mezheplere de değinmektedir. Paşa, Şiilik konusunda Gulat-ı Şia'dan³⁴⁸ bahsederken, mezhep taassubundan uzak durulmasını savunmuş ve kanunlar

değmişlerdir. Süleyman Tevfik Özzorluoğlu, *Abdülhamid'in Cinci Hocası Ebü'l- Hüda*, Haz. Hüseyin Sarı, Yeditepe Yayınları, İstanbul-2011, s. 63.

³⁴² Hakyemez, a.g.e., s. 175. Sultan II. Abdülhamid hatıratında Cemalettin Afgani'yi “İngiliz iş birlikçisi, maskara ve tehlikeli bir adam” olarak değerlendirmektedir. İsmet Bozdağ, *Abdülhamid'in Hatıra Defteri*, Pınar Yayınları, İstanbul-1985, s. 77.

³⁴³ Bağdat ve havalisinden Sultan II. Abdülhamid'in emri ile getirilen on iki Şii gencine Fatih Camii ulemalarının ders vererek onları Sünniliğe dair eğittikleri görülmüştür. BOA, Y. PRK. BŞK, 24/66, Tarih H. 21.05.1309.

³⁴⁴ Georgeon, a.g.e., s. 314.

³⁴⁵ Karaman, a.g.m., s. 456-466.

³⁴⁶ Yusuf Halaçoğlu-M. Âkif Aydın, “*Cevdet Paşa (1823-1895)*”, *DİA*, C. VII, İstanbul-1993, s. 443-450.

³⁴⁷ Sayın Dalkıran, “*Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri (I) Vehhabiler*”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 20, Erzurum-2002, s. 219.

³⁴⁸ Sayın Dalkıran, “*Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri (Dürzilik ve Nusayrilik)*”, *A.Ü. Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 1, Erzurum 2003, s. 216.

oluşturulurken sadece dört mezhebe göre değil (Ehl-i Sünnetin dört mezhebi) diğer mezheplerin de görüşlerinden faydalanılmasının gereği üzerinde durmuştur.³⁴⁹

3.3.2. Ahmet Paşa es-Sulh (1810-1893)

Bu zat Fas asıllı, Sünni Sulh ailesinin önemli isimlerinden olup Müslüman Ayanlar Hareketinin lideridir. Çeşitli görevlerde hizmet eden es-Sulh, Dımaşk bölgesindeki misyonerlik faaliyetlerini incelemek için görevlendirilen isimlerden birisidir. Buradaki faaliyetleriyle çevresini genişleten es-Sulh, devrin önemli dini aileleriyle münasebetlerde bulunmuştur. Muhammed Cabir Âl-Safa³⁵⁰, es-Sulh'u Sünni ve Şii topluluklarını birbirine yakınlaştıran, dinî taassubu, mezhep bölünmelerini ortadan kaldırmak için çaba harcayan ilk kişi olarak tanımlamaktadır.³⁵¹

3.3.3. Zahid Kevserî (1879-1952)

Son dönem Osmanlı âlimlerindedir. Bir mezhebe bağlanmayı zorunlu gören Kevserî, mezhep karşıtlarını da sert bir dille eleştirmiştir. Bunun yanında mezhepleri birbirine yaklaştırma yoluna gidenleri de kınamıştır.³⁵² Şiilik hakkında da görüş belirten Kevserî, Şia'nın Haricilere muhalefet olarak doğduğunu belirtip Şiiliği siyasi bir mezhep olarak değerlendirmiştir. Kevserî, Şia'nın içerisinde art niyetli insanların olması ve cahil raviler yoluyla yayılan İslam dışı fikirlere ilk inananların Şiiler olduğunu belirterek Şiiliği batıl saymıştır.³⁵³

3.3.4. Ebu'l-Hasan Miraç Kaçar (1846-1917)

1884 yılında İran'dan İstanbul'a göç etmiş, bu tarihten sonra da Sünni-Şii birlikteliği üzerine kafa yormuş bir âlimdir. Bu uğurda 1894 yılında kaleme aldığı 96 sayfalık "İttihad-ı İslam" risalesi önemlidir. Bu risalede Müslümanlar için tek kurtuluş

³⁴⁹ Taha Akyol, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*, Doğan Kitap, İstanbul-2014, s. 151.

³⁵⁰ 1936-2010 tarihlerinde yaşamış Faslı fikir adamı, müfessir. Muhammed Coşkun, "*Câbirî, Muhammed Âbid (1936-2010)*", *DİA*, EK-1, İstanbul-2016, s. 237-240.

³⁵¹ Sinno, a.g.e., s.63.

³⁵² Yusuf Şevki Yavuz, "*Zâhid Kevserî (1879-1952)*", *DİA*, C. XLIV, İstanbul-2013, s. 80-81.

³⁵³ Mehmet Zahit Ünver, "*Son Dönem Bir Osmanlı Âlimi M. Zâhid Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Mezheplere Bakışı*", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Sakarya-2011, s. 90-91.

yolunun birlik olmalarından geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca İran ile mezhep ayrılığına son verilmesini ve tüm Müslümanların Osmanlı Sultanı-Halifesi etrafında birleşmelerini gerekli görmüştür.³⁵⁴

3.3.5. Namık Kemal (1840-1888)

Osmanlının son döneminde yetişmiş olan devrin en önemli şair, edip, siyasetçi ve gazetecisidir.³⁵⁵ İran devrimcilerinden etkilenen Namık Kemal, Bektaşiliğe de meyilli idi.³⁵⁶ Mezheplere dair önemli fikirler ileri süren Namık Kemal, mezhepleri birleştiren en önemli faktörün İslam olduğunu belirtmektedir. Bu noktada mezhep farklılığının önemli olmadığını, asıl önemli olan noktanın İslâm sancağı altında toplanmanın gerekliliğini savunmuştur. Bu itibarla Namık Kemal kendi döneminin en önemli İslam Birliği savunucularındandır.

Namık Kemal kaleme aldığı yazılarında İslam Birliği'nin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre İslam Birliği "Ehl-i İslâm suret-i ittihadı", "politika ağrâzında veya mezhep mücadelelerinde değil, vaiz önlerinde, kitap sahifelerinde aramakla."³⁵⁷ mümkün olacaktı.

Ayrıca Namık Kemal, maneviyattan uzaklaştırması sebebiyle Osmanlı Devleti'nin hedefinin Batılılaşma değil, Asr-ı Saadet dönemine dönme olması gerektiğini savunmuştur.³⁵⁸ Yöneticilerin halkın hak ve özgürlüğünü kısıtlamasına karşı çıkan Namık Kemal, Sünnilerin Halifeye ve Şiiilerin İmam olarak isimlendirdikleri ve gaybette olan İmama (Mehdi) tam bir itaatle boyun eğmelerine de karşı çıkmıştır.³⁵⁹ İlave olarak mezhep farklılıklarının sorun olmasının önüne geçilmesi için her cins ve mezhepten çocukların bir arada eğitim gördüğü okullar yapılması gerektiğini

³⁵⁴ Caner Arabacı, "II. Abdülhamid'e İslâmcı Muhalefet", **Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset - İktisat - Dış Politika - Kültür - Eğitim**, İZÜ, İstanbul-2019, s. 219-220.

³⁵⁵ Ömer Faruk Akün, "Namık Kemal (1840-1888)", **DİA**, C. XXXII, İstanbul-2006, s. 361-378.

³⁵⁶ Öz, a.g.e., s. 40.

³⁵⁷ Namık Kemal, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I**, Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul-2005, s. 86-90.

³⁵⁸ Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, Haz. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul-1996, s. 322-356.

³⁵⁹ Kâmil Özer, "Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi ve Namık Kemal", **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İzmir-2004, s. 92.

savunmuştur. Zira vatan evlatlarının bu tür okullardan mezun olduklarında aralarına fitne sokulmasının mümkün olamayacağını ifade etmiştir.³⁶⁰

3.3.6. Ziya Paşa (1829-1880)

Devrin önemli şair, yazar ve siyasetçilerinden olan Ziya Paşa, en önemli eserlerinden olan “Tercî-i Bend”de, İslâm düşüncesindeki “Cebriyye” anlayışı doğrultusunda ‘insanların ve bütün varlığın kader karşısındaki mutlak aczini’ dile getirmiştir. Hulefa-yı Raşidin devrini örnek göstererek Osmanlı Devlet yöneticilerinin ‘meşveret usulüyle’ seçilmesini savunmuştur.³⁶¹ İslam ve mezhepler konusunda Namık Kemal ile yakın görüşleri olan Ziya Paşa, İslam teorisini cemaat kavramıyla yorumlamıştır.³⁶² Namık Kemal gibi devrin İranlı-Şii yazarlarından etkilenerek Bektaşilik ekolünü benimsemiştir.³⁶³

3.3.7. Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi (1858-1920)

Mezhep konusuna çok önem veren Musa Kazım Efendi, özellikle mezhep taassubu üzerinde durmuştur.³⁶⁴ İslam mezhepleri arasındaki farklılıkların sık sık dillendirilmesinin ve mezhepçiliğin İslam dünyasına zarar verdiğini belirtmiştir.³⁶⁵ Bununla birlikte mezhepler arasındaki farklılıkların İslam dünyasının zenginliğini gösterdiğini ifade etmiştir.³⁶⁶ İttihad-ı İslam’ın Şii’leri de kapsamı gerektiğini savunan Musa Kazım Efendi, Şii’lerle Sünniler arasındaki ihtilafın tartışılarak çözüme kavuşturulması gerektiğini dile getirmiştir.³⁶⁷ 1918 yılında kurulan Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye’de görev yapmış, İslam’a muhalif çevrelere ve bazı dini meselelere dair görüşlerini burada yürütmüştür.³⁶⁸

³⁶⁰ Yahya Akyüz, “*Cevdet Paşa'nın Özel Öğretim ve Tanzimat Eğitimine İlişkin bir Lâyhası*”, **OTAM**, Sayı: 3 Ankara-1992. s. 108.

³⁶¹ Abdullah Uçman, “*Ziyâ Paşa (1829-1880)*”, **DİA**, C. XLIV, İstanbul-2013, s. 475-479.

³⁶² Mardin, a.g.e., s. 380-381.

³⁶³ Öz, a.g.e., s. 40.

³⁶⁴ Bayram Ali Çetinkaya, “*Musa Kazım Efendi'nin Dini, Siyasi ve Felsefi Düşüncesi*”, **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XI/2, Sivas -2007, s. 140-141.

³⁶⁵ Reyhan Keleş, “*Erzurumlu Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu'nun Ardından*”, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 41, Erzurum-2014, s. 446.

³⁶⁶ Keleş, a.g.e., s. 446-447.

³⁶⁷ Ferhat Koca, “*Mûsâ Kâzım Efendi (ö. 1920)*”, **DİA**, C. XXXI, İstanbul 2006, s. 221-222.

³⁶⁸ Koca, a.g.m., s. 222.

3.3.8. Mehmet Said Halim Paşa (1864-1922)

Dinin ve mezheplerin oluşumunu ve değişimini bir milletin geleneklerine ve karakterlerine bağlayan Said Halim Paşa, Hıristiyanlık'ta Katoliklik, Ortodoksluk ve Protestanlık, İslamiyet'te ise Sünnilik ve Şiiliğin bu şekilde ortaya çıktığını savunmuştur. Mezhepler arasındaki farklılığın bütün dinlerde olabileceğini belirterek, Türk Sünniliği Arap Sünniliğinden, Acem Şiiliği de Hint Şiiliğinden farklıdır, demiştir.³⁶⁹

3.3.9. Yusuf Akçura (1876-1935)

Akçura da dönemin diğer edipleri gibi mezhep taassubuna karşı çıkmıştır. Dili, dini, ırkı ve mezhebi ne olursa olsun “ben Müslümanım” diyen bir insanın Kur'an-ı Kerim'i anlamaya gayret etmesi gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla Sünni veya Şii ayrımını kabul etmemiştir.³⁷⁰

3.3.10. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)

Ağaoğlu Şiiliği, “İranlıların İslâm öncesi dinleri Zerdüştlüğe dayanan, İran ulusal kimliğine uyan sivil bir dindir ve bu sebeple o, yegâne ayrılıkçı Müslüman ulustur”³⁷¹ şeklinde tanımlar. Kendisi de Şii bir eğitimden geçen Ağaoğlu, ilk dönemlerinde kaleme aldığı yazılarında Şiiliği yüceltmıştır. Özellikle Fransa'daki öğrencilik yıllarında Şiilik ve İranlılığı yücelten yazılar kaleme almıştır. 1892 yılında Londra'da toplanan Doğubilimciler Kongresi'nde İran'ın geleceğinin belirlenmesinde Şiiliğin önemine vurgu yapmıştır. Şiiliğin İran ve İslam dünyası açısından çok önemli olduğunu ve İslam'ın liberal kanadını temsil ettiğini yazılarında sürekli vurgulamıştır. Bununla birlikte Ağaoğlu, İslam'ın birlikteliği hususuna da kafa yormuştur. 1911-1912 yıllarında Türk Yurdu'nda yayımlanan

³⁶⁹ Said Halim Paşa, **Buhranlarımız**, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kervan Yayınları, (Yer-Tarih belirtilmemiş), s. 175.

³⁷⁰ Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, T.T.K. Yayınları, Ankara-1976.

³⁷¹ Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme (1839-1939)**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-2012, s.316

“Türk Âlemi” başlıklı makalesinde bu kaygıyı net bir şekilde ortaya koymaktadır.³⁷² Ağaoğlu daha sonra bazen Batıcı bazen de Türkçü kimliğine bürünmüştür.³⁷³

Ağaoğlu’na göre İslamiyet, “Allah’ın birliğini vurgulayıp Allah ile kul arasını düzenleyen ibadetlerden ibarettir”. İşte bu noktada İslamiyet bütün dinlerden ve diğer ümmetlerden ayrılmış, İslam mezhepleri Allah’ın birliği hususunda ve Allah ile kul arasındaki ilişki yani ibadetler noktasında birleşmişlerdir.³⁷⁴

3.3.11. Said Nursi (1876-1960)

Said Nursi, Şiilerin bir yanılığın içerisinde olduklarını ancak bu grubun yeniden İslam’a kazandırılabilceğini savunmuştur. Bunun ise kendi eseri olan Risale-i Nur sayesinde, Şiilerin güçlerini Sünnilerle birleştirerek mümkün olabileceğini dile getirmiştir.³⁷⁵ Said Nursi medeniyetlerin zirvesi olarak kabul ettiği İslam’ın tek kurtuluş yolu olduğunu ve Müslümanların da farklılıklarına rağmen birlikte yaşamasının İslam çatısı altında mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Kısacası devrinin diğer edipleri gibi Said Nursi de İttihad-ı İslam’ı savunmuştur.³⁷⁶

Bununla birlikte Said Nursi, Şiilerin bir takım iddialarına da cevap vermeyi ihmal etmemiştir. Şiilerin iddia ettiği Hz. Ali’nin ilk Halife olması gerektiği iddialarını, bir takım deliller ortaya koyarak çürütmeye çalışmıştır. Said Nursi’ye göre, Hz. Ali’nin ilk üç Halife döneminde, Şeyhülislamlık makamında bulunması, Şiilerin iddiasını çürütmektedir. Yine, Şiilerin ifrat ve bid’atlerle İslam’a zarar verdiğini de ifade eder. Ancak Said Nursi, Şiilerin bu iddialarının Ehl-i Beytle bir ilgisinin olmadığını ve Ehl-i Beyt’i sevmeyi ve hürmet etmeyi gerekli görür. Bunu da Hz. Peygamber’in “Size iki şey bırakıyorum. Onlara temessük etseniz, Necat bulursunuz. Biri: Kitabullah, biri: Âl-i Beytim.” Sözüyle açıklar.³⁷⁷

³⁷² François Georjeon, *Osmanlı Türk Modernleşmesi*, Çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-2006, s. 132-134.

³⁷³ Nuri Yüce, “Ağaoğlu, Ahmet (1869-1939)”, *DİA*, C. I, İstanbul-1988, s. 464-466.

³⁷⁴ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, Doğu Kitabevi, İstanbul-2013, s. 40-41.

³⁷⁵ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, Çev. Metin Çulhanoglu, İletişim Yayınları, İstanbul-1992, s. 161.

³⁷⁶ Zekeriya Kitapçı, *Bediüzzaman Said Nursi Anadolu İman Hareketi*, Alya Yayınları, İstanbul-2016, s. 101-108.

³⁷⁷ Bediüzzaman Said Nursi, *Lem’alar*, Envar Neşriyat, İstanbul-2016, s. 19-26

3.3.12. Mehmet Akif Ersoy (1873-1936)

Döneminin önde gelen isimlerinden Mehmet Akif, İslam Birliği'nin de sıkı savunucularındandır.³⁷⁸ Çok istediği İttihad-ı İslam'ın birleştirici noktası olarak camileri görmüştür.³⁷⁹ Nitekim Akif, Safahat adlı eserinde Müslümanların bu ortak mabedlerine sıkça yer vermiş ve vurgu yapmıştır.³⁸⁰ Akif, Müslümanların birlikteliği için her mümine bir vazifenin düştüğünü ve herkesin üzerine düşen görevi yapması gerektiğini savunmuştur.³⁸¹ Eğer bu birliktelik kurulmazsa, şucu-bucu diye ayırım yapılırsa, Müslümanların bağımsızlıklarını kaybedeceklerini ve başka milletlerin boyunduruğu altına girmelerinin de kaçınılmaz olacağını dile getirmiştir.³⁸²

³⁷⁸ Nurettin Turgay, "*Mehmet Akif Ersoy ve İslâm Birliği Düşüncesi*", **Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu**, İstanbul-2011, s. 254.

³⁷⁹ Elif Kaya, "*Mehmet Akif'in Şiirlerinde Birleştirici ve Bütünleştirici bir Unsur Olarak Mabedler*", **Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu**, İstanbul-2011, s. 75.

³⁸⁰ Safahat'ta geçen Fatih Camii bölümü bu noktada önemlidir. Mehmet Akif Ersoy, **Safahat**, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayınları, İstanbul-1991, s. 24.

³⁸¹ Erdoğan Erbay, "*Milli Birlik Meselesinde Akif'in İnsana Yüklediği Vazife*", **Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu**, İstanbul-2011, s. 89.

³⁸² Funda Çapan, "*Mehmet Akif Ersoy'da Birlik ve Beraberlik Fikri*", **Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu**, İstanbul-2011, s. 102.

4. II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİİLİĞE DAİR LAYİHALAR VE ŞİİLİĞİN ÖNLENMESİNE YÖNELİK TEDBİRLER

4.1. Şiiliğe Dair Layihalar

Sultan II. Abdülhamid döneminde Şiiliğe dair hazırlanan layihaların geneli Irak bölgesinde yayılmakta olan Şiiliğe dairdir. Özellikle 1890 yılından itibaren bölgede artan Şiilik, bölge halkını ve dönemin siyasetçilerini endişelendirecek düzeydeydi.³⁸³ Hazırlanan layihalarda bölgenin dini-mezhebi yapısının yanı sıra siyasi, kültürel, eğitim, ekonomik ve demografik yapısına değinilmiştir. Ayrıca bölgede yayılan Şiiliğe karşı alınması gereken önlemler sıralanmıştır.³⁸⁴

Irak'ta artan Şiilik tehlikesine karşı ilk raporlar 1860 yılında Sultan Abdülmecid'e sunulmuştur. Ancak bu konuda gerekli adımlar atılmadığı gibi o dönemde bölgede görev yapan memurların duruma aldırış etmemesi, tehlikenin boyutunu büyütüştür. Bölgedeki Şiilik tehlikesine karşı ilk ciddi adımlar Sultan II. Abdülhamid döneminde atılabilmektedir. Ancak Sultan'ın saltanatının ilk döneminde de muhtemelen içte ve dışta daha elzem görülen problemlerle ilgilenildiğinden ciddi bir müdahale görülmemektedir. Ancak 1885 sonrasında müdahaleye girişildiği tespit edilmektedir.³⁸⁵

4.1.1. Binbaşı Ali Rıza Bey'in Layihası³⁸⁶

Layihısından Hoy³⁸⁷ ve Salmas şebkenderi³⁸⁸ olarak görev yaptığını anladığımız Binbaşı Ali Rıza Bey, Şiilik konusunda layihasında önemli bilgiler vermektedir. Hatta Ali Rıza Bey, Şiiliğin tarihine de değinerek Şiiliği adeta bir serüven olarak

³⁸³ BOA. Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.

³⁸⁴ Bu layihalarda Şiiliğin yayılmasını önlemek için eğitim konusuna da değinilmiştir. Ancak eğitim konusu daha detaylı olarak ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

³⁸⁵ Ebubekir Ceylan, "*Abdurrahman Nureddin Paşa'nın Osmanlı Irak'ına Dair 1880 Tarihli Lâyihası Üzerine*", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 19, Sayı: 37, 2014/2, s. 108-109.

³⁸⁶ Bu layiha Sultan Abdülmecid'e sunulmuştur. Ancak, konumuz açısından önemli bilgiler arz ettiği için buraya konulma gereği hissedilmiştir. Belgenin tarihi H.1278-M. 1860.

³⁸⁷ İran'ın Batı Azerbaycan eyaletinde bir şehir. Tahsin Yazıcı, "*Hoy*", **DİA**, C. XVIII, İstanbul-1998, s.258.

³⁸⁸ Osmanlılarda önceleri tüccarlar arasındaki ihtilâfi çözmekle görevli memur iken daha sonra konsoloslığa dönüşen dış temsilcinin unvanı. Ali İbrahim Savaş, "*Konsolos*", **DİA**, C. XVI, Ankara-2002, s. 178-180.

kaleme almıştır. Oldukça uzun olan bu layihada³⁸⁹ Şiiliğe dair bilgilere yer verildikten sonra alınması gereken tedbirleri de sıralamaktadır. Bu tedbirlerin genel çerçevesini eğitim oluşturmaktadır. Ali Rıza Bey meselenin hallinin ancak eğitim ıslahıyla mümkün olacağını ısrarla vurgulamıştır.

Ali Rıza Bey, Safevilerin kuruluşundan itibaren, Şiiliği siyasi bir hedef olarak gördüğünü ve Osmanlı Devleti'ni yıpratmak için Şiiliği siyasi amaçları için kullandığını nakletmektedir. Şah İsmail'in de, Irak bölgesinde İranlı Şii âlimlerin Sünni halkı Şiileştirdiği gibi Sünni olan İran ahalisini zorla Şiileştirdiğini³⁹⁰ söylemektedir. Bölgedeki Şiileştirme politikasının Kaçarlar döneminde de artarak devam ettiğini ifade etmektedir.³⁹¹

Ali Rıza Bey layihasında aslında İslam dünyasının 'ne kadar acı' bir durumda olduğunu gözler önüne sermektedir. Layihada Şiilerin Sünniler ile putperestler (kâfir) arasında pek fark görmediklerini, hatta Sünnilerden kız alışverişi olmadığını ve Sünnilerin cenaze merasimlerine katılmadıklarından bahsetmektedir.³⁹² Ayrıca bölgede görev yapan memurların dikkatsizliği ve bu durumu göz ardı etmelerinin bölgedeki Şii oluşumunu arttırdığını, eğer zamanında müdahale edilmiş olsaydı durumun vahametinin bu kadar ileri gitmeyeceğini dile getirmiştir.³⁹³

Şiiliğin önlenmesi konusunda da fikir belirten Ali Rıza Bey, özellikle eğitim konusunun bu noktada önemli olduğunu vurgulamıştır. Bölgede Şiiliğin toplumun

³⁸⁹ BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327. 14 başlıktan oluşmaktadır. 1-Şiiliğin Zuhuru. 2-Şiiyetden İslamiyet'e Gelen Mazarrat. 3-Şiiyet. 4-Şiiyetin Men'-i Tevsii İçün İttihaz Olunacak Tedabir. 5-Mekteb Muallimleri. 6-Mekteblerin Tedrisatı. 7-Mekteblerden Maada Ne Gibi Tedabir İttihaz Olunabilir. 8-Mekatib-i Mezbureden El-Cezirenin Hissedar Olacağı. 9-İran Uleması. 10-İran Ulemasının Celbi Lüzumu. 11-İran Talebesinin Tahsili İçün Ne Yapılmalıdır? 12-Bu Müessesata Mukteza Masarif. 13-Bu Suretin Menafi. 14-Hatime.

³⁹⁰ Safevi kuvvetleri İran'da bir baştan öbür başa yürürken, Sünnilere kılıç zoruyla Şiiliği empoze etmiş, bunu kabul etmek istemeyen Sünnilere karşı gaddarca davranılmış ve çoğu öldürülmüştür. Akyol, **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, s. 37.

³⁹¹ BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327. Şiileştirme politikasının Safevilerden sonra bir süre Afşar hanedanlığı (1736-1804) döneminde durakladığını söyleyebiliriz. Nitekim Nadir Şah, Şii ve Sünni birlikteliğini savunma ve Şii-Caferiliği Sünniliğin beşinci mezhebi olması noktasında çok uğraş vermiştir. Şem'dâni-zâde, a.g.e., C. I, 62; Süveydi, a.g.e., s. 60.

³⁹² BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327. Safeviler döneminde de durum pek farksız değildi. Muharrem törenlerinde bir kafirin bile daha hoş geldin ile karşılandığı ancak Sünnilere karşı nefret duyulduğu, Sünni biri tarafından kullanılan tabağın dahi sonsuza kadar kirlenmiş olarak kalacağını rivayet edilmektedir. Hodgson, a.g.e., C. III, s. 39. Buna karşılık Osmanlı Devleti'nin durumu da farksız değildi. Zira Osmanlı Devleti'nde halk dinine fazla düşkün olmayan yahut ahlâksız birine söveceği zaman "Kızılbaş" der, böylece o kişiyi "Şii" olmakla itham ederdi. M. Dohsson, **XVIII. Yüzyıl Türkiyesi'nde Örf ve Adetler**, Çev. Zehran Yüksel, Kervan Yayınları, (Yer-Tarih belirtilmemiş), s. 191.

³⁹³ BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327.

yüzde kırkını oluşturduğuna dikkat çeken Ali Rıza Bey, kaba kuvvetle müdahalenin halkı kin ve nefrete sevk edeceğinden eğitim yolunu önermiştir. Zira daha önce Arnavutluk'ta Elbasan bölgesinde Bektaşiliğin fevkalade arttığını ve yine eğitim faaliyetleri yoluyla Bektaşiliğin engellendiğini vurgulamıştır. Osmanlı Devleti'nin Yunus Vehbi Efendi'nin³⁹⁴ de aralarında bulunduğu beş kişilik bir heyeti bölgeye gönderdiğini ve böylece bölgedeki Bektaşiliğin tamamen olmasa da bir kısmının engellendiğini ve yine aynı yöntemle Irak bölgesindeki Şii oluşumun da engellenebileceğini söylemiştir.³⁹⁵ 1826 yılında Bektaşî tekkelerinin kapatılması 'Arnavut Bağımsızlık Hareketi'nin Bektaşiler tarafından desteklenmesini beraberinde getirmişti. Ergiri'deki³⁹⁶ Manes Baba Tekkesi de bağımsızlık peşinde koşan Arnavutların merkezi olmuştur. Bu yüzden Sultan II. Abdülhamid bölgedeki tehlikenin önüne geçebilmek adına bazı tekkeleri kapatma yoluna gitmiştir.³⁹⁷

Sultan II. Abdülhamid'in Arnavutluk'taki bu müdahalesinin bir benzeri, Suriye'deki Lazkiye ve Antakya'daki Nusayriler'e³⁹⁸ (Alevi de deniyor) karşı da olmuştur. Sultan buralara okullar açarak halkı yeniden Sünni-Hanefiliğe ısıdırmaya çalışmıştır.

³⁹⁴ Osmanlı âlimi (1837-1913), Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Heyeti üyesi. Tahsin Özcan, "*Yunus Vehbi Efendi (1837-1913)*", *DİA*, C. XLIII, İstanbul-2013, s. 612-613.

³⁹⁵ BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327.

³⁹⁶ Ergirikasrı, Güney Arnavutluk'ta Gjirokaster şehrinin Osmanlılar dönemindeki adı. BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327; Machiel Kiel, "*Egrikasrı*", *DİA*, C. XI, İstanbul-1995, s. 298-299.

³⁹⁷ Maden, a.g.e., s. 245. Sultan II. Abdülhamid, döneminde yaşanan bu mezhep cereyanlarına karşı Hanefi mezhebini desteklemiş, böylece Sünnilik harici diğer mezhep veya tarikatların gücünü kırmaya çalışmıştır. Aynı şekilde Sivas bölgesinde artan Kızılbaş tehlikesine karşı önlem olarak halkı Hanefiliğe yönlendirme girişimi de Sultan'ın Şii veya ona bağlı olarak artan Kızılbaş tehlikesine karşı müdahale etmesine neden olmuştur. BOA, MF.MKT, 848/62, Tarih H. 17-02-1323. Safevilerden beri Alevi kimliği altında bulunan Irak bölgesindeki Şabaklar Sultan II. Abdülhamid döneminde Sünnileştirilmek istenmiştir. Bu amaçla, Şabakların köylerine mescit, medrese inşa edilmiş ve bölgeye Sünni-Hanefi İslamın şartlarını öğretmek amacıyla ulema gönderilmiştir. Burak Gümüş, "*Irak'ın Kuzeyinde Şabak Toplumunun Konumu Üzerine*", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, Cilt: II, Sayı: 2, 2010, s. 3. Sultan II. Abdülhamid dönemi Alevilik-Bektaşilik konusunun detayları için bkz. Eray Yılmaz, "*II. Abdülhamit Döneminde Bektaşî Meselesi (1876-1908)*", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 17, Ankara-2018, s. 17.

³⁹⁸ Aşırı Şii inancına sahip olan Nusayriler, Osmanlı topraklarında mezhep farkı gözetmeksizin Müslüman kimliği altında hayatlarını idame etmişlerdir. Ancak XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Misyonerlik faaliyetlerinin artması sonucu Nusayrilerin Katolik ve Protestanlığa geçiş yapması Osmanlı'yı hareket geçirmiştir. Antakya ve Lazkiye'de okul ve mescit inşasına ağırlık verilmiştir. Ancak yapılan bu yatırımların pek müspet bir sonucu olmamıştır. Uğur Akbulut, "*Sultan II. Abdülhamid Döneminde Nusayrileri Sünnileştirme Çabaları*", *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu, 20-21 Şubat 2014 Selanik*, C. I, T.T.K. Yayınları, Ankara-2014, s. 95-107. Bölgedeki misyonerlik faaliyetleri o kadar fazlaydı ki bölgeden gönderilen telgraflarda "Yüce Devlet gerekli fedakârlıkları yapmazsa bunun ağır sonuçları olabilir. Bu, Nusayri liderlerine düzenli maaş ödeyecek kadar ileri gitmiş olan yabancıların ekmeğine yağ sürer. (Talepleri yerine getirilmezse) yabancılar onlara 'Bak, hükümetiniz sizinle ilgilenemiyor' diyebilir ve bu onların zaten mevcut etkilerinin artmasına yol açacaktır." Selim Deringil, "*The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908*", *Comparative Studies in Society and History*, Volume: 35, Nr. 1, Cambridge University Press, January 1993, s. 15.

Ancak Sultan'ın bu müdahalesini dini politikanın yanında etnik bir bütünleştirme çabası olarak da değerlendirmek mümkündür.³⁹⁹

Ali Rıza Bey, Sünni öğretileri mektebe yeni başlamış çocuklara aşılacak adına bölgeye hocalar gönderilmesinin elzem olduğunu belirtmiştir. Ayrıca yerli nüfusa güvenilemeyeceği için İstanbul'dan iyi eğitim görmüş hocaların, iyi bir maaş karşılığında bölgede görev yapmasını önerileri arasına dâhil etmiştir.⁴⁰⁰

4.1.2. Âlûsizâde Şakir Efendi'nin Layihası

Asıl adı Ahmet Şakir'dir. Sultan II. Abdülhamid'in de en güvendiği danışmanlarından. 'Ermeni, Mısır, Bulgaristan, demiryolları, Irak aşiretleri ve boğazların tahkimi, Hamidiye Alayları, Lübnan, Yemen, Fas, Karadağ, Girit, dış ticaret ve Dersim' meselelerinde padişaha danışmanlık yapmıştır. Bu meselelerin halli için Yıldız Sarayın'da kurulan komisyonlarda görev almıştır. Ayrıca bu meseleler üzerine layihalar kaleme almıştır. "Takvime Dair Sene-i Maliyye Hakkında Mütalaat (İstanbul 1308) ve Takvim-i Nücum (İstanbul 1309)" adlı iki eseri ile neşredilmiş ve neşredilmemiş çok sayıda layihası mevcuttur.⁴⁰¹

Şakir Efendi layihasında bölgede Şiiliğin kuvvetli bir şekilde ilerlediğini ve önlem alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bölgedeki vatandaşların İran tarafından gönderilen Ahund⁴⁰² uleması tarafından Şiilik mezhebine yöneltildiğini nakletmektedir.⁴⁰³ Bölgede etkin olan Şii ulemanın halkı Hz. Peygamber ve ailesinin adını kullanarak kışkırttığı ve acil önlem alınmazsa daha büyük sıkıntıların yaşanabileceğini ifade etmektedir.⁴⁰⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi İran bölgede Şiiliği arttırmak için tek başına hareket etmemiş, İngilizlerin de bölgede Osmanlı Devleti'ni zayıflatmak adına faaliyetlerde

³⁹⁹ İlber Ortaylı, **Batılılaşma Yolunda**, Turkuvaz Yayınları, İstanbul-2007, s. 159.

⁴⁰⁰ BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327.

⁴⁰¹ Ali Karaca, "*Şakir Paşa (1838-1899)*", **DİA**, C. XXXVIII, İstanbul-2010, s. 307-308.

⁴⁰² İran ve Türkistan'da din alimlerine verilen isim bkz. Hamid Algar, "*Ahund*", **DİA**, C. II, İstanbul-1989, s. 185.

⁴⁰³ Mesela bu ulemadan biri, Mirza Hasan Şirazi Samarra'da Şiilik propagandası yaparak bölgedeki Şii nüfusunun arttırdığını söyleyebiliriz. BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.

⁴⁰⁴ BOA, Y.EE, 8/9, Tarih H. 17-07-1325; Belgedeki tarih 13 Ağustos 1323.

bulduğunu ifade etmiştik.⁴⁰⁵ Nitekim Şakir Efendi de layihasında İngiltere'nin bölgede Osmanlı Devleti'nin gücünü kırmak için çalıştığını vurgulamıştır. Keza Şakir Efendi layihasını beş başlık altında toplamıştır.⁴⁰⁶ Bu başlıkların tamamı bölgede alınması gereken tedbirleri içermektedir. O da özellikle eğitim faaliyetlerinin çok önemli olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁷

Eğitim kurumları noktasında Şakir Efendi'nin önerisi seyyar medreselerdir. Bu seyyar medreseler hem Sünni kelamı halka öğretecek, hem de bir hafiyeye teşkilatı gibi görev yapacaktı. Göçebe toplumu için bunu öneren Şakir Efendi, yerleşik halk için de yine medreselerin gerekliliğine inanmıştır. Eğitimin yanında sosyal hayata da vurgu yapan Şakir Efendi, Sünni-Şii arasındaki evlilik yasağının da özenle korunması gerektiğini ve Şiilerin matem merasimlerinin tehlike arz ettiği için yasaklanmasını önermiştir.⁴⁰⁸

4.1.3. Süleyman Paşa'nın Layihası

Süleyman Paşa'nın Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesine yardımcı olduğu için Sultan II. Abdülhamit'le araları pekiyi değildi. Bu yüzden Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı sırasında hep yurt dışında görevlerde bulunmuştur. 1876 yılında Bağdat'a yerleşen Süleyman Paşa⁴⁰⁹ Irak bölgesi hakkında uzun bir layiha hazırlamıştır.⁴¹⁰ Layihada eğitim konusundan, dini-mezhebi konulara kadar genişçe bilgiler yer almaktadır. Diğer layihalardaki gibi Süleyman Paşa da bölgenin eğitim konusunda geri kaldığını ve bu konuya önem verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴¹¹

Layihada bölgenin etnik ve dini-mezhebi nüfusu hakkında da bilgiler yer almaktadır. Bu bilgilerde özellikle Caferi nüfusun fazlalığı göze çarpmaktadır. Layihada Musul

⁴⁰⁵ İngiltere Kerbela ve Necef'teki İranlı Şii ulema ve müçtehitlere maaş bağlayarak Şii halkı Osmanlı'ya karşı kullanmıştır. BOA, Y. MTV, 285/14, Tarih H. 03-02-1324; Belgede on tane İranlı müçtehit ve âlime otuz yedi İngiliz lirası maaş bağlandığı yazılmaktadır.

⁴⁰⁶ Ulum-ı Diniye Ciheti (Dini İlimler), Ulûm-ı İbtidâiye Kısmı (İlkokul), Rüşdi Kısmı (ortaokul), Zirâ'ât, Harîr Mektebi (Zirai ipek), Usûl-ı İdâre-i Mülkiyesi.

⁴⁰⁷ BOA, Y.EE, 8/9, Tarih H. 17-07-1325.

⁴⁰⁸ BOA, Y.EE 8/9, Tarih H. 17-07-1325.

⁴⁰⁹ Kemal Beydilli, "*Süleyman Hüsnü Paşa (1838-1892)*", DİA, C. XXXVIII, İstanbul-2010, s. 89-92.

⁴¹⁰ BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309. Bu layiha hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz. Halil İbrahim Görür, "*II. Abdülhamid Dönemi'nde Irak'la İlgili Hazırlanan Layihalar*", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi**, Kütahya-2009, s. 73-82.

⁴¹¹ BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309.

vilayeti hariç (halkın çoğu Sünni), Bağdat ve Basra'da Şii-Caferi nüfusun daha fazla olduğu belirtilmektedir.⁴¹² Ancak daha önce de söylediğimiz gibi bu dönemde kesin rakamlar veren bir nüfus sayımı yapılamadığı gibi mezheplere dayalı bir nüfus sayımı da söz konusu değildir.⁴¹³ Zira bölgedeki Şii nüfusun Sünni nüfusa oranının ancak XX. yüzyılda daha fazla olduğunu söyleyebiliriz.⁴¹⁴ Bununla birlikte bölge halkının 1890'lı yıllardan itibaren ciddi bir şekilde Şiiliğe meylettiğini de ifade etmekte yarar vardır.⁴¹⁵

Bölgede bu dini-mezhebi çeşitliliğin kısa sürede Sünniliğe meyletmesinin mümkün olduğunu belirten Süleyman Paşa, bunun için başta İstanbul olmak üzere ülkenin diğer bölgelerinden de âlimlerin bir araya gelerek bir an önce Dini İlimler Cemiyeti'nin kurulmasını önermiştir. Ayrıca halkın okuryazarlık oranının çok düşük olması sebebiyle eğitim faaliyetlerinin canlandırılması için yoğun ve yorucu bir çalışma gerektiğini, bu itibarla vakit kaybetmeden hemen harekete geçilmesini tavsiye etmiştir.⁴¹⁶

Oldukça uzun olan bu layihada göze çarpan diğer bir detayda Hristiyan misyonerlerinin faaliyetleridir. Bu noktada Süleyman Paşa, iki-üç yıllık bir eğitimden geçen Müslüman ulemanın karşı bir Misyonerlik içerisinde bulunabileceğini ifade etmektedir. Şiilik ve Hristiyan misyonerlerinin yanı sıra, bölgede etkin bulunan Nasturi, Keldani ve Yahudileri de sapkın fırkalar şeklinde telakki eden Süleyman Paşa, karşı misyonerliğin Kitabü'l-Akaid'in yani Dinler Kitabı'nın yazılmasıyla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Süleyman Paşa ancak bu yolla zararlı itikatların önüne geçilebileceğine ve ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır.⁴¹⁷

Öte yandan Süleyman Paşa, bölgede özellikle Mirza Hasan Şirazi'nin çok tehlikeli olduğuna, hatta İran Şahından bile tesirli bir gücünün bulunduğu dikkat çekmiştir. Dahası tütün yasağı fetvasıyla dikkatleri üzerine çeken Şirazi'yi Papa gibi tesirli bir güce sahip kişi olarak tanımlamıştır. Bu yüzden bölgede faaliyette bulunan bu ve

⁴¹² BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309

⁴¹³ Karpat, a.g.e., s. 151; Maden, a.g.e., s. 103.

⁴¹⁴ Nakash, a.g.e., s. 387.

⁴¹⁵ BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312; BOA, Y. PRK. MF, 2/36, Tarih H.13.11.1309.

⁴¹⁶ BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309.

⁴¹⁷ BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309.

benzeri kişilerin gücünün önüne hemen set çekilmesinin devlet için faydalı olacağına vurgu yapmıştır.⁴¹⁸

4.1.4. Ali Galip Bey'in Tahrirâtı

Sultan II. Abdülhamid dönemi Tahran sefiri olan Ali Galip Bey'in Şiiilik konusunda kaleme aldığı yazılar son derece önemlidir. Zira Ali Galip Bey de yazılarında İran ulemasının Irak üzerindeki Şiileştirme faaliyetlerinden bahsetmektedir.⁴¹⁹

Bu yazılardan konumuz açısından en önemlisi Ali Galip Bey'in 1894 yılında Sultan II. Abdülhamid'in yaverlerinden Mehmet Arif Bey'e gönderdiği rapordur. Ali Galip Bey Tahran sefirliği esnasında bölgedeki Şii faktörünü ve bu Şii kitlenin Irak üzerindeki faaliyetlerini araştırmış, bu araştırmalar neticesinde yazılarını kaleme almıştır.⁴²⁰

Mehmet Arif Bey'e gönderilen raporun içeriğine baktığımızda, Ali Galip Bey'in Irak üzerinde cereyan eden olayları bölgedeki yakın dostu Aka Seyyid Abdullah⁴²¹'tan edindiği gözlemlenmektedir. Ali Galip Bey dostluğunu kazandığı Aka Seyyid Abdullah'ı sefarete yemeğe davet etmiş ve bu şekilde kendisinden gerekli bilgileri almıştır. Bu yemekten son derece memnun olan Aka Seyyid Abdullah yemek sonrası Halife-Padişah Abdülhamid'e hayır duada bulunmuştur. Padişahın İslam dünyası adına ne kadar hizmet ettiğini belirterek Şii dünyası için de çok hizmetleri bulunduğunu, Irak bölgesindeki Ehl-i Beyt'in büyükleri için yaptığı hizmetleri vurgulayarak; "*Nur-i çeşm-i İslam zat-ı hilafet-penâh-ı sultaniyeye dua etmek her*

⁴¹⁸ BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309.

⁴¹⁹ Ali Galip Bey'in yazışmaları hakkında detaylı bilgi için bkz. Dilek Şahin, "*Tahran Sefiri Ali Galip Bey'in Merkezle Muhâberât Evrâkının (1893 /1895) (Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi)*", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**, İstanbul-2010.

⁴²⁰ 1845 yılında Erzurum'da doğan Mehmet Arif Bey, birçok devlet görevinde bulunmuş devrin önemli yazar ve siyasetçilerindendir. Osmanlı-Rus savaşını bizzat kendi gözlemleriyle anlattığı "Başımıza Gelenler" adlı eseri meşhurdur. 1897 yılında İstanbul'da mide kanserinden ölmüştür. Ali Akyıldız, "*Mehmed Arif Bey*", **DİA**, C. XVIII, Ankara-2003, s. 443.

⁴²¹ Aka Seyyid Abdullah ya da gerçek adıyla Âkâ Hân Kirmânî, 1854 yılında Kirman'da doğdu. Osmanlı Devlet adamlarıyla yakın ilişkisi olan Âkâ Hân, uzun bir süre İstanbul'da kaldı. Cemalettin Afgani ile İttihad-ı İslam yolunda mesai sarf etti. Şaha karşı olduğu için 1896 yılında Tebriz'de idam edildi. Rıza Kurtuluş, "*Âkâ Hân-ı Kirmânî*", **DİA**, Ek-1, İstanbul-2016, s. 59-60.

İslam için farz-ı ayındır. İslam beynine tefrika düşürmek isteyenler ind-Allah mesul ve muâteb olurlar”⁴²² ifadeleriyle sözlerini bitirmiştir.

Yemek sonrasında Aka Seyyid Abdullah, Ali Galip Bey’e Irak bölgesinde cereyan eden Şiilikle ilgili bilgileri aktarmıştır. Ayrıca kendi gözlem ve deneyimlerini de katarak hazırladığı raporu Mehmet Arif Bey’e göndermiştir. Daha önce aktardığımız layihalarla benzerlik gösteren bu raporda da, bölgedeki Şii oluşumundan ve alınması gereken önlemlerden bahsedilmektedir. Ali Galip Bey’e göre bölgedeki Şii oluşumunun iki sebebi vardır. Birincisi Şii âlimlerin İran’ın yardımıyla, bölgelere yayılarak halkı Şiiliğe meylettirmeleri; ikincisi nüfuzlu İran kârperdâzlarının (konsolos) Irak bölgesinde sanki İran toprağı gibi yayılmalarıdır.⁴²³

Şiiliğin bölgedeki nüfusunu kırmak için çözüm önerileri de sunan Ali Galip Bey’e göre, eğitim faaliyetlerine önem verilmeli, Irak bölgesindeki Şii ulemanın gücünü kırmak için Osmanlı Devleti’nin yetiştirdiği ulemanın bölgeye giderek oralara hâkim olması gerekmektedir. Diğer yandan halkı yeniden Sünniliğe meylettirmek için yumuşak davranılmalı ve onlara ikramda bulunulmalıydı.⁴²⁴

Ali Galip Bey bu önerilerinin yanı sıra İran’ın içinde bulunduğu durumu da aktararak, bölgedeki kontrolün yeniden ele alınabileceğini söylemektedir. Ona göre İran’ın durumu oldukça vahimdir. Memur ve halk yönetimden memnun değildir. Osmanlı Devleti’nin Şiilere karşı yumuşak tavrı onları Osmanlı Devleti’ne yönlendirecektir. Ancak bunun için İran’ın Osmanlı sınırları dâhilinde yürüttüğü faaliyetlere dikkat edilmeli ve İran kontrol altında tutulmalıdır.⁴²⁵

Bağdat’a atanacak memurlar konusunda da önerilerde bulunan Ali Galip Bey özellikle Tahran’da görev yapmış kişilerin Bağdat’a atanmasının daha doğru olacağını belirtmiştir. Bu konuda Tahran eski maslahatgüzarı İrfan Bey’in Irak bölgesine ya vali yardımcılığı ya da Irak bölgesinde herhangi bir müdüriyete

⁴²² BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11-02-1312.

⁴²³ BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11-02-1312.

⁴²⁴ BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11-02-1312.

⁴²⁵ BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11-02-1312.

getirilmesinin çok doğru olacağını ifade etmektedir. Çünkü Ali Galip Bey'e göre bölgedeki Şiiliğe hâkim olmak için İran bölgesini, dolayısıyla da Şiiliği çok iyi bilen memurların Irak bölgesinde görev yapmaları Şiiliği önleme konusunda atılması gereken en önemli adımı teşkil etmekteydi.⁴²⁶

4.1.5. Diğer Layihalar

Yukarıda bahsettiğimiz layihalara ek olarak, döneme ait daha birçok layiha kaleme alınmıştır.⁴²⁷ Bunlardan biri Ahmet Cevdet Paşa'ya atfedilmiştir. Ancak arşiv kataloğunda ve belgenin içeriğinde layihanın Ahmet Cevdet Paşa'ya ait olduğuna dair bir iz bulunmamaktadır. Zira belgenin tarihi de Cevdet Paşa'nın ölümünden çok sonraları kaleme alındığını göstermektedir.⁴²⁸

Yine Müşir Nusret Paşa'nın layihası⁴²⁹ da dönem hakkında önemli bilgiler verdiği için dikkate değer niteliktedir. Askeriye, maliye, eğitim ve İngiltere'nin bölge üzerindeki faaliyetlerinden de bahseden Nusret Paşa, bölge halkının eğitim konusunda geri kaldığını ifade etmektedir. Eğitimin yeniden canlanması bölgedeki Şii mezhebinden olanlarla birlikte Arap ve Kürt aşiretlerin fikirlerinde de düzelme olacağını ve böylece Osmanlı hükümetine yeniden ısındırılacaklarını ifade etmektedir.⁴³⁰

Öte yandan Giritli Sırrı Paşa'nın⁴³¹ Bağdat valiliği sırasında kaleme aldığı tahriratları da dönemi aydınlatması yönüyle son derece önem arz etmektedir. Sırrı Paşa yazdığı raporlarında, aşiretlerin kontrol altına alınması ve bölgede artan Şiiliğe karşı Ehl-i Sünnet akaidinin yeniden halka anlatılmasının önemine vurgu yapmaktadır. Ayrıca

⁴²⁶ BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11-02-1312.

⁴²⁷ BOA Y.EE, 12/11, Tarih H. 06-04-1327. Irak'ta Rafiziliğin yasaklanmasına dair imzasız lâyiha için bkz. BOA Y.EE, 12/11, H.06-04-1327.

⁴²⁸ BOA, Y. EE, 38/118, Tarih H. 06-04-1327. Bir sayfadan oluşan bu layihada Sünnilerle Şiiler arasındaki ihtilafa değinilmiştir. Mustafa Oğuz, "II. Abdülhamid'e Sunulan Lâyihalar", **Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi**, Ankara-2007, s.180.

⁴²⁹ BOA, Y.EE, 11/3, Tarih H. 06-04-1327. Bu layiha hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz. Görür, a.g.t., s. 90-113.

⁴³⁰ BOA, Y.EE, 11/3, Tarih H. 06-04-1327.

⁴³¹ Girit'in Kandiyе şehrinde doğdu. Asıl adı Selim Sırrı'dır. 1844-1895 yılları arasında yaşamıştır. Kaynaklarda Sırrı-i Girîdî, Giritli Sırrı Paşa ve Selim Sırrı Paşa olarak anılmaktadır. Trabzon, Kastamonu, tekrar Trabzon, Ankara, Sivas, Diyarbakir, Adana ve Bağdat'ta valilik yapmıştır. Cemal Kurnaz, "Sırrı Paşa (1844-1895)", **DİA**, C. XXXVIII, İstanbul-2009, s.127-129.

bölgede İngilizlerin aktif rol oynadığı, Şii ulemaya yardımlarda bulunduğu ve bu sayede Şii mezhebinin bölgede çok hızlı bir şekilde yayıldığını belirtmektedir.⁴³²

Hüseyin Hüsnü Efendi⁴³³ tarafından kaleme alınan mütalaada ise Bağdat ve civarında yayılmakta olan Şiiliğin önlenmesi hususunda Sünni medreselerin faaliyetlerinin artırılması istenmektedir. Ona göre Sünni ulema bölgeye gönderilmekle Şii ulemanın Sünniliğe ters düşen fikirleri çürütülebilecek ve Şiiliğin Sünnilik karşısında zayıflığı halka anlatılacaktı. Ancak bölgeye gönderilecek bu ulema sınıfı Şii kesimle hiçbir şekilde polemige girmeyecek ve devletin çıkarlarına aykırı harekette bulunanları gizlice şikâyet edeceklerdi.⁴³⁴ Bu da bir nevi Sultan II. Abdülhamid'in bölgede gizli bir hafiye örgütü kurduğunu göstermektedir.

4.2. Şiiliğin Önlenmesine Yönelik Tedbirler

4.2.1. Eğitim Faaliyetleri

Saltanatı süresince birçok zorluklarla uğraşan Sultan II. Abdülhamid, tüm bu zorluklara rağmen eğitim faaliyetlerini ihmal etmemiştir. Eğitim faaliyetleri bu dönemde, kendisinden önceki dönemlere oranla gözle görülür bir şekilde artmış, hatta Bernard Lewis'in tabiriyle "Elit" bir sınıf doğmuştur. Lewis'in, "Subaylar, memurlar, hukukçular ve gazeteciler" olarak dört gruba ayırdığı bu elit kesim ileride Yeni Türkiye'nin kurucuları olmuştur.⁴³⁵ Tuncer Baykara'nın da deyimiyle Sultan II. Abdülhamid'in çağı "Bilime, hür düşünceye ve insan yetiştirmeye önem veren bir reform devridir."⁴³⁶ Ancak bu reformlar sadece Batı modeline değil, aynı zamanda doğu modeline de⁴³⁷ uygun olmalıdır.

⁴³² BOA, Y.A.RES, 55/9, Tarih H. 22-10-1308. Bölgedeki İngiliz faaliyetleri için bkz. BOA, Y. PRK. HR, 19/54, Tarih H. 18-02-1312; BOA, Y. MTV, 285/14, Tarih H. 03-02-1324. Giritli Sırrı Paşa dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Köksal, "Giritli Sırrı Paşa'nın Bağdat Valiliği", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, Sayı: XIV/1, Yaz 2014, s. 197-236.

⁴³³ Osmanlı Şeyhülislamı (1849-1912). Hakkında bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, "Hüseyin Hüsnü Efendi (1849-1912)", *DiA*, C. XVIII, İstanbul-1998, s. 552-553.

⁴³⁴ BOA, Y.EE, 9/14, Tarih H. 06/04/1327.

⁴³⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, T.T.K. Yayınları, Ankara-1993, s. 455.

⁴³⁶ Tuncer Baykara, "II. Abdülhamid Devri'nin Atatürk'ün Yetiştirdiği Ortam Olarak Tahlihi Denemesi", *Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri, 27-29 Mayıs 1992*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul-1994, s. 11-12.

⁴³⁷ Kemal Karpat, "The Transformation Of The Ottoman State, 1789-1908", *Int. J. Middle East Stud*, Sayı : 3, Printed in Great Britain, 1972, s. 272.

Oysa bu reform devri ve özelde eğitim reformları, rejimin zayıflamasına yol açmıştır. Bilhassa, askeri ve bürokratik kariyer amaçlı laik eğitim sistemi içerisinde yetişen Jön Türk hareketinin pek çok üyesi, bu kurumlarda eğitim görmüştür. Laik eğitim sisteminden geçmiş bu subayların çoğu Sultan II. Abdülhamid'e karşı olmuşlardır. Sultan da bu subaylara karşı ihtiyatlı davranarak onların tepkisinden kaçınmaya çalışmıştır.⁴³⁸

Her ne kadar Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlayacak olsa da Sultan II. Abdülhamid dönemi eğitim sistemi devlet tarihinde yeni bir dönemi oluşturmuştur. Sultan devrinde ilkokulların yapımına önem verilmesi⁴³⁹ ve Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelerde maarif hizmetlerinin yayılması noktasında büyük mücadele vermiştir. Sultan'ın bu derece eğitim faaliyetlerine önem vermesindeki gaye hiç şüphesiz 'farklı din, mezhep ve ırktan olan ilkokul çağındaki çocuklara Osmanlılık duygu ve düşüncesini aşılmaktı'.⁴⁴⁰

Osmanlı Devleti'nde modern eğitim sistemini başlatan Sultan, ilk dereceli eğitimin yanında yüksek ihtisas okullarına da önem vermiştir. Anadolu toprakları dışında, Arabistan kıtası dediğimiz; Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan ve Bağdat gibi yerlerde de yüksek tahsil kurumları açılmıştır.⁴⁴¹

Bunun yanında eğitim sisteminde birlikteliğin olmaması bir bakıma misyonerlik faaliyetleri diyebileceğimiz okulların da bu dönemde açılmasına sebebiyet vermiştir. Zira Sultan II. Abdülhamid hatıratında bu konudan yakınmaktadır. Sultan'ın hayali olan İttihad-ı İslam'a zıt olan bu okullarda İslam dinine aykırı ve Osmanlı'yı parçalayacak düzeyde bilgiler öğretiliyordu.⁴⁴²

⁴³⁸ Ahmad, a.g.e., s. 135-136.

⁴³⁹ Sultan II. Abdülhamid döneminde ilkokulların sayısı on misli (20.000 mektep) artmıştır. Abdülhamid, a.g.e., s. 189.

⁴⁴⁰ Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, T.T.K. Yayınları, Ankara-1991, s. 69.

⁴⁴¹ İlber Ortaylı, **Son İmparatorluk Osmanlı**, Timaş Yayınları, İstanbul-2006, s. 149.

⁴⁴² Abdülhamit, a.g.e., s. 189; Sırma, **Belgelerle II. Abdülhamid Dönemi**, s. 49-57. Örneğin Suriye ve Beyrut bölgesindeki misyonerlik faaliyetleri, İngiliz, Fransız ve Amerikan örgütleri tarafından idare ediliyordu. İngilizler Şii-Dürzileri himaye ederken Amerikalılar da Nusayrileri himaye ediyordu. Ercan Uyanık, "II. Abdülhamit ile Amerikan Protestan Misyonerlerinin Eğitim Mücadelesi: Amerika'ya Kaçırılan Nusayri Kızları", **Kebikeç**, Sayı: 37, 2014, s. 38.

Eğitim faaliyetlerinin konumuz açısından en önemli olan noktası ise Sultan II. Abdülhamid'in eğitimi Şiiiliğin yayılmasına bir önlem olarak değerlendirmesidir.⁴⁴³ Zira Sultan, Şiiileri de kontrol altına alarak sadece Sünni İslam'ın değil aynı zamanda Şii İslam'ın da Halifesi olacaktır. Böyle bir birliktelik eğitim üzerinden, bu eğitimi "itikadı sahih muallimler" yani Sünni-Hanefi gelenekten gelen hocalar tarafından verilirse gerçekleştirilebilirdi.⁴⁴⁴

Bu noktada Irak bölgesi Sultan II. Abdülhamid'in iç politikada başlıca mesai sarf ettiği konu olacaktır. Bu dönemde Irak bölgesinde yayılmakta olan Şiiiliğin önüne bazı setler çekilmesi gerekiyordu. Örneğin, Bağdat ve havalisinden Sultan'ın emriyle getirilen on iki Şii gence Fatih Camii uleması ders vererek onları Sünniliğe dair eğitmişlerdir.⁴⁴⁵ İstanbul'a getirilerek Sünni bir eğitimden geçen bu gençler, daha sonra uygun maaşlarla kendi geldikleri bölgelere vaizlik ve öğretmenlik yapmaları için görevlendirilmişlerdir.⁴⁴⁶ Bir bakıma "Hanefileştirilen" bu gençler, kendi memleketlerine adeta misyoner olarak gönderilmişlerdir.⁴⁴⁷

İstanbul'da Sünni-Hanefi eğitimi gören bu misyoner grupların amacı sadece Şii kitleye Sünniliği anlatmak değer aynı zamanda İngiltere, Fransa ve Rusya Hristiyan misyonerlerinin faaliyetlerine set çekerek İslamiyet'i bölgede kalıcı kılmaktı. Zira Sultan II. Abdülhamid bu noktada Hristiyan misyonerlerin faaliyetlerini engellemek için 1890 yılında Suriye Nusayrilerinin Hanefi mezhebine geişisiyle birlikte bölgede çok sayıda medrese ve mescit inşasına girişmiştir.⁴⁴⁸

Esasında Sultan II. Abdülhamid bölgede eğitim faaliyetlerini yaygınlaştırırken aynı zamanda Osmanlı kimliğini de bölgede sürdürmeyi hedeflemişti. Çünkü bölgede aktif rol oynayan İran, Şiiilik perdesi altında Irak'ta siyasi egemenliğini de hissettirmişti. Bu durumun önüne set çekmek isteyen Sultan, hem siyasi hem de dini-mezhebi faaliyet alanını genişletmek adına eğitim faaliyetlerine ağırlık vermiştir. Bu

⁴⁴³ Sultan II. Abdülhamid döneminde açılan medreselerin bir kısmı Kızılbaşlık, Bektaşılık ve Şiiiliği önlemek amacıyla açılmıştır. Zekeriya Işık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim-Kültür Politikaları Yoluyla Bektaşılık ve Kızılbaşlığı Tasfiye Girişimleri (1826 Sonrası)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 76, Ankara 2015, s. 39.

⁴⁴⁴ BOA, DH.MKT, 285/25, Tarih H. 19.03.1312.

⁴⁴⁵ BOA, Y. PRK. BŞK, 24/66, Tarih H. 21.05.1309.

⁴⁴⁶ Aydın, a.g.e., s. 106.

⁴⁴⁷ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 34.

⁴⁴⁸ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 115-117.

yolla hem Şiilikten Sünniliğe geçiş olacak hem de Osmanlının hâkimiyeti bölgede kalıcı olacaktı.⁴⁴⁹

Eğitimin ıslahı konusunda gerek yukarıda bahsettiğimiz layihalar ve gerekse de Sultan II. Abdülhamid'in bizzat danıştığı isimler olmuştur. Bunlar arasında Muhammed Abduh önemli bir yer işgal etmektedir. Bu itibarla yeri gelmişken Abduh'un eğitim ıslahı konusundaki önerilerine kısaca değinmek gerekmektedir. Abduh'a göre, talebelere Kur'an Tefsiri, Hadis ilmi, Arapça ilmi, ahlak ve dini terbiye, Usulü'l-Fıkıh, Eski ve Yeni Tarih ilmi, Hitabet ve İrşad ilmi ve konumuz açısından en önemlisi ise Kelâm ve mezhepler ilmi, öğretilmelidir.⁴⁵⁰ Bu eğitim faaliyetlerinin verilebilmesi için de, taşra okullarına önem verilmesi gerekmektedir. Hocalar da vasıflı ve ilminin ehli olmalıydı.⁴⁵¹ Ancak Abduh'un bu önerilerinin ne kadar dikkate alındığı ve uygulama alanı bulabildiği muammadır. Zira incelediğimiz belgelerde özellikle Irak'tan gönderilen layihalarda bölgedeki memur ve din adamlarının görevlerini iyi yapamadığından bahsedilmektedir.⁴⁵²

1890'lı yıllardan itibaren Şiiliğin artış göstermesiyle⁴⁵³ eğitim konusu yeniden ele alındı. Özellikle İranlı Müçtehit Mirza Hasan Şirazi'nin Şiileştirme faaliyetleri Sünni kesimi tedirgin etmekteydi.⁴⁵⁴ Dönemin önemli âlimlerinden Nakşibendi Şeyhi Şeyh Muhammed Esad Efendi⁴⁵⁵ bölgedeki Şii oluşumunun engellenmesi için müderris tayininin şart olduğunu bildirmişti. Belgede kısaca, Şiilik mezhebinin şu an için büyük bir tehlike arz etmediğini, ancak müdahale edilmezse durumun kritikleşeceğini vurgulanmıştı. Şiiliğin ilerleyişinin engellenmesi için bölgeye (Necef, Kerbela, Samarra, Kazimiye) hoca gönderilmesi ve medreselerin yapımına önem verilmesi gerektiği ifade edilmişti.⁴⁵⁶

⁴⁴⁹ Sultan II. Abdülhamid dönemi Irak bölgesinde Şiiliğin yayılmasını önlemek için yapılan eğitim faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Yashçimen, "II. Abdülhamid Döneminde Irak'ta Şiiliğe Karşı Osmanlı Eğitim Politikası", *Divan*, Cilt: XXI, Sayı: 41, 2016, s. 63-108.

⁴⁵⁰ Sırma, II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti, s. 35-37.

⁴⁵¹ Sırma, II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti, s. 37-38. Abduh'un eğitim ıslahı konusundaki arşiv metni için bkz. BOA, Y. EE, 38/14, Tarih H. 06-04-1327; BOA, Y. EE, 38/15, Tarih H. 06-04-1327; İbrahim Caner Türk, "Osmanlı Son Dönem Şöhretli Âlimlerinden Muhammed Abduh'un Eğitime Dair Düşünceleri", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 43, Nisan 2017, s. 261-281.

⁴⁵² BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327

⁴⁵³ BOA, Y. PRK. MF, 2/36, Tarih H. 13.11.1309.

⁴⁵⁴ BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.

⁴⁵⁵ Esad Erbili (1847-1831) Musul'un Erbil kasabasında doğdu. Nakşi-Halidi Şeyhidir. Hasan Kâmil Yılmaz. "Esad Erbili (1847-1931)", *DİA*, C. XI, İstanbul-1995, s. 348-349.

⁴⁵⁶ BOA, Y. MTV, 73/71, Tarih H. 09-06-1310.

Aynı şekilde kaleme alınan layihalarda da eğitim konusundaki sıkıntılara değinilmiştir. Layihalar halkın cahil kaldığı ve eğitimin bölge ahalisinin selameti için şart olduğu noktasında birleşmiştir. Esasen Irak bölgesindeki Şiiğin yayılmasını kolaylaştıran nokta halkın cahil olmasıydı. Zira Şii ulema Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyti'ni kullanarak halkı Şiiliğe meylettiriyordu. Bunun yanında Osmanlı memurlarının ve ilim ehlinin vasıfsız olması, bölgede yaşanan olayların göz ardı edilmesi Şiiğin yayılmasını hızlandırmıştır. Nihayet Irak bölgesi XX. yüzyılın ilk yarısında Şiiğin hâkim bir konuma geldiği önemli Şii merkezi haline gelmiştir.⁴⁵⁷

Saltanatı döneminde özellikle Müslüman beldelere eğitim götürülmesi hususunda uğraş veren Sultan II. Abdülhamid hiç şüphesiz Irak bölgesindeki eğitime de önem vermişti. Zira Osmanlı'daki eğitim düzeyine baktığımızda Sultan II. Abdülhamid dönemi eğitiminin kendisinden önceki dönemlere nispetle bir hayli ilerlediğini söylemek mümkündür.⁴⁵⁸ Musul bölgesinde Ehl-i Sünnet mezhebini seçen Şebek kabilesine maaş bağlayan Sultan II. Abdülhamid⁴⁵⁹, aynı şekilde İslamiyet'i seçen Yezidi ve Ehl-i Sünnet'e geçiş yapan Şiilere mescit ve mektep inşa ettirip hoca tayin etmeyi ihmal etmemiştir.⁴⁶⁰

Sünni-Hanefi kimliği altında devlet yönetimini idame eden Sultan II. Abdülhamid bu faaliyetini eğitim sayesinde yürütmüştür. 1892 yılında Ömer Vehbi Paşa'nın başarılı faaliyetleri sonucu Musul halkından Yezidilikten 80 köy ve Şiilikten 30 köy Sünni-Hanefi kimliğine geçmiştir. Sünni kimliğine geçen bu grup Müftü Efendi'nin huzurunda Sultan II. Abdülhamid'e hitaben "Padişahım çok yaşa"⁴⁶¹ naraları atmışlardır.

Ancak daha önce de dile getirdiğimiz gibi gerek liyakatsiz memurların işgüzarlığı ve gerekse ilim ehlinin işini yapamaması verilen bu çabaları boşa çıkarmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in hal'inden sonra yaşanan bir hadise ilmiye sınıfının ne kadar acizlik

⁴⁵⁷ BOA, Y.EE, 8/9, Tarih H. 17-07-1325; BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06-04-1327; BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09-09-1309; Nakash, a.g.e., s. 387.

⁴⁵⁸ Georgeon, a.g.e., s. 46.

⁴⁵⁹ BOA, MV, 71/37, Tarih H. 23-24-02-1310.

⁴⁶⁰ BOA, İ. DH, 1297/51, Tarih H. 29-02-1310; BOA, Y. MTV, 72/43, Tarih H. 22-05-1310.

⁴⁶¹ Selim Deringil, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908", *Comparative Studies in Society and History*, Volume: 35, Nr. 1, Cambridge University Press, January 1993, s. 18.

içinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Zira Japonya İmparatorluğu'nun İslam'ı anlatacak din adamı istemesi üzerine Selanik'te İttihatçıların göz hapsinde bulunan Sultan II. Abdülhamid muhafızlarından Fethi Bey'e hitaben "Japonya İmparatoru'nun istediği Müslüman din âlimlerini yetiştirecek feyyaz membaalar artık mevcut değil, medreselerimiz birer ilim-irfan kaynağı olmaktan mahrum" diyerek bu acizliği dile getirmiştir.⁴⁶²

Aynı şekilde Şeyhülislam Mehmet Cemalettin Efendi'nin hazırlattığı raporda Irak bölgesinde görev yapan muallimlerin maaşları ödenmediği için görevlerini layık olduğu şekilde ifa edemediklerine vurgu yapılmaktadır. Oysa Şii kesimin tam tersi durumda olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Sünni kesim eğitimden istediği performansı alamazken Şii kesim dış fonlardan gelen kaynaklarla da zenginliğine zenginlik katıp eğitim performansını arttırmaktaydılar.⁴⁶³

Sultan II. Abdülhamid döneminde okutulan ders kitaplarına baktığımızda ise Sünni-Hanefi mezhebinin okul çocuklarına benimsetilmeye çalışıldığı tespit edilmektedir. Bununla beraber diğer mezhep grupları tahkir edilmemektedir. Ancak tarih ders kitaplarında 1891 yılında yapılan değişiklikle Yavuz Sultan Selim'in Şii-İran ile olan münasebetleri ve Anadolu'nun Sünnileştirilme sürecine eski ders kitaplarına oranla daha fazla yer verilmektedir.⁴⁶⁴

4.2.2. Şiiliğin Önlenmesi İçin Alınan Diğer Tedbirler

Öncelikle eğitim konusunda halkı aydınlatmaya çalışan Sultan II. Abdülhamid, 'Şii ulemaya' karşı 'Sünni-Hanefi' ulemayı Şii halkı Sünniliğe çekmek için kullanmıştır. Bir bakıma Şiiliğe karşı Hanefiliği bir koz olarak görmüştür.⁴⁶⁵ Ancak Sultan, Şiileri saflarına çekmek adına sadece eğitim faaliyetlerine önem vermemiş, eğitim faaliyetlerine ek olarak bu dönemde; bölgenin imarına ve ticaretin gelişmesine gayret etmiştir. Bu politika çerçevesinde Ehl-i Beyt'in mezarlarını tamir ettirmek, Şii

⁴⁶² Süleyman Kocabaş, *Kendi İtiraflarıyla Jön Türkler Nerede Yanıldı Hayaller, Komplolar, Kayıplar 1890-1918*, Vatan Yayınları, İstanbul-1991, s. 38-39.

⁴⁶³ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 155-156.

⁴⁶⁴ Mehmet Ö. Alkan, "II. Abdülhamid Döneminde Eğitim ve İdeoloji" *Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset - İktisat - Dış Politika - Kültür - Eğitim*, İZÜ, İstanbul-2019, s. 329-331.

⁴⁶⁵ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 59-63.

ulemayı Osmanlı Devleti'ne bağlamak, aşiretler arasındaki düzeni sağlamak alınan tedbirlerden bazılarıdır.⁴⁶⁶ İmam Hüseyin türbesinin onarımına ihtiyaç duyulması bir nevi bakımsızlık olarak görüldüğü için Padişah-Halifenin saygınlığına gölge düşüreceğinden 1890 yılında adeta yeniden inşa ettirilmiştir.⁴⁶⁷ Bunların yanında, İranlı-Şii âlimlerin sempatisini kazanmak isteyen Sultan, bu kişilere maaş bağlayıp, hediyeler ve nişanlar göndermeyi de ihmal etmemiştir.⁴⁶⁸

Döneme ait kayıtlarda, bölge halkını Osmanlı'ya ısındırmak ve Şiiliğin yayılmasını önlemek için Şii kitlelerle iyi geçinilmesini, Şii halkın, müçtehit imamlara karşı son derece titiz olduğu, bu nedenle Şii müçtehitlere ikramda bulunulması ve onlarla iyi geçinilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Bunların yanında Ehl-i Beyt büyüklerinin mezarlarının bakım ve onarımının önemli olduğu, şayet Osmanlı Devleti bunları yapması halinde Şii halkı Osmanlı yönetimine yaklaştıracak, böylece Şiiliğin yayılması da önlenilecekti.⁴⁶⁹

Sultan II. Abdülhamid İran'ın bölgede attığı her adımı takip etmekteydi. Nitekim İran Şehzadesi Esedullah Han'ın Kerbela'ya gelen ziyaretçilerden fakir olanların tedavisi ve iaşesi için misafirhane (darülaceze) yaptırmak istemesi üzerine, çoğunluğu Şii mezhebinden olan kent halkını İran'a yönlendireceği düşünülerek, böyle bir kurumun Osmanlı hazinesi tarafından yapılması uygun görülmüş ve Şehzade'nin teklifi geri çevrilmiştir.⁴⁷⁰

Daha önce de dile getirdiğimiz gibi Sultan II. Abdülhamid siyasetinde tarikatların da etkisi bulunmaktaydı. Bilhassa İslam Birliği açısından Sultan ile çeşitli tarikatlar arasında sıkı bir bağ vardı. Bu tarikatlar hem İslam Birliği siyaseti konusunda hem de Şiiliği önleme meselesinde Sultan'a yardım etmişlerdi. Nakşibendi Şeyhi Şeyh Muhammed Esad Efendi (Esad Erbili) Irak bölgesindeki Şii oluşumunu önceden fark etmiş ve Sultan'ı uyarmıştı.⁴⁷¹ Bunun yanında Sultan'ın Şiilere karşı ılımlı

⁴⁶⁶ Cezmi Eraslan, "İrak'ta Türk-İngiliz Rekabeti (1876-1915)", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Sayı: 35, İstanbul-1985, s. 236.

⁴⁶⁷ Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 158.

⁴⁶⁸ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınları, İstanbul-2013, 308-311, Aydın, a.g.e., s. 106-107.

⁴⁶⁹ BOA, Y.PRK.AZJ, 3/37, Tarih H. 29-12-1296.

⁴⁷⁰ BOA. DH.MKT, 2493/66, Tarih H. 17-021319.

⁴⁷¹ BOA, Y. MTV, 73/71; Tarih H. 09-06-1310.

yaklaşarak onları Osmanlı Devleti'ne yaklaştırmaya çalıştığını da bir daha vurgulamak gerekir. Fakat Sultan'ın Şiilerle arası düzeldikçe Şiilerin, bu münasebetleri bozmak isteyen, İngiliz, İran ve Ermeni çetelerinin kışkırtmalarına maruz kaldıkları da muhakkaktır.⁴⁷² Ancak Sultan II. Abdülhamid'in neredeyse tek başına verdiği bu mücadele ve aldığı önlemler bir fayda vermemiş, bölgede Şiilik XX. yüzyıl boyunca artarak devam etmiştir.⁴⁷³

⁴⁷² BOA, Y. EE. 3/58, Tarih H. 06.04.1327

⁴⁷³ BOA, BEO, 3749/281155, Tarih H. 05-05-1328; Nakash, a.g.e., s. 387.

5.SONUÇ

Hz. Muhammed (S.A.V.)'in vefatıyla Müslümanlar arasında kimin “Halife” olacağı konusu tartışılmaya başlamıştı. Kimileri bu noktada Ehl-i Beyt'in halifelige daha layık olacağını düşünürken, Ensar'ın da halifelik iddiasında bulunması işleri çıkmaza sokmuştur. Bundan sonra olaylar kabilecilik ve hatta Ensar-Muhacir arasındaki hâkimiyet yarışına dönmüştür. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Müslümanlar devlet modeline uygun bir şekilde yönetilmiş, birkaç taşkınlık haricinde içte çok ciddi bir mesele çıkmamıştır. Ancak Hz. Osman'ın halifeliği yıllarında halifenin de yumuşak huylu oluşu ve yakınlarına oluşan tepkilere karşı korumacı bir tavır takınması halifeye düşman grubun oluşmasına sebebiyet vermiştir. Halifenin şehit edilmesiyle sonuçlanan bu olay aslında Müslümanlar arasındaki birliğin ortadan kalkmasının başlangıcı olmuştur. Bundan sonra Müslümanlar birbirine düşmüş ve sıcak çatışmalar meydana gelmiştir. Cemel, Sıffin ve Kerbela olayları bu çatışmalı süreçte yaşanan acı hadiselerdir. Bu olaylarda mezhepsel bir farklılıktan ziyade aynı kabile içerisindeki hâkimiyet mücadelesi daha ağır basmaktadır. Ancak bu acı olaylar ileride kalın çizgilerle ayrılacak olan Sünni-Şii düşüncesinin oluşumunda alt yapıyı teşkil etmiştir.

İlk dört halife döneminden sonra kısa bir süre Hz. Hasan halife olmuştur. Fakat Hz. Hasan Müslümanlar arasında kan dökülmesini istemediği için hilafeti bazı şartlar dâhilinde Muaviye'ye devretmiştir. Hz. Hasan'a kadar seçimle iş başına gelinen halifelik kurumu bu tarihten sonra saltanata dönüşmüş ve başta Ehl-i Beyt olmak üzere bu sisteme karşı gelen ve Yezid'e biat etmeyen birçok Müslümanın kanı dökülmüştür. Bundan sonra yaşanan olaylar mezheplerin oluşum sürecinde son derece etkili olmuştur. Kerbela hadisesi bu noktada hem Şii hem de Sünni dünyayı derinden etkilemiştir. Emevilerin saltanatından sonra iktidara gelen Abbasiler döneminde de ne yazık ki Ehl-i Beyt'e uygulanan haksızlıklar sürmüştür.

Osmanlı Devleti'nin kurulmasıyla birlikte, Osmanlı tebaası olmayı tercih eden Türkmen Alevi nüfus, Fatih dönemine kadar birkaç taşkınlık haricinde Osmanlı sınırlarında Osmanlı vatandaşı olarak hayatlarını idame ettirmişlerdir. Ancak Fatih döneminde Osmanlı'nın tam olarak devletleşme modeline uyması, göçmen olan bu

kitleyi rahatsız etmiştir. Devletleşme şartı olarak vergi vs. bu kitleye ağır gelmiştir. Bu tarihten sonra kendilerini Osmanlı tebaası saymayarak bir nevi baş kaldıran bu kimseler Şah İsmail'le birlikte kendilerine yeni bir yol çizmişlerdir. Şiilik sempatisi olan bu kimseler Şah'ı Mehdi olarak görmüş ve Osmanlıya cephe almışlardır. Ancak bu dönemlerde yaşanan olayların ihtilafı bir mesele olduğunu tez içerisinde ele aldık.

Osmanlıya cephe alan bu gruplar Şah'ın yardımı ve kışkırtmasıyla da Osmanlı sınırlarını sürekli taciz etmişlerdir. Bu duruma sessiz kalan ve pasif davranan Sultan II. Bayezid oğlu Trabzon Valisi Yavuz Sultan Selim tarafından tahttan indirilmiştir. Yavuz Sultan Selim başa geçer geçmez de 40 000 civarı Alevi kayıtlarını toplatmıştır. Kimilerine göre bu kitlenin tamamı öldürülmüştür. Ancak rakamı abartılı bulanlar olduğunu da göz önüne almak gerekir. Bunlara göre Yavuz Sultan Selim kimini öldürmüş, kimini zindana atmış, kimini de özellikle Rumeli taraflarına sürgüne göndermiştir. Bu tarihe kadar sadece ehl-i küfre karşı ilan edilen cihat bundan böyle ehl-i İslam olarak görülmeyen Şiilere karşı da ilan edilmiştir. İki taraf arasında Çaldıran'da yapılan savaşı Yavuz Sultan Selim tarafı kazanmıştır. İki taraf arasındaki bu münasebetler ileriki dönemlerde de bazen savaş bazen de barış şeklinde devam etmiştir.

Şüphesiz iki kardeş taraf arasında akan bu kanı durdurmak isteyenlerde olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman döneminde ki uygulamalar buna örnektir. Safevi Devletinde II. Şah İsmail döneminde de Sünniliğe karşı ılımlı politikalar iki devlet ve mezhep arasında ki sıcaklığı arttırmaya yönelik politikalarlardır. Bu sıcak temaslar Afşar hanedanından Nadir Şah döneminde de vuku bulmuştur. Osmanlı'da Sultan I. Mahmud dönemine denk gelen bu dönemde mezhep birliği konusu iki taraf arasında tartışılmıştır. Keza Nadir Şah âlimlerin bir araya gelerek iki taraf arasındaki ihtilafların giderilmesi ve Şii-Caferiliği Sünniliğin beşinci mezhebi olarak görülmesini istemiştir. Ancak Nadir Şah'ın bu girişimi iki tarafı da memnun etmemiş, netice olarak bu iyi niyetli düşünce başarısızlığa uğramıştır.

Nadir Şah'ın bu başarısız girişiminden sonra iki taraf arasında birliği sağlamaya yönelik belki de en ciddi adım Sultan II. Abdülhamid'den gelmiştir. Sultan II.

Abdülhamid'in dünya görüşü ve entelektüel yapısı sadece kendi fikrini ön plana çıkarmak yönünde değil, dönemin var olan şartlarına uygun bir fikir üretme üzerine bina edilmişti. İşte bu yüzden Sultan II. Abdülhamid İslam Birliği fikrini ortaya atmıştır. Çünkü sadece Sünni dünyanın hâkim olduğu bir fikir olayları tek yönlü değerlendirmeye neden olacaktı. Ancak Sünni ve Şii fikirlerin bir arada olduğu bir fikir dünyası olaylara daha eleştirel bakmaya imkân verebilecekti. Ayrıca o dönemde Osmanlı'da İran'da ortak problemlerle karşı karşıya bulunuyordu. Rusya'nın ve Batı dünyasının gözü iki İslam ülkesinin topraklarındaydı. Bu durumda güçleri birleştirmek en mantıklı çözümdü.

Ancak istenilen sonuç alınmamış, İran ile birlik tesis edilemediği gibi Osmanlı topraklarında Şiiliğin yayılması durumu oluşmuştu. Sultan II. Abdülhamid'i Irak bölgesinde yayılmakta olan Şiiliğin aslında bir mezhep olarak kaygı verici oluşundan ziyade bu mezhep ihtilafı faktörünü dış dünyanın bir koz olarak kullanabileceği ihtimali kaygılandırıyor. Dönemin şartlarını çok iyi kavrayan Sultan II. Abdülhamid bu durumun önüne bir set çekilmesi gerektiği düşüncesindeydi. İşte bu maksatla İslam dünyasının tek bir millet yani "İslam Ümmeti" şeklinde kümelenmesini arzu ediyordu.

Döneminde Irak üzerinde, İran'ın kışkırtması ve bölgede Ahundlar eliyle bir nevi misyonerlik faaliyeti güden İran, İngiltere'nin de maddi yardımlarıyla gücüne güç katmaktaydı. İran'ın bu misyonerlik faaliyetlerine Sultan II. Abdülhamid cephesinden de aynı şekilde tepki gelmiştir. Irak bölgesinden İstanbul'a getirilen Şii çocukları burada Sünni-Hanefi eğitimden geçirilerek tekrar geldikleri bölgelere Sünniliği öğretmek amacıyla gönderilmiştir. Ancak bu ikili kısır döngü ne Şii İran'a ne de Sünni Osmanlıya yaramıştır. Ancak Birinci Cihan Harbi'nin patlak vermesiyle beraber İslam dünyası olması gereken yerde durmuştur. Ehl-i küfre karşı verilen bu mücadelede Sultan II. Abdülhamid'in istediği şey gerçekleşmiş oldu. İslam ümmeti tek bir vücut şeklinde Şii-Sünni demeden cephe de savaştı. Fakat barış zamanında gerekli köprülerin atılıp güçlenilmemesi savaşta genel olarak başarısızlık getirdi.

Osmanlı tarihi incelendiğinde genel anlamda İslam mezhepleri arasında bir ayırım yapıldığını söylemek haksızlık olur. Örneğin nüfus sayımlarında Osmanlı Devleti

Müslim ve Gayr-ı Müslim şeklinde kayıtlar tutmuş, tüm Müslümanları bir olarak görmüştür. Ancak bazı dönemlerde yaşanan askeri ve siyasi olayların, hâkimiyet mücadelesinin izlerini silmek mümkün olmamıştır. Bu itibarla örneğin Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasındaki münasebetler sadece mezhep çerçevesinde değerlendirilmemelidir. Zira Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında son derece iltimas gösterilen Türkmen Alevi kitlesi bu siyasi gelişmeler nedeniyle Osmanlı yönetimine cephe almıştır. Elbette bunda Osmanlı idaresinin aldığı tavrında etkisinin inkârı mümkün değildir. Orhan Gazi'nin Şii kültürüyle yoğrulmuş Alevi kitlesiyle olan münasebetleri son derece ılımlıydı. Kendi döneminde yaşayan Geyikli Baba'yla olan münasebetleri iki dost arasındaki münasebetlerden farksızdı. Yine "Alevi" kültürünün çok önemli isimlerinden Erdebil'de bulunan Safevi tarikatına Osmanlı Devleti'nin hürmet etmesi, ilk dönemlerde Şii kültürle yoğrulmuş dervişlere kol kanat verilmesi dikkatten kaçmamalıdır. Osmanlı padişahları Erdebil'deki tekkeye her yıl "çerağ akçesi" göndererek hürmetlerini ifade ederlerdi.

Osmanlı Devleti'nin Şiilere karşı bu ılımlı tavrı kuşkusuz Sultan II. Abdülhamid döneminde de devam etmiştir. Şiilerle olan bu yakın ilişki tek taraflı değildi. Zira o dönemin bazı Şii ileri gelenleri, özellikle Osmanlı coğrafyasında yaşayanlar Sultan II. Abdülhamid'e saygı duyuyor ve onu tüm Müslümanların halifesi olarak görüyorlardı. Zira İstanbul'da Fatih Büyük Valide Han'dan başlayarak Üsküdar Seyyid Ahmet Deresi'ndeki Şii mezarlığında son bulan Kerbela Şehitlerini Anma Matemleri'nin sonunda bizzat Sultan II. Abdülhamid'e ve Osmanlı devlet büyüklerine dualar edilirdi. Yine İran'da yapılan matemlerde de Sultan II. Abdülhamid'e dualar edildiği vakidir.

Bu olumlu gelişmelerle birlikte dış güçlerin kışkırtma faaliyetlerinin İttihad-ı İslam ve Sünni-Şii birliğinin tam manasıyla gerçekleşmemesindeki etkisi göz ardı edilmemelidir. Oysa sosyal ortamın uygunluğu Sultan zamanında birkaç taşkınlık haricinde Şiilerin geniş çaplı bir taşkınlıkları söz konusu olmamıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra zuhur eden Birinci Cihan Harbinde Şii dünyasının Sünni Osmanlı'ya destek vermesi ve hatta Osmanlı eliyle bu cihada Şiilerin de davet edilmesi Sultan'ın bu çabasının birer meyveleri olmuştur.

KAYNAKLAR

A. Arşiv Belgeleri

- BOA, Y.EE, 12/11, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, BEO, 3749/281155, Tarih H. 05.05.1328.
- BOA, DH.MKT, 252/27, Tarih H. 23.12.1311.
- BOA, DH.MKT, 285/25, Tarih H. 19.03.1312.
- BOA, İ. DH, 1297/51, Tarih H. 29.02.1310.
- BOA, İ.HUS, 24/116, Tarih H. 01.11.1311.
- BOA, MF. MKT. 21/66, Tarih H. 12.10.1291
- BOA, MF.MKT, 848/62, Tarih H. 17.02.1323.
- BOA, MV, 23/46, Tarih H. 02.12.1304.
- BOA, MV, 71/37, Tarih H. 23-24.02.1310.
- BOA, Y. A. HUS, 519/47, Tarih H. 15.02.1326.
- BOA, Y. A.HUS, 159/86, Tarih H. 15.11.1295.
- BOA, Y. EE, 3/58, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, Y. EE, 38/118, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, Y. EE, 38/14, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, Y. EE, 38/15, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, Y. EE, 9/34, Tarih H. 09.09.1309.
- BOA, Y. EE. 3/58, Tarih H. 06.04.1327.
- BOA, Y. MTV, 285/14, Tarih H. 03.02.1324.
- BOA, Y. MTV, 72/43, Tarih H. 22.05.1310.
- BOA, Y. MTV, 73/71, Tarih H. 09.06.1310.
- BOA, Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.
- BOA, Y. PRK. BŞK, 19/6, Tarih H. 10.01.1308.
- BOA, Y. PRK. BŞK, 24/66, Tarih H. 21.05.1309.
- BOA, Y. PRK. HR, 19/54, Tarih H. 18.02.1312.
- BOA, Y. PRK. MF, 2/36, Tarih H. 13.11.1309.
- BOA, Y. PRK. UM, 79/36, Tarih H. 26.11.1324.
- BOA, Y.A.HUS, 161/7, Tarih H. 05.05.1296.
- BOA, Y.A.RES, 55/9, Tarih H. 22.10.1308.
- BOA, Y.EE 8/9, Tarih H. 17.07.1325.

- BOA, Y.EE, 10/69, Tarih H. 11.02.1312.
 BOA, Y.EE, 11/3, Tarih H. 06.04.1327.
 BOA, Y.EE, 3/19, Tarih H. 29.12.1296.
 BOA, Y.EE, 7/17, Tarih H. 06.04.1327.
 BOA, Y.EE, 8/9, Tarih H. 17.07.1325.
 BOA, Y.EE, 9/14, Tarih H. 06.04.1327.
 BOA, Y.PRK. NMH, 1/8, Tarih H. 29.12.1293.
 BOA, Y.PRK.A, 6/7, Tarih H. 28.02.1308.
 BOA, Y.PRK.AZJ, 3/37, Tarih H. 29.12.1296.
 BOA, Y.PRK.UM, 29/77, Tarih H. 16.10.1311.
 BOA, Y.PRK.UM, 46/44, Tarih H. 17.01.1317.
 BOA. DH.MKT, 2493/66, Tarih H. 17.02.1319.
 BOA. Y. PRK. AZJ, 31/8, Tarih H. 20.11.1312.
 BOA. Y.A. HUS, 160/97, Tarih H.16.04.1296.
 BOA. Y.PRK.ZB, 5/108, Tarih H. 10.01.1307.

B. Ana Kaynaklar, Araştırma Eserler ve Makaleler

- Abbas, V. (2010). *Kürdistan Cumhuriyeti, İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu*. (Çev. Zeri İnanç). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Abbas, Z. (2012). *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasi Rolü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi. Ankara.
- Abbas, Z. (2016). El Havza El İlmiye (Şii Medreseleri). *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 8(1). 118-119.
- Abdullah Süveydî. (2014). *Hucec-i Kat'iyye*, (Çev. Hüseyin Hilmi Işık). İstanbul: Hakikat Kitabevi.
- Ağaoğlu. A. (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ahmad, F. (2006). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (Çev. Sedat Cem Karadeli). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ahmed Rıfkı. (2013). *Bektâşî Sırrı*. C. I-II, (Haz. Mahmut Yücer). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ahmet Cevdet Paşa. (2014). *İslâm'ın İlk Halîfesi Hz. Ebûbekr-i Sıddık*. (Haz. Satun, A. & Demirsoy, S.). İstanbul: Çamlıca Yayınları.

- Ahmet el-Katib. (2005). *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şûra'dan Velâyet-i Fakîhe*, (Çev. Mehmet Yolcu). Ankara: Avrasya Yayınları.
- Aka, İ. (1993). *X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik*, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İstanbul.
- Akbulut, U. (2014). *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Nusyarîleri Sünnileştirme Çabaları*. Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu, 20-21 Şubat 2014 Selanik, C. I, T.T.K. Yayınları, Ankara.
- Akçura, Y. (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Akdağ, M. (1979). *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi 1243-1453*. C. I, İstanbul: Tekin Yayınları.
- Akgün, Ö. F. (2006). Nâmık Kemal (1840-1888). *DİA*, XXXII. 361-378.
- Akgündüz, A. & Öztük, S. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: Osav Yayınları.
- Akpınar, M. (2012). Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXXVI, 2. 100-101.
- Akyıldız, A. (2003). Mehmed Ârif Bey. *DİA*, XVIII. 443.
- Akyol, T. (1999). *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Akyol, T. (2014). *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Akyüz, Y. (1992). Cevdet Paşa'nın Özel Öğretim ve Tanzimat Eğitime İlişkin bir Lâyihası. *OTAM*, 3. 108.
- Algar, H. (1989). Ahund. *DİA*, II. 185.
- Ali İbn-i Ebi Talib. (2012). *Nehc'ül-Belâga*. (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Derin Yayınları.
- Alkan, M. Ö. (2019). *II. Abdülhamid Döneminde Eğitim ve İdeoloji*. Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset - İktisat - Dış Politika - Kültür – Eğitim. İZÜ, İstanbul.
- Allame Tabatabai. (1998). *Şia der İslam*. (Haz. Bahri Akyol). (Yer belirtilmemiş): İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi.
- Altınay, A. R. (1994). *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik*. (Sad. Mehmet Yaman). İstanbul: Ufuk Matbaası.
- Apak, Â. (2015). *Hız Osman Dönemi Devlet Siyaseti*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Arabacı, C. *II. Abdülhamid'e İslâmıcı Muhalefet*. Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset - İktisat - Dış Politika - Kültür – Eğitim, İZÜ, İstanbul.

- Âşık Paşazâde. (2003). *Osmanoğulları'nın Tarihi*. (Çev. Yavuz, K. & Saraç. Y.M.A.). İstanbul: K. Kitaplığı Yayınları.
- Atalan, M. (2014). *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Atay, H. A. (1983). *Ehli Sünnet ve Şîa*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Avyarov. (1995). *Osmanlı-Rus ve İran Savaşlarında Kürtler 1801-1900*. (Çev. Muhammed Varlı). Ankara: Sipan Yayınları.
- Aycan, İ. & Sarıçam, İ. (2014). *Emeviler*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aycan, İ. (1989). *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Aydoğmuşoğlu, C. (2016). *Şah II. İsmail (1576-1577) Devri Siyasi ve Dini Hadiseleri*. The Journal of Academic Social Science Studies- International Journal of Social Science, Nr.48.
- Aydın, M. & Özcan, N.A. & Kaptanoğlu, N. (2007). Riskler ve Fırsatlar Kavşağında Irak'ın Geleceği ve Türkiye. *Tepav*, Ortadoğu Çalışmaları II, Temmuz-2007.
- Aydın, M. (1999). *Yöneticiler İçin Yeni Bir Bakış İkinci Abdülhamid Han'ın Liderlik Sırları*, İstanbul: İzci Yayınları.
- Azimli, M. (2014). *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Azimli, M. (2016). *Halifelik Tarihine Giriş Başlangıcından IX. Asra Kadar*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Babinger, F. & Köprülü, M. F. (1996). *Anadolu'da İslamiyet* (Çev. Ragıp Hulusi) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Balcıoğlu, T. H. (1940). *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*. (Haz. Hilmi Ziya Ülken). Ankara: Kanaat Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (Tarihsiz). *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları.
- Baykara, T. (1994). *II. Abdülhamid Devri'nin Atatürk'ün Yetiştirdiği Ortam Olarak Tahlili Denemesi*. Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri, 27-29 Mayıs 1992, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Benli, Y. (2009). Âhilikte Şiîlik Etkisi ve Âhiliğin Anadolu'da Alevîliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler, *Hikmet Yurdu*, 2 (3). 147-180.
- Beydilli, K. (2010). Süleyman Hüsnü Paşa (1838-1892). *DİA*, XXXVIII, 89-92.

- Bozdağ, İ. (1985). *Abdülhamid'in Hatıra Defteri*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Brockelmann, C. (1964). *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. C. I, (Çev. Neş'et Çağatay). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2005). *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. (Çev. Hakan Yurdakul). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2011). *Ağa, Şeyh, Devlet*, (Çev. Banu Yalkut). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulut, H. İ. (2016). *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: D.İ.B. Yayınları.
- Cahen, C. (1970). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi*, (Çev. Sabri Hizmetli). Paris: Le Shi'isme İmamite.
- Cahen, C. (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*. (Çev. Erol Üyepazarcı). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ceylan, E. (2014). Abdurrahman Nureddin Paşa'nın Osmanlı Irak'ına Dair 1880 Tarihli Lâyihası Üzerine, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 19, 37, (2). 108-109.
- Cezani, B. (2014). *İran Meşrutiyet Devrimi Güçler ve Amaçlar (1906-1911)*. (Çev. Cabbarlı, R. & Urmulu, T.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Cole, J. R. & Momen, M. (1986). Mafia, Mob and Shiism in Iraq: The Rebellion of Ottoman Karbala 1824-1843. *Past and Present*, 112. 120.
- Coşku, M. (2016). Câbirî, Muhammed Âbid (1936-2010). *DİA*, EK-1. 237-240.
- Çağatay, N. & Çubukçu, İ. A. (1985). *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Çakır, M. S. (2016). XIX. Yüzyılda Tarikat-Siyaset İlişkisi: Nehrî Tekkesi Örneği. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkish*, 11/21. 53-78.
- Çakmak, Y. (2018). Kızılbaş/Alevî Toplumunda Yeni Bir Ocak ve Topluluğun İnşası: Anşa Bacı ve Keçeli Sıraçlar, *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 18. 237-238.
- Çakmak, Y. (2018). *II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevî Siyaseti (1876-1909)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Çapan, F. (2011). *Mehmet Akif Ersoy'da Birlik ve Beraberlik Fikri*. Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu, İstanbul.

- Çetin, A. (2011). *Sultan İkinci Abdülhamid Han Devlet ve Memleket Görüşlerim 2*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2007). Musa Kazım Efendi'nin Dini, Siyasi ve Felsefi Düşüncesi. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2.
- Çetinsaya, G. (1999). II. Abdülhamid döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 7 (2). 154.
- Çetinsaya, G. (2005). Osmanlı Araştırmaları I. Coşkun Çakır (Ed.) içinde, *Din, Reform ve Statüko II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)* (s. 125-147). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2006). Irak'ta Yeni Dönem, Ortadoğu ve Türkiye. Ankara: *Seta*, Irak Dosyası.
- Çetinsaya, G. (2016). II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi. *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XLVII. 396.
- Çetinsaya, G. (2019). *Abdülhamid Rejiminin Kilit Taşı: Merkezîyetçilik*. Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset- İktisat - Dış Politika - Kültür – Eğitim, İZÜ, İstanbul.
- Dabağyan, L. P. (2014). *Osmanlı Ermenileri ve Bir Devrin Anatomisi Bilinmeyen II. Abdülhamid Han*. İstanbul: Yedirenk Yayınları.
- Dabashi, H. (2008). *İran: Ketlenmiş Halk*. (Çev. Emine Ayhan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Daftary, F. (2016). *Şii İslam Tarihi*. (Çev. Ahmet Fethi Yıldırım). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Dalkıran, S. (2000). *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şi'i Ak'idesine Tenkitleri*. İstanbul: Osav Yayınları.
- Dalkıran, S. (2002). Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri (I) Vahhabiler. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 20. 219.
- Dalkıran, S. (2003). Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri (Dürzîlik ve Nusayrilik), *A.Ü. Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 1. 216.
- Danişmend, İ. H. (1971). *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. C. II, İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Demir, A. & Aslan, T. (2009). İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne ait İmamet ve Hilafet Risalesi'nin Muhteva ve Şekil Açısından Değerlendirilmesi, *Gazi Türkiyat*, 5. 333-372.

- Deringil, S. (1992). *II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde 'İmaj' Saplantısı*, Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Deringil, S. (1993). The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908, *Comparative Studies in Society and History*, 35 (1). 15.
- Deringil, S. (2007). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. (Çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- Deringil, S. (2007). *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dıġırođlu, F. & Yıldız, G. (2018). Osmanlı Devleti'nin Şii Neşriyata Bakışı ve Acem Kitapçılar. *Müteferrika*, 54, (2). 117-134.
- Dohsson, M. (Tarihsiz). *XVIII. Yüzyıl Türkiyesi'nde Örf ve Adetler*. (Çev. Zehran Yüksel). (Yer belirtilmemiş). Kervan Yayınları.
- Duri, A. (2016). *İlk Dönem İslam Tarihi Bir Önsöz*. (Çev. Hayrettin Yücesoy). İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Ebu Bekr İbnul-Arabi. (2016). *El-Avâsım Minel Kavâsım*. (Çev. Tahir Tural). İstanbul: Nuh Yayınları.
- Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdadi. (2011). *Mezhepler Arasındaki Farklar*. (Çev. Ethem Ruhi Fıġlalı). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebûl-Hasen el-Eş'arî. (2005). *El-İbâne 'An Usûli'd-Diyâne*. (Çev. Mustafa Çevik). Ankara: Avrasya Yayınları.
- Ebûl-Hasen el-Eş'arî. (2005). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*. (Haz. Ergun Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Emecen, F.M. (2016). *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Eraslan, C. (1985). Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti (1876-1915). *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 35. 223-251.
- Eraslan, C. (1992). *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Erbay, E. (2011). Milli Birlik Meselesinde Akif'in İnsana Yüklediği Vazife. Uluslar arası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu, İstanbul.
- Eroğlu, V. (1976). *Ermeni Mezâlimi*, İstanbul: Sebil Yayınları.
- Esen, M. (2008). Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgani. *İslami İlimler Dergisi*, 3 (2). 277.
- Eyice, S. (1992). *Büyük Vâlide Hanı. DİA*. VI, 516-517.

- Faroqhi, S. (2010). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. (Çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Fırlalı, E. R. (1983). İlk Şii Olaylar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI. 335-352.
- Fırlalı, E. R. (1984). *İmâmiyye Şiası*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Finkel, C. (2017). *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923*. (Çev. Zülal Kılıç). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Fortna, B. C. (2016). Türkiye Tarihi (1839-2010). Reşat Kasaba (Ed.). İçinde, *II. Abdülhamid'in Saltanatı*. C. IV, (Çev. Zuhâl Bilgin) İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Gencer, B. (2012). *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Georgeon, F. (2006). *Osmanlı Türk Modernleşmesi*. (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Georgeon, F. (2006). *Sultan Abdülhamid*. (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: Homer Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1987). *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şii'lik*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları.
- Görür, H. İ. (2009). *II. Abdülhamid Dönemi'nde Irak'la İlgili Hazırlanan Layihalar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi. Kütahya.
- Griswold, W. J. (2002). *Anadolu'da Büyük İnsan 1591-1611*. (Çev. Ülkün Tansel). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gülpaygani, A. R. (2014). *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler*, (Çev. Yunus Gürel). İstanbul: el-Mustafa Yayınları.
- Gümüş, B. (2010). Irak'ın Kuzeyinde Şabak Toplumunun Konumu Üzerine. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, II, 2, 3.
- Gümüş, M. S. (2017). *İngiliz Casusunun İtirafı ve İngilizlerin İslam Düşmanlığı*. İstanbul: Hakikat Kitabevi.
- Gümüşoğlu, H. (1999). *İslâm'da İmamet ve Hilafet*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Hadîdî. (1991). *Tevârih-i Âl-i Osman 1299-1523* (Haz. Necdet Öztürk). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Gündüz, T. (2013). *Son Kızılbaş Şah İsmail*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

- Gündüz, T. (2009). *Bozkırın Efendileri Türkmenler Üzerine Makaleler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Hakyemez, C. (2014). *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Hakyemez, C. (2016). *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*, Ankara: İsam Yayınları.
- Hakyemez, C. (2015). *Şii-Sünni İlişkileri ve Selefilik*. İlahiyat Akademi-Selefilik, I. 1-2. Gaziantep.
- Halaçoğlu, Y., Aydın, M. Â. (1993). Cevdet Paşa (1823-1895). *DİA*. VII. 443-450.
- Hammer, J. V. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi*. C. IV, (Çev. Mehmet Ata). İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hammer, J. V. (2005). *Osmanlı Tarihi*, C.II, İstanbul: İkinci Baskı.
- Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hizmetli, S. (1991). *İslam Tarihi-Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Hoca Saadettin Efendi. (1979). *Tacü't Tevarih*, C. IV, (Çev. İsmet Parmaksızoğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hocaoğlu, M. (Tarihsiz). *Abdülhamit Han'ın Muhtıraları Belgeler*, İstanbul: Oymak Yayınları.
- Hodgson, M. G. S. (1995). *İslâm'ın Serüveni*. C. III, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hourani, A. (1994). *Çağdaş Arap Düşüncesi*. (Çev. Boyacı, L. & Yılmaz, H.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hourani, A. (2013). *Arap Halkları Tarihi*. (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul. İletişim Yayınları.
- Huseyniyy'üş-Şirazi. (1969). *Caferiler Kimlerdir?*, (Çev. Abdalbâkıy Gölpinarlı). İstanbul: Garanti Matbaası.
- Işık, Z. (2015). Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim-Kültür Politikaları Yoluyla Bektaşilik ve Kızılbaşlığı Tasfiye Girişimleri (1826 Sonrası), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 76. 39.
- Işık, Z. (2015). *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi. Konya.

- İbn Battûta. (2005). *İbn Battûta Seyahatnamesi*. (Çev. A. Sait Aykut). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Hazm (2017). *El- Fasl*. C. III, (Çev. Halil İbrahim Bulut). İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İbn Kesir (1994). *El Bidâye Ve'n-Nihâye*. C. V, (Çev. Mehmet Keskin). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn-i Haldun. (2004). *Mukaddime*. C. I. (Çev. Halil Kendir). İstanbul: İmaj Yayınları.
- İbn-i Hişam. (2006). *İslam Tarihi*. C. IV. (Çev. Hasan Ege). İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İbn-i Teymiyye. (1958). *Minhacul i'tidâl fi Nakdi Kelami Ehli'r-Rafdi ve İ'tizâl*. (Haz. Komisyon). İstanbul: Umde Yayınları.
- İbnü'l-Esîr. (1991). *El Kâmil fi't-Tarih*. C. II, (Çev. M. Beşir Eryaysoy). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Esîr. (1991). *El Kâmil fi't-Tarih*. C. III, (Çev. M. Beşir Eryaysoy). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İlhan, A. (1991). Atebât. *DİA*, IV. 49-50.
- İmam el-Mâverdî. (1994). *el-Ahkamu's-Sultaniyye*. (Çev. Ali Şafak). İstanbul: Bedir Yayınları.
- İnalcık, H. & Seyitdanlıoğlu, M. (2006). *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- İpşirli, M. (1998). Hüseyin Hüsnü Efendi (1849-1912) *DİA*, XVIII. 552-553.
- İrtem, S. K. (2003). *Sultan Abdülhamid ve Yıldız Kamarillası*. (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu). İstanbul: Temel Yayınları.
- Kallek, C. (1997). Hasan eş-Şîrâzî (1312/1895). *DİA*, XVI. 354-355.
- Karaca, A. (2010). Şâkir Paşa (1838-1899). *DİA*, XXXVIII, 307-308
- Karadeniz, Y. (2012). *İran Tarihi 1700-1925*, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Karaman, H. (1994). Efganî, Cemâleddin (1838-1897). *DİA*, X. 456-466.
- Karaşar, Z. B. (Tarihsiz). *H. Muhammed Ehl-i Beyt ve On İki İmâm, Hacı Bektaş Veli*. Ziya Baba Karaşar İnanç Eğitim Hayr Vakfı.
- Karpat, K. (1972). The Transformation Of The Ottoman State, 1789-1908, *Int. J. Middle East Stud*, 3. 272.

- Karpat, K. (1985). *Ottoman Population 1830-1914*, Madison: The University Of Wisconsin Press.
- Karpat, K. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. (Çev. Recep Boztemur). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Karpat, K. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. (Çev. Dilek Özdemir). İmge Kitabevi.
- Karpat, K. (2013). *İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*. (Çev. Şiar Yalçın). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaya, E. (2011). *Mehmet Akif'in Şiirlerinde Birleştirici ve Bütünleştirici bir Unsur Olarak Mabedler*. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu, İstanbul.
- Keleş, R. (2014). Erzurumlu Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu'nun Ardından. *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41.
- Kırmızı, Ab. (2008). *Abdülhamit'in Valileri*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kışlakçı, T. (2009). Şii-Sünni Meselesine Dair, *Bilge Adamlar Dergisi*, 21-22. 21-22.
- Kiel, M. (1995). Egrikasrı, *DİA*, XI, 298-299.
- Kiren, A. (2007). *II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslâmist Uygulamaları Ekseninde Osmanlı-İran İlişkileri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Kitapçı, Z. (2016). *Bediüzzaman Said Nursi Anadolu İman Hareketi*, İstanbul: Alya Yayınları.
- Koca, F. (2006). Mûsâ Kâzım Efendi (ö. 1920). *DİA*, XXXI. 221-222.
- Kocabaş, S. (1991). *Kendi İtiraflarıyla Jön Türkler Nerede Yanıldı Hayaller, Komplolar, Kayıplar 1890-1918*, İstanbul: Vatan Yayınları.
- Kodaman, B. (1987). *Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kodaman, B. (1991). *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*. Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Koloğlu, O. (1987). *Abdülhamid Gerçeği*, İstanbul: Gür Yayınları.
- Köksal, A. (2014). Giritli Sırrı Paşa'nın Bağdat Valiliği. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, XIV/1. 197-236.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk Edebiyatı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Köprülü, M. F. (2012). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim*, El-Mâide Suresi, 67. Ayet
- Kur'an-ı Kerim*, Rum Suresi, 32. Ayet.
- Kur'an-ı Kerim*, Şuara Suresi, 214. Ayet.
- Kurnaz, C. (2009). Sırrı Paşa (1844-1895). *DİA*, XXXVIII. 127-129.
- Kurşun, Z. (2003). Mehmed Memduh Paşa (1839-1925), *DİA*, XXVIII. 495-497.
- Kurşun, Z. (2007). *Üsküdar'da İranlılar ve İran Mezarlığı*. Üsküdar Sempozyumu-IV Bildiriler. İstanbul.
- Kurtuluş, R. (2016). Âkâ Hân-ı Kirmânî, *DİA*, Ek-1, 59-60.
- Kutlu, S. (2011). *Türkler ve İslâm Tasavvuru*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Kutluay, Y. (2001). *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul: Anka Yayınları.
- Kutluay, Y. (2003). *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri* İstanbul: Pınar Yayınları.
- Kürelî, İ. (2019). *Abdülhamid'in Kara Kutusu Arap İzzet Holo Paşa'nın Günlükleri*, C.I, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kütükoğlu, B. (1993). *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri 1578-1612*. İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Laç, A. Ş. (1981). *İslâmın Âdil ve Cesur Reisi Halife Hz. Ömer*, İstanbul: Fazilet Yayınları.
- Lemartine, A. D. (Tarihsiz). *Türkiye Tarihi*, C. VI, (Çev. M. R. Uzman). (Yer belirtilmemiş). Kervan Kitapçılık Yayınları.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çev. Metin Kıratlı). Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Lewis, B. (2007). *Demokrasinin Türkiye Serüveni*. (Çev. Aydoğan, H. & Esmert, E.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lutskiy, B. (2011). *Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi 16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla*. (Çev. Turan Keskin). İstanbul: Yordam Kitap Yayınları.
- Maden, F. (2013). *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*. Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Maden, F. (2014). *II. Abdülhamit Dönemi*. İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Mantran, R. (1995). *XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Yayınları.

- Mantran, R. *İslâmın Yayılış Tarihi (7.-9. Yüzyıllar)*, (Çev. İsmet Kayaoğlu). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. (Çev. Metin Çulhanoglu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. (Haz. Ömer Laçiner). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmet Akif Ersoy. (1991). *Safahat*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ). İstanbul: İz Yayınları.
- Melikoff, İ. (1993). *Uyur idik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Cem Yayınları.
- Mesudî, (2004). *Murûc Ez-Zeheb*. (Çev. D. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Nakash, Y. (2002). Sünni Irak Kabilelerinin Şiiliğe Dönüşümü, (Çev. Zeki Tekin). *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 3. XV. 397.
- Namık Kemal. (2005). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I*, (Haz. Yılmaz, N. A. & Kara, İsmail. (2005). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nikitin, B. (1991). *Kürtler Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*. (Çev. Demirhan, H. & Süreyya, C.). İstanbul: Deng Yayınları.
- Nursi, Said. (2016). *Lem’alar*. İstanbul: Envar Neşriyat
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfîlik Kalenderîler XIV-XVII Yüzyıllar*. Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2011). *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2013). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.Y. (1996). Geyikli Baba, *DİA*, XIV, 45-47.

- Oğuz, M. (2007). *II. Abdülhamid'e Sunulan Lâyhalar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi. Ankara-2007.
- Onat, H. (1993). *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Onat, H. (1997). Şiiliğin Doğuşu Meselesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXVI. 81.
- Ortaylı, İ. (2006). *Son İmparatorluk Osmanlı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2007). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Turkuvaz Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2014). *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Öke, M. K. (1991). *Saraydaki Casus Gizli Belgelerle Abdülhamid Devri ve İngiliz Ajanı Yahudi Vambery*. İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Öz, B. *İttihat ve Terakki ve Bektaşiler*. İstanbul: Can Yayınları.
- Öz, M. (2012). Usûliyye, *DİA*. XLII. 214-215.
- Öz, M. (2010). Şia, *DİA*. XXXIX, 114-115.
- Öz, M. (2004). Metâvile, *DİA*, XXIX, 404-405.
- Özcan, A. (1995). *Abdülhamid ve Hilafet*, İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.
- Özcan, A. (1997). *Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere*. Ankara: İSAM Yayınları.
- Özcan, T. (2013). Yûnus Vehbi Efendi (1837-1913). *DİA*. XLIII. 612-613.
- Özer, K. (2004). *Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi ve Namık Kemal*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.
- Öztuna, Y. (2006). *Yavuz Sultan Selim*. İstanbul: BKY Yayınları.
- Özzoroğlu, S. T. (2011). *Abdülhamid'in Cinci Hocası Ebü'l- Hüda*. (Haz. Hüseyin Sarı). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Poş, A. (2011). XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak'taki Şii Nüfus ve Caferî Toplumunu Tahrik Faaliyetleri. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırma Dergisi*, XVIII. 47-76.
- Poş, A. (2012 Nisan). *XIX. Yüzyılın Sonlarında Irak'ta Sünnî Ulema Üzerinden Şii (Caferî) Toplumunu Tahrik Etmeye Yönelik Faaliyetler*. I. Uluslararası İğdır Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri. İğdır.
- Rasim, A. (2000). *Osmanlı Tarihi*. İstanbul. Hikmet Yayınları.

- Razuk, M. (2000). İdrisiler. *DİA*. XXI. 495-497.
- Said Halim Paşa. (Tarihsiz). *Buhranlarımız*. (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ). (Yer belirtilmemiş) Kervan Yayınları.
- Sarıcık, M. (2012). *Hız. Ali İlk Üç Halife ile Kavga mıydı*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Sarıçam, İ. (2015). *Emevî-Hâşimî İlişkileri İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Savaş, A. İ. (2002). Konsolos. *DİA*, XVI. 178-180.
- Seyyid, F.S. (1995). Fatımiler. *DİA*. XII. 228-237.
- Sırma, İ. S. (1989). *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sırma, İ. S. (2009). *Belgelerle II. Abdülhamid Dönemi*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sırma, İ. S. (2015). *Hilâfetten Saltanata Emevîler Dönemi*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sinno, A. (2011). *Osmanlı'nın Sancılı Yıllarında Araplar-Kürtler-Arnavutlar 1877-1881*, (Çev. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Sultan Abdülhamit. (1975). *Siyasî Hatıratım*. (Haz. Mahmut Kemal). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Sultan Abdülhamit. (Tarihsiz). *Hatırat-ı Sultan Abdülhamid Han-ı Sani*, T.B.M.M. Kütüphanesi, Yer: 76-1421.
- Süleyman İbrahim. (2010). *Meveddet Pınarları*, (Çev. Adnan M. Selman). İstanbul: Yeşil Yayınları.
- Süleymanov, Mehman, *Nadir Şah*, Tahran: 2010.
- Sümer, F. (1976). *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Güven Matbaası.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Şahin, D. (2010). *Tahran Sefiri Ali Gâlib Bey'in Merkezle Muhâberât Evrâkının (1893 /1895) (Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. İstanbul.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. (1992). *Asr-ı Hamidide Alem-i İslâm ve Senûsiler*. (Haz. İsmail Cömert). İstanbul: Ses Yayınları.
- Şehristani. (2006). *el-Milel ve'n-Nihal*. (Çev. Muharrem Tan). İstanbul: Dadam Yayınları.

- Şem'dânî-zâde Fındıklı Süleyman Efendi. (1976). *Târihi Mür'î't-Tevârih*. C. I. (Haz. M. Münir Aktepe). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Şen, A. (2015). *Hulefa-i Raşidîn Örneğinde İslâm'da Devlet Başkanı Seçimi*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Şiblî Numanî. (1975). *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*. (Çev. Talip Yaşar Alp). İstanbul: Hikmet- Dâva-Çağ Yayınları.
- T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nr. 136, İstanbul-2014.
- Taberi. (1992). *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. C. V, (Çev. Ugan, Z. K. & Temir, A.). İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Tahsin Paşa. (1931). *Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- Tepedenlioğlu, N. N. (1960). *İlân-ı Hürriyet ve Sultan II. Abdülhamit Han*. İstanbul: Yeni Çağır Kitabevi.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*. I. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Turam, B. (2011). *Türkiye'de İslâm ve Devlet Demokrasi, Etkileşim, Dönüşüm*. (Çev. Pelin Tünaydın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turgay, N. (2011). Mehmet Akif Ersoy ve İslâm Birliği Düşüncesi. *Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu*, 254.
- Türk, İ. C. (2017). Osmanlı Son Dönem Şöhretli Âlimlerinden Muhammed Abdulh'un Eğitime Dair Düşünceleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5. (43), 261-281.
- Uçman, A. (2013). Ziyâ Paşa (1829-1880). *DİA*, XLIV. 475-479.
- Uyanık, E. (2014). II. Abdülhamit ile Amerikan Protestan Misyonerlerinin Eğitim Mücadelesi: Amerika'ya Kaçırılan Nusayri Kızları *Kebikeç*, 37. 38.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1983). *Osmanlı Tarihi*, C. III, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. C. II, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Üçok, B. (1968). *İslâm Tarihi Emeviler-Abbasiler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ünver, M. Z. (2011). *Son Dönem Bir Osmanlı Âlimi M. Zâhid Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Mezheplere Bakışı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

- Vloten, G. V. (1986). *Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine*. (Çev. Mehmet S. Hatipoğlu) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Voll, J. O. (1991). *İslam Süreklilik ve Değişim*. (Çev. Aydın, C. & Şişman, C.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Watt, W. M. (2010). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı). Ankara: Sarkaç Yayınları.
- Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve Sûkûtu*. (Çev. Fikret İşıltan). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Yaslıçimen, F. (2003). Gelenek ve Modern Arasında Bilgi ve Toplum. M. Hüseyin Mercan (Ed.) içinde, *Osmanlı Devleti'nin İran Eksenli Irak Siyaseti* (s. 301-335). İstanbul: Yedirenk yayınları.
- Yaslıçimen, F. (2008). *Sunnism Versus Shi'ism? Rise Of The Shi'i Politics And Of The Ottoman Apprehension In Late Nineteenth Century Iraq*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi. Ankara.
- Yaslıçimen, F. (2016). II. Abdülhamit Döneminde Irak'ta Şiiliğe Karşı Osmanlı Eğitim Politikası. *Divan*, XXI, 41. 63-108.
- Yavuz, Y. Ş. (2013). Zâhid Kevserî (1879-1952). *DİA*. XLIV. 80-81.
- Yazıcı, T. (1998). Hoy. *DİA*. XVIII. 258.
- Yılmaz, E. (2018). II. Abdülhamit Döneminde Bektaşî Meselesi (1876-1908). *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, 17. 17.
- Yılmaz, H. K. (1995). Esad Erbili (1847-1931). *DİA*, XI. 348-349.
- Yiğit, İ. (2015). *Memlûkler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Yurdagür, M. (1998). Ahbâriyye. *DİA*, I. 490-491.
- Yusuf b. İsmail en Nebhani. (2008). *Ebedi Soylular Ehl-i Beyt*, (Haz. Ahmed Ferîd el-Mezîdî). İstanbul: Ocak Yayınları.
- Yüce, N. (1988). Ağaoğlu, Ahmet (1869-1939, *DİA*, C. I. 464-466.
- Yüksel, A. T. (2001). *İhtirastan İktidara Kerbelâ Emevi Valisi Ubeydullah b. Ziyad Döneminin Anatomisi*. Konya: Yediveren Yayınları.
- Zehra, Muhammed Ebu. (1978). *İslâmda Fıkhi Mezhepler Tarihi*. (Haz. Abdülkadir Şener). İstanbul: Hisar Yayınları.

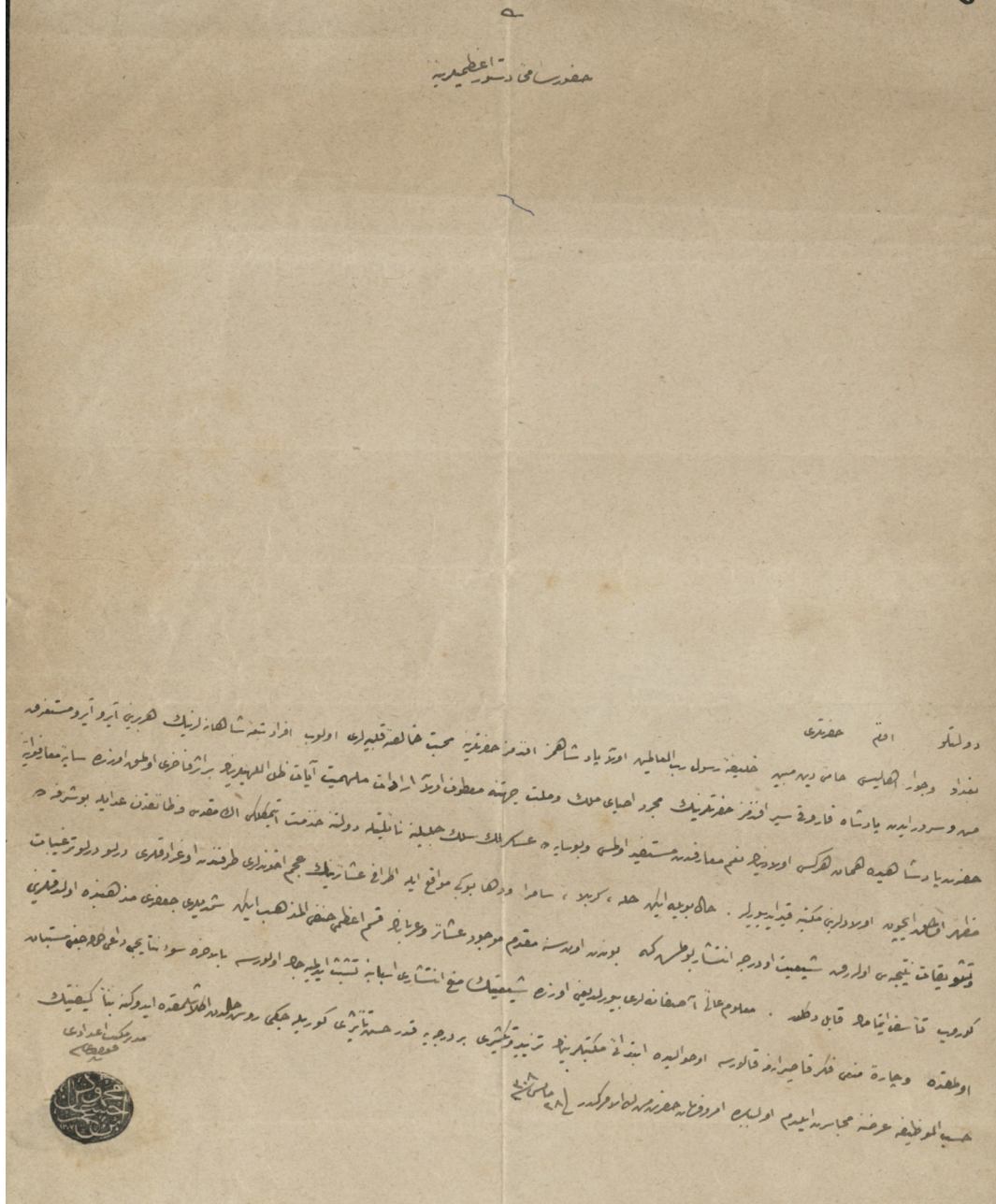
Zerinebaf, F. (2018). İstanbul'dan Tebriz'e: Osmanlı İmparatorluğu ve İran'da Modernite ve Meşrutiyet (Çev. Umut Başar) *Muhafazakâr Düşünce*. 15. (55). 211-230.

Zubaida. S. (2008). İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar. (Çev. Birinci, B.K & Hacak, H.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yıldız-ı Hümâyûn
Başkitabet dâ'iresi
7 500

Samarra'da bir alacak işinden mütevellid âdî bir münâza'anın hükûmet-i mahalliyenin tedbirsizliği yüzünden Sünniler ile Şi'iler ve İbrâniler arasında ne suretle kesb-i câmet ittiğine ve bunlar beyninde teba'a-i ecnebiyye dahî olmasından nâşî konsolosların ve bi'l-hassa İngiliz konsolosun açıktan açığa işe karıştığına ve bu maddede alakadâr olan Samarra Şi'ilerinin müçtehidî Mirza Hasan'ın şahsı İngilizlerce pek mühim olmasıyla kendisinin celbiyle nüfuzları altında bulundurulması İngilizlerin mültezimi olub mumaileyh konsolosun bu hususda her dürlü teşebbüsatdan gerü durmaması muhtemel olduğuna dâ'ir altıncı ordu-yı hümâyûn müşiriyet-i celîlesinden gelân telgrâfnâmenin takdimini hâvî 25 Şevvâl sene 311 (1 Mayıs 1894) tarihli tezkere-i hususiyye-i sîhdârî melfûzuyla beraber lede'l-arz manzûr-ı âlî olarak bu Samarrâ işi hakkında Bâb-ı Âlice ne yapıldığının arz ve iş'ârıyla beraber Bağdâd'da Şi'iliğin tevsi'î hasebiyle irtihakda olan İran nüfuzunun izâlesiyle Şi'iliğe sedd-i muhâlefet çekmek esbâbını vali paşa hazretleriyle birlikde te'emmül ve istihsâl etmek üzere oraların ahvâline vâkıf intihâb olunacak birkaç zâtdan mürekkebe bir komisyon teşkil ve i'zâmı husûsunun dahî arz ve istîzân kılınması şeref-sadır olan irâde-i seniyye-i hazret-i hilâfetpenâhi mantûk-ı münîfinden olmağın olbâbda emr u fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir fî 1 Zilka'de sene 311 ve fî 24 Nisan sene 310 (6 Mayıs 1894).

Belge 2. Hille, Kerbela ve Samarra gibi yerlerde Acem Ahundlarının teşviki neticesi Şii-Caferi mezhebinin yayıldığına, bu mezhebin daha fazla yayılmasının önüne geçmek için bölgede ibtidâi mekteplerin çoğaltılmasının bir dereceye kadar çare olabileceğine dair İdadi Mektebi Müdürü Mahmut İhsan Bey'in yazısı.⁴⁷⁵



⁴⁷⁵ BOA, Y.PRK.MF, 2/236, Tarih R. 28 Mayıs 1308 (M. 9 Haziran 1892).

Huzûr-i sâmi-i düstûr-ı a'zamîlerine

Devletlû efendim hazretleri

Bağdâd ve civâr ahâlisi hâmi-i dîn-i mübîn halîfe-i Resûl-i Rabbü'l-âlemîn olan padişahımız efendimiz hazretlerine muhabbet-i hâlisane-i kalbiyyeleri olub efrâd-ı teba'a-i şahânelerinin her birini ayru ayru müstağrak his ve sürûr eden padişah-ı fârûki efendimiz hazretlerinin mücerred ihyâ-yı mülk ve millet cihetine ma'tûf olan irâdât-ı mülhemiyyet-i âyât-ı zillu'l-lahilerinin bir eser-i fâhiri olmak üzere sâye-i me'âif-vâye-i hazret-i padişâhide hemân herkes evlâdının makam-ı ma'ârifden müstefid olması ve bu sâyede askerlik silk-i celiline nâ'iliyetle devletine hizmet etmekliğı en mukaddes vezâ'ifden add ile bu şerefe de mazhar olmak için evladlarını mektebe kayd ettirirler. Hal böyle iken Hille, Kerbela, Samarra ve daha bu gibi mevâki' aşâ'irinin Acem Ahundları tarafından uğradıkları dürlü dürlü tergîbât ve teşvîkât neticesi olarak Şi'iyet o derece intişâr bulmuş ki bundan on sene mukaddem mevcûd aşâ'ir ve urebânın kısm-ı a'zamı Hanefiyyü'l-mezheb iken şimdileri Ca'feri mezhebinde olduklarını görüb te'essüf etmemek kâbil değildir. Ma'lûm-ı âli-i âsafâneleri buyurulduğı üzere Şi'iyetin men'-i intişârı esbabına teşebbüs edilmeyecek olursa bi'l-ahare su'-i netâyice dâ'î olacağı müstebân olmakda ve çâre-i men'î fikr-i fâsirâneme kalursa o havâlide ibtidâ'i mekteblerinin tezyîd ve teksiri bir dereceye kadar hüsn-i te'siri görüleceğı rü'us-ı hâlden anlaşılmaqda idüğüne binâ'en keyfiyetin hasbe'l-vazîfe arzına mücâseret eylerim olbâbda emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir fi 28 Mayıs sene 308 (9 Haziran 1892)

Müdür-i Mekteb-i İ'dâdî

Mahmûd İhsân bin Ömer

بینه اسلام نام و صفته صف عکیده بولند بینه به امور
 و معادلات عکریه دره خردار اولوه احمیده غایت صفی آخاز
 اینه طریط بینه اهانقاری و بوکره را احد تصرفی کی بکیم
 بر مقاصد عبورده صفه ده عصبه اید لیدیکه کوره موهور اولایه کورمه
 ناخورا غلامه اخصه صاحبی آرمری است اولوه ^{طیانه} حلیه ما مورده
 عدم رقتند ایستاده ایدرک لاینا صوره بوتهزی افعال ایدرک
 خیرتیند دره بو زای قدری اسلام مبلو اصولاً عکره با ایدرک
 بوته کوریه خیریه نه سوده اولوه دره اوزاره مدینه تصفیه کوریه
 امکان ایدرکلنده ترک تذکره اندرخ خدمت حکم م قابله نه
 بو صوند کوریه فرقه صابونج بر اکریت تکلیف و بلا فقه ایقاع
 افضل و مقاصد حیات انان بقور دین اولوی بصری دره
 اوله بیلوه .
 کوریه بو قضا بقدر اولوی ارضیه تدبیر لایزم آخاز واجرا بو اولمه و بو اولمه
 بولنده ایسه م خیرانه معایده ریکر بر صحت مقاصدک وجودی ایصاله
 غیر بعبه اولدیفین والیصله رجم ارضیه بعبه ایسه ایسه
 کوریه رتروودرنا اهد اسلام عکریه تسبیانه بو لطفه اولدیکر
 در کار در .
 حاکمان خیرتیند اهد اسلام علیه کی متواینا و تسبیانه مقصدنه
 قارنو اقوام اسلامیه تک انقاد و آخاز له کسب قوت و مقاصد
 ایسی تره ازاده استباهد . رضی جلیل الیه ما مور اولدیکر
 و صلی تا محمد مؤمنیه اهوته مکلف اولدیفین و قبده کعبه بولند بینه

مستحق و محله دره برتقد برای اهل اسلام اصول ائمه و ائمه حق است
 نه آنکه تکلیف ازها قولای اولی حق بدید - تا عجز در مصلحت
 عبادت در سیر خانه توقیفه بود با اصولی است و مقصد
 ایرادیم عند ائمه و حق شاه اسرار بود بر کار طویش اولی
 نه عیاره که اولی در رسالت نه با مقصد کون ائمه است
 اصولی است و موقوفه مانده تکلیف ائمه
 ایراد حکومت است دره آری تا مباحثه افضلی صورت در
 محافظه آید برای عاقد و نیز آمده در مجال سازم دره صلاهی
 با افعال اهل سنت و اطاعتی در کندی مدینه افعال ائمه است
 توثیق و افعال حکمران و صالحان و ائمه معصومین و اولاد مذکور
 بعد از ائمه و عاقد و خواص بر افعال مؤمنان و اولاد و مقصد اولی
 ائمه ائمه و ائمه فقه و بر پایه رأی حق و ائمه ائمه
 نوشته و مذکور است عاقد زاهد اولی عاقد است
 رسالت کون در کون عاقد ائمه است با اولاد
 بر عاقد عاقد و عاقد شرح فتح و ائمه در حکمده سالک اولی
 طبع با طرده تبار ائمه اولی و نیز دره ائمه اولی عاقد
 ائمه بد بر نظر ده بر فایده عاقد اولی عاقد کون
 و تا ائمه کون دره عاقد قدر است عاقد اولی عاقد
 ائمه اسلام بولند قدری و قدری در کون کون اولی عاقد
 ائمه تا ائمه اهل اسلام علی عاقد ائمه ائمه عاقد
 محافظه و عاقد ائمه اولی و ائمه کون دره عاقد عاقد
 ائمه اولی عاقد کون تا مباحثه کون دره عاقد ائمه

Protestanlar ile Katolikler beynindeki ihtilafın neden ibaret olduğunun şerh ve beyânı hakkında vuku' bulan suâl üzerine mûmâileyh Ortodoks kendisinin işbu ihtilafı izale ile Bulgar ve Rum ve Ermenilerin Papa'ya tabi olmaları lüzumundan bahs ile Rumları bu noktaya imâle için Rum Patriki'ne vermek üzere bir muhtıra da kaleme almakda olduğu beyan etmekte sinn-i şeyhûhetde politika ile iştilgal etmesi sebebi istizâh buyuruldukda kendi familyaları pek eski olup daima devlete ibrâz-ı sadakat eylemiş olduğu ve Cevdet Tarihi'nde bile burası muharrer olduğu ve Cevdet Paşa'ya takdim olunduğu sırada da paşa-yı müşârunileyh dahi bunu tasdik etmiş olduğunu dermiyan etdikde şevketmeâb "Efendi hazretleri mademki familyanızın devlete sadık kaldığını beyan buyuruyorsunuz familyanızdan en son siz ve oğullarınız kalmıştır. Papaya ve patrik efendiye mektup ve muhtıra yazmak istemeniz bazı akvam-ı Hristiyanıye'yi bir noktaya cem' hususuna gayret etmeniz Hilafet ve hükümet-i İslamiye'ye ve hanedan-ı saltanat-ı Osmanıyeye ne derece muzır olacağını bimeniz lazım gelir. Siz ihtiyar olduğunuz bir ayağınız çukurda böyle şeylerle iştilgal etmemeniz lazım gelir" ferman buyurmaları üzerine asıl sinn-i şeyhuhetde bu gibi hususata sa'y eylemek lazım geleceğinden bahs buyuruldukda gerçi öyle olup Rusya imparatorları ile tarafdararı kendi nüfuzlarını muhafaza etmek isterler ise de bunca mülk ve akvam yani Rum, Ermeni ve Bulgar vesaire Papaya tabi oldukları halde bir müddet Ruslar hafıyyen tebdil – mesleğine müdavemetle nihayetü'l-emr hükümetin bu babda izhar-ı muvâfakata mecbur olacağı cevabını vermişdir. Ortodoks-ı mumaileyhin işbu ifadatı Hristiyanların atide ittihadı maksadıyla der-miyan edilmiş olmağla kendi menfaat nokta-ı nazarından bundan daha elverişli olamaz ifadat-ı mesbukayı mü'eyyed ve Ermenilerle Bulgarların da bu fikirde olduklarını mübeyyin olarak hususat-ı atiyede zikr olunur. Şöyle ki, Bulgaristan'da ve Selanik taraflarında beş altı seneden beri Bulgarlardan Katolik olanlar hayiden hayliye artmış ve el-yevm de tezayüd etmekte geçenlerde Ermeni Katolik Patriği Azaryan ke-ennehü devlete ibraz-ı sadakat ve hizmet yollu müracatla kendisine şehriye beş-on bin guruş kadar cüz'i bir masraf itâ ve tahsis olunarak bununla Ermeni sakin olan mahalle papaz ve muallimler izam eylesine müsaade ve Hükümet-I Seniyye'nin himayesine mazhar buyurulduğu halde Ermenilerden bir çoğuna Katolikliği kabul ettireceğini ve bu veçhile Ermeniler beyninde nifak hasıl ederek zaten aslı esası olmayan fesadlarını hükümsüz bırakacağına dair muhtasar bir muhtıra takdim eylemiştir. Patrik-i mumaileyh ürkütülmemek için ba'dehû cevap vereceğini beyanı ile iş leyte-lealle

bırakılmıştır. Hristiyanların ehl-i İslam aleyhinde ki teşebbüsat ve hareketına dal olmak üzere geçenlerde Bitlis vilayetinde vuku bulan işara nazaran Ermenilerin İslam'dan bir takım habis-tıynet ashabına bir çok paralar ve hesna kızlar vermekle neüzû billah Teala tanassura meyillerin celb ile ayinleri dairesine almak ve badet-tanassur – yine İslam nam ve sıfatıyla sınıf-ı askeride bulundurarak umur ve muamelat-ı askeriye den haberdar olmak için gayet hafi ittihaz ettikleri tarik-i ihanetkârı ve bu kere Dahiliye Nezareti gibi resmi bir makamdan suret-i hususiyede arz edildiğine göre mevcut olan bir komitenin tertibiyle zaten su-i ahlak sahibi adamları eksik olmayan Haleb'de memurinin adem-i dikkatinden istifade ederek veyahut bunları iğfal ederek Hristiyanlardan yüz elli kadarı İslam misilli usulen askere bi'd-duhul bunlar Girid Ceziresine sevk olunarak orada müddet-i nizamiyelerini ikmal eylediklerinde terk-i tezkire edenler hizmet-i askeriye de kalarak bu suretle Girit Fırka-i Hümayununda bir ekseriyet teşkil ve bilahare ika-ı ihtilal ve mefaside cüret eylemek tasavvur ve niyetinde olmaları keyfiyetleri zikr olunabilir. Gerçi bu fenalıkların önünü alacak tedabiri lazime ittihaz ve icra buyurulmuş ve buyurulmakta bulunmuş ise de haber alınamayan diğer bir takım mefasidin vücudu ihtimalden gayr-ı baid olduğu velhasıl Rum, Ermeni, Bulgar vesairenin öteden beri ve daima ehl-i İslam aleyhinde teşebbüsatda bulunmaktada oldukları derkardır. Cemaat-ı Hristiyanıye'nin ehl-i İslam aleyhindeki menviyyat ve teşebbüsat-ı muzırrasına karşı akvam-ı İslamiyenin ittifak ve ittihadla kesb-i kuvvet ve mukavemet etmesi lüzumu azade-i iştibahdır. Nass-ı celil ile memur olduğumuz veçhile bil-cümle mü'minin uhuvvetle mükellef olduğu ve kıblemiz Kâbe bulunduğu cihetle - müteferrik mahallerde bulunmakla beraber ehl-i İslam'ın husul-ı ittihad ve ittifakı taife-i Nasraniyyeninkinden daha kolay olacağı bedihidir. Tarihlerden malum olduğu üzere Cennetmekân Sultan Selim Han şu kazıyye-i mühimmenin husuli niyyet ve maksad-ı aliyesiyle İranilerle ceng etmiş ve hatta Şah İsmail ile büyük bir muharebeye tutuşmuş olup ne çare ki ol vakit Dersaadet'de ki müfsidlerin icra eylediği mefasid husul-ı netice ve muvaffakiyete mani teşkil etmiştir. İraniler Hükümet-i Seniyye'den ayrı yaşamak için Rafıziliği suret-i daimede muhafaza ile beraber Irak ve Bağdad'da ve mahal-i sairede cühelayı bil-iğfal Ehl-i Sünnet ve'l-cemaati dahi kendi mezhebine idhal etmeğe sai bulunmuştur. Şu teşebbüsat ve iğfalatı hükümsüz bırakmak ve fenalığın önünü almak için havali-i mezkureye bazı vaiz ve ulema ve hocalar izam buyurulmuş ve vülat ve mutasarrifine evamir-i ekide

ita ve iş'ar kılınmış ve bu babda daima sa'y ve ikdam edilmekte bulunmuş ve mezhebi Şii şüebatına zahib olanlar çocuklarından bir haylisi Dersaadet'e getirilerek tahsil ettirilmek istenmiş ise de bilahare bunlardan bir takımı arıza-i vücudiyesinden bahsile firar etmiş ve bir kısmı da salik olduğu tarik-i batılda sebat etmiş olmağla ve bunlardan iki üçü tashih-i mezheb etse bile bununla da bir fayda hasıl olamayacağı derkâr bulunmağla teşebbüsât ve tedabir-i müttahizeden şimdiye kadar bir netice-i hasene istihsal edilememiştir. İraniler esasen İslam buldukları ve kibleleri de bizim gibi Kâbe olduğu halde şu mezheb ihtilafı tesiriyle ehl-i İslam aleyhine çalışan Ermeni erbab-ı mefasidini dahi muhafaza ve himaye etmekte oldukları ve ez-cümle geçenlerde burada siyaneti tahakkuk etmesi üzerine bekâyı kurtarmak için buradan firar ederek – İran'a iltica eden erbab-ı mefsedetden Vahram Beg hakkında hüsn-i kabul ibraz olunarak el-yevm posta idaresinde istihdam olunmakta olduğunu ve Anadolu'da şurada burada ika'-ı mefsedet ve habaset eden erbab-ı ceraim ve mefsedet dahi kezalik İran'a savuşarak mazhar-ı sahabet olmakta olduğu maa't-teessüf görülmektedir. Şu ahval-i esef-i iştimale karşı ciddi bir çare ve tedbir ittihazı lüzumu meydandadır ve bu çare ve tedbirde mezhebce olan ihtilaf ve münasebetler ref ve izale edilerek ittifak ve ittihad-ı İslam vücuda getirilmek kazıyye-i mutena bahası olacağı bedidardır. Zat-ı Fazılaneleri aktar-ı İslamiyenin ekserini devr ve seyahat etmiş ve İran'da bir hayli müddet ikâmetle Ehl-i Sünnet ve cemaati terkib eden mezahib-i erba ile mezheb-i Şii beynindeki firkaları pek iyi tetebbü eylemiş bulduklarından ve Avrupa'da dahi imrar-ı zaman ile ahval-i umumiyyeye vâkıf bulduklarından ve arzu-yı alileri dahi husul-ı ittihad-ı İslam merkezinde bulunduğu yakın hasıl buyurulmuş olduğundan vaktiyle siyasiyata vâkıf ulema bulunmamasından dolayı bir neticeye iktiran edemeyen teşebbüsata yeniden mübaşeret ve mesela bizim ulema ile ulema-yı Şia'dan ikişer üçer zat davetle bir cemiyet teşkil edilerek mezhebce olan ihtilafatın ref ve izalesi ve bu suretle İran müçtehitlerinin nüfuzuna galebe çalınması ve belki de büsbütün kaldırılması ve bilahare de Almanya'da olduğu gibi İraniler'in hükümdarlarına İran'da – icra-yı hükümetle askeri kumandası makam-ı hilafetde olarak bir ittihad vücuda getirilmesi Memalik-i Şahane dahilinde bazı yerlerde ki vesair mahallerde ki İslamların da mezhebçe olan kuvvetleri kaldırılarak “inneme'l-mü'minune ihvetün” ayet-i celilesinin ahkam-ı münifesi mucibince alel ulum ittihad-ı İslam husule getirilmesi mümkün olup olamayacağının ariz ve amik teminiyle bu babda varid-i hatır-ı alileri

olacak esbab ve vesaili havi bir layiha-i muvazzaha ve mufassalanın bi't-tanzim takdimi ve bu babda hanelerine gelip kendilerinin velhasıl hiçbir kimseye malumat kesb etdirilmeyerek yalnız layihayı tahrir edecek kâtib ile zat-ı alilerinin vâkıf olması matlub ve mültezim-i ali olduğundan ol suretle be-gayet mahremane olarak layihanın tanzim ve takdimine itina ve dikkat edilmesi muktezayı emru ferman Cenab-ı Hilafet-penahiden bulunmağla.⁴⁷⁷

⁴⁷⁷ Osmanlı Türkçesi'nden günümüz Türkçesi'ne çevrilen bu metnin sadeleştirilmiş hali için bkz. Mehmet Hocaoğlu, **Abdülhamit Han'ın Muhtıraları Belgeler**, Oymak Yayınları, İstanbul-Tarihsiz, s.206-210.

B. RESİMLER

Resim 1. İstanbul Fatih'te Şii-Caferilerin mersiyeler okuyarak Üsküdar'a kadar yürümek için toplandıkları Büyük Valide Han.



Resim 2. İstanbul Fatih'te Şii-Caferilerin mersiyeler okuyarak Üsküdar'a kadar yürümek için toplandıkları Büyük Valide Han.



Resim 3. İstanbul Üsküdar'da bulunan Seyyid Ahmed Deresi mevkiindeki Şii mescidi.



Şii Mezarlığı'ndaki gasilhane ve İran mescidi

Resim 4. İstanbul Üsküdar'da bulunan Seyyid Ahmed Deresi mevkiindeki Şii mezarlığı.



Şii Mezarlığı'nın giriş kapısı

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Ragıp ÇİÇEK
Doğum Yeri ve Yılı : Erzurum/Aşkale-1993
Medeni Hali : Bekâr
Yabancı Dili : İngilizce
E-Posta : erzurumlu_ragip@hotmail.com

Eğitim Durumu

Lise : TASEV Ayakkabı ve Saraciye Teknolojisi Mesleki ve
Teknik Anadolu Lisesi-İstanbul/Küçükçekmece/2011
Lisans : Kastamonu Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü/2017

