

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

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÜCTEHİD KAÇAR ŞEHZADESİ
EBU'L-HASAN MİRZA ŞEYHURREİS-İ
KAÇAR'IN
İTTİHAD-I İSLAM ANLAYIŞI

Adem KÖSTEK

2501223485

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Adem ARIKAN

İSTANBUL – 2025

ÖZ

MÜCTEHİD KAÇAR ŞEHZADESİ EBU'L-HASAN MİRZA ŞEYHURREİS-İ KAÇAR'IN İTTİHÂD-I İSLÂM ANLAYIŞI ADEM KÖSTEK

19. yüzyıl, Müslümanların siyasi ve toplumsal buhranlarla karşı karşıya kaldığı, toprak kayıpları ve işgallerin yoğunlaştığı bir dönemdir. Bu gelişmeler, Müslümanları çözüm arayışlarına yöneltmiştir. Bu arayışlardan biri de Müslümanların birlikteliğini hedefleyen İttihâd-ı İslâm veya Panislamizm gibi isimler verilen düşünce akımıdır. İttihâd-ı İslâm düşüncesi Sultan II. Abdülhamid dönemiyle daha da belirgin hal almıştır. Bu düşünce aynı zamanda Sünni-Şii yakınlaşmasına kapı aralamıştır. Ebu'l-Hasan Mirza (1264-1336/1848-1920) hayatı ve çalışmalarıyla İttihâd-ı İslâm söylemine katkı sunmuş bir şehzade ve müctehittir.

Bu tezde, Kaçar Hanedanı mensubu bir şehzade ve Şii müctehit olan Ebu'l-Hasan Mirza'nın İttihâd-ı İslâm düşüncesine katkıları incelenmiştir. Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Araştırmanın temel amacı, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Şii kimliğini muhafaza ederek İttihâd-ı İslâm fikrine nasıl katkı sağladığını ortaya koymaktır. Bu bağlamda onun fikirleri ve faaliyetleri betimleyici bir yöntemle ele alınmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, yazdığı eserlerde dönemin sorunlarını tespit etmiş ve bu sorunlara yönelik çözüm önerileri sunmuştur. İran'da İttihâd-ı İslâm düşüncesinin anlaşılmasında önemli bir rol oynamıştır. Hindistan'da bulunduğu dönemde (1893-1896), Müslümanların birliğini tehdit ettiğini düşündüğü çağdaşı Gulâm Ahmed Kâdiyânî'ye (1839-1908) karşı yazdığı Kitâbü'l-Ebrâr adlı reddiye ile onu bâtinî ve te'vile dayalı yorumlar yapmakla eleştirmiş, yeni ortaya çıkan Kadiyanîler hakkında önemli bilgiler vermiştir.

Anahtar Kelimeler: İttihâd-ı İslâm, İran, II. Abdülhamid, Meşrutiyet, Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed

ABSTRACT

The 19th century was a period in which Muslims faced political and social crises, marked by territorial losses and intensified occupations. These developments led Muslims to seek solutions. One of these pursuits was a school of thought known as Ittihad-i Islam or Pan-Islamism, which aimed at fostering unity among Muslims. The idea of Ittihad-i Islam became more prominent during the reign of Sultan Abdulhamid II. This ideology also paved the way for Sunni-Shia rapprochement. Abu'l-Hasan Mirza (1264–1336 AH / 1848–1920 CE) was a prince and mujtahid who contributed to the discourse of Ittihad-i Islam through his life and works.

This thesis examines the contributions of Abu'l-Hasan Mirza (1264–1336 / 1848–1920), a prince of the Qajar Dynasty and a Shia mujtahid, to the idea of Ittihad-i Islam. The study consists of an introduction, three main chapters, and a conclusion. The main aim of the research is to reveal how Abu'l-Hasan Mirza contributed to the idea of Ittihad-i Islam while preserving his Shia identity. In this context, his ideas and activities are addressed using a descriptive method. In his writings, Abu'l-Hasan Mirza identified the problems of his time and proposed solutions. He played an important role in the understanding of Ittihad-i Islam in Iran. During his time in India, he wrote a refutation titled *Kitab al-Abrar* against his contemporary Ghulam Ahmad, whom he believed posed a threat to Muslim unity. In this work, he criticized Ahmad for employing esoteric and allegorical interpretations and provided significant information about the emerging Qadiani (Ahmadiyya) movement.

Keywords: Pan-Islamism, Iran, Abdulhamid II., Constitutionalism, Abu'l-Hasan Mirza, Ghulam Ahmad

ÖNSÖZ

Ebu'l-Hasan Mirza (1264-1336/1848-1920), Kaçar şehzadesi olarak Tebriz'de dünyaya gelmiştir. İran'da "İttihâd-ı İslâm" düşüncesinin öncülerinden biri olarak kabul edilebilir. Bu düşüncenin İran'da yayılmasındaki katkılarıyla pek çok kişiyi etkilemiştir. Faaliyetleri yalnızca İran ile sınırlı kalmamış, İstanbul'a gelerek Osmanlı yönetimiyle de irtibat kurmuştur.

Ebu'l-Hasan Mirza, çağdaşı Cemaleddin Afgani gibi birçok İslam ülkesini ziyaret etmiştir. "İttihâd-ı İslâm" adıyla Farsça yazdığı eserde, bu konudaki fikir ve tecrübelerini kaydetmiştir. Söz konusu eserde, Müslümanların geri kalma sebepleri ve bu soruna yönelik çözüm yolları ele alınmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in liderliğinde Müslümanların birliği fikri dile getirilmiştir. Ayrıca risalede dönemin Şii nüfusu ve İran devlet yapısıyla ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır.

Ebu'l-Hasan Mirza, Hindistan'da bulunduğu (1893-1896) sırada Gulâm Ahmed'in telif ettiği iki risalesiyle karşılaşmış ve bunlara karşı "Kitabu'l-Ebrar" adlı bir reddiye yazmıştır. Kitâbu'l-Ebrâr'da Gulâm Ahmed'in Mehdilik iddialarına cevap verilmiş ve sahabilerin üstünlük sıralaması gibi konulara değinilmiştir.

Bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Ebu'l-Hasan Mirza'nın yaşadığı dönem, hayatı, ailesi ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, Ebu'l-Hasan Mirza'nın "İttihâd-ı İslâm" adlı eseri merkeze alınarak, onun bu konudaki düşünce ve görüşlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise, Hindistan'da Müslümanların birliğini tehdit eden Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (1839-1908) iddialarına dair Ebu'l-Hasan Mirza'nın görüşleri ele alınmıştır.

Bu çalışmanın yürütülmesinde desteklerini esirgemeyen Doç. Dr. Adem Arıkan'a, konuyla ilgili verdiği ufuk açıcı önerilerle katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Hasan Yenilmez'e, ilim tahsiline başladığım andan itibaren her zaman yanımda olan annem Alime ve babam Hayrettin Köstek'e, ve son olarak yaşadığım sıkıntılı süreçlere tanıklık edip yükümü hafifleten kıymetli eşime teşekkürlerimi sunarım.

Adem Köstek

İstanbul 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L-HASAN MİRZA'NIN HAYATI

1.1 Ebu'l-Hasan Mirza'nın Ailesi.....	1
1.2 Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hayatı.....	2
1.2.1 Eğitim Hayatı.....	3
1.2.2 Görevleri	7
1.2.3 Bahâî Olduğu İddiasıyla Görevlerinden Alınması	8
1.2.4 Seyahatleri	10
1.2.4.1 İstanbul Seyahati.....	11
1.2.4.2 İran'a Dönüş	15
1.2.4.3 Hac Yolculuğu ve İstanbul'da İttihâd-ı İslâm Encümeni'nin Kurulması	18
1.2.4.4 Akka Seyahati ve Bahâî Lideri Abdülbahâ ile Görüşmesi	21
1.2.4.5 Hindistan Seyahati ve İsmâîlî İmam Ağa Han ile Görüşmesi	22
1.2.5 Şiraz'da İkameti	24
1.2.5 Tahran'da İkameti ve Meşrutiyet Hareketiyle İlişkisi.....	26
1.5 Ebu'l-Hasan Mirza'nın Eserleri.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

EBU'L-HASAN MİRZA'NIN İTTİHAD-I İSLAM ANLAYIŞI

2.1 İttihâd-ı İslam Çalışmaları.....	38
2.2 İttihâd-ı İslam Adlı Eseri ve Ele Alınan Konular	44
2.2.1 İslam Müdafaası.....	46
2.2.2 Dönemin Tartışılan Konularından Kısâs ve Başörtüsü	48
2.2.3 Müslümanların Geri Kalma Sebepleri	50
2.2.3.1 Cebir ve İhtiyar Tartışmaları	51
2.2.3.2 Hudûs-kıdem ve Halku'l-Kuran Tartışmaları	52

2.2.3.3 Yunan Felsefesi	53
2.2.3.4 Sahâbe Arasında İç Savaşlar	54
2.2.4 İttihâd	57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İTTİHÂD-I İSLAM VE MEZHEPLER

3.2 <i>Bâbîlik ve Bahâîlik ile İtham Edilmesi</i>	68
3.2 <i>Kadıyaniler Hakkında Görüşleri</i>	72
3.2.1 Gulâm Ahmed'in Yöntemine Eleştirileri	78
3.2.2 Gulâm Ahmed'in Mehdilik ve Mesihlik İddialarına Eleştirileri	79
3.2.3 Sahâbe ve Fazilet Sıralaması	83
3.2.4 Takıyye	91
3.2.5 Nâsıbilîğin Ortaya Çıkış Sebebi.....	92
3.2.6 Tekfir	92
SONUÇ	95
KAYNAKÇA	97
EKLER	104

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.: Adı geçen eser

a.y.: Aynı yer

Bkz.: Bakınız

BOA.: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

C.: Cilt

Çev.: Çevirmen

Ed.: Editör

Haz.: Hazırlayan

No.: Numara

Ö.: Ölümü

s.: Sayfa

S.: Sayı

Thk.: Tahkik

GİRİŞ

Tezin Konusu, Amacı ve Önemi

Bu tezde, Kaçar Hanedanı mensubu Ebu'l-Hasan b. Muhammed Takî Şeyhürreîs Kaçar'ın (1264-1336/1848-1920), İttihâd-ı İslâm düşüncesine katkıları incelenmektedir. Araştırmanın temel amacı, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Osmanlı Hilafeti'ni merkeze alarak geliştirdiği İttihâd-ı İslâm söylemini ve bu söylemin Şîi kimliğiyle birlikte nasıl şekillendiğini ortaya koymaktır.

Ebu'l-Hasan Mirza, Tebriz doğumlu bir Kaçar şehzadesidir. Dini ilimlerde eğitim görmek amacıyla çeşitli şehir ve ülkeleri ziyaret etmiş, Irak'ta aldığı eğitim sonrası İran'a müçtehit olarak dönmüştür. Ebu'l-Hasan Mirza, özellikle İran halkının ve genel olarak Müslümanların karşılaştığı sorunlarla yakından ilgilenmiş ve bu sorunların çözümünün yalnızca Müslümanların birliğiyle mümkün olacağını ifade etmiştir. Osmanlı Hilafetini merkeze alarak, Müslümanların birliğini savunmuş ve İttihâd-ı İslâm düşüncesine katkı sağlamıştır.

Ebu'l-Hasan Mirza, II. Abdülhamid döneminde savunulan İttihâd-ı İslâm söyleminin İran'daki yansımalarını anlamak için önemli bir isimdir. Osmanlı'nın bölgesel rakibi olan Kaçarların şehzadesi ve Şii bir müçtehit olmasına rağmen, İttihâd-ı İslâm üzerine yazdığı eserinde Sultan II. Abdülhamid'in hilafetini merkeze alarak Müslümanların birliğini savunmuştur.

Ebu'l-Hasan Mirza, dönemin dini akımlarını da dikkatle incelemiş ve zaman zaman bu akımlara karşı sözlü müzakerelere girmiştir. Hindistan'a yaptığı seyahatte (1311-1314/1893-1896), çağdaşı olan Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (1839-1908) fikirlerine karşı yazdığı *Kitâbu'l-Ebrâr* adlı reddiye eseriyle, Kâdiyânîlik/Ahmediyye hareketine yönelik eleştirileri ortaya koymuştur. Bu eser, dönemin mezhepler arası tartışmalarına dair Şîi bir bakış açısı sunması bakımından da önem arz etmektedir.

Tezin Yöntemi ve Kaynakları

Bu tez çalışmasında, öncelikle Ebu'l-Hasan Mirza'nın yazdığı eserler temel kaynaklar olarak kullanılmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza'nın eserlerinin tanıtıldığı başlıkta bu eserler listelenip tanıtılmıştır.

Çalışma, Ebu'l-Hasan Mirza'nın eserlerinin içerik analizi ve fikirlerinin

dönemin hadiseleriyle irtibatlandırılması, tarihsel bağlamlandırma yöntemine dayanmaktadır. Ebu'l-Hasan Mirza'nın eserlerinden elde edilen bilgiler konumuza katkı sunan başka kaynak eser ve modern araştırmalarla mukayese edilerek kullanılmıştır. Böylece yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilerin derlenmesi ve çapraz okumalarla mukayese edilerek analiz edilmesi temel metod olarak benimsenmiştir.

Çalışma şahıs merkezli olması açısından şahıslar üzerinde derinleşme prensibi¹ uygulanmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza'nın eserleri kronolojik olarak ele alınıp düşüncelerde farklılaşma olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünü içeren Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatıyla ilgili kendisinin kaleme aldığı iki önemli kaynak bulunmaktadır. Ayrıca İran Meşrutiyet dönemini ele alan eserlerde ve Kaçar dönemi İran edebiyatını ele alan çalışmalarda onun hayatına dair bilgiler yer almaktadır. *Müntehab-ı Nefis* adlı eserinin girişinde hayatıyla ilgili bilgiler vermektedir. Ebu'l-Hasan Mirza Hindistan'da bulunduğu sırada vaazlarına gelen insanlar ondan hayatını kaleme almasını istemiştir. Murtaza el-Hüseyni Burkani 1312/1894 yılında Ebu'l-Hasan Mirza'nın şiirlerini ve önemli yerlere gönderdiği dilekçelerini derleyip Bombay'da Nasiri yayınevinde *Müntehab-ı Nefis* adıyla yayınlamıştır. Bu eserin girişinde Ebu'l-Hasan'ın kendi yazdığı tercüme-i hale yer verilmiştir.²

Ebu'l-Hasan Mirza'nın vefatından sonra torunu Bijen Şehreis, dedesine ait bazı evrakları İrec Afşar'a (1925-2011) teslim etmiştir. Bu otobiyografi Tahran'ın fethinden sonra adı bilinmeyen bir gazete için hazırlanmıştır. Meşrutiyet taraftarlarının 13 Temmuz 1909 tarihinde Tahran'ı ele geçirmesi Tahran'ın fethi olarak literatüre geçmiştir.³ Afşar, bu otobiyografiyi *Âyende* mecmuasında yayınlamıştır.⁴

Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatı hakkında bazı araştırmalar da yapılmıştır. Dâvûd Haydarlekî'nin 1373 (1994/1995) yılında yazdığı yüksek lisans tezinin⁵ "Ebu'l-Hasan

¹ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", C. 1, **İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 437.

² Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhürreis, **Müntehab-ı Nefis ez Âsâr-ı Hazreti Şeyhurreis**, Bombay, Nasiri, 1312, s. 4.

³ Ömer Alkaç, "İran Meşrutiyet Hareketinin Dinî Liderleri: Behbehânî ve Tabâtabâî", **Hitit Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 17, No: 2, 2024, s. 168.

⁴ İrec Afşar, "Sergüzeşt-i Hod Nevişte-i Şeyhurreis Hayrat", **Ayende**, C. 16, No: 9-12, 1369, s. 805-812.

⁵ Dâvûd Haydarlekî, "Berrasî-yi Zindegi-yi Ebu'l-Hasan Mirza (Şeyhu'r-Reis) ve Nigaraş-i vey der

Mirza'nın (Şeyhü'r-Reis) Hayatının İncelenmesi ve Onun İslam Birliği Hareketine Bakışı" anlamına gelen başlığı konumuza benzemektedir. Ancak bu teze ulaşma imkânımız olmamıştır.

Mir İskender Farsça yazdığı doktorasında Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatını ve eserlerini konu edinmiştir.⁶ Karadâğî ve Şeyh Nûrî, Ebu'l-Hasan Mirza'nın meşrutiyet hareketi⁷ ve ittihâd-ı İslam ile ilgili faaliyetleri hakkında genel bilgiler veren makaleler yazmıştır.⁸

Juan Cole bir araştırmasında Ebu'l-Hasan Mirza'nın Sultan II. Abdulhamid ile ilişkisini ve Pan-İslam hareketinin İran'daki etkisini ele almıştır.⁹ Başka bir çalışmada Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bâbîlik ve Bahâlik ile ilişkisini inceler.¹⁰ Juan Cole başka bir çalışmada Ebu'l-Hasan Mirza'nın Şiraz'daki hayatını ele almış ve yine "Şiraz'da Bahai dinine olan gizli bağlılığı giderek yaygın bir bilgi haline geldi" diyerek Bahailik ile ilişkisine de değinmiştir.¹¹ Alkan da Ebu'l-Hasan Mirza için açtığı başlıkta "reformist Bahai" ifadesini kullanmıştır.¹²

Tezin ikinci bölümünün temel kaynağı Ebu'l-Hasan Mirza'nın *İttihâd-ı İslâm* adlı eseridir. Hindistan'ın Bombay şehrinde bulunduğu sırada 1312/1894 yılında Gulizar-ı Haseni yayınevinde taş baskı 96 sayfa olarak basılmıştır.¹³ Eserin bir nüshası 1971 yılında Muhammed İrani Mücerred tarafından "Kitaphane-i Astan-ı Kuds-i Rezevi" kütüphanesine hediye edilmiştir. Eser 1984 yılında Sadık Seccadi tarafından

bâre-yi Nehdat-i İttihâd-i İslam", Tahran, Âzâd-i İslâmî Üniversitesi Ebediyat ve Ulûm-i İnsânî, Yüksek Lisans Tezi, 1373. <https://hawzah.net/fa/Seminar/View/84256/>

⁶ Seyyid Mücteba Mir İskenderi, "Tahkîk der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis Ebu'l-Hasan Kaçar (Hayret)", Meşhed, Firdevsi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.

⁷ Masûme Karadâğî, Muhammed Emir Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", **Tarih-name-i İran b'ad ez İslam**, No: 5, 1392, s. 143-164.

⁸ Masume Karadağî, Şeyh Nuri Muhammed Emir, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihad-ı İslam", **Faslname-i İlmi Pejuheş-i Miskeveyh**, No: 15, 2011.

⁹ Juan Cole, "Shaikh al-Ra'is and Sultan Abdülhamid II: The Iranian Dimension of Pan-Islam", **Histories of the Modern Middle East**, ed. Israel Gershoni, Hakan Erdem, Ursula Woköck, London, Lynne Rienner Publishers, 2002, s. 167.

¹⁰ Juan Cole, "Autobiography and Silence: The Early Career of Shaykh al-Ra'is Qajar", **Iran Im 19. Jahrhundert Und Die Entstehung Der Baha'i-Religion**, ed. Johann C. Bürgel, Isabel Schayani, Zurich, Georg Olms Verlag, 1998, s. 94.

¹¹ Juan Ricardo Cole, "The Provincial Politics of Heresy and Reform in Qajar Iran: Shaykh al-Rais in Shiraz, 1895-1902", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 22, No: 1-2, 2002, s. 119.

¹² Necati Alkan, **Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reformers, Babis and Baha'is**, New Jersey, Gorgias Press, 2010, s. 132.

¹³ Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, Bombay, Gulizar-ı Haseni, 1312.

tahkik edilerek tekrardan basılmıştır.

Hasan Yenilmez, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Sünni-Şîî yakınlaşmasındaki rolüne dair makalesinde İttihâd-ı İslâm adlı eserin içeriği hakkında bilgi vermiştir. Sadık Seccadî tarafından yapılan tahkikli neşirde bazı okuma hataları ve satır atlamaları olduğunu ifade etmektedir. Ebu'l-Hasan Mirza kitabının İstanbul'da neşredilmesi hususunda bir girişimde bulunmuş fakat Maarif Nezareti tarafından yapılan inceleme sonucunda¹⁴ İttihâd-ı İslâm'a hizmet arzusu imâ edilse de “Şiiliğin tahkim ve te'yîd edilmesi” ve “Ehl-i Sünnet hakkında efkâr-ı vâhiyeler (temelsiz fikirler)” olması gibi sebeplerle eserin basılması talebi uygun görülmemiştir. II. Abdülhamid'in devri sona erdikten sonra 1914 yılında konuyla ilgili yaptığı bir açıklamada Ebu'l-Hasan Mirza'nın da eski sultana karşı dilinin değiştiği anlaşılabılır. Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre “risalesinin Şiiliği tahkim ve teyidden ziyade, II. Abdülhamid'in İslâmiyetin esâsatından bulunan kavaid-i meşrutiyet ve icabat-ı hürriyetten uzak bulunmasından mütevellit neşredilmesine mâni olduğunu” belirtmektedir.¹⁵ Maarif Nezareti tarafından yapılan tespitin benzerini konuyla ilgili araştırma yapan Yenilmez de ifade etmektedir. Yenilmez'e göre Ebu'l-Hasan Mirza'nın eserinde Şîî kimliğinin ön plana çıktığı yerler vardır.¹⁶

Tezin Üçüncü bölümünde Ebu'l-Hasan Mirza'nın mezhepler hakkındaki görüşleri ittihâd-ı İslâm ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Kendisi hakkında Bahâîlik iddiaları ele alınıp değerlendirilmiştir. Kâdiyânîlik/Ahmediyye Cemaati hakkında görüşleri detaylı şekilde ele alınmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza Hindistan'da bulunduğu dönemde (1893-1896) hayatta olan Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (1839-1908) görüşlerini içeren eserlerini elde etmiştir. Kâdiyânî'nin yazdığı *Hamâmetü'l-Büşrâ* ve *Sırru'l-Hilâfe* eserlerine reddiye olarak Ebu'l-Hasan Mirza tarafından Arapça olarak yazılan *Kitâbu'l-Ebrâr* bu bölümde önemli bir kaynak olarak kullanılmıştır. Buradaki eleştiriler mezhepler arası ilişkiler ve İttihâd-ı İslâm söylemi açısından önemli bilgiler sunmaktadır. Kâdiyânîlik/Ahmediyye Cemaati ittihâd-ı İslâm fikrine uymayacak bir

¹⁴ Hasan Yenilmez, “Osmanlı'da Muhalefet ve İktidarın İran Meşrutiyeti'ne Yönelik Siyaseti (1905-1908)”, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022, s. 189 (Yenilmez'nin bu bilgi için kullandığı arşiv kaydı: BOA, MF.MKT./838-13, 15 Mart 1905).

¹⁵ Hasan Yenilmez, “II. Abdülhamid Dönemi Sünni-Şîî Yakınlaşmasında Müctehid Bir Kaçar Şehzadesinin Rolü: Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, **Şarkiyat Mecmuası**, No: 42, 2023, s. 173.

¹⁶ Yenilmez, **a.g.e.**, s. 176.

hareket olarak görülmektedir.

Gulâm Ahmed *Hamâmetü'l-Büşrâ* kitabını, 1893 yılında Arapça yazmıştır. Seyyid Muhammed b. Ahmed el-Mekkî, bir süre Kâdiyân'da ikamet ettikten sonra Mekke'ye dönmüş ve bir mektup göndermiştir.¹⁷ Gulâm Ahmed bu mektuba cevaben inançlarına dair delilleri ortaya koymak için bu eserini yazmıştır. Bu eserde, Deccâl'in zuhuru, Hz. Îsâ'nın vefatı ve Mehdî ve Mesîh'in ortaya çıkışı meselelerini ele almıştır. Ayrıca, kendisini tekfir edenlerin itirazlarına karşı cevaplar vermiştir.¹⁸

Gulâm Ahmed *Sırru'l-Hilâfe* adlı Arapça eserde, hilafet konusunda Sünniler ve Şiiler arasındaki farklı görüşleri incelemekte ve dört halifenin hilafetlerinin hak olduğunu savunmaktadır. Eserde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i metheden kasideye yer verilmiş, Hz. Ali'nin faziletleri anlatılmıştır. Ayrıca sahâbe ve hilafet meselesinin yanında mehdî ve mesîh konularına dair Kâdiyânîlerin görüşlerine yer verilmiştir.¹⁹

Ebu'l-Hasan Mirza'nın Şiiler için de önemli meseleler olan sahâbe, hilafet, mehdî gibi meselelerde Kâdiyânîlere verdiği cevaplar İslam Mezhepleri Tarihi için de önemli konulardır. *Kitâbu'l-Ebrâr* adlı eseri, Kâdiyânîliğe yönelik Şîî görüşlerle yapılmış reddiye olması bakımından önem arz etmektedir.

¹⁷ Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî, **Hamâmetü'l-Büşrâ**, Islamabad, Raqem Press, 2007, s. 10.

¹⁸ Kâdiyânî, **a.g.e.**, s. 13.

¹⁹ Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî, **Sırru'l-Hilâfe**, Islamabad, Raqem Press, 2013, s. 13.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L-HASAN MİRZA'NIN HAYATI

1.1 Ebu'l-Hasan Mirza'nın Ailesi

Ebu'l-Hasan b. Muhammed Takî Şeyhü'r-Reîs Kaçar (1264-1336/1848-1920), Kaçar hanedanına mensup bir şehzadedir. Hüsamu's-Saltana lakaplı babası Muhammed Taki Mirza (1206-1278/1791-1862), Kaçar Devleti'nin ikinci şahı olan Feth Ali Şah'ın yedinci (bazı kaynaklara göre sekizinci)¹ oğludur. Annesi Gürcistan emirlerinden olan Sührap Han'ın kızı Hurşid Hatun'dur.

Kaçar beyleri, Safevîler döneminde (1501-1736) devlet hizmetinde bulunmuşlardır. Avşar Hanedanı'nın (1736-1804) kurucusu ve ilk hükümdarı olan Nâdir Şah (1736-1747) ile Kaçar beyleri Esterâbâd hâkimiyeti sebebiyle mücadele etmiştir.² Daha sonra İran'da hüküm süren Zend Hanedanı'na (1751-1794) karşı da mücadele etmişlerdir.³

Kaçar Devleti'nin (1796-1925) kurucusu Ağa Muhammed Han, uzun süren bir mücadelenin ardından 1210/1796 yılında tahta çıkmıştır. Onun kısa süreli iktidarından sonra oğlu ve halefi olan Feth Ali Şah (1211-1250/1797-1834), Kaçar hanedanının ikinci şahı olarak hüküm sürmüştür.⁴ Feth Ali Şah, Ebu'l-Hasan Mirza'nın dedesidir.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın babası Muhammed Takî Mirza, Bûrûcerd valiliği görevinde bulunmuştur. Feth Ali Şah'ın vefatından sonra tahta çıkan Muhammed Şah'a (1250-1264/1834-1848) muhalif tutumu sebebiyle bazı diğer şehzadelerle birlikte Tahran'a çağırılmış, sonra Erdebil'e sürgün edilmiştir.⁵ Daha sonra Tebriz'e getirilip sıkı gözetim altında tutulmuştur.⁶ Nâsirüddin Şah (1264-1313/1848-1896) tarafından affedilen Muhammed Takî, yerleştiği Meşhed'de 1278/1862 yılında vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Birçok kez evlenen Muhammed Taki'nin torunlarının

¹ Mehdi Bâmdâd, *Şerh-i Hâl-i Ricâl-i İran der Karn 12, 13 ve 14 Hicri*, C. 1, Tahran, İntişârât-ı Zevvâr, 1357, s. 42.

² Faruk Sümer, "Kaçarlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 51-53.

³ Rıza Kurtuluş, "Zendler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 256-258.

⁴ Sümer, "Kaçarlar", s. 51-53.

⁵ İbrahim Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, İntişârât-ı Câvidân, 1363, s. 563.

⁶ Cole, "The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar", s. 94.

bir kısmı Burucerd’de yaşamakta olup “Husâmî” künyesiyle tanınmaktadır. Muhammed Taki şiirlerinde “Şevket” mahlasını kullanmıştır.⁷ Ebu’l-Hasan Mirza, babası hakkında fazla bilgi vermemekte, bu hususta Kaçar dönemiyle ilgili tarih kitaplarına işaret etmektedir.⁸

Ebu’l-Hasan Mirza’nın annesi Hurşîd Hatun, Gürcistan emirlerinden Sührap Han’ın kızıdır. Sührap Han, Kaçar Şahı Ağa Muhammed Han’ın 1209/1795 yılında Tiflis’e düzenlediği sefer⁹ sırasında esir alınmış ve sonra Azerbaycan’a yerleşmiştir. Hurşîd Hanım, İranlı bir anneden Tebriz’de dünyaya gelmiş, iyi bir tahsil görmüş ve 1260/1844 yılında 54 yaşında olan Muhammed Takî Mirza ile evlenmiştir.¹⁰ Ebu’l-Hasan Mirza, annesinden Mirza şöyle bahsetmektedir:

“Annem çağın âkilesi, güçlü belâğate sahip, eli kalem tutan birisiydi. Konuşmasında uygun ayet ve şiirlerden iktibas yapabilecek düzeyde bilgili birisiydi. Alim ve yöneticilerle görüşüp mektuplaşan biriydi. Düşünceli ve temiz fitratlı birisi olduğu için evin yönetimi onun uhdesinde olup değerli babamın birçok işinde kefalet sahibiydi.”¹¹

Hurşîd Hanım da eşi Muhammed Takî gibi, dönemin şahına muhalif biriydi.¹² Ebu’l-Hasan Mirza, istibdat rejimine karşı olan bir anne ve babanın çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Bu durum, onun meşrutiyet taraftarları arasında yer almasına zemin hazırlamış olmalıdır.

1.2 Ebu’l-Hasan Mirza’nın Hayatı

Ebu’l-Hasan Mirza, 1264/1848 yılında Tebriz’de doğmuştur. Çocukluk dönemi, çeşitli hastalıklarla mücadele içerisinde geçmiştir. Yakalandığı çiçek hastalığı neticesinde bir gözünü kaybetmiştir. Tebriz’de yayılan veba salgınına yakalanmıştır. Şehirden uzaklaşıp Tahran’a giden ailesi, onun hayatta kalma ihtimalini zayıf gördüğünden, defin masraflarını önceden ayırarak kendisini bir bakıcıya bırakmıştır.¹³

⁷ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 653.

⁸ Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 5.

⁹ Abdurrahman Ateş, “Ağa Muhammed Han’ın Kafkasya Seferleri ve Osmanlı-İran İlişkileri (1795-797)”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, No: 16, 2014, s. 39-56.

¹⁰ İbrahim Sefâî, *Rehberan-ı Meşrute*, İntişârât-ı Câvidan, 1988, s. 563.

¹¹ Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 5.

¹² Karadâğî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 144.

¹³ Ebu’l-Hasan bin Muhammed Taki Şeyhurreis-i Kaçar, *Müntehab-ı Nefis Ez Asar-ı Hazreti Şeyhurreis*, Bombay, Nasırı, 1894, s. 6.

Bu hadise, Ebu'l-Hasan Mirza'yı ciddi anlamda etkilemiştir. Yıllar sonra İstanbul'da bulunduğu bir sırada, bir seyahate çıkması gerektiğinde, henüz bebek yaşta olan oğlu Husamüddin'in hastalanması üzerine geçmişte yaşadığı bu olayı hatırlamış ve çocuğunu da beraberinde götürmeyi tercih etmiştir.¹⁴ Ebu'l-Hasan Mirza'nın ifadesiyle "inâyet-i ilâhiyye" neticesinde veba hastalığını atlattmış ve gözü de iyileşmiştir.¹⁵

1.2.1 Eğitim Hayatı

Ebu'l-Hasan Mirza, altı yaşında şehzadelerin temel eğitiminden sorumlu olan Molla Abdulâlî'den Kur'an-ı Kerim, hüsn-ü hat ve Farsça dersleri almıştır.¹⁶ Beş yıl süren bu eğitim sürecini başarıyla tamamladığını ifade eden Ebu'l-Hasan Mirza, bu dönemi şu sözlerle anlatmaktadır:

"Kısa süre içinde Kuran'ı hatim edip hat dersleri almaya ve Farsça kitaplarını okumaya başladım. Olağanüstü şekilde kısa zamanda akranlarımdan ve kardeşlerimden öne geçip daha çok okudum. Bu sırada sarf ilmi okumaya başladım. Zor olan edebi sanatları rahatlıkla öğrendim."¹⁷

On bir yaşında babasıyla birlikte "Dârü'l-Hilâfe" olarak nitelendirdiği Tahran'a gitmiştir.¹⁸ Tahran'a darü'l-hilafe denilmesi dönemin yaygın bir kullanımıdır. Bu adlandırmanın siyasi rekabet için yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Nasır Necmî'nin tespitlerine göre, Osmanlı Devleti İstanbul'u İslam dünyasının merkezi ilan ederek "Dârü'l-Hilâfe" olarak adlandırmış, buna karşılık İran Şahı Nasirüddin Şah Tahran'ı "Dârü'l-Hilâfe-i Nâsirî" olarak isimlendirmiştir.¹⁹

Ebu'l-Hasan Mirza, Tahran'da Molla Ağa Rızâ Medresesi'nde, Molla Ali Demavendî'den nahiv ve mantık dersleri almıştır. "Allah'ın yardımıyla, başkalarının bir ayda öğrendiklerini ben bir haftada öğreniyordum" diye yazmaktadır. Kardeşlerinin bu durumu kıskandığını şu şekilde aktarmaktadır:

"Arapça'yı yeni öğrenmeye başladığım sırada kalbimin derinliklerinden sızan bu vezinli kelimeler aklımdadır; "Yaş olarak en küçük olan, ilim olarak en büyük büyüktür (Esgaru'l-evlâd sinnen ve Ekberu'l-evlâd ilmen)". Kardeşlerim

¹⁴ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 20.

¹⁵ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 6.

¹⁶ Yenilmez, "Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 162.

¹⁷ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 6.

¹⁸ Şeyhurreis, **a.y.**

¹⁹ Nasır Necmî, **Tahran Ahd-i Nâsirî**, Tahran, İntişârât-ı Attâr, 1364, s. 29.

bu durumdan çok rahatsızdılar. Beni dövdüler ve öğretmene şikâyet ettiler. “Bu çok gururlandı ve çok dayak istiyor” dediler. “Yusuf ve kardeşlerinde almak isteyenler için ibretler vardır” (Yusuf 7) Bu hikayelerden çok fazla yaşadım.”²⁰

Tahran’daki üç yıllık eğitiminin ardından, on dört yaşında ailesiyle birlikte Meşhed’e gitmiştir. Babası kısa bir süre sonra vefat etmiş ve Tevhîdhâne-i Mübâreke olarak nitelendirdiği Meşhet’te defnedilmiştir. Tevhîdhâne-i Mübâreke²¹ ifadesi aynı zamanda tekkelerde özel ayinlerin icra edildiği mekân için de kullanılmaktadır. Ancak metinden anlaşıldığına göre yazar bu ifadeyi şehrin sıfatı olarak kullanmıştır. Babası vefatından önce Ebu’l-Hasan Mirza’ya “Oğlum, molla ol” diyerek vasiyette bulunmuştur.”²²

Ailesiyle birlikte Tahran’a dönen Ebu’l-Hasan Mirza, aile büyüklerinin isteğiyle şehzadelerle birlikte eğitimine devam etmiştir. Annesi başlangıçta bu karara rıza göstermemişse de, dönemin önemli devlet adamlarından Sipehsalar-ı Azam lakaplı Mirza Muhammed Han Kaçar’ın emriyle askerî okula kaydolmuştur. Bu okulda iki yıl süren eğitim boyunca matematik ve geometri dersleri almıştır. Aynı dönemde Şeyh Ca’fer Türk’ün yanında edebiyat ve belâgat kitapları okumuştur.²³

Ebu’l-Hasan Mirza’nın abisi Muhammed Haşim Mirza, 1281/1865 yılında Nasirüddin Şah’ın emriyle Meşhed’deki Âsitân-ı Kuds-i Rezevi’de²⁴ göreve başlamıştır. Aile mensupları ile Ebu’l-Hasan Mirza da askeri okulu bırakıp Meşhed’e gitmiştir. Babalarının dostu Hacı Kavvâmulmülk Şirazi (ö. 1282/1865) Âsitân-ı Kuds-i Rezevi valisiydi. Kavvâmulmülk, Ebu’l-Hasan Mirza’nın iyi hocalar eşliğinde eğitimine devam etmesini sağlamıştır. Muhammed Taki Mezinani’den edebiyat, Mirza Nasrullah Şirazi’den hendese ve kelam dersleri almıştır. Kavvâmulmülk’ün İmam Rıza Türbesi’nin misafirhanesinde düzenlediği ilmî toplantıda,²⁵ Şehzade Ebu’l-Hasan Mirza kendi ifadesiyle şehzadelik kıyafetini çıkarıp “ilim ve özgürlük” elbisesi olan

²⁰ Şeyhürreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 7.

²¹ Tekkelerde âyinlerin icra edildiği mekâna tevhidhâne ve başka bazı isimler verilmektedir. M. Baha Tanman, Sevgi Parlak, “Tekke (Mimari)”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 40, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, s. 370-379.

²² Şeyhürreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 7.

²³ Şeyhürreis, **a.g.e.**, s. 8.

²⁴ Tahsin Yazıcı, “Âsitân-ı Kuds”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 3, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 484-485.

²⁵ Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 10.

dini kıyafetleri giymiştir.²⁶ İstibdat rejimine karşı meşrutiyeti savunup mücadele eden birisi olarak Ebu'l-Hasan Mirza'nın dini kıyafeti ilim ve özgürlük olarak adlandırması çok değerlidir.²⁷ Bu dönemde şiire ilgi duymaya başlamış ve Kavvâmulmülk hakkında şiirler kaleme almıştır. Şiirlerinde “Hayret” mahlasını kullanmıştır.²⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, 1282/1865 yılında Kavvâmulmülk'ün vefatından sonra hikmet ve kelâm ilimlerine yönelmiş ve Molla Hadi Sebzevari'nin²⁹ öğrencilerinden Molla İbrahim Hekim Sebzevari'den ders almıştır.³⁰ 1870 yılında Tahran'a giderek Aga Ali Müderris-i Hekim'in yanında iki yıl boyunca Molla Sadrâ'nın *el-Esfârü'l-Erba'a* adlı eserini okumuştur. 1872'de tekrar Horasan'a dönerek tıpla ilgilenmiş ve İbn Sînâ'nın *el-Kanûn* adlı eserini okumuştur.³¹

Ebu'l-Hasan Mirza daha sonra fıkıh ve usul dersleri almış Molla Muhammed Rızâ Müctehid-i Sebzevârî'nin yanında Şehid-i Evvel'e³² (ö. 786/1384) ait olan “*el-Lüm'atü'd-Dımaşkıyye*” eserini okumuştur. Hâce Mirza Nasrullah Müctehid'den *Fusûl ve Resâil-i Usûl*'ü ve Molla Abdullah Müctehid-i Kâşânî'den merci-i taklîd kabul edilen Şîî âlim Murtazâ Ensârî'nin³³ (ö. 1281/1864) eserlerini okumuştur.³⁴

Ebu'l-Hasan Mirza 1289/1873 yılında “taklit zilletinden kurtulmak” amacıyla ilim yolculuğuna çıkarak Kirmanşah üzerinden Irak'taki Atabât-ı Âliyât'a³⁵ gitmiştir.³⁶ Bu süreçte altı ay Kerbelâ'da, dört ay Necef'te kalmıştır.³⁷ Hacı Mirza Habibullah Reştî, Fazıl İrevânî ve Şeyh Zeynelâbidîn Mazenderânî gibi âlimlerden

²⁶ Şeyhurreis-i Kaçar, **Müntehab-ı Nefis**, s. 9.

²⁷ Yenilmez, “II. Abdülhamid Dönemi Sünni-Şîî Yakınlaşmasında Müctehid Bir Kaçar Şehzadesinin Rolü: Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 163.

²⁸ Muhammed Ali Nâinî, **Tezkire-i Medînetü'l-Edeb**, C. 2, Tahran, Meclis-i Şuray-ı İslâmî, 1376, s. 700.

²⁹ Keith Hitchins, “Hâdî-i Sebzevârî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 15, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s. 12-13.

³⁰ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 10.

³¹ Şeyhurreis, **a.y.**

³² Ali Hakan Çavuşoğlu, “Şehid-i Evvel”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 437-440.

³³ Ahmet Özel, “Ensârî, Şeyh Murtaza”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, s. 254.

³⁴ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 10.

³⁵ Kerbelâ, Necef, Kazımiyye ve Samerra'da bulunan ziyaret yerleri ifade etmek için kullanılmaktadır.(Avni İlhan, “Atebat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 49-50.)

³⁶ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 10.

³⁷ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 11.

ders almıştır.³⁸

Daha sonra Sâmerî'ya geçmiş ve “insân-ı kâmil”³⁹ olarak nitelendirdiği dönemin önemli merci taklitlerinden sayılan, tütün fetvasıyla meşhur olan Hasan eş-Şîrâzî'nin (ö. 1312/1895) öğrencisi olmuştur. Bazı araştırmacılar Hasan Şirazi ile Ebu'l-Hasan Mirza'yı karıştırmış⁴⁰ ve Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hasan Şirazi olduğunu zannetmiştir.

Hasan eş-Şîrâzî, 1292/1875 yılında Sâmerî'ya yerleşip iki medrese açmış ve ömrünün sonuna kadar burada ikamet etmiştir.⁴¹ Hasan eş-Şîrâzî'nin Sâmerî'daki faaliyetlerinin Şiîliğin yayılmasına etkisi sebebiyle Osmanlı yönetimi de şehirde bir medrese kurup Sünni âlim Muhammed Saîd Efendi en-Nakşibendî'yi (1277-1339/1861-1920) müderris olarak tayin etmiştir.⁴² Bu dönemde Irak'taki Şiî nüfusunda bir artış gözlemlenmekteydi. Nitekim Ahmed Cevdet Paşa da Irak'taki İmamiyye Şiîlerinin yoğunluğuna dikkat çekmiş ve İran ile olan coğrafi yakınlıkları sebebiyle bu durumun siyasi açıdan endişe verici olduğunu ifade etmiştir.⁴³

Hasan Şirazi belki de Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatında en çok önem verdiği isimdir. Bir görüş ifade ettiğinde “Hocam Hasan Şîrâzî de bu görüşümü teyit etti” şeklinde ifadelerle onu iftiharla anar.⁴⁴ Hasan Şirazi de Ebu'l-Hasan Mirza'ya hep saygı gösterip onunla özel öğrencisi gibi ilgilenmiştir.⁴⁵ *Nâfiü'l-Efhâm* ve *Müntehab-ı Nefis* adlı eserlerinde anlattığına göre Hasan Şirazi bir gün öğrencilerin huzurunda Ebu'l-Hasan Mirza'ya “Necef-i Eşref'te bulundunuz ve duyduğuma göre Kerbela'da üstatların derslerine katılmışsınız, nasıl buldunuz?” diye sorar. Bunun üzerine Ebu'l-Hasan Mirza “Alimler hidayet yıldızıdır. Elbette ben de İbrahim gibi seyir eyledim.

³⁸ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 806.

³⁹ Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 11.

⁴⁰ Akın Kiren, “II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslamist Uygulamaları Ekseninde Osmanlı-İran İlişkileri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2017, s. 119.

⁴¹ Cengiz Kallek, “Hasan eş-Şîrâzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s. 354-355.

⁴² Yunus eş-Şeyh İbrahim es-Sâmerî, *Târîhu Ulemâi Sâmerî*, Bağdat, Daru'l-Basri, 1966, s. 48.

⁴³ Ahmet Zeki İzgöer, İsmail Kara, *Cevdet Paşa'nın Lâhiyaları: Devlet Din Islahat Hukuk Maarif*, İstanbul, Dergah Yayınları, 2021, s. 454.

⁴⁴ Örneğin; Ebu'l-Hasan Mirza kendisine sorulan bir soruyla ilgili bu konuda özel olarak çalışıp bir risale kaleme aldığını ve hocası Hasan Şirazi'ninde okuyup beğendiğini iftiharla anlatmaktadır. Ebu'l-Hasan bin Muhammed Taki Şeyhurreis-i Kaçar, *Nâfiü'l-Efhâm ve Râfiü'l-Evham*, Tahran, 1917, s. 30.

⁴⁵ Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 11.

Büyük alimlerin yanına gittim. Her parlayan yıldızın yanına gidip “Haza Rabbi” dedim. En sonunda sizin yanınıza geldim. “Herkesten vazgeçip sizin dizinizin dibine oturdum, sizin meclisinize katılmak ve faydalanmak için derin bir gayretim var” der. Daha sonra Hasan Şirazi “Peki neden bekar geldiniz?” diye sorunca “Sizden izin aldıktan sonra ailemi getirmek istedim” der.⁴⁶

Ebu’l-Hasan Mirza Sâmerrâ’da kendi ifadesiyle gece gündüz fikhî konulara⁴⁷ odaklanarak derslerine çalışmıştır. 1292/1876 yılında Hasan Şîrâzî’den izin alarak hac ibadetini yerine getirmiş, ardından tekrar Sâmerrâ’ya dönerek bir yıl daha dinî meselelerin ve şer’î bahislerin incelenmesi hususunda gayret göstermiştir. 1877 yılında bir müctehid-şehzade olarak ülkesi İran’a dönmüştür.

Ebu’l-Hasan Mirza Tahran’da Nasirüddin Şah tarafından kabul edilmiş, ailesinden eğitilmiş birisi çıktığı için sevinen Şah, 1294/1877 yılında Ebu’l-Hasan’a “Şeyhurreis” lakabı⁴⁸ ve pırlanta yüzük vererek onurlandırmıştır.⁴⁹ Melikzâde’ye göre, Kaçar Hanedanı’nın en bilgili şehzadesi olan Ebu’l-Hasan Mirza,⁵⁰ Şah tarafından onurlandırılmış ancak istibdat karşıtı düşünceleri nedeniyle başkent Tahran’da kalması istenmemiştir.⁵¹ İmam Rıza Türbesi’nde bir göreve getirilerek Horasan’a gönderilmiştir.

1.2.2 Görevleri

Ebu’l-Hasan Mirza, Horasan’a “Şeyhurreis” unvanıyla ve bir müctehit olarak geri döndüğü bu dönemi, “Rahat ve refahla vedalaştığım dönem” şeklinde tanımlamaktadır.⁵² Meşhed’de bulunan Fazılıyye Medresesi’nde müderris olarak göreve başlamış, ayrıca mescitte namazlardan sonra halka hitaben vaazlar vermiştir. Derin ilmî birikimi ve edebî kimliği sayesinde kısa sürede insanları etrafında toplamıştır.⁵³ Halkın minberlerden duymaya alışık olmadığı özgürlük, düşünce

⁴⁶ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 11.

⁴⁷ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 806.

⁴⁸ Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis”, s. 11.

⁴⁹ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 567.

⁵⁰ Mehdî Melikzâde, **Tarih-i İnkılab-ı Meşrutîyet-i İran**, C. 1, Tahran, İntişarat-ı Sohen, 1383, s. 168.

⁵¹ Karadâgî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 145.

⁵² Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 13.

⁵³ Masûme Karadâgî, Cevâd Ebu’l-Hasanî, “Seyrî der Zindegî, Âsâr ve Mübarazât-ı Meşrute-hâhî Şeyhurreis-i Kaçar”, **Pejûheşnâme-i Târih**, No: 8, 1386, s. 4.

özgürlüğü ve ittihâd konularında yaptığı konuşmaları ilgi görüyordu.⁵⁴ Kendisi “Ayet ve rivayetleri nefsanî tevil ve şeytani tenzil yaparak zalim sultana itaat etmek gerekir diyen alimlerin aksine istibdat yönetimine karşı çıkıyordum”⁵⁵ demektedir. Melikzade’ye göre Şeyhurreis şehzade ve saltanat ailesine mensup olmasına rağmen özgür bir yapıya sahip olup istibdat rejimlerine ve riyakâr mollalara karşı birisiydi. Minberlerde ve çeşitli meclislerde bunların yanlışlarını çekinmeden anlatmaktaydı.⁵⁶

Ebu’l-Hasan Mirza, İmam Rıza Türbesi’ne bağlı ve halka ücretsiz sağlık hizmeti sunan hastanenin yöneticiliğini üstlenmiş, geçimini de buradan aldığı maaşla sağlamıştır. Kendisi ilmi faaliyetlerle meşgul olduğundan dolayı kardeşi Muhammed Haşim Mirza’yı hastanede görevlendirmişti.⁵⁷ Aynı zamanda türbenin kütüphane müdürlüğünü de yapmıştır.⁵⁸

1.2.3 Bahâî Olduğu İddiasıyla Görevlerinden Alınması

Nasirüddin Şah’ın kardeşi Muhammed Takî Mirza Rükñüddeve, 1880 yılında Horasan valisiydi ve aynı zamanda İmam Rıza Türbesi yönetimini de elinde bulundurmaktaydı. Rükñüddeve, hastane idaresini Ebu’l-Hasan Mirza’dan almak istemiş ve bu durum taraflar arasında gerilime yol açmıştır. Ancak anlaşmazlığın temelinde yalnızca idari bir mesele değil, Ebu’l-Hasan Mirza’nın konuşmalarında değindiği konular ve halk üzerindeki etkisi yatmaktaydı.⁵⁹

Rükñüddeve, Ebu’l-Hasan Mirza’yı toplumda itibarsızlaştırmak için itikadi bozuk birisi olmakla suçlamış ve onu Kelat-ı Nadiri’ye sürgün ettirmiştir. İtikadi bozuk ithamı o dönemde İran kamuoyunun gündeminde olan Bahâîlik ile ilgilidir.⁶⁰ Ebu’l-Hasan Mirza hayatının birçok döneminde Bahai ithamıyla karşı karşıya kalmıştır.

Ebu’l-Hasan Mirza, Şah tarafından Meşhed’e gönderilirken kendisinden sorunların iyileştirilmesi için önerilerini Tahran’a rapor etmesi istenmişti.⁶¹ Başına

⁵⁴ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 567.

⁵⁵ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 808.

⁵⁶ Melikzâde, **Tarih-i İnkılab-ı Meşrutîyet-i İran**, C. 1, s. 168.

⁵⁷ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 568.

⁵⁸ Masûme Karadâgî, Muhammed Emir Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, **Miskeveyh**, No: 15, 1389, s. 75.

⁵⁹ Rahim Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, Tebriz, İntişarat-ı Sutudeh, 1374, s. 748.

⁶⁰ Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 11.

⁶¹ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 567.

gelenleri bir mektupla Şah'a bildirmiştir. Bunun üzerine üç aylık sürgün sürecinin ardından, eski görevine iade edilmek üzere yeniden Meşhed'e gönderilmiştir. 1882 yılında Horasan Valiliği'ne atanan Mirza Hüseyin Han Sipehsalar'ın Ebu'l-Hasan Mirza ile arası çok iyiydi. Ancak onun valilik süresi kısa sürmüş ve aynı yılın 21 Zilhicce tarihinde vefat etmiştir.

Rüknüddeve 1883 yılında tekrar Horasan Valiliği'ne getirilmiş, bu defa Ebu'l-Hasan Mirza ile arasını iyi tutmuştur. Nasirüddin Şah'ın Kasım ve Aralık 1883'te Meşhed'e gerçekleştirdiği ziyaret sırasında, Ebu'l-Hasan Mirza da onu karşılayan âlimler arasında yer almıştır. Her ne kadar otobiyografisinde bu olaydan bahsetmemişse de, *Müntehab-ı Nefis* adlı eserinin ikinci bölümünde ilgili görüşmeye yer vermiştir. Ebu'l-Hasan Mirza herkesin önünde okuduğu kasideyle Şah'ı eleştirmiştir.⁶² Şah bu ziyaretinde ona özel ilgi göstermiş Ebu'l-Hasan Mirza ve kardeşiyle beraber hastaneyi ziyaret etmiştir.⁶³ Ancak Şah, bu ziyaret sırasında Ebu'l-Hasan Mirza'yı kütüphane görevinden almıştır.⁶⁴

Horasan valiliğine 1884 yılında Mirza Abdülvehab Asafuddevle Şirazi atanmıştır. Asafuddevle türbe gelirlerini kişisel çıkarları doğrultusunda kullanmaya başlamıştır. Bu durum halk arasında tepkiye yol açmıştır.⁶⁵ Asafuddevle ile sorun yaşayan Ebu'l-Hasan Mirza valilik ile türbe yönetiminin ayrılması gerektiğini savunup türbe yönetiminin başına alim ve güvenilir insanların getirilmesi gerektiğini Tahran'a iletti.⁶⁶ Asafuddevle bu girişimi kendi otoritesine yönelik bir tehdit olarak değerlendirmiş ve baskısını artırmıştır. Bunun karşısında Ebu'l-Hasan Mirza "Ey Divane Asaf! Savaşçı ruha sahipsen benim gibi birisiyle savaşma, bu nasıl sarhoşluk"⁶⁷ diye başlayan bir şiir yazarak açıkça Asafuddevle'ye meydan okumuştur. Bu şiir kısa sürede halk arasında yayılmıştır.

Şah validen yana tavır almış⁶⁸ ve Ebu'l-Hasan Mirza'ya Meşhed'de kalmak

⁶² Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 26.

⁶³ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 569.

⁶⁴ İsmail Nevvâb Safâ, *Şerh-i Hâl-i Ferhad Mirza Mütemedüddevle*, Tahran, İntişarat-ı Zevvâr, 1366, s. 399.

⁶⁵ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 569.

⁶⁶ Mir İskenderi, "Tahkik der Ahvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis", s. 12.

⁶⁷ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 569.

⁶⁸ Ali Cevahir Kelam, "Şehzade Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhurreis-i Kaçar", *Armağan*, No: 3, 1971, s. 166.

istiyorsa valiye itaat etmesi gerektiğini bildirmiştir.⁶⁹ Bu durum karşısında Ebu'l-Hasan Mirza için artık buradan ayrılmaktan başka bir yol kalmamıştı. Şahın da kendisinden yana tavır aldığını gören Asafuddevle, Ebu'l-Hasan Mirza'yı tutuklayıp küçük düşürmeyi planlamaktaydı.⁷⁰

Kaçan/Kuçan valisi Emir Hüseyin Han Şucauddevle, Ebu'l-Hasan Mirza'ya destek olmuştur. *Müntehab-ı Nefis*'te bir şiirde Meşhed'den Kuçan'a gidişinden bahsetmektedir. Buna göre Ebu'l-Hasan Mirza yanındakilerle birlikte yakalanma endişesiyle gece vakti hareket etmiş, Asafuddevle'nin adamları onları yakalamaya çalışsa da onları geri püskürtmüştür.⁷¹ Kuçan valisi Şucauddevle, Ebu'l-Hasan Mirza'yı korumak üzere oğlunu göndermiştir. Ebu'l-Hasan Mirza eserlerinde övgüyle bahsettiği Şucauddevle'nin yanında bir yıla yakın kalmıştır. Birkaç ay sonra mektupla dersler ve öğrencilerden geri kaldığını dile getirerek ondan medrese açmasını istemiştir. Asafuddevle, Şucauddevle'nin üzerine otuz kişilik atlı birlik göndermiş,⁷² ancak Şucauddevle onlara karşı direnmiştir.

Şucauddevle'yi daha fazla zora sokmamak adına, Ebu'l-Hasan Mirza Kuçan'dan ayrılarak Aşkabat üzerinden hac yolculuğuna çıkmıştır. Kuçan'dan ayrılmadan önce Kamran Mirza Nâibussaltana aracılığıyla Şah'a gönderdiği mesajda şu dizeleri yazmıştır: “Asıf ve Horasan mülkü senin olsun. Biz aşk yolunu tuttuk, ister cami ister kilise olsun.” Şah buna Asafuddevle'yi desteklediğini ifade eden bir şiirle cevap vermiştir: “Asıf'ın iyi veya kötü olmasına bakma, sen kendine bak. Herkes ne ekerse sonunda onu biçer.”⁷³

1.2.4 Seyahatleri

Ebu'l-Hasan Mirza, ikinci defa hac ibadetini yerine getirmek amacıyla 1885 yılında Aşkabad'a gitmiştir. Burada yaşayan İranlılar tarafından son derece sıcak bir şekilde karşılanmıştır.⁷⁴ Aşkabad 17 Ocak 1881 tarihinde, Rusların Göktepe Kalesi'ni

⁶⁹ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 570.

⁷⁰ Karadâgî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 145.

⁷¹ Şeyhurreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 21.

⁷² Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 571.

⁷³ Nevvâb Safâ, *Şerh-i Hâl-i Ferhad Mirza*, s. 399.

⁷⁴ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 571.

ele geçirmesiyle birlikte işgal edilmiştir.⁷⁵ İşgalin enkazına yakından tanıklık etmesi, onun düşünsel olgunluğunda derin izler bırakmış olabilir. Ebü'l-Hasan Mirza, şehirde bulunduğu süre zarfında çeşitli meclislerde özellikle ittihad konusunda konuşmalar yapmıştır. Bu döneme dair gözlemlerini şu şekilde anlatmaktadır:

“Bu korkunç durum karşısında meydana çıkacak yiğit nerede? Davetsiz misafire karşı sorumluluğumuz nedir? Öyle bir misafir ki geliyor ama gitmek bilmiyor. Mısır’da olduğu gibi geldiler ve kalıcı oldular. Rus devleti de iş, ticaret ve barbar eşkıyanın sonlandırılması gibi bahanelerle Türkistan’a gelip ele geçirdi. Ülkesinin bir parçası haline getirip kontrol etti. Gün geçtikçe gücü daha da artıyor ve gelişiyor. Ayette de ifade edildiği üzere bunlar ateş ashabı olup ebedi olarak orada kalacaklardır. Yakında bir şafak vakti Buhara’da dumandan başka bir şey kalmayacak. Müslümanların izzeti zillete döndü. Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak gibi. Bunu nakiller üzerinden değil Merv’de gördüklerim üzerinden anlatıyorum. Aşkabad’dan Merv’e geçişim üzerinden 10 yıl geçti. Bu sınırlarda şeytanın reisleri yavaş yavaş gözükmeye başlamışlardı. Merv’in hâkimi ve fatihi olan Ali Hanif yiğitlik ve büyük bir edeple bu kulun gelip geçmesinde eşlik ve rehberlik ediyordu. Türkmen büyüklerinden birisinin çardağına girdik. Daha fazla şaşırdık. Göçebe Türkmenler, Ramazan ayında gündüz vakti yiyecekler ve çeşit çeşit içkilerle donatılmış yemek masasında çatal ve bıçak alıp yemek yiyor ve Frenklileri taklit ederek şarap içiyorlardı. Ali Hanif bana “Bu bedbahtların bu kadar kısa sürede yollarını değiştireceklerini zannetmiyorduk” dedi.”⁷⁶

Ebü'l-Hasan Mirza, hac yolculuğuna İstanbul üzerinden gitmiştir.

1.2.4.1 İstanbul Seyahati

Hac dönüşü “İslambol” olarak adlandırdığı İstanbul’a gelen Ebu’l-Hasan Mirza, burada yaklaşık iki yıl kalmıştır. Bu süre zarfında Osmanlı ulemasına ait kıyafetleri giymeyi tercih etmiştir.⁷⁷

Dönemin İran yönetimine muhalif olan birçok kişi, İstanbul’da ikamet etmeyi tercih ediyorlardı.⁷⁸ Bunun başlıca sebepleri arasında Batı düşüncesine daha yakın

⁷⁵ Murat İlliye, “1873-1924 Döneminde Türkistan Türkmenlerinde Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayat”, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003, s. 25.

⁷⁶ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 64.

⁷⁷ Muhammed Hüseyin Emîr Erdüş, **Vahdet-i İslâmî Bîdârî İslâmî: Mefâhîm ve Pîşîne**, Kum, Neşr-i Edyan, 2014, s. 631.

⁷⁸ Muhammed Hüseyin Emîr Erdüş, **Teemmülî ber Mesele-i Vahdet-i İslami ez Dîrbâz tâ Dîrûz bâ**

olmaları, güvenlik kaygısı yaşamamaları ve İstanbul'un İran'a olan coğrafi yakınlığı yer almaktadır.⁷⁹ Yenilmez'e göre, II. Abdülhamid döneminde özellikle Irak'taki Şiilere yönelik yürütülen siyaset de bu tercihte etkili olmuştur. Osmanlı Devleti hem İran'a karşı Sünniliği yaymaya çalışmakta hem de Şii müçtehitlerle ilişki kurarak üstünlük sağlamayı hedeflemekteydi.⁸⁰ Eraslan'a göre II. Abdülhamid'in Irak'taki Şii nüfusa yönelik politikası dört ana başlık altında özetlenebilir:

“a) Şiiliğin propagandasını yapan, resmî inancı kötüleyen kitap, risale ve broşürlerin başta Irak bölgesi olmak üzere bütün memlekette basım-yayın ve dağıtımına engel olmak, müteşebbisleri cezalandırmak b) Şiilerce önem verilen peygamber ailesine ait mezar ve mevkileri tamir etmek ve kıymetli hediyelerle süsleyerek iki tarafında sempatisini toplamak c) Bilhassa Şiiler üzerinde büyük nüfuza sahip müçtehit ve âlimlerin desteğini sağlamağa çalışmak. Halife sıfatıyla 2. Abdülhamid etkili alimlere hediyeler gönderip Şah'a karşı kullanmak istemişti. d) Bağdat, Basra, Musul gibi merkezlerde yaşayan Şii ailelerin küçük çocukları devletçe her masrafları karşılanarak İstanbul'da Sünnî inanca göre yetiştirilip, İslamî ilimler tahsil ettirilmek istenmiştir. Tamamen Sünnî bir âlimi olarak yetiştirilecek bu çocukların tahsillerini tamamlandıktan sonra kendi memleketlerinde vazifelendirip halkı aydınlatmaları ve Sünnî inanç dolayısıyla devlete bağlanmaları hedeflenmişti”⁸¹

Ebu'l-Hasan Mirza, İstanbul'daki Valide Han İranlılar Camii'nde vaazlar vermeye başlamış⁸² ve kısa sürede vaazlarını dinleyenlerin sayısı artmıştır. İran sefiri Muhsin Han Muînülmülk de bu sohbetlere katılmıştır. 1876–1896 yılları arasında Farsça yayımlanan Ahter gazetesinde⁸³ bu hususa yer verilmiştir:

“Üç aya yakındır büyüklerin yücesi ve alimlerin görkemlisi Şeyhurreis Beytullah-ı Harem ziyaretlerinden dönüp Daru's-Saadette ikamet etmekte. Onun özelliklerini anlatmaya gerek yoktur. Büyüklük nesep ve şerefleyse onun nesebi en güzel soy olan Kaçar Saltanatına dayanmaktadır. Yok eğer büyüklük sahip olunan yüce makamlarlaysa o İranlı alimlerin en bilgilisi, faziletlerinin en faziletlisidir. Şeyh İbn-i Sina'nın “Şeyhurreis” lakabını hakkıyla taşımaktadır. Kim bu söylenenlere gözüyle şahit olmak istiyorsa şimdi O Cenap akşamları

Tekiyye ber Cünbüş-ü İttihâd-ı İslâm, Tahran, İntişârât-ı Mecma-ı Cihanî Takrib-i Mezahib-i İslamî, 2005, s. 145.

⁷⁹ Karadâgî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 77.

⁸⁰ Yenilmez, “Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 165.

⁸¹ Eraslan, “Sultan 2. Abdülhamid ve Politikları Üzerine Düşünceler”, s. 306.

⁸² Şeyhürreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 14.

⁸³ Farzaneh Doulatatabadi, “Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikrî ve Edebî İlişkileri”, İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005, s. 38.

Valide Han Camii'nde ders ve vaaz vermeye başlamıştır. Gören ve işiten kulak sahipleri ayet ve rivayet tefsirlerinden yararlanmak için uzak ve yakından büyük bir şevkle katılım sağlamaktadır. İran devleti sefir-i kebiri Muinü'l-Mülk de dizlerini kırıp onun derslerine katılmaktadır"⁸⁴

Ebu'l-Hasan Mirza, 1884 yılında Muînülmülk tarafından kurulan İranlılar Mektebi'nde⁸⁵ dersler vermiştir. Safâî, bu dönemde bu mektebin bir düzene kavuştuğunu ifade etmektedir.⁸⁶

Ebu'l-Hasan Mirza bu dönemde Sultan II. Abdülhamid ile de görüşmüştür. 1886 yılının Ramazan ayında İran sefiri Muînülmülk ile birlikte saraya davet edilmiş, burada kendisine ikinci dereceden Mecidiyye Nişanı verilmiş ve değerli bir enfiye kutusu hediye edilmiştir.⁸⁷ Görüşmede Ebu'l-Hasan Mirza, Osmanlı-İran birliğini vurgulayan kısa bir konuşma yapmış ve İran Şahı'nın da bu birliği desteklediğini belirtmiştir.⁸⁸ Sultan II. Abdülhamid de ilmi konumu, Kaçar Hanedanı'na mensubiyeti ve İttihâd-ı İslâm düşüncesi sebebiyle Ebu'l-Hasan Mirza ile yakından ilgilenmiştir.⁸⁹ Ebu'l-Hasan Mirza, 1885 yılında hizmete giren Yıldız Hamidiye Camii açılışına şahit olmuş, bir şiir yazıp Sultan II. Abdülhamid Han'a övgüler dizmiştir.⁹⁰ Ebu'l-Hasan Mirza ayrıca 26 Ağustos 1886'da⁹¹ Ahmed Cevdet Paşa gibi isimlerle toplantıya katılmıştır.⁹²

Bazı kaynaklarda bu dönemde Ebu'l-Hasan Mirza'nın mason locasına üye olduğu aktarılmıştır. Aynı zamanda Ferâmûşhâne olarak adlandırılan mason yapılanmasının İran'da kuruluş tarihiyle ilgili farklı görüşler vardır. Ancak 1857 yılında kurulduğu ve bunda Mirza Melkum Han'ın⁹³ (1833-1908) rolü olduğu⁹⁴ genel kabul görür. Ebu'l-Hasan Mirza gibi Kaçar Hanedanı mensuplarının bu yapıya dahil

⁸⁴ Ahter, s 1312, ş 30 ,Cemadiü'l Evvel, 1303 s 236.

⁸⁵ Han Melik Sasanî, *Payitahtın Son Yıllarında Bir Sefir*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2006, s. 81.

⁸⁶ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 571.

⁸⁷ Ahter ,16 Haziran 1886 , s 378

⁸⁸ Reis-niyâ, *İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum*, C. 2, s. 750. Ahter Gazetesi 4 Haziran 1886 sayı 48, 12. Yıl sayfa 378.

⁸⁹ Mehdi Melikzade, *Tarih-i İnkılab-ı Meşrutiyet-i İran*, C. 1, Tahran, İntişarat-ı Sohen, 2004, s. 169.

⁹⁰ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 90.

⁹¹ Cole, "Shaikh al-Ra'is and Sultan Abdülhamid II", s. 170.

⁹² Yenilmez, "Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 167.

⁹³ Hamid Algar, "Mirza Melkum Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 164-166.

⁹⁴ Mikail Devebakan, "İran'ın Modernleşme ve Meşrutiyete Geçiş Sürecinde Önemli Bir Aktör: Mirza Malkum Han (1833-1908)", Tokat, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018, s. 72.

olması, İran yönetimi tarafından rahatsızlıkla karşılanmıştır.⁹⁵

“O dönemde İran’daki masonluk faaliyetleri içerisinde, şah ve hükümetin huzursuzluğuna yol açan kişilerden biri de Prens Hacı Şeyhürreîs idi. Şeyhürreîs, Kaçar hanedanı mensuplarından biri olup, İngiliz elçiliği ile bağlantılıydı ve ihtiyaç duyduğu zamanlarda onların desteğinden yararlanmaktaydı.”⁹⁶

İran yönetimi, İstanbul sefiri Muînülmülk’ü Ebu’l-Hasan Mirza’nın ülkeye dönüşü konusunda yetkilendirmiştir.⁹⁷ Ebu’l-Hasan Mirza’nın İstanbul’dan ayrılışı Ahter Gazetesinde de gündem olmuş ve bunun zorunlu bir şekilde gerçekleştiği ifade edilmiştir.⁹⁸ Buradan yola çıkarak bazı araştırmacılar Osmanlı Devleti’nin tam anlamıyla Ebu’l-Hasan Mirza’ya sahip çıkmadığı sonucuna varmıştır.⁹⁹ Ancak Ebu’l-Hasan Mirza’nın dönüş öncesi Sultan II. Abdülhamid ile görüşmesi ve görüşmedeki konuşmalar bu iddiayı zayıflatmaktadır.

Ebu’l-Hasan Mirza İstanbul’dan ayrılmadan önce İran sefiri Muînülmülk ve Melkûm Han ile sultanı ziyaret etmiştir. İlgili görüşmenin detayları İran Dışişleri Bakanlığına rapor edilmiş ve bu raporun bir suretine *Müntehab-ı Nefis* eserinde yer verilmiştir.¹⁰⁰ Buradaki bilgilere göre Ebu’l-Hasan Mirza İran’a dönmeden önce Sultan II. Abdülhamid onunla görüşmek istemiştir. Önce bekleme odasında kendisini Münir Paşa ağırlamıştır. Bu sırada odada Gazi Osman Paşa ve Namık Paşa’nın da olduğu kaydedilmektedir. Sultan bu görüşmede Ebu’l-Hasan Mirza’yı sıcak karşılamış ve kendisine yakın bir yere oturmasını istemiştir. Ebu’l-Hasan Mirza, sultan ile Türkçe konuştuğunu ifade etmektedir. Görüşme sırasında gerçekleşen diyalog Sultan II. Abdülhamid’in “Gitme kararı aldığınızı duydum. Havalarda bu kadar soğukken nasıl gideceksiniz?” sorusuyla başlar. Bunun üzerine Ebu’l-Hasan Mirza, İran şahının yoğun ısrarının olduğunu belirtip gitmek durumunda olduğunu ifade eder. Sultan II. Abdülhamid’i İslam padişahı olarak nitelendirip itaatin vacip olduğunu söyleyerek gitmek için izin ister. Ebu’l-Hasan Mirza’nın bir Şii müçtehid ve aynı zamanda Osmanlı Devleti’ne rakip olan Kaçar Hanedanı şehzadesi olarak Sultan II.

⁹⁵ Karadâğî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 146.

⁹⁶ İsmail Râin, *Ferâmûşhâne ve ve Feramasoneri der İran*, Tahran, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1357, s. 37.

⁹⁷ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 573.

⁹⁸ Ahter Gazetesi, 14 Kanun-u Sani 1887, yıl 13, 17 s 130

⁹⁹ Karadâğî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 146.

¹⁰⁰ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 110.

Abdülhamid'i İslam padişahı olarak nitelendirip itaatin vacip olduğunu söylemesi dikkate değerdir. Sultan, İran şahının kendisine mektup gönderdiğini ve iki ülkenin birlik ve beraberliğini içeren resmi bir yanıt vereceğini belirtip Ebu'l-Hasan Mirza'nın de sözlü olarak bu cevabı şaha iletmesini ister. Sultan iki İslam ülkesinin düşmanlarının aynı olduğunu, dolayısıyla düşmanlara karşı iki ülkenin birlik ve beraberlik içerisinde olması gerektiğini söylemiştir. Görüşmede Sultan II. Abdülhamid, Ebu'l-Hasan Mirza'dan İran'daki Osmanlı sefareti aracılığıyla düzenli olarak durumdan kendisini haberdar etmesini ister. İleride görüleceği üzere Ebu'l-Hasan Mirza İran'a döndükten sonra Osmanlı sefaretiyle ilişkisini devam ettirmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza "Bende/Kulunuz İran'da da sizin gölgenizde olduğumu düşünüyorum. Zira ben iki sultan arasında hiçbir fark gözetmeyip birlik ve beraberlik içerisinde görüyorum" diyerek cevap vermiştir. Sultan ise "Şüphesiz ki böyledir" diyerek Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu yaklaşımını onaylamıştır. İran sefiri Muînülmülk, sultana Ebu'l-Hasan Mirza'nın çocuklarının İstanbul'da olduğunu, dolayısıyla burayla ilişkisinin devam ettiğini söylemiştir. Sultan çocukların sorumluluğunu üstlenmiş, derslerinde başarılı olmaları için güzel temennilerde bulunmuştur. Görüşme bittikten sonra Münir Paşa misafir odasında Ebu'l-Hasan Mirza'yı ağırlamış, "ülkenize gittiğinizde sizden hediye beklerler" diyerek 300 lira vermiştir.¹⁰¹

Yenilmez'in de ifade ettiği üzere Ebu'l-Hasan Mirza'nın çocuklarının İstanbul'da okuması İttihâd-ı İslâm siyaseti çerçevesinde eğitimin bir araç olarak kullanıldığının bir örneğidir.¹⁰² Safâî'nin verdiği bilgiye göre Ebu'l-Hasan Mirza'nın oğulları Husâmüddîn Mirza ve Bahâüddîn Mirza eğitimlerine devam etmek üzere İstanbul'da kalmış ve bu iki çocuğun tüm eğitim masraflarını Sultan üstlenmiştir.¹⁰³ Hacı Pîrzâde seyahatnâmesinde, Ebu'l-Hasan Mirza'nın oğlu Şeyh Behâî ile karşılaştığını kaydetmektedir.¹⁰⁴

1.2.4.2 İran'a Dönüş

Ebu'l-Hasan Mirza, 1887 yılında ailesiyle birlikte Reşt üzerinden Tahran'a gelmiş ve ilk olarak dönemin veziriâzamı Eminü's-Sultan'ın yanına gitmiştir. Vezir,

¹⁰¹ Şeyhürreîs, **a.g.e.**, s. 115.

¹⁰² Yenilmez, "Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 170.

¹⁰³ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 573.

¹⁰⁴ Hafız Fermanfermaniyan, **Sefername-i Hacı Pirzade**, C. 2, Tahran, İntişarat-ı Daneşgâh-ı Tahran, 1963, s. 112.

kendisini samimi bir şekilde karşılamış ve ona kıymetli bir elmas yüzük hediye etmiştir.¹⁰⁵ Daha sonra, vezirin aracılığıyla Şah'ın huzuruna çıkan Ebu'l-Hasan Mirza, Sultan II. Abdülhamid'in mesajını iletmiş ve İttihâd-ı İslâm hakkındaki görüşlerini paylaşmıştır.¹⁰⁶ Emîr Erdûş'a göre Şah, Ebu'l-Hasan Mirza'nın İttihâd-ı İslâm çabalarına karşı olumsuz bir düşünceye sahipti ve Sultanın mesajını da ciddiye almamıştır.¹⁰⁷

Bununla birlikte Şah, Ebu'l-Hasan Mirza'ya değerli hediyeler sunmuş ve daha önce görev yaptığı İmam Rıza Türbesi'ne bağlı hastane ile kütüphanenin yönetimini tekrar ona vermiştir. Ebu'l-Hasan Mirza, Şevval 1304 (Haziran 1887) tarihinde Tahran'dan ayrılmıştır. Bu dönemde Horasan valiliği görevini Nusretüddeve yürütmekteydi. Meşhed'e ulaşan Ebu'l-Hasan Mirza burada yeniden bir ders halkası kurmuş ve ailesiyle birlikte birkaç yıl huzur içinde yaşamıştır.¹⁰⁸ Aynı dönemde birçok aydınla da bir araya gelmiştir. Bu isimler arasında Bâbî lideri Mirza Yahyâ Subh-i Ezel'in (ö. 1912) damadı Âkâ Hân-ı Kirmânî¹⁰⁹ (1854-1896), Seyyid Cemaleddin Vaizi ve Melikülmütekellimîn gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.¹¹⁰

Âkâ Hân-ı Kirmânî insan iradesine dair bir meseleyi başka bir kişiyle tartışmış, bir sonuca varamayınca hakemlik yapması için Ebu'l-Hasan Mirza'ya başvurmuştur.¹¹¹ Bu hadise, onun dönemin entelektüel çevreleri içerisindeki konumunu anlamak açısından kayda değer bir veri teşkil etmektedir. Başka bir görüşmeye dair Ebu'l-Hasan Mirza'nın anlattıklarına göre Âkâ Hân-ı Kirmânî, Bâb'ı eleştiriyordu:

“İmam Rıza Türbesine ait kütüphanede görev yapmaktaydım. Birgün birisi çıkıp “Efendim, *Fususu'l-Hikem* kitabını istiyor, verebilir misiniz?” dedi. Felsefe ve hikmet alanlarına ilginin azaldığı bu dönemde kim bu kitabı okumak istiyor diye düşünüp onunla tanışmak istedim. “Efendin kütüphaneye gelip burada okusun” dedim. Çok geçmeden genç birisi gelip “*Fususu'l-Hikem*’i ben istemiştım” dedi. Bunun üzerine Ebu'l-Hasan Mirza, Mirza Âkâ Hân-ı

¹⁰⁵ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefîs*, s. 15.

¹⁰⁶ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 573.

¹⁰⁷ Emîr Erdûş, *Teemmüli ber Mesele-i Vahdet-i İslami*, s. 595.

¹⁰⁸ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 574.

¹⁰⁹ Rıza Kurtuluş, “Âkâ Hân-ı Kirmânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. EK-1, Ankara, TDV Yayınları, 2020, s. 59-60.

¹¹⁰ Karadâği, Ebu'l-Hasanî, “Meşrute-hâhî Şeyhürreis-i Kaçar”, s. 6.

¹¹¹ Reis-niyâ, *İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum*, C. 2, s. 756.

Kirmânî'ye bazı sorular sorarak ilmi düzeyini anlamak istemiştir. Soru cevap kısmından sonra Ebu'l-Hasan Mirza, onu şöyle nitelendirir: “Aristo, Lokman ve bütün Yunan filozoflarını ve delillerini sırasıyla anlattı. Daha sonra sıra mezhep konusuna geldi. Bu sırada Mirza Âkâ Hân-ı Kirmânî bazı ayetleri sanki tefsir ilmini müminlerin emirinden öğrenmiş bir sahabe gibi tefsir etti. Hadisleri İmam Şafii ve Ebu Hanife gibi anlattı. Şia'yı İmam Sadık'ın talebesiymiş gibi izah etti. Şeyhî, Bâbî ve diğer fırkaları kurucuları gibi biliyor ve eleştiriyordu. Kütüphanenin anahtarını ona vererek “Buyur istediğin kitabı mütalaa edebilirsin” dedim.”¹¹²

Bir süre sonra, Nâsirüddin Şah'ın kardeşi Rüknüddeve Horasan valisi olarak görevlendirilmiştir.¹¹³ Başlangıçta Ebu'l-Hasan Mirza ile iyi ilişkiler geliştirmiş ve ona çeşitli fikhî konularda danışmıştır.¹¹⁴ Ancak zamanla hasetçilerin dedikoduları nedeniyle aralarındaki ilişki bozulmuştur.¹¹⁵ Ne var ki bu gerginlik, yalnızca yüzeysel sebeplerle açıklanamayacak kadar derin bir arka plana sahiptir. Zira Müçtehit-Şehzade, dönemin kritik siyasi olaylarından biri olan tütün hareketine aktif katılıp Şah'a karşı konum almıştır.

Nâsirüddin Şah, 8 Mart 1890 tarihinde İran'da tütün üretimi, satışı ve ihracatına ilişkin tekeli elli yıllığına İngiliz tacir Major Gerald Talbot'a devreden bir imtiyaz vermiştir. İmtiyaz, kısa süre sonra Talbot'un büyük hisse sahibi olduğu Imperial Tobacco Corporation of Persia adlı bir şirkete devredilmiştir. İngiltere ve Rusya, İran üzerinde siyasi ve ekonomik nüfuz sağlamak amacıyla yoğun bir rekabet içerisindeydiler. Rusya, Eylül 1890'da bu imtiyazın 1828 tarihli Türkmençay Antlaşması'na aykırı olduğunu öne sürerek itirazda bulunmuştur. Tütün imtiyazı, İran toplumunda geniş çaplı tepkiye neden olmuş, protestolar başlamıştır.¹¹⁶ Kатуzyan'ın ifadesine göre bu protestolar meşrutiyetin bir provasası niteliğindedir.¹¹⁷

Ebu'l-Hasan Mirza'nın hocası Hasan Şirâzî 3 Aralık 1891 tarihinde yayımladığı fetvada, tütün kullanımını “gâib imama karşı savaş” olarak nitelendirmiş

¹¹² Mirza Muhammed Han Bahadır, **Heftad û Du Millet**, Berlin, İntişarat-ı İranşehr, 1964, s. 67.

¹¹³ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 574.

¹¹⁴ Nevvâb Safâ, **Şerh-i Hâl-i Ferhad Mirza**, s. 401.

¹¹⁵ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 16.

¹¹⁶ Mehdi Sosar, “1891 Tütün İsyanı'nda Ulemanın Rolünün Şerif Mardin'in Yumuşak İdeoloji Olarak Din Kavramı Üzerinden Analizi”, **Akdeniz İİBF Dergisi**, C. 24, No: 2, 2024, s. 108.

¹¹⁷ Kатуzyan, **Devlet ve Camia Der İran İnkraz-ı Kaçar ve İstikrar-ı Pehlevi**, s. 53.

ve İranlıların tütün tüketmesini haram ilan etmiştir.¹¹⁸ Tahran’da gerçekleşen gösteriler sırasında, güvenlik güçlerinin kalabalığa ateş açması sonucunda yedi kişi hayatını kaybetmiş, bu durum halkın tepkisini daha da artırmıştır. Şah, 26 Ocak 1892 tarihinde tütün imtiyazını iptal etmiştir. Hasan Şirâzî de fetvasını geri çekmiştir. Ancak İran devleti, iptal edilen imtiyaz nedeniyle şirkete tazminat ödemiştir.¹¹⁹

Ebu’l-Hasan Mirza, hocası Şirâzî’nin fetvasını desteklemiş, bu konuya dair şiirler yazmıştır.¹²⁰ Bu yüzden mallarının büyük bir kısmına vali tarafından el konulmuş¹²¹ ve kısa süreliğine hapsedilmiştir.¹²²

1.2.4.3 Hac Yolculuğu ve İstanbul’da İttihâd-ı İslâm Encümeni’nin

Kurulması

Ebu’l-Hasan Mirza, üçüncü defa hacca gitmek üzere Ramazan 1309/ Nisan 1892 tarihinde ailesiyle birlikte yola çıkmıştır.¹²³ Bu seyahati esnasında Aşkabad, Merv, Çaharcu, Semerkand, Buhara ve Türkmen sahrasını dolaşmıştır. Aynı yılın Şevval ayında Kafkasya’ya geçerek çeşitli şehirlerde vaaz ve hutbeler vermiştir. Tebrizli tüccar Hacı Muhammed Bakır’ın misafiri olarak bir süre Tiflis’te kalmış, İran’ın Tiflis sefiri Mütamidüssultân Mirza Rıza Han Muînülvuzerâ ile görüşmüştür.¹²⁴

Tiflis’ten İstanbul’a geçen Ebu’l-Hasan Mirza, İstanbul’da Hacı Muhammed Taki Tahbaz’ın misafiri olmuştur.¹²⁵ İstanbul’dan İranlı hacılarla birlikte hac yolculuğuna devam etmiştir.¹²⁶ Hac dönüşünde tekrar İstanbul’a gelmiş, burada bir süre ikamet etmiştir. İran sefiri Nâzımüddevle ile iyi ilişkisi olmuştur. Valide Han Camii’nde ve Yıldız Hamidiye Camii’nde vaazlar vermiştir.¹²⁷

Sultan II. Abdulhamid, Londra elçisi Rüstem Paşa’dan Cemâleddîn Afgânî’nin İstanbul’a gelmeye ikna edilmesini istemiştir. Afgânî 1892 yılında İstanbul’a

¹¹⁸ Bâmdâd, *Şerh-i Hâl-i Ricâl-i İran*, C. 1, s. 336.

¹¹⁹ Seda Çolakoğlu, “Nasırüddin Şah Dönemi (1848-1896) ve Tütün İmtiyazı”, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 48.

¹²⁰ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 39.

¹²¹ Şeyhürreîs, *a.g.e.*, s. 15.

¹²² Emîr Erdûş, *Teemmüli ber Mesele-i Vahdet-i İslami*, s. 596.

¹²³ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 17.

¹²⁴ Şeyhürreîs, *a.g.e.*, s. 19.

¹²⁵ Şeyhürreîs, *a.y.*

¹²⁶ Şeyhürreîs, *a.g.e.*, s. 20.

¹²⁷ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 575.

gelmiştir.¹²⁸ Ebu'l-Hasan Mirza, Afgânî için “eşsiz filozof”¹²⁹ ifadesini kullanmaktadır.

Yenilmez'in de belirttiği üzere, Sultan tarafından Afgânî'ye gönderilen belgede Afgânî dört Sünni mezhebinin yanı sıra Şii mezhebini de bilen, Doğu ve Batı'yı gezmiş, geniş birikime sahip bir şahsiyet olarak tanıtılmaktadır. Ondan Şii alimlerden birkaçının davet edilerek mezhepler arası birliğin tesisi amacıyla bir cemiyet kurulması istenmiştir.¹³⁰ Bu bağlamda oluşturulan İttihâd-ı İslâm Encümeni, Şii ve Sünni çevrelerden seçilen şu isimlerden teşekkül etmiştir: Ebu'l-Hasan Mirza, Ahmed Feyzi Efendi, Mirza Âkâ Hân-ı Kirmânî, Hacı Mirza Hasan Han Habirü'l-Mülk, Şeyh Ahmed Ruhi, Abdülkerim Bey, Şeyh Mahmud Efdalü'l-Mülk Ruhi, Hamid Bey, Hacı Muhammed Hüseyin Cevahiri'nin evlatları, Ahmed Mirza, Nevvab Hüseyin Hindi, Seyyid Burhaneddin Belhi ve Muhacirin Komisyonu Reisi Rıza Paşa.¹³¹

Ebu'l-Hasan Mirza bu dönemde İttihâd-ı İslâm cemiyeti bünyesinde çeşitli toplantılara katılmış, İstanbul'un çeşitli camilerinde hutbeler vermiştir.¹³² Aynı zamanda Sultan II. Abdülhamid'i öven şiirler yazmıştır. Bu şiirlerden bazılarını Müntehab-ı Nefîs adlı eserinde yer verilmiştir. Örnek olarak:

O gün ki adalet ve hikmet tesis edildi
Müslümanlar fazilete ve nimete erişti
Bugün küfrün ipi ve hevası kesildi
Din ve hidayet yolu birleşti
Güldüğü sırada küfrün dişi kırıldı
Bütün İslam sınırlarının yüzü güldü
Bugün İslam görkemi geri döndü
Bugün sıkıntı ve belaya düşen canlar iyileşti
Bugün fetih ve şerefin yüceldiği çok hayırlı bir gündür.
Yücelik ve azametinin daha arttığı mübarek bayram günüdür

¹²⁸ Muhammed Mahzumî, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010, s. 39;

Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1885-1908*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s. 75.

¹²⁹ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 808.

¹³⁰ Yenilmez, “Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 171. z. BOA, Y.EE./s 3, sayfa 58.

¹³¹ Yahya Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, Tahran, İntişârât-ı Attâr, 1361, s. 1/99.

¹³² Reis-niyâ, *İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum*, C. 2, s. 758.

Bugün saygınlık ve yüceliğin varlığında mutlu olduğu halife sayesinde süslendiği gündür.

Gerçekten o emir sahibidir. Güvenliği sağlayıp dinin düzenini korur

Eserleri gözükmeye başladı

Övgüleri her yere yayıldı. Onun varlığıyla ahlak ve güzel adetler hayırlı oldu

Allah gücünü ve büyüklüğünü uzatsın Abdülhamid Sâî hacet sahiplerinin eteğini tuttuğu padişahdır.¹³³

İttihâd-ı İslâm Encümeni, başta İran, Arabistan, Türkistan ve Belh olmak üzere farklı bölgelerdeki Şii alimlere, İttihâd-ı İslâm düşüncesini anlatan yaklaşık dört yüz mektup göndermiştir. Bu mektuplarda Şii alimlerden, Sultan II. Abdülhamid'i halife olarak tanımları istenmiş, Sultan'ın mezhepler arasında ayırım gözetmeyeceği teminatı verilmiştir. Bir süre sonra, başta Farsça ve Arapça olmak üzere çeşitli dillerde yaklaşık iki yüz olumlu cevap alınmıştır. Afgânî, bu yazışmaları Türkçeye çevirerek Sultan'a sunmuş ve Sultan sevinerek Afgânî'ye sarılarak alnından öpmüştür.¹³⁴

Sadık Seccadi'ye göre, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hindistan'a gittikten sonra yayımladığı İttihâd-ı İslâm Risalesi de aynı maksatla yazılmıştır.¹³⁵ Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu faaliyetleri, Kaçar yönetiminde ciddi rahatsızlığa yol açmıştır. Dönemin İran sefiri Nazımuddevle, Ebu'l-Hasan Mirza'nın İttihâd-ı İslâm komisyonundaki etkin rolünü Tahran'a rapor etmiş, sarığını bir fitne unsuru olarak kullandığını belirtmiş ve derhal İstanbul'dan uzaklaştırılması gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁶ Bunun üzerine Nasıruddin Şah, Ebu'l-Hasan Mirza'nın yol masraflarının karşılanarak İstanbul'dan çıkarılmasını emretmiştir.¹³⁷

Yenilmez'in ifadesine göre, İttihâd-ı İslâm komisyonunun faaliyetleri İran'da tepkilere yol açmış, Şeyh Ahmed Ruhi ve Şirazlı Mirza Hasan Habirü'l-Mülk gibi şahısların Osmanlı'dan iadesi talep edilmiştir. Osmanlı yönetimi bu isteği kabul etmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza da İstanbul'dan ayrılmıştır.¹³⁸ İstanbul'dan 1311/1893 yılında ayrılmış, Kudüs, Beyrut ve Hindistan'a gitmiştir

¹³³ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 47.

¹³⁴ Devletâbâdî, **Hayât-ı Yahyâ**, s. 1/99.

¹³⁵ Ebu'l-Hasan Mirza Kaçar Şeyhürreis, **İttihad-ı İslam**, (haz: Sadık Seccadi) Neşr-i Tarih-i İran, 1984, s. 5.

¹³⁶ Râî, **Ferâmûşhâne**, s. 38-40.

¹³⁷ Râî, **a.g.e.**, s. 40.

¹³⁸ Yenilmez, "Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 172.

Bu dönemde Ebu'l-Hasan Mirza ile İttihâd-ı İslâm komisyonu üyelerinden Seyyid Burhaneddin Belhî arasında yakın bir dostluk olduğu görülmektedir. Ebu'l-Hasan Mirza'nın İstanbul'dan ayrılması için İran'dan bin tümene yakın bir meblağ gönderilmiştir.¹³⁹ Yol masraflarının kendisine ulaşmasının ardından Ebu'l-Hasan Mirza, Rebiülahir 1311 / Ekim 1893'te ailesiyle birlikte İstanbul'dan ayrılmıştır.¹⁴⁰ İstanbul'dan ayrılmadan önce Sultan'dan izin isteyen Ebu'l-Hasan Mirza'ya üç yüz lira verilmiştir.¹⁴¹

Ebu'l-Hasan Mirza, Mısır'ın kuzeyindeki Port Said'e vardığında gruptan ayrılarak Kudüs'e geçmiştir.¹⁴²

1.2.4.4 Akka Seyahati ve Bahâî Lideri Abdülbahâ ile Görüşmesi

Bahâî kaynaklarına göre, Ebu'l-Hasan Mirza, Kudüs ziyareti sırasında Akka'ya geçerek Bahâîliğin kurucusu Mirza Hüseyin Ali'nin (ö. 1309/1892) oğlu ve Bahâîlerin liderleri olan Abdülbahâ Abbas Efendi (1844–1921) ile görüşmüştür.¹⁴³ Görüşme sırasında, Abdülbahâ'nın yanında sergilediği rahat ve saygısız tavırları, araştırmacı Juan Cole tarafından takiyye olarak değerlendirilmiştir. Cole'a göre, "başka türlü davranması Bahâîliğe bağlılığının Osmanlı ve Müslüman yetkililer nezdinde açığa çıkmasına sebep olabilirdi." İkinci görüşmede ise Ebu'l-Hasan Mirza'nın, Abdülbahâ'ya karşı son derece saygılı bir tutum sergilediği, baş başa gerçekleştirilen görüşme esnasında duygulanarak ağladığı ve gözlerinin kızardığı belirtilmektedir.¹⁴⁴ Bahâî kaynaklarında, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hindistan'a gitmesinin Abdülbahâ'nın tavsiyesiyle gerçekleştiği de ifade edilmektedir.¹⁴⁵

Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bahâîlik ile ilişkisine dair Safâî'nin verdiği bilgilerde Bahâîlerin onu hareketlerine katmak için para teklif ettikleri ancak kabul etmediği anlatılır. Bahâîlerin teklifi, onu Amerika'ya tebliğ amacıyla göndermekti. Bahâîler, Abdülahâ'nın onayıyla, onun tüm borçlarını üstlenmeyi kabul etmiştir. "Ancak Ebu'l-Hasan Mirza bu teklifi kabul etmemiştir."¹⁴⁶

¹³⁹ Seyyid Burhaneddin Belhî, **İkinci Defter-i Kuyûdat (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar)**, İstanbul, Revak Kitapevi, 2022, s. 114.

¹⁴⁰ Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 760.

¹⁴¹ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 576.

¹⁴² Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 22.

¹⁴³ Fâzıl Mâzenderânî, **Târîh-i Zuhûru'l-Hak**, C. 6, Tahran, Bahai Publishing Trust, 1973, s. 41.

¹⁴⁴ Cole, "The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar", s. 119.

¹⁴⁵ Cole, **a.g.e.**, s. 122.

¹⁴⁶ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 579.

1.2.4.5 Hindistan Seyahati ve İsmâilî İmam Ağa Han ile Görüşmesi

Ebu'l-Hasan Mirza, Cemâziye'l-âhir 1311/Aralık 1893 tarihinde deniz yoluyla Hindistan'a hareket etmiş ve Receb 311/ Ocak 1894'te Bombay şehrine ulaşmıştır.¹⁴⁷ Bombay'da, tüccar Abdülhüseyin'in misafiri olmuştur.¹⁴⁸ Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bombay'a geldiği haberinin yayılması üzerine şehirdeki İranlılar, kendisiyle tanışmak için misafirhaneye gelmiştir. Burada, İranlılara ait bir mescitte günlük namazları kıldırması ve çeşitli vaazlar vermiştir. Nizârî-İsmâilî mezhebinin imamı olan III. Ağa Han Muhammed Şah ile de tanışmıştır.¹⁴⁹

III. Ağa Han'nın dedesi Hasan Ali Şah Mahallâtî'ye (ö. 1298/1881), Feth Ali Şah'ın kızıyla evlenmesinin ardından "Ağa Han" unvanı verilmiştir. Hasan Ali Şah, Kirman valiliğine atanmış, ancak 1838 yılında İran'a karşı isyan etmiş, 1 Eylül 1840'ta İran kuvvetlerine yenilerek Mahallât'tan kaçmak zorunda kalmıştır. Sonrasında Hindistan'a sığınan Ağa Han, Aralık 1845'te Bombay'a yerleşmiştir. Oğlu II. Ağa Han Ali Şah (ö. 1302/1885), babasının 1881'deki vefatının ardından imâmet görevini devralmıştır. Onun vefatı üzerine henüz sekiz yaşında olan III. Ağa Han Muhammed Şah (1877-1957) imam olmuştur.¹⁵⁰ Ebu'l-Hasan Mirza Ocak 1894'te Bombay'a geldiğinde ise III. Ağa Han on yedi yaşındaydı. Ebu'l-Hasan Mirza'nın ifadelerine göre III. Ağa Han Muhammed Şah, Farsçayı seven, kültürlü biriydi.¹⁵¹ Dedesi I. Ağa Han Feth Ali Şah'ın kızı ile evlenmiş olduğu için Ağa Han ile Ebu'l-Hasan Mirza'nın arasında akrabalık ilişkisi de vardır.¹⁵² Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu dönemde "I. Ağa Han-ı Mahallâtî'nin torunu (III. Ağa Han) Sultan Muhammed Şah ile ayrıca Mahabeleshwar Racası tarafından himaye gördüğü" ifade edilmektedir.¹⁵³ III. Ağa Han'nın bu dönemde 1885-1895 yılları arasındaki hayatında Kasım ayından Nisan'a kadar havası iyi olan Bombay'da, Nisan ve Mayıs aylarında Mahabaleshwar'da, Haziran'dan Ekim'e kadar Poona'da ikamet ettiği ve Ekim ayında tekrar Bombay'a

¹⁴⁷ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 23.

¹⁴⁸ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 577.

¹⁴⁹ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 24.

¹⁵⁰ Mustafa Öz, "Ağa Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul, TDV Yayınları, 1988, s. 453-455.

¹⁵¹ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 24.

¹⁵² Cole, "Shaikh al-Ra'is and Sultan Abdülhamid II", s. 176.

¹⁵³ Karadâğî, Ebu'l-Hasanî, "Meşrute-hâhî Şeyhürreis-i Kaçar", s. 7.

geldiği belirtilir.¹⁵⁴

Muhammed Şah, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hindistan'daki ikameti süresince ona bir ev tahsis ederek onu ağırlamıştır.¹⁵⁵ Ebu'l-Hasan Mirza, Burhaneddin Belhi'ye gönderdiği bir mektubunda bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“Allah’a hamdolsun, her yönden güzellikler bahşediyor. Bu muhterem ev sahiplerinin kadirşinaslığı ve dostluğu (Hindistan hükümdarlarından Sultan Muhammed Şah), alışılmışın çok dışında. Her gün yaylalara, gezinti yerlerine gidiyorum. Şimdi Bombay’dayım. Zorluklar olsa da, Âsitân-ı Kuds-i Alevî’yi ve diğer mübarek ravzaları ziyaret etmek arzusundayız.”¹⁵⁶

Ebu'l-Hasan Mirza, İranlılar mescidindeki vaazlarının yanı sıra, İsmâîlî nüfusun yoğun olduğu Hasanabad’a da giderek orada da vaazlar vermiştir.¹⁵⁷

Ebu'l-Hasan Bombay’da bulunduğu süre zarfında İttihâd-ı İslâm Komisyonu ile olan ilişkilerini de sürdürmüştür. Seyyid Burhaneddin Belhî ile mektuplaşmaları, Cemâleddîn Afgânî ve Yusuf Rıza Paşa ile temaslarının Bombay’da da devam ettiğini göstermektedir. Nitekim, 2 Haziran 1894 tarihli bir mektubunda Ebu'l-Hasan Mirza şöyle yazmaktadır:

“Devlet-meâb Hazreti Paşa’ya (Umûm Muhâcirin Komisyonu reîs-i sâbıkı merhum Yusuf Rıza Paşa) bizim âşıkane selamımızı güzel bir şekilde ulaştırınız. Allah şahit İstanbul’dan ayrılmak ve paha biçilmez bir şey olan huzurunuzdan uzak olmak, bendeniz için esef kaynağıdır... Menzili yüksek Cenâb-ı Müsteâb yüce Seyyid’e aşk u niyazlarımızı ulaştırınız. Burada muhibbân ve yâranınızın samimi istekleri var; başınızdan geçenleri bilmek istiyorlar ve son derece güzel müzakerelerde bulunuyorlar...”

Burhaneddin Belhî, 13 Eylül 1894 tarihli cevabında, Yusuf Rıza Paşa’nın Muhâcirîn Komisyonu başkanlığından ayrıldığını bildirmiş, ardından Cemâleddîn Afgânî ile aralarındaki bir diyalogu aktarmıştır:

“Güzel huylu, sevilen ve Cemâli parlak o seyyidin (merhum Cemâleddin Afgani) nur saçan huzuruna, gönle sürûr veren selâmınızı ulaştırdım. Çok hoşnut oldular ve “Benim tarafımdan o hazrete selâm yaz.” Diye buyurdular. “Selamdan

¹⁵⁴ Huseyin Gunarslan, “Ağa Hanlar ve Günümüzdeki Faaliyetleri The Aga Khans and Their Current Activities”, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017, s. 106.

¹⁵⁵ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 214.

¹⁵⁶ Seyyid Burhaneddin Belhî, **Defter-i Kuyûdât (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar)**, İstanbul, Revak Kitabevi, 2017, s. 115.

¹⁵⁷ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 214.

başka bir sözünüz var mı?” diye sordum; “Evet, var” dediler. “Nedir?” diye sorunca şöyle buyurdular: “Mevhum bir izzet ve merhamete kavuşmuş olduklarını görüyorum. Ebu’l-Hasan Mirza hazretleri mutlular, ancak kutsal istekleri olan dâimî devlet ve saadetten oldukça uzak düştüler. Eğer ahde vefa gösterirlerse, gönüllerinin arzusuna uygun şekilde, maksatlarının hâsıl olması için kefil olacağım. Bahsi geçen Seyyid, şu anda feridun gibi ferasetli, adalet dağıtan hâkanların sevgilisi, itibarı ve talihi güneş gibi parlak olan sultanın yakın dostudur. O sultanın haşmet ve azameti ay gibi ışıldamaktadır ve kendisi seçkin yaratılışı ile tektir. O, himmetinin doğanı yükseklerde uçan, yüceler yücesinin teveccühüne mazhar, Allah’ın gölgesidir. (Afgani) padişahın en özel sırlarının mahremi, ikbâlinin dostu ve yakınıdır”¹⁵⁸

Ebu’l-Hasan Mirza, 22 Ekim 1894 tarihinde Burhaneddin Belhî aracılığıyla Cemâleddîn Afgânî’ye bir cevap mektubu göndermiş ve ahdine bağlı kalacağını ifade etmiştir:

“Tarikatın neşrinde kâmil, hakikat dolu sözlerinde en ekmel olan azamet sahibi Hazret’e arz olunur: “İrade buyurduğunuz üzere, vehimlerimizi yok ediyoruz ki zât-ı âlînin tarafından ifade edilen söz konusu şuur hâli gelsin. Celâl bulutları kalkıp, cemâldeki cilve ve ışıkları parıldadığında, ruhanî işaretler ve gizli müjdeler, “hava aydınlanınca lamba gerekmez” sözü misali bizi aydınlatıyor. Sizinle olan ahdimiz değişmez. Ahd varsa, vefa beklenir. Ey Rabbimiz, işittik ve itaat ettik. Seyyidimiz ve dayanağımız, merhaba!”¹⁵⁹

Bombay’da bulunduğu süre içerisinde Ebu’l-Hasan Mirza bazı eserler de kaleme almıştır. *İttihâd-ı İslâm* adlı eseri 1894 yılının Receb ayında, Ahmed Kadiyânî’ye reddiye olarak Arapça kaleme aldığı *Kitâbu’l-Ebrâr* adlı eseri ise aynı yılın Cemâziye’l-âhir ayında basılmıştır.¹⁶⁰ Yine 1894 yılının Muharrem ayında, şiirlerini ve gönderdiği dilekçeleri içeren *Müntehab-ı Nefis* adlı eseri, Murtaza Burkânî’nin çabalarıyla yayımlanmıştır.¹⁶¹

1.2.5 Şiraz’da İkameti

İran’da Nâsirüddin Şah, 1 Mayıs 1896 tarihinde Şah Abdülazîm Türbesi’nde uğradığı bir suikastle öldürülmüştü. Muzafferüddin Şah (1313-1324/1896-1907), 8

¹⁵⁸ Belhî, *Defter-i Kuyûdât*, s. 111.

¹⁵⁹ Belhî, *a.g.e.*, s. 118.

¹⁶⁰ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 808.

¹⁶¹ Şeyhürreîs, *Müntehab-ı Nefis*, s. 217.

Haziran 1896'da Tahran'da tahta çıkmıştır.¹⁶² Bu durum, Ebu'l-Hasan Mirza'nın İran'daki yaşamını kolaylaştıran bir gelişme olmuştur.¹⁶³ Ebu'l-Hasan Mirza, 1314/1896 yılının sonlarına doğru Hindistan'dan ayrılarak Şiraz'a yerleşmiştir.

Muzafferüddin Şah, 18 Ramazan 1314 (21 Şubat 1897) tarihinde Ebu'l-Hasan Mirza'ya mücevherli bir asa hediye edilmiştir. Bu hediye vesilesiyle Ebu'l-Hasan Mirza, hil'at giyme merasimi düzenlemiş, Ramazan gecesı tatlılar ve şerbetler ikram etmiş, şehrin ileri gelenleri de bu meclise katılmıştır.¹⁶⁴

Ebu'l-Hasan Mirza mescitte klasik medrese derslerini vermeye başlamıştır. Camilerde vaazlarında toplumsal konulara değinip Müslümanların birliğı ve istibdat rejimi karşısı konuşmalar yapmıştır.¹⁶⁵

Ebu'l-Hasan Mirza'nın hutbe ve vaazlarında özgürlük temalı konuları anlatması Şiraz'da bulunan bazı alimleri rahatsız etmiştir.¹⁶⁶ Şehrin büyük alimlerinden Şeyh Muhammed Tahir'in oğlu İmamzade Şah Çerağ¹⁶⁷ türbesinde 19 Rebîülevvel 1315 (19 Ağustos 1897) tarihinde minbere çıkarak Ebu'l-Hasan Mirza'yı Bâbî olmakla itham etmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza'nın bazı sevenleri tarafından bir gece darp edilmiştir. Şeyh Muhammed Tahir ve bazı ileri gelenler, halk ve medrese talebeleriyle birlikte merhum Hacı Nasîrulmülk'ün mescidinde toplanmış, Şiraz Valisi Nâzımuddevle'den Ebu'l-Hasan Mirza'nın şehirden çıkarılmasını talep etmişlerdir.¹⁶⁸ Ancak Ebu'l-Hasan Mirza, Şiraz'da kalmaya devam etmiştir.¹⁶⁹

Mersiye okuyucu (ravzahân) olan Servestânlı bir seyyid, 16 Muharrem 1318 (16 Mayıs 1900) tarihinde, Ebu'l-Hasan Mirza hakkında “Şeyhü'r-reîs Bâbî'dir ve Şiraz'da bulunmaması gerekir” şeklinde konuşmuştur.¹⁷⁰ Ebu'l-Hasan Mirza'nın bir talebesi ile Servestânlı Seyyid arasında, 29 Ramazan 1318 (27 Ocak 1901) tarihinde, Hazret-i Şah Çerağ Türbesi'nde Ebu'l-Hasan Mirza'nın vaazı sonrasında kavga

¹⁶² Azmi Özcan, “Muzafferüddin Şah”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 31, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 420-421.

¹⁶³ Cole, “Shaykh al-Rais in Shiraz”, s. 120.

¹⁶⁴ Saîdî Sîrcânî, **Vakâi-i İttifâkiyye**, Tahran, Nevîn, 1362, s. 521.

¹⁶⁵ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 578.

¹⁶⁶ Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 763.

¹⁶⁷ 12 İmamın sekizincisi olan Ali er-Rıza'nın Seyyid Emir Ahmed ve Mir Muhammed'in kabirlerinin bulunduğu düşünülen türbedir.

¹⁶⁸ Sîrcânî, **Vakâi-i İttifâkiyye**, s. 533.

¹⁶⁹ Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 763.

¹⁷⁰ Sîrcânî, **Vakâi-i İttifâkiyye**, s. 608.

çıkarmıştır. Her iki tarafın da önceden topladığı destekçileri vardı. Türbe hizmetkârları, tarafları türbeden dışarı çıkarmıştır.¹⁷¹

Şiraz'ın etkili müçtehidlerinden Mirza İbrahim Mahallâtî'nin, onun fikirlerinin yayılmasından duyduğu kaygı, “Şeyhü'r-Reîs'in tekfir edilmesine ve nihayetinde şehri terk etmek zorunda kalmasına yol açmıştır.”¹⁷² Şiraz'da, 1 Zilhicce 1319 (12 Mart 1902) tarihinde, “Âlimler, Şeyhü'r-Reîs'in küfrüne hükmetmiş ve onun katlinin vâcip olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü onun Bâbî olduğu sâbit olmuştur.”¹⁷³

Ebu'l-Hasan Mirza, 20 Cemâziye'l-evvel 1320 (25 Ağustos 1902) tarihinde Şiraz'dan ayrılıp İsfahan'a gitmiştir.¹⁷⁴ Cole'e göre “vaazlarındaki imaları gören diğer din adamları tarafından Bahâî olarak damgalanması sonucu 1902'de Şiraz'dan kovulmuştur.”¹⁷⁵ Şiraz'dan sonra İsfahan'da ulemanın tepkisiyle karşılaşmış ve şehri terk etmesi istenmiştir.¹⁷⁶ Bir müddet İsfahan'da kalan Ebu'l-Hasan Mirza daha sonra Tahran'a yerleşmiştir.

1.2.5 Tahran'da İkameti ve Meşrutiyet Hareketiyle İlişkisi

Muzafferüddin Şah, Tahran'a gelen Ebu'l-Hasan Mirza'ya, Eminüssultân aracılığıyla ilettiği mesajında, minbere çıkmaması koşuluyla Tahran'da kalmasına izin vereceğini belirtmiştir.¹⁷⁷ “Ebu'l-Hasan Mirza'nın Tahran'da minbere çıktığını her düşündüğümde tüylerim diken diken oluyor. Minbere çıkmama şartıyla Tahran'da kalabilir”¹⁷⁸ demiştir. Ancak, Aga Seyyid Ali Ekber adlı bir din adamı, Ebu'l-Hasan Mirza'ya görev yaptığı camide vaaz verme izni vermiştir.¹⁷⁹

Ebu'l-Hasan Mirza, verdiği vaazlarda açıkça meşrutiyeti destekleyip sosyal adaletle ilgili konuları anlatmaktaydı.¹⁸⁰ Vaazları yönetimi rahatsız etmiştir.

¹⁷¹ Sîrcânî, **a.g.e.**, s. 627.

¹⁷² Gulam Hüseyin Zergerînejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreîs”, **Faslnâme-i Târîh**, No: 2, 1385, s. 31.

¹⁷³ Sîrcânî, **Vakâi-i İttifâkiyye**, s. 665.

¹⁷⁴ Sîrcânî, **a.g.e.**, s. 681.

¹⁷⁵ Cole, “The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar”, s. 124.

¹⁷⁶ Zergerînejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreîs”, s. 31.

¹⁷⁷ Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 564.

¹⁷⁸ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 811.

¹⁷⁹ Afşar, **a.y.**

¹⁸⁰ Mirza İbrahim Han Kalenteri Bağmişei, **Ruzname-i Hatırat-ı Şerefüddeve**, Tahran, İntişarat-ı Fikirruz, 1998, s. 231.

Meşrutiyet hareketinin öncü isimlerinden¹⁸¹ olan Seyyid Muhammed Tabâtabâî¹⁸² (1838-1921) ve Şeyh Abdullah Bihbehânî'nin¹⁸³ (1840-1910) aracılığıyla sürgün edilmekten kurtulmuştur.¹⁸⁴ Aynı zamanda, bir merkez gibi kullandığı evi, dönemin yönetimi tarafından denetim altına alınmıştır.¹⁸⁵

Melikulmütekellimin ve Hacı Seyyid Nasrullah Takavi gibi aydınlar tarafından 1904 yılında Tahran'da kurulan kütüphane, dönemin entelektüel çevrelerinin ilgisini çekmiş ve burada düzenlenen toplantılara yoğun katılım olmuştur.¹⁸⁶ Ebu'l-Hasan Mirza da bu kütüphanedeki etkinliklere katılmıştır.¹⁸⁷

Ebu'l-Hasan Mirza, 1322/1904 yılında, elli yedi aydının katıldığı gizli bir toplantıya davet edilmiştir.¹⁸⁸ Bu toplantı, Bâbî ve Ezeli olmakla suçlanan meşrutiyeti destekleyen Süleyman Han'ın¹⁸⁹ bahçesinde gerçekleşmiştir.¹⁹⁰ Toplantının amacı, meşrutiyet hareketine katkı sağlayan çeşitli grupların faaliyetlerini organize etmek ve Tabâtabâî ile Bihbehânî gibi alimlerle iş birliği yapmaktır.¹⁹¹ Toplantı sonucunda, alınan kararların izlenmesi için, Ebu'l-Hasan Mirza, Yahya Devletabadi, Seyyid Cemal Vaiz gibi isimlerden oluşan dokuz kişilik bir komite kurulmuştur.¹⁹² Komitenin ilk toplantısı, Şerif Kaşani'nin evinde yapılmış ve Kaçar yönetiminin yanlışlarını Necef alimlerine bildirecek bir temsilcinin Necef'e gönderilmesine karar verilmiştir.¹⁹³

Ebu'l-Hasan Mirza Temmuz 1906'de verdiği hutbede ekmek pahalılığından dolayı Muzafferüddin Şah'ı ağır bir şekilde eleştirmiştir.¹⁹⁴ Bu konuşmalardan sonra

¹⁸¹ Mazlum Uyar, **İran'da Modernleşme ve Din Adamları: Meşrutiyet Örneği**, İstanbul, Emre Yayınları, 2008, s. 233.

¹⁸² Abdullah Kahraman, "Tabâtabâî, Seyyid Muhammed", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 308-310.

¹⁸³ Hamid Algar, "Bihbehânî, Abdullah b. İsmâîl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, s. 142.

¹⁸⁴ Afşar, "Sergüzeşt", s. 811.

¹⁸⁵ Karadâgî, Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", s. 147.

¹⁸⁶ Janet Afari, **İnkılab-ı Meşrute-i İran (1906-1911)**, 3. bs, Tahran, Bisutun, 2006, s. 65.

¹⁸⁷ Karadâgî, Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", s. 148.

¹⁸⁸ Hüseyin Âbâdiyân, **Buhrân-ı Meşrutiyet der İran**, Tahran, Müessese-i Mutâliât, 1383, s. 16.

¹⁸⁹ Karadâgî, Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", s. 148.

¹⁹⁰ Âbâdiyân, **Buhrân-ı Meşrutiyet der İran**, s. 15.

¹⁹¹ Karadâgî, Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", s. 148.

¹⁹² İttihadiyye Mansure, **Peydayeş ve Tehavvül Ahzab-ı Siyasi Meşrutiyet(Doreyi Evvel ve Dovvom Meclis-i Şurayi Milli)**, Tahran, Gosterde, 1982, s. 62.

¹⁹³ Masume Karadağî, Şeyh Nuri Muhammed Emir, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", **Tarih Name-i İran Bad Ez İslam**, No: 5, 2012, s. 148.

¹⁹⁴ İrec Afşar, **Hatırat ve Ensad-ı Dehirüddeve**, Tahran, İntişarat-ı Zerrin, 1988, s. 97.

Kaçar yönetimi onu tutuklamak istemiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin araya girmesiyle Ebu'l-Hasan Mirza hapse girmekten kurtulmuştur.¹⁹⁵

Kaçar yönetimi, Ebu'l-Hasan Mirza'nın hükümete karşı yürüttüğü faaliyetleri yakından izleyerek, onun tutuklanmasını planlamıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, Seyyid Bihbehânî ve Seyyid Cemal Vaiz'i evinde misafir ettiği bir akşamda, sokağa çıkma yasağı ilan edilmiştir. Onlar sokağa çıkma yasağından tutuklanma olacağını anlamıştır. Bunun üzerine, Ebu'l-Hasan Mirza yeşil sarığını giyerek çarşamba günü Osmanlı Sefaretine sığınmış, cuma gününe kadar dışarı çıkmamıştır.¹⁹⁶ O Osmanlı sefaretine sığınıp güvence almadan çıkmadığını anlatmaktadır.¹⁹⁷

Ebu'l-Hasan Mirza, daha önce İttihâd-ı İslâm siyaseti çerçevesinde Sultan II. Abdülhamid ile kurduğu ilişkiden faydalanarak Osmanlı sefaretine sığınmıştır.¹⁹⁸ Safâ'i'ye göre, Ebu'l-Hasan Mirza İstanbul'dan ayrıldıktan sonra da Osmanlı sefaretiyle irtibatını sürdürmüş ve düzenli maaş almıştır.¹⁹⁹

Bazı kaynaklarda Ebu'l-Hasan Mirza'nın İngiliz sefaretiyle de ilişki içerisinde olduğu kaydedilmiştir.²⁰⁰ Ancak bu ilişkinin detaylarına dair bir bilgiyle karşılaşılmamıştır.

Şah 5 Ağustos 1906 yılında Meşrutiyeti ilan ederek meclisin açılması için bir ferman yayınlamıştır.²⁰¹ Ebu'l-Hasan Mirza da meclisteki yerini almıştır.²⁰² Kânûn-ı Esâsî'nin düzenlenmesi, Avrupalılardan alınan borçlar, milli bir bankanın açılışı ve ekmeğin durumu gibi konular meclisin öncelikli konuları olmuştur.²⁰³ Ebu'l-Hasan Mirza mecliste çok aktif değildir. Mirza Salih'in yayınladığı 1324-1326 yılları aralığını içeren Milli Meclis'in zabıtlarında ismi çok az zikredilmiştir.²⁰⁴

¹⁹⁵ Karadâgî, Şeyh Nuri, "Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute", s. 150. Bu durum aynı zamanda Osmanlı Arşivleri'nde yer almıştır. Detaylı bilgi için bkz., Osmanlı devletinin Ebu'l-Hasan Mirza'yı hapisten kurtarması, 15 Haziran 1906 , BOA, Y.MTV, 287-144.

¹⁹⁶ Afşar, **Hatırat ve Ensad-ı Dehirüddeve**, s. 83.

¹⁹⁷ İrec Afşar, "Sergüzeşt-i Hod Nevişte-i Şeyhurreis Hayrat", **Ayende**, t.y., s. 811.

¹⁹⁸ Nazımülislam Kirmani, **Tarih-i Bidariyi İraniyan**, Tahran, İntişarat-ı Emir Kebir, 2008, s. 430; Ahmet Beşiri, **Kitab-ı Abi (Gozareşhayai Mahremâne-i Vezaret-i Umur-u Harice-i İngiliz Der Bare-i İnkılab-ı Meşrute-i İran**, C. 1, Tahran, Neşr-i No, 1984, s. 9.

¹⁹⁹ Sefâi, **Rehberan-ı Meşrute**, s. 579.

²⁰⁰ Râin, **Ferâmûshâne**, s. 37.

²⁰¹ Gökhan Bolat, "Muhammed Ali Şah Döneminde İran'ın Siyasi Durumu (1907-1909)", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, No: 19, 2016, s. 330.

²⁰² Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 766.

²⁰³ Gulam Hüseyin Mirza Salih, **Müzâkerât-ı Meclis-i Evvel (1324-1326)**, Tahran, İntişarat-ı Mazyar, 2004, s. 153, 56.

²⁰⁴ Daha detaylı bilgi için bkz Mirza Salih, **Müzâkerât-ı Meclis-i Evvel**.

Muzafferüddin Şah, 30 Aralık 1906 tarihinde Kânûn-ı Esâsî'yi onayladıktan kısa bir süre sonra (24 Zilkade 1324 / 9 Ocak 1907) vefat etmiştir.²⁰⁵ Yerine oğlu Muhammed Ali Şah²⁰⁶ (1324–1327/1907–1909) tahta çıkmıştır.

Muhammed Ali Şah, meşrutiyet hareketinin önde gelen isimlerinden Seyyid Abdullah Bihbehânî'ye bir mektup göndererek Kânûn-ı Esâsî'ye sadık kalacağına dair söz vermiştir. Ancak kısa bir süre sonra Milli Meclis'e karşı olumsuz bir tutum sergilemiştir. İran'daki bu siyasi boşluktan yararlanan İngiltere ve Rusya, çıkar çatışmalarına son vererek İran ve Tibet üzerindeki nüfuz alanlarını paylaşma konusunda anlaşmaya varmışlardır.²⁰⁷ Bu gelişme, meşrutiyet yanlıları tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir.

Cuma günleri evinde sohbetler düzenleyen Ebu'l-Hasan Mirza da bu anlaşmayı gündeme taşıyarak istibdat rejimini eleştiren konuşmalar yapmıştır.²⁰⁸ Ferhad Mirza Mutemidüd Devle “Medrese-i Milli Tahran” okul müdürlüğünü yapan halasının bu sohbetlere katıldığını aktarıp onun dilinden sohbetlerin içeriğiyle ilgili bilgi vermektedir

“Ebu'l-Hasan Mirza'nın hutbe ve vaazları bazen evinde bazen de Şiraz seyyidlerin konağında yapılmaktaydı. Yenilikçi ve özgürlük düşkünü birçok kişi bu sohbetlere katılmaktaydı. Birgün konuşmasında meşrutiyet taraftarları için yardım istediğinde sohbete katılan bayanlar bütün altın ve değerli eşyalarını verdiler”²⁰⁹

Ebu'l-Hasan Mirza'nın, meşrutiyet hareketine başlangıçta destek verip sonrasında bu tutumundan vazgeçen bir şahıs hakkında yaptığı değerlendirme, onun söz konusu sürece dair düşünsel yönelimlerini anlamak bakımından önemli bir veridir

“Onun konuşmalarına iyi dikkat etmek gerekir. Eğer Sultanı “Allah'ın gölgesi” olarak görüyorsa o haşerattan daha aşağı bir varlıktır. Yok meşrutiyet

²⁰⁵ Özcan, “Muzafferüddin Şah”, s. 420-421.

²⁰⁶ Osman Gazi Özgüdenli, “Muhammed Ali Şah”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 502-503.

²⁰⁷ Yılmaz Karadeniz, “Kaçar Hanedanı (1795-1925)”, Malatya, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004, s. 294.

²⁰⁸ Karadâği, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 150.

²⁰⁹ Nevvâb Safâ, **Şerh-i Hâl-i Ferhad Mirza**, s. 406.

hareketinin ıslah edilmesi gerektiğini söylüyorsa önerileri uygulanabilir”²¹⁰

Konuşmalarında Muhammed Ali Şah için "sarhoş diktatör" nitelendirmesinde bulunan Ebu'l-Hasan Mirza hakkında tutuklama kararı çıkarılmıştır. Ancak Osmanlı sefaretine sığınarak bundan kurtulmuştur.²¹¹

Bu süreçte, Ebu'l-Hasan Mirza'nın önemli siyasi faaliyetlerinden biri de Seyyid Hasan Takîzâde'nin²¹² (1878–1970) öncülüğünde Tahran'da kurulan Azerbaycan Encümeni'ne²¹³ katılarak burada çeşitli konuşmalar yapması olmuştur.²¹⁴ Ancak bu konuşmaların metinleri kaydedilmemiştir.²¹⁵

Muhammed Ali Şah, 15 Aralık 1907 tarihinde Rusya'nın desteğiyle meclisi feshetme girişiminde bulunmuş, ancak halkın yoğun tepkisi nedeniyle başarılı olamamıştır. Ancak 23 Haziran 1908 tarihinde Rusya'nın İran'da konuşlandığı Kazak birlikleri²¹⁶ meclisi bombalamış ve meşrutiyet yönetimine son verilmiştir.²¹⁷ Bu süreçte, meclis üyeleri ve meşrutiyet hareketinin birçok destekçisi tutuklanmıştır.²¹⁸

Kazak askerleri tarafından evi kuşatılan Ebu'l-Hasan Mirza, dostu Hacı Muhammed Hüseyin Haşmetüssaltana'nın evine sığınmıştır. Ancak askerler, Ebu'l-Hasan Mirza'yı yakalayarak sarıksız ve kıyafetsiz bir halde Kazak askerlerinin komutanı Lyahov'un yanına ve sonrasında Bağ-ı Şah'a götürüp hapsetmiştir.²¹⁹ Muhammed Ali Şah'ın kötü davranılması için verdiği emriyle, askerler Ebu'l-Hasan Mirza'ya tüfek dipçikleriyle saldırmış ve dişlerini kırmışlardır.²²⁰

Bağ-ı Şah'ta yaşananlar Azerbaycan vekili Sadık Müsteşarüddeve'nin

²¹⁰ Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhürreis, **Nâfiu'l-Efhâm ve Râfi'u'l-Evhâm**, Tahran, 1335, s. 10.

²¹¹ Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-i Bistum**, C. 2, s. 567.

²¹² Rıza Kurtuluş, “Takîzâde, Seyyid Hasan”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 459.

²¹³ Encümenle ilgili detaylı bilgi için bakınız: Hojjat Ghasemlou, “1918-1921 Dönemi Özerkliğin Soykütüğü: Azerbaycan ve İran Bölge Örneği”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018, s. 89.

²¹⁴ Mirza Nusretullah Fethi, **Suhenguyan-ı Segane Azerbaycan Der İnkılab-ı Meşrute-i İran**, Tahran, İntişarat-ı Ferhenk ve Hüner, 1975, s. 256.

²¹⁵ Karadâği, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 152.

²¹⁶ 1879 yılında İran'ın resmi talebi üzerine kurulan Kazak Tuğaylarının telaffuzuyla ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. Doğru telaffuzun Kozak olduğu ve Kazak Türkleriyle karıştırılmaması gerektiğini savunan bir bilgi için bakınız Abdülbaki Çelen, Gökhan Bolat, “İran Meşrutiyet Meclisinin Bombalanmasından Beyaz Teröre: Platonoviç Lyahov”, **Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi**, C. 10, No: 22, 2024, s. 182.

²¹⁷ Münir Semercioğlu, “Osmanlı-Türk Basınında İran Meşrutiyet Devrimi”, İstanbul, Mirmar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017, s. 23.

²¹⁸ Karadaği, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 153.

²¹⁹ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 811.

²²⁰ Cevahir Kelam, “Şehzade Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 167.

tanıklığıyla aktarılmaktadır:

“Behbehani ve Tabatabai’ye ağır işkenceler yapmaktaydılar. Sakallarını yolmuşlardı. Diğer tutsakları da çeşitli yöntemlerle yaraladılar. Bağ-ı Şah’ta Haşmettüddevle özgürlük taraftarlarının yardımına yetişti. O sırada herkesi bir yere götürüp pranga vurdular. Beni de Ebu’l-Hasan Mirza, Şeyh Mehdi ve Şeyh Fazlullah’ın bulunduğu çadıra götürdüler. Ebu’l-Hasan Mirza’nın boynuna uzun bir zincir geçirip zinciri ağaca bağladılar... Bu saygın yaşlı alim, yaralanmış ve başından ve yüzünden terler akıyordu. O kadar halsiz kalmıştı ki bir köşeye yığılıp kaldı.”²²¹

Ebu’l-Hasan Mirza, bu dönemde idam cezasına çarptırılmış,²²² ancak bazı devlet adamlarının müdahalesiyle bu durumdan kurtulmuştur.²²³ Şah’ın kabine reisi olan Haşmettüddevle’nin bu hususta yaptıkları şöyle aktarılmaktadır:

“Haşmettüddevle, Ebu’l-Hasan Mirza’yı bağın dışında kalan Kazak çadırının içinde hapsedildiğini gördü. Muhammed Ali Şah’ın huzuruna çıkarak “Hacı Şeyhürreis bu yapılanları her ne kadar hak ediyor olsa da şehzade ve yüksek makamlı bir müçtehittir. Bağın dışında aşırı sıcakların altında bir Kazak çadırında onu tutmamak gerekir” dedi. Bunun üzerine Muhammed Ali Şah “Öyleyse kendin git, daha düzgün bir çadıra yerleştirmelerini söyle” dedi.”²²⁴

Bu sırada, oğlu Ahmed Siracüddin, babasının maruz kaldığı acı olaylara kalbi dayanamadığı için vefat etmiştir.²²⁵ Bağ-ı Şah’ta bir hafta kalan²²⁶ Ebu’l-Hasan Mirza’nın Bağ-ı Şâh’ta maruz kaldığı bu baskıların etkisiyle, ruhsal açıdan büyük bir kırılmaya uğradığı anlaşılmaktadır.²²⁷ Bu sebeple, Bağ-ı Şâh zindanından Şah’a yazdığı bir şiirle akrabalık bağlarını hatırlatarak af talebinde bulunmuştur.²²⁸

Şah, bu olayların ardından Ebu’l-Hasan Mirza’yı huzuruna çağırarak, yaşananları telafi etmek amacıyla kendisine bir yüzük ve bir cübbe hediye etmiştir.²²⁹ Ebu’l-Hasan Mirza, bir daha minbere çıkmayacağına dair Şah’a söz vermiştir. Beşiri’ye göre Rusya’nın baskısıyla Ebu’l-Hasan Mirza’nın prangaları çözülmüş ve

²²¹ Karadâgî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 153.

²²² Afşar, “Sergüzeşt”, s. 811.

²²³ Cevahir Kelam, “Şehzade Ebu’l-Hasan Mirza Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 168.

²²⁴ Karadâgî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 154.

²²⁵ Afşar, “Sergüzeşt”, s. 812.

²²⁶ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 584.

²²⁷ Zergirinejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreis”, s. 32.

²²⁸ Devletâbâdî, **Hayât-ı Yahyâ**, s. 2/334.

²²⁹ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 584.

Meşhed'e gitmesi tavsiye edilmiştir.²³⁰ Bundan sonraki süreçte, Ebu'l-Hasan Mirza'nın faaliyetlerine ilişkin bir bilgi bulunmamakta olup, muhtemelen minberlerden uzak durarak siyasi faaliyetlerine ara vermiştir.

Bu gelişmelerin ardından, Meşrutiyet taraftarlarının baskıları sonucunda Şah, 5 Mayıs 1909 tarihinde anayasayı kabul edeceğini ve Temmuz ayında seçimlerin yapılacağını ilan etmiştir. Başta Tebriz olmak üzere İsfahan, Reşt ve Meşhed'de başlayan karışıklıklar kısa sürede ayaklanmaya dönüşmüş, muhalif güçler, hükümet kuvvetlerine karşı kazandıkları zaferin ardından, 12 Temmuz 1909 tarihinde Tahran'a girmiştir. Muhammed Ali Şah, Rus elçiliğine sığınarak hayatını kurtarmış, küçük yaştaki oğlu Ahmed Mirza lehine tahttan feragat etmeye zorlanmış (16 Temmuz 1909). Rusların girişimiyle 9 Eylül 1909 tarihinde Odesa'ya sürgün edilmiştir.²³¹ Yerine geçen oğlu Ahmed Şah (1327-1344/1909-1925) tahta çıktığında henüz on iki yaşındaydı.

Ebu'l-Hasan Mirza, Mazenderan halkını temsilen meclise seçilmiş,²³² yaşından dolayı, Meclis'in açılışında (1 Zilkade 1327 / 28 Kasım 1909) geçici başkanlığına seçilmiş²³³ ve kısa bir konuşma yapmıştır.²³⁴ Onun otobiyografilerinde bu döneme dair bilgi yoktur.

O dönem Milli Mecliste anayasa taraftarı alimler, toprak sahipleri ve Kaçar ileri gelenlerini temsil eden İtitaliyyun/Sosyal İlimli partisi ve azınlık aydınları temsil eden Demokrat parti olmak üzere birçok siyasi parti bulunmaktaydı.²³⁵ Ebu'l-Hasan Mirza, *Nâfiu'l-Efhâm* adlı eserinde, İtitaliyyun partisinde olma gerekçesine değinmiştir. “Mukaddes dinin esası orta yol ve itidal üzere olduğundan dolayı kendimi İtitaliyyun partisinden tanıtıyorum. İslam'ın ve insaniyetin güzel ahlakının temeli itidaldir.”²³⁶ Farklı siyasi partilerin halkın gelişimi, ülkenin bağımsızlığı ve İslam ümmetinin yararını gözetmeleri koşuluyla varlıklarını önemli bulan Ebu'l-Hasan Mirza, bu üç temel ilke etrafında partilerin ortak hareket etmesi gerektiğini

²³⁰ Ahmet Beşiri, **Kitab-ı Narenci**, C. 1, Tahran, İntişarat-ı Nur, 1988, s. 248.

²³¹ Özgüdenli, “Muhammed Ali Şah”, s. 502-503.

²³² Reis-niyâ, **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, s. 768.

²³³ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 585.

²³⁴ Karadâğî, Şeyh Nuri, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, s. 155.

²³⁵ Ender Akyol, Azam Ahmadi, “İran'da Siyasi Partiler”, **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C. 8, No: 23, 2020, s. 271.

²³⁶ Şeyhurreis, **Nâfiu'l-Efhâm**, s. 24.

savunmuştur.²³⁷ Meşrutiyet hareketinin öncülerinin her alana müdahale etmeye başlaması üzerine, Ebu'l-Hasan Mirza bu gruplarla ihtilafa düşmüş ve vekilliğini bırakarak siyasetten uzaklaşmıştır.²³⁸

Meclisten ayrıldıktan sonra bazı şehirleri dolaşan Ebu'l-Hasan Mirza, daha sonra Horasan'a gitmiş ve 1332 (1914) yılı sonlarına kadar Meşhed'de ikamet etmiştir. Paris'te eğitim görmekte olan çocuklarını ziyaret etmek amacıyla Fransa'ya gitmeyi planlamış, bu amaçla önce İstanbul'a gelerek Sultan Mehmed Reşad (1909-1918) ile görüşmüştür. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması nedeniyle Fransa'ya gidememiştir.²³⁹ İstanbul'da bulunduğu süre zarfında, yakın dostu Seyyid Burhaneddin Belhi (1849-1930) ile irtibatını sürdürmüştür.²⁴⁰

Sultan II. Abdülhamid döneminde İttihâd-ı İslâm siyaseti çerçevesinde Osmanlı idaresiyle ilişkiler kurmuş olan Ebu'l-Hasan Mirza, İttihat ve Terakki döneminde de bu ilişkilerini devam ettirmiştir. Yenilmez'e göre, Ebu'l-Hasan Mirza, İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından hem Irak hem de İran'daki Şii topluluklar için önemli bir aktör olarak görülmüştür.²⁴¹ Bu süreçte Tasvir-i Efkâr gazetesine İttihâd-ı İslâm üzerine bir röportaj veren Ebu'l-Hasan Mirza'nın, aynı konuda kaleme aldığı bazı şiirleri de aynı gazetede yayımlanmıştır.²⁴² Yine bu dönemde, bazı Şii müçtehitler tarafından verilen cihat fetvaları da gazetede neşredilmiştir.²⁴³ Ebu'l-Hasan Mirza, 1333 (1915) yılında Tahran'a geri dönmüştür. Burada evini medrese gibi kullanmıştır.²⁴⁴

İran ile İngiltere arasında 9 Ağustos 1919 tarihinde Anglo-İranian Agreement adıyla bilinen bir anlaşma imzalanmıştır. Bu antlaşmaya göre, İran'daki ordu ve iletişim başta olmak üzere tüm mali ve lojistik işler İngiltere'nin denetimine bırakılacaktır.²⁴⁵ Bu gelişmeye tepki gösteren Ebu'l-Hasan Mirza, dönemin İran

²³⁷ Şeyhürreîs, **a.g.e.**, s. 23.

²³⁸ Sefâî, **Rehberan-ı Meşrute**, s. 585.

²³⁹ Sefâî, **a.y.**

²⁴⁰ Belhî, **Defter-i Kuyûdât**, s. 118.

²⁴¹ Yenilmez, "Osmanlı'da Muhalefet ve İktidarın İran Meşrutiyeti'ne Yönelik Siyaseti", s. 28.

²⁴² **Tasfir-i Efkâr**, 18 Kanun-u Evvel 1915, s. 2

²⁴³ Rıdvan Ayaydın, "Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin İran'da Cihad-ı Ekber Faaliyetleri", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016, s. 271.

²⁴⁴ Sefâî, **Rehberan-ı Meşrute**, s. 585.

²⁴⁵ Süleyman Erkan, "İran'a Yabancı Ülke Müdahaleleri (1907-1921)", **Akademik Orta Doğu**, C. 5, No: 1, 2010, s. 105.

Başbakanı Vüsukü'd-Devle ve diğer devlet yetkililerine yönelik sert eleştirilerde bulunmuştur.²⁴⁶ Bir gün Şeyh Abdülhüseyin Camii'nde verdiği bir vaaz sırasında anlaşılmaya yönelik muhalefetini dile getirirken, Ali Ekber Saatsaz adlı bir şahıs, Ebu'l-Hasan Mirza'yı korkutmak amacıyla minbere doğru bir el ateş etmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza, konuşmasını yarıda kesmiş, Ali Ekber'e "Kim tarafından tahrik edildiğini iyi biliyorum" demiştir. Bu olayın ardından Ebu'l-Hasan Mirza bir süre gözetim altında tutulmuştur.²⁴⁷

Sağlık durumu yerinde olan Ebu'l-Hasan Mirza, 1337/1920 yılı Nevruz törenine katıldıktan sonra hastalanmıştır. Birkaç ay öncesinde yaptığı bir konuşmada, İmam Rıza Türbesi'nde değerli bir Kur'an-ı Kerim'in kaybolması sebebiyle türbenin sorumlusu Zahîrû'l-İslam'ı suçlamıştı. Ölümünden bir gün önce, Zahîrû'l-İslam gizemli bir misafirle birlikte Ebu'l-Hasan Mirza'yı ziyaret etmiştir. Ailesi, bu ziyaret sebebiyle, Ebu'l-Hasan Mirza'nın zehirlendiğinden şüphelenmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza, 9 Receb 1338 (29 Mart 1920) tarihinde, 72 yaşında vefat etmiştir.²⁴⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, daha önce İmam Rıza Türbesi içinde kendisi için bir kabir yeri ayırtmış ve oraya defnedilmesini vasiyet etmişti. Ancak Mirza Muhammed Ayetullahzâde Horasânî, Ebu'l-Hasan Mirza'nın itikadının bozuk olduğunu söyleyip orada defnedilmesine müsaade etmemiştir.²⁴⁹ Bunun üzerine cenazesi Tahran'a götürülerek Şah Abdulazim²⁵⁰ türbesine defnedilmiştir.²⁵¹

1.5 Ebu'l-Hasan Mirza'nın Eserleri

Ebu'l-Hasan Mirza'nın yazdığı eserlerin bazıları basılı halde günümüze gelmiştir. Bazı eserlerinin adları kaynaklarda yer almakla birlikte, bu eserler günümüzde ya henüz gün yüzüne çıkarılamamış ya da erişim imkânı dışında kalmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, Hindistan'da bulunduğu dönemde bazı eserlerini yayımlamıştır. Mir İskender, Farsça yazdığı doktora tezinde Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatı ve

²⁴⁶ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 586.

²⁴⁷ Safâî, **a.g.e.**, C. 1, s. 587.

²⁴⁸ Safâî, **a.y.**

²⁴⁹ Safâî, **a.y.**

²⁵⁰ Mustafa Öz, "Şah Abdülazîm", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 250.

²⁵¹ Ali Rıza Hezar, **Daneşmendân ve Meşâhîr-i Harem-i Şâh Abdulazîm el-Hasanî ve Şehr-i Rey**, Kum, Dâru'l-Hadîs, 1382, s. 274.

eserlerini konu edinmiştir.²⁵²

Müntehab-ı Nefis: Bu eser, Hayret mahlasıyla tanınan Ebu'l-Hasan Mirza'nın şiir, kaside, mektup ve dilekçelerini içermektedir. Murtaza Hüseyin Burkani, Ebu'l-Hasan Mirza'nın dağınık hâlde bulunan bu metinlerini derleyerek yayına hazırlamıştır. Burkani, eserin hazırlanış sürecini şu şekilde anlatmaktadır:

“1311 yılının Cemaziyülahır ayının sonlarına doğru (Ocak 1894) Mevlâna Şeyhürreis Bombay limanına inip Hacı Abdülhüseyin'in evinde kaldılar. İlim ve tefekkür ehli ondan istifade etmekteydi. Ben de onun yanına gidenler arasındaydım. Orada ondan duyduğum her gazel ve kasideyi yazıyordum. Birgün onun huzuruna çıkıp “Yüce hazretin şiirlerini bir kitapta derç edip kaydetsem nasıl olur? Lütfederseniz istinsah edeyim mümkün olursa da basılır. Avam ve havas herkes yararlanır” dedim. Bunun üzerine Şeyhürreis “Kendi şiirlerime özen ve itina göstermediğimden dolayı düzenli bir divan ve kitap haline gelmedi” dedi.”²⁵³

Ebu'l-Hasan Mirza'nın özel kâtibi Mirza Hasan Gaib, bazı şiir ve kasideleri Burkani'ye ulaştırmıştır. Burkani, bu metinleri düzenleyerek Ebu'l-Hasan Mirza'dan bir önsöz yazmasını talep etmiştir. Eserin giriş kısmında Ebu'l-Hasan Mirza, hayat hikâyesine, yaşadığı dönemin olaylarına, seyahatlerine ve dönemin önemli şahsiyetlerine yer vermiştir. Yazımına 1311 yılında başlanan eser, Muharrem 1312'de (Temmuz 1894) tamamlanarak Bombay'da yayımlanmıştır.²⁵⁴

İttihâd-ı İslâm: Ebu'l-Hasan Mirza, Müslümanların birlik ve beraberliğini konu alan bu eserini 1312 (1894) yılında kaleme almıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, metin içerisinde de 1312 yılını vermektedir.²⁵⁵ Eserin yazımı, Mirza'nın Cevdet Paşa'ya verdiği söz üzerine gerçekleşmiştir. Bu husus çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Murtaza Hüseyin Burkani bu risalenin de katipliğini yapmıştır. Eser, 96 sayfa olarak Bombay'da Gulizar-ı Haseni yayınevinde taş baskı yöntemiyle 1312 (1894) yılında basılmıştır. Eserin bir nüshası 1971 yılında Muhammed İrani Mücerred tarafından Kitaphane-i Astan-ı Kuds-i Rezevi Kütüphanesi'ne hediye edilmiştir. Eser 1984 yılında Sadık Seccadi tarafından yeniden

²⁵² Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 19.

²⁵³ Şeyhürreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 213.

²⁵⁴ Mir İskenderi, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 19.

²⁵⁵ Şeyhürreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 14; Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhürreis, **İttihâd-ı İslâm (Seccâdi)**, thk. Sâdık Seccâdi, Tahran, Nakş-i Cihân, 1363, s. 16.

yayımlanmıştır.²⁵⁶ Tezin ikinci bölümünde bu eser temel kaynak olarak kullanılmıştır.

Zergerî Nejâd'ın tespitine göre, İttihâd-ı İslâm, “delile dayalı ve ispatlayıcı olmaktan ziyade hitabî bir üslup taşımaktadır.”²⁵⁷ Mir İskenderî ise, eserde “ideal toplumsal düzen ve yönetim modeli olarak Şii toplum yapısının önerildiğini” ifade etmektedir.²⁵⁸

Nâfiu'l-Efhâm ve Râfiu'l-Evhâm: Bu eser, Ebu'l-Hasan Mirza'ya yöneltilen çeşitli dini soruların cevaplarını içermektedir. 1917 yılında Tahran'da, Üstat Kerim Hacı Abdurrahim yayınevinde taş baskı olarak yayımlanmıştır. 128 sayfadan oluşan eserde, Mirza soruları ayetler, rivayetler ve tarihi olaylar ışığında detaylı şekilde yanıtlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Ebu'l-Hasan Mirza'nın düşüncelerinin anlaşılması için önemli bir eserdir. Soru cevap kısmı bittikten sonra kitabın sonunda güzel öğüt başlıklı bir bölüm eklenmiş, burada müteşabih kavramı hakkında geniş bilgiler sunulmuştur. Ayrıca eserin sonunda Ebu'l-Hasan Mirza'nın bazı kasidelerine de yer verilmiştir.²⁵⁹

Kitabu'l-Ebrar: Gulâm Ahmed'ye reddiye olarak Arapça yazılan bu eser, 1894 yılında Bombay'da Caferi Basımevi'nde 160 sayfa olarak taş baskı ile yayımlanmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, Hindistan'da bulunduğu dönemde (1893-1896) Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (1839-1908) Hamâmetü'l-Büşrâ ve Sırru'l-Hilâfe adlı eserlerine karşılık olarak Kitâbu'l-Ebrâr'ı kaleme almıştır. Kadıyânîlik (Ahmediyye Cemaati), İttihâd-ı İslâm fikriyle bağdaşmayan bir hareket olarak değerlendirilmiştir. Bu eser, tezin son bölümünde temel kaynaklardan biri olarak kullanılmıştır.

Bedâiyu's-Semer ve Vekâiyü's-Sefer: Ebu'l-Hasan Mirza tarafından kaleme alınmış bir seyahatnamedir. İran'da yazılan seyahatnameler genel olarak dini, şahsi ve devleti olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılmaktadır. Devleti seyahatnamelerde, görevlendirilen memurlar gittikleri yerlerdeki gözlemlerini kaydedip yetkili makamlara rapor sunarlar. *Bedâiyu's-Semer ve Vekâiyü's-Sefer* de bu tür bir seyahatnamedir.²⁶⁰ Horasan Valisi Zahîruddevle tarafından Kûçân'da Asafüddevle

²⁵⁶ Mir İskenderî, “Tahkîk der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 51.

²⁵⁷ Zergerînejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhürreis”, s. 34.

²⁵⁸ Mir İskenderî, “Tahkîk der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis”, s. 54.

²⁵⁹ Mir İskenderî, **a.y.**

²⁶⁰ Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhürreis, **Bedâiyu's-Semer ve Vekâiyü's-Sefer**, Tahran, İntişrat-ı Mogestan, 2014, s. 14.

yönetiminde yaşanan sorunları denetlemek üzere Ebu'l-Hasan Mirza ile birlikte Meşhed âlimlerinden bir heyet gönderilmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza bölgede gördüklerini gün ve gün kaydetmiş daha sonra da valiye rapor olarak sunmuştur.²⁶¹ Seyahatname, 1292/1875 yılının 29 Sefer Çarşamba günü ile 12 Rebiülevvel arasındaki dönemi kapsamaktadır. Eser, 2014 yılında Murtaza Al-i Davud tarafından Tahran'da yayımlanmıştır.²⁶²

Divan-ı Hayret: Ebu'l-Hasan Mirza'nın mersiye, gazel ve kasidelerini içeren bu eserin el yazması nüshası, Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. Eserin 1313 yılında yazıldığı tahmin edilmektedir. *Müntehab-ı Nefis*'ten sonra kaleme aldığı şiirleri içermektedir.²⁶³

Bunların dışında, Ebu'l-Hasan Mirza, içtihat ve taklit sınırları üzerine Arapça bir risale kaleme aldığı ve bu eseri Farsçaya çevirmeyi planladığını ifade etmiştir.²⁶⁴ Kadınların giyimine dair *Raf'u'l-Hicâb* ve *Nef'u'l-Hicâb* adlı eserin müellifi olduğunu kendisi belirtmektedir.²⁶⁵ Ancak bu risalenin basılıp basılmadığına dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ayrıca, kaynaklarda *Faslu'l-Hitâb*, *Sefername-i İstanbul* ve *Nakdü ber Fırkahâ* adında farklı eserlerinin adları geçmektedir. Ancak bu eserlere ulaşılamamıştır.

²⁶¹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 30.

²⁶² Ebu'l-Hasan bin Muhammed Taki (Tashih Seyyid Murtaza Al-i Davud) Şeyhurreis-i Kaçar, **Bedaiyü's Sefer ve Vekaiyü's Sefer**, Tahran, İntişrat-ı Mogestan, 2014.

²⁶³ Mir İskenderi, "Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis", s. 15.

²⁶⁴ Şeyhurreis-i Kaçar, **Nâfiü'l-Efhâm**, s. 30.

²⁶⁵ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 24; Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)**, s. 21.

İKİNCİ BÖLÜM

EBU'L-HASAN MİRZA'NIN İTTİHAD-I İSLAM ANLAYIŞI

2.1 İttihâd-ı İslam Çalışmaları

Kaçar Hanedanlığı ve Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu iç ve dış sorunlar özellikle de her ikisini tehdit eden Rus yayılcılığı iki ülkenin yakınlaşmasına neden olmuştur. Safeviler'in İmamiyye Şiiliğini resmi mezhep ilan edip¹ Şiileştirme politikasına yönelmesiyle iki devlet arasındaki ilişkiler sorunlu hale gelmiştir.² Ancak bu dönemle iki devlet ilişkilerinin daha çok sömürge güçlerine karşıtlık üzerinden şekillendiği söylenebilir.³ Bu gelişme, söz konusu dönemde İttihad-ı İslâm söyleminin daha belirgin ve etkili bir biçimde öne çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatını ele alan her çalışmada muhakkak İttihâd-ı İslâm encümenine üyeliği ve bu alandaki çalışmalarına geniş yer verilmiştir. Onun tanınırlığı İttihâd-ı İslâm faaliyetleri üzerinden olmuştur.⁴

Ebu'l-Hasan Mirza'nın İttihâd-ı İslâm düşüncesinin İstanbul'a geldikten sonra olgunlaştığı anlaşılmaktadır. Hayatı bölümünde de belirtildiği üzere, İstanbul'da bulunduğu dönemde Osmanlı idaresiyle yakın ilişki kurmuştur. Bu süreçte Cemaleddin Afgani öncülüğünde kurulan İttihâd-ı İslâm Encümeni'nde yer almış, Osmanlı Hilafeti merkezli pek çok toplantı ve müzakerelere katılmıştır. Bu toplantıların gündemi kimi zaman Sünni-Şii yakınlaşması, kimi zaman ise ilmî meseleler olmuştur.

Muhacirin Komisyonu Başkanı Yusuf Rıza Paşa ve Adliye Nazırı Cevdet Paşa'nın daveti üzerine, 29 Zilhicce 1303/29 Ağustos 1886 tarihinde⁵ Beşiktaş'ta

¹ Caferiyan, **Safeviye Der Orse-i Din, Ferhenk ve Siyaset**, C. 1, s. 21.

² Hasan Yenilmez, "II. Abdülhamid Dönemi Sünni-Şii Yakınlaşmasında Müctehid Bir Kaçar Şehzadesinin Rolü: Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", **Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies**, 2023, s. 159; Halil İnalcık, **Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - 1 Klasik Dönem (1302-1606) Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim**, 64. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s. 137-140.

³ Yenilmez, "II. Abdülhamid Dönemi Sünni-Şii Yakınlaşmasında Müctehid Bir Kaçar Şehzadesinin Rolü: Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 158.

⁴ Muhammed Hüseyin Emir Erduş, **Teemmül-i Ber Mesele-yi Vahdet-i İslami Ez Dir Baz Ta Diruz Ba Tekiyye Ber Cünbüs-ü İttihad-ı İslam**, Tahran, İntişarat-ı Mecma-ı Cihan-ı Takrib-i Mezahib-i İslam, 2005, s. 605.

⁵ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 117.

Cevdet Paşa'nın yalısında bir toplantı gerçekleştirilmiştir.⁶ Toplantıda, usûl-i fıkıh ve kelim alanlarına dair çeşitli konular, özellikle istishab, asl-ı beraat, kıyasın hüccet oluşu gibi meseleler ele alınmış; ayrıca irade ve cebr gibi kelimî tartışmalar da gündeme gelmiştir.⁷ Ahmet Cevdet Paşa da Şiiler ve İttihâd-ı İslâm ile ilgili görüşmelere padişaha sunduğu bir lâyhada değinmiştir:

“Şeref-sânih olan ferman-ı hümayûn-ı hazret-i Hilâfet-penâhî icab-ı âlisi üzere İranîlerin celb ü te’lîfi hakkında lâzım gelen tedâbirin müzâkeresi için birleşildi. Arız u amik düşünülüp söyşildi ve bu sırada Şehzâde Şeyhürreis (ile) görüşölüp İlm-i kelim ve Usul-i Fıkıh üzerine hayli mübâheseler edildi.”⁸

Cevdet Paşa, Ebu’l-Hasan Mirza’yı müsbet bir şahsiyet olarak tanımlamakta ve onun İttihâd-ı İslâm düşüncesine büyük bir ilgi gösterdiğini belirtmektedir:

“Sünnîler ve Şiiler arasındaki adâvetin izâlesi için kendisinde küllî meyl ü arzu göröldü. Hele huzur-ı hümayûna müsûl şerefine nâil oldukda a’dâ-yı dine karşı ehl-i İslâm’ın ittihadına dair şeref-sudûr buyurulan nutk-ı hümayûn kendisine ol mertebe te’sir etmiş ki, bu maksadın husûlüne dair risâleler yazmak ve müçtehidin-i İmamiye ile muhâbere etmek sevdasına düşmüştür.”⁹

Ebu’l-Hasan Mirza toplantıda İran ve Osmanlı arasında kurulacak birliğin Müslümanların genel birliğini kolaylaştıracağını ve toplumların en büyük gücünün bu birliktelikte yattığını vurgulamıştır.¹⁰ Cevdet Paşa da bu düşünceleri desteklemiş ve şöyle demiştir: “Düvel-i Nasârâ’nın tegallüb ve tahakkümlerine karşı bi’l-cümle tavâif-i İslâmiye kelime-i tevhid üzere ittihad ile def-i sâile kıyam etmeleri ferâiz-i diniyedendir.”¹¹

Ebu’l-Hasan Mirza, Şii-Sünni ayrılığının temelinde siyasi çekişmelerin, özellikle Safevî-Osmanlı rekabetinin etkili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, sahabe eleştirisi Şii itikadının zaruretlerinden olmayıp bahsi geçen siyasi nedenlerden dolayı bu şekilde algılanmıştır. Ayrıca, bu konuda bir risale yazacağını belirtmiş ve daha sonra İttihâd-ı İslâm başlıklı risalesini kaleme almıştır. Ebu’l-Hasan Mirza'ya göre,

⁶ Özcan Aslan, “İttihad-ı İslam (Panislamizm) Fikrinin Osmanlı ve İran’daki Yansımaları ile İki Ülke İlişkilerine Tesiri”, *Alnteri Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 6, No: 1, 2022, s. 28.

⁷ Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 118.

⁸ İzgöer, Kara, *Cevdet Paşa’nın Lâhiyaları*, s. 453.

⁹ İzgöer, Kara, *a.y.*

¹⁰ Şeyhürreis, *Müntehab-ı Nefis*, s. 118.

¹¹ İzgöer, Kara, *Cevdet Paşa’nın Lâhiyaları*, s. 454.

İran ve Osmanlı sultanları birbirlerini eşit ve kardeş olarak görüp İslam’a sahip çıkarsa bu sorunlar rahat bir şekilde çözülecektir.¹²

Yenilmez’e göre, iki sultanın eşit görülmesi Osmanlı tarafından kabul edilemezdi.¹³ Çünkü Osmanlı Sultanı, Sünniler nezdinde halife olarak dini bir otoriteye sahipti. İran Şahı böyle bir kimlik taşıymıyordu. Nitekim Cevdet Paşa da şu değerlendirmede bulunmuştur:

“Sünnîler indinde zât-ı melek-simât-ı Hilâfet-penâhî imamü’l-müslimîn olduğundan tedâbir-i lâzıme memurîn-i Devlet-i Aliyyeleri vasıtasıyla icra olunabilir. Ammâ İmamiye indinde İran Şahı din ü mezhebce bir meziyeti hâiz olmadığından onun siyasi teşebbüsâtıyla maksad hâsıl olmayıp İmamiyye müctehidlerinin inzimâm-ı sa’y u himmetlerine ihtiyaç görülür ve bunların birçoğu tebaa-i Devlet-i Aliyyelerinde olmağla celb ü te’lifleri âsândır.”¹⁴

Bu görüşmelerde Cevdet Paşa ve Yusuf Rıza Paşa, ayrılıkların giderilmesi için Ebu’l-Hasan Mirza’dan öneriler talep etmişlerdir. Mirza, meselenin geniş bir çerçevede ele alınması gerektiğini vurgulamakla birlikte, aklına gelen bazı önerileri de dile getirmiştir:

1. Osmanlı Gazeteleri İran’a karşı kullandıkları dili düzeltmelidir. Kötü ve huşunetâmiz ifadeleri tamamen değiştirmeleri gerekir.

2. İttihâd-ı İslâm adında özgün bir gazete neşredilerek Osmanlı vatandaşlarının Sultanın İran devleti ve milletiyle olan birlikteliğinin duyurulması ve “Allah’ın ipine sınıksız sarılın” (Âl-i İmrân 103) ayetini okumaları gerekir.

3. Osmanlı Sultanı tarafından Şii imamlarının türbelerine hediyeler gönderilip bakım, onarım ve tezyinatı üstlenilmelidir. Şiilerin kalplerini kazanıp Sultan’a dua etmelerini sağlamanın ilk adımı budur.

4. Irak ve diğer kutsal bölgelerde Osmanlı idaresi altında bulunan Şii alimlerinin saygınlığının korunması gerekir. Bölgedeki idarecilerin ayrılığa neden olacak şekilde mutaassıp tutumlardan sakınıp iki fırka arasında fark gözetmemeleri gerekir.

5. Osmanlı ve İran vatandaşları arasında var olan evlilik yasağının kaldırılması

¹² Şeyhürreis, **Müntehab-ı Neffis**, s. 119.

¹³ Yenilmez, “Ebu’l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 167.

¹⁴ İzgöer, Kara, **Cevdet Paşa’nın Lâhiyaları**, s. 454.

gerekir. Bu yasak siyasi ve askeri gerekçelere dayanıyor olsa da halk bunun itikadi farklılıktan kaynaklandığını düşünmektedir.

6. İranlı hacılara iyi muamele edilmesi ve resmi ilanla bazı vergi yükümlülüklerinin kaldırılması gerekir.

7. Matbuat nezareti tarafından Şiileri kötüleyen eserlerin basılmaması ve kesinlikle yasaklanması gerekir.¹⁵

Ebu'l-Hasan Mirza'nın ifadelerine göre, Rıza Paşa ve Cevdet Paşa, İran tarafının da uygulama taahhüdü şartıyla, önerilen maddeleri kabul etmişlerdir. Toplantı sonucunda, Rıza Paşa'nın görüşülen ve önerilen hususları Sultan II. Abdülhamid'e rapor etmesi kararlaştırılmıştır.¹⁶ Ancak Rıza Paşa ve Cevdet Paşa tarafından hazırlanan lâyihalarda, toplantıda ele alınan birçok maddeye yer verilmemiş, bazı hususlar şerh düşölerek kaydedilmiştir:

“Bu bâbda vârid-i hâtır-ı kâsırâne olan tedâbir evvelâ Medine-i Münevvere mezaristanı olan (Cennetü'l) Bâki'e vâki olup Kubbe-i Ehl-i Beyt denilen ve Abbas ve İmam Hasan ve İmam Zeynelabidin ve İmam Muhammed Bâkır ve İmam Caferü's-Sadık radiyallahu anhüm ve alâ-rivâyetihî Fâtımatü'z-Zehra radiyallahu anhâ hazerâtının medfen-i mübarekleri olan türbe-i şerifenin tamiri ve sâniyen İranîlerin ıstılâhınca Atebât-ı Âliye denilen merâkîd-ı mübarekeye hedâyâ irsâli ve sâlisen İmamiye müctehidlerinin celb ü te'lif-i kulübü hususatıdır.”¹⁷

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, yapılacak ıslahatlar üç ana başlık altında özetlenmiş ve Ebu'l-Hasan Mirza'nın diğer önerilerine lâyihalarda yer verilmemiştir. Bu üç madde, Sünni alimlerini rahatsız etmeyecek ve Şiiliğin yayılmasına zemin hazırlamayacak şekilde düzenlenerek kabul edilmiştir. Her bir öneri bu iki temel kriter çerçevesinde değerlendirilmiştir. Örneğin şu ifadelere yer verilmiştir: “Mezkûr kubbe-i şerifede medfûn olan zevât Sünnîler indinde dahi muhterem olmağla tamiri onları da memnun edeceği cihetle cây-ı bahs ü tereddüd olmaz”¹⁸

II. Abdülhamid'in Şiilere yönelik siyasetini anlamak açısından bu öneriler ayrı

¹⁵ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 122.

¹⁶ Şeyhürreîs, **a.g.e.**, s. 123.

¹⁷ İzgöer, Kara, **Cevdet Paşa'nın Lâhiyaları**, s. 455.

¹⁸ İzgöer, Kara, **a.y.**

bir önem taşımaktadır.¹⁹ Şii müçtehitlere yönelik olumlu bir tutum sergilemek, Osmanlı vatandaşı Şiiilerin İran'a yakınlaşmasını engelleyeceği gibi, aynı zamanda II. Abdülhamid'in halife olarak otoritesini de pekiştirecektir.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın önerileri arasında yer alan İttihâd-ı İslâm Gazetesi meselesi, ilgili lâyihalarda gündeme alınmamıştır. Safâî'ye göre gazete yayın hayatına başlamış ve bir süre Ebu'l-Hasan Mirza bu gazetenin idaresini üstlenmiştir.²⁰ Ancak konuyla ilgili yapılan araştırmalarda, Safâî'nin bu iddiasını doğrulayan bir bilgiye ulaşılamamıştır.²¹

İranlı vatandaşlara uygulanan evlilik yasağı da kaldırılmamıştır. Söz konusu yasa, 1822 yılında resmileşmiş ve 1874 yılında pekiştirilmiştir.²² Bu yasağın meşruiyetini savunan eserler de yazılmıştır.²³ Bu yasağın temelinde, Şiiiliğin Osmanlı topraklarında yayılmasını engelleme hedefinin olduğu söylenebilir. Evlilik yasağı, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar yürürlükte kalmıştır.²⁴ Dolayısıyla Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu konudaki önerisinin bir etkisinin olmadığı anlaşılabılır.

Ebu'l-Hasan Mirza, İttihâd-ı İslâm Encümeni bünyesinde başka toplantılara da katılmıştır. Recep 1310/ Ocak 1893 tarihinde, Regaip Kandili münasebetiyle Muhacirin Komisyonu Başkanı Yusuf Rıza Paşa'nın evinde bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantıya, Rifâî şeyhi Ebu'l-Hüda²⁵ es-Sayyâdî er-Rifâî (1850-1909), Şâzelî-Medenî tarikatı şeyhi Muhammed Zâfir el-Medenî²⁶ (1829-1903), Burhaneddin Belhi, Behçet Bey, Seyyid Cemaleddin Afgani ve Ebu'l-Hasan Mirza katılmıştır. Toplantıda kader anlayışı bağlamında "inşallah" ifadesinin insan üzerindeki etkisi tartışılmıştır.

Konu üzerine *Risale-i Maşallah der Redd-i Risale-i İnşallah* başlıklı bir risale

¹⁹ Yenilmez, "Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar", s. 169.

²⁰ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 573.

²¹ Farzaneh Doulatabadi, "Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikrî ve Edebî İlişkileri", İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005, s. 160.

²² Nuran Koyuncu, **Osmanlı Devletinde Şia Safevî Taraftarlarına Uygulanan Cezaî Yaptırımlar İran Tebaasıyla Evlenme Yasağı**, Konya, Çizgi, 2014, s. 117.

²³ Hasan Hüseyin Güneş, "Rafizilerle Nikâhın Geçersizliği Üzerine Gür Bahçeler 18. Yüzyıl'da Osmanlı Âlimi Ali b. Muhammed el-Muradî'nin Yazma Risalesi", **Alevilik Araştırmaları Dergisi**, C. 1, No: 15, 2018, s. 203-218.

²⁴ Koyuncu, **İran Tebaasıyla Evlenme Yasağı**, s. 117.

²⁵ Ş. Tufan Buzpınar, "Sayyâdî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 36, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, s. 217-218.

²⁶ Ş. Tufan Buzpınar, "Şeyh Zâfir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 78-79.

kaleme alınmıştır. Risalenin müellifi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Tahran'daki Kitaphane-i Şuray-ı Milli Kütüphanesi'nin yazma eserler bölümünde 21119 numarada kayıtlı risalede, yazar olarak Seyyid Burhaneddin Belhi gösterilmiştir.²⁷ Feridun Ademiyet'e göre risale Hacı Muhammed Âkâ Hân-ı Kirmânî'nin²⁸ (1854-1896) inşallah ve maşallah hakkındaki düşüncelerine reddiye olarak yazılmıştır. Âkâ Hân-ı Kirmânî de İttihâd-ı İslâm hakkında görüşleriyle bilinen bir isimdir.²⁹ Şeyhiyye koluna mensup birisi tarafından Sultana sunulması için gönderilmiş ve İttihâd-ı İslâm komisyonu üyelerinin bir araya geldiği toplantıda risale gündem olmuştur. Âkâ Hân-ı Kirmânî diğer eserlerinde olduğu gibi burada da ismini gizli tutmuştur.³⁰ Devletâbâdî de bu risalenin Âkâ Hân-ı Kirmânî tarafından İstanbul'da yazıldığını ifade etmektedir.³¹

Edward G. Browne ise, risalenin kime yönelik yazıldığı konusunda iki farklı bilgi sunmuştur. Bir çalışmasında, Âkâ Hân-ı Kirmânî'nin, Seyyid Burhaneddin Belhi'nin bir risalesine reddiye olarak yazdığını belirtmiş,³² vefatından sonra Reynold A. Nicholson tarafından hazırlanan başka bir çalışmasında Mirza Nusret'e reddiye olarak yazıldığını kaydedilmiştir.³³

Yusuf Rıza Paşa, kendisini Şeyhiyye mezhebinin büyüklerinden biri olarak tanıtan Mirza Nusret'in, güzel hat ile yazılmış bir risaleyi Sultan'a iletmesi için kendisine verdiğini belirtmiştir. Paşa, Mirza Nusret ile yaptığı sohbet sonrası onun iddialarını temelsiz bulduğunu ifade etmiş, risaleyi birçok kez okuduğunu fakat tam anlamıyla anlayamadığını söylemiştir. Bu nedenle, toplantıda risaleyi diğer katılımcılara sunarak açıklamalarını istemiştir. Ebu'l-Hasan Mirza, söz konusu risaleyi Hikmet Gazetesi'nde gördüğünü ve Bombay'daki arkadaşlarından bir nüshasını temin ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca, bu düşünceyi savunan kişilerle yaptığı görüşmelere değinmiş ve risaleden anladıklarını ifade etmiştir. Yusuf Rıza Paşa ise Ebu'l-Hasan

²⁷ Seyyid Burhaneddin Belhi, **Risale-i Maşallah Der Redd-i Risale-i İnşallah**, t.y., 21119.

²⁸ Kurtuluş, "Âkâ Hân-ı Kirmânî", s. 59-60.

²⁹ Nezahat Başçı, "Mirza Ağahan-ı Kirmanî'nin Kasidesinde İttihad-ı İslam Söylemi ve Sultan II. Abdülhamid", **Şarkiyat**, C. 8, No: 2, 2016, s. 903-920.

³⁰ Feridun Ademiyet, **Endişehâ-yi Mirza Ağâ Han-ı Kirmânî**, Tahran, İntişarat-ı Peyam, 1978, s. 66.

³¹ Devletâbâdî, **Hayât-ı Yahyâ**, s. 1/160.

³² Edward G. Browne, **Materials For The Study Of The Babi Religion**, London, Cambridge University Press, 1918, s. 224.

³³ Reynold A. Nicholson, **A descriptive catalogue of the Oriental mss. belonging to the late E. G. Browne**, London, Cambridge University Press, 1932, s. 67.

Mirza'nın açıklamalarına itiraz ederek, "inşallah" demeyen bazı toplumların başarılı, buna karşın "inşallah" diyen Müslüman toplumların ise başarısız olduklarını iddia etmiş, bu bağlamda "inşallah" demenin insan davranışları üzerinde etkili olmadığı görüşünü savunmuştur. Ebu'l-Hasan Mirza ise buna cevaben Kur'an'dan şu ayeti okumuştur: "Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, 'Şu işi yarın yapacağım' deme." (Kehf, 23-24). Ebu'l-Hasan Mirza, Paşa'nın ifadelerinin İslam akaidine aykırı olduğunu, kendi yerinde başka biri olsaydı Paşa'yı tekfir edebileceğini belirtmiştir. Paşa ise gülümseyerek: "İran'daki İslam âlimlerinin en güçlü burhanları tekfir hakkındadır. 'Kılıç ayeti, cehalet ayetini siler' derler" demiştir. Tartışmanın uzaması üzerine, taraflar Cemaleddin Afgani'nin hakemliğini talep etmişlerdir. Cemaleddin Afgani'nin araya girmesiyle tartışma sona ermiştir.³⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere Cemaleddin Afgani, aynı zamanda ilmi otoritesiyle İttihâd-ı İslâm Encümeni'nde liderlik rolünü diğer üyelere kabul ettirmiştir.

2.2 İttihâd-ı İslam Adlı Eseri ve Ele Alınan Konular

Kaçarlar dönemi İttihâd-ı İslâm faaliyetlerine ilişkin yapılan çalışmalarda Ebu'l-Hasan Mirza'nın adına sıkça rastlanmaktadır. Bunun başlıca nedeni, kaleme aldığı *İttihâd-ı İslâm* risalesidir. Daha önce ifade edildiği üzere Osmanlı idaresiyle kurduğu irtibatların neticesinde böyle bir risale kaleme alma sözünü vermiş ve Farsça yazdığı eserini 1312/1894 yılında Bombay'da yayınlamıştır. Toplam 96 sayfadan oluşan risale, günümüzde Tahran'da bulunan Kitâbhâne-i Millî-i Cumhûr-ı İslâmî-yi Îrân kütüphanesinde 16753 numarayla kayıtlıdır. Eser, Sadık Seccâdi tarafından da tashih edilerek yayımlanmıştır. Ancak söz konusu baskıda tespit edilen bazı hatalar nedeniyle, çalışmamızda Bombay baskısı esas alınmış, bazen de Seccâdi'nin hazırladığı baskıya yer verilmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza ayrıca Kitâbu'l-Ebrâr, Nâfiü'l-Efhâm ve bazı gazetelere verdiği röportajlarda da İttihâd-ı İslâm ile ilgili düşüncelerini ifade etmiştir.

Hamid Algar'ın ifadesine göre İttihâd-ı İslâm risalesi Farsça kaleme alınıp Sünni-Şii ilişkilerini düzeltmeyi amaçlayan nadir eserlerdendir.³⁵ Zergerî Nejâd'a göre

³⁴ Konunun devamı için bakınız: Belhi, **Risale-i Maşallah Der Redd-i Risale-i İnşallah**.

³⁵ Hamid Algar, "Nehzet-i Islah Talebi Der İran", **Nehzet-i Bidargerî Der Cihan-ı İslam**, Tahran, Şirket-i Sehami İntişar Ba Hemkari İntişarat-ı Ferheng, 1983, s. 128.

risale “delile dayalı ve ispatlayıcı olmaktan ziyade hitabî bir üslup taşımaktadır.”³⁶ Mir İskenderî ise, Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu eserinde “ideal toplumsal düzen ve yönetim modeli olarak Şii toplum yapısının önerildiğini” ifade etmektedir.³⁷

Ebu'l-Hasan Mirza öncelikle kısas, başörtüsü gibi konuları ele alıp İslam hukukunu savunmaktadır. Daha sonra Müslümanların gerileme sebeplerini anlatmakta ve çözüm önerilerinde bulunmaktadır. Bütün Müslümanları II. Abdülhamid'in hilafeti çatısı altında birleşmeye davet etmektedir. Ancak eserin İstanbul'da basımına izin verilmemiştir.

Ebu'l-Hasan Mirza eserin İstanbul'da basılması için Tahran sefareti üzerinden girişimlerde bulunmuştur. Maarif Nezareti tarafından yapılan inceleme sonucunda İttihâd-ı İslâm'a hizmet arzusu imâ edilse de “Şiiliğin tahkim ve te'yîd edilmesi” ve “Ehl-i Sünnet hakkında efkâr-ı vâhiyeler”, Ehl-i Sünnet hakkında asılsız düşüncelere sahip olması, Tahran'ın Dârul-hilâfe olarak isimlendirilmesi gibi gerekçelerle basılmasına izin vermemiştir.³⁸ Ebu'l-Hasan Mirza ise 1914 yılında Tasvir-i Efkâr gazetesine verdiği röportajda bunun sebebini II. Abdülhamid'in meşrutiyet düşüncesinden ve özgürlükten uzak olmasıyla ilişkilendirmektedir.³⁹

Eserin Bombay nüshasında ve Sadık Seccadi'nin tashihli baskısında Tahran'ın Dârul-hilâfe olarak isimlendirildiğine dair bir ifade yoktur. Ancak Müntehab-ı Nefîs adlı eserde yer alan otobiyografi İttihâd-ı İslâm risalesine eklenerek Maarif Nezaretine gönderilmiş olabilir. Orada Tahran Dârul-hilâfe olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca sefarete başka bir İttihâd-ı İslâm nüshası verilmiş olabilir.⁴⁰

Maarif Nezareti'nin “Şiiliğin tahkim ve te'yîd edilmesi” tespiti gibi Mir İskenderî de Ebu'l-Hasan Mirza'nın *İttihâd-ı İslâm* adlı bu eserinde “ideal toplumsal düzen ve yönetim modeli olarak Şii toplum yapısının önerildiğini” ifade etmektedir.⁴¹

Ehl-i Sünnet hakkında asılsız düşüncelere sahip olmak değerlendirmesinden maksat Ebu'l-Hasan Mirza'nın Muaviye b. Ebi Süfyan ile ilgili ifadeleriyle ilişkili olabilir. Eserde Muaviye birçok sorunun kaynağı olarak tanıtılmıştır.

³⁶ Zergerînejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreis”, s. 34.

³⁷ Mir İskenderî, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis”, s. 54.

³⁸ Yenilmez, “Osmanlı'da Muhalefet ve İktidarın İran Meşrutiyeti'ne Yönelik Siyaseti”, s. 189 (Yenilmez'nin bu bilgi için kullandığı arşiv kaydı: BOA, MF.MKT./838-13, 15 Mart 1905).

³⁹ **Tasvir-i Efkâr**, “Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 173.

⁴⁰ Yenilmez, “Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 173.

⁴¹ Mir İskenderî, “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis”, s. 54.

Ebu'l-Hasan Mirza eserle ilgili İranlı bir aydının “Bu risalenin değeri ancak yüz yıl sonra anlaşılabilir”⁴² yorumunu aktarmaktadır. Edward Browne, Ebu'l-Hasan Mirza'nın cesur birisi olduğunu şöyle ifade eder: “Nadir Şah döneminden Şeyhurreis dönemine kadar hiç kimse bu iki büyük İslam ekolünü barış ve birliğe davet etmeye cesaret edememişti”⁴³ Erduş'un da ifade ettiği üzere İslam birliğiyle ilgili yazılan risaleler tek başlarına çözüm sunamazlar. Ancak bu gibi risalelerle sorunların kaynağı tespit edilip çözümüne yardımcı olunabilir.⁴⁴

Ebu'l-Hasan Mirza *İttihâd-ı İslâm* risalesinde öncelikle eseri yazma amacına değinmektedir:

“Bu risaleyi yazmadaki amacım peygamberin getirmiş olduğu dini yüceltmek ve Allah'ın rızasına erişmektir. 'Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz...' (İnsan, 9) İslam dinine mensup mezhepler arasında ortak değerler ve amaçlar çizgisinde birliğin sağlanması ve kalplerin birbirine ısınması ümit edilmektedir.”⁴⁵

2.2.1 İslam Müdafaası

Kaçarlar döneminde İran ile Batılı devletler arasındaki ilişkiler yoğunluk kazanmış; Avrupalı siyasetçiler, askerî danışmanlar, seyyahlar ve din adamları İran'a giderek çeşitli araştırmalar yapmış, bilgi toplamış, propaganda ve misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Öte yandan, Avrupa ülkelerini ziyaret eden bazı İranlıların Batı'nın siyasi, ekonomik ve sanayi gelişmelerini gözlemlemeleriyle zihinlerinde dine dair birtakım şüpheler oluşmuştur. Avrupa ülkelerini ziyaret eden çoğu İranlı Batı'yı ve onun medenî başarılarını övgüyle anmıştır. Ancak zamanla Batı kültür ve medeniyetini daha eleştirel biçimde inceleyen yazılar, Avrupa'dan gelen misyonerlerin yazılarına yönelik eleştiriler kaleme alınmaya başlamıştır. Bu yazılar, İslam'ı savunma ve Batılılar tarafından ortaya atılan şüpheleri reddetme amacını taşımaktaydı.⁴⁶ Ebu'l-Hasan Mirza da bu yazarlardan biridir. O, İslâm birliği hakkındaki ana tartışmasına geçmeden önce, ortaya atılan bazı şüphelerin bertaraf

⁴² Şeyhurreis-i Kaçar, *Nâfiü'l-Efhâm*, s. 8.

⁴³ Edward Browne, *Tarih-i Edebiyat-ı İran (Ez Agaz-ı Ahd-i Safeviyye Ta Zeman-ı Hazır)*, C. 4, Tahran, İntişarat-ı İbn-i Sina, 1966, s. 293.

⁴⁴ Muhammed Hüseyin Emir Erduş, *Geçmişten Düne İslami Vahdet Meselesi Ve İslami Birlik Hareketi*, Tahran, The World Forum For Proximity Of Islamic Schools Of Thought, 2010, s. 679.

⁴⁵ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 2-3.

⁴⁶ Zergîneşâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreis”, s. 32.

edilmesi gerektiğine inandığından, önce buna dair konuları ele almıştır.⁴⁷

Ebu'l-Hasan Mirza risalesinde öncelikle İslam hukukunun sürekliliğini savunmuştur:

“Tarafsız bir gözle değerlendirilecek olursa mukaddes İslam dininin temelini şeriatların en sağlamı ve kapsamlısı, insan fitratının ve tabiatının gelişimi için en uygun prensiplere sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Kıyamete kadar İslam dininden daha kuşatıcı ve faydalı bir din daha gelmeyecektir. Bütün alemlerin kurtuluşuna, düzenin tanzimine ve sapkınların hidayetine ancak İslam dini vesile olabilir.”⁴⁸

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre hangi dine mensup olursa olsun dindarlar dinlerinin güzelliklerini bilmemekte ve inançlarına karşı bilgileri ne artmakta ne de azalmaktadır.⁴⁹ Ona göre önceki şeriatlar belirli süreliğine ilahi nurdan taşıp zuhur eden kutsal yasalardı. Süreleri bitince yeni yasalar geldi ve en sonunda değişmeyecek bir din olan İslam geldi.⁵⁰

Ebu'l-Hasan Mirza hükümlerin değişmesini bedâ kavramıyla izah etmektedir. Bedâ şer'î hükümlerde geçerli olan neshin alternatifi olarak Şiîler tarafından kullanılan bir terimdir.⁵¹ Ebu'l-Hasan Mirza bu konuyu hasta ve doktor ilişkisine benzetmektedir. Buna göre doktor hastanın durum ve gelişimine göre farklı reçeteler yazar. Hasta reçeteler arasındaki farklılığı görse de doktorun ilacını kullanırsa iyileşir:

“Mahir bir tabip ve şefkatli bir tedavi edici, hastanın mizacına göre tedavi yazarken, her günün gereği olan muayene ve isabetli teşhis neticesinde yeni reçeteler ve ilaçlar sunar. Bu da bir tür nesh ve bedâ örneğidir.”⁵²

Allah da kulların gelişim ve durumlarına göre onlara kurallar göndermiş ve sonunda asla değişmeyecek olan İslam dinini göndermiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'den “Benim helalim kıyamete kadar helal haramım kıyamete kadar haramdır” dediğine dair bir rivayet aktararak İslam'ın asla değişmeyeceğini vurgulamaktadır.⁵³

⁴⁷ Zergerînejâd, **a.g.e.**, s. 34.

⁴⁸ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 4.

⁴⁹ Şeyhurreis, **a.y.**

⁵⁰ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 5.

⁵¹ Avni İlhan, “Bedâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 5, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, s. 290-291.

⁵² Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 6; Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm (Seccâdi)**, s. 11.

⁵³ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 7.

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre İslâm dininin sabit ilkesi ve köklü esası temiz bir kelime olan tevhîddir. “İki cihanın efendisi Hira dağında inzal edilen bu güzel kelimeyi hiçbir kaygı ve şüphe olmaksızın hatırasını yücelti ve ölüleri ihya etti. “La ilahe illallah deyin ve kurtulun””⁵⁴ Ebu'l-Hasan Mirza böylece Müslümanların birliğinin temelini tevhîd inancına dayandığını vurgulamıştır:

“Cahiliyetin ve şirkin karanlığından bu sadık sabahın ve güneş aydınlığının nasıl çıktığına insafla bakacak olursak yakînin huzuru ve şaşkınlığımız artar. Karanlık ufuktan ve putperestliğin karanlığından tevhîdin nuru nereden yansıdı? Kötü ahlaka sahip ve zelil halde bulunan toplumun arasından güzel ahlakı kuşatan ve güzel davranışlar içeren din nasıl doğdu? Ki Ümmi birisi, kitap ve hikmetin öğretmeni ve masumiyetin muallimi olup kemalin zirvesinde ve itidal çizgisinde din getirdi. Dininin öğretileri düzenli ve kabul edilebilir olup teşbihin sıcaklığı ve tenzihin soğukluğuyla karışmıştır. 'Ne doğuya ne de batıya ait olmayan.' (Nur, 35) Dinin ahkamı korku ve ümide, vaat ve cezalandırmaya ve insanı batıl işlerde mağrur etmeyecek ümide teşvik etmektedir. Peygamberin doğruluğunun ölçüsü için Kuran-ı Kerimden ve şeriatının sağlamlığından daha açık delil getirilemez. 'Güneşin delili güneştir. Delil peşindeysen kendinden yüzünü çevirme’”⁵⁵

2.2.2 Dönemin Tartışılan Konularından Kısâs ve Başörtüsü

Ebu'l-Hasan Mirza, akıl ile şeriatın çelişemeyeceğini İslam hukukunda temel bir ilke olarak benimsemekte ve tartışmalı meseleleri bu ilke çerçevesinde değerlendirmektedir.

“Daha açık söyleyeyim: Dindarlıktan nasibi olmayıp medeniyetten bahseden akıl sahipleri ve düzen isteyenler insanların haklarını ve devletlerin sınırlarını koruyan faydalı bir kanun ve yasa çıkarmak için hemfikir olup şura oluştursalar anlayışlarının ve görüşlerinin doğru olduğunu ancak tertemiz şeriatla uyumlu ve mutabık olduğunda anlarlar. Zira cüz'i akıllar, selim fitrat ilkesinden bir hastalık arız olup ayrılmadığı müddetçe, külli akılların bir alt kolu olup aydınlatan ve parlayan bir nurdur. 'Allah insanı hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel!' (Rum, 30). Selim akıl ile sağlam şeriat aynı sülbe beraber ve aynı karından kardeşirler. “Akıl hükmettiği her şeyi şeriatta hükmeder””⁵⁶

⁵⁴ Şeyhurreis, a.y.

⁵⁵ Şeyhurreis, a.g.e., s. 9-10; Şeyhurreis, İttihâd-ı İslâm (Seccâdî), s. 13.

⁵⁶ Şeyhurreis, İttihâd-ı İslâm, s. 12; Şeyhurreis, İttihâd-ı İslâm (Seccâdî), s. 15.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın "dindarlıktan nasibi olmayıp medeniyetten bahsedenler" diyerek eleştirdiği muhatabı, bazı araştırmacılara⁵⁷ göre Âkâ Hân-ı Kirmânî'dir⁵⁸ (1854-1896). Âkâ Hân-ı Kirmânî Bâbî lideri Mirza Yahyâ Subh-i Ezel'in (ö. 1912) damadıdır. Daha önce ifade edildiği üzere Ebu'l-Hasan Mirza onu yakından tanımakta ve İttihad-ı İslam Encümeninde beraber bulunmuşlardır. Ancak buna rağmen birçok konuda birbirlerinden farklı düşünmektedirler. Ebu'l-Hasan Mirza ikinci kez İstanbul'da bulunduğu sırada Âkâ Hân-ı Kirmânî onu şöyle anlatmaktadır: "Nerede olursa olsun onunlayım ve ona eşlik etmekteyim. Her şeyi anlıyorum. Ama ne çare, olması gerektiği gibi birisi değildir."⁵⁹

Feridun Ademiyet'e göre Âkâ Hân-ı Kirmânî "Sad Hitabe" ve "Se Mektup" adlı risalelerinde başörtüsü ve kıyas gibi hükümlerin tarihte, dönemin şartlarına göre gerekli olduğunu ancak günümüzde değiştirilmesi gerektiğini savunmuştur.⁶⁰ Dolayısıyla Ebu'l-Hasan Mirza'nın risalesinde özellikle başörtüsü ve kıyas gibi konuları vurgulaması Âkâ Hân-ı Kirmânî'ye yapılan bir reddiye olma olasılığını güçlendirmektedir.

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre "Bugün hicretinden 1312 yıl ve davetinden 1322 yıl geçmiş ve dikkatli araştırmacı ve hikmet ehlinin yanında dininin hükümlerinin sırları ve inancının buyruklarının doğruluğu keşfolmaktadır. Nitekim bir tane hatalı adım ve bir tane boş söz bulunmamaktadır."⁶¹

Ebu'l-Hasan Mirza *İttihâd-ı İslâm* risalesinin bu bölümünde özellikle başörtüsü ve kıyas gibi konuları ele almıştır. "Kıt görüşlüler" olarak nitelendirdiği⁶² bazı kimselerin İslam hukukuna dair getirdiği itirazları aktarıp cevap vermiştir.

Ebu'l-Hasan Mirza önce eleştirileri aktarıp daha sonra cevap vermektedir. Eleştiri sahiplerine göre "Katili öldürmek kan dökmede aşırılığa gitmektir ve insanoğlunun soyunun azalmasına neden olmaktadır... kıyas hükmünün faydası yoktur." Ebu'l-Hasan Mirza bu eleştiriye şöyle cevap vermiştir:

"Kutlu şeriatın mukaddes hükümlerine karşı derinlemesine zevki olmayıp

⁵⁷ Erduş, *Ez Dir Baz Ta Diruz Vahdet-i İslami*, s. 597.

⁵⁸ Kurtuluş, "Âkâ Hân-ı Kirmânî", s. 59-60.

⁵⁹ Reis-niyâ, *İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum*, C. 2, s. 759.

⁶⁰ Ademiyet, *Endişehâ-yi Mirza Ağa Han-ı Kirmânî*, s. 195.

⁶¹ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 12-13.

⁶² Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 14.

yüzeysel bilgisi olanlar elbette böyle ahmakça itirazlar getirirler”⁶³ “Zulme uğrayıp yas tutan maktulün mirasçıları ve mazlum velileri kisasla teselli bulmaktadır... Hapis cezası caydırıcı olmaz... Zira kisas korkusu gibi hayatına son verilecek yerde hayat bahşedilirse kötü insanlar durdurulamaz. Ayrıca kisasın uygulanması zorunlu olmayıp (mirasçılar) seçim hakkına sahiptir.”⁶⁴

Ebu’l-Hasan Mirza’nın risalede ele aldığı diğer bir konu da başörtüsü meselesidir. Başörtüsünü eleştirenlere göre:

“Bazı uygarlık taraftarları, aydınlar ve ne olduğu belirsiz kişiler zahiren Müslümanlar ama İslam’ın anlamından uzaklar... Onlara göre başörtüsünden dolayı Müslüman kadınlar ilim ve hünlerden nasiplenemediler. Ücra köşelerde eksik bilgileriyle yetindiler. Cehalet ve sefaletin zirvesinde hayatlarını devam ettiriyorlar. Doğrusu toplumun yarısı belki de daha fazlası işlevsiz ve âtil kaldı. Devletin işlerine hiçbir yardım da bulunmuyorlar. Zira okul ve kitap nedir, matematik ve fizik nedir bilmiyorlar.”⁶⁵

Ebu’l-Hasan Mirza başörtüsü ile ilgili *Raf’u’l-Hicâb ve Nef’u’l-Hicâb* adlı bir eser yazdığını ifade etmektedir.⁶⁶ O öncelikle kadınların eğitimsizliğine dair getirilen eleştiriyi kabul ettiğini ifade edip çözümündeyse farklı düşündüğünü söylemektedir. Ona göre bu sorun sadece kadınlara özgü olmayıp erkekleri de kapsamaktadır. Başörtüsünün kaldırılarak kadınların açılmasıyla sorunun çözülmeyeceğini ifade etmektedir. Çözüm için eğitimin genele ulaşması sağlanmalıdır. Kız çocuklarına ilim ve sanatın öğretilmesi için çalışmalıdırlar. Dinin kuralları korunarak hem alıcısının hem de satıcısının kadın olduğu sanayi merkezleri ve pazarlar yapılabilir. “Avrupalıların dininde başörtüsü olsaydı kadın ve kız çocuklarının bilgi ve ilmin saadetinden mahrum kalmamaları için başörtüsüne aykırı olmayacak şekilde düzenlemeler getirirlerdi.”⁶⁷

2.2.3 Müslümanların Geri Kalma Sebepleri

Ebü’l-Hasan Mirza’nın Müslümanların geri kalma sebepleri olarak dile getirdiği meselelerin bir kısmı itikadi, bir kısmı ise toplumsaldır. Ebu’l-Hasan Mirza’ya göre “İslam dinamizmini yitirmiştir.”⁶⁸ Bunun sorumlu ve suçlusu

⁶³ Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 15.

⁶⁴ Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 14; Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)*, s. 16.

⁶⁵ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 19-20; Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)*, s. 19.

⁶⁶ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 24; Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)*, s. 21.

⁶⁷ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 21-24; Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)*, s. 18.

⁶⁸ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 25.

Müslümanlardır.

“Müslümanların hepsi, yaşlısından gencine kapısından (avam) mihrabına (alim) kadar hepsi suçludur. Eğer batılın galebesinden ve hakkı talep edenlerin azlığından, zulüm ve adaletsizlikten, ahlaksızlık ve kötülüğün yaygınlığından, işlerin bozulmasından ve Müslüman devletlerin maruz kaldıkları saldırılarla sınırların yok olmasından söz açılrsa vicdanlarını ve zihinlerini rahatlatmak için 'Bunlar ahir zaman alametleri olup mutlak hak ve adalet devletinin zuhur ve ferecinin müjdecisidir' derler. Oysa bugün İslam toplumu ve dindarlar korkunç bir uçurumun eşiğinde olup helak olmak üzeredir.”⁶⁹

2.2.3.1 Cebir ve İhtiyar Tartışmaları

Ebu'l-Hasan Mirza, İttihâd-ı İslâm risâlesinde, Müslümanların geri kalma sebepleri arasında ilk sırada cebir ve ihtiyar hakkındaki tartışmaları göstermektedir. Cebir ve ihtiyar kelamî bir mesele olup erken dönemden beri Müslümanların arasında tartışmalı bir konudur.⁷⁰

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre bu tür tartışmalar, Müslümanların vakitlerini heder etmelerine ve boş yere yorulmalarına sebep olmaktadır.⁷¹

“Müslümanların zihinlerini perişan edip donduran ihtilaflardan, gereksiz tartışmalardan ve faydasız müzakerelerden birisi de cebir ve ihtiyar konusudur. Akıllı, zeki ve fail-i muhtar olan her insan kendisini asla bu tür tartışmalarla yormaz ve bu tür prangalarla kendisini bağlamaz. Zira bu tür konular, saf kalplerin düşmanlık ve kine bulaşmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda zaruri konuların karşısında şüphe duyulmasına sebep olmaktadır. Sade ve yalın dini bu tür gereksiz konularla süsleyip vakit ayırmanın düşüncenin bozulması, vesvesenin çoğalması ve gerçeklerden uzaklaşıp hayallerde yaşamanın dışında bir sonucu yoktur.”⁷²

İlgili paragrafta insanı “Fail-i Muhtar” olarak tanımlayan Ebu'l-Hasan Mirza insanın iradeli bir varlık olduğunu kabul edip bu konunun çok açık olduğunu savunmaktadır.

⁶⁹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 26-28.

⁷⁰ Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, C. 57, No: 1, 2021, s. 284.

⁷¹ Karadâğî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 82.

⁷² Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 28.

2.2.3.2 Hudûs-kıdem ve Halku'l-Kuran Tartışmaları

Ebu'l-Hasan Mirza, İslâm dininin herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilir ve dilinin yalın olduğunu savunmaktadır. Ona göre hudûs ve kıdem gibi meselelerin, halku'l-Kuran gibi tartışmaların gündeme getirilmesi Müslümanların zayıflamasına ve gerilemesine neden olmaktadır.⁷³ Bunun sonucunda halku'l-Kuran meselesi üzerinden alimlerin sorguya çekildiği Mihne⁷⁴ dönemi ortaya çıkmıştır.⁷⁵ Ebu'l-Hasan Mirza bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“Kur'an-ı Kerim ve Furkan-ı Azim'in hâdis ve kadîm oluşu kulağı tırmalayan ihtilaflardan bir diğeri olup Müslümanların birliğinin bozulmasına neden olmuştur. Birçok alim ve fazıl kişi bu konuda dönemin halifesiyle ihtilafa düştükleri için ya hapse girdiler ya da hayatlarından ümitsizliğe kapıldılar. Bu durum şu örneğe benzemektedir: 'Bir padişahın emriyle komutan cephanelikten kılıçları çıkarıp düşmanla karşı karşıya kaldığında savaşabilmesi için kılıcı askerlerine vermiştir. Böylece mülkünü ve halkını düşman saldırılarından korumak istedi. Şimdi erzaklarını, askerlerini kontrol etmesi ve kılıç çekip düşmanlarını yok etmeleri gerekirken kılıçlarını uykuda bırakıp (İnsanlar uykudadır) havanda su döverek kendi aralarında tartışmaya başladılar. Bu kılıç hâdis midir kadim midir? İşlendiği rengi ve suyu hâdis midir tabiatı itibarıyla kadim midir? Davud'un mu mührü var yoksa Adem'in mi? Bu tartışma esnasında düşman ordusu saldıracaktır.' 'Birbiriyle çekişen iki grup oluverdiler.' (Neml, 45) Allah Teala elçisini tevhit kelimesini öğretmesi ve toplum fertlerinin kalplerini birbirine ısındırmak için göndermiştir. Kur'an-ı Kerim ruhu ve ahlakı saflaştırır. İnsanın zahirini ve batınını aydınlatır. Hakiki insan olmak için uygulanması ve amel edilmesi gereken talimatları içerir. Görüş ayrılığının bir vesilesi değildir”⁷⁶

Ebu'l-Hasan Mirza ulemanın sömürgecilik ve Avrupalı devletlerin İslâm toplumlarına yönelik taarruzlarına karşı kayıtsız kalmalarını ve İslâm birliğini tesis etmekteki ihmallerini de Müslümanların geri kalmasının bir sebebi olarak zikretmektedir.⁷⁷ Sömürgeci ülkelerin Müslüman halkların yaşadıkları coğrafyada

⁷³ Karadâgî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 82.

⁷⁴ Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 26-28.

⁷⁵ Mücahit Karakaş, “Mihne Döneminde Sahâbe: Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023, s. 50.

⁷⁶ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 29-30.

⁷⁷ Karadâgî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 82.

yaptıklarını hatırlatarak, böyle bir durumda lafzi tartışmaların anlamsız ve faydasız olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸

2.2.3.3 Yunan Felsefesi

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre bir başka geri kalma sebebi ise, Yunan felsefesine ait terim ve kavramların İslâmî ilimlere dâhil edilmesi olmuştur. Ona göre bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasını zorlaştırmıştır.⁷⁹ O felsefeye karşı olmayıp metodolojik eleştiriler getirmektedir. Zira daha önce ifade edildiği üzere Ebu'l-Hasan Mirza dönemin önemli hocalarından felsefe eğitimi almıştır.

“Felsefî terimlerin ve Yunan hikmetinin konularının İslami öğretilere sokulması, mutasavvıf tarikatının, keşif ve marifet erbabının zuhur etmesi Müslümanların yaşadığı fitnelerin ve dini problemlerin başka bir örneğidir. Felsefe ve hikmetin bütünüyle hata ve şeriate aykırı olduğunu söylemiyorum.”⁸⁰

Ebu'l-Hasan Mirza, felsefede kullanılan özel ilmi terimlerin dini öğretilere karıştırılmasına karşı çıkmaktadır. “Özel ilmi terimlerin genel dini öğretilerle karıştırılması hikmet ve doğruluğa aykırıdır. Mukaddes dini yalın ve sadelikten uzaklaştırmaktadır. Hadis ve Kuran'ın dili Yunan hekimlerinin düşüncelerine uyumlu bir şekilde nazil olmadı.”⁸¹ Ona göre din dilinin yalınlığı ve sadeliği bozuldukça Müslümanlar arasında ayrılıklara neden olmaktadır

Ebu'l-Hasan Mirza felsefe kitaplarının Arapçaya çevrilmesini ilmin gelişmesi açısından olumlu bulmaktadır. Ancak Din dilinin yalın olması gerektiğini savunmaktadır.

“Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi belirli bir seviyede önemli bir hizmet olup ilmin ve bilginin genişlemesine vesile olmuştur. Ancak klasik yöntem benimsenerek ilahi kelimeler onlarla karıştırılıp ilişkilendirilmemelidir. Hak ile batıl birbirine karıştırılarak binlerce şüpheye neden olmadan bu gibi terimler tedris ve eğitime özgü kılınmalıdır. Bu makaleyi okuyan bazı okurlar bu kulun felsefe ve hikmetten nasipsiz olduğunu zannedebilirler. 'İnsan bilmediğinin düşmanıdır ' Ancak öyle değildir. İşrak'ın⁸²

⁷⁸ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 32.

⁷⁹ Karadâgî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 82.

⁸⁰ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 32-33.

⁸¹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 33.

⁸² Mahmut Kaya, “İşrakıyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 23, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 435-438.

revağını/avlusunu temaşa edip Meşşailerle⁸³ beraber yürüdüm.”⁸⁴

Ebu'l-Hasan Mirza, felsefecilerin yöntemlerine dair gözlemlerini aktardıktan sonra şu şekilde eleştirel bir değerlendirmede bulunur:

“Bugün Müslüman hekim ve filozoflar önce hikmet konularına yoğunlaşarak onların kurallarını dinleyip kabul ediyorlar sonra Kuran-ı Mecid’e ve hadislere bakıyorlar. Oysa önce Kuran’ı doğru ölçü kabul edip ve güçlü mizan bilmeleri gerekirken ayet ve rivayetleri edindikleri ölçülerle değerlendiriyorlar. Kuran’ın dili ve Furkan’ın üslubu bu terimlerden arı ve bu kimselerin zevki başka olduğu için ayetleri zahirine aykırı olarak ya da başını ve sonunu kırarak öğrendikleri kuralları ve temel usullerini zorla ayet üzerinde tatbik ediyorlar.”⁸⁵

Ebu'l-Hasan Mirza’nın benzeri ifadelerini Kitâbu'l-Ebrâr adlı eserinde de görmek mümkündür. Orada bir anısını anlatarak dinin yalın dilini bozdukları için felsefecileri eleştirmiştir.

“Ben felsefe ve hikmete dalanlardan birisinin fikhi bir risalesini okuyup şaşırıp kaldım. Zira o şeriatın detay konularıyla akli meseleler arasında tatbik yapmaya çalışıyordu. Mutlak suyu salt varlığa, muzâf suyu ise mukayyet varlığa benzetmekteydi. Akarsuyu, akan ve basit olan varlığa, durgun suyu ise sınırlandırılmış varlığa benzetmekteydi. Bu şekilde istediğini söylüyor. Hayalin sınırları çok geniştir. Bu tür örneklerin sonu boş konuşma ve hezeyandır. Bunlar çocukların sözlerine, kadınların hayallerine ve sarhoşların durumuna benzemektedir. Talep üzerine tevilin kapısı açılırsa içinde 'Allah'ın isminin çokça zikredildiği manastır, havra ve mescitler yıkılır giderdi ' (Hac, 40).”⁸⁶

2.2.3.4 Sahâbe Arasında İç Savaşlar

Ebu'l-Hasan Mirza’ya göre Müslümanların geri kalmasına sebep olan diğer unsurlar arasında iç savaşlar, dînî terbiyenin ve İslâm ahlâkının terk edilmesi, hilâfet kurumunun ruhanî otoriteden çıkıp saltanat makamına dönüşmesi yer almaktadır.⁸⁷

Ebu'l-Hasan Mirza’ya göre Müslümanların geri kalmasının en büyük nedenlerinden birisi de tarih boyunca yaşanan ve kendisinin “Ev içi savaşlar” olarak

⁸³ Mahmut Kaya, “Meşşâiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 29, Ankara, TDV Yayınları, 2004, s. 393-396.

⁸⁴ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 33-34.

⁸⁵ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 34-35.

⁸⁶ Ebu'l-Hasan Mirza Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, Bombay, Caferi, 1312, s. 146-147.

⁸⁷ Karadâgî, Şeyh Nûrî, “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, s. 82.

nitelendirdiği iç savaşlardır.⁸⁸ Kitâbu'l-Ebrâr'da konuyu şöyle anlatmıştır:

“Din düşmanları batılda birlik olabiliyorken muvahhidlerin ayrılığa düşmesi ne kadar şaşılacak bir durumdur! Ey Müslümanlar! Bozgunculuktan sakınıp aranızı düzeltin. Zaman yaklaştı devir sizin devrinizdir. 'Doğrusu onlar uzak görüyorlar. Biz ise onu yakın görmekteyiz' (Mearic, 6-7). Tartışmayın çünkü dağılıp gücünüzü kaybedersiniz. Ömrüme yemin olsun ki birlik dışında sizi refaha ulaştıracak başka bir şey yoktur. Bilin ki kelime-i tevhîd bugün büyük bir tehlike altındadır. Tevhîd ağacının kökleri sallanıyor ama siz onun dalları üzerinde tartışıyorsunuz.”⁸⁹

Ebu'l-Hasan Mirza yaptığı tarihsel değerlendirmelerle konuya açıklık getirmektedir. Ona göre Müslümanlar peygamberin getirdiği dinin yalın ve sadeliğini koruyarak birlik olduklarında başarılı olmuşlardır.

“Dikkat edin! Peygamber efendimizin irtihalinden sonra saadet dönemine yakın bir zamanda nebevi ahlakın kahramanlığına bürünen seçkin ashabın ve raşid Ensar'ın geneli Allah'ın boyasıyla boyanarak hemfikir oldular. 'Onunla beraber olanlar da kafirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidir.' (Fetih 29). Bunun neticesinde İslami fetihler nerelere erişti? Dinin sesi nerelere ulaştı? Kavus'un tacını ve Keyhüsrev'in kuşağını ele geçirdiler. Altınla bezenmiş padişah çadırını alt üst ettiler. İranlıların pernian halısını istikamet üzere yıprattılar. Allah'ın yüce kelimesini üstün tutmak için bir an olsun bıkmadılar.”⁹⁰

Ebu'l-Hasan Mirza'nın bir Şii müçtehid olarak peygamberin vefatından sonra gerçekleşen fetihleri ve sahabenin tutumunu övmesi dikkat çekicidir. Kitâbu'l-Ebrâr adlı eserinde görüleceği üzere sahabe hakkında kendisine özgü yaklaşımları vardır. Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre bu övülen dönem çok uzun sürmemiş ve Müslümanlar maneviyatlarını kaybetmiştir. Bunun sebebi de dinin sadeliğinin bozulmasıdır. Bu bozulmanın neticesinde hilafet saltanata dönüşmüştür.⁹¹

Ebu'l-Hasan Mirza bu süreçte Müslümanların İslam'ın ahlaki ilkelerini ve eski halifelerin yöntemlerini unuttuğunu savunmaktadır.⁹² Bu bozulmalar iç savaşlara

⁸⁸ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 39.

⁸⁹ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 42.

⁹⁰ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 40.

⁹¹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 41.

⁹² Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 42.

neden olmuştur. İlk iç savaş Basralılarla yapılan (Cemel)⁹³ savaştır.⁹⁴ Ebu'l-Hasan Mirza'nın Basralılar olarak nitelendirdiği grup 36/656 yılında Hz. Ali karşısında Hz. Âişe safında Basra yakınlarında savaşan Cemel ashabıdır.⁹⁵

Ebu'l-Hasan Mirza daha sonra “Biatını bozup isyan edenler” diyerek ağır bir şekilde eleştirdiği Şamlılardan bahsetmektedir. Ona göre Şamlılar Küfelilere katılmış olsaydı ikilik olmayacak ve Hz. Ali iç sorunlarla uğraşmak zorunda kalmayacaktı. Daha önceki halifeler döneminde olduğu gibi yeni yerlere de İslam ulaştırılabilirdi.⁹⁶

Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu tarihi konularla ilgili yaptığı yorumlar Şii kimliğin ön plana çıktığı yerler olarak değerlendirilebilir. Muaviye b. Ebu Süfyan ağır bir şekilde eleştirilmektedir. Ebu'l-Hasan Mirza Şii-Sünni mezheplerinin ayrışmasının müsebbibi olarak Muaviye'yi sorumlu tutmaktadır.

“Muaviye, o gün tamahkar olup baş kaldırmayarak Ensar ve Muhacir gibi Hz. Ali'ye biat etseydi bugün iki Müslüman ekol arasında derin ihtilaflar ortaya çıkmayacaktı. Ehl-i Sünnet ile Şia arasında temel farklılıklar olmayacaktı. Dolayısıyla Müslümanlar dermansız derde yakalanmayacaklardı.”⁹⁷

Ebu'l-Hasan Mirza Hz. Ali ile Muaviye'nin tutumlarından örnekler vererek iddiasını güçlendirmeye çalışmıştır.

“Hz. Ali sadece İslam'ın yücelmesi, dinin yayılması ve tevhidin bekasını amaçlamıştır. Allah kendilerinden razı olsun Şeyheyn'e (Hz. Ebû Bekir ve Hz.Ömer) saygı gösteriyordu. Onlarla istişarelerde bulunup sınırların korunması, yapılan atamalar, görevden almalar ve beytülmalın dağıtımı gibi konularda görüş beyan ediyordu. Helal ve haramların belirlenmesinde halifelerle aynı düşünmekteydi. 'Bu sorunu sadece Ebu'l-Hasan çözer' ifadesi bu doğru sözün tanığıdır. Huzurda ve gıyapta üçüncü halife (Hz. Osman) hakkında söyledikleri de yanlışlıkların ifşası olmayıp sadece nasihat niteliğindeydi.”⁹⁸

“Muaviye'nin kurnazlığıyla arzuladığı boş şeyleri gerçekleştirmek, zayıfların akıllarını çelmek, Müslümanların zihinlerini örtmek ve batıl saltanatını

⁹³ Ethem Ruhi Fırlı, “Cemel Vak'ası”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 7, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, s. 320-321.

⁹⁴ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 44.

⁹⁵ İsa Karadere, **İslam Mezhepleri Tarihi'nde Cemel Ve Sıffin**, Kahramanmaraş, Samer Yayınları, 2020, s. 56.

⁹⁶ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 44.

⁹⁷ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 45.

⁹⁸ Ebu'l-Hasan bin Muhammed Taki Şeyhurreis-i Kaçar, **İttihâd-ı İslam**, Bombay, Golzar Hasani, 1894, s. 46.

kurup payidar kılabilmek için Hz. Ali'yi üçüncü halifenin ölümünden dolayı suçlamak ve onun şeyheyn ile düşman olduğunu söylemekten başka başvurabileceği bir yol yoktu. Kitap ve hutbelerinde hile ve oyunla sürekli bu konuyu tekrarlıyordu. Böylece Hz. Ali'nin dost ve düşmanlarının zihinlerini karıştırıp şüpheyile bulandırdı. Sır olan konular açığa çıktı. Bu olaylar akiller, alimler ve zekiler dışında İslam'ın bu iki taifesi sanki iki farklı dine mensupmuş gibi birbirlerine tamamen farklı bakmalarıyla sonuçlandı. Ehli nazar insafla bakmalıdır”⁹⁹

Ebu'l-Hasan Mirza anlaşmazlık ve ayrılığın hâkim olduğu bir yerde huzurun olamayacağını düşünmektedir.

“Bir ümmetin hayrı, kurtuluşu ve güzel günler görmesi ancak nifak ve ayrılıktan uzaklaşarak ittihadın gölgesi ve ittifakın sermayesiyle mümkündür. Tam tersi saadet zirvesinden perişanlığa, alçaklığa ve rezil eden zorluklara duçar olan her kavim ancak görüş ayrılıkları ve isteklerde tefrika nedeniyle bu hale gelmiştir. 'Sen onları birlik içinde sanırsın, oysa kalpleri hep dağınıktır' (Haşr, 14)”¹⁰⁰

2.2.4 İttihâd

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre çözüm yolu Osmanlı Devleti ile İran'ın birlik olmasıdır: “Sağlığını geri kazanıp hastalıktan kurtularak milletin bekasını sağlayacak ve kronik hastalıktan güvene kavuşturacak yegâne çözüm ve çare iki güçlü devletin ve İslam'ın iki yüce milletinin gölgesinin uzun ve mesut olduğu “La ilahe illallah Muhammed Resulallah” bayrağının altında kardeşliklerini yenilemesi, dostluğun vurgulanması, ayrılıkların telafi edilmesi ve belaların kaldırılmasıdır.”¹⁰¹

Sünnî-Şîî yakınlaşması veya sonraki tarihlerde ortaya çıkan Daru't-Takrib hakkında birçok kişinin iki mezhep arasındaki farklılığı yok sayarak hareket ettiği bilinmektedir.¹⁰² Ebu'l-Hasan Mirza'nın görüşlerinin benzer bir tepkiyle karşılanacağını bildiği ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“Sözümün kapalı kalmaması, gözleri köreltmemesi, icmaya aykırı ve yanlış anlaşılması için kelimamı biraz detaylandırmak istiyorum. Şayet bazıları benim İslam'ın kökleşmiş farklı inançlarını birleştirmek istediğimi

⁹⁹ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 47.

¹⁰⁰ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 49.

¹⁰¹ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 52.

¹⁰² Daha detaylı bilgi için bakınız: İlyas Üzümlü, “Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dârü't-Takrîb Tecrübesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 2, 1998, s. 171-185.

zannedebilirler. Oysa çok açık ki bu ulaşılması çok zor ve farklı birçok sorunu beraberinde getiren bir durumdur. Sabitleşmiş akideleri değiştirmek ruhun bedenden sökülmesinden daha zordur. Şîî'nin Sünnî olması ya da Sünnî'nin Şîîliği benimsemesinin amaçlanmadığı çok açıktır. “Herkesin yüzünü çevirdiği bir yönü vardır (Bakara, 148)”¹⁰³

“İki taife arasındaki ayrılığın su ve ateş gibi olduğunu düşünelim. Doğanın bu iki unsuru zaruri bir hüküm gereği seller ve yangınlarla doğal afetlere neden olmakla beraber bütün zıtlığı bir tarafa bırakarak birbirlerini tamamlayıcı roller üstlendiklerinde ne gibi hadiselerin zuhuruna vesile olduğunu görmüyor musunuz? Bu terkipten yeni bir oluşum çıkmaktadır”¹⁰⁴

Ebu'l-Hasan Mirza, Âl-i İmrân sûresinin 64. âyetinde geçen “Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin” hitabına atıfla, Hz. Peygamber'in farklı inanç mensuplarıyla diyalog ve iş birliği temelinde ilişki kurduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, aynı dinin mensuplarının birbirlerinin mağlubiyetinden sevinç duymalarını çelişkili bir tutum olarak değerlendirmekte ve bu yaklaşımı sert bir şekilde eleştirmektedir.

“Soruyorum; Muvahhidlerin bu iki grubunun dinin usullerindeki ortak noktaları mı daha fazladır yoksa Ehl-i Kitabın Müslüman toplumla ortak noktaları mı daha fazladır? Bugün merhum ümmetin fesadı ve gafleti o seviyeye ulaştı ki iki İslam milletinden birisi yok olursa diğeri için mutluluk vesilesi oluyor. 'Sevinme! Aynı olay senin başına da gelir’¹⁰⁵”

“Bu iki muvahhid topluluğunun temel ilişkilerine ve siyasi münasebetlerine maddi ve manevi açıdan dikkat edilirse her iki devletin yok olması ve bekası birbirine bağlı olduğu görülecektir. Bugün hak ehlinin gemisi ve gölgesi kırıldı. Dolayısıyla kurtuluş gemisi olan ittihad binmemiz gerekir. Altı ve yedi kıtalara erişen teslis belasının girdabıyla kuşatılmış tevhîd kelimesini güvenli sahillere ulaştırmamız gerekir. 'Haydi gemiye binin! Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın (Hud 41)’¹⁰⁶”

Müslümanların genel anlamdaki siyasi ve ahlaki davranışlarını eleştiren Ebu'l-Hasan Mirza Hz. Ali ile Hz. Ömer'i örnek vermektedir. Hz. Ömer için kullandığı Allah

¹⁰³ Şeyhurreis-i Kaçar, **İttihâd-ı İslam**, s. 52-53.

¹⁰⁴ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 53-54.

¹⁰⁵ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 54-55.

¹⁰⁶ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 55.

ondan razı olsun (radıyallahu anh) ifadesi¹⁰⁷ ayrıca dikkat çekmektedir. İbn Ebi'l-Hadîd'in¹⁰⁸ (ö. 656/1258) *Nehcü'l-belâğa* şerhinde alıntı yapmaktadır:

“Ne kadar şaşılacak bir durum! Ne Şiîler Ali'nin (Allah'ın selamı onun üzerine olsun) ahlakına sahipler ne de Sünniler Ömer'in (Allah ondan razı olsun) ahlakını ve davranışını izliyorlar. İkisi de yöntemleri farklı olsa da kişisel sorunlarını bırakarak dinin maslahatı için bir araya gelip iş birliği yapmıştır. Bu her iki fırkanın da kabul ettiği bir hakikattir. Muteber eserlerden biri olan İbn-i Ebi'l-Hadîd'in *Şerh-i Nehcü'l-Belâğa* eserinde şöyle bir olay aktarılır: 'Birgün Zehra (Allah'ın selamı üzerine olsun) öfkeli bir şekilde İmam Ali'nin yanına gelerek 'Bunca kahramanlığın ve cesaretin varken neden kıyam etmiyorsun? Geçmişteki imtiyazlarına ve öncelik sende olmasına rağmen bir köşeye çekilip sessizliğe bürünmüşsün' demiştir. Bu konuşmalar esnasında ezan sesi duyuldu. Ali (Allah'ın selamı üzerine olsun) 'Ey Fatıma! Bu yüce sesin devamı ve bu ilahi emanetin yücelmesini istiyorum. Dolayısıyla sabredip kılıcımı kınına koyuyorum. Böyle bir durumda ayaklanırsam İslam'ın onurunu yok eden bir fitneye neden olur' demiştir.”¹⁰⁹

Ebu'l-Hasan Mirza'nın çözüm önerisi olarak ileri sürdüğü İran ve Osmanlı münasebetleriyle ilgili daha detaylı bilgi vermektedir:

“Öncelikle doğru bir anlaşmayla dinin koruyucusu iki padişah kardeşliklerini vurgulamalı, yardım ve dayanışma tecdid edilmelidir. Bu anlaşma devlet ve milleti kandıran kurnaz ve hileci sefirler aracılığıyla yapılmamalıdır. Zahirî dost olan devletlerin kurnaz ve hileci sözleri gibi olmamalı. Zira onlar birbirlerinin kanına susadıkları halde birbirlerinin sağlığına kadeh kaldırıp gülebiliyorlar. Bu manevî ilişkinin ve imanî anlaşmanın risalet-penahın (Hz. Muhammed'in) mahzarında gerçekleşeceğini bilmelidirler. Aslı sabit ve fer'i göklere uzanan mübarek tevhi'd ağacının altında rıdvan biatini tekrarlayıp imana hizmet etmeyi irade etmelidirler. Bununla birlikte iki ülke arasında çeşitli entrikalardan kaynaklanan siyasi oyun ve haksızlıkları da ortadan kaldırarak “Allah'ın ipine sımsıkı sarılın” (Âl-i İmran, 103) düsturunca sözde ve özde birlik olup Allah'ın kelimesini yüceltmek için çalışmalı ve tüm gayretlerini ortaya koymalıdır 'Onların gönüllerini düşmanlık duygularından temizledik; artık bir

¹⁰⁷ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 56; Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm (Seccâdi)*, s. 40.

¹⁰⁸ Mehmet Reşit Özbalkıç, “İbn Ebü'l-Hadîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 19, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, s. 463-466.

¹⁰⁹ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 56-58.

kardeş topluluğu olarak sedirlerin üzerinde karşı karşıya oturacaklar' (Hicr 47)”¹¹⁰

Ebu'l-Hasan Mirza birçok ülkede görev yapan sefirlerle diyalog halinde olmuştur. Dolayısıyla oralardaki işleyiş sorunlarını yakından gören birisi olarak özellikle buna işaret etme ihtiyacı hissetmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza'nın istibdat rejimi olarak gördüğü Nâsiruddin Şah'a (1848-1896) muhalif olmasına rağmen onu dinin koruyucusu olarak tanıttığı görülmektedir. O dış tehlikelere karşı mevcut yöneticilerin desteklenmesi gerektiğine inanmaktadır.

“Unutulmamalıdır ki millet tarafından İslam saltanatının güçlerine yapılan her ihanet din ve devletin yok olup yitmesi ve toplum arasında namus ve izzetin mahvolmasıyla sonuçlanacaktır. Zira maddi ve manevi güçlerin ikisi de zarar görüp zayıf ve güçsüz hale gelirse bu işlerin bozulmasına ve halkın huzurunun ve asayişinin yitmesine neden olacaktır. Böylece komşu ülkeler ve zalim milletler 'Taarruz eden iki şeyden biri itibarsız kalır' hükmünce güvenliğin tekrar sağlanması ya da halkın ve toplumun korunması, konsolosluk çalışanlarının himaye edilmesi ve ticaret yollarının temin edilmesi bahanesiyle ülkeye karşı hareket ederler. Hiçbir bahane bulamazlarsa medeniyet, yardım ve dayanışma adıyla ister istemez ıslah edici olarak adım atıp iç işlerine karışacaklardır. 'Onlara, 'Yeryüzünde düzeni bozmayın' denildiğinde, 'Hayır, biz yalnızca ıslah edicileriz' derler (Bakara, 11).”¹¹¹

Ebu'l-Hasan Mirza'nın ittihâd çağrısı Osmanlı ve İran dayanışmasıyla sınırlı olmayıp diğer Müslüman emirlikleri de kapsamaktadır. Aynı zamanda ona göre âlimlerin aralarında hiçbir fark gözetmeksizin saygı gösterip yetki vermelidir.

“İki büyük devlet dışında emirliklerle yönetilen, İslami diğer bağımsız ve meşru sınırlar içinde hükmeden devletlere uygun ve doğru bir yolla haber verilip dayanışmaya davet edilmelidir. İslam'ın etkin olması ve kamuoyunun zihinlerinin nurlandırılması için bütün muvahhidlerin kiblesi olan Mekke-i Muazzama'da hutbeler verilmeli ve bilgilendirilmeler yapılmalıdır. Farklı dillerde basılmış bildiriler teşrik günlerinde dağıtılmalıdır. Her iki tevhîd ülkesi İslam'ın ayeti ve bayrağı olan müçtehit ve yetkin alimlere aralarında hiçbir fark gözetmeksizin saygı gösterip yetki vermelidir. İslam'ın hüccetleri, Müslümanların eminleri, hizmetleri hakkıyla yerine getiren ve itaat edilen alim

¹¹⁰ Şeyhurreis, a.g.e., s. 58-59.

¹¹¹ Şeyhurreis, a.g.e., s. 61.

ve fakihler bu önemli konuda üstün himmetlerini gösterip nurlu düşünceleriyle katkı sunmalıdır. Her şeyden önce İslam devletlerinin tebaasını vatan, can, namus ve şereflerini korumak için tabi oldukları devlet ve sultana itaat etmeleri gerektiği hususunda bilgilendirilmelidir. Halk içten gelerek doğal olarak Sultanın sağlığını istemeli ve esenlik içinde yaşamalıdır. Kendi güvenliğinin ve huzurunun sultanın gölgesinde olduğunu bilmelidir. Ahmaklar vehimle hareket edip fitne çıkarmamaları için uyarılmalıdır. 'Fitne katletmekten daha kötüdür' (Bakara 191).”¹¹²

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre artık savaşlar kalemle yapıldığı için dönemin mücahitleri alimlerdir. Onların kalemleri ve mühürleri keskin kılıç hükmündedir. Dolayısıyla alimler Müslümanların iç sorunlarını çözmek için meydana çıkmalıdır.¹¹³ İlk dönem İslam tarihiyle kendi yaşadığı dönemi mukayese eden Ebu'l-Hasan Mirza şu ifadeleri kullanmaktadır:

“145 milyon nüfusuyla İslam'ın bu garip hali, 145 kişiden fazla takipçisi olmadığı dönemdeki garipliğinden daha tehlikelidir. Zira o gurbet yüceliğe ve doğru yola doğru hareket etmekteydi. Bu garip hal ise düşüş ve yıkılış ile karşı karşıyadır. O gurbet hareket ve bereketle doğdu. Bu gurbet ise duraklama ve ümitsizlik içermektedir”¹¹⁴

Ebu'l-Hasan Mirza Şîî bir müçtehit olmasına rağmen avâm dediği Şîîlerin devletlerine karşı tutumunu eleştirmektedir. Karşılaştığı sorunlara değinmektedir:

“...Toplumsal yarardan ve müşterek münasebetlerden bihaber olan ve toplum olmanın şükürünü yerine getiremeyip tevhi'd kelimesinin kıymetini bilmeyen avam Şîîler, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın yenilip yok olmasını kurtuluş ve zafer olarak değerlendirip kendisinin yararına ve hayrına olacağını düşünebilir. Haremeyn-i Şerifeynde ve Arap Irak'ında bazı hacı ve ziyaretçilere özgürlük ve hürriyetle ilgili şeyler anlatılmakta. Onlarda bundan son derece mutlu ve sevinçliler. Frenk meşreplilerin yazdığı bazı yüzeysel düzeydeki makalelerde mülk işinin inanç ve dinle bir ilişkisinin olmadığı anlatılıyor. Baştan aşağı şirk olan ve yalandan ibaret olan hürriyet-i melune ile dini merasimleri yerine getirebileceklerini, korkusuz ve takiyesiz olacaklarını, vergilerin süreç içinde azalacağını hatta hiçbir sorumluluklarının olmayacağını zannediyorlar. İslam padişahlarının gölgesi altında diyanetin,

¹¹² Şeyhurreis, a.g.e., s. 60.

¹¹³ Şeyhurreis, a.g.e., s. 65.

¹¹⁴ Şeyhurreis, a.g.e., s. 66.

saygınlığın ve şiarların payidar olacağını bilmiyorlar”¹¹⁵

Ebu'l-Hasan Mirza'nın meşrutiyeti savunmasına rağmen hürriyet-i melune kullanması dikkate değerdir. Dış tehlikelere karşı kötü de olsa yönetimler desteklenmelidir. Onun Şah'a karşı yürüttüğü muhalefesinde bunlara dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim meclis açıldığında bu yönde siyasetiyle bilinen İtaliyyun partisinde bulunmuştur. Ebu'l-Hasan Mirza'nın işgalcilerin vadettiği hürriyet kavramıyla ilgili eleştirileri vardır:

“Doğrudur! Siyasi mülahazalar ve vatandaşların öfkesi ve duygularından dolayı Haremeyni şerifeyni ve ziyaret yerlerini zahiren koruyacak ve yok olmalarına müsaade etmeyecekler. Ancak başlangıçta İslam'dan işittikleri 'Senin dinin sana benim dinim bana' sözünü söyleyecekler. Özgürlük esası ve ilkesince kilise ve meyhaneler yapacaklar. Haremin ve beytül haramın karşısında daru'l-fahşa açacaklar. İşte o zaman İslam'ın Fatiha'sı okunur.”¹¹⁶

Ebu'l-Hasan Mirza Osmanlı Devleti'nin güçlü bir sığınak olduğunu anlatarak imamların ve alimlerin hayatlarından örnekler vererek Şiilere yönetimle iyi ilişki içinde olmalarını tavsiye etmektedir. Hz. Hüseyin'in oğlu Alî Zeynelâbidîn'in¹¹⁷ (ö. 94/712) Şam halifesine bağlı olan sınır bekçilerine dua etmesini¹¹⁸ hatırlatmaktadır. Şîi alim Şerîf er-Radî'nin¹¹⁹ (ö. 406/1015) dönemin halifesine kasideler yazdığını, bunların zorla yazdırılmadığını ifade etmektedir. Ebü'l-Hasan Mirza, başta Irak'taki Şiiler olmak üzere, kendi ifadesine göre 14 milyon Şîi'ye önderlik eden Şîi âlimlere ikazlarda bulunmuş ve İslam dünyasının son çaresinin Osmanlı Halifesine itaat etmek olduğunu vurgulamıştır.¹²⁰ Ebu'l-Hasan Mirza'nın verdiği rakamlara göre risalenin yazıldığı tarihte dünya üzerinde 145 milyon Müslüman bulunmakta ve bunların 14 milyonunu Şiiler oluşturmaktadır. Bu durumda Şiilerin Müslümanlar içerisindeki oranı yüzde 9.6 olmaktadır.

Irak'ta bulunan Necef ve Kerbela'daki Şîi alimler kendilerini taklit eden Şiiler

¹¹⁵ Şeyhurreis, a.g.e., s. 67; Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm (Seccâdi)**, s. 45.

¹¹⁶ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 68-69.

¹¹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, “Zeynelâbidîn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 44, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 365-366.

¹¹⁸ İlgili dua Şîi toplumu içerisinde yaygın bir şekilde okunan Ali bin Hüseyin'e ait duaları içerdiği düşünülen Sahîfe-i Seccâdiye eserinde yer almaktadır. Bakınız Mir Seccat Karakuş (çev.), **Sahîfe-i Seccâdiye (İmam Zeynelâbidîn'den Dualar)**, İstanbul, Kevser, 2013, s. 287.

¹¹⁹ Mustafa Özel, “Şerîf er-Radî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 4-5.

¹²⁰ Emîr Erdüş, **Teemmüli ber Mesele-i Vahdet-i İslami**, s. 623.

üzerinde etkilidir. Aynı zamanda Irak Osmanlı Devleti'nin egemenliği altında bulunmaktadır. Osmanlı Hilafeti'ni, "Hilafet-i Kübra" olarak nitelendiren Ebu'l-Hasan Mirza sorunların çözümü ve İslam aleminin huzuru için hilafet makamıyla ilişki içerisinde olmayı zorunlu görmektedir.¹²¹ Ona göre Osmanlı hilafeti bütün Müslümanların merkezidir. Aynı zamanda Osmanlı yönetimine yöneltilebilecek eleştirilerin de farkındadır.

"Osmanlı Devlet yetkililerinin icraatlarının yanlış ve hatadan âri olduğu söylenemez. Şimdiki durum geçmişte yaşananların sonucudur. Geçmişte yaşananlar sadık bir tercümandır. Ancak bugün bütün Müslümanların gönlünü hoşnut eden, yeryüzündeki akıllıların düşüncelerini celbeden bir hareket ve lider var. Bu kişi Osmanlı Devleti'ni din ve devlet gelişimi açısından ihya eden ve yüce hilafet makamıyla kendini gösteren şevketli Sultan Abdulhamîd Sâni'dir. Aydın görüşlü, doğru düşünceli ve Müslüman ahalinin yegâne sığınağı olan Sultan, bu düşünce de olup Müslümanları tevhiid kelimesinde birleştirmek ve iç ihtilafları ortadan kaldırmak istemektedir. Ayrıca İslam saltanatını râşit hilafet ve manevi hükümet ile göstermektedir."¹²²

Ebu'l-Hasan Mirza İran devlet yapısının Osmanlı'dan daha vahim olduğunu düşünmektedir. Osmanlı Devleti'nde Sultan aynı zamanda halifelik makamını da üstlenmektedir. Şah dini bakımdan kendisini Müslümanların imamı olarak tanıtamaz.

"Şii mezhebinden dolayı İran'da devlet sistemi daha farklıdır. Bu sistemde dini ve dünyevi çizgi aynı merkeze ulaşmamaktadır. Dini işlerin yönetimi saygın müçtehit ve fakihlerin sorumluluğundadır. Dünyevi siyaset ise saltanat sisteminin elindedir. Müslüman tebaa da vergi ve harçlarını zorla devlete veriyor. Humus ve zekatlarını da gönül rızasıyla müçtehitlere veriyorlar. Kim olursa olsun Şii padişah kendisini Müslümanların imamı olarak ilan edip itaati zorunlu bir merci olarak tanıtamaz. Din ve dünya işlerinin birbiriyle çeliştiği ve çakıştığı yerler vahim ve şiddetli sonuçlar doğurmaktadır... Alimler dini hükümleri uygulayacak güce sahip olmadıklarından 'Va Şeriata/Ah vah şeriat' diyorlar. Sarayın hâkim ve yetkilileri manevi silsilenin devlet işlerine karışmasını gelişimin önünde bir engel olarak görüp 'Va Devleta/Ah vah devlet' diye feryat ediyorlar."¹²³

¹²¹ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 71.

¹²² Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 74-75.

¹²³ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 76-77.

Ebu'l-Hasan Mirza din ve devlet işlerinin birleşmediği müddetçe sorunların çözümsüz kalacağını düşünmektedir.¹²⁴ İran'daki sorunun çözümüyle ilgili önerilerde bulunmaktadır.

“Ne yapmak gerekir ve hangi erkin peşinden gitmek gerekir denilirse, kendi düşüncelerimi beyan etmeden önce iki tarafın da düşüncelerindeki eksikliğe işaret etmek isterim. Zira varlıklar zıddıyla zâhir olur. Devletin taraftar ve fedaileri vadide kalmış bedeviler gibidir. Dinin formel faydalarından ve yararlarından habersiz olup zamanın ve mekânın şartlarını bilmezler. Dolayısıyla devletin bağımsızlığının, şeriatın bağına koparmasıyla mümkün olacağını düşündüler... Diğer taraftan kendilerince alimlere sahip çıkıp diyanetin hayrına faaliyet yapmaya çalışan bazı saflar da devletin gücü azaldıkça milletin gücünün artacağını zannetmektedir. Zamanlarının çoğunu şahsi ve cüzi konular üzerine harcamaktalar. Atacakları yanlış adımın maksada aykırı olduğunu anlayacak doğru istikametten yoksunlar. Bu terim olarak fesadın daha fesad/efsed ile defedilmesidir. Ecnebiler din sahasına adım atarlarsa ne makam bırakırlar ne de saygı.”¹²⁵

Ebu'l-Hasan Mirza Sünnî toplum ile Şîî toplumun yapısal farklılıklarını teslim etmiş, Osmanlı toplumu için olduğu gibi, İran'daki Şîî toplum için de ideal bir yönetim nizamı takdim etme çabasına girmiştir.¹²⁶

Ebu'l-Hasan Mirza İran'daki din ve devlet ayrılığının çözümü için ileri sürdüğü öneriyi kısaca anlatmaktadır. Ona göre İmam Mehdi'nin vekilleri konumunda olan müçtehitlerin onayı ve denetimiyle bir saltanat kurulabilir. Böylece hem meşruiyet sorunu çözülmüş olacak hem de yönetici ve ulema grubu arasındaki tartışma son bulacaktır.

“Benim görüşüme göre doğru olan mukaddes ve yüce olan dini makam İran saltanatına yardım etmelidir. Adil hükümet rengini kabul etmelidir. Müslümanların reisi ve alimlerin öncüsü olana arz ediyorum ki imamın gaybette olup bazı faydalarından mahrum olunan bu dönemde siz genel bir niyabet ve tam bir vekaletle din sahasını ve İslam yönetim sistemini korumak için zahiren Şîî olan saltanatı onaylayıp imzalamalısınız. Hz. Davud peygamber makamına sahip olmasına rağmen millete bir sultan atamayacağı görmüştür. Halkın “Bize bir

¹²⁴ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 78.

¹²⁵ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 78-80.

¹²⁶ Zergerinejâd, “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreis”, s. 50.

hükümdar gönder” talebi üzerine Talut’u ilahi emir gereği bu makama atamıştır. Ulemanın ve şariat ehlinin devletin önemli meselelerinde istişarede bulunup katkıda bulunması bu iki erkin birleşmesinin ve istenilen sonucun alınmasının gereklerindendir. Bu tarz yönetim şeklinin izahı özel bir kitabı gerektirmektedir. Ben müsait bir zamanda bunu kaleme alacağım.”¹²⁷

Ebu’l-Hasan Mirza’nın fakîhi merkeze alarak meşruiyet sorununu halletmeye çalışması, zihinlere bugün İran’da hâkim olan Velâyet-i Fakîh sistemini¹²⁸ getirmektedir. Bazı araştırmacıların tespitine göre, bu tür öneriler daha önce, Safeviler döneminde Muhakkık-ı Sâni lakabıyla bilinen Şeyh Nureddin Ali b. Kerekî¹²⁹ (ö. 1534) gibi isimler tarafından dillendirilmiştir.¹³⁰

Ebu’l-Hasan Mirza Irak’ta bulunan Atebât-ı Âliyye ve İran Meşhed merkezli, faaliyetleri Hindistan ve Kafkasya’daki Şii’leri de kapsayacak “Terakki-i İslâm” adında bir heyetin oluşturulmasını teklif etmektedir. Alimlerin kontrolünde olacak bu heyetin İran’da şubeleri olmalıdır. Bu heyet İslâm dininin terakkisini amaç edinerek dini istişarelerde bulunacak ve yayınlar yapacaktır. Ayrıca heyet farklı bölgelere davetçi göndermelidir.

“Bu mübarek encümenin faydalarından ve yararlarından birisi de belirli bir program ve belli şartlar ışığında yabancı memleketlere davetçi ve mübelliğ gönderilmesidir. Bu davetçilerin masrafları da hayır işlerinden elde edilen paralarla karşılanmalıdır. Her ne kadar Avrupa memleketlerinde davet ve tebliğin etkisi sorunlu olsa da 'Uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir' (Bakara 6) Afrika ve Çin’de milyonlarca sade insan, işlenmeye hazır sayfalar gibi hazırlar. Zira onların asil fitratları Hristiyanlık ve Mecusi hastalıkları ve Avrupalıların pislikleriyle pislenmemiştir. Bu karanlık bölgeye biraz özen göstersek İslâm’ın nurları parlayacaktır. Bu konuda tembellik yapılırsa yakın zamanda Hristiyan din ve medeniyetine dahil olacaklardır. Müslümanlar, Hristiyanların kendi dinlerindeki olağanüstü çabalarını görselerdi dini gayretten ne kadar uzaklaştıklarını ve hangi devletleri yitirdiklerini anlardı. Hindistan’da 130

¹²⁷ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 80-81.

¹²⁸ Kerekî’nin faaliyetleri için bakınız: Gürkan Biçen, “Bir Siyaset Teorisi Olarak Velâyet-i Fakîh: Âyetullah Humeyni Örneği”, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü, Doktora Tezi Tezi, 2022, s. 68.

¹²⁹ Cengiz Kallek, “Kerekî, Muhakkık-ı Sâni”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 25, Ankara, TDV Yayınları, 2002, s. 280-282.

¹³⁰ Emîr Erdüş, **Teemmüli ber Mesele-i Vahdet-i İslami**, s. 620.

milyon Hindi, doğru programla, ilmi ve ameli hikmetlerle yavaş yavaş dosdoğru yol olan tevhide hidayet edilebilir. Peyderpey damarlarında İslam kuvveti akmaya başlar bir asırdan az bir zamanda bu sapkın taife bilgilendirilip nurlandırılabilir.”¹³¹

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre teknik gelişmeler için Hristiyanlar ile münasebet kurulabilir. Ancak ahlaki davranışlarından uzak durmak gerekir. “Hristiyanların günahlarının bulaşıcı hastalık gibi Müslümanlara sirayet etmesi onların inançlarındaki bidatler ve çirkin özgürlük tanımlamalarından kaynaklanmaktadır.”¹³²

Ebu'l-Hasan Mirza, İttihâd-ı İslâm risalesinin halk nezdinde ilgi görmesi hâlinde konuyla ilgili ikinci bir risale kaleme almaya hazır olduğunu belirtmiştir.¹³³ Tasfir-i Efkâr gazetesine verdiği röportajda risalenin farklı İslam ülkelerinde yoğun ilgi gördüğü anlatılmaktadır. Buradan yola çıkarak risalenin ilgiyle karşılandığı söylenebilir.¹³⁴ Ancak, ikinci bir risalenin yazıldığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

¹³¹ Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 83-85; Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm (Seccâdi)**, s. 54.

¹³² Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 143.

¹³³ Şeyhurreis-i Kaçar, **İttihâd-ı İslâm**, s. 86.

¹³⁴ **Tasvir-i Efkâr**, “Ebu'l-Mirza Hasan röportajı “, 31 Kanunu evvel, 1914, s. 2.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

İTTİHÂD-I İSLAM VE MEZHEPLER

Kaynaklara göre, Ebu'l-Hasan Mirza'ya atfedilen *Nakd-i ber Fırkahâ* adlı bir risale vardır. Ancak bu risaleye ulaşılammıştır. Ebu'l-Hasan Mirza'nın Kitâbu'l-Ebrâr adlı eserinde yer alan “Güvenilir Fırka Hangisidir?” başlıklı makalesi, onun mezhepler hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu metinde Ebu'l-Hasan Mirza, mezhepleri “güvenilir” ve “güvenilmez” olmak üzere iki gruba ayırır. Bütün müminlerin güvenilir fırkadan olması gerektiğini savunmaktadır. Ebu'l-Hasan Mirza güvenilir fırkanın kriterlerini şöyle anlatır: Muhkem ayet ve güçlü rivayetlerle amel etmek, müteşabih ayet ve rivayetlerde ihtiyat etmek, şüphe olunan yerde yakîn elde edene kadar susmak, ilk başta yanlış anlaşılmaya müsait olan rivayetleri hemen inkâr etmemek ve araştırma yapmak, bilgilerinin olmadığı yerde susmak ve kendi düşüncelerine göre ayetleri tevil etmemek güvenilir fırkanın en önemli özellikleridir. Ona göre birisi bu kriterlere riayet ederse muhakkak doğru yolu bulur. Konuyu “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz (Ankebut 69)” ayetiyle ilişkilendirir.

Ebu'l-Hasan Mirza bu kriterlere uymayan mezhepleri güvenilmez olarak tanımlar. Güvenilmez fırkayı şöyle anlatmaktadır: “Herhangi bir delil olmadan Kuran ve sünnette tasarrufta bulunurlar. Heva ve heveslerine uygun olanı söyleyip tahminlerden sakınmazlar. Sanki onlar vahyin eminleri ve Kuran'ın ortağıdır.”¹

Ebu'l-Hasan Mirza seyahatleri sırasında farklı mezheplerin mensuplarıyla görüşme imkânı bulmuştur. Ocak 1894'te Hindistan Bombay'a geldiğinde Nizârî-İsmâilî mezhebinin imamı olan III. Ağa Han Muhammed Şah² (1877-1957) ile de tanışmış,³ Ağa Han'ı kültürlü biri diyerek övmüştür.⁴ Dedesi Feth Ali Şah'ın kızı ile evlenmiş olduğu için Ağa Han aynı zamanda Ebu'l-Hasan Mirza'nın akrabası olmaktadır.⁵

¹ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 144-146.

² Öz, “Ağa Han”, s. 453-455.

³ Şeyhurreis, **Müntehab-ı Nefis**, s. 24.

⁴ Şeyhurreis, **a.y.**

⁵ Cole, “Shaikh al-Ra'is and Sultan Abdülhamid II”, s. 176.

Ağa Han, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Hindistan'daki ikameti süresince ona bir ev tahsis ederek onu ağırlamıştır.⁶ Ebu'l-Hasan Mirza İttihâd-ı İslâm adlı eserini burada kaldığı dönemde 1312/1894 yılında Bombay'da bastırmıştır. Yine burada bulunduğu sırada bölgede Sünni gruplarla da temas halinde olduğu bilinmektedir.

Juan Cole, Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bâbîlik ve Bahâlik ile ilişkisini incelemiştir. Cole'e göre Ebu'l-Hasan Mirza'nın savunduğu⁷ İttihâd-ı İslâm fikri de "Bahai kutsal metinlerindeki dinlerin birliği" esasıyla uyumludur.⁸

3.2 Bâbîlik ve Bahâilik ile İtham Edilmesi

Ebu'l-Hasan Mirza üç farklı dönemde itikadi bozuk olmakla itham edilmiştir. Buradan maksadın da Bâbîlik ve Bahâilikle ilişkili olduğu bilinmektedir. Horasan'da bulunduğu sırada valiyle yaşadığı sorunların sonucunda vali ilk kez kendisini itikadi bozuk birisi olarak suçlamıştı. Vali Rükñüddeve, Ebu'l-Hasan Mirza'yı toplumda itibarsızlaştırmak için itikadi bozuk birisi olmakla suçlamış ve onu Kelat-ı Nadiri'ye sürgün ettirmiştir. İtikadi bozuk ithamı o dönemde İran kamuoyunun gündeminde olan Bahâilik ile ilgilidir.⁹

Birçok araştırmacı Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bâbî ya da Bahâî olduğunu ileri sürmüştür. Çetinsaya'ya göre "Ebu'l-Hasan Mirza (1848-1920) muhalif bir Kaçar prensiydi; bir süre Atabat'ta Şirazi'nin talebesi olarak bulunmuş ve daha sonra Babi(Bahai) olmuştur."¹⁰ Alkan da Ebu'l-Hasan Mirza için açtığı başlıkta "reformist Bahai" ifadesini kullanmıştır. Ayrıca "İranlı tarihçilerin Ebu'l-Hasan Mirza'nın bir Bahai olduğunu görmezden geldiklerini veya inkâr ettiklerini" ifade ederek Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bahai olduğu için 1902 yılında küfrüne ve katline fetva verildiğini kaydetmektedir.¹¹

Juan Cole bir çalışmasında Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bâbîlik ve Bahâlik ile ilişkisini inceler. Annesi Hurşid hanımın Bâbîlik hayranı olduğunu ve oğlu Ebu'l-Hasan Mirza'yı bu yönde etkilediğini yazmaktadır. Hurşid hanım esir alınan Gürcü

⁶ Şeyhürreîs, **Müntehab-ı Nefis**, s. 214.

⁷ Cole, "The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar", s. 99.

⁸ Cole, **a.g.e.**, s. 117.

⁹ Mir İskenderi, "Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis", s. 11.

¹⁰ Gökhan Çetinsaya, **2.Abdülhamit Döneminde Irak'ta Osmanlı İdaresi**, Küre Yayınları, 2020, s. 225.

¹¹ Alkan, **Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire**, s. 132.

ileri gelenlerinden Suhrab Han'ın kızıdır.¹² Buna göre “Annesi tarafından gizli bir Babi olarak yetiştirilen Şeyhü'r-Reis Bahau'llah'ı da kabul etti.”¹³ İttihâd-ı İslâm fikri de “Bahai kutsal metinlerindeki dinlerin birliği” esasıyla uyumluydu.¹⁴ Juan Cole başka bir çalışmasında Ebu'l-Hasan Mirza'nın Şiraz'daki hayatını ele almış ve yine “Şiraz'da Bahai dinine olan gizli bağlılığı giderek yaygın bir bilgi haline geldi” diyerek Bahailik ile ilişkisine de değinmiştir.¹⁵

Cole Bahâî kaynaklarına dayanan ifadelerinde, Ebu'l-Hasan Mirza'nın, 1296/1879 yılında idam edilen Abdülmecid Ebâ Bedî adlı Bahâîye takiyye yapması yönünde tavsiyede bulunduğu belirtilmektedir.¹⁶

“1296 (1879) yılında Hacı Abdülmecid Ebâ Bedî'in başına gelen hadiseler ve onun şehadeti süreci yaşandığında, Ebü'l-Hasan Mirza'nın kardeşi aracılığıyla Hacı'ya gönderdiği mesajda, şimdiye kadar takiyye ve hikmet yoluyla sert müçtehitlerin şerrinden korunduklarını, onun da aynı yolu takip ederek kendini koruması gerektiğini ifade etmişti. Ancak Hacı bunu kabul etmemiş ve direniş göstererek şehit olmuştur. Ebü'l-Hasan Mirza, Sâmerrâ'daki ikameti süresince Mirza Hasan Şîrâzî ve seçkin öğrencileri aracılığıyla daha fazla bilgi ve tecrübe edinmişti. Meşhed'e dönüşünde takiye perdesini kısmen aralamış, vaaz kürsüsünde ve kamuya açık meclislerde kendine özgü üslubuyla, yüksek belagat ve sağlam ifadelerle, sanatlı seciler ve mecazlarla, işaret ve kinayeler yoluyla bu dinî akımı övmeye başlamıştı.”¹⁷

Cole'nin naklettiği başka bir iddia yine Bahâî kaynaklarına dayanmaktadır. Ebü'l-Hasan Mirza'nın, Sâmerrâ'da ders aldığı Şîî âlim merci-i taklîd Mîrzâ Hasan Şîrâzî Bâb'ın akrabasıydı ve “perde arkasında çalışarak zulümden korumaya çalıştığını iddia ettiği Babi-Bahai hareketine gizlice hayranlık duyuyordu.” diye kaydedilir.¹⁸ Bahâî kaynaklarına göre Hasan Şîrâzî Bahâîliği kabul etmiş ancak gizlemiştir:

“Mîrzâ Hasan Şîrâzî zâhiren inançsız görünmekle birlikte, bâtınen mübarek emre iman etmişti. Ancak, cemaat içerisindeki liderliğinin sarsılmasından korktuğu için bu imanını açıkça ifade etmeye cesaret

¹² Cole, “The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar”, s. 94.

¹³ Cole, **a.g.e.**, s. 99.

¹⁴ Cole, **a.g.e.**, s. 117.

¹⁵ Cole, “Shaykh al-Rais in Shiraz”, s. 119.

¹⁶ Cole, “The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar”, s. 101.

¹⁷ Mâzenderânî, **Târîh-i Zuhûru'l-Hak**, C. 6, s. 39.

¹⁸ Cole, “The Early Career of Shaykh Al-Ra'is Qajar”, s. 102.

edememişti... Hz. Abdülbaha -celle senâuh- 18 Haziran 1916 Çarşamba günü Hayfa'da, Mîrzâ Hasan Şîrâzî'nin vasiyetnamesinden bahsetmiş ve bu vasiyetnamede, merhumun mübarek emre olan iman ve yakînini açıkça beyan ettiğini ifade etmiştir. Bu vasiyetname, Sâmerâ'da vefatından önce merhum Âğâ Mîrzâ-yı Efnân'a takdim edilmişti. Ancak onun vârisleri bu vasiyeti kamuya açıklamayı uygun görmeyerek gizlemeyi tercih ettiler.”¹⁹

Mazendarani'de ilgili görüşmeye eserinde yer vermiştir.²⁰ O bu olayı Abdülbahâ'nın ahdine bağlı olanları sıraladığı yerde anlatmaktadır.

Abadiyan'a göre ise, Ebu'l-Hasan Mirza'ya yönelik Bahâîlik ithamlarının ardında esasen dini değil, siyasi muhalefet yatmaktadır. “Şeyhürreis, bazı çevrelerce Bahâîlik ile itham edilmiştir. Bu suçlamaların temelinde, esasen onun saraya karşı takındığı muhalif tutumun yattığı söylenebilir.”²¹

Ebu'l-Hasan Mirza'ya yönelik Bahâîlik ithamlarını daha sonraki süreçlerde alimler yapmıştır. Şiraz'da yaşadığı olaylar buna örnek verilebilir. Sehrin büyük alimlerinden Şeyh Muhammed Tahir'in oğlu İmamzade Şah Çerağ²² türbesinde 19 Rebûlevvel 1315 (19 Ağustos 1897) tarihinde minbere çıkarak Ebu'l-Hasan Mirza'yı Bâbî olmakla itham etmiştir.²³

Mersiye okuyucu (ravzahân) olan Servestânî bir seyyid, 16 Muharrem 1318 (16 Mayıs 1900) tarihinde, Ebu'l-Hasan Mirza hakkında “Şeyhü'r-reîs Bâbî'dir ve Şiraz'da bulunmaması gerekir” şeklinde konuşmuştur. Bu sözler, Şiraz'da Cuma imamının teşvikiyle söylenmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza, durumu öğrenince imama haber göndererek bu durumu sormuştur. İmam, topladığı halkın huzurunda “Şeyhü'r-Reîs Bâbî'dir, bunu kendim ispat ederim, sizinle bir ilgisi yoktur” demiştir. İmam, olayla ilgili bir tutanak tutmuş ve meclistekilere tasdik ettirerek Ebu'l-Hasan Mirza'ya göndermiştir.²⁴

Şiraz'da, 1 Zilhicce 1319 (12 Mart 1902) tarihinde, “Âlimler, Şeyhü'r-Reîs'in küfrüne hükmetmiş ve onun katlinin vâcip olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü onun Bâbî

¹⁹ Abdulhamîd İşrâk-Hâverî, **Muhâdirât**, Hofheim-Langenhain, Bahai Verlag, 1994, s. 986.

²⁰ Mâzenderânî, **Târîh-i Zuhûru'l-Hak**, C. 6, s. 41.

²¹ Âbâdiyân, **Buhrân-ı Meşrutîyet der İran**, s. 16.

²² 12 İmamın sekizincisi olan Ali er-Rıza'nın Seyyid Emir Ahmed ve Mir Muhammed'in kabirlerinin bulunduğu düşünülen türbedir.

²³ Sîrcânî, **Vakâi-i İttifâkiyye**, s. 533.

²⁴ Sîrcânî, **a.g.e.**, s. 608.

olduğu sâbit olmuştur.”²⁵ Ebu’l-Hasan Mirza, 20 Cemâziye'l-evvel 1320 (25 Ağustos 1902) tarihinde Şiraz’dan ayrılıp İsfahan’a gitmiştir.²⁶ Cole’e göre “vaazlarındaki imaları gören diğer din adamları tarafından Bahâî olarak damgalanması sonucu 1902'de Şiraz'dan kovulmuştur.”²⁷

Bahâî gruplar Ebu’l-Hasan Mirza’nın bazı şiir ve sözlerini bağlamından kopararak onu kendilerindenmiş gibi göstermeye çalışmışlardır. Abdülbahâ (Abbas Efendi) Ebu’l-Hasan Mirza’yı İstanbul da yakından görüp ilmi konumunu bildiği için Bahailere onu yanlarına çekmeleri için destur vermişti. Bahâîler, Abdülahâ’nın onayıyla, onun tüm borçlarını üstlenmeyi kabul etmiştir. “Ancak Ebu’l-Hasan Mirza bu teklifi kabul etmemiştir.” Bu gelişmeler halk arasında onun hakkında çeşitli ithamlara yol açmıştır. Bunun üzerine Ebu’l-Hasan Mirza, Bahâîler ile yaptığı gizli görüşmeleri halka açıklamış ve şöyle demiştir:

"Amacım parayı aldıktan sonra minbere çıkarak halkı haberdar etmek ve bu parayı hayır kurumlarına bağışlamaktır. Yoksa bir ömür İslâm’a hizmet ettikten ve İslâm birliğinin sağlanması için çalıştıktan sonra, din uydurucularla benim ne işim olur... Ne gariptir ki, Bahâullah’ın iddialarını açıkça reddetmeme rağmen, Bahâîler yine de beni kendilerinden sayıyorlardı" ²⁸

Yine bir dönem Bahailik propagandası yapan İctihat Gazetesinde²⁹ bazı yazılarının yayınlanması zihinlerde soru işareti oluşmasına neden olmuştur. Nitekim gazete sahibi Abdullah Cevdet’in de bir dönem Bahailik inancına meylettiği kaynaklarda aktarılmaktadır.³⁰

Ebu’l-Hasan Mirza’nın eserlerinde onun Bâbî veya Bahâî olduğuna dair delil olacak bir veriyle karşılaşılmemiştir. İttihâd-ı İslâm kitabında İslâm şeriatının ebedi olduğunu ve hükümlerinin kaldırılmadığını vurgulamaktadır. Yine Nâfiü’l-Efhâm adlı eserinin girişinde peygamberlik iddiasında bulunan birisinin idam edilmeyip tımarhaneye yatırılması gerektiğini, böyle bir şeyi psikolojisi bozuk olan birisinin yapacağını anlatmaktadır.³¹ Bu ifadeler Bahailik inancıyla uyumsuzdur. Bahailere

²⁵ Sîrcânî, **a.g.e.**, s. 665.

²⁶ Sîrcânî, **a.g.e.**, s. 681.

²⁷ Cole, “The Early Career of Shaykh Al-Ra’is Qajar”, s. 124.

²⁸ Safâî, **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, s. 579.

²⁹ Nazım H. Polat, “İctihad”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 21, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, s. 446-448.

³⁰ Osman Demir, “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, **İnsan ve Toplum**, C. 1, No: 2, 2011, s. 10.

³¹ Şeyhürreîs, **Nâfiu’l-Efhâm**, s. 6.

göre Hz. Muhammed son elçi değildir. Yine İslam dini de son din değildir. Hz. Muhammed ile nebilik sonlanmış ama resullük devam edecektir.³² Ebu'l-Hasan Mirza'nın Gulâm Ahmed'e yazmış olduğu reddiyede kullandığı argümanlarda iddiamızı desteklemektedir. Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bâbî veya Bahâîler ile temas halinde olduğu ama böyle bir inanca sahip olmadığı ifade edilebilir.

3.2 Kadıyaniler Hakkında Görüşleri

Kâdıyânîlik Hindistan'da İngiliz işgali döneminde (1857-1947) ortaya çıkmıştır. Bu hareketin ortaya çıkması İttihâd-ı İslâm fikrine karşı bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Bölgedeki alimler de bu hareketi bölücülükle suçlamıştır. “Çeşitli alimler Gulâm Ahmed'in kurduğu mezhebi, İslam dünyasını parçalamak ve Hint Müslümanlarının birliğini bozmak için Britanya Hükümeti tarafından özel olarak kurgulanmış bir dini yapı olarak görmüşlerdir.”³³

Ebu'l-Hasan Mirza'nın Ahmedilerle/Kadıyaniler ile ilgili düşüncelerine yer vermeden önce konuyla ilgili düşüncelerini içeren Kitâbu'l-Ebrâr adlı eserinin ortaya çıkışına neden olan şartlara değinmek faydalı olacaktır. Fikir-hadise prensibi İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında önemli bir yere sahiptir. Bu ilke gereği bir düşünce ya da olay tarihsel bağlamıyla birlikte değerlendirilmelidir. Buna göre düşünce ya da olayı ortaya çıkaran etkenler belirlenerek zaman ve mekân bağlamıyla ele alınır. Bazen fikir hadisenin ortaya çıkmasına neden olabilir, bazen hadise fikrin ortaya çıkmasına neden olabilir.³⁴

Hindistan'da hüküm süren Müslüman Bâbürlüler'in³⁵ (1526-1858) hâkimiyeti 19. yüzyılda zayıflamış ve İngiliz Doğu Hindistan şirketi tarafından yıkılarak İngiltere'ye bağlanmıştır. İngiltere'nin Hindistan'da faklı bölgelerde aşama aşama ele geçirdiği idarelerdeki tutumu ve misyonerlik faaliyetleri Müslümanlar tarafından tepkiyle karşılanmıştı. 1857 yılında başlayan Sipahi Ayaklanması uzun süre devam etti ancak başarısızlıkla sonuçlandı. Bu durum insanları büyük bir hayal kırıklığına ve

³² Ethem Ruhi Fırlı, “Bahâîlik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 464-468.

³³ Halide Rumeysa Küçüköner, “Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedilerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi”, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018, s. 322.

³⁴ Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, s. 396.

³⁵ Enver Konukçu, “Bâbürlüler”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 400-404.

umutsuzluğa sürükledi.³⁶ Ebu'l-Hasan Mirza 1312/1894 yılında Bombay'a geldiğinde Hindistan İngiliz yönetimi altındaydı. Bu süreç Müslümanlar için buhranların yoğun olduğu bir dönemdir.³⁷ Bunun yanı sıra Müslümanlar arasında ötekileştirici tartışmalar yaşanmaktaydı. Yaşanan bu olumsuzluklar kurtarıcı anlayışına zemin hazırlamıştı.

Kâdiyânîlik Hindistan'da İngiliz işgali döneminde (1857-1947) ortaya çıkmıştır. Gulâm Ahmed, 1839³⁸ yılında Pencab eyaletinin Kâdiyân şehrinde dünyaya gelmiştir. Ailesinin kökeni Moğollarla karışmış Türk kökenli Barlas kabilesine dayanmaktadır.³⁹ Köklü bir ailenin mensubu olan Gulâm Ahmed'in büyük babalarından olan Mirza Hadi Beg, Semerkant'tan Gurdaspur bölgesine gelip buraya yerleşerek orayı "İslampur" olarak adlandırır. Babür yönetimiyle arası iyi olduğu için yetmiş köyün geliri kendisine tahsis edilip oraya kadı olarak görevlendirilir. Daha sonra "İslampur Kâdi" olarak isimlendirilen bölge zamanla Kâdiyân'a ismiyle anılır.⁴⁰ Sihlerin bölgeyi ele geçirmesiyle zor günler geçirseler de 1849 yılında İngilizlerin gelmesiyle haklarını tekrar geri almışlardır. Ailenin İngiliz yönetimine bağlılığı burayla ilişkilendirilebilir.⁴¹

Gulam Ahmed özel hocalar eşliğinde Arapça ve Farsça eğitimi almıştır. Ahmedilere göre Gulâm Ahmed hiçbir zaman tam anlamıyla medrese eğitimi almamış ancak babasının tahsis ettiği hocalardan belirli bir seviyede ders almıştır.⁴²

Gulam Ahmed, belirli bir süre memurluk ve aile işleriyle ilgilendikten sonra dini faaliyetlere yoğunlaşmıştır. 1872 yılından itibaren çeşitli dini gruplarla tartışmalara girmiş ve farklı gazetelerde yazılar yazmaya başlamıştır.⁴³ Mevdudi, 1880-1888 yılları arasında Gulâm Ahmed'i İslam dışı oluşumlara karşı İslam'ı

³⁶ Ebu'l-Hasan en-Nedve, **Kadiyan ve Kadiyanilik**, Cidde, ed-Darü's Suudiyye Linneşr, 1976, s. 21.

³⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 1, 1983, s. 10.

³⁸ Gulam Ahmed'in doğumuyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Ahmedî kaynaklarda 1835 yılında doğduğu aktarılmaktadır. (Mirza Gulam Ahmed, **Nuh'un Gemisi**, İstanbul, İslam International Publications Limited, 2008, s. 1.) Ahmediler bu farklılığın nüfus kayıtlarının tam olarak kesin olmamasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak Gulam Ahmed'in 80 yaşına kadar yaşayacağına dair vahiy aldığını iddia etmesi de bu farklılığın muhtemel gerekçesi olabilir. (Küçüköner, "Mirza Gulam Ahmed", s. 59.)

³⁹ Küçüköner, "Mirza Gulam Ahmed", s. 57.

⁴⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı, 2020, s. 482.

⁴¹ Ebu'l-A'lâ Mevdudi, **İslam Tarihinde İlk Defa İslam Dışı İlan Edilen Mezhep Kadiyanilik Nedir?**, İstanbul, İhya Yayınları, 1975, s. 12.

⁴² Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, **Ahmediyet'e Davet**, Almanya, İslam International Publications Limited, 2013, s. 224.

⁴³ Küçüköner, "Mirza Gulam Ahmed", s. 61.

savunan sıradan bir mücahit olarak tanıtır.⁴⁴

Gulam Ahmed yaptığı münazaralarla tanınmaya başlayıp sayısı az olsa da etrafında insan toplamaya başlamıştır. 1889 yılında kendisinin müceddid olduğunu iddia ederek biat kabul etmeye başlamıştır. Bundan önce de benzeri iddialarda bulunuyordu⁴⁵ ancak toplu bir biat töreni gerçekleştirmemişti.

Gulam Ahmed 1891 yılında Hz. İsa'nın öldüğünü ifade edip kendisinin Mesih ve İsa olduğunu iddia etmiştir. Buna göre Hz. İsa çarmıha gerilerek öldürülmemiş, oradan kurtularak özel bir ilaçla iyileşmiş ve Keşmir'e gitmiştir. Orada 120 yaşında ölüp Srinagar'a defnedilmiştir.⁴⁶ Dolayısıyla kıyamet gününde gelmesi beklenen kişi İsa b. Meryem olmayıp yaratılış olarak ona benzeyen birisidir. 1900 yılı Kurban Bayramı'nda verdiği hutbenin kaynağının ilham olduğunu iddia etmiş, bundan bir yıl sonra kendisi için nebi ve resul unvanları kullanılmaya başlamıştır. Gulâm Ahmed kendisi için kullanılan bu ilgili unvanlara karşı çıkmadığı gibi değişik yorumlarla savunmaya çalışır.⁴⁷ Bu iddia cemaatinin ileride Lahor ve Kadiyan olmak üzere ikiye ayrılmasına neden olmuştur. Gulâm Ahmed müceddid, mehdi, mesih ve nebi iddialarında bulunduktan sonra 1904 yılında Krişna ve Avatar olduğu iddiasında bulunmuştur. Gulâm Ahmed 1908 yılında Lahor'da ölmüş ve Kadiyan'a defnedilmiştir.⁴⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, döneminde ortaya çıkan dini akımları takip etmeye ilgi duyan bir araştırmacıdır. Farklı risalelerinde bu ilginin izlerine rastlanmaktadır. Hindistan'a gittiğinde ise bu ilgisinin daha da arttığı söylenebilir. Ebu'l-Hasan Mirza, 1312/1894 yılında Bombay'da bulunduğu sırada Belhi'ye gönderdiği mektupta “Şehristani'nin el-Milel ve ve'n Nihel kitabı ve “Debistan-ı Mezahib”⁴⁹ kitabını her yerde görmek mümkündür.” diyerek Hindistan'ın mezhepleri ve dini akımları

⁴⁴ Mevdudi, **Kadiyanilik Nedir?**, s. 23.

⁴⁵ Mevdudi, **a.y.**

⁴⁶ Mirza Gulam Ahmed, **İsa Mesih Hindistan'da**, İstanbul, İslam İnternational Publications Limited, 2008, s. 17; Fığlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, s. 486.

⁴⁷ Mevdudi, **Kadiyanilik Nedir?**, s. 28; Fığlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, s. 486.

⁴⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, “Kādiyānīlik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 24, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 137-139.

⁴⁹ Mehmet Aydın, “Debistân-ı Mezâhib”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 9, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, s. 65-66.

araştırmak için çok elverişli bir yer olduğundan bahsetmektedir.⁵⁰ Kitâbu'l-Ebrâr'ın giriş bölümünde yazar “*Mezhepler Müceddidi*” olarak tanıtılmıştır.⁵¹

Ebu'l-Hasan Mirza, Nâfi'u'l-Efhâm adlı risalesinde yaşamış olduğu bir olayla, Kâdiyânîlere reddiye olarak yazdığı Kitâbu'l-Ebrâr'ın nasıl ortaya çıktığını anlatmaktadır. Ebu'l-Hasan Mirza bir arkadaşını evinde misafir eder. Arkadaşı ondan izin almadan evin kütüphanesini gezer ve kendince sapkın olarak gördüğü kitaplara raflarda yer ayrıldığını görür. Eleştirmek amaçlı kendisine sebebini sorar. Ebu'l-Hasan Mirza şöyle cevap verir:

“Alimler bu kitaplara sahip olup okumalı ve hatalı yerlerini tenkit etmelidir. Bu toplum için önemlidir. Bu kitapları edinmeseydim kendisinin Mehdi olduğunu iddia eden kişi aleyhine yazdığım ve Hindistan'da basılan Kitâbu'l-Ebrâr risalesi ortaya çıkmazdı.”⁵²

Ebu'l-Hasan Mirza'nın Kâdiyânîlere reddiye olarak Arapça yazdığı Kitâbu'l-Ebrâr adlı eseri 1312/1894 yılında Hindistan'ın Bombay şehrinde Caferi Basımevinde taş baskı 160 sayfa olarak basılmıştır. Abulmehdi İsfehani bu eserin kâtipliğini yapmıştır.

Safâî, eserin İstanbul'da basıldığını kaydetmektedir.⁵³ Ancak yukarıda aktarıldığı üzere Ebu'l-Hasan Mirza risalenin Hindistan'da basıldığını söylemektedir.

Bazı araştırmacılar Kitâbu'l-Ebrâr adlı eserin Sultan II. Abdülhamid'in emriyle 1316/1898 yılında yazıldığını ifade etse de elimizdeki matbu nüshada verilen tarih 1312/1894 yılında basıldığını göstermektedir.

“Bombay'da kaleme aldığı diğer mühim eserlerden biri de el-Ebrâr adlı kitaptır. Bu eser, Hicrî 1316 yılında Sultan II. Abdülhamid'in emriyle, Mehdîlik iddiasında bulunan Hintli âlim Ahmed Kâdiyânî'nin görüş ve fikirlerine reddiye olarak yazılmıştır.”⁵⁴

Başka kaynaklarda de bu eserin Sultan II. Abdülhamid'in isteği doğrultusunda yazıldığı kaydedilmiştir.⁵⁵ Ancak risalenin sonunda verilen bilgiye göre risale Nizârî-

⁵⁰ Yusuf Öz, “Name Nigari Do Dust Şeyhurreis Ebu'l Hasan Mirza ve Seyyid Burhaneddin Belhî”, *Ayine-i Miras*, No: 23, 1382, s. 188.

⁵¹ Şeyhurreis, *Kitâbu'l-Ebrâr*, s. 8.

⁵² Şeyhurreis, *Nâfi'u'l-Efhâm*, s. 73.

⁵³ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 589.

⁵⁴ Karadâğî, Ebu'l-Hasanî, “Meşrute-hâhî Şeyhurreis-i Kaçar”, s. 7.

⁵⁵ Safâî, *Rehberân-i Meşrûta*, C. 1, s. 589.

İsmâîlî mezhebinin imamı olan III. Ağa Han Muhammed Şah'ın isteği üzerine kaleme alınmıştır. Daha önce ifade edildiği üzere Ebu'l-Hasan Mirza Bombay'da onun misafirliği sayesinde eriştiği refahla eserlerinin büyük çoğunluğunu bu dönemde yazmıştır.

Kitâbu'l-Ebrâr iki farklı risaleyi kapsamaktadır. Giriş bölümünde eseri kaleme alma amacına değinen yazar, Gulâm Ahmed'in *Hamâmetü'l-Büşrâ ilâ Ehl-i Mekke ve Sülâhâ Ümmü'l-Kurâ* ve *Sırru'l Hilâfe* adında iki farklı risalesini okuyup bu risalelere reddiye yazdığını ifade etmiştir.

Kâdiyânî kaynaklara göre, Seyyid Muhammed b. Ahmed el- Mekkî 1893 yılında Hindistan'a gelmiş, Gulâm Ahmed'in davetini öğrenmiş, Kâdiyân'a gidip ona biat etmiştir. Memleketi olan Mekke-i Mükerrreme'deki Şa'b Âmir köyüne geri döndükten sonra, 2 Muharrem 1311 / 4 Ağustos 1893 tarihinde, Gulâm Ahmed'e bir mektup göndererek, davetin memleketinde birçok kişiye ulaştığını belirtip, davetle ilgili kitaplar talep etmiştir. Bunun üzerine Gulâm Ahmed 1893 yılında *Hamâmetü'l-Büşrâ* adlı eserini telif etmiştir. Eserde davetinin esasları, Deccâl'in zuhuru, Hz. İsa'nın vefatı ve Mehdî-Mesîh'in ortaya çıkışı ele alınmıştır. Kendisini tekfir eden ulemânın ileri sürdüğü itirazlara da cevaplar vermiştir.⁵⁶ *Sırru'l Hilâfe* adlı eserde Gulâm Ahmed Şia ve Ehl-i Sünnet açısından hilafet kavramını ele alarak dört halifenin haklılığını savunmuştur.⁵⁷

Ebu'l-Hasan Mirza'nın *Kitâbu'l-Ebrâr* adlı eserinin ilk bölümü Gulâm Ahmed'in *Hamâmetü'l-Büşrâ* adlı risalesine, *Himâmetü'l-Hamâme bi-Sakri'l İmâme* adıyla yazılan reddiyeyi⁵⁸ içermektedir. *Nişvetü's-Selâfe fi Cevâbi Sırrı'l Hilâfe* adını taşıyan ikinci bölüm Kadiyani'nin *Sırru'l Hilâfe* adlı risalesine cevap olarak yazılmıştır.

Ebu'l-Hasan Mirza, öncelikle Gulâm Ahmed'in *Hamâmetü'l-Büşrâ* adlı risalesini okuyup hayretler içinde kaldığını ve reddiye yazmak istediğini ifade eder.⁵⁹ Birinci risalede daha çok Gulâm Ahmed'in Hz. İsa hakkında düşünceleri ve bu görüşlerin eleştirisine yer verilmiştir. Ebu'l-Hasan Mirza bu risaleyi yazmaktaki

⁵⁶ Kâdiyânî, **Hamâme**, s. a.

⁵⁷ Küçüköner, "Mirza Gulam Ahmed", s. 110.

⁵⁸ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 16.

⁵⁹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 11.

amacını şöyle ifade eder: “Bir delik ve gedik bulamamaları ve Yecuc ve Mecuc’a bir set olması için bu kitaba bir reddiye yazdım.”⁶⁰

İkinci risale sahabilerin üstünlük sıralamasını ve bazı itikadi konuları içermektedir. Gulâm Ahmed, Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ali’den üstün olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Ebu’l-Hasan Mirza, bu risaleyi okuduktan sonra reddiye yazmak hususunda kararsızlığının gittiğini ifade eder:

“Kalbim tereddütte ve dağınık haldeyken ikinci bir risale daha geldi. Bu ilk risaleden daha şaşırtıcıydı. “Sırru’l-Hilâfe” (Hilafetin Sırrı) olarak adlandırdığım ancak “Şerru’l-Celâfe” (Kaba sabalığın en şerlisi) olarak adlandırılması gereken bu risaleye farklı teraneler eklemişsin. Bu risalede Ebu Bekri’s-Siddık’ın, kınından sıyrılmış Allah’ın kılıcı, övgülerin ve kerametlerin kaynağı imamımız el-Murtaza Müminlerin Emiri Ali b. Ebi Talib’ten daha üstün olduğunu sözde ispat etmişsin.”⁶¹ ... “Haddi aşan dilinin uzadığını ve risalede meydan okumanı görünce senin sesine cevap olarak gelip vardım”⁶²

Gulam Ahmed’in Mehdi ve Mesihlik iddialarına cevap niteliğinde olan birinci risaleye yirmi sayfa ayrılırken, sahabilerin üstünlük sıralamasıyla ilgili konuları içeren ikinci risaleye daha çok sayfa ayrılmıştır. Oysa kendisini Mehdi ilan eden birisine karşı yazılan risalede bu konuya daha çok yer vermesi beklenirdi. Ebu’l-Hasan Mirza, Mehdilik iddialarının Şii toplumu içerisinde fazla etkili olamayacağı ama sahabilerle ilgili iddiaların Şii toplumunu şüpheye sevk edebileceği endişesi taşımış olabilir. Bu onun Şii mezhebine aidiyetini göstermesi açısından önemlidir.

Bazı Şii alimler de Kitâbu’l-Ebrâr risalesi hakkında yer yer bilgi verip adından söz etmiştir. Seyyid Şehâbeddin Mar’âşî⁶³ (1897-1990) risale hakkında şöyle der:

“Ahmed Kadıyani son dönemlerde ortaya çıkıp Mehdilik iddiasında bulundu. Hamâmetü’l-Büşrâ gibi eserler yazdı. Merhum Allame Hacı Ebu’l-Hasan Mirza Şeyhurreis, ona “Sakru’l İmâme ala Re’si’l-Hamâme” adında bir reddiye yazmıştır. Bu risale Bombay’da basılmıştır. Yine Ahmed Kadıyani’nin Sırru’l-Hilâfe adlı eserine de reddiye yazmıştır.”⁶⁴

⁶⁰ Ebu’l-Hasan bin Muhammed Taki Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu’l-Ebrâr**, Bombay, Caferi, 1894, s. 11.

⁶¹ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 12.

⁶² Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 13.

⁶³ Seyyid Mahmûd Mar’âşî, “Mar’âşî, Seyyid Şehâbeddin”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 28, Ankara, TDV Yayınları, 2003, s. 36.

⁶⁴ Muhammed İsfendiyari, Taki Zade Hüseyin (ed.), **Mevsuatü’l Allametü’l Mer’âşî**, C. 2, 1. Baskı,

Mar'aşı'nın Ebu'l-Hasan Mirza'yı "allame" olarak anması onun Şii alimler arasındaki konumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Kitâbu'l-Ebrâr öncelikle dua ve gerekli bazı ön bilgileri içermektedir. Eserin giriş kısmında yer alan duadan yola çıkarak yazarın bazı düşüncelerini anlamak mümkündür. Örneğin; "Senin zikir mescitlerindeki misalleri, su ve balığın misali olan Ashabından da razı ol Allah'ım!"⁶⁵ ifadesi sahabeye bakış açısını ortaya koymaktadır. İleri de bu konuya daha fazla yer verilecektir. Duadan hemen sonra risalenin kim tarafından ve kime yazıldığına dair bilgiler verilmiştir. Burada Gulâm Ahmed "Allah'ın onlara dair hiçbir kanıt indirmedığı bazı isimlerle kendisini isimlendiren ve ne hüccetin ne de burhanın ispat etmediği makamlar ve kerametler iddia eden Ahmed Kadıyani"⁶⁶ olarak tanıtılmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, kulaktan duyma bilgilerle hareket etmediğini Gulâm Ahmed'in kitaplarını okuduğunu ve sayfa sayfa incelediğini vurgulamaktadır⁶⁷. Gulâm Ahmed ile aynı dönemde yaşaması da esere ayrı bir önem katmaktadır.

3.2.1 Gulâm Ahmed'in Yöntemine Eleştirileri

Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed'i yöntem açısından eleştirmektedir. Burada yapılan eleştiriler aynı zamanda Ebu'l-Hasan Mirza'nın kendi metodu hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır.

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre Gulâm Ahmed ayetleri çarpıtarak ve bağlamından kopararak kendi amaçları için araçsallaştırmaktadır. Ebu'l-Hasan Mirza, daha önce ifade edildiği üzere, İttihâd-ı İslâm risalesinde bazı felsefeci ve tasavvuf ehlini aynı sebeple eleştirmektedir. *Kitâbu'l-Ebrâr* risalesinde de bu konuya değinmektedir.

"Ben diyorum ki; senin bu dindeki bidatlerin yeni değildir ve İslam'da kırmaya çalıştığın testi ilk testi değildir. Zira hekimler, filozoflar ve maddenin hizmetkârları da şeriatın zahirini kabul etmezler. Evet, onlar amaçlarına uygun olarak ayetleri tahrif ederler."⁶⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, ilham ve benzeri bilgi türlerinin rivayete tercih edilmesini de eleştirmektedir. Rivayetler içerisinde ise aslı sabit olmayıp farklı anlamlar

Kum, Menşurat Mektebetü Ayetullah Uzma Şehabeddin Mer'aşı Necefi, 2011, s. 354; Mir İskenderi, "Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhurreis Ebu'l-Hasan Kaçar(Hayret)", s. 57.

⁶⁵ Şeyhurreis, *Kitâbu'l-Ebrâr*, s. 3.

⁶⁶ Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 8.

⁶⁷ Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 9.

⁶⁸ Şeyhurreis, *a.g.e.*, s. 17.

taşıyabilen ve diğer rivayetlerle çelişen haber-i vâhid ile delil getirmesini de tenkit etmiştir.⁶⁹

Ebu'l-Hasan Mirza'nın yaptığı eleştirilerden birisi de muhkem ayetlerin bırakılarak müteşabih ayetlerin delil olarak getirilmesidir. "Kur'an'ın muhkemlerini ve Furkan'ın sağlam ve kesin olanlarını terk ediyorsun. Hâlbuki bunlar kitabın aslı olup faslu'lhitabtır. Sonra kitaptan müteşabih olanlara fitne isteyerek tabii oluyorsun"⁷⁰ Onun muhkem ve müteşabih ayetlerle ilgili düşüncesini *Nâfi 'u'l-Evhâm* adlı risalesinde daha detaylı görmek mümkündür. Ona göre müteşabih ayetler muhkem ayetler merkeze alınarak okunmalıdır. "Müteşabihleri muhkemlere yönlendirmek gerekir."⁷¹

Yapılan yöntem eleştirilerinden Ebu'l-Hasan Mirza'nın benimsediği yöntemi anlamak mümkündür. Ona göre müteşabih ayetleri muhkem ayetlerle beraber okumak gerekir. Rivayetleriyse hadis usûlü çerçevesinde ele almak gerekir. Ayetler ve rivayetler bağlamından koparılmamalıdır.

3.2.2 Gulâm Ahmed'in Mehdilik ve Mesihlik İddialarına Eleştirileri

Gulam Ahmed, 1890 yılı sonlarında kendisinin beklenen İsa-mesih olduğunu iddia etmeye başlamış ve 1891 yılında eserlerinde söz konusu mesihanik fikirlerini topluma açıklamıştır. O genelde mesihlik iddiasına yönelik delillerini aynı zamanda mehdilik iddiası için de kullanmıştır.⁷² Ebu'l-Hasan Mirza onun bu konudaki görüşlerini içeren *Hamâmetü'l-Büşrâ* adlı eseri üzerinden tenkidini yapmıştır.

Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed'in mesihlik iddiasının bir öncül/mukaddimeye ve neticeye dayandığını ifade etmektedir. Gulâm Ahmed, Hz. İsa'nın öldüğünü kabul etmekte⁷³ ve bedeniyle göğe yükseldiğini inkâr etmektedir.⁷⁴ Gulâm Ahmed bu mukaddime ve netice arasında bir zorunluluk olduğunu, herkes tarafından kabul edildiğini ve bu ikisinin birbirini doğruladığını iddia etmektedir.⁷⁵ Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre Kuran'ın zahirine ve mütevatir haberlere iman etmek

⁶⁹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 10.

⁷⁰ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**.

⁷¹ Şeyhurreis, **Nâfiu'l-Efhâm**, s. 71.

⁷² Küçüköner, "Mirza Gulam Ahmed", s. 146.

⁷³ Kâdiyânî, **Hamâme**, s. 23, 41; Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, Islamabad, Islam International Publications Limited, 2009, s. 7/187.

⁷⁴ Kâdiyânî, **Hamâme**, s. 60; Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 7/216.

⁷⁵ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 17.

gerekir. Bu iki kaynağa göre Hz. İsa ölmeyip bedeniyle göğe çekilmiştir. Kuran, bireylerin arzularına göre tefsir edilmemelidir.⁷⁶

Ebu'l-Hasan Mirza, Hz. Muhammed'in miracı ile Hz. İsa'nın göğe çıkarılması arasında bir ilişki kurmaktadır. Gulâm Ahmed'in görüşlerini temellendirmek için kullandığı,⁷⁷ Hz. İsa'yla ilgili zahiren çelişkili gibi duran “onu öldürmediler ve onu asmadılar” (Nisâ, 157) ayeti ile “Şüphesiz seni vefat ettireceğim” (Âl-i İmrân, 55) şeklinde iki farklı ayet vardır. Hz. Muhammed'e inkarcıların önerileriyle ilgili olarak ayette zikredilen “göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız... De ki: Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim” (İsrâ, 93) ifadesiyle, Mirac ayetinde (âyetü'l-mi'râc)⁷⁸ “Bir gece, kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götürөн Allah noksan sıfatlardan münezzehtir” (İsrâ, 1) ifadeleri de böyledir. Dolayısıyla Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre ayetler arasındaki var olan zahiri çelişkiden dolayı Hz. İsa'nın öldüğü kabullenilecekse aynı gerekçeyle miraç da reddedilmelidir. Miraç kabul ediliyorsa Hz. İsa'nın beden en göğe yükselmesi de kabul edilmelidir. Zira her ikisi de Kuran'da vardır.⁷⁹ Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu delilinden anlaşıldığına göre Gulâm Ahmed, Hz. Muhammed'in miracını kabul etmektedir.⁸⁰ Ancak “Gulam Ahmed Hz. Peygamber'in fiziksel olarak Miraç'a çıktığını da kabul etmemektedir.”⁸¹ Gulâm Ahmed'in Hamâmetü'l-Büşrâ'daki ifadesinde hem cisminin miraca gittiği, hem de yatağından kaybolmadığı anlatılmaktadır:

“Bil ki, Kur'an'da hiçbir kimsenin cismanî bedeniyle semalara yükselip kıyamet gününe dek orada hayatta kalmasına cevaz verilmemiştir. Sen de bilirsin ki, Kureyş kabilesinden bir grup, kendi içlerinden birtakım sorular ortaya atarak Allah Rasulü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem): “Sen göğe yükselinceye kadar biz sana iman etmeyiz” demişlerdi. Buna cevaben şu ayet nazil olmuştur: "De ki: Rabbim her türlü noksandan münezzehtir. Ben yalnızca beşer bir peygamberim." (İsrâ, 93). Sen de bilirsin ki, Peygamberimiz, tüm peygamberlerin en faziletlisi, sonuncusu ve Allah'a en sevgili olanıdır. Hal böyleyken, bu iş ona caiz değilse,

⁷⁶ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 20.

⁷⁷ Küçüköner, “Mirza Gulam Ahmed”, s. 174.

⁷⁸ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 22.

⁷⁹ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 22.

⁸⁰ Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 7/219.

⁸¹ Küçüköner, “Mirza Gulam Ahmed”, s. 178.

başkasına nasıl caiz olabilir? Bu hususu düşün ey kardeşim! Allah seni açık bir ilhamla desteklesin. Peygamberimizin miracına gelince; bu, tam ve latif ruhânî uyanıklık âleminde olan mucizevî bir şeydir. Allah Rasulü (sallallahu aleyhi ve sellem), yakaza hâlde, cismiyle semaya yükselmiştir. Bunda şek şüphe yoktur. Fakat bununla birlikte, cismi yatağından da kaybolmamıştır. Bazı hanımları (radiyallahu anhünne) ve birçok sahâbî de buna şahitlik etmişlerdir. Şu hâlde sen bilmekte ve anlamaktasın ki, Miraç kıssası başka bir şeydir ve Hz. İsa'nın (aleyhisselâm) semaya yükselmesi kıssası onunla kıyaslanamaz.”⁸²

Ebu'l-Hasan Mirza, bu hususları tartıştıktan sonra Gulâm Ahmed'e şunları söylemektedir: “Bütün bunlardan sonra sözünün neticesine dönüyoruz. Sana konumunun ve sözünün hakikatini beyan edip diyoruz ki söylediğin imkansızlıklara teslim olsak ve sözlerini tasdik etsek dahi İsa'nın ruhunun senin cismine indiğine ve isminin gömleğiyle örtündüğüne hangi delille inanacağız?”⁸³

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre her insan özellikleriyle tanınmaktadır. Kuran'da anlatılan Hz. İsa, ölüleri diriltmek ve hastaları iyileştirmek gibi mucizelere sahipti. Dolayısıyla İsa olduğunu ifade eden Gulâm Ahmed'in benzeri özelliklere sahip olması gerekir. “Sana “Ey İsa! Rahim olan Allah'ın adıyla ölüleri diriltebilir misin?” desek (Müşrikler gibi) “Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?” (Yasin 78) ve ahiret alemine intikal edenin dönüşü yoktur” dersin.”⁸⁴

Ebu'l-Hasan Mirza'nın tespitine göre, Gulâm Ahmed'e göre Hz. İsa'nın ölümlere hayat vermesi hakiki olarak değildir, gözlere yapılmış bir tasarruf ve görüntünün değiştirilmesidir. Bu sırlardan bir sırdır.⁸⁵ Gulâm Ahmed Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesi ve kuşların halk edilmesi gibi mucizeleri inkarla suçlanmasına dair cevap vermekte, “mucizevi hayat verme ve halk etmeye inanınız, Allah'ın hayat vermesi ve halk etmesi gibi hakiki olduğuna inanmayız” demektedir.⁸⁶

Ebu'l-Hasan Mirza ise Gulâm Ahmed'in Hz. İsa'nın özelliklerini taşımadığı için mesîh olduğu iddiasını reddeder. “Sen beşikte konuşmayıp olgunluk çağında konuşan İsa'sın. Sen ehli olmadığın bir makamı iddia ederek tuğyan ve cehalette

⁸² Kâdiyânî, **Hamâme**, s. 65; Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 7/219.

⁸³ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 23.

⁸⁴ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 24.

⁸⁵ Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 7/315.

⁸⁶ Kâdiyânî, **Hamâme**, s. 187; Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 315.

aşırılığa gittin. “Ben kederleri yok eden ve bu ümmetin Mehdi’siyim” dedin ama sen kendin hidayet bulmamışsın.”⁸⁷

Risalede verilen bilgilere göre Gulâm Ahmed toplum tarafından yalanlanmasının kendisinin delili olduğunu söylemektedir. O “Bütün peygamberler yalanlandığı gibi beni de yalanladılar” diyerek demagoji yapmaktadır. Burada klasik mantık eğitimi aldığını belli eden Ebu’l-Hasan Mirza yalanlanmak ve peygamberlik kavramları arasındaki ilişkinin tam-girişimlilik olduğunu ifade edip şunları eklemektedir:

“Evet! Bütün peygamberler yalanlandı ve onların yüceliğinden gafil kalınarak saygınlıklarıyla alay edildi. Ancak her yalanlanan peygamber değildir. Delilikle itham edilen herkes veli değildir. Her çarmla gerilen Ruh/İsa değildir. Her mağlup olan Nuh değildir. Rabbine isyan edip heva ve hevesine uyan herkes tertemiz Âdem değildir. Ateşe atılan herkes vefakâr İbrahim değildir. Her boğazlanan da Yahya değildir.”⁸⁸

Ebu’l-Hasan Mirza risalenin son kısmında Gulâm Ahmed’in Hristiyanların hakimiyetini, Hint ahalisinin ekonomik zorluklar çektiğini, kötülüklerin arttığını ve çirkinliklerin yayıldığını ifade ederek⁸⁹ kendisini bir kurtarıcı gibi sunduğunu anlatmaktadır. Bu ifadeler insanların sorunları istismar edilerek ortaya çıkan kurtarıcı arayışının zihni arka planını anlamak açısından dikkate değerdir. Ebu’l-Hasan Mirza bu iddiaya şöyle cevap vermektedir:

“Kötülüklerin yayıldığı, şarabın mubah sayıldığı, doğduğun ve nefsinin estiği yerde kötülüklerin yayıldığı ve Hint ahalisinin ekonomik sıkıntıda olmasıyla ilgili aktardığın mukaddimeyi kabul ediyoruz. “Bu genel olarak kabul edilen bir şeydir.” diyoruz. Ancak İslam alimleri, dini koruyanlar ve sınır bekçilerinin iyiliği emredip kötülükten sakındırması, insanların yüzünü tesliden tevhide döndürmesi, gafilleri uyarıp cahilleri sapasağlam yöntemlerle bilgilendirmesi gerekir. “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle davet et” (Nahl 125) ayetiyle bu vacibü’l-kifayedir... her tevhid ehli buna özen göstermelidir... Bunun için kendini İsa olarak isimlendirmene ve bu zorluklara girmene gerek yok.”⁹⁰

⁸⁷ Şeyhurreis, **Kitâbu’l-Ebrâr**, s. 30.

⁸⁸ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu’l-Ebrâr**, s. 32.

⁸⁹ Kâdiyânî, **Hamâme**, s. 71.

⁹⁰ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu’l-Ebrâr**, s. 33-34.

3.2.3 Sahâbe ve Fazilet Sıralaması

Ebu'l-Hasan Mirza'nın *Kitâbu'l-Ebrâr* eserinin ikinci kısmını oluşturan *Nişvetü's-Selâfe fî Cevâbi Sırri'l-Hilâfe* adlı risale, Gulâm Ahmed'in *Sırri'l-Hilâfe* adlı eserine reddiye olarak yazılmıştır. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'den üstün olduğuna dair Gulâm Ahmed'in getirdiği delillerin eleştirilerini içermektedir. Aynı zamanda risale içerisinde farklı itikadi konulara yer verilmiştir.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın reddiye risalesinin giriş kısmında Müslümanların birliğiyle ilgili bir bölüm yer almaktadır. Bu bölüm aynı zamanda *İttihad-ı İslâm* eserinin son bölümünde de yer almaktadır. Yazar "Arapça yazdığım Kitabü'l-Ebrar risalesinde Müslümanların birliğiyle ilgili faydalı ve kuşatıcı bir makale ortaya çıkmıştı. Bu makalenin bu risaleye eklenmesini uygun gördüm."⁹¹ diyerek aynı bölümü *İttihâd-ı İslâm* kitabına da eklemiştir. Ebü'l-Hasan Mirza'nın, Mirza Gulâm Ahmed'i insanları sapkınlığa sürüklemekle itham ettiği ve Müslümanların birliğinin ancak tevhid inancı çerçevesinde sağlanabileceğini savunduğu göz önünde bulundurulduğunda, birliğin bozulmasına neden olan ve tevhid inancından sapan gruplara karşı vurguladığı İslam birliği çağrısı daha anlamlı bir hâl almaktadır.

Gulâm Ahmed *Sırri'l-Hilâfe* adlı kitabının girişinde başlangıçta iyi ilişkiler içerisinde olduğu Şia mensuplarının mektup gönderip kitap yazmasını istediklerini anlatmaktadır. Bu eserinden sonra, daha önce Sünnî çevrelerden işittiği eleştirilere benzer şekilde, Şîî ulemasından da tepki göreceğini öngörmüştür:

"Sünnîlerin oklarından kaçarken ve onlardan her türden ta'n (eleştiri) ve laneti işitirken, Şîî mezhebine mensup bazı aziz kimselerden ve o fırkanın bazı âlimlerinden mektuplar bana ulaştı. Bu kimseler, hakikatin ve hidayet talipleri olup, hilafet meselesi ve son imamın alametleri hakkında benden sual ettiler. Hatta bazıları, bana muhabbet besleyen kimseler gibi hüsn-ü zanda bulunup, beni nasihat ehli arasında telakki etmekte... mektuplarında "Bize şifa verecek bir kitap gönder" diyerek, kuvvetli bir delil sunacak bir eser talep etmişlerdi... Şîî fırkalarının çoğunluğunun, ... salihler gibi tefekkür etmediklerini ve hidayet yolları arasında bir tercihte bulunmadıklarını gördüm. Bunun üzerine bu kısa risaleyi kaleme aldım. Umulur ki Allah onların işlerini ıslah eder ve durumlarını değiştirir. Ayrıca, aralarında ihtilafa düştükleri hususları açıklamak ve hilâfetin

⁹¹ Şeyhurreis, *İttihâd-ı İslâm*, s. 56.

sırrına dair onları bilgilendirmek istedim... Kesin olarak biliyorum ki bu risale, birçoklarını öfkeli edecektir. Şia ulemasından da, Sünnîlerden işittiğim gibi, türlü lanetler işiteceğim.”⁹²

Bu ifadelerinden Gulâm Ahmed’in Şiiler ile irtibat halinde olduğu anlaşılmaktadır. Aslında o bu irtibatı daha net ifadelerle de belirtir. Bir süre içlerinde bulunduğunu ve hocalarından birinin Şîî olduğunu yazmaktadır.

"Şîîlerden bir grup, Allah Resûlü'nün (s.a.v) seçkin sahâbe, halifeler ve imamlardan bazı kimseler hakkında söz söylemişler, bu sözlerinde ve inançlarında aşırılığa gitmişlerdir. Onları küfür ve zındıklıkla itham etmiş, hıyanet, gaflet, zulüm ve fiske suçlamışlardır... Ben onların arasında bir süre ikamet ettim. Bir âlim hocalarımdan biriydi.”⁹³

Hiz. Ebû Bekir'in, hicret yolculuğunun başında Hiz. Peygamber ile Sevr mağarasındaki arkadaşlığına işaret eden “yâr-ı gâr⁹⁴ (mağara arkadaşı)” lakabı vardır. İkisinin mağarada birlikteliklerine ayette de işaret edilmektedir. “...Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Allah bizimle beraberdir” diyordu. (et-Tevbe, 40). Gulâm Ahmed bu ayeti Hiz. Ebû Bekir'in hilafetiyle ilişkilendirmektedir.⁹⁵

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre bu ilişkiyi kabul etmek Hiz. Ebû Bekir'i suçlamakla eşit olacaktır.

“İkisi mağaradayken...” ayetinin nebi muhtarın arkadaşı Ebû Bekir'in hilafetinin nassı olduğunu iddia ettin. Peygambere yakın olmasına, Kuran'ın nüzulünün çağdaşı ve sürekli Kuran ve Furkan'la meşgul olmasına rağmen onun bu ayetten gafil olduğunu zannettin. Öyleyse sana göre o özellikle kendisi hakkında inen ve hilafetini nas ile sapasağlam temel üzere bina eden ayetlerden gaflet etmiştir.”⁹⁶

Tarihsel olayların tanıklığıyla Hiz. Ebû Bekir'in Kuran hafızı olduğunu belirten yazar peygamberin vefatından sonra yaşanan hilafet belirleme müzakereleri sırasında onun bu ayetten yararlanmayışını delil getirmektedir.

“Oysa o Kuran hafızı olduğu halde bu ayetten gaflete mi düşecek?

⁹² Kâdiyânî, *Sırru'l-Hilâfe*, s. 3; Kâdiyânî, *Rûhânî Hazâin*, s. 318.

⁹³ Kâdiyânî, *Sırru'l-Hilâfe*, s. 10; Kâdiyânî, *Rûhânî Hazâin*, s. 8/324.

⁹⁴ Mustafa İsmet Uzun, “Yâr-ı Gâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 43, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 324.

⁹⁵ Kâdiyânî, *Sırru'l-Hilâfe*, s. 30.

⁹⁶ Şeyhurreis, *Kitâbu'l-Ebrâr*, s. 46-47.

Peygamberin öldüğüne delalet eden ayetleri okuyarak peygamberin ölümünü inkâr edip yalın kılıçla insanları korkutan ikinci halifeyi uyardığı yerlerde onun hafız olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim böylece Ömer'in kararsızlığını yatıştırdı. Ensar ve muhacir (hilafetle ilgili) tartışıp gözleri köreldiğinde yöntemi izah etmek ve delil getirmek için nasıl bu ayetten gaflet etmiş olabilir? Ensar ve muhacir bu tartışmada hilm ve barışın elbisesini çıkardı. Onlar kendilerine ilim geldikten sonra ayrılığa düştüler. Kuran'ın hafız ve çağdaşları nasıl olurda inadı bitirecek hüccetleri yok edecek bu ayetle onları uyarmadı?"⁹⁷

Ebu'l-Hasan Mirza ilgili ayetin hilafetle bir ilişkisi olmadığını ifade ettikten sonra hilafetle ilgili düşüncelerine de yer vermektedir. Ona göre Hz. Ebû Bekir'in hilafeti ayetle sabit olmayıp ümmetin ortak kararıyla gerçekleşmiştir. "Doğrusu onun hilafetinin anlık gelişen bir olay olduğu söylendi. Dolayısıyla bu ayet gündem olmadan ümmetin icmasına tevessül edilmiştir."⁹⁸ Ebu'l-Hasan Mirza Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında düşüncelerini daha net bir şekilde şöyle ifade etmiştir.

"Benim şeyheyne eleştirmek, kötülemek ve ta'n etmek gibi niyetim yok. İnsaf mizanından çıkıp onların geçmişleriyle ilgili makam ve sınırlarını da inkâr etmiyorum. Ayakları tam yere bastıktan sonra bu ikisinin ayakları kaydı diye bir şey de iddia etmiyorum. Olmuş bitmiş meseleleri de tekrar dillendirmiyorum. Efendimiz, imamımız, hakikatlerin keşfedicisi ve Mevlâmız Cafer b. Muhammed es-Sadık'a şeyheyn ile ilgili soru sorulmuş, o da cevaben "O ikisi adil olup hak üzere ölmüştür" buyurmuştur. Ancak ben (Gulam Ahmed'i kastederek) seni sapkınlıktan çıkararak burhan ve delilde bulunmanın yollarını öğretmeyi amaçlıyorum"⁹⁹

Ebu'l-Hasan Mirza bu paragrafta, Gulâm Ahmed'in delilinin zayıflığına değindiği gibi Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerinin genel Şii inancından farklı olduğunu da ifade etmiştir. Ayrıca ilgili ayetten yola çıkarak Hz. Ebû Bekir'in faziletini kabul eden yazar konuyu şöyle açıklamaktadır:

"Ancak peygamberle mağaradaki arkadaşlığına gelince bu durum gözler önündeki bir ateş gibi olup hiçbir Müslüman bunu inkâr etmemiştir. Hatta önceki milletlerin tarihini okuyanlar ve geçmiş zamanda nelerin yaşandığını bilenler de inkâr etmezler. Şüphesiz onun arkadaşlığından istifade etmiş, ondan yardım

⁹⁷ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 47.

⁹⁸ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 48.

⁹⁹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 49.

almış, azığından almıştır. Ebû Bekir zor zamanlarda peygambere tabi olmuş, yardım yüzünü ona dönmüş, evini ve yurdunu terk ederek ailesini geride bırakmıştır. Ancak mağara hadisesiyle ilgili ayette haddini aştın.”¹⁰⁰

Ebu’l-Hasan Mirza, “Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rûkûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir...” (Fetih 29) ayeti çerçevesinde sahabe hakkında düşüncelerine şu şekilde yer vermiştir.

“Evet bu ayet peygamber efendimizin ashabının özelliklerini ve onların tamamının dindeki sağlamlıklarını genel olarak açıklamaktadır. Ayette bahsi geçen özellikler sadece bir kısmına özgü kılınamaz. Ashap saadet döneminde peygambere benziyor ve onun kutlu ahlakıyla ahlaklanıyordu.”¹⁰¹

Ebu’l-Hasan Mirza’nın diğer eserleri incelendiğinde bu görüşüne aykırı bir ifadeyle karşılaşmamıştır. Aksine bu görüşünü destekleyen argümanlar bulunmaktadır.¹⁰²

Ebu’l-Hasan Mirza’nın Şii olması onun takiye yapma ihtimalini zihinlere getirmektedir. Ancak bütünsel bir okumayla eserleri incelendiğinde bunun zayıf bir ihtimal olduğu söylenebilir. Zira hem masum olarak kabul edilen imama, Cafer es-Sâdık’a bu sözün atfedilmesi, hem de diğer eserlerinde çelişen bir ifade olmaması bunu göstermektedir.

Gulâm Ahmed, Hz. Ebû Bekir’in sahabilerin en cesuru olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³ Buna karşılık Ebu’l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed’i Hz. Ali’nin faziletlerini göz ardı etmekle itham etmektedir. Hz. Ali’nin Hendek savaşındaki kahramanlığına dikkat çekerek iddiayı eleştirmektedir.

“Bil ki iman ehlinin en cesuru, en faziletlisi, en üstünü ve en örneği sözünü yerine getiren ve hizipleri tek başına yenen kimsedir. Dışlar gıcırdadığında, gizliler ortaya çıkıp kalpleri örtülü olduğu bir anda herkes kendini kurtarmak için bahaneler ararken, can boğaza geldiğinde, müminler şiddetli bir şekilde sarsıldığında, korku onlara yaklaşıp umut uzaklaştığında, Allah savaşta

¹⁰⁰ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 58.

¹⁰¹ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 56.

¹⁰² Şeyhurreis, **İttihâd-ı İslâm**, s. 56.

¹⁰³ Kâdiyânî, **Sırru’l-Hilâfe**, s. 29.

Ali ile müminlere yardım etmiştir. Kendisine en yakın velisiyle düşmanı uzaklaştırmıştır. Ali, Amr b. Abduved ile karşılaştığında Allah'ın elçisi "Dinin tümü şirkin tümüne karşı ortaya çıktı" buyurdu. Yine "Ali'nin darbesi insan ve cinin ibadetlerinden daha üstündür" buyurdu."¹⁰⁴

Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmedî nasibilik bayrağı açmakla suçlamakta ve bir adım daha ileri giderek onun Müslüman olmadığını ifade etmektedir.

"Bak Nasibiliğin bayrağını kaldıran kişi! -Allah sana içinde bereketin olmadığı bir kuraklık versin- Ali'nin Allah için kifayetin mazharı ve velayetin mastarı olduğunu ispat eden bu ayet ilgili olay için inmiştir. Bu Şia'nın icat edip uydurduğu bir şey midir? Yoksa Şiiilerin aşırıya gidenlerinin ahad haberlerden yola çıkarak uydurdukları bir şey midir? Allah ve ayetinden sonra hangi söze inanıyorsun. Sen Müslüman değilsin."¹⁰⁵

Bu dönemde Gulâm Ahmed farklı isim ve ekoller tarafından tekfir edilmekteydi. Bir Şii alimi olarak Ebu'l-Hasan Mirza'nın da bunlardan birisi olduğunu ifade etmek gerekir. Yine bu eleştirilerden yola çıkarak Ebu'l-Hasan Mirza'nın Gulâm Ahmed üzerinden Ehl-i Sünnet eleştirisi yaptığı söylenebilir.

Gulâm Ahmed Nisa suresi 69. Ayette geçen siddıklar ifadesinin Hz. Ebû Bekir'e işaret olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁶ Ayette şöyle buyurulmaktadır: "Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar Allah'ın kendisine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddıklar, şehitler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!"(Nisa, 69) Ebu'l-Hasan Mirza siddık sözcüğünün isim olmayıp sıfat olduğunu hatırlatarak ilgili iddiayı eleştirmektedir. Buna göre ayette geçen sıfatlar çoğul olup şahsa özgü kılınamaz.

"Şu mübarek ayetle ilgili yukarıdan bakarak kibirlenmen gözünle de küçümseyerek ayette geçen Siddıklardan peygambere olan yakınlığı çıkardın. Siddık'ın (Hz. Ebû Bekir'in) nass ile tayin edildiğini iddia ederek bunu zındıklar dışında kimsenin inkâr etmeyeceğini söyledin."¹⁰⁷ "Müminler kesinlikle kurtuluşa ermiştir."¹⁰⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, daha sonra Ehl-i Sünneti muhatap alarak sahabe, alim ve

¹⁰⁴ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 61.

¹⁰⁵ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 62.

¹⁰⁶ Kâdiyânî, **Sırru'l-Hilâfe**, s. 51; Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 8/351.

¹⁰⁷ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 51.

¹⁰⁸ Mü'minin 1

mücahitleri cehaletle suçladığından dolayı henüz yıldızı parlamadan Gulâm Ahmed'in önünün alınması gerektiğine dair uyarıda bulunmaktadır.

Ebu'l-Hasan Mirza, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'den üstün olmasını ilk ortaya atanın Muaviye olduğunu iddia etmektedir. Onu "Ateş davetçisi ve isyancı" olarak nitelendirmektedir. Muaviye, Hz. Ali ile yaşamış olduğu siyasi olaylardan sonra yazdığı mektupta bunu ifade etmiştir. Ona göre Muaviye döneminde yaşanan siyasi çekişmelerden önce bütün sahabe Hz. Ali'nin üstünlüğünü kabul etmekteydi.¹⁰⁹

Muaviye mektupta peygamberimizden sonra en üstün olan kişileri sıralamıştır. Buna göre peygamberimizden sonra en üstün olan kişiler sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dır. Hz. Ali'nin bu kişilere karşı tutumunun olumsuz olduğuna değinen Muaviye, Osman b. Affan'ın cinayetiyle ilgili Hz. Ali'yi suçlamıştır. Bu ithamlara cevaben yazıldığı düşünülen Hz. Ali'nin mektubunda şöyle bir ifade geçmektedir "İslâm'da falan, feşman kişinin en üstün kişiler olduğunu sanıyorsun. Bir şeyi anıyorsun ki öyle olsa sana bir üstünlük gelmez; olmasa seninle bir ilgisi düşünülmez. Senin, üstün olanla, olmayanla buyruk verenle, buyruğa uyanla ne işin var?"¹¹⁰ Ebu'l-Hasan Mirza mektupta geçen bu ifadelerden yola çıkarak şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

"Bu mektupta Ali (Allah'ın selamı üzerine olsun) diğer halifelerin kendisinden üstün olduğunu onaylamamış ve üstünlüklerini ikrar etmemiştir. "İdrab" yöntemiyle cevabı ince bir şekilde vermiştir. Eğer faziletleri sabit olmuş olsaydı Ali hakkı söyler, doğrular, izhar edip beyan ederdi. Kaldı ki Muaviye İbn-i Ebi Süfyan, Hz. Ali'yi kötüleyip edepsizlik yapmak için mektubunda fazilet konusunu dile getirmiştir. Yoksa onlara (ashaba, halifelere) olan güveni ve sevgisini dile getirmek için yapmamıştır. Müminlerin Emirinin içinde tuttuklarını dışarı çıkarması için yapmıştı. Muaviye böylece Hz. Ali'yi tuzağa çekerek Şam ehli ve merhametten yoksun kalıp kitapları soldan verilen kişileri aldatmak için vesvese ve tuzak aracı kılacaktı. Muaviye, öncülerin, mukarreb olanların ve kitapları sağdan verilenlerin efendisi ve öncüsüyle olan savaşı sürdürmek için bunu yaptı."¹¹¹

Gulâm Ahmed, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in peygamberin yanında

¹⁰⁹ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 72.

¹¹⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, **Nehcu'l Belaga**, Nesriyat yurdu, 1972, s. 446.

¹¹¹ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 89.

defnedilmelerini bir üstünlük olarak kabul etmiştir.¹¹² Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre peygamber yanına kimlerin defnedileceğiyle ilgili bir vasiyette bulunmamıştır. Bu defin işlemi üstünlük sayılmadığı gibi fazilette sayılamaz.¹¹³ O, Hz. Osman'ın defnedildiği yere atıf yapmaktadır.

“Nitekim İki nur sahibi Şeyheyn'in üçüncüsü, Müslümanların kabirlerinden, müminlerin komşuluğundan ve üzerine sürekli rahmet yağan Baki'den uzak kurak bir yere defnedilmiştir. Oraya atılıp cesedi vahşi hayvanlara bırakılmıştır. Senin bu sözüne, sapkınlığına ve delil getirme metoduna göre bunun Osman için eksiklik olması gerekir. Bu da sevenlerini kedere boğar. Bu Osman'a karşı çıkıp öldürenlerin hüccetinin tamamlayıcısı olur.”¹¹⁴

Ebu'l-Hasan Mirza peygamberin kabrine uzak bir yer olan Necef de defnedilen Hz. Ali'nin üstünlüğünü savunur.

“Ali (Allah'ın selamı üzerine olsun) Kufe'de öldürüldü. Rahman'ın melekleri onun şehit olduğu yerde durmaktadır. Onun kutsal kabri cennet bahçelerinden bir bahçedir. Peygamber (Allah'ın selamı onun ve Al'ine olsun) onunla birlikte olup ondan ayrı değildir. Farklı senetlerle es-Sıhah'ta hadisler aktarılmıştır. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur “Ali benden, ben de Ali'denim. Dünyada ve ahirette benden ayrılmaz. O yüce dergâhta benimledir. Ali, Muhammed'in ikiz kardeşidir.”¹¹⁵

Ebu'l-Hasan Mirza eleştirilerini ifade ettikten sonra ağır ifadelerle Gulâm Ahmed'i yermektedir. Gulâm Ahmed'in zuhur edeceği kabul edilen Mehdi ile ilgili bazı rivayetleri kendisine yorduğuna dikkat çekmektedir.¹¹⁶ Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed'in ayrıca sarsıntı, obruk oluşması ve ay tutulması gibi doğa olaylarını kendisiyle ilişkilendirip iddiasını temellendirdiğini kaydetmektedir.¹¹⁷

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre Hz. Peygamber kendisinden sonra dini ve uhrevi sorumlulukları üstlenen bir imam/halife atamalıdır. Atamadığını düşünsek dahi Muhacir ve Ensar'ın yine de Hz. Ali'ye yönelmesi gerekirdi. Ebu'l-Hasan Mirza “Allah katında en değerli olanınız en takvalı olanınızdır (Hucarat 13)” ayetini esas

¹¹² Kâdıyânî, *Sırru'l-Hilâfe*, s. 35.

¹¹³ Şeyhurreis-i Kaçar, *Kitâbu'l-Ebrâr*, s. 91.

¹¹⁴ Şeyhurreis-i Kaçar, *a.g.e.*, s. 92.

¹¹⁵ Şeyhurreis-i Kaçar, *a.g.e.*, s. 93.

¹¹⁶ Ahmediye.org, “Ay ve Güneş Tutulması Mehdi'nin iki büyük alameti “ 7 Aralık, 2019, <https://ahmediye.org/ay-ve-gunes-tutulmasi-mehdinin-iki-buyuk-alameti/>

¹¹⁷ Şeyhurreis-i Kaçar, *Kitâbu'l-Ebrâr*, s. 95.

alınabileceğini ve ümmetin en takvalı olanının da Hz. Ali olduğunu iddia etmektedir.

“İnsaf nazarıyla bakıp adaletsizlikten uzak bir kalp ile dikkat et, Ali'den daha takvalı birisi var mı? Nasıl olsun ki? O takvalıların imamıdır. Takva ve yakinin merkezidir. Takva onun özelliklerinden bir özelliştir. Onun zühdünün hakikatlerini ve takvasının inceliklerini şerh etmeye başlarsak ciltler dolusu eserler yazmamız gerekir. Hasse (Şia) ve Amme'nin (Ehl-i Sünnet) kitaplarında onun kendisinden razı olunmuş halini okuyanlar bizim söylediklerimizi onaylarlar.”¹¹⁸

Ebu'l-Hasan Mirza, Hz. Ali'nin ümmetin en bilgilisi olduğunu iddia etmektedir. “Ölmeden önce sorun bana” diyen başka bir sahabe var mı?” diye cümleye başlayan yazar Hz. Ali'nin Kuran'ın bütün ilimlerini bildiğini iddia etmektedir. Buna gerekçe olarak da onun peygamber ocağında yetişmesini ileri sürmektedir. Ona göre bu mesele herkes tarafından kabul edilen apaçık bir konudur.¹¹⁹ İlk halife Hz. Ali olsaydı bu ihtilaflar olmayacaktı:

“İnsanlar için başında onun hükmünde toplansalardı ve aralarında meydana gelen tartışmalarda onu hâkim kılıp Allah ve resulünün razı olduğu gibi gönüllerinde bir sıkıntı duymadan hükmüne razı olsalardı (Ali'nin) dinin aydınlığını dört bir yana yaydığını ve feyzini gözler önüne serdiğini görürlerdi. Böylece Allah'ın razı olmuş olduğu din O'nun istediği ve hükmettiği şekilde ortaya çıkacaktı. İslam'ın ruhunu boğan ve dinin ruhaniyetini şaşkına döndüren bu ihtilaflar ortaya çıkmayacaktı.”¹²⁰

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre ilk dönem Müslümanlar yanlış karar verdiler. İç ve dış tehlikelerle karşı karşıya kalan İslam'ın korunması adına Hz. Ali sessiz kalmayı ve dönemin halifelerine yardımcı olmayı seçmiştir.¹²¹

Ebu'l-Hasan Mirza sonra konuyu günümüzün sorunlarıyla mukayese ederek İttihâd-ı İslâm risalesinde detaylı anlattığı sorunlar karşısında Müslümanların Hz. Ali gibi davranması gerektiğini ifade etmektedir.

“Zira ben yardımlaşma ve dayanışmadan başka bir şeyi bu asırda İslam ehli için doğru bulmuyorum. Müslümanların dinin yüceliğini küçümseyen ve hakkında kemiklerini kıran konuları yaymaktan sakınmaları gerekir. Dönemimiz

¹¹⁸ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 108.

¹¹⁹ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 111.

¹²⁰ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 114.

¹²¹ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 118.

ile İslam'ın ilk dönemindeki nedenler aynıdır. Hatta durum daha çetindir. Tefrikanın yayılmasıyla toplumda tevhi'd kelimesinin birliğinin bozulmasından korkuyorum. Ancak Müslümanlar bu konuda gaflettedir.”¹²²

Ebu'l-Hasan Mirza risalenin devamında konunun tamamlayıcısı niteliğinde Ehl-i Beyt konusunu ele alınmaktadır. Ehl-i Beyt sevgisi ile ilgili ayet ve rivayetleri değerlendirmektedir. “Sakaleyn” olarak adlandırıp tevatür seviyesinde olduğunu iddia ettiği rivayeti en güçlü delil olarak görmektedir. Bu açıklamalardan sonra yazar şu sonucu çıkarmaktadır:

“Birisinin üzerine farz olan itret ve kurbaya hakkını yerine getirmediğini ve Allah'a yakınlaşmak için onların sevgisini vesile kılmadığını görürsek onun imanın şartlarını eksilttiğine tanık oluruz. Kuran'ın ortağına ve Rahman'ın emin kıldığına düşmanlık ettiğine hükmederiz. Bunlar Ahmed Kadiyani gibilerdir. Allah onun fikrini dondurduğu gibi ismini ve zikrini de yok etsin. Zira o sahabeyi öne geçirdi ashabı tertemiz zürriyete ve necip Ehl-i Beyt'e önceledi/mukaddem kıldı. Teşehhüdünde nasıl salat getirdiğine şaşırıyorum, tabi namaz kılıyorsa.”¹²³

3.2.4 Takiyye

Gulâm Ahmed takiyyeyi meselesine de değinmektedir.¹²⁴ Ebu'l-Hasan Mirza onun konuyu ele alış şekline tepki göstermiştir. “Takiye sözlerinden dolayı Şiiilerden nefret etmen ve bunu onların çirkin amelleri arasında saymana gelince, sana göre takiye, temiz nefislerin, cesur zatların ve hamaset ehlinin yapmadığı iki yüzlülük, nifak ve tezvirden ibarettir.”¹²⁵ Ebu'l-Hasan Mirza şartlara göre imanı gizlemenin herkes tarafından bilinen ve yapılan bir durum olduğunu ifade etmekte ve ayetlerden örnekler vermektedir. “Firavun ailesinden olup imanını gizleyen bir mümin kişi” (Mümin, 28), yine “kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna” (Nahl, 106). Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre takiye mazeret durumunda ortaya çıkan bir hükümdür. Şartlara göre kulun yükümlülükleri de değişebilir. Ona göre hakkın yüceltilmesi için can ve maldan fedakârlık edilmesi gereken yerlerde tereddüt edilmemesi gerekir.¹²⁶

¹²² Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 120.

¹²³ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 131.

¹²⁴ Kâdiyânî, **Sırru'l-Hilâfe**, s. 42; Kâdiyânî, **Rûhânî Hazâin**, s. 8/349.

¹²⁵ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 99.

¹²⁶ Şeyhurreis, **a.g.e.**, s. 101.

3.2.5 Nâsıbilîğin Ortaya Çıkış Sebebi

Nâsıbe (nâsıbiyye, nevâsıb) Şîa'nın Hz. Ali taraftarlarına düşmanlık besleyenler için kullandığı bir tabirdir.¹²⁷ Gulâm Ahmed nasibi düşüncelerin ortaya çıkışında asıl sorumlunun Şîa olduğunu düşünmektedir. Ona göre Şîa raşit halifelere ve diğer sahabilere sövdüğü¹²⁸ için bazıları da tepki olarak Ali ve çocuklarına sövmektedir. Şîa tahrik edici olduğundan dolayı asıl sorumludur. Ebu'l-Hasan Mirza Şîa'nın haksız yere kimseye lanet etmediğini sadece Allah'ın hükmünün karşısında duranlara lanet edildiğini iddia etmektedir. Fitne ortamlarında bu konulara dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Konuyla ilgili Hz. Ali'den bir örnek getirmektedir “Mevlamız Ali’de zaten Sıffin ashabının (Allah onlardan razı olsun) nerede olursa olsun melun olmalarına rağmen Şam ehline sövmesini engellemiştir.”¹²⁹

3.2.6 Tekfir

Gulâm Ahmed, Şiilerden bir grubun başta sahabeler olmak üzere tevhiid ehlini tekfir ettiğini ifade etmektedir.¹³⁰ Ebu'l-Hasan Mirza, Gulâm Ahmed'in bu konuda iftira attığını ileri sürmektedir.

“Buna karşılık bende diyorum ki bu büyük bir bühtan ve iftiradır. Zira Şiiler İslam'ın ölçüsü olan şahadeteyni açık söyleyenlerin kanının haram, namuslarının korunmuş, mallarının emin olduğuna inanıyorlar. Onlarla evliliğin caiz olduğunu ve savaşmanın haram olduğuna inanıyorlar. Nasihat vermek vaciptir. Onlarla kucaklaşıyorlar. Bütün Ehl-i Sünnet ile Müslüman gibi muamele ediyorlar. Onlarla muâşeret edip ziyaretleşiyorlar. Nikah yapıyorlar. Halbuki Şiiler Sünnileri kafir görseydi bunu yapmazdı.”¹³¹

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre açıkça kelime-i şahadet getirmek tekfirin önündeki önemli engellerden birisidir. Her iki fırkanın ilahının, dininin, kitabının, kiblesinin ve peygamberinin bir olması bunu zorunlu kılmaktadır. Nâfiu'l Efhâm adlı risalesinde de yer yer tekfir meselesine değinen yazar ameli imandan ayrı görerek büyük günah işleyen kafir saymamaktadır.¹³² Namaz ve oruç gibi dinin zaruretinden olan bir

¹²⁷ Mustafa Öz, “Nâsıbe”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 32, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 393-394.

¹²⁸ Kâdiyânî, **Sırru'l-Hilâfe**, s. 10.

¹²⁹ Şeyhurreis, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 105.

¹³⁰ Öz, “Nâsıbe”, s. 393-394.

¹³¹ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 124.

¹³² Şeyhurreis-i Kaçar, **Nâfiü'l-Efhâm**, s. 16.

konunun inkâr edilmesi kişiyi kafir yapar.¹³³

Sonuç olarak belirtilen şartlar durumunda dinde zaruri bir meselenin inkâr edilmesi de kişiyi kafir yapmaktadır. Dinle dalga geçilmesi ya da dine karşı çıkılması da yazara göre inkâr sebeplerindendir. Bu konuyu anlatırken Yezid b. Muaviye'den örnek veren yazar konuyu şöyle açıklamaktadır: “Birisi Yezid gibi birisine halifelik makamını gasp ettiği için değil de neden İslam’ı zahiren yaydın. Fetihler yaptın diye itiraz ederse itiraz ettiği şey İslam olduğu için kafir olur.”¹³⁴

Ebu'l-Hasan Mirza'ya göre Şii dünyasında önemli bir yere sahip olan Şeyh Ensari gibi bir ismin dahi verdiği tekfir fetvasını hemen uygulamaya kalkışmamak gerekir.

“Müçtehidin sözü dinlenmedi, imamın naibine saygısızlık yapıldı” gibi ifadelerle galeyana gelmeyin. Zira onlar da hata yapıp yanılabilir.” ... “Tarihi bir olay anlatmayıp yakın zamanda gerçekleşen bir konuyu örnek veriyorum. Milli Şura meclisinin 2. döneminde Mazendaran halkı tarafından seçilmiştim. Bazı meşrutiyetçiler ve özgürlükçüler bazı ayetlere şüphe getirmişlerdi. Ayetullah Horasani telgrafla hüküm ilan edip bir vekilin meclisten kovulmasını istemişti. İsmi vermiyorum ama hepiniz duymuşsunuzdur. 2. Dönem vekiller kimi dediğimi biliyorlar. Ama bu adam saygın birisiydi. O hüküm mecliste aleni bir şekilde okunmayıp müzakere olunmadı. Meclisin arşivine gönderildi. Müçtehidin hükümlerinin uygulanmasında vekillerin şüphesi yoktu. Ama başka bir delilden dolayı uygulamadılar. Yanlışlık kısa sürede ortaya çıktı.”¹³⁵

Ebu'l-Hasan Mirza, Hz. Ali'ye yaptıkları zulümlerden dolayı bazı Şiilerin sahabeyi tekfire başvurdıklarını hatırlattıktan sonra kendi düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: “Her ne kadar bazıları hakkında bu olsa da bu küfür ve irtidat, tevhid ve risalet makamında bir küfür olmayıp velayet özelinde/makamında bir küfürdür”¹³⁶

Ebu'l-Hasan Mirza, Sahabilerin önemli bir kısmını ve imamete inanmayan Müslümanları tekfir etmeyerek İslam dairesi içerisinde tutmuştur. Peygamber sonrası yaşanan olayları Şii anlatısıyla kabul eden yazar mezhebi kimliğinden ödün vermemiştir. Aynı zamanda küfrü bu şekilde sınıflandırarak imameti kabul etmeyen

¹³³ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 55.

¹³⁴ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 35.

¹³⁵ Şeyhurreis-i Kaçar, **a.g.e.**, s. 65.

¹³⁶ Şeyhurreis-i Kaçar, **Kitâbu'l-Ebrâr**, s. 128.

Müslümanları İslam dairesi içerisinde tutmuştur. Ebu'l-Hasan'ın İslam birliği ve mezhebi kaygılar arasında böyle bir çözüm bulduğu anlaşılmaktadır.



SONUÇ

Bu çalışma, Ebu'l-Hasan Mirza b. Muhammed Takî Şeyhürreîs Kaçar'ın (1264–1336/1848–1920) İttihâd-ı İslâm anlayışını incelemeyi amaçlamıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ilişkilerde yeni bir dönem başlamış ve geçmişten miras kalan bazı sorunlar belirli ölçüde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu dönemde Batı sömürgeciliğine karşı ortak bir duruş sergilenmesi, iki ülke arasında siyasi yakınlaşmayı teşvik etmiş ve bu gelişmeler Sünni-Şii birlikteliği yönünde bir zeminin oluşmasına katkı sağlamıştır. Ebu'l-Hasan Mirza, bu yakınlaşma sürecinde öne çıkan önemli şahsiyetlerden biri olarak dikkat çekmektedir. Ebu'l-Hasan Mirza'nın hem siyasi hem de mezhebi kimliğiyle Sünni-Şii birlikteliğine ve Osmanlı-İran ilişkilerine farklı bir bakış sunmuştur.

Ebu'l-Hasan Mirza'nın Sultan II. Abdülhamid ile kurduğu ilişki ve İstanbul'da faaliyet gösteren İttihâd-ı İslâm Encümeni'ne katılımı, onun pratik anlamda da İslam birliği katkı fikrine sunduğunu göstermektedir. Ebu'l-Hasan Mirza, II. Abdülhamid tarafından devlet nişanlarıyla taltif edilmiştir. İstanbul'da bulunduğu dönemde Cevdet Paşa'ya verdiği söz doğrultusunda kaleme aldığı *İttihâd-ı İslâm* risalesinde, Sultan II. Abdülhamid'i Müslümanların hamisi olarak tanıtmış ve ümmetin birliği fikrini savunmuştur. Osmanlı'nın bölgesel rakibi olan Kaçar Hanedanı'na mensup bir şehzade ve aynı zamanda Şii bir müçtehid olarak bunu yapması oldukça anlamlıdır. Ayrıca Hindistan'da bulunduğu dönemde Gulâm Ahmed'in görüşleriyle tanışmış, onun iki farklı risalesini okuduktan sonra Kitâbu'l-Ebrâr adlı reddiyesini kaleme almıştır. İlgili risalede farklı inanç konularını ele alan Ebü'l-Hasan Mirza'nın üslubu, diğer risalelerinde de görüldüğü üzere istidlali değil, daha ziyade edebî bir nitelik taşımaktadır. Kaleminin şiire olan temayülü oldukça belirgindir. Özellikle sahâbeye yaklaşımı ve tekfir meselesine dair ortaya koyduğu görüşler, İttihad-ı İslâm düşüncesi bağlamında değerlendirildiğinde daha anlamlı hâle gelmektedir. Hazreti Ebû Bekir ve Hazreti Ömer'e yönelik tavrı, klasik Şii bakış açısından ayrıştığını göstermekte; buna karşın Hazreti Osman'a hiç atıfta bulunmaması ise dikkat çekici bir suskunluk olarak yorumlanabilir ve önemli bir soru işareti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma, şahıs merkezli bir yaklaşımı benimseyerek Ebü'l-Hasan Mirza'nın düşünce dünyasını anlamaya çalışmış; özellikle *İttihâd-ı İslâm* ve *Kitâbu'l-Ebrâr*

risaleleri üzerinden onun İttihâd-ı İslâm anlayışını ortaya koymayı hedeflemiştir.

Çalışma, şahıs merkezli bir yaklaşımla Ebu'l-Hasan Mirza'nın düşünce dünyasını anlamaya çalışmış ve özellikle İttihâd-ı İslâm ve Kitâbu'l-Ebrâr risaleleri üzerinden onun İttihâd-ı İslâm anlayışını ortaya koymuştur.

Bu çalışmada Ebu'l-Hasan Mirza'nın ulaşılabilen bütün eserleri incelenmiş ve düşünceleri arasında genel bir tutarlılık olduğu sonucuna varılmıştır. Ebu'l-Hasan Mirza'nın üyesi olduğu İstanbul'da kurulan İttihâd-ı İslâm Encümeni'nin amaçlarıyla da örtüştüğü görülmüştür. Bununla birlikte, Ebu'l-Hasan Mirza'nın bu konulardaki faaliyetleriyle daha çok tanınmış olan isimlerin gölgesinde kalması, İslam Mezhepleri Tarihi literatürüne katkı sunabilecek iki önemli risalesinin yeterince incelenmemesine neden olmuştur. Bu çalışma, ilgili iki risaleyi merkeze alarak söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamıştır.

İttihâd-ı İslâm risalesinde ele alınan birçok konunun güncelliğini koruduğu görülmektedir. Bu durum risaleyi hem dönemi için hem de günümüz için değerli kılmaktadır. İranlı muhalif bir müçtehit-şehzade olarak Ebu'l-Hasan Mirza'nın hayatı, düşünceleri ve önerdiği çözümler, yalnızca Sünni-Şii ilişkileri açısından değil, aynı zamanda dönemin Osmanlı-İran diplomatik ilişkilerine dair de önemli ipuçları sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Âbâdiyân, Hüseyin: **Buhrân-ı Meşrutiyet der İran**, Tahran, Müessesese-i Mutâlîât, 1383.
- Ademiyet, Feridun: **Endişehâ-yi Mirza Ağa Han-ı Kirmânî**, Tahran, İntişarat-ı Peyam, 1978.
- Afari, Janet: **İnkılab-ı Meşrute-i İran (1906-1911)**, 3. bs, Tahran, Bisutun, 2006.
- Afşar, İrec: **Hatırat ve Ensad-ı Dehirüddeve**, Tahran, İntişarat-ı Zerrin, 1988.
- : “Sergüzeşt-i Hod Nevişte-i Şeyhurreis Hayrat”, **Ayende**, C. 16, No: 9-12, 1369, s. 805-812.
- Ahmed, Mirza Gulam: **İsa Mesih Hindistan’da**, İstanbul, İslam International Publications Limited, 2008.
- : **Nuh’un Gemisi**, İstanbul, İslam International Publications Limited, 2008.
- Akyol, Ender, Azam Ahmadi: “İran’da Siyasi Partiler”, **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C. 8, No: 23, 2020, s. 268-284.
- Algar, Hamid: “Bihbehânî, Abdullah b. İsmâil”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, s. 142.
- : “Mirza Melkum Han”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 164-166.
- : “Nehzet-i Islah Talebi Der İran”, **Nehzet-i Bidargeri Der Cihan-ı İslam**, Tahran, Şirket-i Sehami İntişar Ba Hemkari İntişarat-ı Ferheng, 1983.
- Alkaç, Ömer: “İran Meşrutiyet Hareketinin Dinî Liderleri: Behbehânî ve Tabâtabâî”, **Hitit Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 17, No: 2, 2024, s. 166-184.
- Alkan, Necati: **Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reformers, Babis and Baha’is**, New Jersey, Gorgias Press, 2010.
- A.Nicholson, Reynold: **A descriptive catalogue of the Oriental mss. belonging to the late E. G. Browne**, London, Cambridge University Press, 1932.
- Aslan, Özcan: “İttihad-ı İslam (Panislamizm) Fikrinin Osmanlı ve İran’daki Yansımaları ile İki Ülke İlişkilerine Tesiri”, **Alnteri Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 6, No: 1, 2022, s. 27-46.
- Ateş, Abdurrahman: “Ağa Muhammed Han’ın Kafkasya Seferleri ve Osmanlı-İran İlişkileri (1795- 797)”, **Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, No: 16, 2014, s. 39-56.
- Ayaydın, Rıdvan: “Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı Devleti’nin İran’da Cihad-ı Ekber Faaliyetleri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Aydin, Mehmet: “Debistân-ı Mezâhib”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 9, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, s. 65-66.
- Bağmişei, Mirza İbrahim Han Kalenteri: **Ruzname-i Hatırat-ı Şerefüddeve**, Tahran, İntişarat-ı Fikirruz, 1998.
- Bahadır, Mirza Muhammed Han: **Heftad û Du Millet**, Berlin, İntişarat-ı İranşehr, 1964.
- Bâmdâd, Mehdi: **Şerh-i Hâl-i Ricâl-i İran der Karn 12, 13 ve 14 Hicri**, C. 1, Tahran, İntişârât-ı Zevvâr, 1357.
- Başçı, Nezahat: “Mirza Ağahan-ı Kirmanî’nin Kasidesinde İttihad-ı İslam Söylemi ve Sultan II. Abdülhamid”, **Şarkiyat**, C. 8, No: 2, 2016, s. 903-920.

- Belhî, Seyyid Burhaneddin: **Defter-i Kuyûdat (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar)**, İstanbul, Revak Kitabevi, 2017.
- : **İkinci Defter-i Kuyûdat (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar)**, İstanbul, Revak Kitabevi, 2022.
- Belhi, Seyyid Burhaneddin: **Risale-i Maşallah Der Redd-i Risale-i İnşallah**, t.y., 21119.
- Beşiri, Ahmet: **Kitab-ı Abi (Gozareşhayai Mahremâne-i Vezaret-i Umur-u Harice-i İngilis Der Bare-i Inkılab-ı Meşrute-i İran**, C. 1, Tahran, Neşr-i No, 1984.
- : **Kitab-ı Narenci**, 2 cilt, C. 1, Tahran, İntişarat-ı Nur, 1988.
- Biçen, Gürkan: “Bir Siyaset Teorisi Olarak Velâyet-i Fakîh: Âyetullah Humeynî Örneği”, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü, Doktora Tezi Tezi, 2022.
- Bolat, Gökhan: “Muhammed Ali Şah Döneminde İran’ın Siyasi Durumu (1907-1909)”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, No: 19, 2016, s. 327-350.
- Browne, Edward: **Tarih-i Edebiyat-ı İran (Ez Agaz-ı Ahd-i Safeviyye Ta Zeman-ı Hazır)**, C. 4, Tahran, İntişarat-ı İbn-i Sina, 1966.
- Buzpınar, Ş. Tufan: “Sayyâdî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 36, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, s. 217-218.
- : “Şeyh Zâfir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 78-79.
- Cevahir Kelam, Ali: “Şehzade Ebu’l-Hasan Mirza Şeyhurreis-i Kaçar”, **Armağan**, No: 3, 1971, s. 165-170.
- Cole, Juan: “Autobiography and Silence: The Early Career of Shaykh al-Ra’is Qajar”, **Iran Im 19. Jahrhundert Und Die Entstehung Der Baha’i-Religion**, ed. Johann C. Bürgel, Isabel Schayani, Zurich, Georg Olms Verlag, 1998.
- : “Shaikh al-Ra’is and Sultan Abdülhamid II: The Iranian Dimension of Pan-Islam”, **Histories of the Modern Middle East**, ed. Israel Gershoni, Hakan Erdem, Ursula Woköck, London, Lynne Rienner Publishers, 2002, s. 167-186.
- Cole, Juan Ricardo: “The Provincial Politics of Heresy and Reform in Qajar Iran: Shaykh al-Rais in Shiraz, 1895-1902”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 22, No: 1-2, 2002, s. 119-126.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan: “Şehîd-i Evvel”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 437-440.
- Çelen, Abdülbaki, Gökhan Bolat: “İran Meşrutiyet Meclisinin Bombalanmasından Beyaz Teröre: Platonoviç Lyahov”, **Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi**, C. 10, No: 22, 2024, s. 181-205.
- Çetinsaya, Gökhan: **2.Abdülhamit Döneminde Irak’ta Osmanlı İdaresi**, Küre Yayınları, 2020.
- Çolakoğlu, Seda: “Nasirüddin Şah Dönemi (1848-1896) ve Tütün İmtiyazı”, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demir, Osman: “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, **İnsan ve Toplum**, C. 1, No: 2, 2011, s. 5-28.
- Devebakan, Mikail: “İran’ın Modernleşme ve Meşrutiyete Geçiş Sürecinde Önemli Bir Aktör: Mirza Malkum Han (1833-1908)”, Tokat, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- Devletâbâdî, Yahya: **Hayât-ı Yahyâ**, 2 cilt, Tahran, İntişârât-ı Attâr, 1361.
- Doulatabadi, Farzaneh: “Ahter Gazetesi Çerçevesinde İran-Türkiye Fikrî ve Edebî İlişkileri”, İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Emîr Erdûş, Muhammed Hüseyin: **Teemmülî ber Mesele-i Vahdet-i İslami ez Dîrbâz tâ Dîrûz bâ Tekiyye ber Cünbüş-ü İttihâd-ı İslâm**, Tahran, İntişârât-ı Mecma-ı Cihanî Takrib-i Mezahib-i İslâmî, 2005.
- : **Vahdet-i İslâmî Bîdârî İslâmî: Mefâhîm ve Pîşîne**, Kum, Neşr-i Edyan, 2014.
- Eraslan, Cezmi: “Sultan 2. Abdülhamid ve Politikası Üzerine Düşünceler”, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür- Eğitim**, İstanbul, İzü Yayınları, 2019, s. 127-138.
- Erduş, Muhammed Hüseyin Emir: **Geçmişten Düne İslami Vahdet Meselesi Ve İslami Birlik Hareketi**, Tahran, The World Forum For Proximity Of Islamic Schools Of Thought, 2010.
- Erkan, Süleyman: “İran’a Yabancı Ülke Müdahaleleri (1907-1921)”, **Akademik Orta Doğu**, C. 5, No: 1, 2010, s. 91-116.
- Fermanfermaniyan, Hafız: **Sefername-i Hacı Pirzade**, 2 cilt, C. 2, Tahran, İntişarat-ı Daneşgâh-ı Tahran, 1963.
- Fethi, Mirza Nusretullah: **Suhenguyan-ı Segane Azerbaycan Der İnkılab-ı Meşrute-i İran**, Tahran, İntişarat-ı Ferhenk ve Hüner, 1975.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: “Bahâilik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 464-468.
- : “Cemel Vak‘ası”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 7, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, s. 320-321.
- : **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı, 2020.
- : “Kâdiyânîlik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 24, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 137-139.
- : “XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 1, 1983, s. 1-24.
- G.Browne, Edward: **Materials For The Study Of The Babi Religion**, London, Cambridge University Press, 1918.
- Ghasemlou, Hojjat: “1918-1921 Dönemi Özerkliğin Soykütüğü: Azerbaycan ve İran Bölge Örneği”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Gunarslan, Huseyin: “Ağa Hanlar ve Günümüzdeki Faaliyetleri The Aga Khans and Their Current Activities”, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Güneş, Hasan Hüseyin: “Rafizilerle Nikâhın Geçersizliği Üzerine Gür Bahçeler 18. Yüzyıl’da Osmanlı Âlimi Ali b. Muhammed el-Muradî’nin Yazma Risalesi”, **Alevilik Araştırmaları Dergisi**, C. 1, No: 15, 2018, s. 203-218.
- Haydarlekî, Dâvûd: “Berrasî-yi Zindegi-yi Ebu’l-Hasan Mirza (Şeyhu’r-Reis) ve Nigaraş-i vey der bâre-yi Nehdat-i İttihâd-i İslâm”, Tahran, Âzâd-i İslâmî Üniversitesi Ebediyat ve Ulûm-i İnsânî, Yüksek Lisans Tezi, 1373.
- Hezar, Ali Rıza: **Daneşmendân ve Meşâhîr-i Harem-i Şâh Abdulazîm el-Hasanî ve Şehr-i Rey**, Kum, Dâru’l-Hadîs, 1382.
- Hitchins, Keith: “Hâdî-i Sebzevârî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C.

- 15, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s. 12-13.
- İlhan, Avni: “Atebât”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 49-50.
- : “Bedâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 5, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, s. 290-291.
- İlliye, Murat: “1873-1924 Döneminde Türkistan Türkmenlerinde Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayat”, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- İsfendiyari, Taki Zade Muhammed Hüseyin, (ed.): **Mevsuatü’l Allametü’l Mer’âşi**, 3 cilt, C. 2, 1. Baskı., Kum, Menşurat Mektebetü Ayetullah Uzma Şehabeddin Mer’âşi Necefi, 2011.
- İşrâk-Hâverî, Abdulhamîd: **Muhâdirât**, Hofheim-Langenhain, Bahai Verlag, 1994.
- İzgöer, Ahmet Zeki, İsmail Kara: **Cevdet Paşa’nın Lâhiyaları: Devlet Din Islahat Hukuk Maarif**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2021.
- Kâdiyânî, Mirzâ Gulâm Ahmed: **Hamâmetü’l-Büşrâ**, Islamabad, Raqem Press, 2007.
- : **Rûhânî Hazâin**, Islamabad, Islam International Publications Limited, 2009.
- : **Sırru’l-Hilâfe**, Islamabad, Raqem Press, 2013.
- Kahraman, Abdullah: “Tabâtabâi, Seyyid Muhammed”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 308-310.
- Kallek, Cengiz: “Hasan eş-Şîrâzî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 16, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, s. 354-355.
- : “Kerekî, Muhakkık-ı Sâni”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 25, Ankara, TDV Yayınları, 2002, s. 280-282.
- Karadâgî, Masûme, Cevâd Ebu’l-Hasanî: “Seyrî der Zindegî, Âsâr ve Mübarazât-ı Meşrute-hâhî Şeyhurreis-i Kaçar”, **Pejûheşnâme-i Târîh**, No: 8, 1386, s. 1-17.
- Karadâgî, Masûme, Muhammed Emir Şeyh Nuri: “Şeyhurreis-i Kaçar ve İnkılab-ı Meşrute”, **Tarih-name-i İran b’ad ez İslam**, No: 5, 1392, s. 143-164.
- Karadâgî, Masûme, Muhammed Emir Şeyh Nûrî: “Şeyhurreis-i Kaçar ve İttihâd-i İslâm”, **Miskeveyh**, No: 15, 1389, s. 73-90.
- Karadeniz, Yılmaz: “Kaçar Hanedanı (1795-1925)”, Malatya, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Karadere, İsa: **İslam Mezhepleri Tarihi’nde Cemal Ve Sıffın**, Kahramanmaraş, Samer Yayınları, 2020.
- Karakaş, Mücahit: “Mihne Döneminde Sahâbe: Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Karakuş Mir Seccat, (çev.): **Sahîfe-i Seccâdiye (İmam Zeynelâbidin’den Dualar)**, İstanbul, Kevser, 2013.
- Kaya, Mahmut: “İşrâkiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 23, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 435-438.
- : “Meşşâiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 29, Ankara, TDV Yayınları, 2004, s. 393-396.
- Kılavuz, Ahmet Saim: “Zeynelâbidîn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 44, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 365-366.
- Kiren, Akın: “II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslamist Uygulamaları Ekseninde Osmanlı-İran İlişkileri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler

- Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2017.
- Kirmani, Nazımülislam: **Tarih-i Bidariyi İraniyan**, Tahran, İntişarat-ı Emir Kebir, 2008.
- Konukçu, Enver: “Bâbürlüler”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 400-404.
- Koyuncu, Nuran: **Osmanlı Devletinde Şia Safevî Taraftarlarına Uygulanan Cezaî Yaptırımlar İran Tebaasıyla Evlenme Yasağı**, Konya, Çizgi, 2014.
- Kurtuluş, Rıza: “Âkâ Hân-ı Kirmânî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. EK-1, Ankara, TDV Yayınları, 2020, s. 59-60.
- : “Takîzâde, Seyyid Hasan”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 459.
- : “Zendler”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 44, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 256-258.
- Küçüköner, Halide Rumeysa: “Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi”, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Mahmud Ahmed, Mirza Beşiruddin: **Ahmediyet’e Davet**, Almanya, İslam International Publications Limited, 2013.
- Mahzumî, Muhammed: **Cemaleddin Afgani’nin Hatıraları**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010.
- Mansure, İttihadiyye: **Peydayeş ve Tehavvül Ahzab-ı Siyasi Meşrutiyet(Doreyi Evvel ve Dovvom Meclis-i Şurayi Milli**, Tahran, Gosterde, 1982.
- Mar’aşî, Seyyid Mahmûd: “Mar’aşî, Seyyid Şehâbeddin”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 28, Ankara, TDV Yayınları, 2003, s. 36.
- Mardin, Şerif: **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1885-1908**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019.
- Mavil, Hikmet Yağlı: “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, C. 57, No: 1, 2021, s. 227-316.
- Mâzenderânî, Fâzıl: **Târîh-i Zuhûru’l-Hak**, C. 6, Tahran, Bahai Publishing Trust, 1973.
- Melikzâde, Mehdî: **Tarih-i İnkılab-ı Meşrutiyet-i İran**, C. 1, Tahran, İntişarat-ı Sohen, 1383.
- Mevdudî, Ebu’l-A’lâ: **İslam Tarihinde İlk Defa İslam Dışı İlan Edilen Mezhep Kadıyanilik Nedir?**, İstanbul, İhya Yayınları, 1975.
- Mir İskenderî, Seyyid Mücteba: “Tahkik der Âhvâl ve Âsâr-ı Şeyhürreis Ebu’l Hasan Kaçar(Hayret)”, Meşhed Firdevsi Üniversitesi, Doktora Tezi Tezi, 2021.
- Mirza Salih, Gulam Hüseyin: **Müzâkerât-ı Meclis-i Evvel (1324-1326)**, Tahran, İntişarat-ı Mazyar, 2004.
- Nâînî, Muhammed Ali: **Tezkire-i Medînetü’l-Edeb**, C. 2, Tahran, Meclis-i Şuray-ı İslami, 1376.
- Necmî, Nasır: **Tahran Ahd-i Nâsırî**, Tahran, İntişârât-ı Attâr, 1364.
- Nedve, Ebu’l-Hasan En-: **Kadıyan ve Kadıyanilik**, Cidde, ed-Darü’s Suudiyye Linneşr, 1976.
- Nevvâb Safâ, İsmail: **Şerh-i Hâl-i Ferhad Mirza Mütemedüddevle**, Tahran, İntişarat-ı Zevvâr, 1366.
- Öz, Mustafa: “Ağa Han”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 1, İstanbul,

- TDV Yayınları, 1988, s. 453-455.
- : “Nâsibe”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 32, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 393-394.
- : “Şah Abdülazîm”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 38, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 250.
- Öz, Yusuf: “Name Nigari Do Dust Şeyhurreis Ebu’l Hasan Mirza ve Seyyid Burhaneddin Belhi”, **Ayine-i Miras**, No: 23, 1382, s. 185-204.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit: “İbn Ebü’l-Hadîd”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 19, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, s. 463-466.
- Özcan, Azmi: “Muzafferüddin Şah”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 31, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 420-421.
- Özel, Ahmet: “Ensârî, Şeyh Murtaza”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, TDV Yayınları, 1995, s. 254.
- Özel, Mustafa: “Şerîf er-Radî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 39, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, s. 4-5.
- Özgüdenli, Osman Gazi: “Muhammed Ali Şah”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 502-503.
- Polat, Nazım H.: “İctihad”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 21, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, s. 446-448.
- Râin, İsmail: **Ferâmûşhâne ve ve Feramasoneri der İran**, Tahran, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1357.
- Reis-niyâ, Rahim: **İran ve Osmani der Astâne-i Karn-ı Bistum**, C. 2, Tebriz, İntişarat-ı Sutudeh, 1374.
- Safâî, İbrahim: **Rehberân-i Meşrûta**, C. 1, İntişârât-i Câvidân, 1363.
- Sâmerrâî, Yunus eş-Şeyh İbrahim Es-: **Târîhu Ulemâi Sâmerrâ**, Bağdat, Daru’l-Basri, 1966.
- Sasanî, Han Melik: **Payitahtın Son Yıllarında Bir Sefir**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2006.
- Sefâî, İbrahim: **Rehberan-ı Meşrute**, İntişârât-ı Câvidan, 1988.
- Semercioğlu, Mümin: “Osmanlı-Türk Basınında İran Meşrutiyet Devrimi”, İstanbul, Mirmar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Sîrcânî, Saîdî: **Vakâi-i İttifâkiyye**, Tahran, Nevîn, 1362.
- Sosar, Mehdi: “1891 Tütün İsyanı’nda Ulemanın Rolünün Şerif Mardin’in Yumuşak İdeoloji Olarak Din Kavramı Üzerinden Analizi”, **Akdeniz İİBF Dergisi**, C. 24, No: 2, 2024, s. 104-113.
- Sönmez Kutlu: “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, C. 1, **İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes’elesi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 395-396.
- Sümer, Faruk: “Kaçarlar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 24, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, s. 51-53.
- Şeyhurreis, Ebu’l-Hasan Mirza: **Bedâiyü’s-Semer ve Vekâiyü’s-Sefer**, Tahran, İntişrat-ı Mogestan, 2014.
- : **İttihâd-ı İslâm**, Bombay, Gulizar-ı Haseni, 1312.
- : **İttihâd-ı İslâm (Seccâdî)**, thk. Sâdık Seccâdî, Tahran, Nakş-i Cihân, 1363.
- : **Kitâbu’l-Ebrâr**, Bombay, Caferi, 1312.
- Şeyhurreis-i Kaçar, Ebu’l-Hasan bin Muhammed Taki: **İttihâd-ı İslam**, Bombay, Golzar Hasani, 1894.

- : **Kitâbu'l-Ebrâr**, Bombay, Caferi, 1894.
- : **Müntehab-ı Nefis Ez Asar-ı Hazreti Şeyhurreis**, Bombay, Nasiri, 1894.
- : **Nâfiü'l-Efhâm ve Râfiü'l-Evham**, Tahran, 1917.
- Şeyhürreîs, Ebu'l-Hasan Mirza: **Müntehab-ı Nefis ez Âsâr-ı Hazreti Şeyhurreis**, Bombay, Nasiri, 1312.
- : **Nâfiü'l-Efhâm ve Râfi'ü'l-Evhâm**, Tahran, 1335.
- Şeyhürreîs, Ebu'l-Hasan Mirza Kaçar: **İttihad-ı İslam**, Tahran, Neşr-i Tarih-i İran, 1984.
- Şeyhürreîs-i Kaçar, Ebu'l-Hasan bin Muhammed Taki (Tashih Seyyid Murtaza Al-i Davud): **Bedayiü's Sefer ve Vekaiyü's Sefer**, Tahran, İntişrat-ı Mogestan, 2014.
- Tanman, M. Baha, Sevgi Parlak: “Tekke (Mimari)”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 40, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, s. 370-379.
- Uyar, Mazlum: **İran'da Modernleşme ve Din Adamları: Meşrutiyet Örneği**, İstanbul, Emre Yayınları, 2008.
- Uzun, Mustafa İsmet: “Yâr-ı Gâr”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 43, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, s. 324.
- Üzüm, İlyas: “Sünnî-Şîî Yakınlaşması:Dârü't-Takrîb Tecrübesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 2, 1998, s. 171-185.
- Yazıcı, Tahsin: “Âsitân-ı Kuds”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 3, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, s. 484-485.
- Yenilmez, Hasan: “II. Abdülhamid Dönemi Sünnî-Şîî Yakınlaşmasında Müctehid Bir Kaçar Şehzadesinin Rolü: Ebu'l-Mirza Hasan Şeyhurreis-i Kaçar”, **Şarkiyat Mecmuası**, No: 42, 2023, s. 155-183.
- : “Osmanlı'da Muhalefet ve İktidarın İran Meşrutiyeti'ne Yönelik Siyaseti (1905-1908)”, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Yücesoy, Hayrettin: “Mihne”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 30, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, s. 26-28.
- Zergerînejâd, Gulam Hüseyin: “Endişehâ-yi Siyâsi Şeyhurreîs”, **Faslnâme-i Târîh**, No: 2, 1385, s. 29-54.

EKLER



تصویر مرحوم شایزاده ابوالحسن میرزا شیخ رئیس

Resim 1: Ebu'l-Hasan Mirza'nın Müntehab-ı Nefis adlı eserin girişinde yer alan resmi



Resim 1: Ebu'l-Hasan Mirza ve yakın arkadaşı Burhaneddin Belhi



Resim 2: Ebu'l-Hasan Mirza



Resim 3: Ebu'l-Hasan Mirza ve Burhaneddin Belhi bir arada



Resim 4: Ebu'l-Hasan Mirza'nın Bağşah'ta prangalı hali

شیخ الرئيس حضرتلرينك بر منظومه غر الری و ترجمه سی



شیخ الرئيس حضرتلرينك
كشیده سلك سطور ایندكاری منظومه
نمیشه نك ، شاعر بدیع الحال حسین
دانش بك برادر من مگوئندن صووت
مخصوصه غزله من اینچون نوبه
ایلدن صووتیدر :

شیخ الرئيس حضرتلری

بر قاج و قندیری
مسافره شهر بزرده بولوغده اولان
و عام خلافتی سبب زیارتلری حقده
اشارات عالی لری اولجه دوج ایلمش بولند بفر
ایران هدای بنامندن و سلاطه قایلمه دن
شیخ الرئيس حضرتلرينك بکلرده هتیه مایون
حضرت خلافت ایس به عرض و اهل ایله دكاری
برقطعه منظومه غرای ام اسلامه نكصام خلافت مظاہ اولان رابطه فوه
و قلبیه لری یكی بر دلیل باهر تشکیل ایلمسی اعتبارله بوجه بر هینا درج
صیفة افتخار ایله پورز :

اتحاد اسلام و وحدت کلمه دینیہ

ترکیبه ترجمه سی

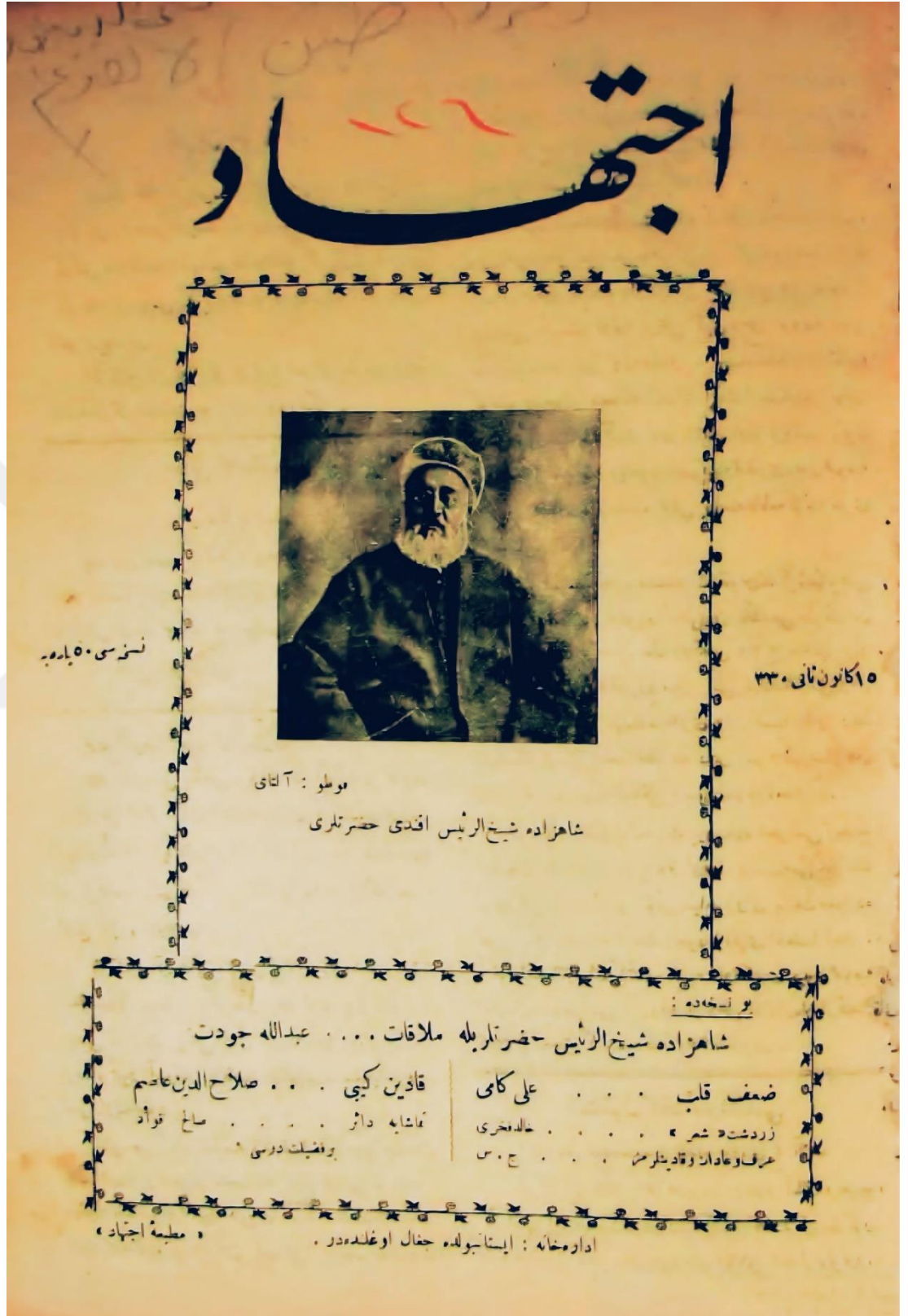
بزه حق و بریدی بر دین سدیدالاس و الارکان ،
اوجی حفظه مأمور اولدی سلطان رفیع الشان ،
اولوالامرہ اطاعت امری و بر مکه بق فرقان ،
مطیع بادشاه اولاق بزه فرض اولدی بافرمان .
سعی فخر عالم ، بادشاه ذی الکرم ترین
ایندجه تحت عنایتی بالجلال و بآفکین ،
یش اولدی درت ایکن ارکان دین سیدالاقوام ،
اولک فیصله در قسطنطنیه قیلة الاسلام .
رشاد و استقامت راهنک سالار و هادیسی ،
بوتون افکارینک چولاسکی ارشاد وادیسی .
دکلی عدل و احسان جله دن مطلوب ربانی ؛
ناصل باق منتشر آفاقه صیت عدل سلطانی .
اولک زیر ظلالنده شریعت هپ تماییده ،
ترقی بزه ایندی اتحاد اوج ممالیده
تنوج رسمی هنکامنده احمد شاه ایرانیه
ووروب برنخفه ممتاز و فخر انکیز و شاهانه ؛
بوسری ایلی منشور : المؤمن اخو المؤمن ،
براق سن من یشا یکفر بوحاله ، من یشا بومن .
محمد احمدک برعقیدر ، احمد محمددر ،
بوین الملئین آهنگ سازشله مؤیددر .
باقوبده اتحاد بادشاه و شاهه ای ملت
ایلك عزم تلافی اوان غفلت امت .
بوکونلردر تیقظ وقتی اهل عزم ایمانه
کچرسه بوش بوقرست ، بوقدر آرتق چاره خسرانه .

چنال اوغلی ۱۴ کانون ثانی سنه ۱۳۳۰

فارسی اصلی

خدا که پایه دین را قوام بنیان داد
نکاهداری دین و ابدست سلطان داد
چو گفت امر اولی الامر را اطیعوا حق
بی اطاعت سلطان بخلق فرمان داد
ستوده شاه معظم خلیفه اعظم
که رکن خامس در دین بچار ارکان داد
به پیروی محمد دلیل راه رشاد
بسان چار خلیفه رواج ایمان داد
خدای خواست ز انسان چه عدل یا احسان
بساط عدل بکستر دو داد احسان داد
و اتفاق و تعالی بشرع روح دمید
و اتحاد و ترقی بملک سامان داد
بجشن تاجگذاری خسرو ایران
امید واری کامل باهل ایران داد
نشاط خاطر خود را درین مایون جشن
عیان نمود و نمایش بطرز شایان داد
بیک هدیه ممتاز عهد را نازه
بشاه ایران بخود و صدق بیان داد
نشانه ناکز (المؤمنون اخوة) دهد
نشان بانبر و شان آل عثمان داد
بود محمد واحد دو اسم بیک جسم
بین دوتن رایکتا خدای یک جان داد
بروح ایمان ما جز یکی نمی بینم
بصورت ارچه دوتن را بدین نکهان داد

Resim 5: Tasvir-i Efkar Gazetesinde Ebu'l-Hasan Mirza'nın İttihad-ı İslam ile ilgili bir şiiri ve çevirisi



Resim 6: İctihad Gazetesindeki bir makalesi