



Mîrzâ Mahdûm'un İmâmiyye Şîası'na Yönelik Tenkitleri

Şehmus Cankurt

<https://orcid.org/0000-0001-6380-571X>

Dr. Diyanet İşleri Başkanlığı, Midyat İlçe Müftülüğü, Din Hizmetleri Uzmanı, Mardin, Türkiye

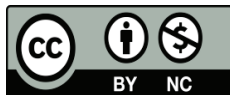
<https://ror.org/007x4cq57>

sehmutcankurt4747@gmail.com

Atıf Bilgisi:	Cankurt, Şehmus."Mîrzâ Mahdûm'un İmâmiyye Şîası'na Yönelik Tenkitleri." <i>İslami İlimler Dergisi</i> 42 (Mart 2026), 265-288. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1707823 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
ÜYZ Beyanı:	Bu makalenin hazırlanma sürecinde yapay zekâ destekli araçlar kullanılmamıştır.
Geliş Tarihi:	28 Mayıs 2025
Kabul Tarihi:	17 Şubat 2026
Yayın Tarihi:	30 Mart 2026
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem - En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: Bu araştırma, Mîrzâ Mahdûm'un Safevîler döneminde resmî mezhep hüviyeti kazanan İmâmiyye Şîası'na yönelik eleştirilerini sistematik biçimde incelemeyi amaçlamaktadır. 1540-1587 yılları arasında İran ve Osmanlı coğrafyasında yaşayan müellifin değerlendirmeleri, yalnızca mezhebî bir reddiye olmanın ötesinde, dönemin siyasî ve dinî ilişkilerini anlamaya katkı sunmaktadır. Çalışma, özellikle itikâdî ve amelî konular çerçevesinde dile getirilen eleştirileri merkeze alarak İmâmiyye Şîası'nın bazı görüşlerini tarihsel bağlam içinde değerlendirmeyi hedeflemektedir. Mîrzâ Mahdûm, eleştirilerinde İmâmiyye Şîası'nın bazı uygulamalarını odağa almıştır. Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'e yönelik zina isnadı, cuma ve cemaat namazının terk edilmesi gerektiği yönündeki görüşler, kblenin tahrif edildiği iddiası, sahabe ile peygamber eşlerine lânet edilmesinin dinî bir vecîbe sayılması ve bazı âlimlerin kabirlerinin tahrip edilmesi gibi hususlar, onun en sert eleştirileri arasında yer almaktadır. Müellif, bu konuları hem naklî deliller hem de aklî muhakemeler çerçevesinde ele alarak yanlış gördüğü hususları açıklamaya çalışmıştır. Özellikle sahabe ve peygamber eşlerine yönelik lânet uygulamasını ümmet birliğini zedeleyen bir aşırılık olarak değerlendirmesi, onun mezhepler arası dengeyi gözetim yaklaşımını yansıtmaktadır. Mahdûm'un değerlendirmeleri, teolojik tartışmaların siyasî zeminle ne derece iç içe geçtiğini göstermesi bakımından da önemlidir. Ayrıca müellifin yalnız teorik bilgilerle yetinmeyip, yaşadığı döneme dair gözlem ve tecrübelerini aktarması, çalışmaya tarihî özgünlük kazandırmaktadır. Farklı coğrafyalarda bulunmuş olması ve hem Safevî hem Osmanlı ilim çevrelerini tanınması, onun mukayeseli değerlendirmelerine derinlik katmaktadır. Bu yönüyle çalışma, yalnızca bir reddiye analizi değil, aynı zamanda dönemin ilmî, siyasî ve toplumsal şartlarını anlamaya katkı sunan bir araştırma niteliğindedir. Araştırma, kaynak taramasına dayanmaktadır. Temel kaynak olarak Mîrzâ Mahdûm'un *en-Nevâkid* adlı eseri esas alınmış; bunun yanı sıra klasik eserler ve modern akademik çalışmalar incelenmiştir. Müellifin yaşadığı döneme dair gözlem ve değerlendirmeleri analiz edilerek konular tarihsel bağlam içinde yorumlanmıştır. Sonuç olarak bu çalışma, Mîrzâ Mahdûm'un eleştirileri üzerinden İmâmiyye Şîası'nın bazı tartışmalı yönlerini yeniden değerlendirmekte ve mezhepler tarihi literatüründeki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Osmanlı, Safevî, İmâmiyye Şîası, Mîrzâ Mahdûm, en-Nevâkid, Tenkit.



Mīrzā Makhdūm's Criticisms of the Imamiyya Shī'a

Şehmus Cankurt

<https://orcid.org/0000-0001-6380-571X>

Dr. Presidency of Religious Affairs, Midyat District Mufti's Office, Religious Services Specialist, Mardin, Türkiye

<https://ror.org/007x4cq57>

sehmusicankurt4747@gmail.com

Citation:	Cankurt, Şehmus. "Mīrzā Makhdūm's Criticisms of the Imamiyya Shī'a". <i>Journal of Islamic Sciences</i> 42 (March 2026), 265-288. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1707823 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited
Ethics committee approval:	The research does not need any ethical approval or informed consent.
AI Statement:	AI-assisted tools were not used in the preparation of this manuscript
Date of submission:	28 May 2025
Date of acceptance:	17 February 2026
Date of publication:	30 March 2026
Reviewers:	One Internal & At Least Two External Reviewers
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: This at the Imāmiyya Shī'a, which became the official sect during the Safavid period. The evaluations of the author, who lived between 1540 and 1587 across Iranian and Ottoman territories, go beyond a mere sectarian refutation and contribute to understanding the political and religious dynamics of the period. The study focuses particularly on theological and practical issues, aiming to assess certain views of the Imāmiyya Shī'a within their historical context. Mīrzā Makhdūm centers his criticisms on specific practices attributed to the Imāmiyya Shī'a. Among his harshest critiques are allegations such as the accusation of adultery against Umm Kulthum, the daughter of 'Alī; the claim that Friday and congregational prayers should be abandoned; assertions regarding the distortion of the qibla; the view that cursing the Companions and the wives of the Prophet is a religious obligation; and the destruction of the of righteous scholars. The author addresses these issues through both transmitted (naqlī) evidence and rational argumentation, seeking to clarify what he perceives as erroneous beliefs. In particular, his evaluation of cursing the Companions and the Prophet's wives as an extremism that undermines the unity of the Muslim community reflects his concern for maintaining inter-sectarian balance. Makhdūm's assessments are also significant in demonstrating how theological debates were closely intertwined with political contexts. Furthermore, his inclusion of personal observations and experiences from his own time, rather than relying solely on theoretical knowledge, adds historical authenticity to the study. His exposure to different regions and familiarity with both Safavid and Ottoman scholarly circles enrich his comparative analyses. In this respect, the study is not merely an analysis of a refutation text but also an inquiry into the intellectual, political, and social conditions of the period. The research is based on a literature review. The primary source is Mīrzā Makhdūm's work *al-Nawāqid*, supplemented by classical texts and modern academic studies. His observations and evaluations are analyzed and interpreted within their historical context. In conclusion, this study re-evaluates certain controversial aspects of the Imāmiyya Shī'a through the critiques of Mīrzā Makhdūm and fills an important gap in the literature on the history of Islamic sects.

Keywords: History of Islamic Sects, Ottoman, Safavid, Imāmiyya Shī'a, Mīrzā Makhdūm, al-Nawāqid, Criticism

Giriş

Hız. Peygamber'in vefatından İslâm toplumu, başta itikâdî ve siyasî meseleler olmak üzere birçok alanda görüş ayrılıklarıyla karşı karşıya kalarak bu süreçte farklı mezhep ve fırkalar teşekkül etmiştir.^[1] Her bir oluşum, kendi yaklaşımını meşru ve haklı görerek diğerlerini eleştirmiş, zamanla bu eleştiriler karşılıklı bir ötekileştirme diline dönüşmüştür.^[2] Bu bağlamda özellikle Şîa'nın ana kollarından biri olan İmâmiyye Şîası'nın, Safevîler döneminde Ehl-i Sünnet'e yönelik bazı söylem ve uygulamalarının aşırılık boyutuna ulaşması, iki mezhep arasında hem itikâdî hem de siyasî düzlemde ciddi gerilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.^[3] Söz konusu gerilim ortamı, tarafların birbirlerine karşı reddiye mahiyetinde eserler kaleme almalarını da beraberinde getirmiştir. Mîrzâ Mahdûm'un *en-Nevâkid* adlı eseri, bu literatür içerisinde dikkat çeken çalışmalardan biridir.

Mahdûm, eserinde Şîa'nın özellikle İmâmiyye koluna nispet ettiği inançsal sapmaları tashih etmeyi ve Sünnî toplumu bu etkilerden muhafaza etmeyi hedeflemiş; itikâdî ve fikhî konularda kapsamlı eleştiriler yöneltmiştir. Bu çalışmada, Mahdûm'un reddiyesinde ele aldığı bazı düşünsel meseleler, naklî ve aklî deliller çerçevesinde ortaya konulmuş; onun Şîliğe yönelik değerlendirmeleri analitik bir yaklaşımla incelenmiştir.

16. yüzyılda Safevî Devleti, kuruluş aşamasında ağırlıklı olarak Sünnî öğretilere dayanan ve tasavvufî bir karakter arz eden bir yapı içerisinde teşekkül etmiştir. Bununla birlikte, zamanla bu Sünnî çerçeveden uzaklaşarak Şîliği benimsemiş ve devletin dinî kimliğinde köklü bir dönüşüm meydana gelmiştir. Özellikle Şah I. İsmâil döneminde İmâmiyye Şîliği Safevî Devleti'nin resmî mezhebi olarak ilan edilmiş, bu mezhebin tek meşru dinî anlayış olarak yerleşmesini sağlamak amacıyla diğer dinî gruplar üzerinde sistemli bir baskı politikası uygulanmıştır. Bu süreçte, başta Sünnîler olmak üzere muhalif dinî topluluklar ciddi ölçüde siyasî, sosyal ve dinî baskılara, hatta yer yer şiddet ve kıyıma maruz kalmıştır.^[4]

Safevî hükümdarları, devletlerinin doğu ve batı sınırlarında bulunan Sünnî siyasal güçlere karşı bir bütünlük ve meşruiyet zemini oluşturmak amacıyla İran'da Şîliği kurumsallaşmış bir devlet mezhebi hâline getirmeyi hedeflemişlerdir. Bu doğrultuda, Şîliğin hem ülke içinde hem de uluslararası alanda kabul görmesini sağlamak için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bu siyasetin bir uzantısı olarak Safevîler, Kızılbaş halifeleri vasıtasıyla Anadolu'ya çeşitli eserler göndermiş ve bu metinlerin halk arasında okunmasını teşvik etmiştir. Böylece Şîî inanç esaslarının yaygınlaştırılması ve bölgedeki siyasî ve sosyal yapının Safevî çıkarları doğrultusunda yönlendirilmesi amaçlanmıştır. Söz konusu faaliyetlerin doğal bir sonucu olarak Anadolu'da çeşitli toplumsal hareketlenmeler ve ayaklanmalar meydana gelmiştir.^[5]

Şîî ulemaya ait eserler, Safevî Devleti'nde İmâmiyye Şîliği'nin yaygınlaştırılmasında ve mezhebin kurumsal bir yapıya kavuşturulmasında temel başvuru kaynakları olarak değerlendirilmiştir. Safevî yönetimi, dinî kavram ve sembolleri yoğun biçimde söylemsel bir araç olarak kullanmakla birlikte, bu kullanımın arka planında esasen siyasî çıkarların belirleyici olduğu bir devlet anlayışı sergilemiştir.^[6] Bu durumu Şîî düşünür Ali Şeriatî şu ifadeyle özetlemektedir:

[1] W. Montgomery Watt, *Islamic Creeds and Doctrines* (Edinburgh University Press, 1994), 15-20.

[2] Bk. Fevzi Rençber, "İslam Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu ve Çözüm Yolları", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Haziran 2017), 77-102, <https://doi.org/10.18403/emakalat.303020>.

[3] Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shi'ite Iran* (University of Chicago Press, 1984), 45-60.

[4] Mazlum Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınlar, 2004), 111; Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 21-22.

[5] Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002), 119.

[6] Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Mehmet Fuad Köprülü (Ankara: DİB Yayınları, 1940), 245.

“Şîilik iki bölüme ayrıldı. Birincisi İslâm’ın başlangıcında var olan ve ne mutlu ki şimdi de var olmayı sürdüren Ali Şîası’ydı. Ötekiyse o tarihe dek varlığı bulunmayan ve Ali Şîası’nın tahrif edilip kötü bir şekilde sokulmasıyla ortaya çıkan ve ne yazık ki şimdi de var olan Safevî Şîası’dır.”^[7]

Osmanlı-Safevî ilişkileri, ekonomik temelli rekabetin yanı sıra yoğun dinî ve mezhebî gerilimlere de sahne olmuştur. Safevî Devleti, Anadolu üzerinde nüfuz tesis edebilmek amacıyla bölgedeki topluluklar arasında Şîilik propagandası yürütürken, Osmanlı Devleti ise Sünnî inanç sisteminin toplumsal yapıda kökleşmesi için çeşitli politikalar geliştirmiştir. Safevîlerin Anadolu’da gerçekleştirdiği Şîilik propagandası Osmanlı yönetimi tarafından devletin siyasî ve sosyal bütünlüğünü zedeleme potansiyeli taşıyan bir tehdit olarak değerlendirilmiş, bu nedenle büyük ölçüde dinî ve siyasi bir nitelik kazanmıştır.

Osmanlı Devleti, Safevî propagandalarına karşı meşru bir zeminde mücadele edebilmek ve kamuoyunda karşıt bir bilinç oluşturabilmek amacıyla resmî mezhep konumundaki Sünnîliğin güçlendirilmesine ihtiyaç duymuştur. Bu çerçevede anti-Şîî nitelikte söylemler geliştirilmiş, Şîî inançlarını tanıtan eserler toplatılarak dolaşımdan kaldırılmış ve toplum içinde ortaya çıkabilecek olumsuz etkilerin bertaraf edilmesine yönelik tedbirler alınmıştır.^[8]

Osmanlı Devleti, Anadolu halkını bilinçlendirmek ve Safevî propagandasına karşı toplumsal direnci güçlendirmek amacıyla hem halk hem de devlet nezdinde ilmî ve sosyal itibara sahip âlimlerden istifade etmiştir. Bu âlimler, İmâmiyye Şîası’nın İslâm dışı veya bid’at olarak değerlendirilen bazı unsurları bünyesinde barındırdığını ortaya koymayı amaçlayan risaleler kaleme almışlardır. Bu ilim adamları arasında Mîrzâ Mahdûm mühim bir konuma sahiptir. Sünnî bir müellif olan Mîrzâ Mahdûm, söz konusu gelişmelere kayıtsız kalmayarak İslâm ümmeti içerisinde ortaya çıkması muhtemel fitne ve ayrışmaları önlemeyi hedeflemiştir. Bu doğrultuda, genel olarak Şîîliğe, özel olarak ise İmâmiyye Şîası’na karşı *Kitâbu’n-Nevâkid* adlı eserini telif etmiştir.^[9]

Mahdûm, Safevî Devleti’nde iki şah döneminde tanıklık etmiş ve bu süreçte meydana gelen siyasî ve toplumsal gelişmeleri yakından müşahade etmiş bir âlimdir. Şah II. İsmâil’in vefatından ardından Osmanlı topraklarına gelerek buraya yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar bu coğrafyada yaşamıştır. Osmanlı Devleti’nin çeşitli vilayetlerinde kadılık ve müderrislik görevlerinde bulunan Mahdûm, İmâmiyye Şîası’nın -kendi ifadesiyle Râfizîlerin- aşırılık olarak değerlendirdiği söylem ve uygulamalarına karşı ilmî mahiyette cevaplara ilaveten bu bağlamda eleştirel değerlendirmelerde bulunmuştur.^[10]

Mahdûm’un Şîî-Sünnî ilişkilerindeki belirgin rolüne rağmen, hakkında yapılan akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Onunla ilgili olarak İngilizce kaleme alınmış yalnızca bir doktora tezi, bir yüksek lisans tezi ve iki makale bulunmaktadır. Ayrıca Arapça yazılmış bir yüksek lisans tezi mevcuttur. Bunlara ek olarak, Mahdûm hakkında Arapça dilinde hazırlanmış az sayıdaki kısa risale ve kitap tanıtımı niteliğindeki çalışmalar da literatürde yer almaktadır. Bununla birlikte, özellikle Şîî çevreler tarafından telif edilen ve Mahdûm’u eleştirel bir bakış açısıyla ele alan çok sayıda Farsça eserin bulunduğu görülmektedir. Her ne kadar Mahdûm’un İmâmiyye Şîası’na yönelik eleştirilerinde işlediği konu başlıkları üzerine daha önce çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da, müellifin kendi döneminde meydana gelen olayları bizzat şahitliğine dayanan bir perspektiften ele alması ayrıca

[7] Ali Şeriatî, *Ali Şîası Safevî Şîası*, çev. Feyzullah Artinli (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990), 198.

[8] Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri (1578-1590)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 1/12.

[9] Halil İbrahim Bulut, Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazade Örneği, *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/21 (2005), 179-195.

[10] Mîrzâ Mahdûm, el-Hasanî el-Hüseynî eş-Şerif el-Cürânî eş-Şîrâzî İbn Seyyid Şerif Mu’uniddîn, *Kitâbu’n-Nevâkid li-Zuhûri’r-Ravâfid* (İstanbul: Topkapı Kütüphanesi, III Ahmed, 001828), 8a.

önem taşımaktadır.^[11] Zira Mahdûm, söz konusu meseleleri değerlendirirken İslâm ümmeti içindeki ayrılık ve parçalanma riskini bertaraf etmeye çaba göstermekle hem Ehl-i Sünnet mensuplarının hem de Şîî toplulukların doğru bir istikamet üzere kalmalarını temin etmeye yönelik ciddi bir gayret ortaya koymuştur. Müellif, bu çabaları gerçekleştirirken herhangi bir dünyevî beklenti taşımadığını, tek gayesinin Allah rızasını kazanmak olduğunu eserinde birçok kez vurgulamıştır.

Bu inceleme, Mahdûm'un İmâmiyye fırkasına ilişkin değerlendirme ve tespitlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel hedefi bu olmakla birlikte, söz konusu fırkanın daha sağlıklı biçimde anlaşılmasına katkı sağlaması ve bu alanda araştırma yapacak öğrenci ile akademisyenlere yol gösterici nitelikte bir kaynak sunması bakımından literatüre önemli bir katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir. Mahdûm'un eserinin özgün nitelikte tarihî bilgiler ihtiva etmesi de çalışmanın dikkat çekici yönlerinden biridir. Bu bağlamda, konu üzerine yeterli düzeyde araştırma yapılmamış olması ve Mahdûm hakkında mevcut çalışmaların sınırlı oluşu dikkate alındığında, bu incelemenin literatürdeki belirgin bir boşluğu doldurarak alana değerli bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Mahdûm'un İmâmiyye'ye yönelttiği eleştirilere geçmeden önce müellifin hayatı ve ilmî kişiliği kısaca ele alınacak, ardından İmâmiyye Şîası'na yönelik tenkitleri beş başlık altında incelenecektir. Bu başlıklarda konunun kavramsal çerçevesi çizilecek, Şîî öğretisinin ilgili meseleye dair görüşleri ile müellifin reddiyeleri aktarılacak ve konular kısaca değerlendirilecektir.

1. Müellif Mîrzâ Mahdûm ve Kitâbu'n-Nevâkid İsimli Çalışması

Müellif, eserlerinde adını el-Hasenî el-Hüseynî eş-Şerîf el-Curcânî eş-Şîrâzî İbn Seyyid Şerîf, Mu'înüddîn Eşref şeklinde kaydetmektedir.^[12] 947/1540 yılında İran'ın Şîrâz şehrinde doğmuş olup, soyunu Hz. Peygamber'e kadar ulaştırmaktadır. İlim tahsilini başta amcası olmak üzere Yemenli âlimlerden fıkıh, usûl, hadis, tefsir, tarih, edebiyat ve şiir gibi birçok ilimi alanda temayüz etmiştir. Çağdaşları tarafından, çeşitli ilimlerde derinlik sahibi olduğu ve müzakerelerinin etkileyici olduğu ifade edilmektedir. Osmanlı Devleti'nin önemli merkezleri olan Mekke, Medine ve İstanbul'da kadılık görevlerinde bulunmuştur. 8 Muharrem 996 / 9 Aralık 1587 tarihinde Mekke'de vefat etmiştir.^[13]

Müellif, küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i hıfz etmiş ve dönemin tanınmış âlimlerinden tefsir, hadis ve diğer dinî ilimleri tahsil etmiştir. Ayrıca mezheplerin usûl ve fîrûna dair eğitim alarak meşhur ve sahih hadis kaynaklarını tedris ederek bu alanlarda icazet elde etmiştir. Edebiyat, inşâ, tarih ve akaid gibi alanlarda da görmüş olduğu eğitimin yanı sıra farklı mezhepler üzerine derinlemesine araştırmalar yapmıştır.^[14] Onun en hacimli ve en çok tanınan eseri *en-Nevâkid* adlı çalışmasıdır. Bu eser, müellifin ilmî şahsiyetinin şekillenmesinde ve tanınmasında önemli bir yere sahiptir.

Müellif, eserini ilk olarak yaşadığı İran topraklarında telif etmeye başlamış, Râfizî çevrelerden gördüğü baskı ve kötü muamele sebebiyle çalışmasını orada tamamlama imkânı bulamamıştır.^[15]

[11] Rûmeysa Nur Şahin, *Mirza Makhdum between Two Worlds: A Safavid Sadr in The Ottoman Worlds and His Refutation of the Qizilbash Beliefs* (İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 25; Shohreh Gholsorkhi, "Ismail II and Mirza Makhdum Sharifi: An Interlude in Safavid History", *International Journal of Middle East Studies*. 1994;26(3):477-488. doi:10.1017/S002074380006075X.; Ghereghlou Kioumars, "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy/Osmanlı Dünyasında Bir Safavi Bürokrat: Mîrzâ Mahdûm Şerif eş-Şîrazi ve İlmiye Hiyerarşisinde Yükseliş Arayışı", *Osmanlı Araştırmaları* 53, no. 53 (December 2018): 153-94. <https://doi.org/10.18589/oa.631995>; Rosemary Stanfield, "Mîrzâ Makhdum Sharifi: A 16th century Sunni sadr at the Safavid Court", *New York University, Graduate School of Arts and Sciences* (1993), 318.

[12] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 8a.

[13] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 9a.

[14] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 9b.

[15] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 9a.

Osmanlı Devleti'ne sığındıktan sonra eserini tamamlama fırsatına kavuşmuştur. Mahdûm, söz konusu çalışmasını yaklaşık bir aylık kısa bir süre içerisinde tamamlamıştır.^[16]

Eserde, Sultan III. Murad başta olmak üzere dönemin önde gelen devlet adamlarından Sinan Paşa, Rüstem Paşa ve İskender Paşa'ya dualarda bulunulmuştur.^[17] Ayrıca müellif, eserinde İmâmu'l-Harameyn, Şehristânî, Fahreddin er-Râzî, et-Teftâzânî ve bilhassa dedesi Seyyid Şerif Cürcânî gibi âlimlerin görüş ve eserlerine sıklıkla atıfta bulunmuştur.^[18]

Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*'in telif gerekçesini, Şîrâz merkezli Râfîzîlerin söylem ve uygulamalarına bağlamaktadır. Eserini, özellikle İsnâaşeriyye Râfîzîlerini reddetmek amacıyla kaleme aldığını açıkça ifade etmektedir. Ona göre bu zümre, müminlere karşı düşmanlık beslemekte ve İslâm devletini ifsat etmek maksadıyla farklı bölgelere yayılmaktadır. Müellif, kendi ifadesiyle fesadın yaygınlaştığı bir dönemde, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat anlayışını ortaya koyan ve basiret sahibi kimselere fayda sağlamayı hedefleyen bir risâle telif etmeyi gerekli görmüştü.^[19]

Müellif, *en-Nevâkid* adlı eserinde Râfîzîlerin hemen hemen bütün görüşlerini kapsamlı biçimde ele almıştır. Bu çerçevede İmâmiyye Şîası'nın ileri sürdüğü iddiaları tenkit etmiş, onların görüşlerine karşı alternatif bilgiler sunarak doğru kabul ettiği yaklaşımı ortaya koymaya çalışmıştır. Söz konusu iddia ve görüşleri temellendirirken önce naklî, ardından aklî delillere başvurma yolunu tercih etmiştir. Eserde ayrıca sahâbenin fazileti, Dört Halife, Ehl-i Beyt, Ensâr, Muhâcirîn, Rıdvân Biati'na katılanlar ile cennetle müjdelenen on sahâbenin üstünlükleri ele alınmıştır. Müellif, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın hak mezhep olduğunu vurgulamış ve bu mezhebin inanç esaslarının doğruluğunu açıklamaya çalışmıştır. Bunun yanı sıra, lanetleme geleneğinin mahzurlarına dair değerlendirmelere de yer vermiştir. Kitabın ek bölümünde ise inanç esasları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Müellif, anlatımını zenginleştirmek amacıyla eser boyunca yer yer Farsça beyitlere, açıklamalara, hikâyelere, tembih ve tefhimlere, latif nakillere ve işaretlere yer vermiştir. Çalışmanın ikmal faslında ise müellifin hayatı, hocaları ve diğer eserleri ele alınarak inceleme tamamlanmıştır.^[20]

2. Mîrzâ Mahdûm'un İmâmiyye Şîası'nı Eleştirdiği Bazı Meseleler

Müellif, *en-Nevâkid* adlı eserinde İmâmiyye Şîası'na yönelik otuzdan fazla eleştiri yöneltmiştir. Ancak bu çalışmanın kapsamı gereği, söz konusu eleştirilerin tamamını ayrıntılı biçimde ele almak mümkün değildir. Bu nedenle inceleme, Mahdûm'un üzerinde özellikle durduğu beş temel meseleyle sınırlandırılmıştır. Ele alınan konular aşağıda sıralanacaktır.

2.1. Hz. Ali'nin Kızı Ümmü Gülsüm'e Zina İsnâd Edilmesi Meselesi

Sünnî kaynaklara göre, Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile akrabalık bağlarını güçlendirmek ve bu vesileyle bereket ve şeref elde etmek amacıyla Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm ile evlenmek istemiş, Hz. Ali de kızını Hz. Ömer ile evlendirmiştir.^[21] Ehl-i Sünnet anlayışını benimseyen Mîrzâ Mahdûm'a göre de Hz. Ali, kızını Hz. Ömer b. Hattâb ile hilâfeti döneminde evlendirmiştir. Mahdûm, eğer Hz. Ömer özellikle hilâfet konusunda bâtil bir yolda olsaydı, Hz. Ali'nin onu kızına

[16] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 14b.

[17] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 9b.

[18] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 10a.

[19] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 9a; bk. Ghereghlou, "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmîye Hierarchy/Osmanlı Dünyasında Bir Safavi Bürokratı: Mîrzâ Mahdûm Şerif eş-Şîrazi ve İlmîye Hiyerarşisinde Yükseliş Arayışı", 153-94.

[20] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 14a-16a.

[21] Şibli Numanî, *el-Fârûk, Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, çev. Talip Yaşar Alp (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1407/1986), 4/389-390.

eş olarak vermeyeceğini ve damadı yapmayacağını vurgular. Zira hilâfet, İslâm toplumunda en önemli görevlerden biridir ve bu makamda zulüm işlemek büyük günahlardan sayılmaktadır. Aynı gerekçe ile Hz. Peygamber'in de kızını Hz. Osman ile evlendirmeyeceği ifade edilmektedir.^[22]

İmâmiyye Şîası açısından ise bu evlilik sıradan bir olay olarak görülmemektedir. Zira evlilik, bir taraftan hilâfeti gasp etmekle suçlanan Hz. Ömer'i diğer taraftan Hz. Ali'nin kızı ve Hz. Peygamber'in torunu Ümmü Gülsüm'ü kapsamaktadır. Bazı Şîa çevrelerine göre Hz. Peygamber kızını Hz. Ömer ile onun mürted olmadan, küfre düşmeden ve inat etmeden önce evlendirmiştir.^[23] Bu durum, Şîî müellifler açısından ciddi bir çıkmaz yaratmış ve söz konusu evliliğe çeşitli teviller getirilmesine, takiyeye^[24] başvurulmasına, benzetmeler yapılmasına veya bazı durumlarda evliliğin inkâr edilmesine yol açmıştır. Bu yaklaşım, Râfîzîlerin Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecek durumlarından vahiy yoluyla haberdar olduklarını varsayıp, ırz meselelerinin ciddiyetini göz ardı ettiklerini göstermektedir.^[25]

Mahdûm'un eleştirisine geçmeden önce, müellifin bu iddiaları iki açıdan ele aldığını belirtmek gerekir. Birincisi, söz konusu iddiaların Hz. Peygamber'e, damadı Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelen Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e, dolayısıyla Ehl-i Beyt'e yakışmadığıdır. İkincisi, Cafer-i Sadık'tan aktarılan bazı iddiaların Mahdûm'a göre kendisine yapılmış bir iftira niteliği taşıdığıdır.

Mahdûm, Râfîzîleri günaha sürükleyen temel yanlış ve tutarsızlıklardan birinin, Hz. Fâtıma ve Hz. Âlî'den olan Ümmü Gülsüm'ün zinâ ettiğini ve bu durumu Hz. Âlî ile Hz. Hüseyin'in de bildiğini iddia etmek olduğunu belirtir. Müellif, Râfîzîlerin inanç ve siyasî görüşlerini meşrû kılmak amacıyla masum Ümmü Gülsüm'ü çirkin bir isnadın nesnesi hâline getirdiklerini vurgular. Bu iftirayı dillendirenler iddialarını öyle ileri taşımışlardır ki Hz. Âlî ve Hz. Hüseyin'in de söz konusu durumu bildiği ileri sürülmüştür. Mahdûm ve diğer önde gelen Sünnî âlimler,^[26] bu tür iddialara şiddetle reddetmiş, bunu yalnızca tutarsız bir yaklaşım olarak değil, aynı zamanda vicdanları sızlatan ahlâkî bir iftira olarak değerlendirmişlerdir.^[27]

Müellif, bu konuya ilişkin olarak bazı Şîî âlimlerin eserlerinden deliller sunmuş ve özellikle Murtazâ ile İbnü'l-Mutahhar'ın metinlerindeki ifadelerin dikkat çekici olduğunu belirtmiştir. Zira bu kaynaklara göre, Hz. Osman'da olduğu gibi Hz. Ali'nin kızını Halife Ömer'e vermesi de siyasî bir zorluk döneminde gerçekleşmiş bir nikâhtır. Bu evlilik, bir mecburiyetin ve takiyyenin tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Bazı Şîî âlimler, söz konusu takiyyenin imamet meselesindeki takiyyeden bile daha derin bir mahiyet taşıdığını ifade etmişlerdir.^[28]

Bu hassas konu bir gün İmam Cafer-i Sâdık'a sorulduğunda, gözlerinde geçmişin hüznü ve sevinde kırılğan bir sitemle şöyle demiştir: "Şüphesiz ki o, bizden gasp edilen ilk ferçtir." Mahdûm'a göre, bu söz evlilikten ziyade bir acıyı, kaybı ve kırılmayı ifade etmektedir. Ümmü Gülsüm'e isnad edilen bu çirkin iddia, ümmetin vicdanında tarihsel bir muhasebe olarak yankı bulmuştur.^[29]

Mîrzâ Mahdûm, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'e yönelik zina isnadını reddederken hem naklî hem de aklî delillere başvurmuştur. Naklî deliller kapsamında, Sünnî kaynaklar Hz. Ali'nin kızını

[22] Mehmet Nur Akdoğan, Hz. Ömer'in Ümmü Külsüm Bt. Ali İle Evliliği Bağlamında Şîî-İmâmî Kaynakların Ömer Algısı, *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu, 2/2 (Sivas 2018), 400-416.

[23] Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki b. Maksûd Âlî el-Meclisî, *Bihâru'l-envâr* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1403/1983), 17/93.

[24] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 72a.

[25] Akdoğan, *Hz. Ömer'in Ümmü Külsüm Bt. Ali İle Evliliği Bağlamında Şîî-İmâmî Kaynakların Ömer Algısı*, 400-416.

[26] Muhammad ibn Saad, *Kitab et-Tabaqat al-Kabir*, vol. 3. Translated by Bewley, A. (2013). *The Companions of Badr*, p. 204. London: Ta-Ha Publishers; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, nşr. E. Lévi Provençal, Kahire: y.y., 1402/1982), 349.

[27] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 72b.

[28] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 92.

[29] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 87a.

H. Ömer b. Hattâb ile evlendirdiğini ve bu evliliğin Hicrî 17. yılının Zilkâde ayında gerçekleştiğini aktarmaktadır. Bu evlilik dönemin koşulları çerçevesinde doğal ve meşru bir nikâh olarak görülmektedir.^[30] Aynı zamanda Şîf kaynaklarda da, Murtazâ ve İbnu'l-Mutahhar gibi âlimlerin söz konusu evliliği siyasî baskı veya takiyye bağlamında değerlendirdiği görülmektedir.^[31] Bu çerçevede, İmam Cafer-i Sâdık'a atfedilen "Şüphesiz ki o, bizden gasp edilen ilk ferçtir" ifadesi, evliliğin meşruiyetini değil, siyasî ve tarihî bağlamdaki kaybı işaret etmektedir.

Aklî deliller bakımından Mahdûm hilâfet makamının İslâm toplumunda en yüksek ve en önemli görevlerden biri olduğunu vurgulayarak "Eğer Hz. Ömer bâtil bir yolda olsaydı, Hz. Ali'nin onu kızına eş olarak vermesi mantıksal olarak mümkün olamazdı" der. Benzer şekilde Hz. Peygamber'in de Hz. Osman ile kızını evlendirmesi, bu mantığı destekler. Ayrıca, Mahdûm'a göre Ümmü Gülsüm'e isnad edilen bu çirkin iddia, inanç ve siyasî meşruiyet sağlama amacıyla uydurulmuş olup hem mantıken hem de ahlâken tutarsızdır. Bu yönüyle vicdanları sızlatan bir iftiradır.

Müellif'in bu görüşü, geleneksel Sünnî kaynakların Ümmü Gülsüm'ün hayatı ve evlilikleriyle ilgili rivâyetlerini dikkate alan anlayışla paraleldir. Örneğin saygın Sünnî ve tarihî kaynaklarda Ümmü Gülsüm'ün Hz. Âlî ve Hz. Fâtıma'nın kızı olduğu, halîfe Hz. Ömer İbn Hattâb ile evlendirildiği ya da evlendirilmiş olduğuna dair rivâyetlerin bulunduğu rivâyet edilmektedir.^[32] Dolayısıyla müellif ve benimsediği metodoloji açısından, Ümmü Gülsüm'e atfedilen zinâ isnadı tarihî gerçeklikten uzak olup inanç, akıl ve ahlâk ilkeleriyle de bağdaşmamaktadır. Bu tür iftiraların reddi zarurîdir.

Mahdûm, Allah'ın vahyiyle Ehl-i Beyt fertlerinin günah ve kirden arındırıldığını ve tertemiz kılındığını vurgular. Ona göre, Kur'ân'da mübalağa ile ifade edilen bu temizlik, Ehl-i Beyt'in üstün makamlarının bir göstergesidir. Buna rağmen, bazı kesimler (Râfizîler) bu kişilere yönelik çirkin isnatlarda bulunmakta ve onları haksız şekilde eleştirmektedir. Mahdûm, bu tür iftiraların Hz. Muhammed'in nübüvvetine, Hz. Ali'nin ve çocuklarının imametine aykırı olduğunu, basiretli ve kalbi selim bir müminin bu sözlerin asılsızlığını fark etmemesinin mümkün olmadığını belirtir. Örnek olarak Ümmü Gülsüm'ü ele alan Mahdûm, onun Hz. Peygamber'in kızı olarak soyunun devam eden önemli bir şahsiyet olduğunu ve kocasının da Peygamber'in kardeşi olarak saygın bir konuma sahip bulunduğunu belirtir. Çocukları ise cennet ehli gençleri arasında saygı gören kimselerdir. Mahdûm'a göre, Ehl-i Beyt'in bu üstün nitelikleri, tathîr âyeti ve diğer ayet-hadislerde açıkça ifade edilmiştir ve onlara yönelik iftiralar hem metin hem de mantık açısından kabul edilemez.^[33]

Mahdûm ayrıca, bir imamın kızına veya kız kardeşine iftira atılması veya cinsel saldırı iddialarının mantıksal ve fitrî açıdan mümkün olmayacağını vurgular. Ona göre, yaygın olan müstakim her fitrata göre Allah, mahlûkatın en sevimlisinin kızının kızıyla zina edilmesini caiz gören birinin peygamberliğine razı olmaz. Ayrıca onu zinadan hamile bırakan biri ile kızı arasına girmeyip engellemeyen birinin Allah'ın Aslanı olmasına da izin vermez. Böyle bir şeyin torununun veya kızının başına gelmesine razı olan kimse, doğru bir peygamber olmayıp yalancı bir uyarıcıdır veya galip bir aslan olmayıp mağlup bir tilkidir.^[34]

Mahdûm, boşanmış bir kadına veya peygamber torununa zina isnadının hiçbir şekilde kabul edilemeyeceğini vurgular. Ona göre, Allah herhangi bir peygamberin eşiyle zina ilişkisinin câiz

[30] Aktaş Ömer, "Küçük Yaşta Evlilik Tartışmaları Bağlamında Hz. Ömer'in Ümmü Külsüm bint Ali ile Evlenmesi: Klasik İslâm Tarih Kaynakları Çerçevesinde Bir Değerlendirme," *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 7/2 (2024), 173-200.

[31] Sayyid Ali al-Husayni al-Milani, *A Critical Assessment of Umm Kulthûm's Marriage to Umar*, çev. Jawid Akbari, Print length: 90 pages, Publication date: May 13, 2025, ISBN-13: 979-8316623761.

[32] Huriye Martı, "Ümmü Külsüm Bint Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul TDV Yayınları, 2012 42/323-324.

[33] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 87a-87b; Ayrıca bk. Mustafa Öztürk, Şîf ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı, *Marife* 4/3 (Kış 2004), 37-52.

[34] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 88/a.

olmadığını hükmetmişken, son peygamberin torununa böyle bir iftiranın reva görülmesi mantıksal ve fitrî olarak imkânsızdır. Mahdûm, çocukluk bağının hiçbir zaman kopmadığını ve suç isnadının Ehl-i Beyt'in tathîr ve masumiyet anlayışı ile tamamen çeliştiğini belirtir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in nübüvveti, Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in imameti, Ümmü Gülsüm'ün tahareti ve Hz. Fatıma'nın masumiyeti göz önüne alındığında, söz konusu iddiaların sahibinin Allah, Peygamber ve ahiret inancını inkâr etmiş olması gerektiğini ifade eder.^[35]

Mahdûm, bu tür iftiraların İmâmiyye mezhebine düşmanlık anlamına geldiğini vurgular ve söz konusu iddiaları aklın alay konusu ve mantığın reddettiği bir durum olarak değerlendirir. Ona göre, insanın cin kılığına girdiği veya iftira ettiği iddiası, temiz ve pak olan birinin zina ettiğini söylemek kadar kabul edilemezdir. Ayrıca Mahdûm, bu tür iddiaların açıklığa kavuşmasının küçük bir ilâhî inayet ile mümkün olabileceğini, aksi hâlde bu iddiaların mahzurlu ve dayanıksız olduğunu belirtir.^[36]

Mahdûm, Râfîzîlerin ileri sürdüğü bazı soruları da eleştirir. Hayber kapısını yerinden söken kişinin Hz. Ali olduğunu veya Ehl-i Beyt'in gaybî haberlerini yalnızca Allah'a yakın olmalarına bağlamayı sorgulayan bu soruların hem nakil hem akıl yolunu kapattığını ve bu iddiaları kehanet ve cin kaynaklı bilgilerle açıklamanın mantıksal bir tutarsızlık olduğunu ifade eder.^[37] Özetle, Mahdûm'un yaklaşımı Ehl-i Beyt'in masumiyeti ve tâhâreti üzerine kurulu olup, iftiraları hem metin hem de akıl bağlamında reddeden, delil temelli bir değerlendirme sunmaktadır.

Mahdûm, bu meseleyle ilgili olarak Râfîzîlerin önde gelenlerinden Muhammed et-Tereke ile görüşüğünü, onun üstün bir zekâyâ ve yüksek bir karaktere sahip olduğunu belirttikten sonra, kendisinin başlangıçta dönüşüm (teşahhus) görüşünü savunduğunu, bir müddet sonra ise bu görüşten vazgeçerek onu garip bulduğunu ve reddettiğini aktarmaktadır. Mahdûm, Muhammed et-Tereke'nin Murtaza'dan nakledilen görüşe benzer şekilde, söz konusu zina ithamını kabul etmesi gerektiğini söylediğini, ancak bu ifadedden hemen sonra düşünceli bir tavra bürünüp uzun süre başını önüne eğdiğini ve nihayet şöyle dediğini nakleder: "Ömer'in kâfir olduğunu söylememiz gerekli değildir. Onun hilâfeti gasp eden zalim biri olduğunu söylememiz yeterlidir."

Mahdûm, Muhammed et-Tereke'nin bu sözlerinin yeni bir iddia olduğuna, zira İmâmiyye âlimlerinin, açık naslar (nusus-u celiyye) ışığında Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den hemen sonra kesintisiz biçimde halife ve imam olduğuna dair icmâ ettiklerini ifade eder. Gadir ve Menzile hadislerinin bu açık naslar arasında yer aldığını belirten Mahdûm, bu tür naslardan yalnızca birkaçını değil, bunlardan bir tanesini bile inkâr eden kimsenin küfre düşeceğinin kabul edildiğini, ayrıca bu hususa dair yazılı icmânın bütün İmâmiyye âlimleri tarafından nakledildiğini ve bunun gizli bir bilgi olmadığını vurgulamaktadır.^[38]

Mahdûm, Allah'a yemin ederek Muhammed et-Tereke'nin bu güçlü mukaddimeler karşısında derin bir sarsıntı yaşadığını, onlara cevap verecek takatinin kalmadığını, tabiat-ı selîmenin reddettiği bir inadın artık kendisinde devam etmediğini ve büyük bir şüphe içinde sessizliğe büründüğünü ifade eder. Bunun ardından Mahdûm, şeytanın insanoğlu için apaçık bir düşman olduğunu hatırlatarak, Muhammed et-Tereke'nin mezheple ilgili olarak kendisiyle yapmış olduğu konuşmayı kadın ve çocukların sözlerine benzer bir üslup ve zayıflıkla sonlandırdığını kaydeder.^[39] Mahdûm, bu durumu şu ifadelerle aktarmaktadır:

[35] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 88/a.

[36] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 88/b.

[37] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 88/a.

[38] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 89a.

[39] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 89b.

“Ben imâmetin başkalarına değil sadece senin dedelerine ait olduğunu söylüyorum. Eğer sen bunu kabul etmeyeceksen sen ve dedelerin bilir. Ne kadar gariptir ki, Hz. Ali'nin soyundan gelen biri Hz. Ali'den ayrılıp, Ömer'in hilâfetini şiddetle savunuyor. Onları sevmek ile onların halife olması arasında bizim itikadımıza göre bir çelişki olmadığını ona anlatmaktan âciz kaldım. Hz. İbrahim'in peygamberliğini kabul etmek, Hz. Mûsâ'nın peygamberliğini inkâr etmeyi nasıl gerektirmiyorsa, Hz. Fârûk'un hilâfetini kabul etmek de Hz. Murtazâ'nın hilâfetini reddetmeyi gerektirmez. Evet, bu, Yezîd'in imâmetini savunan kişiyi reddetmek için söylenebilir. Mü'minlerin Emiri'nin bulunduğu bir dönemde Muâviye'nin halife olduğunu söyleyen kişiye de bunların söylenmesinde bir sakınca yoktur. Ancak bu tür konular hakkında konuşmak, saadet ehli insanların ahlâkından değildir. En bilgini, anlayışlısı, insafıslısı ve iyileri böyle ise diğerlerinin hallerini sen kıyasla. Şikâyet Allah'adır.”^[40]

Mahdûm, Râfizîlerin Ehl-i Beyt'ten olan temiz ve pâk erkek ve kadınlar hakkında böyle büyük bir noksanlığı câiz görmelerinin, kalplerindeki hastalığın bir göstergesi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Şeyhayn'a-özellikle de mümin ile münafığın sevgi veya nefretle imtihan edildiği Hz. Fârûk'a-duydukları nefretin ağır basması, onların aleyhine olan bir durumdur. Mahdûm'a göre, farz edelim ki Hz. Peygamber'in, imamların ve asfiyadan olan zatların hâşâ fâcir olmaları ile ilk üç halifenin-hatta onlardan birinin-ebrâr arasında sayılması ihtimali karşı karşıya gelse, Râfizîler kendileri için ikinciye değil birincisini tercih ederler. Ona göre bu tutum, Kahr olan Allah'ın üzerlerine indirdiği bir gazabın tezahürüdür.

Mahdûm'un yukarıdaki ifadelerinden, Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt ve sahâbe hakkında yüce Allah tarafından övgü içeren birtakım âyetler nazil olmasına rağmen, İmâmiyye Şîası'nın kalplerindeki kin ve nefret sebebiyle bu seçkin zümreye sürekli saldırdıklarının anlaşıldığı görülmektedir. Mahdûm'a göre bu tavır, onların aleyhine sonuç doğuran ve kendileri için zararlı bir durumdur. Nitekim bu tutumlarından vazgeçmedikleri takdirde akıbetlerinin kötü olacağı açıktır. Ayrıca Râfizî âlimlerinin düşünce bakımından bir girdap içinde buldukları, herhangi bir meselede nasıl bir hükme varacakları hususunda tutarlı bir tavır sergilemedikleri ifade edilmektedir. Zira bir mecliste tartışılan bir meselede görüşlerinin ani şekilde değiştiği ve sabit bir yaklaşım ortaya koyamadıkları dikkat çekmektedir. Bu durum onların gülünç bir konuma düşmelerine ve kendilerine duyulan güvenin zayıflamasına yol açmaktadır. Bunun yanında İmâmiyye Şîası'nın takiyye doktrini, birçok fırka ve bazı Şîî bilginler nezdinde onları “yalancılıkla” itham edilen bir topluluk hâline getirmiştir. Mahdûm'a göre bu da mezhebin epistemolojik güvenilirliğini zedeleyen önemli bir unsurdur.^[41]

Mahdûm'un İmâmiyye Şîası'na yönelik eleştirileri, yalnızca şahsî veya münferit bir yaklaşım olmayıp klasik Sünnî kelâm ve fırak literatüründe geniş biçimde paylaşılan bir çizginin devamı niteliğindedir. Nitekim İmâmiyye'nin sahâbenin büyük çoğunluğunu adalet vasfından düşüren yaklaşımının, Kur'ân'da Muhâcir ve Ensâr'ın topluca övülmesi ve Biatü'r-Rıdvân ehlinin ilâhî rızaya mazhar kılınması gibi açık naslarla bağdaşmadığı hususu, Bağdâdî, İbn Hazm ve İbn Teymiyye gibi âlimler tarafından da vurgulanmıştır.^[42] Aynı şekilde Şeyhayn'ın faziletine dair hadislerin mütevatir mânevî seviyesine ulaştığı ve özellikle Hz. Ömer'e yönelik düşmanlığın, Sünnî müelliflerce iman-nifak ayrımında problemlili bir gösterge olarak yorumlandığı görülmektedir.^[43] Takiyye doktrinine

[40] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 89b.

[41] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 89b.

[42] Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bagdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Kahire: Dârü'l-Ma'rifa, ts.), 284-290; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ'* (Beirut: Dârü'l-Cil, 1416/1996), 4/138-145.

[43] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, el-Câmi'u's-sahîh (Beirut: Dâr İbn Kesîr, 1422/2002), “Fezâ'ilü's-sahâbe”, 5; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, el-Câmi'u's-sahîh (Beirut: Dâr İhyâ'i't-Türâs, ts.), “Fezâ'ilü's-sahâbe”, 221; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Min-hâcû's-sünne en-nebevîyye* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm, 1406/1986), 2/65-70.

yöneltiren epistemolojik güven eleştirisi de Mahdûm'a mahsus olmayıp, erken dönemden itibaren Sünnî eleştirel geleneğinde İmâmiyye'nin görüşlerinde istikrarsızlık ve çelişki bulunduğu iddiasının temel dayanaklarından biri olmuştur.^[44] Bu çerçevede Mahdûm'un değerlendirmelerinin, kendisinden önce ve sonra gelen birçok Sünnî âlimin ortak kanaatiyle örtüştüğünü, dolayısıyla onun söyleminin bireysel bir sertlikten ziyade, mezhepler arası tartışmalarda kökleşmiş bir ilmi geleneğin yansıması olarak okunması gerektiğini ifade etmektedir.

2.2. Cuma Namazını ve Cemaati Terk Etmeyi Gerekli Görmeleri

Cuma namazının farzıyeti Kur'ân,^[45] sünnet^[46] ve ümmetin icmâ ile sabittir.^[47] Bu ibadetin terk edilmesi veya diğer farz namazların ihmal edilmesi, her ne kadar bireyin dinî hassasiyetini ve dindarlık seviyesini zedeleyen ağır günahlar arasında yer alsada, klasik Ehl-i sünnet anlayışına göre kişiyi İslâm dairesinin dışına çıkarmamaktadır.^[48] Bununla birlikte cuma namazının terk edilmesi, naslarda açık tehditlere konu edilmiş ve büyük günahlar arasında değerlendirilmiştir.^[49] Bu bağlamda Mahdûm, meselenin dinî ve toplumsal önemine binaen Râfizîleri cuma namazı ve cemaatle ibadeti terk etmeleri sebebiyle sert bir şekilde eleştirmektedir. Ona göre Râfizîleri günaha sürükleyen temel yanlışlardan biri, cuma namazını ve cemaatle namazı gerekli görmemeleri ve bu konuda tutarsız bir yaklaşım sergilemeleridir. Mahdûm, dalâlet içerisinde olduğunu düşündüğü Şîî âlim İbn Abdullâl'ın teliflerinde, İmâmiyye mezhebinin cuma namazı hususunda bu görüş üzerinde icmâ ettiğini naklettiğini, cuma namazının sahih olabilmesi için mutlaka masum imamın veya onun nâibinin hazır bulunması şartını ileri sürdüğünü belirtmektedir. Hatta İbn Abdullâl'ın, bu görüşü temellendirmek amacıyla cuma namazının kılınmasını yasaklayan müstakil bir risâle kaleme aldığı ifade edilmektedir. Öte yandan zahirî ilimlerde derin bir vukûfiyete sahip olan Zeynuddîn el-Âmilî (ö. 965/1558), söz konusu risâlenin mezhepler arası ilişkileri olumsuz yönde etkileyeceğini ve Şîî olmayanlara karşı kalpleri uzaklaştırıcı bir etki doğuracağını fark etmekle bunun üzerine İbn Abdullâl'ın iddialarına reddiye mahiyetinde ayrı bir risâle telif etmiştir. El-Âmilî, bu reddiyesinde "Sen namaz kıldığında kulu bundan alıkoyanı gördün mü?"^[50] âyetini delil olarak kullanarak âyeti yorumlarken latif bir işaretle, cuma namazını yasaklayan kimse ile bu âyetin hakkında nâzil olduğu kişi arasında manevî bir benzerlik ve adeta ezeli bir irtibat bulunduğunu ifade etmiştir.^[51]

İmâmiyye Şîası'nda cuma namazının hükmü, özellikle On İkinci İmam'ın gaybeti doktriniyle bağlantılı olarak tartışmalı bir mesele olmuştur. Mezhep içinde erken ve klasik dönemde bazı fakihler, cuma namazının sahih olabilmesi için masum imamın veya onun özel olarak yetkilendirdiği nâibinin hazır bulunmasını şart koşmuş, bu şartın gaybet döneminde gerçekleşmemesi sebebiyle cuma namazının kılınmasını câiz görmemiştir.^[52] Bu yaklaşımı benimseyen Şîî âlim-

[44] İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 1/20-25; Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1412/1992), 1/146-150.

[45] el-Cuma 62/9.

[46] Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî, *es-Sünen*, tsh. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009), 2; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, "Salât", nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: y.y., 1409/1988), 215.

[47] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-mebûsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1409/1989), 2/21-22.

[48] Ebû Dâvûd, "Salât", 204 (No.1042).

[49] Serkan Çelikan, Üç Cuma Namazının Terki Hakkındaki Halk İnancının Hadis Kaynaklarındaki Yeri, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 /1 (Haziran, 2020), 139-162.

[50] el-Alak 96/9-10.

[51] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 124b.

[52] Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki b. Maksûd Alî. *Bihârü'l-envâr* (Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 806/1404), 88/23-30.

lerden Abdullâl, İmâmiyye'nin bu görüş üzerinde icmâ ettiğini ileri sürmüş ve cuma namazının kılınmaması gerektiğini savunarak bu konuda müstakil bir risâle kaleme almıştır. Buna karşılık Zeynüddîn el-Âmilî (ö. 965/1558), söz konusu görüşün mezhep içi ve mezhepler arası düzeyde olumsuz sonuçlar doğuracağını belirterek Abdullâl'a reddiye yazmış ve cuma namazının yasaklanmasına karşı çıkmıştır. Bu ihtilaf, Mahdûm'un eleştirilerine de yansımış, Mahdûm, Râfizîleri cuma namazını ve cemaatle ibadeti terk etmeleri sebebiyle şiddetle eleştirmiş ve bu tutumu onları günaha sürükleyen temel yanlışlardan biri olarak değerlendirmiştir.

İbn 'Abdullâl'ın tavrı, Şîf içtihadî geleneğin kendi içinde ne kadar geniş bir yelpazeye sahip olduğunu ve bu konuda mezhep içi yeknesaklığın oluşmadığını gösterir. Zeynüddîn el-Âmilî'nin ona reddiye yazması ise ihtilafın derinliğini ve İmâmiyye'nin ortak bir doktrin geliştirmekte yaşadığı zorluğu ortaya koymaktadır.

Bu mesele tarih boyunca ittifakla çözüme kavuşturulmuş bir konu olmamıştır. Şîf âlimler arasında cuma namazının tamamen terk edilmesi, vacip-i tehyirî olması veya imamın nâiblerinin varlığıyla geçerlilik kazanması gibi birbirinden oldukça farklı görüşlerin bulunması, mezhep içinde bu hususta ciddi bir görüş ayrılığı olduğunu göstermektedir.

Yukarıda zikredilen veriler çerçevesinde, İmâmiyye mezhebinin tamamının cuma namazını terk ettiği şeklinde genelleyici bir yargıya varmanın isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Abdullâl gibi bazı İmâmiyye âlimlerinin, belirli bir fikhî yoruma dayanarak cuma namazının kılınmasını câiz görmedikleri yahut bu ibadeti fiilen geçersiz saydıkları görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu yaklaşımın mezhebin bütünüyle özdeşleştirilmesinden ziyade, İmâmiyye içerisinde tarihsel süreçte etkili olmuş baskın bir görüşü ve bu görüşü savunan belirli âlimleri ifade ettiği söylenebilir.

Mahdûm, Râfizilerin ibadetlere karşı nefret, buna mukabil ma'siyetlere karşı sevgi taşıdıklarını ileri sürerek şu tespitte bulunmaktadır: "Önceki müçtehitlerin-cuma namazı gibi yüce bir ibadeti açıkça emretmelerine rağmen-onların bu hükmüyle amel etmiyor, buna karşılık sonraki müçtehitlerin yasaklayıcı nitelikteki görüşleriyle amel ederek cuma namazını terk ediyorlar."^[53] Mahdûm, bu eleştirisini takip eden bölümde, Râfizilerin söz konusu tutum ve inançlarının bâtil olduğunu göstermek amacıyla şu âyet-i kerîmeye atıfta bulunmaktadır: "*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.*"^[54]

Mahdûm, âyetteki "*Eğer bilerseniz*" ifadesinin, Allah Teâlâ'nın kelâmını reddeden kimselerin ortaya çıkardığı bid'atlara karşı ilme sahip olan kişilere yönelik hafif bir işaret taşıdığını belirtir. Ona göre İbn 'Abdullâl, "kötülüğü emreden nefse" uymuş, "pişmanlık duymaksızın isyan eden kısır bir fitrata" itaat etmiş ve "kıyametin ateşinden korkmamıştır." Zira Mahdûm'a göre bu niteliklere sahip olmayan bir kimsenin, müt'a nikâhının büyük sevap getireceği, buna mukabil cuma namazının ağır bir azaba sebep olacağı yönünde fetva vermesi mümkün değildir. Mahdûm, eleştirisini pekiştirmek üzere şu Farsça beyiti aktarır: "Eğer mezhebiniz sahih, dininiz de kâmil ise, müt'a nikâhının helâl, cuma namazının terk edilmesinin helâl olduğunu nasıl söyleyebilirsiniz?"^[55]

Mahdûm'a göre bu değerlendirmeyi açıkça doğrulayan husus, kaynaklarda ondan mütevâtir şekilde nakledildiği iddia edilen şu uygulamadır: "Cuma günü minbere çıkar, sahâbeye ve Peygamber'in eşlerine sövülmesini emreder, kendisi de namaz kılmazdı. O günden beri Râfizîlerin uygulaması bu şekilde devam etmektedir."^[56]

[53] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 124a.

[54] el-Cuma 62/9.

[55] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 124b.

[56] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 124a.

Bu kısa değerlendirmelerden sonra Mahdûm, meselenin tafsilatına şu şekilde geçmektedir:

“Bunlar cuma günü büyük camide toplanır. Sonra kâfir hatip minbere çıkarak sahabeleri kötüle-meye ve onlara sövmeye başlar. Hutbeye, ilk Müslüman olan ve Rasulullah ile hicret eden Hz. Ebû Bekir Sıddık'a sonra cennetle müjdelenenlerin dokuzundan sekizine, ardından bedenleri, bedenine değen bedenin yanmadığı kişiye dokunan Hz. Aişe, Hz. Hafsâ ve Hz. Ümmü Habibe'ye, ardından diğer bilinen sahabeye, sonra tâbîîne, ardından dört imama ve diğer evliyâlara sövdükten sonra başlarlar.^[57] Daha sonra Allah'a hamd ve peygambere salavât ve öğütler gelir. Hutbelerini çocuksu ve tembel bir şekilde okurlar. Hutbe tamamlanıp lâ'netleme zamanı geldiğinde tembellikleri canlılığa, soğuklukları sıcakkanlılığa dönüşür. Yaralı köpekler gibi ulumaya ve sarhoş develerin böğürmesi gibi böğürmeye başlarlar. Kabirlerdeki büyük imamların cesetlerinin sarsılacağı şekilde ümmetin hayırlılarını bu şekilde alçakça kötülemeden minberden inmezler. Kısacası gece ve gündüz haftanın çoğunda sözleri bundan ibârettir. Özellikle cuma günü ve gecesinde en çirkin sözleri ve kötü işleri yaparlar. Şah, diğer sefihlerden daha küstahça bir hareket yaparak sesleri manda sesi kadar yüksek ve gür yedi teberrâî görevlendirdi. Cuma günü namaza çağrı yapıldığında görevlendirdiklerinden biri, Şah'ın kendi eliyle yazdığı isimleri, Hârûn Reşid başta olmak üzere doksandan fazla sıddık ve sıddıkayı lâ'netlemeye başlar. Lâ'netleme, Hz. Peygamberi ve mi'racı ilk tasdik edenle devam eder ve Mevlâmız Abdurrahman el-Câmî ile son bulur. Görevliden biri lâ'netlenmiş bu lâ'netleme işini bitirince, bu yedi kişiden ikincisi birincinin bıraktığı yerden devam eder. Sonra üçüncüsü, dördüncüsü ve yedincisine kadar aynı durum devam eder.^[58] Bu, yaklaşık ikinci vaktine kadar devam eder. Ârifin zikir ve kırâat meclisinde oturduğu gibi Şah, herkesi çevresine alarak otururdu. Yedinci kişi son kişiyi zikrettikten sonra, oradaki hazır bulunan kâfirler söylenirlerdi. Zikredilen yedi görevli kişinin ağzı, gümüş paralarla doldurulurdu.”^[59] İmâmîyye'nin cemâatle namazı terk etmelerinin nedeni fâsid olan usûllerinden biri olan bâtinî adaleti sâbit olmayan kimsenin arkasında namaz kılınmayacağı inancıdır. Onlara göre bu adalet, bâtinî ile sâbit olur.^[60] Ancak her Râfizî olan kimsenin içi habîs ve kirli olduğundan, birbirlerini inkâr etmektedirler. Onlardan hiç kimse bir diğerinin imâmetini kabul etmemektedir. Onlara göre, Râfizî olmayan kimse zaten mü'min değildir ki, adaleti söz konusu olsun. Böylece cemâatle namaz kılma kapısı kapanmış oldu ve İblis onları bu faziletten mahrum etti. Bundan dolayı birçok mescitleri; harabeye dönüşmüş, hayvanların bağlandığı, köpeklerin doğurduğu yerler haline gelmiştir. Bazı mescitlerin temelleri ayakta durması Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın çabasıyla olmuştur. Ancak içerisinde cemâatle namaz kılmak yasaklanmış veya sınırlandırılmıştır. Öyle ki içinde sahih namaz kılmak imkânsız olmuştur. Alışlageldik olan durum, orada toplanma sebebinin, namaz kılmak ve zikir etmek yerine; sövmek, ta'n etmek ve lâ'netlemek olmasıdır. Bunlar en kâmil taatleri ve en faziletli ibâdetleridir. Bu fırkayı kökten sökecek ve yok edecek olan, bu güçlü Süleymaniye Saltanatı olacaktır.^[61]

Mahdûm'un aktardığı bu rivayetler çerçevesinde Râfizî/İmâmîyye pratiğinde lânet ve teberrânın ibadetlerin merkezine yerleştirilmesi, namaz gibi naslarla sabit temel ibadetlerin terkine veya işlevsizleşmesine yol açarak bu durum ise Ehl-i sünnet başta olmak üzere Mürcie,^[62] Mu'tezile^[63]

[57] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 124b.

[58] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 125a.

[59] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 125b.

[60] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 126a; İmâmîyye fihhına göre, cemaatle namazın terk edilmesine ya da sınırlı bir biçimde uygulanmasına yol açan temel unsurlardan biri, mezhepte “bâtinî adalet” şartı olarak ifade edilen ilkedir. İmâmîyye'nin benimsediği bu anlayışa göre, bir kimsenin imamet görevini üstlenerek cemaatle namaz kıldırabilmesi için yalnızca zahirde fisk izhar etmemesi, yani zahirî adalet vasfına sahip olması yeterli görülmemektedir. Bunun yanında, imam olacak kişinin bâtinî de adil olması, başka bir ifadeyle iç dünyasında takva üzere bulunması ve gizli günahlardan beri olması şart koşulmaktadır.

[61] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 126a.

[62] Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilafu'l-Musallîn*, nşr: Helmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner, 1980), 1/214-216.

[63] Bk. Ebû'l-Hasen Kadî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, nşr: Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996), 725-728.

ve diğer itikâdî fırkalar tarafından hem şer'î delillere hem de ümmetin icmâna aykırı görülerek reddedilmiştir. Söz konusu fırkalar, ibadetin sahihliğini bâtinî adalet ve karşılıklı tekfir üzerine bina etmenin dinî hayatı imkânsız kıldığı, cemaat bilincini ortadan kaldırdığı ve dinin asli maksadına zarar verdiği kanaatinde birleşmişlerdir. Bu sebeple Mahdûm'un tasvir ettiği anlayış, yalnızca Ehl-i sünnet nazarında değil, birçok itikâdî mezhep nezdinde de aşırılık, bid'at ve heva merkezli bir sapma olarak değerlendirerek İslâm ibadet anlayışının ortak ve kuşatıcı yapısıyla bağdaşmadığı vurgulanmıştır.^[64]

2.3. Kibleyi Tahrif Etmeleri

Müslümanların kiblesi, Mescid-i Harâm'da bulunan Kâbe'dir. Namazın sahih olabilmesi için, namaz kılan kişinin Kâbe'ye yönelmesi (istikbâl-i kible) şarttır. Bu şartın yerine getirilmemesi hâlinde, şer'î açıdan namazın geçerliliğinden söz edilemez.^[65] Mahdûm'a göre İmâmiyye Şîası, Kâbe'yi esas alan kible anlayışını terk ederek imamların kabirlerini fiilî kible konumuna getirmiş, bu suretle kibleyi tahrif etmiştir. O, özellikle Abdüllâl adlı şahsın, sahâbe döneminden itibaren fethedilen bölgelerde inşa edilmiş mihrapları "kibleye uygun olmadığı" iddiasıyla tahrif etmesini, ilmî ve şer'î temelden yoksun bir tasarruf olarak değerlendirmektedir.^[66] Mahdûm'a göre bu iddia, hem astronomi ilminin ortaya koyduğu enlem-boylam farklılıklarıyla hem de şehirlerin coğrafi konumlarıyla açıkça çelişmektedir. Zira Hind, Sind, Mansûra ve Serendib gibi birbirinden uzak bölgelerin kible yönlerinin aynı kabul edilmesi ilmî bakımdan mümkün değildir. Ayrıca Şîa fırkalarının tamamının, "ma'sumun mihrabında ictihad edilemeyeceği" görüşünde ittifak etmiş olmaları, bu uygulamanın kendi iç tutarlılıklarıyla da bağdaşmadığını göstermektedir.^[67]

Mahdûm, Kûfe ve Tûs mescitlerinin mihrapları üzerinden yaptığı müşahedelere dayanarak, Abdüllâl'in Tûs kiblesini bilinçli biçimde değiştirdiğini, bunun ise ne matematiksel hesaplara ne de sahih bir rivayete dayandığını belirtir. Abdüllâl ile yaptığı tartışmada, aklî ve ilmî kesinliğe dayanan kible tespitinin esas alınması gerektiğini savunmuş, Abdüllâl'in ise imam rivayetlerini, akla aykırı olsa dahi te'vil etmeyi zorunlu gören yaklaşımını cehalet olarak nitelemiştir. Mahdûm'a göre, Ali b. Mûsâ er-Rızâ'nın kabrinin önceki Müslümanların tayin ettiği kibleye uygun olması, kiblenin değiştirilmediğinin açık delilidir. Kible konusunda takiyye iddiasını ise anlamsız ve temelsiz bulan Mahdûm, bu meselenin ümmetin açık nasslarla ittifak ettiği konulardan biri olduğunu vurgular. Sonuç olarak Mahdûm, İmâmiyye'nin kible anlayışını ilmî, aklî ve şer'î ölçütlerden uzak, imam merkezli aşırı bağlılığın bir tezahürü olarak değerlendirmekte ve bu yaklaşımı açık bir tahrif olarak nitelemektedir.

Mahdûm'un İmâmiyye Şîası'nın kible anlayışına yönelttiği eleştiriler, klasik İslâm ilim geleneğinde hem ilmî hem de kelâmî açıdan güçlü bir karşılık bulmaktadır. Kible tayininin rivayetle değil matematiksel ve astronomik yöntemlerle belirlenmesi gerektiği yönündeki vurgusu, Bîrûnî, Nasîrüddin Tûsî, İbn Şâtır ve Uluğ Bey gibi önde gelen Müslüman astronomların ortak yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bu âlimler, enlem ve boylam farklılıklarının kible yönünü zorunlu olarak değiştirdiğini ve farklı şehirlerin aynı kibleye sahip olamayacağını açık biçimde ortaya koymuşlardır. Öte yandan Şîî hadis ve usûl literatüründe imamın dinî otoritesinin mutlak kabul edilmesi ve onun beyanlarının aklî çıkarımlara tercih edilmesi gerektiğine dair rivayetlerin bulunması, Mahdûm'un "zannî rivayetlerin kat'î aklî verilere takdim edildiği" yönündeki eleştirisini tarihsel

[64] Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdidîn Abdisselâm el-Harrânî *Minhâcü's-Sünne en-Nebeviyye*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmîatü'l-İmâm, 1406/1986), 2/210-218.

[65] Sadettin Ünal, "Kâbe", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/14-21.

[66] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 128a.

[67] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 128b.

olarak temellendirmektedir. Ayrıca İmam Rızâ'nın kabrinin tarihsel olarak Müslümanların genel kible anlayışıyla uyumlu olması, rivayet temelli kible iddialarının pratikte uygulanmadığını göstermekte ve Mahdûm'un istidlâlini güçlendirmektedir. Abbâsî Halifesi Me'mûn döneminde Şîî etkinliğin belirgin biçimde artmış olması, Mahdûm'un eleştirilerinin ortaya çıktığı siyasî ve mezhebî tartışma zeminini ortaya koymakla bu bağlam, onun değerlendirmelerinin üslup bakımından sert olsa da ilmî, tarihî ve dokmatik açılardan bütünüyle temelsiz olmadığını göstermektedir.

Mahdûm'un İmâmîyye Şîası'nın kible anlayışına yönelik iddiaları, kendi döneminin mezhebî ve siyasî tartışma atmosferi içinde okunması gereken, güçlü fakat sınırlılıkları da bulunan bir eleştiri çerçevesi sunmaktadır. Onun en güçlü yönü, kible tayinini astronomik ve matematiksel verilerle temellendirmesi ve bu noktada klasik İslâm bilim geleneğiyle uyumlu bir yaklaşım sergilemesidir. Bu yönüyle Mahdûm, rivayet merkezli ve ilmî verileri dışlayan tutumlara karşı tutarlı bir metodolojik itiraz geliştirmiştir. Ayrıca kat'î aklî ve şer'î delillerin zannî rivayetlere tercih edilmesi gerektiği vurgusu, Sünnî kelâm ve usûl literatürünün yerleşik ilkeleriyle örtüşmektedir.

2.4. Sahabeyi ve Peygamber Eşlerini La'netlemeyi, Farz Namazlarına Bedel Olarak Görmeleri

Râfîzî grupların, Hz. Ali'nin hilâfet hakkının gasp edildiği iddiasına dayanarak başta ilk üç halife olmak üzere Muâviye, Emevî yöneticileri ve genel olarak Şîa'ya muhalif gördükleri şahısları lânetle anmaları, tarihsel süreçte dinî bir gelenek hâline gelmiştir. Bu uygulama, Şîî olmayan âlimler ve geniş halk kesimleri tarafından sert biçimde eleştirilerek söz konusu tutum, İslâm dünyasında Şîî-Sünnî ayrışmasının süreklilik kazanmasında belirleyici unsurlardan biri olarak değerlendirilmiştir. Zira lânet ve beddua, Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde Müslümanların kaçınması gereken davranışlar arasında zikredilmektedir.^[68]

Mahdûm, Şîa geleneğinde lânet pratiğinin ibadet niteliği kazandığını ve bunun sahabe anlayışıyla doğrudan bağlantılı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bazı Şîî çevreler, Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Âişe ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman başta olmak üzere sahabenin büyük bir kısmını hedef alan lânet söylemini meşru ve hatta faziletli bir dinî davranış olarak görmektedir.^[69] Bu tutumun yalnızca sahabeyle sınırlı kalmadığını, Ehl-i Sünnet mensuplarının da benzer şekilde lânete konu edildiğini belirtir. Mahdûm, İslâm'ın haksız yere yapılan lâneti meşru görmediğini vurgulayarak bu yaklaşımın temel dinî ilkelerle bağdaşmadığını savunur.^[70]

Mahdûm, Şîa'nın tarihsel gelişimini iki aşamalı bir süreç olarak tasvir eder. İlk aşamada Hz. Ali'ye muhabbet ve İslâm'a bağlılık ön plandayken, ikinci aşamada -İbn Sebe'ye nispet edilen dönemden itibaren-sahabeye ve Kur'an'ın sahih anlaşılmasına yönelik ta'n ve reddiyenin hâkim olduğunu ileri sürer. Ona göre bu süreçte birlik ve muhabbet yerine ayrışma ve nefret dili teşvik edilmekle Hz. Ali taraftarlığı üzerinden Hz. Peygamber ve sahabeye yönelik olumsuz bir söylem geliştirilmiştir.^[71]

Mahdûm'un dikkat çektiği önemli bir iddia da sahabeye ve Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik lânetin, dolaylı biçimde Hz. Peygamber'in şahsiyetini hedef aldığı yönündedir. Ona göre sahabeyi güvenilmez ve sapkın göstermek, Hz. Peygamber'i çevresindeki insanları tanıyamayan veya yanlış yönlendirilmiş bir figür konumuna indirgeme sonucunu doğurmaktadır. Bu bağlamda Mahdûm, Hz. Peygamber'e nispet edilen ve sahabenin incitilmesini yasaklayan rivayetleri hatırlatarak,

[68] M. Kamil Yaşaroğlu, "Lanet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/101-102.

[69] Kadî Nu'man, Nu'man b. Muhammed Mağribî, *Deâimu'l-İslâm ve zikru'l-helâl ve'l-haram ve'l-Kadaya ve'l-Ahkam* (Kahire: Dâru'l-Mearif, 1383/1963), 1/41.

[70] Ali Şeriati, *Ba Mokhateban-e Aşena* (Tahran: Hoseyniye-ye Erşad, 757/1356), 95.

[71] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 146b.

sahabeye yönelik düşmanlığın doğrudan Hz. Peygamber'e yönelmiş bir tavır olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.^[72]

Mahdûm ayrıca, bazı Râfîzî çevrelerde lânet pratiğinin farz namazların yerine ikame edilen bir ibadet gibi algılandığını iddia eder. Bu çerçevede Safevî hükümdarı Şah Tahmasb'ın uzun yıllar düzenli namaz kılmadığı, ancak Âşûrâ günü namazına özel önem atfettiği yönündeki rivayetleri aktarır. Mahdûm'a göre, salih kabul edilen kimselere lânet etmenin büyük sevap olduğu inancı, namaz gibi temel ibadetlerin ihmal edilmesine psikolojik ve dinî bir zemin hazırlamıştır. Müellif, bu durumu ilâhî cezaya ve ahlâkî çöküşe örnek olarak sunmakta ve ilgili değerlendirmeleri için kendi kaleme aldığı *en-Nevâkid* adlı eserine atıfta bulunmaktadır.^[73] Mahdûm konuyla alakalı kendi zamanında yaşanmış olan bir hadiseyi şöyle aktarmaktadır:

“Sultan Tahmasb öldüğünde beni korumaktan çekinmeyen kızı Perihan hanımı taziye etmeye geldim. Bana şöyle dedi: Efendi, babamı tekrar yıka ve kefenini yenile. Zira onun ağzından kan çıktı ve necâset ona bulaştı. Sonra pencerenin arkasından bana bir sır verdi ve şöyle dedi: Benim sana bunu söylememdeki amaç şudur; Eşleri Ümmü Haydar Mîrzâ ve Ümmü İmam Kalî Mîrzâ, kendisini öldüren hastalığın -testis şişmesi- ilacının sadece köpek dışkı-sında olduğunu işittiler. Onlar da ölmeden önce bunu, o bilmeden, ona yedirdiler. Babamın ağzının o necâsetle kirlenmiş bir şekilde defnedilmesini istemiyorum. Bu sırrı da senden başka kimseye söylemiyorum. Allah için onun ağzını, akan su ile yıka. Bunu içtince sevindim. Onu yıkamaya giderken çok mutlu ve mesut idim. Tesbih ve tehlili la'net ve sövmeyele değiştiren ve altmış sene boyunca peygamber eşlerine ve sahabeye sövmeyi âdet edinen öyle bir ağız için, böyle bir akıbet beklerdim. Onu yıkamaya geçtiğim zaman, Sünnî birisi tek başına Şah'ı yıkamasın diye, Râfîzî şeyhlerinin büyüklerinden Seyyid Ali eş-Şamî, Mîr Sih Pala ve Teberrâilerin büyüğü benden önce gelmişti. Sünnî olduğum sonradan olduğu kadar avâm ve havâs arasında bilinir olsaydı, Perihan Hanım beni yıkadığı yere yaklaştırmazdı. Ben de Ehl-i sünnet için büyük bir müjde ve zevk ve mârifet ehli için mezhebinin bâtil olduğuna dâir kat'î bir delil olan böyle bir duruma şâhid olamazdım. Oraya ulaştınca, altına set yapılmış şiddetli akan bir akarsuya onu attılar. Onu seddin bir veya iki zira' olacak şekilde çekiyorlardı. Su onu alıp akarsuyun çevresine yapılmış taşlar vuruyordu. Bu durum bu şekilde uzadı. Bu süre boyunca ağzından akan kan neredeyse akarsuyun rengini değiştirecekti. Kan, havanın biraz serinlediği ikinci vaktine kadar kesilmedi. Bunun üzerine asker bize seslendi. Biz de duruma şaşırıp, onlara olanı anlattık. Şimdi hatırlayamadığım birisi bu kan, ağzı kül ve kireçle doldurulmadıkça kesilmez, dedi. Bunu diyen kişi, gayb âleminden biri olabilir. Bunun üzerine onlar, kireçle külü hazır edip birbirine karıştırdılar ve onun ağzını doldurup kapalı şekilde kan kesilene kadar tuttular. Yeni bir kefen getirip ona sardılar. Üzerimde hakkı olan kızının vasiyet etiği gibi ağzını temizleme imkânım olmadı. Ağzı, maddî ve manevî en kötü necâsete kirlenmiş halde defnedildi. Evliyâların ve âriflerin büyüklerine dil uzatanların âkibeti işte böyle olur.”^[74]

Mahdûm'un aktardığı bilgilere göre, bazı şahısların ibadetlerini tesbih ve tehlil yerine sahabe ve Peygamber eşlerine yönelik la'net ve sövmeye pratiğiyle değiştirmeleri, ömür boyu bu davranışı alışkanlık hâline getirmeleri, akıbetlerinin olumsuz olacağını göstermektedir. Mahdûm, bu uygulamanın yalnızca bireysel bir sapma değil, aynı zamanda İslâmî değerler açısından ciddi bir ihlal olduğunu vurgular. Zira Allah nezdinde değerli ve salih kimselere dil uzatmanın ahlakî ve dinî açıdan kabul edilemezliği, bu fiili gerçekleştirenlerin sonlarının iyi görünmemesiyle

[72] Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/732.

[73] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 146a.

[74] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 147b.

doğrudan ilişkilendirilmektedir. Bu çerçevede Mahdûm'un değerlendirmesi, sahabe ve Ehl-i sünnet mensuplarına yönelik olumsuz tutumların hem mezhepsel ihtilafların derinleşmesine katkıda bulunduğunu hem de bireysel inanç pratiğinde ciddi tehlikeler taşıdığını ortaya koymaktadır.^[75] Mahdûm'un Şîa'nın sahabeye ve Ehl-i sünnet mensuplarına yönelik olumsuz tutum iddiaları, tarihsel ve doktriner bağlamda değerlendirildiğinde, belirli İmâmiyye anlayışlarında sahabenin eleştirel olarak değerlendirilmesi biçimlerinin mevcut olduğu görülmektedir. Mahdûm, özellikle İbn Sebe ve takipçilerinin Hz. Ali taraftarlığı üzerinden sahabeye yönelik lanet ve ta'nı bir ibadet gibi algıladıklarını iddia etmektedir. Bu görüş, klasik İmâmiyye literatüründe sahabenin tamamının âdil kabul edilmediği, bazılarının cerh ve ta'dîl kapsamında eleştirildiği rivayetlerle desteklenmektedir.^[76] Ayrıca bazı Sünnî âlimler, sahabeye sövmenin ve lanetlemenin İslâm'a aykırı olduğunu vurgulayarak Mahdûm'un tarihsel eleştirilerini dolaylı biçimde doğrulamaktadır.^[77] Bununla birlikte, modern araştırmalar sahabeye ve Ehl-i sünnete yönelik eleştirilerin, tüm sahabeyi kapsamadığını, eleştirinin çoğunlukla belirli tarihsel ve politik bağlamlarla sınırlı olduğunu ortaya koymaktadır.^[78] Dolayısıyla Mahdûm'un iddiaları, tarihsel olayları ve bazı doktriner eğilimleri işaret etmekle birlikte, genelleme yapılması veya tüm Şîa'yı sahabeye düşman olarak nitelendirmek doğru değildir. Bu durum, sahabe meselesinin hem İslâmî literatürde hem de mezhep tarihçiliğinde hassas bir tartışma konusu olmasını açıklamaktadır.

2.5. Naaşlarını Yıkama Bahanesiyle Sâlih Âlimlerin Kabirlerini Deşerek Tahrip Etmeleri

Şîilikte mukaddes sayılan yerlerin korunması ve himaye edilmesi önemli bir dinî vecibe olarak kabul edilmiştir. Peygamberlerin, masum imamların ve onların soyundan gelen kişilerin mezarlarının imarı, korunması ve ziyaret edilmesi, Şîî topluluklar tarafından dinî bir vecibe olarak telakki edilmiştir. Bu tür mezarların olduğu yerlere "*Beled-i Tayyibe*", "*Meşhed-i Mukaddes*" adları verilmiş ve Müslümanların kutsal mekânı Kâbe ve Mescid-i Nebevi ile özdeşleştirilmiştir.^[79] Özellikle Meşhed kentinde bulunan İmam Rıza'nın türbesi, yoğun ziyaret edilen kutsal mekânlardan biri olarak dikkat çekmektedir. Safevî döneminin şairlerinden birinin İmam Rıza'nın türbesini ziyaret etmenin Kâbe'yi tavaf etmekten daha sevap olduğunu belirten beyiti bu yaklaşımı örneklemektedir.^[80]

Heftad hec-i nafiile
Yek tevaf-ı merkeduş
Bihter zi haled
Ravza-i pakeş hezar bar
Bir kere türbesini ziyaret
Yetmiş nafiile hacdan güzeldir
Temiz ravzasını
Bin kere ziyaret etmek.

Şîî topluluklar, dinî hayatlarında imamların manevî durumlarını takip etmek ve yaşamlarını içselleştirmek temel bir tutum olarak benimsemişlerdir.^[81] Bu bağlamda, on iki imam ve onların soyundan gelenlerin türbelerini imar etmek, korumak ve ziyaret etmek Şîîlerin dinî hayatının

[75] Kadri Önemli, Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Sahâbe Anlayışı, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 45-48.

[76] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 112a-121b.

[77] Önemli, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Sahâbe Anlayışı*, 45-47.

[78] Gürpınar, Metin - Çelenk, Mehmet. "Sahâbe Tasavvurunun Oluşumunda İlk Dönem İslâm Tarihinde Meydana Gelen Olayların Rolü", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (Aralık 2024), 894-915. <https://doi.org/10.32711/tiad.1539679>.

[79] M. Streck, "Meşhed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1979), 8/146-147.

[80] Kadı Ahmed Hoseynî Kummî, *Hulâsatü't-tevârîh*, ed. İhsan İşrâkî (Tehran: Dâneşgâh-i Tehran, 764/1363), 179.

[81] İra M. Lapidus, *İslâm Toplulukları Tarihi*, çev. Yasin Altan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 1/406-407.

ayrılmaz bir parçası olmuştur.^[82] Ancak aynı hassasiyet, diğer mezhep mensuplarına, özellikle Sünnî âlim ve önderlere yönelik olarak gösterilmemiş, bu tür kabirler tahrip edilmiş, yakılmış ve yağmalanmıştır.^[83]

Örnek olarak, Ebû Hanîfe'nin kabri Şîîler tarafından tahrip edilerek üzerine ne varsa yağmalanmış ve na'şısı yakılmak istenmiştir. Ancak dönemin sultanı Kanunî'nin dindarlığı ve Allah'ın lütfü sayesinde, bu saldırı sonuçsuz kalmış, imamın naaşına hiçbir zarar gelmemiştir. Mahdûm'un aktardığına göre, kabri muhafaza eden çavuş, rüyasında imamın kendisine görünerek naaşı korumasını emrettiğini ifade etmiş ve bu uyarı doğrultusunda, imamın naaşı yerine bir gayr-ı müslim cesedi koyarak korumayı başarmıştır.^[84] Mahdûm, Râfizîlerin âlimlerin cesetlerini yakma amacıyla kabirlerini deşip tahrip etmelerini şu ifadelerle eleştirmektedir:

“Onları günaha götürücü âdetlerinden biri de cesetlerini yakma gâyesiyle sâlih âlimlerin kabirlerini deşerek tahrip etmeleridir. Allah, onlara istidrâcen birkaç kişiye bunu yapma imkânı tanımıştır. Bunlar arasında; “*Esrâru't-Te'vîl ve Envâru't-Tenzîl*”, “*Minhâcü'l-Usûl*” ve başka eserleri olan Kâdı Beyzâvî, denizde ve karada zor duruma düşmüş insanların bâtınî mukaddesâtına sığındığı ve kendi asrının Kutbu'l-Aktâb'ı Ebû İshâk el-Kâzerûnî ve mukaddes hazarâtlarının suphada zikrettiği ve kendi asrının Şeyhu'l-Meşâyih'i Aynu'l-Kudât el-Hemedânî ve başkaları bulunmaktadır.”^[85]

Mahdûm ayrıca Farsça bir beyitinde, bilgili kişilerin ilim denizine sahip olduğuna dikkat çekerek^[86] zulmün neticesini şöyle yorumlamaktadır: “Bu zulmün neticesi, yakılanların sevabını artırmak ve onları cehennem azâbından uzaklaştırmak, yakanların ise cezâsını ikiye katlamak ve onları Kakhâr'ın gazâbına yakınlaştırmaktır.”

Mahdûm, Râfizîlerin cesetleri bulamayınca mezarları küçümsedikleri ve alçakça davranışlarda bulduklarını, örneğin en kıdemli imam ve en büyük müçtehidin mezarına yaptıkları gibi, okuyucunun dikkatine sunmaktadır. Mahdûm, Ebû Hanîfe'nin ruhunun hiçbir şakînin eylemlerinden zarar görmediğini, bu zulmün etkisinin daha çok zulmü gerçekleştirenlerin aleyhine olduğunu vurgulamaktadır. O, Şîîlerin Osmanlı memleketinde yaptıkları aşırılığı sert şekilde eleştirmekte ve bu davranışın sünnet kalesini yıkmak, mümin topluluğunu zelil kılmak ve fâcir bir firkanın saraylarını sağlamlaştırmak gibi sonuçlara yol açtığını belirtmektedir.^[87] Mahdûm, okuyucusunun dikkatini çekmek amacıyla “bil ki” ifadesini kullanmakta ve konuyla ilgili değerlendirmelerini şu şekilde aktarmaktadır: İmam-ı A'zam'ın ruhunun hiçbir şakînin eylemlerinden, el-Fuzûlî el-Bağdâdî'nin hicivleri kadar eziyet görmediğini belirtmektedir. Mahdûm'a göre el-Fuzûlî, Kureyş müşriklerinin şairlerini kasideleriyle ihya eden, aynı zamanda siddıklar ve sâlih kimseler hakkında hicivler kaleme alan bir şahsiyettir. Özellikle İmam-ı A'zam'a yönelik hiciv içerikli kasideleriyle Şah'ın yakınlığını ve lütuflarını kazanmıştır.

Mahdûm, el-Fuzûlî'nin yazdığı bir Farsça kasidede yer alan beyiti aktararak, bunun tarihsel bağlamını açıklamaktadır: “Şîîlerin oturduğu yer Sünnîlerin secdegahtı olmalıdır.”^[88] Bu beyit, İsmâil b. Haydar'ın Arap Irak'ını mağlup ettiği dönemde yaşanan olumsuz olaylara işaret etmektedir. Mahdûm, bu bağlamda, pâk cesedini bulamayan Râfizîlerin, imamın arındırdığı topraklara nefret ve kin saçtıklarını ifade etmektedir. Ayrıca Mahdûm, Osmanlı emirleri ve sancak beylerinin, bu kişiyi takdir

[82] Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, çev. Sadık Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 125.

[83] Mahmud eş-Şafî - Abdülaziz Salih, *Avdetu's-Safevîyyin* (Kahire: Mektebetu'l-Mısriyye, 1427/2007), 27.

[84] Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, haz. Mümin Çevik-Erol Kılıç (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1992), 5/131-132.

[85] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 150a.

[86] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 150b.

[87] Bk. Ali Avcu, *İslam'ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şia* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2020), 25.

[88] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 151a.

ettikleri ve ona çeşitli imtiyazlar sağladıkları yönündeki gözlemlerini aktarmaktadır. Bu kişiler, birçok sıkıntıya ve musibete rağmen, bu ödüller ve takdirler sayesinde mal ve şan sahibi olmuşlardır.

Mahdûm, bu bağlamda Osmanlı memleketinde Kızılbaşların aşırılıklarını güçlü bir şekilde reddeden ve bu eylemlerini onaylamayan Râfîzîlerin varlığına dikkat çekmektedir. Ona göre, Râfîzîlerin en temel hedefleri, sünnet kalesini yıkmak, mümin topluluğunu zelil kılmak ve bid'at ile fâcir firkanın saraylarını sağlamlaştırmaktır. Mahdûm, bu eylemlerin hem toplumsal hem de dinî düzlemde ciddi bir tehdit oluşturduğunu vurgulamaktadır.^[89]

Mahdûm'un, Râfîzîlerin sâlih âlimlerin kabirlerini naşlarını yıkama bahanesiyle deşip tahrip etmelerini eleştirdiği yönündeki iddiaları, tarihî ve itikâdî kaynaklarla da kısmen desteklenmektedir. Bu tür eylemler, özellikle Ebû Hanîfe ve Kâdı Beyzâvî gibi muteber âlimlerin kabirlerine yönelik olarak kaydedilmiş, tahrip girişimleri hem dönemin resmi otoriteleri hem de diğer Müslüman topluluklar tarafından şiddetle kınanmıştır.^[90] Akademik araştırmalar, Safevî ve Kızılbaş uygulamalarının, Şîa mezhep hassasiyetini gösteren bir ritüel uygulama çerçevesinde ortaya çıktığını, ancak bu uygulamanın Sünnî âlim ve müminlere yönelik zararlı ve hukuka aykırı davranışlara dönüştüğünü ifade etmektedir. Mahdûm, bu davranışların sadece fiziksel tahribata yol açmadığını, aynı zamanda toplumsal ve manevî düzeyde de büyük zarar verdiğini, yapılan zulmün şakîler üzerinde bir cezalandırma, mazlum âlimler üzerinde ise bir takviye etkisi oluşturduğunu vurgulamaktadır.^[91] Bunun yanı sıra, rüya ve keramet anlatıları, kabirlerin korunmasını sağlayan manevi işaretler olarak aktarılmış ve şakîlerin niyetlerinin sonuçsuz kaldığı örneklerle desteklenmiştir. Modern tarihî çalışmalarda da mezhep çatışmalarının bir boyutu olarak kabirlere yönelik saldırılar ve mezar tahripleri, Sünnî-Şîi geriliminin somut göstergeleri arasında sayılmaktadır.^[92]

Mahdûm'un ortaya koyduğu bilgi çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hz. Aişe'nin rivayet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber, "*Müslüman ölünün kemiğini kırmak, tıpkı onu diri iken kırmak gibidir*" şeklinde buyurmuştur.^[93] Başka bir hadiste ise, "*Ölüler hakkında aşağılayıcı sözler söylemeyin; artık onlar dünyada yaptıklarıyla baş başa kalmıştır*" ifadesi yer almaktadır.^[94] Bu hadisler, ölüye saygı gösterilmesi gerektiğini açık biçimde vurgulamaktadır. Dolayısıyla, hayatta iken bir Müslümana gösterilmesi gereken hürmet, vefatı sonrasında da devam etmeli, açık ve meşru bir maslahat olmadıkça Müslümanın kabirini açarak ona eziyet etmek caiz görülmemektedir.

Mahdûm'a göre tarih boyunca bazı kişiler, başkalarının gözünde iyi görünmek veya dünya menfaatine erişmek amacıyla, salih şahsiyetler hakkında hiciv ve eleştirici sözleri bir araç olarak kullanmışlardır. Bu uygulamalar, hedef alınan kişilerin sıkıntı ve eziyet çekmesine yol açmakla bu kişiler, sabır ve metanetleri sayesinde kendilerini olumsuz durumdan korumaya çalışmışlardır. Görünürde hiciv sahipleri dünyevi kazançlar elde etmiş gibi görünse de hakikatte gerçek mutluluğa erişemedikleri ifade edilmektedir. Müslümanlar, Allah'ın ve Peygamber'in hoşnut olmadığı davranışları ve bunları meşruymuş gibi gösteren söz ve şiirleri onaylamamıştır. Bunun dışında kalan, meşru ve ahlaki sınırlar çerçevesindeki söz ve uygulamalara ise olumlu yaklaşmışlardır.

Sonuç

Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında sahabe arasında ortaya çıkan ihtilaflar, zamanla yalnızca siyasî bir anlaşmazlık olmaktan ziyade itikâdî, fikhî ve metodolojik boyutlar kazanarak İslâm düşüncesi içerisinde kalıcı mezhepsel ayrışmalara zemin hazırlamıştır. Bu süreçte Ehl-i Sünnetin

[89] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 151b.

[90] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 151a.

[91] Mahdûm, *Kitâbu'n-Nevâkid*, 151b.

[92] Newman, Andrew J. *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I.B. Tauris, 2006, 112-115.

[93] Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 64 (No. 3207).

[94] Buhârî, "Cenâiz", 97.

ana gövdesinden kopan fırkaların en büyüğü İmâmiyye Şîası olmakla, Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki farklılıklar tarihsel seyir içerisinde derinleşerek temel kaynaklara da yansımıştır. Sahabeye bakış, Ehl-i beyt tasavvuru, imamet anlayışı, ibadetlerin icrası ve ümmetin icmasına yaklaşım gibi meseleler, Şîî-Sünnî ayrımının belirleyici unsurları hâline gelmiştir. Bu yönüyle mezhep farklılığı, yalnızca tarihsel bir ihtilaf değil, aynı zamanda dinî bilginin kaynağı ve yorumlanma biçimiyle doğrudan ilişkili yapısal bir ayrışmayı ifade etmektedir.

Safevîler ve Osmanlılar döneminde yaşayan Mahdûm, *en-Nevâkid* adlı eserinde kendi döneminde müşahede ettiği olaylar çerçevesinde İmâmiyye Şîası'nı ele alarak onların İslâm'ın temel esaslarıyla bağdaşmadığını düşündüğü inanç ve uygulamalarına yönelik reddiyeler ortaya koymuştur. Mahdûm, İmâmiyye'nin Ehl-i Sünnet aleyhinde ileri sürdüğü mesnetsiz iddiaları ilmî bir zeminde ele alarak yaklaşımını yalnızca polemikle sınırlı tutmayarak teorik, inşai ve bağımsız bir bakış açısıyla temellendirmiştir. Bu yönüyle eseri, mezhepler arası farklılıkların neden kalıcı hâle geldiğini anlamada önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Mahdûm'un eleştirdiği meseleler, Şîî-Sünnî ayrımının neden derinleştiğini somut biçimde ortaya koymaktadır. Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'ün Hz. Ömer b. Hattâb ile evliliği etrafında şekillenen tartışmalar, Şîa'nın sahabe algısı ve Ehl-i beyt anlayışının Ehl-i Sünnet'ten ne ölçüde ayrıldığını göstermektedir. Bu evliliğin inkâr edilmesi ya da takiyye ile açıklanmaya çalışılması, tarihsel verilerin mezhepsel kabullere tâbi kılındığını ortaya koymaktadır. Bu durum, ortak bir İslâm tarih anlayışının oluşmasını zorlaştırmaktadır. Mahdûm'a göre Ehl-i beyt'e mensup kimseler hakkında bu tür yaklaşımların caiz görülmesi, itikâdî bir sapmanın göstergesidir.

İmâmiyye'nin cuma namazını ve cemaatle ibadeti terk etmeyi gerekli görmesi, ümmet bilinci ve ortak ibadet pratiği açısından ciddi bir kırılma noktasıdır. Bu anlayışın, bâtinî adaleti sabit olmayan kimselerin arkasında namaz kılınamayacağı yönündeki fasit usullere dayandığı tespit edilmiştir. Mahdûm, bu yaklaşımın İmâmiyye'nin dinî hükümleri kendi rahatlıklarını önceleyen bir anlayışla yorumladığını ve dinî heva ve hevesleri doğrultusunda yönlendirdiğini göstermesi bakımından önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Râfîzî düşüncede kıblenin tahrif edilmesi, sahabe ve Hz. Peygamber'in eşlerine lanetin dinî bir umde hâline getirilmesi ve ümmetin icmasına muhalefet edilmesi, Şîî-Sünnî ayrımının yalnızca teorik bir farklılık olmadığını, İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğünü doğrudan etkileyen pratik sonuçlar doğurduğunu ortaya koymaktadır. Bu tür yaklaşımlar, mezhepsel kimliği tahkim etme adına İslâm'ın müşterek değerlerinden uzaklaşılmasına ve tefrikanın kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Naaşları yıkama bahanesiyle sâlih âlimlerin kabirlerinin tahrif edilmesi gibi uygulamalar da bu aşırılığın bir tezahürü olarak hem Mahdûm hem de diğer bazı itikâdî çevreler tarafından şiddetle eleştirilmiştir.

Mahdûm'un farklı mezheplere dair birinci elden aktardığı bu bilgiler, dönemin ilmî atmosferini anlamak ve mezhepler arası ilişkilerin mahiyetini ortaya koymak açısından büyük önem taşımaktadır. Müellifin İmâmiyye Şîası'na eserinde geniş yer ayırması, Şîî-Sünnî ayrımının tarihsel ve itikâdî arka planını açıklığa kavuşturmuş ve sonraki çalışmalar için önemli bir referans çerçevesi sunmuştur. Onun eleştirileri, Müslümanlar arasında tefrikanın önlenmesi, birlik ve beraberlik içinde hareket edilmesi gerektiğine yönelik güçlü bir vurgu içermektedir. Zira İslâm'ın temel ilkeleri doğrultusunda dünya ve ahiret saadetinin ancak parçalanmışlıktan uzak, ortak değerler etrafında birleşmiş bir ümmet yapısı içerisinde mümkün olacağı ifade edilmektedir.

Sonuç olarak Mahdûm'un değerlendirmeleri, Şîî-Sünnî ayrımının basit bir tarihsel anlaşmazlık değil, dinî otorite, yöntem ve temel kabullerle ilgili yapısal bir ayrışma olduğunu ortaya koymaktadır. İmâmiyye Şîası'nın bu meselelerde Ehl-i Sünnet'ten farklı bir çizgide ısrar etmesi, mezhepler arası uzlaşımın neden güçleştiğini açıklamaktadır. Şîî-Sünnî ayrımının İslâm düşünce tarihindeki merkezi önemini açık biçimde gözler önüne sermektedir.

Kaynakça

- Avcu, Ali. *İslam'ın İlk Marjinaleri: Gulat-ı Şia*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2020.
- Akdoğan, Mehmet Nur. Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm Bt. Ali İle Evliliği Bağlamında Şî-İmâmî Kaynakların Ömer Algısı. *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 400-416. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Aktaş, Ömer. "Küçük Yaşta Evlilik Tartışmaları Bağlamında Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm bint Ali ile Evlenmesi: Klasik İslâm Tarih Kaynakları Çerçevesinde Bir Değerlendirme." *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 7/2 (2024), 173-200. <https://doi.org/10.54122/umde.1562362>
- Arjomand, Saïd Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shi'ite Iran*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: Dârü'l-Ma'rifa, ts.
- Baron, Hammer. *Joseph Van Hammer Purgstall, Büyük Osmanlı Tarihi*. çev. Mehmet Ata Beyin, hzr. Mümin Çevil-Erol Kılıç. 5 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1992.
- Barthold, Wilhelm. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Mehmet Fuad Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlar, 5. Basım, 1940.
- Behrânî, Haşim. *Medinetü'l-Meaciz*. 3 Cilt. Kum: Müessesetu'l-Mearifi'l-İslâmiyye, 815/1413.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâr İbn Kesîr, 1422/2002.
- Bulut, Halil İbrahim. Osmanlı-Safevi Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazade Örneği. *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/21 (2005), 179-195.
- Cankurt, Şehmus. *Mîrzâ Mahdûm ve Şîlik Eleştirisi*. Ankara: Vizetek Yayıncılık, 2024.
- Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sunen*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: y.y., 1409/1988.
- Ekinci, Mustafa. *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. nşr. Helmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner, 1980.
- Ghereghlou, Kioumars. "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy/Osmanlı Dünyasında Bir Safavi Bürokratu: Mîrzâ Mahdûm Şerif eş-Şirazi ve İlmiye Hiyerarşisinde Yükseliş Arayışı". *Osmanlı Araştırmaları* 53, no. 53 (December 2018): 153-94. <https://doi.org/10.18589/oa.631995>.
- Gholsorkhi, Shohreh. "Ismail II and Mirza Makhdum Sharifi: An Interlude in Safavid History". *International Journal of Middle East Studies*. 1994;26(3):477-488. <https://doi.org/10.1017/S002074380006075X>
- Gürpınar, Metin, Çelenk, Mehmet. "Sahâbe Tasavvurunun Oluşumunda İlk Dönem İslâm Tarihinde Meydana Gelen Olayların Rolü". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (Aralık 2024): 894-915. <https://doi.org/10.32711/tiad.1539679>
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek*. nşr. Abdülkadir Atâ. Beyrut: y.y., 1411/1990.

- Hasibi, Hüseyin bin Hamdan. *el-Hidâyetu'l-kubra*. Beyrut: Müessesetu'l-Belağ, 1411/1991.
- Hemedanî, Şeyh Ahmed Rahmanî. *Fatıma behcetü kalbi'l-Mustafa*. 1-2 Cilt. Beyrut: Müessesetu'n-Numan, 1413/1992.
- Hindî, Seyyid Nasr Hüseyin. *İfhamu'l-a'da ve'l-husum bi tekzibi ma'fteravhu ala seyyidetina Ümmi Külsûm*. Tahran: y.y., ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ'*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1416/1996.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. nşr. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed. Beyrut: y.y., 1404/1984.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşki. *Camiu'l-ulûmi ve'l-hikem*. thk. Şuayp el-Arnaût ve İbrahim el-Bâcis. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1407/1987.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcü's-Sünne en-Nebeviyye*. nşr. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1406/1986.
- Kadı Nu'man, Nu'man b. Muhammed Mağribî. *Deâimu'l-İslâm ve zikru'l-helâl ve'l-haram ve'l-Kadaya ve'l-Ahkam*. 1 Cilt. Kahire: Dârü'l-Mearif, 1382/1963.
- Kadî Abdülcebbâr. Ebü'l-Hasen Kadî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. nşr. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996.
- Kummî, Kadı Ahmed Hoseynî. *Hulâsatü't-tevârîh*. ed. İhsan İsrâkî. Tehran: Dâneşgâh-i Tehran, 764/1363.
- Kütükoğlu, Bekir. *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri (1578-1590)*. 1 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Lapidus, İra M. *İslâm Toplumları Tarihi*. çev. Yasin Altan. 1 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Mahmud eş-Şafî - Salih, Abdülaziz. *Avdetu's-Safeviyyin*. Kahire: Mektebetü'l-Mısriyye, 1427/2007.
- Martı, Huriye. "Ümmü Külsûm Bint Ali." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/ 323-324. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki b. Maksûd Alî. *Bihârü'l-envâr*. 110 Cilt. Tahran: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 806/1404.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki b. Maksûd Alî. *Bihâru'l-Envâr*. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1403/1983.
- Milani, Sayyid Ali al-Husayni. *A Critical Assessment of Umm Kulthum's Marriage to Umar*. çev. Jawid Akbari. y.y., 1446/2025.
- Mîrzâ Mahdûm. el-Hasanî el-Hüseynî eş-Şerif el-Cürcânî eş-Şîrâzî İbn Seyyid Şerif Mu'uniddîn, *Kitâbu'n-Nevâkid" li-Zuhûri'r-Ravâfid* (İstanbul: Topkapı Kütüphanesi, III Ahmed, 001828), 6a-212b.
- Muzaffer, Hüseyin. *el-İmâm es-Sâdik*. Necef: Matbaatü'l-Âdâb, 1388/1969.
- Müslim b. Haccâc. *El-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâr İhyâ'it-Türâs, ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Tasavvufi Makaleler*. çev. Sadık Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî. *es-Sünen*. tsh. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1430/2009.

- Newman, Andrew J. *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I.B. Tauris, 2006.
- Numani, Şibli. *el-Fârûk Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*. çev. Talip Yaşar Alp. 4 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Önemli, Kadri. Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Sahâbe Anlayışı. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 240-257.
- Öztürk, Mustafa. "Şîi ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı." *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 4/3 (Kış 2004), 37-52.
- Rençber, Fevzi. "İslam Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu ve Çözüm Yolları". e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 10/1 (Haziran 2017), 77-102. <https://doi.org/10.18403/emakalat.303020>.
- Rişherî, Muhammed. *Mevsuatı İmam Ali b. Ebi Talib*. 1 Cilt. Kum: Daru'l-Hadis, 827/1425.
- Saad, Muhammad ibn. *Kitab al-Tabakat al-Kabir*. vol. 3. Translated by Bewley, A. (2013). *The Companions of Badr*, p. 204. London: Ta-Ha Publishers.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-mesbût*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1409/1989.
- Stanfield, Rosemary. "Mîrzâ Makhdum Sharifi: A 16th century Sunni sadr at the Safavid Court". *New York University Graduate School of Arts and Sciences*, 1993.
- Streck, M. "Meşhed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/146-147. İstanbul: TDV Yayınları, 1979.
- Sümer, Faruk. *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. Basım, 1999.
- Şahin, Hanifi. *Şîilerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şîi Kaynaklarda Sünnî Algısı*. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Şahin, Rümeyza Nur. *Mirza Makhdum between Two Worlds: A Safavid Sadr in The Ottoman Worlds and His Refutation of the Qizilbash Beliefs*. İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rifa, 1412/1992.
- Şehristânî, Seyyid Ali. *Zevacu Ümm Kulsum*. Kum: Hevze-i İlmiye, 1427/2007.
- Şeriati, Ali. *Ali Şîası Safevî Şîası*. çev. Feyzullah Artinli. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2. Basım, 1990.
- Şeriati, Ali. *Ba Mokhateban-e Aşena*. Tahran: Hoseyniye-ye Erşad, 757/1356.
- Şerif el-Murtazâ. Ebü'l-Kasım Alemülhüda Ali b. Hüseyin. *eş-Şafi fi'l-İmame*. thk. Abdü'z-Zehrâ el-Hüseynî. 3 Cilt. Tahran: Müessesetu's-Sâdık, 1407/1987.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl (Mebcut)*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efganî. 1 Cilt. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, ts.
- Şeyh Müfid, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *el-Mesâilu's-sereviyye*. Kum: el-Mu'temârü'l-Âlemi li lfiyeti's-Şeyh Müfid, 1413/1992.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *el-İrşâd fi marifeti hucecillahi ala'l-İbad*. Beyrut: Daru'l-Şeyh Müfid, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, 1413/1993.
- Tabersi, Ebu Ali Eminuddin el-Fadl b. el-Hasan. *İlamu'l-vera bi a'lâmi'l-hüda*. 3 Cilt. Kum: Müessesetu Al'l-i Beyt, 1417/1997.

Uyar, Mazlum. *Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınlar, 2004.

Ünal, Sadettin. "Kâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/14-21. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Watt, W. Montgomery. *Islamic Creeds and Doctrines*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.

Yaşaroğlu, M. Kamil. "Lanet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/101-102. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Zübeyrî, Mus'ab b. Abdullah. *Nesebü Kureyş*. nşr. E. Lévi Provençal. Kahire: y.y., 1402/1982.