

CUMHURİYET DÖNEMİ ÇAĞDAŞ DÜŞÜNCE TARİHÇİLİĞİN- DE İTİKADÎ VE SİYASÎ İSLAM MEZHEPLERİ: MEHMED ALİ AYNİ'NİN GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Theological and Political Islamic Sects in Historiography of Contemporary Thought in the Republican Era: The Evaluation of Mehmed Ali Ayni's Ideas

Mehmet SEVER¹

Öz

İtikadî ve siyasî İslam mezhepleri, İslam düşünce tarihinin en önemli aktörleridir. Ortaya çıkış süreçleri, temsilcileri ve fikirleri ile düşünce tarihimizi oluşturan yapı taşları ve düşünceye yön veren akımlar olmuşlardır. İslami literatürün farklı alanlarında mevzu edilen itikadî ve siyasî İslam mezhepleri, Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreci ve sonrasında modern Türkiye'nin kuruluşu döneminde yapılan çağdaş düşünce tarihi çalışmalarında önemli bir konu olmuştur. Bu bağlamda çağdaş düşünce tarihçilerimizden olan Mehmed Ali Ayni, Osmanlı Devleti'nde bir bürokrat ve üniversite hocası olarak görev yapmış önemli bir düşünürdür. Felsefe tarihi ve felsefe konularının yanı sıra İslam düşünce geleneğinin yapı taşı olan âlimler, düşünürler ve mezhepler hakkında eserlerinde değerlendirmelerde bulunmuş bir entelektüeldir. Milliyetçilik akımının etkisiyle ulus devlet modelinin uygulanmaya başladığı bir dönemde Osmanlı ilim mirasının yeni döneme aktarılması noktasında Ayni'nin eserlerinden hareketle görüşlerinin ortaya konması, çağdaş mezhepler tarihi yazıcılığının oluşum aşamasındaki eğilimleri görmek açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Ali Ayni, Hilafet, Mezhepler, Eş'arilik, Şia,

Abstract

The theological and political sects in Islam are the most important actors in the history of Islamic thought. With their emergence processes, representatives and ideas, they have been the pillars for history of our thought and the movements leading the thought. Theological and political Islamic sects in different fields of Islamic literature, has been an important issue in the works of the history of contemporary thought during the modernization process of the Ottoman Empire and afterward the period of modern Turkey's establishment. In this context, Mehmed Ali Ayni, one of our historians of contemporary thought, was an important thinker who served as a bureaucrat and university professor in the Ottoman Empire. He is an intellectual who made evaluations in his works about scholars, thinkers and sects which are the keystones of Islamic thought tradition as well as history of philosophy and philosophy. It is important to see the tendencies in the formation stage of contemporary sectarian historiography in terms of transferring the Ottoman scientific heritage to the new era in the period when the nation-state

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Bayburt, Türkiye /e-posta: msever@bayburt.edu.tr / ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6385-6576>.

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
07.11.2019	26.06.2020	30.06.2020

DOI 10.18403/emakalat.643973

Bâtınlık, Mezhep Tartışmaları.

model started to be applied under the influence of nationalism.

Key Words: Mehmed Ali Aynî, Caliphate, Sects, Ash'arite, Shi'a, Bâtiniyya, Sectarian Discussions

Giriş

Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Düşünce Tarihçiliği ve İslam Mezhepleri

İslam mezhepleri tarihi, II. Meşrutiyet ile başlayan süreçte Osmanlı ilim geleneğinde ayrı bir disiplin olarak görülmüş ve ders müfredatlarında yerini almaya başlamıştır. Dönemin çağdaşlaşma ve yenedünya düzeni içinde ortaya çıkan başta pozitivist akımlar olmak üzere birçok dinî, fikrî ve iktisadî akım karşısında Müslümanların savunma yapmak ve kendi paradigmasını revizyona tabi tutmak istemesi, yeni arayışların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle kelam ilmi alanında görülen yenilik arayışları² bu bağlamda dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra dönemin ihtiyaçlarına cevap verecek ders içeriklerinin oluşturulması, yeni kitapların yazılması gibi çözüm arayışları hızlanmıştır. Mezhepler tarihi yazıcılığının da yeni bir ivme kazandığı bu dönemde, birçok âlim ve mütefekkir, itikadî ve siyasî İslam mezheplerine dair gerek ders kitabı şeklinde gerekse müstakil başlıklar halinde eserler ya da dergi ve gazetelerde yazılar yazmak suretiyle alana katkı sağlamışlardır.³ Ülken'in ifadesiyle bu dönem yeni bir usul ve yöntemi muhtevi olsa da orijinal fikirler ve dünya düşünce tarihinin göreceği yeni iddiaları barındırmamaktadır.⁴ Kendi çağına kadar gelmiş ilmî ve felsefî mirasın yeni bir yorumu iddiasında yeni bir üslup arayışı olmuştur. Bu noktada özellikle İslam mezhepleri tarihi ve kelam konularını yeni bir üsluba kavuşturma ve çağa hitap edebilme kaygısını güden âlimlerin genellikle Dârülfünûn camiası içinde olduğu görülmektedir. Müstakil olarak mezheplere dair Yusuf Ziya Yörükan başta olmak üzere alanın hocaları tarafından eserler⁵ yazılmış olmakla bir-

² M. Sait Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, 2. Bs (İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2008).

³ Konu hakkında daha geniş bilgi için bk. Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepler Tarihi Yazıcılığı* (Hititkitap Yayınevi, 2008).

⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Bs (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), XXIII.

⁵ Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlıkta Dini Tefrika İslam Tarihinde Ortaya Çıkışmış Ayrılkçı Görüşler / İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi* 3, ed. Türkan Turgut -

likte, aynı fakültenin birçok hocası da itikadî ve siyasi İslam mezhepleri hakkında yazılar yazmışlardır.⁶ Dönemin ve çağın ihtiyaçları çevresinde telif edilen bu eserlerde mezhepler hakkında birçok malumat bulunmaktadır. Okuyucu kitlesinin sadece öğrencilerle sınırlı olmadığı bu eserlerin, toplum hafızası ve entelektüel alanda mezheplere dair bilginin oluşmasında önemli katkıları olmuştur. Dârülfünun hocalarından olmanın yanı sıra, felsefe ve dinler tarihi hocalığı yönü ile alanın teorik bilgisine sahip olan, resmi görevleri icabı özellikle Osmanlı toprakları içinde mezhepleri, taraftarlarını, ritüellerini ve coğrafyalarını tanıma imkânı yakalamış Mehmed Ali Aynî'nin değerlendirmeleri ve eserlerinde ortaya koyduğu bilgiler, Cumhuriyet'in ilk döneminde düşünce tarihçilerinin İslam mezheplerine dair görüşlerini ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır.

Bu çerçevede bu çalışmada öncelikle Mehmed Ali Aynî'nin hayatı ve eserleri hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra onun mezhepler, mezheplerin ortaya çıkışı ve etkilerine ilişkin değerlendirmeleri incelenecektir.

1. Mehmed Ali Aynî ve Eserleri

Mehmed Ali Aynî, Manastır vilayetinin Serfiçe kasabasında 1869 tarihinde doğmuştur. Ailesi Osmanlı dönemi Balkanlar'a yerleştirilen Konyalı bir Türkmen aileden gelmektedir. Bundan dolayı "Konyâr" lakabı ile anılan bir ailenin çocuğudur. Aynî, ilk tahsilini Serfiçe'de almıştır. Eğitimine daha sonra dönemin siyasi ve fikrî hayatının canlı olduğu Selanik'te devam etmiştir. Ailesi ile birlikte İstanbul'a göç etmiş olan Mehmed Ali Aynî, Askerî Rüştiye'ye devam etmiş, Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne'de devam ettiği

Turhan Yörükan (Ötüken Neşriyat, 2009); Yusuf Ziya Yörükan, *İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi:4 Felsefe ve Eylem Olarak Tarikatçılık*, ed. Turhan Yörükan (Ötüken Neşriyat, 2013); Yusuf Ziya Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, 4. Bs (Ötüken Neşriyat, 2015); Yusuf Ziya Yörükan, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler / İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi 2*, 4. Bs (Ötüken Neşriyat, 2015).

⁶ Haydarîzâde İbrahim, *Mezâhib ve İrûk-i İslamiyye Tarihi* (Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliye: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1335); İzmirli İsmail Hakkı, "Yeni İlm-i Kelam Hakkında: Sebülü'r-Reşad Ceride-i İslamiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine -II)", *Sebülü'r-Reşad [Sırat-ı Müstakim]* XXII/551-552 (16 Ağustos 1339): 38-40-40; İzmirli İsmail Hakkı, "Dürzi Mezhebi", *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM]* I/2 (Mart 1926): 36-99-99; Yusuf Ziya [Yörükan, "Şehristani 16: Milel ve Nihal'de Mezhepler Nasıl Yazılmıştır", *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM]* II/5-6 (Haziran 1927): 187-277-277; Mehmed Ali Aynî, "Karmatlara Dair Yazılmış Eserler", *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM]* III/11 (Nisan 1929): 103-109-109.

idadi eğitimini, Mülkiye'nin yüksek şubesinde 1888'de tamamlamıştır.⁷

Eğitimi esnasında dönemin meşhur hocaları Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925), Mizancı Murad (1854-1917), Recâizâde Mahmut Ekrem (1847-1914), Sakızlı Ohannes Efendi (1830-1912) gibi müderris, mütefekkir ve devlet adamlarından ders almıştır. Bunun yanı sıra dönemin fikrî ve edebî akımlarına kayıtsız kalmamış, öğrencilik döneminde tarih, edebiyat ve felsefeye dair okumaların yapıldığı Encümen-i Hamidî adında bir topluluğun içinde bulunmuştur.

Aynî mezuniyetinin ardından İstanbul Hukuk Mektebi'nde muallim yardımcılığı, 1889'da Edirne İdadisi öğretmenliği, Dedeâğaç İdadisi öğretmenliği, Halep Sultanisi Müdürlüğü, 1893'te Diyarbakır Maarif Müdürlüğü ve İstanbul Maarif Nezareti İstatistik Kalemi müdürlüklerinde bulunmuştur. Eğitim alanındaki hizmetlerinin akabinde idarî görevlere devam etmiş ve sırasıyla Kosova Mektupçuluğu (1898), Kastamonu (1899) ve Sinop Mutasarrıf Vekilliği (1902) Yemen (1903), Ammara (1904), Balıkesir (1906), Lazkiye (1908) Mutasarrıflığı; El-Aziz (1910), Bitlis (1911), ve Yanya'da (1912) valilik görevlerini ifa etmiştir. 1913 senesinde emekliye ayrılan Aynî dönemin Maarif Nazırı'nın teklifi üzerine İstanbul Dârülfünûn felsefe dersleri hocalığına atanmıştır. Bu görevin yanı sıra 1915'te Edebiyat Fakültesi Müderrisler Meclisi Reisi, 1923'te Tetkikât ve Te'lifât-ı İslamiyye Heyeti Üyeliği yapmıştır. Ahmed Naim Bey'le felsefe terimlerinin Türkçe karşılıklarını tespit çalışmalarını sürdürmüştür.⁸ Harp Akademisi'nde siyasi tarih, İslam İlimleri Tetkik Enstitüsü'nde dinler tarihi dersleri vermiştir. Bu dönemde Harvard Üniversitesinde Milletlerarası altıncı ve Oxford'daki yedinci Felsefe Kongrelerinde ülkemizi temsil ederek tebliğ sunan ilk araştırmacı olmuştur. İdari görevlerinin yanı sıra eğitim faaliyetlerini de hayatı boyunca devam ettirmiş olan Aynî, özellikle felsefe tarihi, Tük İslam düşüncesinin temsilcileri ve dinler tarihine dair eserler yazmıştır. Aynî, 30 Kasım 1945 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Düşünce tarihine dair birçok çalışmayı arkasında bırakmış olan Aynî'nin zihniyet dünyasının bilinmesi, eserlerindeki yaklaşım

⁷ Ali Kemal Aksüt, *Prof. Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1944), 11; Abamüslim Akdemir, *Mehmed Ali Aynî'nin Düşünce Dünyası* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997), 3-5; İsmail Arar, "Mehmet Ali Aynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4: 273.

⁸ Akdemir, *Mehmed Ali Aynî'nin Düşünce Dünyası*, 3-5; İsmail Kara, ed., *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 2* (Dergah Yayınları, 2014), 613-615.

ve değerlendirmelerin zihinsel arka planı çözmek açısından önemlidir. Bu bağlamda çağdaşı olan Ülken'e göre Mehmed Ali Aynî, kişilik ve zihniyet dünyası açısından iki yönlü bir mütefekkiridir. Onun en önemli cephesi, felsefi eserleri ve felsefe hakkında yazmış olduğu tenkid yazılarını oluşturan yönüdür. Bu cephesi ile dönemin aydınlarının dikkatini çeken Aynî, Fransızca terimlere olan vukûfiyeti ile bu alandaki eserlerin Türk düşünce tarihine intikal sürecine çok büyük katkılar sağlamıştır. Diğer yönü ise özellikle Osmanlı'nın son döneminde İslam düşüncesine bağlı mütefekkirlerin bir kısmında görünen ve "Türk Panteistleri" olarak isimlendirilen grubun içinde yer almasıdır. Ülken, Aynî'yi bu nokta üzerinden eleştirir ve onun Batı Felsefesindeki yetkinliğinden uzak bir tavır sergilediğini tam bir inanç adamı olduğunu dile getirir. Dönemin diğer panteist yazarları gibi vahdet-i vücûd meselesini ilmi yollarla ispatlama gayreti gütmeyen bir mistik olduğunu kabul etmektedir.⁹ Aynî'nin birbirinden farklı bu iki yönü, eserlerinde ve yazılarında görülmektedir. İslam düşünce tarihi ve diğer alanlara dair Aynî'nin eserleri şunlardır:

- 1- Nazarî ve Amelî İstatistik, Karabet Matbaası, İstanbul, 1306.
- 2- Fakir, (Nicolas Meyra'dan tercüme), Kastamonu Vilayet Matbaası, 1316.
- 3- Küçük Tarih (Ernest Lavissey'den tercüme), Kastamonu Vilayet Matbaası, 1317.
- 4- Tarih-i Edebi-i Âlem, (Frédric Loliée'den tercüme), Kastamonu Vilayet Matbaası, 1319.
- 5- Hüccetü'l-İslam İmam Gazalî, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1327.
- 6- Hükm-i Cumhûr (J.Jiraud'dan tercüme), Kader Matbaası, İstanbul, 1327.
- 7- Hükümet-i Avam Vatan ve İnsaniyet (J.Jiraud'dan tercüme), Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1327.
- 8- Örfiyât-ı Siyâsiyye ve Ahlâkiyye (Maurice Block'tan tercüme), Matbaa-i Âmire, 1327.
- 9- İlim ve Felsefe (Charles Bourdel'den tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1331.
- 10- Dârü'l-Dünûn Târih-i Felsefe Dersleri, Dârülfünûn Matbaası, İstanbul, 1330.

⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 437.

- 11- Terbiyeye Aid Tatbikat ve Ruhıyyât Dersleri (E. Rabaud'dan tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1331.
- 12- Muallim-i Sâni Fârâbî, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1332.
- 13- Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim ? Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1339.
- 14- Fenn-i Terbiye Dersleri, Y.y., 1333.
- 15- İntikad ve Mûlahazalar, Orhaniyye Matbaası, İstanbul, 1925.
- 16- Tasavvuf Tarihi, Vatan Matbaası, İstanbul, 1925.
- 17- Ahlak Dersleri, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1927.
- 18- Hacı Bayram Veli, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1927.
- 19- Reybîlik, Bedbînlik, Lâilâhilik Nedir? Yeni Matbaa, İstanbul, 1927.
- 20- Dârülfünûn Tarihi, Yeni Matbaa, İstanbul, 1927.
- 21- Siyasi Tarih, Harp Akademileri Kumandanlığı Matbaası, İstanbul, 1928.
- 22- Ruhu'l-Beyân Müellifi Bursalı İsmail Hakkı Hakkında Bir Tetkik, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1928.
- 23- İsmail Hakkı, Philosophe Mystique, Paris, 1933.
- 24- Demokrasi Nedir, İstanbul Gazatecilik ve Matbaacılık T.A.Ş., İstanbul, 1932.
- 25- Her Gün Bunu Oku, Halk Kütüphanesi, İstanbul, 1936.
- 26- Türk Ahlakçıları, Marifet Basımevi, İstanbul, 1938.
- 27- Milliyetçilik, Marifet Basımevi, İstanbul, 1939.
- 28- Türk Azizleri 1: İsmail Hakkı Bursevî, İstanbul, 1944.
- 29- Hayat Nedir? Ahmed Said Matbaası, İstanbul, 1945
- 30- Un grand saint de l'İslam: abd-al-Kadir guilani, Paris, 1938.¹⁰

¹⁰ *Mehmed Ali Ayni ve Eserleri Hakkında Biyografik Fiş*, İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Bel_Mtf_54031; Mehmed Ali Ayni, *Ahlak Dersleri*, ed. İsmail Dervişoğlu - Emir Hüseyin Yiğit (İstanbul: Büyüyenay, 2013), 12-15; Arar, "Mehmet Ali Ayni", 4: 274-275.

2. Mezheplerin Ortaya Çıkışı ve Etkileri:

Mezhepler, belli ihtiyaçların ve sorunların Müslüman toplumun gündeminde oluşması ile farklı fikirlerin ve görüşlerin ortaya konulması akabinde tarihî, siyasî ve coğrafi şartların da elverişli olması ve belli bir asabe/taraftar yekûnu elde etmesiyle ortaya çıkmışlardır. Bu bağlamda ilk dönem ve teşekkül süreçleri içerisinde ciddi muhalefet ile karşılaşan mezhepler, toplumda varlık alanı elde edene kadar bu sıkıntılı süreçleri başarı ile geçirmek durumunda kalmışlardır. Bu durumun farkında olan Aynî, mezheplere karşı toplumlarda görülen direnci insanın yaratılışında bulunan “muhafazakârlık hissi” ile açıklamaktadır. Ona göre, insanların varoluşsal olan bu özelliği, yeni görüş ve fikirler karşısında zihinlere “şüphe ve ürküntü” refleksi ile tepki vermektedir.¹¹ İnsanların farklı mezhep, fırka ve meşrepleri beğenmelerini ve tercih etmelerini insani bir özellik olarak kabul eden Aynî, bu tercihler sebebiyle “öteki” olarak kabul edilen grupların aleyhinde oluşan “zann”ların zaruri olarak meydana geldiğini ve gerçekleştiğini düşünmektedir.¹² Hatta o, belli tarihi tecrübelerin akabinde belli mezhep ve gruplar arasında gerçekleşen nefret ve kinin, tarih sahnesinde devamlı var olduğu gibi gelecek dönemler içerisinde de var olmaya devam edeceğini kabul eder.¹³

2.1. Mezheplerin Ortaya Çıkışının Sebepleri

Mehmet Ali Aynî'nin, yazılarında dinler tarihi, mezhepler ve sufi tarikatları hakkında vermiş olduğu bilgilerde gerek itikadi gerekse felsefi mezhepleri, konu merkezli açıklamalar çerçevesinde anlatmış olduğu görülmektedir. Bu noktada inançların insanların bir millet ve devlet oluşturma noktasında katkıları olduğunu vurgulamıştır. Farklı ırkları bir millet haline getiren sebeplerin ilki olarak dini kabul etmiş, örneğin Hıristiyanlığı, Avrupa'da yaşamakta olan ırkları aynı millet haline getiren sebeplerden biri kabul etmiştir.¹⁴ Bununla birlikte Aynî, dinin vadetmiş olduğu birlik ve beraberlik kadar sebep olduğu ayrılık ve ihtilafların da var olduğunu söylemektedir. Hatta bu ihtilafların meydana getirmiş olduğu “şiddetli ve kanlı kavgalar“ ın özellikle Hristiyanlık tarihi için

¹¹ Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, ed. Hüseyin Rahmi Yananlı (İstanbul: Büyüyenay, 2017), 183.

¹² Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 192.

¹³ Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevi*, ed. İsmail Dervişoğlu (İstanbul: Büyüyenay, 2013), 178.

¹⁴ Milletlerin oluşumunda etkili olan diğer faktörler: Dil, evlilikler aynı krala tabi olmakolarak zikretmektedir. bk. Mehmed Ali Aynî, *Milliyetçilik Tarihte ve Türklerde Din Millet ve Milliyetçilik* (Kurtuba Kitap, 2011), 44.

geçerli olduğunu örnekleri ile anlatmaktadır.¹⁵ İslam tarihinde yaşanmış mezhep çatışmalarını da eserlerinde zikreden Aynî, konuyu özellikle Türkler ve kurdukları devletler üzerinden anlatmayı tercih etmiştir. Ona göre Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra teşekkül etmiş olan Beylikler üzerinden tarih okuması yapıldığında özellikle Anadolu'da "Türk birliğine mani olan sebepler" in biri de mezhep çatışmaları olmuştur.¹⁶

2.2. İslam Toplumun İlk Tartışması: Hilafet meselesi

İslam ümmetinin kendi içindeki en büyük ihtilaf, hilafet meselesi olmuştur. Şehristânî'nin de ifade ettiği gibi, tarih boyunca ümmetin kendi içinde birçok olayın ve savaşın çıkmasına sebep olan hilafet tartışmaları, mezheplerin itikadî ve siyasi kabullerinin oluşumunda önemli bir yer tutmaktadır.¹⁷ Bu konu hakkında Mehmet Ali Aynî, Hz. Peygamberin vefatı ile Ensar ve Muhacirler arasında ilk tartışmaların başladığını, defin işlemi gerçekleşmemesine rağmen hilafet konusunun çözüme kavuşturulmak istendiğini zikreder. Hz. Ali'nin ilk altı ay halifeye biat etmediğini fakat daha sonraki süreçte hilafetin saltanata dönüşmesi ile tartışmaların temeline câhiliyye döneminden beri devam eden Ümeyyeoğulları ve Hâşimoğulları rekabetinin¹⁸ "yeniden" oturduğunu esefle dile getirmektedir. Raşid halifeler sonrası Muaviye'nin hilafeti almasını ise meliklik ve krallığın başlangıcı olarak kabul etmektedir. Bu değerlendirmede, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid*'te imamet konusu etrafındaki tartışmalar bağlamında zikrettiği "melik-i adûd"¹⁹ kavramı, Aynî'nin en güçlü argümanlarından birini oluşturmaktadır. Bu düşünceden hareketle Muaviye'nin oğlu Yezid'i halife yapmak için Mekke ve Medine'de yaşamakta olan sahabîlerden ısrarla biat almasını, babadan oğula geçen bir sistemi benimsemesini diğer bir delil olarak zikretmiştir.²⁰ Bu dönem içinde gerek Muaviye ve gerekse oğlu hakkında

¹⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 155.

¹⁶ Anadolu'da birlik ve beraberliği engelleyen diğer sebepler: Danişmend ve Artukoğulları ile Selçukiye Sultanları'nın rekabeti, sultanların devlet topraklarını oğullarına beylik şeklinde taksim etmeleri, muhtelif beylik ve hükümetlerin menfaatleri, Bizans ve Ermeni Krallıklarının faaliyetleri, Selçukluların Türkçeyi ihmal etmeleri ve milliyet fikrinin olmayışı olarak zikretmektedir. Bk. Aynî, *Milliyetçilik*, 119-120.

¹⁷ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 17.

¹⁸ Konu hakkında daha geniş bilgi için bk. İbrahim Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri / İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, 3. Bs (Diyanet Vakfı Yayınları, 2011).

¹⁹ Sadeddin Mesud b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1966), 180.

²⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 195.

oluşan tepkilerin ve daha sonraki yüzyıllarda teşeyyü hareketinin bir sonucu olarak lanet konusuna da değindiğini görmekteyiz. Ona göre Ehl-i sünnet, Muaviye aleyhinde konuşmamayı bir ilke edinmişken, Yezid'e lanet konusunda ikiye ayrılmıştır. Kimi Sünnî âlimler, Yezid'e laneti meşru kabul etmekte iken kimi Sünnîler ise İmam Gazzâlî'nin yöntemini benimseyerek lanet etmemeyi benimsemişlerdir. Yaşanan bu gerçekliğin dışında tarih sahnesindeki teolojik hilafet tartışmalarının Hâricilik, Şîa ve Râvendiye gibi farklı mezhepler tarafından dile getirildiğini ifade eden Aynî'ye göre hilafet ve siyaset tartışmaları o derece ileri gitmiştir ki, veli ve nebiler arasında üstünlük tartışması ortaya çıkmıştır. Öyle ki veli olduğu hakkında Sünnî ve Şîi kaynakların ittifak etmiş olduğu Hz. Ali bu tartışmanın merkezine çekilmiştir. Zira Hz. Ali'nin hilafet sıralamasında dördüncü olmasına rağmen ilmi ve dinî üstünlüğünü savunanlar, onu daha üstün göstermek için nebî ile kıyaslama yapmak suretiyle değerlendirmişlerdir.²¹ Aynî, bu tartışma yüzünden velilerin Peygamberlerden üstün olamayacağı hakkındaki görüşlerin kelâm eserlerinde incelendiğini, Mâtürîdî geleneğin en meşhur eserlerinden olan *Kaside-i Emâlî* adlı eserde bu sorunun ve konu hakkındaki Sünnî yaklaşımı dile getiren “ ولم يفضل ولي قط دهرًا * نبيا أو رسولا في انتحال ” beyitlerinin²² yer aldığını ifade eder.

Hilafetin kaldırılması sürecinde Cumhuriyet'in ilk döneminde yaşanan ulus devlet tartışmaları ve cumhuriyet anlayışının fikri tartışmalarının yapıldığı bir atmosferde o, tarihsel süreç içinde hilafetin özellikle Türkler tarafından “nezâketen” Cuma hutbelerinde sembolik olarak zikredildiğini ve halifelerin “idame-i mevcûdiyet”lerini temin ettiklerini kabul eder. Hilafetin ilgâ edilme sürecini de görmüş olan Aynî, hilafetin İslam toplumu üzerinde etkili bir siyasi ve dinî kurum olmaktan çıktığını örnekleri ile vermeye çalışmış, Şerif Hüseyin'in Arap isyanını başlatması ve Cuma hutbelerinde halifenin adını okumayacaklarını ilan etmesi karşısında Ankara'nın hilafeti kaldırmasının “güzel bir cevap” olduğunu söylemiştir. Ona göre bu dönemde ulus devlet olma yolunda olan Türkiye'nin halife ve halifelik kurumunu barındırması anlamsızdır. Bu tartışmalar çerçevesinde Aynî, 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılması ile Türkiye'nin “séculariser/seküler” bir devlet olduğunu kabul eder.²³

²¹ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 147.

²² Beytin tercümesi “Hiçbir zaman veli, İslam'a mensubiyet şerefi açısından nebî ve resulden üstün değildir”, Bekir Topaloğlu, *Emâlî Şerhi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 76.

²³ Aynî, *Milliyetçilik*, 466-470.

3. İslam Mezheplerini Tasnifinde Türkçe Karşılık Bulma Arayışı: Doğru ve Eğri Mezhepler

Mehmet Ali Aynî, mezhepleri klasik eserlerde görülebilecek olan tasniflere uygun biçimde sınıflandırmıştır. Ancak bu tasnifte Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at kavramlarını Arapça olarak kullanmakla²⁴ birlikte, dönemin siyasi iktidarı tarafından bir milli kültür politikası olarak uygulanan öz Türkçe karşılıklar bulma gayreti çerçevesinde onları tercüme etmiş olduğu görülmektedir. Ona göre mezhepler “Doğru” ve “Eğri” olmak üzere iki kısımdır. Bu yaklaşımdan hareketle Aynî mezheplere dair yapmış olduğu bu tasnifte itikadî, siyasi ve fikhî mezhepler ayırımına girmeden genel bir tasnif yapmaktadır. Bu noktada onun “Eğri” mezhepler içinde daha çok Şii mezhepleri zikretmiş olduğu görülmektedir.

3.1. Doğru Mezhepler: Kitap ve Sünnete Uygunluk

Aynî'ye göre doğru mezhepler Selefiyye ve Ehl-i sünnet olmak üzere itikadî; Hanefilik, Şafîlik, Mâlikilik ve Hanbelilik ile sınırlı dört fıkıh mezhebidir. Hz. Peygamber sonrası tabiîn döneminde ayetlerin zâhiri manaları ile amel edip “Allah'ın zat ve sıfatları zatı üzerine zait midir değil midir ya da sıfatlar hakikî midir itibarî midir? şeklindeki tartışmalara girmeyenlere” Selefiyye mezhebi dendiğini; daha sonraki süreçte ortaya çıkan Ehl-i sünnet'in de Selefiyye mezhebinin yolundan gidenlere verilen bir isimlendirme olduğunu kabul etmektedir.²⁵ Bu tasniften hareketle Aynî'nin, dönemin “Yeni İlmi Kelam” arayışında önemli simalarından kabul edilen²⁶ İzmirli İsmail Hakkı'yı takip ettiği görülmektedir. Sünnî mezheplerin tarihsel kökenlerini Selefiyye ile başlatan Aynî, eserlerinde Eş'arî ve Mâtürîdilik hakkında geniş bilgiler vermektedir. Selefiyye itikadının zamanla daha felsefî ve fer'î konuları içine alacak şekilde genişleyerek Eş'arî ve Mâtürîdilik'e dönüşmesi ona göre tarihi bir gerçekliktir. Zira mezheplerin ilk olarak savundukları inanç ve fikirlerin ötesine geçerek daha teferruatlı konuları tartışmaları ve bu düşünceleri benimsemeleri mezheplerin doğal sonuçlarıdır. O bu konuda şöyle demektedir:

“Vâkı'a fikirler tahavvül ediyor, evvela doğuyorlar, zayıf ve karışık bir surette ifade olunuyorlar. Sonra tevessu'la zirve-i ikbâle erişiyorlar, nihayet ihtiyarlayıp kuvvetten daha ziyade düşüyorlar ve âkıbet ortadan kalkıyorlar. Esâret fikri, alemler a'dad ile izah fikri, insanların

²⁴ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 196.

²⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 200.

²⁶ Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, 76.

hürriyet fikri ve müsavatına aid fikirler hep bu tahavvülâta uğramışlardır. Binaenaleyh fikirlerin bir hayatı ve bir tarihi” vardır ²⁷

Bu değerlendirmesine örnek olarak tarihi süreç içinde Mutezile kendi içindeki eğilimleri ve farklılaşmanın dışında; en son temsilcilerinden biri olan Ebû Ali Cübbâî'nin (ö. 303/916) öğrencisi olan Ebu'l-Hasen Eş'arî ²⁸ örneğinde de görülebileceğini, nitekim onun, toplum nazarında itibar kaybı yaşayarak farklı bir istikamete yöneldiğini ifade etmiştir.

3.1.1. İslam Düşüncesinde Ortayol Arayışı Olarak Eş 'arîlik:

Eserlerinde itikadi ve siyasi İslam mezheplerinden bahseden Aynî'nin Eş'arîlik hakkındaki değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Mu'tezile'nin Basra'daki son temsilcilerinden olan Ebû Hâşim Cübbâî'nin öğrencilerinden olan Ebul'l-Hasen Eş'arî'nin hayatından kısaca bahseden müellifin asıl üzerinde durduğu konu İmam Eş 'arî'nin Mu'tezile'den ayrılış süreci ve görüşleridir. Kaynaklarda ve özellikle Mehmed Ali Aynî'nin birçok konuyu kendisinden hareketle değerlendirdiği eserlerin temel referansı olan ve kendisinin de bahsettiği *Şerhu'l-Akâid*'te²⁹ Teftâzânî'nin, İmam Eş 'arî'nin ayrılış sürecine giden zihinsel sorgulamayı “İhve-i Selâse” üzerinden anlatmaktadır.³⁰ Bu değerlendirmeleri bilen Aynî'ye göre ise İmam Eş 'arî'nin, Mu'tezile'den ayrılışı her hangi bir entelektüel sorgulama veya hocasının cevabında görmüş olduğu paradoks olmayıp, vicdânî bir arayışın neticesidir. Zahirî bir sebep olmaksızın “birdenbire” Basra Ulu Camii'ne gitmiş ve geçmişteki hatalarından pişmanlık duyduğunu ve itizalî görüşleri terk ettiğini beyan etmiştir. Bu olayı maddi ve hadise merkezli anlayışın dışında psikolojik sebepler üzerine irca etmesi dönemin şartları düşünüldüğünde farklı bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir. Aynî, olayı değişik bir yönden de değerlendirmiş, farklı din ve kültürlerle zorunlu olarak karşılaşmış ve temas halinde olan İslam düşünürlerinin oluşturduğu Mu'tezile mezhebinin metot ve cevaplarına zamanla İslam toplumunun kendi içinden bir tepkinin doğduğunu kabul etmektedir. O, bu harekete cevap vermek isteyen âlimlerin kelam ilmini tesis ettiklerini, onların “mütekellimûn” olarak isimlendirildiğini ve ilk temsilcilerinden biri-

²⁷ Mehmed Ali Aynî, *Darü'l-Fünun Tarih-i Felsefe Dersleri* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017), 3.

²⁸ Aynî'ye göre Mu'tezile kendi içinde Vasıl b. Ata, Hüzeyl el-Allâf ve Nazzam olmak üzere üç büyük ekole ayrılmaktadır. Geniş bilgi için bk. Mehmed Ali Aynî, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadir Geylani* (İstanbul: Büyüyenay, 2016), 18.

²⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 16.

³⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 51.

nin de İmam Eş'arî olduğunu söylemektedir.³¹ Bu bağlamda İmam Eş'arî'nin görüşleri o günün İslam düşüncesinde bir "reform" etkisi yapmıştır. Öyle ki İslam ve Batı ilim dünyasında akıl-nakil tartışmaları ekseninde yaşanan karşıtlığı çözmeyi hedeflemiş bir akım olarak Eş'arilik orta yolu benimsemiş bir mezheptir. Aynı, Eş'ariliğin bu yaklaşımını "transaksiyonel" kavramı ile ifade etmiştir.³² İmam Eş'arî'nin ortaya koyduğu yeni dini hareketin, belirgin bir mezhep ve tavır olarak "Ortodoks" kabul edilen Hanbelilik ile olan tartışmalarına değinmiş olduğunu görmekteyiz. Ona göre insanlar, dini veya siyasi yeni bir söylem ile karşılaştıklarında gayr-i ihtiyarî bir tavır olarak muhafazakârlığı benimserler. İnsanın var olan düşünce ve inançları ya da dünya görüşünün bir tehdit ile karşılaştığı fikrinden kaynaklanan bu algı, tarihi, sosyal, ekonomik ve psikolojik etkenlerinde katkısıyla farklı tepkilerin doğmasına sebep olmuştur. Aynı bu tepkilerin tarih boyunca tekrarlanacağını ve yaşanan tartışmaların insan yapısının bir özelliği olduğunu düşünmektedir. Bu tartışmaların ve karşıt görüşleri susturmanın, devlet veya iktidarın otoritesi altında cebr yoluyla veya insanların tartışmalardan yorulması ve tarafların bıkkınlık duyması ile sona ereceğini düşünmektedir. O bu iddiasını tarihte yaşamış ama günümüzde takipçisi olmayan fıkıh mezhepleri üzerinden anlatmayı tercih etmiştir.³³

Eş'ariliği bu sosyal ve tarihi eksenini çerçevesinde değerlendiren Aynı, İmam Eş'arî'nin eserlerinden de bahsetmiştir. Bağlı olduğu İstanbul Üniversitesi tarafından yayınlanan *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* adlı eserin 1928 yılında basıldığını, *el-İbâne* adlı eserin ise bir kelam eseri olmanın yanı sıra felsefe tarihi için de önemli bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır. Eserin yazmalarına ait değişik kütüphanelerdeki kayıtları zikreden Aynı, Eş'arî düşüncesinin, İmam henüz hayatta iken Horasan, Cürcân, Şam, Vasıt ve Bağdat gibi şehir ve bölgelere yayıldığını ve buralarda taraftarları olduğunu söylemektedir.³⁴ Özellikle İmam Gazzâlî hakkında yazdığı eserinde Eş'arî düşüncesinin tarihi gelişimine dair örnekler veren Aynı, Eş'arî-

³¹ Aynı, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadir Geylani*, 19.

³² Freudyen bir psikanalist yaklaşım olarak kişiler arası ilişkiler, iletişim ve psikopatoloji gibi geniş bir alanda, yetişkinlik dönemi davranışların incelenmesini temel alan yaklaşım Eric Berne (1910-1970) tarafından geliştirilmiştir. Aynı, İmam Eş'arî'nin kırklı yaşlarında Mu'tezile'den dönüş ve bir sentez arayışını bu kavram ile ifade etmek istemesi, İmam Eş'arî'nin yetişme döneminde etkilendiği kişi ve görüşler ile en son içinde bulunduğu Mutezili düşünce arasını bulma çabasını bu kavramla ifade etmek istemiş olabilir. Aynı, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadir Geylani*, 19.

³³ Mehmed Ali Aynı, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali* (İnsan Yayınları, 2013), 28.

³⁴ Aynı, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*, 29.

Maturîdî farklılaşmasına da temas etmiştir. Ona göre bu iki mezhep Ehl-i sünnet'i oluşturmaktadır. Aralarında temel ayrılık tekvin sıfatı hakkındadır. Maturîdiler tekvin sıfatını kabul etmekte iken, Eş'ariler ise bu sıfatı kabul etmemektedir. Bu ayrışmanın ötesinde Aynî, İmam Eş'arî hakkında Mâtürîdiler'in bir iddiasını da dile getirmektedir. İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılış sürecini kimi Maturîdiler'in, şan ve şöhret kazanmak için yapıldığını söylediklerini nakletmektedir.³⁵ Kim tarafından söylendiğini ve hangi kaynağa dayandırıldığını göremediğimiz bu iddianın dönemin mütefekkirleri ve alimleri arasında konuşulan bir "söz" olma ihtimali de vardır.

3.1.2. Akıl ve Rey Ağırlıklı Sünnîlik:Maturîdîlik

Aynî'ye göre "Selefiyye mezhebi" çizgisinde tarihi şartların da etkisiyle gelişmiş olan Ehl-i sünnet'in temsilcilerinden biri de İmam Ebû Mansur Mâtürîdî'dir. Eş'arîlik'ten "tavassut ve itidal" yaklaşımının yorumu noktasında cüz'î ayrılıkların görüldüğü Mâtürîdîlik, fıkhîta Hanefî mezhebini benimseyenlerin tercih ettikleri bir mezheptir. İmam Maturîdî'nin vefat tarihini veren Aynî'nin bu açıklamada direk bir tarih vermeyip "İmam Eş'arî'den üç sene sonra yani 333/944" ifadesini tercih etmesi dikkat çekicidir. Türklerin bu mezhebi benimsemesinin temelinde Hanefîlik üzerinden bir değerlendirme yapmış "akla ve reye daha fazla önem verip" diğer mezheplere nazaran "akdem, akvem, esab, evzah, Kitap ve sünnete daha muvafık ve mezheb-i sahabîye daha mutâbık" olduğunu dile getirmiştir.³⁶ Mâtürîdîlerin coğrafî dağılımına Mâtürîdîlik adı altında temas etmemiş olmasına rağmen Hanefîlik ve Mâtürîdîlik arasındaki ilişkiyi kabul etmesi, İşkodra, Prizren, Üsküp ve İpek gibi Balkan şehirlerindeki müslümanları "Hanefî ve Sünnî" şeklinde tasnif etmesi bu bölgedeki müslümanların aynı zamanda Mâtürîdî olduğunu ifade ettiği düşünülebilir.³⁷

3.2. Dinin Zahirinden Uzaklaşma: Eğri Mezhepler

Sünnî yapıların dışındaki itikadi mezhepler kaynaklarda genel olarak Ehlü'l-ehvâ, Ehlü'l-bâtıl, Ehlü'l-furkat ve el-Fırakü'd-dâlle gibi isimlendirilmiş³⁸ olsa da daha çok *Ehlü'l-Bid'a* olarak adlandırılmıştır. Eserlerinde bu isimlendirmeyi³⁹ kullanan Aynî, özellikle

³⁵ Aynî, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*, 29.

³⁶ Aynî, *Milliyetçilik*, 201-205.

³⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 326.

³⁸ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 1. Bs (İstanbul: DEM Yayınları, 2008), 33-36.

³⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 164.

Milliyetçilik adlı eserinde Ehlü'l-Bid'a kavramını "Eğri" kelimesi ile karşılamıştır.⁴⁰ Ayrıca mezheplere dair görüşlerini yazmış olduğu eserde Müslümanları aynı şekilde iki kısma ayırmakta, Sünniler ve Râfiziler şeklinde sınıflandırmaktadır. Bir önceki tasniften farklı olarak Râfiziler'i de zikretmekte olan Aynî daha önce "Eğri" mezhepler arasında saymadığı Şiiler, Caferiler ve Zeydiler'i Râfizî kategorisi altında değerlendirmektedir. Bu noktada fırak-ı dâlle/eğri mezhepleri genel olarak; Şiiler, Caferiler, Zeydiler, Ali İlahiler, İsnâ Aşeriyeler, Aleviler, Kızılbaşlar, Mütevâliler, Dürziler ve Nusayriler olarak kabul etmektedir.⁴¹ Tasnifte dikkat çeken husus Hâriciler'den bahsedilmemiş olmasıdır. Halbuki Aynî, ilk dönem yaşanan ihtilafları anlatırken Hâriciler'in ortaya çıkış süreci ve fikirlerinden bahsetmiştir. Doğru ve Eğri isimlendirmesi adı altında bu mezhepten bahsetmemiş olması onun bu tasnifi kendi döneminde İslam dünyasını Sünnî-Şii merkezli değerlendirmiş olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Aynî, birçok kollara ayrılmış olan Hâriciler'in günümüzde yaşayan grubunun İbâdiler olduğunu; Kuzey Afrika, Cezayir, Cerbe Adası, Zengibar ve Uman'da yaşadıklarını kaydetmektedir.⁴²

3.2.1. Şia-İmâmiyye/Caferiyye

Değerlendirmelerini Ahmet Cevdet Paşa'nın *Kıyas-ı Enbiya'sı* ve Sırrı Girîdî'nin *Ârâü'l-Milel*'i çerçevesinde temellendirmeye çalışan Mehmet Ali Aynî, klasik kaynaklarda Şiiler hakkında zikredilen itikadî hususları kabul etmektedir. Şiiler'in imamet ve hilafet hakkındaki ileri sürmüş oldukları iddiaları anlaşılır bir şekilde kısa ve öz halde izah etmekte; Şia'nın kendi içinde yaşadığı ihtilaflardan kaynaklanan fırkalaşmaların bulunduğunu ve bu sebepten dolayı her bir fırkanın bir diğerini tel'in ettiğini söyler.⁴³ Aynî, Emevî döneminde Hz. Ali'ye lanet edilmesi, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi ve bunun akabinde yaşanan Tevâbün hareketini Emevi iktidarının temellerini sarsan ve yıkılış sürecini başlatan olaylar olarak kabul etmektedir.

Aynî, Şii mezheplerden Zeydiyye hakkında vermiş olduğu bilgilerde onların Hz. Ali'yi diğer sahabilerden daha üstün tuttıklarını ancak efdal varken mefdülün imametini caiz gördüklerini ve bundan dolayı Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini tasdik ettiklerini zikretmektedir. Mezhebin kurucusu Zeyd b. Ali'nin h. 122/739 senesinde ikinci İmam Yahya'nın ise bir yıl sonra öldürüldüğünü,

⁴⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 200.

⁴¹ Aynî, *Milliyetçilik*, 287.

⁴² Aynî, *Milliyetçilik*, 184-185.

⁴³ Aynî, *Milliyetçilik*, 187.

Zeydiliğin o günün sınırlarında Yemen’de San’a ve çevresinde yoğun bir şekilde yaşamaya devam ettiğini zikretmektedir.⁴⁴

Aynî, eserlerinde özellikle İmâmiyye mezhebi üzerinde çok detaylı durmaktadır. Valilik, mutasarrıflık gibi resmi görevlerde bulunması sebebi ile Osmanlı dönemi İran ilişkilerini farklı yönlerden inceleme ve değerlendirme imkânına sahip olduğu, açıklamalarında görülmektedir. Özellikle İran havzası ile Anadolu topraklarındaki dini ve milli yapının mezheplerin teşekkül süreçleri noktasındaki önemini ortaya koymuş olması önemlidir. Ona göre Şia ilk olarak Araplar arasında ortaya çıkmış bir mezhep olsa da asıl taraftarlarını İranlılar içerisinde temin etmiştir. Aynî, İran halkının Şiiliği kabul etmesi ve tarihi süreçte Ali ve evladının taraftarlığını yapma yönündeki tercihlerinin, dinî sâiklerden daha çok milli kaygılardan kaynaklandığını düşünmektedir. Bu kaygının ortaya çıkış tarihini ise İslam fütûhâtı ve sonrasında özellikle Türkler’in Abbasiler döneminde İran havzasına hâkim olmalarının yanı sıra hilafet topraklarının en etkili milleti haline gelmeleri ve böylece İran halkının geri planda kalması karşısında ortaya çıkan milliyetçilik düşüncesinden kaynaklandığını düşünmektedir.⁴⁵ Bu durumdan kurtulmak isteyen İran halkının dönemin iktidarına karşı ayaklanmış olan Ebu Müslim Horasânî’yi (ö. 137/755) desteklediklerini ve böylece Ehl-i Beyt taraftarlığını benimsediklerini kabul etmektedir.⁴⁶ Milliyetçiliğin etkisi ve gücü ile İranlıların Büveyhîler (932-1062) devletini kurmayı başardıklarını ancak bu devletin çok geçmeden Türk ve Moğol devletleri tarafından yıkıldığını ve böylece İranlıların tekrar hâkimiyetlerini kaybettiklerini söylemektedir. İlhanlılar’ın bölgeye hâkim olmaları ve belli dönemlerde Şii ve Sünnîleri desteklemeleri, İlhanlılar sonrası yerel devletlerin coğrafyada hâkim olma mücadeleleri kimi zaman Kertler (XIII ve XIV.) gibi Sünnîler’in, kimi zaman da Serbedârlar (1337-1386) gibi Şii mezhebini benimsemiş devletlerin hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur. Bölgenin etnik ve dini yapısının farklılaşmasından kaynaklanan çekişmeler ilk olarak Muzafferîler (1318-1393) ile sona ermiştir. Aynî’ye göre bölgenin yerel halkı olan Farslar’ın/İranlılar’ın kurmuş olduğu Muzafferîler dönemi milli edebiyatın gelişmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Bu dönemi İran havzasının Turan üzerindeki hâkimiyeti olarak değerlendiren Aynî, Sünnî olan Timurular’ın tarih sahnesine çıkmasıyla bu yerel iktidarın sona erdiğini, bölgenin Safevîler’in (1501-1736) iktidarına kadar Sünnîle-

⁴⁴ Aynî, *Milliyetçilik*, 187.

⁴⁵ Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, ed. H. Rahmi Yananlı (İstanbul: Büyüyenay, 2015), 153.

⁴⁶ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, 154.

rin hâkimiyetinde kaldığını söylemektedir.⁴⁷ Aynî, bölgede Şii-Sünnî iktidar mücadelesini İlhanlılar üzerinden de değerlendirmektedir. İlhanlılar, Moğolların İran ve Irak coğrafyasında yerleşmiş olan Batı Moğolları kolunu oluşturan bir devlet olarak, halkın çoğunun Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine mensup Sünniler ile genellikle Şia'nın İmamiye fırkasını benimsemiş halktan oluşan toplumun aksine ilk dönemlerinde Budizm ve Hıristiyanlık dinlerini benimsemişlerdir. Daha sonraki süreçte Gazan Han döneminde İslam dinini ve Ehl-i Sünnet mezhebini benimsemiştir. Daha sonra kendi yerine atamış olduğu oğlu Olcaytu Han, hayatında mezhep değiştirme özelliği ile dikkat çeken bir sultan olmuştur. İlk olarak Müslüman olup Hanefî mezhebinde yaşamış ve Hüdâbende ismini almış iken daha sonra 709/1309 yılında İmamiyye mezhebini benimsemiştir. Kimi Sünnî tarihçiler Olcaytu Han'ı bu sebepten dolayı "Hârbende" olarak isimlendirmiş⁴⁸ olsa da İbn Battuta'ya göre hayatının son dönemlerinde tekrar Sünniliğe geçmiştir. Aynî, Hüdâbende'nin Şii mezhebine geçişinde dönemin meşhur İmamiyye fakihlerinden Al-lame el-Hillî'nin etkili olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Aynî, Şii ahundların/alimlerin İlhanlılar'ın Sünnî mezhebini benimsemiş olarak devam etmelerinden rahatsızlık duyduklarını dile getirmektedir. Zira Türk topluluklarının Sünnilik üzerinden mezhebî kimliklerinin oluşması durumunda, İran coğrafyasında bulunan Türk toplumu ile Anadolu Türklerinin birleşmesi ve böylece İranlılar üzerine hakim güç haline gelmesinin Şiiliğin aleyhinde bir gelişme olmasından korktukları için Hüdâbende'nin Şii mezhebini benimsemesi için büyük bir mücadele verdiklerini zikreder.⁴⁹ Değerlendirmelerinde Sünnilik ve Şiilik kavramını Turan ve İran kavramları çerçevesinde değerlendirmiş olması Aynî'nin, Şiiliği Firdevsî üzerinden yorumlayarak milli bir mezhep olarak kabul etmesi ile örtüşmektedir.

Timur sonrası siyasi birliğin parçalanması akabinde İran havzası ilk olarak Akkoyunlular (1340-1514) ve Karakoyunlular (1351-1469) tarafından idare edilmiş olsa da Erdebil Tekkesi'nin kurucusu Şeyh Cüneyd'in torunu Şah İsmail (ö. 930/1524), siyasi faaliyetleri sonucunda, "Caferî Oniki İmam" mezhebini resmi din ilan etmeyi hedeflemiş ve Safevîler (907/1501) Devleti kurulmuştur. Aynî, Şah İsmail'in, bu döneme kadar İslam ilim geleneğinin en önemli Sünnî temsilcilerinin yetiştiği bölgeyi Şiileştirmek ayrıca bölgedeki Türk nüfuzunu kırmak için sert politikalar izlediğini dile getirmek-

⁴⁷ Aynî, *Hacı Bayram Velî*, 156.

⁴⁸ Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 164.

⁴⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 231.

tedir.⁵⁰ Ona göre Şah İsmail, Anadolu üzerinde özellikle irfânî gelenek içinde etkili olan⁵¹ Erdebil Tekkesini kullanmak suretiyle faaliyet ve nüfuz alanını genişletmeye çalışmıştır. Aynı'ye göre Şah İsmail siyasi emellerine ulaşmak için Osmanlı'nın taht kavgaları yaşadığı dönemde asi şehzâdelere yardım etmeye başlamış, Hatâyî mahlası ile yazmış olduğu şiirler⁵² ile de Türkmen boylarını⁵³ kendi tarafına çekmeye kısmen muvaffak olmuştur.⁵⁴

Daha sonraki süreçte Osmanlılar'ın Safeviler'i yenmesi ve Amasya Antlaşması (962/1555) ile barış ortamı sağlanmış olsa da Şah Abbas'ın Celâli isyanını fırsat bilerek Doğu Anadolu bölgesinde bazı vilayetleri alması ve Avrupa devletlerine elçi göndermek suretiyle Osmanlı topraklarını paylaşmayı teklif etmesi, iki devlet arasındaki gerginliği artırmıştır. Yine bu bölgede Şah'ın halkı kendi mezhebine çekmek için "sufi süreklere" adını kullanan Türkmenleri kullanmaya çalışmasını dini ve siyasî yönden tehlikeli faaliyetler olarak değerlendiren Aynî, ortaya çıkan sıkıntı ve tehdidin Sultan Dördüncü Murad'ın Bağdat seferiyle bertaraf edildiğini düşünmektedir.⁵⁵

İran coğrafyasının Şiileşmesine dair verdiği bilgilerde Oryantalist Theodor Nöldeke (1836-1930) ve Ignaz Goldziher (1850-1921) tarafından ortaya çıkarılan bilgilerden hareketle, bölgenin ve özellikle Kum şehrinin VIII. asırdan XII. asra kadar "halis Araplar" tarafından Şiileştirildiğini⁵⁶ dile getirmiştir.⁵⁷ Bu tarihi bilgilerin haricinde Aynî, modern dönemde İran'da yaşanan mezhebi gelişmelerden de bahsetmektedir. Özellikle "İmam-ı Masum", "İmam-ı Mektûm", "Kâim-i Zaman" anlayışının devam ettiğini, halkının büyük çoğunluğu Şii olan İran'da 1908 senesi Teşrinievvel ayında Kanun-u Esasi Fırkası'nın halka hitaben neşretmiş olduğu beyannâmede Necef-i Eşref müçtehidlerinin aldıkları karara göre yeni hazırlanan Kanun-u Esâsi'ye muhalefet etmenin İmam-ı Zaman'a (Yani Mehdî'ye) karşı kılıç çekmek olduğunu ilan ettiklerini, yine İran'da açılan parlamentonun İmam-ı Mektûm'un huzurunda ve inayetiyle açıldığını; ima-

⁵⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 157.

⁵¹ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, 83.

⁵² Mustafa Ekinci, *Şah İsmail ve İnanç Dünyası* (İstanbul: Beyan, 2010).

⁵³ Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2010), 154-165.

⁵⁴ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, 158.

⁵⁵ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, 159.

⁵⁶ Mehmet Çelenk, *16-17. Yüzyullarda İran'da Şiiliğin Seyri* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 252; Devin J. Stewart - Habib Kartaloğlu, "Safevi İran'a Âmilî Ulemânın Göçüne Dâir Notlar = Notes on the Migration of Âmilî Scholars to Safavid Iran", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları IX/2* (2016): 271-314-314.

⁵⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 188.

mın avdetine kadar bu kanunların geçerli kabul edileceğini beyan ettiklerini nakletmektedir.⁵⁸ Aynî, Şii düşüncenin Safevîler sonrası özellikle İslam dünyasında modernleşme hareketlerinin görülmeye başladığı süreçte yaşadığı tecrübeyi yansıtmakla kalmamış, dönemin mezhepleri ve bu mezhep mensuplarının diğer ülkelerdeki nüfuslarına da temas etmiştir. Bu yaklaşım mezheplerin incelenmesinde o güne kadar pek de kullanılmayan saha/alan çalışmalarına kaynaklık edecek bir yaklaşım olarak dikkat çekicidir. Aynî'nin verdiği bilgilere göre:

Ülke	Toplam Nüfus	İmamiyye Şiası
İran	10.000.000	6.800.000
Irak	?	1.500.000
Hindistan	?	5.000.000

Şii bulunmaktadır. Yine onun verdiği diğer diğer bir bilgiye göre İran Teşkilat-ı Esasiyye (7 teşrinievvel 1907) kanununa göre İran devleti tarafından tanınan ve anayasada dini yapı olarak kabul edilen İmamiyye mezhebinin alt kolları 1.Usûliyyûn, 2. Hukemâ, 3. Nimetullahiyye, 4. Ahbâriyyûn olmak üzere dört alt fırka bulunmaktadır. Ayrıca İran'da daha başka Şii grupların varlığını coğrafi dağılımını da ortaya koyan Aynî'ye göre bu gruplar ve takribî nüfusları:

Noktaviyeler	Gilan vilayetinde	100.000
Şeyhiyye	Hemedan, Tebriz, Kazvin ve Kirman bölgesinde	250.000

olmak üzere üç yüz elli bin civarındadır.⁵⁹ Halkın büyük bir kısmının Türk olduğunu ifade eden Aynî, bölgenin Sünnî nüfusuna dair bilgi vermemektedir. Vermiş olduğu bilgilerden hareketle eserin yazıldığı 1940 yılı civarında Sünnî nüfusun 2.500.000 civarında olması muhtemeldir.

⁵⁸ Aynî, *Milliyetçilik*, 188.

⁵⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 188.

Bu bilgilerin haricinde Aynî, milli kimlik ve mezhep tercihleri arasında var olan ilişkileri de değerlendirmektedir. Ona göre, dinin coğrafi ve kültürel şekli ile yaşanan boyutunu temsil eden mezhepler belli şartlar altında etnik kimlikleri de etkileyecek bir güce kavuşabilmektedir. Ona göre İrlandalılar'ın maruz kaldıkları baskılara rağmen milli kimliklerini korumalarının ve İngilizleşmemelerinin sebebi Katolik olmalarıdır. Bunun tam aksine Rumenlerin zengin ve köklü eşrafının Katolik mezhebini benimsedikleri için kısa zaman içinde Macarlaşmış olduklarını buna rağmen normal halkın ise Ortodoks mezhebini terk etmeyerek milli kimliklerini muhafaza ettiklerini düşünmektedir. Aynı yaklaşımdan hareketle Osmanlı topraklarında Diyarbekir bölgesinde bulunan Türkân, Karakeçi ve Halikan gibi Türk aşiretlerinin Sünnî olmaları sebebiyle bölgede hâkim etnik unsur olan Kürtlere benzeyerek Türklüklerini kaybettiklerini söylemektedir. Bunun tam aksine, aynı bölgede Sünnî olan birçok farklı etnik grupla yaşamış olmasına rağmen Kızılbaş olan Türkmenler'in milli kimliklerini kaybetmediklerini söylemektedir.⁶⁰

3.2.2. Toplumsal Devrimci Hareket :Karâmita/İsmailiyye

İslam mezhepleri içerisinde akademik ve popüler çalışmaların yoğunlaştığı en önemli fırka olarak İsmâiliyye dikkatleri çekmektedir.⁶¹ Bununla birlikte bu çalışmalarda tarihin tahrifine sebep olacak yaklaşımları da görmek mümkündür.⁶² İsmailiyye, Şii düşüncede altıncı imam kabul edilen Cafer es-Sâdık'ın 145/765 yılındaki ölümünden sonra imametini büyük oğlu İsmail'e ve ondan sonra onun oğlu Muhammed b. İsmail'e geçtiğini kabul eden Şii gruba verilen bir isimdir.⁶³ Onlara göre yedinci imam ile o güne

⁶⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 33.

⁶¹ Konu hakkında bazı yayınlar bk. Pol Amir, *Alamut'un Efendisi Hasan Sabbah*, 8. Bs (Truva Yayınları, 2018); Ayşe Atıcı Arayancan, *Dağın Efendisi Hasan Sabbah ve Alamut*, 5. Bs (Yeditepe Yayınevi, 2018); Kürşad Berkkan, *Alamut'un Efendisi Hasan Sabbah ve Haşhaşiler*, 4. Bs (Eftalya Kitap, 2017); Faik Bulut, *Hasan Sabbah Gerçeği/Eşitlikçi Dervişan Cumhuriyetleri*, 5. Bs (Berfin Yayınları, 2018); Ömer Rıza Doğrul, *Hasan Sabbah Cennet Fedailer* (Kaknüs Yayınları, 2010); Muhammed Hammadi, *Batniler ve Karmatilerin İç Yüzü*, trc. Hatay Müftüsü İsmail Hatib Erzen (Sebil Yayınevi, 2004); Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Batniler İblis Behmen*, ed. Elif Çelik (Büyüyenay, 2016); Ahmet Haldun Terzioğlu, *Alamut'un Piri Hasan Sabbah* (Panama Yayıncılık, 2018).

⁶² Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2012): 211.

⁶³ Ebu'l-Hasen Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfû'l-Muşallîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 40; Kummi Nevbahti, *Şii Fırkalar: Kitabü'l-Makalat ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, trc. Sabri Hizmetli v.dğr. (Ankara Okulu Yayınları, 2004), 170; Bağdâdi, Ebû Mansûr Abdül-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed, . *el-Farğ beyne'l-fırak* (Kahire: Mektebetü İbn Sinâ, t.y.), 62.

kadar açıktan devam eden davet “kitman“ dönemine girmiştir. Her ne kadar gizlilik döneminin Abdullah b. Muhammed b. İsmail er-Radiy (212/827) ile başladığı kabul edilmekte⁶⁴ ise de Aynî, gizli imamlar dönemini imamın isminden hareketle Muhammed b. İsmail el-Mektûm’la (200/815-?) başlatmaktadır.⁶⁵ Tarihi süreçte kendi içinde yaşadığı farklılaşmalar sonrasında İsmaililer birçok adla isimlendirilmişlerdir. Bu bağlamda Aynî, İsmaililer’i daha çok Karmatiler üzerinden değerlendirmiş olsa da bu isimlendirmeye konu olan mezheplerin, Şia’nın gulât fırkalarından olduğunu söylemekte ve Karmatiler’in, Bâtıniyye, İsmailiyye, Seb’iyye, Babekiyye, Muharramiyye ve Hurremiyye olmak üzere altı farklı isminin olduğunu kabul etmektedir.⁶⁶ Ona göre bu grupların farklı görüşleri olmakla birlikte, “şeriatın hükümlerini iptal etmek, fiske ve ilhad, ihanet ve fesat eserlerini neşretmek“ ortak özellikleridir. Mezhebin ortaya çıkış sebebini, Irak ve İran topraklarının Müslümanlar tarafından fethedilmesinin sonrasında azınlık durumuna düşen dini ve milli yapıların İslamiyeti içten yıkmak ve Müslümanları bölgelerinden çıkarmak istemeleri şeklinde açıklamaktadır. Bu hedefi gerçekleştirmek için Kırmıt isminde “bir soysuz“un daha çok “akıl ve dini“ olmayan bedevileri etrafında topladığını ve böylece mezhebinin yayıldığını kabul etmektedir.⁶⁷ Karmatilerin/İsmaililer’in toplumu kendi inanç ve mezheplerine davet ve iknada kullandıkları yöntemlerin çok etkili olduğunu klasik kaynaklar üzerinden dile getirmiştir. Bu açıklamalarından hareketle Aynî’nin Karmatî kavramı ve kapsamı hakkındaki görüşlerinde farklılıklar ve hatta yanlışlıklar görülmektedir. Bu kavram çerçevesinde yaşanan tartışmalar⁶⁸ ekseninde Karmatiler ve İsmaililer ilişkisini ayniyet üzerinden okuyan müellif Karmatiler’i ayrı bir mezhep kabul etmemiştir. Hatta diğer İsmailî hareketleri Karmatilik ile eş-anlamli kullanmış olduğu görülmektedir. Bundan dolayı, mühlid olduğunu söylediği bu grupların cemi kalıbı ile Karâmita şeklinde isimlendirildiklerini nakletmektedir.⁶⁹ Ancak Aynî, Goldziher tarafından neşredilen Gazzâlî’nin *Fezâ’ilü’l-Müstazhiriyye* adlı eseri ile dönemin ilim dünyasının dikkatlerini çeken Karmatiler hakkında yayımladığı makalede yukarıdaki gö-

⁶⁴ Muzaffer Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmailî Davet Yapılanması* (Maarif Mektepleri, 2017), 30.

⁶⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 204-205.

⁶⁶ Aynî, *Milliyetçilik*, 204.

⁶⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 204.

⁶⁸ Karmatilik ve İsmaililer’e dair kavram ve isimlendirme tartışmaları için bk. Ali Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), 36.

⁶⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 204.

rüşlerinin aksine Karmatî davetin Mısır ve civarında diğer İsmailî davet tarafından kurulan Fatimî devleti ile gücünü kaybettiğini söylemektedir.⁷⁰

Ona göre üç asır boyunca Suriye ve Mabeyne'n-Nehreyn (Irak bölgesinde etkili olan⁷¹ Karmatilik, davetin icra edilmesinde göstermiş olduğu başarı ve teklif ettiği inanç umdeleri ile toplum nazarında olduğu kadar eşraf arasında da taraftar bulmuştur. Aynı, bu noktada davetin merkezi durumunda olan Mısır ile irtibatını koparma noktasına gelen⁷² Karmatîler'i 'sosyal adalet' inkılabı yapmayı hedeflemiş bir hareket olarak kabul etmektedir. Hatta meslek grupları arasında dayanışmayı temin eden bir yapı özelliğini taşıyan Karmatîler'in Avrupa'da üniversitelerin ilgi kaynağı olmanın ötesinde özellikle "Farmason" teşkilatlar için ilham kaynağı olduğunu da düşünmektedir.⁷³ Hatta dönemin Arap olmayan unsurları tarafından eşitlikçi yaklaşımların kabul edilmesinin, mezhebin hızla gelişmesinde etkili olduğunu savunmaktadır. Aynı'nin yaşamış olduğu dönem, Fransız İhtilali sonrası milliyetçilik akımlarının hız kazandığı ve ulus devlet modellerinin kabul edilmesiyle yeni kurulan dünya düzeni içinde dikkatleri tekrar çekmeyi başardığını düşündüğü görülmektedir. Dikkat çeken diğer bir husus ise, klasik mezhepler tarihi kaynaklarından birçok alıntı yapmasına rağmen bu hareketi değerlendirirken özellikle kaleme almış olduğu makalede farklı yönleri (müteaddid evsâf-ı mümeyyizesi) dile getirmesidir. Ona göre Karmatî davet üç temel anlayış üzerine kurulmuştur. İlk olarak Karmatilik ilmi yönden yeni bir söylemi ve hedefi ortaya koymuştur. Ona göre bu hareket Yunan ilim ve felsefesinin neşrine hizmet etmiştir. Bu iddiasını delillendirmeyen Aynı'nin bu düşüncesinde genel olarak İsmailî davetin ilmi çalışmalarını referans aldığı düşünülebilir. Nitekim eserlerinde kimi zaman İsmailî-Karmatî eşitliğini dile getirmesinin bu kanaate ulaşmasında etkisi olmuş olabilir. Aynı'ye göre bu hareketin ikinci özelliği sosyal ve ictimai yönüdür. Özellikle İslam toplumunun Arap-Mevali şeklinde tasnif edilmesi ve ekonomik olarak bazı yanlış uygulamaların yarattığı rahatsızlıkların bu davet ve davetçiler tarafından kaldırılması hedeflenmiş ve bunu gerçekleştirmek için davetçiler eşitliği savunmuştur. Aynı'ye göre davetin bu cephesi etkili olmuştur. Öyle ki bu yaklaşım bütün ırkların, firkaların, bütün meşrep ve meslek erbabının kabul edip savu-

⁷⁰ Aynı, "Karmatlara Dair Yazılmış Eserler", 103.

⁷¹ Aynı, *Milliyetçilik*, 204.

⁷² Aynı'nin bu fikri kabul etmesinde Ubeydullah el-Mehdi'nin kendi lehine İsmailî daveti kullanmış olduğunu düşünmesi etkili olmuştur. bk. Aynı, *Milliyetçilik*, 205.

⁷³ Aynı, "Karmatlara Dair Yazılmış Eserler", 103.

nacağı “akla, müsamaha ve müsavata” dayalı ortak bir itikat inşâ etmeyi hedeflemiştir. Son olarak davetin üçüncü cephesini ise siyasi yönü oluşturmaktadır. Hareket, Hz. Ali neslinden gelen İsmail’in imametini savunmakta, bu inancı yaymak için de gizli bir davet çalışması yapmaktadır.⁷⁴ Dönemin siyasi ve fikri tartışmalarının etkisinde kaldığı anlaşılan Aynî’nin değerlendirmeleri, mezheplerin tarihi şartlarının biraz da yazarın kendi sosyal ve fikri gerçekliğinden hareketle okunması olarak görülebilse de klasik kaynaklarda rastlanılmayan bilgileri vermesi noktasında dikkat çekicidir. Bunların haricinde “Davet-i Cedid” ve Hasan Sabbah (ö. 518/1124) hakkında da bilgiler vermektedir. Hasan Sabbah’ın, Dâi İbn Attaş (ö. 487/1094) tarafından Mısır Fatımî halifesi Mustansır Alevî’nin yanına gönderildiğini ve sonrasında halifenin izni ile Horasan ve civarında insanları İsmailiyye mezhebine davet için gönderilen, hesap, cebir ve felsefe alanlarında mahir bir kişi olduğunu söylemektedir.⁷⁵ Kısa zaman içerisinde başta Alamut kalesi olmak üzere birçok kaleyi ele geçirdiğini ve kazandığı güç ile Nizamülmülk (ö. 485/1092) gibi önemli şahsiyetleri öldürmek suretiyle insanlar arasında tanınmıştır. Aynî, Hasan Sabbah’ın Alamut kalesinde “Melahide Devleti”ni kurduğunu ve kendi mezhebine inananlara da “Haşhaşin” isminin verildiğini söyler. Hasan Sabbah’ın kalede otuz yıl hüküm sürdükten sonra 518/1124 yılında öldüğünü kaydeder.⁷⁶ Aynî, Hasan Sabbah sonrası Alamut’un imamlarını sırasıyla Kiya Büzurg Umid, Kiya Muhammed ve Hand Hasan olduğunu zikreder. Her ne kadar Hasan Sabbah’ın devletine “Melahide Devleti” isminin verildiğini zikretmiş olsa da Aynî, ilhad ithamının dayandığı fikirler ve şeriata muhalif eylemlerden Hasan Sabbah ve sonraki dönemler için bahsetmez. İsmailî muhalifi müellifler tarafından dile getirilen şeriata ters uygulamaların Hand Hasan dönemi ile ortaya çıktığını ve Hand Hasan’ın “eşna bir zındık” olduğunu tarihi olaylar üzerinden anlatır. Aynî’ye göre o güne kadar gizli imamın davetini insanlara ulaştırmaya çalışan İsmailî dâilerine, Hand Hasan’ın 599/1202 senesinde Ramazan Ayı’nın özellikle Hz. Ali’nin şehit edildiği on yedinci gününü tercih ederek imametini ilan etmiştir. Kendisine inanan kimseleri bir yerde toplayıp hutbe okumuştur. Onlara kendisinin İmam-ı Hak olduğunu, bugünden itibaren kendisine tabi olanların din ve şeriata emirlerinden sorumlu olmadıklarını, masiyetin kendilerine bir zarar vermeyeceğini ilan etmiştir. Bu uygulamaların Hand Hasan ve sonrasında liderler tarafından devam ettirildiğini bildirmektedir. Alamut ve çevresindeki kalelerdeki “zındıklı-

⁷⁴ Aynî, “Karmatlara Dair Yazılmış Eserler”, 103.

⁷⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 205.

⁷⁶ Aynî, *Milliyetçilik*, 206.

ğın” İlhanlı Sultanı Hülâgu (ö. 663/1265) ile yıkıldığını ve dağıldıklarını; ancak Suriye bölgesindeki kalelerde yaşayan İsmailî davetçilerin ve taraftarların hayatlarına devam ettiklerini zikreder. Aynî'nin beyanına göre tarihi seyir içinde özellikle Memlûkler Devleti döneminde katil ve diğer olaylara karışmayan, devlete vergilerini vermeye devam eden İsmailîler, bölgede yaşamaya devam etmiştir. İsmailîler, Hama ve Lazkiye dağlarında, Humus'un Salamiya bölgesinde 20.000 civarında bir nüfusa sahiplerdir.⁷⁷ Aynî, diğer mezheplere dair açıklamalarında da görüleceği gibi İsmailî mezhebini sadece tarihin bir dönemindeki yönü ile incelemez. Özellikle kendi yaşadığı dönemde hangi ülke ve kıtalarda ne kadar mezhep mensubu insanın var olduğunu vermeye çalışır. Bu bakış açısından hareketle Aynî, İsmailîlerin Yemen, Merkezî Asya, Bedehşan, Hokand, Belh ve İran'da bir miktar İsmailî olduğunu ve Afganistan'da yaşayanlara “Muftadi” isminin verildiğini zikreder. Bu dönemde İsmailîlerin merkezi Hindistan'dadır. Hindistan İsmailîlerinin “Hoca” ya da “Mevla” unvanları ile tanındıklarını ve ekonomik alanda zengin cemaatler halinde yaşadıklarını ifade etmektedir. Bölgenin İsmailîlerinin Nizariyye kolundan olduğunu tarihsel süreçteki farklılaşmalar üzerinden anlatan Aynî, aynı bölgede İsmailî-Mustalîlerin de var olduklarını açıklamaktadır. İsmailî-Mustalîlerin bölge halkı tarafından Bohro ismi ile tanındıklarını ve en tanınan kolunun ise Dâvudî kolu olup 130.000 civarında nüfusa sahip olduklarını bildirmektedir. Bölgedeki Hocalar'ın başında Hasan Sabbah'ın neslinden olan ve Hz. Ali'den itibaren 47. İmam kabul edilen Ağa Han namındaki Muhammed Şah İbn Ağa Ali (d.1877) bulunduğu; Hocalar'ın her sene irat ve gelirlerinin onda birini Ağa Han'a gönderdiklerini, ayrıca, Ağa Han'ı ziyaret etmenin hac olarak kabul edildiğini nakletmektedir. İsmailî ve Karmatî düşüncenin coğrafi dağılımlarına nazaran özellikle Karmatîlik'in doğduğu bölge olan Ahsa ve Necran'da İsmailîler'e rastlanılmadığını bununla birlikte Doğu Afrika, Maskad ve Zengibar'da on binlerce İsmailî'nin yaşadığını da bildirmektedir.⁷⁸

3.2.3. Açık davetin Gizli Yönleri; Dürzîlik ve Nusayrîlik

Aynî, son dönem Osmanlı vali ve kaymakamlarından birisi olarak farklı bölgelerde resmi görevleri sebebiyle bulunmuştur. Bu görevler esnasında toplumun farklı kesimlerini, dinî ve siyâsî ve hatta iktisadî görüşleri ile tanıma ve değerlendirme fırsatını elde etmiştir. O, özellikle Lazkiye, Diyarbekir, el-Aziz ve Ammara bölgesindeki görevleri esnasında farklı inanç gruplarını tanıma imkânı olmuştur. Bu bağlamda Suriye bölgesinde tanıdığı mezheplerden

⁷⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 206.

⁷⁸ Aynî, *Milliyetçilik*, 206-207.

Dürzilik ve Nusayrîlik hakkında verdiği bilgiler önemlidir. Aynî, görev yaptığı Lazkiye bölgesindeki Araplar'ın, Arapça konuşmalarına rağmen, soy, adet ve mezhep yönünden derin ayrılıkları barındıran, sosyal farklılaşmaların görülebileceği bir toplum olarak görmektedir. Öyle ki Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında Arap devleti kurma hayalleri kuran Şerif Hüseyin, bu toplumsal farklılaşmanın farkına varamadığı için hedefine ulaşamamıştır. Bu bağlamda Aynî, Dürziler ve Nusayrîler hakkında bilgiler vermekte, yaşadığı bazı tecrübeleri aktarmaktadır. Klasik eserlerde Gulât-ı Şîa'dan sayılan gruplar içinde bulunan Dürziler ve Nusayrîler, Suriye bölgesinde var olan Şii toplumun çoğunluğunu oluşturmaktadır. Aynî'ye göre Dürziler, "Gizli İsmaililer"dir. Aynı şekilde kendisinin de birçok defa zikrettiği Arap Alevileri kabul edilen Nusayrîler de ilk "Gizli Şiiler"dir.⁷⁹ Bu ayırım üzerinden yaptığı değerlendirmelere göre Dürziler, Şam civarında Havran Ormanları ve özellikle Lübnan'ın dağlık kesiminde yaşamaktadırlar. Coğrafyanın çetin ve korunaklı olması tarihi süreçte kendi inançları çerçevesinde yaşamalarına imkân verdiği kadar, Dürziler'in başıboş bir halde serkeşlik yapmalarını da kolaylaştırmıştır. Gerek Memlûkler gerekse Osmanlı idaresi altındaki topraklarda yaşayan ve coğrafyanın elverişsiz yapısını kendileri lehine değerlendiren Dürziler Aynî'ye göre "daimi bir isyan ve muhalefet halinde" olmuşlardır.⁸⁰ Bölgede yaşayan Dürziler'in liderliğini genel olarak dört aile içinden çıkan "emir"ler deruhte etmiştir. Bu aileler Arslan, Maan, Şihab ve Canbulat aileleridir. Dönem dönem emirlik bu aileler arasında el değiştirmiş olsa da tarihte iki önemli emir Dürziler arasında şöhret bulmuştur. Maan ailesinden olan Emir Fahreddin ve Şihab ailesinden Emir Beşir, Dürzî tarihi için iki önemli şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Emir Fahreddin babasının vefatı sonrası Osmanlı Devleti tarafından Dürziler'in emiri olarak atanmıştır. Emir Fahreddin kısa zaman içinde kuvvetini artırmış bölgede müstakil bir devlet kurma faaliyeti içine girmiştir. Bu maksatla 1017/1608 yılında İtalya'nın Toksana Dukası I. Ferdinand ile ittifak yapmıştır. Daha önce bölgedeki isyanları bastırarak asayiş sağlamış olan Cezzar Ahmet Paşa (ö. 1804) bu ittifakı bozmak ve Emir Fahreddin'i yakalamakla görevlendirilmiş ve bunun üzerine Emir Fahreddin İtalya'ya kaçmıştır. Emir Fahreddin'in çocukları ve diğer Dürzî emirler itaat altına alınmış, hatta çocukları Osmanlı Sarayı'na alınarak eğitilmiş ve daha sonra Hindistan'a elçi olarak gönderilmişlerdir. Daha sonra tekrar bölgeye gelen Emir Fahreddin kendi halinde yaşamıştır. Bu olaydan sonra Dürzî liderli-

⁷⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 310.

⁸⁰ Stewart - Kartaloğlu, "Safevi İran'a Âmilî Ulemânın Göçüne Dâir Notlar = Notes on the Migration of Âmilî Scholars to Safavid Iran", 310.

ği Osmanlı Devleti tarafından Şihab ailesine verilmiştir.⁸¹ Dürzilerin tarihteki muhalefeti bu emir döneminde de gerçekleşmiş, Fransız ordusuna gizlice erzak temin etmişlerdir. Cezzar Ahmet Paşa'nın korkusundan açıkça verilemeyen bu destek sonrası Dürziler'in kendi içinde yaşanan ihtilaf ve isyandan kaçan Emir Mehmed Ali Paşa'ya (ö. 1849) sığınmış ve sonrasında tekrar Emir olarak atanmıştır. Aynî'ye göre 1830 yılında Osmanlı ve Fransız orduları arasında Nizip'te yaşanan savaşı Fransızların kazanmasının sebebi Dürziler'in vermiş olduğu destektir. Savaş sonrası Fransız ve İngiliz devletleri bölgedeki emirliklerin Şihab ailesine verilmesini sağlamışlardır. Bu tarihi bilgileri eserinde zikreden Aynî, Lazkiye Mebusu Dürzî Mir Mehmed Arslan'ı da zikretmiş, bu mebus hakkında Nusayrîler'in rahatsızlığını da nakletmiştir. Bölgenin Nusayrî temsilcileri vali olan Aynî'nin yanına gelerek Dürziler'den bir kişinin bölgenin mebus adayı olmasını istememişler, "Müslüman ve Dürzî olmasından daha çok Türk" olmasını istediklerini kendisine bildirmişlerdir.⁸² Aynî, Müslüman olmakla birlikte mezheplerinin kendine mahsus yapısının olduğunu söylediği Dürziler'in Suriye ve Lübnan'da yüz bin civarında olduğunu, yine İsmailî grup içinde Ağa Han'ı tanıyanların on dört bin civarında bulunduğunu zikretmektedir. İlk olarak Fatımi halifesi Hâkim bi-Emrillah (ö. 411/1021) tarafından kurulan mezhep, Ruhânîler ve Cismânîler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ruhânîler'in kendi toplumlarının mümtâz olanlar (Reis, Şeyhu'l-akl, Âkıl ve Ukkâl) ve ikinci derece olanlar (Ecâvid) şeklinde ikiye ayırdığını söylemektedir. Mezhebin ikinci kolu olan Cismânîler'e göre Dürzî toplumu Emirler ve Câhiller olmak üzere iki kısımdır.⁸³ Aynî'nin değerlendirmelerinde mezhebin en önemli figürü ve asıl kurucusu olan Vezir Hamza b. Ali'den (ö.411/1021) ve en önemli dâisi olmakla birlikte mezhebin adını kendisinden almış olduğu Anuş Tegin (Neştekîn) ed-Derezi'den (ö. 411/1020) bahsetmediği görülmektedir. Onun daha çok mezhebin nüfus ve coğrafyasına ve kendi içindeki farklılaşmasına temas etmiş olduğu, mezhebin tarihsel süreçteki siyasi tavırlarından ve bu bağlamda önemli temsilcilerinden bahsetmiş olduğu görülmektedir.

Aynî tarafından Gulat-ı Şîa içinde sayılan ve Suriye-Lübnan topraklarında bulunan bir diğer mezhep de Nusayrîlik'tir. Muhammed b. Nusayr en-Nemirî (ö. 270/883) tarafından kurulan Nusayrîlik Arap Aleviliği olarak da bilinmektedir. Batınî anlayıştan kaynaklanan diğer fırkalar gibi Nusayrîler'in tarihi hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Müellif, Nusayrîler'in inançları ve tarihleri hakkında

⁸¹ Aynî, *Milliyetçilik*, 312.

⁸² Aynî, *Milliyetçilik*, 314.

⁸³ Aynî, *Milliyetçilik*, 311.

pek bilgi vermemektedir. Sadece Lazkiye mutasarrıfı olduğu dönemde Nusayriler'in Hz. Ali'nin ulûhiyetine dair görüşlerinden bahsetmektedir. Kendisini ziyaret eden Nusayrî lideri Şihab'a(?) sorduğu "Niçin Ali'ye ulûhiyet isnad ediyorsunuz?" sorusuna Şihab'ın "Kur'an'da "Ve hüve'l-Aliyyü'l-azîm" okuduğumuzda kastedilen Ali'dir" şeklinde cevap verdiğini zikreder.⁸⁴ Bu iddianın ilk savunucusu olarak Abdullah İbn Sebe'yi kabul etmektedir. İbn Sebe'nin Hz. Ali'nin öldürülmesi esnasında İbn Mülcem'in aslında suret değiştirmiş bir şeytanı öldürmüş olduğu inancını savunduğunu söyler. Bu iddianın Gulât fırkalar arasında hala devam ettiğini farklı coğrafyalarda görmüş olduğu gruplar üzerinden delillendirmiştir.⁸⁵ Farklı inançlarından dolayı İslam toplumundan sayılmamaları yönünde dönemin sultanı II. Abdülhamid tarafından Nusayriler'in nüfus kâğıtlarına "Hüdâyi" isminin yazdırıldığını söylemektedir. Ayrıca devletin o günlerde Ehl-i Sünnet itikadını öğreten eserleri okullarda okutmak suretiyle Sünniliği yaygınlaştırmaya çalıştığını nakletmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanı (1908) Nusayriler'in nüfus kâğıtlarında yazan "Hüdâyi" isminin "Haydârî" şeklinde değiştirilmesi için kendisine müracaat ettiklerini bildiren Aynî, Nusayriler'in özellikle diğer Şii gruplar ve Dürzilerle anlaşamadıklarını da kaydetmektedir.⁸⁶ Bölgede Nusayriler'in 59.689 kişi olduklarını söyleyen Aynî, toplam olarak Suriye ve Lübnan bölgesinde Şuaybî ve Aleviyyûn olmak üzere 253.000 civarında olduklarını, bundan dolayı Sünnî toplumun Nusayriler'in isyan etmesinden korktuklarını bildirmektedir.⁸⁷ Aynî'nin 1942 yılı itibarıyla Suriye'deki Müslüman topluma dair verdiği nüfus bilgileri şöyledir:

Dinler	Mezhepler	Nüfusu	Müslüman toplumun kendi içindeki yüzdeleri oranı
Müslümanlar	Sünniler	1.542.641	%71.443
	Aleviler /Nusayriler	303.230	%14.043
	Şia-İmamiyye, Caferî ve Müteväîler	128.804	%5.965
	Gulata-ı Şia ve	14.600	%0.676

⁸⁴ Aynî, *Milliyetçilik*, 314.

⁸⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 198.

⁸⁶ Aynî, *Milliyetçilik*, 314.

⁸⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 315.

	Ağa Han taraftarları		
	Dürziler	90.000	%4.168
	Yezidiler	6000	%0.277
	Toplam	2.159.259	%100 ⁸⁸
Hristiyanlar		643.508.	
Yahudiler		16.115	
Toplam Nüfus (Üç din)		2.802.766	

Nüfus kayıtlarının, bazı bölgelerin ortak kabul edilmesi gibi hususları barındırması sebebiyle toplam nüfus ile tam olarak örtüşmemektedir. Bununla birlikte verilen bilgiler, dönemin mezheplerini nüfus oranları üzerinden göstermesi açısından önem taşımaktadır.⁸⁹

3.2.4. Osmanlı Topraklarında Yezîdilik

Osmanlı toprakları çok farklı kavimlerin ve milletlerin din ve mezhep farklılıklarının görülebileceği bir coğrafya olmuştur. Bu farklılıkların bir arada huzur ve sükûn içinde yaşayabilmesi kimi zaman sağlanamamıştır. Bu bağlamda Osmanlı toprakları içinde özellikle Musul, Diyarbekir ve kimi zaman da Bağdat vilayetine bağlı olarak Sincar dağları ve çevresinde yaşayan Yezidiler, şehir merkezinde halkın çekindiği ve şehirlerarası yolculuk ve ticaret yapan kervanların mallarını yağmalamak suretiyle huzursuzluk çıkaran “garip kavimlerden” biridir.⁹⁰ Kürtçe konuşan bu topluluğun dini inançlarında Zerdüştlük, Maniheiztlik ve Mecusilik gibi dinlerin izleri görülmekle birlikte, Farsça Allah ve melek anlamında “ized” lafzını kullandıkları için onları daha çok Zerdüştlüğün yaşayan bir grubu olarak değerlendirmek gerektiğini düşünen Aynî, Yezidiler’i İslamî bazı inançlarından dolayı da “yoldan çıkmış” bir mezhep olarak kabul etmektedir. Ona göre Adem’in (Ebu’l-Beşer) çocukları olduğunu ve diğer insanlardan üstün olduklarını kabul eden bu mezhep mensupları, Melek Tavus’a tapmaktadırlar. Zira Allah özü

⁸⁸ Rakamların yüzdeler toplamı %100 olarak çıkmamaktadır. Aynî’nin vermiş olduğu verilerin eksik olması ya da %4,5 oranında dini ve mezhebi kimlikleri belirlenememiş nüfusun var olduğu kabul edilebilir.

⁸⁹ Aynî, Alevi ve Nusayriler’e dair vermiş olduğu rakamlarda 55.135 kişilik bir nüfusu tekrar yazmış olduğu anlaşılmalı bu düzeltilme tarafımızdan yapılarak yazılmıştır. Bk. Aynî, *Milliyetçilik*, 310-311.

⁹⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 455.

itibarı ile iyi olduğundan kötülük yapmayacağını dolayısıyla kendisinden kötülük gelebilecek olan Melek Tâvus'a ibadet etmek gerektiğini düşünmektedirler. Kendilerine “Dasın, Dasni, Davasın, Dudasın, Davaşım” diyen bu grubun Muaviye b. Yezid'in taraftarları ve onun kutsiyetine inanan kişiler olma ihtimali de vardır. Nitekim Yezidiler, köklerine dair İslamî temelleri barındırmaktadır. Hasan Basri (ö. 110/728) gibi İslam düşünce tarihi ve tasavvuf ekolleri için önemli bir karakteri saygıyla anan bu yapının en aziz ve muhterem kabul ettikleri zat Şeyh Adî b. Müsafir (ö. 557/1162) de Ehl-i Sünnet kabul edilen ve Adeviyye isimli bir tarikatın şeyhi olan önemli bir mutasavvıftır. Bu zatın nesebi Emevî halifelerinden Mervan b. Hakem'e ulaşmaktadır. Aynı'ye göre seksen beyitlik manzumesi bulunan Şeyh Adî b. Müsafir vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiştir. Şeyh Adî döneminde Ehl-i Sünnet görüşleri dile getiren ve savunan aile, bölge halkı tarafından saygı görmüş ancak daha sonraki süreçte inançları bozulmuştur. Öyle ki bu grup, Bedri Köyü'nde bulunan Şeyh Adî'nin türbesini gece vakti ellerinde meşaleler ile tavaf etmektedirler. Tarihsel süreçte Türklüğe çok uzak olan ve tam bir itaat altına alınamayan Yezidiler, Osmanlı ordusunu çok uğraştırmıştır. Her ne kadar Kanunî Sultan Süleyman (ö. 974/1566), Yezidi beylerinden Hüseyin Bey Dasni'ye Erbil Sancağı ve Suhran livası Beyliği'ni tevdi etmişse de düzensizlikleri ve çapulculukları devam etmiştir. I. Ahmed döneminde (1603-1617) Nasuh Paşa (ö. 1023/1614) komutasındaki yedi bin askeri öldüren Yezidiler, daha sonra Ali Paşa tarafından kontrol altına alınmıştır. II. Abdülhamid döneminde bazı bürokratlar tarafından Yezidiler'in İslam inancını benimsemeleri için yapılan çalışmalar Aynı'ye göre “nafîle” gayretlerdir.⁹¹

3.2.5. İslahattan İsyana Vehhâbîlik

Aynı'ye göre Hanbelîler, fıkıh mezhebi ve Sünni bir mezhep olmanın yanı sıra “*Ortodoks Müslüman zümrelerin aşırı sağını*” temsil etmektedir.⁹² Her ne kadar bu aşırılık Ahmed b. Hanbel ile alakalı olmayıp daha sonraki süreçte ortaya çıkmış olsa da tarihsel süreçte birçok örneğinin görülebileceği dönemleri yaşamıştır. Osmanlı Devleti'nin Rusya ile giriştiği uzun savaşlar ve sonrasında Prut antlaşması sonrasında askeri ve siyasi buhran sebebiyle devletin toplumsal düzeni sağlamakta zorlandığı bir dönemde Arap yarımadasının (Cezîretü'l-Arab) kontrolü daha da güç bir hal almıştır. Bu dönemde Osmanlı Devleti, Arap yarımadasında halk ve aşiretler üzerinde etkinliği olan Şeyh'leri kontrol altında tutmaya ayrıca bölgede sömür-

⁹¹ Aynı, *Milliyetçilik*, 455-456.

⁹² Aynı, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadir Geylani*, 33.

geci faaliyetlerde bulunan Fransız ve İngiliz devletinin çıkarmak istedikleri siyasi boşlukları doldurmaya çalışmıştır. Bu amaca binaen bölgede yaşayan aşiret reislerine Osmanlı Devleti, vergi vermesine her sene para desteği vermiştir. Bunun yanı sıra sahra dışında Mekke ve Medine başta olmak üzere kasaba ve şehirlerde yaşayan Sâdât ve Şeriflere de hayli bol miktarda parasal destek sağlanmak suretiyle, Arap soyluları ve halkının Osmanlı aleyhinde faaliyetlere karışması engellenmek istenmiştir.⁹³ Bu siyasi atmosfer, bazı dini tepkilerin daha rahat ilan edilebileceği ortamı da hazırlamıştır. Toplumda var olan tevhid eksenli tartışmalar birçok ihtilafa sebep olmuş ve böylece Necid bölgesinde etkili olan bir hareket ve mezhep halini alacak olan Vehhabilik, Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) tarafından tesis edilmiştir. Veliler ve azizlerin kabirlerinin ziyaret edenlerin, istimdât, istiğâse ve şefaât gibi kavramları kabul edenlerin şirke düşüklerini iddia eden ve bundan dolayı kendileri gibi inanmayanları müşrik olarak isimlendiren bu hareket, akide bağlamında İbn Teymiyye'nin (ö. 622/1225) görüşlerini ictibas etmiştir. Aynî, Vehhâbilerin kendilerine "Muvahhidûn" adını verdiklerini zikreder. Nüfuz ve kudretlerini artıran hareket, merkezi Deriyye bölgesinin dışına kısa zaman içinde çıkmayı başarmış ve Hicaz'ı tehdit eder hale gelmiştir. Dönemin Hicaz Emiri Surûr (ö.?), Vehhabîlerin Mekke ve Medine'ye hücum edeceklerini öğrenmiş ve Osmanlı Devletinden acil yardım talep etmiş (1190/1776) daha sonra yerine geçen Şerif Galip(ö.?), halkın liderlerinden oluşan bir temsilci heyetini İstanbul'a göndermek suretiyle aynı talebi tekrar iletmıştır. Aynî, Abdülvehhâb'ın görüşlerini benimseyen ve akideyi siyasi amaca hizmet için kullanan Suûd b. Abdülazîz'in (ö. 1179/1765) Osmanlı Sultanı III. Selim'e bir mektup yazarak (1221/1806) Vehhabî mezhebine davet ettiğini, Osmanlı topraklarındaki evliya türbelerinin yıktırılmasını ve bu türbelerde kurban kesilmesini yasaklanmasını istediğini aktarmaktadır.⁹⁴ Dönemin askeri şartları çerçevesinde yapılan askeri ve siyasi olayları tarihi veriler ışığında inceleyen Aynî, Hicaz'ın Vehhâbiler tarafından ele geçirilmesi esnasında özellikle Mescid-i Nebvî'deki değerli eşyaların çalındığını ve birçoğunun Deriye'ye götürüldüğünü kaydeder. Aynî, bu kişilerin din ve imanla bir işlerinin olmadığını, aslında çapulcu olduklarını zikrettikten sonra işgal esnasında Osmanlı Devleti adına Hicaz Emiri Şerif Galib'in de birçok değerli emaneti zimmetine aldığını, Mehmed Ali Paşa'nın dilinden aktarır.⁹⁵ Dönemin tarihi olaylarını daha çok Cevdet Paşa'nın *Tarih-i Cevdet'i* ve Eyüp Sabri Pa-

⁹³ Aynî, *Milliyetçilik*, 303.

⁹⁴ Aynî, *Milliyetçilik*, 303-304.

⁹⁵ Aynî, *Milliyetçilik*, 303-306.

şa'nın *Tarih-i Vehhâbiyan*'ı üzerinden değerlendiren Aynî, Balkanlarda başlayan milliyetçilik akımlarının Arap şeyhleri ve emirleri üzerinde etkili olduğunu, bu dini hareketin de bu etki ile birlikte güçlenerek Osmanlı Devleti'ne karşı siyasi bir isyana dönüştüğünü kabul eder. Bölgede etkili olmaya çalışan İngilizler'in kontrolü altında siyasi hareket ile dini cereyanın birlikte oluşturdukları gücün devletleşme sürecini detayları ile aktarır.⁹⁶ Bu veriler ışığında Aynî, eserinde tarihsel süreçte Hanbelî düşüncenin devlet desteğini alamadığı için gerilediğini fakat 18.yüzyılda Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan Vehhâbilik'in ıslahatıyla Hanbeliliğin yenilendiğini ve güçlendiğini kabul etmiş olsa da, tarihsel olayları anlatırken bir Osmanlı bürokrat ve mütefekkeri olarak hareketin "isyana hareketi" olduğunu ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

4. Birlikteliği Engelleyen bir Sebep Olarak Mezhep Çatışmaları

Mehmed Ali Aynî, mezhepler arasında yaşanan tartışmaların bizatihi dinin kendinden kaynaklandığını, dinin yapısının buna müsait olduğu görüşünü savunmaktadır. Çağdaş mezhepler tarihi araştırmalarında mezheplerin ortaya çıkış süreçlerine dair değerlendirmelerde, dinin yapısının mezheplerin ortaya çıkışlarını tetikleyici özellikleri olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Aynî, bu farklılaşmanın dinin asıl özelliği olan "birleştirme" vasfı kadar, belli dönemlerde ayrılıklara ve hatta çatışmalara dönüştüğüne dair örnekler vermektedir. Aynî, mezhepleşme ve sonrasında yaşanan tartışmaları Avrupa tarihinde derin izler bırakmış olan Otuz Yıl Savaşları(1618-1648)ve bu esnada yaşanan acı tecrübeleri anlatarak ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁷ Bu bağlamda İslam tarihinin belli dönemlerinde yaşanmış tartışmalara ve çatışmalara bazı örnekler verdiği görülmektedir. Bu konuda, farklı eserlerinde bahsettiği en önemli tartışma ve dönem, Mihne olayıdır.⁹⁸ Allah'ın sıfatları merkezli tartışmalar ve gelişmeler ekseninde İslam düşüncesinde Mihne süreci olarak adlandırılan dönem, Aynî'ye göre din politikalarının baskı aracı haline ve "resmî işkencelere"⁹⁹ dönüştüğü bir dönemdir. Aynî, bu dönemin en önemli tartışma

⁹⁶ Aynî, *Milliyetçilik*, 308-310.

⁹⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 176-182; Avrupa tarihinde mezhepler arası çatışmanın siyaset ekseninde kullanılması ve savaşların tarihi için bk. Friedrich Schiller, *Otuz Yıl Savaşı Tarihi*, trc. Hamdi Dilevurgun, 2 c. (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1948).

⁹⁸ Mihne olayının İslam düşünce tarihindeki yansımalarını farklı bir perspektiften görmek için bk. M. Mahfuz Söylemez, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012).

⁹⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 209.

konusu olan *Halku'l-Kur'an* meselesi etrafındaki tartışmaları değerlendirmektedir. Ona göre bu tartışmalar taassuptan kaynaklanmaktadır. Abbasi halifesi el-Memun'un (ö. 218/833) Kur'an'ın "mahluk olduğunu" düşündüğünü; eyalet valilerine gönderdiği mektupta bu şekilde düşünmeyen alimlerin görevlerinden azledilmeleri ve ayrıca cezalandırılmaları yönündeki isteğini dile getiren Aynî, bu görüşü "O, istediği gibi düşünebilir ancak Kur'an gayr-ı mahluktur" diyerek özetler. Hatta bu dönemde 231/845 senesinde Hilafet merkezinin Bizans'a esir düşen 4600 civarında müslümanın para karşılığı kurtarılması sürecinde "Kur'an mahluktur" diyenlerin kurtarıldığını esefle dile getirmektedir.¹⁰⁰ Yine bu dönemde Ahmed b. Hanbel'in özellikle bu fikre karşı çıktığını, iktidar sahiplerinin halkın teveccühünden korkmaları üzerine imamı hapisten çıkardıklarını zikretmektedir.¹⁰¹ Bununla birlikte Aynî, Ahmed b. Hanbel'in mezhep ve metodunun, ictihad yaklaşımının çok dar olduğunu, onun mezhebi ile nazari ve istidlâli yöntemi red eden Davud b. Ali(270/883)'nin kurduğu Zâhiriyye mezhebi arasında çok yönlü benzerlikler olduğunu kabul eder. Ona göre Zâhiriyye mezhebi bazen "yürüyor" bazen ise "kayboluyor" özelliği ile diğer mezheplerden farklıdır. Kitabı yazmış olduğu dönemde az sayıda tabileri olduğunu söylediği Zâhirîler'in özellikle Hindistan'ın Bhopal bölgesinde olduğunu dile getirmektedir.¹⁰² Aynî, Mihne dönemi ve sonrasında Hanbelîler'in Rey ve Bağdat'ta başta diğer Sünnî ekoller olmak üzere¹⁰³ birçok kanlı mücadeleler içine girdiğini de ilave eder.¹⁰⁴ Hanbelîler'in, Hanefîler ve Mu'tezile arasında uzlaşmayı onayladığı için özellikle İmam Eş'arî'ye karşı saygısızlık yapmalarından korkulduğu için kabri gizlenmiş olduğunu zikreden Aynî, dönemin halifesi tarafından Hanbelîler'in şiddet eylemlerinden sakınmaları için ferman yayımlandığını da eklemiştir.¹⁰⁵ Özellikle Bağdat'ta yaşanan bu tartışmalar içerisinde Ahmed b. Hanbel'in *Kitabü's-Sıfat* adlı eserine dair eleştiriler ve sonrasında İbn Kuşeyri'nin Hanbelîler'i antropomorfist olarak nitelendirmesi tartışmaların şiddetini daha da artırmıştır.¹⁰⁶

Mezhep tartışmalarının daha sonraki süreçte Şirkuh vilayetinde 595/1198 senesinde Kerrâmiyye ile Eş'aire arasında yaşanan olayları zikreden Aynî, Râzî'nin (ö. 606/1210) tartışmalarına ve

¹⁰⁰ Aynî, *Milliyetçilik*, 209.

¹⁰¹ Aynî, *Milliyetçilik*, 208.

¹⁰² Aynî, *Milliyetçilik*, 203.

¹⁰³ Aynî, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadîr Geylani*, 32.

¹⁰⁴ Aynî, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*, 39.

¹⁰⁵ Aynî, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadîr Geylani*, 34.

¹⁰⁶ Aynî, *İslamın Büyük Velisi Abdülkadîr Geylani*, 34-36.

Herat şehrine gidişine değinmektedir.¹⁰⁷ Özellikle Hanbeliler ve Şafiiler arasındaki tartışmaları, ezan konusundaki ihtilafın neden olduğu mahalle baskınlarını ve Hz. Ali ve Muaviye hakkında lanetleşmelerin sebep olduğu olayları¹⁰⁸, Abbasi halifelerinin birbirinden farklı olarak Hz. Hüseyin'in türbesi ve etrafındaki yapıları tahrip etmelerini, Kerbela matemini yasaklamalarını ve bu esnadaki Sünnî-Şii kavgalarını aktaran Aynî, bu yerel tartışmaları, İslam topraklarının tamamında yaşanacak bir felaketin ilk habercisi olarak görmektedir.

Aynî, İslam tarihinin en ağır sonuçları ile neticelenen Moğol istilasını Sünnî ve Şii ihtilafının bir neticesi olarak görmektedir. Dönemin Abbasi Halifesi Nâsır Lidinillah (1180-1225) Harzemşah Muhammed'le (1200-1220) siyasi bir takım uyuşmazlıklar içinde olduğu dönemde Harzemşah Muhammed, Abbasi halifesi adına hutbe okutmamakta ve Aynî'ye göre Alevilerden (Ehl-i Beyt) birini halife yapmayı düşünmektedir. Bu girişimden haberdar olan Halife Nâsır, Moğolları Harzemşah aleyhinde kışkırtmış, ayrıca Moğollar ve Harzemşahlar arasındaki diğer ihtilafı konular, İslam ülkelerinde ilk istilaların başlamasına sebep olmuştur. Ayrıca Bağdat'ta Şiilerin yaşamakta olduğu Kerh mahallesi ile Sünnilerin çatışma yaşaması sonucunda Şiilerin büyük bir kısmının öldürülmesine Halife'nin gerekli tepkiyi vermemesi, akabinde Vezir Alkamî'nin (ö. 656/1258) Şii mezhebinden olmasından dolayı Halife ve yönetimine içten bir kızgınlık duyması, onu Moğollara yaklaştırmış hatta Aynî'ye göre Moğolların Bağdat valisi olmayı, böylece İmamet-i Aleviyye'yi tesis edebileceğine inanmasına sebep olmuştur. Sünnî ve Şii ihtilafının toplum ve yöneticiler üzerindeki bu olumsuz etkisi, Abbasi hilafetinin yıkılmasına, İslam tarihinin kültürel ve ilmi birikiminin büyük bir kısmının yok olmasına sebep olmuştur.¹⁰⁹

Aynî, dinler tarihi araştırmalarında görüleceği ve aynı zamanda kendisinin de eserlerinde bahsetmiş olduğu fikir ayrılıklarından ortaya çıkan mezhep, fırka ve meşreplerin "parçalanma ve dağınıklık" suretindeki tezahürünü tehlikeli kabul etmektedir. Her ne kadar insanın yapısı itibarı ile farklı düşüncelerin ve mezheplerin ortaya çıkması doğal bir süreç olsa da parçalanmışlık duygusunun oluşması durumunda, insanların kendi inançları hakkında tereddüt ve şüpheye düşmekle kalmayacağını bu durumun daha ileri boyutlarda ahlakın bozulmasına sebep olacağını ileri sürmüştür.¹¹⁰

¹⁰⁷ Aynî, *Milliyetçilik*, 211-212.

¹⁰⁸ Aynî, *Milliyetçilik*, 208-211.

¹⁰⁹ Aynî, *Milliyetçilik*, 215-218.

¹¹⁰ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, 19.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş bulunan Mehmed Ali Aynî, felsefe, dinler tarihi ve Türk-İslam düşüncesinin önemli kişi ve konuları hakkında yazılar yazmış bir bürokrat ve üniversite hocasıdır. Eserlerinde dönemin materyalist fikir akımları başta olmak üzere nihilizm ve pozitivism gibi akımlara cevap mahiyetinde eserler vermek suretiyle İslam inancını savunmuştur. Bununla birlikte eserlerinde İslam düşünce tarihi, felsefe ve kelam konularının yanı sıra İslam mezheplerine dair birçok bilgiyi görmek mümkündür. Dönemin özellikle ulus devlet inşası çerçevesinde görülebilecek olan milliyetçilik yaklaşımından hareketle Sünnilik ve Şiilik konularına yaklaştığı; modern mezhepler tarihinin inceleme alanları olan mezheplerin doğuşu, edebiyatı, temsilcileri ve görüşlerini, tarihi süreç içindeki farklılaşmalarını dikkate alarak incelediği görülmektedir. Bir devlet görevlisi olmasının da verdiği bilgi ve deneyimle mezheplerin o günkü Osmanlı coğrafyasında yaşadıkları bölge ve şehirleri, kabile ve nüfusları hakkında rakamlar vermek suretiyle mezheplerin beşerî coğrafyasına dair bilgileri ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca mezheplerin doğuşunda yaşanan bazı olayları psikolojik yönden incelemeyi denemiş olması yeni sayılabilecek bir yaklaşımdır. Bunun yanı sıra mezhep mensuplarının kendi görüşlerinden ve inançlarından Mihne sürecinde ve Osmanlı dönemine dair verdiği örneklerde görülebileceği gibi vazgeçmeyeceklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda dillerini korumayı başaran toplumların mezheplerini ve milli kimliklerini de muhafaza edebildiklerini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Tarihi süreçte insanların dini inançlarına muhalif gördükleri fikirlere karşı ilk olarak "ürküntü ve şüphe" duygusu ile hareket ettiklerini ve tepki olarak muhafazakârlığı benimsediklerini psikolojik tahlillerle anlatmaya çalışması önemli bir husus olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca itikadi ve siyasi İslam mezheplerinin oluşum sürecini aktarırken yaptığı değerlendirmeler, ulus devlet olma sürecinde Türkiye Cumhuriyeti'nin din ve tarih tasavvuruna dair bilgiler ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra mezhepler arasında fikir ve inanç farklılaşması neticesinde yaşanan tartışmaların, toplumu dinden uzaklaştırmak suretiyle ahlaki yozlaşmanın ortaya çıkması gibi bir problemi taşıdığını düşünmektedir. Bu bağlamda Aynî'nin eserleri ve görüşleri, Osmanlı modernleşme süreci ve Cumhuriyet'in ilk döneminde İslam mezhepler tarihi hakkındaki çalışmaların, çağdaş düşünce tarihi çalışmalarında nasıl yankı bulduğunu görebileceğimiz özellikler taşıması bakımından önemlidir.

KAYNAKÇA

Akdemir, Abamüslim. *Mehmed Ali Aynî'nin Düşünce Dünyası*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.

Aksüt, Ali Kemal. *Prof. Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1944.

Amir, Pol. *Alamut'un Efendisi Hasan Sabbah*. 8. Bs. Truva Yayınları, 2018.

Arar, İsmail. "Mehmet Ali Aynî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 273-275. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.

Arayancan, Ayşe Atıcı. *Dağın Efendisi Hasan Sabbah ve Alamut*. 5. Bs. Yeditepe Yayınevi, 2018.

Avcu, Ali. *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.

Aydınli, Osman. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*. Hititkitap Yayınevi, 2008.

Ayni, Mehmed Ali. *Ahlak Dersleri*. Ed. İsmail Dervişoğlu - Emir Hüseyin Yiğit. İstanbul: Büyüyenay, 2013.

Ayni, Mehmed Ali. *Darü'l-Fünun Tarih-i Felsefe Dersleri*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.

Ayni, Mehmed Ali. *Hacı Bayram Veli*. Ed. H. Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay, 2015.

Ayni, Mehmed Ali. *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*. İnsan Yayınları, 2013.

Ayni, Mehmed Ali. *İslamın Büyük Velisi Abdülkadir Geylani*. İstanbul: Büyüyenay, 2016.

Ayni, Mehmed Ali. *İsmail Hakkı Bursevi*. Ed. İsmail Dervişoğlu. İstanbul: Büyüyenay, 2013.

Ayni, Mehmed Ali. "Karmatlara Dair Yazılmış Eserler". *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM]* III/11 (Nisan 1929): 103-109-109.

Ayni, Mehmed Ali. *Milliyetçilik Tarihte ve Türklerde Din Millet ve Milliyetçilik*. Kurtuba Kitap, 2011.

Ayni, Mehmed Ali. *Tasavvuf Tarihi*. Ed. Hüseyin Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay, 2017.

Bağdâdi, Ebû Mansûr Abdül-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed el-*el-Farâk beyne'l-fırâk*. Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, t.y.

Berkkan, Kürşad. *Alamut'un Efendisi Hasan Sabbah ve Haşhaşiler*. 4. Bs. Eftalya Kitap, 2017.

Bulut, Faik. *Hasan Sabbah Gerçeği/Eşitlikçi Dervişan Cumhuriyetleri*. 5. Bs. Berfin Yayınları, 2018.

Çelenk, Mehmet. *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şüliğin Seyri*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Çoşkun, İbrahim - Çalışkan, Mevlüt - Doğan, Osman - Soydemir, Selman, ed. *Merahu'l-me âli fi şerhi'l-Emâlî*. Trc. Ahmed Asım. Nadir Eserler Kitaplığı, 2016.

Doğrul, Ömer Rıza. *Hasan Sabbah Cennet Fedaileri*. Kaknüs Yayınları, 2010.

Ekinci, Mustafa. *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2010.

Ekinci, Mustafa. *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*. İstanbul: Beyan, 2010.

Eş'ari, Ebu'l-Hasen. *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Muşallîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

Hakkı, İzmirli İsmail. "Dürzi Mezhebi". *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM] I/2* (Mart 1926): 36-99-99.

Hakkı, İzmirli İsmail. "Yeni İlm-i Kelam Hakkında: Sebilü'r-Reşad Ceride-i İslamiyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine - II)". *Sebilü'r-Reşad [Sırat-ı Müstakim] XXII/551-552* (16 Ağustos 1339): 38-40-40.

Hammadi, Muhammed. *Batıniler ve Karmatilerin İç Yüzü*. Trc. Hatay Müftüsü İsmail Hatib Erzen. Sebil Yayınevi, 2004.

Hilmi, Şehbenderzade Filibeli Ahmed. *Batıniler İblis Behmen*. Ed. Elif Çelik. Büyüyenay, 2016.

İbrahim, Haydarizâde. *Mezâhib ve İruku-i İslamiyye Tarihi*. Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliye: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1335.

Kara, İsmail, ed. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 2*. Dergah Yayınları, 2014.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. 1. Bs. İstanbul: Dem Yayınları, 2008.

Mehmed Ali Ayni ve Eserleri Hakkında Biyografik Fiş. Bel_Mtf_54031, İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar.

Nevbahti, Kummi. *Şii Fırkalar: Kitabı'l-Makalat ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*. Trc. Sabri Hizmetli - Hasan Onat - Sönmez Kutlu - Ramazan Şimşek. Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Özervarlı, M. Sait. *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*. 2. Bs. İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2008.

Sarıçam, İbrahim. *Emevi-Haşimi İlişkileri / İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*. 3. Bs. Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Schiller, Friedrich. *Otuz Yıl Savaşı Tarihi*. Trc. Hamdi Dilevurgun. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1948.

Söylemez, M. Mahfuz. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Stewart, Devin J. - Kartaloğlu, Habib. "Safevi İran'a Âmilî Ulemânın Göçüne Dâir Notlar = Notes on the Migration of Âmilî Scholars to Safavid Iran". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları IX/2* (2016): 271-314-314.

Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-. *el-Milel ve'n-Nihal*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Tan, Muzaffer. *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmailî Davet Yapılanması*. Maarif Mektepleri, 2017.

Tan, Muzaffer. "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XVII/2* (2012): 111-145-145.

Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Eser Kitabevi, 1966.

Terzioğlu, Ahmet Haldun. *Alamut'un Piri Hasan Sabbah*. Panama Yayıncılık, 2018.

Topaloğlu, Bekir. *Emâlî Şerhi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 2. Bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Yörükan, Yusuf Ziya. *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*. 4. Bs. Ötüken Neşriyat, 2015.

Yörükan, Yusuf Ziya. *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler / İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi 2*. 4. Bs. Ötüken Neşriyat, 2015.

Yörükan, Yusuf Ziya. *İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi:4 Felsefe ve Eylem Olarak Tarikatçılık*. Ed. Turhan Yörükan. Ötüken Neşriyat, 2013.

Yörükan, Yusuf Ziya. *Müslümanlıkta Dini Tefrika İslam Tarihinde Ortaya Çıkmuş Ayrılıkçı Görüşler / İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi 3*. Ed. Türkan Turgut - Turhan Yörükan. Ötüken Neşriyat, 2009.

Yörükan Yusuf Ziya. “Şehristani 16: Milel ve Nihal’de Mezhepler Nasıl Yazılmıştır”. *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası [DİFM]* II/5-6 (Haziran 1927): 187-277-277.

Summary

The theological and political sects in Islam are the most important institutions of Islamic intellectual history. History of Islamic sects has started to be considered as a separate discipline in the Ottoman scholarship tradition in the process which started with the Second Constitutional Period, and it has also started to take part in the course syllabuses. It has caused new quests to emerge that Muslims wanted to defend themselves and wished to revise their own paradigm in the face of many religious, intellectual and economic trends, positivist trends being in the first place, which occurred in that era’s modernization and new world order system. Especially, the quests for reform observed in the field of ilm al-Kalam draw attention within this context. Along with that, solution seeking such as forming course contents to meet the needs of the time and writing new books started to gain pace. In this era, when the writing of history of sects gained a new momentum, a lot of scholars and thinkers contributed to the field by writing either course books or works in the form of single chapters or articles in journals and newspapers. In these works, which were written about the period’s and that day’s needs, there is a lot of information about religious schools. These works, whose audience is not only limited to students, have created substantial contribution to the formation of information about religious schools in the fields of public’s memory and intellectual area. The evaluations and the information provided in books by Mehmet Ali Aynî, who has the theoretical information in the field for being a teacher of philosophy and history of religions, and who had the chance to identify the schools of Islam, their followers, rituals and geography within the borders of Ottoman Empire thanks to his official duties, as well as being one of the lecturers of Darulfunun, are of importance in terms of intellectual history experts to put forward their opinions on the schools of Islam in the early Republic period.

According to Mehmet Ali Aynî, The theological and political sects in Islam emerged after different ideas and opinions were suggested when certain needs and problems came into happening in the agenda of Muslim community, and when the historical, political and geographical circumstances were available as well as gaining a certain number of inheritors/followers. In this sense, during the early period and institution processes, when the schools experienced serious objection, had to successfully undergo these hard times until they gained a realm of existence in the society. Being aware of this Aynî explains the resistance against schools of religion in a society through “the feeling of conservatism”, which is innate in human beings. To him, this existential characteristic of human being reacts to minds with a reflex of “doubt and fright” against new opinions and ideas. Aynî, who acknowledges people’s admiring and preferring different schools, sects and dispositions as a humane characteristic, is of the opinion that the “presumptions” which arise against the groups that are considered “others” as a result of these preferences, are formed and practised of necessity. He even holds that the hatred and grudge that actualise between certain sects and groups after well-known historical experiences, will continue to exist in the future just as it has done all the time in the stage of history.

Aynî, who mentions the conflicts of sects experienced in the history of Islam, chooses to explain the subject especially on the basis of Turks and the states they founded. According to him, when a reading of history is exercised through Anatolian Beyliks which constituted after the fall of Seljukian Empire, especially in Anatolia, one of the “causes hindering the Turkish union” is the conflicts between sects of Islam.

Mehmet Ali Aynî mentions the events that the first disputes arose between Ansar and Muhajirun after the death of The Prophet and that although the burial was not carried out, the matter of caliphate was tried to be solved. He regretfully voices that Ali b. Abi Talib did not obey caliph for the first six months, and that when the caliphate turned into sultanate in the following process, the base of the disputes became the competition between Umayyads and Hashimite, which has continued since jahiliyyah “again”. He regards Muawiyah’s taking over caliphate after the four great caliphs as the beginning of kingdom and sultanate.

Mehmet Ali Aynî classifies sects of Islam in accordance with the classifications that can be seen in classical works. However, in this classification, as well as using the terms of Ahl al-Sunnah and Ahl al-Bida’ in their Arabic forms, it is seen that he also translated them into pure-Turkish with an effort to find the equivalents, which

was adopted as a national culture policy by the political power at the time. For him, sects of Islam consist of two parts, namely of “Right” and “Spoilt” ones. To Aynî the right schools are two faith schools namely Salafism and Ahl al-Sunnah; and four fiqh schools, which are limited to Hanafism, Shafiism, Malikism and Hanbali. He holds that those who performed due to the exterior meaning of verses during the Tabiun period and who “do not join the issue of whether Allah’s qualities and adjectives are positive for Him or not, and whether the adjectives are genuine or fictitious” are called Salafiyah, and he also holds that Ahl al-Sunnah, which emerged in later period, is a name given to those who follow the path of Salafiyah sect. Moving from this classification, it is seen that Aynî follows İzmirli İsmail Hakki, who is considered one of the important figures in terms of the “New İlm al-Kalam” quests of the time. Having started the historical origins of Sunni schools with Salafiyah, Aynî provides detailed information about Ash’ariyya and Maturidism in his works. As for him, it is a historical fact that the belief system of Salafiyah turned into Ash’ariyya and Maturidism by expanding in a way to include philosophical and secondary issues. Because, it is a natural consequence of the schools to discuss the more detailed issues by going beyond the beliefs and ideas which they initially defended and to adapt these ideas.

Evaluating Ash’ariyya pursuant to this social and historical axis, Aynî thinks that the reason why Imam Ash’ari left Mu’tazila is neither because of any kind of intellectual questioning nor the paradox he saw in the answer given by his master on the issue of three brothers, but it is the result of a conscientious search. Without any apparent reasons, he “all of a sudden” went to the Basra Great Mosque and stated that he repents for his past mistakes and that he abandoned Mu’tazila opinions. When the circumstances of the time are considered, it draws attention as a different approach that he restores this event on psychological grounds apart from material and event-centric reasons.

According to Aynî, another representative of Ahl al-Sunnah, which developed in line of ‘Salafiyah School’ also with the effect of historical circumstances, is Imam Abu Mansur al-Maturidi. Maturidism, which includes insignificant disagreements from Ash’ariyyah in terms of ‘mediation and moderation’, is a school preferred by those who adapt Hanafi sect in fiqh.

Especially in his book called Nationalism, Aynî uses the term “Spoilt” to mean Ahl al-Bid’ah. Moreover, in the work where he wrote his opinions on schools of Islam, he divides Muslims into two parts, and classifies them as Sunnis and Rafidis.

Aynî especially elaborates Imamiyya School in a very detailed way. By virtue of performing official duties such as Governor and Tenant, it is seen in his explanations that he had the opportunity to investigate and evaluate Iran relations in Ottoman Period from different perspectives. It is remarkable that he presents the importance of religious and national structure particularly in Persian basin and in Anatolia in forming religious sects. According to him, although Shia was a school which emerged among Arabs first, it obtained its real followers from among Iranians. Aynî is of the opinion that the preference of the people in Iran to adapt Shia and hold the advocacy of Ali b. Abi Talib and his children stems more from national concerns rather than religious reasons. Except this information, Aynî also evaluates the present relations between national identity and religious sect preferences. According to him, religious schools, which represent the performed aspects of religion in geographical and cultural ways, are able to gain the power to influence ethnic origins under certain circumstances.

Aynî takes Qarmatians as a movement which aimed to realize a 'social justice' revolution. He even believes that Qarmatians, which have the quality of a system that provides solidarity among occupational groups, are a source of inspiration especially for "Freemason" organisations beyond being a focus of interest for universities in Europe. For Aynî another characteristic of this movement is its social and conventional aspect. It was aimed by these party and its supporters to abolish the especially the classification of Islamic community as Arab-Mevali(non-Arab) and the disturbances caused by some mistaken exercises in terms of economy, and the supporters advocated equality to be able to realize this.

Aynî resided in different areas because of his official duties as a late period Ottoman governor and district governor. During these duties, he had the opportunity to identify and evaluate different parts of society with their religious, political and even economic opinions. He had the chance to identify different belief groups of the society especially in his duties in Lathkia, Diyarbakir, el-Aziz and Ammara. Within this context, the information he provides about Druze and Nusayri, which are religious schools he learnt about in Syria.

Although Aynî accepts that Hanbali thought regressed as it could not get the support of the state in the historical process, but with the improvements of Wahhabism, which emerged in the Arabian Peninsula in the 18th century, it was renewed and gained strength, it is seen that as an Ottoman bureaucrat and scholar he tries to

present the movement as a “rebellion act”, while telling about the historical events.

Mehmed Ali Aynî, who grew up in the latest periods of Ottoman Empire, is a bureaucrat and university lecturer who wrote articles about important people and subjects of philosophy, history of religions and Turk-Islam thinking. With the knowledge and experience he gained as he was a state official, he tries to present information on the anthropogeography of sects of Islam by giving numbers about the areas and cities, tribes and populations of the schools at that time’s Ottoman geography. Moreover, it is an approach that can be considered new that he tried to analyze some of the events experienced during the emergence of sects of Islam in terms of psychology.