T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

SÜNNÎ VE ŞİÎ ÖĞRETİDE MEHDÎ FENOMENİ

(DOKTORA TEZİ)

SHAMO KAZIMOV

BURSA - 2023

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

SÜNNÎ VE ŞİÎ ÖĞRETİDE MEHDÎ FENOMENİ

(DOKTORA TEZİ)

SHAMO KAZIMOV

Danışman:
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

BURSA - 2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı'nda 711523016 numaralı Shamo KAZIMOV'un hazırladığı "Sünnî ve Şiî Öğretide Mehdî Fenomeni" konulu Doktora Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, **/11/2023** günü **13:00 – 15:00** saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı (başarılı/başarısız) olduğuna oy birliği (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye	Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)	
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK	Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ
Bursa Uludağ Üniversitesi	Bursa Uludağ Üniversitesi
Üye	Üye
Prof. Dr. Saadet MAYDAER	Prof. Dr. Rıfat TÜRKEL
Bursa Uludağ Üniversitesi	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

Yalova Üniversitesi

/11/2023

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 09/10/2023

Tez Başlığı / Konusu: SÜNNÎ VE ŞİÎ ÖĞRETİDE MEHDÎ FENOMENİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 188 sayfalık kısmına ilişkin, 09/10/2023 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 11 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Shamo Kazımov
Öğrenci No:	711523016
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	DOKTORA
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman

Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "**Sünnî ve Şiî Öğretide Mehdî Fenomeni**" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

……/……/2023

Adı Soyadı	**:** Shamo KAZIMOV
Öğrenci No	**:** 711523016
Anabilim Dalı	**:** Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi
Programı	**:** Doktora
Statüsü	**:** ☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Shamo Kazımov
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Mezuniyet Tarihi	: / /2023
Tez Danışman(lar)ı	: Doç.Dr. Mehmet Çelenk

SÜNNÎ VE ŞİÎ ÖĞRETİDE MEHDÎ FENOMENİ

İslam tarihi incelendiğinde Mehdî beklentisinin sürekli suiistimal edildiği ve bu sebeple Müslüman toplumunda birçok yeni grubun ortaya çıktığını görmekteyiz. Aslında ister İslam tarihi olsun ister de İslam'dan önceki dönem olsun, tarihin her safhasında bu türden hareketlerin çeşitli örneklerine rastlamak mümkündür. Zayıf toplumlar baskı altında oldukları zaman kendilerini düşmanın zulmünden kurtaracak bir lider düşüncesine sahip oldukları da inkâr edilemez bir gerçektir. Benzer durum Müslümanlar için de söz konusu olmuştur. Hatta İslam toplumunun kendi içinde bile Müslümanlar birbirilerine karşı mehdîlik düşüncesinden "yararlanmışlardır". Son dönemlerde kurtarıcı liderlik iddiaları Türkiye dâhil farklı coğrafyalarda daha fazla görülmüş olup bunun çeşitli sebepleri vardır. Bu çalışmamızdaysa esasen Ehlisünnet ve Şîa nezdinde mehdîlik fikirleri ve bu düşüncenin muhtemel oluşma şekilleri ele alınarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mehdîlik, Hilafet, İmamet, Gaybet, Zuhur

ABSTRACT

Name and Surname	: Shamo Kazımov
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: History of Islamic Sects
Degree Awarded	: PhD
Degree Date	: …/ … / 2023
Supervisor (s)	: Doç.Dr. Mehmet Çelenk

The Mahdi Phenomenon In Sunni And Shiite Teachings

While the history of Islam is analyzied, we see that the prediction of Mahdi was raped permanently and therefore in muslim society several new sects came out. İn the history before İslamic period we can encounter severeal new samples of like this movements in every stage of history, as well as after İslam. İt is also undeniable fact that when the incapable societies are oppressed they have the idea of a leader who will free them from the oppression of the enemy. A similar situation has been the case for Muslims too. Even between the Islamic community, Muslims have benefited from the idea of mahdism against each other.

Recently, the allegations of savior leadership in various geographies including Turkey, is seen more, and there are several reasons for this. But in this study, basically, the subject of mahdism in Sunni and Shia conviction have been touched on, and the possible formation of this thought were examined by considering.

Keywords: Mahdism, Islam, Caliphate, Imamate, Occultation, Revelation

ÖNSÖZ

İslam dünyasında müslümanlar tarafında farklı algılanan birçok konu vardır. Mehdîlik meselesi bunlardan sadece birisidir. Aslında bazıları tarafından mehdîliğin esas kaynağı Mesîhlik olarak telakki edilmektedir. Bu yüzden İslam tarihinde mehdîlikle ilgili farklı zaman ve coğrafyalarda farklı yorumlar yapılmıştır. Hatta Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatından sonraki birkaç Yüzyıl'da birçok siyasi oyunlara alet edilmiş olan mehdîlik, sonraki dönemlerde de aktüelliğini korumuştur.

Tüm İslam dünyasında kabul gören mehdîliğin kaynağını birçokları Yahudilik ve Hıristiyanlığa, bazılarıysa daha eski zamanlara götürmektedirler. Zira daha eski kavimlerde de kendilerini zulüm ve haksızlıklarından kurtaracak bir lider bekleme inancları mevcuttu. Bu yüzden büyük çoğunluk mehdîliğin ilk kez İslam dininde ortaya çıktığını söylemenin doğru olmayacağı kanaatindeler.

Mehdîliğin dış kaynaklı olması ihtimali farklı görüşte olan inanış şekillerini de beraberinde getirdi. Genellikle aynı görevi yapacak olan bu "Mehdîlerin" İslam dünyası içindeki kimliklerinde dahi ittifak sağlanmamıştır. Çünkü Sünnî ve Şiî düşünce tarzına göre bu kişiler birbirinden tamamen farklı adamlardır. Şîa'ya göre beklenen Mehdî doğduktan sonra kaybolmuş ve kıyametten önce geri dönecektir. Ehl-i Sünnet inanışına göreyse Mehdî kıyametten önce doğacaktır. Konunun biraz da detayına varıldığında Şiî fırkalar arasında dahi bu kişinin kimliği hususunda ittifakın sağlanmadığını görmek mümkündür.

İlk başlarda neredeyse her asırda görülen ve çeşitli gruplar tarafından ortaya atılan ve çoğu da hezimetle biten mehdîci hareketler insanları yıldırmış olacak ki, zamanla bu konuda birtakım yeni fikirler ortaya atılacaktı. Bunlardan en önemlisi Müslümanlar tarafından beklenen kurtarıcı Mehdî kimliğinin inkâr edilmesi meselesiydi. Zira bu düşüncede olan bazı ilim adamlarına göre mehdîliğin kaynağı eski dini inançlar olup İslam'a sonradan girmiştir. Bu konudaki rivayetlerse İslam hadis kitaplarına sonradan eklenmiştir. Ayrıca Peygamber'in vefatını müteakip yıllarda mehdîliğin bir takım kirli siyasi amaçlar için kullanılmış olması gerçeği bu grup insanları mehdîliği kabule yanaşmamaya itmişti.

Tüm bu sayılanlara rağmen mehdîlik bugün İmamiyye Şîa'sının en temel inanç esası olup Ehl-i Sünnet çevrelerinde de büyük çoğunluğun kabul ederek gelişini bekledikleri bir inanç şeklidir.

"Sünnî ve Şiî Öğretide Mehdî Fenomeni" isimli bu çalışmanın hazırlanmasında, ana konuların tesbiti ve kaynakların temin edilmesinde başta danışmanım ve hocam sayın Doç.Dr. Mehmet ÇELENK'e, tezin yazım sürecinde birçok teknik işlerde bana yardımcı olan araştırma görevlisi Zeynep Sena KAYA hanıma, hiçbir işte ve hiçbir zaman desteğini benden esirgemeyen değerli eşim Dr. Roya KAZIMOVA'ya, çocuklarım Yahya Kazımov'a, Reyyan Kazımova'ya ve buraya kadar gelip çıkmamda en çok emeği geçen anneme ve babama teşekkür etmeyi kendime borc bilirim.

Shamo KAZIMOV

Bursa, 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI iii

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU iv

YEMİN METNİ v

ÖZET vi

ABSTRACT vii

ÖNSÖZ viii

İÇİNDEKİLER ix

KISALTMALAR xiv

GİRİŞ 1

1. KONUNUN ÖNEMİ VE ARAŞTIRMANIN AMACI 1
2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ 2
3. TEZDE KAPSAM VE SINIRLILIK 3
4. TEZİN KAYNAKLARI 4

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHDÎLİK KAVRAMI, MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI, MEHDÎCİ-MESÎHCİ HAREKETLER

1. MEHDÎ KAVRAMI 9
   1.1. Mehdî Kelimesinin Lugat Manası 9
   1.2. Mehdî Kelimesinin Istılah Manası 9
2. MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMUNA TESİR EDEN KAYNAKLAR 10
   2.1. Eski Din ve Kültürlerin Etkisi 10
   2.2. Siyasi Sebepler 14
   2.3. Mehdîlik Hareketini Yöneten Liderlerin Özellikleri 15
      2.3.1. Tarihte Mevcut Olmuş "Mehdîler" 15
      2.3.2. Tarihte Mevcut Olmamış "Mesîhler" veya "Mehdîler" 16
      2.3.3. Vekâleten Var Olan "Mehdîler" 17
3. MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN NASSÎ TEMELLERİ: EHL-İ SÜNNET'E GÖRE MEHDÎLİK ALGISI 18
   3.1. Kur'ân'da Mehdîlik 18
   3.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Mehdîlik Konusu 19
   3.3. Sünnî Hadis Literatüründe Mehdî Kimliği 20
4. SÜNNÎ HADİS LİTERATÜRÜNDE MEHDÎLİKLE BAĞLANTILI RİVAYETLER 21
   4.1. Kütüb-i Sitte'de Yer Alan Rivayetler 21
      4.1.1. Sahîheyn'de Geçen Rivayetler 21
      4.1.2. Sünen-i Ebû Dâvûd'da Geçen Hadisler 22

4.1.3. Sünen-i Nesâî'de Geçen Hadisler 23
4.1.4. Sünen-i Tirmizî'de Geçen Hadisler 23
4.1.5. Sünen-i İbni Mâce'de Geçen Hadisler 24
4.2. Kütüb-i Sitte Dışındaki Kaynaklarda Yer Alan Hadisler 25
4.2.1. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki Rivayetler 25
4.2.2. Mu'cemü'l- Kebîr'de Yer Alan Hadisler 26
4.2.3. Mecmeü'z- Zevâid'de Yer Alan Hadisler 26
4.2.4. Hâkim'in Müstedrek'inde Yer Alan Hadisler 27
5. MEHDÎLİĞE İŞARET EDEN BAZI HADİSLERİN ELEŞTİRİLMESİ 28
5.1. Siyah Bayraklar Hakkındaki Hadisler 28
5.1.1. Bu Türden Rivayetlere Yapılan Yorumlar 29
5.1.2. Mezkûr Hadislerin Dönemin Siyasi Olaylarıyla İlişkilendirilmesi 30
5.2. Yere Batırılacak Ordu Hakkındaki Rivayetler 33
5.2.1. Bu Rivayetlere Yapılan Yorumlar 34
5.2.2. Mezkûr Rivayete Madelung'un Yaklaşımı 36
5.3. Mehdîci Rivayetlerde Yer Alan Nefsüzzekiyye Detayı 37
5.4. Mehdîlikle İlgili Hadislerin Yaygınlık Kazandığı Bölgeler 39
5.4.1. Kûfe 40
5.4.2. Basra 41

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHTE YAŞANMIŞ MEHDÎLİK-MESİHLİK HAREKETLERİ

1. SEMAVÎ DİNLERDE MEHDÎLİK-MESÎHLİK HAREKETLERİ 43
1.1. Yahudi Dünyasında Görülmüş Mesîhlik Hareketlerinden Bazıları 43
1.1.1. Theudas ve Şimon Bar Kohba 43
1.1.2. Giritli Moşe ve Serene (Severus) 44
1.1.3. Ebû Îsâ el- İsfahânî ve Yudğan 45
1.1.4. Mahanem Ben Süleyman ve Şükr el- Küheyl 45
1.2. Hıristiyan Dünyasında Görülmüş Mesîhlik Hareketleri 47
2. İLK DÖNEM İSLAM DÜNYASINDA "MEHDÎ" KAVRAMI VE MEHDÎLİK HAREKETLERİNDEN BAZILARI 48
2.1. Emevîler Dönemi 51
2.2. Abbâsîler Dönemi 52
2.3. Endülüs ve Kuzey Afrika'da Mehdîlik Hareketleri 55
2.3.1. İbnu'l-Kıt (288/901) 56
2.3.2. İbn Tûmert (524/1130) 56
2.4. Selçuklu Dönemi Mehdîlik Hareketleri 57
2.5. Osmanlı Dönemi Mehdîlik Hareketleri 58
2.5.1. XVI. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler" 59
2.5.2. XVII. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler" 60
2.5.3. XVIII. ve XIX. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler" 60
2.6. Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'nde Yaşanmış Mehdîlik Olayları 61
2.7. Son Dönemlerde Çeşitli İslâm Coğrafyalarında Görülmüş Bazı Mehdîlik Hareketleri 63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHDÎLİĞE DAİR SÜNNİ DÜNYADA ORTAYA ATILAN GÖRÜŞLER

1. MEHDÎLİK FİKRİNİ KABUL EDEN BAZI İLİM ADAMLARI....65
1.1. Celâlüddin es-Suyûtî (911/1505)....65
1.2. Kurtubî (671/1272)....66
1.3. İbn Kesîr (774/1373)....66
1.4. Muttakî el-Hindî (975/1566)....67
1.5. Bedîuzaman Saîd Nursî (1379/1960)....67
2. MEHDÎLİK FİKRİNİ KABUL ETMEYEN İLİM ADAMLARINDAN BAZILARI....69
2.1. İbn Hazm (456/1064)....69
2.2. Ebü'l- Ferec İbnü'l-Cevzî (597/1201)....70
2.3. İbn Haldûn (808/1406)....71
2.4. Ahmed Emîn (1373/1954)....72
2.5. İzmirli İsmâil Hakkı (1368/1946)....73
2.6. Goldziher (1339/1921)....73
2.7. Fazlurrahman (1408/1988)....74
2.8. Ethem Rûhi Fığlalı....75
2.9. Yusuf Şevki Yavuz, Ekrem Sarıkçıoğlu, Mustafa Öztürk....76
3. MEHDÎLİĞE KARŞI YAPILMIŞ GENEL İTİRAZLAR....78
4. TASAVVUFİ ÖĞRETİDE MEHDÎLİK ANLAYIŞI....83
4.1. İbnü'l- Arabî'de (638/1240) Mehdîlik....84
4.2. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'de (672/1273) Mehdîlik....85
4.3. Sadreddin Konevî (673/1274)....86
4.4. İmam Rabbânî'de (1034/1624) Mehdîlik....87

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİ

1. ŞÎA'NIN MEHDÎ ANLAYIŞI, İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİNE KARŞI YAPILMIŞ İTİRAZLAR, MEHDÎLİK MERKEZLİ İMAMİYYE'NİN SİYASİ ZAFERİNİN SERÜVENİ....88
1.1. Ehl-i Sünnet Ve Şîa'nın Mehdîlik Hususunda Farklı ve Ortak Noktaları....88
1.2. Şîa'nın Farklı Kollarındaki Mehdî Algısı....89
1.2.1. Zeydiyye'de Mehdîlik....91
1.2.2. İsmâiliyye'de Mehdîlik....91
1.2.3.Nusayriyye'de Mehdîlik....91
1.2.4. İmâmiyye'de (İsnâaşeriye'de) Mehdîlik....91
1.3. İmâmiyye'nin Mehdîlik Teorisinin Temelleri....92
1.3.1. Aklî Deliller....92
1.3.2.Nassî Temeller....95
1.3.2.1. Kur'an Üzerinden....96
1.3.2.2. Hadisler Üzerinden....97
1.4. Muhammed b. Hasan'ın Gaybetine İşaret Eden Deliller....98

1.4.1. Kur'an'dan Deliller 99
1.4.2. Şiî Hadis Kaynaklarından Deliller 102
1.4.3. Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarından Deliller 103
1.4.4. Kitab-ı Mukaddes'ten Deliller 104
1.5. Gaybetin Sünnetullaha Ters Olmadığına Dair Deliller 106
1.5.1. Kur'an'dan Deliller 107
1.5.2. Siyer-i Nebîden Deliller 109
1.5.2.1. Şi'bu Ebi Talipteki Gaybet 109
1.5.2.2. Mağaradaki Gaybet 110
1.5.3. Muammerûn Teorisi 110
1.6. Mehdî'nin Zuhurunda Gerçekleşecek Olaylar 112
2. İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİNE KARŞI YAPILMIŞ İTİRAZLAR 114
2.1. Gaybetin Sebebi Ve Mehdî'nin Zuhuru Meselesindeki Tutarsızlıklar 114
2.2. Muhammed b. Hasan'ın Gaybetine Dair Deliller 116
2.2.1. Birinci Delildeki Tutarsızlık 117
2.2.2. İkinci Delildeki Tutarsızlık 117
2.3. Mehdî'nin Doğup Doğmaması Meselesi 118
2.3.1. Mehdî'nin Doğduğunu İddia Edenler Ve Delilleri 119
2.3.2. Mehdî'nin Doğmadığı İddiaları 122
2.4. Mehdî'nin Doğduğu Esnada Yaşanan Mucizeler ve Tutarsız İddialar 124
2.5. Mehdî'nin Kendi Zuhur Vaktini Bilmesi 126
2.6. Mehdî'nin Zuhur Etmeme Sebepleri 127
2.6.1. Birinci Sebep ve Buradaki Tutarsızlıklar 127
2.6.2. İkinci Sebep ve Buradaki Tutarsızlıklar 129
2.7. İlk Dönem Mehdîlik Teorisindeki Tutarsızlık İddiaları 131
2.8. İlk Dönem Şiî Taraftarlarının Mehdîlik Düşüncesine Tepkisi 135
3. MEHDÎLİK MERKEZLİ İMAMİYYE'NİN SİYASİ ZAFERİNİN SERÜVENİ 136
3.1. Şiî Öğretide Mehdîlik İdeolojisinin Geçirdiği Tarihi Evreler 136
3.1.1. İlk Dönem Mehdîci Rivayetleri 140
3.1.2. Gaybet-i Suğra veya Sefirler Dönemi (260- 329/874- 941) 142
3.1.2.1. Gaybet-i Suğra Döneminde İlmi Hareketlilik 143
3.1.2.1.1. Kelam Alanındaki Çalışmalar 143
3.1.2.1.2. Hadis Alanındaki Çalışmalar 145
3.1.2.1.3. Fıkıh Alanındaki Çalışmalar 145
3.1.2.2. Gaybet-i Suğra Döneminde Yazılan Eserlerin Özellikleri 147
3.2. İlk Dönem İmâmiyyesi'nin Kurumsallaşmasındaki İki Önemli Faktör 148
3.2.1. Ahbârî Ekol 150
3.2.2. Usûlî Ekol 151
3.2.3. Ahbârî ve Usûlî Metot Mücadelesi ve Sonucu 152
3.3. Fukahanın Yetkilerinin Kronoloji Yükseliş Merhalesi 155
3.4. Velâyet-i Fakih Doktrini 157
3.5. Velâyet-i Fakih Doktrininin Mehdîlik Hususunda Sınıfta Kalması 160
SONUÇ 165

KAYNAKÇA.....169
ÖZGEÇMİŞ.....188

KISALTMALAR

a.g.e:	Adı Geçen Eser
a.g.m:	Adı Geçen Makale
agmd:	Adı geçen madde
AÜİFD:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ay:	Aynı yer
Bsk:	Baskı
C:	Cilt
CÜİFD:	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev:	Çeviren
DAAD:	Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DEÜİFD:	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed:	Editör
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İİAV:	İslâmi İlimler Araştırma Vakfı
GÜÇİFD:	Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÖ:	Milattan Önce
MS:	Milattan Sonra
Sadl:	Sadeleştiren
SKAD:	Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Derneği
SÜİFD:	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
S.	Sayfa
Sy:	Sayı
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk:	Tahkik Eden
Trc:	Tercüme Eden
Tsh:	Tashih Eden
Ts:	Tarihsiz
Nşr:	Neşreden
Y.y:	Yayın yeri yoktur

GİRİŞ

1. KONUNUN ÖNEMİ VE ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu tezin ana konusunu kurtarıcı özelliğe sahip olan Mehdî inancı oluşturmaktadır. Burada Sünnî ve Şiî çevredeki mehdîlik inancı hakkında bilgilere, İslam tarihinde görülmüş birçok mehdîlik hareketine değinilmiştir. İslam dünyasındaki mehdîlik inancına benzerliği sebebiyle bazen çalışmamızda bilgi amaçlı diğer dinlerdeki kurtarıcı lider inancına (mesîhlik) da temas edilmiştir.

Kurtarıcı bir lider düşüncesi birçok din ve kültürde var olan inanç konularındandır. Bazı dinlerde asli bir inanç unsuru olan bu düşünce şekli bazı dinlerde ise tâli bir inanç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mehdî kıyametin kopmasından bir müddet önce ortaya çıkarak zulüm ve haksızlıkla dolup taşan dünyayı adalet ile dolduracağına inanılan ve Hz. Peygamberin soyundan olduğu düşünülen kimsedir.

Geçmişte ve günümüzde mehdîlik fikrini kabul etmeyenler mevcut olmuştur. Böyle bir inancı kabul edenlerin kendi iddiaları da farklılıklar arzetmiş hatta zaman zaman taban tabana zıt görüşler içermiştir. Öyle bir durum söz konusu olmuş ki, "Mehdîler" neredeyse birbirinin düşmanı haline gelmişler (veya getirilmişler). Mevcut durum mehdîliği öyle bir ciddi merhaleye getirmiş ki, bazı çevrelerde mehdîlik, itikadın ayrılmaz parçası haline dönüşmüştür. Bu yönüyle konu, oldukça büyük önem arz etmektedir. Zira bazı grupların inşa ettiği Mehdî tasavvururunun, başka gruplarca kabul görmemesi, büyük itikadi sorunları da beraberinde getirmiştir.

İlk dönemlerde esasen çeşitli Şiî fırkalarda daha fazla yoğunluk gösteren Mehdî inancının zamanla Sûfî ve Sünnî çevrelere de sirayet etmesi ve çeşitli şekilde yorumlanması oldukça girift ve çok yönlü bir Mehdî algısının oluşmasıyla sonuçlandı. Bu konuyu seçmemizin temel amacı, erken dönemde Şiî muhitlerde başlayan ama zamanla birçok İslâmi grupta karşılık bulan mehdîlik düşüncesini kapsamlı ve mukayeseli bir şekilde incelemektir.

Bu konu daha önce birkaç kere ele alınıp incelense de farklı yönlerine temas etme isteği bu konunun tercih edilme sebebidir. Örneğin mehdîliğin neden, nasıl, hangi

toplumlarda, hangi şartlarda, hangi sebeplerden dolayı ortaya çıktığı, geliştiği ve diğer benzer meseleler bizi bu konuyu incelemeye itmiştir.

2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Araştırmamız konu ve kapsam itibariyle sadece temel İslâmi ilim ve disiplinlerle sınırlı olmayıp tarih, sosyoloji, dinler tarihi alanlarıyla da içiçe olduğundan daha şümullü araştırma yöntemleri içermiştir. Bu yüzden bazen konumuzla ilgili olan dini metinlerin sosyoloji açısından değerlendirilmeleri yapılmış, kaynaklarına da değinilerek objektif tarihi-karşılaştırma metoduna müracaat edilmiştir.

Mehdîlik kavramı çok yönlü ve geniş kapsamlı olduğu için nispeten detaylı bir şekilde incelendi. Sadece ilk bölümü, "Mehdîlik Kavramı ve Mehdîlik Düşüncesinin Kaynakları" ve mehdîlik inancının Ehl-i Sünnet düşüncesindeki yerini oluşturmaktadır. "Mehdî" ibaresinin lugavi/dilsel açıdan incelemesinin yanı sıra bu bölümde mehdîliğin Ehl-i Sünnetteki yeri Sünnî hadis külliyatında geçen rivayetlerle izaha kavuşturuldu.

Çalışmamaızın ikinci bölümü "Mehdîci Hareketler Ve Mehdîliğin Tarihi Serüveni" ana başlığı altında değerlendirildi. "Mehdî" kavramının tarihsel çerçevesi bağlamında farklı toplum ve dönemlerde çeşitli kullanımları ortaya konulmya çalışıldı. Mehdîliğin/Mesîhliğin ilk olarak kimler tarafından, hangi ortamda, nasıl algılandığı, nasıl yayıldığı, ortaya çıkma sebepleri ve ne gibi sonuçlara sebep olduğuna değinildi.

Ayrıca bu bölümde İslâm, Yahudi ve Hıristiyan tarihlerinde görülmüş olan mehdîci (veya mesîhi) hareketlerden çok detaylı bir şekilde bahsedilip en temel konulara anahatlarıyla değinildi. Her üç dinin çeşitli dönemlerinde yaşanmış birçok mesîh veya mehdîci hareketlerine kronolojik ardıcıllığına dikkat ederek örnekler verildi. Ayrıca Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türkiye'sindeki mehdîci olaylardan da geniş bir şekilde bahsedildi. Yer yer Selçuklu döneminde görülmüş aynı hareketlere de değinildi.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde, önce mehdîliği kabul edenler ve etmeyenler olarak iki farklı grubun görüşlerine değinildi. Bu bağlamda mehdîliği çağrıştıran veya mehdîlikten bahseden bazı hadislere yapılan eleştirel konular ele alınarak incelemelere tabi tutuldu.

Bunların yanı sıra bu bölümde mehdîliğin tasavvufi çevrelerde nasıl algılandığı konusuna değinildi. Bu konudan bahsederken birkaç büyük sûfi âlimin mehdiliğe dair görüşleri ele alındı.

Araştırmamızın sonuncu, dördüncü bölümünüyse tezimizin iki esas konusundan biri olan Şîa'nın mehdîlik bağlamındaki görüşlerine oldukça geniş yer verilerek konu detaylı bir şekilde incelenmiştir. Sadece İmâmiyye Şîa'sının değil, diğer Şiî fırkaların bu konudaki görüşlerine de yer yer değinilmiştir. Fakat mehdîliği temel inanç prensibi haline dönüştürdüğünden İmâmiyye'nin bu konudaki görüşleri daha ağırlıklıdır. Önce İmâmiyye'nin temel hadis kaynaklarından örnekler verilerek mehdîlik hakkında genel bilgiler verildi. Daha sonra bunu ispat amaçlı Şiî ulemanın farklı akli ve nakli delilleri sunuldu. Bunların yanısıra İmâmî düşüncedeki mehdîlik inancına dair yapılan eleştirilerden de bahsedildi. İmâmiyye Şîa'sı içinde zamanla mehdîlik prensiplerinin nasıl geliştiği, mehdîliğe yapılan itirazlar, bu inanç şeklinin hangi evrelerden geçtiği ve günümüzde nasıl bir şekle dönüştüğü bu bölümde detaylı olarak incelenmiştir.

Son bölümde değinilen hususlardan birisi de mehdîlik ideolojisinin Şiî çevrede oluşumu ve günümüze dek geçirdiği tarihi evrelerdir. Zira bu inanç sistemi ve zuhuru beklenen gâib Mehdî'ye atfedilen bir takım vasıflar tarihin seyrine göre değişiklik arz etmiş, günümüz tabiriyle söyleyecek olursak eğer, güncellemelere tabi tutulmuştur. Söz konusu yeni değişiklikler bir anda gerçekleşmeyip, zaman ve mekâna göre tarihin seyrine uygun olarak tedricen gerçekleşmiş olup günümüzdeki şeklini almıştır.

3. TEZDE KAPSAM VE SINIRLILIK

Araştırmamız İslâm dünyasındaki mehdîliği esas alsa da yer yer semavî ve gayri semavî dinlerde mevcut kurtarıcı inanç ve düşüncelerini de konu edinmektedir. Bu yüzden konuyu geniş bir şekilde araştırmak yerine İslâm dini çerçevesinde ele alıp inceledik. Bunun için Sünnî ve Şiî düşüncede Mehdî kimliği esas olarak ele alındı. Aradaki benzer ve farklı noktalara hadis rivayetleri ışığında değinildi. Çalışmaya başlarken sadece bu iki grubun mehdîlik bağlantısındaki görüşlerinin inceleneceği hedeflenmişti. Fakat İslâm'ın ayrılmaz parçası addedilen tasavvufta da kurtarıcı Mehdî'nin kendine has bir yeri ve özelliği olduğundan tasavvufi gelenekteki mehdîci görüşler de birkaç sûfî ilim adamının görüşlerine yer verilmek suretiyle araştırmaya tabi tutuldu.

Mehdîlik meselesi, esasen kıyametten önce gerçekleşecek olaylardan bir tanesidir. Fakat tarih boyunca bu konu üzerinde ciddi şekilde farklı yorumlar yapılmış olması sebebiyle söz konusu mevzu zamanla önemini arttırmış ve genişlik arz etmiştir. İslâmi çevrelerde özgel bir yeri olan mehdîlik fikirleri, bu dinin daha da geniş coğrafyalara yayılmasıyla sözkonusu yeni bölgelerde biraz da farklı şekillerde tezahür etmiştir. Bu hem de konunun farklı kişiliklere bürünmüş yeni fenomenlerini de beraberinde getirmiştir. Bu yüzden mehdîliğe itikadi mesele olmanın yanı sıra, tarihi, siyasi, sosyo-kültürel yorumlar yaparak konunun sınırlarının daha da genişletilmesi doğal karşılanmalıdır. Bu yüzden biz de konuyu sadece hadis rivayetleri zikrederek araştırmayı değil, farklı açılardan da incelemeyi uygun gördük.

4. TEZİN KAYNAKLARI

Kurtarıcı nitelikli lider kişi inancının neredeyse tüm insanlığın ortak kahramanı olmasından dolayı bu konuda çeşitli dillerde yazıya geçirilmiş zengin edebiyatın olduğunu kolaylıkla söylemek mümkündür. Bu yüzden çalışmamızda çeşitli dillerde telif edilen kitap, makale, dergi, araştırma ve kaynaklardan istifade edilmeye gayret edilmiştir. Dolayısıyla İslâm'ın Mehdî'sinden bahsederken Arapça yazılmış klasik kaynaklar taranmış olup, diğer dinlerin kurtarıcıları söz konusu olunca da İngilizce kaynaklar esas alınarak derin incelemeye tabi tutulmuştur. Türkiyeli düşünürlerin mehdîlikle bağlantılı görüşlerinden bahsederken bu konuda yazdıkları çeşitli makale ve kitaplar, internet siteleri detaylı bir şekilde incelendi.

İslâm dünyasındaki mehdîliği incelerken ilk dönem klasik kaynaklarına müracaat edildi. Diğer dinlerdeki kurtarıcı, Mesîh kimliği esas konumuzun dışında kaldığı için fazla geniş yer vermedik. Lakin bundan bahsederken de dinler tarihiyle ilgili en önemli kaynaklara bakıldı.

Birinci bölümde ele aldığımız bu konulara uygun olarak en temel kaynaklar tarandı. Örneğin, burada Mehdî ibaresinin etimolojisinden bahsedildiği için birkaç temel sözlüğe, ansiklopediye müracaat edilmiştir. Bu kısımda Firuzâbâdi'nin "*el- Kâmusu'l-Muhit*"i, İbn Manzur'un "*Lisân'ul-Arab*"ı, ayrıca "*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*"nden istifade edildi.

Bu bölümde Ehl-i Sünnetin mehdîlik görüşleri için geniş yer ayrılmış olup, konumuz klasik hadis kaynakları üzerinden detaylı araştırmaya tabi tutulmuştur.

Mehdîlikle ilgili rivayetler farklı kaynaklarda çeşitli başlıklar halinde sınıflandırılarak incelenmiştir. *Kütüb-i Sitte*'de yer alan mehdîci rivayetler, *Kütüb-i Sitte* dışındaki kaynaklarda geçen söz konusu rivayetler, içerisinde "Mehdî" ibaresinin geçtiği ve geçmediği hadisler ve diğer başlıklar buna örnek olabilir.

Çalışmamızın ikinci bölümü mehdîlik/Mesîhlik düşüncesinin ortaya çıkmasını konu edindiğinden bu alanda telif edilmiş çeşitli eserlere müracaat edildi. Yahudilik ve Hristiyanlıktaki Mesîh inancına değinirken "*Kitab-ı Mukaddes*" temel kaynak olarak kullanıldı. Bu konu ile ilgili Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük'ün *Dinler Tarihi,* Ekrem Sarıkçıoğlu'nun "*Dinlerde Mehdî Tasavvurları*", Nuh Arslantaş'ın *Emevîler Döneminde Yahudiler*, Günay Tümer'in "*Yeni Dökümanlar Işığında Yehova Şahitleri*" ve diğer eserlere bakıldı. Mesîhliğin eski fars kültüründeki örneklerinden bahsederken Zerdüştlüğün kutsal kitabı addedilen Avesta'nın konuyla ilgili kısımları ele alındı. Ayrıca, eski fars inancındaki mevcut mesiîi görüşlerden bahseden birkaç kitap (Günaltay, M. Şemseddin, *İran Tarihi, En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*) ve makale (Fatih Topaloğlu, "Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi") tarandı.

Çalışmamızda titizlikle incelenmeğe çalışılan konulardan birisi de mehdîliğin kabul edilip edilmemesi meselesidir. Bu konu üçüncü bölümde ele alındı. Tarih boyu mehdîliği savunanların yanında hep bunu inkâr edenler olmuştur. Kimisi akli ve nakli deliller sunarak bunu ispatlamaya çalışmış, kimisi de psikolojik sorunun etkisi olarak telakki etmiştir. Bunların yanı sıra mehdîliği inkâr ve kabul etmeyen, mesafeli yanaşarak işin içinden çıkmaya çalışanların da görüşlerine yer verilmiştir. Durum böyle olunca bu bölümde kullandığımız edebiyatın dili de farklılık arz etmiştir. Arap, İngiliz ve Türk dillerindeki kitaplar, ihtiyaç duyulan çeşitli resmi internet sitelerindeki ansiklopedik bilgilerden ve yayınlanmış makalelerden de istifade edilme cihetine gidilmiştir.

Tezimizin bu bölümünde mehdîliğin tasavvuftaki yerine değinildiğinden tasavvuf alanında yazılmış birkaç eserden istifade edildi. Bu kısım için örneğin, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin *Mektuplar*, Sadreddin Konevî'nin *el-Fükûk fî-Esrâr-ı Müstenidât-i Hikemi'l-Fusûs, Fusûsu'l-Hikemin Sırları*, İmam Rabbânî'nin, *Mektubât*, Muhyiddin İbnü'l- Arabî, *Fusûsu'l-Hikem, el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* başlıklı kitaplarının

isimlerini zikredebiliriz. Konuyu araştırırken Sûfî kesimlerde dahi mehdîlik fikirlerinin birbirinden farklı olduğunu gördük.

Sonuncu, dördüncü bölüm Şîa'nın mehdilik düşüncesinden ibaret olduğundan burada faydalandığımız eserler Şiî akidesinin temellerinin atıldığı önemli kaynak niteliği taşımaktadır. Örnek olaraksa şu kitapları zikredebiliriz: Nevbahtî'nin "*Firaku'ş-Şîa*", İbn Bâbeveyh Kummî'nin "*Kitabu'l-Makâlât*", *el-İmâme ve't-Tebsıra*, Şeyh Sadûk'un *Kemâlu'd-Din ve Tamâmu'n-Ni'met*, *Kitabu'l-Hisâl*, *Kitabu'l-İtikâdât*, *Kitabu Fıraki'ş-Şîa*, *el-İtikâdât fi Dini'l-İmâmiyye, İlelu'ş-Şerâi'*; *Selû Ehle'l-Beyti*, Şeyh Müfîd'in "*Evailü'l-Makâlât", el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecillah Alâ İbâd*, *er-Risâletu'l-Ûlâ fi'l-Gaybe*, Tûsî'nin "*Kitabu'l-Gaybe*", Şerîf Murtazâ'nın "*eş-Şâfî fi'l-İmâme"*, *el-Fusûlu'l-Muhtâra Mine'l-Uyûni ve'l-Mehâshîra*, *Tenzîhu'l-Enbiya*, Nu'mânî'nin "*el-Gaybe*" ve diğerlerini örnek olarak verebiliriz.

Mezkûr akaid kitaplarının yanı sıra Şiî hadis külliyatının ana kaynağı addedilen Küleynî'nin *Usûlu'l-Kâfî* ve Meclisî'nin *Bihâru'l Envâr; el-Câmiatu li Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr* başlıklı telifleri de çalışmamızda yer aldı. Ayrıca mehdîlikten bahseden son dönem Şiî müelliflerinden bazılarının telif ettikleri eserlerden de yararlanmak mümkün oldu. Ali Ayetullah Seyyid Hamaneî'nin *İmam Mehdî ve Zuhur*, Muhammed Sadra'nın, *Tarihu'l-Gaybeti's-Suğrâ,* , Muhammed Rızâ Muzaffer'in *Akâidu'l- İmâme*, Resul Ca'feriyan'ın *Tarihu Teşeyyu der İran* bunlara örnek verilebilir.

Mehdîlik müessesesini kendine has çeşitli görüşler sunarak meseleye çözüm sunmaya çalışan Velâyet-i fakih doktrini de bu bölümde detaylı araştırmaya tabi tutulan konulardandır. Mehdîlikle içli-dışlı olarak hareket eden ve Şiî akidesinin ayakta kalması için çaba sarf eden Velâyet-i fakih doktrini, XX. Yüzyıl İranı'nın, siyaset meydanında kalmasını sağlayan en önemli ideolojik faktör olmuştur. Özellikle Velâyet-i fakih doktrininden bahseden yerlerde Farsça, Türkçe ve İngilizce kitap, makale ve websitelere de müracaat edilmiştir. Bu konuda Velâyet-i fakih teorisini eleştiren son dönem İranlı düşünürlerden Şeriatmedâri, Abdülkerim Suruş gibi ilim adamlarının görüşlerinden bahsedilmiş, bu konuda birkaç önemli makale derlenmiştir. Abdulkerim Suruş'un "Suruş: Gâh-i Cirağ Din Dut Mizanad, "*The Saviour and Religious Revival*" ve diğer kaynakları burada örnek verebiliriz. Ayrıca bu konuda Mazlum Uyar'ın "Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı ve Değerlendirilmesi", Muhammed Cevat Muğniye'nin *el-İmam*

Humeynî ve'd- Devletu'l- İslâmiyye, İrfan Abdulhamit Fettâh'ın, "İmâmiyye Şîa'sında Velâyet-i Fakih", Wilferd Madelung'un "İsnâaşeriye'ye Göre, İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", İsmail Safa Üstün'ün "Velâyet-i Fakih" (DİA maddesi) ve başkaları da örnek verilebilir.

Mezhepler tarihine gelinceyse ister Şiî olsun ister de Sünnî rivayetler olsun, mezhep ayrımı yapmadan her ikisinin en temel kaynakları ele alındı. Zira sağlam bilgiye yalnız bu şekilde ulaşıla bilinir. Temel Şiî akide kitaplarını yukarıda saydığımız için burada yalnız Sünnî akaid kitaplarından birkaçını zikrediyoruz. Örneğin Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin "Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn", İbn Hazm'ın, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Abdülkâhir Bağdâdî'nin "*el-Fark Beyne'l-Fırak*" ve Şehristânî'nin "*el-Milel ve'n-Nihal*", Teftâzânî'nin "*Şerhu'l-Makâsıd*" ve diğer eserleri bunlardan bazılarıdır.

Tezimizde birçok müsteşrikin -Sünnî veya Şiî olsun- mehdîlik düşüncesine yaptıkları yorumlara da geniş yer verildiğinden burada birkaçının ismini zikretmek gerekmektedir. Dwight Donaldson'un *The Shi'ite Religion, A History of Islam in Persia and Irak,* Mercedes- Aarenal Garcia'nın *Messianism and Puritanical Reform Mahdis of the Muslim West*, Etan Kohlberg'in, *Belief and Law İn İmami Shi'ism, From İmâmiyye to İthna-'Ashariyya*, Lambton'un "*Political Theory and Practice", Expectation of Millenium, Shi'ism in History*, Bernard Lewis'in *The Arabs in History,* Wilferd Madelung'un *İsnâaşeriye'ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi*, *Abd Allah b. Al-Zubayr And The Mahdi*, Philip Hitti'nin *History of The Arabs,* Van Vloten'in, *es-Siyâdetü'l-Arabiyye va'ş-Şîatu va'l-İsrâiliyyât fi Ahdi Benî Ümeyye* ve birçok diğerlerinin eserleri örnek verilebilir.

Bunların yanı sıra son dönem Türkiyesi'nde dinler tarihi ve mehdîlikle ilgili telif edilmiş birçok kitap ve makaleler de dikkatlice tarandı. Ethem Ruhi Fığlalı'nın *Günümüz İslâm Mezhepleri,* Mustafa Öz'ün *"Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi",* Bâki Öz'ün *Alevilikle İlgili Osmanlı Belgeleri*, Avni İlhan'ın *"Mehdîlik*, İzmirli İsmâil Hakkı'nın *Mehdî Meselesi*, Mazlum Uyar'ın "*İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*", Nuh Arslantaş'ın *Emevîler Döneminde Yahudiler* ve diğer önemli kitapları ve Cemil Hakyemez'in *Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine*, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı Ve Günümüzdeki Yansımaları* (ve diğer

makaleleri), Hasan Onat'ın *Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslâm Devrimi,* Mustafa Öztürk'ün "*Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalara Genel Bakışı*, Mehmet Özdemir'in*, Endülüs'te Bir Emevî Mehdîsi*, Habib Kartaloğlu'nun, *İmâmiyye'de Ahbârî- Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği,* Mehmet Atalan'ın *Şiî Kaynaklarda Muhammed b. Hasan el- Mehdî'nin Tarihi ve Menkabevi Kişiliği* ve birçok diğer mühim makalelerin ismini zikredebiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHDÎLİK KAVRAMI, MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI, MEHDÎCİ-MESÎHCİ HAREKETLER

1. MEHDÎ KAVRAMI

1.1. Mehdî Kelimesinin Lugat Manası

Mehdî kelimesi Arapçadaki "hedy" (doğru yol göstermek, doğru yolu bulmak, hidayete erdirmek) mastarından türemiş olup, "doğruya eriştirilmiş" anlamında ismi mefuldür. Bu kelime İslâm'dan önceki zamanlarda; Cahiliye döneminde "*hayra delalet etmek, birisine doğru yolu göstermek*"[1] şeklinde salt anlamıyla kullanılmış, İslâm'la beraber "*imana yönelten, iman ettiren, hidayete erdiren*"[2] manasında İslâmi bir şekil almıştır.

1.2. Mehdî Kelimesinin Istılah Manası

Mehdî kelimesinin ıstılah manasına gelince, Mehdî, kendisinden (doğmasından veya zuhurundan) önce zulüm ve haksızlığın hâkim olduğu yeryüzünü adaletle dolduracak bir kişidir. Ayrıca, bu zat kutsal olup Allah tarafından desteklenen, kuvvetlendirilmiş, bazı özel görevler verilmiş ve Müslim veya gayrı Müslim herkese rehber kılınmış kimsedir.[3] Bu inanışa göre Mehdî'nin gelmesinden sonra kıyamet alâmeti olarak Hz. Îsâ ve Deccâl olayı vuku bulacak, Deccâl'i Mehdî (veya Hz. İsa'yla birlikte) öldürecek ve namazda Hz. Îsâ'ya imam olacaktır.[4]

İslâm inanç kültüründe çoğunlukla ıstılah anlamıyla kullanılan ve kabul gören Mehdîlik düşüncesi sadece İmâmiyye Şîa'sında olmayıp sayıları yirmiyi aşan diğer Şiî menşeli fırkanın hepsinin yanı sıra Ehl-i Sünnet için de geçerlidir.

---

[1] Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, "hdy", 1345, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

[2] İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî, *Lisânü'l-Arab*, "hdy", XV, 353-356, thk: Ahmed Faris, Beyrut: Dârü Sâdır, 1300/1883.

[3] İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, I, 378, Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.

[4] İbn Haldûn, *a.g.e*., I, 378; Berzencî, Muhammed b. Abdirresûl b. Abdisseyyid el-Hasenî eş-Şehrezûrî, *el- İşâ'a fi Eşrâti's-Sâ'a*, thk: Hüseyin Muhammed Ali Şükrî, 215; Medine: Dârü'l-Minhâc, 1416.

Tüm mezhep veya fırkalarda bu düşünce neredeyse aynı olup, sadece beklenen kişinin kimliği, özelliği ve zuhur etme tarzı hakkında ihtilaflar mevcuttur. Şiî fırkalar bile kendi içerisinde bekledikleri Mehdî'nin kimliği konusunda ihtilaf etmiştir. Örneğin, Keysâniye -veya Muhtâriyye- Muhammed b. Hanefiye'yi, Nâvûsiye Ca'fer Sâdık'ı (148/765), Vâkıfa Mûsâ Kâzım'ı (183/799), İsmâililer'in bir kolu İsmâil b. Ca'fer'i (138/755- 56), diğer koluysa Muhammed b. İsmâil'i (179/795), Ammâriyye Ca'fer'i Sadık'ın büyük oğlu Abdullah'ı, Sumeytiyye Muhammed b. Ca'fer'in oğullarından birini kurtarıcı olarak görmektedir. Şeytaniyye fırkası ise Mûsâ b. Ca'fer'in torunlarından birinin beklenen Mehdî olacağını iddia etmiş, fakat kesin bir isim söyleyememiştir. Bu konulara daha sonra daha detaylı bir şekilde değinileceğinden burada kısaca zikretmekle yetiniyoruz.

2. MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMUNA TESİR EDEN KAYNAKLAR

2.1. Eski Din ve Kültürlerin Etkisi

Semavî ve beşeri dinlerin ortak kurtarıcı fenomeni farklı medeniyetlerin ürünü olarak kabul edilmektedir. Zira milattan önceki çok eski zamanlarda bile bu düşüncenin ilkel örneklerine rastlanmaktadır. Bir görüşe göre kurtarıcı lider inancı Sümerlerde (M. Ö. 2350 li yıllarda) doğmuştur. Şöyle ki, Kral I. Sargon ve daha sonra, Hammurabi (M. Ö. 1728-1686 yıllarında yaşadığı tahmin edilmektedir) kendilerini zuhuru beklenen kurtarıcı (veya "Mehdî") olarak hissetmiş ve ardından da mehdîlik iddiasında bulunmuşlardı.[5] Bâbil ve Mısırlılarda gelişen böyle bir inanış şekli, bizzat bu iki bölge ve medeniyet aracılığıyla dünyanın dört bir yerine yayılmıştır.[6]

Çin, Hint, Mısır, İran'ın (Zerdüştilik'te Saoşyant) eski dini inançlarında dünyanın sonuna az kala kurtarıcı bir kişinin geleceğine inanılan görüşler vardır. Hintliler, Brahma'nın tenasühünde Vişnu'nun ortaya çıkacağını ve Hinduizmin Budizme üstün geleceği ve en nihayetinde tüm insan ruhlarının hürriyetine kavuşacakları günü beklerler.[7] Söz konusu kurtarıcı kişinin ismi Budizm'de Maytreya (merhametli ve sevimli),[8] eski Mısırlılarda Ameni,[9] Hinduizm'de Kalki olarak bilinmektedir.[10]

[5] Sarıkçıoğlu, Ekrem, "Mecûsî Dininde Mehdî İnancı", *AÜİFD*, 7. Sayı, Erzurum, 1986, s. 2.
[6] Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, 16, Samsun: Sidre Yay., 1997.
[7] Goldziher, İgnaz, *el-Akîdetü ve'ş-Şeria*, s. 215, Mısır, 1958.
[8] Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, 14.
[9] Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları,* 13- 14.

Moğollarda da böyle bir inanç şekli mevcuttur. Şöyle ki, mezarına kurban adadıkları Cengiz Han'ın (ö.1227), öldükten sonra tekrar dirileceği ve Çin işgalinden Moğolları bizzat kurtaracağına dair inanca sahiplerlerdi.[11] Habeşistan Hıristiyanlarının kendi kralları Theodor'un zuhur edeceğine inanmaları da bu düşünce şeklinin başka bir örneğidir.[12]

Eski dinler arasında sadece Şintoizm'de kurtarıcı lider inancının olmadığı iddia edilmektedir. Bunun da kesin olmamakla beraber, Japon imparatorunun Tanrının oğlu yahut Tanrının yeryüzündeki tecellisi ve temsilcisi olduğu şeklindeki telakkiden kaynaklandığı düşünülmektedir.[13]

Yahudi dini inancında da hep kurtarıcı bir lider beklentileri mevcut olmuştur. Yahudiliğe göre beklenen kurtarıcı Mesîh, bir zamanlar semaya yükseltilen İlya peygamberdi.[14] Zuhur ettikten sonra Kudüs'teki putperestliği tamamen yok edecek, diğer dinlerin müntesiplerini kendi idaresi altına alacak, Ye'cûc ve Me'cûc'un ordusunu mahvedecek, Araplardan vergi toplayacak, Süleyman mabedini tekrardan tâmir edecek, yeni dini kanunlar inşa edecek olan kişi bizzat Hz. İlyas olacaktır. Onun döneminde memlekete huzur gelecek, Kudüs ve çevresi cennet bahçelerine dönüşecektir.[15] İsrâiloğullarının beklediği ama gerçekleşmeyen "dünya hükümranlığı" hayali, Yahudiler üzerlerinde derin olumsuz etkiler bırakmış ve sonuçta çeşitli apokaliptik düşünceler ve rivayetler neşet etmiştir.[16] Sonraki dönemlerde de Yahudi kavmi içinde bir dizi "mesîhler" görülmüştür ki, bunların bir kısmından daha sonra bahsedeceğiz.

Zaman zaman Hıristiyan ve Yahudi âleminde buna benzer "seçkin", "üstün meziyetli" birtakım kişilerin ortaya çıkarak kendilerini Mesîh ilan etmeleri de böyle bir beklentiden kaynaklanmaktaydı. Ayrıca Sebeiyye'nin kurucusu Abdullah b. Sebe'nin de bir Yahudi olduğu ve bu düşüncenin izlerini İslâm âlemine taşıyabileceği

---

[10] Sarıkçıoğlu, *Mecûsî Dininde Mehdî İnancı*, 2.
[11] Hasan, Sa'd Muhammed, *el- Mehdiyyetü fi'l-İslâm Munzu Akdemi'l-Usûr Hatte'l-Yevm*, 43, Mısır: Dâru'l-Kitabil-Arabî, 1373/1953.
[12] Goldziher, *a.g.e.*, 215.
[13] Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, 111.
[14] Emîn, Ahmed, *el- Mehdî ve'l- Mehdeviyye*, 7-8, Kahire: Müessesetu'l-Hindevi, 2012.
[15] Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 131, İstanbul: Anka Yay., 2001.
[16] Paçacı, Mehmet, "Hadiste Apokaliptisizim ve Fiten Edebiyatı", *İslâmiyat Dergisi*, S: 1, 35- 36, Ankara: 1998.

unutulmamalıdır. İmâmiyye dâhil tüm Şiî fırkalar mehdîci fikirleri çeşitli şekilde uygulamış olup zamanla Ehl-i Sünnet de bunların etki alanına girmiştir.[17]

Kurtarıcı fenomen düşüncesinin ilk olarak fars kültüründe (Zerdüştlük veya daha öncesi) ortaya çıktığını söylemek isabetli olmaz. Zerdüştlüğün bu konuda kendinden önceki inanışlardan etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira ondan önce Mezopotamya bölgesinde birbirinden farklı kurtarıcı inanış şekilleri mevcuttu.[18]

Bunun yanısıra bir sıra tarih kaynakları tarandığında eski İran imparatorluklarının da zengin kurtarıcı düşüncesine sahip olduğunu görebilmekteyiz. Şöyle ki, meşhur Pers kralı II. Kambis (M.Ö. 522) Mısır seferine giderken kendisine karşı ayaklanmalarından endişelendiği kardeşini (Berdiya'yı; Smerdis) sui kastle öldürtmüş ve bunun halktan saklı tutulmasını emretmişti. Bu yüzden onun hapishanelerin birinde olduğu haberini yaymışlardı. Fakat Kambis'in, orduyu sürekli çöllerde mahvetmesi, yanındakileri öldürmeye başlaması gibi yönetimde izlediği yanlış politikalar ve halka karşı uyguladığı oldukça sert tutumu, insanlarının Berdiya'nın bir gün zindandan kurtularak geri döneceği ve kendilerini Kambis'ten kurtaracağı fikrini düşünmeye sevk etmişti. Nihayetinde halk, Berdiya'nın geri dönüşünü veya "zuhurunu" beklemeye başlamışlardı.[19]

Fars kültürünün temel unsurlarından addedilen Zerdüştlük'te de kurtarıcı düşüncesine rastlanmaktadır. Avesta'nın özü olarak ta nitelendirilen Gatha'da "Saoşyant" kelimesi birçok yerde geçmekte olup, "yardımcı" ve "kurtarıcı" anlamındadır.[20] Gatha'da kurtarıcı Saoşyant'tan bahseden bazı ayetlere şu örnekleri verebiliriz:

Örneğin, Yasna IX, 2'de "…*beni müstakbel Saoşyantların övecekleri gibi öv*"[21] ayeti yer almaktadır. Yasna LXI, 5'te[22] "*Acaba biz yalan ve kötülük taraftarlarını kendimizden uzaklaştırabilir miyiz*?" sorusu sorulmakta, buna "*Saoşyantlar olarak Druy*

[17] Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 241, Kahire: Mektebetu'n-Nahdatu'l-Mısrıyye, t.y.
[18] Topaloğlu, Fatih, "Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, V/2 (Güz 2012), 111.
[19] Günaltay, M. Şemseddin, *İran Tarihi, En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*, I, 150, 153-157, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948.
[20] Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 131-133, Isparta: Fakülte Kitabevi, IV Baskı, 2002.
[21] http://www.avesta.org/yasna/yasna.htm#y9 (11.10.2021)
[22] http://www.avesta.org/yasna/yasna.htm#y54 (11.10.2021).

taraftarlarını uzaklaştıracağız" yanıtı verilmektedir. Her iki ayetteki Saoşyant kelimesi "yardımcı", "kurtarıcı" anlamlarında kullanılmıştır.[23]

Avesta'nın Videvdat (veya Vendidad) isimli bölümünde ise daha farklı bir kurtarıcı karakterine rastlamak mümkündür. Videvdat XIX, Ia/5'te Zerdüşt, Angra Mainyu (Ehrimen)'ya "*Ey hilekâr Angra Mainyu! Muzaffer Saoşyant'ın Kasava gölünün, doğu tarafından, doğuncaya kadar Devalar'ca meydana getirilen yaratıkları vuracağım*"[24] demektedir.

Tüm bunların yanısıra bazı iddialara göre Avesta'da, Sâsânîler döneminde gelmesi beklenen kurtarıcıdan bahseden "Bamdad Nask" adında bir bölüm varmış. Ne yazık ki, bugün elimizde bulunan Avesta'nın metinlerinde böyle bir bölüme rastlanmamaktadır.[25]

Eski Fars inanç ve kültüründe önemli bir yere sahip olan Maniheizm'de de kurtarıcı kişilikten bahsedilmektedir. Fakat onların kurtarıcısının Hıristiyanlığın etkisiyle oluşturulduğu söylenebilir. Zira Işık Elçisi Îsâ Mesîh tekrar kıyametten önce yeryüzüne gelerek insanları yargılamaya, iyiyi kötüden ayırmaya başlayacaktır. O ana kadar yeryüzünde kalan Maniheistler Mesîh'in sağına oturarak kurtulacaklar. Solunda yer alanlar ise günahkârlar olup cehenneme sevkedilecekler.[26]

İslâm dünyasında mehdîliği temel düşüncesi olarak telakki eden Şîa'nın bazı görüşleri Yahudiliğe uygun düşse de ortaya koyulan fikirlerin Fars eğilimli olduğunu kolaylıkla söylemek mümkündür.[27] Şöyle ki, kendilerini Hz. Ali'nin taraftarı olarak tanıtıp sürekli onun hakkını talep eden fırkayı oluşturan ilk dönem grupları arasında Arap olmayanların çoğunluk teşkil ettiği görülmektedir. Halkı farklı milletlerden ve yeni Müslüman olanlardan müteşekkil Kûfe ahalisi bunların başında gelmekteydi. Sonraki dönemde bu nüfus daha da değişecek, Fars kavmiyetçiliği, kültürü ve eski inanç emareleri Şiîliğe daha fazla intikal edecekti. Bu, Şiîliğin inanç sisteminde birçok yeni teorilerin (beda, rec'at, gaybet, ismet, imâmet, mehdîlik) geliştirilmesine kadar varacaktı. Şîa'nın kendi liderlerine beşer üstü birtakım özellikler nispet etmesi, dinin

[23] Topaloğlu, Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi, 112.
[24] http://www.avesta.org/vendidad/vd19sbe.htm#section1a (11.10.2021).
[25] Topaloğlu, *Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi*, 113.
[26] Rudolph, Kurt, "Maniheizm", çev: Mûsâtafa Bıyık, *GÜÇİFD*, I, 389-390, Çorum: 2002.
[27] Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev: Sıbğatullah Kaya, 44-45, İstanbul: Şura Yay., ts.

siyasi okunuşundan kaynaklanmaktadır. Ayrıca, Yemen'den gelen kabilelerle eski İran topraklarında yaşayıp sonradan Müslüman olan toplulukların çoğunlukla Şiî fikirlere kolaylıkla sarılmaları, fars kültüründen büyük oranda etkilenmiş olduğunun göstergesidir. Zira Şiîlikte, onların eski dini inanç ve kültürlerini andıran bir takım düşünce ve inanışlar oluşturulmuştu.[28]

2.2. Siyasi Sebepler

Sadece İslâm dünyasında değil, daha eski toplumlarda dahi, zorba olsun veya olmasın, hâkim iktidarın yönetimine itiraz eden halk farklı yöntemlerle itirazlarını dile getirmişlerdir. Şiddetli baskı görenler ise kendilerini bu zulümden kurtaracak birinin geleceği hakkında çeşitli rivayetler oluşturarak bir yandan halkta umut ışığının canlı kalmasını, öteyandan iktidarı sürekli korku, endişe içinde bırakırlar. Söz konusu durum, İslâm dünyası yeryüzüne hâkim olunca da etkilerini göstermeye başlamıştı.

Çalışmanın fazla uzamaması için burada sadece ilk dönem İslâm dünyasındaki siyasi olaylara değinilmiştir. İlk dönem mehdîlik faktörünün daha iyi anlaşılması için önce dönemin siyası yapısı gözden geçirilmelidir. Bunun için Hz. Osman'ın hilâfet yıllarına kadar geri gidilmelidir. Zira birçok olayın vuku bulma sebebi ve kaynağı araştırılınca o zamana denk geldiği anlaşılmaktadır.

Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci altı yılında İslâm devletinde ilk kez iç karışıklıklar görülmeye, Müslümanlar birbirine kılıç çekmeye başlamışlardı. Ayaklanmalar sonucu halifenin şehit edilmesiyle daha da derinleşmeye yüz tutan sonu gelmez çalkantıları, yine Müslümanların birbirine girdiği Cemel (36/656), Sıffîn (37/657), Nehrevân (38/658) savaşları ve halife Hz. Ali'nin şehit edilmesi gibi olaylar takip etmişti. Ardından Hz. Hasan'ın altı aylık hilâfet dönemi ve Muâviye b. Ebî Süfyân'ın anlaşma yoluyla hilâfeti ele geçirerek saltanat sistemini ihdas etmesi gibi olaylar yaşandı.[29] Hilâfetten saltanata geçişle beraber Emevî hanedanı siyaseten en güçlü aile haline geldi.[30] Yaşanan gelişmeleri fırsat bilen bazı kesimler bunu fırsat bildiler ve onlara karşı aralarında eskiden husumet olan Hâşimîleri Ümeyyeoğullarına

[28] Hakyemez, Cemil, "İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı, (İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadileşmesi)", *Marife*, S: 1, 171, 2007.
[29] İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, VIII, 15: Beyrut: Mektebetu'l- Maarif, 1992.
[30] Yaman, Ahmed, "Hilafet-Saltanat Dönüşümü Bağlamında Klasik Dönem Müslümanlarının Reel Siyaset Anlayışlarının Seyri Üzerine", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, C. II, S: 4, s. 45-62, 2002.

karşı kışkırtmaya başladılar. Bunun için hilâfette Hâşimoğullarının da payı olduğunu dillendirmeye ve kendilerini ikna etmeye çalıştılar. Haklarının ellerinden alınmasına karşın isyan dalgalarına başlayan Hâşimoğullarının bu hareketlerine, siyaset arenasında pek göze değmeyen, fakat fitne ateşini körükleyenler ideoloji yardım desteği yapmaya başlamış ve bunda oldukça başarılı olmuşlardı. Artık hem Emevîlerin hem de Abbâsîlerin hilâfet yılları sürekli bu türden siyasi çalkantılara şahit olacaktı. Bu yüzden, İslâm dünyasındaki mehdîlik inancının temellerini Emevî ve Abbâsîlerin yanlış idareleriyle ilişkilendirenler de olmuştur. Tabi ki, benzeri inanç şekillerinin oluşmasında Ehl-i Kitab'ın da tesiri göz ardı edilmemelidir. Özellikle bunun zamanla Şiî gruplara intikal ettiği ve onlar arasında daha geniş yayıldığı görülmektedir.[31]

2.3. Mehdîlik Hareketini Yöneten Liderlerin Özellikleri

Bu konuya dair ileri sürülmüş başka görüşler olsa da biz burada esasen Henri Desroche'in görüşleri etrafında konuyu ele alıp incelemeye çalışacağız. Desroche'a göre tarihte yaşanmış mesîhlik- mehdîlik hareketlerinin liderlerinde bazı ortak özellikler vardır. Bu özelliklerden önce, bunların üç tipolojisi olduğunu da zikretmekte fayda vardır. Şöyle ki mehdîliği ileri sürülen kişiler ya tarihte mevcut olmuş şahıslardır ya da gerçekte mevcut olmamış fakat bazı insanların kendi çıkarları (veya davaları) için, özellikle de avamın kontrolünü elde tutmak için varlığını iddia ettikleri kişilerdir. Üçüncü tipe gelince bunlar, sözde kurtarıcının vekâleti yoluyla harekette yer alan şahıslardır.[32]

2.3.1. Tarihte Mevcut Olmuş "Mehdîler"

Bu üç tipolojiyi kendinde barındıran kişileri daha detaylı şekilde ele alacak olursak, önce tarihte yaşadıkları belli olan kişilerden bahsetmemiz yerinde olacaktır. Bu tip "Mehdîler" ister mesîhliklerini isterse de mehdîliklerini ya kendileri ilan ederler yahut bunların adına başkaları (kendi elemanları) tebliğde bulunurlar. Kendi mehdîliğini ilan eden şahısların, kendilerinin ilahi varlıkla herhangi bir bağı olduğunu söylemeleri ya da direkt kendilerini ilahi bir şahıs olarak nitelemeleri bunların ortak özellikleri arasındadır. Bunların kendilerini kurtarıcı ilan etmeleri bir anda olmayıp aşamalı bir şekilde gerçekleşmektedir. Şöyle ki, bu grup insanlar önce kendilerinin peygamber

[31] Sarıkaya, M. Saffet, "İslâm'da Mehdî İnancına Dair", *İslâm Dergisi*, CLV, 25- 28, Temmuz 1996.
[32] Desroche, Henri, *The Sociology of Hope*, trc: Carol Martin-Sperry, 88- 90, London: 1979.

(veya her dinde bunun benzeri üstün varlık) olduğunu iddia ederek planlarını uygulamaya başlarlar. Giderek kendilerini onun (peygamber veya üstün varlığın) temsilcisi ve en sonda da Mesîh olduklarını ilan eder.[33]

Kendilerine mesîhlik nispet edilen kişiler bir samimiyet göstergesi olarak önce kendilerine nispet edilen sıfatları kabul etmezler. Mehdîlik- mesîhlik nispeti de iki şekilde gerçekleşir: ya lider kişiyle beraber önceden yapılagelmiş plan üzere hareket edilip mehdîliği ileri sürülür, ya da kendisinin hakikaten de bundan haberi olmaz hatta belki önce kendisine sorulmuş olsa bunu asla kabul etmez. Fakat –müteakipleri tarafından- mehdîliği ilan edilince ve sempatizanları tarafından mesîhliğine dair bazı "deliller" getirilince ve büyük kalabalıktan destek aldığını görünce artık geri dönüş mümkün olmamaktadır Hatta bahse konu Mesîh adayı bir süre sonra böylesi yakıştırmalardan güç veya ilham alarak kendisine isnat edilen teoriyi uyguluyor. Tabi ki bu merhaleye gelininceye kadar uzun bir tecrübe süreci yaşanmaktadır. Zira mehdîlik iddiası bazen ertelenme yaşayarak ta gelişebilir. Yani iddia yapıldıktan sonra onun tasdik veya inkârı beklenmez. Yahut hiçbir ertelenme söz konusu olmadan gelişme yaşaya bilir. Fakakt unutulmamalı ki, bu böyle bir durum, tarihi şahsiyet olmadan gerçekleşemez.[34]

2.3.2. Tarihte Mevcut Olmamış "Mesîhler" veya "Mehdîler"

Bu başlık altındaki mehdîlik örneklerinin farklı amillere bağlı olarak gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Burada mesîhlik yakıştırması ya sonradan tarihselleştirmeye ya da herhangi bir bakış açısına dayanmaktadır. Hatta üçüncü olarak aşırı yüceltmeyi de zikretmek mümkündür. Mesîh olduğu ileri sürülen fakat tarihte hiçbir zaman var olmamış şahıs, belirli kişiler tarafından karşıt rakibinin (Deccâl gibi) varlığıyla tanımlanmaya çalışılır. Bu durumda yine bir takım olası kurtarıcı tipler karşımıza çıkmaktadır. Ortaya çıkan görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Mesîh (veya Mehdî) gelmişse de kimse onu tanıyamamıştır. Hatta bazen onun kendi mehdîliğinden dahi haberi olmayabilir.

- Mesîh (veya Mehdî) gelmiştir, lakin saklanmıştır. Çok az sayıda insan onu tanımaktadır.

[33] Coşkun, Ali, *Mehdîlik Fenomeni*, 504, İstanbul: İz Yay., 2004.
[34] Coşkun, *a.g.e.*, 504.

- Mesîh (veya Mehdî) daha gelmemiş olup yakında zuhur edecektir. Burada insanların işi gücü artık onun gelmesi için günler saya saya ömürlerini tüketmek olur. İmâmiyye Şîa'sındaki Mehdîyi bekleme şekli buna örnek gösterilebilir. Zira asırlardır belirli insanlar, İmamın çok yakında zuhur edeceğini söyleyerek avamın (Şiî) halkın idaresini ve kontrollerini ellerinde tutmuşlardır.

- Mesîh (veya Mehdî) gelmiştir, tekrar yine gelmiştir. Artık son zuhuru beklenmektedir. Yani dirildikten sonra gelecektir.

- Mesîh (veya Mehdî) bu dünyada olsa da henüz bekleme aşamasındadır. Lakin zuhur edeceği toplum onu kabul etmek veya tanımak istememektedir.

- Mesîh (veya Mehdî) kesinlikle bilinmeyen başka bir yerdedir. Ancak onun yeri boş bırakılmalıdır. Kimse mehdîlik iddiasında bulunarak onun yerini işgal etmeye kalkışmamalıdır. Zira Mehdî zamanı gelince zuhur edecek ve boş kalmış yerini bizzat kendisi dolduracaktır.[35]

2.3.3. Vekâleten Var Olan "Mehdîler"

Henri Desroche buradaki kurtarıcı tiplerinin de bazı özelliklerini detaylı şekilde açıklamaya çalışmıştır. Konunun fazla uzamaması için sadece birkaçının ismini zikretmekle yetineceğiz. Buna, mesîhliğini (mehdîliğini) ilan edeceği esnada (yahut ettikten sonra) bir yerde durmayıp sürekli seyahatlar yapan *zahit vaizleri* örnek verebiliriz. Bu tip "kurtarıcı kahramanlar" kolektif bilincin baskısı altında Mesîhi bilince bazen kendileri, bazen de başkaları tarafından çıkarılmaktalar.[36] Ayrıca *müjdeleyici* ve *teokratik papalığı* burada görebiliriz. Desroche, Şeyh Bedreddin isyanı dâhil, bazı başarısız ayaklanmaları (1703 senesindeki Feyzullah Efendi Vakası) *teokratik papalığa* örnek vermektedir. İsimleri zikrolunan tüm bu şahıs veya grupların İslâm tarihindeki örnekleri vaiz, dâî, mübelliğ, mürşit, mütenebbi, beşir, Allah'ın kendisiyle intikam aldığı bilinen zalim ve eşkıya grupları da olabilirler.[37]

[35] Coşkun, *a.g.e.*, 505.
[36] Henri Desroche, *a.g.e.* 88- 90.
[37] Coşkun, *a.g.e.*, 506.

3. MEHDÎLİK DÜŞÜNCESİNİN NASSÎ TEMELLERİ: EHL-İ SÜNNET'E GÖRE MEHDÎLİK ALGISI

Mehdîlik meselesi hem Ehli-Sünnet'te hem de Şî'a'da önemli konuma sahip bir inanç şeklidir. Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında kıyametten önce doğacak, zulmün hâkim olduğu dünyayı adaletle dolduracağına inanılan Mehdî'yle ilgili birtakım rivayetlere rastlanmaktadır. Bu başlıkta esasen mehdîlikle ilgili Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında yer alan birçok rivayetlere geniş bir şekilde değinilecektir. Fakat hadislerden önce Kur'ân'da mehdîlik meselesine nekadar yer verildiğinin incelenmesinde fayda vardır. Bu yüzden biz de önce mehdîliğin Kur'ân'daki yerine değindik.

3.1. Kur'ân'da Mehdîlik

Öncelikle kısaca şunu söylememiz gerekiyor ki, birkaç âyet-i şerifede "hedy" kökünden türeyen kelimeler yer almasına rağmen bizzat Kur'ân'da "Mehdî" ibaresi geçmemektedir. Bu harflerden oluşan kelimeler Kur'an'da birkaç farklı anlamda kullanılmıştır:

1. İnsanlara yapılan çağrı: "وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنَا …" (Onları buyruğumuz altında doğru yolu gösterecek önderler kıldık …).[38]

2. Sadece hidayete erenlerin yakalamış oldukları başarı ve tevfik imkânı/Tevfik: "وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًىۗ" (Allah hidayeti kabul edenlere daha çok hidayet verir…).[39]

3. Cennetin yolunu göstermek: "سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْۚ" (Allah onları doğru yola iletecek ve durumlarını düzeltecektir).[40]

4. Doğru yol gösterici:" وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍۗ ... " (Her kavim için de bir yol gösteren vardır).[41]

Kur'an-ı Kerim'de mehdilik konusunda hiçbir delil bulunmamasına rağmen Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında mehdîliği konu edinen birçok rivayet mevcuttur. Bunların bir kısmında "Mehdî" ibaresi açıkça zikrolunmaktadır. Bazı rivayetlerdeyse "Mehdî"

[38] el-Enbiya 21/73.
[39] Meryem 19/76.
[40] Muhammed 47/5; Gün, Faruk, "Mehdîlik İnancı Üzerine Bir İnceleme", *Artuklu Akademi*, 4, S: 1, 102, 2017.
[41] Ra'd 13/7.

ifadesi açık yer almasa da böyle bir kişinin kıyametten önce doğacağı ve bazı görevlerini icra edeceği edeceği net bir şekilde haber verilmektedir

3.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Mehdîlik Konusu

Ehl-i Sünnetin temel hadis külliyatı addedilen *Kütüb-i Sitte*'de *Sünen-i Ebi Dâvûd*, *Sünen-i Tirmizî* ve *Sünen-i İbn Mâce*'de, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde böyle bir kişinin gelmeden kıyametin kopmayacağına dair birçok rivayete rastlamak mümkündür. *Sahîhi Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* ve *Sünen-i Nesâî*'deyse ismi sarahaten zikrolunmasa da kurtarıcı bir şahsiyetten bahsedilmektedir.

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde konuya dair "Kitabu'l- Mehdî" başlığı altında müstakil bir bölüm ayrılmıştır. Ayrıca Tirmizî "Ebvâbü'l- Fiten" bölümünün 52. (Mâ câe fi'l- Mehdî) ve 53. (Bâbü fi ayşi'l- Mehdî ve atâihi) baplarını, İbn Mâce de aynı bölümün 34. babını (Bâbü Hurûci'l- Mehdî) mehdîliğe tahsis etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel ise hadislerin senetlerinin son bulduğu sahabeyi esas alarak daha fazla sayıda nakilde bulunmuştur.[42]

Sünnî hadis literatüründe "Mehdî" kelimesi Şiî kaynaklara nispetle oldukça azdır. A. J. Wensinck'in, bu kelimenin ciltler dolusu eserlerde toplam sayısının on sekiz olduğunu söylemesinin yanı sıra bazı "Mehdî" ibaresinin, zuhuru beklenen kişiyle bağlantısının olmadığı kolay anlaşılmaktadır. Örneğin İmam Müslim'in kullandığı "Mehdiyyûn" ibaresi "hidayete erdirilmişler" anlamındadır. Başka bir yerde de aynı manada olup râşidi halifelerin özellikleri kastedilmektedir. "Mehdî" ibaresi Tirmizî'nin *Sünen*'inde[43] ve *Sünen-i Ebû Dâvûd*'da[44] toplam olarak bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Buna rağmen İbn Mâce sekiz yerde, Ahmed b. Hanbel dokuz yerde bu kelimeyi kullanmaktadır.[45]

Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki mehdîlikle bağlantısı olan hadislerin genel konusu dört esas meseleyi ihtiva etmektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Mehdî'nin soyu (Ehlibeytten, Fâtıma soyundan olması), hükümranlık süresi, zuhur yeri ve zuhur mekânı.[46] Oysaki Şiî rivayetlere bakıldığında mehdîlik meselesi akidenin temel unsuru

[42] Çınar, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, 121, İstanbul: Rağbet Yay., 2016.
[43] Tirmizî, *a.g.e*, "İlim", 16, (hadis nu: 2870), 944.
[44] Ebû Dâvûd, *a.g.e*, "Sünnet", 6, (hadis nu: 4607), 972.
[45] Çınar, *a.g.e,* 120-121.
[46] Çınar, *a.g.e,* 121.

olması sebebiyle daha detaylı şekilde ele alınmıştır. Sadece Allâme Meclisî (1110/1698), *Bihârü'l- Envâr'*ında, beklenen Mehdî hakkındaki hadisleri bir araya getirirken bunları kırk iki başlık altında toplamıştır. Her bapta onlarca hadis olduğunu düşündüğümüzde (ki bazı baplarda bu sayı kırkı bulmaktadır) konuyla ilgili hadislerin çokluğunu tahmin etmek zor olmamaktadır. Bir görüşe göre İmâmiyye'nin hadis kaynaklarında Mehdî'den bahseden rivayetlerin sayısı 6000 kadar olup bunların 400'e yakını Sünnî hadis kaynaklarında da geçmektedir.[47]

3.3. Sünnî Hadis Literatüründe Mehdî Kimliği

Sünni hadis kaynaklarında mehdiliği çağrıştıran rivayetleri detaylı bir şekilde zikretmeden önce Mehdî'nin bazı faaliyetlerine hadislerin metinleri zikrolunmaksızın kısaca değinmekte fayda vardır.

Hadis kaynaklarında yer alan haberlere göre dünyanın sonuna bir gün kalsa bile, Allah o günü uzatacak ve –bazı görevlerini yerine getirmesi için- Mehdî'yi gönderecektir.[48] Ehlibeyt mensubu olacak bu şahıs alnı geniş, uzun burunlu bir zat olup[49] Allah kendisini bir gecede ilahi feyizle donatacaktır (ıslah edecektir).[50] Mehdî zuhur etmeden önce Doğu taraflarından bir grup çıkacak ve Mehdî'nin gelişi için uygun bir ortam hazırlayacaktır.[51] Ardından, Doğu taraflarında hayır işlemeyi murâd eden siyah bayraklı bir kavim, talep ettiklerini alamayınca bunlarla (istediklerini kendilerine vermeyenlerle) savaşacak ve onları şiddetli bir şekilde öldürecektir. Lakin (bir yerden) alacakları yardımla destek görecekler. Fakat bu kez de onlar bu yardımı kabule yanaşmayıp iktidarı Ehlibeytten birine vereceklerdir. Zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracak olan Mehdî'nin iktidar süresi beş, yedi veya dokuz yıl sürecektir.[52] Birçok sünneti tekrar ihya etmek, bir sıra bidatleri tamamen yok etmek gibi Allah'ın birçok

---

[47] Gün, *a.g.m*., 109; Askerî, Necmeddin Ca'fer b. Muhammed, *el-Mehdî el-Mev'ûd el-Muntazar inde Ulemâ-i Ehli's-Sünneti ve'l-İmâmiyyeti*, I, 138, Beyrut: y.y., 1977.

[48] Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-u Ebî Dâvûd*, thk: Yasir Hun, İzzeddin Dallî ve İmadu't- Tayyâr, "Mehdî" (hadis nu: 4282), 894, Dımaşk: Müessesetu'r- Risâle, 1436/2015; Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, thk: Ali Ekper Gıfârî, II, 577, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmi, 1405/1985.

[49] Ebû Dâvûd, *a.g.e*., "Mehdî" (hadis nu: 4285), 894.

[50] İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-u İbni Mâce*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4085), 932, Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2003,

[51] İbn Mâce, *a.g.e.*, "a.g.md.", (hadis nu: 4082), 931- 932.

[52] Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't- Tirmizî*, thk: İzzuddin Dallî, İmâdu't-Tayyâr ve Yasir Hun, "Ebvâbu'l-Fiten", 46, (hadis nu: 2382), 830, Dımeşk: Merkezu'r-Risâle, 2017; İbn Mâce, *a.g.e*., "Fiten", 34, (hadis nu: 4083), 932.

emirlerini icra edecek olan Mehdî, Ehl-i Kitap mensuplarının da Müslüman olmasını sağlayacaktır.[53] Sonuçta tüm dünyaya sulhu yayacak ve tüm insanların zenginleşmesini sağlayacaktır.[54]

Mehdî üzerine düşen görevlerini icra ettiği sıralarda (iktidarının yedinci yılında) Hz. Îsâ nüzul edecek, birlikte Deccâl'i öldürecek,[55] Hz. Îsâ, Müslümanların imamı durumundaki Mehdî'nin arkasında namaz kılacaktır.[56] Hz. Îsâ'nın otuz beş veya kırk yaşlarında vefat etmesinden sonra Mehdî dokuz sene daha yönetimde kalacaktır. Sonra Müslümanlar Hz. Îsâ'nın cenaze namazını kılacaklar.[57]

4. SÜNNÎ HADİS LİTERATÜRÜNDE MEHDÎLİKLE BAĞLANTILI RİVAYETLER

Ehl-i Sünnetin temel hadis külliyatı addedilen *Kütüb-i Sitte*'de mehdîliği çağrıştıran birçok rivayet mevcuttur. Daha önce de zikredildiği üzere kitaplardan üçünde (*Sünen-i Ebi Dâvûd*, *Sünen-i Tirmizî* ve *Sünen-i İbn Mâce*) "Mehdî" ismi bizzat geçmektedir. Sahiheyn'deyse (*Sahîhi Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*) "Mehdî" ibaresi yer almasa da kurtarıcı bir kimliği konu edinen birkaç hadise rastlamak mümkündür. Bunların yanı sıra tâlî Sünni hadis kitaplarında da konuyla ilgili birçok rivayet mevcuttur

4.1. Kütüb-i Sitte'de Yer Alan Rivayetler

Diğer temel Sünni hadis külliyatında da mehdîlikten bahsedilmesine rağmen Kütüb-i Sitte'de yer alanlar rivayetlerle başlamayı uygun bulduk.

4.1.1. Sahîheyn'de Geçen Rivayetler

Daha önce de belirttiğimiz üzere *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de mehdîlikten bahseden herhangi açık ve net bir rivayet yoktur. Fakat sayılarının on iki

[53] İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l- Bârî*, thk: Abdulaziz Abdullah b. Bâz, tsh: Muhibbuddin el-Hatip, Muhammed Fuat Abdulbaki, VI, 490- 494, Kahire: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1379/1960.
[54] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l- Fiten", 34, (hadis nu: 4083), 932.
[55] İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 378; Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim*, thk: Yasir Hun, İzzeddin Dalli, İmadu't-Tayyar, "Kitabu'l-Fiten", 23, (hadis nu: 7381) 1208-1209, Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle, 1437/2016.
[56] İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *el- Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk: Ahmed Şemsuddin, VI, 51, Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999; İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 378.
[57] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4324), 904.

olacağı bir lidere veya halifeye işaret ettiği için mehdîliği kabul eden bazı âlimler bunları da söz konusu iddialarına delil getirmeye çalışmışlardır. Her iki eserde "Mehdî" ismi açıkça geçmese de ona işaret eden birkaç rivayet mevcuttur. Aşağıda bunlardan birkaçı zikrolunmuştur:

Bahse konu bir hadis *Sahîh-i Buhârî*'de şöyle geçmektedir:

Câbir b. Semure'den aktarılan bir hadiste Câbir'in şöyle söylediği zikrolunmaktadır: Ben Nebî'nin şöyle dediğini işittim: *On iki emir olacak*. Bunun ardından duyamadığım bir söz söyledi. Ardından babam, O'nun (Rasulullah'ın) "*Hepsi Kureyş'tendir*" dediğini söyledi.[58]

Sahih-i Müslim'deki rivayetin metni şu şekildedir:

Ebû Saîd el- Hudrî ve Câbir b. Abdullah'tan Hz. Peygamber'in şu hadisi rivayet edilmektedir*:*

"*Kıyamete yakın zamanlarda malı saymadan (insanlar arasında) taksim eden bir halife gelecektir*."[59]

Simâk b. Harp'ten rivayet edilen bir hadiste o, şöyle demiştir: Ben Câbir b. Semure'nin şöyle dediğini duydum: "Rasulullah'ı şöyle derken işittim: *Tümü Kureyş'ten olan on iki halife (başa) geçtiği sürece bu din aziz olacaktır.*"[60]

4.1.2. Sünen-i Ebû Dâvûd'da Geçen Hadisler

Sünen-i Ebû Dâvûd'ta mehdîliğe işaret eden hadislerin sayısı 20'ye yakın olup "*Kitabu'l- Mehdî*" adıyla özel bir bap mevcuttur. Aşağıda bunlardan bir kaçı zikredilmiştir.

Ebû Saîd el- Hudrî'den gelen bir rivayete göre Rasulullah (s. a. s) şöyle buyurmuştur: "*Mehdî bendendir. (Saçları alnından kenarlara çekilmiş) Alnı geniş (nurlu), burnu az uzun, ince ve azıcık basıktır. (O gelince) zulüm ve haksızlıkla dolmuş yeryüzünü adaletle dolduracak ve yedi yıl hüküm sürecektir.*"[61]

---

[58] Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîh-i Buhârî,* thk: İzzuddin Dallî, "Kitabu'l- Ahkâm", 51, (hadis nu: 7222, 7223), 1664, Dımaşk: Müessesetu'r- Risâle, 1438/2017.
[59] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 18, (hadis nu: 7318), 1196.
[60] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-İmâra", 1, (hadis nu: 4708), 786.
[61] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4285), 894.

Diğer hadis Ümmü Seleme'den rivayet olunmuştur. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur*: "Mehdî benim soyumdan, Fâtıma'nın evlatlarından (olacak)tır*."[62]

Hz. Ali'nin aktardığı bir diğer habere göre Rasulullah (s. a. s) şöyle söylemiştir:

"*Dünya hayatının bitmesine bir gün kalmış olsa bile Allah, Ehlibeytimden bir kişi gönderir ve o, zulmün hâkim olduğu yeryüzünü adaletle doldurur."*[63]

Ebû Dâvûd'un Hârûn b. Muğîre'den aldığı ve Hz. Ali'nin, oğlu Hz. Hasan ve onun soyu hakkında söylemiş olduğu aşağıdaki rivayet te mehdîliğe işaret etmektedir:

"*Ali, (kendi) oğlu Hasan'a baktı ve şöyle dedi: Şüphesiz bu oğlum, Peygamberin onu isimlendirdiği gibi seyyittir ve onun soyundan Peygamberinizin ismiyle isimlendirilen bir adam çıkacaktır. O ahlak bakımından ona benzeyecek fakat beden yapısı itibariyle benzemeyecektir…*"[64]

4.1.3. Sünen-i Nesâî'de Geçen Hadisler

Nesâî'nin *Sünen*'inde de konuyla ilgili senedleri farklı olan metinleri birbirinin benzeri birkaç rivayet mevcuttur. Biz burada sadece bunlardan birini zikretmekle yetineceğiz.

"*Şüphesiz bir ordu şu Kâbe'yi yıkmak isteyecektir. Onlar Beydâ denen yere geldikleri zaman ordunun ortası yere batırılır, öncüler artçılara bağırırlar. Sonra onlar da toptan yere batırılırlar. Kaçıp ta kendilerinden haber verecek olandan başka hiç kimse kalmaz*."[65]

4.1.4. Sünen-i Tirmizî'de Geçen Hadisler

Tirmizî'nin *Sünen*'inde Mehdî isminin geçtiği ve konuyla bağlantılı olan hadisler, *Fiten* babında yer almaktadır. Bizzat Mehdî isminin geçtiği hadis sayısı oldukça az olup esasen kıyamet alâmetleriyle ilgili haberler daha fazladır. Aşağıda örnek olarak birkaçını zikredelim:

---

[62] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4284), 894.
[63] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4283), 894.
[64] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/1), 895.
[65] Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şueyb, *Sünenu'n-Nesâî*, thk: İzzuddin Dallî, İmâdu't-Tayyâr, Yasir Hun, "Menâsiku'l-Hac", 112, (hadis nu: 2880), 698-699, Dımaşk: Merkezu'r-Risâle, 2017.

"*Adı adıma uygun olan bir kişi çıkıp ta Araplara hâkim olmadığı sürece dünyanın sonu gelmez*."[66]

Lafızları ilk hadistekine benzer olsa da sonunda farklı ibarelerin yer aldığı ve Abdullah b. Mes'ûd'tan rivayet edilen diğer hadis te şöyledir:

Abdullah b. Mes'ûd Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu bizlere aktarmaktadır: "*Ehlibeytimden ismi benim ismime uygun olan bir adam gelecektir.*"[67]

Metni nispeten uzun olan bir başka hadis te Ebû Saîd el- Hudrî'den şu şekilde rivayet olunmaktadır:

"Peygamberimizin vefatından sonra birtakım olayların gerçekleşeceğinden korktuğumuz için (bunu) Allah'ın Nebîsine sorduk, o da şöyle dedi*: Şüphesiz ümmetim içinde Mehdî çıkacak, beş veya yedi veya dokuz (sene) yaşayacaktır (sayılarda şüpheye düşen râvi Zeyd'dir).* Biz -Bu sayı nedir?- dedik. *Senelerdir diye cevap verdi.* Ardından bunları ekledi: *Ona (Mehdî'ye) bir adam gelecek ve – Ey Mehdî bana ver- diyecek. O da onun taşıyabileceği kadar elbisesine dolduracaktır*."[68]

4.1.5. Sünen-i İbni Mâce'de Geçen Hadisler

İbn Mâce, *Süneni'*nde Hz. Ali'den rivayet olunan şu hadisi aktarmaktadır:

"*Mehdî bizden, Ehlibeytimizdendir. Allah onu bir gecede olgunlaştırır. (ve muvaffak kılar).*[69]

Diğer bir hadiste Enes b. Mâlik Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmektedir:

"*Biz- Abdülmüttalip'in çocukları- Cennet ehlinin büyüklerindeniz. (Bunlar) Ben, Hamza, Alî, Ca'fer, Hasan, Hüseyin ve Mehdîdir.*"[70]

Abdullah b. Hâris b. Cez'i' ez- Zebidi ise şöyle bir hadis nakletmektedir:

"*Doğu'dan birtakım insanlar çıkacak ve Mehdî'ye ortam hazırlayacaklar: yani idareyi (devletin idaresini)*"[71]

---

[66] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380) 829-830.
[67] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2381), 830.
[68] Tirmizî, *a.g.e*, "Fiten", 46, (hadis nu: 2382), 830.
[69] İbn Mâce, *a.g.e*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4085), 932.
[70] İbn Mâce, *a.g.e*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4087), 933.

Başka bir rivayetteyse kıyamet'ten önce yeryüzüne gelecek ve Mehdî diye telakki edilen kişinin aslında Hz. Îsâ olduğu bildirilmektedir. Enes b. Mâlik'ten rivayet olunan hadisin metni şöyledir:

Rasulullah (s. a. s) şöyle buyurmuşlar: "*Durumda şiddetlenme, dünyada geriye dönüş, insanlarda da cimrilikten başka bir şey artmaz. Kıyamet sadece insanların şerlilerinin üzerine kopacaktır. Hz. Îsâ'dan başka da Mehdî yoktur (*veya *Îsâ'dan başka Mehdî yoktur)*."[72]

4.2. Kütüb-i Sitte Dışındaki Kaynaklarda Yer Alan Hadisler

Ehl-i Sünnet hadis külliyatının bel kemiği sayılan *Kütüb-i Sitte*'nin haricindeki hadis kaynaklarında da mehdîliğe veya kurtarıcı nitelikli bir şahsa işaret eden rivayetlere rastlanmaktadır. Şöyle ki, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*i, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l- Kebir*'i, Heysemî'nin *Mecmeü'z- Zevâid'i* ve Hâkim'in *Müstedrek*'i konumuzla ilgili birkaç rivayeti içermektedir. Aşağıda bunların her birinden birkaç örnek verilmiştir:

4.2.1. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki Rivayetler

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde de mehdîci rivayetlere rastlamamız mümkündür. Örneğin Mehdî'nin geleceğini müjdeleyen bir rivayet Ebû Saîd el-Hudrî'den şöyle nakledilmektedir. Hadisin metni uzun olduğundan aşağıda sadece konumuzla ilgili kısmı verilmiştir:

"*Sizi Mehdî'yle müjdeliyorum. İnsanlar farklı oldukları halde onlara gönderilecek ve daha önce zulüm ve haksızlıkla dolu olan yeryüzünü hak ve adaletle dolduracaktır. Gökyüzü sakinleri de yeryüzü sakinleri de kendisinden razı olacaklar…*"[73]

Ahmed b. Hanbelin "*Müsned*"'ine baktığımız zaman lafızları birbirine benzer birkaç rivayete de rastlamak mümkündür. Aynı hadis farklı veya yakın ibarelerle bir kaç kez tekrarlanmıştır. Örneğin aşağıda yer alan hadislerin metinleri birbirine benzer bir kaç rivayeti mevcuttur:

---

[71] İbn Mâce, *a.g.e*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4088), 933.
[72] İbn Mâce, *a.g.e*, "Kitabu'l-Fiten", 24, (hadis nu: 4039), 916.
[73] İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, (hadis nu: 11346, s. 801; hadis nu: 11504, s. 812.) Riyad: Beytu'l-Efkâri'd- Düveliyye, 1419/1998.

Zirr, Abdullah b. Mes'ûd'dan Peygamber'in şöyle dediğini aktarmaktadır:

Arapların başına Ehlibeytimden olup ismi ismime uygun olan bir kişi geçmedikçe dünya son bulmaz.[74]

"*Arapların başına Ehlibeytimden olup ismi ismime uygun olan bir kişi geçmedikçe ne günler son bulur ne de dünya.*"[75]

4.2.2. Mu'cemü'l- Kebîr'de Yer Alan Hadisler

Taberânî'nin *Mu'cem*'inde yer alan hadislerde "Mehdî" veya "Kurtarıcı" ibareleri yer almasa da bu konuyu çağrıştıran ifadeler içerdiği fark edilmektedir. Ayrıca buradaki rivayetler lafız itibariyle birbirilerine çok benzemekle beraber sahabe ravisi Câbir b. Semure ağırlıklıdır. Aynı durum aşağıdaki örneklerde de görülecektir.

Bize Muhammed b. Abdullah el- Hadramî … o da Câbir b. Semure'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ben babamla beraberdim. O sırada Rasulullah (s. a. s) hutbe veriyordu ve (hutbesinde) şöyle dedi: *Üzerinizde on iki emir olduğu sürece hayır üzerinde olacaksınız*. Ben babama dedim ki, Rasulullah'ın az önce dediğini duydun mu? Babam da "*Evet, (hem de) hepsi de Kureyş'tendir*" dedi.[76]

Abdan b. Ahmed bize … o da Câbir b. Semure'den rivayet ederek onun (Câbir'in) şöyle dediğini nakletti: Rasulullah şöyle buyurdu: *Ümmetimin başına hepsi de Kureyş'ten olan on iki emir geçinceye dek onlar hak üzerinde hâkim olacaklar.*[77]

Hüseyin b. İshak et- Tüsterî… Câbir b. Semure'nin şöyle dediğini bize aktardı: Ben Rasulullah'ı şöyle derken duydum: *Benden sonra on iki emir olacaktır*. Sonra duymadığım bir şeyler söyledi. O yüzden hem orada bulunanlara hem de babama (Rasulullah'ın) ne dediğini sordum. Zira babam Rasulullah'a benden daha yakındı ve dedi ki, "*Hepsi de Kureyş'tendir*." dedi.[78]

4.2.3. Mecmeü'z- Zevâid'de Yer Alan Hadisler

Heysemî de Taberânî gibi kitabına aldığı hadislerde "Mehdî" ibaresine yer vermemektedir. Buradaki rivayetlerin de on iki halife ağırlıklı olması sonda kurtarıcı bir

[74] İbn Hanbel, *a.g.e*, (hadis nu: 4098), 346.
[75] İbn Hanbel, *a.g.e*, (hadis nu: 3571, 3572), 307; (hadis nu: 4279), 359.
[76] Taberânî, *a.g.e.*, (hadis nu: 2060), II, 253.
[77] Taberânî, *a.g.e.*, (hadis nu: 2061), II, 253.
[78] Taberânî, *a.g.e.*, (hadis nu: 2067), II, 255.

liderin gelebileceği imajını zihinlerde canlandırmaktadır. Söz konusu haberlerin bir kaçı aşağıdaki gibidir:

Mesrûk'tan şöyle rivayet edilmektedir: Biz Abdullah'ın (ders) halkasındaydık ve bize Kur'an okutuyordu (öğretiyordu). O sırada bir kişi şöyle dedi: -Siz hiç Rasulullah'a,(s. a. s) bu ümmetin başına kaç halifenin geçeceği hususunu sordunuz mu?- Abdullah ona –Ben Irak'a geldiğimden beri senden önce kimse bana bu soruyu sormamıştı- diye cevap verdi. Sonra da şöyle dedi: Evet Rasulullah'a sormuştuk o da şöyle demişti: "*Benî İsrâil'in nakiplerinin sayısı olan on iki (kişi olacak).*"[79]

Ebû Cuheyfe'den nakledildiğine göre şöyle demiştir: Amcamla beraber Nebî'nin (s. a. s) yanındaydık, o (Rasulullah) da hutbe veriyordu ve şöyle dedi: "*On iki halife geçinceye dek ümmetimin işi salih olmakta devam edecektir.*" (Rasulullah konuşmasına devam ederken) Sesini kıstı. Ben de önümde duran amcama –Amcacım, ne dedi?- diye sorunca, o da (Nebî'nin) "*Hepsi Kureyş'tendir*" dediğini söyledi.[80]

Câbir b. Semure'den şöyle aktarılmaktadır: Rasulullah'ın minberde hutbe verirken şöyle dediğini duydum: "*Kureyş'ten on iki kayyim (emirlik işini üstlenen) olacaktır. Onlara (bu halifelere) düşmanlık yapanların düşmanlığı kendilerine zarar vermeyecektir*." Bunun üzerine arkama dönüp baktım, bir de gördüm ki, Ömer b. Hattap da insanların arasındadır ve hepsi bu hadisi duyduğum gibi (aynı şekilde) bana söylediler (tespit ettiler).[81]

4.2.4. Hâkim'in Müstedrek'inde Yer Alan Hadisler

Hâkim'in *Müstedrek*'inde mehdîlikle ilgili –ister sarahaten olsun ister zımnen olsun- birkaç hadis yer almakta olup burada sadece üçünü zikredeceğiz. Önceki örneklerde olduğu üzere hadislerin sened (ravi) zinciri uzun olduğundan rivayetlerdeki son iki raviyi zikretmekle yetineceğiz:

… Ebû's- Sıddık en- Nâci Ebû Saîd el- Hudrî'nin şöyle dediğini rivayet ediyor: Rasulullah şöyle buyurdular: "*Ümmetimin son zamanlarında içlerinden Mehdî çıkacaktır. Allah ona (bereketi) bol yağmur gönderecek, yeryüzü de nebatını (bitkilerini)*

[79] Heysemî, Ebu'l-Hasan Alî b. Ebi Bekr b. Süleyman eş-Şâfi'i Nureddin, *Mecmeü'z-Zevâid ve Menbe'u'l- Fevâid*, thk: Hüseyin Selim Esedu'd-Dârâni, "Kitabu'l-Hilafet", 5, (hadis nu: 9035), XII, 52, Cidde: Dâru'l- Minhâc, 1436/2015.
[80] Heysemî, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Hilafet", 5, (hadis nu: 9036), XII, 53.
[81] Heysemî, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Hilafet", 5, (hadis nu: 9038), XII, 54.

bol verecektir. Mal herkese eksiksiz (doğru şekilde) verilecektir. Ev hayvanları çoğalacak ve ümmet büyüyecektir. (Mehdî) yedi veya sekiz sene yaşayacaktır."[82]

… Sâid b. Cübeyr'den Ümmü Seleme'nin şöyle dediği rivayet olunmaktadır: "*Rasulullah Mehdî'yi zikretti ve onun Fâtıma'nın evlatlarından olacağını söyledi*."[83]

Zikredeceğimiz üçüncü hadis de Ebû's- Sıddık en- Nâci'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarmasıyla rivayet edilmiştir. Burada "Mehdî" ibaresi zikrolunmasa da kurtarıcı bir kişiye işaret edildiği anlaşılmaktadır.

… Ebû's- Sıddık en- Nâci Ebû Saîd el- Hudrî'den Rasulullah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "*Yeryüzü zulüm ve haksızlıkla dolacak ve benim soyumdan bir kişi çıkacaktır.*"[84]

5. MEHDÎLİĞE İŞARET EDEN BAZI HADİSLERİN ELEŞTİRİLMESİ

Yukarıda kurtarıcı Mehdî ve görevleri hakkında çeşitli kaynaklardan birkaç örnek vermiştik. Fakat bu ve zikretmediğimiz diğer hadislerin sıhhati hususunda zaman zaman eleştiriler yapılmış olduğundan söz konusu rivayetlerin güvenilirliği şüpheyle karşılanmıştır. Aşağıda bununla ilgili birkaç hadis ele alıp yapılan eleştirilerin ne kadar isabetli veya isabetsiz olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bu kısımda Avni İlhan'ın konuyla ilgili detaylı bir araştırma yaptığı iki grup hadisi ele aldık.

5.1. Siyah Bayraklar Hakkındaki Hadisler

Kütüb-i Sitte içerisinde esasen İbn Mâce'nin *Sünen*'inde geçen ve "Siyah bayraklar" diye meşhur olan hadislere dikkat edildiğinde bazı eleştirilecek yönlerin olduğu görülmektedir. İlk hadisin metni uzun olduğundan sadece konumuzla ilgili kısımlar zikrolunmuştur. Bu rivayeti İbn Mâce, Osman b. Ebi Şeybe'den nakletmektedir:

Bir defasında ashabıyla birlikte oturduğu sırada Hz. Peygamber (s. a. s) şöyle buyurdular:

---

[82] Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek Ale's-Sahîheyn*, thk: Mustafa Abdulkadir Atâ, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 381, (hadis nu: 8673) IV, 601. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002..

[83] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 380, (hadis nu: 8672), IV, 601.

[84] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 382, (hadis nu: 8674), IV, 601.

"*... Şüphesiz Ehlibeytim benden sonra belaya uğrayacaklar. Bu iş şu noktaya kadar varacak. Doğu tarafından siyah bayraklı bir kavim gelecek, hayrı (yani, hükümranlığı) arzu edecekler, fakat onların bu istekleri yerine getirilmeyecektir. Bunun üzerine onlar da savaşacak ve (bu savaşta) kendilerine yardım edilecektir. Ardından istedikleri hükümranlık kendilerine verilecek ve onlar bunu (emirliği) Ehli Beytimden bir adama verecekler. O da daha önce zulümle dolmuş yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Sizden kim bu adama ulaşırsa kar üzerinde sürünerek de olsa onlara yardıma gitsin.*"[85]

5.1.1. Bu Türden Rivayetlere Yapılan Yorumlar

Yukarıdaki hadisin sonundaki "*kar üzerinde sürünerek de olsa*" ibaresi, üzerinde durulması gereken hususlardandır. Doğrudur, karla ilgili ifadenin kullanış amacı kişinin içinde bulunduğu zorluk ve sıkıntıyı anlatmak olabilir. Ayrıca, bu tür deyimler her millette olabilir ve o bölgenin içinde bulundukları şartlara uygun şekilde ifade edilebilir. Ancak Arap toplumunda kar yağışı pek görülmediği için rivayette yer alan "*kar üzerinde sürünerek de olsa"* ibaresi hadisin metnindeki sıhhat derecesini düşürmektedir. Bir beldenin şartlarına uygun olmayan benzetme, atasözü veya deyimle herhangi maksada ulaşılamayacağı gerçeği de unutulmamalıdır. Dolayısıyla kuru ve sıcak çöl ikliminin hâkim olduğu Arabistan Yarımadası'nda doğmuş, büyümüş bir peygamberin, durumun zorluğunu anlatmak için daha kolay ibareler dururken soğuk iklim insanının anlayacağı bir ibare kullanması şüpheleri üzerine çekmektedir.[86]

Sünen- i İbn Mâce'de geçen "Siyah bayraklarla" ilgili hadislerin yanı sıra *Sünen-i Ebû Dâvûd*'ta yer alan diğer benzer rivayetleri de beraber okuyunca bazı ihtimal ve çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Zira farklı rivayetlerde birbirilerini tamamlayıcı bazı ipuçları bulmak mümkündür. Ebû Dâvûd'un ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde geçen aşağıdaki iki rivayet bu söylenenlere en iyi örnek olabilir. *Sünen-i Ebû Dâvûd*'taki hadis Hz. Ali'den bizlere aktarılmış olup metni şu şekildedir:

"*Mâverâünnehir'den Hâris b. Harras denen bir adam çıkacak, askerinin önünde Mansûr isimli bir adam bulunacak. Kureyş nasıl Rasulullah'a imkân hazırlamışsa o da Al- i Muhammed'e öyle imkân sağlayacaktır. İman eden herkese ona yardımcı olması*

[85] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4082), 931-932.
[86] İlhan, *Mehdîlik*, 117.

veya onun davetini kabul etmesi vaciptir"[87] Bu haberle İbn Mâce'de yer alan "*Doğudan birtakım insanlar çıkacak ve Mehdî –yani hükümdarlığı- için ortam hazırlayacaklar*"[88] hadisini yukarıda verdiğimiz ilk rivayetle paralel okuyunca bir takım tarihi olayların tablosu karşıya çıkmaktadır. Bu haberlerden Emevî karşıtı olup Ebû Müslim Horasânî liderliğinde Doğu tarafından (Horasan'dan) gelen siyah bayraklı ordunun gerçekleştirdiği ayaklanmanın tasvir edilidiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu tür hadisleri zikiretmekten maksat, isyanlardan önce halkı ayaklanmalara teşvik etmek te olabilir.[89]

Muhtemelen bu hadisler, Ebû Müslim Horasânî'nin başlattığı ayaklanmayı desteklemek için siyası amaçlı propagandanın etkisiyle oluşturulmuş, hadis kitaplarında kendisine bir şekilde yer edinmiş ve halk arasında tedricen yayılarak kabul görmüştür.[90] Ayrıca zikredilen bu hadislerden bir kısmının ilk dönemlerde ortaya çıkan bazı siyasi fırkalarla irtibatını da gözardı etmemek gerekmektedir.[91]

5.1.2. Mezkûr Hadislerin Dönemin Siyasi Olaylarıyla İlişkilendirilmesi

İnsanı böyle bir görüş ve iddiada bulunmaya sevk eden birkaç temel sebep vardır. Dikkat edilmesi gereken bu hususlar, metinlerdeki bazı özel ibare, mekân, zamanlama ve şahıs isimleridir. Mâverâünnehir, Mansûr, Doğu (Horasan Arabistan Yarımadası'na göre Doğu'da kalmaktadır), Mehdî, Siyah bayraklar gibi lafızlar dönemin siyasi olaylarıyla beraber değerlendirilince karşımıza tarihte yaşanmış bazı olayların manzarası çıkmaktadır. Hadislerde geçen ve kahraman olarak tanıtılan "Mansûr isimli adam" ve "Mehdî için ortam hazırlayacaklar" ibareleri, Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer Mansûr'un, daha kendisi halifeyken halefini (oğlunu) kurtarıcı "Mehdî" olarak sunması olayını zihinlerde canlandırmaktadır.[92]

Bilindiği üzere Emevîlere karşı isyanlarda önceleri Hâşimîlerin Alioğulları ile Abbasoğulları birlikte mücadele etmektelerdi. Zafer kazanılıp Emevî idaresine son verilince hilâfet makamına Abbasoğulları gelmiş ve onlar da Alioğullarına karşı çıkmışlardı. Kendilerinin imam veya beklenen kurtarıcı zat olduğunu iddia eden birçok Alioğulları taraftarlarını takibata başlamış, bazılarını hapsettirmiş, bazılarını ise çeşitli

[87] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/2), 896.
[88] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4082), 931-933.
[89] İlhan, *Mehdîlik*, 117.
[90] İlhan, *Kütüb-i Sitte'deki Hadislere Göre Mehdîlik*, 107; İlhan, *Mehdîlik*, 117-118.
[91] İlhan, *Kütüb-i Sitte'deki Hadislere Göre Mehdîlik*, 23.
[92] İsfahânî, *a.g.e.*, 162.

yollarla öldürtmüştü. Daha sonraları halife Ebû Ca'fer el- Mansûr'un, halefini –oğlu Muhammed b. Mansûr'u (158-169/775-785)- "Mehdî" ismiyle halka tanıtması boşuna değildi. Alioğullarının taraftarları arasında Abbasoğullarının siyasi iktidarına karşı sürekli mehdîlik üzerinden propaganda yapılmaktaydı. Ebû Ca'fer Mansûr da bu propagandanın halkta görülebilecek etkisini kırmak için beklenen Mehdî'nin kendi oğlu olduğu görüşünü ortaya atmıştı.[93] Zira Alioğulları, kendilerini mazlum gibi gösterince sade insanların yönetime karşı onların yanında yer alma ihtimali yüksek orandaydı.

Siyasi yönden dikkat çeken başka önemli bir husus ta Şiî hadis külliyatında görülmektedir. Şöyle ki, söz konusu rivayetlerde Alioğullarının (beklenen Mehdî'nin bu soydan geleceği gibi) müjdeli haberlerle övülmesine karşılık Abbasoğulları yerilmektedir. Örneğin bir hadiste özetle şu ifadeler yer almaktadır:

"... Sonra peygamber amcası Abbas'a yönelerek şöyle dedi*: Ey peygamberin amcası, Cibrîl'in bana verdiği haberi sana da söyleyeyim mi?* O da -Evet ya Rasulallah- deyince, Peygamber ona şunları söyledi*: Cibrîl bana şöyle söyledi: "Abbas'ın soyundan devam edecek zürriyetine yazıklar olsun.*" Abbas ta -Ey Allah'ın elçisi, ne yapayım kadınlardan uzak durayım mı? (soyunun devam etmemesi için)- deyince, Peygamber de cevabında şöyle buyurdular: *Allah gerçekleşecek şeyden feragat etmiştir* (yani önceden verdiği hükmü değiştirmez. Kaderde ne yazmışsa o da olacaktır)."[94]

Bu tür rivayetlerin, Abbasoğullarına karşı Alioğullarınca oluşturulmuş olabileceği ihtimali yüksektir. Zira Abbâsîler hilâfeti ele geçirince onlara ihanet etmişlerdi. Hem Mehdî'nin Abbasoğullarından çıkacağına dair oluşturulmuş rivayetler de Alioğullarına karşı yöneltilmiş olabilir. Örneğin "*es- Seffâh bizdendir. el- Mansûr bizdendir. el- Mehdî bizdendir*"[95] ve mehdîliğin kaynağının Abbasoğulları olduğuna işaret eden benzer diğer hadisler[96] bu görüşü teyit niteliğindedir. Burada ilk üç Abbâsî halifesine işaret edilmesi ideolojik mücadelenin en iyi örneği olup mehdîlik ideolojisinin, dönemin stratejik silahı olduğuna da işarettir.[97] Bu düşünceyi destekleyen

[93] Jassim, *The Occultation*, 26-28.
[94] Nu'mânî, *a.g.e.*, 255.
[95] İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali et-Teymî, el-Karaşî, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdisi'l-Vâhiye*, I, 290, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
[96] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 288-291; II. 856-858.
[97] Öz, Mustafa, "Mehdîlik", *DİA*, XXVIII, 384, Ankara: TDV Yay., 2003.

diğer bir husus ta Emevîlerin de zamanında Alioğullarının "Mehdî'sine" karşı Süfyânî isimli kendi "Mehdîlerini" oluşturmalarıdır.[98]

Görüldüğü üzere mücadeler sadece savaş ve isyanlar şeklinde değil "hadis rivayetleri" üzerinden de yapılmaktaydı. Amaç ise iktidarı ele geçirmek veya mevcut iktidarı elden kaçırmamaktı.

Mehdîlik görevinin icrası için Abbâsîlerin seçtikleri kişilerin birden fazla olması da onların mehdîlik müessesesinde politik tavır sergilediklerine işarettir. Zira bu iddialarında ciddi olsalardı yalnız bir kişinin mehdîliğini öne sürerlerdi. Şöyle ki, önce ilk Abbâsî halifesi Ebu'l- Abbas Seffâh (132/749) Kûfe mescidinde yapılan toplantıda kendisini Mehdî'ye verilen ve meşhur sıfatlardan addedilen "Seffâh (çok kan döken)" lakabıyla tanıtmıştı.[99] Hatta dönemin meşhur şairlerinden Sudeyf, onu Hâşimîlerin Mehdî'si olarak nitelemekteydi. Üçüncü halife Muhammed el- Mehdî Billah b. Abdullah (168/785) ise resmi törenle ve açık şekilde beklenen Mehdî olarak halka ilan edilmişti.[100] Bu yüzden işlerini sağlama almak, halkı bu konuda tatmin edebilmek ve onları buna inandırmak amacıyla sened zinciri İbn Abbâs ve İbn Müseyyib'e isnad edilen bazı haberlerle Hz. Peygamber'in Seffâh, Mansûr ve Mehdî'nin bizzat kendi soylarından (yani Abbasoğullarından) geleceği düşüncesini yaymaya çalışmışlardır.[101]

Hz. Peygamber'in (s. a. s) ismini referans göstererek hadis rivayet etmeyi, günümüz sosyal medyası ile eşdeğer kabul edersek, bunun insanlar üzerinde ne kadar etkili olduğunu anlamak zor olmayacaktır. Bir zamanlar her üç tarafın, davaları uğruna böyle bir yönteme başvurmaları siyasi taktik olarak algılanmalıdır. Günümüzde bile sosyal medya üzerinden gerçeği yansıtmayan nice haberler paylaşılmakta ve bir anda milyonlarca insan bundan olumlu veya olumsuz etkilenmektedir. Herhangi bir ülkede kargaşa ve isyanların gerçekleşmesinde, insanların sokaklara dökülmesinde sosyal medyanın etkisi oldukça güçlü olup Abbasoğulları, Alioğulları ve Ümeyyeoğulları da dönemin gerektirdiği siyasi yönteme başvurmuşlardı. Sonuç karşımıza birbirinden farklı 3 ayrı beklenen kurtarıcı Mehdî kimliğini ortaya çıkarmıştı. Bunlar Ali oğullarının

[98] Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 239; İlhan, *Mehdîlik*, 61.
[99] Atvân, Hüseyin, *ed-Da'vetü'l-Abbâsiyye; Tarih ve Tatavvur,* 348, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1415/1995.
[100] İsfahânî, *a.g.e.,* 162.
[101] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 290; Öz, Mustafa, "Mehdîlik", XXVIII, 385.

Muhammed b. Hasan el- Askerî'si (daha önce Nefsüzzekiyye), Ümeyyeoğullarının Süfyânî'si ve Abbasoğullarının gerçek ismi Muhammed b. Mansûr olan Mehdî'sidir.[102]

5.2. Yere Batırılacak Ordu Hakkındaki Rivayetler

Bu muhtevadaki hadislere *Sahîh-i Müslim, Sünen-i Ebû Dâvûd ve Sünen-i İbni Mâce*'de çeşitli rivayetler şeklinde rastlanmaktadır. Aşağıda bununla ilgili birkaç örnek zikrederek bazı çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız.

Ezvâc-ı Tâhirattan Ümmü Seleme'nin aktardığı bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurdular:

"*Bir halifenin ölümü sırasında anlaşmazlık olacaktır. Bunun üzerine Medinelilerden bir kişi Mekke'ye kaçar. Mekkelilerden bir grup insan onun yanına gelerek bulunduğu yerden onu çıkarırlar ve kendisi istemediği halde ona Rükn (Hacerü'l- Esved) ile Makam (Hz. İbrahim'in Makamı) arasında biat ederler. (Daha sonra) Ona Şam halkından bir müfreze gönderilir. Bu (ordu) Mekke ile Medine arasında Beydâ'da (yarılmış) yere batırılır. Bunu insanlar görünce Şam'ın Ebdâlı (velileri)ve Irak'ın asaibi (ileri gelenleri) ona gelerek Rükün ile Makam arasında biat ederler. Sonra dayıları Kelb kabilesinden olan Kureyşli bir adam yetişir, büyür, onların üzerine (biat edenlere) bir müfreze asker gönderir. Biat edenler bunları yenerler. Bu, Kelblilerin gönderdiği müfrezedir. Bunların (Kelb oğullarının) ganimetinde bulunmayanlar hayıflanacak!* (Yani, vay olsun Mehdî'nin ordusuna katılmayanlara) *O zat malı taksim eder ve adamlar içerisinde Peygamber'in sünneti ile amel eder, İslâm'ı yeryüzüne (komşularına) ulaştırır, yedi sene kalır, sonra vefat eder ve Müslümanlar onun namazını kılarlar.*"[103]

Yine Ümmü Seleme validemizden aktarılan bir diğer rivayette şöyle buyurulmaktadır: Ümmü Seleme Hz. Peygamber'e Beydâ'da batacak ordu hakkında şu soruyu sormuştu: "Bu ordu içerisinde istemeyerek bulunanların durumu nasıl olacak?" Bunun üzerine Rasulullah ta *–Diğerleri ile birlikte batırılırlar ama kıyamet gününde niyetlerine göre diriltilirler*- diye cevap vermişti."[104]

[102] Emîn*, Duha'l-İslâm*, III, 238-241.
[103] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4286), 895.
[104] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4289), 895.

Nesâî'nin *Sünen*'inde de konuyla ilgili farklı senetlerle olmak suretiyle birbirinin benzeri birkaç rivayet mevcuttur. Biz burada sadece bunlardan birini zikretmekle yetineceğiz. Mezkûr rivayetlerin birisinde şu ifadeler yer almaktadır:

"*Şüphesiz bir ordu şu Kâbe'yi yıkmak isteyecektir. Onlar Beydâ denen yere geldikleri zaman ordunun ortası yere batırılır, öncüler artçılara bağırırlar. Sonra onlar da toptan yere batırılırlar. Kaçıp ta kendilerinden haber verecek olandan başka hiç kimse kalmaz*."[105]

Beydâ denen yerde veya (çölün ortasında) batırılacak orduyla ilgili *Sahîh- i Müslim*'de de birkaç rivayet mevcut olup sadece biri zikrolunacaktır. Fakat buradaki rivayetler Ümmü Seleme'nin yanı sıra Hz. Hafsa ve Hz. Ayşe'den de aktarılmaktadır.[106] Hadislerin birisinde vuku bulacak olay şöyle anlatılmaktadır:

"Bir keresinde Rasulullah uykusu esnasında kıpırdadı. Biz –Ya Rasulallah, uykun esnasında daha önce yapmadığın bir şeyi yaptın.- deyince, o da şöyle yanıt verdi:

-*Şaşılacak şey! Ümmetimden bazı kişiler Kureyş'ten Beyte sığınmış bir adam için Beyte saldırıyorlar. Fakat çöle vardıklarında yere batırılacaklar*- Biz: -Ya Rasulallah yol bazen muhtelif insanları bir araya toplar- dedik. O da *–Evet, onların içerisinde kasıtlısı, mecburu ve yolcusu vardır. Bunlar tam manasıyla helak olurlar. Muhtelif yerlerden çıkarlar. Allah onları niyetlerine göre diriltir*- diye buyurdular."[107]

5.2.1. Bu Rivayetlere Yapılan Yorumlar

Siyah bayraklar ibaresiyle ilgili hadisleri yorumlarken onların bir takım siyasi olayların etkisiyle oluşturulabileceği ihtimalinin oldukça yüksek olduğunu söyleyen Avni İlhan, bu konudaki hadisleri de Yezîd b. Muâviye (64/683) ve sonraki halifelerin (Mervân b. el- Hakem -65/685- ve Abdülmelik b. Mervân -86/705-) dönemindeki olaylarla irtibatlandırmaktadır. Şöyle ki, hadislerdeki olaylara dikkat edilirse bu dönemin siyasi kriz olayları müşahede edilecektir. Abdullah b. Zübeyr'in isyanı, 683 senesinde Şam ordusunun Medine'yi yakıp yıktığı Harre olayı,[108] Abdülmelik b. Mervân'ın Şam'dan gönderdiği ve bu ordunun komutanlığını yapan Haccâc b. Yusuf'un

[105] Nesâî, *Sünen*, "Menâsiku'l-Hac", 112, (hadis nu: 2880), 698-699.
[106] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 2, (hadis nu: 7240-7244), 1182-1183.
[107] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 2, (hadis nu: 7244), 1183.
[108] İbn Abdürabbih, Ahmed b. Muhammed Endelüsî, *el-İkdu'l-Ferîd*, thk: Mudayr Muhammed Kumeyha, V, 136-139, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983.

(95/714) Kâbe'de muhasarada tuttuğu Abdullah b. Zübeyr (73/692) ve taraftarlarına saldırısı ve onları öldürmesi olayları zihinlerde canlanmaktadır.[109]

Harre olayından birkaç sene sonra Medine'nin Suriye ordusu tarafından yağmalanması, halkın görüp yaşadığı şiddetli olaylar henüz onların hafızalarında canlılığını korumaktayken Haccac b. Yusuf'un Şam'dan gönderilmesi Medinelileri yeniden dehşete düşürmüştü. Haccac'ın şiddetteki namı herkesçe biliniyordu. Avni İlhan'a göre Harre vakasında böyle bir korkunç durumu yaşayan insanların, bu ordunun yerin dibine batırılmasını hayal ve arzu etmesi normal karşılanmalıdır. Yerel halkın teşvişini daha net gösteren bilgilere, batırılacak orduyla ilgili hususa İbn Mâce'nin bir diğer rivayetinde de rastlanmaktadır. Şöyle ki, daha sonraları Mekke'de, Kâbe'nin muhasara edildiği sırada Abdullah b. Zübeyr'le birlikte öldürülen Abdullah b. Safvân (73/692), üzerlerine gelen ordu hakkında şöyle söylemektedir: "*Biz Haccâc ordusu geldiği zaman bu güruhun o ordu olduğunu sandık.*"[110]

Medine'de korkunç terörün şahidi olan bir toplumun daha önce benzerini yaşadığı olayların yenisinden kurtulmak için her türlü düşünce ve hayal üretmesini bir gerçek olarak kabul etmek lazımdır. O zaman Abdullah b. Safvân ve diğerlerinin Şam ordusunun Beydâ'da batmasını arzulamış olması doğal karşılanmalıdır.[111]

Avni İlhan konuyla ilgili hadisleri yorumlarken rivayetlerde birbiriyle çelişen bilgilerden bahsetmektedir. Örneğin, *Sahîh- i Müslim*[112] ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, hadisin rivayet edilme tarihi ihtilaflıdır. Çünkü hadisi bizzat Ümmü Seleme'den (62/681) aktaran Übeydullah b. el- Kıptiyye, Ümmü Seleme'nin bu hadisi Abdullah b. Zübeyir'in isyanları sırasında rivayet ettiğini söylemektedir. Oysaki Abdullah b. Zübeyir iktidarda dokuz sene (H. 64-73/M. 683- 792) kalmıştı. Ümmü Seleme'nin vefat tarihi ise her ne kadar ihtilaflı olsa da hicri 62'yi geçmemektedir.[113]

Diğer önemli bir mesele de ilk dönem İslâm akaid kitaplarında bu konuya hiç değinilmemiş olmasıdır. Reddedilsin veya edilmesin, bu hususta herhangi bir bilginin mevcut olmaması, mehdîliğin inançla bağlantısı olmadığını göstermektedir. Zira telif

[109] İlhan, *Mehdîlik,* 127-128.
[110] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 30, (hadis nu: 4063), 922.
[111] İlhan, *Mehdîlik,* 128.
[112] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 2, (hadis nu: 7240), 1182.
[113] İlhan, *Mehdîlik,* 129.

edilen bu eserlerde inanılması her bir Müslümana farz olan hususlar açıklanmaktadır. Örneğin, ilk dönem akaid kitaplarından İmam- ı Azam Ebû Hanife'nin *el- Fıkhu'l-Ekber*'inde mehdîlikle ilgili herhangi bir malumata rastlanmamaktadır. İmam Mâlik, İmam Şâfî, İmam Mâturidî, Bâkıllanî, Cüveynî, Nesefî gibi âlimlerin de bu konudan bahsetmediklerini daha önce zikretmiştik.[114] Çünkü Ehl-i Sünnet itikadına göre mehdîlik, inanç konusuyla değil, bizzat imâmetle bağlantılıdır. Fakat İmâmet meselesi Ehl-i Sünnete göre fıkhın konusudur. Bu da, furû ile ilgili olan bir konunun daha sonraları akidenin esaslarına eklenmiş olabileceğini akıllara getirmektedir.[115]

5.2.2. Mezkûr Rivayete Madelung'un Yaklaşımı

Beydâ çölünde batacak orduyla ilgili haberlerde Mehdî isminin açıkça geçmemesine rağmen, buradan kastın kurtarıcı kişi (Mehdî) olduğu hadislere yapılan şerh ve yorumlardan anlaşılmaktadır. Peki, bu nakillerden hareketle Abdullah b. Zübeyr'in kendisini Mehdî (asıl halife) olarak sunması düşünülebilir mi?

Wilferd Madelung mehdîliği çağrıştıran hadisleri ortaya atan kişinin Abdullah b. Hâris isimli ravi olmasına dikkat çekmektedir. Madelung'a göre onun böyle yapmaktan kastı, Abdullah b. Zübeyr'in mehdîliğini (veya gerçek halifeliğini) ilan etmekti. Dolayısıyla Abdullah b. Hâris, bu iddiasını yukarıda zikrettiğimiz hadislerle desteklemeye çalışmaktaydı.[116]

Madelung'un bu iddiasında isabetli olmadığı söylenebilir. Zira ister o dönemde olsun ister daha önceleri olsun, ashâb arasında mehdîlik hususunda herhangi bir iddia veya tartışma söz konusu olmamıştı. Abdullah b. Zübeyr'in de böyle bir niyeti olmadığı halifeliğini ilan ettikten sonra görülmektedir. Kendisini *emirü'l- müminin* ilan etmesinden (64/683)[117] hilâfet makamını arzulaması anlaşılabilirse de mehdîliğini ileri sürmesi akla ve mantığa uzak kalmaktadır. Hem dönemin siyasi tablosu oldukça karışıktı. Kerbelâ faciası, Harre vak'ası ve halife Yezid'in ölümü birbirini takip eden önemli olaylardı. Birisinin çıkıp ta böyle karışık bir zamanda mehdîliğini ilan etmesi,

[114] Gün, *a.g.m.*, 119.
[115] İlhan, *Mehdîlik,* 141.
[116] Madelung, Wilferd, "Abd Allah b. Al- Zubayr And The Mahdi", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 40, Nu. 4, Arabic and Islamic Studies in Honor of Nabia Abbott: Part Two, (Oct. 1981), University of Chikago, 291-305.
[117] İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 463.

zaten ağır imtahanlardan geçen toplumu yeni bir fitneye sürüklemek olabilirdi. Bu da haddi zatında kendine taraftar toplamak yerine düşman kazanmasına neden olabilirdi.

Ayrıca, Abdullah b. Zübeyr'in Hz. Peygamber'le, ashabın büyükleriyle görüştüğü, onların ilimlerinden faydalandığı, oldukça takvalı, ibadete düşkün biri olduğu bilinmektedir. Kendisi kurradan olduğu için Hz. Osman ve Hz. Ebû Bekir tarafından mushaf haline getirilen Kur'an-i Kerim'in çoğaltılması işinde kurulan dört kişilik heyete de dâhil edilmişti.[118] Faziletli, takvalı, ilim sahibi ve çok cesur bir insan olan Abdullah b. Zübeyr'in, kendi halifeliğini ilan etmedeki amacı, sadece Emevî halifelerinin haksız yönetim şekline itirazdı. 10 yıla yakın bir süre halifeliği İslâm dünyasının büyük kısmında hüküm sürmüş Abdullah'ın, mehdîliğini (gizli veya açıktan) ilan etmesine hiçbir zaman rastlanmamış olup, siyer ve hadis kitaplarında buna işaret edebilecek herhangi rivayet mevcut değildir. Dolayısıyla Madelung'un Abdullah b. Zübeyr hakkındaki mehdîci görüşleri kuru bir "iddiadan" öteye geçmemektedir.

5.3. Mehdîci Rivayetlerde Yer Alan Nefsüzzekiyye Detayı

Beydâ'da batırılacak orduyla ilgili haberlerin Abdullah b. Zübeyir'in iktidar uğrundaki mücadelesini, siyah bayraklarla ilgili hadislerin de Ebû Müslim Horasânî'nin Emevî karşıtı isyanlarını zihinlerde canlandırdığı meselesine yukarıda değinilmişti.[119] Fakat elimizde olan söz konusu rivayetlerin bir kısmına dikkat edilirse bu hadislerde "Nefsüzzekiyye" lakabıyla da anılan Muhammed b. Abdullah'a işaret edilmiş olabileceği anlaşılmaktadır.

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde Hârûn b. Muğîre tarikiyle Hz. Ali'den, oğlu Hz. Hasan ve onun soyu hakkında şöyle bir rivayet mevcut olup mehdîliğe işaret etmektedir:

"Alî kendi oğlu Hasan'a baktı ve şöyle dedi: *Şüphesiz bu oğlum, Peygamber'in onu isimlendirdiği gibi seyyittir ve onun soyundan Peygamber'inizin ismiyle isimlendirilen bir adam çıkacaktır. O, ahlak bakımından O'na (Hz. Peygamber'e) benzeyecek fakat beden yapısı itibariyle benzemeyecektir…*"[120]

[118] Yıldız, Hakkı Dursun, "Abdullah b. Zübeyr", *DİA*, I, 145-146, Ankara: TDV Yay., 1988.
[119] İlhan, *Mehdîlik*, 137.
[120] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/1), 895.

Fakat bu hadiste dikkatlerden kaçırılmaması gereken önemli bir mesele vardır. Şöyle ki, Ebû Dâvûd'un, hadisi kendisinden aktarmş olduğu kişi (Hârûn b. Muğîre) Şîa'dandır.[121] Ebû Dâvûd, onun hadis rivayetinde güvenilir kişi olduğunu söylese de Şîa'dan olması ve Mehdî'nin bazı vasıflarını açık ve net şekilde söylemesi bazı şüpheleri üzerine çekmektedir. Bu rivayetin Muhammed b. Abdullah'ın (Nefsüzzekiyye'nin) isyanlarını desteklemek ve onun etrafında çok sayıda taraftar toplamak amacıyla Hz. Ali'nin adıyla ortaya atılmış olması uzak ihtimal değildir.[122]

Özellikle Emevî karşıtı isyanlarda Hâşimoğullarının referans olarak kullandıkları bu ve benzeri rivayetlerde, müjdelenen kişinin isminin Muhammed b. Abdullah olacağı, dilindeyse bir tür peltekliğin görüleceği vurgulanmaktaydı.[123] Gerçekten de Nefsüzzekiyye kekeme idi. İki omuzu arasında yumurta büyüklüğünde siyah bir benin olması[124] ise onun beklenen Mehdî olduğu kanaatini pekiştirmekteydi. Ayrıca, birçok hadiste, zuhur edecek kişinin sıkça Ehlibeyt'ten (özellikle Hz. Fâtıma soyundan) olacağı,[125] isminin ve babasının isminin Hz. Peygamber'in ve babasının ismiyle uyum sağlayacağı ifade edilmekteydi.[126] Bu gibi hususlar, böyle bir sonuca varmaya neden olan anahtar ifadelerdi. Zira Nefsüzzekiyye Hz. Hasan'ın torunlarındandı ve dolayısıyla Hz. Fâtıma soyundan gelmiş oluyordu. Ayrıca ismi de Muhammed b. Abdullah idi ve bu da Hz. Peygamber ve babasının isimleriyle örtüşmektedir.

Yukarıdaki rivayette yer alan ahlakının Hz. Peygamber'in ahlakına benzetilme olayı da ipucu niteliğinde başka bir önemli husus olabilir. Zira Nefsüzzekiyye çok oruç tutan, çok namaz kılan, güçlü, cesur, güzel huylu, edepli olup ahlakıyla ün salmış birisiydi. Bunların yanı sıra, Kur'an hafızı olması, derin dini bilgilere sahip olması, şecaat ve cömertliği[127] de taraftarlarında müjdelenen Mehdî imajı oluşturmaktaydı.

Emevî idaresinin baskılarına karşı Hâşimoğullarının, etrafında toplanacakları en münasip kişi Muhammed b. Abdullah'tı. Bu yüzden Abbasoğulları ve Ali oğulları hepsi onun etrafında toplanmayı isabetli bulmuşlardı. Sonradan Nefsüzzekiyye'ye ihanet

[121] İlhan, *Kütüb-i Sitte'deki Hadislere Göre Mehdîlik*, 123.
[122] İlhan, *Mehdîlik*, 139-140.
[123] İsfahânî, *a.g.e.*, 161-164; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, V, 163.
[124] İsfahânî, *a.g.e.*, 164.
[125] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4284), 894; Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l- Fiten ve'l-Melâhim", 380, (hadis nu: 8672), IV, 601; İbn Mâce, *a.g.e.*,, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4085), 932.
[126] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380), 829-830.
[127] İsfahânî, *a.g.e.*, 161-164.

edecek olan ilk Abbâsî halifeleri Ebu'l- Abbas es- Seffâh (136/754) ve Ebû Ca'fer el-Mansûr (158/ 775)) da kendisine biat edenler arasındalardı.[128] Bu isyanlar sonucu Abbasoğulları hilâfeti ele geçirip kendisine beklenen değeri vermeyince Nefsüzzekiyye de onlara karşı ayaklanmaya başlamış da fakat savaş sırasında başı kesilerek öldürülmüştü (145/762).[129]

Şiî kaynaklı aşağıdaki haber ise muhtemelen Nefsüzzekiyye'ye dair mehdîlik umutlarının suya düşmesi sonucu oluşturulmuştu:

"Mehdî gelmeden önce bu (şu) beş olay gerçekleşecektir: Yemani'nin hurûcu, Süfyânî'nin hurûcu, semadan bir münadinin yüksek sesle (insanlara) seslenmesi, Beydânın (çölün) yerin dibine batırılması (veya çölde büyük bir arazinin batırılması), Nefsüzzekiyye'nin öldürülmesi."[130]

Şiî kaynaklarda iddia edildiği üzere Nefsüzzekiyye'nin Mehdî olduğu için halife olması gerektiği gibi bir iddiası olmamıştır. Sadece peygamberin soyundan olmayı bir üstünlük sebebi saymakta, hilâfetin kendi hakları olduğunu söylemekteydi.

5.4. Mehdîlikle İlgili Hadislerin Yaygınlık Kazandığı Bölgeler

Öncelikle şunu söyleyelim ki, mehdîlikle ilgili hadislerin senedindeki ravilerin kahir ekseriyeti ya Kûfe (12 kişi) ve Basra (15 kişi) menşelidir ya da bu iki şehirle yakın bağlantıları vardır. Bu husus tabiatıyla akıllarda bazı şüphelerin oluşmasına sebebiyet vermektedir. Kûfeli hadis ravilerine Şerîk b. Abdullah, Süfyân b. Üyeyne, Veki' b. el-Cerrâh, Übeydullah b. Mûsâ ve başka diğerlerini örnek verebiliriz. Basralı ravilerdense Nasr b. Alî el- Cahdâmi, Muhammed b. Beşşar (Bindar), Ebû Kılâbe Abdullah b. Zeyd, Alî b. Zeyd b. Abdullah, İmrân b. Daver el- Ammî el- Kattân ve başkalarınn ismini zikredebiliriz.[131] Mehdîlikle bağlantılı olan hadislerin senetlerinde sınırlı sayıda da olsa Mısır, Şâm ve Nîsâbur'lu raviler de mevcuttur. Lakin bu şehirler ve ravileri Kûfe ve Basra kadar dikkat çekmemektedirler. Buyüzden Kûfe ve Basra şehirlerinin bazı özelliklerini zikretmenin mehdîlik konusunun daha da iyi anlaşılmasında fayda sağlayacağı kanaatindeyiz.

---

[128] İsfahânî, *a.g.e.*, 170, 173, 197.
[129] İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, V, 163.
[130] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 2: 649; Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, 128.
[131] Çınar, *a.g.e.*, 176.

5.4.1. Kûfe

Bilindiği üzere Irak topraklarındaki yerleşen Kûfe şehri, hicri 17 yılında (miladi 638) halife Hz. Ömer'in emriyle yaptırılmıştır. Esasen siyasi ve askerî amaçlı kurulmuş garnizon şehirlerdendir.[132] Şehir inşa edilirken buraya farklı coğrafya, etnik kökene ve dine sahip birçok insan yerleştirilmişti. Burada ilk iskân edilenler esasen gayri müslimlerdi. Onların eski dini inançlarından bir anda kopmaları da pek mantıklı değildi. Bazıları da Sâsânîlerin yokedilmesi sonucu buraya sığınmayı tek kurtuluş yolu olarak görmüş kimselerdi.[133] Hatta Kâdisiye savaşındaki (15/636) ağır yenilgiden sonra Sâsânî ordusundan 4000 asker aman dileyerek İslâmı kabul etmiş, ardından hepsi de Kûfe şehrine yerleştirilmişlerdi.[134]

Şehrin farklı bölgelerinde gruplar halinde iskân ettirilmiş bu yeni sâkinler, diğer şehirlere karşı olduğu gibi bir birilerine karşı da çok kapalı yaşamayı tercih etmekteydi.[135] Dolayısıyla onlardan eski inançlarını, düşünce ve kültürlerini bir anda terk etmeleri beklenemezdi. Böylece bu tip yaşayış tarzı onların zihin alt yapısını daha uzun süreliğine canlı tutmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Arap olmayan diğer Müslüman toplumun (Mevâlinin) Kûfe başta olmakla diğer garnizon şehirlerde büyük gruplar halinde yaşamaları potansiyel tehlike kaynağıydı. Zira bu insanlar zamanla artan siyasi önemlerinin, kültür üstünlüklerinin farkındaydılar.[136]

Kûfe halkının zaman zaman kendi aralarında toplumsal kargaşalar yaşamasının esas sebebi belki de şehrin (karşısındakine müsamaha göstermeyen, içlerine kapalı) kozmopolit bir yapıya sahip olmasıydı. Bu kargaşaların boyutu bir müddet sonra daha da büyümüş olmalı ki, hilâfet merkezini dahi büyük ölçüde etkilemişti.[137] Örneğin, 3. halife Hz. Osman'a isyan eden üç başlıca şehirden birisi Kûfe'ydi.[138] Dolayısıyla sonraki fitne unsuru olaylarda Kûfe'nin ismini duymak garip karşılanmamaktadır. Hz.

---

[132] Hamevî, Şihâbuddin Ebû Abdullah Yâkût, *Mü'cemü'l-Büldân*, thk: Ferîd Abdulaziz el-Cundî, (hadis nu: 10473), IV, 557-561, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
[133] Belâzürî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hüseyin b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân,* thk: Abdullah Enir et-Tabbâ', 394- 396, Beyrut: Müessesetü'l-Mearif, 1987.
[134] Belâzürî, *Fütûhu'l- Büldân,* IV, 393-394.
[135] Topaloğlu, Fatih, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ SBE, 115, İzmir, 2010.
[136] Badur, Sevgi, "Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış (VII- X. Yüzyıl)", *SKAD,* C: II, S: 4, 143, 2016,
[137] Çınar, *a.g.e.,* 179.
[138] İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 30-36.

Ali'nin (40/661) Kûfe caminde şehit edilmesi,[139] oğlu Hz. Hüseyin'inse Kerbelâ'da şehit edilmesinde Kûfelilerin rolü az değildi.[140] İhanet çetesi haline dönüşmüş Kûfe halkının ekseriyeti daha sonralar birçok kişinin değil mehdîliğini, birer ilah olduklarını öne sürerek çeşitli fitne ateşleri tutuşturmuştu.[141] Kûfelilerin sadece bu girişimleri, mehdîlikle ilgili rivayetlerdeki ravilerin çoğunun Kûfe ve Basralı olmaları hakkında önemli ipuçları vermektedir.

5.4.2. Basra

Basra şehri de (Kûfe gibi) Hz. Ömer'in hilâfeti yıllarında kurulmuş garnizon şehirlerden olup Irak bölgesinde bulunmaktaydı.[142] Kûfe'ye eski din ve kültürlere mensup farklı etnik unsurların yerleştirildiğine yukarıda değinmiştik. Basra'daysa durum biraz daha farklıydı. Şöyle ki, buraya İslâmı kabul eden (veya İslâm'la tanışmayan) Arap kabilelerinin yanında farklı ırk ve milletten (Hintliler, Malezyalılar, zenciler) olanlar da yerleştirilmişti. Buraya İran kökenli olanlar Kûfe'ye nispetle daha az sayıda getirilmişti.[143] Eski Sâsânî dini inançlarının (Mazdekizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Sâbilik, Ateşperestlik) etkisinde olup Şiîliğin merkezi haline gelen Kûfe'ye karşılık Basra da zamanla Sünnîliğin merkezi haline geldi.[144]

Basra'nın böyle bir karma yapıya sahip olması beklenildiği üzere ciddi toplumsal çalkantılara da neden olmuştu. Zira ara sıra şehirde çeşitli nedenlerle itiraz dalgaları yükselmekteydi. Fakat bu ve benzeri ayaklanmaları yatıştırrmak için her defasında iktidar tarafından gereken tedbirler de görülmekteydi. Demek ki, Hz. Osman döneminde halifeye başkaldırmış isyancılardan bir grubun Basra'dan gelmiş olması, Cemel savaşının gerçekleştiği bölgenin buraya yakın yerde olması tesadüfi değildir. Muhtemelen sonraki dönemlerde Emevî hâkimiyetinin Basra'ya sert mizaçlarıyla ün salmış valileri (Ziyat b. Ebihi, Haccac b. Yusuf es- Sekafî gibi) atamalarının arka planında bu acı tarihi tecrübeler yatmaktaydı.[145]

---

[139] Taberî, *Tarih,* V, 143-145.
[140] İbnü'l-Esîr, *a.g.e.,* III, 432-433.
[141] İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 142-143.
[142] Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.,* nu: 1948, I, 511.
[143] Bakır, Abdulhalık, "Basra", *DİA,* V, 110, Ankara: TDV Yay., 1992.
[144] Bakır, a.g.md., V, 109.
[145] Bakır, a.g.md., V, 110.

Basra'ya dışarıdan getirilerek yerleştirilen bu oldukça farklı nüfus kitlesi içinde mehdîlikle ilgili fikirlerin oluşması normal karşılanmalıdır. Zira daha önce de zikrolunduğu üzere hepsi zengin ve köklü eski dini inanç ve kültürlere sahipti. Bu dini inançlarının etkisinden kolay kolay kopmaları beklenemezdi. Fakat onları buna itebilecek farklı bir sosyo-politik bir gerçeklik de vardı. Bu, Emevîlerin Arap olmayan diğer milletlere karşı sergiledikleri ırkçı tavırlarıydı. Demek ki, Basra'nın Emevî karşıtı isyanların esas merkezlerinden birine dönüşmesi boşuna değildi. Emevîlerin giderek artan ırkçı baskılarına maruz kalması, Arap olmayan Basra ve Kûfe halkında bu zulme son verecek karizmatik bir lider beklentisini ortaya çıkarmış olabilir. Bunların yanı sıra düşünce, kültür yapısına göre Kûfelilerden pek te farkı olmayan Basralılar, konum olarak ta Kûfelilere yakın yerlerde iskân ettirilmişlerdi. Dolayısıyla aralarında yakın ilişkiler sebebiyle düşünce ve fikir alış verişlerinde bulunmuş olmaları gayet normaldir. Bu husus ta Basralılarda mehdîlikle bağlantılı düşüncelerin oluşmasında (yahut eskiden kendilerinde varolan benzer fikirlerin daha da geliştirilmesinde) etkili olabilir.[146]

Bir başka dikkat çekici detaysa Basra'nın İran sınırlarında bulunmuş olması ve İran bölgesi kültüründen, dini inançlarından etkilenme ihtimalinin yüksek olmasıdır. Demek ki, Basra merkezli Mu'tezile'ye, ilk dönemlerde "Müslümanların Mecûsîleri" isminin takılması boşuna olmayıp bir dayanağı varmış.[147] Son olaraksa şu hususu unutmamak gerekir: Kûfe şehri Şiîliğin, Basra'ysa Hariciliğin ilk çıkış noktasıdır. Her iki fırka da tarih boyu İslâm dünyasında muhalefetin ve sayısız isyanların müsebbipleri olmuştur.

[146] Çınar, *a.g.e.,* 177.
[147] Çınar, *a.g.e.,* 177-178.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHTE YAŞANMIŞ MEHDÎLİK-MESİHLİK HAREKETLERİ

1. SEMAVÎ DİNLERDE MEHDÎLİK-MESÎHLİK HAREKETLERİ

Daha önce de işaret edildiği üzere kurtarıcı lider inancı ve düşüncesi eski kavimlerde de mevcut olmuştur. Bu bölümde İslâm dünyasında görülmüş mehdilik hareketlerinin yanı sıra Yahudilik ve hıristiyanlık tarihinde yaşanmış Mesîhi hareketlerin bir kısmından da bahsedilecektir. Konumuz İslam dünyasında mehdîlik olduğundan Yahudi ve hıristiyan âlemindeki Mesîhlik hareketlerine sadece özet şekilde değinilecek, genel hatlarıyla ve birkaç örnek verilerek kronolojik şekilde serdedilecektir.

1.1. Yahudi Dünyasında Görülmüş Mesîhlik Hareketlerinden Bazıları

İslâm'dan asırlar önce var olmuş ve zamanla büyük bozulmalara uğramış Yahudi dini inancında beklenen kurtarıcı Mesîh fikri mevcut olup, tarih bunların arasından çok sayıda sahte Mesîhlere şahit olmuştur. Yahudilerin bu tip mesîhlik hareketleri esasen Roma İmparatorluğuna (onların şiddetli zulüm ve baskılarına) karşı gerçekleştirilmişti. Bu tür sahte Mesîh sayısının ise net olmamakla beraber 55-60 arası olduğu söylenmektedir.[148] Aşağıda konunun detayına varmadan sadece birkaç "Mesîh'e" örnek verilmiştir.

1.1.1. Theudas ve Şimon Bar Kohba

Miladi 44 yılında mesîhlik ve peygamberlik iddiası ile ortaya çıkmış Theudas sahte kurtarıcı Mesîhlerdendir. İsyan sırasında Yahudi halkını Ürdün vadisinin karşı tarafına geçirmeye kalkışmıştı. Roma valisi Caspius Fadu, üzerine çok sayıda asker gönderince, bir kısmı öldürülmüş, bir kısmı da Theudus'la birlikte esir edilmiştir. Sonda Theudas'ın başı kesilerek idam edilmiştir.[149]

---

[148] Küçük, Abdurrahman, *Dönmeler ve Dönmelik Tarihi*, II. Baskı, 98, Rehber Yay., Ankara, 1992.
[149] Küçük, Abdurahman, *a.g.e.,* 98.

Müritleri kendisinin Yakup'tan bir yıldız olduğu kehanetine inandıklarından "yıldızın oğlu" diye hitap edilen[150] ve Koziba ismiyle de meşhur olan Şimon Bar Kohba ise 132- 135 seneleri arasında Roma karşıtı ayaklanmalarda kendisinin beklenen kurtarıcı olduğunu ilan etmişti. İşin ilginç tarafı, isyanın başlarında Roma'dan bağımsız bir Yahudi devleti kurmuş olması, adına para dahi bastırmış olmasıdır. Muhtemelen bu önemli hususlar onun mesîhlik iddiasını halk indinde daha da pekiştirmiştir. İmparator Hadrien'in 135 senesinde gönderdiği takviye güçlerin Koziba'yı ve beraberindeki çok sayıda Yahudi'yi öldürmesiyle hem kurmuş oldukları devlet yok edilmiş hem de Şimon Bar Kohba'nın Mesîh olmadığı anlaşılmıştır.[151]

1.1.2. Giritli Moşe ve Serene (Severus)

Miladi 431 Yılı'nda kendisini beklenen kurtarıcı olarak tanıtan Giritli Moşe'nin (Mûsâ'nın) maksadıysa –sonradan da anlaşılacağı üzere- insanları kandırarak onların altınlarına sahip olmaktı.[152] Nitekim Yahudileri zulümden kurtaracağını, bunu da -Hz. Mûsâ'nın yaptığı mucize gibi- Akdeniz'in ortasından onları geçirerek yapacağını iddia etmişti.[153] Mesîh üstün geldiğinde paraya, altına hacet kalmayacağı iddialarıyla onları kandıran Moşe, kendilerini denize atanların çoğu boğularak ölünce altınları da alarak kaybolmuştu. Bu olay kandırılan Yahudilerin bir kısmının Hıristiyanlığa geçmesine neden olmuştu.[154]

Yahudi dininde reformlar yaparak Talmud'un otoritesini reddeden Serene (veya Severus) isimli sahte Mesîh ise Yahudileri Müslüman idaresinden kurtararak Filistin'e uçarak götürmeyi ve bağımsız bir Yahudi devleti kurmayı vaat etmekteydi.[155] Şan ve şöhreti İspanya Yahudilerine kadar ulaşmış Serene'nin faaliyetleri hilâfet tarafından fark edilince tutuklanır, bunu yapma sebebi kendisine sorulunca da "Sırf Yahudilerle eğlenmek için böyle hareket ettim" cevabını verir. Halife II. Yezîd ise cezalandırılması için onu kendi kavmine teslim etmişti.[156]

---

[150] Horbury, William, *Jewish Messianism And The Cult Of Crist*, 92, London: SCM Press LTD, 1998.
[151] Küçük, *a.g.e.*, 98-99.
[152] Kutluay, Yaşar, *İslâm Ve Yahudi Mezhepleri*, 275, İstanbul: Anka Yay., 2001.
[153] Kutluay, *Siyonizm ve Türkiye*, 19, İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2005.
[154] Daşbadem, İlknur, Geçmişten GünümüzeYahudi Mezheplerinin Mesîh Anlayışı ve Mesîhi Hareketler, 98- 99, Konya: *Basılmamış Yüksek Lisâns Tezi*, 2008.
[155] Arslantaş, Nuh, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, 89- 90, İstanbul: Gökkubbe, 2005.
[156] Tümer, Günay, *Yeni Dökümanlar Işığında Yehova Şahitleri*, 36, İstanbul: DİB Yay., 1987; Kutluay, *Siyonizm ve Türkiye*, 20.

1.1.3. Ebû Îsâ el- İsfahânî ve Yudğan

Emevîlerin hilâfet yıllarına denk gelen ikinci Mesîhi hareket Ebû Îsâ el- İsfahânî (İshak b. Yakup el- İsfahânî) ile bağlantılıdır. Son Emevî halifesi II. Mervân b. Muhammed el-Himâr (127- 132/744- 750) zamanında ortaya çıkmış Ebû Îsâ,[157] bu dönemlerde İran'da sıkça görülen karışıklıkların ve birbirini takip eden Şiî ayaklanmaların, Yahudilerin esaretten kurtarılacağına işaret olabileceğini iddia etmekteydi.[158] Bu sebeple, önce kendisini "Beklenen Mesîh'in Habercisi" olarak bir süre sonra da Beklenen Mesîh'in bizzat kendisi olduğunu ilan etti.

İslâm dünyasını bürümüş çalkantılar ve hanedan değişikliği sebebiyle Ebû Îsâ'nın Mesîhci hareketi bir müddet devam ettiyse de Halife Mansûr (137- 159/754- 775) saltanatını iyice sağlamlaştırdıktan sonra onların üzerine büyük bir ordu göndererek kanlı şekilde isyanlarını bastırdı ve sahte Mesîh Ebû Îsâ da savaş sırasında öldürüldü. Buna rağmen, kendine bağlı bazı taraftarları onun ölmediğini, bilakis dağdaki mağaralardan birinde saklandığını ve zamanı gelince zuhur edeceği iddia etmeye başladılar.[159] Ölümünden sonra söz konusu hareket, çeşitli hiziplere bölünerek X. asra kadar varlığını bir şekilde sürdürebildi.[160]

Abbâsî ordusu tarafından yenildikten ve kendisi de öldürüldükten sonra Ebû Îsâ'nın taraftarları arasından Yudğan isimli bir Yahudi, kendisinin peygamberliğini ve beklenen Mesîh olduğunu ilan etti. Tevrat ayetlerinin zahiri manalarının yanı sıra batini manalarının da olduğunu söylemek suretiyle Yahudilerin geneline muhalefet etmeye başlamıştı. Ayrıca insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu söyleyen Yudğan hem takip ettiği metot hem de yaşadığı akıbet açısından Ebû Îsâ'yla aynı kaderi paylaşmış, ölümünden sonra onun da isyan hareketi bölünmelere maruz kalarak Yudganiye diye meşhur olmuştu.[161]

1.1.4. Mahanem Ben Süleyman ve Şükr el- Küheyl

II. Haçlı seferleri sırasında Filistin'in Hıristiyanların eline geçmesiyle Yahudilerde bazı Mesîhi kıvılcımlar yeniden görülmeye başlar. Bu kez (1146-1160

[157] Şehristânî, *a.g.e.,* II, 239.
[158] Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 252.
[159] Şehristânî, *a.g.e.*, II, 239.
[160] Arslantaş, *a.g.e.,* 93.
[161] Şehristânî, *a.g.e.,* II, 240.

yıllarında) Mesîh rolünü Mahanem Ben Süleyman (İbn er- Ruhi- David Alroy) isimli İran Yahudisi üstlenir.[162] Irak'tan Azerbaycan'a kadar geniş arazilerde yaşayan Yahudilere kendini kurtarıcı Mesîh olarak kabul ettirir. Önce Musul ve çevresinde bir Yahudi devleti kuracağını sonra da Yahudileri vaat edilmiş topraklara götüreceğini iddia etse de daha isyanın ilk başlarında öldürülür.[163]

Sahte "Mesîhler ülkesi" diye anılan Yemen'de[164] de 1172 ve 1860-1870 senelerinde aynı vasıf ve tabiatta iki Mesîh "zuhur etmiştir." Birincisinin ismi bilinmemekle beraber kendisinin başı kesilirse ölmeyeceğini iddia etmekteydi. Arzusu yerine getirilinceyse ölmüştü. İkinci Mesîh'in ismiyse kaynaklarda Şükr el- Küheyl olarak geçmekte olup bazı sihir ve kehanet gösterileri yapmış, taraftarlarıyla dağlarda saklanarak isyanlarını devam ettirmişlerse de Sana valisinin gönderdiği ordu tarafından mağlup edilmişlerdir. İsmi bilinmeyen ilk Mesîh gibi bu da başı kesilirse ölmeyeceğini söylemiş, fakat başı kesilerek İstanbul'a gönderilince kendisinin sahtekâr olduğu bir daha ispatlanmıştı.[165]

XIII. Yüzyıl'dan başlayarak Yahudi camiasında "Kabalist Mesîhlerin" ortaya çıktığı ve sürekli çeşitli eylemlerde bulundukları müşahede edilmektedir. XIII-XVII. Yüzyıllar'da mesîhliğini söyleyen kişiler Abraham Abulafia, Nisim ben Abraham, Aşer Lemlein, David Reubeni, İzak Luria ve Hayim Vital'i örnek verebiliriz.[166]

Son dönemlerdeyse, ABD'de, Yahudi din adamları, 1896 yılında Milwunke şehrinde Yahova Şahitlerinin gerçekleştirdikleri kongrede "Mesîh'i beklemek" konusunda fikir birliğine varmışlardır.[167] Zira onlara göre Mesîh 1975'te gelecek, bunun ardından iktidarı kırk, yetmiş veya dört yüz yıl sürecektir.[168]

Bu gün Yahudi mezhepleri arasında beklenen bir Mesîh'in geleceğine inanmayanlar olduğu gibi büyük çoğunluk halen Dâvûd soyundan gelecek bir Mesîhi beklemekte ve Mesîh'in gelmesiyle kendilerinin bütün milletlerin efendisi olacaklarına inanmaktadır.

---

[162] Küçük, *a.g.e.*, 99.
[163] Kutluay, *Siyonizm ve Türkiye*, 20-21.
[164] Goitein, Shelomo Dov, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, çev: Arslantaş Nuh; Sağlam, Emine Buket, 211, İstanbul: İz Yay., 2004.
[165] Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 279- 280.
[166] Kutluay, *Siyonizm ve Türkiye*, 21.
[167] Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 183.
[168] Tanju, Hikmet, *Yehova Şahitleri,* 29, Ankara: Elips Kitap, 2006.

1.2. Hıristiyan Dünyasında Görülmüş Mesîhlik Hareketleri

Hıristiyanlara göre, kurtarıcı kişi Hz. Îsâ'nın bizzat kendisidir. Hıritiyanlığa göre Hz. Îsâ'nın Mesîh olarak geri döneceğine dair bilgiler önceleri Tevrat'ta açıkça yazılı idi. Ancak Yahudiler bu metinlerde büyük değişiklikler yaparak onu kabul etmekten kaçınmışlardır. Hıristiyan inancına göre Hz. Îsâ, Yahudilerin şikâyeti üzerine Romalılar tarafından çarmıha gerilme sonucu -tüm insanların günahı için- ölmüştür. Gömüldükten üç gün sonra mezarından kalkarak havarilerine görünmüş, onlarla yemek yemiş ve en sonunda Allah'ın yanına yükselerek onun sağına yerleşmiştir. Hz. Îsâ, kıyamet kopmadan önce yarım kalan görevini icra etmek için tekrar dünyaya geri dönecek ve iktidarı adalet ve huzur içerisinde ebedi olarak sürecektir.[169]

Hıristiyan dini metinlerinde (Resullerin İşleri ve İncillerde),[170] Hz. Îsâ'nın mesîhliğine işaret eden ifadelere şunları örnek verebiliriz: "*Kendimiz işittik, O'nun gerçekten dünyanın Kurtarıcısı olduğunu biliyoruz.*"[171] "*Mesîh, sözünü dinleyenlerin hepsi için sonsuz kurtuluş kaynağı olmuştur*."[172]

Hıristiyanlıkta ilk yüzyıllar, Hz. Îsâ'nın "ikinci dönüşü" beklentisi içinde geçmesine rağmen, bu inancın yaygın olduğu yerlerde XVIII. Yüzyıllara kadar Mesîhi hareketleri göremiyoruz. Dikkat çeken diğer önemli husus ta Yahudilik'te bu zamana (XVIII. Yüzyıl'a) kadar sürekli ortaya çıkan Mesîhi hareketlerin bizzat bu dönemden itibaren tedricen yok olmaya yüz tutmasıydı.[173] Sanki asırlardır mesîhi hareketlerle iştigal eden Yahudilik, bu görevi Hıristiyanlığa devretmekteydi. Artık Hıristiyan âleminde yeni cereyanların ortaya çıkma zamanı gelmişti. Bu da birbirinden farklı, rengârenk kurtarıcı nitelikli kişilerin "zuhur etmesine" dair müjdeli haber ve bilgilerin oluşturulmasıyla sonuçlandı.

Hıristiyan âleminde görülecek olan kurtarıcı Mesîhlere gelince bunlar, iki şekilde tezahür ettiler; hesaplamak ve rüyada (veya viziyonda) ilhamla bilgi almak. Bunlardan ilkine J. A. Bengel'in (1687- 1752), ikincisine de E. Swedenberg'in (1688-1752) sistemleri örnek olarak verilebilir.[174]

---

[169] Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, 182.
[170] Josh Mc Dowell-Bart Larson, *Mesîh Îsâ'nın Tanrılığı*, 32, Zirve Yay., 2013.
[171] Kitab-ı Mukaddes, Yuhanna, 4/42.
[172] Kitab-ı Mukaddes, İbraniler'e Mektup, 5/9.
[173] Tümer; Küçük, *Dinler Tarihi*, 347.
[174] Tümer; Küçük, *a.y*.

Yehova Şahitlerin'deki Mesîhi hareket "Adventizm"dir. Bu hem de Yehova Şahitleri'nin daha iyi anlaşılması hususunda önemlidir. Adventizm hareketinin kurucusu William Miller (1782- 1849), başlangıçta Eski Ahit üzerinde çalışmaktaydı. O, Kutsal Kitap'tan hesaplama yoluyla Hz. Îsâ'nın dönüş tarihlerini çıkarmaya çalışıyordu. Bu tarihin önce 1843 senesi olduğunu söyleyen William, daha sonra 1844 olarak değiştirmişti. Taraftarları, her şeylerini terk ederek ve büyük bir ümide kapılarak Mesîhi beklemişlerse de sonda büyük hayal kırıklığına uğramışlardı. Onun bu iddiasına daha sonraları E. White (1827- 1915), farklı bir yorum getirerek bildirdi ki, aslında verilen tarihler doğruydu. Hz. Îsâ gerçekten de artık gelmiş ve hatta gökte ilahi muhakemeyi çoktan başlatmıştı. Mesîhi hareketlerden biri olarak sonralar ortaya çıkacak Yehova Şahitliği'nin kurucusu da bu görüşü aynı şekilde alarak uygulayacaktı.[175]

Hıristiyanlığın içerisinde XIX. ve XX. Yüzyıllar'da ortaya çıkmış hareket ve cereyanların neredeyse (Adventisizm, Yehova Şahitleri, Moonculuk ve dğr) hepsinde birbirine benzer kurtarıcı Mesîh düşüncesi yer almaktaydı. Hepsinin de bekledikleri kişi Hz. Îsâ olup yorumlarda farklılığın mevcut olduğu söylenebilir.

Ancak her şeye rağmen, yaşanmış tüm mehdîlik veya mesîhlik iddiaları ve bu inanca dayalı olan düşünceler mevcudiyetlerini sürdürmekte olup muhtemelen kıyamete kadar da devam edecektir. Bunu insanların zihinlerinde ve günlük yaşantılarında canlı tutacak şey, insanların iç dünyalarındaki (fıtraten var olan) iyilik duyguları ve bunu besleyen iyiliğe erme arzu ve umutlarıdır. Belki böyle bir düşünce ve bekleyiş içerisinde yaşamak sorun değildir ama bu (kurtarıcıya karşı duyulan) hislerin ve aşırı beklentilerin inanca dönüştürülmesi, akidenin esaslarına dâhil edilmesi sakıncalı olabilir.

2. İLK DÖNEM İSLAM DÜNYASINDA "MEHDÎ" KAVRAMI VE MEHDÎLİK HAREKETLERİNDEN BAZILARI

İslâm tarihi kaynaklarını incelediğimizde "Mehdî" kelimesinin ilk kez batıni fırkalar veya Şîa tarafından kullanılmadığını görmekteyiz. Fakat bu ibare ilk dönemlerde bildiğimiz "beklenen kurtarıcı" anlamında değildi. "Mehdî" kelimesinden bahseden ilk şahıs Hz. Peygamber (s.a.s)'in şairi Hassan b. Sabit olup bunu bizzat

[175] Tümer; Küçük, *Dinler Tarihi*, 348.

Rasulullah (s. a. s) için kullanmıştır.[176] Ancak sonraları bu kavram daha fazla ve daha farklı anlamlarda ele alınarak çeşitli maksatlar için kullanılacaktır.

Genellikle Mehdî ifadesinin Müslümanlar arasında hicri birinci asrın ilk çeyreğinden itibaren kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Hulefey-ı Râşidine, Sıffîn savaşında Hz. Ali'ye, Muâviye taraftarlarınca Hz. Osman'a Mehdî unvanıyla hitap edilmesi,[177] söz konusu tabirin İslâm'ın daha ilk dönemlerinde kullanılmaya başladığının göstergesidir. Fakat bu ibareler esasen sözlük anlamlarında kullanılmaktaydı. Tevvâbûn hareketinin liderlerinden Süleyman b. Surâd'ın Hz. Hüseyin için kabri başında "Şehit oğlu şehit, Mehdî oğlu Mehdî"[178] diye hitap etmesi de kelimenin sözlük anlamında algılanmalıdır.

Aslına bakılırsa, özellikle halife Muâviye'nin vefatından sonra bu ibarenin, İslâm'ı asli mükemmelliğine kavuşturacak beklenen bir lider için kullanılmaya başlandığı görüşü kabul edilebilir. Bu da ikinci iç savaşın çıktığı zamana denk gelmektedir. Bu karışıklık döneminin öne çıkan simalarından birisi hiç kuşkusuz Abdullah b. Zübeyr'di. Zira o, kendisini bir reformist (ıslahatçı) olarak görmemekle beraber kendi hilâfetini ileri sürmüştü. Şurası bir gerçektir ki, kendisine "Mehdî" unvanı verilmese de Abdullah'ın makamı özü itibariyle Mehdî imajını içermekteydi.[179] Aynı dönemde yaşamış Muhtâr es- Sekafî (67/687) ve taraftarlarının, kendi politik çıkarları için Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi "Mehdî" ilan etmesi de dikkatlerden kaçırılmamalıdır.[180]

Mehdî unvanına Emevî ve Abbâsî halifeleri arasında da rast gelinmiştir. Şöyle ki, Emevî halifelerinden Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717), başa geçince, eskiden yaygın olan zülüm ve haksızlıklara son verecek şahsın, yani beklenen Mehdî'nin bizzat kendisi olduğunu söylemekteydi. Dönemin meşhur şairlerinden Ferezdak'ın (114/732) bir şiirinde Süleyman'a "Mehdî" diye hitap etmesi de buna işaret etmektedir.[181]

---

[176] Emîn, *el-Mehdî ve'l-Mehdeviyye*, 9; Yavuz, Yusuf Şevki, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 371, Ankara: TDV Yay., 2003.
[177] Yavuz, *a.g.md.* XXVIII, 371-374.
[178] Taberî, *Tarih*, V, 589
[179] Madelung, Wilferd, "Abdullah b. Zübeyr", trc: Ceyhan Saraç, *DEÜİFD*, S: 7, 389- 390, İzmir, 1992.
[180] İbn A'sem el-Kûfî, Ahmed, Kitâbü'l-Futûh, thk. Ali Şîrî, VI, 246, Beyrut: Dârü'l-Advâ, 1411/1991
[181] Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Gālib b. Sa'saa et- Temîmî, *Dîvânu'l- Ferezdak*, thk: Ali Fâur, 426, Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1987.

Süleyman b. Abdülmelik'ten sonraki halife Ömer b. Abdülaziz'e "Mehdî" diye hitap edilmesinde[182] kendisinin hiçbir etki ve gayretinin olmadığı kolaylıkla söylenebilir. Zira "Mehdî" lakabını bizzat halk kendisi ona takmıştı. Bu da onun adaleti ve takvasından kaynaklanmaktaydı. Muhtemelen haksızlığın yaygın olduğu Emevî hanedanında böyle bir adil halifenin gelmesini halk mutluluktan "mehdîlik" diye nitelemiştir. Ömer b. Abdülaziz'e bu lakabı verenlerin çoğunlukla Basralı Müslümanlar olması da dikkatten kaçmamalıdır.[183] Zira Basralıların çoğu sonradan İslâm'a giren, eski dini kültür, inanç ve geleneklerini terk edemeyen kişilerden oluşmaktaydı. O yüzden bu türlü fikirlerin Hicaz bölgesi dışında- Irak topraklarında görülmesi normal karşılanmalıdır. Ayrıca, Ömer b. Abdülaziz'in de bu nitelemeye sıcak bakmaması[184] Hicaz coğrafyası insanında bu tip görüş ve inançların olmadığının bir başka kanıtı olabilir.

Daha önce de değinildiği üzere Abbâsîlerin ilk yıllarında daha da büyüyerek yayılmaya başlayan "mehdîlik", "kurtarıcı karizmatik lider" inancının oluşmasında Emevîlerin zulmü ve aşırı kavmiyetçi politikalarının büyük etkisi olmuştu. Bu sebeple mehdîci fikirler bölge insanları tarafından hızla kabul görmeye yüz tutmuş, Abbâsîlerin hilâfeti ele geçirmesiyle insanların zihinlerde bu beklentiler daha da netleşmeye başlamıştı. Artık insanlar Abbâsîleri kurtarıcı devlet, devletin ilk halifesi Ebu'l- Abbas Seffâh'ı bir Mehdî olarak kabullenmeye meyletmekteydi. Hâlbuki Abbâsî halifelerinin mehdîlik iddialarının arka planında, kendilerinin halk tarafından halife olarak kabul görmesi fikri yatıyordu. Onlar iktidarlarının ilk yıllarından itibaren ısrarlı bir şekilde böyle bir tutumu benimsemekle kendilerine rakip olarak gördükleri Ali oğullarının bu kozlarını ellerinden almaya çalışmışlardı. Halife Mansûr'un halefine "Mehdî" unvanını kullanmaktan kastı da bizzat buydu.[185] Fakat iktidarları sabitleştikten sonra bu tür iddialara bir daha meyil etmemeleri söylenenleri tasdikler niteliktedir.[186]

---

[182] Mervezî, Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye el-Huzâî, *Kitabu'l-Fiten*, thk: Samir b. Emin ez- Zuhrî, 372, (nu: 1098, 1099), Kahire: Mektebetu't-Tevhit, 1412/1992.
[183] Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi,* 205-208, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
[184] İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, VII, 96, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
[185] İsfahânî, *a.g.e.*, 162; Sachcedina, *a.g.e.*, 40.
[186] Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *GÜÇİFD,* C: III, S: 5, s. 134, Çorum, 2004/1.

İsmâili Şiîlerin Mısır'da Fâtımî hanedanlığının (909-1171) kurucusu Übeydullah (297/909- 322/934) da devleti tesis etmeden önce taraftarlarınca "beklenen Mehdî" olarak telakki edilmekteydi. Nitekim Fâtımî devleti kurulunca Übeydullah, Rakkade'de Mehdî vasfıyla tahta çıkmış, bu yüzden tarihte Übeydullah el- Mehdî olarak şöhret bulmuştur.[187] Fâtımîlerin tarihte meşhur olan önemli liderlerinden Hasan Sabbâh da (518/1124), kendi döneminde bir hüccet ve halife olarak açıkça İmam adına kıyametin koptuğunu iddia etmekteydi.[188]

2.1. Emevîler Dönemi

İlk dönem siyasi olayların mezheplerin oluşmasında büyük etkisi vardı. Mehdîlik fikriyse yaşanan gelişmelerin bir parçası olarak kabul edilmelidir. Hâşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasında İslâm'dan öncesine gidip çıkan büyük bir husumet mevcuttu ve İslâm dini hâkim olduktan sonra bu kavga yeni bir boyuta taşınmıştı. Artık İslâmi bir kisveye bürünen bu husumet, sonu gelmez problemleri de kendisiyle beraberinde getirmekteydi. Hz. Hasan'ın anlaşma sonucu hilâfeti Muâviye'ye teslim etmesi[189] ve daha sonra (oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmek süratiyle) Muâviye'nin ilk kez saltanat idare şeklini uygulaması[190] bazı kesimlerce itirazla karşılandı. Çeşitli faktörlerin de etkisiyle bu itirazların dalgası ve boyutu zamanla daha da büyüyecekti. Sonradan Şîa olarak bilinecek ve çeşitli fırkalara bölünecek bu kitle, İslâm toplumunda gerçekleşmiş siyasi çekişmelerden en fazla etkilenen kesimdir. İlk dönemde bazı Şiîler -farklı kimliklere sahip- Mehdî'yi ileride gelecek Şiî devletin sembolü olarak kullanmaya başlamışlardı. Sonraki dönem Şiîleriyse bunu hakiki manada anladılar. Zamanla ileri gidilerek Mehdî'yi beklemek Şiîliğin tüm kollarında temel inanç esaslarından birine dönüştü. Zira bu fırkaların hepsinin ayakta kalması, böyle bir inancın sürekli canlı tutulmasına bağlıydı.[191] Bu konudan bahsederken müfessir Âlûsî, İmâmiyye'nin bir grubunun meseleyi yanlış tevil ettiklerini söylemektedir. Şöyle ki,

[187] İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el- Kâmil*, thk: Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, VI, 460-463, Beyrut: Dâru'l-Kitabul-İlmiyye, 1407/1987; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 305- 306.
[188] Özaydın, Abdülkerim, "Hasan Sabbâh" *DİA*, XVI, 347-350, Ankara: TDV Yay., 1997.
[189] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 15.
[190] İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk: Ali Şîri, I, 197, Beyrut: Dâru'l- Edvâ, 1410/1990.
[191] Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâmi's-Siyasi ve'd-Dini ve's-Sekafî ve'l-İctimâi*, I, 332-333, Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye-Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996.

Âlûsî'ye göre onlar, yönetimin tekrar ellerine geçeceği hakkında söylenen müjdeli haberleri, liderlerinin geri dönmesi, ölülerin dirilmesi olarak algıladılar.[192]

İntikam hırsıyla tutuşan Mehdî merkezli Şiî topluluğun oluşmasında en etkili amillerden birisi de Emevîlerin, Hâşimoğullarına karşı uyguladıkları haksızlıklardı. Birçok insan samimi şekilde bu fırkanın taraftarlığını yapmışsa da mezhebin içinde sonradan oluşturulan yeni düşüncelerin esiri olmaktan kendisini kurtaramamıştır. Ehlibeyt taraftarlığı kimliğine bürünerek Emevî idaresine karşı isyanlarda bulunanların, yeni fikir (mehdîlik, rec'at gibi) ve ideolojiler üretmesinin temel sebebi yönetimi ele geçirmekti. Zahirde sergiledikleri Ehlibeyt sevgisi, sadece arzularını gerçekleştirmek yolunda tutarlı ve en etkili bir araçtı.

İlk dönem İslâm dünyasında mehdîci fikirlerin oluşmasında etkili olan bir diğer husus Arap ırkçılığıdır. Bu durum özellikle mevaliyi tedirgin etmekteydi. Söz konusu durum onları, Arap kavmiyetçiliğinden kendilerini kurtaracak bir lider bekleme umut ve arzularına itmekteydi. Emevîlerin ve Abbâsîlerin sürekli baskıları altında ezilen peygamber torunları, iktidarın (özellikle Arap ırkçılığı yapan Emevîlerin) mevcut yönetiminden zaten şikâyetçi olan Mevali tarafından zaman zaman kurtarıcı kişiler olarak telakki edilmeye başlanmıştı. Ortaya çıkmış bu yeni durum mevâliyi, haklarını elde etmelerinin tek çaresi olarak bu liderlerin etrafında toplanmaya sevk etmişti.[193] Çoğunun görmeyip sadece isimlerini duydukları bu kişiler (imamlar) her geçen gün gözlerinde daha da büyüdü ve bu zamanla onlara beşer üstü nitelikler yakıştırmaya kadar vardı.

2.2. Abbâsîler Dönemi

Bilindiği üzere Emevîlerin devrilmesinde Abbasoğulları Hâşimoğullarıyla beraber hareket etmiş, onlara her türlü desteği sağlamışlardı. Fakat bu da Şiî taraftarlarına rahat nefes alma imkânı tanımadı. Yeni durum onları, mehdîlik hususunda Emevî dönemindeki eski görüşlerini yeniden gözden geçirmeye itti. Çeşitli Mehdîci fikirlerin oluşmasında Emevî zulmünden sonraki Abbâsî baskısı önemli rol oynadı. Artık Abbâsîler döneminde beklenen kurtarıcının ismi, boyu, dış görünüşü, kimlerle

[192] Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l- Azîm ve's-Seb'i'l-Mesâni*, thk: Mahir Cabbuş, XX, 62- 63, Beyrut: Müessesetu'r- Risâle, 1431/2010; İlhan, Avni, *Mehdîlik,* 52, 56, İstanbul: Beyan Yay., 1993.
[193] Hakyemez, *İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı,* 189.

dost veya düşman olacağı, ne zaman zuhur edeceğine dair sayısız hadisler görülmeye başlandı.[194] Bu tip haberler kısa zamanda kitaplar haline getirildi ve sonuçta zengin bir Mehdî edebiyatı oluşturulmuş oldu.

Abbâsîler büyük isyanlarla ve kanlı şekilde Ümeyyeoğulları'nı devirerek saltanata sahip olmuşlardı. Emevîler'e karşı Abbâsîlerin bunu yapmalarındaki hedefleri muhâliflerinden gelebilecek her türlü isyanların önünü almak, onlara gözdağı vermekti. Ne gariptir ki, Abbâsîlerin Emevî karşıtı şiddet politikası, Emevî ailesi arasında da kendilerini Abbâsî zulmünden kurtaracak bir lider beklenti hislerine sokmuştu. Yaşanan gelişmelerle Süfyânî isminde beklenen bir lider kimliği ortaya çıktı. Mehdî olarak Süfyânî Emevîlerce beklenmeye ve bu konuda birtakım haberler rivayet edilmeye başlandı.[195] Süfyânî isimli kurtarıcıyla ilgili rivayetlerin ortaya çıkmasının bir başka sebebi de taht kavgasıyla irtibatlandırılmaktadır. Şöyle ki, Emevîler döneminde (Muâviye b. Yezîd'in -64/684- vefatından sonra) halifeliğin Süfyanoğullarından Mervânoğullarına geçmesiyle toplumda kendi ailesine yönelik oluşan karamsarlığı ümit ve arzuya çevirmek niyetiyle Halid b. Yezîd'in Süfyânî haberlerini yaydığı iddia edilmiştir.[196] Gerçek sebep ne olursa olsun zamanla Süfyânî kimliği hem Ehl-i Sünnet hem de Şiî kaynaklarında kendisine yer edindiği bir gerçektir.[197]

Emevî hanedanı ortadan kalkınca mehdîlik iddiası sadece Ehlibeyt taraftarlığı yapan grupla sınırlı kalmadı. Yönetime el koymak, iktidarı ele geçirmek için her şeyden önce çok sayıda taraftara sahip olmak icap ediyordu. Bunun için Emevî hanedanına karşı kullanılan mehdîlik politikasına müracaat edildi. Abbâsî zulmünden kendilerini kurtaracak bir lider bekleme düşüncesi, onlar için en uygun fikir oldu.

Abbâsî hanedanı da hilâfeti ele geçirince kendine özgün olacak mehdîlik politikasına başvurdu. Bu nedenle mehdîliğe dayalı Şiî isyanları bastırmakla beraber onların bazı elebaşlarını öldürtmüştü. Onların mehdîlikle ilgili söylentilerine son vermek için Abbâsî iktidarının da bu yönteme müracaat etmesi gerekiyordu. Bu yolla

---

[194] İlhan*, Mehdîlik*, 60- 61.
[195] Emîn*, Duha'l- İslâm*, II, 239; İlhan, *Mehdîlik*, 61.
[196] Oktan, Yusuf, *Siyasi ve Mezhebî Olayların Ortaya Çıkardığı Süfyânî Rivâyetleri*, CİFD, 2020, 3, 24, 1135-1156.
[197] Elbânî, Muhammed Nâsıruddin, *Silsiletu'l- Ehâdîsi'd-Daîfeti ve'l-Mevdûati*, IV, 350 (hadis nu: 1870), Riyad: Mektebu'l-Maarif, 1992**;** Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 155, IV, 515 (hadis nu: 8447); Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, thk: Medresetu'l-İmami'l-Mehdî, Kum: y.y. 1404/1984, s. 128; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, II, 652.

Abbasoğulları hem karşı tehlikeyi engellemeyi hem de kendi iktidarlarını halk indinde garantilemeyi hedeflemektelerdi. Halife Ebû Ca'fer el- Mansûr'un (158/775), kendisinden sonra yerine geçecek oğlunun- Muhammed b. Mansûr'u (169/785)- İslâm'ın kurtarıcı Mehdî'si olduğunu ilan etmesi[198] ve söz konusu haberleri daima gündemde tutmasının esas sebebi buydu.[199]

Halife Mansûr'un böyle bir politika izlediğini teyit eden en önemli husus, iktidarını sağlamlaştırdıktan sonra mehdîlikle ilgili söylemlere eskisi gibi fazla yanaşmamaları olabilir. Oysaki Hâşimoğullarından Muhammed b. Abdullah'ın (145/762) beklenen Mehdî olduğu iddia edilerek başlatılan Emevî karşıtı isyanlarda, sonradan kurulacak Abbâsî devletinin ilk iki halifesi -Ebu'l- Abbas es- Seffâh (/137/754) ve Ebû Ca'fer el- Mansûr- bizzat bulunmuş, Nefsüzzekiyye'ye (145/762) bizzat biat etmişlerdi.[200]

Mehdîlik müessesesi üzerinden Nefsüzzekiyye'yi kullanarak yönetime sahip olan Abbasoğulları, idareyi ele geçirince önce onun mehdîliğini inkâr etmiş, ardından da taraftarlarına (Hâşimoğullarına) daha şiddetli zulüm ve baskılar uygulamaya koyulmuşlardı. Nitekim sonraki dönemlerde Nefsüzzekiyye'yi Abbâsî karşıtı isyanlara iten en önemli faktör de bizzat buydu. Kendisi isyan sonucu öldürülünce Şiî taraftarları –gruplarının dağılmaması, inanç birliklerini korumak için -onun ölmediğine, kurtarıcı Mehdî olarak geri döneceğine, yeryüzünü adaletle dolduracağına dair birtakım iddialarda bulundular. Bu inanç anlayışı esasen Şiîliğin Muğîriyye ve Zeydîliğin Cârûdiyye kollarında kendine yer edinerek onların kurtarıcı Mehdî'si oldu.[201]

İster Nefsüzzekiyye olsun isterse de halife Mansûr'un oğlu olsun, hiçbirinin rivayetlerdeki beklenen müjdeli haberleri gerçekleştirmemesi beklenen kurtarıcı Mehdî olmadıklarını gösterdi. Bu iki örnek mehdîlik düşüncesinin daha ilk dönemlerde bile siyasi bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.

---

[198] İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Makâtilu't- Tâlibiyyîn,* thk: Kâzım el-Muzaffer, 162, Necef: Müessesetu Dâru'l-Kitab, 1965.

[199] Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism,* 40, New York, 1981.

[200] İsfahânî, *a.g.e.*, 170, 173, 197.

[201] Bağdâdî, *a.g.e.*, 42; İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî, *el- Fasl fi'l- Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, thk: Abdurrahman Halife, nşr: Muhammed Ali Sabbih, 137, Mısır: Mektebetü's-Selam el-Âlemiyye, 1348.

Hicri III. yüzyıl'a gelindiğinde Abbâsî yönetimi Mehdî beklentilerine karşı yeniden hareketliliğe geçmişti. Sadece İmâmiyye Şîa'sına değil, Zeydîler de dâhil mehdîliğini ileri süren her fırkaya karşı sert bir şekilde karşılık verilmeye başlandı. Temel sebep yine saltanatı korumak ve makamlarını hiçbir vecihle karşı tarafa kaptırmamaktı. Bunların yanı sıra Abbâsî hanedanı, mehdîlik iddialarında bulunanlara ve bu konuda söylenen rivayetlere inanmamakta, bu gibi haberleri kabul etmemekte, halkı da bu yönde bilgilendirmekteydi. Zira bu tarz hadislerin (rivayetlerin) çoğu, iktidarın ellerinden çıkacağı ve bu yıkılışın yakında zuhur edecek beklenen Mehdî'nin eliyle gerçekleşeceği imajını vermekteydi.[202] Bu yüzden Abbâsîler hem Alioğullarıyla hem de Zeydî Şiîleriyle mücadele etmek, onların gizli faaliyetlerine son vermek için uzun uğraşlar vermek zorunda kaldılar. Zira her iki cephede de yakında gelecek ve Abbâsîleri yıkacak Mehdî beklentileri vardı. Abbâsîler de onların rivayet ettikleri hadislerden değil, aslında bu hadislere inanan halkın kendilerine karşı ayaklanmalarından endişelenmekteydi.[203]

Sonuç olarak eski kültürlerdeki kurtarıcı kişi inancının zamanla İslâm dinine de girdiğini, dönemin birçok siyasi oyunlarının etkisiyle de İslâmi bir kimliğe bürünüp, farklı özelliklere sahip birçok kurtarıcı Mehdî düşüncesine ilham verdiğini söylemek mümkündür. Fakat ne gariptir ki, mehdîlik düşüncesinin ortaya çıkmasında siyasi olayların etkisi olsa da takip eden dönemlerde siyaset bizzat mehdîlik üzerinden yönetilmeye başlamıştır. Tabir caizse, siyasi olayların ortaya çıkardığı mehdîlik düşüncesinin kendisi zamanla siyasete yön veren bir unsur haline dönüşmüştür.

2.3. Endülüs ve Kuzey Afrika'da Mehdîlik Hareketleri

İslâm coğrafyası büyük fetihler sayesinde Batı'da Atlas okyanusuna kadar ulaşmıştı. Buna rağmen bu coğrafya da mehdîci hareketlerden nasibini almıştı. Kurtubî (671/1273) bu düşüncede olan Endülüslü ulemanın başında gelmekteydi. Kurtubî Endülüs'te kurtarıcı beklentileriyle ilgili görüş ve inancın gelişmesinin esas sebebini Müslümanların Hıristiyanlar karşısında zayıf duruma düşmelerinde görmüşse de bunun aksi de söz konusu olmuştur. Şöyle ki, Endülüs'ün daha güçlü dönemleri de mezkûr

[202] Nu'mânî, *a.g.e.*, 278- 279; Jassim M. Hussain, *The Occultation of the TwielthImam (A Historical Background)*, Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 26, 1982.
[203] Jassim M. Hussain, *a.g.m.*, 26- 28.

harekete tanıklık etmiştir. Kendilerini "Mehdî" olarak niteleyen İbnü'l- Kıt (288/901) ve İbn Tûmert'in (524/1130) yaşadığı dönemler bu durumun bariz örnekleridir.

2.3.1. İbnu'l-Kıt (288/901)

İbnü'l-Kıt Endülüs coğrafyasında X. Yüzyıl'da mehdilik vasfıyla ün salmış bir şahsiyettir. Tam adı, Ebu'l- Kasım Ahmed b. Muaviye- b. Hişam b. Muaviye b. Hişam b. Abdurrahman b. Muaviye olan İbnü'l-Kıt'ın soyunun Emevilere dayandığı anlaşılmaktadır.[204] Bazı kehanetleriyle etrafında binlerce taraftar toplamayı başaran İbnü'l-Kıt,[205] IX. Yüzyıl'ın sonlarına gelindiğinde iktidar hırsıyla bazı gizli faaliyetlerde bulunmaya çalışmıştı. Mehdîliğini ileri sürme sebebi de buna dayanmaktaydı. Davasına haklılık kazandırmak için taraftarlarını Hıristiyanlarla savaşıp kaybedilen bazı arazileri (özellikle de Semmura veya Zamora'yı) yeniden İslâm topraklarına katmak istemiş fakat izlediği politika yanlış olunca 901 senesinde Kral III. Alfonso'ya (866- 910) karşı giriştiği savaşta kendisi de öldürülerek "mehdîliğine" son verilmişti.[206]

Aslında Emevî şehzadesi İbnü'l- Kıt, meşru yollardan iktidara ulaşamayacağını biliyordu. Bu yüzden hitap ettiği kitlelerin dini bilgi ve bilinç eksikliğinden yararlanmış ve ülkedeki mevcut atmosferin uygun olduğunu sezerek mehdîliğini ilan etmişti. Dolayısıyla bu kavramın iktidar yolunda bir basamak taşı olduğu düşünülebilir.

2.3.2. İbn Tûmert (524/1130)

İslâm'ın Batı coğrafyasında mehdîliğini ilan edenlerden birisi de İbn Tûmert'ti. Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Muvahhitler devletinin (1130- 1269) kurucusu, dini ve siyasi bir lider olan İbn Tûmert, bir Berberi Hanedanına mensuptu. Oldukça dindar, zahit, ahlaken de Hz. Peygamber'i andırmaktaydı.[207] Bazı Şiî doktrinlerden ve Mu'tezilî fikirlerden etkilenen fakat Mâliki mezhebine mensup olan İbn Tûmert, tevhide ve imâmete çok önem verdiğinden taraftarlarının ismi Muvahhitler diye meşhur olmuştur.

---

[204] Özdemir, Mehmet, *"*Endülüs'te Bir Emevî Mehdîsi*", AÜİFD*, XXXIX, 127, Ankara: ts.
[205] Özdemir, "İbnü'l-Kıt", *DİA,* XXI, 114-115, İstanbul: TDV Yay., 2001.
[206] Mercedes Garcia-Aarenal, *Messianism and Puritanical Reform Mahdis of the Muslim West*, trc: Martin Beagles, 90- 91, Brill Leiden- Boston, 2006; Özdemir, *Endülüs'te Bir Emevî Mehdîsi,* 131-133.
[207] İbn Kattân el-Merrâkûşî, Ebû Muhammed Hasan b. Alî b. Muhammed b. Abdulmelik, *Nuzumu'l-Cemân li- Tertîbi Mâ Selefe Min Ahbâri'z-Zaman*, thk: Mahmut Ali Mekki, 114, Lubnan: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, 1990.

1121 senesinde önce Garulmukaddes isimli mağarada inzivaya çekilerek mehdîliğini ilan eden İbn Tûmert kendisini el- Mehdiyyu'l- Malum, el- İmamu'l- Masum, Kâimu'z- zaman, el- Kâim bi'l- Hak, el- Kâim Biemrillah unvanlarıyla anmaya başlamış, bir ağacın altında taraftarlarından biat almıştır. O bu biati Rıdvan biatine benzetmekteydi. Kendisine iman etmenin vacip olduğunu, iman etmeyenin kâfir olacağına vurgu yapmaktaydı.[208]

İbn Tûmert'in Mehdî olarak giriştiği faaliyetlerine bakıldığında asıl amacının Endülüs'teki Murâbıtlar devletini ortadan kaldırmak olduğu anlaşılmaktadır. Zira ona göre Murâbıtlar Allah'ı cisim olarak kabul etmelerinin yanı sıra insanlara karşı da zulüm ve işkence yapmakta, sürekli fesat çıkartmaktaydılar. Bu yüzden onlar dinden çıkmışlardı ve zulmün ortadan kaldırılması icap ediyordu. Bu dinden sapmaları, haksızlığı ortadan kaldıracak tek kişi beklenen Mehdî'dir ve o da kendisidir.[209] Mehdîliğini on binlerce kişi kabul ederek kendisine biat etmişti. Murâbıtlara karşı büyük bir ordu toplayan ve savaşlar yapan İbn Tûmert, -birçok "Mehdî'den" farklı olarak- herhangi bir idam veya katil olayı olmaksızın (takriben elli yaşlarında) ölmüştür.[210]

2.4. Selçuklu Dönemi Mehdîlik Hareketleri

Mehdî inancının diğer din, mezhep ve coğrafyalarla ilişkilerinden sonra Anadolu'daki tezahürlerine kısaca değinmek konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından oldukça önemlidir. Fetholunmuş ilk İslâm topraklarından Kuzey- Batı'ya doğru uzaklaştıkça "kurtarıcı Mehdî" düşüncesinde farklılıklar görülmektedir. Bu durum bilhassa XI. Yüzyıl'dan sonra Türklerin yerleşmeye başladıkları Anadolu bölgesi için geçerlidir.

Anadolu bölgesinde "Mehdî" beklentilerine dair ilk fikirler Selçukluların bu toprakları yurt edinmeye başladıkları ilk dönemlere denk gelmektedir. Burada da siyasi kriz ve kaosun hâkim olduğu dönemlerde (XIII- XIV. yüzyıllarda) kurtarıcı, karizmatik bir lider beklentileri kendisini açık bir şekilde göstermekteydi. XIII. Yüzyıl

---

[208] Aytekin, Arif, "İbn Tûmert" *DİA*, XX, 425-427, Ankara: TDV Yay., 1999.
[209] Merrâkûşî, Abdulvahid, *Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrip*, thk: Muhammed Sait Uryan, Muhammed Arabî Alemî, 187-188, Kahire: İstikamet Matbaası, 1949; İbn Kattân, *a.g.e.*, 180- 187; Mercedes Garcia-Aarenal, *a.g.m.*, 167- 170.
[210] Aytekin, *a.g.md.*, XX, 425- 427; İbn Kattân, *a.g.e.*, 121.

Anadolu'sunun büyük düşünürlerinden Ahi Evren'in II. Gıyasettin devrinde sabırsızlıkla bir Mehdî beklemesi buna örnektir.[211] Söz konusu düşüncelerin daha önceleri sadece teoriye dayanmasına rağmen, XIII. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren resmi şekilde pratiğe dökülmeye başlandığı müşahede edilmektedir.

Selçuklular döneminde mehdîlik hareketi Anadolu'nun farklı bölgelerinde müşahede edilmişti. Örneğin, 1240'lı yıllarda Anadolu Selçuklu devletinde yaşanmış Babaî ayaklanması, Anadolu coğrafyasındaki en büyük halk ayaklanmalarından biriydi. Baba İlyas'ın Tanrı tarafından gönderilmiş, ilahi yetkilerle donatılmış bir Mehdî kimliğiyle Türkmenlere bir dünya cenneti vaad ederek yaptığı propaganda aslında çok açık ve net bir mehdîci hareketiydi.[212]

Bilindiği üzere bu topraklardaki siyasi kriz ve kaosun sebebi Moğol istilası sonucu Selçukluların zayıflamasıydı. Fakat bir müddet sonra Moğollar (İlhanlı devleti) yerel halkın gönüllerini kazanmak için Müslüman olduklarını resmen ilan etti. Lakin İslâm dedikleri Şiî inancıydı. Daha sonraki dönemlerde görülecek kurtarıcı bekleme arzu ve umutlarının ana kaynağı bu olabilir. Örneğin, Moğolların Anadolu Umum Valisi Timurtaş (728/1328) daha 722/1322 senesinde kendisinin kıyamet'ten önce geleceği beklenen "Mehdî" olduğunu ilan etmişti.[213] Bunu kanıtlamak içinse Anadolu halkına karşı oldukça âdil, cömert, yumuşak davranmış, insanların refah seviyesini yükseltmiş, toplumdaki huzur ve düzeni sağlamak için elinden gelen her şeyi yapmaya çalışmıştı.[214] Bu muamelesiyle son derece dindar görünmeye ve insanların güvenini kazanmaya çalışan Timurtaş, izlediği bu politika sayesinde Anadolu'da siyasi, ekonomik, toplumsal birliği sağlamayı başarabilmişti.[215]

2.5. Osmanlı Dönemi Mehdîlik Hareketleri

Selçuklulardan sonra XIII. Yüzyıl'ın sonundan itibaren İslâm'ın sancaktarlığı görevini Osmanlı hanedanı üstlendi ve altı asırdan fazla ayakta kaldı. Fakat Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarında büyük topraklar fetheden Osmanlı devletinin tarihi de

---

[211] Bayram, Mikail, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm*, 16, Konya, 1994; Yaniç, *a.g.m.,* 190.
[212] Ocak, Ahmed Yaşar, *Babaîler İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 107, İstanbul: y.y., 2011; Keleş, Bahattin, "Baba İshak İsyanı'nın Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi*", FÜİFD,* XXIII, S: 1, 76, 2018.
[213] Tokuş, Ömer, *Moğol Hâkimiyetinde Anadolu Ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları*, TDA, C: 117, S: 230, 201, 2017; Yaniç, *a.g.m.,* 191.
[214] Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti,* Ötüken Yay, 298, İstanbul, 2009.
[215] Yaniç, *a.g.m.,* 188.

mehdîlik olaylarından yoksun olmamıştır. Ne gariptir ki, Osmanlı döneminde devlet karşıtı ayaklanmaların bir kısmı mehdîlikle bağlantılı hareketiydi. Söz konusu hareketlerin XV. asırdan sonra daha fazla görülmeye başladığı söylenebilir. Konu oldukça geniş olduğundan aşağıda kronolojik olarak bazı "Mehdîlerden" özet şeklinde bahsedeceğiz.

2.5.1. XVI. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler"

917/1511 Yılı'nda Teke diye bilinen bölgede Şahkulu isminde birinin başlattığı isyan bu dönemin ilk mehdîci hareketi olarak kabul edilebilir. Kendisi Şeyh Haydar'ın müridlerinden olan Hasan halifenin oğludur. Babası ölünce yerine bizzat kendisi geçmiştir.[216] Bazı kaynaklarda Şeytankulu olarak da geçen bu şahıs, kendi taraftarlarıyla beraber Antalya ve çevresindeki yerleri yağmalayarak Teke ilinde yönetimi eline alabilmiştir. Yakıp yıktığı köy ve kasabalarda zaviye ve mescitleri tahrip eden Şahkulu sonrasında mehdîliğini ilan ederek resmen devlete karşı başkaldırmış olduğunu söylemişti.[217]

Bunun benzeri bir diğer isyan 1518 Yılı'nda görüldü. Bu ayaklanma ise Bozoklu Celâl (veya Şah Veli)'in liderliğinde gerçekleşmiş olup daha sonraları görülecek olan Celâlî ayaklanmasının (1590-1620) tohumlarını oluşturmaktaydı. Bulunduğu her yerde fitne çıkaran Celâl, önceleri kendisinin mecnun olduğunu söyleyerek abdal kisvesine bürünmüş, taraftarlarıyla Tokat taraflarına kaçmıştır. Taraftarlarına "Sâhib-i Zaman" olan "Mehdî'nin" Turhal yakınlarındaki bir mağaradan çıkacağını,[218] kendisinin de onu heyecanla beklediğini söyleyen Celâl, bir müddet sonra beklenen Mehdî'nin bizzat kendisi olduğunu açıklamış oldu. Fakat o, Dulkadir hâkimi Şehsuvaroğlu Ali tarafından yakalanarak idam edilmiştir.[219]

Kanûnî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) hilâfeti yıllarında Osmanlı topraklarında görülmüş mehdîlik hareketleri zirve noktasına ulaşmıştı. Kanûnî'nin saltanat yılları her ne kadar Devlet-i Âliye'nin en güçlü çağı olarak bilinse de dönemin diğer büyük sorunları da bizzat onun zamanında görülmüştü. İnciryemez, Beyce, Baba

[216] Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmâil*, 101, İstanbul, Yeditepe Yay, 2013; *Ahsenü't-Tevârih*, s. 168
[217] Öz, Bâki, *Alevilikle İlgili Osmanlı Belgeleri*, 128-129, İstanbul: Can Yay., 1996; Coşkun, *a.g.e.*, 361-362.
[218] Öz, Bâki, *a.g.e.*, 267-270, İstanbul: Can Yay., 1996.
[219] Öz, Bâki, *a.g.e*, 268; Coşkun, *a.g.e.*, 363-364.

Zünnun, Süklün Koca, Kalender Çelebi, Domuz Oğlan, Veli Halife,[220] Pir Aksarayî, Molla Kabız, İbrahim Gülşenî, Şeyh Muhyiddin Karamanî, Beyce, Şeyh Sarban Ahmed, Hüsamettin Ankaravî, Hamza Bâli, İnciryemez, Seydi ayaklanmaları da bu dönemin öne çıkan mehdîlik hareketleridir.[221] Ayrıca Safevî devletinin kurucusu Şah İsmâil de gaip Mehdî'nin temsilcisi olarak telakki edilmekteydi.[222]

2.5.2. XVII. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler"

Dönemin Mehdîci hareketlerinin detayına girmeden sadece söz konusu liderlerin isimlerini serdetmek yeterlidir. Kara Yazıcı Abdulhalim Bey, Hasan Kabadüz, Lamekani Hüseyin Efendi, İdris-i Muhtefi, Sütçü Beşir Ağa, Sarı Abdullah Efendi, Sadrazam Şehit Ali Paşa, Niyazi Mısrî, Şeyh Nasûhî Muhammed Efendi, Osman Fazlı Atpazârî, Kürt Mehdî, Dürzi Emir Maanoğlu Fahreddin b. Korkmaz, Lâri Mehmet Efendi, Sabatay Sevi (1626- 1678) XVII. Yüzyıl'ın bilinen "Mehdîleri"dir.[223] Sabatay Sevi'nin zikrolunanlardan temel farkıysa onun Yahudi olmasıydı.[224] Bunların yanısıra 1599-1600 senelerinde Yemen'de,[225] 1694 yılında Edirne Camiinde ismi mechul bir Arap müneccim de kendilerini kurtarıcı "Mehdî" diye tanıtmaktalardı.[226]

2.5.3. XVIII. ve XIX. Yüzyıl'da Görülmüş "Mehdîler"

XVIII. ve XIX. Yüzyıl'daki isyanların ekseriyetinin sebebi Osmanlı'nın batılılaşma temayüllerine ve bunun insanlardaki olumsuz etkilerine karşı tepkiden ibaretti. Bu ayaklanmalarda mehdîci fikirlerin yaygın olmadığını kolaylıkla söylemek mümkündür. Patrona Halil isyanı (1730), Kabakçı Mustafa isyanı (1807), Atçalı (Seyyit) Kel Mehmet Olayı (1829- 1830), tarihe Kuleli Vakası olarak da geçen, Şeyh Ahmed liderliğindeki Fedailer Hareketi (1859) ve diğerleri bu dönemin meşhur isyanlarına örnek verilebilir.[227] Bunların –ve zikretmediğimiz diğerlerinin- hepsinde

---

[220] Öz, Bâki, *a.g.e.*, 270- 281.
[221] Coşkun, *a.g.e.*, s. 365.
[222] Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmâil*, 72-73; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 232.
[223] Coşkun, *a.g.e.*, 395-443.
[224] Groepler, Eva, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, çev: Süheyla Kaya, 38, İstanbul: Belge Yay., 1999.
[225] Naîmâ, Mustafa Efendi, *Târih-i Nâima Matbah-i Âmire*, çev: Zuhuri Danışman, I, 241, İstanbul: Zuhuri Danışman Yay., Bahar Matbaası, 1967.
[226] Purgstall, Hammer, Von, Baron Joseph, *Büyük Osmanlı Tarihi*, trc: Mehmet Ata, XII, 216, Üçdal Neşriyat, 1993.
[227] Coşkun, *a.g.e.*, 445-457.

mehdîlik iddiaları olmayıp bazılarında hareket liderlerinin (Muhammed Nurü'l- Arabi gibi) kendilerini kutup addettiklerini görebiliriz.[228]

Osmanlı zamanında yaşanmış kurtarıcı Mehdî- Mesîh hareketlerinin hedefi belli olmakla beraber sultanlar arasında da halk tarafından kurtarıcı Mehdî olarak kabul görenleri olmuştur. Örneğin bazı kaynaklarda Kanûnî Sultan Süleyman, devrinin bazı menakıpname ve divan yazarı tarafından Dünya İmparatoru kimliğiyle hem de bir Mesîh olarak kabul edilmekteydi.[229]

2.6. Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'nde Yaşanmış Mehdîlik Olayları

Osmanlı'nın çöküşü sırasında mehdîliğin yeni bir şekli tezahür etmeğe başlamıştı. Anadolu'nun gayri müslimler tarafından işgali insanların zihnine onları baskılardan kurtaracak bir liderin geleceği düşüncesini getirmişti. Siyasi arenada olduğu gibi dini alanda da ciddi zafiyet ve yenilgiler yaşanmaktaydı. Durumun ciddiyetini gösteren bir diğer önemli meseleyse, Kur'an'ın doğru okunup anlaşılması için gayret sarf edenlere dahi Mehdî gözüyle bakılmış olmasıydı. Dolayısıyla savaş meydanlarında düşmanları yenilgiye uğratacak komutanlara, siyaset meydanında zafer vadeden liderlere birer kurtarıcı nazarıyla bakılıyordu. Kurtuluş savaşının (1919-1923) önderlerinden addedilen Cumhuriyet ordusunun komutanı Mustafa Kemâl da mehdîlik yakıştırmasından nasibini almış liderlerdendi.[230]

Cumhuriyetin kurulması ve İslâmi ilimlerin yasaklanmasından sonra Anadolu'da, dinin korunması işini -resmi olmasa da- farklı dini cemaat ve gruplar (bilhassa Nakşibendi tarikatı ve kolları) üstlenmişlerdi. Bu cemaatler arsında da zamanla kendi şeyhlerini kurtarıcı "Mehdî" olarak görenler olmuştu. Örneğin, Menzilde (Adıyaman) bulunan Nakşi cemaatlerden birisinin müritleri, kendi şeyhleri Muhammed Raşit Erol'u (1413/1993) beklenen Mehdî ilan etmişlerdi. Delil olaraksa, onun Hz. Hüseyin soyundan gelmesini, isminin Muhammed, babasının isminin Abdülhakim olmasını söylemektelerdi. Vefat ettikten sonra "Mehdî" olmadığı anlaşılsa da bazıları

[228] Gölpınarlı, Abdulbâki, *Melâmilik ve Melâmiler*, 250-298, Yy, Ty.
[229] Atçıl, Zahit, *Why Did Süleyman the Magnificent Execute His Son Şehzade Mustafa in 1533?* Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies, XLVIII, 75, 2016.
[230] Takiyuddin, Mehmet Ali, *Mehdî*, 25, Eskişehir: y.y., 1339/1923.

Muhammed Raşit Erol'un, "mehdîlik asasını" bilinmeyen başka bir şahsa verdiğine, bununla onun mehdîliğini îma ettiğine dair fikirler ortaya atmışlardı.[231]

Cumhuriyet dönemi Anadolu'sunda görülen kurtarıcı lider iddiaları arasında 1935 senesinde Siirt'te (Eruh ilçesinde) kendilerini Mehdî ilan eden Şeyh Hâlid ve oğlu Şeyh Küddüs'ü zikretmek mümkündür.[232]

1930 Yılı'nda gerçekleştirilen ve tarihe Menemen Hadisesi olarak geçen olayın "kahramanı" Giritli Derviş Mehmet de dönemin "Mehdîleri" listesinde yer almaktadır. Esrar kullanmasıyla meşhur olan Giritli Mehmet bir gün arkadaşlarıyla Menemen'e gelmiş ve burada mehdîlik iddiasıyla şeriat ilan etmiştir. "Esrarkeş Mehdî" olarak da bilinen Derviş, dönemin asteğmeni olan Kubilay'ı hükûmet meydanında bıçakla öldürdükten sonra kellesini kesmiş ve kanını içmiştir. Kendisi tutuklanarak yirmi sekiz kişiyle beraber idam edilmiş ve mehdîliği birçok "Mehdî" gibi kanlı bir şekilde son bulmuştur.[233]

"Süleymancılık" ismiyle meşhur olan hareketin kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan hakkında da vefatından sonra mehdîlik yakıştırması yapılmıştır.[234] En yakın talebelerinden olan Ali Erol, *Hatıratım* başlıklı eserinde hocasından "Sâhibü'z- Zaman" diye bahsetmektedir. Ardından Ali Erol, Süleyman Tunahan'ın dilinden "Mehdî bizim usülümüz üzere gelecek, şimdi o devirdeyiz" tarzında bir cümle iktibas etmektedir.[235] Net olarak "Mehdî" olduğu söylenmese de dolaylı yolla buna işaret edilmiştir.

Modern çağdaysa, özellikle Cumhuriyet'in son 60 yılında bu türden girişimlere daha fazla rastlanmaya başladığı söylenebilir. Fethullah Gülen'nin Mehdî inancı üzerinde çok vurgu yaptığını söyleyen Mustafa Öztürk, onların endoktrinasyon (beyin yıkama) yoluyla bu iddialarında başarı sağladıklarını dile getirmektedir.[236] Gülen kadar etkili ve yayılmacı politikaları olmasa da, son dönem Türkiye'sinde Adnan Oktar, İskender Evrenesoğlu, Tuncer Çiftçi gibi kişilerin de kendilerini Mehdî ilan ettikleri

[231] Çınar, *a.g.e.,*196-197.
[232] Ünver, Günay -Ecer, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 239, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., 1999.
[233] Coşkun, *a.g.e.*, 467-468.
[234] Hâşimî, Ferid Salah, *et-Tarikatu'n-Nakşibendiyye*, 330, İstanbul: y.y. 2008; Ünver-Ecer, *a.g.e.*, 263.
[235] Erol, Ali, *Hâtıratım*, 97, 99, İstanbul: y.y. 2011.
[236] Öztürk, Mustafa, *Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalara Genel Bakışı*, 362, 375, İstanbul: Kuramer Yay., Şubat 2017.

görülmüştür.[237] Fakat halk nezdinde pek itibar görmeyen Adnan Oktar devlet tarafından hapsedildi, Evrenesoğlu ise 2019 senesinde hayatını kaybetti. Türkiye'de zaman zaman kendisini "Mehdî" olarak niteleyenlere rastlansa da konu bütünlüğünün kaybolmaması için detaya girmeye gerek duymadık.

2.7. Son Dönemlerde Çeşitli İslâm Coğrafyalarında Görülmüş Bazı Mehdîlik Hareketleri

Son dönemlerin mehdîlik hareketleri sadece Osmanlı topraklarında olmayıp İran, Hindistan, Arabistan Yarımadasında da benzeri isyanlar yaşanmıştı. Örneğin Rusların casusluk teşkilatlarının eliyle[238] İran'da XIX. Yüzyıl'da ortaya çıkarılmış Babilik hareketinin sahte mehdîlik ideolojisine dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Teşkilatın liderlerinden Mirza Muhammed Ali, 1260/1844 senesinde önce kendisinin Mehdîye açılan kapı (bap) olduğunu söylese de kısa süre sonra, asırlardır beklenen Mehdî'nin bizzat kendisi olduğunu ilan etmişti. Daha sonra kendisinin peygamberliğini, nihayetinde de ilahlığını ileri sürmüş ve sonunda (1256/1850) kurşuna dizilerek öldürülmüştü.[239]

İngiliz sömürüsünün eliyle Hint Alt kıtasında yine XIX. Yüzyıl'da görülmeye başlanan Kâdıyânîliğin de beklenen Mehdî inancına bağlı olduğu bilinmektedir. Hareketin lideri Gulam Ahmed, önceleri kendi mesîhliğini iddia etmekteydi.[240] Bir müddet sonraysa "*Îsâ'dan başka Mehdî yoktur*"[241] rivayetine dayanıp kendi mehdîliğini ortaya atarak, kendi şahsında mehdîlik işinin tamamlanmış olduğunu açıkladı.[242]

Takriben kırk sene önce (Kasım, 1979) Mekke'ye baskın yaparak Kâbe'yi ele geçirdiklerini ilan eden ve kendilerini "Yeni İhvân" diye kamuoyuna sunan grubun lideri Cuheymân İbn Muhammed İbn Seyf el- Üteybi de Mehdî'nin zuhur ettiğini söylemekteydi. Mehdî'nin ise kendisinin kız kardeşiyle evlendiği Muhammed bin

---

[237] Akın, Murat, "Günümüzde Bazı Mehdî Tiplemeleri ve Söylem Analizleri", *Kader*, C: 16, S: 1, 71- 74, 2018.
[238] İlhan, *Mehdîlik*, 79-80.
[239] Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 356- 360, Ankara: Ocak Yay., 1993.
[240] Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 717- 718.
[241] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 71, (hadis nu: 8363) IV, 488; İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l- Fiten", 24, (hadis nu: 4039), 916.
[242] Fığlalı, *Kâdıyânîlik*, 146-148, Ankara: TDV Yay, 1994; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 718- 719.

Abdullah el- Kahtânî olduğunu ilan etmişti.[243] Çok sayıda Suûd polisinin, terör teşkilatı üyelerinin ve bazı Müslümanların öldürüldüğü bu olayın gerçek sebebi bu gün de karanlık olarak kalmaktadır.[244] Fakat mehdîlik düşüncesi üzerinden hareketle ortaya atılmış bu isyan da nihayetinde bastırılmış ve liderleri Cuheyman, 62 arkadaşıyla birlikte idam edilmişti.[245]

Şurası çok ilginçtir ki, Kâbe baskını zamanı Mescid-i Haram'da bulunanların çoğu, mehdîlik ismiyle gerçekleştirilen silahlı baskının Deccâlın ordusu tarafından yapıldığını, Muhammed b. Abdullah'ın da Deccâl olduğunu düşünmektelerdi. Bir taraf kendisini Mehdî ilan etmekte, karşı tarafsa onların Deccâl ve ordusu olduğunu söylemekteydi. Olayın bizzat şahidi olan, Mehdî'nin eli silahlı şekilde Kâbe'ye baskın yapmasının hakikati yansıtmadığını söyleyen Muhammed Ali es- Sâbûnî, Mehdî'nin Allah'tan bir ruh ile desteklendiğini, bombalar, silahlarla değil, melekler ve müminlerle teyit edildiğini savunmaktaydı.[246]

Mehdîlik düşüncesinden hareketle yapılmış isyanların sonucuna bakılırsa neredeyse hepsinin ortak kaderi paylaştıklarını görmek mümkündür. Önce oldukça hararetli, etrafına çok sayıda taraftar toplayarak "zuhur etmiş" Mehdî'nin rehberliğinde bazı ilerlemeler kaydeden bu başkaldırıların çoğu sonunda kanlı bir şekilde bastırılmış, Mehdîleri dâhil taraftarının çoğu çeşitli işkencelerle öldürülmüştür.

---

[243] Küçükcan, Talip, *The Nature of Islamic Resurgence in Near and Middle Eastern Muslim Societes*, Hamdard İslâmicus, XIV, nu: 2, s. 89. Büyükkara, Mehmet Ali, *İhvân'dan Cuheymân'a Suûdi Arabistan ve Vehhabilik*, 217, İstanbul: Rağbet Yay., 2004.
[244] Oruç, Merve Şebnem, *1979 Gizemi ve Kâbe Baskını*, https://www.yenisâfak.com/hayat/1979-gizemi-ve-k%C3%A2be-baskini-574251, (20.11.2019).
[245] Büyükkara, *a.g.e.*, 229.
[246] Sâbûnî, Muhammed Ali, *el-Mehdî ve Eşrâtü's-Saa*, 16, Beyrut: y.y., 1401/1981.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHDÎLİĞE DAİR SÜNNİ DÜNYADA ORTAYA ATILAN GÖRÜŞLER

1. MEHDÎLİK FİKRİNİ KABUL EDEN BAZI İLİM ADAMLARI

Önce şunu belirtelim ki, mehdîlik konusunda Şiî fırkalar arasında hiçbir ihtilaf olmayıp, farklılık bu şahsın kimliği hususundadır. Fakat Ehl-i Sünnet kaynaklarında zikrolunan mehdîlikle bağlantılı birçok rivayetlerde -hem sened zincirinde hem de metinde- hadislerin sıhhatlerini zedeleyecek bazı durumların söz konusu olması bu meselede ittifakın sağlanamamasına neden olmuştur. Bu yüzden bazı âlimler böyle bir inancın sonradan Ehl-i Sünnete intikal ettiğini söyleyerek mehdîliği kabule sıcak bakmamışlardır.

Ehl-i Sünnet arasında zuhur edecek Mehdî'nin varlığını kabul edenler olduğu gibi bu görüşü tamamen reddedenler de mevcuttur. Bu yüzden söz konusu grupların hepsini ayrı ayrı başlıklar şeklinde ele alacağız. Önce mehdîliği kabul edip savunan ilim erbabından bazılarını zikredelim.

1.1. Celâlüddin es-Suyûtî (911/1505)

Hadis ve sünnetle çok meşgul olmasıyla bilinen büyük İslam ülemasının önde gelenlerinden sayılan Suyûtî'nin, mehdîliği kabul ettiğini, bu hususstaki çok sayda hadisleri özel bir risale halinde toplamış olmasından anlayabiliriz. Hadis ilimlerinin hemen her dalında eser vermiş bir Suyûti, "el-'Urf'u'l Verdî fi Ahbâri'l- Mehdî" başlıklı eserinde Mehdî'nin geliş tarihi, hangi soydan olacağı, yeryüzünde kaç yıl hüküm süreceği, yapacağı icraatlar, konuyla bağlantılı sayısız diğer rivayetleri serdetmiştir.[247] Bu arada sözkonusu risâlesinde Suyûtî'nin, Mehdî ile ilgili rivayetleri Buhârî'nin şeyhlerinden olan Nuaym b. Hammâd'ın (ö. 228/843) "Kitâbu'l-Fiten" adlı eserinden aldığını görmekteyiz.[248]

---

[247] Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-'Urf'u'l Verdî fi Ahbâri'l- Mehdî*, Nşr: Hestî Nemâ, Thk: Mehdi Ekber Necad, Tahran, 1428,

[248] Aslan, Recep, *Suyûtî'nin hadis ilmindeki yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, 2007, Ankara, 107..

1.2. Kurtubî (671/1272)

Mehdî'nin gelişini bekleyenler arasında Kurtubî (671/1272) de vardır. Kurtubî, bu konuda oldukça somut düşünerek Mehdî'nin Mağrip'ten çıkacağını iddia etmektedir. Önce Mağrip'tekiler ona biat edecek, daha sonra Mekke'ye gidecek ve orada kendisine ikinci kez (umumi) biat yapılacaktır.[249] Kurtubî'yi böyle düşünmeye sevk eden âmil, Hıristiyanların Endülüs'te zamanla hâkim duruma geçmeleri karşısında Müslümanların oldukça zayıflamaları ve yaşadıkları büyük toprak kayıplarıydı. Çünkü Müslümanların ellerinde sadece Gırnata (Granada) kalmıştı. Bu yüzden Kurtubî, Mehdîci fikirleri gündeme taşıyarak yeni yorumlar getirmeye çalışmıştı. Mehdî'nin Mağrip'ten çıkacağını iddia etmesi ise Endülüs Müslümanlarını teselli amaçlı olduğu da düşünülebilir.[250]

Daha sonraki dönem Sünnî mütekellimlerin, eserlerinin son kısımlarına mehdîlik ve imâmetle ilgili bir takım yeni mevzular eklemiş oldukları da görülmektedir. Mehdîliği savunarak iddialarını ispat etmeye çalışan Sünnî âlimlerine İbn Kesîr (774/1373), Teftâzânî (793/1390), Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hacer el- Heytemî (964/1567)[251] örnek verilebilir. Bunlardan Teftâzânî, *Şerhu'l- Makâsıd* başlıklı eserinde Mehdî'nin zuhurundan bahsederken konuyla ilgili hem sahîh hem de âhad haberlerin var olduğunu söyledikten sonra mehdîlikle ilgili birkaç rivayeti de zikreder. En sondaysa örnek verdiği hadisleri delil getirmek suretiyle Mehdî'nin var olduğunu, Allah'ın dilediği zaman onu yaratacağına dair inancını ortaya koyar.[252]

1.3. İbn Kesîr (774/1373)

Kıyamet alâmetlerinin yanı sıra ahiretle ilgili telif ettiği eserleriyle de bilinen müerrih ve muhaddis İbn Kesîr, Mehdînin varlığını ve geleceğini kabul etmektedir. Sünnî ve Şiî anlamdaki mehdîliğin birbirinden farklı olduğunu söyleyen İbn Kesîr, Şîa'nın Mehdî anlayışının tamamen yanlış olduğu görüşündedir. Ona göre Mehdî, kıyamete yakın bir zaman diliminde ortaya çıkacak tam manasıyla hidayete erdirilmiş liderlerden (imamlardan) biridir. Şîa'nın da kabul ettiği üzere, Samerra'dan çıkacağı

[249] Kurtubî, Muhammet b. Ahmed, *et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire,* thk: es-Sadık b. Muhammed b. İbrahim, 1207-1208, Riyad: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1425.
[250] Çınar, *a.g.e.,* 171.
[251] Heytemî, Ahmed b. Hacer, *el-Kavlü'l-Muhtasar fil-Alâmâti'l-Mehdiyyil-Muntazar*, thk: Mustafa Hâşim, 33-42, Kahire: Mektebetu'l-Kur'an, ts.
[252] Teftâzânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk: Abdurrahman Umeyra, V, 312-314, Beyrut: Âlemu'l-Kutup, 1418/1998.

beklenen şahıs, asıl Mehdî değildir. Böyle bir Mehdî inanışının gerçeklik payı yoktur. Çünkü Şîa'ya göre Muhammed b. Hasan el-Askerî küçük yaşlarındayken bir evin serdabında saklanmış ve ardından gaybete ermiştir. Bizim bahsettiğimiz Mehdî'yse bizzat Hz. Peygamber'den varid olan hadislerde net bir şekilde zikrolunmaktadır ve kıyametten önce belirli bir zamanda gelecektir. Ayrıca, İbn Kesîr Mehdî'nin zuhurunun, Hz. Îsâ'nın nüzulünden önce gerçekleşeceğini tahmin etmektedir. Zira bu konuda bizzat sarih hadisler mevcuttur. [253]

1.4. Muttakî el-Hindî (975/1566)

Muttakî el- Hindî (975/1566) de Mehdî'nin zuhurunu kabul edip bekleyenlerdendir. Ona göre, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde birçok konuda garib rivayetler mevcuttur. Dolayısıyla mehdîliğe işaret eden rivayetlerin de garip karşılanmaması gerekir. Hem vârid olan haberlerde Hz. Peygamber'in, adını, soyunu, nesebini dahi zikretmesi bir kutarıcının varlığına ve zuhur edeceğine delalet eder.[254]

Muttakî el- Hindî'yi diğerlerinden ayıran temel özelliği, Mehdî'nin zuhur tarihini de zikretmesidir. Ona göre Mehdî'nin gelişi, Hindî'nin kendi yaşadığı dönemden iki asır sonra gerçekleecektir. Bu da hicri XII. Yüzyıl'dan sonraya tekabül etmekteydi.[255] Bu rakam, aynı dönemin diğer meşhur âlimi Şa'rânî'nin (973/1565) iddiasından bir asır sonrayı gösteriyordu.[256]

1.5. Bedîuzaman Saîd Nursî (1379/1960)

Mehdîliği kabul eden sayısız ilim adamları arasında Saîd Nursî de vardır. Kendisi Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yaşamış, döneminin ilim camiasının öne çıkan simalarından birisiydi. Türkiye tarihinde kendine özgün yeri olduğu için onun mehdilikle bağlantılı görüşlerini daha detaylı bir şekilde ele almaya çalıştık.

Saîd Nursî'nin kurmuş olduğu Nurculuğun Sûfi bir hareket olmadığını ilk baştan söylemek gerekiyor. Çünkü öğrencileriyle olan ilişkisi bir şeyh-mürit ilişkisi değildi. Fakat Saîd Nursî kendi şahsi hayatında, ibadetinde dervişane bir form benimsemişti. Belki de bu yüzden daha hayattayken bazı öğrencileri tarafından "Mehdî" yakıştırması

[253] İbn Kesîr, *Alâmâtü Yevmi'l-Kıyâme*, nşr: Abdullatif Aşur, 24, Kahire: 1980.
[254] Hindî, Muttakî el-Cavnpûrî, *el-Burhân fî Alâmâti Mehdî Âhiri'z-Zamân*, thk: Ali Ekper Gıfârî, 89-98, Kum: Matbaatu Hayyam, 1399.
[255] Hindî, *el-Burhân,* 146.
[256] Çınar, *a.g.e.,* 171.

yapılmaktaydı. Fakat kendisi ısrarla bunun böyle olmadığını iddia etmişti.[257] Kendisine mehdîlik hakkındaki görüşleri sorulduğunda: "Ben seyyid değilim, Mehdî ise seyyit olacak"[258] veya "Seyyid olan birisinin seyyitliğini gizlemesi Kur'an ahlakına zıttır"[259] şeklinde yanıt vermişti. Hem Saîd Nursî, "Mehdî" ifadesi yerine çoğu zaman "beklenen o zat" ibaresini kullanmaktan yanaydı. Mehdî'nin zuhur etmeyeceğini kesin belirtmemekle beraber, zuhur edecek olursa da siyasetle asla ilgilenmeyeceğini iddia etmekteydi.[260] Saîd Nursî'ye göre Mehdî'nin uğraşması gereken ve siyasetten daha önemli işleri vardır. Şöyle ki, XX. Yüzyıl'daki cereyan ve akımların sayısı fazla olup hepsi de oldukça tehlikeli ve güçlüdür. Şayet beklenen kurtarıcı zuhur ederse davasını bunlara kaptırmamak için siyasete bulaşmayacaktır.

Saîd Nursî konuyla ilgili görüşlerini açıklama sadedinde üzerinde durulması gereken üç önemli meseleden bahsetmektedir: hayat, şeriat ve iman. Ona göre bunlardan en mühim olanı imandır. İnsanlarsa hep diğer ikisini öne çıkarmaktadır. Bu üç hususun birden düzeltilmesi imkânsız olduğu için Mehdî gelince–Sünnetullaha uygun şekilde- sadece imanı kurtarmaya çalışacaktır. Oldukça önemli olan bu görevi yerine getirirken Mehdî'nin kullanacağı yöntemse, imanı korumaya yönelik tarzda yazılmış Risâle-i Nur'un metodu olacaktır.[261]

Yukarıdaki fikirleri arasından Saîd Nursî'nin üç görüşü dikkat çekici olup karanlık kalmaktadır. Birincisi Mehdî'nin siyasete bulaşmayacağı meselesidir. Oysaki son Peygamber'in her daim siyasi olaylarla iç içe olduğu herkese malumdur. İkinci husus Mehdî'nin üç önemli meseleden (hayat, şeriat ve iman) yalnız birini çözebilme gücüne sahip olmasıdır. Böyle bir durumun âdetullah gereği olduğunu iddia eden Saîd Nursî'nin bu görüşü, mehdîlikle ilgili diğer fırkalardaki inanç ve yaklaşımlara nispeten ters düşmektedir. Zira İslâmi olsun veya olmasın, tüm fırkalara göre zuhur edecek olan kişi oldukça güçlüdür. İnsanların kendisine itaat etmesinin esas sebebi de olağanüstü güce sahip olmasıdır. Bu yüzden tüm dünyada zulmü kaldırıp adaleti tesis edebilecek Mehdî'nin, hayat ve şeriatla ilgili meselelerde başarısız olması onun acizliği ve güçsüzlüğü fikrini akıllara getirmektedir.

---

[257] Nursî, Saîd, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, nşr: Altınbaşak, 9-10, İstanbul: ts.; Çınar, *a.g.e.,* 196.
[258] Nursî, Saîd, *Şüâlar*, (Ankara ve Afyon Ağır Ceza Mahkemesine Verilen İtirazname), 708. -Aynı eserin Çeltüt Matbaası, İstanbul, 1960 tarihli baskısında (s. 323) bu ibareye yer verilmemiştir.-
[259] Demir, Ahmed, *Hz. Mehdî'nin Çıkış Alâmetleri ve Özellikleri*, 284, İstanbul: Güneş Yay., 2005.
[260] Çınar, *a.g.e.* 196.
[261] Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi,* 40-41.

Eleştiri noktası olabilecek son meseleye gelinceyse Mehdî'nin, davasını Risâle-i Nur'un metoduna dayanarak gerçekleştireceği görüşüdür. Bu iddia oldukça sakıncalı olup, her şeyden önce Saîd Nursî'nin, dolaylı yollarla –niyeti farklı olabilmekle beraber- kendisinin "Mehdî" olabileceği iddiasını zihinlere getirmektedir. Kendisini Âhir zaman Mehdî'sine hazırlayıcı bir kimse olarak addetmiş de olabilir. Fakat eserlerine verdiği yüksek değerlerden dolayı mehdîlik görevini kendisinden çok risâlelerine atfettiği görülmektedir. Hâlbuki Mehdî'nin herhangi dünya ürünü olan bir esere değil, Kur'an ve Sünnet'e dayanarak hükmedeceği İslâm dünyasındaki Mehdî etrafında oluşan fikirler çerçevesindeki hâkim görüştür. Ayrıca, mehdîlikle ilgili rivayetlerin hiçbirisinde zuhuru beklenen kişinin kitap veya eser tipli nesne olduğuna işaret eden sarih veya kapalı bir ifadeye rastlanmamaktadır.

2. MEHDÎLİK FİKRİNİ KABUL ETMEYEN İLİM ADAMLARINDAN BAZILARI

Semavî olsun olmasın, neredeyse tüm dinlerin beklediği bir kurtarıcının var olduğunu kabul etmeyenler, kabul edenlere karşı itirazlarını belirterek çeşitli deliller sunmaya çalışmışlardır. Bu hususta en yaygın olan görüş mehdîliğin, Mesîh ve mesîhcilikle bağlantılı iddiaların yansıması olduğu görüşüdür.[262] Fakat konuya farklı şekilde yaklaşanlar da az değildir. Bu bölümde farklı dönemlerde yaşamış Müslim veya gayri Müslüman birkaç düşünürün görüşleri ele alınacaktır. Bunların yanı sıra mehdîlik meselesine sıcak bakmayan Türkiyeli düşünürlerden birkaçının görüşü de ele alınacaktır.

2.1. İbn Hazm (456/1064)

İbn Hazm (456/1064) sadece mehdîliğin değil, İslâm dünyasında sonradan ortaya atılan bazı fikir ve teorilerin kaynağının da İran kültürü olduğunu iddia etmektedir. Örneğin ric'at, tenasüh, bedâ, velâyet, irfânî bilgi ve başka benzer akımlar buna örnek verilebilir. Ona göre kıyametten önce zuhur edeceği iddia edilen kurtarıcı düşüncesi de bunlardan sadece birisi olup bunların hepsi, zengin dini inanç ve kültürü kendinde barındıran Fars kültürünün ürünüdür. Bu gibi teorilerin hepsi, Farsların İslâm'ı kabul etmesi ve onların İslâm medeniyetine entegre olmasıyla başlamıştır. Şöyle ki, Farslar İslâm'dan önce Arapları kültürsüz, hiçbir işe yaramayan bir halk olarak

[262] Philip K, Hitti, *History of The Arabs*, 10. Baskı, 248, Hong Kong: Macmillan, 1970.

nitelemekteydi.[263] Hatta onlara göre Araplar, Farsların koyunlarını güden çoban mesabesindeydi. Onların nazarında ayak takımı bir millet olarak addedilen Arapların kısa zaman zarfında dönemin iki süper gücünden biri sayılan Sâsânî İmparatorluğu'nu tarihten silmesi kabul edilemez bir olaydı. Bu ağır yenilgi çok zorlarına gitmiş olmalı ki, sonradan Müslüman gibi görünerek kendi dini düşüncelerini ve kültürlerini İslâm'a sokmaya çalışmaşlardır.[264] Kendilerine taraftar bulmak içinse Ehlibeyt'in yanında olduklarını iddia eden kimseleri kullandılar. Onlar da zamanla bu kesimin yeni fikirlerini cazip buldu.[265] Bu grubun mensupları daha sonraları Şîa olarak bilineceklerdi. Dolayısıyla İbn Hazm'a göre mehdîlikle ilgili düşünce ve inanç sistemlerinin tümünün kaynağı İran medeniyetidir.

Şîa'nın tüm kollarında ric'at, ulhyet, velâyet, tenasüh, mehdîlik gibi çeşitli inanç şekillerinin var olması, İbn Hazm'ın iddialarının daha makul ve mukni olduğunu söylemeye yardımcı olmaktadır.[266] Zira bu görüşlerin aynısı veya benzerlerine esasen kadîm fars inanç, kültür ve geleneğinde rastlamak mümkündür.

2.2. Ebü'l- Ferec İbnü'l-Cevzî (597/1201)

İbnü'l-Cevzî (597/1201) de mehdîlikle bağlantılı ileri sürülen iddiaların aleyhine hareket etmektedir. Bunu ispatlamaya çalışırken bu konudaki rivayetlerin hepsini teker teker ele alarak konuyu yoğun araştırmaya tabi tutmuştur. İbnü'l- Cevzî bununla da kalmamış, rivayetlerin sened zincirinde isimleri yer alan tüm ravileri ve metinleri incelemiş ve en sonda tümünün zayıf veya illetli olduğunu söylemiştir. Eleştirisinde daha titiz davranmaya çalışan İbnü'l-Cevzî, içerisinde "*Hz. Îsâ'dan başka Mehdî yoktur*"[267] ibareleri geçen hadislerin de sahîh olmadığını zikrederek bazılarının beklenen Mehdî'nin Hz. Îsâ olacağıyla ilgili fikirlerini tamamen reddetmiştir. İbnü'l- Cevzî'ye göre temelleri sağlam olmayan rivayetlere dayanarak herhangi bir inanç sistemi inşa etmek kabul edilemez.[268]

---

[263] İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 91.
[264] İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (trc; Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay, s. 30-31, Ankara, 2010
[265] İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 91.
[266] İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 137-144
[267] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 71, (hadis nu: 8363), IV, 488; İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l- Fiten", 24, (hadis nu: 4039), 916.
[268] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 855-863.

2.3. İbn Haldûn (808/1406)

Mehdîlik teorisini eleştiren İslâm âlimlerden birisi de İbn Haldûn (808/1406)'dur. O, İbn Hazm gibi böyle bir inancın ne zaman, hangi bölgede, nasıl veya hangi şartlarda ortaya çıktığı üzerinde fazla durmamaktadır. Fakat İbn Haldûn da İbnü'l-Cevzî gibi bu konuda varid olan rivayetlerin hepsini araştırarak senet ve metin yönünden incelemiş, bu konuda sahih bir rivayete rastlanmadığını belirtmiştir.[269]

Dikkat edilirse İbn Haldûn'un araştırma metodunda esasen sosyolojik temayüller ağır basmaktadır. Çünkü o, önce insanların geleceği merak etmesinden, bunun insan fıtratının ayrılmaz özelliklerinden olduğunu söylemektedir. Ardından İbn Haldûn, insanların zor, sıkıntılı süreçlerde sürekli bir kurtarıcı arayışında bulunduklarından bahseder. Böyle olunca da tarihin çeşitli dönemlerinde bazen bilinmeyen bir şahıs, bazen bir lider, bazen de bir ilim adamı avam içinde birer kurtarıcı olarak benimsenmiştir. İşte bu gibi teoriler üretmek yoluyla insanlar acılarını biraz da olsun dindirmiş, kendilerince bir nevi teselli kaynağı bulmuşlardır.[270]

İbn Haldûn mehdîliğe dair fikirlerin İslâm dünyasına sonradan girdiğini iddia etmektedir. Ehl-i Sünnet düşüncesindeki mehdîlik fikirlerinin kaynağı umumiyetle tasavvufi akım ve çevrelerdir. Bu konuda Sûfîler çoğunlukla Şîa'dan etkilenmiş olup. Mehdî'nin zuhurunu keşif ve müşahedeye dayanarak iddia etmektelerdi. Burada ciddi bir tenakuz söz konusudur. O da şundan ibarettir: ilk dönem Sûfîleri hep dünyadan el-etek çekerek zâhidâne hayatı tercih eder, takvaya önem vererlerdi. Bunların yanında cezbe ve vecd ile ilgili sohbetler yapmak, meclisler teşkil onların temel meşguliyetleri arasındaydı. Eğer mehdîlik hakkındaki fikirler gerçekten de mevcut olsaydı ilk dönem tasavvuf erbabı kesinlikle eserlerinde bundan bahsederlerdi. Fakat Şîa'nın oluşturduğu mehdîlik ve benzeri yeni dini görüşler halk arasında yayılmaya başlayınca zamanla bu türden fikirler Sûfîler arasında da gündeme geldi. Muhtemeldir ki, bazı Şiîler Sûfîlere karışmış, onlar arasında bu görüşü yaymış, Sûfî kesim de kendi öz dini metot ve sistemlerine göre (keşif, müşahedeye dayandırarak) yeni mehdîlik yorumları oluşturmuşlardır. Hatta dikkat edilirse, gavs, kutup, abdal, nakip ve benzer (tasavvufi makamlarla ilgili) ıstılahlara ilk dönem Sûfîleri arasında hiç rastlanmamaktadır. Bu

[269] İbn Haldûn, *a.g.e.,* I, 378-391.
[270] İbn Haldûn, *a.g.e.*, çev: Zakir Kadiri Ugan, 821, Ankara: y.y., 1988.

türden isimlendirmelerin ve bu türden fikirlerin çeşitli şekillerini çoğunlukla İsmâili Şiîlerin eserlerinde görmek mümkündür.[271]

Bununla da yetinmeyen İbn Haldûn, meseleyi sosyoloji açıdan çözmeye çalışırken "Mehdî" hakkında şöyle bir kaide tespit etmektedir: Kureyş ve Ehlibeyt'ten herhangi bir Mehdî'yi beklemek boşunadır. Çünkü bu çağda söz konusu soya mensup olanlar ve onların asabiyetleri dağılmış ve çözülmüştür. Onları bir arada bulmak ise imkânsızdır.[272]

Azim Âbâdi *Avnu'l- Mabut* isimli eserinde, İbn Haldûn'un mehdîlikle bağlantılı iddialarında isabet etmeyip yanıldığını, itirazlarının ise aslında Şîa'daki Mehdî kimliğiyle örtüştüğünü zikrederek İbn Haldûn'a reddiye yazmıştır.[273]

2.4. Ahmed Emîn (1373/1954)

Son dönemin büyük düşünce adamlarından sayılan Ahmed Emîn (1373/1954), mehdîlik hususunda söylenenlerin, İslâmi çevrelere sonradan sirayet ettiğini söylemektedir. Bu konudan bahsederken İbn Haldûn'un fikirlerini kendi iddialarına delil göstermektedir. Ona göre böyle bir düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olan temel unsurlar sosyal ve siyasi olaylardır. Eğer bu ikisi dikkatlice incelenmez ise o zaman gerçek bilgiye ulaşılmayabilir. Çünkü tarihe bakıldığında iktidarın da muhalefetin de bu tür politikalara müracaat ettiği kolayca görülmektedir. İktidarda olanlar idaredeki yerlerini korumak için, muhalefet tarafıysa iktidarı ele geçirmek için bu tarz hadisler oluşturmaya koyulmuşlardır.[274]

Mehdîlikle bağlantılı fikirler zamanla Sûfîlere geçmiş, onlar da konuya kendilerine özgü bir şekilde yorum yapmışlardı. Bu inanç bir müddet sonra tasavvufta da manevi bir otorite ve konum oluşturarak konumunu sağlamlaştırmıştır. Konu hakkında zamanla o kadar ifrat bir noktaya varılmıştır ki, Mehdî'yi sadece insanlar üzerinde değil, tüm âlem üzerinde yetki sahibi olarak nitelemişlerdir.[275] Tasavvufi

[271] İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 391.
[272] İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 594-600.
[273] Azîm Âbâdî, Ebû Tayyip Muhammed Şemsu'l-Hakk, *Avnu'l-Ma'bûd*, thk**:** Abdurrahman Muhammed Osman, nşr: Muhammed el-Muhsin, XI, 361-362, Medine: y.y., 1969.
[274] Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 241-243.
[275] Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 245-246.

düşüncede mevcut olan saltanat sahiplerinin, Kutup[276] ve Gavs gibi isimlerle anılmasında bu ideolojinin izlerini bulmak pek te zor değildir.[277]

Dikkat edilirse Ahmed Emîn, mehdîliğin en temel kaynağının siyasi beklentiler olduğu görüşündedir. Ona göre mehdîliğin İslâm dünyasındaki oluşum-gelişim sürecini (hiyerarşik olarak) şu şekilde sıralayabiliriz: mehdîlik muhalefetin iktidarla mücadelesinde yenilgiye uğrayanların yahut ta mevcut iktidarın diğer siyasi kolları tarafından ortaya atılmıştır. Daha yaygın olaraksa önce radikal (gulât), daha sonra mu'tedil Şîa tarafından özelleştirilen bir akaid esasıdır. Ardından Sûfîler ve en sonda da Sünnîler tarafından İslâm dinine mal edilmiş, siyasi kökenli bir inançtır.[278]

2.5. İzmirli İsmâil Hakkı (1368/1946)

Ahmed Emîn'le aynı dönemlerde yaşamış İzmirli İsmâil Hakkı'nın (1868- 1946) mehdîliği inkâra meyletmesinin esas sebebi ilgili rivayetlerin sahîh olmamalarıdır. Buradan hareketle müellif, bir de şöyle bir kaide geliştirmiştir: sıhhat derecesi zayıf olan hadislere dayanarak ciddi bir düşünce veya teori ortaya koymak imkânsızdır.[279] Ayrıca İsmâil Hakkı, genellikle İbnü'l- Cevzî'nin görüşlerinin benzerlerini (veya aynısını) söylediğinden burada tekrarlamaya gerek duymadık.

2.6. Goldziher (1339/1921)

İslâm'a sonradan giren herkes için "Mehdî" ibaresinin kullanılabileceği fikrinden yola çıkan Goldziher'e (1339/1921) göre bu tarz ibareler (kıyamete yakın bir zaman diliminde ortaya çıkacak kurtarıcı bir şahıs ya da bunun benzeri Mesîhci söylemler) sözlük anlamından öteye geçmemekte olup hiçbir hakikat payı yoktur.[280] Mehdîlik gibi gaybi konulardan bahseden haberler, bazı ilk dönem hadis ravileri (Ka'bu'l- Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi) tarafından sonradan Hz. Peygamber'e isnat edilerek intişar bulmuştur.[281] "Mehdî" ibaresinin "Mesîh'in" Arapça karşılığı olması bunun bir başka kanıtıdır.[282] Van Vloten de bu konuda Goldziher gibi düşünmekte olup

[276] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, IV, 300-305.
[277] Emîn, *el-Mehdî ve'l-Mehdeviyye*, 64-65.
[278] Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 241-246.
[279] Hakkı, İzmirli İsmâil, *Mehdî Meselesi*, Hikmet Yurdu, sadl: Ali Duman, III/III, S: 6, 339-346, (Temmuz- Aralık, 2010),
[280] Yavuz, a.g.md., XXVIII, 371.
[281] İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 399.
[282] Goldziher, *el-Akide*, çev: Muhammed Yusuf, Abdulaziz Abdulhaki, Kahire: 1936.

ona göre de söz konusu hadisleri rivayet edenlerin çoğu sonradan İslâm'ı kabul eden Yahudi veya Hıristiyan menşeli kişilerdi. Bu sebeple mehdîlikle ilgili vârid olan haberlerin sıhhatinden herzaman şüphe etmek gerekmektedir.[283]

2.7. Fazlurrahman (1408/1988)

Fazlurrahman'a göre (1408/1988) müslüman dünyasındaki görülen mehdîlikle bağlantılı fikirlerin tümü tamamen "harici kültürlerden ithal" olup İslâm'ın özüyle hiçbir ilişkisi yoktur. Çünkü bu gibi düşünceler önce Hıristiyanlığ'ın etkisinden kopamayan Şîa'da görülmekteydi. Zamanla Şîa'nın akide kitapları üzerinden tasavvufa sirâyet eden mehdîci fikirler daha sonraları Sünnî kesimde de görülmeye, bu konuda eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bunun sebebini kısaca şu şekilde açıklamak mümkündür: ilk dönem şiîliği, tüm çaba ve uğraşlarına rağmen İslâm siyaset arenasında sözü dinlenilir bir fırka olamadığından hep dışlanmalara maruz kalmıştır. Kendini ispatlamak için I. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren beklenen kurtarıcı liderle ilgili bir dizi fikirler icat etmiştir. Günümüz İmâmiyye'sinde de olduğu şekliyle Şiî siyasi inancını olumlu yönde etkilemiş "Mehdî" veya"Gizli İmam" teorisi ise sonradan tek kişide birleştirildi. Bu yüzden yeni mehdîlik fikirleri ile Hz. Îsâ'nın tekrar geri döneceğine dair görüşlerin birbirine karışması tabi karşılanmalıdır.[284] Ayrıca, bilindiği üzere Doğu'da tarihi çok eskilere giden İlahi nurla ilgili bir takım inanç çeşitleri mevcuttu. Bu kadîm fikir yapıları yeni mehdîci teorilerle karıştırılınca ortaya tamamen yeni bir şey teori çıkmış oldu. Sonuç olarak, hıristiyanlıktaki Gnostik Yeni- Eflatuncu düşünceler bu yeni teorinin metafizik temelini ortaya çıkarmış oldu.[285] Ancak Fazlurrahman'a göre sözkonusu mehdîlik prensipleri, Ehl-i Sünnet akaidine resmen sokulmasa da Sünnî halk arasında her zaman gündemde olmuştur.[286]

Fazlurrahman'ın bir diğer iddiasına göre sonradan İslâmı kabul eden bazı Hıristiyan ve Yahudiler tarafından rivayet edilen haberlerin etkisi de bu faaliyet alanına girmektedir. Dikkat çeken bir diğer husus, kurtarıcı lider gibi İslâm âleminde sonradan görülmeye başlayan diğer konuların (tenasüh, bedâ, rec'at, ismet, velâyet, gaybet ve dğr) Kur'an'ın yorumlanmasında dahi etkili olmasıdır. Vakıa, bazı İslâm uleması bu tür

---

[283] Van Vloten, *es-Siyâdetü'l-Arabiyye va'ş-Şî'atu va'l-İsrâiliyyât fi Ahdi Benî Ümeyye*, trc: Hasan İbrahim Hasan-Muhammed Zeki İbrahim, 110-113, Kahire: 1934.
[284] Fazlurrahman, *İslâm*, çev: Mehmet Aydın-Mehmet Dağ, 199-200, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2008.
[285] Fazlurrahman, *a.g.e.*, 245.
[286] Fazlurrahman, *a.g.e.*, 199-200.

haberleri "İsrâiliyat" başlığı altında ele alarak başarı elde edebilmişler.[287] Fakat tespit edilemeyen başka rivayetlerin olup olmadığı da malum değil.

Sonuç olarak Fazlurrahman'a göre II. Yüzyıl'da İslâm dünyasındaki mevcut siyasi çalkantılar her tarafı bürümüştü. Bu olaylar halkı yıpratmış, umutsuzluğa sürüklemişti. Böyle bir psikolojik sarsıntı geçiren bir toplumda kendilerini içinde bulundukları durumdan kurtaracak birini bekleme umut ve arzularının oluşması tabiiydi.[288] Sonuç olarak, Fazlurrahman, mehdîlikle ilgili haberlerin İslâm dünyasına sonraki dönemlerde dışarıdan belirli bir takım sebeplerden dolayı girdiğini kabul etmektedir.

2.8. Ethem Rûhi Fığlalı

Son dönem Türkiye'sinin büyük düşünürlerinden Ethem Rûhi Fığlalı, mehdîliği çağrıştıran fikirlerin oluşum sebebi ve sürecini Hulefâ-yi Râşidîn dönemine kadar götürmektedir. Şöyle ki, son üç halifenin şehit edilmelerinin ardından İslâm âleminde baş gösteren ve gelişmekte olan iç savaşlar, fitne olayları Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesiyle zirvesine ulaşmıştı. Dolayısıyla Ethem Ruhi Fığlalı'ya göre kurtarıcı bir lider bekleme temayülleri bundan sonraki dönemde Ümeyyeoğulları ve Hâşimîoğulları arasındaki iktidar kavgaları sonucunda oluşmuştur.[289]

Bu fikirlerin sonraki dönemlerde farklı zaman ve coğrafyalarda görülen mehdîlik hareketlerine de ilham verdiğini söylemek mümkündür. Yemen'de görülen kurtarıcı Kahtânî, Ümeyyeoğulları'ndaki Süfyânî, Mağrip'teki Abdullah b. Tümert (524/1130), Hindistan'da Seyyid Muhammed Civanpûrî (910/1504) ve önceki bölümlerde bahsettiğimiz mehdîler bunlardan bazılarıdır. Son devirlerin mehdîlerineyse Sudan'lı Muhammet Ahmed (1303/1885), Somali'li Muhammed b. Ahdullah Hassan (1339/1920), Amerika'daki Zenci Müslümanların kurtarıcısı Eliah Muhammed (1395/1975) ve başkalarını örnek gösterebiliriz. Son dönemlerde daha fazla görülmüş mehdîci hareketlerden bahsederken Fığlalı, bu türden olayların tekrarlanmasının esas

[287] Fazlurrahman, *a.g.e.*, 200.
[288] Fazlurrahman, *a.g.e.*, 333.
[289] Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, 203-204.

sebebinin, ihtilalci Batı devletlerinin İslâm memleketleri üzerindeki nüfuz dairesini yok etmek olduğunu söylemektedir.[290]

Ayrıca Fığlalı, Philip Hitti, Margoliouth gibi müsteşriklerin Mesîhle bağlantılı iddialarına da karşı gelerek itiraz etmektedir. Çünkü onlar mehdîliğin, Mesîh'le bağlantılı fikirlerin bir yansıması olduğunu iddia etmektedirler. Hatta kurtarıcı lidere "Mehdî" denmesinin sebebini tam anlayamayan Hitti için mehdîlik sadece bir muammadan ibarettir.[291] Hitti'nin bu görüşünü de kabul etmeyen Fığlalı, ona da şu yanıtı vermektedir: "*Müslümanlar arasında, Yahudi ve Hıristiyanlıktaki gibi "beklenen bir kurtarıcı" fikri bulunmakla birlikte, bu, "Mesîh" ve "Mehdî'nin şahsında ayrı ayrı roller yüklenmiş gibidir*."[292]

Son olarak mehdîliğin uydurulmuş olabileceğini akıllara getiren şu olguyu da göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Şöyle ki, mehdîlikten bahseden mevcut hadisler ilk bakışta birbirlerine benzemektedir. Lakin dikkatlice okunduğunda birbiriyle örtüşmeyen, tamamen birbirine zıt olan bilgilerle dolu olduğu görülmektedir. Mehdîci rivayetlerde görülen çeşitli tarihi ve sosyal uygunsuzluklar ve tutarsız bilgiler, Rasulullah'tan bu türden haberlerin sâdır olmayacağına işaret etmektedir.[293]

2.9. Yusuf Şevki Yavuz, Ekrem Sarıkçıoğlu, Mustafa Öztürk

Yusuf Şevki Yavuz ve Ekrem Sarıkçıoğlu mehdîliğin kaçınılmaz bir gerçeklik olduğunu söylemektedirler. Her ikisine göre de mehdîlik inancının dayanağı diğer semavî dinlerdir. Yani mehdîlik İslâma diğer dinler aracılığıyla sonradan dâhil olmuştur.[294] Gerçekten de şu husus unutulmamalıdır ki, kurtarıcı vasıflı liderle ilgili çeşitli düşünceler Bâbil bölgesinden (Kûfe ve Basra) çıkmıştır. Ve bu gerçeklik mehdîliğin de İslâm dinine sonradan girdiğinin göstergesi olabilir.[295]

Yusuf Şevki Yavuz, Ekrem Sarıkçıoğlu gibi aynı düşüncede olanların bu sonuca varmalarının sebebi, onların çoğunlukla Dinler tarihi ve Kelam alanlarında yoğun

---

[290] Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, 213-214.
[291] Philip K, Hitti, *a.g.e.*, 248.
[292] Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, 196-97.
[293] Fığlalı, *Mesîh Mehdî İnancı Üzerine*, 203; Abdülhamit, Muhsin, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, çev: Saim Yeprem, Hasan Güleç, 48, Ankara: DİB Yay., 1973.
[294] Yavuz, a.g.md., XXVIII, 371; Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 369, Ankara: TDV Yay., 2003; Çınar, *a.g.e.*, 170.
[295] Söylemez, Mehmet Mahfuz, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, 161-162, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.

araştırma yapmaları olabilir. Bu ilim adamları İslâm'daki mehdîlik fikirlerini semavî dinlerdeki Mesîh görüşleriyle karşılaştırmış ve farkında olmadan bunun etkisinde kalarak yorumlamış olabilirler. Bunun yanı sıra Yusuf Şevki Yavuz mehdîliğin İsnâaşeriyye'nin ve bazı muhafazakâr âlimlerin etki veya baskısı altında Ehl-i sünnet ekolüne geçtiğini ifade etmektedir.[296]

Mustafa Öztürk'ün mehdîliğin kabulü konusunda pek olumlu yanaşmadığını söyleyebiliriz. Bilindiği üzere Cumhuriyet tarihinin son 50-60 yılında bu türden olaylara daha fazla rastlanmaktadır. Bu yüzden Mustafa Öztürk, esasen modern çağdaki mehdîlik iddialarına değinmekte ve onları eleştirmektedir. Dayandığı tarihi verilere göre son yarım asrı aşkın bir zaman zarfında mehdîci hareketlerin çok aktifleştiğini söyleyen Mustafa Öztürk, hepsinin de meçhul sebeplerden ve kamuoyuna açıklanmayan gizli maksatlarla oluşturulduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu çevrelerin başarılı olmalarını sağlayan en etkili metot ise beyin yıkama (endoktrinasyon) olayıdır.[297]

Öztürk'e göre mehdîlik inancın konusu değildir. Tam tersine bu batıl bir itikat meselesidir. Konuyu sert bir dille eleştiren Öztürk, akıl sağlığı yerinde olan birinin kurtarıcı söylemlerine inanmasının, her şeyden önce Allah'ın insana bahşettiği akıl, irade gibi nimetleri yok sayması olarak görmektedir.[298] Ona göre bu tür hikâyenin kahramanlarının sadece isimleri farklıdır. Ayrıca, İslâm tarihinde ilk kez Muhtâr es-Sakafî (67/687) tarafından Muhammed b. Hanefiyye'nin (81/700) imam ve ilahi güçle desteklenen muntazar (beklenen) Mehdî olarak kabul edilmesine bakılırsa, bu ideolojinin İslâmla hiçbir bağının olmadığı, tamamen siyasi amaçla uydurulmuş bir eylem olduğu açıklığa kavuşmuş olur.[299]

Daha önceki (19. Yüzyıl'dan itibaren görülen) mehdîlik hareketlerine de değinen Mustafa Öztürk, o dönemki olayların hep müceddidlik (yenilikçi akım) adı altında ortaya çıktığını ve bir kurtarıcı îlan edilinceye dek devam ettiğini vurgular. Hedefini gerçekleştirirken aşırıya kaçan Kâdıyânîlikte ise söz konusu durum peygamberlik iddiasına kadar varmıştır. Buradan da anlaşıldığı üzere unvanı ister yenilikçi olsun ister de Mehdî (Nebî veya Mesîh) olsun, bu gibi isimlendirmeler hep tedricen birbirinin

[296] Yavuz, a.g.md., XXVIII, 373.
[297] Öztürk, Mustafa *Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalarına Genel Bir Bakış*, 362, İstanbul: KURAMER Yay., 2017.
[298] Öztürk, *a.g.m.*, 375.
[299] Öztürk, *a.g.m.*, 355-356.

peşinden verilmiştir. Çünkü ekser toplumlar bir anda Mehdî veya Mesîh gibi isimlendirilmelere hazır olmayabilir ve kabule yanaşmayarak sert tepki gösterebilirler. Müslüman toplumların bu türden unvanlarla (gavs, kutub, abdal, hatm-i evliya, hakikat-ı Muhammediye gibi) zengin olduğunu biliyoruz. Bu yüzden bazı tarikatların başları derte girdiği zaman (örneğin mehdîliğin inkârı söz konusu olduğunda) bu gibi ismlendirmelerle işin içinden çıkmayı başarmışlardır. Son tahlilde Mustafa Öztürk'ün kendi diliyle: "*Mehdî meselesi ortodoksi içinde heretik doktrinler oluşturma operasyonunun mühim bir unsuru olarak günümüze yansımaktadır*".[300]

3. MEHDÎLİĞE KARŞI YAPILMIŞ GENEL İTİRAZLAR

Mehdîlik müessesesine olumsuz yaklaşanlar iddialarını ispatlamak için bir dizi deliller getirmişlerdir. İlk delil olarak mehdîlikten bahseden hiçbir Kur'an âyetinin olmaması fikri öne sürülmüştür. Ehl-i Sünnet prensiplerine göre inanç esasları en açık ve net naslarla ortaya konmaktadır. Mütevatir derecesine ulaşmış herhangi bir rivayete rastlanmadığı için böyle bir görüşün inanç esası olması kabul edilemez. Ehl-i Sünnetin en sağlam iki hadis kaynağında (Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde) da Mehdî isminin zikrolunduğu net bir rivayete rastlanmamaktadır. Ayrıca, rivayetlerin bir kısmının ilk siyasi hizipleşmelerle yakından ilişkisi olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır.[301]

Buna rağmen mehdîliği destekleyen Muhammed Ahmed İsmâil el-Mukaddem'in getirdiği deliller de dikkate şayandır. Şöyle ki, o, önce söz konusu hadislerin bir kısmının sahabeyi kirâm'dan rivayet olunduğunu söylemektedir. Daha sonra da Osman b. Affan, Alî b. Ebû Tâlib, Abdurrahman b. Afv, İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mes'ûd gibi toplamda ashaptan 31 kişinin ismini zikretmektedir. Dolayısıyla müellif, eserinde mehdîlikle ilgili yapılan eleştirileri külliyen reddederek konuyu ince bir şekilde araştırmıştır. Öyleyse bu durum, mehdîlikle ilgili rivayetlerin, manen de olsa mütevatir derecesine ulaştığını göstermektedir.[302]

Üzerinde durulması gereken diğer bir konu da Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde Mehdî'den bahseden açık bir rivayete rastlanmaması iddiasıdır. Fakat unutulmamalıdır ki, Buhârî'nin Sahîh'inde "Mehdî" kelimesi geçmese de onun

[300] Öztürk, *a.g.m.*, 373-374.
[301] İlhan, *Mehdîlik,* 140-141; Abdülhamit, *a.g.e.*, 50.
[302] Mukaddem, Muhammed Ahmed İsmâil, "*el-Mehdî ve Fiqhu Eşrâti's-Sâ'ati*, 63, İskenderiyye: Dâru'l-Âlemiyye, 2002.

"*Kitabu't-Tarihi'l-Kebir*"inde bu sözün yer aldığı başka bir hadis vardır.[303] İmam Müslim için de benzer bir durum söz konusudur. Çünkü hadis alanında meşhur olan bazı âlimler, onun da "Mehdî" lafzı geçen hadis zikrettiğinden bahsetmişlerdir. Hadis ilminde kendin söz etmiş Heytemî, es- *Sevâiku'l- Muhrıka*'sında[304] ve Muttakî el- Hindî ise *Kenzu'l- Ummâl*'ında bu bilgilere yer vermişler.[305] Bunun yanı sıra "Müstedrek" sahibi Hâkim en- Neysabûrî de, telif ettiği bu kitabında Müslim'de "Mehdî" ifadesi yer alan hadislere yer vermektedir.[306] Hâkim'in bu konuya daha iyi vâkıf olduğunu söyleyebiliriz. Zira telif ettiği "Müstedrek" bizzat Buhârî ve Müslim'in "Sahîh"leri üzerine yapılmış şerhlerden ibarettir. Bu durum, Müslim'in "Sahîh"inde "Mehdî" ibaresinin zikri geçen rivayet(ler)in önceden var olabileceğini söylememize imkân tanımaktadır.

Kur'an'da olmaması ve herhangi bir mütevatir rivayete dayanmaması, mehdîlikle ilgili rivayetlerin bir dizi çelişki içermesi, bu teorinin İslâm akaid esaslarından olmayacağı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla mehdîlik sadece bir beklenti olarak kabul edilmelidir. Diğer tüm teoriler gibi bu düşünce de makul delillere muhtaçtır. Mehdîliği konu edinen haberlerin çok fazla olduğu hususu doğrudur. Fakat mezkûr rivayetlerin çoğunun sıhhat açısından problemli olması, mehdîliğin akidenin esaslarından olmasını engellemektedir. Bu husus kurtarıcı olarak beklenen birinin gerçekte var olamıyacağı fikrini zihinlere getirmektedir.[307]

Bir diğer mesele de mehdîlik konusuna, ilk dönemlerde telif edilmiş akaid kitaplarında yer verilmemiş olmasıdır. Örneğin, İmam- ı Âzam Ebû Hanife'nin (150/767 *el- Fıkhu'l-Ekber* isimli akaid kitabında bu konuyla ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır. İmam Mâlik (179/795), Şâfî (204/820), Mâturidî (333/944), Bâkıllânî (403/1013), Cüveynî (478/1085) gibi âlimler de eserlerinde mehdîlikten hiç bahsetmemişlerdir. Zira yukarıda da zikrolunduğu üzere mehdîlik meselesi akaidin dışında bir konudur. Daha doğrusu imâmetle ilgilidir. İmâmet ise Ehl-i Sünnet

[303] Buhârî, *Kitabu't-Tarihu'l-Kebir*, thk: Hâşim ed-Nedvî, (hadis nu: 3497), IV, 406, Dâiretu'l- Mearifi'l-Osmâniyye, ts.
[304] Heytemî, *es-Savâiku'l-Muhrika fi'r-Raddi Alâ Ehli'l-Bidai ve'z-Zandakati*, thk: Adil Şuşe, II, 459, Mektebetu Feyaz, 1429/2008.
[305] Hindî, *Kenzü'l-Ümmâl fi Süneni'l-Ekvâl ve Ehvâl*, XIV, 264, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1985.
[306] Nîsâbûrî, *el-Müstedrek Ala's-Sahîhayn*, IV, 464-465, Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
[307] Mubârekfûrî, Ebu'l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l-Ahfezi li Şerhi Câmi't-Tirmizî,* VI, 484-485, Dâru'l-Fikr, ts; İlhan, *Mehdîlik*, 141.

geleneğinde fıkhın konusuna girmektedir. Bu da fer'i bir konunun inanç esaslarına sonradan eklenmiş olabileceğini göstermektedir.[308] Bu durum Mehdî'nin varlığını inkâr etmenin, -Şîa'da olduğunun aksine-[309] insanı küfre sokmayacağı anlamına gelmektedir.

Mehdîliği kabul etmeyenler mehdîlikle bağlantılı hadislerin ilk dönem Ehl-i Sünnet akaid kitaplarında yer almadığını söylemelerinin yanı sıra bu türden haberlerin çok daha sonraları yazıya geçirildiğini, günümüze de bu şekilde ulaşmış olduğunu söylemektedirler. Örneğin mehdîlik, imâmet gibi metafizik konuların geç dönemlerde gündeme gelmesinin bir esas sebebi vardır. O da bu gibi konuların ilk Şiî fırkalarca ortaya atılarak sürekli insanların kafalarını karıştırma eylemleriydi.[310] İnsanları fitneye sokmayı, onları tefrikaya düşürmeyi amaçlayan bu tarz iddialar hiç kuşkusuz cevapsız kalamazdı. Yani Sünnî kelamın mehdîlik konularıyla tanışmasının temeli buna dayanmaktaydı. Vakıa Sünnî hadis kitaplarında Mehdî'yi inkâr etmenin dinden çıkmaya neden olabileceğine dair rivayetse vardır.[311] Fakat hadisin senedinde ismi geçen Ebû Bekir el- İskâfî yalancı biri olduğundan bu rivayetin de uydurma olduğu anlaşılmaktadır.[312]

Eserlerinde mehdîlikten bahseden Ehl-i Sünnet'in sonraki dönem büyük âlimlerinden bir kaçını burada zikredebiliriz. Örneğin, İmam Eş'arî (324/935-936), Bağdâdî (463/1071) ve Şehristânî (548/1153) bunlardan bazılarıdır. Lakin onlar mehdîlik konusunu tartışmayıp mezhepler tarihi içindeki oluşumu hakkında bilgi vermektedirler.[313] Bu sebeple mezkûr müellifler eserlerinde mehdîliğin kabulu veya reddiyle ilgili hiçbir görüş bildirmemişlerdir. Bu durum bile Sünnî akaidinde mehdîliğin yeni bir konu olduğunu söylememize imkân tanımaktadır. Daha önceki dönemlerde görülmeyen bir konuyu ilk kez eserlerinde zikretmeleri bu kelamcıların mehdîliği kabul etmediklerine bir başka delil olabilir. Fakat mehdîlik konusuna geniş yer vermeyip

---

[308] İlhan, *Mehdîlik,* 141.
[309] Küleynî, *Kâfî*, "Kitabu'l-Hücce", 64, (hadis nu: 1-15), I, 128-132; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 337, 409; Berkî, *a.g.e.*, 251-254.
[310] Kürdistânî, Abdulkadir es- Sinindcî**,** *Takrîbu'l-Merâm fî Şerhi Tehzîbi'l- Kelâm*, hşy: Muhammed Vasîm el- Kürdistânî, trc: Ferecullah Zeki Kürdistânî, II, 321, Mısır: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1318/1900.
[311] Abdulaziz Makdisî, Yusuf b. Yahya b. Ali, *İkdu'd-Dürer fi'l-Muntazar*, thk: Muhib b. Salih b. Yusuf, 230, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1410/1989.
[312] Azîm Âbâdî, *a.g.e.*, XI, 362.
[313] Gün, *a.g.m.*, 119.

kısaca bahseden bazı kelamcıların ilgili hadislerden bahsetmeleri, onların mehdîliği kabul etmiş olabilecekleri düşüncesini zihinlere getire bilmektedir.[314]

Bir sonraki dönem ulemasındaysa mehdîliği -çok açık olmasa da- kabul etme temayülleri sezilmektedir. Kurtubî (671/1272), el- Mizzî (742/1341), Askalânî (852/1449), Berzencî (1103/1691) ve diğer Ehl-i Sünnet kelamcılarını bu grupta zikredebiliriz. Bu âlimler mehdîci rivayetlerin senet yönünden kat'i olmadığı görüşünü ileri sürmüşlerdir ama onlara göre birçok hadis kitaplarında Mehdî'nin geri döneceği hakkında malumatların mevcut olmasından dolayı onun zuhuru sanki manevi tevatürle sâbit olmaktadır.[315]

Mehdîliğe karşı sunulan eleştirilerden bir diğeriyse söz konusu haberlerdeki beklenen kişinin şahsiyeti ile bağlantılıdır. Şöyle ki, elimizdeki rivayetlere bakıldığında kimin "Mehdî" olacağına dair net bilgi mevcut değildir. Çeşitli haberlerde Ehlibeyt'ten,[316] Abbasoğullarından,[317] Abdülmüttalib'in soyundan[318] veya Medineli olup ismi bilinmeyen bir kişinin "Mehdî" olduğu yer almaktadır. Yine başka bir hadiste Mehdî'nin Hz. Peygamber'le aynı adı taşıyacağı[319] söylense de başka bir rivayette Hâris olarak[320] yer almaktadır. Beklenen Mehdî'nin Hz. Îsâ olduğu da birtakım haberlerde geçmektedir.[321] Dolayısıyla mehdîlik, yüksek dini hassasiyetli bir konu olsa da içinde birçok tezatlı bilgiler içermektedir. Neredeyse inanç esaslarından sayılacak bir konuda çelişkili bilgilerin var olması mehdîci haberlerin kabulünü zorlaştırmaktadır.[322]

Nakledilmiş mezkûr haberlerde müşahede edilen çelişkili bilgilere, Mehdî'nin gelişinden sonra kaç yıl yönetimde kalacağına dair bilgilerde de rastlanmaktadır. Bu husus da mehdîliği eleştirenlerin üzerinde durdukları meselelerdendir. Farklı rivayetlerde farklı rakamlar zikr olunmaktadır. Mesela, bir hadiste Mehdî'nin, zuhur

[314] Gümüşoğlu, Hasan, *Mehdîlik Meselesinde Ehl-i Sünnet Kelamcılar ile Mutasavvıflar Arasındaki Yaklaşım Farklılıkları,* Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 2022, (17), 122,
[315] Gün, *a.g.m.,* 109.
[316] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4283), 894.
[317] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 290; Öz, Mustafa, "Mehdîlik", XXVIII, 385.
[318] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4087), 933.
[319] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380), 829, 830.
[320] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/2), 896.
[321] İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 24, (hadis nu: 4039), 916; Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 71, (hadis nu: 8363), IV, 488.
[322] Abdülhamit, *a.g.e.,* 50.

ettikten sonra 7 sene[323] yeryüzünde kalacağı söylenmektedir. Bu süre, çeşitli haberlerde bazen 5 sene,[324] bazen de 8 yıl[325] veya 9 sene,[326] 20 sene[327] olarak yer almaktadır. Ayrıca 40, 30, 24, 19 rakamları da çeşitli rivayetler de görülmektedir. Bu rakamlar arasında en yaygın olanı 7 senedir.[328] Bazen, Hz. Îsâ'nın Mehdî'yle aynı zamanlarda yaşayacağı zikrolunsa da bir kısım rivayetlerde Mehdî'nin Hz. Îsâ'dan sonra geleceğine dair haberler karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Îsâ'nın Mehdî ile beraber zuhur edeceğini iddia edenlere göre hem sahabenin hem de tâbiinin bu konuda ittifakı söz konusudur. Ayrıca fıkıh, hadis ve tefsir âlimleri bu konuda onlarla aynı düşüncededirler Bu görüşte doğruluk payı olabilir. Lakin elimizdeki rivayetler hakkında söylenen eleştiri ve itirazlar karşısında bunun anlamı kalmayabilir. Zira icmanın sunduğu görüşlerle, önümüzdeki mevcut çelişkiler ve bu çelişkilerin neden olduğu şüpheler izâle olmayacaktır.[329]

Bu konuda karşımıza çıkan bir diğer tenakuzlu mesele de zuhur etme yaşı noktasındadır. Bu da umumiyetle otuz kırk arası olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere böyle mühim bir konuda sürekli tenakuz içeren haberlerle karşılaşmaktayız ki, bu da mehdîliğin sıhhat derecesini düşürmektedir. Üçüncü grup rivayetlerdeyse Mehdî'nin Hz. Îsâ'nın kendisi olduğu bildirilmektedir.[330]

Yukarıda da zikrolunduğu üzere bu rivayetlerin senet zincirlerinde de bir takım müşkiller olup hem senet hem de metinde eleştiriye açık yönler mevcuttur. Bu nevi hadisleri rivayet edenler sürekli hadis uleması tarafından tenkit edilmiş, hatta bazılarının yalancı oldukları ispatlanmıştır. Bu hadis ravilerinden bazıları *hafıza bozukluğuyla*, bazıları *Haruri ve Şiî olmalarıyla* itham olunmuşlardır. Bir kısmı ise *zayıf ravi* olarak nitelendirilmiş olup *meçhullük, tedlis* sıfatlarıyla vasıflananlar da az değildir. Sened zincirindeki bu tür incelemeleri yapan hadis ulemasına İbn Hibbân, Yahya b. Main, Ebû

[323] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/2), 894- 895.
[324] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380), 830.
[325] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 381, (hadis nu: 8673), IV, 601.
[326] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380), 830; İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten", 34, (hadis nu: 4083), 932.
[327] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II; 858.
[328] Heytemî, *el-Kavlü'l-Muhtasar*, 27-28.
[329] Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, *Hz. Îsâ'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi*, https://Mûsâbagci.tr.gg/Hz-.-%26%23304%3Bsa-h-y%26%23305%3B-G.oe.kten-%26%23304%3Bndiren-Hadisleri-Tenkidi.htm 26. 02. 2020.
[330] Hâkim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-Fiten ve'l-Melâhim", 71, (hadis nu: 8363), IV, 488; İbn Mâce, *a.g.e.*, "Kitabu'l- Fiten", 24, (hadis nu: 4039), 916.

Dâvud, Dârekutnî, Zehebî, el- İclî ve diğer âlimler örnek verilebilir.[331] Bu tarz hususlar da mehdîci haberlerle ilgili olarak insanı şüpheye düşürmektedir.[332]

Bu konuda yapılan itirazlardan birisi de mehdîlikle bağlantılı rivayetlerin sürekli bir takım siyasi olaylarda zikr olunmasıdır. Özellikle Hâşimoğulları, Ümeyyeoğulları ve Abbasoğullarının bu konudaki aktif eylemlerine önceki bölümlerde detaylı bir şekilde değinilmişti. Muhammed b. Hasan, Süfyânî, Muhammed b. Mansûr el- Mehdî ve diğer "Mehdî"lerden daha önce bahsettiğimiz için konuyu burada tekrar zikretmeye gerek duymuyoruz.

Karşıt tarafın ileri sürdüğü itirazlardan birisi de mehdîci fikirlerin ilk görüldüğü bölge ve toplumla ilgilidir. İran kültürü ortamında yaşayan topluluklar arasında böyle bir görüşün daha hızlı, kolay ve kalıcı şekilde yayılmasının mühim sebeplerinden biri bölge insanlarının eski inanç ve geleneklerinin etkisinden kurtulamamalarıdır. Bilindiği üzere bu bölgelerde eskilere dayanan birçok dini inanç şekilleri mevcuttu. Esasen felsefi cereyanlar, çeşitli ilahi feyiz teorileri burada meşhurdu. Mehdîliğin iptidai formlarını bu cereyanlarda görmek mümküdür. İslâm'daki mehdîci fikirlerin ilk olarak bu bölgedeki sonradan Müslüman olan yerel halk tarafından oluşturulması şaşırtıcı gelmemelidir. Bu gün dahi günümüz Şiî eğitim kurumlarında dini ilimlerin hep felsefi bilgilerle beraber uygulanması neden Şîlikte bu tür inanç şekillerinin geniş yayıldığını daha iyi anlamamıza ışık tutmaktadır.[333]

4. TASAVVUFİ ÖĞRETİDE MEHDÎLİK ANLAYIŞI

Mehdîlikle bağlantılı görüşlerin Sûfî çevreler üzerinden Sünnî düşünceye geçtiğinden önceki başlıklarda kısaca bahsetmiştik. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Sûfî anlayışta mehdîlik meselesine değinmek yerinde olacaktır. Bu konuda söylenen fikirlerden en yaygın olanı mehdîliğe dair görüşlerin Şîa üzerinden tasavvufa geçtiği söylentileridir. Çünkü ilk dönem sufileri arasında, mehdîliğe pek sıcak bakılmadığı müşahede edilmektedir.[334]

Daha sonraki dönemlerde mehdîlik konusuyla içli dışlı olmaya başlayan tasavvufta söz konusu mesele daha renkli bir şekil almış oldu. İnsanüstü, metafizik

[331] Abdülhamit, *a.g.e.*, 48.
[332] İlhan, *Mehdîlik*, 150.
[333] Çınar, *a.g.e.*, 216-217.
[334] İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 391.

özelliklere ve olağanüstü bir takım yeteneklere sahip karizmatik lider anlayışı tasavvufta zamanla daha farklı kimliğe bürünmüştür.[335] Burada ister gnostik (gizemli bilgiyle kurtuluşa ermeyi amaçlayan teolojik bir akım) amiller isterse de ezoterik (belirli kişilerce yoğun şekilde içselleştirilen ve bilginin yayılması açısından sınırlandırılmış felsefi öğreti) amiller olsun, her ikisinin usulüne uygun şekilde kullanıldığını görmek mümkündür. Fakat bu özellikleri tüm Sûfî kesimlere teşmil etmek te doğru olmaz. Bu kısımda mehdîlikle ilgili birbirinden farklı fikirler ileri sürmüş birkaç Sûfî âlimin örneğini vererek konuya dair genel bilgi sunmaya çalışacağız.

4.1. İbnü'l- Arabî'de (638/1240) Mehdîlik

XIII. yüzyıl'ın meşhur Sûfi âlimlerinden addedilen İbnü'l- Arabî'nin (638/1240) mehdîci yaklaşımı daha renkli bir muhtevaya sahiptir. Şöyle ki, ona göre Hz. Fâtıma soyundan gelecek olan Mehdî'nin gelişine özellikle Kûfe ehli sevinecektir. Kılıçla hâkimiyetini yayacak olan bu kişi, yeryüzündeki tüm mezhepleri kaldıracak, her konuda verdiği hükümleri keşif yoluyla doğrudan Hz. Peygamber'den alacaktır. Mehdî'nin zuhuru kesin olup yeryüzüne gelince müçtehitleri taklit eden zahir ulemasından başka herkes onun yanında bulunacak, bunlar da kılıç zoruyla kendisine itaat etmeğe sevk edileceklerdir.[336]

Mehdîlik hususunda İbnü'l- Arabî'yi diğer tasavvuf ehlinden ayıran diğer başlıca özelliği, kendisini seçilmiş bir şahıs olarak görmesidir. Şöyle ki, İbnü'l- Arabî, kendini tüm velilerin Mührü (Hâtemü'l- Evliya) addetmekteydi. Ayrıca, hem Hatemü'l- Enbiya (Hz. Muhammed-s. a. s-) hem de Hâtemü'l- Evliya (dolayısıyla kendisi) Hz. Âdem yaratılmadan önce (suyla çamur arasındayken) mevcutlardı.[337] Mehdî'yi ise İslâm veliliğinin mührü olarak gören İbnü'l-Arabî, onun kendi zamanında geldiğini, bizzat kendisiyle 595/1198 senesinde görüştüğünü ve üzerinde mühür işaretini gördüğünü iddia etmektedir. Fakat sonradan, görmüş olduğu bu kişinin, zuhuru beklenen Mehdî olmadığını itiraf etmiştir. Çünkü ona göre velilerin mührü manevi varistir.[338]

Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki mehdîliğe dair bilgilerin bir kısmına değinen İbnü'l- Arabi'nin görüşleri arasında iki husus oldukça önemlidir. Birinci mesele,

---

[335] İbn Haldûn, *a.g.e.,* a.y.
[336] İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât,* VI, 51.
[337] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk: Ebu'l-Alâ Affîfî, 64, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabiy, ts.
[338] Affîfî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnü'l- Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev: Mehmet Dağ, 97, Ankara: AÜİF Yay., 1975.

Mehdî'nin zuhuruna tüm Müslümanların değil, sadece Kûfe halkının mutlu olacağıdır. İbnü'l- Arabî'nin bu görüşünde Şiî fikirlerin etkisinin olabileceğini zihinlere getirmektedir. İbnü'l Arabî'nin Şîa'dan etkilenmiş olabileceğini gösteren bir diğer amil, Şiîliği devletin resmi mezhebi yapan İlhanlıların Anadolu Umum Valisi Timurtaş'ın, İbnü'l Arabi'nin zimmilerle ilgili bazı tavsiyelerine kulak vermesidir. Buradan aralarında birtakım görüşmeler, fikir alışverişleri olabileceği sonucuna varılabilir.[339] Ayrıca, devletin mezhebi Şiîlikti ve Timurtaş ta bu devlette yüksek makam mevki sahibiydi. Timurtaş'la ilgili bir diğer önemli husus, onun bizzat kendisini beklenen Mehdî ilan etmesiydi.[340] Bu konuya aşağıda biraz da detaylı değinilecektir.

Dikkat çeken ikinci meseleyse Mehdî'nin vereceği hükümleri, İbnü'l- Arabî'nin keşif yoluyla Hz. Peygamber'den alacağına dair ileri sürdüğü iddiasıdır. Burada Sûfîlikte bilginin temel kaynaklarından addedilen "keşfin" öne çıkarılması, mehdîlik meselesinin çözümünde kullanmış olması dikkat çekicidir. Bu husus ("keşif" üzerinden mehdîliğin savunulması), Sûfi çevrelerde mehdîlik meselesinin İbnü'l- Arabî tarafından daha çok savunulduğu anlamına da gelebilir. Sonraki dönem Sûfi ulema da söz konusu mevzunun hallinde mukaşefe metodundan istifadeyi göz ardı etmemiştir.

4.2. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'de (672/1273) Mehdîlik

Bilindiği üzere tasavvuf âleminde rüya ve tevil marifeti ile mehdîlik hususundaki çeşitli görüşler uzlaştırılmaya koyulmuş, Hz. Peygamber'in soyundan (Hz. Fatma'nın çocuklarından) gelecek olan Mehdî'nin gelişini kendilerine has mükaşefe yolu ile izah etmeye çalışmışlardır.[341] Birçok tasavvuf erbabı gibi Mevlânâ'nın da yukarıdaki metotlardan hareketle ve mehdîci rivayetlere dayanarak böyle bir inancın varlığını kabul ettiği görülmektedir.

Mehdî'nin zuhurundan bahseden haberleri ve bununla ilgili düşünceleri tereddüt etmeksizin kabul eden Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, "Mehdî" hakkında herkesin bir şeyler konuştuğunu, dolayısıyla kendisinin söyleyecek sözünün kalmadığını bildirmiş, sadece saltanatının devam etmesi için Mehdî'ye dua edeceğini açıklamıştı.[342] Buna rağmen

[339] Yaniç, Sema, "XIV. Asrın İlk Yarısında Anadolu'da Mehdî Bekleme Temâyülü Ve Timurtaş'ın Mehdîliği Meselesi", *SÜİFD*, S: 30/Güz, 186-188, 2010.
[340] Eflâkî, Ahmet, Âriflerin Menkıbeleri, Çev: Tahsin Yazıcı, c.II, 328-329, İstanbul, Hürriyet Yay, 1973
[341] Yavuz, Yusuf Şevki "Mehdî", *DİA*, XXVIII, 372.
[342] Rûmî, Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, çev: Abdulbaki Gölpınarlı, 1, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri, (I. Mektup), 1963.

Mevlânâ'nın bazen sûfilerle bir araya geldiğinde mehdîlikten bahsettiği ve bu konuda farklı görüşler söylediği görülmüştür. Nitekim "*Mektuplar*" başlıklı eserinde Mehdî'nin, insanın dâhilinde doğan, onu hep iyiliğe sevk eden hisler olduğunu söyleyen bazı bilgiler yer almaktadır. Bu eserde Deccâlın özelliklerine de değinen Mevlâna bunun, mehdîliğin zıttı olduğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, her bir insanın iç dünyasına Mehdî doğduğu anda Deccâla ait olan duygular da anında yok oluverirler.[343]

Görüldüğü üzere Mevlânâ'nın görüşleri incelendiğinde sözünü ettiği Mehdî'nin insan mı yoksa güzel duygular mı olduğu net olarak anlaşılmamakta olup insandan yana olduğu düşüncesinin ağır basmakta olduğu söylenebilir.

4.3. Sadreddin Konevî (673/1274)

İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'yle aynı dönemlerde yaşamış Sadreddin Konevî'yi, İbnü'l-Arabî ile birlikte tasavvufu yeni bir döneme ve aşamaya taşıyan bir sûfî olarak tanımlamak mümkündür. O, "İlm-i ilâhî" (metafizik) olarak isimlendirdiği tasavvufu farklı şekilde ve yeniden ele alıp yorumlamıştır. Dolayısıyla Konevî, İbn Sînâ'nın metafizik bilginin imkânı iddiasını, Gazzâlî ve diğer yazarların eleştirel yaklaşımına rağmen yeniden incelemiş bir düşünürdür.[344]

Kendisini herzaman İbnü'l-Arabînin tek varisi olarak gören Sadreddin Konevî, Mehdî'nin gelişinin hicri altıncı asırda gerçekleşeceğini iddia etmekteydi. Bu da kendi dönemine tekabül ediyordu. Bunu Hz. Peygamber'in Mehdî'nin habercileri olan on İranlı süvari hakkındaki şu ifâdesinden yola çıkarak iddia etmekteydi: "*Allah'a yemin olsun ki, ben onların hepsinin isinlerini, babalarının isimlerini, kabilelerini, aşiretlerini ve atlannm renklerini biliyorum*." Yani Hz. Peygamber, herhangi bir şahsın suretine, ismine ve nesebine yaratılmadan tahminen altı yüz küsur yıl önce muttali olmuş, fakat bunu net olarak açıklamamış, başka bir şeyin gerçekleşmesinden endişe etmiştir.[345]

Konevî'nin kendisinden sonra gelişen olaylar konusunda karamsar bir tavır sergilediği görülmektedir. Bu onun Deccâl ve Mehdî devrinin yakınlaşmasına dair inancından kaynaklanmaktaydı. Buradan hareketle Konevî, ilâhî marifet alanında kemâle ulaşıldığını ve kendisinden sonra bir gerilemenin yaşanacağını iddia

[343] Rûmî, *a.g.e.*, 271.
[344] Demirli, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV,420-425, İstanbul: TDV Yay, 2008
[345] Konevî, Sadreddin, *Fâtiha Suresinin Tefsiri*, (Trc:Ekrem Demirli), 242-243, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002.

etmekteydi.[346] Onu böyle düşünmeye sevkeden diğer önemli bir meseleyse Konevî'nin Moğol istilasını bir kıyamet alameti olarak görmesiydi. Muhtemelen Mehdî'nin habercilerinin bu tarihte ortaya çıktığını kabul etmesi, Moğol istilasını Mehdî öncesinin karanlık ve zalim devresi olarak görmesinden kaynaklanmıştır. Konevî'nin üzülerek öğrencilerine vasiyet ettiği şu cümlesini de buyüzden söylemiş olabileceği anlaşılmaktadır: "*Kim Mehdî'ye ulaşırsa, ona benim selamımı söylesin*".[347]

Görüldüğü üzere dönemin zor siyasi şartları, Moğol ihtilali, zulüm ve baskıların çoğalması mehdîliği kabul eden birçok ilim adamında olduğu gibi Konevî'yi de Mehdî'nin geliş tarihinin yaklaştığını düşünmeye sevketmiştir.

4.4. İmam Rabbânî'de (1034/1624) Mehdîlik

X- XI/XVI- XVII. Yüzyıl'ın önde gelen tasavvuf erbabı arasında İmam Rabbânî'nin (1034/1624) özel bir yeri vardır. Asıl adı Fârûk es-Sirhindî olsa da İmam Rabbânî adıyla meşhur olmuştur. O, Mehdî'nin zuhurunun şeriatın yenilenmesiyle bağlantılı olduğunu iddia etmekte olup mehdîlik meselesini bu görüş üzere temellendirmeye çalışmaktaydı. İddiasını açıklamak için uzun uzadı yorumlar yaptığından burada sadece özet olarak zikrolunacaktır.

İmam Rabbânî'ye göre son Peygamberden önce her bin yılda bir Ûlü'l-Azm peygamber gönderen Allah, şeriatı onların vasıtasıyla yenilerdi. Hz. Muhammed (s. a. s)'den sonraysa gönderilecek bir peygamber kalmayınca, kıyamet'ten önce zuhur edecek Mehdî de şeriatın tamamlanmış halini gerçekleştirmek için ortaya çıkacaktır. Durum böyle olunca, Mehdî'nin gelişi Hz. Peygamber'in vefatından sonraki bin yıl bittikten sonraya tekabül edecektir.[348]

Mehdî'nin zuhur edeceği zamanı kesin olarak söyleyen İmam Rabbânî'nin vermiş olduğu tarihin, kendi yaşadığı döneme tekabül etmesi şüpheli karşılanabilir. Bu durum onun, kendisini birer müceddid veya Mehdî olarak gördüğü imajını zihinlerde canlandırmaktadır.[349]

---

[346] Konevî, Sadreddin, *el-Fükûk fî-Esrâr-ı Müstenidât-i Hikemi'l-Fusûs*, *Fusûsu'l-Hikemin Sırları*, (Trc:Ekrem Demirli), 9-10, İstanbul, İz Yayıncılık, Ty.
[347] Konevî, Sadreddin, *Fâtiha Suresinin Tefsiri*, 243.
[348] İmam Rabbânî, Ahmedi Farûkî Serhendî, *Mektubât*, (trc: Hüseyin Hilmi Işık), I, 249, İstanbul: Hakikat Kitapevi Yay., 2017.
[349] Çınar, *a.g.e.*, 193-194.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİ

1. ŞÎA'NIN MEHDÎ ANLAYIŞI, İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİNE KARŞI YAPILMIŞ İTİRAZLAR, MEHDÎLİK MERKEZLİ İMAMİYYE'NİN SİYASİ ZAFERİNİN SERÜVENİ

1.1. Ehl-i Sünnet Ve Şîa'nın Mehdîlik Hususunda Farklı ve Ortak Noktaları

Şîa'nın konuyla ilgili düşüncelerini detaylı şekilde ele almadan önce Sünni ve Şîî öğretideki mehdîlik algısını karşılaştırmakta fayda vardır. Buyüzden her iki ekoldaki mehdî kimliğini kısaca kıyaslamak gerekiyor.

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, Şiî hadis kaynaklarındaki mehdîci rivayetler Ehl-i Sünnet hadis kitaplarındaki rivayetlerden birkaç yönüyle farklılık arzetmektedir. İlk olarak Sünnî düşüncedeki Mehdî'nin daha önce doğmamış bir lider olmasıdır. Şiî kaynaklarındaysa Mehdî'nin doğduğu, küçük yaşta gözlerden kaybolduğuna dair sayısız rivayetler mevcuttur. Dolayısıyla Şîa'nın Mehdî'si doğmuş olup, hâlihazırda gaybettedir ve zuhuru beklenmektedir. Ehl-i Sünnetin Mehdî'si ise doğmamıştır, kıyamet'ten önce doğacaktır.

İkinci önemli husus ise Şîa'da mehdîliğin bir inanç esası olmasıdır. Bunu kabul etmeyenin dinden çıktığı kabul edilir.[350] İlk on bir imamı kabul edip Mehdî'yi inkâr edenin cahiliye ölümü üzere öleceğine inanılır.[351] Oysaki böyle bir inanç türü Sünnî düşüncede mevcut değildir. Çünkü Ehl-i Sünnet'e göre mehdîlikle bağlantılı rivayetler isnad yönünden kat'i değiller. Bu hususa göre mehdîlik temel inanç esaslarına dâhil değildir.[352] Sünnî âlemde mehdîlik üzerinde fazla durulmamasının bir nedeni de temel inanç esaslarından addedilmemesi olabilir.

Üçüncü bir husus da Ehl-i Sünnet uleması arasında mehdîlik konusunda ihtilafın mevcut olmasıdır. Çünkü İmâmiyye akaidinde bu konuda ittifak vardır. Sünnî gelenekte

[350] Küleynî, *Kâfî*, "Kitabu'l- Hücce", 64, (hadis nu: 1-15), I, 128-132; Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ*, 11-16.
[351] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd*-Din, 337, 409; Berkî, *a.g.e.*, 251- 254.
[352] İlhan, "Kütüb-i Sitte'deki Hadislere Göre Mehdîlik", *DEÜİFD*, VII, 123, İzmir: 1992.

Mehdî'yi ve mehdîlikle ilgili hadisleri zamanla kabul etmeyenler mevcut olmuş ve kabul etmeyenler bugün de vardır. Bu konuya daha önce detaylı bir şekilde değinildi.

Bu konuda bir diğer farklı husus Mehdî'nin, Hz. Peygamber'in hangi torununun soyundan geleceğidir. Şöyle ki, Ehl-i Sünnete göre Mehdî Hz. Hasan'ın, Şîa'ya göreyse Hz. Hüseyin'in neslinden gelecektir.[353]

İki düşünce arasında mehdîlik konusunda farklı noktaların yanı sıra ortak hususlar da az değildir. Mehdî'nin Ehlibeytten olması, isminin peygamberin ismine, babasının isminin peygamberin babasının ismine uygun olması,[354] bazı rivayetlerde Hz. Hasan'ın neslinden,[355] Medine halkından Mekke'ye kaçan,[356] nehrin ötesinden (Maveraünnehir'den) bir adam (veya halife) olması[357] gibi haberlerde Sünnî ve Şiî Mehdî kimliğinin neredeyse aynı olduğu görülmektedir. Kıyamet'ten önce zuhur edip zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracağı görüşüyse sadece Sünnî ve Şiî düşüncede, tüm semavî ve gayri semavî dinlerde mevcut olduğundan ve konuya daha önce de birkaç kere işaret edildiğinden tekrar zikretmeyi uygun görmedik.

1.2. Şîa'nın Farklı Kollarındaki Mehdî Algısı

Hz. Ali'nin şehit edilmesi üzerine bir grup kişi Hz.Ali'nin ve Ehlibeyt'in taraftarlığını iddia ederek sürekli iktidar karşıtı protestolarda bulunmaya başlamışlardı. Bunlar sonraki iki asrı aşkın zaman diliminde kendi çıkarları uğruna farklı kollara ayrılarak çeşitli görüşler ortaya atmışlarsa da herhangi bir ittifaka varamamışlardı. Bu yüzden de ortaya çıkan fırkalar çeşitli mehdîci görüşleri de beraberinde getirmişti. Günümüz İmâmiyye Şîa'sı da bu ayrışmalar sonucu oluşmuş fırkalardan sadece bir tanesidir.[358] İmâmiyye Şîa'sının kabul ettiği onbirinci imamının vefatına kadarsa birçok kişi "Mehdî" olarak kabul görmüş, sonuçta çeşitli Şiî fırkalar oluşmuştu. Çeşitli Şiî fırkaların mehdîci görüşlerini aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

Örneğin, Keysânilik'te beklenen Mehdî Muhammed b. Hanefiyye olsa da kendisi hakkında ihtilafa düşülmüştür. Bir grup Keysâniye mensubu, onun ölmediğini,

---

[353] Gümüşoğlu, Hasan, *Şîa/İmâmiyye'de Mehdî İnancının Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Ehl-i Sünnet Mehdilik Anlayışıyla İlişkisi,* 2022, Cilt: 20 Sayı: 2, 705-706
[354] Tirmizî, *a.g.e.*, "Fiten", 45, (hadis nu: 2380, 2381), 829-830.
[355] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/1), 895.
[356] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4286), 894-895.
[357] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4290/2), 896.
[358] Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", 136.

Mekke ve Medine arasında bulunan Radva dağında saklandığını, zamanı gelince zuhur edip zulümle dolup taşan dünyayı adaletle dolduracağını iddia etmişlerdir.[359] Bazıları onun Hz. Ali'den sonra, bazıları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra imam olduğunu, bazılarıysa babasının kendisini böyle isimlendirdiğini, ölmediğini ve ölmeyeceğini, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de onun izniyle hurûç ettikleri görüşünü kabul etmişlerdir.

Vâkıfa'ya göre kâim imam Mûsâ Kâzım'dır. Onlara göre Mûsâ Kazım ölmeyip diridir. Kıyamet gününden önce gelerek zulümle dolmuş dünyayı adaleti ile imar edecektir.[360] Bâkıriyye kolu bu kişinin Ca'feriliğin beşinci imamı olan Ebû Ca'fer Muhammed el- Bâkır olduğunu iddia ederler.[361] Nâvûsiye Ca'fer es-Sâdık'ı beklenen Mehdî olacağını söylerken,[362] Ammariyye Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu Abdullah'ı imam olarak kabul etmiş,[363] Sumeytıyye de Muhammed b. Ca'fer'in oğullarından birisini imam olarak kabul etmiştir. Fakat imâmetin kimde gerçekleşeceğine dair kesin bir isim söylememişlerdir.[364] Muhammediye fırkasına göre kurtarıcı kişi Muhammed b. Abdillah b. Hasan b. Hasan b. Alî b. Ebû Tâliptir.[365] Şeytâniyye bu zatın Mûsâ b. Ca'fer'in torunlarından biri olacağını iddia etmektedir.[366] Mubârekiyye kolu imâmeti Muhammed b. İsmâil b. Ca'fer'in oğullarından birinde görmek isteseler de net bir isim vermemişlerdir. Ayrıca, Muhammed b. İsmâil b. Ca'fer'in kendisinden sonra hiçbir çocuğu olmadan öldüğünü kabul etikleri için Mehdî hakkındaki son görüşlerinin ne olduğu bilinmemektedir.[367]

Genel olarak Şiî fırkaların sayısı yirmiden fazla olmakla beraber günümüzde en yaygın ve güçlü olanı İmâmiyye (veya İsnâaşeriye)'dir. İmâmiyye'den sonra Zeydiyye ve İsmâiliyye fırkaları daha yaygın olanlarıdır. Dürziyye ve Nusayriyye ise nispeten küçük gruplardır. Bu yüzden çalışmamızda İsnâaşeriye'nin mehdîlik görüşü müstakil bir başlık altında, detaylı bir şekilde ele alınmış olup diğerlerinin görüşlerine kısaca değinilecektir.

---

[359] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 177; Bağdâdî, *a.g.e.*, 46-47; Nevbahtî; Kummî, *Kitâbu Fıraki'ş-Şîa*, 39-41
[360] Şeyh Müfîd, *el-Fusûlu'l-Aşratu fi'l-Gaybeti*, thk: Şeyh Farisu'l-Hasûn, el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, 48, y.y., 1413/1992.
[361] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 166- 167.
[362] Bağdâdî, *a.g.e.*, 61.
[363] Bağdâdî, *a.g.e.*, 62.
[364] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 168.
[365] Bağdâdî, *a.g.e.*, 58.
[366] Bağdâdî, *a.g.e.*, 70.
[367] Eş'arî, Ebu'l- Hasan Alî b. İsmâil, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, I, 98- 99, Mısır: Mektebetu'n-Nahda'l-Mısrıyye, 1950; Bağdâdî, *a.g.e.*, 64.

1.2.1. Zeydiyye'de Mehdîlik

Şîa'nın günümeze dek gelmiş diğer bir kolu Zeydîyye'de ve onun alt kollarında dahi mehdîlik hususunda ihtilaf söz konusudur. Muhammed b. Abdillah b. Hasan b. Hasan b. Alî b. Ebû Tâlib, Muhammed b. Kasım ve Muhammed b. Ömer Zeydîlik'te beklenen Mehdî oldukları iddia edilen farklı kişilerdir. Başka bir grupsa Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in soyundan olup kılıçla insanları kendi yoluna çağıran herkes bu imam (mehdî, kurtarıcı) olur demekle yetinmişler.[368]

1.2.2. İsmâiliyye'de Mehdîlik

Şîa'nın en büyük alt kollarından birisi addedilen İsmâiliye fırkası da beklenen Mehdî'nin kimliği hususunda ittifaka varamamışlar. Şöyle ki, yaygın olan bir İsmâilî görüşe göre bu kutsal zat İsmâil b. Ca'fer'dir. İsmâiliye'nin diğer bir koluysa Muhammed b. İsmâil'i kurtarıcı kişi olarak görmektedir.[369]

1.2.3.Nusayriyye'de Mehdîlik

Nusayrîler de İmâmiyye'nin Mehdîsi Muhammed b. Hasan el-Askerî'yi kurtarıcı olarak kabul etmekteler. Fakat Nusayrîliğin kurucusu addedilen Muhammed b. Nusayr en- Nemîrî (270/883), kendisinin on birinci imamın (Hasan el- Askerî'nin) bâbı olduğunu ilan etmektedir. Dolayısıyla İmâmiyye'nin Gaybet-i Suğra döneminde kendilerine itaat edilen naiplerini (dört sefiri) kabul etmemekte ve onların yerine kendisini ikame etmektedir. XIX. Yüzyıl'da İran sınırlarında görülen Bâbiliğin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan düşünce de bu idi.[370]

1.2.4. İmâmiyye'de (İsnâaşeriye'de) Mehdîlik

Tüm Şîi fırkalar arasında diğerlerine nispetle daha fazla yayıldığına, günümüzde de Şîa değilince ilk akla gelen Şîi fırkası olduğuna göre tezimizde daha fazla İmâmiyye'nin (İsnâaşeriye) mehdîlik düşüncesine geniş yer ayırdık.

İsnâaşariyye'de kurtarıcı nitelikli kişi Muhammed b. Hasan el-Askerî'dir. Onlara göre kendisi 255/868 senesinde doğmuştur. On birinci imam Hasan el-Askerî'nin (232/846-260/874) oğludur. O, İmâmiyye Şîa'sının *el- Mehdî el- Muntazar*'ı (beklenen

[368] Bağdâdî, *a.g.e.*, 41, Eş'arî, *a.g.e.*, I. 133- 134.
[369] Bağdâdî, *a.g.e.,* 62-63; Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa,* 77-78.
[370] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 187, Ankara: Selçuklu Yay., 1983; Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, 209.

Mehdî) olarak kabul görmektedir. Kıyamet kopmadan bir müddet önce yeryüzüne zuhur edecek ve zulümle dolmuş dünyayı adaletle yönetmeğe başlayacaktır.[371] Sayıları yirmiden fazla olan Şiî fırkaların içerisinde Muhammed b. Hasan'ın mehdîliğini esasen İmâmiyye ve birtakım cüzi farklarla Nusayriyye benimsemiştir.

1.3. İmâmiyye'nin Mehdîlik Teorisinin Temelleri

İmamiyye kelamcıları Muhammed b. Hasan'ın mehdîliğini iddia ederken bunu çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmış, bu konuda birçok eserler telif etmiştir. Bu konuda nassî (nakli) delillerle yetinmeyen İmâmiyye, akli delillerle de onun mehdîliğini kanıtlamaya çalışmışlar. Aşağıda her iki delile dair ortaya atılmış İmâmî delillere kısaca değinmeğe çalıştık. Aklî deliller hususunda söylenen fikirler naklî delillerle ilgili söylenenlerden daha kısa olduğu için önce konu hakkında zikrolunan akli delillerden bahsedeceğiz.

1.3.1. Aklî Deliller

İlk dönem Şîi ulemasından Tûsî, Şeyh Müfîd, Şeyh Sadûk, Şerif Murtazâ ve diğerleri bu konuda önde gelen müellifler olduklarından aşağıda onların sunduğu bazı akli delillere yer verilmiştir.

Örneğin Şerif Murtazâ bir görüşünde şöyle açıklamaya çalışmaktadır: Eğer bir şeyin varlığı akla uygun değilse onun mevcut oluşundan bahsedilemez. Kur'an'daki tüm ayetler akla mutabıktır. İnsanoğlu bunu aklen derk edemese dahi bu böyledir. Biz bunu anlayabilme iktidarında olmasak da o aslında akla uygundur. Bu kural imâmet için de geçerlidir. Yani, imâmet teorisinin birçok gerçek yönü vardır ki akıl bunu kabul edemiyor. Fakat akla ters gibi görünmüş olması bu düşüncenin asla yanlış olduğu anlamına gelmemelidir.[372]

Aslına bakılırsa mehdîlik meselesinde İmamî düşüncenin özünü şu kaide oluşturmaktadır: tarihin hiçbir döneminde insanlar imamsız olamazlar.[373] İlk insandan kıyamet gününe dek bu böyledir. Bu inanışa göre Kur'an'da Allah Hz. Âdem'e

[371] Şeyh Müfîd, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân b. el-Muallimî Ebi Abdilleh el-Ukberî el-Bağdâdî, *er- Risâletu'l-Ûlâ fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992, s.4

[372] Şerîf Murtazâ, Ebi'l-Kasım Alî b. el-Hüseyin el-Musevî, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti ve'z-Ziyâdeti'l-Mukemmeleti*, thk: es-Seyyid Muhammed Ali el-Hâkim, 45, Beyrut: Müessesetu Âli-Beyti İlmiyyati li İhyâi't-Turas, 1998.

[373] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 3-6.

beklenen Mehdî dâhil tüm imamların isimlerini haber vermiştir.[374] Sağlam akıl da bunun vacip olmasını gerektirmektedir. İmam olmazsa, insanların mükellef olmaları meselesinde birtakım sorunlar yaşanacaktır. Salim akıl, imamın her türlü hata, zelle ve günahlardan uzak bir kişi olmasını zaruri kılmaktadır. Bilinçli olarak, isyan amacı taşımadan kendilerine hoş olan şeyleri terk etmeleri caiz görülmektedir. Fakat böyle bir durumda dahi imamların farz olanı terk etmelerinin imkânsız olduğu kabul edilmektedir. İmamlığını iddia eden kişiden bu zikrolunanlardan herhangi birisi sadır olursa o kişi imam olamaz. İnsanlar başlarında masum imam olmadan yönetilir iseler fitne, anarşi çıkar ve adil düzen bozulur.[375]

İmami düşünceye göre gâib Mehdî'nin var olduğunu bilmek onun gözle görülmesini zorunlu kılmaz. Zira onu duyu organlarımızla görmemiz mümkün değil ve bunu kabul etmek zorundayız. Mekânını bilemediğimiz bazı varlıkların (melekler ve cinler gibi) var olduğuna inanıp kabul ediyorsak bunu kabul etmede de hiçbir sorun olmamalıdır.[376]

Bir diğer husus ta Allah'ın önceki Peygamberleri son Peygamberle müjdelemesi olayıdır.[377] Hz. Muhammed (s.a.s) de eski peygamber ve ümmetlere göre muntazar (beklenen) kişi niteliğindeydi. Dolayısıyla beklenen Mehdî'nin de konumu Hz. Peygamber'le (s.a.s) aynı olup zuhuru zaruridir ve kesinlikle gerçekleşecektir.[378]

Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar…[379] ayeti son Peygamberin vasıflarını, onun gelecekteki zuhuruyla ilgili bilgileri içermektedir. Bunlara inanmak nasıl ki, eski ümmetlere vacip idiyse benzer şekilde Muhammed b. Hasan el- Askerî'nin zuhuruna da inanmak gerekir. Ayrıca, bizler bu gün birçok gaybi bilgileri (kıyametin kopacağını, ölümden sonra dirilmenin gerçekleşeceğini, hesaba çekileceğimizi) ve görmediğimiz, sadece isimlerini duyduğumuz birçok kişi (gelmiş geçmiş tüm peygamberler) ve varlıkların (melekler, cinler) var olduklarını bildiğimiz halde onların mekânlarını, şahsiyetlerini, vasıflarını bilemiyoruz. Ama – geçmişte veya şimdi- var olduklarını kabul ediyoruz. Bir şahsın var

[374] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 15.
[375] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybe,* 34-36.
[376] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ*, 12-13.
[377] Âli İmran, 3/81.
[378] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ*, 12.
[379] A'raf, 7/157.

olduğunu bilmek, onun görülebileceği anlamına gelmez. Demek ki, Kâim Mehdî'nin durumu da bunlardan farklı değil, ona inanmamız icap eder ve zuhuru kesinlikle gerçekleşecektir.[380] Fakat ayetteki "elçi" kelimesinden kasıt Hz. Muhammed (s.a.s) olabileceği gibi,[381] bir başka peygamberin kendisinden sonrakini (peygamberi) müjdelemiş olma ihtimali de söz konusudur.[382]

Şeyh Müfîd (413/1022) "*Evâilü'l- Makâlât*" başlıklı eserinde özet olarak şu ibarelerle bir başka akli delil sunmaktadır: "*Allah'ın mükellef kullarına kendisi ile delil getirdiği bir imamın var olması her zaman gereklidir ve onun (imamın) mevcudiyeti, şeri maslahat icabıdır. Dolayısıyla dini maslahatın gerçekleşmesi için bulunması her zaman gerekli olan bu imam masum olmalıdır. Aynı zamanda dini liderlik de olan imâmet makamı, dünyanın iyiliği, müminlerin şerefidir. O zaman bu yüce makamı yalnız masum olan imamlar gerektiği gibi temsil edebilirler. Çünkü onlar tüm dini ilimlere sahiptirler. O zaman böyle birisi de kendiliğinden imam seçilemez. Onu bu makama tayin eden Allah'tır*."[383]

12. imamın varlığını ve onun gayb âleminde olduğuna dair çeşitli eserlerinde bazı akli deliller sunmaya çalışırken Şerîf Murtazâ (436/1045), her devirde zelle ve günahlardan uzak, kötü fiil işlemekten men edilmiş bir imamın olmasının aklın gerektirdiği bir husus olduğunu söylemektedir.[384] Ona göre imamlar herşeyi ve her hükmü eksiksiz bilmelidir, yoksa bilmediği bir şeyi yapma durumunda kalacaktır ki, bu da *teklif-i mâ lâ yutâk* (kişiye gücünün yetmediği bir şeyi yükleme) ile eşdeğerde olacaktır.[385] Her bakımdan kendisine uyulması vacip olan kişi masum olmadığı takdirde dini konularda ondan bazı yanlışların sadır olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla insanların ona uymaları da kötü fiiller işleyen birisine uymaları anlamına gelecektir. Hâlbuki insanların peşinden gidecekleri kişiden bunlar beklenemez. Geriye bir ihtimal kalıyor: o

---

[380] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ*, 12-13.
[381] Nesefî, Ebu'l-Bereket Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't- Tenzîl ve Hakâiku't- Tevîl*, thk: Yusuf Ali Bedivî, I, 269, Dimaşk- Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2017.
[382] Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk: Asam Faris Horasânî, III, 508, Beyrut: Müessesetu'r- Risâle, 1994.
[383] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk: İbrahim el-Ensârî, 39-41, Mihr Matbaası, 1413/1992.
[384] Şerîf Murtazâ, *el- Mukni' fi'l-Gaybe*, 34-35.
[385] Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, thk: Abduz'z-Zehra el-Hüseynî el-Hatip, I, 300, Tahran: Müessestu's-Sadık, 1410.

da kendisine uyulması gereken kişinin her türlü kötülük ve günahtan uzak olması. Bu da Mehdî dâhil tüm imamlarda mevcuttur.[386]

İmamın masumiyetinin Allah'ın lutfu yoluyla insanoğluna kılavuzluk yaptığının izahı olduğunu iddia eden Şeyh Tûsî'ye (460/1067) göre dini konuların hepsinde imama uyulması gerektiği için onun ismet sıfatını haiz olması zaruridir. Öyle olmazsa ölüm cezalarının infazı, hırsızlık sonucunda uygulanması gereken cezaların hakikati kavranamaz. İnsanların masum bir imama muhtaç olmaları kendilerinin masum olmamaları sebebiyledir. Zira masumun başka bir masuma ihtiyacı olmaz. İmamlar da masum olmasalardı başka bir masuma ihtiyac duyulurdu.[387] Masum bir liderin olması gereği ve hakkın toplumun insiyitifine bırakılamayacağı görüşünden hareketle Tûsî, gâib Mehdî'nin gaybetini ispatlamaya çalışmaktadır.[388]

Sonraki dönem Şiî ulemasından Nâsıruddin Tûsî'ye (672/1274) gelince o, imamların sıfatları meselesi üzerinde odaklanarak konuyu savunmak amacıyla ciddi araştırmaya tabi tutmuştur. Araştırmasının temel konusu ise ismet sıfatı etrafında şekillenmektedir. İmamların tüm vasıflarını aklı ön planda tutarak, felsefi yorumlar yapmak suretiyle savunmaya çalışan diğer eski Şiî ulema gibi Nâsıruddin Tûsî de bu metoda müracaat etmiş, ismet sıfatını açıklamaya çalışırken akılcı tavır takınmıştır.[389] Öncelikle imamların masum olmalarının sebebini, onların hiçbir kimseye muhtaç olmamasına bağlayan Tûsî, Mehdî dâhil, tüm imamların atanmasının Allah'a zorunlu bir fiil olduğunu da iddia etmektedir.[390]

1.3.2.Nassî Temeller

Bu bölümde Şiî ulemanın hem Kur'an ayetleri hem de isnatlarını imamlara dayandırdıkları bazı hadisler zikredilecektir. Konunun fazla uzamaması için sadece üç ayet ve üç hadis ele alınacaktır.

---

[386] Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfî fî'l-İmâme*, I, 300.
[387] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 15-16.
[388] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 3-4.
[389] Onat, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *AÜİFD*, XXXII, 101-102, Ankara, 1992.
[390] Tûsî, Nasıruddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, "İmâmet Risâlesi", çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, XXXV, 189.

1.3.2.1. Kur'an Üzerinden

Şiî kelamcılar Kur'an'da geçen bazı lafız veya ibareleri öne çıkararak (siyak, sibak ve esbab-ı nüzule bakmadan) kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaya çalışmaktalar. Doğrudan imâmet akidesiyle bağlantılı olduğu iddia edilen ayetlerden birisi şöyledir:

"*Ve (Allah) Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip "Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin" dedi.*" [391]

Kummî (Şeyh Sadûk) burada geçen "isimlerin hepsini" lafzından kastın on iki imamın ismi olduğunu söylemektedir.[392] Şeyh Sadûk ayetteki "isimler" ibaresi üzerinde batını yorum yaparak şu kanaata gelmiştir:

"*İsimlerin manaları çok olmakla beraber bu manaların birinin diğerinden hiçbir üstünlüğü yoktur. Öyleyse, Allah Âdem'e İmamların hepsinin (on ikisinin de) vasıflarını öğretmiştir. İlim, hilm, takva, şecaat, ismet (masum olmaları), cömertlik, ahde vefalı olmak ta onların vasıflarındandır. Allah Kur'an'da bunun benzerini peygamberlerin isimleri hakkında da kullanmıştır.*[393] *Bu ayetlerde Allah onları güzel ahlaklı, iyi huylu ve doğru sözlü olarak vasfetmiş ve övmüştür. Demek ki, bunlar peygamberlerin hem isimleri hem de vasıfları olmaktadır. O zaman Allah da meleklere imamların isimlerini öğretmiş oluyor. Bu düzeyde bir anlamaya götüren yol sadece istimadır (işitme). Yani (nassı bilgileri) duyarak kabul etmektir. Akılla bunu anlamak, bunun hakikatine varmak mümkün değildir.*"[394]

Şeyh Sadûk'un sadece bu ayet hakkındaki yorumları İmâmiyye Şîa'sının Helenistik düşünceye dayanan ilahi ışık teorisinin etkisinde kaldığını veya onunla bir bağının varlığını hissettirmektedir. "Nur-i Muhammedi" diye bilinen bu ışık Hz. Âdem'den de önce yaratılmış olup her nesilde seçilmiş birine intikal etmektedir. Aynı durum Hz. Ali'de ve onun soyunda da görülmüştür. Bu kutsal ışık sebebiyle İmamlara ismet sıfatı ve bazı gizli bilgiler verilmektedir.[395]

---

[391] Bakara, 2/31.
[392] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 15.
[393] Meryem, 16/41; 50-52; 55-58.
[394] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, a.y.
[395] Lambton, Ann K. "Political Theory and Practice" *Expectation of Millenium, Shi'ism in History*, 93, State University of New York Press: 1989.

Şeyh Sadûk "*Ona rabbinden bir ayet (mucize, işaret) gelse ya!" diyorlar. De ki: "Gaybı bilmek Allah'a mahsustur; bekleyiniz, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim*"[396] ayeti kerimesindeki "ayet" lafzının gayb olduğunu, gaybın da bizzat Kâim imam olduğunu vurgulamaktadır. İddiasını teyit etmek için "*Meryem'in oğlu (Hz. Îsâ) ile annesini de bir mucize (alâmet) yaptık"*[397] ayetini delil getirmektedir. Buradaki "ayet yaptık" ifadesi ikisini de "hüccet" yaptık anlamındadır. Ayrıca, yukarıdaki ayetin son kısmında geçen "*bekleyiniz, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim*" cümlesinden kasıt Şeyh Sadûk'a göre zuhuru beklenen (muntazar) Mehdî'dir.[398]

Gâib imamla bağlantılı olduğu iddia edilen bir diğer ayetse Enam suresinde şu şekilde geçmektedir: "… *Daha önce inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, rabbinden bazı ayetler (işaretler) geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz… De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz*."[399] Şeyh Sadûk buradaki "*rabbinden bazı ayetler (işaretler) geldiği gün*" cümlesinde geçen "ayetler" lafzından kastın imamlar olduğunu söylemekte, "beklenen ayetin" de Kâim Mehdî olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Şeyh Sadûk'a göre zuhuru beklenen Mehdî'ye iman etmeyenin ilk on bir imama iman etmesinin hiçbir faydası olmaz.[400]

1.3.2.2. Hadisler Üzerinden

Şîi hadis kaynaklarında imamların varlığı ve bunun zorunlu olmasına dair birçok rivayet mevcut olup buradaki temel mantık son imamın (gaib Mehdî'nin) mevcutluğuna işaret edilmekten ibarettir. Bu yüzden bu veya diğer kısımlarda yer verdiğimiz imamların özellikleri, faziletleri ve diğer vasıflarından bahseden rivayetlerde gizli bir Mehdî mesajı verildiğinin farkında olmak icab etmektedir. Konuyla ilgili rivayetlerin Şîi hadis kaynaklarında sayısı çok fazla olduğundan biz burada birkaç örnekle yetineceğiz:

İmam Bâkır şöyle demiştir: *Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günden itibaren dünya, kıyamet günü gelinceye kadar adil imamdan hâli olmayacaktır (yani her zaman*

[396] Yunus, 10/20.
[397] Muminun, 23/50.
[398] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 18.
[399] Enam, 6/158.
[400] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, a.y.

*bir imam kesinlikle var olmuştur). Allah bunu (imâmeti), yarattıkları (kulları) üzerine hüccet olsun diye var eder***.**"[401] Bu rivayete göre dünyanın bir an bile olsa imamsız olmayacağına, dolayısıyla Mehdî'nin şuan gayb âleminde olmasına vurgu yapılmıştır. Nitekim Şiî düşünceye göre bu, aklen kabul edilmesi zorunlu olan meselelerden birisidir.[402]

İkinci rivayetteyse imâmetin, insanlık için olmazsa olmaz mesabede olduğu açık ve net bir şekilde ifade edilmektedir:

"*İnsanlar yalnız imam vasıtasıyla (ve ya sebebiyle) ıslah olurlar. Yeryüzü de yalnız onun (imamın) vasıtasıyla (ve ya sebebiyle) ıslah olur***.**"[403]

Konuyla ilgili diğer rivayette şu ifadeler yer almaktadır:

"*Bu işin sahibinin (son imamın) doğması, zuhur edeceği zaman hiç kimsenin boynunda biat (itaat etme) yükümlülüğü olmasın diye insanlara gizli kalacaktır."* [404]

Beklenen Mehdî'yle ilgili dikkat çeken diğer bir husus ta gaybette olmasına rağmen, onun bazen kendi taraftarlarıyla irtibata geçebilmesidir.[405]

1.4. Muhammed b. Hasan'ın Gaybetine İşaret Eden Deliller

Hasan el- Askerî vefat edince bazı taraftarları onun çocuğu olmadığını, bazıları da oğlu olduğunu ve saklandığını iddia etmişlerdi. Bu ihtilaf sonraki dönemlerde daha da derinleşerek on beşe yakın yeni Şiî fırkanın ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştı. Zira doğduğu iddia edilen çocuk hakkında çeşitli haberler dolaşmaktaydı. Örneğin, bazı Şiî taraftarlar böyle bir çocuğun doğmadığını, bazısı doğduğunu fakat küçükken öldüğünü söylemekteydi. Başka bir grupsa ölse dahi yeniden zuhur edeceği düşüncesindeydi.[406] Sonradan İmâmiyye olarak bilinecek kesim ise onun doğduğunu, küçükken bir serdaba girerek gözlerden kaybolarak gaybete erdiğini, çok yakında zuhur edeceği görüşünü

[401] Şeyh Sadûk, *İlelu'ş- Şerâi' Selû Ehle'l-Beyti*, I, 195, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2006; Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, 25; Nu'mânî, *a.g.e.*, 148.
[402] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe,* 4-5; Şerîf Murtazâ, *ez-Zehîra*, thk: Seyit Ahmed Hüseynî, 409-410, Kum: Müessesetu en-Neşri'l-İslâmi, 1431/2010.
[403] Kummî, İbn Bâbeveyh, *İmâme ve't-Tebsıra,* 28.
[404] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 479-480.
[405] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 74-83; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 482-523.
[406] İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 138.

ortaya attı.[407] Ardından bu iddialarını ispat etmek için kendilerine özgü deliller sunmaya çalıştılar. Erken dönem Şiî müellifleri bunu kanıtlamaya çalışırken başlıca dört temel kaynaktan yararlanmaya özen göstermişlerdir. Sonraki dönem Şiî ulema da bu delillerin dışına çıkmaksızın kendi görüşlerini serdetmiştir. Söz konusu delilleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

1.4.1. Kur'an'dan Deliller

Bu kısımda İmâmiyye'nin son imamın gaybetine dair ileri sürdüğü Kur'an ayetlerinin birkaçı ele alınarak incelenmeğe tabi tutulmuştur. Örneğin, "*Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğerler*" ayetinde[408] geçen "ayet" (mucize) lafzı, beklenen Mehdî'nin zuhur etmesinden önce semadan duyulacak bir "nida" olarak açıklanmaktadır. Mevzu bahis nida ise şu cümlelerden oluşmaktadır: "*Dikkat ediniz! Hüccetullah (imam Mehdî) Beytullah'ın yanında zuhur etmiştir. Öyleyse ona tabi olunuz. Hak onunladır, hak ondadır*."[409] Hâlbuki ayetin siyak sibakından da anlaşılacağı üzere burada, Mekkeli müşriklerin hidayeti için çaba sarfeden Hz. Peygamber'e teselli vardır. İman etmeleri için neredeyse kendini helak edecek olan Hz. Peygamber'e[410] bu duruma üzülmemesi emredilmektedir. Ayrıca, Allah isterse her an onların gözleri önüne semadan bir mucize indirebileceğini fakat imtihanın hikmetine zıt olduğu için indirmediğini vurgulamaktadır.[411] Ayet hakkındaki bir başka Şîi yoruma göre buradaki azap kıyametten önce Ümeyyeoğulları ve taraftarlarının başına getirilecektir.[412]

"*Oysa biz o ülkede güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler (imamlar) yapmak, onları (ülkelerinin) vârisleri kılmak istiyorduk*"[413] ayetinde de zorlama yorum yapıldığı görülmektedir. Şöyle ki, surenin başında Allah, Hz. Mûsâ'nın kıssasını anlatacağını bildirmiş ve bir sonraki ayette de İsrâiloğullarının Firavun tarafından zulme maruz kalarak zayıf, güçsüz düşürüldüğünü belirtmiştir.[414] Fakat bazı

---

[407] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 425- 430; Dwight M. Donaldson, *The Shi'ite Religion, A History of Islam in Persia and Irak*, 231- 232, London: Burleign Press, 1933.
[408] Şuara, 26/4.
[409] Katîfî, Şeyh Nizâr Âli Sunbulî, *Meâlimu Mehdeviyye*, 15, Necef: Merkezu'd-Dirâsêtu't-Tahassusiyye fi'l-İmâmi'l-Mehdiyye, 1438/2017.
[410] Şuara, 26/3.
[411] DİB Heyeti, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2451, Ankara: ts.
[412] Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b Ebi Talip, *İ'lâmu'l-Vara*, II, 283, Beyrut: Sitare-Kum Matbaası, 1417.
[413] Kasas, 28/5.
[414] Kasas, 28/3- 4, Nesefî, *a.g.e.*, II, 267-268.

Şiî tefsirlere göre burada gâib imama, onun zuhur edeceği zamana vurgu yapılmıştır.[415] Onlara göre böyle bir durum ne Hz. Peygamber ne de sonraki dönemlerde yaşanmıştı. Dolayısıyla Yeryüzünde zayıfların güçlü olacağı hususu yalnız son imamın zuhuruyla mümkün olabilir.[416] Şîa'nın önde gelen müfessirlerinden Tabâtabâî ise söz konusu ayetin Hz. Mûsâ ile irtibatlı olduğunu kabul etmektedir.[417]

"*Bir de şunu sor: "Suyunuz çekiliverse size akarsuyu kim getirebilir?*"[418] âyeti de zuhuru beklenen imamı konu edinmektedir.[419] Burada "*sizin suyunuz*" anlamındaki مَاؤُكُمْ sözünden ilahi kastın bizzat on ikinci imam olduğu kabul edilmektedir. Şeyh Sadûk şu ifadelerle ayeti tevil etmektedir: "*Eğer imamınız gaybete çekilirse, semanın ve yerin haberlerini, Allah'ın helal ve haram kılacağı şeyler hakkında bilgileri size aktaracak zahir imamı size kim getirir? Dikkat ediniz! Bu ayetin tevili henüz gelmedi. Ama tevili kesinlikle gelecektir."*[420] Burada tevili kesinlikle geleceği olanın beklenen Mehdî olmasında şüphe yoktur. Bu ayeti de siyakıyla beraber okuyunca kelimenin manasının "su" olacağı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira önceki ayetlerde, özellikle de surenin 14. ayetinden itibaren Allah (c.c), müşriklere meydan okuma niteliğinde sorular soruyor, daha sonraysa Kendisi cevaplıyor. İnsanların güç yetiremeyeceği birkaç hususu soran Allah (c.c), bunları yalnız Kendisinin yapabilecek kudrette olduğunu açıklamaktadır. Surenin son ayetinde de insanların suyu tükenirse "bunu kim tekrar geri getiriverir?" diye sormuş, lakin cevap aynı olacağından buna gerek duyulmamıştır.

Tabâtabâi buradaki ayetten kastın her kesin anladığı manadaki "su" olduğunu kabul etmişse de Hz. Ali'nin velâyetine işaret edebilecek ayetler olduğunu söylemiştir.[421]

Bazı Şiî kaynaklarında "*Bilin ki Allah, yeryüzünü ölümünden sonra diriltmektedir. Düşünesiniz diye gerçekten, size ayetleri açıkladık*" ayetinde Allah'ın yeryüzünü diriltmesi olayının Kâim Mehdî vasıtasıyla gerçekleşeceği ifadesi yer

[415] Şefetî, Seyyid Esedullah b. Muhammed Bagir el-Musevî eş-Şefetî, *Kitabu'l-Gaybe fil-İmâmi's-Sâni Aşara'l- Kâimi'l- Hucce,* thk: Seyyid Mehdî eş- Şefetî, I, 169, Müessesetü'l-Urvetu'l-Vuskâ, 2007.
[416] Katîfî, a.y.
[417] Tabâtabâî, Allâme Seyyit Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi Tefsiri'l-Kur'an*, XVI, 8, Kum: Cemaatu'l-Müderrisin fi Havzeti'l-İlmiyye, t.s.
[418] Mülk, 67/30.
[419] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 351, Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 101.
[420] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 325- 326; Kummî, İbn Bâbeveyh, *İmâme ve't-Tebsıra*, 115-116.
[421] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIX, 365.

almaktadır. Kıyamet günü gelmeden herkes ölü (yani kâfir) olacak, Mehdî zuhur ederek imana çağıracak ve (iman ettikleri için) ölüleri diriltecektir.[422] Âyetlerden Allah'ın kuru toprağı yağmur indirmek suretiyle nasıl dirilttiğine işaret edildiği çok açık ve net bir şekilde ifade edilmiş olup bunu teyit eden birçok ayet mevcuttur.[423] Tabâtabâî de ayetteki ibarelerin, yağmurun bereketiyle ilgili olduğunu kabul etmiştir.[424]

"*Daha önce inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz"*[425] ayetinin de Mehdîy-i Muntazar'la direkt bağlantılı olduğu iddia edilmektedir. Şeyh Sadûk'a göre imam zuhur ettiği zaman değil kendisine, ilk on bir imama dahi iman edilirse, bu imanı ona fayda sağlamayacaktır.[426] Oysaki tefsir kitaplarında ayetle ilgili yorumlara bakıldığında, kıyamet günü gelmeden önce iman etmeyenlerin geçireceği pişmanlıktan bahsettiği anlaşılmaktadır.[427] Ayetin siyak ve sibakı da bunu desteklemektedir.

İmâmî inanca göre "*Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz*"[428] ayetinde Allah, on ikinci imamı beklemeyi emretmektedir.[429] Fakat eseri tahkik eden Ali Ekber Gıfârî dahi bu ayetteki *"Bekleyiniz!"* ibaresinden kastın Mehdî olmadığına dikkat çekmiş, ayetin "*Azabı bekleyiniz!*" şeklinde anlaşılmasının doğru olacağını dipnotta kaydetmektedir.[430]

İmâmet konusu Şiî akidesinin en temel meselelerinden olduğu halde, Kur'an'la yapılan temellendirme ve delillendirmenin bu kadar sade ve basit bir düzeyde yapılması oldukça büyük bir tezat olarak görünmektedir. Oysaki Allah Kur'an'ı sadece belli bir kesime değil, herkesin anlayabileceği bir şekilde tüm insanlığa indirmiştir.[431]

---

[422] Habbâz, Seyyid Munîr, *el- Hakîkatu'l-Mehdeviyye*, thk: Merkezu'd-Dirâsêti't-Tahassusiyye fi'l-İmami'l- Mehdî, 123- 124, Necef: Tahsin Yay., 2009.
[423] Bakara, 2/164, Nahl, 16/10, Nahl, 16/65, Tâhâ, 20/53, Hac, 22/5, Neml, 27/60, Ankebût, 29/63, Rum, 30/24, Secde, 32/27.
[424] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIX, 164-165.
[425] Enam, 6/158.
[426] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 336.
[427] Tabâtabâî, *el- Mîzân*, VII, 386- 389.
[428] Yunus, 10/20.
[429] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 341.
[430] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, a.y.
[431] Duhân, 44/58.

1.4.2. Şiî Hadis Kaynaklarından Deliller

Ehl-i sünnet gibi İmâmiyye'nin kendine özgün temel hadis kitapları vardır. *Kütüb-i Erbea*' olarak ta meşhur olan Şîa'nın dört esas hadis kaynağı şunlardır: Küleynî'nin *el- Kâfî*, Şeyh Sadûk ismiyle bilinen İbn Bâbeveyh Kummî'nin (381/991) *Men la Yahduruhu'l Fakîh*, Şeyhuttâife Ebû Ca'fer et- Tûsî'nin *Tehzîbu'l Ahkâm,* yine de Tûsî'nin *el- İstibsar* başlıklı eserleri.[432] Hem bunlarda hem de Şîa'nın diğer temel kaynaklarında konuyla ilgili yeteri sayda hadis mevcuttur. Fakat burada hepsinden değil, birkaç temel kaynaktan bazı rivayetleri örnek olarak serdedeceğiz. Örneğin *Usûli'l-Kâfî*'sinde Küleynî (329/941), Câbir b. Abdullah'tan gelen bir rivayette şunları aktarmıştır:

Fâtıma'nın yanına geldiğimde önünde bir levha vardı. Orada kendi evlatlarından olan vasîlerin isimleri vardı. Onları on iki (olarak) saydım. Sonuncusu Kâim (gâib imam)'dir. Onlardan üçünün ismi Muhammed, dördünün ismi Ali'dir.[433]

Şeyh Sadûk İmâmet teorisine geniş yer ayırdığı *Kemâlu'd- Din ve Tamâmu'n-Nimet* isimli eserinde, imâmet düşüncesini ve beklenen Mehdî'nin on ikinci imam olacağına dair bir dizi tespit sunmaya çalışmış, birçok akli ve nakli deliller ortaya atmıştır. Bunların birkaçına yukarıda değindik. Metni uzun olan bu tür hadislerin birindeyse özetle şu ifadeler yer almaktadır:

"*... Ve Hüseyin'in sülbünden de benim işlerimi ikame edecek imamlar yaptı. Onlar benim vasiyetimi korurlar. Onlardan dokuzuncusu –Hz. Hüseyin'den sonraki dokuzuncu imam kastedilmektedir- Ehli Beytim'in Kâimi, ümmetimin Mehdîsidir. Şemaili, konuşması ve fiilleri açısından insanlar arasında bana en fazla benzeyeni odur. Uzun süreli gâibden ve büyük şaşkınlıktan sonra zuhur edecek ve Allah'ın emrini ilan edecektir. Allah'ın dinini hâkim kılacaktır. Allah'ın yardımı ile kendisine destek bulunacak, Allah'ın melekleriyle kendisine yardım edilecektir. Zulüm ve haksızlıkla dolduktan sonra gelip yeryüzünü adaletle dolduracaktır*."[434]

On ikinci imamın gaybetine işaret eden bir diğer haber Selmân-ı Fârisî'ye isnat edilerek nakledilen aşağıdaki rivayette dolaylı yolla şu şekilde ifade edilmektedir**:**

---

[432] Üzüm, İlyas, "Kütüb-i Erbaa", *DİA*, XXVII, 4-6, Ankara: TDV Yay., 2003.
[433] Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kūb b. İshâk er-Râzî, *Usûlu'l- Kâfî*, "Kitabu'l-Hücce", 183, (hadis nu: 9) I, 408, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005.
[434] Tabâtabâî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar,* 153-154, Beyrut: Müessesetu'l-A'lamî, 2014.

"*Bir gün Hz. Peygamber'in yanına gelmiştim. Bir de gördüm ki, Hüseyin b. Ali onun (Peygamberin) baldırının üstünde oturmuş, Peygamber de onun gözünü ve ağzını öpüp kokluyor ve şöyle diyordu: Sen seyit oğlu seyitsin. Sen imam oğlu imamsın. (İmam kardeşisin), imamların babasısın. Allah'ın hüccetinin (kesin ve kat'i delil) oğlu hüccetullah'sın. Ve soyundan gelecek olan dokuz hüccetin babasısın. Onların dokuzuncusu (imamların) kâim'dir." (yani Mehdîdir).*[435]

1.4.3. Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarından Deliller

Mehdîlik veya imâmetle ilgili görüşlerini teyit etmek için İmâmiyye Şîa'sı, Ehl-i Sünnet'in hadis külliyatını da referans göstermektedir. İmâmetle ilgili hadisleri Ehl-i Sünnet kaynaklarından tarayan Şiî müellifler içerisinde en önemli yeri Şeyh Tabersî tutmaktadır. O, *İ'lemu'l Vara bi A'lâmi'l- Hudâ* isimli eserinde büyük ağırlığı olan Ehl-i Sünnet hadis külliyatından (*Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Tirmizî*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*i, Taberânî'nin *el- Mu'cemü'l- Kebîr*'i, *Mecmeü'z- Zevâid* ve *Fethu'l- Bâri* gibi) imâmet ve imamların sayısıyla ilgili rivayetleri seçerek Şîa'nın bu konudaki görüşlerinin doğruluğunu ispatlamaya çalışmıştır.[436] Ayrıca, konuyla ilgili birbirine benzer çeşitli rivayetlere *Sünen-i Ebî Dâvûd*'da,[437] Müslim'in *Sahîh*'inde rastlamak mümkündür.[438] Mehdîliğe açık veya gizli işaret eden Sünni rivayetlere tezimizin son bölümünde daha geniş yer vereceğimiz için burada sadece (Tabersînin de ele aldığı) üç rivayeti zikredeceğiz.

Taberânî'nin *Mu'cem*'inde Câbir b. Semûre'den aktarılan bir rivayette şu ibareler yer almaktadır:

"Ben peygamberin şöyle dediğini duydum: "*Benden sonra on iki halife olacak. Hepsi de Kureyş'tendir. "*Kendisine – *Peki, daha sonra neler olacak?* – diye sorulunca, O da: -*Herc (adam öldürme olayları, fitne, fesat) olacak*- diye cevapladı."[439]

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeyse Abdullah b. Mes'ud'dan nakledilen şöyle bir rivayet mevcuttur:

---

[435] Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, 110; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 262.
[436] Tabersî, *a.g.e.*, II, 158-165.
[437] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4280) 893.
[438] Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-İmâra", 1, (hadis nu: 4705- 4711) 785- 786.
[439]Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk: Hamdi Abdilmecit Selefî, , II, 253, (hadis nu: 2059, 2060), Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1397/1976.

Hz. Peygamber şöyle buyurdular: "*Ehli beytimden olup ismi benim ismime uygun düşen bir kişi Arapların başına geçmeyince kıyamet kopmayacaktır***.**"[440]

On iki imamı konu edinen bir diğer benzer rivayet Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde şu şekilde geçmektedir:

"*Kıyamet kopuncaya dek veya hepsi Kureyş'ten olan on iki halife üzerinize hâkim oluncaya dek bu din ayakta kalacaktır…*[441]

1.4.4. Kitab-ı Mukaddes'ten Deliller

Bazı müsteşriklerin iddialarına göre İmâmiyye kelamcıları, akaid doktrinlerinin geçerliliğini desteklemek için Kitab-ı Mukaddes'teki bazı rivayetleri de araştırmaya özen göstermişlerdir. Müsteşrikler bunu tüm Şîa üzerinden tüm Müslümanlara teşmil ederek İslâm'ı Hıristiyanlık ve Yahudilik karşısında düşük göstermeye çalışmışlarsa da söyledikleri kuru iddiadan öteye geçmemektedir.[442]

Şîa'nın klasik temel kaynaklarına bakıldığında on iki imam düşüncesine işaret eden birçok Yahudi menşeli rivayetle karşılaşmak mümkündür. Söz konusu rivayetlerin tarihini Hz. Ali dönemine kadar götüren Şiî kelamcı ve muhaddislerin ortak özellikleri, nakillerin konusunu birbirine çok benzetmiş olmalarıdır. Bu tür haberlerin çoğunda bir Yahudi Hz. Ali'ye zor sorular sorarak bilgisini denemek ister. Konu imamlara gelir ve Yahudi onların sayısını sorunca Hz. Ali de on iki olduğunu söyler, o da Müslüman olur.[443] Hz. Peygamber'in bile haberinin olmadığı, tahrif veya yok edildiği herkesçe malum olan Hz. Dâvûd'un el yazısıyla yazılmış bir mektubun Hz. Ali'ye bir Yahudi tarafından teslim edilmesi ise bunun bir diğer basit örneğidir.[444]

Nu'mânî, mehdîlik teorisini savunmak amacıyla *es- sifrü'l- evvel'*e (Genesis'e) başvurmaktadır. Bu iddiasını ispatlamak için önce Hz. İsmâil'in diğer adının Mabid ("iyi" manasında)[445] olduğunu söyler, sonra da Hüseyin b. Süleyman isimli Yahudi bir âlime gider. O da bu kelimenin "övülmüş" (Muhammed) anlamındaki İbranice şekli

---

[440] Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, "Mehdî", (hadis nu: 4282); Şefetî, *a.g.e.*, I, 254.
[441] İbn Hanbel, *a.g.e.*, (hadis nu: 3572, 3573) … ; Müslim, *a.g.e.*, "Kitabu'l-İmâra", 1, 786**;** 307 (hadis nu: 4711); Tabersî, *a.g.e.*, II, 158.
[442] Kohlberg, "Belief and Law İn İmami Shi'ism, From İmâmiyye to İthna-'Ashariyya", *DAAD*, Çev: Cemil Hakyemez, V Sayı, 3, 293.
[443] Kohlberg, "*Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 294- 295.
[444] Kohlberg, "*Belief and Law İn İmami Shi'ism.,* 295.
[445] İyâz, Kâdî Ebi'l-Fadl b. Mûsâ el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi Ta'rîf-i Hukûki'l-Mustafa*, I, 292, BAE: Vahdetu'l-Buhûs va'd-Dirasiyye, 1434/2013.

olduğunu söyler. Akabinde, Hz. İsmâil'in on iki çocuğunun olduğuna vurgu yapan Hüseyin b. Süleyman, hepsinin ismini saymakta ve bunların on iki imama hamledileceğini söylemektedir. Yahudi âlime bu ismin nerede geçtiği sorulunca, yanlışlıkla "Mişle Süleyman" (Süleyman Kıssası) cevabını verir.[446]

Bir diğer rivayetteyse Hüseyin b. Süleyman, daha ileri derecede bir delil olarak, *es- sifrü'l- evvel*'de geçen ve Allah'ın Hz. İbrahim'e söylediği şu bilgileri aktarmaktadır: "*Senin İsmâil için duanı işittim. Ben onu kutsadım ve onu verimli kılıp neslini çoğaltacağım; o, on iki hükümdarın (prens) babası olacak ve ondan büyük bir millet oluşturacağım.*"[447]

Bunların yanı sıra bazı Şiî kaynaklarda Ahd-i Cedîd'de geçen birtakım haberler vardır ki, hepsinin son imamla bağlantılı olduğu iddia edilmektedir. *Yuhanna'nın Rüyası* bölümünde konuyla ilgili olarak uzun bir rivayet mevcut olup aşağıda sadece ilgili kısımları zikredilmiştir:

"*Semada büyük bir alâmet görüldü (veya görülecek). Güneşe ve aya bürünmüş bir kadının ayaklarının altında ve başının üstünde on iki yıldızdan oluşan (ibaret olan) bir taç vardır. Hamiledir ve çocuk doğurmak için acılar içinde sızlanıp durmaktadır. Ve semada başka bir ayet daha görüldü (veya görülecek). Bu, yedi başlı, on boynuzlu ve başlarının üzerinde yedi taç olan çok büyük, kırmızı bir ejderhadır… Bu ejderha, kadının doğuracağı çocuğu yutmak için onun önünde beklemektedir. (ve ya bekleyecektir). Derken bu kadın, tüm insanları (milletleri) demir bir asayla yönetecek olan bir erkek çocuğu doğuruverir. Lakin çocuk, Allah'a ve O'nun arşına götürülür…*"[448]

Bu rivayette üç konu üzerinde durulmuştur. İlk kısım "*Güneşe ve aya bürünmüş bir kadının ayaklarının altında ve başının üstünde on iki yıldızdan oluşan bir taç*" cümlesidir. Buradaki kadının Hz. Fâtımatü'z-Zehrâ ve yıldızların da on iki imam olduğu iddia edilmektedir.[449]

---

446 Nu'mânî, *a.g.e.*, 108.
447 Nu'mânî, a.y.
448 Katîfî, *a.g.e.*, 10-11.
449 Katîfî, *a.g.e.*, 11

İkinci önemli kısım "*Bu ejderha, kadının doğuracağı çocuğu yutmak için onun önünde durmaktadır.*" cümlesidir. Buradaki kadının, beklenen Mehdî'nin annesi olduğu kabul edilmektedir. Ejderha da zamanının zalim hükümdarıdır. Zalim hükümdar böyle birinin doğmasını istemediği için doğduğu anda çocuğu öldürmek ister. Fakat ilahi irade çocuğun kurtulması yönündedir.[450]

Üçüncü kısım ise "*Derken bu kadın, tüm insanları (milletleri) demir bir asayla yönetecek olan bir erkek çocuğu doğuruverir. Lakin çocuk, Allah'a ve O'nun arşına götürülür.*" ifadeleridir. Buradan doğan kişinin, Âhir zamanda zuhur edecek Mehdî olduğu daha kolay anlaşılmaktadır.[451]

Bu yorumlarda birbiriyle çelişen birkaç husus dikkatlerden kaçmamalıdır. Şöyle ki, rivayetin başında bu kadının Hz. Fâtıma olduğu söylenmekte ve tüm imamları da rivayette zikrolunan bu kadın doğurmaktadır. Hâlbuki Şîa'ya göre ilk imam Hz. Ali'dir. O da Hz. Fâtıma'nın çocuğu değil, eşidir. Böyle olunca imamların sayısı on bir olmaktadır. Ayrıca, rivayetin devamında, bu kadın Mehdî'nin annesi olarak tanıtılmaktadır. Bu da çocuğu doğuran kadının Hz. Fâtıma olacağı iddiasına ters düşmektedir.

Bir diğer meseleyse çocuğun doğuştan kısa müddet sonra gözlerden gaybete ermiş olmasıdır. Şiî rivayetlere göreyse çocuk dört veya beş sene yaşamış fakat dönemin siyasi şartlarına göre gaybete ermiştir.[452] Ayrıca Ahd-i Cedid'e göre, gaybet dönemi bin iki yüz altmış gün sürecektir ki, bu rakamın Ehl-i Kitap nezdinde bir özelliği vardır.[453] Fakat gaybet olayının üzerinden asırlar geçmiş olmasına rağmen herhangi bir zuhur gerçekleşmemiştir.

1.5. Gaybetin Sünnetullaha Ters Olmadığına Dair Deliller

Gaybetle ilgili itikadi görüşler hicri ikinci asrın sonlarına doğru ortaya atılmış olsa da henüz hicri III. asrın ilk yarısına dek Şîi çevrelerde genel kabul görmemişti.[454] Ayrıca, bu fikri ilk ortaya atanların İsnâaşeriye'den olmadıkları da belirtilmelidir. Çünkü Şiî kaynaklar iyice tarandığı zaman "İmâmiyye" isminin, Hasen el-Askerî'nin

[450] Katîfî, a.y.
[451] Katîfî, *a.g.e.,* 12.
[452] Eyyûb, Saîd, *Akîdetu'l-Mesîhi'd-Deccâl fi'l-Edyân*, 379, Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Hâdî, 2002.
[453] Eyyûb, *a.g.e.,* 379-380.
[454] Feyyâz, Abdullah, *Tarihu'l-İmâmiyye ve Eslâfihim Mine'ş-Şîa*, 73- 75, Bağdad: Matbaatu Esat, 1970.

vefatından sonra (III. asrın sonlarına doğru) ortaya çıkan Şiî fırkalardan sadece birinin adı olarak geçtiğini görürüz.[455] Bu fırkaya göre gaybetin garipsenecek herhangi bir yönü olmamalıdır. Zira söz konusu durumun benzerleri daha önceleri de yaşanmıştır. Son imam Muhammed b. Hasan'ın gayb âlemine gitmiş olması da zikredilen hususlardan sadece bir tanesidir. Şiî ulema gaybet olayını da kanıtlamak amacıyla, çeşitli akli ve nakli deliller sunmaya çalışmışlardır. Aşağıda bunlara birkaç örnek verilmiştir.

1.5.1. Kur'an'dan Deliller

Şîa'ya göre gaybetin esas illeti Mehdî'nin zalimlerin zulmünden korkmasıdır.[456] Ortada bir korku varsa peygamber veya imam gayb âlemine gidebilir. Şiî kelamcıların mezkûr davalarını ispat amacıyla delil getirdikleri ilk olay Hz. Hızır kıssasıdır.[457] Zira Hz. Hızır, Hz. Mûsâ'dan önce de vardı, onunla aynı zamanda da görüldü. Bugün de birçok insan onun yaşadığını, hikmeti bilinmeyen şekilde bazı durumlarda belirli kişilere gözüktüğünü iddia etmektedirler. Fakat nerede ve hangi şartlarda yaşadığı bilinmemektedir. Ayrıca, kendisine eşlik edecek bir kişinin var olup olmadığı da belli değil.[458]

Firavun ve ordusundan kaçan Hz. Mûsâ'nın durumu da gaybetin örneklerindendir. Nerede olduğu hiç kimse tarafından bilinmediği için Hz. Mûsâ da Şeyh Müfîd'e göre (bu zaman zarfında) gayba çekilmiş statüsünde sayılmalıdır.[459] Fakat bu ikisi arasında önemli bir farkın olduğu unutulmamalıdır. Şöyle ki, Mehdî'den farklı olarak Hz. Mûsâ Allah katına yükseltilmemişti. Ayrıca, kendisini arayanlara görünmemesine rağmen, birçok insan kendisini yolda görmüştü.[460] Dolayısıyla bir şahsın düşmanlarından uzaklaşmış olmasının gaybet olarak nitelenmesi yerinde bir benzetme değildir.

Başka bir örnek yine Hz. Mûsâ ile bağlantılıdır. O, Tur-i Sina'ya Allah'la konuşmaya gidince kavminden kırk günlüğüne uzaklaşmıştı.[461] Şeyh Müfîd bu durumu

---

[455] Buckley, R. P. "*The Early Shiite Ghulah*" Journal of Semitic Studies, Oxford University Press, Autumn 2: XLII, 301, 1997; https://academic.oup.com/jss/article-abstract/XLII/2/301/1614443?redirectedFrom=fulltext; Hakyemez, *İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı*, 182.
[456] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 52.
[457] Kehf, 18/65-82.
[458] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 83.
[459] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 84, Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 145, 153.
[460] Kasas, 28/23.
[461] Bakara, 2/51, A'raf, 7/142.

da Hz. Mûsâ'nın gaybeti olarak tanımlamaktadır.[462] Lakin onun rabbinin huzuruna gitmesinin illeti, zalimlerden duyulan korku değil, Allah'ın kendisini çağırmasıydı. Oysa gaybetin gerçekleşmesi için ortada zalimlerin zulmü ve onlardan gelebilecek tehlikenin olması gerekir.[463]

Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından ailesinden, uzaklaştırılması ve yıllar sonra onlara kavuşması da gaybetin Sünnetullaha ters olmadığının Kur'an'daki bir başka örneği olarak görülmektedir.[464] Hz. Mûsâ örneğinde olduğu üzere Hz. Yusuf da gâib Mehdî gibi Allah katına yükseltilmemiş olup onun gaybetinin illeti, düşmanlarından duyduğu korku ve tehlike değildi. Meseleyi tersinden değerlendirecek olursak, Hz. Yusuf'un Şiî anlamdaki gaybeti yaşaması icap etmişti. Çünkü işin başında Hz. Yusuf'u öldürmeyi planlayan kardeşleri[465] kendisini dövmüş, aşağılamış ve kuyuya atmışlardı. Öldürülme tehlikesi ve korku olayı ortada olmasına rağmen gaybetin gerçekleşmemiş olması söz konusu teorinin eksik kaldığını göstermektedir.

Ashabı Kehf'in üç yüz dokuz sene mağarada kalması[466] da gaybetin delilleri arasında zikrolunmaktadır. Eğer bu zaman zarfında mağaradaki mümin gençlerin sıhhatlerinde, bedenlerinde hiçbir değişiklik olmadan dirilmiş olmaları mümkünse Mehdî'nin on asırdan fazla gayb âleminde yaşamış olması da makul karşılanmalıdır.[467] Her bir Müslüman, Allah'ın, istediği kişiyi yirmi asır (veya daha fazla) gözlerden uzak tutabileceğine, gayb âlemine (Kendi yanına) yükseltebileceğine da kadir olduğunu kabul etmektedir. Ancak Şeyh Müfîd'in söz konusu benzetmesi bazı tenakuzlar içermekte olduğundan yaptığı kıyaslama eksik kalmaktadır. Zira Şiî düşünceye göre beklenen Mehdî masumdur. Buna rağmen mağaradaki gençlerden hiçbirisi masum değildi. Çünkü aralarında herhangi bir peygamber yoktu. Eleştirilecek ikinci durumsa bu mümin gençlerin gayb âlemine çekilmemiş olup sadece uykuda olmalarıydı. Yani onlar uykuda olmaları dışında bulunduğumuz âlemdelerdi. İçeriye girilse uyudukları görüleceklerdi. Bu durum ayette net bir şekilde zikrolunmaktadır: "*Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde ön*

[462] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ,* 7.
[463] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti,* 52.
[464] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 84.
[465] Yusuf, 12/9.
[466] Kehf, 18/9-22.
[467] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 85.

ayaklarını uzatmış yatmaktaydı. Eğer o insanları görseydin dönüp kaçardın ve gördüklerin yüzünden içini korku kaplardı". [468]

Son olarak bir hususu da zikretmekte fayda vardır. Şöyle ki, İmâmiyye fırkasına göre beklenen Mehdî, gaybette olmasına rağmen, görüp gözetebilme, Şiîlerin sorularına (naipler aracılığıyla) cevap verme gücüne sahiptir. Dolayısıyla Mehdî pasif değil, aktif konumdadır.[469] Oysa mağaradaki gençler uyumaktaydı ve dünyada olup biten hiçbir şeyden haberleri yoktu. Tam tersi durum söz konusuydu. Ne kadar uyuyakaldıklarını bilmeyecek kadar durumlarından habersizlerdi.[470] Dolayısıyla Şiî ulemanın gaybetin sünnetullaha ters olmadığını ispatlamak için Kur'an'dan getirdikleri delillerin yetersiz olduğu kolaylıkla söylenebilir.

1.5.2. Siyer-i Nebîden Deliller

Gaybet durumunun sünnetullahla uyum sağladığını bir takım Kur'an ayetleriyle ispatlamaya çalışan Şiî düşünürler, bununla yetinmeyerek Hz. Peygamber'in (s. a. s) hayattayken yaşamış olduğu bazı olayları da iddialarına delil olarak kullanmaya çalışsa da konuyu incelerken tezat içeren birçok bilgiler karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda bunlardan bazılarına değinilmiştir.

1.5.2.1. Şi'bu Ebi Talipteki Gaybet

Şiî müellifler Mehdî'nin gaybetini açıklarken Hz. Peygamber'in hayatında yaşanmış bazı olayları da buna delil göstermeye çalışmışlardır. Örneğin, müşriklerin Müslümanlara karşı uyguladıkları ve üç sene devam eden boykot yıllarında[471] Hz. Peygamber'in (s.a.s), düşmanlarıyla irtibatının kesilmesi, kendisiyle görüşün yasaklanması, bu zaman zarfında sadece Şi'bu Ebi Talip'te bulunması, O'nun gayb âlemine çekilmesi olarak algılanmalıdır.[472] Bir başka iddiaya göreyse, Hz. Peygamber bunu sadece kendini korumak için yapmaktaydı.[473] Hz. Peygamber'in (s.a.s) din uğruna değil kendisini, İslâm'ı ve ashabının canını düşünerek her türlü zorluklara katlanması ikinci iddianın geçersiz olacağına işarettir.

---

[468] Kehf, 18/11.
[469] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 9-10.
[470] Kehf, 18/19.
[471] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye,* Thk: Ömer Abdusselam et-Tedmurî, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1410/1990, II, 5-6.
[472] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti,* 52.
[473] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu's-Sâniyetu fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş- Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992, 5.

Konuyla ilgili bir diğer çelişkili husus, Mehdî'nin gaybete erdiği andan itibaren (Gaybet-i Suğra ve Gaybet-i Kübrada) kimsenin kendisini görmemesine rağmen, Hz. Peygamber'in (s.a.s) boykot yıllarında herkes tarafından kolaylıkla görülmüş olmasıdır. Düşmanları dâhil herkes Hz. Peygamber 'in (s.a.s) nerede olduğunu bilmekte ve kendisini görmekte zorlanmamaktaydı. Oysa Mehdî'nin gittiği yer bilinmemekle beraber görülmesi de imkânsızdır.

Ayrıca, gaybetin temel illeti sayılan korku olayı burada da söz konusu değildi. Aksine bu durum, Hz. Peygamber başta olmakla Müslümanlarla irtibatın kopması için müşriklerin uyguladıkları ekonomik savaş yöntemiydi.

1.5.2.2. Mağaradaki Gaybet

Konuya açıklık getirirken Şerîf Murtazâ, ikinci benzeri olay olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s) hicret esnasında mağarada üç günlüğüne saklanmış olmasını[474] delil sunmaktadır.[475] Bu örnekte gaybetin esas illeti addedilen "zalimlerin zulmünden korkmak" olayı gerçekleşmişse de Mehdî'nin durumuyla örtüşmeyen başka hususlar mevcuttur. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.s) mağarada gaybet halindeyken birkaç kişiyle görüşmüştü. Hz. Ebû Bekir'le mağarada saklandıkları günlerde kızı Esma bint Ebû Bekir gizli şekilde onlara gıda getirmekteydi. Hz. Peygamber'i mağaraya götüren Âmir b. Fuheyre'nin gayr-ı Müslim bir çoban olması da dikkat edilecek bir başka önemli husustur.[476] Çünkü İmâmiyye akaidine göre Hz. Peygamber gaybetteyken sadece velilerine (Müslüman arkadaşlarına) görülebilirdi.[477] Dolayısıyla müşrik birinin (Âmir'in) Hz. Peygamberi (s.a.s) görmüş olması ve yerini bilmesinden, Hz. Peygamber'in (s.a.s) durumunun Mehdî'nin gaybet durumuyla pek örtüşmediği anlaşılmaktadır.

1.5.3. Muammerûn Teorisi

Mehdî'nin durumunun âdetullaha ters olmadığını açıklamak için Şeyh Müfîd'in sunmaya çalıştığı üçüncü delil tarihte yaşanmış bazı olaylardır. Müellifin bu konudaki görüşleri, yeni bir Şiî tezin oluşturulduğundan haber vermektedir. Muammerûn (oldukça uzun ömürlü insanlar) diye bilinen bu yeni doktrinden maksat, Mehdî'nin gaybet

[474] Tevbe, 9/40.
[475] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 52.
[476] İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 127- 128.
[477] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 57.

döneminin mahiyetini açıklamaya çalışmaktır. Şeyh Müfîd de bu teori üzerinden hareketle gâip Mehdî'nin durumunun beşer üstü bir olay olmadığını ispatlamaya çalışmaktadır.[478]

Şeyh Müfîd önce Hz. Âdem'in bin yıla yakın yaşadığını, bu zaman zarfında çocukluktan gençliğe, gençlikten yaşlılığa geçiş yapmadan, tabiatında hiçbir değişiklik olmadan yaşadığını söylemektedir. Eğer böyle bir şey mümkünse Mehdî'nin gayb âleminde tabiatında hiçbir değişiklik olmaksızın yaşayabilmesi de doğal karşılanmalıdır.[479] Lâkin Hz. Âdem'in konumu Şîa'daki Muhammed b. Hasan'ın konumundan farklıdır. Çünkü Hz. Âdem bin yıl yaşamış olsa dahi, her zaman insanların gözleri önünde olmuş, kimse onu göremediğini, gaybette olduğunu iddia etmemiştir. Ayrıca Hz. Âdem'in çocukluğundan yaşlılık dönemine dek tabiatında hiçbir değişiklik olmadan yaşaması fikri makul olmayıp böyle bir bilgiyi nereden aldığını net bilinmemektedir.

Tarihte yaşamış bazı Pers, Rum veya Hint kralları da Şeyh Müfîd'in sunmuş olduğu örnekler arasındadır. Zira bir iddiaya göre bu krallar uzun süreliğine özel bir tedbir sebebiyle halktan uzaklaşarak onların gözlerine görülmemişlerdir. Kimse onların nerede olduklarını bilmezdi. Şeyh Müfîd bunu kralların gaybet dönemi olarak nitelemektedir. Çünkü zamanı gelince hepsi de zuhur ederek tahtlarına geri dönmüşlerdir.[480] Bu tip hareketlerin dönemin siyaseti gereği olduğu düşünülebilir. Ayrıca, müellif zikrettiği hükümdarlardan bahsederken net olarak isim söylememektedir.

Mehdî'nin on asırdan fazla yaşamış olabileceğini ispatlamaya çalışırken Şeyh Müfîd, tarihte görülmüş uzun ömürlü kişilerin listesini de zikretmektedir. İki asırdan fazla yaşamış kişilere Hz. Nûh (950 sene),[481] Lokman b. Âd (3500 sene), Rubey b. Dubey b. Vehb b. Buğayz b. Mâlik b. Sa'd b. Adiy b. Fizâre (240 veya 340 sene),[482] Kus b. Saîde,[483] Eksem b. Sayfî el- Esedî (380 sene), Subayra b. Sueyd b. Sa'd b. Sehem b. Amr (220 yıl), Muhassın b. Utbân b. Zalim ez- Zebîdî (255 sene), Amr b.

[478] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 92.
[479] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 92-93; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din,* 523.
[480] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 88.
[481] Ankebût, 29/14.
[482] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 95-96.
[483] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din,* 166.

Hameme ed- Devsî (400 sene)[484] ve başkaları örnek verilebilir. Bunların yanı sıra ashaptan Selmân'ı Fârisî'nin Hz. Îsâ'yla bizzat görüştüğüne dair Şiî rivayetlere rastlamak ta mümkündür.[485] Yine Perslerin meşhur bayramı sayılan Mihrican'ı ilk kutlayan kişi 2500 sene yaşamış, bunun 600 senesini halktan saklanarak geçirmiştir.[486] Yukarıdaki tenakuz dolu bilgilerin aynısını (veya benzerlerini) bu deliller için de söylemek mümkün olduğundan tekrar etmeye ihtiyaç duymadık. Görüldüğü üzere gaybetin sünnetullaha ters düşmediğini ispatlamak amaçlı sunulan Şîi iddiaların neredeyse hepsi tenakuzlu bilgiler ihtiva edip eksik kalmakta, sadece muşahhas iddiadan öteye geömemektedir.

1.6. Mehdî'nin Zuhurunda Gerçekleşecek Olaylar

Mehdî'nin zuhuru konusuyla ilgili Şiî hadis külliyatı tarandığında bazen Ehl-i Sünnetteki kıyamet alâmetleri ile ilgili rivayetlere benzer, bazen de sadece Şiî düşünceye has çeşitli haberlere rastlamak mümkündür. Şiî kaynaklara göre Mehdî, haftanın Cumartesi günü (Hz. Hüseyin'in şehit edildiği) yani Âşûrâ gününde zuhur edecek,[487] otuz[488] ya da kırk yaşlarında güzel yüzlü genç bir insan şeklinde olacak,[489] yanında da Bedir ashabının sayısı kadar (313) asker bulunacaktır.[490] Ehl-i Sünnet hadis rivayetlerinde benzerine pek rastlanmayan bazı rivayetlere aşağıdaki örnekler verilebilir:

"*Ben peygamberim diyen altmış yalancı kişi çıkmadıkça kıyamet kopmayacaktır.*"[491]

"*Hâşimoğullarından çıkıp kendisine davet eden on iki kişi çıkmadıkça Kâim (Mehdî) zuhur etmeyecektir.*"[492]

"*Kâim (beklenen Mehdî) gelmeden önce iki türlü ölüm şekli yayılacaktır: Kırmızı ölüm ve Beyaz ölüm… Kırmızı ölüm kılıçla, beyaz ölüm veba hastalığı sebebiyle olacak.*"[493]

---

[484] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 97-101.
[485] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 79; Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 102.
[486] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 85.
[487] Nu'mânî, *a.g.e.*, 291; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 654.
[488] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 420.
[489] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 419.
[490] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 378, 654, 672- 673.
[491] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 266.
[492] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 265.

Nu'mânî'ye göre Mehdî'nin zuhurundan önce insanlar bir takım sıkıntı ve imtihanlara tabi tutulacaklardır. Bunlar kıtlık ve açlık, fiyatların yüksek olması, şiddetli ölüm korkularıdır. Nu'mânî bu görüşünü "*Yemin olsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınayacağız. Sabredenleri müjdele*!"[494] âyetiyle açıklamış, *Sabredenleri müjdele!* ibâresinde kast olunan şeyin bizzat Mehdî olduğunu söylemiştir.[495] Mehdî'nin zuhurundan önce ölülerin dirileceği, kıyamının şiddetinden gözlerin yerinden fırlayacağı ve benzeri haberlerle,[496] Kur'an ayetlerinin çeliştiği görülmektedir. Ayetlerden de belli olduğu üzere tüm canlılar sura ilk üflemede ölecek, ikinci üflemedeyse hesaba çekilmeleri için tekrar diriltileceklerdir.[497]

Şiî hadis külliyatında olup Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarındaki rivayetlere benzer haberlere özetle şunları örnek verebiliriz:

"*Kıyamet'ten önce bu on şey kesinlikle gerçekleşecektir: Süfyânî, Deccâl, Duman (Duhan), Dabbe ve Kâimin (Mehdînin) çıkışı, Güneşin batıdan doğması, Nüzul-u Îsâ, Doğu'da ve Arap Yarımadası'nda bazı yerlerin çökmesi (Yerin altına batması), Aden (Körfezi)'nin derinliklerinden insanları mahşere toplayacak bir ateşin çıkması.*"[498]

İkinci örneğin metni fazla uzun ve içeriği farklı olduğundan hadisin ortalarında geçen benzer kısmı zikredeceğiz. Mezkûr rivayette şu ifadeler yer almaktadır:

"*...(Ey Ali!) Cibrîl az önce yanımdaydı ve şöyle dedi: Kıyamet'ten önce zuhur edip zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracak olan Kâim (Mehdî) senin zürriyetinden, Hüseyin'den olacaktır …*"[499]

Bir diğer benzer rivayetin metniyse şu şekildedir:

"Mehdî gelmeden önce şu beş olay gerçekleşecektir: Yemani'nin hurûcu, Süfyânî'nin hurûcu, semadan bir münadinin yüksek sesle (insanlara) seslenmesi,

---

[493] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 267.
[494] Bakara, 2/155.
[495] Nu'mânî, *a.g.e.*, 259.
[496] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'r-Râbia fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş- Şeyhi'l-Müfîd, 13, 1413/1992.
[497] Enam, 6/73, Tâhâ, 20/102, Zumer, 39/68.
[498] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 267.
[499] Nu'mânî, *a.g.e.*, 255.

Beydâ'nın (çölün) yerin dibine batırılması (veya çölde büyük bir arazinin batırılması), Nefsüzzekiyye'nin öldürülmesi."[500]

Bu rivayette Nefsüzzekiyye'nin (145/762) öldürüleceği hakkındaki kısım dikkat çekicidir. Şöyle ki, oldukça önemli bir meseleyle (kıyamet günü) ilgili hadiste, herhangi bir şahsın isminin net bir şekilde verilerek öldürüleceği haberi zihinlere bir takım şüpheleri getirmektedir. Muhtemelen fitne ve kargaşanın yaygın olduğu o dönemde kurtarıcı bir kişinin yakında zuhur edeceği haberi insanlar üzerinde çok etkili olmuş, onları kışkırtmak için bu tarz hadisler oluşturulmuştur. Nefsüzzekiyye de Abbâsîlere karşı isyan eden (145/762) Hâşimoğullarının lideriydi. Onun öldürülmesi, hadiste zikrolunan gaybi haberlerden birinin gerçekleşmesi ve Mehdî'nin zuhurunun çok yaklaşması olarak tevil edilmiştir.[501]

Sonuç olarak Şiî hadis literatüründe yer alan Mehdî'nin zuhurundan önce gerçekleşecek olayların listesine bakıldığında bazılarının hem Kur'an ayetlerine, bazılarınınsa akli delillere ters düştüğünü söylemek mümkündür.

2. İMAMİYYE'NİN MEHDÎLİK TEORİSİNE KARŞI YAPILMIŞ İTİRAZLAR

2.1. Gaybetin Sebebi Ve Mehdî'nin Zuhuru Meselesindeki Tutarsızlıklar

İmamî inanışa göre gâib Mehdî düşmanlarından korktuğu için onların gözüne görünemez.[502] Fakat yakın taraftarlarının gözlerine göründüğüne dair de kesin bir delil mevcut değildir. Dolayısıyla tarih boyunca yandaşlarına zahir olmamasının yanı sıra düşmanlarına da görünmemiş olması arasında çelişki söz konusudur. Çünkü bu halde velileri de düşmanlarıyla aynı kefede tutulmuş olmaktadır.

Bu teoriyi açıklamaya çalışan Şerîf Murtazâ'ya (436/1045) göre en yakın ve güvendiği taraftarları imamı görseler onu görmenin verdiği mutluluk ve sevinç hislerine hâkim olamayıp bunu insanlar arasında yayabilirlerdi. Böyle olunca düşmanları da

[500] Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, 128; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 649.
[501] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 105, İstanbul: KURAMER Yay., 16, 2017.
[502] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 61.

bundan haberdar olabilirdi. Dolayısıyla yeniden bir korku durumu oluşur ve sonuçta imam ya öldürülür ya da yeniden gaybete erirdi.[503]

Sunduğu deliller incelendiğinde Şerîf Murtazâ'nın ikna edici sonuca ulaşamadığı söylenebilir. Zira samimi bir dost veya arkadaşın, sevdiği kişiyi düşmanlarının eline geçmemesi veya onu ele vermemesi için var gücünü sarf etmesi icap eder. Özellikle korunacak kişi en üst dereceden ehemmiyeti haiz bir insansa, bu durum, koruma işinin büyük önem arz ettiğini göstermektedir. Kıyas yapılacak olursa bu delilin, birinci Akabe biatinde Hz. Peygamberle gelecek sene aynı yerde buluşmak üzere anlaşan, yeni Müslüman olmuş Medineli ashabın durumuyla ters orantılı olacağı anlaşılacaktır. Çünkü onlar da Hz. Peygamber'le yaptıkları anlaşmadan çok etkilenmiş, mutluluktan ne yapacaklarını bilememişlerdi. Anlaşmanın akabinde müşrik Yesrip'li hacı adaylarının yanına geri dönmüş olmalarına rağmen Hz. Peygamber'le yapmış oldukları anlaşmadan tek bir kelime dahi bahsetmemişilerdi. Hâlbuki bunlar daha yeni Müslüman olmuş ve sözlerinden her an cayma ihtimalleri yüksekti. Gâib Mehdî'nin velileri ise kendisiyle uzun zamandır arkadaşlık yapmaktaydılar ve onların, sevdikleri kişiyi düşmanlarına teslim etme ihtimalleri -kasdi olsun olmasın- yukarıdaki örnekle kıyaslandığı zaman çok daha düşük kalmaktadır.

İmamın zuhur etmesi hususundaysa iki ihtimal söz konusudur. İmamı ya Allah doğrudan indirecek ya da imam kendisi (kendi iradesine binaen) zuhur edecektir. Eğer imamı indirecek olan Allah'sa, o zaman Allah'ın zalimlerin zulmünden korktuğu (için zuhur ettirmiyor) düşüncesi akla gelebilir ki, bu da kabul edilemez bir durumdur. Böyle olursa "*Allah her şeye kadirdir*"[504], "*Allah yenilmez güç ve kuvvet sahibidir*"[505] ve başka benzeri ayetlere ters düşmüş olmaktadır. Zira "*Hani bir zamanlar Allah şöyle buyurmuştu: "Ey Îsâ! Ben seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim…*"[506] âyetinden de anlaşılacağı üzere Hz. Îsâ kendi iradesiyle değil, Allah tarafından yükseltmişti. Eğer imam kendi iradesine binaen zuhur edecekse (inecekse) bu durumda şöyle bir soru ve sorun ortaya çıkabilir: neden ilahi güçle desteklenmiş birisi, zayıf ve güçsüz insanlardan korksun? Öyleyse, Mehdî küçük yaşlarında kendi iradesiyle mi

[503] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, a.y.
[504] Bakara, 2/148.
[505] Âli İmran, 3/62.
[506] Âli İmran, 3/55.

gaybete ermiş, yoksa Allah tarafından mı? Dolayısıyla bu tür sorulara verilecek yanıtlar bir dizi karışıklık ve tezat içermektedir.

Mehdî'ye dair akli yönden açıklanması imkânsız görülen ve asırlardır ispat edilememiş birkaç hususun var olduğuna daha önce değinilmişti. Örneğin, uzun zamandır hayatta olduğu iddia edilen Mehdî'nin, nerede ikamet ettiği ne yiyip ne içtiği, taraftarlarıyla nasıl irtibata geçtiği açıklamaya ihtiyaç duyulan meselelerdendir. Bu durum Şîa'nın altıncı imamı Ca'fer es-Sâdık'ın (148/765) şu sözüne de aykırıdır: "*İnsanlarda bulunmayan bir sıfatın bize isnat edildiğini gördüğünüz zaman onu reddedin.*"[507] Ayrıca Ca'fer es-Sâdık, kendisi hakkında ilahlık, nübüvvet, mehdîlik ve vasîlik gibi beşer üstü nitelemelerde bulunan taraftarlarına karşı şiddetle karşı çıkmış, onları lanetlemiştir.[508] Dolayısıyla gaybet, zuhur, ric'at, beda gibi doktrinlerin Şîa içerisinde sonradan ortaya çıkmış olması kuvvetle muhtemeldir.

2.2. Muhammed b. Hasan'ın Gaybetine Dair Deliller

On ikinci imamın doğduktan sonra insanlar arasında bir müddet kalmasını, ardından gayb âlemine gittiğini iddia eden İmâmiyye Şîa'sına göre bu imam şu an canlıdır, gayb âleminde zuhurunu beklemektedir. Şiî kelamcılar bunu bir takım delillerle ispatlamaya çalışmış, Kur'an ayetlerini, Hz. Peygamber'in hayatındaki bazı olayları ve imamlara isnat ettikileri rivayetleri bu ispat sürecinde yoğun bir şekilde kullanmışlardır. Bunların bazılarına yukarıda değinmiştik. Buradaysa öne sürülen iki iddiadan ve bu iddiaların tutarsızlıklarından bahsedeceğiz.

Şeyh Sadûk Muhammed b. Hasan'ın gaybetini açıklarken bunu, Hz. Peygamber'in şu durumuyla kıyaslamaya çalışmaktadır: Hz. Peygamber Mekke'de olduğu zamanlar Medine'de olmuyordu ve bu durum Medineliler için Hz. Peygamber'in gaybet haliydi. Dolayısıyla onlara göre Hz. Peygamber gaybetteydi. Aynı durum Medine'de olduğu zamanlar Mekkeliler için de geçerliydi. Yani Hz. Peygamber bir beldede olduğu zaman başka beldelere nispetle gaybette olmuş oluyordu. Buna rağmen nübüvvet (Şiî ifadeyle "hüccet") vasfını hiç birisinde kaybetmemişti. Çünkü Hz. Peygamber'i o anda görmeyenler onun varlığını kabul etmekte ve kendisine iman

[507] Muzaffer, Muhammed Rızâ, *Akâidu'l-İmâme*, 86, Kum: Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, 1422; Atalan, Mehmet, "Şiî Kaynaklarda Muhammed b. Hasan el- Mehdî'nin Tarihi ve Menkabevi Kişiliği*", FÜİFD*, S: 7, 101, 2002.

[508] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 52-53; Tûsî, İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl (Ricâlu'l- Keşşî), thk: Cevat el-Kayyûmî el-İsfahânî, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmi, 334-336, Kum: y.y. 1427/2006.

etmektelerdi. Demek ki, Mehdî bu gün gayb âleminde olsa bile şuan yaşamını sürdürmekte ve sadece görmediğimiz farklı bir mekândadır. Şu an var olduğu yerden çıkarak yanımıza gelirse zuhuru gerçekleşmiş olur. Kendisini görememiz onun hüccet olmasına asla mâni değildir.[509]

Ayrıca, Şeyh Sadûk, bu iddiasını şu Kur'an ayetiyle de teyit etmeye çalışmıştır. Şöyle ki, *"(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar. Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve Ahirete de onlar kesin olarak inanırlar. Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.*"[510] âyetlerinde Allah, muttakileri överken onların temel özelliklerini saymış, en baştaysa onların gayba iman etmelerini zikretmiştir. Buradaki "gayb" ifadesinden maksat Mehdî'dir. Bu ibare gâib imamın varlığına ve ona iman etmenin vacip oluşuna işaret eden en önemli delillerinden birisidir. Bu yüzden müminlerin temel vasıfları arasında ilk sırada gelmiştir.[511]

2.2.1. Birinci Delildeki Tutarsızlık

Mehdî'nin gaybetini ispatlamak amacıyla Şeyh Sadûk'un getirdiği delillerin pek ikna edici olmadığı söylemek mümkündür. Bu yüzden bazı eleştiriler yöneltilebilir. Özellikle ilk delilde belirtilen ve Hz. Peygamber'in bir beldede olmasının diğer beldeler için gaybet durumu olacağı iddiası her türlü itiraza açıktır. Zira tüm canlı ve cansız varlıklar bir yerde mevcut olduklarında diğer yerlerde gâib konumunda olmuş olurlar. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Mekke'de olması Medineliler için gaybet hali olarak kabul edilirse, tüm peygamberlerin kendi dönemlerindeki aynı durumlarının da gaybet olarak algılanması gerekecektir. Söz konusu husus Şîa'nın ilk on bir imamı için de geçerlidir.

2.2.2. İkinci Delildeki Tutarsızlık

Mehdî'nin gaybette olmasına dair sunulan ikinci iddianın ve bağlantılı âyetin gaybet durumuyla herhangi bir bağlantısının olmadığı kolaylıkla söylenebilir. Zira Kur'an'da geçen "gayb" ibarelerinden kasıt, insan aklının ve duyu organlarının

[509] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 85.
[510] Bakara, 2/3-5.
[511] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, a.y.

ulaşamayacağı, gözle görülmeyen, sadece Allah'ın bildiği âlem ve bilgilerdir. Bu bilgileri peygamberlerin dahi bilmesi imkânsızdır.[512]

Şeyh Sadûk'un ileri sürdüğü görüşler tetkike tabi tutulmaksızın kabul edilirse, Kur'an'da geçen "gayb" ibarelerinin tümünün "beklenen Mehdî" olarak tercüme edilmesi ve bu şekilde algılanması gerekecektir. Bu da tabiatıyla uygun olmayan, garip karşılanacak bir takım çeşitli manaların ortaya çıkmasıyla sonuçlanacaktır. Örneğin, Allah'ın Hz. Peygamber'den müşriklere söylemesini istediği " … *Ben gaybı da bilmem* …"[513] âyetinde geçen "gayb" lafzını "Mehdî" olarak kabul edecek olursak, âyetin tercümesi "*... Ben Mehdî'yi de bilmem*" şeklinde olacaktır. Yahut "…*Eğer gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım*…"[514] âyeti kerimesinin, "*Eğer Mehdî'yi bilseydim*…" şeklinde tercüme edilmesi gerekirdi. Bu ve benzeri diğer ayetlerden Hz. Peygamber'in, Mehdî'nin kim olduğunu bilmediği sorununu ortaya çıkaracaktır. Oysaki Şiî hadis külliyatında, Mehdî hakkındaki bilgiler Hz. Peygamber'den ve Hz. Peygamber'in kendilerine haber verdiği imamlardan nakledilmektedir.[515]

Daha önce zikrettiğimiz diğer örnekleri de göz önünde bulundurduğumuzda İmâmiyye Şîa'sının gaybet hususunda sundukları delillerin pek iknaedici olmadıkları, çok sayda tenakuz içerdikleri anlaşılmakdadır.

2.3. Mehdî'nin Doğup Doğmaması Meselesi

Zuhur edeceği iddia edilen Mehdî'nin bir serdaba girerek gaybete ermesi haberi ilk başlarda Şîa'nın kendi içerisinde dahi şüpheyle karşılanmaktaydı. Böyle bir şahsın var olduğunu kanıtlamak o kadar da kolay değildi. Bu yüzden mehdîlik meselesi III. Yüzyıl'dan itibaren Şiî âlemini en çok meşgul eden meseleye dönüşmüştür. Zira daha önce sayıları 15'i aşkın olan Şiî fırkaların (Vâkıfa, Nâvûsiyye, Eftahiyye, İsmâiliye, Zeydiyye, Sumeytıyye ve dğr) hepsinde gaybete ermiş ve zuhuru beklenen kurtarıcı bir lider beklenmekteydi.[516]

Aslına bakılırsa Şiî fırkalar arasında zuhuru beklenen Mehdî'nin kimliği hususunda hiçbir zaman herhangi bir ittifak mevcut olmamıştı. Hasan el- Askerî'nin

[512] Enam, 6/59, 73; Hud, 11/123.
[513] Enam, 6/50.
[514] Araf, 7/188
[515] Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 84-85.
[516] Eş'arî, *a.g.e.*, I, 66-102.

vefatı bu ihtilafı daha da derinleştirince yeni fırkalar oluşmuş, hepsi de mehdîlik hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdi. Zira bazılarına göre on birinci imamın çocuğu olmuş fakat ölmeden, gaybete ermiştir. Bazılarına göre ölmüşse de sonra tekrar geri dönecektir. Bazılarına göreyse ölmüştür ve asla geri dönmeyecektir. İmâmeti de kardeşi Câ'fer'e vasiyet etmiştir. Bir kısmına göreyse ölmüş, hiç kimseye vasiyet etmemiş ve imâmet için herhangi bir varis de bırakmamıştır. Onun hiç kimse tarafından bilinmeyen bir çocuğu olduğu da söylenmektedir.[517] Şiî firak kitapları bu türden bilgilerle doludur. Bu gruplar birbirilerinin aleyhine nakli veya akli deliller sunmakla gâib imamın kendi kabul ettikleri kişi olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Nevbahtî (310/922) *Fıraku'ş Şîa*'da birçok Şiî fırkanın ismini vermekte, her birinin mehdîlikle ilgili görüşlerini[518] detaylı şekilde açıklamaktadır.[519]

Görüldüğü üzere ilk dönemlerde Hasan el-Askerî'nin bir oğlunun doğup doğmaması meselesi Şîa açısından ciddi inanç sorunlarını da beraberinde getirmekteydi. Bu yüzden bir tarafta böyle bir çocuğun doğmadığını, belli kesimin uydurması olduğunu söyleyenlerle, bunun aksini iddia edenlerin ortaya çıkması kaçınılmazdı. Aşağıda her iki grubun iddialarına genel olarak değinilmştir.

2.3.1. Mehdî'nin Doğduğunu İddia Edenler Ve Delilleri

Dönemin şartları ve politik olaylarına bakıldığında gâib imamla ilgili rivayetlerin ekserisinin Gaybet-i Suğra'nın ilanından sonra ortaya atıldığı anlaşılmaktadır. İmâmiyye Şîa'sı Hasan el- Askerî'nin oğlunun olmamasıyla bağlı ileri sürülen görüşleri kabul etmemekte, onun var olduğunu iddia etmekte ve buna dair birçok rivayet serd etmektedir.

Bilindiği üzere on birinci imamın vefatından sonra İmâmiyye Şîa'sı yok olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Bu yüzden herhangi bir vârisin varlığını dile getirmek suretiyle imâmetin devam ettiğini sürekli gündemde tutmak gerekiyordu. İlk başlarda ulema sınıfının onun mehdîliğini değil, sadece varlığını ispata çalışmaları bunu

[517] Kummî, Ebû Halef (Ebü'l-Kāsım) Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak,* thk: Muhammed Cevat Meşkûr, 106-111, Tahran: Haydari 1961; Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa,* 99-105.
[518] Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa,* 99-109; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak,* 102; 115.
[519] Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa,* 33- 109.

göstermektedir.[520] Doğduğunu iddia ettikleri çocuğa "Kâim", "Sahibu'z- Zaman", Sahibu'l- Emir", "Hüccet" gibi isimleri vermelerinin arka planındaki temel gaye de onun varlığını ispatlama çabalarıydı. "Mehdî" veya "Mehdiyyü'l- Muntazar" isimlerinin İmâmiyye inancının temel düşünce yapısı olması ise Gaybet-i Suğra döneminin bitimiyle başlamaktadır. Aslındaysa imamın uzatılmış gaybet dönemi, Mehdî'nin fonksiyonunun içselleştirilmesine katkıda bulunan faktörlerden biri olacaktı.[521]

Şiî taraftarların parçalanmaması, şüphelerin giderilmesi için Hasan el-Askerî'nin gizli çocuğu olduğuna ve bunun ölmeden önce kimseye söylenmemesiyle ilgili tembihlerde bulunduğuna dair haberler yayılmaya, bu konuda rivayetler oluşturulmaya başlandı. Bundan maksat bir süreliğine de olsa Şiîler arasında ortaya çıkan belirsizliği aradadan kaldırmaktı.[522] Bu dönemde esasen çocuğun isminin söylenmesinin yasaklandığına ve cisminin görülemeyeceğine dair hadisler rivayet edilmeye başlandı.[523] Yeni rivayetler oluşturarak insanları ikna yöntemi sadece on birinci imamın vefat ettiği ilk dönemlere hastı. Zamanla farklı ikna metotları ve yeni teoriler icat edildi. Bunlardan birisi de Mehdî'nin doğmasının akli delillerle ispatıydı.

Akli delillerle itirazlara cevap metodunu kullananlar Şiî kelamcılardı ve olayı Kur'an kıssalarıyla kıyaslayarak ispatlamaya çalışmaktalardı. Nevbahtî (310/922) ve Muhammed b. Abdurrahman b. Kıb er- Râzî bu alanda isimleri öne çıkan ilk dönem kelamcılardır. İbn Bâbeveyh el- Kummî (381/991) *Kemâlu'd- Din*'inde mezkûr kelamcıların, muhaliflerin yönelttikleri itiraz ve sorularına verdikleri yanıtlardan uzunca bahseder.[524] Onlara göre dinin bütün konuları akli delil ile bilindiği gibi, Hasan el-Askerî'nin oğlunun doğmuş olması ve varlığı da akli delillerle bilinebilirdi.[525] Râzî, bazı Zeydiyye ve Mu'tezile âlimlerinin bu konudaki itirazlarını esasen İsrâiloğullarının Hz. Îsâ'yla aralarında yaşanan olaylarla cevaplamaya çalışmıştır. İmamın doğduğu anda konuşmasının aklen imkânsız olduğunu söyleyen muhaliflerine karşı Râzî, Hz. Îsâ'nın

[520] Hakyemez, *Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine,* 139.
[521] Sachedina, *a.g.e*, 52
[522] Hakyemez, *On İkinci İmamın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı*, Marife, S: 3, 16, 2008; Kummî, İbn Bâbeveyh, *İmâme ve't-Tebsıra*, 109
[523] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 645.
[524] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 45-126.
[525] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 88-91.

doğduğu anda söylediği "*Ben Allah'ın kuluyum, bana kitabı verdi, beni peygamber ve her yerde mübarek kıldı…*"[526] âyetleriyle yanıt vermektedir.[527]

İddialarında son derece titiz davranmaya gayret eden İmami ulema, on ikinci imamın doğduğunu ispat bâbında başka bir teoriler de geliştirdi. Bu teorilerden birisi imâmetin, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra iki kardeşte olamayacağı düşüncesiydi.[528] Zira onlarla Hasan el- Askerî'nin kardeşi Ca'fer'le aralarında eskilere dayanan husumet vardı. Bu teori iki açıdan önemliydi. Birincisi, onların imâmeti Ca'fer'de görmelerine itiraz alâmetiydi. İkincisiyse, yeni teoriyi kabul etme ihtimali bulunanları kendi saflarına çekebilme girişimiydi.[529]

On birinci imamın halef bıraktığını, fakat kısa süreliğine gaybete çekildiğini ve bir müddet sonra zuhur edeceğini ortaya atan Ashabu'l- İntizar,[530] zamanla imamın gelmediğini görünce farklı bir teori daha geliştirdiler. "Muammerun (ömürleri Allah tarafından uzatılanlar)" diye bilinen yeni düşüncenin temel gayesi, zuhuru bekleyenlere, imam uzun ömürlü olsa da yeryüzünde hayatta olup gözlerden saklı kalabilir şeklindeki iddiaları için büyük oranda bir destek sağlamaktaydı.[531]

Hasan el- Askerî'nin çocuğu olmadan vefat ettiğini itiraf eden en önemli figür hiç kuşkusuz kendi kardeşi Ca'fer'di. Abbâsî halifesi, durumu araştırmak için Hasan el-Askerî'nin evine görevliler göndermiş, yapılan araştırmalar sonucu, eşlerinden hiç birisinin gebe olmadığı (veya yakın zamanda doğum yapmadığı) kesinleşmişti.[532] Buna karşın, çocuğun doğduğunu ispatlamaya çalışan Şeyh Müfîd (413/1022) ise Ca'fer'e karşı bazı ithamlarda bulunmaya başladı. Onu yalancılıkla suçlamasının sebebi de bizzat bu olaydır. Şeyh Müfîd'e göre Ca'fer'in böyle davranmasından maksat, kardeşinin terekesinden pay almak, Şiîlerin lideri olarak makam ve mevki sahibi olmak, bilhassa imâmet makamını ele geçirmekti.[533] Dolayısıyla, zamanla Şiî hadis literatüründe imâmetin Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra iki kardeşte olamayacağına işaret eden

[526] Meryem, 19/30-33.
[527] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 79-80.
[528] Kummî, İbn Bâbeveyh, *İmâme ve't-Tebsıra*, 56-58.
[529] Hakyemez, *Mehdî İnancının İtikadileşmesi Üzerine*, 137.
[530] Meşkûr, Muhammed Cevat, *Mezhepler Tarihi* Sözlüğü, çev: Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, 55, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011.
[531] Hakyemez, *Mehdî İnancının İtikadileşmesi Üzerine*, 138.
[532] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 42.
[533] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 61, 65-67; Bulut, Halil İbrahim, "Şeyh Müfîd ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi", *CÜİFD*, 175-202; C: IX, S: 1, 186, Sivas: 2005.

rivayetlerin oluşma sebebi Ca'fer'in imâmetle ilgili iddiaların önünü kesmekti.[534] Bu yüzden dönemin Şiî muhaddisleri (Küleynî, Alî b. el- Hüseyin el- Kummî) konuyla ilgili Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamlara nispet edilen yeni rivayetler aktardılar. Hadislerin çoğunu Muhammed b. Hâlid Berkî (274/887 veya 280/893) gibi kendilerinden önceki hadis ulemasından aldıklarını iddia ettiler. İşin garip tarafıysa Muhammed b. Hâlid'in, bu döneme şahit olmasına rağmen, eserinde on ikinci imamın isminden ve onun gaybetinden bahsetmemesidir.[535]

Sonuç olarak temel inanç sistemi gâib Mehdî düşüncesine dayanan İmâmiyye'nin sistematik hale gelmesi ve temel esaslarının teşekkül etmesinin bir anda olmayıp uzun asırlara dayanan bir süreç içinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür**.**

2.3.2. Mehdî'nin Doğmadığı İddiaları

Hasan el- Askerî'nin halef bırakmadan vefat ettiğine dair farklı fikirlerin oluşması hem ilk dönem Şiîleri arasında hem de İmâmiyye karşıtı Şiî gruplar içerisinde farklı düşüncelerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştı. Gaybet olayının gerçekleştiğinin iddia edildiği ilk asırlarda İmamların taraftarları dahi bu haberi kabule yanaşmamışlardı.

On birinci imamın, özel vasıflara sahip bir oğlunun olmadığını iddia edenler öncelikle halifenin bu konudaki titiz teftişini delil olarak getirmektedirler. Zira dönemin Abbâsî halifesi, Hasan el- Askerî'nin ölümü üzerine, onun tüm mallarını dağıtmış, ebeler göndererek kalan hanım ve cariyelerini muayene ettirmiş, sonuçta hiçbirinin hamile olmadığı tespit edilmişti.[536]

Hasan el-Askerî'nin halef bırakmadan vefat etmesine işaret eden bir diğer husus doğduğu iddia edilen çocuğun doğum yeri ve doğum tarihi ile ilgili rivayetlerin birbirileriyle çelişmesidir. Eğer böyle bir olay gerçekten de yaşanmışsa konuyla ilgili rivayetlerin birbirilerine yakınlık arz etmesi gerekirdi. Ayrıca, söz konusu olaydan üç asır önce doğmuş Hz. Peygamber'in doğum yılı ve doğum yeri, doğduğu sene gerçekleşen birtakım olayların rivayetlerinde şüphe ve ihtilaf olmazken, ilmin, yazının gelişip zirve yaptığı IX. Yüzyıl'da bu olayın kayda geçirilmemesi pek makul görülmemektedir.

---

[534] Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve t-Tebsıra*, 56-58.
[535] Hakyemez, *On İkinci İmamın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı*, 16.
[536] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 42.

Konuyla ilgili dikkat çeken bir diğer husus ise çocuğun doğmasının şerefine düzenlenen kutlama "törenidir". Şöyle ki, Şiî kaynaklara göre Hasan el- Askerî, çocuğu Muhammed doğduğu zaman on bin rıtl ekmek, on bin rıtl et dağıtmış, bunun yanı sıra bir de üç yüz koç boğazlatmıştı.[537] Öldürüleceği korkusuyla çocuğunun olmadığını ispatlamak için onu herkesten saklayan birinin, oğlunun doğumunu şaşaalı törenle kutlaması pek makul görünmemektedir.

Bu konuda yapılan yorumlardan birisi de Şiî fırkaların kendi aralarında ittifak edememiş olmalarıdır. Çünkü Hasan el-Askerî'nin vefat etmesi Şiîliğin daha da bölünmesine ve birçok yeni fırkaların oluşmasına neden olmuştu.[538] Bu bölünmenin sebebi bizzat çocuğun doğup doğmaması meselesiydi. İmamın küçük yaşta gaybete ermesi haberiyse durumu daha da zorlaştırmış, Şiî toplumu sonu gelmez şüphelerle karşı karşıya bırakmıştı. Bazıları Hasan el- Askerî'nin vefatı sırasında erkek çocuğunun henüz doğmadığını fakat ana rahminde olduğunu, bazıları rahimde sekiz aylık olduğunu, başkaları da onun çoktan doğmuş olduğunu ve hatta iki yaşına geldiğini iddia etmişler.[539] Bu konudaki diğer görüşlere yukarıda da değinilmişti.

Şîa arasında yaygın hal almış şüpheleri bazı ilk dönem Şiî müelliflerin eserlerinde de görmek mümkündür. Örneğin, Şeyh Sadûk (381/991), *Kemâlu'd-Din ve Tamâmu'n- Nimet* isimli eserini, İmamî taraftarlar arasında gaybetin şüpheyle karşılanmış olmasına binaen yazdığını söylemektedir.[540] Benzer bir durum, Şeyh Sadûk'un babası İbn Bâbeveyh el- Kummî'de (329/941) de müşahede edilmektedir. *el-İmâme ve't- Tebsıra*'sının mukaddime kısmında aynı telaşı dillendiren baba Şeyh Sadûk, eserini yazma sebebinin aynı gerekçe (gaybet hususunda şüpheye düşmüş Şiîlerin inançlarında sabit kalmalarını sağlamak, Mehdî'nin gaybeti meselesine onları inandırmak) olduğunu söylemiştir.[541] Ayrıca, hicri V. Yüzyıl'da İbn Ebi Ganim el-Kazvînî ile birlikte bazı Şiîlerin gaybet olayının imkânsız olduğunu söyleyerek bu görüşten tamamen vazgeçtikleri de unutulmamalıdır.[542]

---

[537] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 431; Duhayyil, Ali Muhammed Ali, *el-İmâmu'l-Mehdî Mine'l-Vilâdeti ila'z- Zuhûri*, 130, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 1422/2002.
[538] Sachedina, *a.g.e.*, 39- 41; Bulut, *a.g.m.*, 177; Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş- Şîa*, 96-109.
[539] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 84-86.
[540] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, 2-3.
[541] Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve t-Tebsıra*, 9.
[542] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 285.

12. imamın doğmadığını, dolayısıyla gaybet diye bir durumun mevcut olmadığını iddia edenlerin bir diğer iddiaları, söz konusu "Mehdî'nin" ismiyle bağlantılıdır. Zira rivayetlerin bir kısmında Mehdî'nin adı "Muhammed" olarak geçse de[543] bazı hadislerde isminin söylenmesinin caiz olmayacağı zikrolunmaktadır.[544]

Sonuç olarak doğup doğmadığı kesin olarak bilinmeyen "Mehdî'nin" gaybete erme sebepleri sıralanacak olursa, ilk olarak Abbâsî baskısı zikredilmelidir. İkinci olaraksa söz konusu baskıların, radikal yöntemlerle üstünlük kazanmaktan umutlarını çoktan kaybetmiş İmami taraftarlar arasında beliren ümitsizlik hissi ile aynı zamana denk gelmesidir. Böyle olunca İmamın "gaybete ermesi" onlar açısından hem siyasal hem de kuramsal bazı cazibeleri beraberinde getirmişti.[545]

2.4. Mehdî'nin Doğduğu Esnada Yaşanan Mucizeler ve Tutarsız İddialar

Doğduğu iddia edilen çocuğun annesi Hasan el- Askerî'nin cariyelerinden ve Bizans kralının oğlu Yeşua'nın kızı Nergis Hatun'dur.[546] Şiî kaynaklarda on ikinci imamın doğduğu esnada birçok mucizenin gerçekleştiğine dair çeşitli haberler mevcuttur. Bu konuda kesin bilgileri halası Hakîme'ye isnat edilen haberlerden öğrenmekteyiz.

İmâmiyye Şîa'sının Mehdî'si addedilen Muhammed b. Hasan el- Askerî h. 255 senesi, Şaban'ın ortalarında doğduktan[547] sonra birkaç mucizeye şahit olunmuştur. Örneğin annesi çocuğu doğururken hiçbir acı çekmemiş ve çocuk doğduktan sonra annesinin karnında hiçbir lekeye rastlanmamıştı.[548] Doğum sırasında orada bulunan Hakîme ("Mehdî"'nin halası), bebeğin, doğduğu anda konuştuğunu, ilk sözlerinin de "*şahitlik ederim ki Allah'tan başka tanrı yoktur, dedem Allah'ın Rasulü idi, babam da müminlerin emiri ve Allah'ın dostudur*" cümlelerinden ibaret olduğunu söylemiştir.[549] Sünnetli şekilde doğan bebeğin sağ kolunda "*Hak geldi, batıl yok oldu*"[550] ayeti yazılıydı. Babasıyla fasih ve mükemmel şekilde Arapça konuşmuş, bu sırada topluca bir

[543] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 408; 411.
[544] Kummî, İbn Bâbeveyh, *İmâme ve't-Tebsıra*, 117-120; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 482.
[545] Kohlberg, Etan, "Belief and Law İn İmami Shi'ism, 300.
[546] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 417.
[547] Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr; el-Câmiatu li Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, "Vilâdetuhu ve Ehvâlu Ummihi", 1, (hadis nu: 1), LI, 2-4, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1983.
[548] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 427; Meclisî, *a.g.e.*, "Vilâdetuhu ve Ehvâlu Ummihi", 1, (hadis nu: 3), LI, 3-4.
[549] Meclisî, *a.g.e.*, "Vilâdetuhu ve Ehvâlu Ummihi", 1, a.y.
[550] İsra, 17/81.

kuş sürüsü içeriye girmiş, babası da bebeği kuşlara vererek "*Ona iyi bakın ve her kırk günde bir getirin, demiş*" kuşlar çocuğu alıp semada kaybolmuşlardır. Annesi Nergis Hatun ağlamağa başlamış, kocası Hasan da ona "*Sus, o süt emmeyecektir, yakında sana geri getireceklerdir*" demiştir. Ardından Hakîme, kardeşi Hasan'a, çocuğu teslim ettiği kuşun mahiyetini sormuş, o da, "*Bu Kutsal' Ruh'tur, imamların muhafızı ve Allah'la aralarındaki elçisidir, imamları o günahtan korur ve eğitimlerini tamamlar.*" diye yanıtlamıştır.[551]

Bundan sonraki merhalede mucizenin boyutu giderek büyümektedir. Şöyle ki, kırk gün sonra eve dönen Hakîme, bir yaşındaymış gibi görünen çocuğun yürüdüğünü görür. Bunun üzerine kardeşi Hasan el-Askerî, "*İmamların daha analarının rahminde iken konuştuğunu, Kur'an okuduklarını ve ibadetleri öğrendiklerini*" söyler. Bu olaydan birkaç gün sonra Hakîme eve geldiğinde, kardeşi Hasan el-Askerî'yi gördüğünü zanneder, hâlbuki gördüğü Muhammed b. Hasan'dan (Kâim imam) başkası değildir. Bir müddet sonraysa Hasan el-Askerî ölür ve ölmeden önce de oğlunun gaybete erecek, beklenen kurtarıcı Mehdî olduğunu ilan eder. Sonraki günlerde Hakîme, Mehdî ile her gün konuşur, sorular sorar, her istediğini öğrenir. Çok geçmeden Mehdî, annesinin ibadet için girdiği serdaba girer ve gaybete erir.[552] Şiî inancına göre onun doğduğu, ölmeyip sadece gaybete erdiği, yaşadığı ve Allah'ın emriyle âhir zamanda görülecebileceği bu şekilde iman esası olarak kabul edilmektedir.

Dikkat edilecek olursa rivayetlerde akıl dışı olaylar abartılı bir şekilde tasvir edilmektedir. Hiçbir peygamberin hayatında buna benzer bir durum görülmemiştir. Hz. Peygamber sayesinde değer kazanarak imamlık mertebesine yükselen[553] bir kişide bunların görülmesi imkânsızdır. Yalnız Hz. Îsâ'nın doğduğu anda Allah'ın izniyle insanlarla konuştuğunu, öldürülmediğini ve Kendi katına yükselttiğini görmekteyiz. Bu zikrolunanlar nassen sabit olup[554] Muhammed b. Hasan el- Askerî hakkında söylenen rivayetlerin sıhhat derecesi oldukça zayıftır. Bunun yanı sıra böyle bir insanın doğmadığı görüşü Şiî fırkalar arasında yaygın olup büyük ihtilaflar yaşanmıştır. Şiî kaynaklarda geçen İmamın doğuşu esnasındaki "mucizevi" olaylar, Hz. Îsâ kıssasından esinlenerek oluşturulduğu görüntüsü vermektedir.

[551] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 429.
[552] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 425-430; Dwight, *a.g.e.*, 231- 232.
[553] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 23.
[554] Âli İmran, 3/55; Nisâ, 17/157- 158; Meryem, 19/30- 33.

Konuya dair yöneltilen bir diğer itiraz dokuzuncu imam Muhammed Cevad'ın (220/835) durumuyla kıyaslanarak yapılmaktadır. Şöyle ki, Muhammed b. Cevad yedi yaşındayken babası vefat ettiğinden onun imâmeti Şîa nezdinde tartışılır hale gelmişti. Onun imam olamayacağını iddia eden bir grup Şiî, küçük yaştaki bir çocuğun şeri hükümler vermesinin imkânsız olacağı iddiasıyla imâmeti amcası Ahmed b. Mûsâ'ya intikal ettirmek istemişlerdi.[555] Oysaki Şîa nezdinde tüm imamlar masum, gaybı bilen, şeri ilimlerin kendilerine bildirildiği kimseler olarak telakki edilmektedir. Dolayısıyla on ikinci imamın, doğduğu anda din adına birçok şeyi söyleyebilmesi ile yedi yaşındaki bir imamın mezkûr durumu arasında büyük bir çelişki söz konusu olup buna açıklık getirilmesi gerekmektedir. Hem Hasan el- Askerî imamların, anne rahmindeyken konuştuklarını, Kur' an okuduklarını söylemektedir.[556] Bu durum da Muhammed Cevad'ın durumunu sorgular hale getirmektedir. Uzun tartışmalar sonucu Şiî ulemanın Muhammed Cevad'ın imâmetini kabul etmesi, yeni bir sorunu zihinlere getirmektedir; imamın Allah tarafından değil beşer tarafından seçilmiş olması.[557]

2.5. Mehdî'nin Kendi Zuhur Vaktini Bilmesi

Daha önce de değinildiği üzere Gaybetin gerçekleşme sebeplerinden birisi *düşmanların zulmünden korkma* olayıydı ve mezkûr durum bitince Mehdî zuhur edecekti.[558] Bu iddia doğal olarak birçok soruyu zihinlere getirmektedir. Örneğin, gâib Mehdî bunu nasıl bilecektir? Düşmanların sayısı mı azalacak yoksa İmamın taraftarları mı güçlenecek ve sayıları çoğalacak?[559]

Konuyu detaylı şekilde ele alıp inceleyen Şerîf Murtazâ, Mehdî'nin zannı galibe dayanarak zuhur edeceğini iddia etmiştir. Ona göre zannı galibe dayanarak imamın zuhur etmesinde hiçbir çelişkinin olmaması gerekir.[560] Her ne kadar "zannı galip" ifadesini sonradan "*Allah'ın imama zuhur etme vaktini kesin bildirmesine götüren yol*" şeklinde yorumlamaya çalışmışsa da söz konusu ifade birçok belirsizliğe referans vermektedir.[561] Bu durum, beklenen Mehdî'nin gaybı bilme özelliğine de gölge

---

555 Arjomand, Saîd Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 35, London: The University of Chikago Press, 1984.
556 Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 429.
557 Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Şiî Fırkalar* (Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku'ş-Şîa), çev: Komisyon, 230- 235, Ankara: y.y. 2004.
558 Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 52.
559 Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 85.
560 Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 85-86.
561 Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti*, 87.

düşürmüş olur. Ayrıca, imam gerçekten gaybetteyse, onun zannı galibe hiçbir ihtiyaç duymaması gerekirdi. Çünkü zannı galibe göre tavır takınmak sebepler âleminde geçerlidir.

Ayrıca, beklenen Mehdî'nin, zalimlerden korktuğu için zuhur etmediği iddiası Kur'an'ın bazı âyetlerine ters düşmektedir. "*... Zalimlerden korkmayın, benden korkun…*",[562] "*...O halde insanlardan korkmayın, benden korkun ...*"[563], "*İşte o şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutur, mümin iseniz onlardan korkmayın, benden korkun.*"[564] ve benzeri âyetler buna örnek olarak verilebilir.

Sonuç olarak zalimlerden korkmak vasfını son imama yakıştırmakla Şiî akaid sisteminin, imamların vasıflarında büyük bir çelişki içerisine düştükleri açıkça söylenebilir.

2.6. Mehdî'nin Zuhur Etmeme Sebepleri

Gaybet-i Suğra'nın bitişine dek Şiî camia İmam'ın çok yakında zuhur edeceğine inanıyor ve bunu bekliyorlardı. Fakat beklenen Mehdî'nin bir türlü zuhur etmemesi Şiî halkın çoğunluğunda çeşitli şüphelere neden oldu. Bu açığı kapatmak ve Şiî toplumun parçalanmasının önünü almak için İmâmiyye kelamcıları kollarını sıvayarak bir takım yeni fikirler oluşturmaya başladılar. Bu uğurda takip edilen ilk metotsa güncel rivayetler üretmek ve bu haberler üzerinden yeni yorumlar geliştirmekti. Bu kısımda sadece Şeyh Müfîd'in birkaç iddiasından ve bu iddialarındaki bazı çelişkili görüşlerden bahsedilecektir.

2.6.1. Birinci Sebep ve Buradaki Tutarsızlıklar

Temel Şiî hadis kaynaklarında şöyle bir hadis nakledilmektedir: "*Beklenen imamın Bedir savaşındaki Müslümanların sayısı kadar (üç yüz on küsur) taraftarı olursa, ona zuhur etmek vacip olur.*"[565] Dolayısıyla Mehdî'nin henüz zuhur etmemesinin birinci sebebi taraftarlarının gereken sayıya ulaşamamasıdır. Kendi döneminde Şiîlerin sayısının Bedir ashabının sayısından kat kat fazla olmasına rağmen Mehdî'nin neden gelmediğini soranlara Şeyh Müfîd şöyle yanıt vermektedir:

---

[562] Bakara, 2/150.
[563] Maide, 5/44.
[564] Âl-i İmran, 3/175.
[565] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 654.

”*Doğrudur, bu gün Şiî müntesiplerinin sayısı Bedir'deki ashaptan çok fazladır. Fakat hadiste zikrolunan üç yüz on küsur taraftarın hepsinin şecaatli, zorluklar karşısında sabredebilen, Ahireti dünyaya tercih eden, cihada tam ihlasla katılan, kusurlardan arınmış olması lazımdır. Bugün Şiî müntesiplerinin sayısı çok olmasına rağmen bu sıfatı taşımamaktadır. Eğer bu sıfatları haiz Şiîlerin sayısı zikrolunan kadar olsaydı, bunu Allah bilirdi ve İmamın zuhuru da anında gerçekleşirdi*.”[566]

Mezkûr iddiasını pekiştirmek için (Siyer-i Nebî'den) sunduğu diğer delili de pek tutarlı gözükmemektedir. Müellif, benzer bir durumun Bedir savaşıyla (2/624) Hüdeybiye anlaşmasındaki (6/628) olaylarda da yaşanmış olduğunu söylemektedir. Şöyle ki, Bedir'de ashap (313 kişi) kendisinden üç kat fazla orduyu yenmişken Hüdeybiye'de sayıları bin dört yüzden fazla oldukları halde savaşmamışlardı. Aslında Hüdeybiye'de daha güçlü durumdaydılar ve hemen savaşa girerek kazanmaları icap etmekteydi. Ashabın Bedir'de taşıdıkları vasıflar burada var olmadığından savaşmamışlar ve canları tehlikede olduğu için anlaşmaya başvurmuşlardı. Dolayısıyla Şîa'nın bugünkü durumu ve İmamın zuhur etmemesindeki hikmet te buna benzer.[567] Lakin Şeyh Müfîd Hüdeybiye anlaşmasının sadece ismini zikrederek yetinmekte olup, orada yaşanan diğer olaylara değinmemiştir.

Bu hususta öncelikle şunun bilinmesi icab eder ki, Hz. Peygamber gördüğü bir rüya üzerine ashabıyla umre ziyareti yapmak için Mekke'ye yola çıkmışlardı.[568] Demek seferden maksat savaşmak değildi. Bunun delili de yanlarında savaş kılıcı değil, kurbanlıklarını kesmek için gereken hançerleri götürmeleridir.[569] Dolayısıyla bu iki olay hususunda birbirinden tamamen farklı durumlar söz konusu olup yapılan kıyaslama hatalıdır.

İkinci önemli noktaysa şundan ibarettir: Müslümanların Hüdeybiye'de Mekke'ye girişleri engellenince birkaç gün burada kalmışlardı. Daha sonra ashaptan Hz. Osman'ı Mekke'ye (geliş maksatlarını açıklamak için) gönderince, onun birkaç gün gittiği yerden geri dönmemesi üzerine Mekke'deki müşrikler tarafından öldürüldüğü haberi yayılmış ve Hz. Peygamber ashaptan bir ağacın altında ölünceye kadar

[566] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu's-Sâlise fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş- Şeyhi'l-Müfîd, 12, 1413.
[567] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu's-Sâlise*, 12-13.
[568] Fetih, 48/27.
[569] İbn Hişâm, *a.g.e.*, III, 256.

savaşacaklarına dair biat almıştı (Rıdvan biatı).[570] Ashaptan kimse bu yemin ve biatten geri durmamış, savaşmakta kararlı olduklarını belirtmişlerdi.[571] Dolayısıyla Şeyh Müfîd'in (ashabın savaşabilme gücünün Hüdeybiye'de olmaması, tehlikede olduklarından savaşa girememeleri hakkındaki) söylediği iddialar burada geçerliliğini kaybetmiş olmaktadır.

Üçüncüsü, bu olaydan (Rıdvan biatı'ndan) da anlaşacağı üzere - Şeyh Müfîd'in iddiasının tersine– ashap savaştan korkmamış, Bedir ruhuyla cihada can atmışlardı. Hatta buradaki cihat ruhunun Bedir'dekinden fazla olduğu düşünülmelidir. Zira Hüdeybiye'de yanlarında savaş aletleri olmadığı halde savaşmaya karar vermişlerdi. Demek ki, Hz. Osman hakkında yayılan haberler gerçek olsaydı Hz. Peygamber ashabıyla beraber düşmanlarına karşı savaşacaktı. Hüdeybiyye anlaşmanın yapılma zamanına gelince, Hz. Osman hakkında yayılan haberlerin yalan olması, bunun üzerine onun ashaba katılmasından sonra gerçekleşmişti.[572]

2.6.2. İkinci Sebep ve Buradaki Tutarsızlıklar

On ikinci imamın gaybetini ve zuhur etmeme sebeplerini açıklarken Şeyh Müfîd farklı bir görüş de ortaya atmıştır. İmamın zuhur etmeyip beklemesinin aslında insanların menfaatlerine uygun olduğunu, (bu yüzden zuhur etmediğini) iddia eden Şeyh Müfîd'e göre insanlar imama itaat eder, onun başarısı için gayret sarf ederlerse Mehdî'nin zuhur etmesi aslah (daha uygun ve hayırlı) olur. İmam masumdur ve maslahatı çok iyi bilmektedir. Kısaca müellif, Mehdî'nin gaybetinin maslahata uygun olduğunu *ilmu'l- imam* anlayışı çerçevesinde izah etmeğe çalışmaktadır.[573] Fakat insanlar bunun aksini (imama isyan etme, onun kanını akıtmak gibi eylemler) yaparlarsa onların maslahatlarına olan şey değişebilir. Bu gibi durumda imam ve insanlar için de en hayırlı olan imamın gaybette kalması ve zuhur etmemesidir.[574]

Bu görüşün de pek tutarlı gerekçe olmadığı söylenebilir. Çünkü insanlık tarihinin öyle bir safhası yoktur ki, orada kan dökülmüş olmasın. Son peygamber bile haksızlıkları, savaşları durdurmak için mücadele edince karşı tarafın birçok saldırısına

[570] Fetih, 48/18.
[571] İbn Hişâm, *a.g.e.*, III, 262.
[572] İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 263- 265.
[573] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu's-Sâlise*, 13; Bulut, *a.g.m.* 195.
[574] Şeyh Müfîd, *el*-Fusûl, 113-115.

uğramış, bu da her iki taraf arasında büyük savaşlara ve çok sayda insanın kanının akmasına neden olmuştur.

İster gâib imamın zuhur etme meselesi olsun ister de gaybetle ilgili diğer açıklamalar olsun, hepsi hakkında yapılmış yorumlara bakıldığında Şiî düşünürlerin (Şeyh Müfîd, Kummî, Nu'mânî, Tûsî, Şerîf Murtazâ) aklı öne çıkararak felsefi yorumlar getirmek suretiyle sorunları çözmeye çalıştıkları görülmektedir. Hâlbuki akıl her zaman sorunları çözebilecek güçte değildir. Onları buna iten en mühim etken, nakli delillerin sıhhat ve ikna açısından yetersiz olmasıydı. Diğer bir önemli neden de Şiî müntesiplerin Mu'tezilî hocalarla bir dizi ilmi diyaloglarda bulunmaları, onlardan ders almış olmalarıydı. Bu da doğal olarak inanç konularının izahında aklın ön plana çıkarılmasıyla sonuçlanmıştı. Akılcılığı bir metot olarak Şiî kelamına sokan kişinin, Bağdat ekolünün liderliğini yapan Şeyh Müfîd olmasına şaşırmamak gerekir.[575]

Şeyh Müfîd hem akıl hem de nakille çözümlenebilecek bir meselenin hallinde aklı öne çıkarmış, nakli ise sadece bunu (akli delili) destekleyen önemli bir unsur olarak görmüştür. Ona göre vahiy akla muhtaç durumdadır. Bunun yanı sıra akıldan yoksun imamın da sıhhatinde problemler olabileceğini iddia etmiştir. Şîa'nın akideyle ilgili neredeyse tüm konularında akla önem veren Şeyh Müfîd, gaybet inancını izah ederken de aklı öne çıkarmıştır. Oysaki -eğer durum gerçekten de iddia ettikleri gibiyse- metafizik olayları fizik dünyanın aklıyla çözmek ve bunun kesinlikle doğru olduğunu söylemek, kabul edilir bir görüş değildir. İmamlara isnat edilen rivayetleri, akli delillerini destekleyici olarak kullanan Şeyh Müfîd'in diğer eksik kalan tarafı da istifade ettiği haberlerin sıhhat dereceleriyle ilgilenmemesi veya buna pek fazla değinmemesidir.[576]

Duyduğu veya aldığı tüm haberleri doğrudan rivayet eden Şeyh Müfîd, sıhhat derecesine önem vermeksizin zikrettiği rivayetleri de akılla çözmeye çalışmıştır. Ayrıca dönemin birçok siyasi oyunlarını da (örneğin, imamın doğması haberinin Abbâsî yönetiminden saklanması gibi) akli delillerine alet etmiş, işin içinden bu şekilde çıkmaya çalışmıştır. Hâlbuki vârid olan haberlerin sıhhati zamanında araştırılsaydı bu kadar zorlamaya hacet kalmayabilirdi. Hem de aklı naklin önüne geçirmesi –sahih bile

[575] Bulut, *a.g.m.*,198.
[576] Bulut, a.y.

olsa- duyduğu rivayetin yanlış izahına, halk tarafından da yanlış anlaşılmasına neden olabilir.

2.7. İlk Dönem Mehdîlik Teorisindeki **Tutarsızlık İddiaları**

İsmet merkezli Şiî düşünce sisteminin kurumsallaşması için iki asırdan fazla zamana ihtiyaç duyulmuştu. Bu zaman diliminde birçok ideolojik reformların gerçekleştirildiği Şiî inanç sistemindeki tartışmalar, nihayetinde 12. imam olarak kabul gören Muhammed b. Hasan'ın beklenen "Mehdî" olarak kabul edilmesiyle sonuçlanmıştı. Gaybet-i Suğra ve Gaybet-i Kübra merhaleleri fikrinin ortaya atılmasıyla da doktrin resmen tamamlanmıştı. Şiî düşünce mektebinin temelleri hicri IV. asırdan itibaren oturmaya başladıysa da bugün dahi bazı tutarsızlıklar müşahede edilmektedir. İlk dönemde mehdîlik düşüncesi etrafında da ciddi ihtilaf ve tezatların var olduğunu görmek mümkündür. Aşağıda bu hususa değinilmiştir.

Önce şunu belirtmekte fayda vardır: gaybet döneminin vuku bulacağına dair herhangi bir bilgiye- Suğra olsun Kübra olsun- ilk dönem İsnâaşeriye akaid eserlerinde yer verilmemiştir. Benzer şekilde imamların sayısının Muhammed b. Hasan el-Askerî'yle 12'ye ulaşacağı, sayının 12'de tamamlanacağı yönünde açık ve kesin bir bilgi yoktur.[577]

Gaybet konusunda yazılan ilk (dönem) eserlerin müellifleri arasında Ebû İshak İbrahim b. İshâk el- Ahmeri en- Nihâvendî'yi (3/10.asrın ortaları), Hasan b. Alî b. Ebû Hamza el- Batâinî el- Kûfî'yi ve Fadl b. Şâzân en- Nîsâbûrî'yi (260/874) görmekteyiz. Fakat bunlardan, sekizinci İmam Alî er- Rızâ'nın da çağdaşı olan Hasan b. Alî b. Hamza el- Batainî el- Kûfî'nin Vâkıfa'ya mensup olması unutulmamalıdır.[578] Bu önemli bilgi, gaybet hususundaki fikirlerin hicri III. asrın başlarında var olduğunu fakat henüz kesinleşmediğini göstermektedir. Bu müelliflerden hiçbirisinin eserlerinin günümüze dek ulaşmamış olması da üzerinde düşünülmesi gereken bir diğer husustur. Bu eserlerin yazıldığı dönem ve müelliflerine dikkat edilirse, hepsinin gaybet ve son imamın geri döneceğiyle bağlı rivayetlerden bahsettikleri görülür.[579]

---

[577] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 288-290
[578] Aga Buzurg-i Tehrâni, *ez-Zarî'a ilâ Tasânîfi'ş-Şîa*, no: 382, XVI, 76**,** Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.
[579] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism,* 298- 299.

Diğer önemli bir husus ise gâib Mehdî'nin adıyla bağlantılıdır. Şöyle ki, isminin "Muhammed" olacağı yönünde vârid olan Şiî haberlere bakıldığında bu konuda herhangi bir ittifakın sağlanmadığı görülmektedir. Sadece –özellikle İsnâaşeriye'de- Mehdî'nin isminin birkaç yerde gizli olduğuna, ancak açıklanmadığına dair rivayetler yer almaktadır. Mehdî'nin isminin "Muhammed" olacağını söyleyen diğer Şiî fırkaların mevcut olması, İmâmiyye'nin, Mehdî'nin isminin gizli tutulmasıyla ilgili rivayetlerine ters düşmektedir.[580]

İlk dönem Şiî akaid eserlerinden Sa'd b. Abdillah el- Kummî'nin *Kitabu'l- Makâlât ve'l- Fırak*'ı ve Nevbahtî'nin *Fıraku'ş- Şîa*'sındaki mevcut olan ve birbiriyle ters düşen bazı bilgiler de konumuz açısından çok önemlidir. Örneğin son imamın, Nevbahtî'nin *Fıraku'ş- Şîa*'sında altıncı,[581] Sa'd b. Abdillah el- Kummî'nin *Kitabu'l- Makâlât ve'l- Fırak*'ındaysa 11. sırada yer aldığı zikredilmektedir.[582]

Dikkat çeken bir diğer husus ta beklenen Mehdî'nin yaşıyla ilgilidir. Nevbahtî'nin, babası öldüğünde, Muhammed b. Hasan'ın iki yaşında olduğunu belirtmesine rağmen, Kummî'nin eserinde o sırada imamın baliğ durumda olduğundan söz edilmektedir.[583] Buradan İmâmiyye'nin bu tip tanımlamasının daha erken kabul edildiği düşünülebilir. Zira onlar Ebü'l- Hasan el- Eş'arî'nin *Makâlâtu'l- İslâmiyyin* başlıklı eserinde Muhammed b. Hasan'ın gaybette olduğuna inanan fırka olarak zikredilmişlerdir.[584]

Masum imam düşüncesine dayalı Şiî doktrininin imamlar hayattayken dahi oluşturulamayacağı iddia edilebilir. Çünkü bu meselede ilk dönem Şiî fırkalar arasında herhangi bir ittifak söz konusu değildir. Birçok önemli hususta ittifak olmadığı gibi mehdîlik hususunda da ihtilaf mevcuttur. Örneğin, Gaybet-i Suğra döneminin önde gelen Şiî ulemasından Seffâr el- Kummî (290/903), imamların faziletleriyle ilgili rivayetleri *Besâiru'd- Derecât*'ında toplamasına rağmen, gaybet ve on iki imamdan hiç bahsetmemektedir. Oysaki ilk dönemde bu iki konu Şîa açısından oldukça büyük önem

[580] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism,* 288- 289.
[581] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 84.
[582] Kummî, Sa'd b. Abdillah, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, 114.
[583] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, a.y.
[584] Eş'arî, *a.g.e.*, I, 88-89.

arz etmekteydi. Dolayısıyla, Seffâr'ın bu iki meseleyi özellikle ele alarak incelemesi icap ediyordu.[585]

Seffâr'ın hocalarından *Kitabu'l- Mehâsin*'in müellifi Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el- Berkî (274/887 veya 280/893) için de aynı durum söz konusudur. Seffâr el- Kummî, eserinde rakamların önemiyle ilgili bazı nakillerde bulunmuş, 3'ten 10'a kadar olan sayılar üzerinde yaptığı rivayetleri aktarmakla yetinmiştir.[586] Oysaki müellifin imamların sayısı olan 12 rakamının önemine vurgu yapması gerekiyordu. Fakat Seffâr'ın 12 rakamından bahsetmemesi, Şîa arasında henüz böyle bir düşüncenin oluşmadığını göstermektedir. Bu aynı zamanda masum imam doktrininin Şiî inanç sistemine tam yerleşmediği anlamına gelmektedir. Çünkü masum imam teorisi daha bir asır önce Hişâm b. el- Hakem (179/795) tarafından ortaya atılmıştı. Ca'fer es-Sâdık'ın guâttan olan öğrencisi Hişâm b. el- Hakem, Ca'fer es-Sâdık'la görüştüğünde hocasını eleştirmiş, onun kelami konulardaki ilmini hafife almıştı.[587]

Kitabu'l- Hisâl'inde binden fazla rivayette çoğunlukla benzer konulara değinen İbn Bâbeveyh el- Kummî'deyse (381/991) aksi bir durum söz konusudur. Müellif 12 imamla ilgili temel rivayetleri kapsayan bu eserinde 12 rakamına has özel bir bölüm ayırmıştır.[588] İbn Bâbeveyh Kummî'den bir asır önce yaşamış Seffâr el- Kummî'nin, on iki imam veya gaybet konusuna değinmemesi, böyle bir teorinin, on birinci imamın vefatından sonra dahi henüz oluşmadığına işaret etmektedir. Ayrıca Seffâr, Gaybet-i Suğra döneminde yaşamış ulemadandır.

Berkî ise, *Kitabu'l-Mehâsin*'inde meşhur Hızır rivayetine yer vermesine rağmen, imamların sayısı ve gaybet konusuna hiç değinmemiştir. Bu rivayette Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in isimleri zikredilmiş, ardından "*ve onlardan sonra gelen her imamı saydı*" ibaresi geçmektedir. Bu da ravinin kendi ilavesi olup rivayetin aslında

[585] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 289.
[586] Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Kitabu'l-Mehâsin*, thk: Seyyit Mehdî er-Recâî, 61-77, Kum: el-Mecmeü'l-Âlemi li Ehli'l-Beyt, 1432/2011.
[587] Tûsî, *İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl (Ricâlu'l- Keşşî)*, 219-221; Hakyemez, *İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı*, 179.
[588] Şeyh Sadûk, *Kitabu'l-Hisâl,* thk: Ali Ekber el-Gıfârî, 456-492, Kum: Cemaatu'l-Müderrisin, 1403/1983.

mevcut değildir. Ayrıca Hz. Hüseyin'den sonraki imamların isimleri de belirtilmemiştir.[589]

Gaybet-i Suğra döneminin en önemli kaynaklarından olan *Besâiru'd- Derecât* ve *Kitabu'l- Mehâsın* başlıklı eserlerin en temel konudan bahsetmemesi, akabindeyse sonraki dönem kelam eserlerinde bizzat bu iki meselenin (gaybet ve imamların sayısının) daha fazla öne çıkarılması, felsefi ve akli yorumlarla ispatlanmaya çalışılması, daha ilk dönem Şiî kelamında ciddi tezatların olduğuna işaret olabilir. Bunu İmami inanç sisteminin henüz tamamen yerleşmemiş olmasıyla da izah etmek mümkündür. Lakin mevcut durumun, dönemin diğer Şiî kelamcıları tarafından oldukça hızlı bir değişime uğradığını söylememiz de icap eder.[590] Çünkü Ali b. İbrahim el-Kummî'nin (307/919) *Tefsir*'inde 12 imamın hepsinin ismi yer almaktadır.[591] Bu iddiayı daha da anlaşılır hale getiren kişiyse daha sonraları Küleynî (329/941) olacaktı. Zira onun *Kâfî*'sinde Şiî akaid sistemini oluşturan teorilerin (imamların sayısı ve her iki gaybetle ilgili konular dâhil) neredeyse hepsini bulmak mümkündür.[592]

Usûlu'l- Erbe'a Mie'sinde İbn Bâbeveyh el- Kummî, imamlar ve onların özellikleriyle ilgili rivayetlerin hepsinin Ca'fer es-Sâdık ve diğer imamların taraftarları tarafından yazıldığını söyler.[593] Aynı şekilde Nu'mânî bu tür rivayetlerin Süleyman b. Kays el- Hilâlî el- Âmirî tarafından *Kitab-ı Süleym b. Kays* isimli eserinde telif edildiğini belirterek malum doktrin etrafında cereyan eden şüpheleri gidermeye ve bu konudaki tüm tartışmalara son vermeğe çalışmıştır.[594]

Bu tür iddiaları şeklen kabul etsek te 12 imamın isimlerinin bizzat bu kaynaklarda geçmemiş olması iddiaların şüpheyle karşılanmasına neden olmaktadır. Vakıa, *Usûlu'l- Erbe'a*'da isimleri belirtilmeyen lakin sonuncusunun Kâim olacağına işaret eden on bir imamdan bahsedilmiştir.[595] Fakat bu gibi erken dönem eserlerinde isimleri zikredilmeyen imamların, asırlar sonra telif edilecek kitaplarda yer alması bir takım şüpheleri haklı olarak ortaya çıkarmaktadır.

---

[589] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 289.
[590] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 289-290.
[591] Kummî, Ebu'l-Hasan Alî b. İbrahim, *Tefsir*, thk: Tayyip el-Musevî, el-Cezairî, II, 45, Necef: Mektebetu'l-Mehdî, 1386/1966-1387/1967.
[592] Küleynî, *Kâfî*, "Kitabu'l-Hücce", 137, (nu: 1-31), I, 249-255, 402-404.
[593] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism,* 300.
[594] Nu'mânî, *a.g.e.*, 74.
[595] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism,* 300.

Kitabu Süleyman b. Kays hususuna gelince, Şiî ulema dahi böyle bir kitabın gerçekliği hususunda ihtilaf etmişlerdir.[596] Bu esere sonradan birtakım ilavelerin yapıldığı söylenmiş olmalı ki, bu ihtimal henüz kalkmış değildir. Bu ilavelerin en iyi örneği, on iki imamın isimlerinin teker teker sayıldığı Seyit Himyerî'ye (173/789) ait olduğu söylenen mısralardır.[597]

2.8. İlk Dönem Şiî Taraftarlarının Mehdîlik Düşüncesine Tepkisi

Küleynî'nin *Kâfî'*sinde Şiî teorilerle bağlantılı olan temel malzemeler var olmasına rağmen, İmami taraftarları bu konularda tatmin etmek o kadar da kolay olmamıştır. Şöyle ki, Gaybet-i Suğra döneminde herhangi bir imamın gaybete ermesi hususunda Şiî fırkalar arasında ortak bir kanaat oluşmamıştı.[598] Zira farklı Şiî gruplar arasında Hz. Ali'nin, Muhammed b. Hanefiyye'nin, Ca'fer es-Sâdık'ın ve oğulları Abdullah ve İsmâil'in, Mûsâ Kazım'ın, Muhammed b. Abdullah'ın (Nefsüzzekiyye), Muhammed b. Hasan el- Askerî ve diğerlerinin gaybette olduğuna dair çeşitli düşünceler hâkimdi. Bunların bazılarının öldüğü fakat kıyamet'ten önce dirileceği, bazılarının da ölmediği, sadece gaybet ettiği, kıyamet'ten önce zuhur edeceği ile bağlı fikir ve inançlar Şîa içinde durmadan dönüp dolaşmakta, Şiî taraftarları bir takım şüphelere sokmaktaydı. Bu yüzden de Şiî kelamcılar İsnâaşeriye prensiplerine yönelik kendi taraftarlarından gelen eleştirilerle uğraşmak zorunda kalmışlardı.

Küleynî ve sonraki kelamcıların (Şeyh Müfîd, Nu'mânî, Şerîf Murtazâ, Şeyh Sadûk, Tûsî gibi) telif ettikleri eserlerin temel amacı, tüm Şiî fırkalar arasında uzun zamandır var olagelen çelişki ve tezadın önünü almak, bu bilgilerin Şiîler arasında sebep olduğu şüpheleri gidermekti. Aksi takdirde hicri II. asırdan itibaren temeli atılan masum imam doktrinine dayalı Şiî akaid sistemi, diğer Şiî fırkalarla aynı kaderi paylaşacak ve böylece tarih sahnesinden silinerek yok olacaktı.

İlk dönem İmâmiyye ekolunu temsil eden bu kelamcıların endişesini üç temel Şiî kelam eserinin yazılma amacında görebiliriz. Bu üç eser Nu'mânî'nin (360/971) *Kitabu'l- Gaybe,* el- Hazzâz er- Râzî'nin (381/991) *Kifâyatu'l- Âsâr fi'n- Nusûsi ale'l- Eimme'l- İsna Aşer* ve İbn Bâbeveyh el- Kummî'nin *Kemâlu'd- Din ve Tamâmu'n-*

[596] Hillî, Ebû Mansûr el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar el-Esedî, *Hulâsatu'l-Ekvâl fi Marifeti'r-Ricâl*, thk: Cevad Kayyûmî, nu: 473, 161-163, Kum: Neşru'l-Fekâha, 1431/1410.
[597] Seyyit Himyerî, *Dîvân*, thk: Şakir Hadi Şükür, 357-369, Kum: Mektebetu'l-Haydariyye, 1432/1411.
[598] Kohlberg, *Belief and Law İn İmami Shi'ism*, 290.

Nimet isimli eserleridir. Nu'mânî, eserinde kendi dönemindeki Şiî toplumun, Mehdî'nin kimliği hususunda ihtilafa düşmelerinden, onun gaybeti meselesine de şüpheyle yanaşmalarından endişe duyduğunu dile getirmektedir.[599]

İnsanların şüpheye düşmelerinin sebebini sadece bir grup Şiîde gören Nu'mânî, net isim söylemese de aynı durumdan şikâyet eden Hazzâz'ın kimlere gönderme yaptığı açık aşikârdır. Ona göre bu kimseler şiîlikleri zayıf, bilgilileri de orta seviyede olan ve 12 imama karşı Mu'tezilî fikirlerden etkilenen belirli bir Şiî kesimdir.[600] Zaten daha ilk dönemlerden itibaren birbiriyle örtüşmeyen, birçok düşünceyi barındıran geleneğin Mu'tezilî fikirlerle daha da içinden çıkılmaz bir noktaya geleceği aşikârdı.

İbn Bâbeveyh el- Kummî'nin de telaşı aynı olup *Kemâlu'd- Din*'in baş tarafında Nîşâbur'da karşılaştığı bazı şaşkın, şüphe içine dalmış Şiîlerin durumundan bahsetmektedir.[601] Kummî eserinin telif maksadının, onları, içine düştükleri şüpheden kurtarmak olduğunu söylemektedir.

Son iki paragraftaki bilgilerden anlaşılacağı üzere Şiîliğin temelleri tam sabitleşmediğinden daha ilk dönemde Şiî dünyasında, mehdîlik başta olmak üzere birkaç konuda ciddi ihtilaf yaşanmaktaydı.

3. MEHDÎLİK MERKEZLİ İMAMİYYE'NİN SİYASİ ZAFERİNİN SERÜVENİ

3.1. Şiî Öğretide Mehdîlik İdeolojisinin Geçirdiği Tarihi Evreler

Tüm Şiî fırkalar beklenen bir kurtarıcı bekleyişi içerisindedir. Gaybet iddialarının birbirine benzer oluşu, bazı varsayımlarda bulunmamız için önemli ipuçları niteliğindedir. Hepsinin ortak Mehdî kültürüne sahip olması birbirinden etkilenmiş olduğunun da göstergesidir. Buna rağmen Şiî âleminde Mehdî fikri bir anda ortaya çıkmayıp uzun zaman içerisinde oluşmuştur.

Zaman içerisinde tedricen oluşan Şiîlik ve alt kollarının temel inanç esaslarından addedilen beklenen kurtarıcı Mehdî fikrinin ilham kaynağının Abdullah b. Sebe ve taraftarlarının faaliyetleri olduğu söylenebilir. Zira Abdullah b. Sebe ve taraftarları önce

---

[599] Nu'mânî, *a.g.e.*, 4.
[600] Hazzâz, Ebu'l-Kasım Alî b. Muhammed b. Ali el-Kummî er-Râzî, *Kifâyatu'l-Âsâr fi'n-Nusûsi ale'l-Eimme'l-İsnâ Aşar*, thk: Muhammed Kâzım Musevî-Ukayl er-Rabi'î, 22-24, Kum: Matbaatu Negareş, 1430.
[601] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 3.

Hz. Peygamber'in rec'atini (ölmediğini ve geri döneceğini) iddia ederek "göreve" başlamışlardı.[602] Daha sonraysa bu iş, Hz. Ali'ye peygamberlik, ilahlık, rec'at, tenasüh ve benzeri fikirleri isnat etmeye kadar vardı. Bu yüzden Hz. Ali, onların bir kısmını yaktırmak suretiyle cezalandırmış, Abdullah b. Sebe'yi de Medâyin'e sürgün ettirmişti.[603] Bu türden görüşler daha sonraları çeşitli siyasi olayların etkisiyle çoğu kere güncellenmelere tabi tutulmuş, Şîa'nın içerisinde sonu gelmeyen bölünmeler, birçok yeni alt kollar oluşmuştur. Yeni fırkaların mehdîliğe dair görüşleri de söz konusu güncellemelerden nasibini almıştı.

İlk Şiî fırkalardan olan Keysâniyye'de beklenen Mehdî Muhammed b. Hanefiyyedir (81/700). "Kurtarıcı" anlamında "Mehdî" ibaresi de bizzat bu dönemden itibaren yaygın kullanılmaya başlandı. Kendisine daha hayattayken kurtarıcı Mehdî diye hitap edilen Muhammed b. Hanefiyye, çoğu zaman buna sıcak bakmazdı. Kendisini sadece insanların hayra, rüşde ermesine aracı kişi anlamında "Mehdî" olarak kabul eder ve bunu açıkça söylerdi.[604] Dolayısıyla, bu ibarenin kurtarıcı, beklenen "Mehdîyle" bağlantısının olmadığı kolaylıkla anlaşılır. Hatta kendisine "Mehdî" yerine "Muhammed" veya "Ebu'l-Kâsım" diye hitap edilmesini isteyerek ikazda bulunurdu.[605] (Bir rivayette kendisine "Mehdî" diye hitap eden kişiye uyarıda bulunmadığı görülmektedir).[606] Onun kurtarıcı "Mehdi" olduğu fikriniyse Muhtâr es-Sekafî ortaya atmış ve bunu sürekli Muhammed b. Hanefiyye'ye yazdığı mektuplarda özellikle vurgulardı.[607] Buna rağmen ölümünden sonra bir grup Keysâni taraftarı onun ölmediğini, Radva dağında saklandığını, sağ ve sol taraflarında birer kaplanın onu koruduğunu, zamanı gelince de zuhur edip yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ettiler.[608] Oysaki Muhammed b. Hanefiyye, 81/700'de vefat etmiştir. Cenaze namazı dönemin Medine valisi Ebân b. Osman b. Afvân tarafından kıldırılmış olup, Cennetü'l-

[602] Taberî, *Tarih*, IV, 340.
[603] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 177; Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa,* s. 32-33; Bağdâdî, *a.g.e.*, 205-207; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 149-150.
[604] İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, VII, 96, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001; Karadeniz, Muhammed Üsame, *Muhtâr es-Sekafî'nin görüşleri ve Şiî fırkalara etkisi*, Basılmamış Yüksek lisans tezi, 50, Yalova, 2019.
[605] İbn Sa'd, *Tabakâti*, VII, 96.
[606] İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 97.
[607] İbn A'sem, Kitâbü'l-Futûh, VI, 246, 283.
[608] Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa*, 39-40; Bağdâdî, *a.g.e.*, 46-47; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 177; İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 137.

Bâki'ye defnedilmiştir.[609] Şurası da unutulmamalı ki, Muhammed b. Hanefiyye hayattayken bile onun mehdîliği fikrini ortaya atan ve Keysânilig'in başını çeken Muhtâr es- Sekafî, istediğine nail olamayınca kendini beklenen Mehdî ilan etmişti.[610]

Şiî fırkalar arasında Mehdî'nin kimliği hususunda ittifak sağlanmamasının diğer bir sebebi, her bir fırkanın söz konusu kurtarıcıyı kendi liderleri olarak görmesi ve bunda ısrar etmesiydi. Bu yüzden İsnâaşeri anlamdaki Mehdî inancının oluşması iki asırdan fazla zaman aldı. Mezhepler tarihi kaynaklarında çeşitli Şiî fırkaların, farklı kişileri Mehdî olarak kabul etmelerine dair birçok örnek mevcuttur. Örneğin, Şîa'nın Bâkıriyye kolu, İsnâaşeriye'nin beşinci imamı sayılan Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır'ı Mehdî olarak kabul etmekteydi.[611] Buna karşın Nâvûsiye fırkası, İmâmiyye'nin altıncı imamı Ca'fer es-Sâdık'ı beklenen "Mehdî" olarak görmekteydi. İddialarının kabul görmesi için bizzat İmam Bakır'ın vasiyeti olduğunu da belirttiler.[612] Ardından onun ölmeyip yeryüzüne zuhur edeceği görüşünü ileri sürdüler.[613] Bu konuya daha önce de değinmekle beraber birçok "Mehdînin" ismini yukarıda zikretmiştik.

Öyle görülüyor ki, dönemin Şiî fırkaları Mehdî'nin kimliği hususunda kendi aralarında anlaşamıyorlardı. Bu durum özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan sonra kendisini göstermiştir. Zira bu kez Nâvûsiye'nin görüşlerini kabul etmeyen ve Mehdî'nin (İmâmiyye'nin yedinci imamı) Mûsâ Kazım olduğunu iddia eden Vâkıfa onlara muhalefet etti.[614]

Mehdîlik hususunda bir türlü ittifakı sağlayamayan Şiî fırkalar arasındaki ihtilafın boyutu daha da genişlemekteydi. Şöyle ki, Ammâriyye kolunun Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu Abdullah'ı beklenen imam olarak görmesi üzerine[615] Sumeytiyye fırkası da Muhammed b. Ca'fer'in oğullarından birisinin mehdîliğini ileri sürdü. Fakat onlar bu işin kimde gerçekleşeceğine dair kesin bir isim belirtmediler.[616] Şeytâniyye fırkası da bunların hepsine karşı gelmiş ve Mûsâ b. Ca'fer'in torunlarından birinin

[609] Öz, Mustafa, "Muhammed b. Hanefiyye", *DİA*, XXX, 537-539, İstanbul: TDV Y., 2005.
[610] Bağdâdî, *a.g.e.*, 52.
[611] Şehristânî, *a.g.e.*, 166.
[612] Bağdâdî, *a.g.e.*, 61.
[613] Eş'arî, *a.g.e.*, I, 97.
[614] Nevbahtî; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa*, 87-88.
[615] Bağdâdî, *a.g.e.*, 62.
[616] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 168.

Mehdî olacağı görüşünü ortaya atmıştır.[617] Önceleri Abdullah b. Ca'fer'in mehdîliğini savunan Şîa'nın Zurâriye koluysa sonradan -bazı çıkarlarından dolayı- Vâkıfa'ya meyletti. Böylece bunlar da Mûsâ Kâzım'ın ölmediği, kıyamet'ten önce zuhur ederek insanlığı zulümden kurtaracağı görüşünü benimsemiş oldular.[618]

Mubarekiye ise Muhammed b. İsmâil'in oğullarından birinin Mehdî olacağını söylemekteydi. Lakin kaynaklarda Muhammed'in vefat ederken hiçbir çocuğu olmadığına dair bilgiler yer almaktadır.[619]

Şîa'nın İsmâiliye kolu da bu konuda diğerlerinden farklı bir görüşü benimsemiştir. Önce İsmâil b. Ca'fer'in mehdîliğini ileri süren İsmâiliye, onun vefatı üzerine farklı bir durumla karşı karşıya kaldı. Şöyle ki, mezhep içindeki diğer bir grup imâmetin, onun oğlu Muhammed b. İsmâil'e geçtiğini söyledi. Dolayısıyla mehdîlik meselesi İsmâiliye'yi ikiye bölmüş oldu.[620]

Zeydîlik ve alt kollarının da mehdîlik meselesinde ittifak sağlayamadıkları görülmektedir. Muhammed b. Abdillah b. Hasan b. Hasan b. Alî b. Ebû Talib, Muhammed b. Kasım, Muhammed b. Ömer çeşitli Zeydî fırkaların beklenen Mehdîleridir. Başka bir Zeydî fırkaya göreyse Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in soyundan olup kılıcını çeken, kendi yoluna çağıran herkes Mehdî olacaktır.[621]

Kendisinden önceki mehdîlikle ilgili tüm görüşleri, bu çerçevede izlenen politikaları gözden geçiren İmâmiyye fırkası da diğer Şiî fırkaların konuya dair görüşlerini reddetti. Muhammed b. Hasan'ın mehdîliğini iddia eden İsnâaşeriye'yi, mehdîlik meselesinde diğer fırkalardan üstün olmasını sağlayan bir kaç unsur vardı. Kendi görüşlerini farklı bir tarzda yorumlamaları ve bunu başarılı bir şekilde uygulamaları, konuyla ilgili görüşlerini ispatlamak için akli ve nakli deliller oluşturmaları, felsefi yorumlar yapmaları ve bunları yazıya dökmeleri bu hususlardan bazılarıdır.

Sonraki dönemlerde kendi fıkıh ve hadis külliyatını oluşturmayı başaran İmâmiyye Şîa'sı, sadece beklenen Mehdî konusunda değil, İslâm âleminde varlığını

[617] Bağdâdî, *a.g.e.*, 70.
[618] Bağdâdî, *a.g.e.*, 69.
[619] Bağdâdî, *a.g.e.*, 64.
[620] Şehristânî, *a.g.e.*, I, 199-201.
[621] Bağdâdî, *a.g.e.*, 41, Eş'arî, *a.g.e.*, I. 133-134.

koruma açısından da diğer Şiî fırkalara üstün gelmiş oldu. Bu yüzdendir ki, günümüzde dahi İmam Mehdî, Mehdîy-i Muntazar, Sahib-i Zaman ve benzer ibareler seslendirildiğinde ilk akla gelen İmâmiyye Şîa'sıdır. İsmâiliye ve Zeydiyye hariç diğer fırkaların tarih sahnesinden tamamen silinmesi yahut marjinal hareketlere dönüşerek varlığını sürdürmesi, İmâmiyye'nin, yirmiyi aşkın diğer Şiî grup üzerindeki kesin zaferinin göstergesidir.

Takriben iki asırlık bir zaman diliminde siyasi, itikadi veya şahsi menfaatler yüzünden çeşitli evreler geçiren, sürekli güncellemelere maruz kalan mehdîlik düşüncesi, en sonunda daha önce görülmemiş bir şekilde yorumlanmaya tabi tutulmuş oldu. Sonraki asırlarda da beklenen Mehdî'nin zuhur etmemesi Şiî ulemayı konuya dair yeni yorumlar yapmaya itmişti. Son olarak 1979 Yılı'ndaki İran devrimiyle yönetimi ele geçiren Humeynî rejimi de mehdîlik düşüncesine yenilikler getirmişti. Ancak bu girişimler de Mehdî'nin zuhurunu gerçekleştirmedi. Mehdî'nin gelmediğini gören Şiî fukaha, onun görevlerinin kendileri tarafından da icra edilebileceği Velâyet-i fakih teorisini oluşturdular. Gerçekte bu yeni uygulama, Mehdî'nin zuhurunu hızlandıracağı düşünce ve umutlarıyla İran başta olmakla Şiî dünyasını oyalamaktan ibaretti.[622] Çünkü merci-i taklit müessesesi ve Velâyet-i fakih gibi yeni doktrinler, beklenen Mehdî'nin gelişini hızlandırmadı. Tam tersine, Mehdî'nin birçok görevinin fukaha tarafından üstlenilmesi, aslında onun bir an önce zuhur etmesini gerektirecek tüm pratik sebepleri ortadan kaldırmış oldu.[623] Velâyet-i fakih teorisine daha sonra biraz da detaylı bir şekilde değineceğimiz için burada bu kadar bilgiyle yetiniyoruz.

3.1.1. İlk Dönem Mehdîci Rivayetleri

İmâmiyye'nin ilk dönem uleması arasında kıyamet'ten önce zuhur edecek Mehdî beklentisinin olmadığı kolaylıkla söylenebilir. Şiî ulema arasında Mehdî'nin zuhur tarihi hakkında ittifakın sağlanamaması bunu göstermektedir.[624] Örneğin ilk dönem Şiî hadis âlimlerinden Küleynî'de (329/941) geçen bu rivayet son derece dikkat çekicidir: "*… Gaybet dönemi 6 gün, 6 ay veya 6 yıl sürecek…*"[625]

---

[622] Hashemi- Najafabadi, Adel, *Çağdaş İran'da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri*, Çev: Fatih Topaloğlu, Turkish Journal of Shiite Studies 1/2 (Aralık 2019): 340.
[623] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107.
[624] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 104.
[625] Küleynî, *Kâfî*, "Kitabu'l-Hücce", 137, nu. 7, c. I, s. 251.

İlk dönemlerde pek fazla dikkat çekmeyen mehdîlikle ilgili rivayetler bir müddet sonra tedricen ortaya çıkmaya ve yayılmaya başlandı. Fakat muhtemelen bundan maksat Hasan el- Askerî'nin halef bırakmaksızın vefatı üzerine, büyük bir şaşkınlık içine düşen Şiî toplumu oyalamaktı. Mehdî olduğu iddia edilen kişinin Gaybet-i kübrâ döneminin başlangıcında yaşı takriben 75 olmaktadır. Bu dönemden itibaren durumun akla yatkın olmadığı anlaşılmaktadır. Zira gaybetin süresi normal bir insanın yaşayabileceği zamandan daha fazla uzatılmaktaydı. Durumun böyle olması zamanla birçok yeni ve farklı rivayetlerin oluşturulmasını zorunlu kılmış oldu.[626] Bu yüzden beklenen İmamın ne zaman zuhur edeceği ve ne kadar yeryüzünde kalacağı hakkındaki rivayetlere bakıldığında rakamlar arasında ciddi farkların görülmesi normal karşılanmalıdır.

İlk dönem Şiî ulemadan Nu'mânî de rivayet ettiği hadislerde, Mehdî'nin zuhur vaktinin belirlenmediğine (tayin edilmediğine) dair bilgiler vermeğe çalışmıştır.[627] O, İmamın gaybet döneminin bitişiyle ilgili birtakım işaretlerden (örneğin Şîa ayrılığa düşmedikçe, birbirlerinin yüzlerine tükürmedikçe ve birbirlerini tekfir etmedikçe gerçekleşmeyeceğinden)[628] bahsetse de kesin tarih söylememeyi tercih etmiştir. Tartışmalar sonucunda, zuhurun kıyamet gününe dek ertelenmesi anlaşılınca Mehdî hususu artık kaçınılmaz bir hal almıştı.[629]

İmamın zuhur etmemesi Şiî halkı her an başkaldırı ve kargaşaya sürükleyebilirdi. Olası her türlü kaosun önünü almak için Şiî ulema yeni çareler üretmek peşindeydi. Şiî toplumun ihtiyaçlarının giderilmemesi sonucunda inançları sarsılıp gaybet düşüncesine olan bağlılıkları kopabilirdi. Oluşturulan yeni görüşler sayesinde, IV/X. asrın sonlarına gelindiğinde Şiî halk, onların sözlerini imamların sözleriyle aynı mesabede görmeye başlamıştı. Bununla da ulema tabakası imâmet müessesesinin yerinin doldurulamayacağını bilmesine rağmen, ortaya çıkan zaruretten dolayı, beklenen Mehdî'nin yardımcıları konumuna yükseltilmiş oldular.[630]

---

[626] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, s. 104.
[627] Nu'mânî, *a.g.e.*, 300-302.
[628] Nu'mânî, *a.g.e.*, 213.
[629] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 105.
[630] Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 209.

3.1.2. Gaybet-i Suğra veya Sefirler Dönemi (260- 329/874- 941)

Sefirler dönemi Gaybet-i Suğra dönemi olarak da bilinmektedir. İmâmiyye itikadına göre sonuncu imamın iki gaybet dönemi olacak; birinci dönem Gaybet-i Suğra (küçük gaybet dönemi), ikinci dönem ise Gaybet-i Kübra (büyük gaybet dönemi) diye tanımlanmaktadır.[631] Birinci dönem, imamın gaybete erdiği hicri 260'tan başlamakta ve 67 sene devam emektedir. Bu dönemde Şiî itikadına dair meseleler dört naip (sefir) tarafından tesis edilmektedir. Sayıları dörtle sınırlı olan söz konusu naiplere nispetle sefirler dönemi olarak bilinmektedir.[632] Söz konusu sefirlerin Osman b. Saîd, Muhammed b. Osman, Hüseyin b. Ruh, Alî b. Muhammed olduğunda İmâmiyye uleması ittifak etmektedir.[633]

Gaybet-i Suğra döneminde bu kişiler, imamın dinle ilgili görevlerini onun adına yürütmekte idiler. Onlara Gaybet-i Kübra'ya giden yolda önemli roller üstlenen anahtar şahsiyetler de denebilir.[634] Abbâsîlerin siyasi baskısından imamı (veya onun öğretilerini) korumak da naiplerin görevlerindendi. Örneğin, ilk sefir Osman b. Saîd'in imâmetin yönetildiği Sâmerrâ'dan uzaklaşarak merkezi Bağdat'a taşımasının esas sebebi Abbâsî ordu birliklerinin bu şehirde bulunmasıydı. Her an şüpheleri üzerine çekebilme ihtimaline karşı Osman böyle davranmak zorunda kalmıştı.[635] Bir müddet sonra sefirlerin özel yandaşları tarafından beş farklı bölgede gizli toplanma merkezleri kurulmuş (İkinci merkez Mısır, Hicaz ve Yemen, üçüncü bölge Azerbaycan ve Aran, dördüncü Kum ve Dinâver, beşinci ise Rey, Nişabur ve Horasandı), dailer (davetçiler) tarafından propaganda faliyetleri devam ettirilmiştir.[636]

Sağlığında bizzat on birinci imam (Hasan el- Askerî) tarafından atanan bu sefirler finansal ajan olarak da düşünülebilir. Farklı bölgelerde gizli faaliyette bulunan görevli (vali, emir gibi) kişilerle irtibata geçerek belli miktarda para toplama işinde bunların rolü büyüktü.[637] Şeyh Müfîd, bu görevi yerine getirenlere, emir ve vali adını

---

631 Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe,* 101.
632 Şefetî, *a.g.e.,* I, 485-508.
633 Sadra, Muhammed, T*arihu'l-Gaybeti's-Suğra*, 395, Lubnan: Dâru't-Turâsi'l-İslâmiyye, 1392/1972.
634 Kohlberg, *Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum*, çev: Mazlum Uyar, Dini Araştırmalar, C. III, S: 7, 251, 2000.
635 Jassim M. Hussain, *The Occultation,* 92.
636 Jassim *a.g.m,* 92-95.
637 Kohlberg, *Imam and Community in the Pre-Ghayba Period, Authority and Political Culture in Shi'ism*, Ed. Arjomand, Saîd Amir, 40, New York: State University of New York Press, 1988.

verirken aslında onların ilim dışı yönüne de işaret etmek istemiştir.[638] Sefirler, Şîa müntesiplerinin sorularını cevaplarken Mehdî'den cevapları almada aracı unsur görevini üstlenmekteydi.[639] Sefirlerin birçok görevi olup çoğu gâib imamın işleriyle ilgilidir. Bu görevlerin başında gâib Mehdî'nin temsilciliğini yapmak, imamın hakkı olan humusu toplamak ve Şîa'nın gizli (yeraltı) propaganda faaliyetlerini yönetmek gelmektedir.[640] Bu kişilerin imam Mehdî'yle bizzat görüştükleri,[641] birtakım tevkîâtları (gâib imamın kendi eli ile yazıp imzaladığı cevap veya fetvaları) kendisinden aldıkları temel Şiî kaynaklarda geçmektedir.[642]

3.1.2.1. Gaybet-i Suğra Döneminde İlmi Hareketlilik

Her iki Gaybet dönemi de İmâmiyye Şîa'sında zorunlu olarak mehdîlik düşüncesini besleyen bir unsur olmuştur.[643] Her iki gaybet döneminde de Şîa'nın ilmi çalışmaları -gizli veya açık şekilde- sürdürülmüştür. Gaybet-i Suğra dönemi (260-329/874-941) Şiî ilim çevrelerinin yoğun çalışma dönemi olarak ta kabul edilebilir. On birinci imamın vefatı üzerine onun halef bırakıp bırakmaması meselesi ve yeni imam meselesi Şiî çevrelerde büyük ihtilaflara neden olmuştu. Bu ihtilafların giderilmesi amacıyla akaid, hadis ve fıkıh alanlarındaki boşlukların doldurulması icap ediyordu. Aksi takdirde İmâmiyye'nin varlığı için tehlike söz konusuydu. Aşağıda söz konusu alanlarda yaşanmış ilmi gelişmelere genel hatlarıyla değinilecektir.

3.1.2.1.1. Kelam Alanındaki Çalışmalar

İmam'ın gözden kaybolmasına dair iddialar Şiî çevrelerde ilmi faaliyetlerin zaruretini daha fazla gündeme getirmişti. İlmi merciin temellerinde köklü bir değişikliğe neden olan bu olay, onların itikad ve inanç sisteminde göze çarpan dönüşümün kaynağı oldu. Bu dönüşümün ilk şekillenmesi Gaybet-i Suğra asrında gerçekleşmiş, nihai

[638] Kohlberg, *Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum*, 251.
[639] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 10; Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 257.
[640] Jassim, *The Occultation*, s. 7.
[641] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, s. 435.
[642] Hüseynî, Muhammed Rızâ, *ed- Dürer, Tevkîâtu'l- Mehdî el- Muntazar*, 93, Beyrut: Bsk: Arif, 2015; Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, 215; Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 483; Şeyh Müfîd, *el-Fusûl*, 22.
[643] Şahin, Hanifi, "Mehdî Tartışmalarının Şiî Siyasi Düşüncesine Yansımaları", *Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri*, CÜİF, 540, Sivas: 2018.

ürünleri bu zaman zarfında ortaya çıkmış ve böylece Şîa'nın yeniden ilmi-kültürel canlanma dönemi başlamıştır.[644]

İlk iki ilmi mercileri Gâib İmam ve naipler olan İmâmiyye Şîa'sının –Gaybet-i Suğra döneminde- üçüncü ilim kaynağı hiç kuşkusuz fakihler ve muhaddisler olmuştur. İmamlar hayatta oldukları dönemlerde bazı hadis ve fıkıh âlimlerini kendilerine başvurulacak kaynak olarak belirtmişse de ana kaynağın hayatta olması bunları gölgede bırakıyordu. Şiî fakih ve muhaddislerin öne çıktıkları dönemse küçük gaybetin başlamasıyla gerçekleşti. Gaybetteyken on ikinci İmam, sefirlerin kaynağı olmasını "söyleyince" bu iş daha da resmileşmiş oldu. Sefirlerin bilgi kaynağı olmasını gösteren bilgi Kâim İmamdan ikinci naip aracılığıyla aktarılmış şu rivayette yer almaktadır: "*Karşılaştığınız olaylarda hadislerimizi rivayet edenlere başvurun. Onlar benim hüccetim sayılırlar. Ben de Allah'ın hüccetiyim.*"[645] Herhalde bu yüzdendir ki, Gaybet-i Suğra dönemine kadar Şiî ilim adamlarına fakih adı verilmesine rastlanmamaktadır. Onların ilmi kaynak oluşları, küçük gaybet döneminin sonuna doğru İmâmiyye inancında tamamen yerleşmiş oldu.[646]

Gaybet- i Suğra'ya Şiî kelamcıların ikinci tabakasının zuhur ettiği dönem gözüyle de bakılabilir. Çünkü ilk tabakayı oluşturanlar Ca'fer es-Sâdık'ın ve Mûsâ Kazım'ın öğrencileri (Muhammed b. Nu'mân, Hişâm b. Hakem, Mümin Tak, Hişâm b. Salim) olmuşlardı. Dolayısıyla bu ve diğer kelamcıların çoğunun meskûn olduğu Kûfe şehrinin Şiî kelamının zuhur ettiği merkez olması tesadüfi karşılanmamalıdır. Kûfe'nin kelami konularda yükselişinin temel nedeniyse Mu'tezilî Basra'yla sürekli ilmi münazaralarda bulunmasıydı. Bu yüzdendir ki, Şiî akaidinde Mu'tezilî fikirlerin birçoğunun aynısı (rü'yetullahın imkânsızlığı gibi) veya benzeri müşahede edilmektedir.

Şiî kelamın oluşması ve yerleşmesi süreci Gaybet-i Suğra döneminde daha da hızlandı ve ardından tamamlandı. Bunu hızlandıran bir diğer etken de Şiî kelam ekolünün Bağdat'a taşınmasıydı. Kûfe'deyken ilmi-kelami tartışmalar sadece Mu'tezilî kelamcılarla yapılmakta olduğu halde burada yeni kesimlerle karşılaşılmış oldu. Bağdat'ın Müslüman ve gayri Müslim kelam ekolleriyle tanışmaları Şiî mütekellimleri

[644] Şâneçi, Hasan Hüseyinzâde, "Gaybet-i Suğra Asrında Şîa; Süreklilik ve Değişim", *Misbah,* S: 11, 255, 2015.
[645] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din,* 484.
[646] Şâneçi, *a.g.m,* 258.

bu alanda daha da geliştirdi. Buna rağmen söz konusu etken, Şiî kelamına İslâm dışı bazı düşüncelerin girmesini de beraberinde getirmişti.[647]

3.1.2.1.2. Hadis Alanındaki Çalışmalar

Bu dönemin Hadis açısından ilmi merkezi Kum şehri sayılmalıdır. Kûfe ve Bağdat'ta da hadis ekolünün mensupları vardı ama Kum'un yeri başkaydı ve bu hususta Kum'la rekabete girecek güçte değillerdi. Zira Kum ehli hadislere çok bağlıydı ve burada hiçbir kelam akımına rastlanamazdı. Ayrıca, yerel ahalinin hepsi katıksız Şiî olup diğer mezhep veya fırka mensubu kimselere rastlamak oldukça zordu.[648]

Gaybet-i Suğra döneminde hadis alanında da büyük gelişmeler yaşandı ve birkaç önemli eser telif edildi. Bunlardan en meşhuru ansiklopedik özelliğe sahip Küleynî'nin *Kâfî* isimli eseridir. Bu eser usul, füru, ahlak, siret, adap ve sünnetlerin çeşitli baplarında 16199 hadis içeren bir mecmuadır. Eser bu gün de İmâmiyye Şîa'sının temel hadis kaynağı niteliğini korumaktadır.

3.1.2.1.3. Fıkıh Alanındaki Çalışmalar

İmâmiyye Şîa'sının ayakta kalmasına yardım eden unsurlardan birisi de fıkhın zamanla gelişerek uygulamaya konulmasıydı. İmamlar hayattayken Şiîler ahkâmla ilgili konuları veya hadisleri doğrudan onlara başvurarak öğrenmektelerdi. Bu yüzden onların sağlığında konuya dair eserlerin kaleme alınması ciddi önem arz etmiyordu. Gaybet-i Suğra dönemine gelindiğindeyse duyulan aşırı ihtiyaçtan dolayı fıkhi konularda bir dizi eser yazılmaya başlandı. Önceleri ahkâm konulu hadislerden ibaret eserler yazıya geçirildi. Daha sonralarıysa belirli fıkhi mevzularla ilişkili hadisleri içeren fıkıh kitapları kaleme alındı. "Asıl", "Câmi", "Nevâdir"', "Mesâil" başlıkları altında Şiî fıkıh kitapları artık Gaybet-i Suğra döneminde yazılıp tamamlanmıştı. Bazıları özet mahiyetinde olan bu eserlerden tafsilatlı olanları da vardı. Fakat hepsinin ortak eksik tarafı, rivayetlerin senet zincirinde son kişinin Kâim İmam olmamasıydı. Bu durum nakillerin sıhhatini ciddi şekilde zayıflatmaktaydı. Ne gariptir ki, Şiî fukaha sadece rivayetleri zikretmiş, onlar üzerinde araştırma yapmaya önem vermemişti.[649]

---

[647] Şâneçi, *a.g.m.*, 259.
[648] Resul Ca'feriyan, *Tarihu Teşeyyu der İran*, nşr: İlim, I, 200, Tehran: 1388/1968; Şâneçi, *a.g.m.*, 261.
[649] Tûsî, *er-Resâilu'l-Aşr*, 45-46, Kum: Müessese-i Neşr-i İslâmi, 1414/1993.

Buna rağmen III. asrın sonlarında fıkıh alanında yeni bir gelişme yaşandığı müşahede edilmektedir. Zira Gaybet-i Suğra döneminde fukaha, yeni bir metot uygulamaya başlamıştı. Bu yeni metot esasen fıkıhla ilgili kaynakların derlenmesinde kendini gösterdi. Eskiden sadece –imamlara nispet edilen ve sıhhat dereceleri araştırılmayan- rivayetler zikredilmekteydi. Yeni yönteme göre fıkıhla bağlantılı hadislerden şeri ahkâmlar istinbat edilmeye başlandı.[650] Dolayısıyla fukaha, ulaştığı fıkıhla ilgili haberleri halka aktarmak yerine kendilerini rivayetlerden şeri hükümler istinbat etmeye adadılar. Bu yüzden IV. Yüzyıl'ın ilk çeyreğinde Şiî toplumda yeni bir fıkhi ekolün ("el-mesâilu'l-mutellikat" olarak isimlendirilmekteydi) oluşması tesadüfi değildi.[651]

Kum'un önde gelen muhaddislerinden Alî b. Hüseyin İbn Bâbeveyh el- Kummî (329/941) bu işi üstlenen ilk Şiî âlim idi. Oğlu Şeyh Sadûk ta (381/991) babasının fetvalarını bir araya getirerek "*Men la Yahduruhu'l- Fakîh*", "*el- Mukni'*", "*el- Hidâye*" gibi fıkıh kitaplarını telif etti. Mezkûr kitaplar bu gün de İmâmiyye fıkhının müracaat ettiği en önemli eserlerdendir. Bu kitaplar dikkatlice incelendiğinde, Şeyh Sadûk'un da babasının (fıkıhta uyguladığı) metodunu takip ettiği sezilmektedir.[652]

Gaybet-i Suğra döneminde oluşturulan yeni fıkhi sistem eksiklikten hali değildi. Şöyle ki, fetvaların çoğu, İmama nispeti ve senet zinciri zikredilmemiş rivayetlere dayandırıılarak verilmekteydi. Bu dönemin fıkıh ekolu Gaybet-i kübrâ döneminin ta başında Şeyh Tûsî tarafından büyük bir evrim geçirecek ve yeni bir fıkhi sistem geliştirilecekti. Artık yeni sistem, hükümlerin teşriinde dört kaynağa ek olarak fıkıh usulü ilmine de dayanacak ve İmâmiyye fıkhı zirve noktasına ulaşacaktı.[653]

Şiî kesimin ilim ve kültür merkezlerine ulaşmalarını zorlaştıran coğrafi dağınıklığı, siyasi baskılar; ayrıca, fıkıh, akaidle ilgili sorunların çözülmesinde başvurulacak temel merciin (İmamın) bulunmaması gibi olumsuz etkenlere rağmen ilmiye sınıfı, yoğun çabalar sayesinde kendi akaid, hadis ve fıkıh mektebini oluşturmayı başarabilmişti.

---

[650] Tûsî, *er-Resâil,* 46.
[651] Şâneçi, *a.g.m.,* 262
[652] Tûsî, *er-Resâil,* 55.
[653] Şâneçi, *a.g.m,* 263.

3.1.2.2. Gaybet-i Suğra Döneminde Yazılan Eserlerin Özellikleri

Gaybet-i Suğra döneminde akaidle ilgili yazılan eserlerin kahir ekseriyeti esasen Muhammed b. Hasan el- Askerî'nin mehdîliğini ispatlama amaçlıydı. Çünkü 11. imamın halef bırakmadan vefat ettiği düşüncesi Şiîler arasında da yaygındı Dolayısıyla bu kitapların çoğu gaybet meselesinin açıklanması, onun etrafındaki şüphelerin giderilmesi ve diğer fırkaların görüşlerinin reddedilmesi sadedinde yazılmıştı. Bu yüzden Gaybet-i Suğra dönemi eserlerinin çoğunun büyük bir bölümünde Mehdî'nin varlığı ve gaybeti ele alınarak, akli ve nakli delillerle ispatlanmaya çalışılmaktadır.

Bu dönemde telif edilmiş eserlerin başlıklarına bakıldığında kitapların yazılma amacı daha iyi anlaşılmaktadır. Örneğin, *el- İmâme ve't- Tebsıra* (İbn Bâbeveyh el-Kummî), *el- Gaybe ve'l- Hayra* (Himyerî; burada "Hayra" kelimesi 12. imamın gaybetini takip eden zamanı tanımlar), *el- Gaybe ve Keşfu'l- Hayra* (Selâme b. Muhammed Ezûnî), *el- Gaybe* (Şelmegânî) ve diğer eserler, Mehdî'nin gaybetine dair Şiîlerin kafalarındaki şüpheleri gidermek amacıyla yazılmıştı.

Bu eserlerin yazılmasının diğer önemli bir sebebi de vardı; sâir Şiî fırkaların mehdîlikle ilgili görüşlerinin yanlış olduğunu ortaya koymaktı. Mehdî'nin varlığını ve onun Muhammed b. Hasan olduğunu kanıtlamak İmâmiyye açısından o kadar büyük önem arz ediyordu ki, Gaybet-i Kübrâ döneminde de benzer başlıklı eserlerin telifi devam etti. Sonraki dönemde yazılmış en meşhur eserlere *el- Gaybe* (Nu'mânî), *el-Mukni' fi'l- Gaybe* (Şerîf Murtazâ), *er- Risâle fi'l- Gaybe* (Şeyh Müfîd), *el- Meseilü'l-Aşara fi'l- Gaybe* (Şeyh Müfîd), *eş- Şâfî fi'l- İmame* (Şerîf Murtazâ), *Kitabu'l- Gaybe* (Tûsî) örnek verilebilir. Bu husus, III. asrın sonundan V. asra dek Şiîlerin içinde bulundukları durumu göstermektedir. Bu tarz eserlerin yazılma amacını bazen müelliflerin kendileri de itiraf etmektedirler. İbn Bâbeveyh el- Kummî *el- İmâme ve't-Tebsıra*'nın mukaddimesinde,[654] yine Şeyh Sadûk *Kemâlu'd- Din ve Tamâmu'n-Nimet*'inin girişinde[655] eserlerini yazma sebebini açıklarken, imamın varlığı ve gaybeti hususunda şüpheye düşmüş Şiî taraftarlarının kafa karışıklığını gidermek olduğunu söylemişlerdir.

[654] Kummî, İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, 9.
[655] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 2-3.

Söz konusu bu durum, Şiî âleminde her zaman gündemde olup bugün de devam edegelmektedir. Örneğin, günümüz İran'ında Âyende-i Ruşen (Mehdeviyyet Araştırma Merkezi) merkezlerinin kurulmuş olmasının, yine Kum gibi bir dizi Şiî merkezde yüzlerce yayın ve başka çalışmaların yapılması aynı telaşın modern tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.[656] Öte yandan mehdîlik düşüncesini, onun çok yakında zuhur edeceği fikir ve inancını Şiîlerin beyinlerine işlemeye çalışan bu ve diğer benzeri çalışmalar, sekülerizmin etkisinde asimile olmaya yüz tutmuş birçok Şiî gençliği açısından ciddi karşılanmamaktadır. Bu yüzden son zamanlar, mehdîlik fikirlerinin farklı şekillerde yorumlanması müşahede edilmektedir.

3.2. İlk Dönem İmâmiyyesi'nin Kurumsallaşmasındaki İki Önemli Faktör

Yirmiyi aşkın Şiî fırka içerisinde daha çok taraftarı olan ve diğer fırkalar karşısında üstünlüğünü sağlayan İmâmiyye'nin başarılı olmasının esas sebebi taraftarlarının politik olaylara açıktan müdahale etmeyip pasif kalması, takiyyeye sarılarak gizli bir şekilde faaliyetlerini sürdürmeleri olmuştu. Takiyyenin bitiş süresi Mehdî'nin zuhur edeceği zaman olarak belirsiz müddete kadar uzatılmış, böylece taraftarların parçalanarak kayb olamamaları yönünde büyük avantaj sağlanmıştı.[657]

Şîa'nın Zeydî ve İsmâilî kolları siyasi alanda daha aktiflerdi. Hep devrimci hareket ve isyanlar peşinde olmuş, açıktan protestolara katılmışlardı. Devlet karşıtı itirazlarını bu şekilde ortaya koymuş olduklarından sürekli tepki ve takibata maruz kalmaktalardı. Bunlar ve diğer fırkaların aktifliğinin hem olumsuz hem de olumlu sonucu olduğu söylenebilir. Sürekli aktif protestolara katılmaları, onları siyasi arenada daha da olgunlaştırmış ve kendi devletlerini kurabilmişlerdir. İsmâili ve diğer gulât Şiî fırkaların kurmuş oldukları Fâtımîler (909- 1171),[658] Karmatîler (255/869-XI. Yüzyıl)[659] gibi devletler bunun en iyi örnekleridir.

Zamanla İmâmiyye kendi içerisinde bazı reformlar gerçekleştirerek farklı bir politika izlemeye çalışmıştı. Örneğin, bu reformlar sonucu büyük gaybetin başlamasından (329/940) bir müddet sonra fukahanın yetkileri genişletilmeğe başlandı.

---

[656] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107.
[657] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 99.
[658] İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, VI, 446-450.
[659] Hizmetli, Sabri, "Karmatîler", *DİA*, XXIV, 510-514, İstanbul: TDV Yay., 2001; Avcu, Ali, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C: 10, S: 3, 199-244, 2010.

Bu durum İmâmiyye'nin sair fırkalar karşısında elini güçlendirmiş, parçalanarak yok olma tehlikesinin önünü kapatmıştı. Bununla da Mehdî'nin imâmetine inanan bir fakihin ölümü, onun taraftarları arasında tefrikaya sebebi olmamış, genelde başka bir fakihin önderliği benimsenmişti.[660] Bu yüzdendir ki, sadece on birinci imamın vefatından sonra oluşan diğer Şiî gruplar imamın ölümünden takriben yüz yıl sonra tarih sahnesinden silinmiş oldular. Bu fırkaların arasında Hasan el-Askerî'yi (onbirinci imamın kendisini), onun kardeşi Ca'fer'i, diğer kardeşi Muhammed'i Mehdî olarak görmekteydi. Birbirine karşı deliller getirmek suretiyle kendi görüşlerini ispatlamaya çalışan bu fırkaların isimleri net olarak zikrolunmasa da Şerîf Murtazâ bunlarının sayını ondört olarak vermektedir.[661]

İmâmiyye Şîa'sının da siyasi arenada pasifliğinin kendileri açısından olumlu ve olumsuz etkileri olduğunu söylemek mümkündür. İlk dönemlerde onlarda da hâkim iktidara karşı hareketlilik, protesto belirtileri müşahede edilmekteydi. Fakat sonraki dönemlerde sessizliği tercih ettikleri müşahede edilmektedir. Şöyle ki, Abbâsî iktidarının baskıları sonucunda İmâmiyye iki ayrı gruba bölünmüştü. Bunlardan birisi Abbâsîlerin ihanetine dayanamayıp Nefsüzzekiyye (145/762) liderliğinde devlet karşıtı isyanlara girişmiş, diğeriyse pasif kalmayı tercih etmişti. Ca'fer es-Sâdık'tan bu isyana katılması veya destek olması istenince, talebi reddederek böyle bir ayaklanmanın fitne unsuru bir hareket olduğunu söylemiş,[662] şartlar uygun oluncaya dek iktidar umutlarını ertelemeyi önermişti.

İmâmiyye'nin siyasi arenada pasif olmasının olumsuz yönüyse diğer gulât fırkalar gibi kendi devletlerini oluşturamamaları, siyasi iktidarı elde edememeleriydi. Bunun temel sebebi de Mehdî'nin zuhur etmemesiydi. Zira İmamî düşünceye göre hakiki İslâm devletini zuhur ettikten sonra sadece Mehdî kurabilirdi. Bu yüzden gizli bir Mehdî'nin geleceği görüşü daima canlı tutuldu. Şiî fırkalar içerisinde İmâmiyye, kurtarıcı Mehdî iddialarının tek temsilcisi olarak günümüze dek gelmiştir. Bugün Şîa dendiğinde diğer yirmi küsur fırka değil İmâmiyye anlaşılmaktadır. Bu yüzden

[660] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 106.
[661] Şerîf Murtazâ, *el-Fusûlu'l-Muhtâra Mine'l-Uyûni ve'l-Mehâsin,* 318-321, Matbaatu Mihr, 1413/1993.
[662] Tabâtabâ, Muhammed b. Alî, *el-Fahri fi'l-Âdâbi's-Sultâniyyeti ve'd-Düveli'l- İslâmiyye,* 164-165, Beyrut: Daru Sadır, t.s.

İmâmiyye'nin, Mehdî fikrinin bir inanç esası olarak benimsendiği ve akaidinin buna göre şekillendiği tek Şiî fırkası olduğunu söylemek mümkündür.[663]

Safevî (1501- 1736) ve Kaçar hanedanlıkları (1796- 1925) İmâmiyye'nin siyasi zaferinin başarılı olmasının ve Şiî ulemanın iktidarda güç sahibi olduğu ilk iki örnekti. Bu zafer 1979 Yılı'nda Humeynî liderliğindeki İran Devriminin başarı kazanmasıyla taçlandırılınca diğer Şiî fırkaların arzularını gerçekleştirme işinde acele ettikleri daha net anlaşılmaktadır. Humeynî'nin kurmuş olduğu ve Şiî akidesince yönetilen İran İslâm Cumhuriyeti, gaybete eren, zuhuru bir an önce beklenen Mehdî inancı üzere beslenen, ilk dönem Şiî fırkalarının hepsinin hasretle bekledikleri ama göremedikleri bir durumdu.

İmâmiyye'nin oluşum ve gelişim sürecinde birbiriyle rekabet etmiş iki önemli ekolun varlığı inkâr edilemez. Bunlar Ahbârî ve Usûlî ekollerdir. Aşağıda bu iki sistemin temel düşünceleri ve biribirine karşı mücadelesine değinilmiştir.

3.2.1. Ahbârî Ekol

İmâmiyye Şîa'sının siyasi zafer serüveninin en önemli temellerinden birisi Ahbârîliktir. Gâib Mehdî inancının oluşması ve sonradan yerleşmesi bakımından bu ekolü anlamak oldukça önemlidir. Ahbârilik kısaca şu şekilde tanımlanabilir: "*İmâmiyye içinde dini konularda imamların rivayetlerini esas alıp akla ve içtihada karşı olanlar ve yahut diğer kaynaklara da imamların ahbârıyla teyit edildiği sürece istinat eden gruba verilen isimdir. Ahbârîyye, imamların otoritesine mutlak bağlılık esasından hareket ederek onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivayetlerin akaid ve fıkıh alanlarında tek kaynak olduğunu savunmaktadır*." [664]

Önceleri Mehdî'nin mutlak yokluğu hakkında teori geliştiren İmâmiyye Şîa'sı başlangıçta (Gaybet-i Suğra dönemi ve Gaybet-i Kübra'nın ilk dönemleri) siyasetten uzak durmaya, rivayetlere dayanmaya öncelik vermekteydi. Çünkü Ahbârîlere göre yönetim, yalnız ilahi emir ve yasaklara göre yaşayan imamlarda olabilirdi. Ahbârîlere göre nasla tayin edilen imâmet ve onların liderliği, insanların eline verilemeyecek kadar önemli meseleydi. İnsan aklı ve zekâsı tüm meselelerde imamlarınki gibi sağlam,

---

[663] Fığlalı, *Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine*, XXV, 206; Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 99.

[664] Yurdagür, Metin, "Ahbâriyye", *DİA*, I, 490, Ankara: TDV Yay, 1988; Kartaloğlu, Habib, "İmâmiyye'de Ahbârî- Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği", *SÜİFD*, C: XIII, S: 24, 195, Sakarya, 2011/2.

isabetli olamazdı. Öyleyse İmamın yapacağı, uygulayacağı her türlü hüküm, emir ve yasaklar- kendisinin olmadığı tüm zamanlarda- askıya alınmalıdır. Bu dönemlerde yapılacak iki şey var: Bunlar da takiyye yapmak ve Mehdî'nin zuhurunu beklemektir. Mehdî'nin mutlak hâkimiyeti (velâyeti) bölünemeyeceğinden kimse onun yetkilerini üstlenemez, buna yeltenmeye çalışan kişi yalan söylemektedir. Hz. Peygamber'den sonra içtihat yapılamaz. İçtihada imamların zuhurundan sonra –onların kontrolünde- ve Gaybet-i Suğra'nın sonuna dek sınırlı bir şekilde başvurulabilir.[665] Ahbârî ekol ağırlıklı ilk dönem Şiî akidesinin temel prensipleri bu inanç üzerine kuruluydu.

Ahbârîliğin günümüze kadar gelen seyrine dikkat edilirse bunun kendisini de iki farklı döneme ayırmak mümkündür: "ilk dönem Ahbârîliği" ve "son dönem Ahbârîliği". Mehdî'nin gaybetinden sonra Şiî toplumun dini ihtiyaçlarını, imamların rivayetlerine istinad ederek cevaplamayı tercih eden harekete "ilk dönem Ahbârîliği" denebilir. 16. Yüzyıl'dan itibaren Esterâbâdî (1033/1624) ile birlikte yeniden tarih sahnesine çıkan ve sistemleşen hareketi de "son dönem Ahbârîliği" olarak isimlendirebiliriz. Önceleri halk indinde "ashâbu'l-hadis" olarak bilinen bu ekolün ismi, aslında bizzat Esterâbâdî'nin katkıları sayesinde müesseseleşmiş ve "Ahbârî ekolu" adını almıştır.[666]

3.2.2. Usûlî Ekol

Tarihte ilk kez Usûlî düşünce IV. hicri asrın başlarında, Bağdat'ta meskûn olan Nevbahtî ailesi tarafından uygulamaya koyulmuştu. İmâmiyye'yi rasyonel çizgiye çekmeye çalışan bu aile mensuplarının yoğun çabaları, İmami düşünce ekolunde devrim düzeyinde etki yapmıştır. Zira Nevbahtîlerin geliştirdikleri yeni düşünce sistemi, o zamana kadar Şiî düşüncede mevcut olan teşbih, tecsim gibi aşırı düşüncelerin ve gulât fırkaların zayıflamasına neden oldu.[667] Yaşanan bu gelişmelerle Şiî dünyası yeni bir merhaleye geçiş yapmak üzereydi.

Bu ekol de mehdîlik açısından büyük önem arz etmektedir. Fakat bu sistemin temel görevi sadece rivayetlere dayanarak değil, tüm konudaki haberler üzerinde akli yorumlar getirmek suretiyle problemlere çözüm bulmayı hedeflemekti. Dolayısıyla aklı, rivayetlerin önüne geçirmeyi planlamaktaydı. Aslında Usûlî ekolun ortaya çıkmasına

[665] Şeyh Müfîd, *er-Risâletu'l-Ûlâ*, 8.
[666] Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 68, İstanbul: Kitabevi Yay., 2000; Kartaloğlu, *İmâmiyye'de Ahbârî- Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği,* 196.
[667] Uyar, *Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri, İmâmiyye Şîa'sı'nda Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması*, 13, İstanbul: Kaknüs Yay., 2004.

zemin hazırlayan esas faktörlerden biri akla muhalif olan Ahbârî ekolun bizzat kendisiydi. Çünkü onlar aklı devre dışı bırakarak yalnız rivayetlere bağlı kalmanın taraftarıydı.[668] Her zaman yeni arayışlar içerisinde olan Usûlî ekolün temsilcilerine göre imamlar da peygamberler gibi meseleleri iki kapak arasında hazır bir şekilde ortaya koymamışlardı. Demek ki, onlardan (imamlardan) gelen rivayetler her türlü probleme çözüm olmayabilirdi. O zaman, içtihat metodunu Mehdî'nin zuhur etmediği zamanın şartlarına göre aktif hale getirmek lazımdı.[669]

Ahbârîliğin aksi olarak ta meşhur olan usûlî düşünceye göre ulemanın görevi, rivayetlerden fikhî hükümlerin nasıl istinbat edileceğine dair belirli kaideleri ortaya koymaktı. Bu cereyan daha sonraları Şeyh Müfîd'le birlikte daha da geliştirlmiş ve Usûlî ekol diye meşhur olmuştur.[670] Zira o, Ahbârîler gibi sadece rivayetlerin tasnifiyle yetinmemiş, bilakis bu külliyatın bütününden rasyonel kaidelere göre belli başlı prensipler çıkarmaya üstünlük vermiştir.[671].

3.2.3. Ahbârî ve Usûlî Metot Mücadelesi ve Sonucu

İlk dönemde şiddetle savunulan Ahbârî yöntemin, zamanla politik açıdan yanlış ve yetersiz metot olduğu anlaşılmıştı. Siyasi meselelerde çıkmaza sürüklenen Şîa, daha geniş coğrafyalara yayılamayacağını fark etmişti. Bu durum Şiî toplumunu siyaseten bir takım sıkıntılara sokmuştu. Bu yüzden yeni çıkış yolları bulmak gerekiyordu. Şîa açısından durumun kritikliğini daha iyi anlamak için sadece şu hususu bilmek yeterli olacaktır: ilk dönem meşhur Ahbârî âlimlerinden Küleynî (329/940) ve Şeyh Sadûk (381/991)'a göre beklenen Mehdî'nin yokluğunda siyasi işlerle uğraşmak veya isyanlara girişmek insanı küfre sokmaktadır.[672]

Ahbârîlerin bu ve benzeri iddialarına göre gaybet döneminde kurulması istenen devlet gerçekte tağutu temsil etmektedir. İlk dönem Ahbârî ulemanın üzerinden yarım asır dahi geçmemişken yeni nesil ulema sınıfı durumu fark edince farklı görüşler sunmaya ve farklı yöntemler geliştirmeye başladılar. Bu âlimlerin en meşhuru Şeyh Müfîd'tir (413/1022). Seleflerinin radikal ve muhafazakâr tavırlarına rağmen Şeyh

[668] Kartaloğlu, *İmâmiyye'de Ahbârî- Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği,* 195.
[669] Rüşdî, Ulyân, *Delîlu'l-Akl İnde'ş-Şîati'l-İmâmiyye*, 102-104, Beyrut: 2008.
[670] Uyar, *Ahbârîlik*, 67; Kartaloğlu, *İmâmiyye'de Ahbârî- Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği,* 199-200.
[671] Uyar, *Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, 23.
[672] Şahin, *a.g.m.*, 541.

Müfîd siyasetle uzlaşma yöntemleri aramaktaydı. Onun bu tutumunun, sonraki dönem Şiîlerinin siyasi olaylarla içli dışlı hareket etmelerine ilham kaynağı olduğunu söylemek mümkündür.[673]

Bilindiği üzere Şiî Ahbârî ekolun temel özelliği Kur'an ve hadislere dayanması, bunların dışında hiçbir şeyi bilginin kaynağı olarak kabul etmemesiydi. Bu düşünce sisteminde fıkıh belirli kalıplar içerisine sıkıştırılmış, fıkhın imamlar tarafından vaz' edildiği şekliyle, tamamlanmış (veya en güncel) olduğu iddia edilerek artık içtihada ihtiyacın kalınmadığı görüşü ileri sürülmüştü. Bu da fakihlerin görevlerinin yeni bir şey ortaya çıkarmak değil, önceden var olanları keşfetmeleri demekti.[674] Böyle bir yöntem izlemek rakip Ehl-i Sünnet karşısında İmâmiyye Şîa'sını zayıflatmaktaydı ve onları karşılarına çıkacak sorunların hallinde çözümsüzlüğe itecekti. Çünkü Ehl-i Sünnette fıkhi meselelerin çözümünde başvurulacak yöntemlerden birisi de içtihat idi. Bu yüzden bir an önce Ahbârîliğin önüne geçilmesi gerekiyordu. Ancak içerik Ehl-i Sünnetteki içtihat metodundan pek te farklı değildi. Her ne kadar Şiî ulema sınıfı, kendilerini imamın naipleri kabul etseler de pratikte Ehl-i Sünnet fakihleriyle aynı konuma gelmiş bulunmaktaydılar.[675]

Gaybet-i Kübra'dan sonra İmâmiyye Şîa'sının önünde iki ayrı seçenek vardı. Ya imamlardan kalan hadis rivayetleriyle yetinilip bunların yeterli olduğu savunulacaktı ya da İmâmiyyenin devam edebilmesi ve sonradan ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap verebilmek için içtihada müracaat edilecekti. Lakin ortada başka bir önemli bir mesele daha vardı. O da içtihat sisteminin sadece Ehl-i Sünnete has olmasıydı. Çünkü Ehl-i Sünnet metoduna başvurmak, onlar karşısında yenilmişlik hissini zihinlere getirmekteydi. Dolayısıyla bu yeni metodun, farklı bir tavır ve çerçeve ile yorumlanması gerekiyordu.[676] Oluşturulacak yeni ekol Sünnî içtihadın içeriği ile aynı olsa da isim değiştirmek en uygun yol oldu. Bu yüzden ortaya atılan yeni metodun ismi "içtihat" değil, "akıl" olarak belirlendi.

İmami düşünceyi içine düştüğü krizden kurtaran diğer bir faktörse, ulemanın soyunu Hz. Hüseyin'e bağlamamak olmuştur. Bu şart, yeni sistemin işini daha da

[673] Şahin, a.y.
[674] Arjomand, Saîd Amir, *Introduction: Authority and Political Culture in Shi'ism*, 5, New York: State University of New York Press, 1988; Şahin, *a.g.m.*, 544.
[675] Uyar, *Ahbârîlik*, 48; Cemil, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı* İnancı, 105-106.
[676] Uyar, *Ahbârîlik*, 24.

kolaylaştırmıştı. Çünkü herkes doğal olarak Hz. Hüseyin'e soy bakımından bağlı olmaya bilir. Böyle olunca da istedikleri kişi bu makama getirilebilirdi.[677] Her ne kadar Şiî ulema kendilerini beklenen Mehdî'nin yardımcıları mesabesinde görseler de hakikatte Sünnî ulemadan hiçbir farklı yönleri kalmamıştı. Dolayısıyla onlar da Ehl-i Sünnet âlimleri gibi, Rasulullah'ın gerçek hayattaki tek varislerine dönüşmüşlerdi.[678] O dönemde Şiî düşüncede müşahede edilen gerilemeyi durdurmak için rivayetlerde otorite olarak gösterilen ulema sınıfının aktif unsur haline getirilmesi icap ediyordu. Bunun için de onların işlerinin kolaylaştırılması zorunluydu. Bu sebeple ulemanın yolunun açılması yönünde reformlar yapıldı.

Usûlîlerle Ahbârîler arasındaki bu tarihi mücadelede galip taraf birinciler olunca[679] ilmiye sınıfının otoritesi hayatın her alanında (siyasi, dini, toplumsal) hâkim olmaya başlamış olup günümüzde de onların sözü geçerlidir. Zamanla Usûlî ekolün temsilcileri (ulema sınıfı) maddi ve ekonomik gücü de tekellerinde bulundurmayı başardılar. Bunu ise Şiî cemaatten gâib Mehdî adına zekât ve humus gibi dini vergiler toplamak suretiyle yaptılar.[680] Konu Gâib İmam olunca halk arasında suların durulacağını çok iyi anlayan ulema bu işte büyük oranda başarılı oldu. Zamanla Şiîliğe entelektüel dinamizm kazandıracak olan husus ta müçtehit makamının güncellenmesi ve özellikle yaşayan bir otoritenin taklit edilmesi zorunluluğu olacaktı.[681] İşte bu, aklı ön planda tutan Usûlîlerin, rivayete dayalı Ahbârîler üzerindeki galibiyetinin göstergesiydi. Bizzat bu durum, Ahbârîliğin yayılmasının durması ve otomatik olarak Usûlî ekolün zaferiyle sonuçlandı.

Bununla da İmami düşüncenin –Usûlî ekolün zafer kazanmasıyla hâkim duruma geçen- fakihlerin otoritesine geçmesi, Şiî ulemasını içinde bulunduğu malum krizden çıkaran esas faktör oldu. Bu, mehdîliğe dair ilk dönemde oluşturulmuş ideoloji için de büyük önem arz edecekti.

---

[677] Şahin, *a.g.m.*, 544.
[678] Uyar, *Ahbârîlik*, 48.
[679] Şahin, *a.g.m.*, s. 547- 548
[680] Arjomand, Saîd Amir, *Turban for the Crown, The Islamic Revolution ın Iran*, 14, New York: Oxford Press, 1988; Uyar, *Ahbârîlik*, 355.
[681] Enâyet, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, 168, London: The Macmillan Press, 1982.

3.3. Fukahanın Yetkilerinin Kronoloji Yükseliş Merhalesi

Şiî fakihler imamın yetkilerini üstlenmek için uzun asırlara ihtiyaç duymuşlardır. Tarihi gelişmelere bakıldığında bu prosedurün X. asrın sonlarına doğru başlamış olduğu anlaşılmaktadır. Şiî dünyası buna Bağdat kelam ekolü sayesinde nail olmuştur. Bağdat ekolünün en büyük temsilcisi Şeyh Müfîd'tir. "*el- Fusulu'l- Aşratu fi'l Gaybeti"* başlıklı eserinde Şeyh Müfîd (413/1022), gâib Mehdî'nin görevlerinin sadece emirler (yahut yöneticiler) tarafından üstlenildiğini söylemektedir.[682]

Sonraki dönem ulemasından Tûsî (460/1068) de aynı düşünceyi ifade ederek fakihleri, imamların görevlerini icra edebilecek tek kişi olarak kabul etmektedir. Ayrıca Tûsî'ye göre, imamların yetkilerinin fakihlere devredilmesi icap eder.[683] Gâib imamın görevlerini ve yetkilerini elinden almayı başaran Şiî ulema sınıfı bununla, imâmet doktrinini dünyevileştirme yolunda büyük bir başarıya imza atmış oldular. İnanç ve siyasi görüşünü on ikinci İmamın gaybeti üzerine kuran Şîa'nın siyasi arenada geçirdiği merhalelere bakıldığında Ahbârîler döneminin oldukça pasif kaldığı müşahede edilmektedir. Hicri VII. asırdan itibaren içtihat kapısının daha da işlevsel hale gelmesiyle tedricen siyaset meydanında Şiî düşünce de kendisine yer edinmeye başlamış bulunmaktadır. Daha önce Büveyhîler ve Moğollar/İlhanlı döneminde bu ilişki kurulmuş olsa da beklenen sonuç elde edilememişti. Lakin bu girişimler ilk tecrübe açısından bakıldığında Şiî dünyası için büyük başarı sayılmalıdır. Siyasetle ilişkiyi zamanla daha da geliştiren Şiî fukaha arzu ettikleri sonuca ancak Safevîler (1501- 1736) döneminde ulaşabildiler. Safevî döneminde ilmiye sınıfı o kadar güçlenmiş ve söz sahibi olmuştu ki, neredeyse tüm idari işleri tekellerinde bulunduracak güce sahip olmuşlardı. Zira artık fukahanın onayı olmaksızın işler yürümez hale gelmişti.[684]

Bu hakların hepsinin değil, bazılarının ulema tarafından kullanabileceğini söyleyen kişi ise Safevî dönemi Şiî âlimlerinden Kerekî (939/1533) addedilmektedir. Mehdî'nin siyasi yetkilerinin ulema sınıfına devredilmesi meselesinde Kerekî'nin rolü de oldukça büyüktür. Fakat toplumun dini yönetiminin devletin elinden alınarak çoğunlukla ulemaya intikal etmesi XVIII. Yüzyıl'ın sonlarında iktidara geçen Kaçarlar (1796- 1925) zamanında gerçekleşti. Müçtehit- mukallit (Merci- taklit sistemi)

[682] Şeyh Müfîd, *el-Fusûl,* 105-106.
[683] Tûsî, *Tezhîbü'l-Ahkâm*, 90, Tahran: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1365; Şahin, *a.g.m.,* 547.
[684] Uyar, "Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı ve Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar 2,* S: 6, 78, 2000.

arasındaki ilişkiler de bizzat bu dönemde sağlam temellere oturtulmuştur.[685] Velâyet-i fakih teorisinin gelişmesinin ikinci merhalesi de bu dönem sayılmalıdır. Molla Ahmed Narakî'nin (1245/1829), fakihin siyasi konumuna getirmiş olduğu yorumlar bu bağlamda çok önemlidir. Şöyle ki, o, fakihlerin siyasi meselelerde daha büyük ve fazla görevleri üstlenmelerinin gerekli olduğunu vurgulamaktaydı. Bununla Narakî'nin esas hedefi, fakihlerin gaybet dönemindeki gücünü (veya etkisini) sağlamlaştırabilmek için yeni kaideler oluşturmaktı.[686] Yoğun bir süreçten sonra oluşan Merci-i taklit müessesesi fakihlerin resmi zaferi sayılabilir. Bir asır sonra oluşturulacak Velâyet-i fakih doktrinin esasını da bizzat bu müessese teşkil etmekteydi.

Meşrutiyet dönemine gelindiğindeyse siyasi krizler yaşanmış ve bu durum ulemanın yetkisini etkilemişti. Mevcut durum dönemin önde gelen âlimlerinden Ayetullah Naînî'yi (1355/1936) harekete geçirmiş olmalı ki, o, konunun yasallaşması için çalışmıştır. Bu yüzdendir ki, hatta Naînî, fakihlerin parlamentoyu denetleyebileceğini bile iddia etmekteydi.[687]

XX. Yüzyıl'ın son çeyreğinde Velâyet-i fakih doktrini esas alınarak kurulan İran İslam Cumhuriyeti'nde iktidara gelen Humeynî, imama ihtiyacın kalmadığını, kendisinin onun görevlerini üstlendiğini, ulemanın rolünün Hz. Peygamber'in fonksiyonuyla tamamen eşdeğer olduğunu söylüyordu. Humeynî ulemayı sadece halkı dini konularda aydınlatmakla yükümlü görmüyordu. Humeynî'ye göre gaybet döneminde fakihlerin esas görevlerinden birisi de insanları siyasi yönden kontrol altında tutmak, onların idaresini üstlenmektir.[688]

İran'da gerçekleştirilen devrimle ulema sınıfı, beklenen Mehdî'nin resmi temsilcileri sıfatıyla, resmen devletin ve dinin başına geçmiş oldu. Böylece yeni sistem Velâyet-i fakih ismiyle önce teorik bir sistem olarak sunuldu. Fakat çok fazla geçmeden bu yeni sistem, siyaseten de uygulanmaya koyuldu. Böylece uzun bir zaman aralığında gelişen fakihlerin (imamların yardımcıları vasfıyla) fiilen devletin başına geçebilme

[685] Uyar, *Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı*, 78-79.
[686] Uyar, *Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı*, 79.
[687] Hakyemez, "Günümüz İran Şiîliğinde Mehdî Beklentisinin Siyasi Boyutu", *Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri*, CÜİF, 517, Sivas: 2018.
[688] Muğniye, Muhammed Cevat, *el-İmam Humeynî ve'd-Devletu'l-İslâmiyye*, 76, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmi, 1427/2006.

programı yeni sistemin de (Velâyet-i fakih) uygulanmasıyla zirve noktasına ulaşmış oldu.[689]

İmâmiyye Şîa'sının oluşum sürecindeki tüm yıkılma veya yok olma tehlikesine rağmen, ulema sınıfının, sürekli yeni doktrinler ve açılımlar geliştirdiğini söylemek mümkündür.[690] Fakihlerin ortaya attığı yeni görüşler zamanla daha da geliştirilerek İmamların esas fonksiyonlarının müçtehit ve ulema sınıfına geçmesine kadar değişime uğradı ve bu şekilde kökleşerek Şiî akaidinde kendi yerini bulmuş oldu. Bununla da onlar, tekellerinde bulundurdukları imâmet doktrinini sekülerleştirmek için büyük bir başarıya imza atmış oldular. Dolayısıyla yalnız imamların yapabileceği iş veya görevleri bunlar ortaklaşa yerine yetirmeye başladılar. Gaybet faktörü imâmet sorununun çözülmesinde Şiî ulema için oldukça çetrefilli konuya çevrilmişti. Bu yüzden Şiî ulema, imâmeti fakihler yoluyla devam ettirerek eksikliği gidermeğe çalışmışlar.[691] Hatta zamanla zekât ve ganimetlerden Hz. Peygamber'e düşen hisseleri kendileri için toplayarak nüfuz ve etkilerini güçlendirmişlerdir. Sonraki dönem Şiî liderlerinin otoritelerinin sorgusuzca ve daha gelişmiş bir şekilde benimsenmesinin sebebi de bu olsa gerektir.[692]

Görüldüğü üzere mehdîlikle bağlantılı görüşleri çeşitli şekilde yorumlayan fakihlerin siyasi zaferi uzun asırlar boyu birikmiş tecrübe ve reformlar sonucunda gerçekleşmiştir. Bu zafer serüveninde kullanılan ve siyasete alet edilen en etkili faktörünse gâib Mehdî merkezli *"*imâmet*"* teorisi olduğu aşikârdır.

3.4. Velâyet-i Fakih Doktrini

Velâyet-i fakih doktrini, "fakihin tasarruf yetkisi" anlamına gelse de siyasî bağlamda fakihin yönetim yetkisini ifade etmektedir. Fakat 1969-1970 yıllarında Necef'te okuttuğu dersleri Ḥükûmet-i İslâmî adıyla neşreden Humeynî, ilk defa velâyet-i fakīh tabirinin kapsamını genişleterek fakihlerin yetkisini daha da ileriye götürmüş, on ikinci imamın gaybeti döneminde âdil bir fakihin devleti yönetmesi gerektiği görüşünü

[689] Kartaloğlu, "Hicri 5. Asır Şiî- Usûli Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemaya Geçiş Süreci", *CÜİFD*, XXIII, S: 1, 60: Sivas: 2019.
[690] Sachedina, *a.g.e.*, 98-99.
[691] Hakyemez, *Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, 210, Ankara: 2006.
[692] Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslâm Devrimi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İ.İ.A.V, 130-133, İstanbul: 1993; Hakyemez, *İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı*, 174.

ortaya atmıştır.[693] Şiî düşünceye göre masum olmalarının yanı sıra imamların bilgilerinin, peygamberlerin ilmiyle aynı olması İmâmiyye fıkhını içtihatlardan alıkoymuştur. Bu durum, râvilerin aktardığı hadis rivayetleriyle meydana gelecek değişimler için de geçerliydi.[694] Bunun olumsuz yönleri zamanla kendisini belli etmeye başlayınca Şiî fıkıh sisteminde yeni stratejiler geliştirilmeğe başlandı. Velâyet-i fakih teorisinin ortaya çıkma nedeni de bizzat bu durumla bağlantılıdır. Bu teoriye göre imamların görevlerinin büyük çoğunluğu fakihlere devredilmiş, böylece onların dini konularda söz sahibi oldukları şeklindeki yaklaşım -zorunlu da olsa- Şiî topluma kabul ettirilmiş oluyordu. Yani ortaya çıkacak güncel sorunları cevaplayacak şahıs, Gâib Mehdî adına konuşan ulema sınıfı olacaktı.[695]

Ulemanın hâkim unsur olma yönündeki tüm çaba ve gayretleri Velâyet-i Fakih düşünce sisteminin oluşturulmasıyla zirveye ulaşmıştı. Bu ideoloji Humeynî'nin ismiyle bağlantılı olsa da işin aslı böyle değildir. Dikkatlice incelendiğinde Humeynî'nin görüşlerinde *fikri ve manevi yabancılaşma* düşüncesinin büyük etkisi görülebilir. Aslında bu görüşü ilk kez kullananın, Marksizm ve Varoluşçuluktan esinlenen, İranlı aydın Celal Âli Ahmed olmuştur. Kendisi önceleri Marksist olan Celal, düşüncelerine göre çeşitli işkencelere maruz kalınca, -millî benliği muhafaza etmek şartıyla- ilerici demokratik bir idare arayışında olan aydınların sıralarına katılmış, kısa süre sonra buradan da ayrılarak Hacca gitmiş ve bu düşüncede kalmayı kararlaştırmış bir kişidir. Kendisi hep manevi, ideolojik ve psikolojik ıztıraplar geçirmiş, Batı kültürü ve düşüncesinin İranlılara etkisinden rahatsız olduğundan sürekli çözüm arayışında bulunmuştur.[696]

Sonraki dönemlere gelindiğinde Humeynî, Celal Âli Ahmed'in görüşlerini inceleyerek, onu uygulanabilir, inkılap ruhlu bir harekete ve kapsamlı siyasi bir programa dönüştürdü.[697] Ona göre büyük bir sıkıntı ve tehlikeyle karşı karşıya kalmış İran toplumunu sadece şeri prensiplerin etrafında birleştirerek kurtarmak mümkündü. Diğer yandan eğitim ve öğretim sistemi sömürgeci güçlerin eline geçmiş, ülkenin

[693] Üstün, İsmail Safa, "Velâyet-i Fakih", *DİA*, XXXXIII, 19-22, İstanbul: TDV Yay., 2013; Muğniye, *a.g.e.*, 75-76.
[694] Madelung, Wilferd, "İsnâaşeriye'ye Göre, İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", trc: Bülent Ünal, *DEÜİFD*, S: VIII, 544, İzmir, 1994.
[695] Muğniye, *a.g.e.*, a.y.; Hakyemez, *İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı*, 188.
[696] Fettâh, İrfan Abdulhamit, "İmâmiyye Şîa'sında Velâyet-i Fakih", çev: Seyit Bahçivan, Marife, Yıl. 9, S: 2, 255, Güz, 2009.
[697] Fettâh, *a.g.m.*, 256.

geleceği için tehlikeli nesiller yetişmişti. Bunlara karşı ciddi ve yoğun tedbirler alınmalı, ülke Kur'an, Sünnet ve İmamların öğretilerine dayanılarak yeni bir şeriat sistemiyle yönetilmeliydi.[698]

Tarihi şartların zorlamasıyla Usûlî kontekst içerisinde gelişmiş olan Velâyet-i Fakih teorisi, XX. Yüzyıl İran'ında Humeynî tarafından ortaya atılan ve İran'ın dini-siyasi devlet yönetim şekli olarak bilinmektedir.[699] Humeynî, fikri hayatının ilk dönemlerinde İşrakî felsefe ve tartışmalardan oldukça etkilenmiş birisiydi. İlmi hayatının ilk başlarında *Hikmetu'l- İşrâk*'ı okutmasının sebebi de bu olabilir. Dolayısıyla Velâyet-i fakih teorisinin *Dersu'l- Hâric-ed- Dirâsâtu'l- Ulyâ el-Mutekaddime* ismi verilen bu ders halkaları ortamında çeşitli felsefi fikirlerin tartışılması sonucu ortaya çıktığı söyleyenebilir.[700]

Şiî fakihler, zamanla gâib Mehdî'ye tahsis edilmiş, "*etki alanlarının*" içine girmeyen cuma namazı kıldırmak, had ve ta'zir gibi şeri cezaları tatbik etmek ve cihadın îlanı, yetkileri olmayan bazı diğer alanlarda içtihada çağrı yapmaya da başlamışlardı.[701] Bu şekilde gerçekleşmeye başlayan ve imamın naibi ve onun tayini ile fetva şartlarını taşıyan fakihin de üstlendiği velâyet türünü kısaca aşağıdaki şekilde açıklamak mümkündür:

- Fakihin, ehliyeti haiz olmayan ve velisi bulunmayanlar (buluntu çocuklar, dul kadınlar, yetimler) üzerindeki velâyeti;

- Fakihin, mukaddes yerler ve ilmî havzalardaki, Hüseynîyeler, dinî medreseler, dinî eğitim gibi vakıf işlerine velâyeti;

- Fakihin, halkın toplumsal işlerine dair velâyeti

Sayıları fazla olmasa da bazı fakihler, özel durumlarda bu velâyetin, belirli şartlar altında bazı hadleri uygulama hakkına sahip olabileceğini söylemişlerdir.[702] Örneğin "*Fetva şartlarını taşıyan müçtehidin, şeri hadleri uygulama imkânı verecek şartlar oluşursa onları uygulaması (müçtehidin) vazifesidir*" diyen Şeyh Müfîd'in

[698] Fettâh, *a.g.m.,* 257.
[699] Üstün, *a.g.md.,* 19-22.
[700] Fettâh, *a.g.e.,* 253.
[701] Fettâh, *a.g.m.,* 244.
[702] Fettâh, *a.g.m.,* 244- 245.

(413/1022) bu görüşte olduğu görülmektedir. Buna benzer görüşler Tûsî (460/1068) ve Allame Hillî'de de (726/1325) mevcuttur.[703]

Velâyet-i fakih sistemine göre tüm idari yönetimi elinde bulunduran bir fakih, bu yetkisini Mehdî'nin vekili olarak kullanmaktadır. Bu yönetim hakkı bizzat onlara ilahi yolla verilmiştir. Nitekim Ali Hamaneî aşağıdaki ifadeyle bu görüşü açıkça söylemektedir: "*Velâyet-i fakih meselesi, seçkin ve uzman ulema meclisi (Hubregan) tarafından icat edilmiş bir şey değildir. Velâyet-i fakih Allah Teâlâ'nın ortaya koyduğu bir şeydir.*"[704]

3.5. Velâyet-i Fakih Doktrininin Mehdîlik Hususunda Sınıfta Kalması

İran halkı 1979 devrimi sonrasında bekledikleri kurtarıcının çok yakında zuhur edeceğine dair büyük umutlara kapılmışlardı. Hatta devrimin lideri Humeynî hayatteyken günlük yapılan dualar, yazılan duvar yazıları ve atılan sloganlar arasında şöyle ifadeler yer almaktaydı: "*Ya Rabbi! Humeynî'yi Mehdî'nin zuhuruna kadar yaşat!*" Humeynî'nin vefatı ve bekledikleri Mehdî'nin gelmemesini gören ulema, bu duayı güncelleyerek yeni ve farklı biçimde kamuoyuna sundular. Artık yapılacak dua "*Ya Rabbi! Humeynî'nin prensiplerini Mehdî'nin zuhuruna kadar yaşat!*" şeklindeydi.[705]

1979 Yılı'nda Humeynî'nin uzak Fransa'dan seslenerek İran halkını sokaklara dökebilmeyi başarmasındaki en büyük faktör düşüncelerinin, şiarlarının ve fetvalarının İran halkı tarafından Allah'ın emri gibi kabul edilmesi olmuştu.[706] Zira o, ortaya attığı görüş ve tezleriyle halka, kendisinin Nâibu'l-İmam (İmamın naibi) olduğunu kabul ettirmişti.

Bir müddet sonra farklı bir tablo ortaya çıkmıştı. Şöyle ki, Mehdî'nin birçok görevinin Şiî ulema sınıfı tarafından üstlenmesi, aslında, büyük coşku ve hasretle beklenen gâib Mehdî'nin bir an önce (veya yakında) zuhur etmesini gerektirecek pratik sebepleri ortadan kaldırmış oldu. Hâlbuki Velâyet-i fakih doktrini uygulanırken esas

[703] Fettâh, *a.g.m.*, 245.
[704] Ali Hamaneî, Ayetullah Seyyid, *İmam Mehdî ve Zuhur*, 113, Tesnim Yay., 2015; Hakyemez, *Günümüz İran Şiîliğinde Mehdî Beklentisinin Siyasi Boyutu*, 517.
[705] Avni, *Mehdîlik*, 103.
[706] Onat, *Shi'ism in the Twentieth Century and The Islamic Revolution of Iran*, 33-50, Ankara: 1996.

amaçlarından biri Mehdî'nin gelişini hızlandırmaktı.[707] Görevleri elinden alınan kurtarıcı Mehdî'nin zuhur etmesinin bir anlamı kalmamış gibi bir durum söz konusu olmuştu. Dolayısıyla İmâmet, belirli bir kesim tarafından gökten yere indirilerek insanileşmiştir.[708]

İran inkılabının gerçekleştiği ilk zamanlarda sade halkın bunu derk etmemiş olması gayet doğal karşılanmalıdır. Zira zaferin coşku ve heyecanı sonrasında başlayan ve sekiz yıl süren İran-Irak savaşı bunun üzerinden düşünme imkânı vermemiş, yeni kurulmuş rejimin sert uygulama ve cezaları da karşıt fikirler seslendirenlerin önünü kesmişti. Lakin İran halkı bugün tamamen farklı bir durumla karşı karşıyadır. Şöyle ki, şah rejimine karşı çılgın isyanlarla, büyük umutlarla ayaklanarak dinin hâkim olmasını isteyen ve sonunda arzularına ulaşan çoğunluk kitlede eski heyecanı müşahede etmek bugün çok zordur. Artık İran devletinde despotik olarak addettikleri eski yönetim (Pehlevî rejimi: 1925- 1979) tarzına benzer zalim iktidar da olmayınca (oysaki bu durum Mehdî'nin acilen gelmesini sağlayan temel faktördü) halk ta ulema sınıfının devrimci çağırışlarına eski heyecanlı tepkiyi vermemeye başlamıştır.[709]

Velâyet-i fakih teorisine dayalı İran yönetimi, kendi halkını mehdîlik görüşleri hususunda tatmin etmek için, çeşitli faaliyetlerde bulunmaya, insanları beklenen Kâim ideolojisiyle oyalamaya çalışmaktadır. Bundan amaç yönetime karşı olabilecek ayaklanmaların önünü almaktır. İster İran'da (Kum) olsun, ister dışarıda (Necef) olsun, mehdîlik üzerine bir dizi araştırma merkezi (örneğin: Âyende-i Ruşen (Mehdeviyyet Araştırma Merkezi) kurulmuş olup, çeşitli yayınlar yapılmaktadır. Lakin teknoloji asrının yeni nesli bununla da pek fazla ilgilenmemektedir.[710]

Şiî halkı oyalamak için organize edilen faaliyetler arasında yüzbinlerce kişinin katıldığı Mehdî'nin ve diğer imamların doğum günleri, Âşûrâ ayinleri, Gadir-i Hum kutlamaları ve başka çeşitli aktiviteleri de görebiliriz. Bu gösterilerde atılan sloganlar başlangıçta ABD ve İsrâil aleyhine olsa da zamanla değişim gösteren uluslararası politikalar -bu tipli sloganların etkisini azaltmak suretiyle- pratikte Mehdî'ye olan ihtiyacı da gereksiz kılmaktadır. Halkın büyük kısmı ekonomi gibi bazı iç sorunlar

[707] Hashemi- Najafabadi, *Agm*, 340.
[708] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107.
[709] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107.
[710] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107- 108.

arttıkça kendilerini bu olaylardan sorumlu tuttukları ulemanın baskısından kurtaracak bir lider ve siyaset beklentisine girmeye başlamışlardır. Bu tür gösteri, kutlama, anma, ayin ve benzeri faaliyetlerin organize edilmesinin arka planındaki asıl hakikat, insanların yönetime karşı olası ayaklanmalarının önü kesmektir. Mehdî beklemedeki eski heyecanı Irak Şiîlerinde görmek pek mümkün değildir. ABD ve Batılı işgalcilerin ülkeyi bitmeyen mezhepler arası savaşlara sürüklemesi, işgalci güçlerin her iki tarafı da desteklemesi halkı yıpratmış durumdadır. Öyle ki, halk kurtarıcı beklemek yerine dünyevi beklentilere önem vermeye başlamıştır. Dolayısıyla kendilerine sunulan her türlü fırsatı değerlendirip politik üstünlük elde etmek, kurtarıcı Mehdî bekleme düşüncesinin önüne geçmiştir.[711]

Velâyet-i fakih doktrinin bir diğer problematik tarafı da yönetimin fakihlerin elindeymiş gibi görülmüş olmasıdır. Çünkü zamanla Şiîlikte İranlılaşma temayüllerinin çoğaldığı müşahede edilmektedir. Vakıa, Şîa'nın sosyo politik durumuna binaen çeşitli yollarla oluşturulan fikirler sonucunda Humeynî ile beraber Velâyet-i fakih teorisi ortaya atılmıştı.[712] Mehdî'nin konumu ve fonksiyonlarının halen tartışılmaya devam edilmesi, söz konusu doktrinin sorunları çözemediği anlamına gelmektedir. Temel gayelerinden biri teorik söylemde Mehdî'nin zuhurunu hızlandırmak olan, fakat bu "isteğine" nail olamayan Velâyet-i fakih doktrini, tüm olumsuz yönlerine rağmen, İran halkı tarafından 40 yıldan fazladır kabul görmektedir.

Velâyet-i fakih doktrini halk nezdinde coşkuyla kabul görmekle beraber bazı kesim tarafından itirazla karşılanmaktaydı. Bunların itirazları ise gerçek İslâm devletinin yalnız Mehdî'nin zuhur etmesiyle kurulabileceği iddiasından ibaretti. Şeriatmedâri'nin de dâhil olduğu bu kesime göre fakihlerin vereceği hüküm ve fetvalar masum imamların fetvalarıyla aynı mesabede olamaz.[713] Buna rağmen yönetime karşı gelen herkes şiddetli bir şekilde cezalandırıldığı için itirazlar geniş kapsamlı bir sistem karşıtı eleştiri halini alamadı.

Velâyet-i fakih doktrinini eleştiren son dönemin meşhur İranlı düşünürlerinden birisi de Abdulkerim Suruş'tur. İran'daki İslam devrimini teorisiz bir devrim olarak

[711] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, a.y.
[712] Üstün, İsmail Safa, "Velâyet-i Fakih", 19-22; Madelung, Wilferd, "İsnâaşeriye'ye Göre, İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", 544.
[713] Kafârî, Nasır Abdullah b. Ali, *Usûlu Mezhebi'ş-Şî'ati'l-İmâmiyyeti'l-İsney Aşara*, III, 1176, t.s.

gören Suruş[714], İran devrimini eleştirerek değişen şeyin "kraliyet diktatörlüğünün" yerini "dini diktatörlüğe" vermesi olarak görmektektedir.[715] Dolayısıyla Velâyet-i fakih aslında "dini diktatörlüktür." Bu yeni doktrini siyasi mehdîlik olarak gördüğünden demokrasiye tamamen zıt olduğunu iddia etmekedir. Çünkü Humeynî iktidar yetkisini imamların –onların vekilleri olması vasfıyla- elinden alarak fakihlere vermiştir. Yahut şöyle de söylenebilir: "İlahi meşruiyet ve masum imamların kutsallığı, velâyet-i fakih sistemine transfer olunmuştur."[716] En dindar bir kişi dahi herhangi bir güç veya sorunla karşılaşmaksızın iktidara gelirse, bir müddet sonra adaletten uzaklaşacaktır. Bu nedenle Humeynî'nin velâyet-i fakih teorisi temelden ahlaka zıt bir teoridir.[717]

Suruş'un mehdîlikle ilgili son kanaatini şöyle özetleyebiliriz: O, kurtarıcı bir Mehdî kimliğini bütünüyle reddetmemekte olup, "dini yenilenme kavramıyla ve bu konuda tecrübevi dinin yenilenmesiyle" ilişkilendirmektedir. Suruş belirli bir kişiyi işaret etmeden "zamanın sonunda gelecek olanın birinin asıl amacının, insanın Tanrı ile olan ilişkisini kavramak, tanımlamak ve yeniden kurmak" olduğunu savunur.[718] Suruş'a göre Mehdî'nin iki temel görevi vardır. "*Birincisi, modern dünyada ve modern yaşamın tam ortasında, otantik dini tecrübenin ve diğer dünyayla güçlü bir temas kurmanın imkânını göstermek"tir. İkincisi ise "başkalarının ruhsal deneyimlerini paylaşmalarına ve katılmalarına izin vermek*"tir[719]

Velâyet-i fakih teorisinin bir başka eksik yanı da zamanla kendisini göstermeye başlamıştı. Şöyle ki, sosyoekonomik, kültürel ve dini şartlar ulemayı pratik çözüm arayışlarına itmiş, onlar da bu meseleyi tartışarak nihayetinde gâib Mehdî'nin yetkilerinin kullanılabileceği bir formül geliştirmişlerdir. Tabiri caizse Şîa, çok büyük hayali gerçekleştirmek için asırlarca gaybetten döneceğini beklediği kurtarıcı

---

[714] Suruş, Abdulkerim, *İslam devrimi Teorisiz Bir Devrimdi*, 1388/2009, http://www.drsoroush.com/Persian/Interviews/P-INT-20090504-ShieDarDonyayeEmrooz.html; (ulaşım tarihi 05.01.2023).

[715] Batoor, Qari Feriaghun, *Abdülkerim Suruş'da Çağdaş Problemler Ve Din*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 53, Konya, 2017

[716] Suruş, Abdülkerim, "Suruş: Gâh-i Cirağ Din Dut Mizanad", http://www.bbc.com/persian/iran; erişim tarihi (25.05.2017);

[717] Batoor, Qari Feriaghun, *Abdülkerim Suruş'da Çağdaş Problemler Ve Din*, 35; Suruş, Abdülkerim, "Suruş: Gâh-i Cirağ Din Dut Mizanad", http://www.bbc.com/persian/iran.

[718] Suruş, Abdulkerim, "*The Saviour and Religious Revival*" (Published on the Internet) (2002). Retrieved November 28, 2010, from Official Website of AbdolKarim Soroush: http://www.drsoroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMBTheSaviourAndReligiousRevival

[719] Suruş, Abdulkerim, "*The Saviour and Religious Revival*"; Hashemi- Najafabadi, Adel, *Agm*, 347.

"Mehdî"sini, şartlar gereği artık kendi eliyle yok etmiş durumdadır. Velâyet-i fakih doktrini ise Mehdî'nin zuhurunu hızlandıracağı düşünce ve umutlarıyla İran başta olmakla Şiî dünyasına yayılmıştı. Teorinin temel gayesi beklenen Mehdî'nin gelişini hızlandırmaktı. Fakat Mehdî'nin birçok görevinin ulema tarafından üstlenilmesi, aslında onun bir an önce zuhur etmesini gerektirecek tüm pratik sebepleri ortadan kaldırmış oldu.[720]

Hz. Peygamber'in vefatını müteakip yıllarda bazı öncü fikirleri belirmeye başlayan Şiîliğin sistematik düşünce yapısı hicri IV. Yüzyıl'dan itibaren tamamlanmıştır. Şîa'nın, izleri kaybolmuş diğer alt kolları gibi özellikle İmâmiyye'yi yok olmaktan koruyan en önemli unsur, mehdîlik doktrinini sürekli canlı tutmaları olmuştur. İmâmiyye dâhil tüm Şiî fırkaların Mehdîleri belirli kişiler olup hayatta yaşamış, mücadele etmiş ve öldürülmüş veya ölmüş kimselerdir. Ölüm veya öldürülme olayını kabul etmeyenlerse onların sadece görünürde öldüklerini, asıl itibariyle ölmeyip saklandıklarını, zamanı gelince geri dönerek düşmanlarından intikam alacağını ve tüm dünyada adaleti sağlayacağını iddia etmişlerdir. Oysaki eski dinlerin Mesîh telakkilerinde böyle bir durum söz konusu değildir.[721] Şiî Mehdîlerinin vasıflarını taşıyan Mesîhleri VIII. Yüzyıl'dan itibaren görmek mümkündür. Şöyle ki, Theudas'tan Serene'ye kadar olan Mesîhler, "İsrâiloğullarını kurtarıp Filistin'e götürmek" sloganlarıyla mücadele etmiş ve bu yolda öldürülmüşlerdi. Bununla hareket son bulmaktaydı. "O ölmemiştir, tekrar dönecektir" şeklindeki iddialarsa bizzat VIII. Asır'dan sonra görülmeye başlanmaktadır. Bu dönemde Suriye'de "zuhur eden" Serene,[722] ondan 25 sene sonra İran'da ortaya çıkan Ebû Îsâ ve taraftarlarının Mesîh görüşü[723] tamamen Şiî karakterdedir. XIX. Yüzyıl'da Yemen'de görülen harekette de aynı durum söz konusudur.[724] En son 1979 senesinde Şiî ağırlıklı İran devletinin kurulmasıyla uygulanmaya koyulan Velâyet-i fakih teorisindeyse yeni bir durum söz konusu olmuştu. Yukarıda da değinildiği üzere, yeni siyasi nizama göre artık beklenen Mehdî'nin görevleri -açık şekilde ifade edilmemesine rağmen- elinden alınarak resmen fukaya verilmişti.

---

[720] Hakyemez, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*, 107-109.
[721] Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 290.
[722] Arslantaş, *a.g.e.*, 89-90.
[723] Şehristânî, *a.g.e.*, II, 239; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 252.
[724] Kutluay, *İslâm Ve Yahudi Mezhepleri*, 279-280.

SONUÇ

Neredeyse tüm dinlerde mevcut olan mehdîlik fikri aynı amaca yönelik bir düşünce tarzını ifade etmektedir. Bu inanç etrafında oluşmuş beklentiler tüm toplumlarda birbirine benzemektedir. Mehdîlik ideolojisini temellendiren esas unsur, insanların içinde bulundukları psikolojik veya sosyolojik şartlarla beraber eski kültür ve inançların etkisidir. Bu inanç şekli çeşitli toplumlarda farklı isimlerle mevcut olsa da sonuç itibarıyla aynı yerde buluşmaktadır.

Tarihin her safhasında insanların, çeşitli zulüm, işkence, baskılara maruz kaldıklarında zor durumdan kendilerini çıkaracak bir kurtarıcı aradıkları bilinen bir gerçektir. Bu kurtarıcının geliş zamanı ve şekli çeşitli toplumlarda farklı şekilde dünya hayatının bitiminden önce geleceğinde ittifak vardır.

Müslümanlar arasında da zamanla mehdîlikle ilgili birbirinden farklı inanç şekilleri görülmüştür. İlk kez Hz. Osman döneminde yaşanan fitne olaylarının ardından yaşanan siyasi sıkıntı ve bunalımlardan insanları kurtaracak bir liderin geleceği inancı yeşermeğe başlamıştı. Çeşitli fırkalar "Mehdî" kişiliğine, kendilerine has anlam yüklemiş, kendi siyasi ve dini inancına alet etmişlerdi. Sonuçta bazıları bunu kıyamet alâmeti olarak, bazıları da gâib imam olarak algılamıştı.

Hz. Peygamber hayattayken ıstılahi anlamda Mehdî" inancının mevcut olmadığında ittifak vardır. Mehdîliği çağrıştıran fikirlerinin oluşumunda büyük paya sahip olan "rec'at", "vasîlik" gibi düşünceler de sonraki dönemlerde mevalinin devreye girmesiyle oluşan fikirlerin devamıdır.

Müslüman topraklarda hem rec'at hem de mehdîlikle ilişkili fikirler Hicri I. Asrın sonlarında görülmeye başlanmıştır. Resmi olaraksa ilk kez mehdîlik yakıştırması Muhtâr es- Sekafî tarafından Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye nispet edilmişti. Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisi bu görüşü çoğu zaman reddetse de[725] vefatından sonra rec'at inancını içeren anlayışla istilahi anlam ifade eder hale dönüşmüştür. Fakat istilahi olarak bu terim, II. Yüzyıl'dan itibaren yayılmaya başlandı. Zira II. Yüzyıl'dan itibaren farklı şehirlerde yönetime karşı çok kere ayaklanmalar görülmeye başlanmıştı. Bu isyanların çoğu da lider olarak çeşitli "Mehdîlerle" temsil

[725] İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 96.

olunmaktaydı. Buradan anlaşılan şu ki, mehdîlik faktörü hicri ilk asırlarda iktidar karşıtı isyanlarda kendilerine taraftar toplamak için en etkili araçtı. Tabi ki, burada Zeyd b.Ali gibi bazı istisnalar da mevcuttu. Zira Emevî hilafetinin son yıllarında onun liderliğinde gerçekleştirilmiş isyanda mehdîlik iddiası söz konusu değildi. Çıkan çatışmalarda öldürüldükten bir müddet sonra bazı taraftarlarınca (Cârûdiyye, Süleymâniyye (veya Cerîriyye), Bütriyye veya Sâlihiyye) Zeyd b. Ali'nin ölmediği, yakında kurtarıcı olarak geri döneceği iddia edilmişti.

Hicri ilk üç asırdaki mehdîlik cereyanları umumiyetle siyasi içeriklidir. Nitekim Emevî, Hâşimî ve Abbâsî soyları arasındaki birbirini çekememezlik, iktidar hırsı ve başka benzer duygular, asabiyete dayalı çeşitli kabileci mehdîlik anlayışlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[726] Bir fırkanın kabul ettiği "Mehdî'nin" başka bir fırkanın kurtarıcı "Mehdî'sinden" intikam alacağıyla hakkındaki hadislerin yayılması[727], durumun siyasi boyutunun geldiği noktayı göstermektedir. Sonraki dönemlerde farklı coğrafyalarda görülmüş mehdîlik hareketleri hakkında da benzer şeyleri söylemek mümkündür. Endülüs (İbnü'l- Kıt) ve Kuzey Afrika'daki (İbn Tûmert) mehdîlik hareketlerinin de temel sebepleri bizzat iktidar hırsıydı.

Çeşitli dönemlerde Selçuklu ve Osmanlı topraklarında yaşanmış mehdîlik hareketleri de siyasi olaylarla bağlantılı olup birbirinden nispeten farklı amaçlarla ortaya çıkmıştı. Benzer yanları her ikisinin esasen iktidar uğruna yapılmış olmasıydı. Selçuklularda oluşmuş mehdîci düşünceler zayıf duruma düşmüş Müslümanların Moğol işgallerine karşı tekrardan gündeme gelmişti. Fakat Osmanlı dönemindeki mehdîci hareketlerin neredeyse hepsi dış kaynaklı olup birbaşa devlete karşı yönelmişti ve sürekli devletin varlığı için ciddi tehdit içermekteydi.

XVIII. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren İran, Hindistan'da ortaya çıkan söz konusu olaylarınsa Rus ve İngiliz kaynaklı olmasında şüphe yoktur. Bu dönemin en belirgin özelliği de, İslâm dünyasının zayıflamaya yüz tutmuş olmasıdır. Bu yüzden de bundan sonra İslam dünyasında mehdîlik beklentileri veya mehdîci hareketlere daha sık sık rastlanacaktı. Bunların esas sebeplerinden birisi sömürgeci Batı ülkelerinin İslam coğrafyalarını işgal etmesi, Müslümanları katletmesi, yeraltı ve yerüstü kaynaklarını

[726] Kutlu, Sönmez, Beklenen Kurtarıcı İnanışına Dayalı Siyasi ve Dini Hareketlerde Mehdîlik Tipolojileri, *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, İstanbul, KURAMER, 2017, 298.
[727] Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 2: 651- 652.

sömürmesi, Müslüman ülkelerinde zulüm ve istibdadın hâkim olmasıydı. Bu yüzden Müslümanların, kendilerini bu sıkıntılı durumdan kurtaracak birini beklemeleri doğal karşılanmalıdır.

Yirminci Yüzyıl'ın ilk yarısında Türkiye'de beliren mehdîlik hareketleri veya düşüncelerinin kaynağı da aynıydı. Zira hilâfetin kaldırılması sonucu İslâm dünyası Batı ülkeleri karşısında yenik duruma düşmüştü. Bu ezilmişliğin yanı sıra Müslümanların dünyanın dört bir yanında zulme, işkence ve baskılara maruz kalması da Müslümanları kurtarıcı mahiyete sahip bir şahsı bekleme umutlarına sokmuştu.

Son dönemlerde, Türkiye dâhil, dünyanın birçok yerinde kendilerini "Mehdî" ilan eden kişilere rastlanmaktadır. Modern dönemdeki mehdîlik iddialarınıysa aynı olaylarla ilişkilendirmek pek doğru olmaz. Zira bazıları bunun İslam veya Müslümanlarla dalga geçmek amacıyla yaptığı halde bazılarında bu durum tamamen psikolojik rahatsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bunların kahir ekserisinin insanlar tarafından reddedildiği görülse de bazı tarikat şeyhlerini, özellikle kendi taraftarları, yüceltmekte ve zaman zaman onları "Mehdî" olarak kabul etmektedir.

Tarih boyu mehdîlik düşüncesinin oluşması hakkında çeşitli fikirler, ihtimaller ileri sürülmüştür. Bunların içerisinde hiç kuşkusuz en yaygın olan görüşü tek cümleyle şöyle özetleyebiliriz: bu, iktidar veya muhalefette olanların kendi siyasi menfaatleri için olüşturdukları bir ideolojiden ibarettir. Bu görüş isabetli olsa da olmasa da böyle bir durumun tarihen çok kez tekrarlandığı, fakat insanların bundan ibret almadıkları bilinen bir hakikattir. Ayrıca, kurtarıcı bir lider beklemek düşüncesi, bitmeyen savaş ve isyanlar sonucu bitkin düşmüş insanların bir parça huzur, hak, adalet, barış, sulha olan iştiyakının ürünü de olabilir. Yani, gerçekte böyle bir şahıs mevcut olmasa dahi insanlar bu ihtiyaçlarını gidermek için oluşturmuş olabilirler.

Mehdîlik hakkında söylenen bir diğer görüşse, bunun bir inanç olmayıp teori veya bir beklentiden ibaret olduğu hakkındaki iddialardır. Dolayısıyla mehdîlikle ilgili rivayetlerin hepsi tarandığı zaman –ismi Mehdî veya Mesîh olmasa da- sonda bir kurtarıcının geleceğine dair beklenti, umut veya düşünceler kolaylıkla anlaşılmaktadır. Örneğin, bazı rivayetlerde râşidi halifeler için söylenmiş olan *el- Mehdiyyûn* ibaresi[728] buna örnek olabilir. Burada bildiğimiz ve yaygın anlamıyla kullanılmamış olsa da "*el-*

[728] Tirmizî, *a.g.e*, "İlim", 16, (hadis nu: 2870), 944.

Mehdiyyûn" ibaresi daha sonraları oluşturulacak kurtarıcı Mehdî ideolojinin temel kaynağı olabilir.

Sonuç olarak mehdîliğin iman ve inanç esaslarından olmadığı Kur'an'la sabittir. Öyleyse mehdîliği dinin esaslarından saymak ve itikadi bir konu olarak algılamak doğru değildir. Dolayısıyla bu düşünceyi inkâr etmenin insanı küfre sokmayacağı da düşünülebilir. Belki de konuyu toplumsal ve siyasi yönü ağır basan bir halk inancı unsuru olarak görmek daha münasip olacaktır. Fakat sonuç ne olursa olsun, "Tarih tekerrürden ibarettir" deyimine istinaden şunu iddia edebiliriz: muhtemelen kıyamete kadar çeşitli coğrafyalarda farklı özelliklere sahip birçok kurtarıcı Mehdî veya Mesîh düşünceleri, kimlikleri veya eylemleri görülecektir. Aynı şekilde, bu düşünceyi kabul edenler olduğu gibi inkâr edenler de var olacaktır.

KAYNAKÇA

ABDÜLAZİZ MAKDİSÎ, Yûsuf b. Yahya b. Ali, *İkdu'd-Dürer fi'l-Muntazar*, thk: Muhib b. Salih b. Yusuf, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1410/1989.

ABDÜLHAMİT, Muhsin, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, çev: Saim Yeprem; Hasan Güleç, Ankara: DİB Yay., 1973.

AFÎFÎ, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev: Mehmet Dağ, Ankara: AÜİF Yay., 1975.

AGA BUZURG-İ TEHRÂNİ, *ez-Zarî'a ilâ Tasânîfi'ş-Şî'a*, Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.

AKIN, Murat, "Günümüzde Bazı Mehdî Tiplemeleri ve Söylem Analizleri", *Kader*, C: 16, S: 1, 2018.

ÂLÛSÎ, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesâni*, thk: Mahir Cabbuş, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1431/2010.

ARJOMAND, Saîd Amir, *Introduction: Authority and Political Culture in Shi'ism*, New York: State University of New York Press, 1988.

----------, "Turban for the Crown", *The Islamic Revolution ın Iran*, New York: Oxford Press, 1988.

----------, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, London: The University of Chikago Press, 1984.

ARSLANTAŞ, Nuh, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, İstanbul: Gökkubbe, 2005.

ASKERÎ, Necmeddin Ca'fer b. Muhammed, *el-Mehdî el-Mev'ûd el-Muntazar inde Ulemâi Ehli's-Sünneti ve'l-İmâmiyyeti*, Beyrut: y.y., 1977.

ASLAN, Recep, *Suyûtî'nin Hadis Tenkitçiliği*, İlahiyat Akademi Dergisi, 213.

ATALAN, Mehmet, "Şiî Kaynaklarda Muhammed b. Hasan el- Mehdî'nin Tarihi ve Menkabevi Kişiliği", *FÜİFD*, S: 7, 2002.

ATÇIL, Zahit, "Why Did Süleyman the Magnificent Execute His Son Şehzade Mustafa in 1533?", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XLVIII, 2016.

ATVÂN, Hüseyin, *ed-Da'vetü'l-Abbâsiyye; Tarih ve Tatavvur*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1415/1995.

AVCU, Ali, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C: 10, S: 3, 199-244, 2010.

AYTEKİN, Arif, "İbn Tûmert" *DİA*, XX, Ankara: TDV Yay., 1999.

AZÎMÂBÂDÎ, Ebû Tayyip Muhammed Şemsu'l-Hakk, *Avnu'l-Ma'bûd*, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, nşr: Muhammed el-Muhsin, Medine: y.y., 1969.

BADUR, Sevgi, "Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış (VII-X. Yüzyıl)", *SKAD*, C: II, S: 4, 2016,

BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk: Muhammed Osman el-Huşt, Kahire: Mektebetu İbn-i Sina, 1988.

BAKIR, Abdulhalık, "Basra", *DİA*, Ankara: TDV Yay., 1992.

BELÂZÜRÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hüseyin b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân*, thk: Abdullah Enir et-Tabbâ', Beyrut: Müessesetü'l-Mearif, 1987.

BERKÎ, Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Kitabu'l-Mehâsin*, thk: Seyyit Mehdî er-Recâi, Kum: el-Mecmeü'l-Âlemi li Ehli'l-Beyt,1432/2011.

BERZENCÎ, Muhammed b. Abdirresûl b. Abdisseyyid el-Hasenî eş-Şehrezûrî, *el- İşâ'a fi Eşrâti's-Sâ'a*, thk: Hüseyin Muhammed Ali Şükri, Medine: Dârü'l-Minhâc, 1416.

BUCKLEY, R. P. "The Early Shiite Ghulah" *Journal of Semitic Studies*, Oxford University Press, Autumn 2: XLII, 1997.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Kitabu't-Tarihu'l-Kebir*, thk: Hâşim ed-Nedvî, Dairetu'l-Meârifi'l-Osmaniyye, ts.

----------, *Sahîh-i Buhârî*, thk: İzzuddin Dallî, Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle, 1438/2017.

BULUT, Halil İbrahim, "Şeyh Müfîd ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi", *CÜİFD*, 175-202; C: IX, S: 1, Sivas: 2005.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İhvân'dan Cuheymân'a Suûdi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul: Rağbet Yay., 2004.

CA'FERİYAN, Resul, *Tarihu Teşeyyu der İran*, nşr: İlim, Tehran: 1388/1968.

COŞKUN, Ali, *Mehdîlik Fenomeni*, İstanbul: İz Yay., 2004.

ÇINAR, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, İstanbul: Rağbet Yay., 2016.

DAŞBADEM, İlknur, *Geçmişten GünümüzeYahudi Mezheplerinin Mesîh Anlayışı ve Mesîhi Hareketler*, Konya: Basılmamış Yüksek Lisâns Tezi, 2008.

DEMİR, Ahmed, *Hz. Mehdî'nin Çıkış Alâmetleri ve Özellikleri*, İstanbul: Güneş Yay., 2005.

DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî", DİA, XXXV,420-425, İstanbul: TDV Yay, 2008

DESROCHE, Henri, *The Sociology of Hope*, trc: Carol Martin-Sperry, London: 1979.

DİB HEYETİ, *Kur'an Yolu Tefsiri*, Ankara: ts.

DUHAYYİL, Ali Muhammed Ali, *el-İmâmu'l-Mehdî Mine'l-Vilâdeti ila'z-Zuhûri*, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 1422/2002.

DWİGHT, M. Donaldson, *The Shi'ite Religion A History of Islam in Persia and Irak*, London: Burleign Press, 1933.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-u Ebî Dâvûd*, thk: Yasir Hun, İzzeddin Dalli ve İmadu't-Tayyâr, Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle, 1436/2015.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İslâm'da İtikadi Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev: Sıbğatullah Kaya, İstanbul: Şura Yay., ts.

----------, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâidi ve Tarihi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.

EFLÂKÎ, Ahmet, Âriflerin Menkıbeleri, Çev: Tahsin Yazıcı, c.II, 329, İstanbul, Hürriyet Yay, 1973

ELBÂNÎ, Muhammed Nâsıruddin, *es-Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfeti ve'l-Mevdûati*, Riyad: Mektebu'l-Maarif, 1992;

EMÎN, Ahmed, *el-Mehdî ve'l-Mehdeviyye*, Kahire: Müessesetu'l-Hindevi, 2012.

----------, *Duha'l-İslâm*, Kahire: Mektebetu'n-Nahdatu'l-Mısrıyye, t.y.

ENÂYET, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, London: The Macmillan Press, 1982.

EROL, Ali, *Hatıratım*, İstanbul: y.y. 2011.

EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâil, *Makâlâtu'l-İslamiyyin*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Mısır: Mektebetu'n-Nahda'l-Mısrıyye, 1950;

EYYUB, Saîd, *Akidetu'l-Mesîhi'd-Deccâl fi'l-Edyan*, Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Hadi, 2002.

FAZLURRAHMAN, *İslâm*, çev: Mehmet Aydın-Mehmet Dağ, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2008.

FEREZDAK, Ebû Firâs Hemmâm b. Gālib b. Sa'saa et-Temîmi, *Divanu'l-Ferezdak*, thk: Ali Fâur, Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1987.

FETTÂH, İrfan Abdulhamit, "İmâmiyye Şîa'sında Velâyet-i Fakih", çev: Seyit Bahçivan, *Marife*, Yıl. 9, S: 2, Güz, 2009.

----------, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (trc; Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay, s. 30-31Ankara, 2010

FEYYAZ, Abdullah, *Tarihu'l-İmâmiyye ve Eslafihim Mine'ş-Şîa*, Bağdad: Matbaatu Esat, 1970.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara: Selçuklu Yay., 1983.

----------, "Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine", *AÜİFD,* XXV, Ankara: 1982.

----------, *Kâdıyânîlik,* Ankara: TDV Yay, 1994.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

GOİTEİN, Shelomo Dov, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, çev: Arslantaş Nuh; Sağlam, Emine Buket, İstanbul: İz Yay., 2004.

GOLDZİHER, İgnaz, *el-Akidetü ve'ş-Şeria*, Mısır, 1958.

----------, *el-Akide*, çev: Muhammed Yusuf, Abdulaziz Abdulhaki, Kahire: 1936.

GÖLPINARLI, Abdulbâki, Melâmilik ve Melâmiler, 250-298, Yy, Ty.

GROEPLER, Eva, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, çev: Süheyla Kaya, İstanbul: Belge Yay., 1999.

GÜMÜŞOĞLU, Hasan, Şîa/İmâmiyye'de Mehdî İnancının Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Ehl-i Sünnet Mehdilik Anlayışıyla İlişkisi, 2022, Cilt: 20 Sayı: 2, 705-706

----------, Mehdîlik Meselesinde Ehl-i Sünnet Kelamcılar ile Mutasavvıflar Arasındaki Yaklaşım Farklılıkları, Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 2022, (17) , 113-131

GÜN, Faruk, "Mehdîlik İnancı Üzerine Bir İnceleme", *Artuklu Akademi,* S: 4, 2017.

GÜNALTAY, M. Şemseddin, *İran Tarihi En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948.

GÜNDÜZ, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmâil*, 101, İstanbul, Yeditepe Yay, 2013

HABBÂZ, Seyyid Munîr, *el-Hakikatu'l-Mehdeviyye*, thk: Merkezu'd-Dirâsêti't-Tahassusiyye fi'l-İmami'l-Mehdî, Necef: Tahsin Yay., 2009.

HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el- Müstedrek Ale's-Sahîheyn*, thk: Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002/Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

HAKKI, İzmirli İsmâil, "Mehdî Meselesi," *Hikmet Yurdu*, sadl: Ali Duman, III/III, S: 6, (Temmuz- Aralık, 2010),

HAKYEMEZ, Cemil, *Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 2006.

----------, "Günümüz İran Şiîliğinde Mehdî Beklentisinin Siyasi Boyutu", *Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri*, CÜİF, Sivas: 2018.

----------, "İmâmiyye Şîa'sında İsmet İnancı, (İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadileşmesi)", *Marife,* S: 1, 2007.

----------, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *GÜÇİFD*, C: III, S: 5, Çorum, 2004/1.

----------, "On İkinci İmamın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Marife*, S: 3, 16, 2008.

----------, *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı Ve Günümüzdeki Yansımaları*, İstanbul: KURAMER Yay., 16, 2017.

HAMANEÎ, Ayetullah Seyyid Ali, *İmam Mehdî ve Zuhur*, Tesnim Yay., 2015.

HAMEVÎ, Şihâbuddin Ebû Abdullah Yâkut, *Mü'cemü'l-Büldân*, thk: Ferid Abdulaziz el-Cundi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

HASAN, İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâmi's-Siyasi ve'd-Dini ve's-Sekafî ve'l-İctimâi*, Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye-Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996.

HASAN, Sa'd Muhammed, *el-Mehdiyyetü fi'l-İslâm Munzu Akdemi'l-Usûr Hatte'l-Yevm*, Mısır: Dâru'l-Kitabil-Arabî, 1373/1953.

HASHEMİ- NAJAFABADİ, Adel, Çağdaş *İran'da Şiî İmamet Kavramı ve Liderlik: Dinî Modernistlerin Görüşleri*, Çev: Fatih Topaloğlu, Turkish Journal of Shiite Studies 1/2 (Aralık 2019): 338-356.

HÂŞİMÎ, Ferid Salah, *et-Tarikatu'n-Nakşibendiyye*, İstanbul: y.y., 2008.

HAZZÂZ, Ebu'l-Kasım Alî b. Muhammed b. Ali el-Kummî er-Râzî, *Kifâyatu'l-Âsâr fi'n-Nusûsi ale'l- Eimme'l-İsnâ Aşer*, thk: Muhammed Kazım Musevi-Ukayl er-Rabi'i, Kum: Matbaatu Negareş, 1430.

HEYSEMÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Ebi Bekr b. Süleyman eş-Şâfi'i Nureddin, *Mecmeü'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâit*, thk: Hüseyin Selim Esedu'd-Dârâni, Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1436/2015.

HEYTEMÎ, Ahmed b. Hacer, *el-Kavlü'l-Muhtasar fil-Alâmâti'l-Mehdiyyil-Muntazar*, thk: Mustafa Hâşim, Kahire: Mektebetu'l-Kur'an, ts.

----------, *es-Savaiku'l-Muhrika fi'r-Raddi Ala Ehli'l-Bidai ve'z-Zandakati*, thk: Adil Şuşe, Mektebetu Feyaz, 1429/2008.

HİLLÎ, Ebû Mansûr el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar el-Esedî, *Hulâsatu'l-Ekvâl fi Marifeti'r-Rical*, thk: Cevad Kayyumi, Kum: Neşru'l-Fekâha, 1431/1410.

HİMYERÎ, Seyyit, *Dîvân*, thk: Şakir Hadi Şükür, Kum: Mektebetu'l-Haydariyye, 1432/1411.

HİNDÎ, Muttakî el-Cavnpûrî, *el-Burhân fi Alâmâti Mehdî Ahiri'z-Zamân*, thk: Ali Ekper Gıfari, Kum: Matbaatu Hayyam, 1399.

----------, *Kenzü'l-Ümmâl fi Süneni'l-Ekvâl ve Ehvâl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

HİZMETLİ, Sabri, "Karmatîler", *DİA*, XXIV, İstanbul: TDV Yay., 2001.

HORBURY, William, *Jewish Messianism And The Cult Of Crist*, London: SCM Press LTD, 1998.

HÜSEYNÎ, Muhammed Rızâ, *ed- Dürer Tevkîâtu'l-Mehdî el-Muntazar*, Beyrut: Bsk: Arif, 2015.

İBN A'SEM EL-KÛFÎ, Ahmed, Kitâbü'l-Futûh, thk. Ali Şîrî, VI, 246, Beyrut: Dârü'l-Advâ, 1411/1991, I-VIII

İBN ABDÜRABBİH, Ahmed b. Muhammed Endelüsî, *el-İkdu'l-Ferid*, thk: Mudayr Muhammed Kumeyha, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983.

İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî*, thk: Abdulaziz Abdullah b. Bâz, tsh: Muhibbuddin el-Hatib, Muhammed Fuat Abdulbaki, Kahire: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1379/1960.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984./çev: Zakir Kadiri Ugan, Ankara: y.y., 1988.

İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, Riyad: Beytu'l-Efkâri'd-Düveliyye, 1419/1998.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, thk: Abdurrahman Halife, nşr: Muhammed Ali Sabbih, Mısır: Mektebetü's-Selam el-Âlemiyye, 1348.

İBN HİŞÂM, es-Sîretu'n-Nebeviyye, Thk: Ömer Abdusselam et-Tedmurî, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1410/1990

İBN KATTÂN EL-MERRÂKÛŞÎ, Ebû Muhammed Hasan b. Alî b. Muhammed b. Abdulmelik, *Nuzumu'l-Cemân li-Tertîbi Mâ Selefe Min Ahbâri'z-Zamân*, thk: Mahmut Ali Mekkî, Lubnan: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, 1990.

İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, *Alâmâtü Yevmi'l-Kıyâme*, nşr: Abdullatif Aşur, Kahire: y.y., 1980.

----------, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut: Mektebetu'l- Maarif, 1992.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-İmâme ve's- Siyâse*, thk: Ali Şîrî, Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1410/1990.

----------, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-u İbni Mâce*, Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2003.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî, *Lisânü'l-Arab*, thk: Ahmed Faris, Beyrut: Darü's-Sâdır, 1300/1883.

İBN SA‘D, Muhammed, Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1421/2001,

İBNÜ’L-ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fusûsu’l-Hikem*, thk: Ebu’l-Alâ Affîfî, Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, ts.

----------, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, thk: Ahmed Şemsuddin, Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1420/1999.

İBNÜ’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali et-Teymî el-Karaşî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fi’l-Ehâdisi’l-Vâhiye*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1403/1983.

İBNÜ’L-ESÎR, Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil*, thk: Ebu’l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, Beyrut: Dâru’l-Kitabul-İlmiyye, 1407/1987.

İLHAN, Avni, “Kütüb-i Sitte’deki Hadislere Göre Mehdîlik”, *DEÜİFD,* VII, İzmir: 1992.

----------, *Mehdîlik*, İstanbul: Beyan Yay., 1993.

İMAM RABBÂNÎ, Ahmedi Farûkî Serhendî, *Mektubât*, (trc: Hüseyin Hilmi Işık), İstanbul: Hakikat Kitapevi Yay., 2017.

İSFAHÂNÎ, Ebü’l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Makâtilu’t-Tâlibiyyîn*, thk: Kâzım el-Muzaffer, Necef: Müessesetu Dâru’l-Kitab, 1965.

İYÂZ, Kâdî Ebi’l-Fadl b. Mûsâ el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi Ta’rîf-i Hukûki’l-Mustafa*, BAE: Vahdetu’l-Buhus va’d-Dirâsiyye, 1434/2013.

İZETBEGOVİÇ, Aliya, *İslâm Deklarasyonu*, çev: Rahman Âdemi, İstanbul: Fide Yay., 2016.

JASSİM, M. Hussain, The Occultation of the Twielth Imam (A Historical Background), Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1982.

JOSH MC DOWELL-BART LARSON, *Mesîh Îsâ’nın Tanrılığı*, Zirve Yay., 2013.

KAFÂRÎ, Nasır Abdullah b. Ali, *Usûlu Mezhebi'ş-Şî'ati'l-İmâmiyyeti'l-İsney Aşara*, III, t.s,.

KARADENİZ, Muhammed Üsame, Muhtâr es-Sekafî'nin görüşleri ve Şiî fırkalara etkisi, Basılmamış Yüksek lisans tezi, 50, Yalova, 2019

KARTALOĞLU, Habib, "Hicri 5. Asır Şiî-Usulî Âlimlere Göre Gaybet Döneminde İmamın Yetkilerinin Ulemaya Geçiş Süreci", *CÜİFD*, XXIII, S: 1: Sivas: 2019.

----------, "İmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî Tartışması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği", *SÜİFD*, C: XIII, S: 24, Sakarya, 2011/2.

KATÎFÎ, Şeyh Nizâr Âli Sunbulî, *Meâlimu Mehdeviyye*, Necef: Merkezu'd-Dirâsêtu't-Tahassusiyye fi'l-İmami'l-Mehdiyye, 1438/2017.

MUBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l- Ahfezi li Şerhi Câmi't-Tirmizî*, Dâru'l-Fikr, ts.

KELEŞ, Bahattin, "Baba İshak İsyanı'nın Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi", *FÜİFD*, XXIII, S: 1, 2018.

KOHLBERG, Etan, "Belief and Law İn İmami Shi'ism, From İmâmiyye to İthna-'Ashariyya", *DAAD*, çev: Cemil Hakyemez, C: V S: 3, 2005.

----------, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", çev: Mazlum Uyar, *Dini Araştırmalar*, C: III, S: 7, 2000.

----------, *Imam and Community in the Pre-Ghayba Period, Authority and Political Culture in Shi'ism*, Ed. Arjomand, Saîd Amir, New York: State University of New York Press, 1988.

KONEVÎ, Sadreddin, *Fâtiha Suresinin Tefsiri*, İz Yayıncılık, Trc: Ekrem Demirli, İstanbul, 242, 2002

----------, el-Fükûk *fî-Esrâr-ı Müstenidât-i Hikemi'l-Fusûs, Fusûsu'l-Hikemin Sırları*, (Trc: Ekrem Demirli), 9-10, İstanbul, İz Yayıncılık, Ty..

KUMMÎ, Ebû Halef (Ebü'l-Kāsım) Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, thk: Muhammed Cevat Meşkûr, Tahran: Haydari 1961.

KUMMÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. İbrahim, *Tefsir*, thk: Tayyip el-Musevî el-Cezairî, Necef: Mektebetu'l-Mehdî, 1386/1966-1387/1967.

KURTUBÎ, Muhammet b. Ahmed, *et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, thk: es-Sadık b. Muhammed b. İbrahim, Riyad: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1425.

KUTLU, Sönmez, *Beklenen Kurtarıcı İnanışına Dayalı Siyasi ve Dini Hareketlerde Mehdîlik Tipolojileri, Beklenen Kurtarıcı İnancı*, İstanbul, KURAMER, 2017.

KUTLUAY, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul: Anka Yay., 2001.

----------, *Siyonizm ve Türkiye*, İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2005.

KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dönmeler ve Dönmelik Tarihi*, II. Baskı, Ankara, Rehber Yay., 1992.

KÜÇÜKCAN, Talip, The Nature of Islamic Resurgence in Near and Middle Eastern Muslim Societes, Hamdard İslâmicus, XIV, nu: 2.

KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kūb b. İshâk er-Râzî, *Usûlu'l-Kâfî*, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005.

KÜRDİSTÂNÎ, Abdulkadir es-Senendecî, *Takrîbu'l-Merâm fi Şerhi Tehzîbi'l-Kelâm*, hşy: Muhammed Vasîm el-Kürdistânî, trc: Ferecullah Zeki Kürdistânî, Mısır: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1318/1900.

LAMBTON, Ann K. "Political Theory and Practice" Expectation of Millenium, Shi'ism in History, State University of New York Press, 1989.

MADELUNG, Wilferd, "Abd Allah b. Al- Zubayr And The Mahdi", Journal of Near Eastern Studies, Vol. 40, Nu. 4, Arabic and Islamic Studies in Honor of Nabia Abbott: Part Two, (Oct. 1981), University of Chikago, 291-305.

----------, "Abdullah b. Zübeyr", trc: Ceyhan Saraç, *DEÜİFD*, S: 7, İzmir, 1992.

----------, "İsnâaşeriye'ye Göre, İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", trc: Bülent Ünal, *DEÜİFD*, S: VIII, İzmir: 1994.

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*; el-Câmiatu li Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr, Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1983.

MERCEDES, Garcia-Aarenal, Messianism and Puritanical Reform Mahdis of the Muslim West, trc: Martin Beagles, Brill Leiden-Boston, 2006.

MERRÂKÛŞÎ, Abdulvahid, *Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrip*, thk: Muhammed Sait Uryan, Muhammed Arabî Alemî, Kahire: İstikamet Matbaası, 1949;

MERVEZÎ, Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye el-Huzâî, *Kitabu'l-Fiten*, thk: Samir b. Emin ez-Zuhrî, Kahire: Mektebetu't-Tevhit, 1412/1992.

MEŞKÛR, Muhammed Cevat, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev: Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011.

MEVDÛDÎ, Ebü'l-A'lâ, *İslâm'da İhya Hareteketleri*, çev: Halil Zefir, Ankara: Hilal Yay., 1967.

MUĞNİYE, Muhammed Cevat, *el-İmam Humeynî ve'd-Devletu'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1427/2006.

MUKADDEM, Muhammed Ahmed İsmâil, "el-Mehdî ve Fiqhu Eşrâti's-Sâ'a, İskenderiyye: Dâru'l-Âlemiyye, 2002.

MUZAFFER, Muhammed Rızâ, *Akâidu'l-İmâme*, Kum: Merkezu'l-Ebhasi'l-Akaidiyye, ts.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim*, thk: Yasir Hun, İzzeddin Dallî, İmâdu't-Tayyâr, Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle, 1437/2016.

NAÎMÂ, Mustafa Efendi, *Târih-i Nâima Matbah-i Âmire*, çev: Zuhuri Danışman, İstanbul: Zuhuri Danışman Yay., Bahar Matbaası, 1967.

NÂSIF, Mansûr Ali, *et-Tâcu'l-Câmi li'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl*, Beyrut: Dâru'l-Cil, t.s.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şueyb, *Sünenu'n-Nesâî*, thk: İzzuddin Dalli, İmâdu't-Tayyâr, Yasir Hun, Dımaşk: Merkezu'r-Risâle, 2017.

NESEFÎ, Ebu'l-Bereket Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't- Te'vîl*, thk: Yusuf Ali Bedivi, Dimaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2017.

NEVBAHTÎ, el-Hasan b. Mûsâ; KUMMÎ, Sa'd b. Abdullah, *Kitâbu Fıraki'ş-Şîa*, Thk: Abdu'l-Mun'im el-Hafnî, Dâru'r-Reşâd, 1412/1992,

NEVBAHTÎ; KUMMÎ, *Şiî Fırkalar (Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku'ş-Şîa)*, çev: Komisyon, Ankara: y.y., 2004.

NU'MÂNÎ, İbnu Ebi Zeynep, *el-Gaybe*, thk: Faris Hassûn Kerim, Kum: y.y., 2011.

NURSÎ, Saîd, Sikke- i Tasdik-i Gaybi, nşr: Altınbaşak, İstanbul: ts.

----------, Şüâlar, (Ankara ve Afyon Ağır Ceza Mahkemesine Verilen İtirazname).

OCAK, Ahmed Yaşar, *Babaîler İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: y.y., 2011.

OKTAN, Yusuf, *Siyasi ve Mezhebî Olayların Ortaya Çıkardığı Süfyânî Rivâyetleri*, CİFD, 2020, 3, 24, 1135-1156.

ONAT, Hasan, *Shi'ism in the Twentieth Century and The Islamic Revolution of Iran*, Ankara: 1996.

----------, Şiî İmâmet Nazariyesi, (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde), *AÜİFD*, XXXII, Ankara: 1992.

----------, "Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslâm Devrimi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İ.İ.A.V, İstanbul: 1993.

ÖZ, Bâki, *Alevilikle İlgili Osmanlı Belgeleri*, İstanbul: Can Yay., 1996.

ÖZ, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

----------, "Mehdîlik", *DİA*, XXVIII, Ankara: TDV Yay., 2003.

----------, "Muhammed b. Hanefiyye", *DİA*, XXX, 537-539, İstanbul: TDV Y., 2005.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Hasan Sabbâh" *DİA*, XVI, 347-350, Ankara: TDV Yay., 1997.

ÖZDEMİR, Mehmet, "Endülüs'te Bir Emevî Mehdîsi", *AÜİFD*, XXXIX, 127, Ankara: ts.

----------, "İbnü'l-Kıt", *DİA*, XXI, 114-115, İstanbul: TDV Yay., 2001.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalarına Genel Bir Bakış*, İstanbul: KURAMER Yay., 2017.

PAÇACI, Mehmet, "Hadiste Apokaliptisizim ve Fiten Edebiyatı", *İslâmiyat Dergisi*, S: 1, Ankara: 1998.

PHİLİP, K, HITTI, *History of The Arabs*, 10. Baskı, Hong Kong: Macmillan, 1970.

PURGSTALL, Hammer Von, Baron Joseph, *Büyük Osmanlı Tarihi*, trc: Mehmet Ata, XII, Üçdal Neşriyat, 1993.

RUDOLPH, Kurt, "Maniheizm", çev: Musatafa Bıyık, *GÜÇİFD*, I, Çorum: 2002.

RÛMÎ, Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, çev: Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri, (I. Mektup), 1963.

RÜŞDÎ, Ulyân, *Delilu'l-Akl İnde'ş-Şîati'l-İmâmiyye*, Beyrut: 2008.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *el-Mehdî ve Eşrâtü's-Saa*, Beyrut: y.y., 1401/1981.

SACHEDİNA, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, New York, 1981.

SADRA, Muhammed, *Tarihu'l-Gaybeti's-Suğra*, Lübnan: Dâru't-Turasi'l-İslâmiyye, 1392/1972.

SARIKAYA, M. Saffet, "İslâm'da Mehdî İnancına Dair", *İslâm Dergisi*, CLV, Temmuz 1996.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, IV. Baskı, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.

----------, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, Samsun: Sidre Yay., 1997.

----------, "Mecûsî Dininde Mehdî İnancı", *AÜİFD*, S: 7, Erzurum, 1986.

----------, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, Ankara: TDV Yay., 2003.

SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe,* Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.

SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, el-'Urf'u'l Verdî fi Ahbâri'l- Mehdî, Nşr: Hestî Nemâ, Thk: Mehdi Ekber Necad, Tahran, 1428,

ŞAHİN, Hanifi, "Mehdî Tartışmalarının Şiî Siyasi Düşüncesine Yansımaları", *Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri*, CÜİF, Sivas: 2018.

ŞÂNEÇİ, Hasan Hüseyinzâde, "Gaybet-i Suğra Asrında Şîa; Süreklilik ve Değişim", *Misbah,* S: 11, 2015.

ŞEFETÎ, Seyyid Esedullah b. Muhammed Bagir el-Musevi, *Kitabu'l-Gaybe fil-İmami's-Sâni Aşara'l-Kâimi'l-Hucce*, thk: Seyyid Mehdî eş-Şefetî, Müessesetü'l-Urvetu'l-Vuska, 2007.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk: Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübül-İlmiyye, 1992.

ŞERÎF MURTAZÂ, Ebi'l-Kasım Alî b. el-Hüseyin el-Musevi, *el-Fusûlu'l-Muhtâra Mine'l-Uyûni ve'l-Mehâsin*, Matbaatu Mihr, 1413/1993.

----------, *el-Mukni' fi'l-Gaybeti ve'z Ziyâdetu'l-Mukemmeletu*, thk: es-Seyyid Muhammed Ali el-Hâkim, Beyrut: Müessesetu Âli Beyti İlmiyyati li İhyâi't-Turas, 1998.

----------, *eş-Şâfî fi'l-İmame*, thk: Abduz'z-Zehra el-Hüseyni el-Hatip, Tahran: Müessestu's-Sadık, 1410.

----------, *ez-Zehîra*, thk: Seyit Ahmed Hüseynî, Kum: Müessesetu en-Neşri'l-İslâmi, 1431/2010.

ŞEYH MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân b. el-Muallimî Ebi Abdilleh el-Ukberi el-Bağdâdî, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârat*, thk: İbrahim el-Ensârî, Mihr Matbaası, 1413/1992.

----------, *el-Fusûlu'l-Aşratu fi'l-Gaybeti*, thk: Şeyh Farisu'l-Hasûn, el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş-Şeyhi'l Müfîd, 1413/1992.

----------, *er-Risâletu'r-Râbia fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992.

----------, *er-Risâletu's-Sâlise fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş-Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992.

----------, *er-Risâletu's-Sâniyetu fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş- Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992.

----------, *er-Risâletu'l-Ûlâ fi'l-Gaybe*, thk: Alâu Âli Ca'fer, nşr: el-Mu'temeru'l-Âlemi li Elfiyeti'ş- Şeyhi'l-Müfîd, 1413/1992.

----------, *İlelu'ş-Şerâi' Selû Ehle'l-Beyti*, Beyrut: Dâru'l- Murtazâ, 2006.

ŞEYH SADÛK, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlü'd-Dîn ve Tamâmu'n-Niʿmet*, thk: Ali Ekper Gıfârî, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmi, 1405/1985.

----------, *Kitabu'l-Hisâl*, thk: Ali Ekber el-Gıfari, Kum: Cemaatu'l-Müderrisin, 1403/1983.

----------, *el-İmâme ve't-Tebsıra*, thk: Medresetu'l-İmami'l-Mehdî, Kum: y.y. 1404/1984

TABÂTABÂ, Muhammed b. Alî, *el-Fahri fi'l-Âdâbi's-Sultâniyyeti ve'd-Düveli'l- İslâmiyye*, Beyrut: Daru Sadır, t.s.

TABÂTABÂÎ, Allâme Seyyit Muhammed Hüseyin, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, Beyrut: Müessesetu'l-A'lami, 2014.

----------, *el-Mîzân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Cemaatu'l-Müderrisin fi Havzeti'l-İlmiyye, t.s.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, thk: Hamdi Abdilmecit Selefî, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1397/1976.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk: Asam Faris Horasânî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1994.

----------, *Târihu't-Taberî*, *Târihu'r-Rusul va'l-Mulûk*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır: Dâru'l-Marif, 1387/1967.

TABERSÎ, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b Ebi Talip, *İ'lâmu'l-Vara Bi A'lâmi'l-Hudâ*, Beyrut: Sitare-Kum Matbaası, 1417.

TAKİYUDDİN, Mehmet Ali, *Mehdî*, Eskişehir: y.y. 1339/1923.

TANJU, Hikmet, *Yehova Şahitleri*, Ankara: Elips Kitap, 2006.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'duddin, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk: Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1418/1998.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't-Tirmizî*, thk: İzzuddin Dallî, İmâdu't-Tayyâr ve Yasir Hun, Dımeşk: Merkezu'r-Risâle, 2017.

TOKUŞ, Ömer, Moğol Hâkimiyetinde Anadolu Ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları, *TDA*, C: 117, S: 230, 2017.

TOPALOĞLU, Fatih, "Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, V/2 (Güz 2012), 111.

----------, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ SBE, İzmir, 2010.

TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ötüken Yay, 298, İstanbul, 2009

TÛSÎ, Nasıruddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, "İmâmet Risâlesi", çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, XXXV.

TÛSÎ, Şeyhu't-Tâife Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl (Ricâlu'l-Keşşî)*, thk: Cevat el-Kayyûmî el-İsfahânî, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmi, 1427/2006.

----------, *Kitabu'l-Gaybe*, thk: Ağa Bozorg Tahrâni, 267, Tahran: Mektebetu Ninova'l-Hadîse, 1385/1965.

----------, *er-Resâilu'l-Aşr*, Kum: Müessese-i Neşr-i İslâmi, 1414/1993.

----------, *Tezhîbü'l-Ahkâm*, Tahran: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1365.

TÜMER, Günay, *Yeni Dökümanlar Işığında Yehova Şahitleri*, İstanbul: DİB Yay., 1987,

TÜMER, Günay; KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi,* Ankara: Ocak Yay., 1993.

UYAR, Mazlum, *İmâmiyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, İstanbul: Kitabevi Yay., 2000.

----------, *Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri, İmâmiyye Şîa'sı'nda Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması*, İstanbul: Kaknüs Yay., 2004.

----------, "Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı ve Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar* 2, S: 6, 2000.

ÜNVER, Günay-ECER, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay., 1999.

ÜSTÜN, İsmâil Safa, "Velâyet-i Fakîh", *DİA*, XLIII, 19-22, Ankara: TDV Yay., 2013.

ÜZÜM, İlyas, "Kütüb-i Erbaa", *DİA*, XXVII, 4-6, Ankara: TDV Yay., 2003.

VAN Vloten, *es-Siyâdetü'l-Arabiyye va'ş-Şî'atu va'l-İsrâiliyyât fi Ahdi Benî Ümeyye*, trc: Hasan İbrahim Hasan-Muhammed Zeki İbrahim, Kahire: 1934.

YAMAN, Ahmed, "Hilafet-Saltanat Dönüşümü Bağlamında Klasik Dönem Müslümanlarının Reel Siyaset Anlayışlarının Seyri Üzerine", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, C. II, S: 4, 45-62, 2002.

YANİÇ, Sema, "XIV. Asrın İlk Yarısında Anadolu'da Mehdî Bekleme Temâyülü Ve Timurtaş'ın Mehdîliği Meselesi", *SÜİFD*, S: 30/Güz, 2010.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Mehdî", *DİA*, XXVIII, Ankara: TDV Yay., 2003.

YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abdullah b. Zübeyr", *DİA*, I, 145-146, Ankara: TDV Yay., 1988.

YURDAGÜR, Metin, "Ahbâriyye", *DİA*, Ankara: TDV Yay, 1988.

İNTERNET KAYNAKLARI

https://academic.oup.com/jss/article-abstract/XLII/2/301/1614443?redirectedFrom=fulltext;

KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri, *Hz. Îsâ'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi*, https://Mûsâbagci.tr.gg/Hz-.-%26%23304%3Bsa-h-y%26%23305%3B-G.oe.kten-%26%23304%3Bndiren-Hadisleri-Tenkidi.htm (26. 02. 2020)

ORUÇ, Merve Şebnem, 1979 Gizemi ve Kâbe Baskını, https://www.yenisâfak.com/hayat/1979-gizemi-ve-k%C3%A2be-baskini-574251, (20.11.2019).

SURUŞ, Abdulkerim, *İslam devrimi Teorisiz Bir Devrimdi*, 1388/2009, http://www.drsoroush.com/Persian/Interviews/P-INT-20090504-ShieDarDonyayeEmrooz.html; (ulaşım tarihi 05.01.2023).

Suruş, Abdülkerim, "Suruş: Gah-i Cirağ Din Dut Mizanad",http://www.bbc.com/persian/iran, erişim tarihi (25.05.2017);

Suruş, Abdulkerim, "The Saviour and Religious Revival" (Published on the Internet) (2002). Retrieved November 28, 2010, from Official Website of AbdolKarim Soroush: http://www.drsoroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMBTheSaviourAndReligiousRevival

http://www.avesta.org/yasna/yasna.htm#y9 (11.10.2021)

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	**Shamo**		**KAZIMOV**
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	**Arapça, İngilizce, Rusça, Farsça**		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
İlk-Orta-Lise	**1996**	**2007**	**Sumgayıt şeh, 14 No-lu Tam Orta Okulu (Lise)**
Lisans	**2007**	**2012**	**Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**
Yüksek Lisans	**2013**	**2015**	**Süleyman Demirel Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bilimleri Anabilim Dalı/İslam Tarihi**
Doktora	**2015**	**2023**	**Bursa Uludağ Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/İslam Mezhepleri Tarihi**
Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi	**2016**	**2019**	**Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi, Konya**
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar	**Türkiye Diyanet Vakfı Bursa İl Eğitim ve Kültür Kordinatorlüğü. Konya İki Doğu İki Batı Uluslararası Öğrenci Derneği**		
Yayınlar:	**1) Şamo KAZIMOV, Mehdîlik Düşüncesini İnkar Edenlerin İddiaları, Din Araşdırmaları Jurnalı, 2021, sayı: 7, s. 55-82** **2) Şamo KAZIMOV, Mehdîlikle İlgili Haberlerin İlk Dönem Siyasi Olaylarına Alet Edilmesi, Din Araşdırmaları Jurnalı, 2021, sayı: 6, s. 75-102**		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Adı-Soyadı: Şamo KAZIMOV		**Tarih: / 11 /2023** **İmza:**	