

TEMEL
KONU
VE
KAVRAMLAR

3

islam kültüründe mehdî inancı

inanışın kaynağı
mahiyeti ve
etkileri

hazırlayan
mustafa çağrıcı



İslam Kùltüründe Mehdi İnancı

İnanışın Kaynağı Mahiyeti ve Etkileri

Hazırlayan
Mustafa Çağrııcı



KURAMER
2021



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi

Temel Konu ve Kavramlar Serisi: 3

İSLAM KÜLTÜRÜNDE MEHDI İNANCI

İnanışın Kaynağı Mahiyeti ve Etkileri

Hazırlayan

Prof. Dr. Mustafa Çağrı

Yayın Koordinatörü

M. Turan Çalışkan

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Furkan Selçuk Ertargin

© Her hakkı mahfuzdur.

Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.
Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.



KURAMER

Elmalıkent Mah. Üniversite Cad. No: 4 B Blok Kat: 3 34764 Ümraniye / İstanbul
+90 216 474 08 60 / 2910

www.kuramer.org

İÇİNDEKİLER

I. “MEHDÎ” VE “MESİH” KELİMELERİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ

II. İSLAM DIŞI DİNLERDE KURTULUŞ İNANCI VE MESİH BEKLENTİSİ

III. İSLAM’DA MEHDÎ İNANCININ SİYASÎ-DİNÎ İDEOLOJİ OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI

- A. Kurtarıcı Kavramının İslam İncasına Girişi.....7
B. Muhtar es-Sekafî Hareketi ve Mehdî Beklentisi..... 10
C. Hâşimiyye Teşkilatı ve Abbâsî Devriminde
Mehdî Sembolizminin Rolü 12

IV. ŞİA’DA MEHDÎ İNANCI VE GÜNÜMÜZDEKİ YANSIMALARI

- A. Şîa’da Kurtarıcı Mehdî Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Sonrası..... 16
B. İsmâîlîler’de Mehdîlik 17
C. İmâmîyye/İsnâşa’erîyye Şîa’sında Mehdîlik..... 18
D. İmam Muhammed el-Mehdî İnancının Günümüzdeki Yansımaları..... 19

V. MEHDÎ HADİSLERİ VE BUNLARIN TEMEL HADİS KAYNAKLARINDAKİ ANLAMI

- A. Mehdî Rivayetlerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki
Mana ve Muhtevası.....22
B. Mehdî Hadislerinin Güvenilirliği23
C. Mehdî ile İlgili Hadislerin Bilgi Değeri24
D. Rivayetleri Değerlendirmede Kavram ve Yaklaşımların Belirleyiciliği....25
1. “Mütevâtir” Kavramının Farklı Anlamalarda Kullanılması25
2. Hadislerin Sıhhatini Tespitte Mütessâhil (gevşek) ve
Müteşeddit (sıkı) Yaklaşımlar25

VI. MEHDÎ İNANCININ İSLAM AKAİDİ KAYNAKLARINA GİRİŞ SERÜVENİ

- A. Erken Devir Kaynaklarında Nüzûl-i İsâ’ya İlişkin Rivayetler27
B. Erken Devir Kaynaklarında Mehdîye İlişkin Rivayetler..... 30
C. İslam Akaidinde Mesih ve Mehdî İnanıcı.....30
1. Hâricîler’in İbâdiyye Kolunda Mesih ve Mehdî İnanıcı 30
2. Mütezile’de Mehdî İnanıcı 31
3. Şîa Akaidinde Mehdî İnanıcı.....33
4. Ehl-i Sünnet Akaidinde Mehdî İnanıcı 33
5. Süfîyye’de Mehdî İnanıcı.....34

| | |
|--|----|
| VII. TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE MESİH VE MEHDİ İNANCI | |
| A. Rivayetten Yorumu: Tasavvuf Çerçevesinden Bir Mehdî Portresi | 35 |
| B. Mehdî ve Yönetim..... | 37 |
| VIII. MEHDİLİK İDDİASI TAŞIYANLAR VE ONA İNANANLAR BAKIMINDAN MEHDİLİK OLGUSU | |
| A. Mehdilik Olgusunun Tarafları | 39 |
| B. Mehdilik İnancının Mitolojik Boyutu..... | 41 |
| C. Mehdilik Hareketinin Yapısı, Gelişmesi ve Sonuçları | 42 |
| IX. SİYASÎ VE DİNÎ HAREKETLERDE MEHDİLİK TİPOLOJİLERİ | |
| A. İlk Kabileci Mehdî Tipolojisi: Haşimî, Kahtânî, Süfyânî, Temîmî, Abbâsî Mehdîler | 46 |
| B. Mitolojik Mehdî Tipolojisi (Gulât-ı Şîa, İsmailîlik) | 51 |
| C. Mehdî Kavramının Evrimi ve Modern Dönem Mehdîleri..... | 52 |
| D. Son Dönem Müslüman Islahatçıların Zihinlerinde Mehdilik Kavramı | 54 |
| X. MEHDİ İNANCININ GÜNÜMÜZE YANSIMALARINA GENEL BAKIŞ | |
| A. İlâhî Yasalar (Sünnetullah) Çerçevesinde İşleyen Allah-İnsan İlişkisinin Yanlış Kavranması | 58 |
| B. Sahih İtikada Sadakat Görüntüsüyle Yeni Bir Kulluk Tarzı Oluşturulması | 60 |
| XI. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ | |
| A. Geçmişten Günümüze Mehdilik İnancının ve İlgili Rivayetlerin Gelişimi | 63 |
| 1. Mehdî Rivayetlerinin Ortaya Çıkışı ve İslam İtikadına Uygunluğu Sorunu..... | 64 |
| 2. Ehl-i Hadis'in Hz. Peygamber'in İtibarına Dayanan Otoritesi..... | 66 |
| B. Mehdî Rivayetlerinin İçerikleri Yönünden Değerlendirilmesi (Metin Tenkidi)..... | 68 |
| 1. Mehdî Rivayetlerinin Muhtevasının Kur'an'la Mukayesesi | 68 |
| 2. Mehdî ve Mesih Rivayetlerindeki Uyumsuzluk ve Zıtlıklar | 69 |
| 3. Mehdî Rivayetlerinin İlâhî Hikmet Yönünden Değerlendirilmesi.... | 70 |
| 4. Hadislerde Mehdîye Atfedilen Büyük İşlerin Kısa Zamanda Başarılması İddiası..... | 72 |
| 5. Rivayetlerde Mehdî-Mesih İlişkisi | 72 |
| C. Mehdî Rivayetleri Konusunda Günümüz Din İlimleri Uzmanlarının Görevleri | 74 |
| Kaynakça | 77 |

Sunuş

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), bundan önce "Temel Konular" serisinin ilk ürünü olarak "*CİHAD: Geçmişte Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?*", ikinci ürünü olarak da "*Kutsiyet-Velâyet-Keramet: İslâmî Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlayabiliriz?*" başlıklı çalışmaları değerli okuyucularla paylaşmıştı.

"İslam Kültüründe Mehdî İnanıcı: İnanışın Kaynağı, Tarihî Seyri, Mahiyeti ve Gerçeklik Değeri" başlıklı bu çalışmamız ise Merkezimizin 22 Ekim 2016 tarihinde tertiplelediği sempozyumda ilim insanlarımızın sunduğu tebliğ ve müzakerelerden oluşan, ilk baskısını Şubat 2017'de yayımladığımız *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı* başlıklı kitabımızdan yararlanılarak hazırlanmıştır.

Öncekilerde olduğu gibi bu çalışmada da –okuyucunun zamandan tasarruf etmesini sağlamak için– anılan kitabımızdaki tebliğ ve müzakereler kısaltılmış; ayrıca çalışmayı hazırlayan Prof. Dr. Mustafa Çağrııcı tarafından eserin genelinde ihtiyaç duyulduğu yerlerde okuyucuyu daha fazla aydınlatma amaçlı bilgiler eklenmiş, değerlendirmeler yapılmış ve yeni kaynaklar ilave edilmiştir. Bu çalışmanın özellikle "Genel Değerlendirme ve Sonuç" kısmı ise yeni bilgiler ve değerlendirmelerden oluşmaktadır.

Kur'an'da mehdî inancına dair bir bilgi bulunmamakla birlikte, hadis âlimlerinin bir kısmınını sahih kabul ettikleri çok sayıdaki rivayette bazı zamanlarda, çoğunda da kıyamete yakın zamanda bir "**mehdî**"nin çıkacağına ve onun kimliğine, niteliklerine, geliş zamanına, başaracağı olağanüstü

işlere dair bilgiler yer almaktadır. Kendi içinde ihtilafı olan bu rivayetlerin birkaçında ve başka rivayetlerde İsa (a.s.) peygamberin gökten ineceği bilgisi de vardır.

Bu çalışmada hem bu tür rivayetler hem de geçmişte bu rivayetlerin derlenip kitaplara geçirilmesinden de önce ve sonra ortaya çıkan mehdîlik iddiaları, bu iddiaları üreten siyasi ve toplumsal sebepler, sonraki dönemlerde ortaya atılan farklı mehdîlik inanışları ve âhir zamanda mehdînin zuhuru, İsa'nın inişi konuları incelenecektir.

Mehdî inancı ve beklentisinin tarih boyunca Müslüman toplumlarda, özellikle toplumsal sorunların ağırlaştığı zamanlarda daha belirgin hale gelmesi, öteden beri istismar edilmesi ve zaman içinde giderek akaid literatürüne yansımış olması gibi hususlar göz önüne alınarak konu mümkün olduğu ölçüde farklı açılardan incelemeye tâbi tutulmuştur. Bununla birlikte ulaşılan sonuçlar ve yapılan değerlendirmeler de elbette müzakere ve eleştiriye açıktır. Okuyucularımızın bu tür müzakere ve eleştirileri, hakikate ulaşmaya katkı sunduğu oranda bizleri sadece memnun edecektir.

Rabbimizden çalışmamızın aziz Kur'an'ı ve yüce dinimizi doğru anlama ve anlatma gayretlerimize vesile kılmasını niyaz ederiz.

KURAMER

I. “Mehdî” ve “Mesih” Kelimelerinin Kavramsal Analizi

a) **Mehdî** kelimesinin türetildiği “h-d-y” kökünden *bedâ* fiili Arapça’da “doğruyu göstermek, işaret etmek, açıklamak”; aynı kökten isim olan *bedy* ve *hidayet* ise “rehberlik, kılavuzluk, doğru yol, doğru yaşayış” anlamlarına gelir.¹ **Mehdî** de bu kökten türemiş ism-i mef‘ul (edilgen isim) olup, “birinin kılavuzluğunda doğru yola iletilmiş”, dinî manada “hidayete erdirilmiş” demektir. Ancak **mehdî** kelimesi zamanla İslâmî kültür içinde, “Allah tarafından kendisine kurtarıcılık misyonu yüklenmiş manevi-siyasi rehber, önder” ve sonraları, “kıyametin kopmasından önce ortaya çıkıp yerkürenin tamamında hak inancı ve tam adaleti hâkim kılacağına, yer-yüzüne bolluk ve bereket getireceğine inanılan kurtarıcı” şeklinde özetleyeceğimiz bir anlam kazanmıştır. Aşağıda anlatılacağı üzere, bu son anlamlarda mehdî telakkisi önce Hz. Ali taraftarları (şîatü Alî), sonrasında bütün Müslümanlar arasında yaygın bir inanç haline gelmiştir.

“Mehdî” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmezken hadislerde ve diğer rivayetlerde hem sözlük anlamında hem de belirttiğimiz terim anlamında sıklıkla kullanılmıştır.² Özellikle İslam’ın ilk yıllarında **mehdî**, “Allah’ın doğru yola ilettiği kişi” şeklindeki esas anlamından dolayı “hak ve fazilette örnek ve önder” manasında bir şeref unvanı olarak kullanılmıştır. Şair Hassân b. Sâbit (60/680?), Hz. Peygamber’i bu anlamda “hâdî”, “**mehdî**”

1 İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut), XV, 358.

2 Bk. Wensinck, *el-Mu‘cemü’l-müfrefes li-elfâzi’l-‘hadîs*, “h-d-y” maddesi.

ve “mühtedî” olarak vasıflandırmıştı.³ Ünlü şair Cerîr (ö. 110/728 [?]) de Hz. İbrahim’i “mehdî (örnek, önder), nebî ve mutahhar (arındırılmış)” şeklinde nitelemiştir.⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de hem Allah için hem de Hz. Peygamber için “hakka ve hayra kılavuzluk eden, yol gösterip hidayete erdiren” anlamlarında *hâdî*⁵ ve ayrıca iyi kullar hakkında “hidayete erdirilmiş kişi” anlamında *mühtedî*⁶ kullanılmıştır.

Ancak –aşağıda geniş olarak ele alınacağı üzere- Kur’an’da, Hz. Peygamber’den sonra ya da kıyamete yakın bir zamanda Mesih, mehdî veya başka isimle bir kurtarıcının geleceği yönünde herhangi bir işaret yoktur.

b) Aslı Ârâmîce olan “**mesih**” kelimesi, “muhtelif dinlerde dünyanın sonuna doğru gelmesi beklenen kurtarıcının Yahudilik ve Hıristiyanlık’taki adı” şeklinde tanımlanır.⁷ Aşağıda belirtileceği üzere, mesihçilik (mesiyanizm) telakkisi, değişik kelimelerle, ancak benzer içerikle eski çağlardan beri muhtelif kültürlerde ve hemen her yerde var olmuş ve içinde daima siyasal, kültürel vb. bir ideolojiyi barındırmıştır.⁸ Kur’an’da da “mesih” kelimesi özel olarak Hz. İsa’nın adı veya lakabı olarak kullanılırsa da onun veya başka birinin kıyamete yakın bir zamanda dünyayı kurtarmak için yeryüzüne ineceği yahut ortaya çıkacağı yönünde hiçbir bilgiye yer verilmez.⁹

Mehdî kavramı ise, İslam dünyasıyla sınırlı da olsa, –konunun uzmanlarından Ahmet Yaşar Ocak’a göre- son tahlilde mesih kavramının İslâmîleştirilmiş bir versiyonudur.¹⁰

3 (إمامٌ لهم يهديهم الحقَّ جاهدًا) Hassân b. Sâbit, *Şerhu Divâni Hassân b. Sâbit*, s. 92, 97.

4 *Divânu Cerîr bi-Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, I, 473.

5 Hac, 22/54; Furkân, 25/31; Ra’d, 13/7.

6 Bakara, 2/157; En’âm, 6/82; Hadîd, 57/26.

7 Bk. Jaques Waardenburg, *DĀ*, XXIX, 306.

8 Mesela bk. Mircea Eliade, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, II, 244-46, 324-25, 338-39; Maria Isauria Pereira de Queiroz, *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles: Histoire et ethnologie des mouvements messianiques*, Paris 1968.

9 İslam kaynaklarının Kur’an’daki “mesih” kelimesine verdikleri anlamlar için bk. Jaques Waardenburg, gösterilen yer.

10 *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı*, KURAMER Yay., İstanbul 2017, s. 21.

II. İslam Dışı Dinlerde Kurtuluş İnancı ve Mesih Beklentisi¹¹

Bir görüşe göre mesih/mehdî anlamını içeren kurtarıcı inancı (mesiyanizm) ilk defa M.Ö. 4000 – M.Ö. 2000 yılları arasında Güney Mezopotamya’da Sümerler’de doğdu. M.Ö. 2000 yıllarında Mısır’a geçti ve bu iki kanaldan dünyaya yayıldı. Mesiyanizmin menşesine dair diğer bir görüşe göre bu inanç her dinin kendi içinde doğmuş ve gelişmiştir. Genel olarak dinî öğretiler, kişinin kurtuluşa erebilmek için kendi gayretinin yanında, ilâhî inayet ve rehberliğe de muhtaç olduğunu öğretir. Mesih/mehdî inancı böyle bir teolojik esasa dayanmaktadır. Buna göre, adaletsizlik ve maddi sıkıntının yaygın olduğu zamanlarda, çoğunlukla da dünyanın sonuna doğru gelecek olan bir mesih veya mehdînin dini yenileyeceği, adalet ve düzeni sağlayacağı, bolluk ve refah getireceği kabul edilmektedir. Bu kurtarıcı Sâbiilerde **Siva**, Eski Mısır’da **Ameni**, Eski Amerika’da Azteklerde “**Quetzalcoatl**”, Mayalarda **Kukulkan**, Hinduizm’de **Kalki**, Budizm’de **Maytreya**, Mecûsîlik’te **Saoşyant**, Yahudilik ve Hıristiyanlık’ta **Mesih**, Müslümanlarda **Mehdî** adını alır.

1. Hindistan’ın yerel inançlarının sentezi olan **Hinduizm**’in kutsal metinlerinde **Kalki** adı, dünyayı günahlardan temizleyecek kişiyi ifade eder.

11 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- merhum Prof. Dr. Ömer Faruk Harman’ın *Beklenen Kurtarıcı İnancı* (KURAMER Yay., İstanbul 2017) adlı eserde yayımlanan “Beklenen Kurtarıcı İnancının İslam Öncesi Dinî Arka Planı” (s. 61-87) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

Bir görüşe göre mesih/mehdi anlamını içeren kurtarıcı inancı (mesianizm) ilk defa M.Ö. 4000 – M.Ö. 2000 yılları arasında Güney Mezopotamya’da Sümerler’de doğdu. M.Ö. 2000 yıllarında Mısır’a geçti ve bu iki kanaldan dünyaya yayıldı. Mesianizmin menşesine dair diğer bir görüşe göre bu inanç her dinin kendi içinde doğmuş ve gelişmiştir. Genel olarak dinî öğretiler, kişinin kurtuluşu erebilmek için kendi gayretinin yanında, ilâhî inayet ve rehberliğe de muhtaç olduğunu öğretir. Mesih/mehdi inancı böyle bir teolojik esasa dayanmaktadır. Buna göre, adaletsizlik ve maddi sıkıntının yaygın olduğu zamanlarda, çoğunlukla da dünyanın sonuna doğru gelecek olan bir mesih veya mehdinin dini yenileyeceği, adalet ve düzeni sağlayacağı, bolluk ve refah getireceği kabul edilmektedir. Bu kurtarıcı Sâbiilerde Siva, Eski Mısır’da Ameni, Eski Amerika’da Azteklerde “Quetzalcoatl”, Mayalarda Kukulkan, Hinduizm’de Kalki, Budizm’de Maytreya, Mecûsilik’te Saoşyant, Yahudilik ve Hıristiyanlık’ta Mesih, Müslümanlarda Mehdi adını alır.

Zamanın sonlarında gelecek olan Kalki, Tanrı’nın Brahman ailesindeki enkarnasyonu olup o da bir Tanrı’dır.¹² Buda’nın milattan önce VI. yüzyılda Hindistan’da kurduğu dinî ve felsefî sistemden oluşan Budizm’de beklenen kurtarıcının adı Ayita’dır. Budist zaman tasavvuruna göre Ayita’nın gelmesinden önce yeryüzü ahlaksızlık ve cehaletle dolacak, onun gelişyle dünyada iyilik, bolluk ve bereket artacaktır.¹³ M.Ö. VII-VI. yüzyıllar arasında yaşadığı düşünülen Zerdüş’tün kurduğu Zerdüşlük’te ise dünyanın sonuna doğru “fayda sağlayan kişi” veya “yardımcı, kurtarıcı” anlamında Saoşyant adlı kurtarıcının geleceğine, onun şeytânî güçleri yok edeceğine inanılır.

2. Yahudilik’te mesih telakkisi bu dinin amentüsündendir. Eski Ahit’te “mesih” kelimesi “Tanrı’nın âhir zamanda göndereceği kurtarıcı” anlamını tam olarak ifade etmez. Ancak Eski Ahit metnlerinde bazı ifadeler sonraları mesih

beklentisinin kaynağı sayılmıştır.¹⁴ “İsrailoğullarına siyasî ve manevî kurtuluş, insanlığa dünyevî mutluluk ve ahlâkî olgunluk getirecek güçlü

12 Ekrem Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 65, 79, 84. Hind kutsal metinlerindeki Kalki’nin Hz. Muhammed (a.s.) olabileceğine dair bilgiler ve gösterilen kanıtlar için bk. Bhavishya Purana, Prati Sarg Perv, III, 3, 3.5-6’dan naklen Mevlana Abdulhak Vidyarthi, *Muhammad in World Scriptures*, III, 1104-1105; Muhammed Hamidullah, *Le Saint Coran*, s. 375.

13 Ekrem Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 29, 60, 65, 68. Budizm’deki bu kurtarıcı da belirtilen niteliklerinden dolayı Hz. Peygamber olarak yorumlanmaktadır (M. Hamidullah, *a.g.e.*, s. 375).

14 Bk. Tekvin 49/1-28; Sayılar 24/7-8; II. Samuel 7/8-16.

kurtarıcı” anlamında bir kral-mesih tasavvurunun yanında, bir din adamı veya peygamber-mesihden de söz etmek mümkündür.¹⁵

3. **Hıristiyanlık**’ta başlıca iman esasları 325 İznik ve 381 Birinci İstanbul konsillerinde tespit edilmiş olup, bunlar arasında İsa Mesih’in “dirileri ve ölüleri yargılamak üzere dünyanın sonuna doğru tekrar geleceği” inancı da yer almaktadır.¹⁶ Mesih’in hükmedeceği, bin yıllık bu devir iyilerin dirilmesiyle başlayacak, bitiminde bu kez kötüler diriltilecek ve genel yargılama sonunda iyiler cennete, kötüler cehenneme gidecektir.

Bazı **Hıristiyan düşünörlere göre** Sinoptik İnciller’de (Matta, Markos ve Luka) İsa, kendisinin dönüşünü kesin ifade eden bir söz söylememiş, sadece “İnsanoğlu”nun gelişinden söz etmiştir. Yuhanna İncili’nde ise – yine isim verilmeden- bir “*Tesellici*”nin, “*Hakikat Rubu*”nun verileceği/ gönderileceği bildirilir.”¹⁷

Bir mesih beklentisinin bulunduğu bütün devirlerde ve kültürlerde onun gelişinden önceki devir karışıklıklar ve kötölüklerle doludur. İslam öncesi inançlara göre Mesih’in gelmesi yaklaştığında olağan dışı kozmik işaretler, doğal felaketler yaşanacak, savaşlar çıkacaktır. Bazı Yahudilere göre Mesih’in gelmesi beklenmedik bir zamanda olacaktır. Diğer bazıları ise Mesih’in geleceği zamanı ay ve gün olarak hesap etmişlerdir. Yahudilere göre şimdiki kadar Mesih’in gelmemesinin sebebi halkın günahkârlığıdır. Hıristiyanlara göre ise İsa Mesih ikinci gelişinde dünya hâkimiyetini kuracaktır.

- **Mesihî devrin süresi dinlere**
- **göre değişmektedir. Hindularca**
- **Mesih Kalki’nin ömrü bin yıl**
- **olacaktır. Budistlere göre Mesih**
- **Maitreya 60 bin veya 84 bin sene,**
- **Mecûsilere göre Mesih Saoşyant**
- **bin yıl dünyada hüküm sürecektir.**
- **Yahudiliğin Eliyahu ekolüne göre**
- **Mesih devri 2000 yıl, Hıristiyanlara**
- **göre İsa Mesih’in başında**
- **bulunacağı ilâhî devlet ve Mesihî**
- **saltanat 1000 yıl sürecektir. İslâmî**
- **kültüre gelince, ileride sahih olup**
- **olmadığını değerlendireceğimiz**
- **hadislerde mehdî ve Mesih’in gelişi**
- **ile kıyametin kopması arasındaki**
- **süre en fazla dokuz yıl olarak**
- **gösterilmiştir. Bundan daha az**
- **olacağına dair rivayetler de vardır.**

15 Terimin bu anlamları için bk. Levililer 4/3, 5, 16; Mezmur 105/15; I. Tarihler 16/22; I. Samuel 2/10; 12/3; I. Krallar 19/16.

16 II. Selanikliler 2/3-9; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, s. 64-65.

17 Yuhanna İncili 14/15-16; 15/26; 16/12-14.

Mesihî devrin süresi dinlere göre değişmektedir. Hindularca Mesih Kal-ki'nin ömrü bin yıl olacaktır. Budistlere göre Mesih Maitreya 60 bin veya 84 bin sene, Mecûsilere göre Mesih Saoşyant bin yıl dünyada hüküm sürecektir. Yahudiliğin Eliyahu ekolüne göre Mesih devri 2000 yıl, Hıristiyanlara göre İsa Mesih'in başında bulunacağı ilâhî devlet ve Mesihî saltanat 1000 yıl sürecektir. İslâmî kültüre gelince, ileride sahih olup olmadığını değerlendireceğimiz hadislerde mehdî ve Mesih'in gelişi ile kıyametin kopması arasındaki süre en fazla dokuz yıl olarak gösterilmiştir. Bundan daha az olacağına dair rivayetler de vardır.

III. İslam'da Mehdî İnancının Siyasî-Dinî İdeoloji Olarak Ortaya Çıkışı¹⁸

Mesih, **mehdî** vb. kelimelerle ifade edilen bir kurtarıcı inancının antik çağlardan beri özellikle adaletsizlik, eşitsizlik ve haksızlık algılarının yayıldığı ortamlarda birçok siyasi hareketi şekillendirdiğini görmekteyiz. İslam tarihinde de mehdî kavramının siyasi bir harekete yön vermesi oldukça erken bir dönemde başlar. Hz. Hüseyin'in 61 (680) yılında şehit edilmesinin ardından iktidara karşı oluşan toplumsal öfke, Emevî karşıtlığını güçlendirmiş; hilafetin Ali b. Ebû Tâlib'in soyundan gelenlere ait bir hak olduğu, Emevîler'in bu hakkı gasp ettikleri kanaati yaygınlaşmaya başlamış; bu da "**Ali evladi**" etrafında, mehdî kavramıyla anılan bir kurtarıcı beklentisini üretmiştir.

A. Kurtarıcı Kavramının İslam İnancına Girişi

İslam öncesi kültürlerdeki mesiyantik inançlar gibi İslam dininin şekillendirdiği kültürlerde de mehdî inancı yaygın kabul görmüştür. Bunun temel nedeni ise bu kurtarıcıların, ait oldukları din ve kültürlerde müntesiplerine ve insanlığa kurtuluş getirecekleri beklentisidir.¹⁹ Aktüel olarak yaşanan

18 Bu başlık altındaki kısım, -bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Doç. Dr. Nihal Şahin Utku'nun *Beklenen Kurtarıcı İnancı* adlı eserde yayımlanan "Beklenen Kurtarıcı İnancının Siyasî-Dinî İdeoloji Olarak Ortaya Çıkışı" (s. 61-87) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

19 Mustafa Öz, "Mehdilik", *DİA*, XXVIII, 385.

zorlukların karşılığını, ölüm sonrası yerine, bu dünyada veren bir mesih ve mehdîye inanma, ona bağlılığı ve beklentiyi daha da güçlendirmiştir.

İslam dünyasında mehdîlik inancının fiilî olarak ilk ortaya çıkışı, yönetimde baskı ve haksızlıkların arttığına ilişkin kanaatin yaygınlaştığı birinci hicrî asrın ikinci yarısında vuku bulmuştur. Nitekim tarih boyunca diğer kültürlerde de mesiyane inancılar daha çok sıkıntılı zamanlarda ön plana çıkmıştır. Bu çerçeveden bakıldığında Emevî hanedanlığı, birçok açıdan bir kurtarıcı beklentisinin güçlenmesine uygun bir ortam oluşturmaktaydı. Emevîler'in iktidarı haksızlıkla ele geçirdikleri ve Ehl-i Beyt mensuplarına kötülük ettikleri, Arap olmayan unsurlara (*mevâlî*) karşı ayrımcı politikalar uyguladıkları kanaati, toplumda gittikçe güçlenen hoşnutsuzluk, gerginlik ve tepkiler doğurmuştur. İşte böyle bir ortamda, önceki din ve inanışlarda yaygın olan mesiyane inanış, İslam toplumunda "Ali evladı" etrafında "mehdî" kavramıyla gelişmiştir. Böylece Emevîler döneminde esas sorunun dinî değil, siyasi ve toplumsal olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu suretle, eski dinler ve kültürlerdeki mesiyane inancın *mehdî*, *Mesih* (*İsa*) ve daha mutedil bir kimlik olarak *müceddid* gibi isimlerle İslam tarihinin ilk asrından itibaren İslam toplumu içine de sirayet ettiğini görüyoruz. Peygamber rehberliğinde yaşama imkânından yoksun kalmış olup, o hayatın yaşandığı döneme özlem duyan Peygamber sonrasının Müslümanları, yeni dönemin ortaya çıkardığı siyasi ve toplumsal sıkıntılar karşısında –peygamberlik misyonu son bulmuş olsa bile– anılan sıkıntıları aşma yolunda Peygamber'in yerine koyacakları, kendilerine onun gibi yol gösterecek, kardeşlik ve barış getirecek bir siyasi lider ve manevi rehber edinme ihtiyacını duymuş olmalıydılar. Bir mehdî beklentisinin ortaya çıkmasında böyle ihtiyaç ve özlemlerin etkili olduğu düşünülebilir.

Klasik kaynaklarda anlatılanlara bakılırsa, dördüncü halife Hz. Osman döneminde Müslüman olan Abdullah b. Sebe', Hz. Ali'nin şehit edilmesi (40/661) üzerine, onun ölmediğini, kıyametten önce gelerek zulümle dolan dünyada adaleti sağlayacağını iddia etmiştir.²⁰ Bu bilgiye göre İbn Sebe', Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta var olan **gaybet** (kaybolma), **rec'at** (geri

20 İlk dönemdeki bu ve diğer mehdîlik iddiaları için bk. Ebü'l-Kâsım el-Kummî, *el-Mağâlât ve'l-fırak*, s.19-20, 27, 76-77, 80-83, 89, 102-116.

dönme) ve kurtarıcı **mesih** inançlarını İslam düşüncesine de sokmuş oluyordu. Hz. Peygamber'in ardından Hz. Ali'ye ait olan halifelüğün gasp edildiği iddiasının kaynağının da Abdullah b. Sebe' olduğu söylenir. Ancak bu iddiaların ondan geldiği, hatta onun gerçekten var olup olmadığı bile tartışmalıdır.²¹

Tarihî kesinlikte sabit olan bilgilere göre İslam toplumunda mehdîci/mesihçi görüşler Hz. Hüseyin'in 61 (680) yılında şehit edilmesinin ardından yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Ka'b el-Ahbâr'in, eski dini Yahudilik'ten İslam toplumuna taşıdığı mesihçi rivayetlerin, bu inancın yayılmasında etkili olduğu söylenebilir.²² Bu yönde ses getirici ilk fiilî girişimin kahramanı ise **Muhtar es-Sekafi**'dir (ö. 67/687). Hz. Hüseyin'in

intikamını almak için Emevî yönetimine karşı organize bir muhalefet ve ayaklanma başlatan Muhtar, Hz. Ali'nin cariyesinden oğlu **Muhammed b. Hanefiyye**'yi (ö. 81/700) mehdî ilan etti. Aşırı Şii grupların öncülerinden olup, sağlığında Muhtar'ın yanında yer alan Keysân (67/686-87[?]) da bu iddiayı destekledi. Böylece mehdî kavramı siyasi hareketlerde kullanılmaya başladı.

Ortaya atılmasından kısa bir süre sonra mehdîlik hem iktidarı ele geçirmek isteyen grupların ve kötü yönetilmekten şikâyet eden kitlelerin hem de iktidarlarını korumak isteyen yöneticilerin kullandıkları bir araç haline gelmiştir. Nitekim **Şiatü Ali**'nin (Hz. Ali taraftarları) mehdî düşüncesini

• **Tarihî kesinlikte sabit olan bilgilere göre İslam toplumunda mehdîci/mesihçi görüşler Hz. Hüseyin'in 61 (680) yılında şehit edilmesinin ardından yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Ka'b el-Ahbâr'in, eski dini Yahudilik'ten İslam toplumuna taşıdığı mesihçi rivayetlerin, bu inancın yayılmasında etkili olduğu söylenebilir. Bu yönde ses getirici ilk fiilî girişimin kahramanı ise Muhtar es-Sekafi'dir (ö. 67/687). Hz. Hüseyin'in intikamını almak için Emevî yönetimine karşı organize bir muhalefet ve ayaklanma başlatan Muhtar, Hz. Ali'nin cariyesinden oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi (ö. 81/700) mehdî ilan etti. Aşırı Şii grupların öncülerinden olup, sağlığında Muhtar'ın yanında yer alan Keysân (67/686-87[?]) da bu iddiayı destekledi. Böylece mehdî kavramı siyasi hareketlerde kullanılmaya başladı.**

21 Abdullah b. Sebe'in kimliği ve ona nispet edilen iddialar için bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, "Abdullah b. Sebe", *DİA*, I, 133-134.

22 Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 372.

ortaya atmasının ardından Emevîler de “*Süfyanî*” adını verdikleri kendi mehdîlerini üretmişlerdir. Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik’in, seleflerinin zulümlerini ortadan kaldırmak için kendisini mehdî olarak tanıtan ilk kişi olduğu belirtilir. Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz de takvası ve adaletli yönetimi sebebiyle kendi zamanında pek çok kimse tarafından mehdî sayılmıştır. Hatta Şîa’nın beşinci imamı Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733) bile kendisinin mehdî olduğu iddialarını reddetmiş, mehdînin Ömer b. Abdülaziz’den başkası olamayacağını ima etmişti.²³ Abbâsîler’in de iktidarları döneminde siyasi gayelerle mehdî inancından faydalandıklarını, ilk Abbâsî halifesi Ebü’l-Abbâs’ın 132 (749) yılında Kûfe Mescidi’nde yapılan merasimde kendisini mehdîye verilen yaygın sıfat olan “*Seffâh*” (“savaşçı kahraman” anlamında “kan dökücü”) lakabıyla tanıttığını, şair Sudeyf’in ona “Hâşimîler’in mehdîsi” diye hitap ettiğini görüyoruz.²⁴ Mehdînin Abbâsî hanedanından çıkacağını haber veren hadisler de uydurulmuştur.²⁵ Abbâsî iktidarının ilk yıllarında, zor şartlar altında çalıştırılan Doğu Afrikalı siyahîlerin, aslında sosyal ve iktisadi sebeplere dayalı **Zenc İsyanı** da mehdî hareketiyle ilişkilendirilmiştir.²⁶

B. Muhtar es-Sekafî Hareketi ve Mehdî Beklentisi

Babası Hz. Hüseyin ve yakınları Kerbela’da vahşice öldürülmüş olan Ali Zeynelâbidin’in Emevîler’e karşı itaatkâr tavrı, diğer Ali evladının ise pasifliği, *Şîatü Ali* (Ali taraftarları) kitlesini ve bu kitlenin intikam hislerini siyasal amaçları için kullanmak isteyen zümreleri Muhammed b. Hanefiyye’nin imameti (hilafeti) gayesinde birleştirmiştir. Muhammed b. Hanefiyye, her ne kadar ihtiyatlı davranıp mehdî sıfatını kullanmamışsa da²⁷ Kerbela’nın intikamını almak ve mevâlîye (Arap olmayan Müslümanlara) haklarını vermek vaadiyle Emevî iktidarına karşı Kûfe’de ayaklanma başlatan ve bunda hayli başarılı olan Muhtar es-Sekafî’nin kendisini “mehdî”

23 İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 322.

24 Ebü’l-Ferecel-İsbahânî, *el-Eğânî*, IV, 491.

25 Daha fazla bilgi için bk. Mustafa Öz, “Mehdîlik”, *DİA*, XXVIII, 384.

26 Daha fazla bilgi için bk. Cemil Hakyemez, *Gaybet İnanç ve Şiilikteki Yeri*, s. 65-66.

27 Belâzürî, *Ensâbü’l-eyrâf*, V, 223.

ilan ederek²⁸ bir hareket başlatmasına da itiraz etmemiştir. Muhtar da Kûfe’de Muhammed b. Hanefiyye adına Ehl-i Beyt’in kanını talep etmek için bir hareket başlatmıştır.²⁹ Vaktiyle Hz. Hüseyin’i Kûfe’ye davet ederek Emevî iktidarına karşı ayaklanmayı vaad ettikleri halde onu ve beraberindekileri Kerbelâ’da yalnız bırakıp ölüme terk eden Kûfe halkı, bu kez Muhtar’ın etrafında toplanmıştır.³⁰ Muhtar ve taraftarlarının “*Haydi ey Hüseyin’in intikamcıları!*” diyerek Kûfe’de Emevîler’e karşı isyan hareketini başlatmaları üzerine, askerinin önemli bir kısmı kendisini terk etmiş bulunan Kûfe valisi şehirden ayrılmak zorunda kalmıştır.³¹ Muhtar hareketi kısa sürede Kûfe, Ermenistan, Azerbaycan, Medâin, Hulvan gibi merkezlere hızla yayıldı. Hz. Ali’nin ünlü kumandanı Eşter’in oğlu İbrahim komutasındaki ordu, Kerbelâ’da Hz. Hüseyin’i katlettiren Ubeydullah b. Ziyad yönetimindeki Şam ordusunu yendi ve Ubeydullah ile Hz. Hüseyin’in katlinden sorumlu tutulan diğer pek çok kişi öldürüldü.³²

Ancak bu başarı mevâlî ve Ali evladını sevindirirken, Muhtar’ın mevâlîyi orduya katıp ganimetten onları da faydalandırması Kûfe eşrafını kızdırmış,³³ onların baskısıyla Basra valisi Mus’ab b. Zübeyr, Muhtar’ı kuşatma altına almış, taraftarlarının çoğu kendisini terk edince Muhtar da az sayıdaki adamlarıyla birlikte öldürülmüştür (67/687).

Muhtar es-Sekafî’nin faaliyetleri Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye’nin şahsında “mehdî” akidesini ortaya çıkarmış, *bu akide Şiî dünyada gümümüze kadar canlılığını sürdürecektir* olan *imamî akideye zemin hazırlamıştır*. Şiî akidenin tipik inançlarından bir kısmı ilk olarak Muhtar es-Sekafî’nin taraftarları arasında doğmuştur. Muhtar’ı desteklediği bilinen³⁴ Keysân’a nispetle **Keysâniyye** diye anılan fırka ile Muhammed b. Hanefiyye’nin oğlu Ebû Hâşim (ö. 98/716) bağlılarının oluşturduğu **Hâ-**

28 Ahmed b. A’sem, *el-Futûb*, II, 1584; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, IX, 38.

29 Belâzürî, *a.g.e.*, V, 218

30 Belâzürî, gös. yer; Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, V, 580; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’l-Tarîh Tercümesi*, IV, 161.

31 Dineverî, *el-Âhbâru’l-ıvâl*, s. 291-292.

32 Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, V, 247-50; Dineverî, *a.g.e.*, s. 295; Yâkübî, *Târîhu’l-Yâkübî*, Beyrut 1960, II, 259; Taberî, *a.g.e.*, VI, 77-89.

33 Hawting, G. R., “Mukhtar b. Abi ‘Ubayd”, *EP*, Leiden 1983, VII, 522-4.

34 Bk. Mustafa Öz, “Keysâniyye”, *DİA*, XXV, 362-363.

Muhtar es-Sekafi'nin faaliyetleri Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin şahsında "mehdî" akidesini ortaya çıkarmış, bu akide Şii dünyada gümümüzde kadar canlılığını sürdürecektir. İmamî akideye zemin hazırlamıştır. Şii akidenin tipik inançlarından bir kısmı ilk olarak Muhtar es-Sekafi'nin taraftarları arasında doğmuştur. Muhtar'ı desteklediği bilinen Keysân'a nispetle Keysâniyye diye anılan fırka ile Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim (ö. 98/716) bağlularının oluşturduğu Hâşimiyye'de yer alan uç fikirlerin doğmasında Muhtar olayının önemli bir rolü olmuştur.

şimiyye'de yer alan uç fikirlerin doğmasında Muhtar olayının önemli bir rolü olmuştur.³⁵ Mesela Keysâniyye'nin Kerbiyye koluna mensup olanlar Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğini, Medine yakınlarındaki Radva dağında bir mağarada yaşadığını, Allah'ın dilemesiyle zamanı gelince mehdî olarak dünyada adaleti hâkim kılmak için ortaya çıkacağını iddia etmiştir.³⁶

C. Hâşimiyye Teşkilatı ve Abbâsî Devriminde Mehdî Sembolizminin Rolü

Hâşimiyye, Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim Abdullah'ı önder kabul eden hareketin adıdır. Keysâniyye'nin kolu olarak gösterilen³⁷ hareketin özünü, Peygamber soyundan bir imam (lider) etrafında birleşerek Emevî yönetimini yıkıp, Ali evladına yapılan kötülüklerin intikamını alacak, mevâlîye ve halka uygulanan zulümlere son verip her alanda adaleti sağlayacak bir yönetim kurma ideali oluşturuyordu. Bu suretle mehdîlik kavramı, belirtilen anlamı içeren bir fikir ve ideale dönüştürülmüştür. Hareketin bunu gerçekleştirmek için uyguladığı barışçı faaliyete davet, faaliyeti yürütenlere de dâîler deniliyordu.

Hareketin lideri Ebû Hâşim, ölümüne yakın zamanda Abbâsî taraftarlarının merkezi olan (günümüzde Ürdün sınırlarındaki) Humeyme'ye giderek Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın oğlu Abdullah'ın torunlarından Muhammed b. Ali ile buluştu ve imametini kendisinden sonra Muhammed b. Ali vasıtasıyla onun soyuna geçmesini vasiyet etti. Abbâsîler Horasan'da sürdürdükleri Emevî karşıtı faaliyetlerin meşruiyetini bu vasiyete dayan-

35 Hawting, "Mukhtar b. Abi 'Ubayd", *EP*, VII, 524.

36 Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 29; İbn Hazm, *Kitâbü'l-Fasl*, IV, 179.

37 Bk. Mustafa Öz, "Keysâniyye", *DİA*, XXV, 363.

dırmışlardır.³⁸ Böylece Hâşimiyye'nin Ebû Hâşim'den sonraki lideri Muhammed b. Ali oldu. Onun ölümü üzerine, yerine geçen oğlu İmam İbrahim, hareketin askerî kanadının başına Ebû Müslim el-Horasânî'yi geçirdi (128/745). Otuz yıla yakın bir süre boyunca gizlilik prensibiyle şekillenen bu yapı, hicrî 129 yılının Ramazan ayında siyah bayraklar açarak³⁹ Emevî yönetimini yıkmak üzere harekete geçti. Abbâsî ihtilalinin Ebû Müslim komutasındaki geniş tabanlı ordusu⁴⁰ karşısında Horasan'ın bütün şehirleri düştü. Kûfe'nin ele geçirilmesinden sonra Abbâsîler birdenbire meydana çıkarak Kûfe'de kendilerinden Ebû'l-Abbas es-Seffâh'ı halife ilan ettiler. Abbâsî kuvvetleri karşısında kaçmak zorunda kalan son Emevî halifesi II. Mervân Mısır'da öldürüldü (27 Zilhicce 132 / 6 Ağustos 750). Böylece Emevîler tarihe karışırken, Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalip'in soyundan gelenler içinde ortaya çıkan "Ali oğulları-Abbas oğulları" ayrışmasında iktidarın yeni sahibi Abbas oğulları (Abbâsîler) oluyordu.

Abbâsî isyanının başarısının en önemli sebeplerinden ilki, hareketi yönetenlerin Peygamber ailesine duyulan saygı ve sevgi parolasını sürekli yaşatmaları, ikincisi de *mehdîlik* idealini hep gündemde tutmalarıdır. Abbâsîler'e rakip olarak ortaya çıkan Şiîler de Fâtımî devletini kurarken bu metodu örnek almışlardır. Daha sonraki birçok siyasi muhalefet de "mehdî" sembolizmi üzerine inşa ettiği bir model benimsemiştir denilebilir.

- **Abbâsî ihtilalinin Ebû Müslim komutasındaki geniş tabanlı ordusu karşısında Horasan'ın bütün şehirleri düştü. Kûfe'nin ele geçirilmesinden sonra Abbâsîler birdenbire meydana çıkarak Kûfe'de kendilerinden Ebû'l-Abbas es-Seffâh'ı halife ilan ettiler. Abbâsî kuvvetleri karşısında kaçmak zorunda kalan son Emevî halifesi II. Mervân Mısır'da öldürüldü (27 Zilhicce 132 / 6 Ağustos 750). Böylece Emevîler tarihe karışırken, Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalip'in soyundan gelenler içinde ortaya çıkan "Ali oğulları-Abbas oğulları" ayrışmasında iktidarın yeni sahibi Abbas oğulları (Abbâsîler) oluyordu. Abbâsî isyanının başarısının en önemli sebeplerinden ilki, hareketi yönetenlerin Peygamber ailesine duyulan saygı ve sevgi parolasını sürekli yaşatmaları, ikincisi de mehdîlik idealini hep gündemde tutmalarıdır.**

38 Hasan Onat, "Ebû Hâşim, Abdullah b. Muhammed", *DİA*, X, 146.

39 Taberî, *Târîh*, VII, 356; Dineverî, *a.g.e.*, s. 277; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, V, 296.

40 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 34; ayrıca bk. Taberî, *a.g.e.*, VII, 363; İbn Abdürrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, VI, 477, 479.

IV. Şîa'da Mehdî İnanıcı ve Günümüzdeki Yansımaları⁴¹

Yukarıdaki kısa bilgilerden de anlaşıldığı üzere, İslam'da "mehdî" inancı ve aksiyonu ilk defa "Şîatü Ali" denilen grupta ortaya çıkmıştır. Emevî iktidarı boyunca sürdürülen Ali evladına baskı ve zulümler uygulandığı yönündeki yakınmalar Abbâsî dönemde de devam etmiş, bu da mehdîlik fikri ve mehdî beklentisinin bu inancın taraftarları arasında yaşatılıp geliştirilmesine yol açmıştır. Bu dönemde "Gâib İmam" fikri devreye sokulmuş, özellikle adını Şiîliğin altıncı imamı Cafer-i Sâdık'ın (ö. 148/765) oğlu İsmail'den alan İsmailiyye'de mehdîlik önemli bir mezhebî-siyasal dinamik oluşturmuştur. Şiî-Fâtımî devleti bu gelişmenin sonucunda kurulmuştur (297/909). Sonraları İsnâaşeriyye (On İki İmamcılar) diye anılan Şiî İmâmiyye'de ise –erkek evladının olmadığı bilinen– on birinci imam Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) aslında Muhammed adlı bir oğlunun dünyaya geldiğine ve onun on ikinci imam olduğuna inanılır. Onlara göre, Muhammed halen yaşamakta olup korkudan dolayı gizlenmiştir (*Gâib İmam*). O beklenen mehdîdir (*Mehdî el-Muntazar*); vakti gelince açığa çıkıp (*ric'at*) gereken işleri yürütecektir.⁴²

"Mehdî el-Muntazar" inancının temel bir itikadî esas haline dönüştüğü en başta gelen İslam mezhebi İmâmiyye Şiası olsa da mehdî düşüncesi

41 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında– Prof. Dr. Cemil Hakyemez'in *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı* adlı eserde yayımlanan "Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnanıcı ve Günümüzdeki Yansımaları" (s. 89-113) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

42 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *el-Mağâlât ve'l-fırak*, s. 102-103; Nevbahtî, *Fıraku's-şî'a* (İstanbul), s. 90-93.

olmadan Şiilik'ten bahsetmek mümkün değildir. Bunun da sebebi, Hz. Ali taraftarlarının önce Emevî iktidarına, ardından da Abbâsîler'e karşı giriştikleri ayaklanmalarda sürekli başarısız olmaları ve muhalefette kalmalarıdır. Onlar, baskılara karşı çaresiz kaldıkça umutlarını ileride gelip kendilerini kurtaracak mehdîye bağlamışlardır.

A. Şîa'da Kurtarıcı Mehdî Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Sonrası

Muhtar es-Sekafî'nin mehdî ilan ettiği Muhammed b. Hanefiyye 81 (700) yılında ölünce yerine oğlu Ebû Hâşim Abdullah geçmiş; babasının yapmadığını onun başaracağına, Emevîler'i devirip Ali evladını iktidar yapacağına dair büyük umutlar doğmuştu. Ancak Ebû Hâşim de başarıya ulaşmadan 98 (716) yılında vefat edince bazı taraftarları onun ölmeyip "gâib" (gizlenmiş) olduğunu ve "Beklenen Mehdî" (el-Mehdî el-Muntazar) olarak geri döneceğini iddia etmişlerdir.⁴³

Tüm mücadeleler Emevîler'in Hz. Ali ve Ali oğullarından gasp ettikleri halifeliliği yeniden Ali evladına verme ümit ve parolasıyla yapılmıştı. Nihayet Emevî halifesi II. Mervân'ın Mısır'da öldürülmesiyle devrim başarıya ulaşmıştı. Ancak genel beklenti gerçekleşmedi ve Hz. Peygamber'in diğer amcası Abbas'ın soyundan gelen, o güne kadar Emevîler'e karşı Ali taraftarları ile birlikte hareket eden Abbâsîler yönetimi ele geçirdi. Böylece Abbâsîler'in de kendilerine düşman olduklarını düşünen Ali oğulları ve taraftarları, Abbâsî hilafetini baskı ve adaletsizliğin odağı sayarak onlarla sık sık silahlı mücadeleye giriştiler.⁴⁴ Başlangıçta Ali taraftarları gibi Abbâsîler de mehdîci söylemler geliştirmişlerdi.⁴⁵ Fakat iktidarlarını pekiştirince bu tür söylemlere gerek duymamışlar; böylece henüz mehdî rivayetlerinin revaçta olmadığı o yıllarda mehdî beklentisi daha ziyade Ali soyu ve taraftarlarıyla sınırlı kalmıştır.

43 Bk. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şî'a* (İstanbul), s. 28.

44 Vedat el-Kâdî, "The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya.", *Aktendasfor Arabistik und Islamwissenschaft*, Göttingen, August 1974, s. 302; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, basılmamış doktora tezi, s. 96-97.

45 Örnekler için bk. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Meķâtilü't-Ṭâlibiyyîn*, 212, 218.

Şîa'nın İsnâaşeriyye kolunun altıncı imamı Câfer es-Sadık'ın 148 (765) yılındaki ölümünün ardından oğlu Musa el-Kâzım imam kabul edildi.⁴⁶ Musa 183 (799) yılında ölünce taraftarları iki ana gruba ayrıldı. Musa el-Kâzım'ın öldüğünü kabul edip, yerine oğlu Ali er-Rıza'yı (ö. 203/818) seçtiğini savunanlara **Kat'iyye**, Musa el-Kâzım'ın öldüğüne inanmayanlara **Vâkıfe** denildi.⁴⁷ İkinciler, Musa el-Kâzım'ın, zulümle dolmuş olan yeryüzüne adalet getirecek Kâim (hayatta) olduğuna inandılar.⁴⁸ Bu grup, Musa'nın oğlu Ali er-Rıza'nın imam olduğu inancını reddederken, onların karşısında yer alan Kat'iyye Ali er-Rıza'nın imametini benimsemiş, meşru ve âdil (hak) devletin kurulmasını gelecek bir zamana ertelemiştir.⁴⁹

B. İsmâilîler'de Mehdîlik

Şîa'nın diğer önemli bir kolu, Câfer es-Sâdık'tan sonra oğlu İsmail'i imam kabul eden İsmâiliyye'dir. İsmailîler, İsmail'in oğlu Muhammed (ö. 179/795 [?]) ile onun soyundan gelen diğer imamların, Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) Fâtımî devletini kurduğu 297 (915) yılına kadar gizlilik (setr) içinde bulduklarını iddia etmişlerdi. On birinci imamları Hasan el-Askerî'nin vefatı (260/874) üzerine imamsız kalan İmâmîyye topluluğunu da yanlarına çeken İsmailîler'in Yemen, Bahreyn ve Kuzey Afrika'daki davetçileri "Beklenen Mehdî"nin yakında çıkacağını müjdediler. Bu suretle başlatılan hareket giderek kökleşmeye başlamıştı. Bu aşamada İmam Ubeydullah'ın aslı, Câfer es-Sadık'ın oğlu İsmail'e dayanırıldı ve Ubeydullah meşhur dâî Ebû Abdullah eş-Şîu tarafından Mağrib'e çağrılarak mehdî ilan edildi. Ubeydullah, Kuzey Afrika'nın ileri gelenlerinin biatiyle 297 (909-910) yılında "el-Mehdî Billah" unvanıyla ilk Fâtımî halifesi oldu. Bu olay, erken dönem İsmailîliğinde gizlilik devrinin (devru's-setr) bitip, mehdî beklentisinin de sonlanmasına sebep oldu. Böylece Fatımî devleti de kurulmuştu.⁵⁰

46 Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 66.

47 Nâşi el-Ekber, *Mesâilü'l-İmame*, s. 47-48; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, s. 170.

48 Nâşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 47-48; Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 68.

49 Bilgi ve yorum için bk. Abdulaziz Abdusselam Sachedina, *The Just Ruler (al-Sultan al-Adil) in the Shi'ite Islam*, s. 54.

50 Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Gâlib et-Tavîl, *Arap Alevîlerinin Tarihi, Nusayrîler*, s. 159-160; Ferhad Daftary, *İsmailîler; Tarîh ve Kuram*, s. 160-167.

C. İmâmiyye/İsnâaşeriyye Şîa'sında Mehdîlik

Hicrî III. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Musa el-Kâzım'ın vefatından itibaren Vâkîfe ve Kat'îyye olarak iki ana koldan devam ettiği az önce ifade ettiğimiz Şîi çizgide Kat'îyye kolu zamanla rakibi karşısında daha çok güçlenmiştir. Sonraları onlar, imamları benimsemeyi inanç konusu haline getirdikleri için İmâmiyye, On iki imam sistemini benimsedikleri için İsnâaşeriyye, fikhî görüşlerini Câfer es-Sâdık'a nispet ettikleri için

Şîa'da mehdî düşüncesi, Kat'îyye/ İmâmiyye Şîası'nın 11. imamı olan Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) geride bir oğul bırakmadan ölmesiyle yeni ve çok önemli bir aşamaya geçmiştir. Hasan el-Askerî'nin halefsiz ölümüyle şaşkına dönen taraftarları ciddi bir parçalanma yaşamışlardır. Onlardan bir grup, Hasan'ın bir erkek çocuğu olduğunu ileri sürdüler. Sonraları İmâmiyye/ İsnâaşeriyye'nin ortak kabulü haline gelen inanışa göre 260 (874) yılında gizlenen (gaybet) bu çocuk, On ikinci İmam Muhammed el-Mehdî el-Muntazar'dır. O hâlâ yeryüzünde yaşamakta, ara sıra bazılarına gözükmekte, temsilcileriyle mektuplaşmaktadır. İmâmî kaynaklar, On İkinci İmam'ın, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Aşure gününde açığa çıkacağına inanırlar. Bu inanç, ilk başta Kat'îyye içinde en küçük grup olan İmâmiyye'nin iddiasıydı. Fakat zamanla o kadar önemli hale gelmiştir ki, artık tüm Kat'îyye Şîası, İmâmiyye'nin bu görüşünü imamet inançlarının en önemli unsurlarından biri saymışlardır.

de Câferiyye diye anıldılar. Şîa'nın bu kolunun temsilcileri devrimci hareketler peşinde olmadıkları için İsmâilîler gibi siyasi bir iktidara sahip olamamış, on ikinci imam olarak “el-Mehdî el-Muntazar” dedikleri bir kurtarıcı beklemeyi tercih etmişlerdir.

Böylece Şîa'da mehdî düşüncesi, Kat'îyye/İmâmiyye Şîası'nın 11. imamı olan Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) geride bir oğul bırakmadan ölmesiyle yeni ve çok önemli bir aşamaya geçmiştir. Hasan el-Askerî'nin halefsiz ölümüyle şaşkına dönen taraftarları ciddi bir parçalanma yaşamışlardı.⁵¹ Onlardan bir grup, Hasan'ın bir erkek çocuğu olduğunu ileri sürdüler.⁵² Sonraları İmâmiyye/İsnâaşeriyye'nin ortak kabulü haline gelen inanışa göre 260 (874) yılında gizlenen (gaybet) bu çocuk, On ikinci İmam Muhammed el-Mehdî el-Muntazar'dır. O hâlâ

51 Bu grupların ayrıntılı görüşleri için bk. Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 79-94.

52 Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 84-86.

yeryüzünde yaşamakta, ara sıra bazılarına gözükmekte, temsilcileriyle mektuplaşmaktadır. İmâmî kaynaklar, On İkinci İmam'ın, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Aşure gününde açığa çıkacağına inanırlar.⁵³ Bu inanç, ilk başta Kat'iyeye içinde en küçük grup olan İmâmiyye'nin iddiasıydı. Fakat zamanla o kadar önemli hale gelmiştir ki, artık tüm Kat'iyeye Şiası, İmâmiyye'nin bu görüşünü imamet inançlarının en önemli unsurlarından biri saymışlardır.

Esasında “mehdî” ismi mehdîliğe inanan Müslümanların genelinin beklediği kurtarıcıyı ifade eder. İmâmiyye'de ise mehdî özellikle Hz. Muhammed ailesinin, dolayısıyla Ali oğullarının intikamını alma misyonu yüklenmiş kişidir. O, “Âl-i Muhammed'in Kâimi” diye anılır. Bu husus, mezhep mensubu Ebû Câfer et-Tûsî tarafından şöyle ifade edilir: “(el-Mehdî el-Muntazar'ın) **kâim** diye isimlendirilmesi, ölümünden sonra tekrar ortaya çıkacak olmasındandır. O, önemli bir iş için kıyam edecektir.”⁵⁴

D. İmam Muhammed el-Mehdî İnançının Günümüzdeki Yansımaları

On İkinci İmam'ın gaybeti Şiî toplumu bir asıl fiilî liderden mahrum etmişse de⁵⁵ fukahaya rahatlıkla içtihatla bulunma yolunu da açmış;⁵⁶ böylece Şiîler, imametten bekledikleri işlevi fiilen fakihler yoluyla devam ettirmişlerdir.⁵⁷ Ayrıca fukahanın yetki alanının genişletilmesi, İmâmiyye topluluğunun birliğine de önemli bir katkı sağlamıştır. En son Ayetullah Humeyni'nin “velâyet-i fakih” diye adlandırdığı çözüm ve ardından Şiîliğin geldiği bugünkü durumla birlikte 1300 küsur yıllık Şiîlik tarihinde çok önemli bir değişimin yaşandığına şahit olmaktayız. “Kaybolan İmam”ın varlığına ve döneceğine inanma Şiî toplumu birleştiren güç olmuş, bu sayede Şiîler daha fazla parçalanmaktan kurtulmuşlardır. Nitekim Hasan el-Askerî sonrası oluşan gruplar 373 (983) yılına gelinceye kadar yok olur-

53 Kummî, *Kemâlî'd-dîn*, II, 654.

54 Ebû Câfer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, s. 218.

55 Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism*, s. 99-101, 106-108.

56 Krş. Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, s. 150.

57 Mustafa Vaziri, *The Emergence of Islam*, s. 170.

Şii dünyada zamanla oluşan bu birliğe karşılık Sünnî dünyada mehdînin kimliği ve ortaya çıkışıyla ilgili belirsizlikler, farklı dinî oluşumlarca mehdî kavramının sıklıkla istismar edilmesine ve toplumsal sorunlar üretilmesine yol açmıştır. Sünnîlik'te mehdîlik, bilhassa tarikat, cemaat gibi tasavvufî oluşumlar eliyle zaman zaman çok etkin bir hareket haline dönüşebilmektedir. Günümüzde bazı Müslüman toplumlarda ortaya çıkan dinî görünümlü şiddet ve terör yapılarının zihin dünyalarında da –tıpkı 13 asır önce Muhtar es-Sekafi, Keysân ve benzerlerinin yaptıkları gibi- kitleleri harekete geçirici güç olarak kullanılan mehdîlik kültürü bulunmaktadır. Bunun Türkiye'deki son örneği 15-16 Temmuz 2016 tarihinde yaşanan cemaatçi darbe kalkışmasıdır.

ken, On İkinci İmam'ın gaybette olduğuna inanan İmâmiyye günümüze kadar varlığını korumuş ve güçlenmiştir.⁵⁸

Şii dünyada zamanla oluşan bu birliğe karşılık Sünnî dünyada mehdînin kimliği ve ortaya çıkışıyla ilgili belirsizlikler, farklı dinî oluşumlarca mehdî kavramının sıklıkla istismar edilmesine ve toplumsal sorunlar üretilmesine yol açmıştır. Sünnîlik'te mehdîlik, bilhassa tarikat, cemaat gibi tasavvufî oluşumlar eliyle zaman zaman çok etkin bir hareket haline dönüşebilmektedir. Günümüzde bazı Müslüman toplumlarda ortaya çıkan dinî görünümlü şiddet ve terör yapılarının zihin dünyalarında da –tıpkı 13 asır önce Muhtar es-Sekafi, Keysân ve benzerlerinin yaptıkları gibi- kitleleri harekete geçirici güç olarak kullanılan mehdîlik kültürü bulunmaktadır. Bunun Türkiye'deki son örneği 15-16 Temmuz 2016 tarihinde yaşanan cemaatçi darbe kalkışmasıdır.

58 Şeyh Müfid, *el-Fusulü'l-muhtâra mine'l-uyûni ve'l-me'hâsin*, s. 261.

V. Mehdî Hadisleri ve Bunların Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı⁵⁹

Mehdî ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de bilgi yoktur. Hadis literatüründe ise Hz. Peygamber'den ve Sahabe ile sonraki nesillerden bu konuda sahih, zayıf veya mevzu (asılsız) olduğu söylenen rivayetler aktarılmıştır. Temel hadis kaynaklarında zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracak kişi, “mehdî” diye geçer. Bu konuya ilişkin rivayetleri topladığı bilinen ilk müelliflerin eserlerindeki sayılar şöyledir:

| | | |
|-----------------------|-----------------------------------|------------|
| Abdürrezzâk b. Hemmâm | <i>el-Muşannef</i> ⁶⁰ | 11 rivayet |
| İbn Ebî Şeybe | <i>el-Muşannef</i> ⁶¹ | 16 rivayet |
| Ahmed b. Hanbel | <i>el-Müsned</i> ⁶² | 12 rivayet |
| İbn Mâce | <i>es-Sünen</i> ⁶³ | 7 rivayet |
| Ebü Dâvûd | <i>es-Sünen</i> ⁶⁴ | 13 rivayet |
| Tirmizî | <i>es-Sünen</i> ⁶⁵ | 3 rivayet |
| İbn Hibbân | <i>Eş-Şaḫîḫ</i> ⁶⁶ | 7 rivayet |
| Hâkim en-Nîsâbü'rî | <i>el-Müstedrek</i> ⁶⁷ | 12 rivayet |

59 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Ahmet Yücel'in *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı* adlı eserde yayımlanan “Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı” (s. 141-175) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

60 IX, 194-196/nr. 21693-21703.

61 XXI, 400-403/nr. 38793 (40432)-38808 (40447).

62 (Vaduz), III, 1821, 1822, IV, 1756, 1805, 1924, 2083, VI, 1075, 1565, 1567, 1568, VIII, 589, IX, 1784.

63 (Kahire), IV, 33-35/nr. 482-488.

64 (Kahire), VI, 443-449-/nr.4230-4242(4279-4290).

65 (Kahire), III, 359-360/nr.2230-2232.

66 (Beyrut), XV, 236-239.

67 (Kahire), VIII, 231 289, 293, 308, 309, 366, 371-373.

Bunların dışındaki bazı kaynaklarda da mehdî rivayetleri yer almaktadır. Süyûtî, *el-'Arfu'l-verdî* adlı kitabında çeşitli kaynaklardan derlediği toplam 257 rivayet aktarmıştır.⁶⁸ İsnâaşeriyye Şiası'na ait kaynaklarda ise çoğu, mehdînin on ikinci imam Muhammed b. Hasan olduğunu iddia eden ve onu "Mehdî el-Muntazar" diye niteleyen 6000 civarında rivayet bulunduğu belirtilir.⁶⁹

A. Mehdî Rivayetlerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Mana ve Muhtevası

Rivayetlerde mehdînin ismi, soyu, şemâili, alâmetleri, yapacağı işler, hükümran olacağı süre hakkında detaylı ve fakat belirtilen konularda birbiriyle uyuşmayan bilgiler verilmektedir.⁷⁰ Çoğunlukla benimsenmiş olan rivayetlerdeki bilgiler özetle şöyledir: Dünyanın ömründen bir gün bile kalsa Allah o günü uzatıp mutlaka bir mehdî gönderecektir. Mehdî Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in neslinden gelecektir. Hz. Peygamber gibi onun da adı Muhammed, babasının adı Abdullah'tır. O, zulme boğulan dünyayı adaletle dolduracaktır. 5, 7, 8 veya 9 yıl hüküm sürecek, iktidarı sona erince de kıyamet kopacaktır.⁷¹

Hicrî II. asrın ortalarından itibaren telifine başlanan hadis kitaplarına bakıldığında –bazı istisnaları dışında–⁷² hadis âlimlerinin genel tutumunun, güvenilirlik bakımından ayırım yapmadan her râviden hadis alıp eserine kaydetmek şeklinde olduğu görülür.⁷³ Bu aktarım geleneği hicrî 3. asırda

68 *el-'Arfu'l-verdî fi aḥbâri'l-mebdî*, s. 47-158.

69 Söz konusu rivâyetlerin bir kısmı için bk. Necmüddin Câfer b. Muhammed Askerî, *el-Mehdî el-mev'ûd el-muntazar*, Beyrut 1977.

70 Geniş bilgi için bk. M. Ali Durmuş, *Mehdî Hadislerinin Tenkidi*, s. 28-37.

71 İlgili rivâyetler birçok kaynakta geçer; mesela bk. İbnü'l-Cevzî, *el-'İlelü'l-mütenâbiye fi'l-eḥâdîsi'l-vâhiye*, II, 855-863; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf*, 141-152; Süyûtî, *el-'Arfu'l-verdî*, s. 47-158; Mahmut Çınar, *Tarihî ve Günümüzde Mehdîlik*, s. 127-173; Şii hadis kaynaklarında mehdî rivâyetleri hakkında bk. Mustafa Öz, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdî İnanç*, s. 36-40.

72 Kaynaklarda Şu'be b. Haccâc (ö. 160/777), İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) sika (güvenilir) olmayan râvilerden rivâyette bulunmayan âlimler olarak zikredilenlerdendir (bk. Ahmet Yücel, *Hadis İstılablarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 48).

73 Daha fazla bilgi ve örnekler için bk. Ahmet Yücel, "Mehdî hadislerinin temel hadis kaynaklarındaki anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, s. 145-148.

da bir müddet devam etmiştir.⁷⁴ Ancak bu durum 3. asrın başlarında hadis âlimlerinin çelişkili, zayıf ve uydurma rivayetleri nakletmeleri sebebiyle eleştirilmelerine sebep olmuştur.⁷⁵ Hadis âlimleri bu eleştirilere bir taraftan “ihtilâfû'l-hadis” başlığıyla kaleme aldıkları eserlerde, diğer taraftan da sadece sahih hadisleri bir araya getiren eserler telif etmek suretiyle cevap vermişlerdi. Dolayısıyla hicrî 3. asırda yaygın olmamakla birlikte, sahih hadisler müstakil eserlerde toplanmaya başlanmıştır. Buhârî ve talebesi Müslim’in, İslam dünyasında en çok kabul gören *el-Câmi’ u’s-sabîb* isimli eserlerinde ise bu genel yaklaşımın istisnası olarak, sadece bazı kriterlere göre sahih sayılan hadislerin toplanması amaçlanmıştır.

B. Mehdî Hadislerinin Güvenilirliği

Mehdî ile ilgili rivayetlerin güvenilirliği konusunda bunların mütevâtir, sahih, zayıf veya mevzû olduğu şeklinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Süyûtî, mütevâtir hadisleri topladığı *el-Ezhâru’l-mütenâsire fi ahbâri’l-mütevâtir* adlı eserinde mehdî ile ilgili hiçbir rivayete yer vermez. Muhammed b. Hüseyin es-Siczî es-Sicstânî (ö. 363/985), Kurtubî (ö. 671/1272) Şevkânî (ö. 1250/1834), A. Abdülazîm el-Bestevî gibi birçok eski ve son dönem âlimi mehdî ile ilgili rivayetlerin mütevâtir olduğunu iddia etmişlerdir. Faslı hadis âlimi Muhammed b. Câfer el-Kettânî (ö. 1857/1927), lafız veya mâna bakımından mütevâtir kabul ettiği 310 hadisten oluşan *Naẓmu’l-mütenâsir mine’l-ḥadîsi’l-mütevâtir* adlı bir eser yazmıştır. Eski âlimlerden Ukaylî (ö. 323/934) ve İbnü’l-Münâdî’den (ö. 336/947) Azîmâbâdî (ö. 1911), Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1957) ve Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (ö. 1999) gibi son devir âlimlerine kadar birçok kişi mehdî rivayetleri içinde sahih olanların bulunduğunu savunmuşlardır.⁷⁶

74 Nitekim hadis râvileri de buna göre *sika*, *zayıf* ve *metrük* olmak üzere üç gruba ayrılmıştı (bilgi için bk. Yücel, *Hadis İstihlaklarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 116-125).

75 İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, s. 3.

76 Bestevî, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 47-59.

Buna karşılık, eskilerden Kādî Abdülcebbar (ö. 415/1025)⁷⁷ ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)⁷⁸, İbn Haldûn (ö. 808/1406)⁷⁹; yenilerden İbn Bedrân el-Hanbelî (ö. 1927),⁸⁰ Reşid Rıza (ö. 1935), Ferid Vecdî (ö. 1954), Ahmed Emin (ö. 1954),⁸¹ İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946),⁸² Muhammed Tahir b. Âşûr (ö. 1959),⁸³ Abdullah b. Zeyd Ali Mahmûd,⁸⁴ Abdülkerîm el-Hatîb,⁸⁵ M. Ali Durmuş⁸⁶ gibi birçok araştırmacı mehdî hakkındaki rivayetlerin zayıf veya uydurma olduğu görüşündedirler.⁸⁷

C. Mehdî ile İlgili Hadislerin Bilgi Değeri

“Hz. Peygamber’e aidiyetinde şüphe bulunmayan hadis” anlamında *mütevâtir* haberin kesin bilgi ifade ettiği hususunda ihtilaf bulunmadığı kabul edilir. Bu seviyeye ulaşmamış rivayetler ise *haber-i vâhid* sayılmış; bunlardan *sahib* diye nitelenenlerle amel edilebileceği, ancak bunların inanç alanında delil olamayacağı –Ehl-i Hadis ve Selefiyye dışındaki- usûlcüler tarafından genel kabul görmüştür. Mehdî rivayetlerinin mütevâtir olduğunu iddia edenlere göre mehdînin geleceğine inanmak farzdır, inkâr eden dinden çıkar.⁸⁸ Rivayetlerin sahih olduğunu söyleyenler de âhir zamanda mehdînin geleceğinin inkâr edilemeyeceğini savunmuşlardır.⁸⁹ Rivayetlerin zayıf olduğunu söyleyenlerden bazıları, buna rağmen rivayet sayısının çokluğunu dikkate alarak mehdînin geleceğini ileri sürerler. Bazıları ise

77 *el-Muğnî*, XX/2, s. 183.

78 İbnü'l-Cevzî'ye göre hadis ve ricâl âlimlerinin değerlendirmeleri doğrultusunda mehdî hakkındaki bütün rivayetler illetli ve zayıftır (*el-İlelü'l-mütenâhiye*, II, 855-863).

79 *Mukaddime*, Beyrut 14027/1982, s. 311-330. Konuyla ilgili ayrıca bk. Mehmet Eren, “Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivayetlere İbn Haldûn’un Yaklaşımı”, *İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum 2015, s. 314-325.

80 Adâb Mahmûd el-Hamş, *el-Mehdî el-muntazar fi rivâyâtiebli's-sünneti ve ş-ş'ati'l-imâmiyye*, s. 165-175.

81 *Duba'l-İslam*, III, 236-246.

82 “Mehdî Meselesi”, *Sebilü'r-reşâd*, 13/285, s. 389-391.

83 Hamş, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 176-178.

84 *Lâ mehdî yuntazar*, s. 7, 16, 29, 39, 51, 70.

85 Hamş, *el-Mehdî el-muntzar*, s. 182-184.

86 *Mehdî Hadislerinin Tenkidi*, s. 44-63.

87 Bestevî, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 30-38.

88 Kettânî, *Nazmu'l-mutenâsir*, s. 238.

89 Bestevî, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 355-356.

uydurmalarıyla birlikte zayıf rivayetleri de delil saymamışlardır. Kâdî Abdülcebâr, İbn Haldûn, Ahmed Emin, Adâb Mahmûd el-Hamş gibi bazı eski ve çağdaş âlimler bu görüştedirler.

D. Rivayetleri Değerlendirmede Kavram ve Yaklaşımların Belirleyiciliği

1. “Mütevâtir” Kavramının Farklı Anlamalarda Kullanılması

Eski ve yeni âlimlerden bazısının mütevâtir olarak niteledikleri bir rivayeti diğerleri mütevâtir saymamışlardır. Bu da bir haberin mütevâtir sayılmasının şartlarıyla ilgili farklı yaklaşımlardan ileri gelmektedir. II. asırdaki ilk Mûtezile temsilcilerinin oluşturduğu âlimlere göre, bir konuda aktarılan bilgileri doğru kabul etmenin şartı, o konudaki isnad veya rivayetlerin çokluğu değil, haberin “kesin bilgi ifade etmesi”dir. Hadis ve usûl âlimleri ise, “kesin bilgi ifade etme” şartı yerine, sahâbe neslinden itibaren *birçok* râvi ve isnad kanalıyla gelme veya temel hadis kaynaklarının *birçoğunda* yer alma şartını koymuşlardır. Mesela yenilerden Kettânî, mütevâtir hadisleri topladığı *Nazmü’l-mütenâsir mine’l-ḥadîsi’l-mütevâtir* isimli eserine mehdî rivayetlerini de alırken, mütevâtir tespitinde rivayetin “kesin bilgi ifade etmesi”ni değil, birçok isnadla gelmesini ve birçok hadis kaynağında bulunmasını esas almıştır. Buna karşılık, mütevâtir için “kesin bilgi ifade etme” şartını esas alan Süyûtî, mehdî rivayetleri bu şartı taşımadığı için, mütevâtir hadisleri derlediği *el-Ezbâru’l-mütenâsire fi abḥâri’l-mütevâtire* adlı eserine bu rivayetleri almamıştır.

2. Hadislerin Sıhhatini Tespitte Mütêsâhil (gevşek) ve Mütêşeddî (sıkı) Yaklaşımlar

Hadislerin Hz. Peygamber’e aidiyetini tespitte farklı yaklaşımlar söz konusu olup,⁹⁰ bunlar mehdî rivayetleri için de geçerlidir. Buna göre İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve talebelerinin oluşturduğu **Ehl-i Re’y**, bir rivayetin sıhhatini tespit ederken, isnadının yanında, rivayet metninin muhtevasıyla ilgili sahihlik şartları da aramışlardır. Buna göre rivayet (haber-i vâhid),

90 Hadislerin sıhhatini tespitte farklı yaklaşımlar hakkında bk. Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 159-167.

Kur'ân-ı Kerim'e, dinin temel kaynaklarından elde edilen usuller ile meşhûr Sünnet'e aykırılık gibi kusurlar taşıyorsa o haber sahih değildir. Mûtezile âlimleri ise bu şartlara tarihî tecrübeye ve akla uygunluğu da eklemiştir. Meslekten hadis âlimleri (Ehl-i Eser) ise, rivayet metninin içeriği yerine râvilerin güvenilirliği üzerinde durmuşlardır. Ancak bazıları râvileri tenkitte oldukça titizlik gösterirken, bu konuda farklı derecelerde gevşek davrananlar da olmuştur. Aynı tutumlar mehdî rivayetlerine de uygulanmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'e, dinin temel kaynaklarından elde edilen usuller ile meşhûr Sünnet'e aykırılık gibi kusurlar taşıyorsa o haber sahih değildir. Mûtezile âlimleri ise bu şartlara tarihî tecrübeye ve akla uygunluğu da eklemiştir. Meslekten hadis âlimleri (Ehl-i Eser) ise, rivayet metninin içeriği yerine râvilerin güvenilirliği üzerinde durmuşlardır. Ancak bazıları râvileri tenkitte oldukça titizlik gösterirken, bu konuda farklı derecelerde gevşek davrananlar da olmuştur.⁹¹ Aynı tutumlar mehdî rivayetlerine de uygulanmıştır.⁹²

Sonuç olarak, bir haberin güvenilir veya mütevâtir oluşunu, -ileri sürüldüğü gibi-⁹³ aktaranların çokluğuna değil, sözün muhtevasının kesin bilgi ifade etmesine, gerçeklikle örtüşmesine bakarak tespit etmek gerekir. Bu ölçüye göre mehdî ile ilgili rivayetlerin mütevâtir olduğunu söylemek mümkün değildir. Kaldı ki, sened tenkidini ölçü alan âlimler arasında da bu konuda bir birlik yoktur. Mesela İbn Haldûn bu açıdan bütün mehdî rivayetlerini güvenilirmez bulmuştur. Çağdaş âlimlerden Adâb Mahmûd el-Hamş da bütün mehdî hadislerinin zayıf veya çok zayıf olduğunu delilleriyle birlikte göstermiştir.⁹⁴

91 Bk. Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 110.

92 Bu farklı yaklaşımların örnekleri için bk. İbn Kayyim, *el-Menâru'l-münîf*, s. 141-152; Bestevî, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 355; Hamş, *el-Mehdî el-muntazar*, s. 531; Mehdî ile ilgili rivayetlerin sahih olmadığına dair ayrıca bk. Âl-i Mahmûd, *Lâ Mehdîyye yuntazar*, s. 51-52.

93 Kettânî, *Nazmu'l-mutenâsir*, s. 237-238.

94 Bestevî'nin *basen* veya *sabib* dediği hadisler üzerine senet, muhteva ve kaynak değerlendirmesi için bk. Ahmet Yücel, "Mehdî Hadislerin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı*, s. 157-169.

VI. Mehdî İnancının İslam Akaidi Kaynaklarına Giriş Serüveni⁹⁵

İslam kültüründe ve akaidinde mesih ve mehdî kavramları kullanılarak, insanlık için bir nihai kurtarıcıdan bahsedildiğinde, bundan öncelikle âhir zamanda kıyamet âlâmeti olarak “Hz. İsa’nın gökten inişi” (nüzü-l-i İsâ) ve “mehdînin ortaya çıkışı” (zuhûr-i mehdî) anlaşılır.

A. Erken Devir Kaynaklarında Nüzûl-i İsâ’ya İlişkin Rivayetler

Mezheplerin itikadî görüşlerini nakleden Nevbahtî (ö. 310/922) ve Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1038), Hıristiyanlara ait bir inanç olarak “Meryem oğlu İsa’nın öldükten sonra tekrar dirilti olarak göğe yükseltildiği ve kıyametten önce yeryüzüne ineceği” inancını hicrî 60’lı yıllarda ilk ileri süren kişinin Abdullah b. Sebe’ olduğunu naklederler.⁹⁶

Bazı İslâmî inançlara⁹⁷ ve bu çerçevede “nüzü-l-i İsâ” ve “zuhûr-i mehdî” inancına yer veren elimizdeki ilk yazılı kaynağın tâbiîn neslinden Şiî yazar

95 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz’un *Beklenen Kurtarıcı İnancı* adlı eserde yayımlanan “Mehdî İnancının İslam Akaidine Giriş Serüveni” (s. 177-219) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

96 Nevbahtî, *Fıraku’-ş-şî’a*, s. 22; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Farqbejne’l-fırağ*, s. 143.

97 Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*, II, 610- 613.

Süleym b. Kays el-Hilâlî'ye (ö. 76/695) nispet edilen *Kitâbü Süleym b. Kays el-Hilâlî* olduğu Şiilerce ileri sürülür. Bu eseri yalnızca Ebân b. Ebû Ayyâş'ın (ö. 138/755) naklettiği de söylenir.⁹⁸ Ancak gerek Süleym b. Kays gerekse Ebân b. Ebû Ayyâş, Şii ve Sünnî âlimlerce “zayıf” ve “yalancı” olarak görülmüştür.⁹⁹ İsnâaşeriyye Şiası'nı destekleyici bir rivayete yer vermesinden anlaşıldığına göre, bu kitap İsnâaşeriyye'nin ortaya çıktığı 260 (873) yılı sonrasında, yani Süleym b. Kays el-Hilâlî'den yaklaşık iki asır sonra yazılmıştır. Bunu destekleyen başka veriler de var.¹⁰⁰ Yine de eser, “nüzü'l-i İsa” ve “zuhûr-i mehdî” inancının Şia'da ortaya çıktığına işaret etmesi bakımından önemli bir kaynaktır. Bu metinde İsa'nın gökten inip “İmam”ın arkasında namaz kılacağı da yazmaktadır.¹⁰¹

Mesih inancının yer aldığı kaynaklardan biri de Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) nispet edilen *el-Fıkhbu'l-ekber* adlı risâledir.¹⁰² Ancak bu risâlenin erken devre ait bir yazması yoktur. Ayrıca gerçek *el-Fıkhbu'l-ekber*'in bugün *el-Fıkhbu'l-ebşat* adıyla elimizde bulunan risâle olduğu yönünde önemli bulgular vardır. Bu bulgulardan biri, Atâ b. Ali el-Cüzcânî (ö. hicrî 565'dan önce) adlı âlimin *Şerhu'l-Fıkhbi'l-ekber* adlı şerhidir.¹⁰³ Halen kütüphanelerde bulunan ve muhtelif âlimlere nispet edilmekle birlikte büyük ihtimalle hepsinin de Atâ b. Ali el-Cüzcânî'ye ait olduğu belirtilen¹⁰⁴ bu şerh veya şerhlerde kullanılan asıl eser, Ebû Mutî' el-Belhî rivâyetiyle günümüze gelen *el-Fıkhbu'l-ekber* olup, bu da halen *el-Fıkhbu'l-ebşat* adıyla bilinen eserdir. Bu yönde, Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz'un, latinize edip Osmanlıca aslıyla birlikte yayımladığı, Kadızâde Ahmed b. Muhammed Emin el-İstanbulî'ye ait olan *Şerh-i Tercüme-i Lâmiyye [Emâlî Şerhi]* adlı

98 İbnü'n-Nedîm, *el-Fibrîst*, s. 275.

99 Ebû Câfer et-Tûsî, *Ricâli'ü't-Tûsî*, s. 106; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şî'a*, II, 102, VII, 293; Tayyar Altıkulaç, “Hz. Ali ve İlk Mushaf Nüshaları”, *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI (2012), 8-9.

100 Bk. Y. Şevki Yavuz, “Beklenen Kurtarıcı İnançının İslam Akaidine Giriş Serüveni”, *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, s. 179.

101 Mehdî ve İsa Mesîh'le ilgili olarak eserde yer verilen rivayet metni için bk. Süleym b. Kays el-Hilâlî, *a.g.e.*, II, 705-709.

102 Ebû Hanife, *el-Fıkhbu'l-ekber*, s. 20.

103 Atâ b. Ali el-Cüzcânî, *Şerhu'l-Fıkhbi'l-Ekber*, İnceleme, Tahkik ve Tercüme: Züleyha Birinci, İstanbul 2020.

104 Bu konunun tartışıldığı bir makale için bk. Züleyha Birinci, “Ebû Mutî' Rivâyetli el-Fıkhbu'l-ekber Şerhi'nin Müellifi Meselesi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2008/2), 57-72.

eserin başında zikrettiği başka önemli bulgular da var.¹⁰⁵ Mâtürî-diyye'nin önde gelen kelâmçılarından Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) Ebû Hanîfe'den naklettiği görüşlerin¹⁰⁶ *el-Fıkbu'l-ebsat* olarak adlandırılan risâlesinde yer alması da aslında ona nispet edilen gerçek *el-Fıkbu'l-ekber*'in *el-Fıkbu'l-ebsat* diye isimlendirilen risâle olduğunu kesinlikle kanıtlamaktadır. Bu son eserde ise “nüzü-i İsâ”dan bahsedilmemiştir.

- **Mûtezile'den Dırâr b. Amr (ö.**
- **200/815), rivayetlere tutunan**
- **bir grubun, Hz. Muhammed'den**
- **sonra Hz. İsa'nın geleceğini ve bu**
- **ümmetten birinin arkasında namaz**
- **kılıp domuzu öldüreceğini, haçı**
- **kırıp cizyeyi kaldıracağını, bolluk**
- **getireceğini belirten bir rivayeti**
- **benimsediğini nakleder. Ancak**
- **bu bilgilerin yakıştırma (bid'at)**
- **olduğunu, Muhammed'den (a.s.)**
- **sonra bir peygamberin gelmesine**
- **inanmaktan sakınmak gerektiğini**
- **belirtir.**

Mûtezile'den Dırâr b. Amr (ö. 200/815), rivayetlere tutunan bir grubun, Hz. Muhammed'den sonra Hz. İsa'nın geleceğini ve bu ümmetten birinin arkasında namaz kılıp domuzu öldüreceğini, haçı kırıp cizyeyi kaldıracağını, bolluk getireceğini belirten bir rivayeti benimsediğini nakleder.¹⁰⁷ Ancak bu bilgilerin yakıştırma (bid'at) olduğunu, Muhammed'den (a.s.) sonra bir peygamberin gelmesine inanmaktan sakınmak gerektiğini belirtir.¹⁰⁸

“Kütüb-i tis'a” literatürünün ilki kabul edilen Mâlik b. Enes'in *el-Muvaţta'*ında İsa'nın gökten ineceğine ilişkin hiçbir rivayet bulunmazken Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde çeşitli rivayetler yer almaktadır.¹⁰⁹ Buhârî, ilk kaynaklarda Ebû Hüreyre'nin sözü olarak aktarılan rivayeti üç yerde Hz. Peygamber'in hadisi olarak nakleder.¹¹⁰ Aynı veya benzer riva-

105 Bu bulgular için bk. Kadızâde Ahmed b. Muhammed Emin el-İstanbulî, *Şerh-i Tercüme-i Lâmiyye [Emâlî Şerhi]*, nşr. Yusuf Şevki Yavuz, Ankara 2021, s. 18-19.

106 Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, nşr. M. El-Enver Hâmid İsa, Kahire 2011, II, 785, krş. Ebû Hanîfe, *el-Fıkbu'l-ebsat*, Kahire 1368, s. 40-41, 43, 46-47.

107 Bu nakiller için bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'* (Pakistan), XI, 401/nr. 20844; Nuaym b. Hammâd el-Mervezi, *el-Fiten*, türlü yerler; Yahya b. Maîn, *Târibu İbn Ma'in*, III, 494; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (Riyad), VII, 494; Abdülmelik b. Habîb, *Eşrâtü's-sâ'a ve zihâbü'l-abyâr ve bekhâü'l-eşrâr*, 154; Yahya b. Sellâm, *et-Tefsîr*, II, 723.

108 Dırâr b. Amr, *Kitâbü't-Taḥrîs*, s. 108-109.

109 *el-Müsned* (Vaduz), III, 1024/nr. 7389; III, 1429/nr. 7794; IV, 970/nr. 10548.

110 *es-Şaḫîḫ* (Beyrut), III, 82/nr. 2222; IV, 168/nr. 3448; IV, 168/nr. 3449.

yetleri Müslim¹¹¹ ve *Sünen* sahipleri de aktarırlar. Hadis mecmualarında nakledilen nüzûl-i İshâ rivayetlerine daha sonra yazılan tefsir, hadis ve akaid literatüründe de yer verilmiştir.

B. Erken Devir Kaynaklarında Mehdîye İlişkin Rivayetler

En başta ifade edildiği üzere **mehdî** “hidâyete erdirilmiş, doğru yol kendisine gösterilmiş kişi” demektir. Terim olarak “kıyametin kopmasından önce ortaya çıkıp yerkürenin tamamında hak inancı ve tam adaleti hâkim kılacağına, yeryüzüne bolluk ve bereket getireceğine inanılan kurtarıcı” şeklindeki tanım yaygınlaşmıştır. Mehdî konusu Kur’an’da geçmez. Konunun bazı Sünnî ve Şîî hadis mecmualarında Hz. Peygamber’e ve bazı sahâbîlere nispet edilen rivayetlerde yer aldığını görmüştük. En güvenilir hadis âlimleri olarak bilinen Mâlik b. Enes, Buhârî ve Müslim, eserlerinde mehdî rivayetlerine yer vermemişlerdir.

Yukarıda belirtildiği üzere, erken devir Şîî ve Sünnî kaynaklarda yer alan bilgiler, İslam akaidinde bir kurtarıcı mehdî bekleme sürecinin, siyasi iktidarı kaybeden veya ele geçiremeyen gruplar arasında hicrî I. asrın ortalarında başladığını göstermektedir. Nihayet Şîî dünyada On Birinci İmam Hasan b. Ali el-Askerî’nin 260 (874) yılında ölmesinden sonra onun oğlu olduğu ve gaybete girdiği (gizlendiği) kabul edilen **Muhammed el-Mehdî el-Muntazar** inancının İmâmîyye’de başlayıp zamanla Şîa’nın ortak inancı haline gelmesiyle Şîî kesimde mehdîlik konusunda tartışmalar durulmuştur. Sünnî dünyada ise hadis rivayetlerinin tedvin edilmesinin ardından mehdî hakkındaki görüş farkları ve tartışmalar devam etmektedir.

C. İslam Akaidinde Mesih ve Mehdî İnancı

1. Hâricîler’in İbâdiyye Kolunda Mesih ve Mehdî İnancı

İlk mezheplerden biri olan Havâric içinden günümüze kadar ulaşan İbâdiyye fırkasına mensup âlimler arasında Hz. İsa’nın inişi ve mehdînin çıkışına dair iki farklı görüş vardır:

111 *es-Şaḥîḥ* (Kahire), I, 494/nr. 308.

a) Bir telakkiye göre, hadislerde bildirildiği gibi¹¹² Hz. İsa kıyamet alâmeti olarak gökten inecek, Deccal'i öldürecek, zulümle dolmuş olan dünyaya adalet getirecektir. Bunlar ayrıca, “*Bilin ki o, kıyamete ait kesin bir bilgidir*” (وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ) âyetinin metninde¹¹³ geçen “ilim” kelimesindeki *ayn* ve *lam* harflerini fetha ile “alem” (لَعَلَّم) şeklinde okunan kıraate itibar edildiğinde bu ilâhî beyanın “*O (İsa) kesinlikle kıyametin bir alâmetidir*” anlamına geldiğini, buna göre kıyamet öncesinde İsa'nın gökten ineceğini (nüzü'l-i İsa) ileri sürerler.

b) Diğer bir telakkiye göre Hz. Muhammed son peygamber olup, İsa'nın halen yaşaması ve kıyamet kopmadan önce dünyaya gelmesi bu kesin inançla çelişir. Esasen gerek mehdî gerekse Mesih konusundaki rivayetlerin tamamı âhad haberler olup, bunlar akide konularında delil kabul edilemez.¹¹⁴ İbâdiyye mezhebine bağlı âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir.¹¹⁵

2. Mûtezile'de Mehdî İnanıcı

Mûtezile'nin erken devir müelliflerince yazılan kitaplarda ve Mûtezile'nin itikadî görüşlerini konu edinen araştırma türü eserlerde Mûtezile akaidinde beklenen kurtarıcı inancına yer verilmemiştir.¹¹⁶ İbn Kuteybe'nin belirttiğine göre Nazzam (ö. 231/835), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ve Câhız (255/869) gibi Mûtezile kelamcıları nüzü'l-i İsa'ya ilişkin rivayetlerin Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu açıklayan hadislerle çeliştiğini, bu sebeple de bunların hadis olamayacağını söylemişlerdir.¹¹⁷ Keza Mûtezile'den Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Hz. İsa'nın öldüğü ve dünyaya dönmeyeceği görüşünü benimsemiştir.¹¹⁸ Bu bilgiler, erken devir

112 Bk. Sa'd Muhammed Hasan, *el-Mebdiyye f'l-İslam*, s. 173.

113 Zuhurf, 43/61.

114 Mustafa Sâlih Bâcû, *Menbecü'l-ictibâd 'inde'l-'İbâdiyye*, s. 216-217.

115 Muhammed b. Mûsâ Babaammî v. dğr., *Mu'cemü muştalâhâti'l-'İbâdiyye*, II, 911-912.

116 Bu tesitler için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Beklenen Kurtarıcı İnanıcının İslam Akaidine Giriş Serüveni”, *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı*, s. 192.

117 İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-âdiş*, s. 126. İbn Kuteybe, bu eserin “Ashâbu'l-Kelâm” başlığı altında (s. 35-60) Mûtezile kelamcılarının adlarını belirterek hadis rivayetlerine yaptıkları eleştirilere yer vermiştir. Buradan, sözünü ettiği kelamcıların, nüzü'l-i İsa'ya dair rivayetlerin sahih olmadığını söyledikleri anlaşılmaktadır.

118 Ebû Câfer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 69-70.

Mûtezile'nin erken devir müelliflerince yazılan kitaplarda ve Mûtezile'nin itikadî görüşlerini konu edinen araştırma türü eserlerde Mûtezile akaidinde beklenen kurtarıcı inancına yer verilmemiştir. İbn Kuteybe'nin belirttiğine göre Nazzam (ö. 231/835), Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ve Câhız (255/869) gibi Mûtezile kelimacıları nüzül-i İsa'ya ilişkin rivayetlerin Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu açıklayan hadislerle çeliştiğini, bu sebeple de bunların hadis olamayacağını söylemişlerdir. Keza Mûtezile'den Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Hz. İsa'nın öldüğü ve dünyaya dönmeyeceği görüşünü benimsemiştir. Bu bilgiler, erken devir Mûtezile mensuplarının bir kurtarıcı mesih inancı taşımadıklarına işaret etmektedir. Ayrıca Mûtezile kelimacılarının âhad haberleri akaid alanında delil kabul etmemeleri de tamamı âhad haberlerden oluşan "Mehdî'nin çıkışı"na ve "İsa'nın inişi"ne dair rivayetleri nazar-ı itibara almamalarını gerektirir.

Mûtezile mensuplarının bir kurtarıcı mesih inancı taşımadıklarına işaret etmektedir. Ayrıca Mûtezile kelimacılarının âhad haberleri akaid alanında delil kabul etmemeleri de tamamı âhad haberlerden oluşan "Mehdî'nin çıkışı"na ve "İsa'nın inişi"ne dair rivayetleri nazar-ı itibara almamalarını gerektirir.

Mûtezile'nin geç dönem âlimlerinden Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025) ise *el-Muğni*'de bazı gerekçeler sıraladıktan sonra, "yapılması gerekenin, bu konuda herhangi bir fikir beyan etmemek" olduğunu söyler.¹¹⁹ Ancak *Tenzihü'l-Şur'an'ani'l-metâ'in* adlı eserinde "Rivayetlerde ortaya çıkmıştır ki, Hz. İsa kıyamet vaktinde inecektir" der.¹²⁰ İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141), Mûtezile'nin klasikleşmiş itikadî görüşlerini aktardığı *el-Fâik fi usûli'd-dîn*'de mesih ve mehdî konularına yer vermemiştir. Fakat aynı dönemin ünlü Mûtezile müfessiri Zemahşerî, kıyamete dair bilgiden şüphe etmemek gerektiğini ifade eden yukarıdaki ayete¹²¹ "Hz. İsa'nın kıyamet alâmetlerinden biri olduğundan şüphe etmemek gerektiği" anlamını vermiştir.¹²² Sonuç itibarıyla

Mûtezile'ye mensup âlimler topluluğu arasında mesih ve mehdî inancı konusunda bir ittifak oluşmamıştır.

119 Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi'l-adl ve't-tevhîd*, XVI, 432.

120 Kadı Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Şur'an'ani'l-metâ'in*, s. 380.

121 Zuhruf, 43/61.

122 *el-Keşşâf*, IV, 261.

3. Şîa Akaidinde Mehdî İnanıcı

a) **İsnâaşeriyye:** Yukarıda belirtildiği üzere, zamanla Şîa'nın ana gövdesi haline gelen İmâmiyye / **İsnâaşeriyye'ye göre**, 260 (873) yılı sonrasında gaybet dönemine giren On İkinci İmam Muhammed el-Mehdî el-Muntazar, kıyametin kopmasının yakın olduğuna işaret eden bir alâmet olmak üzere zuhur edecektir. O, yeryüzünde hükümrancılığını kurup insanlığı kötülüklerden kurtaracak, adaleti tesis edecektir. Onlar, Mehdî'nin yeryüzünde hâkimiyetini kuracağına işaret eden âyetler¹²³ ve mütevâtir hadisler bulunduğunu iddia ederler.¹²⁴

b) **Zeydiyye:** Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'ye uyan ve ılımlı bir Şîi fırkası olarak tanınan Zeydiyye mezhebi âlimlerinin çoğunluğuna göre, insanları hakka davet eden, müçtehit seviyesinde âlim ve zâhit olan devlet başkanları aynı zamanda doğru yola eriştirilmiş mehdîlerdir; bunların dışında bir mehdî veya mesih yoktur. Adaleti tesis etmek ve zulmü engellemek Müslümanları yönetenlerin görevidir. Zeyd b. Ali'den itibaren Zeydî imamların her biri bu anlamda kendi dönemlerinin mehdîleridir.¹²⁵ Ancak Zeydiyye'nin bir kolu olup, kurucusu Ebü'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir el-Hemedânî'ye (ö. 150/767) nispetle Cârûdiyye diye anılan fırka beklenen mehdî inancını benimsemiştir.¹²⁶

4. Ehl-i Sünnet Akaidinde Mehdî İnanıcı

Ehl-i Sünnet içinde özellikle hadis âlimlerinin oluşturduğu zümreye literatürde "Ehl-i Hadis" denir. Bunlar *Ashâbu'l-Hadis*, *Selefiyye*, *Eseriyye*, *Ehl-i Eser* gibi adlar da anılır. Muhalifleri onlara *Haşviyye* veya *Haşeviyye* de derler. Erken devir kelimacılarından Dırâr b. Amr'ın az önce sunduğumuz notu, nüzûl-i İsâ inancının Ehl-i Hadis eliyle Ehl-i Sünnet akaidine intikal ettirildiğine ilişkin önemli bir bilgidir. Ondandır bir asırdan fazla bir zaman sonra Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin eserlerinde anlattıkları da bu bilgiyi

123 Nûr, 24/55; Kasas, 28/5; Enbiyâ, 21/105.

124 Şeyh Müfid, *Evâilü'l-mağâlât*, s. 28; Câfer Sübhânî, *el-İlâbiyyât 'alâ bedyi'l-kitâbe's-sünne*, IV, 131-137.

125 Müttakî el-Hindî, *el-Burhân*, Nâşirin girişi, I, 266-267.

126 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, IV, 179.

doğrular.¹²⁷ Eş'arî, Ehl-i Sünnet'in üzerinde icma ettiği itikâdî ilkelerden birinin de nüzûl-i Îsâ olduğunu belirtmiş,¹²⁸ böylece bu tür inançların Ehl-i Hadis'ten kendilerine intikal ettiğini beyan etmiştir.

Hicrî III. asrın ikinci yarısından itibaren Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmının ardından Sünnî Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye¹²⁹ kelimcileri de Ehl-i Hadis'in akaidini büyük ölçüde benimsemişlerdir. Ehl-i Hadis âlimlerinden İbn Kuteybe ed-Dîneverî'nin (ö. 276/889) Ashâbu'l-Hadis'in üzerinde ittifak ettiği itikadî esaslara dair verdiği listeye¹³⁰ bakılırsa, bunların Ehl-i Sünnet kelimcilerinca da benimsenen esaslar olduğu anlaşılır.¹³¹

5. Sûfiyye'de Mehdî İnancı

Aşağıda “tasavvuf kültüründe mehdî ve mesih inancı” konusu İbnü'l-Arabî geleneği çerçevesinde incelenecektir. Burada şu kadarını ifade edelim ki, İslam düşüncesinde zamanla farklı bir itikadî zümreye dönüşen¹³² Sûfiyye mensupları, muhtemelen Sahâbe içinde hakikat veya bâtın ilmine yalnızca Hz. Ali'nin sahip olduğunu kabul eden Şîa'dan etkilenerek mehdî konusunda onlarınkine yakın bir görüş benimsemiştir. Şu farkla ki, mehdî Sûfiyye'nin itikadî sisteminde ‘kutub’, ‘nücebâ’ ve ‘insan-ı kâmil’e dönüşmüştür.¹³³

Sonuç olarak Mesih ve mehdî konusunda eski ve çağdaş, Sünnî olan ve olmayan Müslüman âlimler arasında bir ittifak oluşmamıştır. İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Tefâtânî (ö. 792/1390) de Hz. İsa'nın kıyametten önce dünyaya gelip gelmeyeceği konusunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtmişlerdir.¹³⁴ Sünnî âlimler arasında ihtilaf bugün de devam etmektedir.

127 Ayrıntısı için bk. Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 290-297.

128 Eş'arî, *Risâle ilâ ehlî's-seğr*, s.164-166.

129 Ali el-Kârî, *Mineḫur-ravdî'el-azher fi Şerḫi'l-Fıḫbi'l-ekber*, s. 324-326.

130 İbn Kuteybe, *Te'vilü muḫtelifi'l-ḥadis*, s. 36.

131 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 70.

132 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Farḳbeyne'l-fıraḳ*, s. 190.

133 Konu hakkında bilgi için mesela bk. Müttakî el-Hindî, *el-Burhân*, Nâşirin Girişi, I, 275-276; Ahmed Emîn, *Duḫa'l-İslam*, III, 245; Dâvûd-i Kayserî, *Risâle fi 'ilmi't-tasavvuf (er-Resâil içinde)*, s. 132-133; Sâd Muhammed Hasan, *el-Mehdiyye fi'l-İslam*, s.173-174.

134 İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ'*, s. 268-269; Tefâtânî, *Şerḫü'l-Mekâsid*, II, 309; M. Zâhid el-Kevserî, *Nazra 'Abira fi mezâ'imi men yunkiru nüzûle Îsâ ḳable'l-âḫira*, s. 32-33.

VII. Tasavvuf Kültüründe Mesih ve Mehdî İnancı¹³⁵

Buraya kadar anlatılanlardan oldukça farklı bir mesih ve mehdî anlayışı geliştiren mutasavvıf düşünür, Muhyiddin İbü'l-Arabî olmuş; onun anlayışı daha sonra Sadreddîn Konevî üzerinden gelişerek Osmanlı'da İsmail Hakkı Bursevî ile devam ettirilmiştir. Bu gelenekte mehdî hakkındaki rivayetlerle yetinilmediğini görürüz. İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd düşüncesini merkeze alarak mehdî yorumunu kapsamlı bir şekilde inşa etmiştir. O, *kutbiyyet* ve *velâyet* düşüncesi içinden bir *velî* modeli, *bilâfet* düşüncesi içinden de ideal bir *yönetici* modeli çıkarmış; nihayet *hatmiyyet* fikrine göre de zamanın sonunda ilâhî hakikatleri yeryüzüne taşıyan *mehdî* profilini oluşturmuş; böylece maddî iktidarla manevî otoriteyi mehdînin şahsında birleştirmiştir.

A. Rivayetten Yoruma: Tasavvuf Çerçevesinden Bir Mehdî Portresi

Sûfilerin mehdî telakkisinin temelinde de konuyla ilgili hadis ve diğer rivayetler vardır. Sûfiler ilgili haberleri sûfî bakış açısına uygun olarak yorumlamaya çalışmışlardır. İbnü'l-Arabî *el-Fütûhât*'ta¹³⁶ mehdînin iki

135 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Yrd. Doç. Dr. Özkan Öztürk'ün *Beklenen Kurtarıcı İnancı* adlı eserde yayımlanan “Tasavvuf Kültüründe Beklenen Kurtarıcı İnancı” (s. 221-261) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

136 *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 50-69. Ayrıca bk. *Fütûhât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demireli), XIII, 64-97.

İbnü'l-Arabî'ye göre mehdî mezhepleri kaldıracak, geride sadece halis din kalacaktır. Bu sebeple mehdînin düşmanları arasında içtihat ehlini taklit eden âlimler de bulunacaktır. İbnü'l-Arabî, mehdînin "hassaten fakihlerden başka düşmanı kalmayacak; çünkü onların riyasetleri sona erecek, sıradan insanlardan farkları kalmayacak" der. Bu nitelikleriyle mehdî hem din içinden çıkmış bir reformcu hem de Allah'ın yardımıyla gücüne karşı konulamaz siyasi bir yönetici, önder ve halife olacaktır. İbnü'l-Arabî, Allah'ın Kur'an'a (isyandan) alıkoymadığını mehdî ile alıkoymacağını ileri sürer.

özelini öne çıkarır. Biri onun bir müjde olması, diğeri de *Ebl-i Bey'*ten olmasıdır.¹³⁷ Birinci özelliğiyle mehdî, Hz. Muhammed'deki hakikat düzeninin, zamanın sonundaki temsilcisidir. Hz. Peygamber, mehdînin adının kendi adına uygun olacağını¹³⁸ belirtirken buna işaret etmiştir. Yani mehdî, Muhammedî hakikat ve mahiyeti taşıdığı için Hz. Peygamber'le sebep ve nesep yakınlığına sahip olacaktır.¹³⁹

Mehdînin Sünnî kaynaklardaki maddî ve ahlâkî vasıflarından, Hz. Fatıma'ya ulaşan aslından, adaletli yönetiminden İbnü'l-Arabî ve takipçileri de bahsediler.¹⁴⁰ İbnü'l-Arabî'ye göre mehdî mezhepleri kaldıracak, geride sadece halis

din kalacaktır. Bu sebeple mehdînin düşmanları arasında içtihat ehlini taklit eden âlimler de bulunacaktır.¹⁴¹ İbnü'l-Arabî, mehdînin "hassaten fakihlerden başka düşmanı kalmayacak; çünkü onların riyasetleri sona erecek, sıradan insanlardan farkları kalmayacak" der.¹⁴² Bu nitelikleriyle mehdî hem din içinden çıkmış bir reformcu hem de Allah'ın yardımıyla gücüne

137 *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 50.

138 Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire), III, 359, 360/nr. 2230-2231; Ebû Davûd, *Sünenü Ebî Davûd* (Kahire), VI, 444/nr. 4282, 449/nr. 4290; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr* (Beyrut), X, 166/nr. 10222.

139 Hakk'ın varlık mertebelerinde zuhuru konusunda İbnü'l-Arabîci bir yaklaşım için bk. Bursevî, *Tuhfe-i Aliyye*, (*Sülûkü'l-Mülûk*), Selim Ağa Kütüphanesi Emirhoca-Kemankeş Böl., nr. 210, vr. 16a-17b. *Tuhfe-i Atâyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 2734, vr. 71b.

140 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI, 51. Sadreddin Konevî, *Risâletü'l-Mehdî*, Atatürk Kitaplığı, OE Yz. (Osman Ergin Yazmaları), nr. 1877, vr. 1. *Tuhfe-i Aliyye*, vr. 21b.

141 *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI, 51. Sadreddin Konevî, *Risâletü'l-Mehdî*, vr. 3a. *Tuhfe-i Aliyye*, vr. 22a. Mehdînin mukallid değil muhakkik olacağı ve mezhep ihtilaflarını kaldıracığı hakkında bk. Aziz b. Muhammed el-Nesefî, *Zübdetü'l-Hakâik Tercemesi Gâyetü'd-Dekâik*, trc. Ayıntâbî Seyyid Hâfız Mehmed Efendi, Kahire 1291/1874, s. 49.

142 *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI, 63.

karşı konulamaz siyasî bir yönetici, önder ve halife olacaktır. İbnü'l-Arabî, Allah'ın Kur'an'la (isyandan) alıkoymadığını mehdî ile alıkoyacağını ileri sürer.¹⁴³ Hadislerde bildirildiği gibi mehdînin yöneticilik vazifesi, Hz. İsa'nın gelişine kadar sürecektir.¹⁴⁴

B. Mehdî ve Yönetim

İbnü'l-Arabî'ye göre mehdî öncelikle Allah'ın *el-Alîm* isminin mazharı olarak velâyetten kaynaklanan bilgi çeşitlerini kendinde taşıyan bir velî, *el-Kâdir* isminin bir yansıması olarak da bir imam ve halifedir.¹⁴⁵ Mehdînin tasarrufları vezirleri vasıtasıyla işleyecektir.¹⁴⁶ Mehdînin bilgi, kudret ve iradesi ile zamanın sonunda nizam tekrar kurulacak, bu da mehdî ve onun **vezirlerinin** yönetimiyle olacaktır.¹⁴⁷

En başta Hz. Muhammed, ilâhî isimler kendisinde tecelli ettiği için varlığın gayesi ve velâyetin kutbudur. Bilgisi velîliği şeklinde görüldüğü gibi kudreti de hilâfet olarak görünür. O, bilgisi ile *el-Alîm* isminin, kudreti ile *el-Kâdir* isminin mazharıdır. Onun bu iki niteliği zamanın sonunda mehdînin şahsında yeniden ortaya çıkacaktır. Bu suretle mehdîde zuhur edecek olan durum, Peygamber'deki hilâfet hakikatinin kemalidir. Velâyet ile hilâfet arasındaki dengenin mehdînin şahsında tekrar kurulması, İslam'ın tekrar izzet bulması ve mezheplerin ortadan kalkıp dinin saf haline dönmesiyle ihtilaflar, çelişki ve çatışmalar, adaletsizlik, haksızlık, yoksulluk gibi olumsuzluklar giderilecek; âlem yeniden ilâhî isimlerdeki varlık düzenine göre yönetilecektir.¹⁴⁸ Böylece dinî-manevî otorite, yasa koyucu otorite ve siyasî yöneticilik otoritesi mehdînin şahsında birleşecektir. İbnü'l-Arabî'ye göre, Hz. Muhammed gibi mehdî de bir rahmettir; hiç hata

143 *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, 51.

144 Ayrıntısı için bk. *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 51. Sadreddin Konevî, *Risâletü'l-Mehdî*, s. 4a-4b.

145 Mehdî ile ilgili ilâhî ismin *el-Alîm* olduğu ve bu ismin Mehdî'nin müebbisi (rab) olduğu hakkında değerlendirmeler için bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, I, 550-554.

146 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 50; İbnü'l-Arabî geleneğinde halifelik-vezirlik ilişkisi hakkında bk. Özkan Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, s. 434-461.

147 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 54.

148 *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 51.

İsmail Hakkı Bursevî'ye göre Âl-i Osman, saltanat halkasının son temsilcisi, dolayısıyla mehdîdir. Şu halde Osmanlı, mehdîye devredilecek son devlet olacaktır. Bursevî'nin hesaplamalarına göre Osmanlı'nın hilâfet süresi de Abbâsî devletinde olduğu gibi 524 sene kadar, belki biraz daha fazla olacak ve sonunda devlet mehdîye intikal edecektir.

• yapmadan onu izler. Şayet Peygamber
• yaşıyor olsa ve bir konuda hüküm ver-
• mesi istenseydi mehdî ile aynı hükmü
• verirdi.¹⁴⁹

• İbnü'l-Arabî, mehdînin başarısının ke-
• sinliğini sıklıkla vurgular. Çünkü ge-
• nel olarak rivayet kültüründeki mehdî
• tasavvurunda öne çıkan ilke, onun
• mutlak başarısına yapılan vurgudur.
• Bu, peygamberlerin bile gönderildik-

leri kavimlere doğrudan vaat etmedikleri cezbedici bir söylemdir. Konevî, mehdî bilgisinin önemine vurgu yaparken buna işaret eder. Ayrıca o, Hz. Peygamber'in, mehdînin suretine, ismine ve nesebine, hatta atına kadar bilgi vermesini değerlendirir.¹⁵⁰ Tarih boyunca mehdî kavramı merkezli hareketlerde suiistimal edilen en önemli taraflardan biri, mehdînin zaferinin kesinliğine olan bu inanç olmuştur.

İsmail Hakkı Bursevî'ye göre Âl-i Osman, saltanat halkasının son temsilcisi, dolayısıyla mehdîdir. Şu halde Osmanlı, mehdîye devredilecek son devlet olacaktır.¹⁵¹ Bursevî'nin hesaplamalarına göre Osmanlı'nın hilâfet süresi de Abbâsî devletinde olduğu gibi 524 sene kadar, belki biraz daha fazla olacak ve sonunda devlet mehdîye intikal edecektir.¹⁵²

149 *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 62, 65.

150 Konevî, Mehdînin zuhuru ile ilgili bilginin kesin olmadığını belirtse de "Hz. Peygamber'den yaklaşık 600 küsur yıl sonra" diyerek tarih vermiştir. Öte yandan *Vasiyetnâmesi*'nde talebelerine, mehdîye ulaşırlarsa kendisinden selam iletmelerini vasiyet eder (*Fâtîha Suresi Tefsiri* [çev. Ekrem Demirli], s. 437-438).

151 *Tuhfe-i Hasekiyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 809, s. 143-144.

152 *Tuhfe-i Hasekiyye*, s. 139-140. Taner Çetin, *Vâridât-ı Kübrâ*, s. 144.

VIII. Mehdîlik İddiası Taşıyanlar ve Ona İnananlar Bakımından Mehdîlik Olgusu¹⁵³

A. Mehdîlik Olgusunun Tarafları¹⁵³

Mehdî kavramının ve *mehdîci* hareketlerin tarihî, teolojik, ideolojik, toplumsal, iktisadî, psikolojik vb. yönlerden değişik boyutları vardır. İslam tarihinde mehdîlik olgusu, biri mehdî olduğu iddiasıyla ortaya çıkanlar, diğeri bu hareketlere katılanlar olmak üzere, başlıca iki açıdan ele alınabilir. Birinci açıdan karşımıza şu iki tip mehdî çıkar:

- a) Siyasî, toplumsal ve iktisadî kriz zamanlarında, genellikle dinî hüviyet ve otorite sahibi olup veya öyle görülüp, düzeni ve adaleti sağlamak için ilâhî bir buyrukla kendisine yönetime el koyma yetkisi verildiğine inanan bir tip. Bu tipler, böyle bir misyonu yüklediklerine gerçekten inanır ya da inandırılırlar.
- b) Siyasî, toplumsal ve iktisadî krizleri kullanarak iktidarı ele geçirip şahsî çıkar ve ihtiraslarını tatmin etmek isteyen tipler. Bunlar da karizmalarını kullanarak bağlılarını peşlerinden sürükleme kabiliyetine sahiptirler. Literatürde bunlara ‘sahte mehdî’ denmiştir.

153 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında– Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak’ın *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı* adlı eserinde yayımlanan “İslam Tarihinin Mitolojik Kültüründen Doğan Sosyo-Politik Problem: Mehdîlik ve Mehdîci Hareketler” (s. 17-34) başlıklı “Açılış Konferansı”nın kısaltılmış şeklidir.

Her iki tipin yönettiği mehdilik hareketlerinde temel rol oynayan kavram ‘karizma’dır. Bu yüzden mehdici/mesihçi hareketleri anlamaya çalışırken öncülerin karizmatik yapılarını incelemek gerekir. Bunların en başında ise –esasinda birbirine sıkı sıkıya bağlı olan- mistik ve psikolojik faktörler gelir. Mehdilik hareketlerini anlayabilmenin diğer bir şartı da karizmanın ve dolayısıyla hareketin ‘meşruiyet’i meselesidir. Mehdi/mesih iddiası taşıyanın, hitap ettiği toplumu inandırması için bir meşruiyet çerçevesine ihtiyacı vardır. Bu çerçeveyi ise büyük ölçüde zamanın siyasal iktidarının muhatap kitlelerin zihin dünyalarında yarattığı, mehdinin ortadan kaldıracağına inanılan “baskıcı, zalim” düzen oluşturur.

Her iki tipin yönettiği mehdilik hareketlerinde temel rol oynayan kavram ‘karizma’dır. Bu yüzden mehdici/mesihçi hareketleri anlamaya çalışırken öncülerin karizmatik yapılarını incelemek gerekir. Bunların en başında ise –esasinda birbirine sıkı sıkıya bağlı olan- mistik ve psikolojik faktörler gelir. Mehdilik hareketlerini anlayabilmenin diğer bir şartı da karizmanın ve dolayısıyla hareketin ‘meşruiyet’i meselesidir. Mehdi/mesih iddiası taşıyanın, hitap ettiği toplumu inandırması için bir meşruiyet çerçevesine ihtiyacı vardır. Bu çerçeveyi ise büyük ölçüde zamanın siyasal iktidarının muhatap kitlelerin zihin dünyalarında yarattığı, mehdinin ortadan kaldıracağına inanılan “baskıcı, zalim” düzen oluşturur.

Mehdilik hareketlerine şu iki tip insanın katıldığı görülür:

a) Bağlandıkları şahsın mehdî olduğuna, ona ilâhî bir güç tarafından görev verildiğine ve onun gayrimeşru gördükleri siyasal iktidarı yıkıp, adil ve eşitlikçi bir düzen sağlamak için harekete geçtiğine samimi olarak inananlar.

b) Aslında böyle bir beklenti içerisinde olmadıkları halde, çıkacak kargaşayı kullanarak siyasal iktidarı ele geçirip, doğacak nimetlerden yararlanmak isteyenler.

Mehdî tiplerinin ve katılımcıların sözünü ettiğimiz profillerine dair, hicrî 64 (683) yılında Kûfe’de Muhtar es-Sekafî’nin giriştiği hareketten başlamak üzere, muhtelif Müslüman devletlerin tarihlerinde, Selçuklu ve Osmanlı’da, hatta günümüzde tipik örnekler vardır.

B. Mehdîlik İnancının Mitolojik Boyutu¹⁵⁴

Ahmet Yaşar Ocak'a göre "mehdîci hareketlerin temel ideolojisini ifade eden 'mehdîlik' kavramı bizatihi mitolojik, dolayısıyla hiçbir şekilde İslam'la ilgisi olmayan bir kavramdır... Bu kavram Müslümanların inancı içine belli birtakım tarihsel saiklerle nüfuz etmiş olup, özellikle erken İslam tarihinde fetihlerle İslam toplumuna entegre olan mevâlinin (Arap olmayan unsurların) mistik ve dinî kültürleriyle yakından ilgilidir." III/IX. yüzyılda Şîi teolojisi ve fıkhnın teşekkülü üzerindeki antik Mısır, Ortadoğu ve bilhassa Mezopotamya mitolojinin etkisini örnek gösterebiliriz. Şîilikteki mehdî inancının temeli bu mitolojik kültürlerden kaynaklanmıştır.¹⁵⁵

Müslümanların kültüründeki mehdîlik meselesi, *mehdî* ve "*ricâlî'l-gayb* (gayb erenleri) denilen, sahip oldukları özel manevî güçlerden dolayı değişik unvanlarla anılan velilerin başkanı" diyebileceğimiz *kutub* kavramları arasındaki bağlantıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Her ne kadar tasavvuf kaynakları mahirane tevillerle âyetlerden ve hadislerden kavramı meşrulaştıracak referanslar bulursa da hakikatte İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde "kutub" kavramının bir zemininin olmadığını hatırlatmalıyız. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), kavramın Kur'an ve hadislere, dolayısıyla Ehl-i Sünnet inançlarına ters olduğu teziyle eserlerinde kutub telakkisine karşı çıkmıştır.¹⁵⁶ Buna rağmen belirtilen *kutub-mehdî özdeşliği* bilhassa XII. yüzyıldan sonra sûfî çevrelerde işlevsel hale bürünmüş, ilgili metinlerde de görüldüğü üzere, mehdîler daima *kutbu'l-âlem*, *kutbu'l-aktâb* gibi unvanlarla anılmışlardır. Türk tarihinde XIII. yüzyılda Babaîler isyanından başlayıp XV. yüzyılda Şeyh Bedred-

- **Türk tarihinde XIII. yüzyılda**
- **Babaîler isyanından başlayıp**
- **XV. yüzyılda Şeyh Bedreddin**
- **hareketiyle gelişen, XVI. yüzyılda**
- **Safevî yanlısı isyanlar ve Melâmî**
- **hareketiyle doruğa çıkan merkezî**
- **siyasal iktidar karşıtı hareketlerin**
- **hem mehdîci ideolojik arka**
- **planında hem de sahneye**
- **konulup idare edilmesinde kutub**
- **kavramının rolü olmuştur.**

154 Bu konuda bk. Ahmet Yaşar Ocak, "İslam'ın Temel İnançları Etrafındaki Mitolojik Kültür: İslam Mitolojisi yahut İslam İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı", *Milel ve Nihal*, VI/1 (Ocak-Nisan 2009), s. 137-163.

155 Bk. *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, s. 23-24.

156 *Minhâcî's-Sünne*, I, 91-92, 95; *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XI (Tasavvuf), s. 167, 433-444; XXVII (Fıkıh), s. 96-99.

din hareketiyle gelişen, XVI. yüzyılda Safevî yanlısı isyanlar ve Melâmî hareketiyle doruğa çıkan merkezî siyasal iktidar karşıtı hareketlerin hem mehdîci ideolojik arka planında hem de sahneye konulup idare edilmesinde *kutub* kavramının rolü olmuştur.¹⁵⁷

C. Mehdîlik Hareketinin Yapısı, Gelişmesi ve Sonuçları

Mehdîci bir harekette/tarikatta katılımcıların çekirdek sosyal tabanını şu iki zümre teşkil eder:

- a) Propaganda yapan, teşkilatlandıran ve yönetenler. Türkiye’de 15 Temmuz darbe girişimi sonrasında bunlar yeterince ortaya döküldü.
- b) Katılımcı kitle. Bütün mehdîci hareketlerde bunlar, siyasal iktidarın politikalarından şikâyetçi olup mehdî bekleyenler ile ideal-ütöpic bir dünyaya inanan sûfîler veya sûfî meşrep dindarlarından oluşur.

Mehdîci propagandanın başlıca argümanları olarak şunları zikredebiliriz:

- a) Açığıktan veya ima ile siyasal iktidarın gayrimeşruluğunu ilan.
- b) Zulüm ve baskıyı ortadan kaldırma iddiası.
- c) Bozulan dinî inancı düzeltme iddiası.
- d) Adalet, eşitlik ve dünya cenneti vaadi.

Bütün mehdîci hareketler siyasal iktidarın en sıkıntılı olduğu dönemde, toplumsal ve ekonomik ortamın en zor zamanında, en uygun mekânda başlatılır. Bu hareketlerin ürettiği başlıca sonuçlar şöyle özetlenebilir:

- a) Bütün mehdîci hareketler, maddi ve manevi dünyayı yönetme yetkisinin sadece mehdînin hakkı olduğu iddiasını içeren bir **teoloji** üretirler. XVI. yüzyıldaki Melâmî kutupları böyle telakki ediliyordu.¹⁵⁸

157 Bk. Ahmet Yaşar Ocak, “Kutb ve İsyân: Osmanlı Mehdîci (Mesihyanik) Hareketlerinin İdeolojik Arkaplanı Üzerine Bazı Düşünceler”, *Toplum ve Bilim*, LXXXIII (kış 1999-2000), s. 48-57; “Syncretisme et esprit messianique: le Concepte de *qotb* et les chefs des mouvements messianiques aux époques seldjoukide et ottoman (XIIIe-XVIIe siecle”, *Syncretisme et Hérésie dans l’Orient Seldjoukide et Ottoman (XIVe-XVIIIe Siecle)*, ed. Gilles Veinstein, Peeters, Paris 2006, s. 249-258.

158 Bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülbidler Yabut Dairenin Dışına Çıkanlar*, İstanbul 2016, s. 327-408.

b) Bütün mehdîci hareketler, mehdîyi ve hareketini toplum nazarında meşrulaştırmayı amaçlayan yeni bir **tarih** icat eder, bu tarih icadı ve algısı çerçevesinde yeni bir **dünya görüşü** oluştururlar. XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'sundaki Safevî kaynaklı isyanlar, taraftarlarının bilincine böyle bir tarih algısı aşılamıştır.

c) Mehdîlik hareketi başarıya ulaşsa da ulaşmasa da muhatap olan toplum trajik bir **ideolojik ve itikadî ayrışma** durumuna maruz kalır. Bunun tipik örneklerinden biri, XVI. yüzyılda meydana gelen ve yıkıcı etkileri halen devam eden Osmanlı-Safevî mücadelesidir. Şah İsmail, *-Divan'*ında açıkça vurguladığı gibi- kendisini mehdî ilan etmiş ve Anadolu Türkmenlerini etrafında toplamıştı.

Bir mehdîci harekete karşı siyasal iktidarın tepkisi genellikle *karşı propaganda* ve *ideolojik mahkûmiyet* şeklinde iki aşamada gelişir. Karşı propagandanın amacı mehdîci propagandayı pasifize edip topluma yayılmasını önlemektir. İdeolojik aşamada ise siyasal iktidar çoğunlukla dini kullanarak mehdîci hareketi toplumun gözünden düşürmeyi amaçlar. İktidar, hareketi yöneten mehdînin sahte, devletin başındaki hükümdarın ise gerçek mehdî olduğunu değişik yollarla propaganda eder. II. Beyazid'in "zamanın kutbu" olduğu propagandası bunun en iyi bilinen örneklerindedir.¹⁵⁹ Keza Kanuni Sultan Süleyman döneminde 1527'deki Şah Kalender isyanıyla başlayan ve 1550'lerde Rumeli ve Anadolu topraklarında baş gösteren bir seri mehdîci isyanlar da meşhurdur. Bunları pasifize etmek için Kanuni'nin mehdî olduğu propagandası yapılmıştır.¹⁶⁰

159 Bk. *Kutb-nâme*, hazırlayan: İbrahim Olgun-İsmet Parmaksızoğlu, TTK Yay., Ankara 2011.

160 Chicago Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'nden Prof. Cornell H. Fleischer Kanuni Sultan Süleyman'ın mehdîlik telakkisiyle ilgili makaleleri yayımlamıştır; bk. "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman", *Soliman le magnifique et son temps*, Actes du colloque de Paris, 7-10 Mars 1990, ed. Musée du Louvre, Paris 1992.

IX. Siyasî ve Dinî Hareketlerde Mehdîlik Tipolojileri¹⁶¹

İslam'dan önce Câhiliye Araplarında Mesih/mehdî benzeri bir inanın varlığına ilişkin bilgi bulunmamakla birlikte, diğer dinlerin mensupları gibi Arap Yarımadası'ndaki Yahudi ve Hristiyanlar arasında da mesih beklentisi güçlü bir inanış olarak mevcuttu.¹⁶² Hangi kültür ve dinî toplulukta çıkarsa çıksın, kurtarıcı bekleme olgusu hakkında şu tespitleri yapabiliriz: **a)** İktidarların zulümlerinin artması toplumlarda mağdur ve mazlumların artmasına sebep olmuş; bu da onlarda adalet dağıtacak, hakları koruyacak bir kurtarıcı mehdî ve/veya mesih beklentisini doğurmuştur. **b)** Dinî inanış ve uygulamaların bid'at ve hurafelerle gerçek yapısını kaybettiği veya dinin baskı unsuru olarak kullanıldığı, ahlâkî yozlaşmanın derinleştiği durumlarda dini tekrar asli haline kavuşturacak bir ıslahatçı aranmıştır.

Bu iki temel görev çoğu zaman aynı kişiden beklenmiştir. Hadis kaynaklarında her iki göreve ilişkin müceddid, mehdî ve mesih rivayetleri mevcut-

161 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı* adlı eserde yayımlanan “Beklenen Kurtarıcı İnanışına Dayalı Siyasî ve Dinî Hareketlerde Mehdîlik Tipolojileri” (s. 291-351) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

162 Bk. Ethem Ruhi Fiğlalı, “Mesih ve Mehdî İnanıcı”, *Günümüz İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 241-286; a.mlf., “Mesih ve Mehdî İnanıcı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1981), XXV, 179-214; Mehmet Aydın, “İslâmî Gelenek'te İsa-Mesih İnanıcı”, *İslam ve Hristiyan Kaynaklarında Hz. İsa*, Uluslararası Müslüman-Hristiyan Diyaloğu Sempozyumu, 23-24 Eylül İstanbul 2005, s. 69-84; Ekrem Sarıkçıoğlu, “Mesih”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, III/8 (2003), s. 29-34.

tur. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’in hiçbir yerinde mehdîlik ve mesihliğe herhangi bir işaret yoktur. Aksine, ilgili âyetlerde Allah, Hz. Muhammed ile birlikte peygamberliğin (*nebi ve resul*) sona erdiğini açıklamıştır. İlk Müslümanların “doğru yolu takip edenler” ve “Allah’ın kendilerine hakkı gösterdiği kimseler” anlamında Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali için “el-mehdiyyîn” sıfatını kullandıklarını anlatan bir rivayet vardır.¹⁶³ Hz. Peygamber’e nispet edilen rivayetlerde farklı zamanlarda ya da ahirete yakın zamanda gelecek mehdîden bahsedildiğini, klasik hadis usûlündeki senet tenkidi ölçülerine göre bunların sahih olup olmadığı gibi konuların tartışıldığını belirtmiş-tik. Şu halde mevcut bilgilerimize göre bu rivayetlerdeki mehdîlikle ilgili anlatılanların hicrî birinci ve ikinci asırlardaki kabileci toplumsal ve siyasi gelişmeler çerçevesinde açıklanması gerekmektedir.

Burada başlangıçtan itibaren çeşitli dinî-siyasi kesimlerdeki mehdî inancının farklı tezahürleri incelenecektir.

A. İlk Kabileci Mehdî Tipolojisi: Haşimî, Kahtânî, Süfyânî, Temîmî, Abbâsî Mehdîler

Hz. Peygamber’den sonra başlayan kabileler arasındaki iktidar mücadelesinde mehdîliğin gündeme gelmesi, “Hz. Peygamber’in aile halkı” anlamında **Ehl-i Beyt**’in siyasi bir kavram olarak devreye sokulmasıyla yakından ilişkilidir.¹⁶⁴ Mehdîlik, bu süreçte iktidarı üstlenmeye namzet kabilenin temsilcisi için kullanılan siyasi içerikli bir kavram olarak devreye sokuldu. Kureyş kabilesi Emevîler ve Hâşimîler olarak iki ana kola (beyt) ayrılmıştı. Muhtemelen ilk zamanlarda “mehdî” kelimesi iktidara talip “beytler” (büyütât)¹⁶⁵ içindeki siyasi temsilciler için “şeref unvanı” olarak kullanılmak istenmişti. Nitekim Hz. Ali’yi veya Muaviye’yi “Müslü-

163 Bu rivayet şöyledir: “Size benim izlediğim yolu (sünnet) ve bidayete erdirilmiş (el-mehdiyyîn) olan Hulefâ-i Râşidîn’in yolunu tavsiye ediyorum. Onlara sınıksız sarılm” (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Vaduz), VI, 1565/nr. 17416; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Kahire) VII, 134/nr. 4607; Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire) IV, 41/nr. 2676.

164 “Ehl-i Beyt” kavramının Emevî-Hâşimî iktidar mücadelesinde siyasi bir sermayeye dönüştüğü konusunun analizi için bk. Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Semerelendirilmesi”, *İslâmiyât Dergisi*, III/3 (2000), s. 99-120.

165 **Büyütât** (tekili *beyt*): Sözlük anlamı “evler”dir; terim olarak “kabile kolları, geniş aile ve akraba topluluğu” anlamında kullanılır.

manların başına geçecek siyasî lider (imam/halife)”¹⁶⁶ anlamında mehdî olarak tanımlayan şöyle bazı hadisler aktarılır:

“Eğer *Ali*'yi kendinize yönetici olarak seçerseniz, onun hidayeti gösteren (*hâdî*) ve hidayete erdirilmiş (*mehdî*) biri olduğunuzu göreceksiniz. O, sizi doğru yola iletir.”¹⁶⁷

“Resûlullah *Muaviye* için şöyle dua etti: *Allah'ım! Onu hidayeti gösteren (hâdî) ve hidayete erdirilmiş (mehdî) eyle.*”¹⁶⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla mehdî sıfatı ilk olarak, Kerbelâ'da şehit edilmeden önce Hz. Hüseyin (ö. 61/680) için Şair Zühre b. el-Kayn el-Becelî tarafından kullanılmıştır.¹⁶⁹ Daha sonra Hz. Hasan'ın halifeliği Muaviye'ye bırakmasına karşı çıkan sahâbî Süleyman b. Surâd da (ö. 65/685) Hz. Hüseyin'in kabri başında onu “şehit oğlu şehit, mehdî oğlu mehdî...” diye anarak gözyaşı dökmüştür.¹⁷⁰ Rivayet doğrusa bu ifadede “mehdî” sıfatının Hz. Ali için de kullanıldığı görülmektedir. Ancak burada mehdî, sonradan yüklenen “dünyayı kurtaracak lider” anlamında kullanılmayıp, sadece “doğru yola iletilmiş, bu sayede kendisi de doğruya kılavuzluk eden adil ve örnek kişi” kastedilmiştir. Bu anlamda ilk dört halife için ve -daha fazla siyasî içerikli olmak üzere- başka yöneticiler için “mehdiyyin” (mehdiler) unvanı da kullanılmıştır.

● **Tespit edebildiğimiz kadarıyla mehdî sıfatı ilk olarak, Kerbelâ'da şehit edilmeden önce Hz. Hüseyin (ö. 61/680) için Şair Zühre b. el-Kayn el-Becelî tarafından kullanılmıştır. Daha sonra Hz. Hasan'ın halifeliği Muaviye'ye bırakmasına karşı çıkan sahâbî Süleyman b. Surâd da (ö. 65/685) Hz. Hüseyin'in kabri başında onu “şehit oğlu şehit, mehdî oğlu mehdî...” diye anarak gözyaşı dökmüştür. Rivayet doğrusa bu ifadede “mehdî” sıfatının Hz. Ali için de kullanıldığı görülmektedir. Ancak burada mehdî, sonradan yüklenen “dünyayı kurtaracak lider” anlamında kullanılmayıp, sadece “doğru yola iletilmiş, bu sayede kendisi de doğruya kılavuzluk eden adil ve örnek kişi” kastedilmiştir. Bu anlamda ilk dört halife için ve -daha fazla siyasî içerikli olmak üzere- başka yöneticiler için “mehdiyyin” (mehdiler) unvanı da kullanılmıştır.**

166 Hilafet ile mehdîliği birleştiren bir rivayet şöyledir: “Ona biat edin, ... çünkü Allah'ın halifesi el-Mehdî'dir”, İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire), IV, 34/nr. 4084.

167 Bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 64; Ahmed Emin, *Duba'l-İslam*, III, 236.

168 Bk. Tirmizî, *Sünen* (Kahire), V, 106/nr. 3842.

169 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 543, dipnot: 3; Bestevî, *el-Ehâdisü'l-vâride'fi'l-mehdî*, s. 18.

170 Taberî, *Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*, V, 589.

Bu anlamda ilk dört halife için¹⁷¹ ve -daha fazla siyasî içerikli olmak üzere- başka yöneticiler için¹⁷² “mehdiyyîn” (mehdîler) unvanı da kullanılmıştır.

“Kurtarıcılık misyonu yüklenmiş büyük manevî-siyasî rehber ve önder” anlamında mehdî unvanı verilen kişinin soyu ile ilgili olarak Hz. Peygamber’in “Benden”¹⁷³, “Ehl-i beytimden”¹⁷⁴ veya “Ehl-i beytten”¹⁷⁵, “Abdülmuttalib’in çocuklarından”¹⁷⁶, daha özel olarak “Fâtıma evladından”¹⁷⁷, “benim soyumdan”¹⁷⁸ gibi ifadeler kullandığı yolunda rivayetler vardır. Bu farklı beyanların, bir yandan Hz. Peygamber, kızı Fatıma ve damadı Hz. Ali’nin mensubu olduğu Hâşimîler ile Muaviye’nin mensubu olduğu Emevîler arasındaki kabile çekişmesinin, diğer yandan ikisi de Hz. Peygamber’in amcası olan Ebû Tâlip ile Abbas’ın soyları arasındaki siyasi rekabetin ürünü olduğu anlaşılıyor. Bu süreçte mehdî kavramının, henüz özel olarak “kıyamet öncesinde geleceği önceden müjdelenen ve gelmesi beklenen (muntazar) kurtarıcı kişi” anlamında kullanılmadığı açıktır.

Mehdî kavramını, “kurtarıcı mânevi-siyasi lider” anlamında ilk defa kullanılan asıl tarihî aktörün Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687) olduğu; onun Hâşimî ailesinden, Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye’yi mehdî (el-mehdî ibnü’l-vasî) ilan edip halifelige onun getirilmesi için çalıştığı yukarıda anlatılmıştı. Aynı dönemlerde mehdîyi Emevî sülalesinden gösterenler de olmuştur. Mesela şair Cerîr’in (ö.110/728 [?]), Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik için kullandığı övücü nitelikler arasında “el-mehdî” de vardır.¹⁷⁹ Şair Ferezdak da (ö. 114/732) aynı halifeyi “mehdî” diye anmıştı. Ferezdak, Emevî halifelerinden Yezid b. Abdülmelik hakkında “O, takva sahibi, hükmünde adil ve insanlara karşı çok merhametli bir mehdîdir”

171 Hz. Peygamber’in “el-mehdiyyîn” kelimesini ilk dört halife hakkında kullandığını gösteren iki rivayet için bk. Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve’l-Mensûb*, s. 175; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Vaduz), VI, 1565/nr. 17416, 1568/nr. 17419.

172 Emevî sülalesinden gelen siyâsiler hakkındaki kullanımlara örnek olarak bk. Cerîr, *Divânu Cerîr bi-Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, s. 717; Ferezdak, *Divânu Ferezdak*, I, 95-96.

173 Ebû Davûd, *Sünen* (Kahire), VI, 444/nr. 4282.

174 Tirmizî, *Sünen* (Kahire), III, 360/nr. 2231.

175 İbn Hanbel, *Müsned* (Vaduz), II, 485, 486/nr. 3641, 3642; İbn Mâce, *Sünen*, IV, 34/nr. 4085.

176 İbn Mâce, *Sünen* (Kahire), IV, 35/nr. 4087.

177 İbn Mâce, *Sünen* (Kahire), IV, 35/nr. 4086.

178 Ebû Davûd (Kahire), *Sünen*, VI, 446/nr. 4284.

179 Cerîr, *Divânu Cerîr bi-Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, s. 717; Cerîr’in Emevî hükümdarı Hişam b. Abdülmelik (105/724) hakkında “mehdî” nitelemesi için bk. aynı eser, s. 225

der.¹⁸⁰ Emevîler arasında dini ıslah eden **müceddid** ve adalet dağıtan **mehdî** rolünde öne çıkarılan önemli bir isim de Halife Ömer b. Abdülazîz'dir. İbn Sa'd, onun, (Emevîler'in atası) Abdüşşems kabilesinin mehdîsi olduğuna dair rivayetler nakletmiştir.¹⁸¹

Haşimîler ve Emevîler dışındaki bazı kabilelerden de mehdîlik iddiasında bulunanlar olmuştur.¹⁸² Hatta Horasan'da Emevîler'e karşı isyan eden Temimli Hâris b. Süreyc de (ö. 128/746) halkı Emevî zulmünden kurtaracak biri olarak görüldü. Ebû Davud, *Sünen*'inde, Mâverâünnehir bölgesinden "*Haris b. el-Harrâs isminde bir kişinin çıkacağını, bu kişinin Hz. Peygamber'in Ehl-i beytine destek olacağını ve her Müslümanın ona yardım etmekle yükümlü olduğunu*" belirten bir rivayeti Hz. Peygamber'e nispet ederek aktarmıştır.¹⁸³ İlginçtir ki, Emevîler'in yıkılıp Abbâsîler'in işbaşına geçmesinden sonra yine Ebû Tâlip soyuna, bu kez de Abbâsî yönetiminin baskı ve zulüm uyguladığı algısı hâkim olunca, onlara karşı da Tâlip oğullarından bir mehdînin gelmesi beklenmiştir. Bunun yanında, halkı Abbâsî yönetiminin baskısından kurtaracak Sufyânî (Muaviye'nin babası Ebû Süfyan'ın soyundan) bir mehdî beklentisi de rivayetlere yansımıştır.¹⁸⁴

Buraya kadar Müslümanlar arasında yaşanan kabilecilik ve asabiyet temelli iktidar mücadelesinin mehdîliğe ilişkin rivayetlere yansımalarını bazı örnekleriyle görmüş bulunuyoruz. Muhtar es-Sekafî'nin, Fatıma soyundan birini değil de Hz. Ali'nin cariyesi Havle bint Câfer el-Hanefiyye'den oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin mehdîliğini ilan etmesi, Abbâsîler'e iktidarın yolunu da açmış oldu. Buna karşılık, Abbâsî tehlikesini görenlerin gayretleriyle, iktidarın Ali'nin Fâtıma'dan olan evlatlarında devam etmesi yönündeki isteklerini yaygınlaştıran mehdîlik rivayetleri devreye girdi. Buna rağmen Abbâsî iktidarı önlenemediyse de söz konusu rivayetlerden güç alan Şîa, sûfîler ve nihayet Ehl-i Sünnet çoğunluğu mehdîliği Hz. Fatıma soyuna tahsis ederek kalıcı hale getirdiler ve halen de bu anlayış sürmektedir.

Hâşimî, Emevî, Sufyânî, Tâlibî soyundan gelen mehdîlerin yanında, Emevî zulmüne karşı Hâşimîler'in iki büyük kolundan biri olan Ab-

180 Ferezdak, *Divânu Ferezdak*, II, 66.

181 İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 327. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/340-341).

182 Bk. Mes'ûdî, *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-işrâf*, s. 314.

183 Ebû Davud, *Sünen* (Kahire), VI, 449/nr. 4290.

184 Bk. Nuaym b. Hammad, *Kitâbü'l-Fiten*, s. 199, 201.

bâsîler'in mehdîsinden¹⁸⁵ bahseden rivayetler de üretildi. Muhtemelen bu iddiayı pekiştirmek ve Tâlip oğullarının mehdîlik iddialarını boşa çıkarmak için asıl adı **Abdullah** olan ikinci Abbâsî halifesi Mansur, oğlu Muhammed'e **el-Mehdî** unvanını verdi.¹⁸⁶ Mansur'un, oğluna bu unvanı vermesinde, Abbâsî iktidarını tanımayan en-Nefsüzzekiyye'nin etkisinin olduğu düşünülmektedir. Asıl adı -tıpkı Hz. Peygamber gibi- Muhammed b. Abdullah (Abdullah oğlu Muhammed) olan bu kişi de Hz. Ali soyundan olup, daha önce babası Abdullah tarafından kendisine mehdî unvanı verilmişti. Abbâsî iktidarını tanımayıp, halifelik davasında bulunan ve isyan çıkararak en-Nefsüzzekiyye, halife Mansur'un güçleri tarafından Medine'de öldürülmüştü (145/762). Taraftarları onu mehdî ilan etmişler; hatta Şîî-Zeydiyye'nin Cârûdiyye fırkasından bazıları onun ölmediğine, yeryüzünü adaletle doldurmadan da ölmeyeceğine inanmışlardı. Anlaşıldığına göre, asıl adı Abdullah olan Mansur bu iddiaları boşa çıkarmak için en-Nefsüzzekiyye ile aynı adı taşıyan oğlu Muhammed b. Abdullah'a mehdî unvanını vererek gerçek mehdînin kendi oğlu Muhammed olduğuna halkı ikna etmek istemiştir. Sonuçta kendi isimleri de babalarının isimleri de aynı olan bu iki kişi arasında oluşturulan siyasî rekabet, mehdîyi, "*Adı benim adımla, babasının adı da benim babamın adıyla aynı olacak*"¹⁸⁷ şeklinde tanıtan hadis olarak rivayetlere yansımıştır.

Mehdî sözcüğünün özellikle "âhir zamanda geleceği müjdelenen kurtarıcı" için kullanılması hicretin ikinci yüzyılı ortalarında, Abbâsîler'in ilk zamanlarında tedavüle giren hadisler yoluyla olmuştur.¹⁸⁸ Sünnî kesimde bu rivayetler konusunda en ciddi araştırma ve eleştirinin İbn Haldûn tarafından yapıldığını görmekteyiz. İbn Haldûn, bu rivayetleri tek tek inceledikten sonra bunların asabiyet ve kabileciliğin (tâifiyye) bir ürünü olarak üretildiği sonucuna varmıştır.¹⁸⁹

185 Geniş bilgi için bk. Hüseyin Arvân, *ed-Da'vetü'l-'Abbâsîyye: Târîh ve tasavvur*, s. 105-116.

186 Ebü'l-Ferec el-İsfehânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn*, s. 240.

187 Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire), III, 359, 360/nr. 2230-2231; Ebû Davûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Kahire), VI, 444/nr. 4282, 449/nr. 4290; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr* (Beyrut), X, 166/nr. 10222.

188 İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadis ve'l-eşer*, V, 254; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 4639; Avni İlhan, *Mehdîlik*, s. 16.

189 Geniş bilgi için bk. İbn Haldûn, *Muḳaddime*, s. 311-330.

B. Mitolojik Mehdi Tipolojisi (Gulât-ı Şîa, İsmailîlik)

Müslümanlar Hz. Peygamber sonrasında Cemel, Sıffîn, Kerbela ve Har-re vakası gibi önemli iç çatışmalar yaşadılar. Kureyş'in iki büyük kabilesi Emevîler ile Hâşimîler arasında iktidar mücadelesinden kaynaklanan bu hadiseler, günümüze kadar devam eden ayrışmalara sebep olmuştur. Hâşimî-Tâlibî soyundan olup mehdîlikle ilişkilendirilen şahsiyetlerin iktidarı elde edemeden ölmeleri veya öldürülmeleri gerçeği bağlılarınca kabullenilemedi. Öldüklerine inandıkları durumda da bunların tekrar dünyaya geleceklerine inanan gruplar türedi. Onları sağlığında iktidara taşıyamayan ve önce Emevîler, sonra da Abbâsîler karşısında çaresiz kalan bir kısım taraftarları, doğruluk ve adaletine inandıkları bu kişilerin bir gün gelip zalim yönetimi devireceği beklentisini kalıcı hale getiriler.¹⁹⁰

Emevî zulmüne en fazla uğradıkları kabul edilen çevreler ile Emevî ayrımcılığına maruz kalan mevâlîler, iktidarı deviremeyeceklerini anlayınca yer altına çekilme ve gizli **davet** ile taraftar çoğaltma yöntemini benimsediler. Bunlar, farklı kültürlerdeki mitolojik unsurlardan da yararlanarak davet söyleminin merkezine Hâşimî soyundan ölen veya öldürülen kişiler

- **Mehdi sözcüğünün özellikle "âhir**
- **zamanda geleceği müjdelenen**
- **kurtarıcı" için kullanılması**
- **hicretin ikinci yüzyılı ortalarında,**
- **Abbâsîler'in ilk zamanlarında**
- **tedavüle giren hadisler yoluyla**
- **olmuştur. Sünnî kesimde bu**
- **rivayetler konusunda en ciddi**
- **araştırma ve eleştirinin İbn**
- **Haldûn tarafından yapıldığını**
- **görmekteyiz. İbn Haldûn, bu**
- **rivayetleri tek tek inceledikten**
- **sonra bunların asabiyet ve**
- **kabileciliğin (tâîfiyye) bir ürünü**
- **olarak üretildiği sonucuna**
- **varmıştır.**

üzerine manevi ve siyasi fonksiyonlar yükleyerek bir **mehdi** inancı oluşturdular. Buna göre mehdi gerçekte ölmemiştir; bir dağda, vadide veya bir kutsal bölgede gizlenmiş bulunuyor. Ölmüş olsa da geri dönecektir (**ric'at**). Allah onunla irtibat halinde olup, gizli bilgileri (sır) ona bildirmiştir.

Belirtilmesi gereken bir husus da şudur: Gerek Şîilerce gerekse Sünnîlerce Hz. Peygamber'e ve ilk Müslümanlara nispet edilerek kullanılan mehdî rivayetleri uzlaştırılması güç çelişki ve uyumsuzluklar içermektedir. Mehdi-

190 Şair Kuseyyir'in bu inancı işleyen bir kasidesi için bk. Abdülkahir el-Bağdâdi, *Mezbepler Arasındaki Farklar*, s. 33-34. Muhammed el-Hanefiyye'nin Mehdi olduğuna, ölmeyip Radva dağında gizlendiğine ve bir gün geri döneceğine dair bazı şiirler için bk. Nevbah-tî-Kummî, *Şiî Fırkalar* (çev. Hasan Onat v.dğr.), s. 114-115, 119-120.

nin kim olduğundan, ne zaman, nerede ortaya çıkacağından, ne kadar kalacağından, hangi mezhebe göre neler yapacağından tutunuz da halen hayatta olup olmadığına kadar pek çok konuda birbiriyle çelişen rivayetler vardır.¹⁹¹

C. Mehdî Kavramının Evrimi ve Modern Dönem Mehdîleri

Müslümanlar arasında XIX. asırdan itibaren ortaya çıkan bazı kişiler ve bunların etrafında oluşan hareketler, daha önceki mehdîlik fikriyatından da beslenerek yeni mehdîlik tasavvurları geliştirdiler. Şu örnekleri sunmakla yetinelim:¹⁹²

1. Mirza Gulâm Ahmed ve Kâdiyanîlik. Hindistan'da Pencap eyaletinin Kâdiyân kasabasında, 1839 yılında dünyaya geldiğini söyleyen Mirza Gulâm Ahmed (ö. 1908), 1885'te kendisini hicrî 14. asrın müceddidi ve "geleceği bildirilen Mesih"¹⁹³, 1891'de de "beklenen mesih ve mehdî"¹⁹⁴ ilan etmiştir. Gulâm Ahmed'in cemaati onun adına nispetle "Ahmedîler", doğduğu kasabaya nispetle Kâdiyânîler diye anılırlar. Cemaate göre kendileri mehdî, mesih ve Nebî'nin "şahs-ı mânevî"sini temsil etmektedir.¹⁹⁵ Günümüzde 2 milyon dolayında müntesibi bulunan Kâdiyânîler faaliyetlerinin ağırlığını Avrupa, Asya, Pasifik, Amerika ve kısmen Afrika'ya kaydırmışlardır.

2. Said Nursî ve Nurculuk. Tespit edebildiğimiz kadarıyla "mehdîliğin şahs-ı manevî olarak temsili" fikrini açıkça savunan ilk kişi, Said Nursî'dir (ö. 1960). Said Nursî müceddid, mesih ve mehdî kavramlarını *Risâle-i Nur* adını verdiği eserleri için kullanmıştır. Nursî, Hz. Ali ve Abdulkadir-i

191 Aşağıda "Genel Değerlendirme ve Sonuç" başlığı altında bu uyumsuzluk ve çelişkiler örnekler üzerinden sunulup değerlendirilecektir.

192 Bu üç hareket hakkında az sonra ilave bilgiler sunulacaktır.

193 Gulam Ahmed, *Mir'âtü'l-kemâlâtî'l-İslam*, Urducadan çev. Abdul Majeed Amir, Islamic International Publications Ltd., Islamabad United Kingdom, s. 228, 387, 458, 549; *İtmâmü'l-Hüccce*, s. 51; Ethem Ruhi Fırlalı, "Kâdiyânîlik", *DİA*, XXIV, 137; *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezbebi)*, s. 51-52, 122; müceddidliği ile ilgili geniş bilgi için bk. Fırlalı, *a.g.e.*, s. 119-125.

194 Gulâm Ahmed, *Sırru'l-Hılafe*, s. 58-59, 68-69; *Kaşfü'l-Gıta* (çev. Abdul Majeed Amir), s. 18-19; *Bâkemin Bustanı'l-Mehdî*, s 171-188; Fırlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezbebi)*, s. 140.

195 Fırlalı, "Kâdiyânîlik", *DİA*, XXIV, 139. Geniş bilgi için bk. Valentina, Simon Rose, *Islam and Ahmediyya Jama'at History, Belirf, Practice*, s. 98-100.

Geylânî'nin sözlerinden deliller getirerek bunlarda kendisine, *Risâleler*'ine ve "Hizbü'l-Kur'ân" dediği Nur cemaatine işaretler bulunduğunu belirtir.¹⁹⁶ Ona göre, kaynaklardaki mehdîlik ve mesihlikle ilgili haberler sahih olmasalar dahi mana olarak doğrudur.¹⁹⁷ Kendisiyle birlikte *Nur Risâleleri* ve şâkirtleri, geleceği müjdelenen "Büyük Mehdî"nin şahs-i manevisini temsil etmektedirler.¹⁹⁸ Onun ifadeleriyle "Cenâb-ı Hak, âhir zamanın en büyük fesadı zamanında elbette en büyük bir müctehid, hem en büyük bir müceddid, hem hâkim, hem mehdî, hem mürşid, hem kutb-i âzam olan bir zât-ı nûrânîyi gönderecek ve o zât da Ehl-i Beyt-i Nebvî'den olacaktır."¹⁹⁹

Nursî'ye göre her asırda Hz. Peygamber'in soyundan "Büyük Mehdî"nin bazı işlerini yürüten mehdîler çıkmıştır.²⁰⁰ Rivayetlerde mehdînin Âl-i Beyt'ten olacağı bilgisi, kendisinin ve cemaatinin doğrudan mehdîlik iddia etmesine engel oluşturmuştu. Fakat Nursî, "Âhir zamanın o büyük şahsı, Âl-i beytten olacak. Gerçi mânen ben Hz. Ali'nin (r.a.) bir "veled-i mânevî"si hükmündeyim. Ondan hakikat dersini aldım. Ve Âl-i Muhammed (a.s.m.) bir mânâda hakikî Nur Şâkirtlerine (öğrencilerine) şâmil olmasından (dolayı) ben de Âl-i Beyt'ten sayılabirim"²⁰¹ diyerek bu sorunu "veled-i manevî", dolayısıyla "şahs-ı manevî" formülüyle aşmıştır. Zaten -iddiasına göre- "Sonra gelecek mübarek zat (Büyük Mehdî) *Risâle-i Nur*'u bir programı olarak neşr ve tatbik edecek,²⁰² Nur Şâkirtleri mehdî geldiğinde "Hazret-i Mehdî'nin şâkirtleri" olacaklar.²⁰³ Onlar, mehdînin şu üç temel görevine hizmet için çalışacaklar: **1.** "İmân-ı tahkîkîyi gerçekleştirmek ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak", **2.** "Hilâfet-i Muhammediyye (a.s.m.) ünvanı ile şeâir-i İslâmiyyeyi ihya etmek", **3.** "Hilâfet-i İslâmiyyeyi, ittihâd-ı İslam'a bina ederek, İsevî rûhânîleriyle ittifak edip dîn-i İslam'a hizmet etmek."²⁰⁴

196 *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 113-133, 123-124, 129.

197 *Mektûbât*, s. 412.

198 *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 156; Said Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, s. 156.

199 *Mektûbât*, s. 411.

200 Said Nursî, *Şualar*, s. 496; *Emirdağ Lâhikası*, s. 260; *Mektûbât*, s. 411.

201 Said Nursî, *Şualar*, s. 374.

202 *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

203 *Şualar*, s. 605; *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 189; keza bk. s. 129; *Mektûbât*, s. 345.

204 *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9, *Emirdağ Lâhikası*, s. 259.

Gülen'in Said Nursî'den en önemli farkının, Nursî'nin Nur Cemaati için belirlediği yukarıdaki üç görevden "İman-ı tahkîkiyi gerçekleştirmek ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak" şeklindeki ilk görevden daha çok, son iki göreve önem vermesi olduğu söylenebilir. Onun ordu, polis, yargı gibi kamu kurumları içindeki yapılanması ve darbe girişiminde bulunması bu iki görevi gerçekleştirme amacına yöneliktir.

3. Fethullah Gülen ve Gülen Cemaati.
Said Nursî'nin "Mehdî'nin şahs-ı manevî olarak temsil edilmesi" şeklindeki sembolik mehdîlik anlayışını Fethullah Gülen de kendi cemaati için benimsemiştir. Gülen, konuşmalarında ve yazılarında Said Nursî'nin bu anlayışına mutlaka atıfta bulunmakta ve güçlü bir şekilde savunmakta;²⁰⁵ cemaatini mehdînin manevî şahsiyetini temsil eden "âhir zaman cemaati"²⁰⁶ veya "âhir zamandaki diriliş hareketi"²⁰⁷ olarak

görmektedir. Böylece o, her bir cemaat üyesinde mehdîyete, dolayısıyla kutsallığa iştirak etme şeklinde güçlü arzu ve heyecan uyandırmaktadır.

Gülen'in Said Nursî'den en önemli farkının, Nursî'nin Nur Cemaati için belirlediği yukarıdaki üç görevden "İman-ı tahkîkiyi gerçekleştirmek ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak" şeklindeki ilk görevden daha çok, son iki göreve önem vermesi olduğu söylenebilir. Onun ordu, polis, yargı gibi kamu kurumları içindeki yapılanması ve darbe girişiminde bulunması bu iki görevi gerçekleştirme amacına yöneliktir.

D. Son Dönem Müslüman İslahatçıların Zihinlerinde Mehdîlik Kavramı

Osmanlı devletinin zayıflamasına bağlı olarak Müslüman toplumlarda sömürgecilere karşı durabilmek için ıslahat girişimleri ve özgürlük hareketleri doğduysa da bu hareketler büyük ölçüde başarısızlıkla sonuçlandı. Bu süreçte birçok Müslüman toplumda bağımsızlık mücadelesinde öne çıkan karizmatik siyasî kişilere müceddid veya mehdî gözüyle bakıldı; bazen de bunların kendileri mehdîlik iddiasında bulundular. Ayrıca mehdîlik ve müceddidlik fikri sünîlerde daha büyük ilgi uyandırdı.

205 Fethullah Gülen, "Hz. Mesih ve Nüzül Keyfiyeti"; "Mesih Mehdi Müceddid"; "Mesih Nerede, Mehdi Kim" (bk. Kaynakça).

206 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla I*, der. Ahmet Kurucan, baskı yeri ve tarihi yok, s. 88.

207 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla I*, der. Ahmet Kurucan, s. 159.

1. Muhammed Ahmed el-Mehdî ve Sudan Sünnî-sufî kurtuluş hareketi.

XIX. asırda mehdîlik iddiasında bulunan ve kısa süreli de olsa devlet kurmayı başaran önemli şahsiyetlerden biri, “Sudan mehdîsi” olarak bilinen Muhammed Ahmed el-Mehdî’dir (ö. 1885). Bir tarikat kurucusunun torunu olan Muhammed Ahmed, Hz. Peygamber’i defalarca rüyasında gördüğünü ve onun kendisine ahir zamanda beklenen mehdî olduğunu müjdelediğini iddia etti.²⁰⁸ Bölgedeki âlimleri ve şeyhleri kendisine tâbi olmaya çağıran mektuplar yazdı. Mistik kişiliğiyle siyasî, iktisadî, sosyal sıkıntılar çeken Sudan halkı üzerinde önemli tesir bıraktı. Sömürgecilere karşı açtığı savaşlarda büyük başarılar elde etti. Sûfî düşüncenin mehdîlik anlayışında ıslahatlar da yaptı. Bir dinî ıslahatçı gibi davranarak gönderiliş amacını akideyi ve sünneti ihya etmek olarak açıkladı. Sertlik yanlısı dinî anlayış ve uygulamalarından dolayı Selefilik’ten etkilendiği söylenebilir de sosyal ve siyasî alanda ıslahatlar yapması yönüyle onun mehdîlik anlayışı, sömürgecilerle mücadele eden ihyacı ve ıslahatçı bir mehdîlik olarak nitelenmektedir.

2. Cemaleddin Afgânî’nin mehdîlik düşüncesi.

Modern dönemde ıslahatçı şahsiyetlerin başında gelenlerden Cemaleddin Afgânî (ö. 1897), İslam dünyasının eski gücüne kavuşması için Afrika, Hindistan, Kafkaslar, Orta Asya ve Anadolu’da Müslümanların bağımsızlıklarına kavuşmasına vurgu yaptı. Bunun için İslam dünyasının her tarafını gezerek, yazıları ve konuşmalarıyla fikrî ve felsefî açıdan bir uyanışın ilk kıvılcımlarını atmaya çalıştı. Afgânî, Osmanlı arşivlerinde kayıtlı olan bir mütâlaasında mehdîliği, Müslüman toplumların kurtuluşu için ümit bağladığı sosyolojik ve psikolojik bir olgu olarak görmüştür.²⁰⁹

3. Elmalılı Hamdi Yazır’ın “kurtarıcı müceddid” fikri.

Hamdi Yazır (ö. 1942) kurtarıcı fikrinin temelini müceddidliği yerleştirir. Ancak onun düşündüğü müceddid, gelenekte tasavvur edilenden farklı olup, kelimenin manasına uygun olarak “yenilikçi” anlamına gelir. Ona göre, İslam toplumlarının gelişmesi ve dinde yenilenme mehdî marifetiyle değil, “âlimler” arasından çıkacak “müceddidler” vasıtasıyla olacaktır. Hamdi Yazır, “*Biliniz ki Allah, ölen toprağı diriltir*”²¹⁰ âyetinden hareketle İslam’ın tekâmül,

208 Mustafa Öz, “Muhammed Ahmed el-Mehdi”, *DİA*, XXX, 497.

209 İsmail Şık-Tuğrul Yürük, “Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Afgani’de Mehdilik Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/1 (2012), s. 35 (s. 31-50).

210 Hadid, 57/17.

terakki ve yenilenmeye (teceddüd) müsait olduğunu belirtir.²¹¹ Yazır, her asrın başında bir müceddid (yenilikçi) gönderileceğine dair hadisten²¹² de “dinî yenilenmenin gerekli olduğu, dini yenileyecek olanın belirli bir şahıs olacağı” gibi sonuçlar çıkarır.²¹³ Yazır yenileyicileri sadece dinî ıslahatçılar değil, aynı zamanda sosyal ıslahatçılar olarak da görür.²¹⁴

4. İzmirli İsmail Hakkı'nın farklı bir “mehdîlik” görüşü. İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) mehdîlik hakkında beş ayrı görüş sıralayarak bunların dördünü eleştirdikten sonra, “Her doğru kişi ve her doğru yönetici (mehdîdir)” şeklindeki son görüşün ıstılahattan ibaret olduğunu belirtir.²¹⁵ Mehdîlik hadislerini tek tek inceleyerek **hepsinin uydurma olduğunu** savunur.²¹⁶ Böylece İzmirli'nin geleneksel kültürdeki bütün mehdîlik inanışlarını reddettiği, mehdîden beklenen kurtuluşu İslam âlimlerinin ilmî çabalarında gördüğü anlaşılmaktadır.

5. Mevdûdî'nin Selefî-yenilikçi kurtuluş ideolojisi. 1941'de Hindistan'da kurulan **Cemâat-i İslâmî'nin** kurucu başkanı olan Ebü'l-A'lâ Mevdûdî (ö. 1979) İslam ülkelerini Batı sömürgeciliğinden ve genç nesilleri Batılı seküler kültürün etkisinden kurtarmanın tek yolunun “sahih İslam inancını yeniden tesis edecek bir **tecdid** (yenilik) ve **ihya** hareketi başlatmak olduğu” fikrini benimsemiş ve yaymıştır. Ona göre bu hareket din, toplum ve siyaset alanını **İslamcılık ideolojisi** çerçevesinde topyekûn ıslah edecek bir programa sahip olmalı ve bu program aşamalı olarak uygulanmalıdır. Mevdûdî, ideolojik çizgisini “Kur'an ve Sünnet'i esas alan, fertten başlayıp toplumu dönüştüren bir hareket” olarak tanımlar.²¹⁷ Mehdîlikle ilgili görüşlerini tecdid, teceddüd ve ihya hareketi çerçevesinde izah eder. Kendilerini müceddid, mehdî ve mesih ilan edip halkı miskinleştiren sûfîleri ve Mirza Gulâm Ahmed'in hareketini ağır şekilde eleştirir.

211 Elmalılı Hamdi Yazır, “Dibace”, Sadeleştiren: Recep Kılıç, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* Tebliğleri, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993, s. 77 (tebliğ metni, s. 49-123).

212 Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Kahire), VI, 451/nr. 4291 (4243).

213 Yazır, “Dibace”, s. 77.

214 Ayrıntısı için bk. “Dibace”, s. 78-79.

215 İzmirli, “Mehdi Meselesi”, Sadeleştiren Ali Duman, *Hikmet Yurdu* (İbn Rüşd Özel Sayısı), III/6 (2010), s. 345.

216 İzmirli, İsmail Hakkı, “Mehdi Meselesi”, *Hikmet Yurdu*, III/6, s. 339-346.

217 Anis Ahmed, “Mevdûdî”, *DİA*, XXIX, 433.

X. Mehdî İnancının Günümüze Yansımalarına Genel Bakış²¹⁸

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere, İslam'ın geçmiş tarihinde ve günümüzde sayısız istismlara konu olan mehdîlik/mesihlik, Sümerler'den Yahudilik ve Hıristiyanlığa kadar birçok eski din ve kültürlerde de mevcut olan yaygın bir inanç olup, İslâmî orijinli olmadığı kesindir. Rivayetlerde yer alan mehdî inancıyla ilgili haberlere bakarak bu inancın İslam akidesinin bir cüz'ü olarak kabul edilmesi gerekmez. Çünkü Hz. Peygamber ilâhî rehberlikten bağımsız olarak inanç umdesi (akide) üretmez, üretmemiştir. Kur'an'da ise mehdîlikle ilgili hiçbir beyan yoktur. Kur'an, Hz. Peygamber'in ileride kendisinin ve Müslümanların başlarına neler geleceğini bilemeyeceğini onun dilinden açıklıkla ifade etmiştir (Ahkâf 46/9). Buna rağmen Hz. Peygamber'in ileride mehdî denilen birinin geleceğini söyleyip, yapacaklarını ayrıntılarıyla anlattığını iddia etmek, "Kur'an ne derse desin, biz bildiğimizi okuruz" demekten farksızdır.

Mehdî inancının İslam'ın birinci asrının üçüncü çeyreğinde ortaya çıkışı ve günümüze kadarki gelişim aşamaları ve bu aşamalardaki "mehdî" tasavvurları yukarıda anlatıldığından, burada bu inancın günümüze yansımaları değerlendirilecektir.

218 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün *Beklenen Kurtarıcı İnancı* adlı eserinde yayımlanan "Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalarına Genel Bir Bakış" (s. 291-351) başlıklı tebliğinin kısaltılmış şeklidir.

A. İlâhî Yasalar (Sünnetullah) Çerçevesinde İşleyen Allah-İnsan İlişkisinin Yanlış Kavranması

Kabul etmeliyiz ki, mehdilik inancının günümüze yansımaları çok boyutludur. Bu inancın çağdaş İslam dünyasındaki en açık ve olumsuz tezahürlerinden biri, Allah'ın insan ve toplumla ilişkisinin yanlış algılanması ve buna bağlı olarak yanlış bir Allah tasavvuru oluşmasıdır. Kur'an'ın birçok âyetinde²¹⁹ Allah'ın insan ve toplumla ilişkisinin keyfi değil, ilkeli (yasalı) olduğuna atıf yapılır. Başka âyetlerde de²²⁰ Allah'ın insan ve toplumla ilişkisinde “dün öyleydi, bugün böyle” denilebilecek rastgele bir değişikliğin (tebdil/tahvil) söz konusu olmadığı vurgulanır. Bu ilâhî prensip Kur'an'da “sünnetullah” diye adlandırılır.²²¹ Bu prensip çerçevesinde insanoğlu, yeryüzünde gerçekleştirmekle yükümlü olduğu **salâh** (iyilik, yararlılık) **ıslah**, **adalet** gibi ideallerin önündeki her türlü engeli aşma hususunda yetenekli ve yeterli bir varlık olarak tanımlanır. İnsanoğluna **balîfelik** ve **emanet** yüklenmesi de bu hususla alakalıdır. Buna rağmen Eş'ariyye'nin ve onun daha ileri bir versiyonu olan Cebriyye'nin Allah tasavvuru, ilâhî irade karşısında insan iradesinin sıfırlandığı algısına yol açmış, insanlarda oluşturulan pasiflik ve hiçlik duygusu, fikrî ve amelî kötürümlük diyebileceğimiz bir tembellik tecrübesini üretmiştir. Aliya

Eş'ariyye'nin ve onun daha ileri bir versiyonu olan Cebriyye'nin Allah tasavvuru, ilâhî irade karşısında insan iradesinin sıfırlandığı algısına yol açmış, insanlarda oluşturulan pasiflik ve hiçlik duygusu, fikrî ve amelî kötürümlük diyebileceğimiz bir tembellik tecrübesini üretmiştir. Aliya İzzetbegoviç, “Mehdî bizim tembelliğimizin adıdır” derken muhtemelen bunu kastetmiştir.

İzzetbegoviç, “Mehdî bizim tembelliğimizin adıdır”²²² derken muhtemelen bunu kastetmiştir.

Ra'd 13/11. ayette “*Bir toplum kendini değiştirip dönüştürmedikçe Allah o toplumu durduk yerde değiştirip dönüştürmez*” denilir. Bu âyette değişim öncelikle insan kaynaklı bir fiil olarak belirtilmiş, yani ilk adımın insan ve toplum tarafından atılması gerektiğine

219 Özellikle bk. Ra'd 13/11 ve Enfâl 8/53.

220 Mesela bk. Fâtır 35/43; Fetih 48/23.

221 “Sünnetullah” kavramı hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 184.

222 *İslam Deklarasyonu ve İslâmî Yeniden Doğuşun Sorunları* (çev. Kevser Terzioğlu), s. 188.

dikkat çekilmiştir. Bu husus, “Bizim uğrumuzda (hayırlı ve güzel işler yapmak için) çalışıp didinen kimseler var ya, işte biz onları (böyle işlere ulaştıran) yollarımıza eriştiririz. Şüphesiz Allah güzel işler ortaya koyan kimselele beraberdir” mealindeki Ankebût 29/69. âyette daha açık biçimde ifade edilmiştir.

Mehdi inancının dinî düşünce bağlamında günümüze yansıyan bir boyutu da Allah’a dua ve tevekkülle ilgilidir. Bu inanç yeryüzündeki kötülüklerin mehdi tarafından bir çırpıda bertaraf edileceği beklentisini de içerir. Böyle bir beklenti Allah’a dua ve tevekkül konusunda da kendini gösterir. Daha açıkçası, mehdi inancı her işi Allah’a havale etme arzusunu tetikleyici bir işlev görmektedir. Allah Kur’an’da, “Bana dua edenin duasına karşılık veririm”²²³ buyurmaktadır ve elbette doğrudur. Ama Kur’an’da, “İnsan için ancak emeğinin karşılığı vardır”²²⁴ mealindeki âyetle aynı içerikte başka ayetler de var. Ayrıca Allah’a dua, ağıdalı retorikle değil, fiille sabit olur; Allah katında da bu sayede karşılık bulur. Neredeyse tarihin şafağında beri Hinduizm’deki “Kalki”den Mecûsilik’teki “Şaoşyant”a, Hıritiyanlık’taki Mesih’e kadar sayısız mehdi-mesih beklendiği halde, bunlardan hiçbiri şu vakte kadar zuhur etmemiştir. Açıkta veya zımnem, “Ben mehdiyim” diye ortaya çıkanlar ise –günümüzdeki FETÖ hadisesinde olduğu gibi-²²⁵ topluma ve devlete yeni sorunlar çıkarmaktan başka sonuç üretmemişlerdir.

- Neredeyse tarihin şafağında
- beri Hinduizm’deki “Kalki”den
- Mecûsilik’teki “Şaoşyant”a,
- Hıritiyanlık’taki Mesih’e kadar
- sayısız mehdi-mesih beklendiği
- halde, bunlardan hiçbiri şu vakte
- kadar zuhur etmemiştir. Açıkta
- veya zımnem, “Ben mehdiyim” diye
- ortaya çıkanlar ise –günümüzdeki
- FETÖ hadisesinde olduğu gibi-
- topluma ve devlete yeni sorunlar
- çıkarmaktan başka sonuç
- üretmemişlerdir.

223 Bakara 2/186.

224 Necm 53/39.

225 Başka bir yeni örnek için bk. Ahmet Köksal, “XIX. Yüzyılın Sonlarında Giresun’da Bir Mehdilik İddiası: Hasan Efendi”, *Geçmişten Günümüze Giresun’da Dini ve Kültürel Hayat Sempozyumu-I* (25-27 Ekim 2013), Giresun İl Özel İdaresi Kültür Serisi-2, Giresun 2013, s. 104-112.

B. Sahih İtikada Sadakat Görüntüsüyle Yeni Bir Kulluk Tarzı Oluşturulması

Dinî cemaatler ve tarikatlarda manevi lidere kesin bir inançla bağlılık istenir. Cemaat ve tarikat tarzı dinî yapıların çoğunda Ehl-i Sünnet itikadına sadakat esastır. Fakat bir bölümünde bu bağlılığın –zamana ve şartlara göre– kısmen veya tamamen söylem düzeyinde kalmaktadır. Zira Ehl-i Sünnet itikadında masumiyet peygamberlere mahsus bir özelliktir; hatta peygamberlerden bile zelle denilen ufak hatalar sadır olabilir. Oysa cemaatlerdeki hâkim telakki, kendi liderinden hata sadır olmayacağı yönündedir. Bunu sağlayan da bu tür yapılardaki beyin yıkama operasyonudur. Bu nedenle şimdiki haliyle bir kısım cemaatlerdeki şeyh/lider anlayışı Sünnîlik'ten ziyade Şiîlik'teki “masum imam” doktriniyle örtüşmektedir.

İbn Haldûn, mehdîlik inancıyla ilgili gözlem ve tespitlerine dayanarak bu inanın öncelikle “ahmaklık”, “cahillik”, “eğitimsizlik” gibi faktörlerin etkisiyle ortaya çıktığını ve yayıldığını göstermiştir. Bu tespitler bugün için de geçerlidir. Başka etkenlerin yanında, özellikle son birkaç yüzyıldan bu yana İslam dünyasının Batı karşısındaki entelektüel geriliği ve bunun yol açtığı çok yönlü mağlubiyeti, kadim mehdîlik inancının bir kez daha sığınak olarak görülmesine yol açmıştır. Baskıcı yönetim, sosyal adaletsizlik, hukuksuzluk gibi giderilmesi elimizde olan dâhilî sorunlar da toplumsal tabanda mehdî beklentisini derinleştirmiştir.

İbn Haldûn, mehdîlik inancıyla ilgili gözlem ve tespitlerine dayanarak bu inanın öncelikle “ahmaklık”, “cahillik”, “eğitimsizlik” gibi faktörlerin etkisiyle ortaya çıktığını ve yayıldığını göstermiştir.²²⁶ Bu tespitler bugün için de geçerlidir. Başka etkenlerin yanında, özellikle son birkaç yüzyıldan bu yana İslam dünyasının Batı karşısındaki entelektüel geriliği ve bunun yol açtığı çok yönlü mağlubiyeti, kadim mehdîlik inancının bir kez daha sığınak olarak görülmesine yol açmıştır. Baskıcı yönetim, sosyal adaletsizlik, hukuksuzluk gibi giderilmesi elimizde olan dâhilî sorunlar da toplumsal tabanda mehdî beklentisini derinleştirmiştir.

Uzun tecrübeler gösteriyor ki, mehdîlik inancı hem zihnen ve fikren

226 Özellikle bk. *Muqaddime*, s. 327-328.

reşit olmamanın hem ataletin hem de Müslüman toplumların kendilerini elden ayaktan düşmüş gibi algılamalarının göstergelerindendir. Bu dünyanın kendine gelmesi için öncelikle dinî düşüncede bir aydınlanmaya ihtiyacı vardır. Bunun önemli parametreleri ise mehdîlik gibi mitolojik malzemelerin geçmişte bırakılmasını gerektiren işlevsel akıl ve iradeyle mücehhez; okuyan, anlayan, sorgulayan bireyler yetiştirmektir. Kısaca, ihtiyacımız olan şey, mehdî veya Mesih'in gelmesi değil, bizim kendimize gelmemizdir.

Genel Değerlendirme ve Sonuç²²⁷

A. Geçmişten Günümüze Mehdîlik İnancının ve İlgili Rivayetlerin Gelişimi

Hemen hemen bütün kültürlerde ve toplumlarda değişik tezahürlerine rastlanan mesiyanic inanış (bir kurtarıcı bekleme telakkisi) toplumsal, siyasi, psikolojik vb. sebeplerden kaynaklanan beşerî bir olgudur. Tarih boyunca birçok toplumda her şeyin kötüye gittiği ve insanların çaresiz kaldığı algısının yaygınlık kazanması bir kurtarıcı beklentisini üretmiş veya zaten var olan bu beklentiyi güçlendirmiştir. İlk Müslüman toplumunda da Hz. Osman siyasi sebeplerle katledildi (35/656). Sonraki bir yıl içinde aynı sebeplerle Hz. Ali ile Hz. Aişe arasında Cemel Savaşı ve yine Hz. Ali ile Muaviye arasında Sıffîn Savaşı yaşandı. 40 (661) yılında halife Ali (r.a.), 61 (680) yılında oğlu Hz. Hüseyin şehit edildi. 63 (683) yılında Emevî yönetimini tanımayan Medineliler ile Emevî halifesi Yezid'in ordusu arasında Medine'de kanlı Harre savaşı yaşandı. Bunlar gibi ağır ihtilaflar ve çatışmalar Müslümanların bilincinde büyük yaralar açtı. Arap-Müslümanlar, bilinen tarihlerinde ilk defa Kur'an'ın rehberliğinde ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) önderliğinde tek bayrak altında toplanıp bir devlet kurmuşlardı.

Ama devlet yönetme ve sorun çözme tecrübesinden de yoksunlardı. Belirtilen siyasal ihtilaflar karşısında, –Hz. Peygamber’in Medine dönemindeki başarısı istisna edilirse– onların, yüzyıllarca süren tarihî geçmişten devraldıkları kabile geleneğinden dolayı, en iyi bildikleri şey, Cahiliye dönemi kabile kültüründe olduğu gibi yönetme yetkisinin kendi “Ehl-i Beyt”inden, yani soyundan birisinde olmasıydı. Gelinek noktada onlar da çözüm diye bunu seçtiler. Bu suretle yönetime talip ailelerden bu görevi üstlenecek kişiler için, “siyasi liderlik vasıflarıyla donatılmış kişi” anlamında “mehdî” unvanı kullanılmaya başlandı. Nitekim Hz. Peygamber’e nispet edilen bir ifadeyle ilk dört halife “mehdîler” (mehdîyîn) diye anılmıştır²²⁸ ve halen de öyle anılırlar.

İslam’ın ilk asrının ortalarından itibaren bilhassa “Şiatü Ali” (Hz. Ali taraftarları) ile mevâlî (Arap olmayan Müslüman unsurlar), Emevîler’in baskıcı ve adil olmayan politikalarından şikâyet ederek kendilerini bu yönetimden kurtaracak kişiye genellikle “mehdî” adını verdiler. Bu dönemde mehdîlik anlayışının çerçevesini belirleyen gerçek sebep Arap kabileciliğinden gelen politik ayrışma oldu. Böylece Hâşimî, Tâlibî, Abbâsî, Emevî, Mervânî, Sufyânî, Kahtânî, Teymî gibi farklı kavim ve soylardan mehdî unvanıyla lider adayları ortaya çıktı veya çıkarıldı. Başlangıçta siyasal içerikli bir kavram olan “mehdî” telakkisinin toplum üzerindeki etkisini güçlendirmek için kavrama önce Ali taraftarlarınca, ardından muhtelif Ehl-i Sünnet oluşumlarınca dinî-mistik bir ruh aşılandı. Bu arada her grubun kendi mehdî anlayış ve beklentisini güçlendirmeye uygun rivayetler üretildi. Sonraları mehdî iddiası ve beklentisinin dinî kisveye bürünerek yaygın bir inanış halini almasında bu rivayetler birinci derecede etkili olmuş, başlangıçtan günümüze kadar çeşitli mehdîlik iddiaları bu rivayetlere dayandırılmıştır.

1. Mehdî Rivayetlerinin Ortaya Çıkışı ve İslam İtikadına Uygunluğu Sorunu

Bu çalışmada yeri geldikçe ifade edildiği üzere, İslam tarihinde ilk defa Muhtar es-Sekafî, hicrî 60’lı yıllarda Hz. Ali’nin Havle binti Câfer el-Ha-

228 Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire), IV, 41/nr. 2676; İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire), I, 192, 193/nr. 42, 43.

nefiyye adlı cariyesinden oğlu olan Muhammed b. Hanefiyye'yi mehdî ilan ettiğinde henüz bir âhir zaman mehdîsinin geleceği inancı yoktu. O yıllarda böyle bir mehdîden bahseden hadislerin tedavülde olduğuna dair bilgiye sahip değiliz. *Mehdî rivayetlerini ilk kaydeden hadis âlimlerinden Abdürrezzak, mehdîlik davasını ilk öne süren kişi olduğu tarihen sabit olan Muhtar es-Sekafi'nin ölümünden (67/687) takriben 59 yıl, İbn Ebî Şeybe 92 yıl, Ahmed b. Hanbel 97 yıl sonra doğmuşlar; ilk mehdîlik iddiasından sırasıyla takriben 145, 170 ve 175 yıl sonra ölmüşlerdir. Buna göre, İslam dünyasında ilk mehdîlik iddiası, mehdî hadislerinin yazılı kaynaklara girmesinden en az 90-100 yıl önce ortaya çıkmış olmalıdır. Şu halde mehdîlik inancının kaynağını hadislerde değil, başka yerlerde –mesela İslam öncesi kültürlerin etkilerinde- aramak daha gerçekçi olur.*

- **Mehdî rivayetlerini ilk kaydeden**
- **hadis âlimlerinden Abdürrezzak,**
- **mehdîlik davasını ilk öne süren**
- **kişi olduğu tarihen sabit olan**
- **Muhtar es-Sekafi'nin ölümünden**
- **(67/687) takriben 59 yıl, İbn Ebî**
- **Şeybe 92 yıl, Ahmed b. Hanbel**
- **97 yıl sonra doğmuşlar; ilk**
- **mehdîlik iddiasından sırasıyla**
- **takriben 145, 170 ve 175 yıl**
- **sonra ölmüşlerdir. Buna göre,**
- **İslam dünyasında ilk mehdîlik**
- **iddiası, mehdî hadislerinin yazılı**
- **kaynaklara girmesinden en az**
- **90-100 yıl önce ortaya çıkmış**
- **olmalıdır. Şu halde mehdîlik**
- **inancının kaynağını hadislerde**
- **değil, başka yerlerde –mesela**
- **İslam öncesi kültürlerin**
- **etkilerinde- aramak daha**
- **gerçekçi olur.**

İslam kültüründeki mehdî inancına benzer inanışların Yahudilik, Hıristiyanlık ve diğer kültürlerde bulunmasını, bu inancın eski din ve kültürlerden İslam'a sokulduğu şeklinde okumak yerine, dinlerin ortak öğretisi ve insanlığın ortak kabulü olarak görmenin daha doğru olacağı düşünülebilir. Ancak bu düşünce mehdî inancının İslam kaynaklı olduğunu doğrulamaz ve inanmayı gerektirecek değerde görülemez. İnanç konularında İslam'ın kaynağı Kur'an-ı Kerim olup, onda da böyle bir bilgi yoktur. Üstelik, ilgili rivayetlere ve o rivayetlerin oluşturduğu yaygın inançlara baktığımızda –kendi içlerinde birçok farklılık ve çelişkiler taşımakla birlikte- hepsinde de Kur'an'ın asla onaylamayacağı bir mehdî tasviri görürüz. Mesela İslam inancına göre peygamberlere özgü olması gereken şu özellikler ilgili bütün rivayetlerde mehdîye nispet edilmiştir: **a)** Rivayetlerde mehdînin geleceği önceden müjdelenmiştir; **b)** O, yeni bir şeriat getirmese de kendisine, önceki resûlün şeriatını devam ettiren bir “nebi” gibi Hz. Muhammed'in

şeriatını uygulama misyonu yüklenmiştir; c) Tarih boyunca hiçbir peygambere bile nasip olmamış işler başaracağı, kısa zaman içinde insanlığa adalet, doğruluk, barış ve refah getireceği önceden bildirilmiştir.²²⁹

2. Ehl-i Hadis'in Hz. Peygamber'in İtibarına Dayanan Otoritesi

İslam tarihinde birinci hicrî yılın ortalarında başlayan toplumsal ve siyasal muhalefet ve çatışmalarda mehdî hadislerinden söz edilmediği halde ikinci yüzyılın ortalarında ilgili rivayetlerin yazılı kaynaklara girmesiyle birlikte ihtilafın farklı taraflarında olanların, kendi hareketlerini meşrulaştırmada rivayetleri kullandıkları görülmektedir. Bu da arkasında Peygamber ve Sahâbe otoritesine saygı hisleri bulunan rivayetlerin gücünden gelmektedir. Bu gücüyle hadisler ve diğer rivayetler her devirde Müslüman toplumların geçmiş ve gelecek tasavvurlarını belirlemede birinci derecede etkili olmuştur. Bu süreçte rivayetleri aktaran insanların (râvîler) zihinsel ve ahlâkî kişilikleri üzerine “**sened tenkidi**” denilen görüş ve tespitler konuşulup yazılsa da aktarılan metinlerin içeriği hakkında söz söylemek (**metin tenkidi**), rivayetlerin belirtilen gücü sebebiyle nadiren görülmüştür. Anlaşıldığı kadarıyla rivayetlerin bu derece güçlü otorite haline gelmesinin en başta gelen sebebi, onların “Ehl-i Hadis” denilen taraftarlarının elinde kutsiyet zırhına büründürülmüş olmasıdır. Elbette böylesine güçlü bir silah, insanoğlunun en önemli tutkularının başında gelen siyaset ve iktidar mücadelesinde; mezhep, ideoloji, menfaat vs. kavgalarında da bol miktarda üretilmiş ve en etkili bir şekilde kullanılmıştır, halen de kullanılmaktadır.

Eski ulema arasında hadis usûlü ilminin bilhassa **metin tenkidi** kısmına önem verip, bu konuda eser yazan ender isimlerden biri, İbn Kayyim el-Cevziyye olmuştur (ö. 751/1350). O, bir rivayetin uydurma olduğunu tespit etmek için sözün metniyle ilgili genel ölçüler (umûr külliye) bulun-

229 İnan'da “Mehdî'nin vazifesini âlimlere tevdi etmek suretiyle” gerçekleştirilmiş olan devrimi mehdî inancıyla ilişkilendirmek (bk. Ayşe Esra Şahyar, “Sahih Hadisler Çerçevesinde Mehdî Kavramı”, *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, s. 443) anlamlı gözüküyor. Zira devrimin toplam sonuçlarına bakılırsa bu sonuçların mehdîlik inancısındaki yukarıya belirtilen iyilik, adalet, barış ve refah beklentisiyle uyumadığı görülür. Devrim'den sonra İran'ın hâkim siyaseti, barış siyaseti değil savaş siyaseti olmuştur. Şimdiki halde İran'ın bölge ve dünya barışına en küçük bir katkısı yoktur.

duğunu ifade eder ve çok sayıda önemli ölçüler verip, içerdiği bilgiler bu ölçülere uymayan rivayetlerden örnekler zikreder. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, bir rivayetin uydurma olduğunu anlamak için sıraladığı çok sayıdaki ölçüden birkaçı şöyledir: a) Metnin Hz. Peygamber'in söylemesi mümkün olmayan aşırı abartılar içermesi, b) Metnin tecrübe ve duyu verileriyle çelişmesi, c) Metnin, söyleyeni alay konusu yapacak saçmalıklar içermesi, d) Rivayette verilen bilginin Kur'an'daki açık (sarîh) bilgiyle çelişmesi, e) Hadis diye anlatılan söz ya da davranışın Hz. Peygamber'in açık seçik (sarîh) sünnetine aykırı olması, f) Hadis diye anlatılan rivayette bazı milletlerin, ırkların, ülkelerin aşağılanması, g) "Şu zamanlarda, senelerde şöyle şeyler olacak" gibi ilerideki tarihlerde neler olacağını haber verilmesi.²³⁰

- İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, bir
- rivayetin uydurma olduğunu
- anlamak için sıraladığı çok
- sayıdaki ölçüden birkaçı şöyledir:
- a) Metnin Hz. Peygamber'in
- söylemesi mümkün olmayan aşırı
- abartılar içermesi, b) Metnin
- tecrübe ve duyu verileriyle
- çelişmesi, c) Metnin, söyleyeni
- alay konusu yapacak saçmalıklar
- içermesi, d) Rivayette verilen
- bilginin Kur'an'daki açık (sarîh)
- bilgiyle çelişmesi, e) Hadis diye
- anlatılan söz ya da davranışın Hz.
- Peygamber'in açık seçik (sarîh)
- sünnetine aykırı olması, f) Hadis
- diye anlatılan rivayette bazı
- milletlerin, ırkların, ülkelerin
- aşağılanması, g) "Şu zamanlarda,
- senelerde şöyle şeyler olacak"
- gibi ilerideki tarihlerde neler
- olacağını haber verilmesi.

Çok ilginçtir ki, İbn Kayyim el-Cevziyye, mehdî-Mesih-Deccal rivayetlerinin tamamı kendisinin sıraladığı uydurma rivayet niteliklerinden birini veya birkaçını taşıdığı halde, kendi kendisiyle çelişme pahasına bu rivayetleri doğru kabul eder bir tutum sergilemiştir.²³¹ Şu söz ona aittir: "Bu (mehdîye dair) hadislerden bazılarının isnadında zayıflık ve garabet varsa da bunlar birbirini desteklemekte ve güçlendirmektedir. Ehl-i Sünnet'in görüşü budur."²³²

230 *el-Menâru'l-munîf fi's-saḥîbive'd-da'if*, s. 43-44. İbnü'l-Kayyim'in muhteva tenkidine dair verdiği ölçüler ve örneklerin tümü için bk. *a.g.e.*, s. 50-116.

231 Mesela bk. *a.g.e.*, s. 148-155.

232 *A.g.e.*, s. 152.

B. Mehdî Rivayetlerinin İçerikleri Yönünden Değerlendirilmesi (Metin Tenkidi)

Şunu kabul etmek zorundayız ki, başka birçok konuda olduğu gibi mehdî, Deccal ve Mesih konularında da eski düşünme tarzına göre sorun teşkil etmeyen rivayet içeriklerinin, çağdaş bilimsel zihniyetin oluşturduğu düşünme tarzında ciddi sorunlar taşıdığı görülüyor. Onun için de eski kültürde çok fazla gerek görülmediği anlaşılan içerik analizi günümüzde son derece önemli hale gelmiş bulunuyor. Bu olguyu göz ardı edemeyiz. Dolayısıyla bu rivayetlerin metin ve muhtevalarını bugünün oldukça gelişmiş bulunan teknik ve bilimsel imkânlarını da kullanarak ayrıca tahlil etmemiz gerekiyor.

Belirtildiği üzere, mehdîlikle ilgili iddialar ilk defa İslam'ın birinci asrının ortalarında Şiî gruplar tarafından ortaya atılmış, ardından konu, –başka sebepler yanında– daha çok hadis rivayetleri yoluyla giderek bütün Müslümanlar arasında yaygınlık kazanarak günümüze kadar gelmiştir. Söz konusu rivayetlerin metinleri bu açıdan incelendiği takdirde, İslam toplumlarında baştan beri vuku bulan sosyal ve siyasal olaylarla bu rivayetlerin üretilmesi arasında bir irtibatın bulunduğunu, olayların rivayetleri şekillendirdiğini görmek mümkündür. Dolayısıyla ilgili olayların ve çatışmaların hem taraflarına hem mahiyetlerine göre, rivayetler de farklı şekiller almıştır.

1. Mehdî Rivayetlerinin Muhtevasının Kur'an'la Mukayesesi

Mehdî, Mesih, Deccal gibi konular birer inanç konusu oldukları için bu rivayetlerin muhtevasına Kur'an-ı Kerim açısından bakmamız zorunludur. Buradan baktığımızda şu gibi problemlerle karşılaşılıyor:

a) Rivayetlerde, peygamberler dâhil, hiçbir faniye nasip olmayan işler başarıp, bütün dünyayı kötülüklerden arındıracağı anlatılan bir figürden Kur'an'ın da bahsetmesi beklenirdi. Konunun tabiatı gereği akıl ve bilimle açıklanamayan mehdî, Mesih ve Deccal haberlerinin vahiy kanalıyla da teyit edilmemiş olması bu inançları delilden yoksun bırakmaktadır.

b) Kur'an'da kıyamet ve ahiretle ilgili pek çok ayet bulunurken mehdîye ve ayrıca Mesih ve Deccal'e hiç yer verilmemiş olması, söz konusu rivayetlerin bütünü hakkında şüphe uyandırmaktadır.

c) Hadislerde kıyamete yakın zamanda geleceği bildirilen mehdî, Deccal ve Mesih ile onların geliş zamanları, yerleri, gelme sebepleri, kalma süreleri ve faaliyetleri hakkında bilgiler verilmiş olup, bu durum Kur'an-ı Kerim'deki "kıyamet bilgisinin yalnız Allah'a ait olduğu" ve kıyametin *aniden* veya *ansızın* (bağteten) geleceği²³³ bilgileriyle çelişmektedir.

d) Kur'an'da Hz. Peygamber'in kıyametin kopuş zamanı hakkında bilgisinin olmadığı da beyan edilmiştir.²³⁴ Bu durumda, kıyamet öncesinde neler yaşanacağıyla ilgili pek çok ayrıntıyı Hz. Peygamber'e söylettirmek, her şeyden önce onun tebliğ ettiği Kur'an'la uyuşmamaktadır.

e) Kur'an, kıyamet gününün vakit olarak belirlendiğini²³⁵ ve "ertelenmeyeceğini"²³⁶ bildirirken, mehdî hadislerinde ertelenebileceğinin söylenmesi²³⁷ bu rivayetlerin Kur'an'la çeliştiğinin açık kanıtıdır.

f) Esasen tebliğ ettiği Kur'an'da kendisinin insanlığı hidayete erdirmek için gönderildiği bildirilmiş ve son peygamber olarak tanımlanmış olan Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendisinden sonra Mesih ve/veya mehdî gibi bir kurtarıcının geleceğini haber vermesi bu bilgi ve tanımla uyuşmamaktadır.

2. Mehdî ve Mesih Rivayetlerindeki Uyumsuzluk ve Zıtlıklar

Mehdîlikle ilgili rivayetlerin içeriklerine baktığımızda bunların tutarlı bir mehdî tasavvuru oluşturmaya imkân vermeyecek kadar ihtilafli ve çelişkili olduğunu görürüz. Mesela bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: "*(Âbir zamanda)* dünyanın sadece *bir günlük ömrü kalmış olsa bile, Allah yine de benim Ehl-i Beytimden bir adam (mehdî) gönderecek ve o adam, ön-*

233 A'râf, 7/187: "Ne zaman gelip çatacak?" diye sana kıyamet saatini sorarlar. De ki: 'Onun hakkındaki bilgi sadece Rabbimin katındadır. Vakti geldiğinde onu açığa çıkaracak olan ancak Allah'tır. O (kıyamet), göklere de yere de ağır gelecektir! Sizi ansızın yakalayacaktır!' Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar. De ki: 'Onun bilgisi Allah katındadır, fakat insanların çoğu bunu bilmezler.'" Keza bk. Tâhâ 20/15; el-Hac, 22/55; "Yâsîn 36/49-50; ez-Zuhruf 43/85.

234 A'râf 7/187.

235 Nebe' 78/17.

236 Sebe' 34/30.

237 İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire), III, 103/nr. 2779; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Kahire), VI, 444/nr. 4233; Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire), III, 360.

cesinde zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır.”²³⁸ Yine sahih kabul edilen ve kaynaklarda yer aldığı hicrî ikinci asır ortalarından itibaren sıklıkla kullanılan diğer bir hadiste ise -başka ilavelerin yanında- manasını sunduğumuz hadiste bulunmayan ama konunun içeriği bakımından hayli önemli olan “*Allah o günü mutlaka uzatacak*” ifadesi bulunmaktadır.²³⁹ Bir kısmı sahih kabul edilmiş başka rivayetlerde ise mehdînin iktidar süresinin beş, yedi, sekiz veya dokuz yıl olacağı gibi birbiriyle uyuşmayan detaylar vardır.

Rivayetlerde başka uyumsuzluklar da bulunmaktadır. Mesela rivayetlerin çoğunda mehdînin kıyametin kopmasına yakın bir zamanda geleceği bildirilirken, bir rivayette Hz. Peygamber’in “*Horasan tarafından siyah bayraklıların geldiğini gördüğünüzde onları karşılayın. Çünkü onların arasında Allah’ın halifesi Mehdî vardır*”²⁴⁰ buyurduğu söylenir ki, bu ifadeden mehdînin oldukça erken bir zamanda geleceği anlaşılmaktadır.

Şu da var ki, rivayetlerdeki farklılıklar, her mehdî iddiasında bulunan veya başkalarının mehdî olduğu ileri sürülen kişiler hakkında işaretler bulunmasını kolaylaştırmıştır. Bu suretle söz konusu rivayetlerdeki uyumsuzluklar farklı dinî, siyasi, ideolojik eğilimlerin veya çıkarıcı kesimlerin çoğalmasına, toplumlarda ayrışma ve bölünmelerin artmasına zemin hazırlamıştır.

3. Mehdî Rivayetlerinin İlahî Hikmet Yönünden Değerlendirilmesi

Mehdî ve/veya Mesih beklemenin herhangi bir mantıklı gerekçesinin varlığını, diğer bir ifadeyle böyle bir beklentinin ve sonunda mehdî-Mesih gelmesinin herhangi bir hikmete dayanıp dayanmadığını ve buna bağlı olarak mehdînin gelmesinin pratik bir faydasının bulunup bulunmadığını da sorgulamamız gerekiyor. Daha önceki bilgilerden hatırlanacağı üzere, mehdî ile ilgili rivayetlerin -ihtilaflı yanlarını bir kenara bırakırsak- neticede şöyle bir ana çerçeveye oturtulduğunu söyleyebiliriz:

238 Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Kahire), VI, 444/nr. 4233 (4282).

239 İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire), III, 103/nr. 2779; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Kahire), VI, 444/nr. 4233; Tirmizî, *es-Sünen* (Kahire), III, 360.

240 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 589/nr. 22822; İbn Mâce, *es-Sünen*, IV, 33/nr. 4082, 33/nr. 4084.

“Birkaç rivayete göre dünyanın ömründen bir gün (başka bir rivayete göre bir gece²⁴¹) kalsa bile Allah o günü uzatıp mutlaka bir mehdî gönderecektir. Farklı rivayetler de bulunmakla birlikte, yaygın kabule göre mehdî Hz. Peygamber, Hz. Fatıma, Hz. Hasan’ın veya Hüseyin’in neslinden gelecektir. Bu kırtarıcının adı “Muhammed b. Abdullah” şeklinde Hz. Peygamber’in adına, babasının adı da Hz. Peygamber’in babasının adına uygun olacak (başka isimler veren farklı rivayetler de var) ve bu mehdî zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracaktır. Bazı rivayetlere göre beş, yedi, sekiz veya dokuz yıl hüküm sürüp iktidarı sona erince kıyamet kopacaktır.”

Bu rivayetler metin tenkidi yönünden incelendiğinde Resûlullah’a isnadını imkânsız kılan aşağıdakiler gibi birçok iç çelişkiler taşıdığı görülür:

- Her şeyden önce dünyanın
- ömründen bir gün veya en
- fazla birkaç yıl kalsa bile,
- Allah’ın mutlaka bir mehdî
- göndereceğini ifade etmek,
- hikmet sahibi olan Allah’a
- hikmetsiz işler nispet etme
- anlamına gelir ki, böyle bir sözün
- Hz. Peygamber’in ağzından
- çıkması düşünülemez. Zira
- Allah dünyanın düzeltilmesini
- isteyecekse bunu dünyanın
- ömrünün son gününe yahut son
- birkaç yılına bırakmasının ne
- manası ve hikmeti olabilir!? Allah
- bir mehdî ve/veya Mesih eliyle
- dünyayı güzelleştirmeyi murat
- edecekse muhakkak ki bunu
- dünyadaki insanların ve diğer
- canlıların iyiliği için yapacaktır;
- yoksa -hâşâ- hikmetsiz, yani
- manasız ve faydasız işler yapmış
- olur ki, Allah böyle şeylerden
- münezzehtir.

Her şeyden önce dünyanın ömründen bir gün veya en fazla birkaç yıl kalsa bile, Allah’ın mutlaka bir mehdî göndereceğini ifade etmek, hikmet sahibi olan Allah’a hikmetsiz işler nispet etme anlamına gelir ki, böyle bir sözün Hz. Peygamber’in ağzından çıkması düşünülemez. Zira Allah dünyanın düzeltilmesini isteyecekse bunu dünyanın ömrünün son gününe yahut son birkaç yılına bırakmasının ne manası ve hikmeti olabilir!? Allah bir mehdî ve/veya Mesih eliyle dünyayı güzelleştirmeyi murat edecekse muhakkak ki bunu dünyadaki insanların ve diğer canlıların iyiliği için yapacaktır; yoksa -hâşâ- hikmetsiz, yani manasız ve faydasız işler yapmış olur ki, Allah böyle şeylerden münezzehtir.

241 İbn Hanbel, *el-Müsned* (Vaduz), I, 691/nr. 655.

4. Hadislerde Mehdîye Atfedilen Büyük İşlerin Kısa Zamanda Başarılması İddiası

Rivayetlerde mehdînin zulümle dolu olan dünyayı kısa zamanda adaletle, yeri göğü bolluk ve bereketle dolduracağı²⁴² bildirilmekte; bu büyük hedefleri gerçekleştirirken geçecek sürenin ise bir gün veya en fazla birkaç yıl olacağı anlatılmaktadır. Bu rivayetler arasındaki uyuşmazlık bir yana, en uzun süre olan dokuz yıl bile Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki hayatından daha azdır. Hz. Peygamber dâhil, hiçbir peygamberin bütün ömrü boyunca gerçekleştirme imkânı bulamadığı küresel adalet, barış, dürüstlük, bolluk ve refah gibi ahlâkî, hukukî ve maddi hayata dair evrensel ülküleri Hz. Peygamber'in ümmetinden çıkacak bir mehdînin tek başına başaracağı düşüncesi hem dinin hem de aklın ilkeleri bakımından kabul edilemezdir.

5. Rivayetlerde Mehdî-Mesih İlişkisi

Hadislerde kıyametin kopmasından önce geleceği bildirilen kurtarıcı, mehdî figüründen ibaret olmayıp, Mesîh sıfatıyla Hz. İsa'nın gökten ineceği yönünde rivayetler de vardır. Hatta Buhârî ve Müslim'in *Sahîb*'lerinde mehdî hadisleri geçmezken, Mesih'in gökten ineceğine dair rivayetlere yer verilmiştir. Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu belirtilir: “Hayatım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, (kıyamet alameti olarak) Meryem Oğlu'nun adaletli bir yönetici olarak aranızda inmesi, haçı kırması, domuzu öldürmesi, cizye vergisini kaldırması ve servetlerin artık hiç kimsenin (ihtiyaç duyup) kabul etmeyeceği kadar dolup taşmasının zamanı yaklaşmıştır.”²⁴³ Ancak yukarıda mehdî rivayetlerinin sahliliğini kabul etmemizi engellediğini savunduğumuz içerikle ilgili gerekçeler nüzûl-i İsa ile ilgili bu tür rivayetler için de geçerlidir. Bu gerekçeler içinde en önemlileri, mehdî rivayetleri gibi nüzûl-i İsa rivayetlerinin de Kur'an'daki, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) son peygamber olduğu inancıyla çelişmesi ve ayrıca bir inanç konusu olan nüzûl-i İsa'ya dair riva-

242 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 1756/nr. 11333, 1924/nr. 11501, 2083/nr. 11660; İbn Mâce, *es-Sünen*, IV, 34/nr. 4083.

243 Buhârî, *es-Sahîh* (Beyrut), IV, 168/nr. 3448; Müslim, *es-Sahîh* (Kahire), I, 493/nr. 306. Keza bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI, 399/nr. 20840.

yetleri doğrulayan sarîh bir bildirim Kur'an'da bulunmamasıdır. Buna göre, konu içerik incelemeleri olunca Buhârî ve Müslim'in *es-Sâbiḥ*'leri gibi eserlerin nüzûl-i İsâ'ya dair rivayetlere yer vermelerini, onların Hz. Peygamber tarafından dile getirildiğinin ispatı saymak yerine, bunun başka bir izahını araştırmak gerekir.

Rivayetlerdeki mehdî-Mesih ilişkisiyle ilgili bir sorun da şudur: Çoğu rivayetlerde âhir zaman mehdîsi ile gökten incek İsa Mesih ayrı figürler olarak gösterilir. Bu rivayetlerde mehdînin imam olacağı, İsa'nın onun arkasında namaz kılacağı bildirilir.²⁴⁴ Fakat mehdînin İsa b. Meryem'den başkası olmadığını bildiren rivayetler de vardır.²⁴⁵

Mehdî ve Mesih rivayetleriyle ilgili bir başka içerik sorunu da İsa'nın gökten inmesinin ardından kılınan namazda kimin imam olacağıyla ilgilidir. Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in, "İçinizden biri imamınız iken Meryem oğlu İsa indiğinde nasıl (da mutlu) olursunuz!"²⁴⁶ buyurduğu belirtilir. Başka bir rivayette İbn Sîrîn'e atfen "İsa, mehdînin arkasında namaz kılacak" denilir.²⁴⁷ Nihayet Müslim'in *Sabîḥ*'inde geçen bir rivayette de Hz. Peygamber'in "*Meryem oğlu İsa gökten iner; Müslümanların yöneticisi ona 'Gel bize namaz kıldır' der. Ancak İsa, 'Siz bir-birinizin yöneticisisiniz' diyerek kabul etmez*"²⁴⁸ buyurduğu anlatılır. Buna karşılık, yine Müslim'in *Sabîḥ*'inde geçen bir hadiste Hz. Peygamber'den naklen, Rum (Bizans) ordusuyla Medine'den gelen İslam ordusu arasında A'mâk (Amik) veya Dâbık yöresinde bir savaş çıkacağı, savaşta İslam ordusunun galip gelip Kostantiniyye'yi (İstanbul) fethedeceği, dönüşte ordu Şam topraklarında İsa'nın gökten ineceği ve İslam ordusuna imamlık edeceği anlatılır.²⁴⁹ Görüldüğü üzere ilk üç rivayette İsa'nın, adı

244 Mesela bk. Abdürrezzak, *el-Musannef* (Kahire), IX, 214.

245 Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, I, 374/nr. 1108; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (Şetri), XXI, 402; İbn Mâce, *es-Sünen*, Kahire 1435/2015, III, 582/nr. 4039.

246 Buhârî, *es-Sabîḥ*, IV, 168/nr. 3449; Müslim, *es-Sabîḥ*, I, 495/nr. 309.

247 Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI, 399/nr. 20839; Abdürrezzak, *el-Musannef* (Kahire), IX, 214/nr. 21764; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XXI, 403/nr. 38804 (40443).

248 Müslim, *es-Sabîḥ*, I, 496/nr. 312; kısmen farklı bir lafızla bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI, 399/nr. 20838.

249 Müslim, *es-Sabîḥ*, VII, 285/nr. 7381. İbnü'l-Arabî, (*el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, VI, s. 51) ve Sadreddin Konevî de (*Risâletü'l-Mehdî*, s. 4a-4b) İsa Mesih gökten inince mehdînin imamlığı ona bırakacağını ileri sürerler.

verilmeyen birinin veya mehdînin arkasında namaz kılacağı, son rivayette ise İsa'nın diğerlerine imam olacağı bildirilmektedir ki, bu iki bilginin birbiriyle çelişmesi rivayetlerin tümünü kuşkulu hale getirmektedir. Hatta İbn Asâkir, İsa'nın gökten inince **Ebû Süfyan oğlu Muaviye'nin arkasında namaz kılacağını** anlatan bir rivayet bile nakletmiştir.²⁵⁰

Bu tür sorunlara rağmen sonuçta gerek mehdînin zuhurunu gerekse İsa Mesih'in nüzûlünü anlatan rivayetler zamanla İslam'ın klasik çağında ittifaka yakın bir yaygınlıkta benimsenmiştir. Erken devir kelimcilerinden Dırâr b. Amr'dan (ö. 200/815), âhir zamanda Hz. İsa'nın bir kurtarıcı olarak gökten ineceği yönünde Ebû Hüreyre'den nakledilen bir (aslında birkaç) rivayet bulunduğu,²⁵¹ Müslümanlardan ilk olarak Haşviyye'nin (Ehl-i Hadis) nüzûl-i İsa'yı kabul ederken bu rivayete dayandığı²⁵² şeklinde bir bilgi aktarmıştı. Dırâr b. Amr'ın tarihe düştüğü bu notun, nüzûl-i İsa inancının Ehl-i Hadis eliyle Ehl-i Sünnet akaidine intikal ettirildiğine ilişkin önemli bir bilgi olduğunu bir kez daha hatırlatalım. Dırâr'dan bir asrı aşkın bir zaman sonra Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin eserlerinde yer verdiği bilgiler de²⁵³ bunu doğrulamakta; bu bilgiler, Ehl-i Sünnet dünyasında bu tür inançların yaygınlık kazanmasında Ehl-i Hadîs'in ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.

C. Mehdî Rivayetleri Konusunda Günümüz Din İlimleri Uzmanlarının Görevleri

İslam düşünce ve kültür tarihinin oluşmasında hadislerin ve diğer rivayet birikiminin ne kadar belirleyici rol oynadığını yaşanan on dört asırlık tecrübe açık seçik göstermiştir. İslam'ın kurucu kimliği olarak peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözleri ve eylemleri her devirde ve bütün Müslümanlar için yol gösterici olmuştur ve öyle de olması gerekir. Onun sünneti, dinî anlayış ve eylemlerimizin oluşturulmasında vazgeçilmez reh-

250 İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XLVII, 506.

251 Rivayet için bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI, 399/nr. 20840; Müslim, *es-Şaḫîḫ*, I, 493/nr. 306; VII, 285/nr. 7381.

252 Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Taḫrîḫ*, s. 108.

253 Ayrıntısı için bk. Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 290-297; *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, s. 20.

berdir. Fakat diğer bütün konularda olduğu gibi mehdî-Mesih konusunda da yanlış inanç ve eylemlerden korunmamız için kültürümüzde Peygamberimize nispet edilerek anlatılmış, kaynaklara geçmiş rivayetleri, günümüzde tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar gelişmiş bulunan araştırma imkânlarını da kullanarak yeni baştan tahkik etmeye ihtiyacımız vardır.

Başta İlahiyat Fakültelerinin Hadis Ana Bilim Dallarındaki akademisyenler olmak üzere din ilimleriyle uğraşanların, modern bilgi ve araştırma imkânlarını verimli bir şekilde kullanarak bu konuda eski çalışmalarla mukayese edilmeyecek düzeyde başarılı sonuçlara ulaşacakları kuşkusuzdur. Bu sorumluluğu taşıyan çağdaş Müslüman ilim

ve fikir insanları, geçmiş büyük tecrübelerden de yararlanıp dersler çıkararak gerek senet gerekse metin tenkidi açısından –rivayet birikiminin genelini olduğu gibi- mehdînin açığa çıkışı, Deccal'in zuhuru ve Mesih'in inişiyle ilgili rivayetlerin doğruluk derecelerini de yeni baştan incelemekle yükümlüdürler. Bu, bizatihi bilimsel bilgi elde etmenin bir gereği olduğu gibi, söz konusu rivayetlerden beslenen mehdî-Mesih bekleme kültürünün Müslüman toplumlara maliyetini görmek bakımından da gereklidir.

- **İslam'ın kurucu kimliği**
- **olarak peygamberimiz Hz.**
- **Muhammed'in (s.a.v.) sözleri**
- **ve eylemleri her devirde ve**
- **bütün Müslümanlar için yol**
- **gösterici olmuştur ve öyle de**
- **olması gerekir. Onun sünneti,**
- **dini anlayış ve eylemlerimizin**
- **oluşturulmasında vazgeçilmez**
- **rehberdir. Fakat diğer bütün**
- **konularda olduğu gibi mehdî-**
- **Mesih konusunda da yanlış inanç**
- **ve eylemlerden korunmamız için**
- **kültürümüzde Peygamberimize**
- **nispet edilerek anlatılmış,**
- **kaynaklara geçmiş rivayetleri,**
- **günümüzde tarihin hiçbir**
- **döneminde olmadığı kadar**
- **gelişmiş bulunan araştırma**
- **imkânlarını da kullanarak yeni**
- **baştan tahkik etmeye ihtiyacımız**
- **vardır.**

Kaynakça

- Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York 1981.
- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *es-Sünne* (nşr. Muhammed b. Saïd b. Sâlim el-Kahtânî), Demmam 1406/1986.
- Abdullah b. Zeyd Âli Mahmud, *Lâ mehdî yuntazaru ba'de'r-Resûli hayri'l-beşer*, Devha ts.
- Abdülâlîm Abdülazîm el-Bestevî, *el-Mehdî el-muntazar fi dav'i'l-eḥâdîs ve'l-âsâri's-saḥîḥa*, Mekke 1420/1999.
- Abdülaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York 1981.
- Abdülaziz Abdusselam Sachedina, *The Just Ruler (al-Sultan al-Adil) in The Shi'ite Islam*, New York 1988.
- Abdülhak Vidyarthi, *Mubammad in World Scriptures*, Lahor 1975.
- Abdülkâhir el-Baḡdâdî, *el-Farḡ beyne'l-fırak*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Kahire 1367/1948; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıḡlalı, Ankara 1991.
- Abdülmelik b. Habîb, *Eşrâtü's-sâ'a ve zibâbü'l-abyâr ve beḡâü'l-eşrâr*, nşr. Abdullah b. Abdü'l-mun'im, 2005.
- Abdürrezzak, *el-Muşannef* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2015.
- Adâb Mahmûd el-Hamş, *el-Mehdî el-muntazar fi rivâyâti eblî's-sünneti ve's-ş'ati'l-imâmiyye*, Amman 1422/2001.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (nşr. Heyet), Cem'iyetü'l-Meknez, Vaduz 1431/2010; İstanbul 1992.
- Ahmed Emîn, *Duba'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Ahmed İbn A'sem, *el-Futûb* (nşr. Süheyl Zekâbir), Beyrut 1992.
- Ahmet Köksal, "XIX. Yüzyılın Sonlarında Giresun'da Bir Mehdilik İddiası: Hasan Efendi", *Geçmişten Günümüze Giresun'da Dini ve Kültürel Hayat Sempozyumu-I* (25-27 Ekim 2013), Giresun İl Özel İdaresi Kültür Serisi-2, Giresun 2013.

- Ahmet Yaşar Ocak, “İslam’ın Temel İnançları Etrafındaki Mitolojik Kültür: İslam Mitolojisi yahut İslam İlahiyatının İhmal edilmiş Önemli Bir Sorunsal”, *Milel ve Nihal*, VI/1 (Ocak-Nisan 2009), s. 137-163.
- , “Kutb ve İsyân: Osmanlı Mehdîci (Mesiyânik) Hareketlerinin İdeolojik Arkapları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Toplum ve Bilim*, LXXXIII (kış 1999-2000), s. 48-57.
- , “Syncretisme et esprit messianique: le Concepte de *qotb* et les chefs des mouvements messianiques aux époques seldjoukide et ottoman (XIIIe-XVIIe siècle)”, *Syncretisme et Hérésie dans l’Orient Seldjoukide et Ottoman (XIVe-XVIIIe Siecle)*, ed. Gilles Veinstein, Peeters, Paris 2006, s. 249-258.
- , *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*, Tİ-MAŞ Yay., İstanbul 2016, s. 327-408.
- Ahmet Yücel, *Hadis İstılablarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 2014.
- Ali el-Kârî, *Minebu’r-rawd’l-ezber fi Şerhi’l-Fıkhi’l-Ekber*, Beyrut 1419/1998
- Âl-i Mahmûd, Abdullah b. Zeyd, *Lâ mehdîye yuntazaru ba’de’r-resûl hayri’l-beşer*, Devha ts.
- Aliya İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu ve İslâmî Yeniden Doğuşun Sorunları*, çev. Kevser Terzioğlu, İstanbul 2007.
- Atâ b. Ali el-Cüzcânî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, İnceleme, Tâhkiik ve Tercüme: Züleyha Birinci, İstanbul 2020.
- Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul 1993.
- Aziz Neseî, *Zübdetü’l-Hakâik Tercemesi Gâyetü’d-Dekâik*, trc. Ayıntâbî Seyyid Hâfız Mehmed Efendi, Kahire 1291/1874.
- Beklenen Kurtarıcı İnanıcı*, Kuramer Yay., İstanbul 2017.
- Belâzürî, *Ensâbü’l-eyrâf* (nşr. S.D.F. Goltein), Kudüs 1936.
- Bestevi, *el-Ehâdisü’l-vâride fi’l-mehdî*, s. 18.
- Buharî, *es-Şaḥîḥ* (nşr. M. Zühreir en-Nâsir), Beyrut 1422h.
- Câfer Sübhânî, *el-İlâhiyyât ‘alâ hedyi’l-kitâb ve’s-sünne* (nşr. H. Mahmud el-Âmilî), el-Merkezi’l-âlemilî’d-dirâsâtil-İslâmiyye Kum 1412.
- Cemil Hakyemez, *Gaybet İnanıcı ve Şiilikteki Yeri* (basılmamış doktora tezi), A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Cerîr, *Divânu Cerîr bi-Şerḥi Muḥammed b. Ḥabîb* (nşr. Numan M. Emin Ṭaha), Dârul-Me’ârif, Kahire ts.
- Cornell H. Fleischer, “The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman”, *Soliman le magnifique et son temps*, Actes du colloque de Paris, 7-10 Mars 1990, ed. MuséeduLouvre, Paris 1992.
- Dâvûd-i Kayserî, *Risâle fi ‘ilmi’t-taḥavvuf (er-Resâil içinde)*, nşr. Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997.
- Dırar b. Amr, *Kitâbü’t-Taḥrîḥ*, nşr. Hüseyin Hansu-Muhammed Keskin, Beyrut 1435/2014.
- DİA: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988-2013.

- Dîneverî, *Abbaru't-twâl* (nşr. Abdulmun'im Âmir), Kahire 1960.
- Ebû Câ'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Kitâbü'l-Ğaybe* (nşr. İ. Tahrânî, A. Ahmet Nasih), Kum 1417.
- , *et-Tibyân*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- , *Ricâlu't-Tûsî*, nşr. Muhammed Sâdık, Necef 1381/1961.
- Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (nşr. Adil Muhammed, Ammar Abbas), Kahire 1436/2015; İstanbul 1992.
- Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, Birleşik Arap Emirlikleri, 1419/1999; (Ali el-Kârî'ye ait *Minebu'r-ravdî' ezber fi Şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber* içinde), Beyrut 1419/1998.
- Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil*, Beyrut 1407/1987.
- Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrut 1988.
- Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh* (nşr. M. Sâlih el-Mudeyfir), Riyad 1418h.
- Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Meķâtilü't-Ṭalibiyîn* (nşr. S. Ahmed Sakar), Beyrut ts.
- , *el-Eġânî*, Beyrut 1415h.
- , *Meķâtilü't-tâlibiyîn* (nşr. S. Ahmed Sakar), Beyrut, ts.
- Ebû'l-Kâsım el-Kummî, *el-Maķâlât ve'l-fırak*, nşr. M. Cevad Meşķûr, Tahran 1963.
- Ekrem Sarıkçıoġlu, "Mesih", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, III/8 (2003), s. 29-34.
- , *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Samsun 1997.
- Elmalılı Hamdi Yazır, "Dibace", Sadeleştiren: Recep Kılıç, *(Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu) Tebliġleri*, Ankara 1993, s. 49-123.
- Eş'ârî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensâr, Kahire 1397.
- , *Maķâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1963.
- , *Risâle ilâ eblî's-seġr* (nşr. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî), Medine 1413.
- Ethem Ruhi Fıġlalı, "Mesih ve Mehdi İnanıcı", *Günümüz İslam Mezhepleri Tarihi*, İzmir 2014, s. 241-286.
- , *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2014.
- , "Mesih ve Mehdi İnanıcı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV (1981), 179-214.
- , *Kâdiyânîlik (Abmediyye Mezbebi)*, İzmir 1986.
- Ferezdak, *Divânu Ferezdak*, Beyrut 1992/1412, I, 95-96.
- Ferhad Daftary, İsmaililer; *Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001.
- Frederick de Jong, "al-Kutb", *EP*, V, 543-546.
- Gulâm Ahmed, *Bâkemin Bustani'l-Mehdî*, United Kingdom 2007.
- , *İtmâmu'l-Hücce*, Lahor 1311.
- , *Kaşfu'l-Ġutâ*, Urducadan çev. Abdul Majeed Amir, Islam, United Kingdom 2016.

- , *Mir'atü kemâlâti'l-islâm*, Urduca'dan çev. Abdul Majeed Amir, Islamic International Publications Ltd., Islamabad United Kingdom.
- , *Sırru'l-Hilâe*, Islamabad United Kingdom 2007.
- Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2014.
- Hassân b. Sâbit, *Şerhu Dîvâni Hassân b. Sâbit* (nşr. Abdurrahman el-Berkûki), Kahire 1929.
- Hawting, G. R., "Mukhtar b. Abi 'Ubayd", *EI*, Leiden 1983, VII, 522-524.
- Hüseyin Atvân, *ed-Da'vetü'l-'Abbâsiyye: Târîh ve tasavvur*, Dâru'l-Cil, Beyrut, ts.
- İbn Abdürrabbih, *el-'İkdü'l-ferîd* (nşr. Ahmed Emin ve dğr.), Kahire 1963.
- İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* (nşr. Ömer b. Garâme el-Amravî), Beyrut 1415/1995.
- İbn Babaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *Kemalü'd-dîn ve temamü'n-ni'me*, Kum 1395/1975.
- İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Riyad 1409; (nşr. Sa'd b. Nâsir eş-Şetrî), Riyad 1436/2015.
- İbn Haldûn, *Muḳaddime*, Beyrut 1402/1982.
- İbn Hazm, *el-Faḫl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nibal*, Beyrut 1975; Beyrut 1406/1986.
- , *Merâtibü'l-icmâ* (nşr. Hasan Ahmed İsbir), Beyrut 1998.
- İbn Hibbân, *es-Şaḫîḫ* (nşr. Şu'ayb el-Arnavut), Beyrut 1408/1988).
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf fi's-şahîḫ ve'd-da'if* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Haleb 1390/1970.
- İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981; (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Kahire 1998.
- İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfâsı* (çev. Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul 1989.
- , *Te'vîlü muḫtelif'l-ḫadiş*, nşr. A. Ahmed Atâ, Beyrut 1408/1988.
- İbn Mâce, *es-Sünen* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2015; İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (nşr. Komisyon), Kahire 1981; Beyrut 1990; Beyrut 1414/1993.
- İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1388/1968.
- İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Medine 1416/1995.
- , *Minhâcü's-Sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1406/1986
- İbnü'l-Arabî, *el-Fütûbâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, Beyrut 1999; çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2010.
- İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâbiye fi'l-ḫâdişi'l-vâbiye* (nşr. Halil el-Meys), Beyrut 1403/1983.
- İbnü'l-Esir, Ebül-Hasan İzzeddin Ali, *el-Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*, trc. Yunus Apaydın, İstanbul 1986.
- İbnü'l-Esir, Ebüs-Seâdât Mecdüddin Mübarek, *en-Nihâye fi ḡaribi'l-ḫadiş ve'l-eşer* (nşr. M. Mahmud et-Tanahî - Tahir Ahmed ez-Zâvi), Beyrut 1963.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fibrîst* (nşr. Rıza Teceddüd), Tahran 1971.

- İmam Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçipek, İstanbul 1977.
- İmru'ul-Kays, *Divân* (nşr. M. Ebül-Fadl İbrahim), Kahire 1964.
- İncinur Atik Gürbüz, "Osmanlı Metinlerinde Mehdi Tasavvurları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, LXXXIX (Bahar 2019), s. 11-41.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Tuhfe-i Aliyye, (Sülûku'l-Mulûk)*, Selim Ağa Kütüphanesi Emir Hoca-Kemankeş Böl, nr. 210; Süleymâniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi, nr. 2734.
- , *Tuhfe-i Hasekiyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 809.
- İsmail Şık - Tuğrul Yürük, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Afganî'de Mehdiilik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/1 (2012), s. 31-50.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "Mehdî Meselesi", *Sebülü'r-Reşâd*, XIII/13 Şubat 1339, s. 389-391; sadeleştiren Ali Duman, *Hikmet Yurdu* (İbn Rüşd Özel Sayısı), III/6 (2010), s. 339-346.
- Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, London 1982.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Tâhâ Hüseyin-İbrâhîm Me-dkûr v. dğr), Kahire 1963.
- , *Tenzîhu'l-Kur'an 'ani'l-metâ'in*, baskı yeri ve tarihi yok.
- Kadızaâde Ahmed b. Muhammed Emin el-İstanbûlî, *Şerh-i Tercüme-i Lâmiyye [Emâlî Şer-hi]*, nşr. Yusuf Şevki Yavuz, Ankara 2021.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, İstanbul 2000.
- Kettânî, Muhammed b. Câfer, *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, Beyrut 1403/1983.
- Kutb-nâme*, hazırlayan: İbrahim Olgun-İsmet Parmaksızoğlu, TTK Yay., Ankara 2011.
- M. Ali Durmuş, *Mehdî Hadislerinin Tenkidi* (basılmamış yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- M. E. Blochet, "Etudes sur l'Esotérisme Musulman", *JA*, XX/2 (Juillet-Août 1902), s. 61-110.
- M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, Kahire 422/2001.
- M. Fethullah Gülen, "Hz. Mesih ve Nüzûl Keyfiyeti", <http://www.m-fgulen.org/a.page/eserleri/prizma/a11496.html>.
- , "Mesih Mehdi Müceddid", <http://www.m-fgulen.org/a.page/eserleri/fasilan.fasila/fasilan.fasila.2/bir.zaviyeden.hadis/a5438.html>
- , "Mesih Nerede, Mehdi Kim", [herkul.org 11.10.2004 \(http://www.mfgulen.org/a.page/eserleri/kirik.testi/a12729.html?PHPSESSID=90909aeaed4d9049bb01e-99880ac86a2\)](http://www.mfgulen.org/a.page/eserleri/kirik.testi/a12729.html?PHPSESSID=90909aeaed4d9049bb01e-99880ac86a2).
- , *Fasıldan Fasıla I*, İzmir 1995.
- , *Fasıldan Fasıla I*, derleyen: Ahmet Kurucan, baskı yeri ve tarihi yok.
- Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, nşr. Habiburrahman el-Âzamî, Pakistan 1403/1982.
- Mahmut Çınar, *Tarih ve Günümüzde Mehdiilik*, İstanbul 2013.

- Maria Isauria Pereira de Queiroz, *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles: Histoire et ethnologie des mouvements messianiques*, Paris 1968.
- Mehmet Aydın, “İslâmî Gelenek’de İsa-Mesih İnanç”, *İslam ve Hıristiyan Kaynaklarında Hz. İsa*, Uluslararası Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu Sempozyumu, 23-24 Eylül, İstanbul 2005.
- Mehmet Eren, “Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivayetlere İbn Haldûn’un Yaklaşımı”, *İbn Haldûn Sempozyumu*. Çorum 2015.
- Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu‘tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, (basılmamış doktora tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.
- Mes‘ûdî, *Kitâbü’t-Tenbîh ve’l-İşrâf*, Leiden 1967.
- Mircea Eliade, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Paris 1980.
- Muhammed b. Mûsâ Babaammî v. dğr., *Mu‘cemü muştalahâti’-İbâdiyye*, Uman 1433/2012.
- Muhammed Gâlib et-Tavîl, *Arap Alevîlerinin Tarihi, Nusayrîler*, çev. İsmail Özdemir, İstanbul 2000.
- Muhammed Hamidullah, *Le Saint Coran*, Brentwood 1989.
- Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Nazra ‘Âbira fî mezâ‘imi men yunkiru nüzule İsâkable’l-âbîra*, Beyrut 2004.
- Muhsin el-Emin, *A’yânü’s-Şî‘a* (nşr. Hasan el-Emin), Beyrut 1983/1403.
- Mustafa Öz, *İmâmîyye Şiasında Onikinci İmam ve Mebdî İnanç*, İstanbul 1995.
- Mustafa Sâlih Bâcû, *Menbecü’l-ictihâd ‘inde’l-İbâdiyye*, Kostantiniyye 1426/2005.
- Mustafa Vaziri, *The Emergence of Islam: Prophecy, Imamate, and Messianism in Perspective*, Ph. D. New York 1992.
- Mühelhil b. Rebîa, *Divân* (nşr. Tallâl Harb), Dâru’l-Âlemiyye, Beyrut ts.
- Müslim, *es-Şâhih* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2014.
- Nâşî el-Ekber, *Mesâilü’l-ıme*, Beyrut 1971.
- Necmüddin Ca’fer b. Muhammed Askerî, *el-Mebdî el-mev‘ûd el-muntazar*, Beyrut 1977.
- Nevbahî, *Fıraku’s-Şî‘a* (nşr. H. Ritter) İstanbul 1931; Necef 1936; *Şii Fırkalar*, çev. Hasan Onat v.dğr., Ankara 2004.
- Nuaym b. Hammâd el-Mervezî, *el-Fiten* (nşr. Semîr, Emin Züheyrî), Kahire 1412.
- Ömer Özsoy, *Sünnettullah: Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara 1994.
- Özkan Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, İstanbul 2015.
- Sa’d Muhammed Hasan, *el-Mebdiyye fi’l-İslâm münzû akdemi’l-usûr hatte’l-yevm*, Kahire 1373/1953.
- Sadreddin Konevî, *Fâtıha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2009.
- , *Risâletü’l-Mebdî*, Atatürk Kitaplığı, OE Yz. (Osman Ergin Yazmaları), nr. 1877.
- Said Nursî, *Emirdağ Lâbıkası*, İstanbul 1959.

- , *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul 2012.
- , *Mektûbât*, İstanbul 1992.
- , *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, İstanbul 1991.
- , *Şualar*, İstanbul 1960.
- Shaban, *Islamic History*, Cambridge 1976.
- Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Semerelendirilmesi”, *İslâmiyât Dergisi*, III/3 (2000), s. 99-120.
- Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitâbü Süleym b. Kays el-Hilâlî* (nşr. M. Bâkır el-Ensârî ez-Zen-cânî), Kum 1415.
- Süyûtî, *el-'Arfu'l-verdî fi abhâri'l-mehdî* (nşr. Ebû Ya'lâ el-Beydâvî), Beyrut 2006.
- , *el-Hâvili'l-fetâvâ*, Beyrut ts.
- Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. A. Fevzi Muhammed), Beyrut 1413/1992.
- Şenferâ, *Divân* (nşr. İmîl Bedî'Ya'kûb), Beyrut 1981.
- Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtara mine'l-uyûni ve'l-mehâsin*, Beyrut 1405/1985.
- , *Evâilü'l-makâlâtü'l-mezâhibve'l-muhtârât* (nşr. Mehdî Muhakkık), Tahran 1413.
- Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara 2004.
- , *Sabiiler Son Gnostikler*, Ankara 1995.
- Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr* (nşr. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi), Beyrut 1983.
- Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrahim), Beyrut 1967.
- Taner Çetin, *Vâridât-ı Kübrâ*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- Tayyar Altıkulaç, “Hz. Ali ve İlk Mushaf Nüshaları”, *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XXI, 8-9.
- Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, İstanbul 1305.
- Tirmizî, *es-Sünen*, İstanbul 1992 (nşr. Heyet), Kahire 1435/2015.
- Valentina, Simon Rose, *Islamand Ahmediyya Jama'at History, Belirf, Practice*, Hurst & Company, London 2008.
- Vedat el-Kādî, “The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya”, *Aktendasfor Arabistik und Islamwissenschaft*, Göttingen, August 1974.
- Wesinck, *el-Mu'cemü'l-müfêbres li-elfâzi'l-hadis*.
- Yahya b. Maîn, *Târîhu İbn Maîn* (nşr. Ahmed Muhammed Nuruseyf) Mekke 1399/1979.
- Yahya b. Sellâm, *et-Tefsîr*, Beyrut 1425/2004.
- Yâkübî, *Târîhu'l-Yâkübî*, Beyrut 1960.
- Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut 1407.

