



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 10 Sayı: 51 Volume: 10 Issue: 51
Ağustos 2017 August 2017
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
Doi Number: <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2017.1850>

MEHDİ İNANCI ÖZELİNDE İLMİ ÇALIŞMALAR İLE GÜNÜMÜZ TOPLUMUNUN GELENEKSEL ANLAYIŞI ARASINDA GÖRÜLEN UYUŞMAZLIKLAR, BUNUN YANSIMALARI VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

THE DILEMMA BETWEEN SCIENTIFIC STUDIES REGARDING BELIEF OF MEHDI (SAVIOR) AND THE PEOPLE'S TRADITIONAL FAITH, IT'S EFFECTS AND RESOLUTIONS

Mustafa AKMAN*

Öz

Risalet çağından sonra toplumun belli bir kesimince bir çözüm amacıyla geliştirilen mehdî inancı, zamanla üretilen birtakım rivayetlerle de desteklenince toplumun öteki (Sünnî) kesimlerine de sirayet etmiş oldu. Ancak zamanla bu inanç üzerinden emellerine ulaşmaya çalışan kimselere şahit olundu.

Mehdîliğe dair yapılan ilmi çalışmaların hemen tamamı bu inancın, sağlıklı dayanaklardan yoksun olduğunu; konjonktürel olarak çevre kültürlerden de etkilenilmek suretiyle tesis edildiğini belirtmektedirler. Hal böyle olsa da kitleler bunu sarsılmaz bir inanç umdesi olarak sahiplenmiştir.

Ne var ki ilmi çalışmalar ile halk dindarlığına sirayet etmiş bu yanlış anlayışın arasını telif etmek icâb etmektedir. Binaenaleyh halkı tedirgin etmeden; anlayabilecekleri bir yöntemle bunun yolu bulunmak durumundadır. Bu ise mehdîliğin arkasındaki bilgi ve belgelerin mahiyetini ortaya koymak ve söz konusu düşüncüyü taşıyanları ikna edip onlara güvende oldukları duygusunu vermek suretiyle mümkün olsa gerektir.

Anahtar Kelimeler: Farklı Kültürler, Mehdi İnanç, Kurtarıcı Beklentisi, Rivayetler, İlmî Çalışmalar, İnanç Umdesi, Halk Dindarlığı.

Absract

Because of the social and political problems had been happened after prophet Muhammad (PBUH), some sections in the society, with effects from the other cultures, improved faith of Mahdi (savior) to be a resolution. This faith was spread to the other sections with some narrations that improved in the course of time.

But there was someone who wanted to get their own aims with this faith. Almost all scientific studies about Mahdi, say that it has't strong basis. This effected by the other cultures. Also it is improved for motivation of people. Even if the fact was that, the masses taked it as a strong faith hope.

But it has to be written the distance between the scientific studies and this wrong understanding in religiosity of public . Also it should be found how to say to public this situation when not being terrifying. And this may be done only with explaining background of Mahdi. And to convince who have this idea also make them think that they are approaching the right port.

Keywords: Other Cultures, Belief of Mehdi (savior), Savior Expectation, Scientific Studies, Belief's Hope , Religiosity of the People, Narrations.

1. Mehdi İnançının Mahiyeti

Hidâyete eren, hidâyete vesile olan, doğru yolu bulan, hak yola giren, yol göstermek veya tarif etmek gibi anlamlara gelen mehdî, dinî istilahta, kendisinden önce, zulüm ve haksızlıkların sardığı yeryüzünü adaletle dolduracak kimse demektir. Bu anlamıyla mehdî daha çok bir kurtarıcı olarak görülmektedir. Bu kavram yerine Yahûdîlik ve Hıristiyanlıkta kullanılan kelime, Mesih'tir.¹ Kur'an-ı Kerim'de hidâyete kökünden türeyen fiil ve isim kalıbında birçok kelime bulunmakla birlikte mehdî kelimesi yer almamaktadır.

Mehdi/ kurtarıcı lider tasavvuru, daha çok umudu kırılmış ve kendisini çaresizlik zindanında hisseden bireylerde ve toplumlarda gözlenmektedir. Dolayısıyla bu inancın sadece İslâm'a ait veya İslâm'la başlamış bir inanış olmadığını, birçok din ve anlayışta görülen bu algının genel olarak sıkıntıya düşmüş din/mezhep müntesiplerini kurtarmak için gelmesi beklenen kutsal bir kurtarıcı motifini oluşturduğu unutulmamalıdır. Sosyo-kültürel boyutta mehdîlik algısının ortaya çıkış ve gelişim süreci, bize bu olgunun aslen eski inanışlarda var olan yaygın bir kurtarıcı kabulünün sonradan ilâhî dinlerin iddiaları arasına sokulduğunu, insanlık tarihinin başından beri süregelen iyi ve kötü mücadelesinin bu şekilde iyinin lehine son bulacağı düşüncesine götürdüğünü göstermektedir. Diğer bir ifadeyle burada câri kültürün rivayet kültürünü

* Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Öğretim Üyesi. e-posta: makman64@gmail.com.

¹ Muhtelif dinlerde dünyanın sonuna doğru gelmesi beklenen kurtarıcının Yahûdîlik ve Hıristiyanlıktaki adı Mesih'tir. Yahûdîlere göre de beklenen Mesih henüz gelmemiştir. Jacques Waardenburg (2004). "Mesih", *DİA*, c. 29, s. 306; Ethem Ruhi Fıçlalı (1981). "Mesih ve Mehdi İnanç Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *AÜİFD*, XXV, s. 182.



etkilemesi söz konusu olmuştur.² Ancak Kelâm açısından böyle bir hususu Peygamber (s) sonrası İslâm inançlarına dâhil etmeye çalışmak ve bunu Peygamber'in dindeki otoritesini kullanarak yapmak, kabul edilebilir bir husus değildir.³

Tarihten günümüze kadar toplumlar nezdindeki mehdî algısının çıkış nedenleriyle ilgili gözlemler üst üste konulduğunda, insanların haksızlığa uğradıklarında, aciz ve çaresiz kaldıklarında böyle bir bekleyiş içine girdikleri anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle mehdî telâkkisi, her toplumda yankı bulan bir sığınma mekanizmasıdır. Mevcut durumlarında ideal mutluluğu bulamadıklarına inanan insanlar özellikle sosyal şartların bozulup zulmün arttığı dönemlerde bir kurtarıcı beklentisine girmiş daha sonrada bu beklenti dinî bir inanışa bürünerek mehdî inancı şeklinde ortaya çıkmıştır.

Nitekim dinlerin çoğunda insanlığın maddî ve manevî sıkıntılarını sona erdirecek, içtimaî ve dinî hayatı ideal olgunluğa ulaştıracak bir otoritenin er geç geleceği inancı olagelmıştır. Mehdî kavramının kökleri ve gelişmesi konusunda bu inancın her dinin kendi içinde, kendi tarihî, psikolojik ve sosyolojik şartlarına göre doğup geliştiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda Mehdî, farklı kültür ve dinlere göre dünya tarihinin sonunda (âhir zaman) Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilecek ve yeryüzünü hâkimiyetine alacak bir hükümdar, insanlara doğru yolu gösterecek bir peygamber, dinî bir lider veya Hinduizm'de olduğu gibi bir tanrıdır.

Kavramın içeriğindeki âhir zaman, hükümdarlık, dini yenileme, kurtarıcılık gibi ana özellikleri değişmemekle birlikte içinde bulunduğu dinin karakterine göre ayrıntılarda farklılıklar görülmekte, bu kavramı ifade eden kelimeler de dinlere ve kültürlere göre değişebilmektedir.

İlkel dinlerde olduğu gibi büyük dinlerde de görülen mehdî inancı, tarihten günümüze bazı dinî-siyâsî hareketlerin güç kaynağını da oluşturmuştur. Tarih boyunca sosyal sarsıntılara ve zulme maruz kalan toplumların bir moral kaynağı olarak benimsedikleri anlaşılan ileride gelecek bir mehdî/ kurtarıcı telâkkisi⁴ hakkında İslâm tarihinde değişik görüşlerin ortaya atıldığı görülmektedir. Keza İslâm dünyasında konunun ortaya çıkması, Peygamber sonrası yönetimi devralan halifelerden itibaren siyâsî, sosyal kargaşalara, bunların iç savaşlara da dönüşen, siyâsî ve psikolojik tezahürlerine rastlanmaktadır.

Daha önce muhtelif mehdî tasavvurlarına sahip çeşitli dinlere mensup insanların da katkısıyla inananlar, ilerleyen zamanlarda söz konusu kargaşa ve sosyal/ zihni sarsıntı ortamında "yeni müslümanlar"ın "eski bilgiler"i ışığında bir umut uğruna bu inanca yönelmeye başlamışlardır. İlk dönemlerde yakın bir zamanı hedefleyen ve hatta muayyen şahıslara yönelen ancak bir türlü karşılık bulmayan bu beklenti, zaman geçtikçe daha bir sistematize edilmiş ve fakat gittikçe ötelenmek ve böylece süreç içerisinde âhir zamana terkedilmek durumunda kalmıştır. Haliyle bu da insanların zulme karşı eyleme geçmesini engellemiş, kitleleri mehdîyi beklemeye itmiş, zulmü mehdî dışında birinin yok edemeyeceği düşüncesini zihinlere yerleştirmiş ve müslümanları çözümsüzlüğe sürüklemiştir. Mamafih mehdî inancı, dinî deliller açısından sübut bulmamasının ötesinde İslâm tarihinin akışında birçok olumsuzluğun kaynağı da olmuştur. Siyâsî iktidara göz diken pek çok kimse mehdî olduğu iddiasıyla ortaya çıkarak müslümanların sosyal birliğini parçalamış ve savaşlara yol açmıştır.

Kadim dönemlerde sömürülen zayıf toplumların bir çeşit beklentisi olan mehdî inancı, modern toplumlar için de bir motivasyon vesilesi olmuş ve son bir kaç yüzyıl içinde kendisinin mehdî olduğunu söyleyen veya ima eden birçok isim peyda olmuştur. Hatta bunlardan bazıları daha sonra kendilerine vahiy geldiği iddiasıyla peygamberliklerini iddia etmiş ve müstakil bir din haline bile gelmişlerdir.⁵

Mehdî inancının menşei ile müslümanlar arasında ortaya çıkışını şu sebeplere bağlamak mümkün gibi gözükmektedir. Artık dönem ve bölgeye göre bunlardan hangisinin ne kadar etkili olduğunun tespiti ayrı bir konudur. Kaldı ki bunların kümülatif etkisi⁶ de göz ardı edilmemelidir:

a. Mehdî telâkkisi her toplumda yankı bulan bir sığınma mekanizmasıdır. Sosyal şartların bozulup zulmün arttığı dönemlerde halk bir kurtarıcı beklentisi içine girmiş, daha sonra bu beklenti dinî bir inanca bürünerek mehdî inancı şeklinde ortaya çıkmıştır.

² Bkz. Talat Sakallı (2008). "Sünnetin Güncel Yorumu: Kıyamet Alâmetleri İle İlgili Hadislere verilen Anlamlara Eleştirel Bir Bakış ve İlgili Hadislerin Anlaşılmasına Yönelik Farklı Bir Teklif", *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü -Sempozyum-*, 11-12 Mayıs 2007, Meram/Konya, Konevi Kültür Merkezi, s. 167, 173-174; Talat Sakallı (2002). "Cari Kültürün Hadis Rivayetinde Tesiri", *Isparta: IV. Kutlu doğum sempozyumu: (Tebliğler-19-20.04.2001)*, s. 297.

³ Bkz. Ahmet Yöner (1998). *Mehdîlik Fikri ve Müslümanlar Arasındaki İlk Tezahürleri*, AÜSBE, Ankara: YYLT, s. 7-8, 16-17, 20-26, 36-44, 53-55, 72-73.

⁴ Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 3.Basım, İstanbul, İnsan, 2000, 452-454, 459-463.

⁵ Yusuf Şevki Yavuz (2003). "Mehdî (İslâm İnancında Mehdî)", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 371, 373; Mustafa Öz (2003). "Mehdîlik", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 384-385.

⁶ Cemil Hakyemez (2004/1). "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *GÜÇİFD*, III, 5, s. 130-131; Marshall G.S. Hodgson (1993). *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul: İz Yayıncılık, c. I, s. 336-37; M. Mahfuz Söylemez (2001). *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, s. 159-160.



b. Mehdî anlayışı Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve Maniheizm⁷ gibi farklı dinlere ait bir inanç olup Kâ'b el-Ahbâr (v.32/652) ile Vehb b. Münebbih (v.114/732) tarafından⁸ Peygamber'e atfedilen rivâyetler yoluyla müslümanlar arasında yayılmıştır. Mehdî kelimesinin Mesîhin Arapçaya tercümesi olması da bunun kanıtını teşkil etmektedir.⁹ Hicri birinci yüzyılda başlayan fitneler ve savaşlar sebebiyle kaos yaşayan ve karamsarlığa düşen Müslümanların daha önce Yahûdî ve Hıristiyanların umut bağladığı kurtarıcı inancını, bilgi ve kültür iletişimi sonunda benimsedikleri ve kültürlerine sindirerek dinsel bir nitelik verdikleri, kimi ayetleri bu kültürel perspektiften yorumlayarak ve hadis formunda seslendirerek Kitap Ehli gibi bir Deccâl, Mehdî ve Mesîh edebiyatı¹⁰ geliştirdikleri, ortak söylem ve benzerliklerden anlaşılmaktadır.

c. Mehdîlik, iktidar mücadelesinde yenilgiye uğrayan veya mevcut iktidarını güçlü kılmak isteyen siyâsî zümreler tarafından ortaya atılmış, önce aşırı Şîa (Galiyye), ardından mutedil Şîa ve Sünnîler tarafından İslâm dinine mal edilmiş siyâsî kökenli bir inançtır.¹¹ Şîî düşüncesinden etkilendiği kabul edilen¹² tasavvuf ehlinin mehdî inancını benimsemesi ise bu akîdenin müslümanların çoğunluğu arasında yayılmasına zemin hazırlamıştır.¹³

İsnâaşerîyye Şîası ile Sünnîlerce de benimsenen bu görüşler rasyonel ve reel bilgilere aykırı bulunmuş, Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve Maniheizm'e ait inancın yansımaları olarak kabul edilmiş, kanıt diye gösterilen âyetler konuyla alakasız, hadisler ise zayıf veya uydurma olarak değerlendirilmiş,¹⁴ mehdînin kimliği, soyu, nitelikleri hususunda nakledilen bilgilerin çelişkili olması ve her mezhebin kendi mehdîsini icat etmesi bunun kanıtları arasında gösterilmiştir.¹⁵

Şu da var ki genel anlamda mehdîler hangi dinin mensubu iseler o dinin kurucusunun soyundan gelmektedir. Saoşyant Zerdüş'tün,¹⁶ Mesîh Dâvûd'un,¹⁷ mehdî Muhammed'in (s) soyundan olacaktır.¹⁸ Bunlar ya Sünnî müslümanlarda olduğu gibi "müstakbel meçhul" veya Şîî müslümanların inandığı gibi

⁷ Bkz. Şinasi Gündüz (2003). "Maniheizm", Ankara: DİA, c. 27, s. 575.

⁸ İsrâiliyât hakkındaki tartışmalar, büyük oranda tabîinden Ka'b'ul-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'in rivâyetleri ve onların güvenilirliği üzerinde yoğunlaşmış, haklarında klasik İslâm kaynaklarında yazılanlar modern dönem eleştirilerinin temelini oluşturmuştur. Ka'b'ul-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'in rivâyetleri tefsir ve tarih kaynaklarında yer aldığı gibi hadis kitaplarında da nakledilmektedir. Şarkiyatçıların İsrâiliyât yoluyla İslâm'a tenkitler yöneltmesi üzerine müslüman âlimler, temel kaynakları yeniden gözden geçirmeye başlamış ve ilk olarak İsrâilî bilgileri yoğun biçimde ihtiva eden vaaz ve irşad kitaplarını ele alıp eleştiriye tabi tutmuşlardır. İbrahim Hatiboğlu (2001). "İsrâiliyat", DİA, c. 23, s. 196-197; Abdülhamit Birşık (2001). "İsrâiliyat (Tefsir)", İstanbul: DİA, c. 23, s. 201; M. Yaşar Kandemir (2001). "Ka'b el-Ahbâr", İstanbul: DİA, c. 24, s. 1-3; Muhammed Reşid Rızâ-Muhammed Abduh (2011). *Menâr Tefsiri* (Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim Tefsiru'l-Menâr), çev. Mehmet Erdoğan vd., İstanbul: Ekin Yayınları, s. 9, 180-183, 13, 536-538; ayrıca bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî (2001). *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 366-371.

⁹ Yusuf Şevki Yavuz kendi kanaatini şöyle ifade ediyor: Mehdî yoktur, bu rivâyetler temelsizdir. Dolayısıyla âhir zamanda Mehdî geleceğini ileri sürmek doğru değildir. Bu İslâm öncesi kültürlerden intikal etmiş bir inanıştır. Çünkü Kitâb-ı Mukaddes'teki Mehdî rivâyetleri aynen bizim hadis mecmûalarına intikal eden rivâyetler gibidir, birbirlerine çok yakındırlar. Anlam itibarıyla de lafız itibarıyla da neredeyse farklılıkları yok gibidir. İşaya'nın 11. babındaki rivâyetlere bakıldığında aynı olduğu görülür. Bu şu demektir: "Evet âhir zamanda bir Mehdî gelecektir. O da Muhammed aleyhi selamdır ki O da gelmiştir. Yeni bir Mehdî beklentisinde olmak boşunadır. Onun getirdiği bilgiler ışığında herkes düşüncelerini, davranışlarını, inançlarını yeniden kontrol etmelidir." Peygamber'i (s) Mehdî kabul etmek sûretiyle, onun dışındakilerin hepsini müçtehit olarak, Müslüman olarak eşit statüde kabul etmek gerekir. Ben, Peygamber'den başka bir kurtarıcı kabul etmemek gerektiğini düşünüyorum. Yusuf Şevki Yavuz (2014). "Mehdî İnancının İslâm Akâidindeki Yeri", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdîlik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb) içinde, editör Mehmet Bulgen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 28; Yusuf Şevki Yavuz (2017). "Beklenen Kurtarıcı İnancının İslâm Akaidine Giriş Serüveni", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Kuramer Yayınları, s. 213-215.

¹⁰ A. Musaoğlu bunu üçleme inancı olarak niteliyor. Bkz. Ahmet Musaoğlu (2006). *İsasız Mehdîsiz İslâm olmuyor mu?*, Ankara: Kim Yayınları, s. 15 vd., 176 vd.

¹¹ "Siyasi iktidarı bir türlü ele geçiremeyen muhalif gruplar ise iktidar ümitlerini canlı tutmak için kurtarıcı mehdî inancını icat etmişlerdir." Yusuf Şevki Yavuz (2002). "Kelâm", Ankara: DİA, c. 25, s. 198; Yavuz, Beklenen Kurtarıcı, s. 209.

¹² Mahmut Çınar (2013). *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, İstanbul: Rağbet Yayınları, s. 67-109, 211-218; Mahmut Çınar (2014). "Çağdaş Mehdîlik Tasavvurları ve Bunların Tarihsel Arka Planı", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdîlik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb) içinde, ed. M. Bulgen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 60-61; Yavuz, Beklenen Kurtarıcı, s. 199-200.

¹³ Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 372; Yusuf Şevki Yavuz (2002). "Kıyamet Alâmetleri", DİA, c. 25, s. 524-525.

¹⁴ Reşid Rızâ- Abduh, a.g.e., s. 10, 488-495; ayrıca bkz. Yöner, Mehdîlik Fikri, s. 28-30.

¹⁵ Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 373.

¹⁶ Ekrem Sarıçioğlu (1986). "Mecusi Dini'nde Mehdî İnancı", *ATAÜİFD*, 7, s. 5; Fatih Topaloğlu (2012). "Şîa'da Mehdî İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, V, 2, s. 112 vd.

¹⁷ Waardenburg, a.g.m., c. 29, s. 308.

¹⁸ Meselâ ilkel din mensuplarından sayılan Yeni Gine yerlileri, âhir zamanda geleceğini bekledikleri kurtarıcılarının "Mensren" olduğunu söylerler. Yahûdîlik ve Hıristiyanlık'ta mehdî kavramını ifade eden kelime "Mesîh", Hinduizm'de "Kalki", Budizm'de "Maitraya", Eski Mısır'da "Ameni", Sabiilik'te "Praşai Siva" ve Şintoizm'de "Miroko"dur. Mazdaist veya Mecusiler de peygamberleri Zerdüş'tün soyundan Saoşyant'ı kurtarıcı olarak beklemektedirler. Hakyemez, a.g.m., s. 129.



daha önce yaşamış, vaad edilen dönemin zamanı gelmediği için bekleme süresini insanlardan gizlenerek tamamlamaya çalışan "muayyen tarihi" bir şahsiyettir.¹⁹

Her din ve düşüncede mehdî için belirlenen özellikler ve olağanüstülükler ile yapacağı işler vardır. Mehdîlerin varlığı da bazen normal insanlarınkinden ayrı, soy ve sıfatları olağan üstü olarak tasavvur edilir. Mehdîlerin yaşayacakları ve faaliyetlerini gösterecekleri bölgeler daima mensubu buldukları dinlerin merkezî yayılma alanlarıdır. Her ne kadar dünyaya hâkim olacakları söylene de verilen yer isimleri dinlerinin bilinen coğrafyalarının dışına çıkmamakta²⁰ ve yapacağı icraatlar ile gerçekleştireceği görevler, genel geçer tabiat kuralları ve âdetullah, sünnetullah realitesiyle bağdaşmamaktadır. Zira anlatılan özellik ve yapılan yorumlar doğrultusunda ortaya konulan niteliklere, peygamber bile sahip olamamıştır. Bu da mehdî meselesinin ne kadar çözümü zor bir konumda olduğunu göstermektedir.²¹

Buna göre mehdîlik meselesi, ne dinin aslından ne de fûruundan bir husustur. Aksine sosyo-kültürel dayanakları olan insanlık tarihinin ortak mitik fenomenlerinden biridir. Kabulü ve reddi ayrıcalık sağlamadığı gibi tamamen zannî (tartışmalı) zayıf rivâyetlere dayandığı için sıradan bir kanaati ifade etmenin ötesine de geçemez.²² İslâm düşüncesine uydurma rivâyetler ve Peygamber'in otoritesi üzerinden²³ sokulmaya çalışan mehdîlik (kurtarıcı) algısı bu bağlamda itikâdî değil insanî ve sosyo-politik bir kabuldür. Hadis külliyatının bir kısmında ve farklı şekillerde yer alan sened, râvî ve metin açısından problemli olan bu kabulü Peygamber döneminden günümüze İslâm inanç ilkeleri arasında var olarak göstermek tartışmalı bir konudur. Bu şekilde bir fikri yaygınlaştırmanın aklını kullanan ve değişikliğe önce kendi nefsinden başlayarak toplumu dönüştürmeyi hedef alan müslüman beklentisinden uzak olduğunu belirtmek gerekir.

Kaldı ki Peygamber dini tam anlamıyla tebliğ ve teybin ettiyse gelen mehdî ne yapacaktır? İslâm dininin sarsılmaz ana kaynağı Kur'an bu konuyu neden hiç değerlendirmemiştir? Din tamamlanmış, sorumluluk insana verilmişse mehdînin kabulü sorumluluğu bir yerde ortadan kaldıracak mıdır? Mehdîye inanmayıp tâbî olmayan Müslümanların hali ne olacaktır? Nisa Suresi 136. ayette iman esasları sayılıp bunların inkârı ise küfür olarak tanımlanmışken Kur'an'da hiç geçmeyen bu hususu reddetmek küfürle, kabul etmek imanla tanımlanabilir mi? Bu ve buna benzer sorular mehdîlik fenomenini bir inanç ilkesiymiş gibi savunan ekoller tarafından cevabı verilmesi gereken sorular olarak durmaktadır.²⁴

2. Mehdî İnancının Tarihî Serüveni

Mehdî kelimesinin terimleşerek bir inanç konusuna dönüşme süreci oldukça erken dönemde başlamıştır. Mehdî kelimesi, esas olarak özellikle Muâviye b. Ebî Süfyân'ın ölümünün (60/680) ardından çıkan iç savaşlar sırasında "İslâm'ı aslî hüviyetine kavuşturup toplumun huzurunu sağlaması beklenen idareci" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Abdullah b. Zübeyr (v.73/692) ıslah amaçlı bir halifelik girişiminde bulunmuş,²⁵ onun bu tavrı gelecekteki mehdî düşüncesinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Muhtâr es-Sekâfî (v.67/687), 66/685 yılında Kûfe'de isyan ettiğinde Ali'nin (v.40/661) oğullarından Muhammed b. Hanefiyye'yi (v.81/700) İmâm ve İlâhî kurtarıcı diye tanıtmıştır. Kûfe'de fitne çıkmasından çekindiği için daha önce Basra'ya²⁶ intikal etmiş bulunan ve halk tarafından mehdî (kurtarıcı) kabul edilen Mûsâ b. Talha'nın (v.103/771) yanına giden Muhammed b. Hanefiyye, burada kendisinin mehdî (umulan bir kurtarıcı) olarak müslümanların başına geçmesini isteyen çok sayıda insanla karşılaşınca bu iddiaları reddedip Abdullah b. Ömer (v.73/692) gibi tarafsız kalmaya özen göstermiştir. Ne var ki Keysânîyye adıyla

¹⁹ Bkz. Mustafa Öz (2010). "Şia", İstanbul: DİA, c. 39, s. 112-113; Mustafa Öz (2000). "İmâmiyye", İstanbul: DİA, c. 22, s. 208; İlyas Üzümlü (2010). "Şia (Doktrin)", İstanbul: DİA, c. 39, s. 116-118; İlyas Üzümlü (2001). "İsnâaşeriyye (Kelâm)", İstanbul: DİA, c. 23, s. 147, 149; Ethem Ruhi Fiğlalı (2001). "İsnâaşeriyye", İstanbul: DİA, c. 23, s. 143.

²⁰ Ekrem Sarıkçıoğlu (2003). "Mehdî", Ankara: DİA, c. 28, s. 369-370.

²¹ Bkz. Ahmet Yönel (2011/2). "Kadiyânîlik Bağlamında Mehdîlik", SÜİFD, XIII, 24, s. 190.

²² Günümüz Kelâm araştırmalarına göre ilk dönem Kelâm kitaplarına girmeyen/ giremeyen nüzül-i İsa, Mehdî, Deccâl gibi "büyük alametler" olarak kabul edilen "kayâmet alametleri" bile, Selefiyye dışında Ehl-i Sünnete göre inanç konularına dahil edilmeyip, bunlara inanmanın zorunlu olmadığı ifade edilmiştir. Zira anlatılmaya çalıştığımız sebepler ve diğer epistemolojik tartışmalar sebebiyle alamet kabul edilen bu hadiseler Kur'an'la sabit olmadığı gibi, temellendirilen hadisler de mütevatir seviyesinde kabul edilmemiştir. Sakallı, Kıyamet Alâmetleri, s. 167.

²³ Aslında bu, daha sonraları biraz da söz konusu rivayetlerin kaydedildiği eserlerin otoritesini kullanmaya dönüştü. Artık sıhhat ve mevsûkiyet konusu, ilgili haber veya rivâyetin bizatihi kendinden değil de içinde bulunduğu kitabın karizmatik değerinden hareketle -ki Sünnî gelenekteki Kütüb-i Sitte rivayetleriyle ilgili sıhhat anlayışı bu minvaldedir- tespit edilir hale geldi. Ancak böyle bir argümantasyona ilmi değer atfetmek imkansızdır. Mustafa Öztürk (2017). "Beklenen Kurtarıcı (Mehdî) İnancının Günümüze Yansımalarına Genel Bir Bakış", *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, Kuramer Yayınları, s. 354.

²⁴ Bkz. İsmail Şık- Yusuf Gökalp (2014). "Sosyal Teoloji Bağlamında "Mehdîlik" Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afgânî Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, III, 3, s. 485-488.

²⁵ Bkz. Wilfred Madelung (1992). "Abdullah bin el-Zübeyr ve Mehdî", çev. Ceyhan Saraç, *DEÜİFD*, 7, s. 390, 392, 397.

²⁶ Konuyla ilgili rivayetlerin geneli Kûfe ve Basra kökenlidir. Aslında bu durum bile başlı başına bir soruna işaret etmektedir. Bkz. Çınar, Mehdîlik Tasavvurları, s. 59.



anılan aşırı Şîî fırkası, Muhammed b. Hanefiyye'nin ölümünü müteakip Medine'deki Cennetu'l-Baki Kabristanı'na defnedildiği halde onun ölmediğini, Medine yakınındaki Radvâ dağında bulunduğunu ve âhir zamanda mehdî olarak geri gelip dünyayı islah edeceğini, adaleti hâkim kılacağını iddia etmiştir.²⁷ Böylece mehdîlik ilk defa Keysânîyye tarafından I. (VII.) yüzyılın ikinci yarısında ortaya atılmış ve diğer Şîîler'e intikal ederek müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır.²⁸

Mehdî telâkkisi III. (IX.) yüzyıldan itibaren İsnâaşeriyye arasında kökleşmiş ve bu fırkayı diğerlerinden ayıran önemli bir inanç esası haline gelmiştir. İsnâaşeriyye'nin benimsediği mehdî inancında, zuhûr ettiği anda Ehl-i Beyt düşmanlarından intikam alma fikrinin yanı sıra gaybet döneminde bulunduğu ve zuhûr edeceği ana kadar taraftarlarına, mazlumlara, düşkünlere ve hastalara yardım ettiği telâkkisi de büyük önem taşımaktadır.

Özellikle Emevî ve Abbâsî zulmünden yılan Ehl-i Beyt taraftarları, çareyi mehdî inancına sarılmakta bulmuş ve ideallerini sürekli ertelemişlerdi. İşte "Beklenen Mehdî" düşüncesi aslında "ertelenen düşler" demektir. Şüphesiz söz konusu düşüncüyü bu haliyle, çok karanlık ve ümitsiz dönemlerde kalplerin derinliklerinde saklanan bir ümit kıvılcımı olarak değerlendirip, zulme uğramış çaresiz insanların müspet manada motive edilmesi biçiminde değerlendirmek de mümkündür.

Önce Şîîler, ardından Emevîler ve Abbâsîler arasında yayılan mehdî inancı, III. (IX.) yüzyılda hadislerin toplanıp kayda geçirilmesi esnasında bunların sıhhati konusunda titiz davranmayan²⁹ muhaddislerce ilgili rivâyetlerin mecmualara alınmasının ardından Sünnîler arasında da benimsenmeye³⁰ başlamıştır. Ancak erken devir Sünnî literatüründe bu inanca hemen hemen hiç temas edilmemiş, konu daha çok hadisçilerin dahil olduğu Selefiyye'ye ait eserlerde yer almıştır. Geç dönemde oluşan Sünnî kelâm literatürü ile "fiten ve melâhim" türü eserlerde ise mehdî telâkkisinden genellikle kısaca bahsedilmiştir.³¹

Diğer bir ifadeyle ortaya çıktığı erken devirde mehdî inancı, sadece Şîî zümreler arasında rağbet görmemiş, Emevîler ve onlardan sonra iktidara gelen Abbâsîler de kendi mehdîlerini icat etmiş ve buna dair hadisler de uydurmuşlardır. Abbâsîler bir taraftan kendi mehdîlerinin çıktığını söylerken diğer taraftan âhir zaman mehdîsinin gelecekte zuhûr edeceğini de kabul etmişlerdir. Esasen Mehdî inancı Hâricîler arasında da görülmüş ve onlar Ali b. Mehdi'yi kendi mehdîleri ilân etmişlerdir.

Emevî halifeleri içerisinde, seleflerinin zulümlerini ortadan kaldırması umulduğu için bu tür düşüncelere karşılık gibi duran ve kendisini mehdî olarak hissettiren ilk kişinin Süleyman b. Abdülmelik (v.99/717) olduğu kaydedilmektedir. Daha sonra Ömer b. Abdulaziz (v.101/720) bizzat iddia etmemesine rağmen takvası ve âdil idaresi sebebiyle daha Medine'de vali iken başta muhafazakâr Medineliler olmak üzere çağında yaşayan pek çok kimse tarafından mehdî olarak kabul edilmişti. Bununla birlikte bu sıralarda İslâm dünyasını mevcut durumdan kurtaracak mehdînin Ehl-i Beyt'e mensup bir genç olacağı mahiyetindeki söylentiler (rivâyetler) de yaygınlık kazanmıştı. Aynı dönemlerde yaşanan söz konusu kaosu çözüp rahatlatacak mucizevî şahıs olarak bel bağlanan mehdînin kimliği, kişiliği, ortamı ve mensubiyeti konusundaki tartışmalar farklı istikametlerde gelişmiş, bu durum konuyla ilgili inanç ve düşüncelerin de farklılaşmasına sebep olmuştur.

Yaygın çevresel inançlar³² ve cereyan eden olaylardan etkilenen mehdîlik düşüncesi zamanla İsa'nın (a) mehdî olduğu, Kahtâniler'den insanları asâsıyla yola getiren bir kimse çıkmadan kıyâmetin kopmayacağı

²⁷ Hakyemez, a.g.m., s. 132-133.

²⁸ Bkz. Bekir Topaloğlu -İlyas Çelebi (2010). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, s. 208-209; Yavuz, Mehdî İnancının İslâm Akâidindeki Yeri, s. 25.

²⁹ "Hicri 2. asırdan itibaren telif edilmeye başlayan hadis kitapları incelendiğinde bazı istisnaları bulunmakla birlikte hadis âlimlerinin genel yaklaşımının güvenilir-metruk ayırımı yapmadan her raviden hadis almak ve sahih-zayıf- mevzu ayırımı yapmadan her hadisi esere kaydetmek şeklinde olduğu görülmektedir. Nitekim hicri 1. asır âlimlerinden Muhammed b. Sirin (ö.110/728) "bana rivayet edenini değil ancak bir önceki raviyi yalancılıkla itham ettiğim olmaktadır" demektedir, hicri 2. asrın önde gelen hadis âlimlerinden Yezid b. Harun (ö.206/821) ise zayıf râvilerden hadis yazmasının gerekçesini "önceki âlimleri, hiçbir ayırımı tabi tutmaksızın (sika-zayıf ayırımı yapmaksızın) herkesten hadis yazarken bulmak" şeklinde açıklamaktadır. Kaynakların verdiği bilgiye göre Ebu'l Aliye (ö.106/724) ve Hasan el-Basri (ö.110/728) râvileri araştırmaya gerek görmemiş", Mu'temir b. Süleyman (ö.187/803), Bakıyye (ö. 197/812) gibi âlimler sika-zayıf ayırımı yapmadan rivayette bulunmuşlardır. Ma'mer b. Râşid (ö.153/770) ve Süfyân es-Sevri'nin (ö.161/777) hadis aldıkları ravilerin güvenilir olup olmadıklarına dikkat etmedikleri, hatta süfyân'ın yalancılardan bile rivayette bulunduğu bilinmektedir. Nitekim Süfyân es-Sevri "Kelbiden sakının" diye uyarıda bulunduğu halde kendisi ondan rivayet etmekteydi." Ahmet Yücel (2017). "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Kuramer Yayınları, s. 146.

³⁰ Mesela bkz. Ömer Faruk Mesci- Fatih Balkan- Selçuk Balıkcı (2014). *Hakk Dinini Batıl Yorumları'na Cevaplar*, 3. bsk., İstanbul: Misvak Neşriyat Yayınevi, s. 109.

³¹ Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 371-372.

³² Tesbit edilebildiği kadarıyla çevresel/ ithal inançlar bağlamında ilk defa Abdullah b. Sebe mensupları, Ali b. Ebû Tâlib'in ölmediğini ve kıyâmetin kopmasından önce dünyaya dönüp zulümle dolan yeryüzünde adaleti hâkim kılacağını ileri sürmüştür. Bkz. Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 371.



tarzında "ortamda gelişen" haberlerle desteklenmeye çalışılmıştır. Nitekim bu dönemde özellikle İbnu'l-Eş'as'ın (v.85/704) 80/699 yılındaki isyanından önce yayılan rivâyetler (kanaatler) sebebiyle adı geçen bu kişi Kahtânî ve "Nâsıru'l-mü'minin" diye anılıyordu.

Bu arada Emevîler'e sadık bir belde olan Humus'ta mehdînin Kureyşten geleceği, fakat Yemen asıllı olacağı düşüncesi yanında Basra'da Ömer b. Abdulaziz'in mehdî olduğu kanaati de yaygınlık kazanmıştı. Öyle ki mehdînin İsâ (a) olduğunu, bunların dışında müslümanların içinden mehdî çıkmayacağını söyleyen Hasan-ı Basrî (v.85/704), eğer olursa bunun Ömer b. Abdulaziz'den başkası olmayacağını ifade ediyordu.

Kûfe'de ise meçhul bir râvî olarak değerlendirilen³³ Abdullah b. Bişr el-Has'amî'den nakledilen, mehdînin ordusunun Rum beldelerine sefere gideceği, yedi veya dokuz yıl dünyaya hâkim olacağı yönündeki kehânetler (rivâyetler) gündemdeki yerini almıştı. Ali (a) taraftarlarının yaygın olduğu Kûfe'deki "yaygın sözleri aktarım geleneği (hadisçiler)", artık kendine ait özel bir anlam dünyası oluşan ve bu nedenle teknik bir kavram haline gelen Mehdî'nin Peygamber'in (s) Ehl-i Bey'tinden yahut Ali'nin neslinden geleceği konusunda ısrarlı idi. İbn Mes'ûd üzerinden sürüme sokulan rivâyetlerde ise ismi, Resûlullah'ın ismine uyan Ehl-i Bey'ten bir kimsenin Araplar üzerinde hâkimiyet kurmadan, dünyanın sona ermeyeceği haberi yaygınlık kazanmıştı.

Abbâsiler, başlattıkları ihtilâl hareketini Mesih beklentileri ve Ehl-i Bey'ten dinî alanda ıslahat yapacak ve adaletli bir idare kuracak kişiyi iktidara getirme düşüncesiyle desteklediler. Nitekim ilk Abbâsî halifesi Ebu'l-Abbâs (v.136/754), 132/749 yılında Kûfe Mescidi'nde yapılan merasimde kendisini, mehdîye verilen yaygın sıfat olan "Seffâh" lakabıyla³⁴ tanıttı. Şair Sudeyf de ona Hâşimîler'in mehdîsi diye hitap etti. Ebu Dülâme'nin mehdî olarak hitap ettiği ikinci halife Ebû Ca'fer el-Mansûr (v.158/775), Hasan b. Ali (v.49/669) neslinden gelen ve Medine'de taraftarlarınca mehdî kabul edilen Muhammed b. Abdullah en-Nefsuzzekiye (v.145/762) ile kıyasıya bir mehdîlik mücadelesine girişti. Halife Muhammed b. Abdullah (v.168/785) ise açıkça, beklenen "mehdî" unvanıyla takdim edildi. Abbâsî ailesinin mehdîlik iddiaları Kûfe'de kısmî bir destek de buldu. Bu dönemde İbn Abbâs (v.68/687) ve İbnu'l-Müseyyeb (v.94/713) üzerinden oluşturulan rivâyetlerle Peygamber'in (s), seffâh, mansur ve mehdînin kendilerinden olduğunu söylediği haberleri yayılmaya çalışıldı.³⁵

Bu devirde mehdîlik konusunda Abbâsiler lehinde yerleşmiş olan gelenek, halkın beklentilerinin gerçekleşmemesi sebebiyle kısa sürede değişerek Ali evlâdının lehine dönüştü.³⁶ Böylece zamanla, Mehdînin Peygamber'in Fâtıma (v.11/632) neslinden gelen evlâtlarından birisi olarak, dünyayı adaletle donatıp yedi yıl süreyle hâkim olacağı şeklinde kurgulanan rivâyetler (Ebu Dâvûd, "Mehdî", I) Kûfe dışında bile yayılmaya başladı. Mehdînin ve babasının isminin Peygamber ve babasının adına uygun olacağı şeklinde tasarlanan nakiller ise, sonraları Zeydiye imâmet silsilesi içinde zikredilen en-Nefsuzzekiyye'ye işaret eder mahiyetteydi.³⁷ Bu esnada Abdullah b. Amr b. Âs'a (v.65/684) dayandırılan, mehdînin Hüseyin (v.61/680) neslinden geleceği, doğudan zuhûr edeceği ve önünde hiçbir gücün duramayacağına dair Mısır'da yaygınlaşan rivâyetler, Abbâsî hareketinden sonra ikinci bir ihtilâlî hatırlatmaktaydı. Irak menşeli olan, Mısır ve Suriye'den de etkilenen bu beklentiye göre Temîm kabilesinden Şuayb b. Sâlih liderliğindeki kuvvetler Horasan'dan beyaz elbiseler içinde küçük siyah bayraklarla Rey'e hareket edecek ve mehdînin gelişine uygun ortamı hazırlayacaklardı. Bu rivâyete, olayların Peygamber neslinden birinin öldürüleceği sırada cereyan edeceği hususu da eklendi. Sözü edilen niteliği taşıyan Muhammed en-Nefsuzzekiyye de öldürülünce bu defa mehdînin Mekke'de zuhûr edeceği, Şuayb b. Sâlih'ten biat alacağı, Kelb ordusunu mağlûp edip Süfyânî'yi de öldüreceği haberleri yaygın biçimde paylaşıldı. Suriye'de yayılan bazı rivâyetlere göre mehdî Kudüs'e yerleşecek, yirmi dört ile kırk yıl arasında hâkimiyet kuracak, ailesinden bazı halifeler yahut Kahtânî ona halef olacaktır. Bu teze göre âhir zamanda ikinci bir mehdî gelecek, Konstantinopolis'i zapt edip gökten incek olan İsâ'nın emrine girecektir.

Ne yazık ki mehdî ile ilgili bu haberler, Ahmed b. Hanbel'in (v.241/855) Müsned'i başta olmak üzere Sünnî bloğun Kutub-i Sitte diye bilinen hadis kaynaklarından Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'nin

³³ Bünyamin Erul, bu değerlendirmeyi "İstanbul, mutlaka fetholunacaktır..." rivayeti dolayımında yapmaktadır. Erul'un ifadesiyle Müsned'i tahkik eden Şuayb Arnavut, Abdullah b. Bişr el-Has'amî'nin meçhul olması nedeniyle rivayeti zayıftır. Hal böyleyken el-Has'amî, sahâbi olarak değerlendirildiği için onun meçhul olup olmadığı konusu hiç tartışılmamıştır. B. Erul (2013). "Cehâletü'r-Râvî" Açısından Sahâbinin Durumu, İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı", *Tebliğ ve Müzâkereler, Tartışmalı İlmî Toplantı*, 27-28 Nisan 2013, s. 179-180.

³⁴ İlgili tartışmalar için bkz. Abdülaziz ed-Dûrî (2004). "Abbâsî Propagandası Sürecinde ve Abbâsiler'in İlk Asrında Mehdî Tasavvuru", çev. M. Bahaüddin Varol, *İSTEM: Dergisi*, II, 3, s. 220, 226- 227. Abbasilerin ilk dönemlerindeki Mansur, Mehdî, Hadi ve Reşid gibi lakaplar hep "Mehdi Çağı"na delalet etmektedirler. s.220.

³⁵ Bkz. Öz, Mehdîlik, c. 28, s. 384.

³⁶ İktidarlarının ilk yıllarında Abbasiler rakipleri Alioğullarının bu silahını ellerinden almak istemişlerdi. Fakat iktidarları sabitleştikten sonra bir daha bu tür söylemlere başvurma gereğini duymadılar. Hakyemez, a.g.m., s. 134.

³⁷ Bkz. Mahmut Ay (2002). *Mutezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar Yayınları, s. 244.



kitaplarında ve diğer hadis koleksiyonlarında yer bulmuştur.³⁸ Bununla kalmamış sonraki hadisçilerden Taberânî (v.360/971), Hâkim (v.405/1014) ve Beyhâkî'nin (v.458/1066) eserlerinde yer alan haberlerle de mehdînin âhir zamanla ilgili rolü şekillenmiştir.³⁹ Böylece İsa (a) gökten indiğinde mehdînin İslâm toplumuna hâkim olacağı, namazda imâmet görevini⁴⁰ yerine getireceği, daha sonra liderliği İsa'ya teklif edeceği, deccâlin öldürülmesinde ona yardım edeceği, Sünnî çevrelerde umumî kabul gören bir inanç haline gelmiştir.⁴¹ Mamafih bilinmelidir ki içinde mehdî adı ister geçsin ister geçmesin konu bağlamında Peygamber'e atfedilen rivâyetler, Muhammed b. Hanefiyye gibi lider kabul edilen kişilerin mehdî ilân edilip buna inanılmasından ve III. (IX.) asırda bir inanç esası haline getirilmesinden sonra ortaya çıkmış gözükmetedirler.⁴²

Buna göre özetle Peygamber'e (s) atfedilen ve râvîleri güvenilir bulunmuş⁴³ bu metinlerde belirtildiğine göre dünyanın ömründen bir gün bile kalsa Allah, bu günü uzatıp mutlaka bir mehdî gönderecektir. Hasan veya Hüseyin'in neslinden gelecek olan bu kurtarıcının adı Resûl-i Ekrem'in adına, babasının adı da onun babasının adına uygun olacak (Muhammed b. Abdullah) ve zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracaktır. Beş, yedi veya dokuz yıl hüküm sürüp bütün müslümanları hâkimiyeti altına alacak, iktidarı sona erince de kıyâmet kopacaktır. Süyûtî, Sünnî kaynaklarında nakledilen mehdî rivâyetlerinin kırktan fazla olduğunu söyler.⁴⁴ İsnâaşerîyye Şiası'na ait kaynaklarda bunlara 200'ü aşkın rivâyet daha eklenir. Bu son kısım rivâyetlerde daha çok "Mehdî el-Muntazar" da denilen mehdînin, On İkinci İmâm Muhammed b. Hasan olduğu iddia edilir.⁴⁵

3. Şia Düşüncesinde Mehdi İnancı

Şia, imâmet sorununu her şeyden önce dinî bir mesele olarak görür ve siyâseti de dinden bir cüz sayar. Akabinde meselenin fikhî, felsefî ve kelâmî, kısaca nazarî boyutlarını ele alır. Bu çerçevede siyâsî konularda beşerî vâkıya nispeten daha bağlı kalan Sünnîlerin tersine Helenistik ve başta eski Pers/ Fars kültürü⁴⁶ olmak üzere doğu siyâset geleneklerinden unsurlar alarak⁴⁷ hareket eden Şia, imâmetin Tanrı'nın nasla belirlediği, peygamberin tayin ettiği ehl-i beyte mensup bir kişinin (imâm) uhdesinde olduğunu vurgular. İmâmın gâib olması sorununu "mümessil (Ayetullah)" yoluyla çözüp süreci mehdîlikle kapatan Şia'ya göre, her birisi Tanrı'yla irtibatlı olduğundan dinî ve dünyevî otorite, imâmların elinde bulunmalıdır.⁴⁸ Onlara

³⁸ Bkz. İbrahim Canan (t.y.). *Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi*, İstanbul: Akçağ Yayınları (Zaman promosyon), c. 13, s. 220-221, c. 14, s. 67-70, 75-87, c. 17, s. 564, 573-575; Ahmet Yücel (2014). "Mehdî İle İlgili Rivâyetlerin Bilgi Değeri", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdîlik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalül'-Gayb) içinde, editör Mehmet Bulğen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 32-33; Yücel, Mehdi Hadislerinin, s. 142, 156.

³⁹ Hadis kitaplarında Mehdi hakkında haberler içeren hadisleri tek tek sened ve metin açısından kritik eden İbn Haldûn, bunların eleştiriden uzak olamayacağını söylemektedir. O, bu hadislerin senedlerinde yer alan râvîlerin bazılarının Şîî görüşlü, bazılarının hafızaları zayıf, bazılarının meçhul oldukları ve daha başka sebeplerle rivâyet ettikleri hadislerin delil sayılamayacağını belirtmiştir. Mutasavvıfların da kutb ve abdala inanma düşüncesiyle Şîîlerin imâm ve naipler görüşlerine yaklaşarak bir açıdan Şîîlerin fikirlerini paylaşmış olduğunu söyler. İbn Haldûn (2004). *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yeni Şafak Promosyon, c. 1, s. 413-433; ayrıca bkz. İsmail Hakkı İzmirli (2010). "Mehdi Meselesi", s.dlş. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, III, 6, İbn Rüşd Özel Sayısı, s. 341-346; Ebu'l Ala Mevdudi (1990). *Fetvâlar*, çev. Mahmud Osmanoglu- A.Hamid Chohan, İstanbul: Nehir Yayınları, s. 55-63; Yücel, Mehdi Hadislerinin, s. 168-169.

⁴⁰ Müslümanların imâmı durumunda olan Mehdi'nin arkasında namaz kılacak. Bkz. Fığlalı, Mesih ve Mehdi İnancı, s. 185; Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk (1978). "Risâletü'l-İtkadâtü'l-İmâmiyye (Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları)", çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: AÜİFY, s. 69. Onlara göre Mehdi Muhammed b. el-Hasan, ortaya çıktığı zaman Meryem oğlu İsa yeryüzüne incek ve onun arkasında namaz kılacaktır. Hakyemez, a.g.m., s. 141.

⁴¹ Bkz. Öz, Mehdiilik, c. 28, s. 384-385; İbrahim Sarımsık (2007). *Hiz. İsa ve Mesih İnancı*, İstanbul: Ekin Yayınları, s. 8-11; krş. Canan, a.g.e., c. 14, s. 89-98; Osman Bodur (2017). "Hadislere Göre Deccâlin Özellikleri", *Kırgızistan: Akademik Bakış Dergisi* (E-Dergisi), sayı: Ocak-Şubat 59, s. 91-100.

⁴² Bkz. Öz, Mehdiilik, c. 28, s. 384.

⁴³ Yusuf Şevki Yavuz (2013). "Akaid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri", *Akaid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı* (20-21 Ekim 2012), İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 45.

⁴⁴ Celaleddin es-Süyûtî (t.y.). *el-Havi lil-Fetavi* (el-Urfu'l-Verdi fi ahbari'l-mehdi), Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, c. II, s. 213 (2/213-247).

⁴⁵ Yavuz, Mehdi, c. 28, s. 371.

⁴⁶ Topaloğlu, Fars Kültürünün Etkisi, s. 127 vd.

⁴⁷ Krş. Fatih Topaloğlu (2010). "Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ* içinde, I. cilt, (Ed. Alim Yıldız), Sivas, s. 506-507; Mehmet Ali Büyükkara (2010). "Çağdaş Şia Düşüncesinde Kerbelâ'nın Problemleri Mirası: İmam Hüseyin Kazanmak İçin mi Yoksa Canını Fedâ İçin Mi Ayaklandı?", Sivas: *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ -I* (Tarih Bilimleri) içinde, s. 387; Mustafa Öztürk (2008). "Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Söзде Dinî Temelleri", Adana: ÇÜİFD, VIII, 1, s. 46; Mustafa Öztürk (2009). *Tefsirde Ehl-i Sünnet - Şia Polemikleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, s. 8, 95-96, 107; İsa Yüceer (2007). *Kelâm Hikmet İlişkisi*, Konya: Tablet Yayınları, s. 288; İsa Yüceer (2007). *Kelâm Firkalarında Yöntem*, Konya: Tablet Yayınları, s. 61, 244, 266-268; İsa Yüceer (2007). *Kelâm Felsefe Uzlaşması*, Konya: Tablet Yayınları, s. 56.

⁴⁸ Krş. Metin Bozan (2004). "Ali er-Rıza'nın Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teorik-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Dini Araştırmalar*, VII, 19, s. 160 vd.



göre Hakikat-ı Muhammedî, On Dört Ma'sûm tarafından temsil edilir ve bunlar Nûr'ul-Envâr'dır.⁴⁹ Sürekli Tanrı'ya bağlı olan imâmlar ve temsilcileri (ulemâ), söz konusu ilâhî özelliklerinden dolayı aynı zamanda bir "ruhban" sınıfı da oluştururlar.⁵⁰

Başka bir ifadeyle Şîa'da Peygamber (s) ailesinden; dinî alanda ıslahat yapacak ve dünyada adaleti tesis edecek olan mehdînin geleceğine inanma Sünniliğin aksine⁵¹ başlangıçtan beri yaygın ve aslı inançlardan birini teşkil etmiştir.⁵² İlk devirlerden itibaren hemen bütün Şîi fırkalarında, mehdî kabul edilen şahsın geçici bir süre gözden kaybolmasının (gaybetinin) ardından toplum içine dönerek işlevini göreceğine inanılmıştır. Mehdînin gaybet döneminin ardından tekrar ortaya çıkacağına inanç (kıyâm) dolayısıyla Şîa fırkalarında mehdî hakkında Emevîlerin son devirlerinden itibaren "el-kâimu'l-mehdî" yahut "kâimu âl-i Muhammed" ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Mehdîlik hareketleri aşırılar dışında Şîa'nın üç ana fırkası olan Zeydiyye, İsmâilliye ve İmâmîyye'de farklı boyutlarda gelişme göstermiştir. Ancak bunlardan mehdî konusuyla en çok ilgileneni İmâmîyye'dir. Onlara göre On İkinci İmâm Muhammed b. Hasan el-Askerî halen gaybet halindedir ve sağdır; yeryüzünü adaletle dolduracağı belirtilen kâim el-mehdî, odur. İmâmîyye'de onun zuhûruna ve beklenen mehdî olduğuna inanmak bir iman esasıdır.⁵³

Mehdî inancının Şîa itikâdının kilit taşlarından biri⁵⁴ olmasını, tarihsel süreçte yaşadıkları hayal kırıklıkları ve maruz kaldıkları baskılarla yakından alakalı görmek mümkündür. Burada tarih boyunca sosyal sıkıntılar ve bunalımların yaşandığı dönemlerin bir kurtarıcı fikrini ön plana çıkardığını vurgulamak gerektir. Hüseyin'in (r) Kerbelâ'da öldürülmesiyle başlayan bunalım sürecinin Şîa açısından da benzer motifler taşıdığı muhakkaktır. Bu yüzden Şîilikteki mehdî algısı, Emevî ve Abbâsî idarelerine karşı girişilen iktidar mücadelelerinde yaşanan başarısızlık ve hayal kırıklıklarının bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

Şîa'da oluşan mehdî inancının ortaya çıkışında eski İran kültürü⁵⁵ de göz ardı edilemez derecede bir etkiye sahiptir. O kültürden gelen en önemli etki hiç şüphesiz, İslâm'dan önce yaklaşık bin yıllık bir süreyle İranlıların dini olan Zerdüştlükteki kurtarıcı düşüncesidir. Zira Zerdüş, bir kurtarıcının geleceğini ve onun emri altında ışık güçlerinin tam bir zafer kazanacağını söylerdi. İşte Şîa da, baskılara karşı çaresiz kalan Zerdüşti ve Mazdekî gibi geçmiş bazı topluluklardakine benzer şekilde umutlarını, geri geleceğini bekledikleri (ric'at) bir kurtarıcıya, yani mehdî'ye bağlamışlardır.⁵⁶ Üstelik bu ric'at efsanesini temellendirmek için yığınla apokaliptik rivâyet de üretmişlerdir. Nitekim zamanla sayısı artan İranlı mühtedilerin arzularını yansıtan bir dizi rivâyetin İmâmî literatürde yer bulabildiği malumdur. IX. yüzyıl İran'ındaki hadisçiler ise, mehdîci rivâyetlerin İmâmî külliyat içerisinde kabul görmesinde anahtar rol oynadılar.⁵⁷

Çağdaş âlimlerden Kâşifu'l-Gitâ (v.1374/1954) ve Muğniyye'ye göre; Şîanın ric'ate inanması; tıpkı Ehl-i Sünnet'in Deccâle inanması gibidir. Zira ihtilaflı bir konu olmakla birlikte Ehl-i Sünnet'te genel anlamda Deccâle inanılmaktadır. Buna göre Ehl-i Beyt'ten ric'at hakkında nakledilenler; Deccâl hakkında Müslim'in (v.261/875) Sahih'inde; Ebû Davud'un (v.275/888) Sünen'inde ve el-Heysemî'nin (v.807/1404) Mecma'uz-Zevâid'inde nakledilenler gibidir. Dileyen bunlara iman eder, dileyen inkâr eder, her iki durumda da bir sakınca yoktur. Filvaki biz de bu Şîi âlimin görüşünü paylaşıyor ve Deccâl (ilâveten mehdî) inancının İslâmî temellerinin olmadığını; aksine ezilmişlik ruh hâlindeki insanların, bazı kişileri sevmeleri veya nefret etmeleri ile alakalı olarak düştükleri ifrat/ tefrit sonucu meydana gelen patolojik bir beklenti olduğunu kabul ediyoruz.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi İsnâaşeriyye Şîası, dünyanın son zamanlarında belli bir sülâleden belli vasıf

⁴⁹ Yüceer, *Kelam Fırkalarında Yöntem*, s. 261; krş. Çınar, *Mehdîlik Tasavvurları*, s. 61-62.

⁵⁰ Bkz. İhsan Fazlıoğlu (2003). "Osmanlı Düşünce Geleneğinde 'Siyasî Metin' Olarak Kelâm Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I, 2, s. 387; Öztürk, *Beklenen Kurtarıcı*, s. 370-371, 374.

⁵¹ İlerleyen zamanda Sünnî toplum içerisinde de genel bir kabul gördüğü malumdur. Mehdîlik algısının Sünnî dinî cemaat ve gruplar tarafından da benimsenmesi, bu derece yaygınlaşmasının önemli nedenlerinden biri olmuştur. Bu gruplar, öncelikle kendi dinî liderlerini 'mehdî', 'zamanın kutbu', 'bediüzzaman', 'asrın müceddidi', 'gavs', 'hazret' veya 'kâinat imâmı' gibi unvanlarla tanımlarlar. Onlarda liderlerini yegâne dinî otorite görme isteği ve beklentileri vardır. Tabii olarak kendi dinî gruplarının liderinin otoritesini kabul etmeleri, onların grup içerisindeki aidiyet motivasyonunu arttıran, gruba bağlılığını perçinleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Şık- Gökalp, a.g.m., s. 483, 486.

⁵² Bkz. Seyyid Sadreddin Sadr (1978). *el-Mehdî*, Beyrut: Dârü'z-Zehra, s. 13 vd.; Âyetullah Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır Sadr (1981). *Bahs havle'l-Mehdiyye*, Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat, s. 7 vd.; Komisyon (Cemkeran Camii) (2006). *Hız Mehdi Son Vasi*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, s. 10 vd.; Cemkeran Camii/ mescidi, bunun mecusilik ve Hallâc bağlamında yorumu için bkz. Çınar, *Mehdîlik Tasavvurları*, s. 66-67.

⁵³ Bkz. Öz, *Mehdîlik*, c. 28, s. 385; Hakyemez, a.g.m., s. 136-137.

⁵⁴ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikadâti'l-İmâmîyye*, s. 111-112.

⁵⁵ Topaloğlu, *Fars Kültürünün Etkisi*, s. 117-141.

⁵⁶ Bkz. Topaloğlu - Çelebi, a.g.e., s. 208-209.

⁵⁷ Bkz. Mustafa Akman (2014). "İmâmîyye'nin Gaybet Sonrası Serüveni", *Kur'anî Hayat dergisi*, yıl: 7, sayı: 36, s. 79-80, 86-87.



ve yeteneklere sahip bir mehdînin geleceğini kabul eder.⁵⁸ Bu anlayışa göre kıyâmetin kopmasından önce müslümanları içinde buldukları kötü durumdan kurtaracak bir mehdî çıkacaktır ve bu da “Sâhibüz zamân” olarak da anılan On İkinci İmâm Muhammed b. Hasan el-Mehdî’dir. Babasının vefatından (260/874) sonra insanlardan gizlenen Muhammed el-Mehdî ölmemiştir. Deccâl’in ortaya çıkışının ardından Mekke’de zuhûr edip iktidarı ele geçirecek, zalimleri cezalandırıp adaleti hâkim kılacak, İlâhî emirlere itaat edilmesini sağlayacak ve müslüman olmayanları öldürecektir. İsnâaşeriyye anlayışına göre Kur’an’da kırktan fazla sürenin 100’den çok âyetinde Muhammed b. Hasan’ın mehdî olarak geleceğine işaret edilmiş ve Peygamber’e ulaşan rivâyetlerde ilgili âyetlerin bu anlamı içerdiği belirtilmiştir. Mehdînin zuhûrunu kabul edenlere göre bu husus aklen de sabittir. Çünkü sonunda başarıya ulaşılacağı ümidini taşımadan zulme karşı direnmek ve adaletin hâkim olduğu bir düzeni gerçekleştirmek mümkün değildir. Mehdî inancı ise böyle bir mücadeleye girişmeye zemin hazırlamaktadır. Mehdînin asırlarca yaşaması akla ve bilime aykırı görünse de Allah’ın gücüne göre imkânsız sayılmaz.⁵⁹

Ne var ki rüşdünü idrâk etmemiş bir çocuk olduğu belirtilen Muhammed b. Hasan’ın on iki asırdan beridir yaşamakta olması ve ortaya çıkacağı zamana kadar yaşayacağı iddiasının bilimsel yönden tutarsız olduğu açıktır. Allah’ın vazettiği tabiat kanunlarını bu kişi için geçersiz kıldığına dair herhangi bir dinî veya akli gerekçenin bulunmadığı malumdur. Eğer Allah, salih bir kulu vasıtasıyla zulmün kaldırılıp insanlar arasında adaletin hâkim kılınmasına yardım edecekse, bir çocuğu asırlarca yaşatması yerine bu değişimin vuku bulacağı zamanda murat edeceği bir kişi vasıtasıyla bunu gerçekleştirmesi daha makuldür. Sonuçta insanların aldatılmasına ve dolayısıyla fitneye sebep teşkil eden bu tür telâkkilerin yanlışlığı ortadadır. Kaldı ki Mehdî’nin Hüseyin veya Hasan’ın soyundan çıkacağı iddiası da soyla övünmeyi ön plana çıkaran Câhilî düşünceleri çağrıştırdığı açıktır.⁶⁰

4. Ehl-i Sünnet Düşüncesinde Mehdî İnancı

Kurtarıcı Mehdî beklentisi, İslâmî gelenekte önemli bir yere sahiptir.⁶¹ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi gerçekte İslâm dinine ait bir inanç olmayan bu düşüncenin oluşumunda, birtakım sosyo-kültürel etmenlerin yanında, özellikle Emevîlerin kuruluşundan itibaren yaşanan bazı siyâsî gelişmelerin de bir hayli etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Başlangıçta sadece sosyal ve psikolojik bir durumun yansıması olarak gündeme geldiği anlaşılan bu beklentiler zamanla itikadî bir boyut kazanmış ve usûlû’l-din konularından biri haline gelmiştir.⁶²

Mehdînin zuhûru hakkında nakledilen birçok rivâyetin etkisiyle⁶³ olacaktır ki Ehl-i Sünnet havzasına mensup çevrelerin geneli; özellikle de Selefiyye ile hadis alimleri ve onlardan gelen hadis metinlerinin etkisiyle de sûfiler, Şîa’nınkinden farklı da olsa âhir zamanda bir mehdînin geleceğini kabul etmişlerdir.⁶⁴ Onların telâkkisine göre kıyâmetin büyük alâmetlerinden biri olan mehdî, Hasan veya Hüseyin’in soyundan biri olarak Medine’de doğacak, Mekke’de mehdîliğini ilân edecektir. Adı Muhammed b. Abdullah’tır. O, ilâhî emirleri hayata geçirecek, sünnetleri ihya edip bidatleri ortadan kaldıracak ve başta Cebrâil ve Mikâil olmak üzere meleklerden oluşan orduların da desteğiyle dünyanın tamamına hâkim olan bir devlet kuracak, Tevrat ve İncil’in asıllarını bulup Ehl-i kitabın müslüman olmasını sağlayacak, zulmü kaldırıp adaleti tesis edecek, devrinde herkes zenginleşecek, barış ortamını gerçekleştirip düşmanlıkları sona erdirecektir. Yedi yıl süren bir iktidardan sonra İsâ gökten inecek ve Deccâlî birlikte öldürdükten sonra yönetimi ona devredip otuz beş veya kırk yaşlarında vefat edecektir.⁶⁵ Onlara göre bu durum, kesinlik ifade eden hadislerle sabit

⁵⁸ Fiğlalı, İsnâaşeriyye, c. 23, s. 143; Üzümlü, İsnâaşeriyye, c. 23, s. 147.

⁵⁹ Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 372.

⁶⁰ Bkz. Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 373.

⁶¹ Bkz. Ethem Ruhi Fiğlalı (1986). *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 3. bsk., İstanbul: Selçuk Yayınları, s. 266, 286.

⁶² Hakyemez, a.g.m., s. 127-128.

⁶³ Bkz. Halil İbrahim Şimşek (2007). “Kıyâmet ve Alâmetlerinin Tasavvufî Tecrübe Açısından Yorumlanması”, *Tasavvuf: Dergisi*, VIII, 19, s. 128, 136.

⁶⁴ Bkz. İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye (2004). *Uydurma Hadisleri Tanıma Yolları* (el-Menaru’l-Münif fi’s-Sahihî ve’d-Zaif), çev. Hanifi Akın, İstanbul: Karınca Yayınları, s. 342-366.

⁶⁵ Arif Yıldırım İstanbul’un fethi ile ilgili bir takım rivâyetlerin, fetih ile birlikte zikredilen Deccâl, İsâ (a) ve Mehdî’nin çıkışıyla alakalı kısımlarını bir kelâmcı hassasiyetiyle yorumlarken hadis araştırmacılarının, bu rivâyetlerin fethi dair bölümünün sahih olduğu sonucuna vardıklarını özellikle belirtmektedir. Zira kendi ifadesiyle son zamanlarda, aralarında İstanbul’un fethedileceğine dair hadisin de bulunduğu bir takım rivâyetlerin, İslâm’dan önce örnekleri Yahûdî ve Hıristiyanlarda görülen Sâmî, Bizans ve Roma gibi milletlerin Apokaliptizm’inin (gizli tutulan şeyleri açığa çıkarma geleneğinin) Müslümanlara fiten ve fetih edebiyatı şeklinde geçmiş ürünler olabileceği ve hatta böyle olduğu yolunda bazı “sakıncalı” yorumlara rastlanmaktadır. Konunun bu tarafında önceki hassasiyeti kaybolan Yıldırım, İsmail Hakkı Bursevî’nin (v.1137/1725) Sultân Fatih’in Mehdî olabileceğine dair yorumuna bile geçit vermektedir. Ona göre, zaman zaman İsâ, Deccâl ve Mehdî ile ilgili hadislerde zikri geçen İstanbul’un fethi hadisesinin müstakil olarak ele alınması gerekmektedir. Bkz. Arif Yıldırım (2003). “Ebu Eyyûb El-Ensari’nin Bir Ayetle İlgili Yorumu ve



olduğundan kabul edilmesi zarurîdir. Nitekim bazı âyetlerde de mehdîye işaret edilmiş ve onun kıyâmetin kesin bir alâmeti olduğuna dikkat çekilmiştir. Sünnî kelâmcılar ise eserlerinde mehdî inancına ya hiç temas etmemiş⁶⁶ veya kıyâmet alâmetleri⁶⁷ arasında kısaca değinip⁶⁸ bunun aslı bir inanç konusu olmadığına dikkat çekmişlerdir.⁶⁹

Bu durumda mehdî inancının Ehl-i Sünnet'te de olduğu⁷⁰ ve bu mezhebin muteber kabul ettiği bazı hadis kitaplarında âhir zamanda gelecek Mehdi'nin Muhammed'in (s) soyundan olduğuna dair hadisler⁷¹ bulunduğu bir gerçek olduğuna göre,⁷² bu inancın Ehl-i Sünnet'te de olduğu sonucuna varılmak durumundadır.⁷³ Ne var ki bu anlayışın Şîa'nın geliştirdiği bahis konusu düşünce ve ortam içerisinde zamanla senedi de olan rivâyetlere dönüşüp hadis diye kabul gören ifadeler dolayımında gerçekleştiği ve tasavvuftaki mehdilik düşüncesinin bunun bir devamı olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi İsnâaşeriyye Şîası, dünyanın son zamanlarında belli bir sülâleden belli vasıf ve yeteneklere sahip bir mehdînin geleceğini kabul eder.⁷⁴ Tasavvufla teşeyyü arasındaki ilişki ve etkileşim⁷⁵ sebebiyle olacaktır ki Ferîdüddin Attar (v.627/1229), Muhyiddin b. el-Arabî (v.638/1240), Celâleddîn-i Rûmî (v.672/1273), Sadreddîn-i Konevî (v.673/1274) ve Abdurrahman Câmî (v.898/1492) gibi mutasavvıflar veya mistik ruhlu kişiler de aynı kanaate sahiptir.⁷⁶

İlk sûfilerin mehdî konusuyla ilgilenmemesine karşılık⁷⁷ filozof Sûfiler İbn Arabî ve İbn Seb'in (v.669/1270) konuya dair fikirleri ileri sürmüşlerdir. İbn Arabî'ye göre Peygamber nasıl nebilerin sonuncusu ise vasilerin sonuncusu olan mehdî de Hasan b. Ali neslinden gelecek, İslâm fıkhnı uygulayacak, içtihadında yanılmayacak, İsa onun vezirlerinden biri olacaktır.⁷⁸ İbn Arabî'ye göre, kıyâmet yaklaşıp mehdî zuhûr edince Hızır ona şahitlik edecektir. Bu meyanda İbn Teymiye, Şîlik'teki mehdî anlayışı ile Hızır arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir.⁷⁹

Filvaki Haydar Âmulî'ye (v.787/1385) göre Şîlik ve tasavvuf aynı şeydir. Şîlik'le sûfilik arasında tam bir uygunluğun bulunduğu ve tasavvuf esaslarının Şîlik'te mevcûd olduğuna inanan Amulî'ye göre resûl, nebî ve ma'sûm imâmlar zahiri ve şer'i hususları bilirler. Onlar bunun yanında hakikat ve ma'rifet bilgisine de sahiptirler. Zahiri ve şer'i bilgiler şîlik, bâtinî bilgiler ise sûfiliktir. Şîi kaynaklarda "seyyidu'l-mütellihîn"

İstanbul'un Fethi", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VII. Eyüpsultan Sempozyumu*: Tebliğler (9-11 Mayıs 2003), 165-170; Mustafa Akman (2017). *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, İstanbul: Ekin Yayınları, s. 551-552.

⁶⁶ "Sünnî kelâm âlimleri bundan bahsetmezler. el-İcî Muvakkıfın'da, Neseft Akaidin'de, Gazzâlî, halka inme temayülü olan bir kelâm âlimi olduğu halde İhyâ'sının kıyametten bahseden son kitabında alametler hakkında hiç bilgi vermez." Derya Yörük Kesik (2007). *Said Nursi'nin Risalelerinde Mehdilik Telâkkisi*, MÜSBE, İstanbul: YYLT, s. 36; Ahmet Serdaroglu (1968). "Mehdi Hakkında", *DİD [DİBD]*, VII, 72-73, s. 127.

⁶⁷ Genel anlamda kıyâmet alâmetleri ve bunlardan hususen mehdîye dair değerlendirmeler için bkz. Ahmet Emin Seyhan (2006). 15. *Y.Y. Osmanlı Popüler Dini Edebiyatındaki Fiten Hadislerinin Tahric ve Tenkidi* (Envârü'l-Âşikin Örneği), SDÜSBE, Isparta: YDT, s. 207-217, 271-283; Ahmet Emin Seyhan (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri*: (Envârü'l-Âşikin Örneğinde), Isparta: Tuğra Ofset, s. 165-229, (Mehdi: 210-218).

⁶⁸ Sadettin et-Teftâzânî (2015). *Şerhu'l-Akâid* (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi), haz. Süleyman Uludağ, 7. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 240; Mehmet Çağlayan (2009). *Ehl-i Sünnet Akidesi*, İstanbul: Kayihan Yayınları, s. 324; ayrıca bkz. Süleyman Uludağ (2015). "Giriş- Dipnotlar" *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* içinde, 7. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları, s. 240-241 (dipnot: 5).

⁶⁹ Yavuz, Mehdi, c. 28, s. 371-373; Sadettin et-Teftâzânî (1305). *Şerhu'l-Makasid*, İstanbul, c. II, s. 307.

⁷⁰ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed Sehâvî (v.902/1497) (2002). *el-Kanâa fimâ yahsünü'l-ihâta [bilî] min eşrâti's-sâa*, thk. Muhammed b. Abdülvehhâb el-Ukayl, Riyad, s. 78-79; Ebû'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim Seffarini (v.1188/1774) (1987). *el-Mesihü'd-deccal ve esrarü's-saa*, Kahire: el-mektebetu't-Turasi'l-İslami, s. 17-39.

⁷¹ M. Hayri Kurbaşoğlu (2000). "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", *İslamiyat*, III, 4, s. 167-168; Mehmet Ünal (2000). "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü, Ref'i ve Nüzülü", *İslamiyat*, III, 4, s. 146. Mesih ve Mehdi rivâyetlerinin âhâd haberler olduğu ve onlarla inanç oluşturulamayacağına ilişkin yine bakınız. Hayrettin Karaman (2011). "Hz. İsa Ve Mehdi", *Yeni Şafak* 23 Aralık 2011; Mehmet Paçacı (2002). *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, s. 148-150; Yücel, Mehdi İle İlgili Rivâyetlerin, s. 33; Mahmud Ebu Reyve (2013). *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, s. 208-211, 258, 260-265.

⁷² Avni İlhan (1993). *Mehdilik*, İstanbul: Beyan Yayınları, s. 111-150.

⁷³ Çeşitli değerlendirmeler ve nitelikli bir perspektif için bkz. Seyhan, 15. *Y.Y. Osmanlı*, s. 273-275; Seyhan, *Kıyamet Alametleri*, s. 211-213.

⁷⁴ Fiğlalı, İsnâaşeriyye, c. 23, s. 143; Üzüm, *İsnâaşeriyye*, c. 23, s. 147.

⁷⁵ Bihâr'ul-Envâr'ın müellifi Muhammed Bakır Meclisî'nin (v.1110/1698) desteklediği Sûfilîğin ve felsefenin yasaklanması, İsnâaşeriyye Şîliğinin ise kesin ve değişmez bir biçimde propaganda edilmesi İsnâaşeriyye için bir dönüm noktası olmuştur; zira ondan önce Şîlik ile sûfilik yakın ilgi içinde bulunmuş; sûfilik, Sünnîler arasında Şîi duygularının uyandırılması için bir vasita olarak kullanılmıştı. Birçok Şîi âlimi ya sûfilîğe yakınlık duymuş ya da kendilerini bu mesleğe mensup saymışlardı. Fiğlalı, İsnâaşeriyye, c. 23, s. 145.

⁷⁶ Yavuz, Mehdi, c. 28, s. 372; Yavuz, *Kıyamet Alâmetleri*, c. 25, s. 524-525; Akman, *İbn-i Arabî*, s. 328.

⁷⁷ İzmirli, a.g.m., s. 340; Şık- Gökalp, a.g.m., s. 476-482.

⁷⁸ Bkz. Öz, Mehdilik, c. 28, s. 385.

⁷⁹ İbn Teymiye (1991). *Mecmuû Fetevâ*, Mecmuû Fetevâ Şeyhi'l-İslam Ahmed b. Teymiye, Tertib: Abdurrahman b. Muhammed el-Asımî, Riyad: Dâru Âlem'il-Kütüb, c. 27, s. 99-100; Süleyman Uludağ (1998). "Hızır (Tasavvuf ve Halk İnancı)", *DİA*, c. 17, s. 410; Akman, İbn-i Arabî, s. 294.



diye bahsedilen Amulî bu noktadan hareket ederek her hakîkî Şîî'nin mutlaka sûfî, her hakîkî sûfînin de Şîî olacağı sonucuna ulaşır. Ona göre Şîî ve Sûfî aynı gerçeğin farklı iki yönünü ifade eden isimlerdir. Amulî Sûfîlerin Şîîlerle aynı olduğunu söylerken Şîa'nın, imâmı kanalıyla elde ettiği ilâhî sırlara sûfîlerin de vakıf olduğu düşüncesinden yola çıkarak bu kanaate vardığını ifade etmektedir.

Vahdet-i vücûd nazariyesi sayesinde felsefeyle tasavvufun birbirine yaklaştığını ileri süren Amulî'ye göre mehdînin zuhûru ile hikmete dayalı ilimler daha fazla itibar görecektir ve ichtihad, istinbât ve usûlden furuûn istihracı gibi hususlar geçerliliğini yitirecektir. Böylelikle Amulî, kendi zamanında zirveye çıkmış fıkıh ve içtihad hareketine karşı tasavvuf ve hikmete dayalı düşünceyi terveci etmiş olmaktadır. Şîîlik'le tasavvufu aynı kaynağa bağlayan Amulî'nin bu görüşe varmasında İbn Arabî'nin önemli te'siri vardır. Nassu'n-nusûs adını verdiği Füsûs'u'l-hikem şerhinde veliler zümresi içinde onun yerini peygamberler içinde Muhammed'in (s) tuttuğu yere benzeten Amulî, Şîîler'in on iki imâmı gibi İbn Arabî'nin de ilim ve ma'rifeti doğrudan Peygamber'den aldığını ileri sürer. İbn Arabî'nin "hâtemu'l-evliyâ" nazariyesinin Şîî karakterli bir yorumunu yapan Amulî, sahip olduğu bu anlayışın neticesinde ehl-i tasavvufun kutbuyla Şîa'nın mehdîsinin aynı kişi olduğunu söyler ve tasavvuftaki kutub anlayışını Şîî bir karaktere büründürür.⁸⁰

A. İlmî Çalışmalarda Mehdî İnancı

Konuya ilişkin yapılmış ilmî çalışmaların ortak değerlendirmesiyle mehdî kelimesi Kur'an'da geçmediği gibi, Buhârî ve Müslim'de de geçmez. Diğer hadis kaynaklarında mehdî ile ilgili bazı rivâyetler var ise de bu hadislerin sıhhat derecesi tartışmalı olup genel kanaat, bunların itikâdî ve amelî açıdan delil kabul edilemeyeceği yönündedir.⁸¹

Yaygın olarak mehdî inancının ortaya çıkması iki sebebe bağlanmıştır. Birincisi Yahûdî ve Hıristiyanlıkta var olan inançlardır. Nitekim bu iki dinin mensupları mehdî/ Mesîh gibi bir şahsiyeti, gelecekte insanlığın kurtuluşunu sağlayacak bir müjde ve hakikat olarak gündemde tutmaya çalışmışlardır. İkincisi de Müslüman topluluğun kendi içindeki siyâsî kavga ve çekişmelerdir. Özellikle Sıffin Savaşı'ndan sonra İslâm âleminde ortaya çıkan fırkalardan Şîa, bu husustaki iddiasını ifrat derecesine vadmıştır. Bu anlamda onlar, "Masum İmâm, Gaybî İmâm ya da İmâmü'l-Muntazar" düşüncesini son kurtarıcı olarak kabul etmişlerdir. Bu inanç aynı zamanda oradan etkilenen⁸² tasavvuf alanında da destek görmüş ve böylece özellikle sûfilik eğilimi olan ehl-i sünnet âlimlerinin de ilgi alanına girmiştir. Ancak mehdî inancı, genel kabul anlamında, İslâm itikâdının konuları arasında yer almamıştır. Çünkü Peygamber (s) ile birlikte nübüvvet kapısının kapandığı ilkesi esas alınmıştır. Mehdîlik konusu da bu bağlamda değerlendirilmiştir.⁸³

Bir başka açıdan mehdîliğin Sünnî toplumun kelâmcıları tarafından akîdenin temel prensiplerinden biri olarak pek sahiplenilmediği anlaşılmaktadır. Onların konuyu, karşı çıkıp reddetmemiş olsalar bile eserlerinde ya hiç ya da kısa bölümler halinde işlemeleri bunun alameti olsa gerektir. Kelâmcılarınca bunun itikâdî bir unsur olarak görülmemesi, mehdînin zuhûrünü kabul veya reddetmenin kişi imanına halel getirmeyeceği anlamına gelir. Ne var ki kelâmcıların aksine Sünnî toplumun tasavvuruna hâkim olan ve bu hakimiyetini sürdüren hadisçi ve sûfî kesimlerin hemen tamamı mehdî anlayışına sahip çıkmışlardır. Bu yüzden de kelâmcılarınca inanç esası olarak genel bir kabul görmese de, özellikle sûfî kesimin ve bir ölçüde de hadisçi zevatın halk üzerindeki geniş etkisi⁸⁴ dolayısıyla toplumumuzda "umut ve beklenti" adına bir mehdî inancının varlığı müşahade edilmektedir.

Değişik din ve kültürlerde değişik adlarla anılan ve kurtuluşun kendisiyle sağlanacağı düşünülen mehdî (kurtarıcı) inancı Allah'a, Peygamber'e iman gibi dinin temel inanç esasları arasında yer almaz şüphesiz.⁸⁵ Nitekim ilk dönem akaid ve kelâm kitaplarında yer almayan mehdî konusu hicrî II. yüzyıldan itibaren vâizler vasıtasıyla hayal kırıklığına uğrayan halk kesimine ümit vermek amacıyla işlenmeye başlanmıştır. Bu anlamda Mehdînin geleceğini kabul edenler içerisinde özellikle sûfîleri zikretmek gerektir. İlk dönem sûfîleri bu konuyla meşgul olmadıkları halde, İbn Arabî gibi sonraki dönem sûfîler keşf, vahdet-i vücûd, abdal, kutub inançlarını kabul ederek Şîa'dan ve özellikle Rafıziler'den etkilenmişlerdir. Böylece Şîîlik ve Şîa paralelinde izahlar yapan⁸⁶ kimi tasavvuf erbabı, mehdî beklentilerinin gelişip kurumsallaşmasını sağlayan

⁸⁰ Bkz. Ethem Cebecioglu (1998). "Haydar el-Âmülî", İstanbul: DİA, c. 17, s. 26-27; Öztürk, *Beklenen Kurtarıcı*, s. 371-372. Mutasavvıflarda mehdîlik anlayışı için bkz. İlhan, *Mehdîlik*, s. 151-161; Akman, İbn-i Arabî, s. 469-470.

⁸¹ "Sonuç itibarıyla Mehdîyle ilgili rivâyetlerin mütevâtir olmaları bir yana, sahih oldukları bile tartışmalıdır. Mevcut rivâyetlerden hareketle Mehdî'nin geleceği ileri sürülemeyeceği gibi, bunlardan hareketle herhangi bir inanç da oluşturulamaz." Yücel, *Mehdî ile İlgili Rivâyetler*, s. 43.

⁸² Yavuz, *Beklenen Kurtarıcı*, s. 199-200.

⁸³ Komisyon (2009). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, İstanbul: DİBY (Yeni Şafak Armağanı), s. 368.

⁸⁴ Zeki Ünal (2011). *Hiz. İsa'nın Dönüşü Meselesi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, s. 58-65, 218.

⁸⁵ Yöner, *Mehdîlik Fikri*, s. 33-34.

⁸⁶ İlhan, *Mehdîlik*, s. 151; Akman, *İbn-i Arabî*, s. 328-329.



uygun bir ortam sağlamışlardır. Bunun yanında aktarılan ilgili rivâyetler konuyu daha çetrefilli bir hale getirmektedir. Binaenaleyh gelecekte haber veren bu tür hadislerin, sağlıklı değerlendirilebilmesi için sened tenkidinin yanında, metin tenkidinin de yapılması gerekmektedir.⁸⁷

Ne yazık ki mehdî ile ilgili rivâyetleri, her dönemde ortaya çıkıp istismar eden kimseler olagelmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla ya da bu gidişle kıyâmete kadar çıkmaya da devam edecektir. Bu itibarla mezkûr rivâyetlerin otoritesine sığınarak insanları diledikleri gibi etkileyen kimselere ve kullandıkları argümanlara karşı dikkatli olunması gerekmektedir. Zira bir kurtarıcı bekleme fikri doğru değildir. Kur'an'a göre âhir zamanda beklenen "mesih" veya "mehdî" Muhammed aleyhisselam gelmiş, Kur'an-ı Kerim'i getirmiş ve örnekliliğini de ortaya koymuştur. Bundan sonra yapılması gereken, O'nu doğru tanımak, ittibâ etmek ve ideallerini gerçekleştirmek için çalışmak olmalıdır. Çünkü dünyada yaşayan her bir Müslümana düşen görev "mehdî" beklemek değil, "mehdî" gibi olmaya çalışmak, İslâm'ı en güzel şekilde temsil ve tebliğ etmek, yeryüzünde adâleti tesis etmek, tüm insanlığa hidâyet yollarını göstermektir. Bununla beraber her dönemde Müslümanlara yol gösterecek, "İslâmî ilimlerde derinleşmiş, ilmi ile âmil, ihlaslı ve önder şahsiyetlerin" olması da tabiidir. Bunların da bir anlamda hazır toplum için "mehdî" kabul edilmeleri imkân dâhilindedir. Lakin "mehdî" kavramını doğrudan küresel kıyâmetle ilişkilendirmenin ve âhir zamanda ortaya çıkacak bir "mehdî" fikrini savunmanın yeterince ikna edici olmadığı bilinmelidir.⁸⁸

Buradan bakınca mehdî konusuna dair kanaatlerin ifade edildiği akademik makale ve kitaplarda söz konusu meselenin ele alınış biçimi ve varılan sonuçlar/ belirtilen kanaatler ile halka yönelik, halk dindarlığını esas alan eser ve farklı çalışmalarda ortaya konup ifade edilen kanaatler arasında birbirine zıt değerlendirmeler, uzlaştırılması imkânsız sonuçlar olduğu görülmektedir. Yapılan emek mahsulü ilmî çalışmalarda ifade edilen düşünceler, biraz da halk diline ve anlama seviyesine uygun düşmediğinden maalesef ölü mesabesinde arşiv ve kütüphane raflarında kalmakta, topluma bir yansıma ve etkisi olamamaktadır. Öteki türden çalışmalar⁸⁹ ise halk arasında mütedavel olmakta ve halk dindarlığının şöyle veya böyle beslenme kaynağı⁹⁰ haline gelmektedir. Dolayısıyla karşılık bulma anlamında ilmî çalışmalar öteki eserlere nazaran olabildiği kadar cılız kalmaktadır. Üstelik halk anlayışını şekillendiren çoğu çalışmada ve onlara öncülük eden zevatın ifadelerinde, bahis konusu ilmî çalışmalara, bu çalışmalarda ortaya konan neticelere, neticeleri tespit eden ilim adamlarına ve yetmedi çalıştıkları kurumlara yönelik kullanılan karalayıcı ve itibarsızlaştırıcı argümanlar ve bu argümanlarla süslenmiş hakaretamiz üslup da söz konusu olunca artık halkın bu neticelere ve sahiplerine karşı duruşu amansız bir hal almaktadır. Böylece temellendirilmiş ilmî söylem boşa kalmakta ve genelde ilim ehli ayrı, geleneksel dindarlık algısıyla yoğrulmuş yaygın söylemi benimseyen toplum ayrı bir anlayışa sahip olmaktadır. İkinin arasını bulmak ve halkın, esasen olması gereken temellendirilmiş dindarlığa ulaştırılması, çevreden toplama ithal düşüncelerden soyutlanması olanaksız kalmaktadır. Oysaki biz ilim ehlinin yani akademiye mensup zevatın ulaştığı sonuçları topluma ulaştırmak ve toplumu bunlardan yararlandırmak gibi bir misyonu da bulunmaktadır. Bu nedenle özellikle halk inancına taşınması gereken böylesi hususları, bir yöntemini bularak yaymaya çalışmak ve bunun üzerinde kafa yormak icâb etmektedir. Mümkünse şayet halka vaziyet eden insanlarla temasa geçerek onların şahsiyetleri üzerinden sağlıklı bir diyalog ile ve ayrıca akademik üslup ve elit duruştan -tabii ki varsa ya da şayet öyle bir görüntü verilmiş ve halkta bu tarz bir imaj bırakılmışsa- özellikle böylesi mevzularda kaçınarak anlayış ve değerlendirme imkânı yaratılmalıdır. Zira akademiye daha yerinde bir tanımlamayla akademisyenler, iyi niyet ve güçlü bir çabayla ortaya koyduğu

⁸⁷ Bkz. Kesik, a.g.t., s. 7, 9, 12, 38, 125, 129; Muammer Esen (2006). *İman, İmanla İlişkili Kavramlar ve Temel İnanç Esasları*, Ankara: İlahiyat Yayınları, s. 110-111; Çınar, *Günümüzde Mehdilik*, s. 113 vd.; M. Ali Durmuş (2000). *Mehdi Hadislerinin Tedkiki*, AÜSBE, Ankara: YYLT, 64 vd.

⁸⁸ Ahmet Emin Seyhan (2013). "Envârü'l-Âşikîn'de Geçen Bazı Fiten Hadislerinin Bireysel ve Toplumsal Hayata Etkileri Üzerine", *KÜSBED*, 12, s. 145.

⁸⁹ Muhammed b. Ahmed b. İsmail el-Mukaddem (2011). *Mehdi Hurafe Değil, Gerçek*, çev. Mustafa Öztürk, İstanbul: Guraba Yayıncılık, s. 21 vd.; Ömer Öngüt (2008). *Kalblerin anahtarı Allah-u Tealânın Buyurduğu, Resulullah Aleyhisselam'ın Duyurduğu Kıyamet ve Alametleri*, İstanbul: Hakikat Yayıncılık, s. 126, 355-370.

⁹⁰ Bunlardan biri için bkz. "Hazret-i Mehdî, âhir zemânâ dünyâya gelecektir. Adı, Muhammed, babasının adı Abdüllahdır. Resûlullah "sallallahü aleyhi ve sellem" efendimizin soyundan olacaktır. İsa aleyhisselâmla buluşacak, mezhepleri kaldıracak, yalnız onun mezhebi kalacak, her yeri alacak, her yerde adâlet olacak, Eshâb-ı Kehf, uyanıp mağaradan çıkarak, Mehdînin askeri olacaktır. Ba'zı saf kimseler, büyük zan ettikleri kimselere Mehdî demektedir. Mehdînin âlametlerini Resûlullah "sallallahü aleyhi ve sellem" efendimiz bildirmiştir. İbni Hacer-i Mekkinin (Alâmet-ül-Mehdî) kitabında ve Süyûtînin ... kitabında bunlardan ikiyüze yakın âlâmet yazılıdır. (El-fütühât-ül-İslâmiyye), ikinci cüz, ikiyüzdoksanyedinci sahîfesinde diyor ki, (Beklenen Mehdî, hazret-i Fâtımanın soyundan olacaktır. Mekke'de zuhûr edecektir. O zemân, müslimânlar halîfesiz olacaktır. İstemediği hâlde, zor ile halîfe yapılacaktır. Zuhûr edeceği zemân ve yaşı ve ömrü kesin belli değildir.) Mehdî çıkacağı zemân yeryüzünde halîfe bulunmayacağı ve Mehdîliklerini i'ân edenlerin Mehdî olmadıkları, buradan anlaşılmalıdır. İmâm-ı Rabbânî hazretleri, birinci cildin ikiyüzellibeşinci mektûbunda, Mehdînin Medînedeki sapık din adamlarını öldüreceğini yazmaktadır." Hüseyin Hilmi Işık (2014). *Tam İlmihâl Se'âdet-i Ebediyye*, 130. bsk, İstanbul: Hakikat Kitâbevi Yayınları, s. 1134. (62-63, 398).



sonuçlarının (makale, kitap vs.) en az mehdî yani bir kurtarıncının gelip gelmeyeceği gibi, yakın zamanda bir örneğini daha yaşadığımız kalkışmada görüldüğü üzere bir takım haddini bilmezlerin suiistimal de edebileceği belli konulara dair olanlarının esas muhatabını halk olarak kabul etmeği bilmekle sorumludur. Değilse ilimden yoksun ve aynı zamanda ortam bilgisi olarak edindiği malumatla yetinip allamelik güden bazı kimselerin başka zamanlarda yine benzeri teşebbüslere kalkışmaları mümkün olacaktır. Kanımızca burada bizim konu özelinde de olsa, öncelikle mevzuyu anlamak, temellendirmek, geçmiş dönemlerdeki hikayesini de öğrenmek bilahare yeni teşebbüsleri önleme çabası çerçevesinde kampüslerin dışındaki dünya ile buluşmamız gerekmektedir. Bunun yöntemini bulup gereğince davranmak ödevimiz olsa gerekir.

B. Sünnî Toplumlarda Mehdî Anlayışı

Evvel emirde mehdî inancının Sünnî itikâda geçişinin⁹¹ de İsa'nın nüzûlü polemigi⁹² tarzında bir serencamının olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Mehdîlik ilk defa Keysânîyye tarafından I./VII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya atılmış ve diğer Şiîler'e intikâl ederek müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır. Ancak bu inancın, daha çok Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesinin ardından Ka'b'ul-Ahbâr'ın Yahûdilik'ten İslâm dinine taşıdığı sanılan rivâyetlerin etkisiyle ortaya çıktığını ve hilafetin Ali b. Ebu Talib'in soyundan gelenlere ait bir hak olduğunu savunan gruplar arasında yayıldığını bilmek gerekir. Mamafih yukarıda da belirttiğimiz gibi, ortaya çıktığı erken devirde mehdî inancı, sadece Şiî zümreler arasında rağbet görmemiştir. Emevîler de Süfyânî adını verdikleri kendi mehdîlerini icat etmişler ve buna dair hadisler uydurmuşlardır. Muhtemelen ilk defa Hâlid b. Yezid (v.85/704) halkı Emevîlerin mehdîsi Süfyânî'ye inanmaya çağırması ve bunu yaymaya çalışmıştır. Emevîlerden sonra iktidara gelen Abbâsîlerin yöneticileri de mehdînin kendilerinden çıkacağına dair hadis uydurup insanları buna inanmaya davet etmişlerdir.

Şiî düşüncesinden özellikle de bâtnî söyleminden etkilendiği kabul edilen tasavvuf ehlinin bu bağlamda mehdî inancını da benimsemesi söz konusu akîdenin müslümanların çoğunluğu arasında yayılmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim İsnâaşerîyye Şia'sınca benimsenen mehdî inancı ile muhafazakâr âlimlerin baskısı altındaki Ehl-i Sünnet çoğunluğuna sirayet eden mehdî inancı arasında -mehdînin Muhammed b. Hasan olması, halen hayatta bulunması ve Hüseyin'in (r) muhâliflerinden intikâm alması dışında-fonksiyonları açısından özde bir farkın olmadığı görülür. Bu durum mehdî inancının Ehl-i Sünnet'e Şia'dan intikâl ettiği⁹³ ihtimalini güçlendirmektedir.⁹⁴

Yukarıda açıkladığımız gibi Sünnî kelâmcılar eserlerinde mehdî inancına ya hiç temas etmemiş veya kıyâmet alametleri arasında kısaca ve hatta geçiştirerek değinip bunun aslî bir inanç konusu olmadığına dikkat çekmişlerdir. İlmî prensiplere göre hazırlanmış çalışmalar içerisinde bahsettiğimiz konseptte esastan muhalif bir yaklaşıma sadece, akademisyen kimliği de olan Zeki Sarıtoprak'ın bir yazısında denk gelmek mümkün oldu.⁹⁵ Ehl-i Sünnet İnancına Göre Mehdîlik Meselesi başlığını taşıyan ve ilmî prensiplere göre hazırlanmış intibai veren bu yazıda Sarıtoprak, Mehdî, İslâm dünyasının Şiîsiyle Sünnîsiyle yıllardır yolunu gözlediği ve gelmesi muhakkak bir şahsiyettir. O, Şeytanın hâkimiyet kurduğu bir anda gelecek, bizleri illüzyonların mahkûmu olmaktan kurtaracaktır. Peygamber (s), asırların geçmesiyle Şeytanın hâkimiyetini tesis edeceğini görmüş, Cenab-ı Hakk'ın ümmete rahmeti olmak üzere, kuvveti kudsiye sahibi bir zatı, ilâhî imdat olarak göndereceğini müjdelemiştir. Dolayısıyla gelmesi beklenen zat, gelecektir, demektedir. Lakin makalenin yanıltıcı zahir görüntüsüne bakmadan içine girildiğinde makalenin ilmî esasları gözetmekten çok; o dedi, bu dedi ve nihayet Üstad (Said Nursi) böyle dedi, artık bunun üstüne laf mı kalır demekten ibaret bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Cemaleddin Afgânî'ye göre mehdînin gelmesiyle alakalı Kur'an'da her hangi bir veri bulunmasa da Sünnî kelâmcılar inanç ilkelerinden bahsederken eserlerinde bu konuya hiç değinmeyip yer vermemiş olsalar da konu zamanla farklılaşmıştır. Toplumun ihtiyacına binaen gerçekleşen bu durum yine toplumun faydasına döndürülmelidir. Ona göre burada tartışılması gereken asıl şey, mehdînin kim olduğu, nerede, ne zaman ortaya çıkacağı değil, ortaya çıkmasının İslâm ümmeti için doğurduğu pratik faydadır.

⁹¹ Bkz. İbn Haldûn, a.g.e., c. 1, s. 413-433; Emrullah Fatiş (2012). "Hz. İsa'nın Mehdî ve Deccalé İlişkilendirilmesi Üzerine", *OMÜFD*, XXXIII, s. 177, 182-185; Mehmet Atay (2003). *Kütüb-i Sitt'e'deki Mehdî Hadislerinin Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi*, Isparta: SDÜSBE, YYLT, s. 56 vd.; Sarıkçioğlu, Mehdî, c. 28, s. 370.

⁹² Bkz. Mahmut Aydın (2009). "Hz. İsa'nın Akibeti Sorunu, Mesih ve Mehdî Tartışmaları", *Samsun'da Kur'an Günleri XI. Samsun: Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Risalet* (25-26 Ekim 2008), s. 246-257; Ünal, Hz. İsa'nın Dönüşü, s. 245; Mustafa Öztürk (2006). *Kıssaların Dili*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, s. 235-236, 240, 242-243.

⁹³ Bkz. Fatiş, a.g.m., s. 177, 182-185; Atay, a.g.t., s. 56 vd.; Sarıkçioğlu, Mehdî, c. 28, s. 370.

⁹⁴ Yavuz, Mehdî, c. 28, s. 373; Yusuf Şevki Yavuz (2012). "İslâm İnancında Mehdî", *Din ve Hayat: Dergisi*, 16, s. 71; Akman, *İbn-i Arabî*, s. 326-329.

⁹⁵ Zeki Sarıtoprak (ty.). <http://www.enfal.de/mesele5.htm> (Erişim: 23.03.17).



Burada her ne olursa olsun İslâm dininin farklı yorumlarına tâbi olan insanlar arasında ortak bir inanış olarak var olan 'mehdîlik beklentisi' ve bunun için tüm varlığıyla beraber hayatını feda etmeye hazır bulunan bir kitlenin durumu göz ardı edilmemelidir. Afgânî'nin yorumlarından çıkan sonuca göre o sadece zor anda gelecek ya da gelmiş bir kişi değildir. Yapılması gereken bu fikrin ümmeti harekete geçirmek için bir motivasyon olarak kullanılmasıdır. Zira genel itibariyle batılı devletlerin sömürgesi durumuna gelen bu ezilen toplumlara bir çözüm bulmak icâb etmektedir.

Bir diğer ifadeyle mehdîlik fikrini dinî ve akidevî olmaktan ziyade tarihî ve sosyal bir vakıa olarak kabul etmek durumundayız, diyen Afgânî, bu inanışın sosyal katkısı, müslümanların uyanışına yapacağı fayda gibi pratik biraz da pragmatik yönü üzerinde durmaktadır. Ona göre bu algının itikâdî açıdan dinin aslında var olup olmaması, onun toplum içerisinde var olması gerçeğini ortadan kaldırmaz. Böyle bir durumda yapılması gereken onu toplumun ve nihayetinde dinin faydasına göre değerlendirmek ve kullanmaktır.⁹⁶

Nitekim Osmanlı coğrafyasında Mehdîlikle bağlantılı olarak yapılan çalışmaların, siyâsetin zayıfladığı dönemlerde arttığı görülmektedir. Ayrıca bu dönemlerde yapılan çalışmalarda nitelik açısından da farklılıklar bulunduğu, bu eserlerde teorik tartışmalara girildiği anlaşılmaktadır. Bu durum, mehdîliğin bir inanç veya teorik bir konu olmaktan çok, sosyo-psikolojik ve sosyo-politik bir çözüm olduğu yönünde yapılan değerlendirmeleri desteklemektedir. Osmanlıların yıkılışına denk gelen XX. yüzyılın başlarında bazılarının mehdî dediğini, bir başka grubun Deccâl olarak değerlendirmesi⁹⁷ de, bu hususun sübjektif bir çözümleme olduğuna dâir başka bir kanıttır. Bu durum, tarihin diğer kesitlerinde olduğu gibi, Osmanlı halkı içinde de mehdîlik ve kurtarıcı beklentisinin sosyo-politik bir arayışın ürünü olduğuna işaret etmektedir. Nitekim mehdîliğin târihî-sosyolojik bağlantıları dikkate alındığında, Osmanlılar döneminde oldukça uzun olan târihî seyrine rağmen, mehdîlik hakkında çok fazla fikir üretilmemiş olmasını ve eser yazılmamasını anlamak zor değildir. Zira zaferden zafere, fetihten fetihe koşan bir toplum için, kurtarıcı beklentisi mâkûl bir duruş olmayacaktır.⁹⁸

C. Sünnî Toplumlardaki Mehdî Anlayışının Yansımaları

Sünnilerde mehdîlik, Şîilerde olduğu gibi, temel bir inanç konusu değildir, isabetli tespitini yapan Zeki Sarıtoprak, zira imanî meselelerin dereceleri vardır. Bazıları kat'î delil ister, bazılarında zann-ı galib kâfidir, şeklindeki ifadesinin peşinden mehdîlik inancını kastederek, o halde imanın temel esaslarından olmayan âhir zaman hadisleriyle ilgili teferruat sayılabilecek meseleler için, kat'î delil aranmaz, saptamasında bulunmaktadır. Bu saptamasının dayanaktan yoksun olması bir yana böylece mehdînin var olduğu ve geleceği inancını laf kalabalığı marifetiyle bir sabite gibi dikte etmeye çabalamaktadır. Dolayısıyla onun, mehdî meselesi daha çok imâmet konusuyla irtibatlı olmuş, bu bakımdan Ehl-i Sünnet'te fer'î bir mesele kabul edilmiştir, ifadesi anlamını yitirmektedir. Ona göre "mehdîlikle ilgili haberlerin kaynağında ihtida etmiş bazı şahsiyetlerin bulunması, hadisleri temelden reddetmeyi gerektirmez. Bazı zatların, bin seneden beri ümmetçe kabul edilmiş bir mefhumu, reddetmelerinin ciddi delilleri bizce yoktur." İşte tam da buradan hareketle Sarıtoprak, epistemolojik bağlamda bir yere oturtulması imansız şu kanaatini ifade etmektedir: "Her zayıf veya mevzu hadisin "manası yanlıştır", demek değildir. Hadis olduğu kesin değilse de, manası doğru olabilir."⁹⁹ Doğrusu rahatlıkla anlaşılacağı üzere böylesi kaygan bir zeminde her tür sübjektif değerlendirmenin yapılması ve dileyenin dilediği şeyi kendince manasının doğruluğunu belirterek envâî türden inançlar ihdas etmesi mümkündür. Oysa malumu ilan kabilinden de olsa İslâm'da inanca konu olacak esaslar; manaca doğruluk prensibi değil zira bunlar kişiye göre değişebilen hususlar da olabilmektedir. Sübutu ve delaleti kesin referanslar ile ortaya konulmak durumundadır.

⁹⁶ Şık- Gökalp, a.g.m., s. 474-475, 485-488; İsmail Şık- Tuğrul Yürük (2012). "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Afgani'de Mehdîlik Anlayışı", *FÜİFD*, XVII, 1, s. 43-44.

⁹⁷ "Ehl-i Beyt ve Peygamber soyundan olmak için mutlaka Arap olmak gerekmez. İşte bunun gibi nice büyükler ve peygamber nesli ortaya çıkarak açıkça bütün insanları hidayet ve hak yoluna davet ederler. Mehdî'nin ortaya çıkışı bu demektir. İslam ülkelerinde hürriyeti ilan ve tesis etmek Mehdî'nin ortaya çıkışı ve galip gelmesinde en büyük şarttır. Binaen aleyh, asırlardan beri korudukları Kur' ani anlamlardan zamana göre hüküm çıkarırlar. Hz. Peygamber soyundan olan Mehdî ile İsa aleyhisselam'ın karşılaşması ve Mehdî'nin imamlığı buna işaret eder. Bu yolda evrensel barış ve insanlığın mutluluğuna hayli zaman lazımdır. Binaen aleyh, zamanımızın Deccal'ı (II. Abdulhamid) kırk seneye varmadan iktidardan düşürülmüştür." Haşim Veli (2003). "Kıyâmet Alâmetleri", s.dş. Kâmil Çakın, *Dinî Araştırmalar*, VI, 16, s. 191-192.

⁹⁸ Mahmut Çınar (2016). "Osmanlı Halklarının Mehdîlik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından Bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIV, 1, s. 217-218, 236; Ali Coşkun, Osmanlı'da 70 kadar Mehdîlik Hareketi tespit ettiğini belirtmektedir. A. Coşkun (2014). "Dinî Kurtuluş (Mehdîlik) Hareketlerinin Sosyolojik Boyutu", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdîlik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb) içinde, editör Mehmet Bulğen, İstanbul: İFAV yayınları, s. 48.

⁹⁹ Sarıtoprak, <http://www.enfal.de/mesele5.htm>. Esasen İ. Canan da Z. Sarıtoprak ile aynı değerlendirmelere sahiptir. (Canan, a.g.e., c. 14, s. 67-87) Ancak biz onun ehl-i hadis anlayışında Said Nursi taraftarı bir sūfî olması ve söz konusu duruşa sahip zevatın belirtilen tarzda düşüncelerini doğal gördüğümüzden değerlendirmeye almadık. bkz. *Kütüb-i Sitte*, 14/84-87.



Esasen Sarıtoprak'ın mehdî konusundaki bütün söyleminin, talebeliğini/ müridliğini yaptığı anlaşılan Said Nursî'nin bu konudaki fikirlerini, yaptım oldu misali, temellendirmekten ibaret olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere toplumumuzun, halk inançları düzeyinde sahip olduğu mehdî algısının çekilmiş iyi bir fotoğrafı, Said Nursî'nin eserlerinde görülmektedir. Biz de söz konusu mevzu, Nursî'nin yorumları üzerinden yansıtmaya çalışacağız.

Nursî'nin Mehdî yorumunu "Said Nursî'nin Risalelerinde Mehdîlik Telâkkisi" başlığıyla tez konusu halinde çalışan Derya Yörük Kesik'in ifadeleriyle devam edersek; mehdî inancını kabul eden ve bu konuda açıklamalarda bulunan Nursî'ye göre hadislerde belirtilen âhir zaman şahısları olan Deccâl, Süfyan ve Mehdî birer şahıstan ibaret olmayıp faaliyetleri geniş bir zaman dilimine dağılmış bir hareket, bir cemaattir. Zira ona göre zaman, belli bir şahsı mehdî olarak bekleme zamanı değildir. Mehdînin bu görevini onun yolundan giden, hidâyet üzere bulunan bir cemaatin üstlenmesi gerekir ki Nursî'ye göre bu görevi Ehl-i Bey'ten oluşan Müslüman bir taife yapacaktır. Risale-i Nur talebeleri de manen Ehl-i Bey'ten sayıldığı için onlar da bu görevi üstleneceklerdir.¹⁰⁰ Böylece Nursî yazmış olduğu eserlerle mehdîye zemin hazırladığını belirtmiş olmaktadır. Yaşadığı dönemin olumsuz şartları karşısında ümitsizliğe düşen ve teselli arayan inananların imanlarını takviye etmek ve istikbal hakkında ümit var olmak gerektiğini belirten Nursî, Müslümanları bu durumdan kurtarabilecek ve onları hidâyete sevk edebilecek bir mehdî inancından bahsetmektedir.¹⁰¹

Nursî'nin konuyla ilgili hadislere yaklaşımı, birtakım eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Buna göre o, bazı haberlerin akla ve gerçeğe aykırı mahiyette, bazılarının da bir anlamda mevzu olduğunu söylemekle beraber bunların sahih olanlarından ayrılması konusunda her hangi bir çözüm de getirmez. Aksine o, mevzu hadislerin bulunabileceğini söylemekle beraber konuyla ilgili olarak ele aldığı bütün hadisleri reddetmeden bunları müteşâbih kabul edip te'vile tabi tutmaktadır. Böylece sıradan insanların imanını şüphelerden korumayı amaçladığını söyler. Onun bu konudaki tavrı göz önünde tutulduğunda mevzu hadisleri, nakledildiği dönemin kültürünü yansıtmaya açısından ele aldığını, akla aykırı olması durumunda ise te'vil ettiğini söylemek mümkündür. Ancak bu durumda bazı mevzu hadislerin dinî birer nitelik kazanacağı da bir gerçektir. Bu açıdan söz konusu hadislerin gerçekten Peygamber'e ait olup olmadığını belirleme zarureti doğmaktadır. Bu yapılmaksızın bütün haberlerin müteşâbih olduğunu söyleyerek bunları doğru kabul etmek ve akla aykırı düşenleri te'vile tâbi tutmak isabetli olmasa gerekir.¹⁰² Buna göre Sarıtoprak'ın da ifade ettiği¹⁰³ gibi Mehdî, bir şahıstan ibaret değildir. Faaliyetleri geniş bir zaman dilimine dağılmış bir hareket, bir ekol ve bir cemaat olabilir. Zira hadislerde anlatıldığı üzere adaletin tesisini bir şahsın yapması mümkün değildir. Hülasa Resûlullah âhir zaman hadisleriyle, belki de kıyâmetten önceki iki yüz senelik dönemin portresini çizmiş demektir.¹⁰⁴

Nursî'ye hem dönemin siyâset çevreleri mahkemelerde, hem de yakın talebeleri bizzat kendisinin, mehdî olup olmadığını ısrarla sormuştur. Nursî'nin, bu sorulara verdiği cevaplarda, mehdîlik hususiyetini ne tam reddettiği ne de kabul ettiği görülmektedir.¹⁰⁵ Nursî, kendi şahsı adına bu iddiaları her defasında daha çok da siyâsî nedenlerle reddederken, mehdîyetin Risale-i Nur'un şahs-ı manevisine dair olduğunu belirtmiştir. O, Risale-i Nur'un şahs-ı manevisinin mehdî olarak telâkki edilmesinin haklı bir yargı olduğunu da söylemektedir. Ancak yine de talebelerinin ekseriyeti onun bizzat Mehdî olduğundan kuşku duymazlar.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Bkz. Melahat Beki (2007). *Said Nursî'nin Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: MÜSBE, YYLT, s. 46-47, 72, 86, 168, 188-195; Öztürk, Beklenen Kurtarıcı, s. 362-366.

¹⁰¹ Kesik, a.g.t., s. 126-127.

¹⁰² Kesik, a.g.t., s. 66; Musa Koçar (1999). *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri*, MÜSBE, İstanbul: YDT, s. 214-215.

¹⁰³ Bkz. Zeki Sarıtoprak (1996). "Bediüzzaman Said Nursî'ye Göre Mehdîlik Meselesi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-III*, (İstanbul, 1996) 20. asırda İslam düşüncesinin yeniden yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursî içinde, yay. haz. Mehmet Paksu, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, s. 780-785; Beki, a.g.t., s. 191-195.

¹⁰⁴ Ayrıca bkz. Kesik, a.g.t., s. 75-91.

¹⁰⁵ Bkz. Mustafa Akman (2012). "Said Nursî'de Tasavvuf Düşüncesi", *Medeniyet Düşünce ve Kültür Bülteni*, sayı: 25, sayı: 26, Ocak 2013, (I) s. 53-57, (II) s. 64-68. "Said Nursî Hazretleri'nin sürgüne mahkûm edilmesinin sebebi; kendisinin Mehdîliğine onay verdiği, Mustafa Kemal Atatürk'e de "Deccâl" dediği şeklindeki rivâyetlerdir." Coşkun, a.g.m., s. 51.

¹⁰⁶ Said Nursî, şahsı için herhangi bir merteye, velâyet iddiasında bulunmaz; bütün dikkatleri yazdıklarına yönlendirir. Zira yazdıklarının hemen tamamının ilhama dayandığını söyler. Ne var ki velâyet ve gücün, yazara değil esere atfedilmesi gibi bir tutum tasavvuf geleneğine aykırıdır. Nursî bu tavrıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Zira Risale-i Nur'a özel bir şahsiyet atfedilmekte ve bütün olağanüstülükler bu şahsiyete bağlanmaktadır. Dahası kendisi sıradan bir aracı/ nakilci gibi durmaktadır. Nitekim o, talebeleri tarafından kendisine yakıştırılan mehdîlik sıfatını, onların bir hüsn-ü zannı olarak kabul etmiş ve bu sıfatın asıl sahibinin, kendisine ilâhî bir lütuf olarak yazdırılan Risale-i Nurlar olduğunu beyan etmiştir. Nursî, her fırsatta Risale-i Nur ve talebelerinin şahs-ı manevisine atıfta bulunarak, bunların mehdînin en önemli vazifesi olan imanı kurtarmak görevini üstlendiğini söylemektedir. Nursî şahsının öne çıkarılmasının siyâsî çevreler tarafından hoş karşılanmayacağını, bunun sonucunda da Risalelerin neşredilmesinde problemler yaşanabileceğini belirtir. Zira kendisine yöneltilen ithamlardan anlaşılacağı üzere hükümet, onun mehdî olarak zuhûrundan çekinmektedir. Çünkü mehdîlik hadisesinin siyâsî bir yönü de vardır. Bu itibarla Nursî de onları telaşlandırmamak için, bu ithama, te'vile müsait cevaplar verir. Nitekim o, kendisini mehdî olarak ilân ettiği gerekçesiyle geçirdiği



Özetle söyleyecek olursak, Nursî, 'Mehdîyet' iddialarını şahsı adına reddeder görünmekte,¹⁰⁷ ancak Risale-i Nur'un Şahs-ı Manevisi adına alenen kabul etmektedir.

Öte yandan bilindiği gibi mehdî inancı, İslâm tarihinin akışında birçok olumsuzluğun kaynağı olmuştur. Siyâsî iktidara göz diken pek çok kimse mehdî olduğu iddiasıyla ortaya çıkıp müslümanların sosyal birliğini parçalamış ve savaşlara yol açmıştır. Hareket noktası olarak ileri sürülen iddiaların aksine mehdî inancı, insanların zulme karşı eyleme geçmesini sağlamak¹⁰⁸ şöyle dursun harekete geçilmesini engellemiş, kitleleri mehdîyi beklemeye itmiş, zulmü mehdî dışında birinin yok edemeyeceği düşüncesini zihinlere yerleştirmiş ve müslümanları çözümsüzlüğe sürüklemiştir.¹⁰⁹ Üstelik tarih boyunca kendisini mehdî ya da Mesîh ilan eden şarlatanlardan birçoğu arkalarına dökülen insanlara dinin bazı haramlarını dahi helal kıldıklarını iddia etmişlerdir.

Diğer bir ifadeyle İslâm dünyasında özellikle buhran ve sıkıntılar arttığı dönemlerde kendilerini mehdî olarak tanıtan kişiler ortaya çıkmış, bazıları da çevresindeki insanlar tarafından mehdî ilân edilmiştir. Bu manada Horasan'da Emevîler'e karşı başlatılan hareketin liderlerinden Hâris b. Süreye, yine Horasan'da Abbâsî ihtilâlinin lideri olan ve Ebu Ca'fer el-Mansur (v.158/775) tarafından katledilen Ebu Müslim-i Horasânî (v.137/755) mehdî kabul edilmiştir. Kuzey Afrika'da Muvahhidler Devleti'nin kurucusu İbn Tûmert¹¹⁰ (v.524/1130) de 515/1121 yılında kendisinin Mağrib'de çıkması beklenen mehdî olduğunu söyleyerek davetini başlatmıştır. XVI. yüzyıl ortalarında mehdîlik iddiasıyla ortaya çıkan Şeyh Alâî, Cavnpur'da (Jaunpur) Mehdevîler¹¹¹ adlı grubun liderliğini üstlenen Seyyid Muhammed Cavnpurî¹¹² (v.910/1505), Bâbürlü Hükûmdarı Ekber Şah (v.1014/1605) devrinde Bedahşan'da ortaya çıkan Kübrevî Şeyhi Seyyid Muhammed Nurbahşî¹¹³ (v.869/1464) ve İngiliz sömürge idaresi zamanında mehdî olduğunu¹¹⁴ iddia ederken sonraları bir tür nebî olduğunu ileri süren Mirza Gulâm Ahmed (v.1326/1908) Hindistan'da ortaya çıkan tanınmış¹¹⁵ mehdîlik iddiacılarıdır.

987/1579'da hem din hem de dünya liderliğini kendisinde birleştirmek isteyen ve Din-i İllâhî adını verdiği bir proje¹¹⁶ yürüten Ekber Şah'ın, yakınındaki âlimlerden aldığı "yanılmazlık fermânı/ fetvâsı" ile dinî otorite olduğunu¹¹⁷ ilan ederken döneminde yaygın olan mehdî beklentisinin motivasyonu ile yol almıştır. Ekber Şah'ın döneminde bölgede hicrî bin yılın bitişi ve yenisinin başlaması dolayımında ciddi bir milenyalizm (bin yılcılık/ Mehdî'nin âhir zamanda bin yıl hükmedeceği inancı) çekişmesi söz konusudur.

tahkikatların birinde, böyle bir iddiaya sahip olmadığını söyleyerek bu isnatları reddetmiştir. Bundan olacak ki o, eserlerinde şahsının öne çıkarılmasını istememiş, dikkatleri yazmış olduğu Risalelere çekmiş ve her fırsatta bu eserlerin önemini belirtmiştir. O, her ne kadar zamanın tarikat değil cemaat zamanı olduğunu dile getirirse de gerek içinden çıktığı tarikat kültürünün etkisi, gerek eserlerinin yazılış yöntemi, gerekse de takipçilerinin ona isnad ettiği olağanüstü haller nedeniyle tasavvufî öğretinin etkisinden kurtulamamıştır. Mehdînin çıkacağı tarih hakkında yaptığı yorumlar da bunun ayrı bir örneğidir. Zira Nursî özellikle Şîa'nın ve tasavvuf erbabının kullandığı ve itibar ettiği cefr yöntemini bilgi edinme yollarından biri olarak kabul etmiş ve bu yöntemi kullanarak Kur'an'dan çıkardığı bazı işaret manalardan hareketle mehdînin çıkış zamanını belirtmiştir. O, mehdî ile ilgili hadisleri değerlendirirken hadis usûlü ile ilgili kurallardan ziyade hadisin metnine ehemmiyet vermiştir. Hadisleri tenkit etmekten kaçınmış bunun yerine hadislerin bir kısmını tıpkı ayetlerde olduğu gibi müteşabih olarak değerlendirmiş ve bunları tevil etmeye çalışmıştır. Âhir zaman şahısları ile ilgili hadisleri değerlendirirken içinde yaşadığı sosyal ve siyâsî şartlardan etkilenmiş ve bu hadislerle getirdiği yorumlar da bu şartlar doğrultusunda olmuştur. bkz. Kesik, a.g.t., s. 106-111, 121, 116-119, 128; Beki, a.g.t., s. 191; ayrıca bkz. Şaban Döğen (1995). "Mehdî Üzerine", *Köprü Dergisi*, Yaz- 51, s. 80-92.

¹⁰⁷ Bkz. Mustafa Gök (2013). *Risale-i Nur Külliyyatına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, s. 372-373, 442-447.

¹⁰⁸ Belki de 1881'de Sudan'da mehdîlik iddiasında bulunan M. Ahmed el-Mehdî ile Somali'de ortaya çıkan M. b. Abdullah Hasan'ın mehdîlik adı altında Avrupalı sömürgecilere karşı başlattıkları cihad hareketlerini bundan ayrı tutmak gerekecektir. (krş. Coşkun, a.g.m., s. 50) Bu bağlamda Afgânî'nin konuya dair düşünceleri daha bir önem kazanmaktadır. Onun bu yöndeki fikirlerinin biraz da bahis konusu (özellikle de Sudan) mehdîlik hareketlerinden dolayı Osmanlı'yı, kendisine karşı bir harekete dönüşeceği endişesiyle tedirgin ettiği de bilinmektedir. bkz. "Afgânî, Abdülhamid'e: "Bana izin ver, Orta Asya Cumhuriyetlerine gideyim orada mehdîliğimi ilân edeyim, onları Rus işgalinden kurtarayım." demiştir. Sultan Abdülhamid bunun tehlikeli bir oyun olduğunu bilerek onu daha sonra göz hapsinde tutmuştur." Coşkun, a.g.m., s. 51.

¹⁰⁹ Yavuz, Mehdi, c. 28, s. 373.

¹¹⁰ Arif AYTEKİN (1999). "İbn Tûmert", *DİA*, c. 20, s. 425-426.

¹¹¹ Bkz. Mustafa ÖZ (2003). "Mehdeviyye", *DİA*, c. 28, s. 368-369.

¹¹² Bkz. A. S. Bazmee Ansari (2009). "Seyyid Muhammed Cavnpurî", *DİA*, c. 37, s. 70-71.

¹¹³ Necdet Tosun (2007). "Nurbahşîyye", *DİA*, c. 33, s. 248.

¹¹⁴ Ethem Ruhu Fiğlalı (2001). "Kâdiyânîlik", *DİA*, c. 24, s. 137-138.

¹¹⁵ Bkz. Yöner, Kadîyânîlik, 181-187.

¹¹⁶ Ekber Şah, İslâmiyet, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Hinduizm, Budizm gibi çeşitli din ve inanç sistemlerinin meziyet olarak kabul ettiği prensiplerini birleştirerek Din-i İllâhî adıyla yeni bir din kurmuştur. İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Hinduizm'in ağırlık taşıdığı Din-i İllâhî, Ekber Şah'ın şahsında merkezleşen bir kültür olarak gelişmiş ve dine katılacak kişiler dahi hükümdarın kendisi tarafından seçilmiştir. Enver Konukçu (1994). "Ekber Şah", İstanbul: *DİA*, c. 10, s. 543; ayrıca bkz. Mustafa Akman (2014). "Tasavvuf Mensuplarından İbn-i Arabî Eleştirisi", *Kitap ve Hikmet Dergisi*, Sayı: 6, yıl: 2, s. 78-83.

¹¹⁷ Konukçu, a.g.m., c. 10, s. 543.



İşte Ekber Şah hedeflediği evrensel sultanlığı adına bu sığfata (müceddid-i elf-i sâni) sahip olmaya çalışmıştır. O böylece bütün milenyalist umutların önünü almış olacağını sanmıştır.¹¹⁸

XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyıl başlarında Afrika'da sömürgeciliğe karşı çıkmak ve İslâm'ı yaymak için mehdilik düşüncesinden faydalanan ve kimisi başarılar¹¹⁹ elde etmiş önemli hareketler görülmüştür. 1881'de Sudan'da mehdilik iddiasında bulunan¹²⁰ Muhammed Ahmed el-Mehdi¹²¹ (v.1302/1885) ile bundan kısa bir süre sonra Somali'de ortaya çıkan Muhammed b. Abdullah Hasan¹²² (v.1339/1920), mehdiliğini iddia ederek Avrupalı sömürgecilere karşı bir cihad hareketi başlatan önemli şahsiyetlerdir. Muhammed Cum'a da 1941 yılında Nijerya'da mehdiliğini ilân etmiştir.¹²³

Öte yandan çeşitli dönemlerde yapılan cefri hesaplamalarla takipçilerini hayal kırıklığına uğratan Mehdi müjdecileri de peyda olmuştur. Meselâ eski Şîa rivâyetlerine göre mehdî On İkinci İmâm'ın gaybı ihtiyar edişinden altmış gün, altmış ay veya altmış yıl sonra, İbn Arabî'ye göre 1284'te, Yahova Şahitleri'ne göre ise Mesih, 1975'te görünecekti. Bu arada İbn Arabî, Mevlâna, İmâm-ı Rabbânî, Said Nursî, Süleyman Hilmi Tunahan, Muhammed Râşid Erol ve Fethullah Gülen¹²⁴ gibi şahsiyetlerin, takipçileri tarafından mehdî ilan edildikleri de yaygın malumat olarak bilinmektedir.

Günümüzde de zaman zaman mehdilik iddiasıyla ortaya atılan şahıslara rastlanmaktadır. Bunlardan biri de, 15 Temmuz'da sadece toplumumuza değil bütün İslâm Ümmeti'ne haince bir darbe girişimiyle neticelenen Pennsylvania kaçkınının hareketi olmuştur. O da, Mehdiliğe, "kâinat imâmlığı" söylemiyle sahip çıkmış, güdümüne girdiği şer cephesinin emellerine alet olmayı da "hoş görerek" peşinden giden nice dindar insanı yanıltmış ve mağduriyetlerine sebep olmuştur. İşte böylesi durumlara yeniden müncer kalmamak adına, hem "sanal kurtarıcılık" vadiyle din diyanet üzerinden kendi emellerine ulaşmaya çalışan kimselere mani olmak ve hem de İslâm'ın geleceğini bildirdiği herhangi bir Mehdînin bulunmadığını ve her toplumun esas kurtarıcısının bizzat kendi toplumsal irâdesi olduğunu, dinî, sosyal ve iktisadî her tür huzursuzluktan kurtuluşun toplumu oluşturan bireylerin çabalarıyla¹²⁵ mümkün olabileceğini öğrenip öğretmek adına çeşitli yollarla halkı aydınlatma faaliyetlerine başvurulmalıdır.

Zira bilge insan Aliya İzzetbegovic'in (v.1424/2003) dediği gibi şunu iyi bilmeliyiz: "Mehdi bizim tembelliğimizin adıdır." İzzetbegovic, bunu şöyle ifade ediyor:

"İslamî toplum insanî ve doğal kaynaklarının seferber edilmesi için üzerine görev almalı ve kendine tedbirlerle çalışmayı ve hareketliliği (canlılığı) teşvik etmelidir. İslamî toplumun hayatta kalması, güçlü veya zayıf olması, çalışma ve mücadele kanununa bağlıdır ve diğer toplumlarınkı ile aynıdır ve bu manada bizim toplumumuz Allah indinde herhangi bir imtiyaza sahip değildir.

Bizim açık düşünce psikolojimizden iki şeyi ortadan kaldırmak gerekir: Mucizeye inanç ve başkalarının yardımı. İnsanların çalışma ve bilgi sonucunda ürettikleri mucizeler dışında mucize yoktur. Düşmanları mucizevî yolla kovacak, fakirliği ortadan kaldıracak, refah ve aydınlığı (eğitimi) ekecek herhangi bir mehdî yoktur. Mehdi bizim tembelliğimizin adıdır veya sıkıntılar ve sorunların ağırlığı imkânlar ve mücadele vasıtalarıyla kıyaslanamayacak derecede büyük olduğunda, güçsüzlüğümüzden büyüyen yalancı bir umuttur.

¹¹⁸ Ayrıca bkz. Bruce B. Lawrence (2013). "Müslüman Güney Asya'da Tasavvufa Yönelik Örtülü Muhalefet: Büyük Moğollar'ın Tarikatları Manipülasyonu", çev. Salih Çift, *UÜİFD*, XXII/1, s. 206-209; Reşat Öngören (2011). "Tarikat", *DİA*, c. 40, s. 101; Coşkun, a.g.m., s. 48; Akman, İbn-i Arabî, s. 606-608.

¹¹⁹ Osmanlı Devleti de hükümler olduğu bölgelerde zaman zaman mesiyenik (mehdici) hareket ve isyanlarla karşılaşmıştır. Bu oluşumların bir kısmı yerel düzeyde etkili olmuş ve kısa sürede bertaraf edilmiştir. Şeyh Bedreddin'in isyanı gibi bazıları da halk nezdinde çok tesirli olup devleti uzun müddet uğraştırabilmiştir. Esasen Osmanlı sınırları içerisindeki değişik bölgelerde yerel düzeyde mehdilik iddiasında bulunan kişilerden bahseden çok sayıda arşiv belgesi vardır. Osmanlı yönetimi, bazı mehdî adaylarının kazandığı başarıları göz önüne alarak, kendi sınırlarında benzer bir hadisenin oluşumuna imkân vermemek için son derece titiz davranmıştır. Eyüp Öztürk (2012). "Osmanlı'nın Son Döneminde Bir Mehdilik (Peygamberlik) İddiası: Bosnalı Hafız Abdullah Efendi Olayı", *Toplum Bilimleri Dergisi*, VI, 11, s. 118, 121, 124; Ahmet Köksal (2013). "19. Yüzyılın Sonlarında Giresun'da Bir Mehdilik İddiası: Hasan Efendi", *Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu -I* (25-27 Ekim 2013), s. 105, 110; Çınar, Mehdilik Algısı, s. 221-230.

¹²⁰ 19. yüzyılda Müslüman toplumların ciddi burhanlar yaşadığı bir süreçte hayatını geçiren Cemaleddin Afgâni (v.1315/1897), mehdiliğin itikâdi bir mesele olmasından daha çok sosyal ve siyâsal boyutu üzerinde yoğunlaşmış, mehdilik algısını dini olmaktan çok siyâsî bir fenomen olarak değerlendirmiştir. Diğer bir ifadeyle o, mehdilik konusunu, inanç ilkeleri arasında saymamıştır. Ona göre mehdî beklentisindeki gerekçe, toplumsal ihtiyaçtan kaynaklanan bir unsur olarak değerlendirilmelidir. Nitekim ona göre yakın dönemde Sudan'da ortaya çıkan Muhammed Ahmed'in kendisini mehdî olarak tanıtıp halkı etrafında toplayarak İngiliz ordusunu yenmesinin Avrupa'da tedirginlik yaratmasından, bunun ümmet-i İslâm için bir ifitihar vesilesi olduğundan bahsetmektedir. Şık- Gökâl, a.g.m., s. 473-474.

¹²¹ Mustafa Öz (2005). "Muhammed Ahmed el-Mehdi", *DİA*, c. 30, s. 497-499.

¹²² Mustafa Öz (2005). "Muhammed b. Abdullah Hasan", *DİA*, c. 30, s. 488-489.

¹²³ Bkz. Öz, Mehdilik, c. 28, s. 385; İlhan, Mehdilik, s. 163-175.

¹²⁴ Gülen hareketi ile Yahudi Frankizm tarikatının örtüşen yönleri için bkz. Öztürk, Beklenen Kurtarıcı, s. 366-369.

¹²⁵ Öztürk, Beklenen Kurtarıcı, s. 356-361.



Başkalarının yardımına güvenmek ayrı bir batıl inancın şeklidir. Belirli İslam ülkelerinde fedakâr dost veya azılı düşman aramak ve bulmak alışkanlığımız oldu ve bu durumu dış siyaset olarak isimlendirdik. Ne gerçek dost ne de hakikî düşman olmadığını anladığımız ve kendi sorunlarımız için "düşmanın felaket planlarını" değil kendimizi suçlu gördüğümüz zaman, daha az hayal kırıklığı, sorunların azaldığı ve olgunlaşmamızın başladığı bir dönem yaşarız."¹²⁶

5. Uyuşmazlıkların Giderilmesi İçin Çözüm Önerileri

Şüphesiz iyiliği emredip kötülüğe engel olma görevini yerine getiren ve dinî hayatı canlandıran her dinî-siyâsî kişi veya lider, sözlük anlamı esas olmak üzere kelimenin sözlük anlamıyla bir mehdî aday konumundadır. Zira bu fert, toplumun içinde bulunduğu sorunlara çözüm üretmeye çalışarak bir kurtarıcılık/ Mehdî misyonu üstlenmiş demektir. Konu pekala bu perspektiften de ele alınabilir ve zaten Mehdî kavramının ıstılahlaşmaya başladığı¹²⁷ dönemde kelimeye yüklenen anlam da bu merkezde idi. Ne var ki ilerleyen dönemde siyâsî bir muhalefet cephesi olarak başlayan ve bilahare siyâsî yapılanma, argüman ve hedeflerini itikâdî boyuta taşıyan Şîa, varlığını korumak ve kendisini tatmin amacıyla ezoterik bir hayal dünyasına dalıp akıldışı sabiteler geliştirdi. Bunlardan biri de İmâm-ı Mahfi veya Mehdî adını verdikleri bir kurtarıcı bekleme inancıydı. Esasen Mehdî inancı, Hristiyanlık ve Yahûdîlik gibi mevcut olanlarına ilaveten o dönemde genişleyen İslâm coğrafyasına dahil olan Zerdüştlük, Hinduizm, Budizm¹²⁸ ve Maniheizm gibi öteki gayr-ı müslim düşüncelerin hemen tamamında hazır buldukları bir felsefeydi. Dolayısıyla muhtaç oldukları söz konusu reçeteyi bu çevrelerden etkilenip ithal ederek¹²⁹ bünyelerine adapte etmekte pek zorlanmadılar. Çünkü umut pompalayan bir reçeteye şiddetle ihtiyaçları vardı.

Mamafih bu tarz bir umuda, böylesi bir süreç yaşamayan ve bilahare adına Sünnî denilecek çevrelerde de az çok ihtiyaç görünmekteydi. Zira İslâm toplumunun genelinde şöyle veya böyle birtakım huzursuzluklar mevcuttu. Bundan olacak ki çok geçmeden, Şîa ekolünün başlattığı Mehdîlik inancını temellendirmek adına ürettiği rivâyetlerin benzerleri Sünnî cemaatta da gözükmeye başladı. Her ne kadar gittikçe artan bu rivâyetlerin hemen tamamının sened zincirlerinde yine Ehl-i Şîa'dan kimseler bulunuyor idiye de sonuçta bunların muhtevasını kabule müheyya bir kesim de vardı. Bu kesim Ehl-i Hadis denen çevreydi.¹³⁰ Kendilerine özgü bir bilgi felsefesi ve din-dünya tasavvuruna da sahip olan Ehl-i Hadis, rivâyet kültürünü esas almış ve adeta önünde "an fulan" tarzında bir ifade bulunan hemen her manaya eyvallah diyecek bir yaklaşıma sahip olmuştu. Aslında onlar, ileri düzey bir ideolojik duruşla kendi çevrelerinden olmayı kolay kolay tezkiye etmeyen, tezkiye etmediklerine de ambargo koyan bir duruş sahibi olmalarına rağmen yine de bu amaçla geliştirdikleri sistemin kaçakları olabiliyordu. Görüldüğü kadarıyla Mehdî konusuna dair rivâyetlerin senedlerinde de böylesi bir durum söz konusu olmuştu. Aralarındaki Şîi tandanslı râvîler artık takiyye yaparak mı bilinmez, kendi esas inançlarına dair birtakım rivâyetleri de bu zümre arasında yaymıştı.

Ehl-i Hadis, İslâm toplumunun öteki unsurlarıyla uzun süren çekişme ve dalaşmalarının neticesinde toplumda kendi düşünsel hakimiyetlerini kurmayı ve haber teorilerini öteki ilim dallarına kabul ettirmeyi başarmışlardı. Çünkü onlar meşruiyet ve avantajlarını Resûlullah'tan yaptıkları paylaşımlarla sağlıyorlardı. Mahiyeti ne ve nasıl olursa olsun paylaştıklarını kabul etmeyenleri ve inançlarını, kendilerinin belirlediği çerçeveye uydurmayanları, Peygamber'i inkar etmekle itham etmeleri pekala mümkün bir durumdu. Bu ise hakikaten ağır bir töhmet demektir. Dolayısıyla konumuz özelinde konuşacak olursak Mehdî hadislerine ait muhteva böylece, istisnalar bir yana kelâmcılar hariç Ehl-i Sünnet havzasının tamamınca benimsendi. Kelâmcılar ise genelde konuya eserlerinde yer vermemekle yetindiler. Doğrusu başka çare de yoktu. Zira Ehl-i Hadis'in kendilerine yönelik sürdürdükleri aleyhte propagandalar,¹³¹ onlara başka seçenek de bırakmamış gibiydi. Zira onların, böylesi propagandalar sonucu toplum ve özellikle de yazılanlara esas muhatap kitlesi demeye gelen halk nezdindeki itibar ve meşruiyetleri sayılır ki sıfırlarda geziniyordu.

Ehl-i Hadise bu konuda en büyük destek tasavvufi çevrelerden gelmişti. Aslında onlar da muhaddisler gibi toplumun öteki kesimleriyle uzun süren didişmelerden sonra tabir caizse bir zafer elde etmişlerdi. Süfîlerin de sahip oldukları bilgi felsefesi ve din-dünya algıları kendilerini bir duruş sahibi kılmış ve haklı

¹²⁶ Aliya İzzetbegović (2010). *İslam Deklarasyonu*, çev. Rahman Ademi, 4. bsk., İstanbul: Fide Yayınları, s. 62.

¹²⁷ Bkz. Yönm, Mehdîlik Fikri, s. 16.

¹²⁸ Budizm'de kabul gören anlayış için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu (1980). "Buda Dininde Mehdî İnancı ve Buda'dan Bir Rivayet", *ATAÜİİFD*, 4, s. 77-82.

¹²⁹ Bkz. Cemalettin Erdemci (2012). *Kelâm İlmine Giriş*, 2. bsk., İstanbul: Dem Yayınları, s. 33.

¹³⁰ Nüzûl-i İsa ve zuhur-i mehdî inancının Ehl-i Sünnet'e Ehl-i Hadis üzerinden geçtiğine dair bkz. Yavuz, *Beklenen Kurtarıcı*, s. 196-197, 199.

¹³¹ Krş. Talat Koçyiğit (1989). *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, s. 251-271; Yavuz, *Beklenen Kurtarıcı*, s. 210.



sebeplerden de olsa bu duruşa itirazı olanları Peygamber'e, O'nun ahlak, edeb ve takvasına muhalif olmak ve bunları gözetmemekle suçluyorlardı. Bu ise İslâm toplumunda kimsenin tahammül edebileceği ithamlar değildi. Anlaşılabacağı üzere Ehl-i Hadis, Peygamber'e nisbet edilenlere (rivâyetlere); sūfîler ise takva vs. ahlak dünyasına tekel koymuşlardı. Toplumun geçirdiği aşamalara bağlı olarak oluşan gruptan birileri olmasına rağmen kendilerini merkeze almış kendileri gibi düşünmeyen, ifade edip yazmayan ve yanlarında bulunmayan hemen herkesi itibarsızlaştırmayı adeta prensip edinmiş durumdaydılar. İlerleyen zamanda tasavvuf çevreleri daha mahir davranmış ve kendilerine göre şekillendirdikleri malzemelerini sahiplendikleri Ehl-i Hadis dahil toplumun neredeyse bütün kesimlerine söz dinletir bir hale gelmiş oldular.

Zamanla gelişen bir diğer durum olarak da sufiler, Ehl-i Hadise nazaran Şîa'ya "en uzak- en yakın" misali muhalif olarak görünüp bütün bir paradigma olarak onlarla aynı sisteme sahip olmak gibi bir pozisyona sahiplerdi. Aslında içinde bulunulan siyâsî hinterlandın dayatmasından mütevellit bir ayrılığın yani muhalif/ alternatif olmanın dolayısıyla da isim ve nispetlerdeki değişikliğin dışında Şîîler ile Sūfîler algı ve anlayışta biri ötekinin sinonimi olacak kadar yakındılar birbirlerine. Bu yüzden de mehdî konusunda sūfîler, Ehl-i Hadise kıyasla daha rahat davrandılar ve bazı teknik detayların dışında Şîa'nın bu konuda geliştirdiği teoriyi olduğu gibi sahipleniverdiler. İşte bugün toplumumuzda Mehdî hakkında ilmi verilere dayanmayan yaygın inanışın kaynağında Ehl-i Hadisin başlatıp sūfîlerin pekiştirdiği Şîî anlayışın kötü bir kopyesi bulunmaktadır.

Nitekim gelinen son aşamada yani günümüzde de Tasavvuf erbabı, mehdîlik meselesini Şîa paralelinde izah etmekte ve böylece Şîîlik ve Tasavvuf, dünyanın sonunda ortaya çıkarak Allah'ı tanımayanların karşısına dikileceği, dünyayı saadete dolduracağı ve kendi meşreplerinin hakimiyetini kuracağı inançlarına yer veren mehdî beklentilerinin gelişip kurumsallaşmasına en uygun ortamı oluşturmaya¹³² devam etmektedirler.

Oysaki yukarıda belirttiğimiz gibi kelâm kitaplarında hemen hiç yer verilmeyen Mehdîden ilk mutasavvıflar ve ilk Şîîler de bahsetmezler. Sünnî kültürde sadece Tirmizî, Ebu Davud, Bezzâr, İbn Mace, Hâkim, Taberânî, Ebu Ya'la el-Mevsîlî ve benzeri hadis kitapları, Mehdîye dair 24 hadis rivâyet etmişlerdir.¹³³ Fakat bu 24 rivâyetin 10'unda Mehdî ismi geçmemekte, daha doğrusu bazılarında yine Asr-ı Saadet'e yakın bir zamanda bozulan duruma yeniden düzen vermek için bir zatın geleceğinden bahsedilmektedir. Ancak gerek bunlar ve gerekse diğer rivâyetlerin tamamı râvîleri yönünden ma'lûldür.¹³⁴ Üstelik sened cihetinden garib de görülen bu rivâyetlerin râvîlerinin çoğundan teşeyyu' kokusu gelmektedir. Nitekim İmâm-ı Mahfi veya Mehdî üzerinde daha çok duranlar bunlar olmuştur.¹³⁵

Konuyla ilgili olarak aktarılan her rivâyetin en az bir râvîsi hakkında problemin bulunduğu ve dolayısıyla Ehl-i Sünnetin geliştirdiği usul-i hadis prensiplerine göre sened yönünden bile kat'îliği söz konusu edilemeyen Mehdîliğe dair bu rivâyetlerin bir inanç esası oluşturmasına yetmediği ortadadır. Ayrıca zikredilen rivâyetlerden bazılarının ilk siyâsî hizipleşmelerle yakın ilgisi ve bu dönemlerde cereyan eden olayları tasvir biçimi de gözden uzak tutulmamalıdır. Kaldı ki İslâm insanların doğuştan bir üstünlük sahibi olmadıklarını bildirmektedir. Mehdî denilen ise netice itibarıyla adil bir halife olacaktır. Ne var ki burada statü, yaygın anlayışa göre Peygamber'in soyuna tahsis edilmiştir. Binaenaleyh halife (devlet başkanı) tayininin ümmetin işi olduğu görüşünde olan Ehl-i Sünnet anlayışı ile Mehdî ile ilgili rivâyetlerdeki muhtevanın bağdaştırılabilmesi mümkün gözükmemektedir.¹³⁶

Bu itibarla yegâne kaynağının Şîî olması muhtemel râvîlerce paylaşılmış ve bu nedenle kendi siyâsî tercih ve sosyolojik pozisyonlarına binaen uydurulmuş olması kuvvetle muhtemel rivâyetlere dayanan Mehdîlik inancı hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmak ve toplumumuzdaki ilim ehli ile halk dindarlığında gözüken uyumsuzluğu bertaraf etmek adına bir çözüm üretmek için konuya buradan başlamanın mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Tarihin çeşitli dönemlerinde ve çok yakın tarihimizde bu inanç üzerinden kaos çıkarıp bir takım sonuçlara ulaşmak isteyen ve esasen gelecekte de bu tür kalkışmalara tevessül edebilecek kimselerin de kullanmasına müsait gibi duran Mehdî inancı kendi haline terk edilemez. Bu konu esas muhatap olarak halk kabul edilmek ve onların anlayarak kavrayıp ikna olabilecekleri surette ele alınması ve mevzuya ilişkin ilim dilinin halk diline dönüştürülmesi bir zarurettir.

Bu bağlamda başta Mehdîlik inancının, Şîa'nın ilk dönemlerdeki siyâsî muhalefetlerinin süreç içerisinde geçirdiği aşamalar neticesinde kendilerini tatmin ve teskin amacıyla çevreden toplayarak geliştirdikleri bir

¹³² Krş. Kesik, a.g.t., s. 9.

¹³³ Ayrıca bkz. Fıçlalı, *Mesih ve Mehdî İnancı*, s. 203.

¹³⁴ Bkz. Avni İlhan (1992). "Kütübü Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", *DEÜİFD*, 7, s. 102 vd.

¹³⁵ Serdaroğlu, a.g.m., s. 127.

¹³⁶ İlhan, *Hadislere Göre Mehdîlik*, s. 123-124.



fikir olduğunu, onların bu fikirlerine sahip bazı râvîlerin bunu Sünnî çevrelere de bulaştırdıklarını¹³⁷ ve bu nedenle söz konusu inancın toplumumuzda bahsedilen backgroundu atlanarak (bilinip anlaşılmadan) kabul gördüğünü, oysa bunu benimsemenin belirtilen fikirleri pazarlayanların ekmeklerine yağ sürmek olacağını ortaya koymak icâb etmektedir. Elbette bunu, fikrin esas sahiplerini (Şîa'yı) kötüleyip karalamadan yapmak esas olmalıdır. Her ne kadar (artık haklı haksız tartışmaları bir yana) siyâsî muhalif duruştan sonra bunu akîde alanına taşıyarak ümmette bir bölücülüğe (fırkalaşmaya) yol açmış ve peşinden rakiplerinin vücûd bulmasına sebep olmuş olsalar da sonuçta biz kendi dünyamıza mensup bu insanlara da benimseteceğimiz bir ümmet bütünlüğü sağlamak durumundayız. Kaş yapayım derken göz çıkarmak demeye gelecek farklı duruşlar ümmet birliğine hâlel getirecektir. Ancak bu bilinçle sahip ve faillerine takılmadan Elçi (s) örneğinde şekillenen Kur'an merkezli bir düşünce dünyası kurmak ve bunun anlaşılıp kabulü yönünde davranmak temel esprisiyle hareket edilirse geleceğimizi sağlıklı bir zemine inşa etmiş olabileceğiz. Kaldı ki Mehdî inancını tashih etmedeki temel güdü de bu olsa gerektir.

Belirttiğimiz çerçevede Şîa'nın kendine özel koşullarda icad ettiği Mehdî inancının yakın tarihte başımıza açtığı gailedede olduğu gibi peşinden birtakım sorunlar tevlihd ettiğini dolayısıyla bunu masaya yatırmak icâb ettiğini, temellerine bakmak ve şayet sağlıklı, güvenilir dayanaklardan yoksun ise bunu açıklamak gerektiğini ifade etmek mümkündür. Bu arada hadis diye kaynaklarımıza yerleşmiş olan bir kısım ifadelerin şu veya bu sebeple Resûlullah'a ait olmayabileceğini ve O'na (s) ait olmayan sözlerin reddedilmesinin Peygamber'e saygısızlık, itiraz ve O'nu reddetmek demeye gelmediğini, bütün hadis usulünün O'na (s) nisbet edilenleri ayıklama ilmî olduğunu ve nitekim kendisinin de adına söz uydurulmuş olabileceğinden yana bizi uyardığını belirtmek gerekmektedir. Şüphesiz burada kaynaklarımızda reddi gerektiren bu tarz konuların varlığının, onların kıymetlerini düşürmeyeceğini keza amacın Peygamber'e (s) mesafe konulması ya da itiraz edilmesi olmadığını; sıradan müslümanın ürkütüp korkmasına sebebiyet vermeden, kendisinin dindarlığına hâlel gelmeyeceğinin güveni verilerek davranılması esas olmalı ve bahis konusu müslümanın kendisini inanç ve dindarlık anlamında emniyette hissetmesinin ehemmiyeti göz ardı edilmemelidir.

Bütün bu çabaların halk dilinde ifade edilip anlatılmasının yolunun bulunup böylece ilmî/ akademik çalışmaların toplumun bilgi kaynakları haline getirilmesi de sağlanarak yürütülmesi önemlidir. Esasen halk diline, Kur'an'ın da benimsediği bir aktarım aracı olması hasebiyle özellikle böylesi konularda sık sık başvurulması gerektiğini hatırlamak da icâb etmektedir.

Şüphesiz kelâmîların yaptığı gibi hiç değinmeden¹³⁸ konuyu unutmaya terk ederek veya hiç haberdar etmeden halletmek de mümkündür. Lakin konunun siyâsal ve suiistimal boyutunun da olması beraberinde kontrolünü de gerektirmektedir. Bu itibarla hem sadece Mehdî konusıyla sınırlamadan aynı zamanda ilişkili olduğu belirtilen mesela Deccâl ve nüzûl-ı İsâ konularını¹³⁹ da beraberinde değerlendirerek bunların amentüye dahil olmadıklarını çünkü inancı gerektiren sabitlik ve kesinlikte delillere sahip olmadıklarını binaenaleyh farklı yorumları mümkün olduğundan bunların anlaşılma biçimlerine tek el koymanın doğru olmadığı ilim, hilim, sabır ve hikmetle anlatılmasının yolunu bulmak gerektir.

Bilindiği gibi Mehdîyle alakalı olarak Kur'an'dan yorumla ilişkilendirilen metinlerden ziyade rivâyetlerle temellendirilen ve günündendir tartışmalara konu olan nüzûl-ı İsâ mevzusu¹⁴⁰ da Mehdî meselesindeki gibi farklı kültürlerle etkileşim sonucu tesis edilen bir inançtır. Orada da daha çok rivâyetlere dayanılarak bir

¹³⁷ Genellikle Alioğlu taraftarı gruplar arasında gittikçe yaygınlık kazanan söz konusu mehdilik iddiaları, başlangıçta, ileride gelecek bir Şîi hükümetin sembolü olarak kullanılmaktaydı. Fakat sonraki Şîi diye nitelenen bu kesim, Mehdîyi gerçek manada anladı ve onu beklemeyi bir inanç esası haline getirdi. Mehdî'ye birçok vasıflar yükleyerek, hakkında birçok rivâyet uydurdular. Bilahare bu rivâyetlerin Sünnîler arasında da kabul görmeye başladığı gözükmektedir. Hakyemez, a.g.m., s. 134-135; Öztürk, Bosnalı Hafız, s. 118.

¹³⁸ Nitekim Diyanet İslâm İlmihali sıraladığı kıyâmet alametleri arasında Mehdî'den bahsetmez. bkz. *İlmihal (İman ve İbadetler)* (2012). Yaz. Kollektif, 18. bsk., Diyanet Vakfı Yayınları, c. 1, s. 123-124.

¹³⁹ Kur'an'a göre İsâ (a) ölmüştür. Bu nedenle kıyâmet yaklaştığında, gökten İsâ (s) beklemek yahut Mehdî beklemek doğru inanç olamaz. Bu anlamda İsâ'nın kıyâmet yaklaştığında Deccâli öldüreceği de asılsız bir inançtır. Şimdi herkes için normal ölüm anlamına gelen teveffi kelimesinden, İsâ için "ölmeden önce göğe çıktı" şeklinde özel bir anlam çıkarmak yanlışır. Ne yazık ki bu konular üzerinden birbirine düşman devletler kendileri gibi birbirine düşman Mehdîler, deccâller üretmişlerdir. Bu yüzden de Mehdî ve deccâl motifleri çelişkiler yumağına dönüşmüştür. Kur'an'ın İsâ'nın doğduğunu, peygamberlik yaptığını ve eceliyle öldüğünü belirtmesine rağmen, onun Mehdî ve Deccâl gibi kutsallık süsü verilen hayal ürünü varlıklarla ilişkilendirilmesi, Kur'an dışı kültürlerin Kur'an'ın önüne geçirilmesiyle oluşmuştur. İsâ diğer peygamberler gibi bir beşerdî, yaşamış ve ölmüştür. Mehdî ve Deccâl ile ilgili rivâyetler, sağlam dayanaktan yoksundur ve bunların İsâ ile ilişkilendirilmesi Kur'an'ın verilerine ters düşmektedir. Fatiş, a.g.m., s. 176, 187; Aydın, a.g.m., s. 246-257.

¹⁴⁰ Bkz. Davut Tekin (2013). *Hiz. İsa'nın Nüzulü İle İlgili Rivâyetlerin Tahric ve Tenkidi* - Hicri 153 ve 241 Tarihleri Arası Hadis Eserleri Örneklemi, Yüzüncü Yıl ÜSBE, Van: YYLT, s. 20 vd.; Sarmış, a.g.e., s. 141-153. İbn Hazm ve Teftâzânî İsâ aleyhisselâmın kıyâmet kopmadan önce dünyaya gelip gelmeyeceği konusunda müslüman âlimlerin ihtilaf ettiklerini beyan etmişlerdir. Buna rağmen M. Zahid Kevserî, hiçbir mezhep mensubunun nüzul-i İsa inancını reddetmediğini iddia edebilmiştir ki bunu kaynaklardaki bilgilerle bağdaştırmak mümkün değildir. Kevserî'nin bu yaklaşımını, ancak benimsediği mezhep görüşünü savunmak için ileri sürülmüş yanlış bir delil olarak değerlendirmek gerekir. Yavuz, Beklenen Kurtarıcı, s. 206.



inanç oluşturulduğu görünmektedir. Yeni bir ifade ile İsa alehisselamın tabii bir ölümle öldüğü, rühu-bedenli olarak İlahî huzura yükseltilmediği ve dolayısıyla kıyametten önce dünyaya bir insan olarak inmesinin mümkün olmadığı hususu doğrudur.¹⁴¹ Nitekim haber-i vâhid (âhâd haber) ile âkide te'sis edilmeyeceği bilgisinin temel bir inanç kuralı¹⁴² olduğu izahtan varestedir. Tedvin döneminde Hıristiyan kültürüyle karşılaşmanın bir sonucu olarak nüzûl-i İsa inancının İslâm akaidine girmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira İsa'nın (a) insanların aslî günahını affettirmek için kendini feda ettiği ve Tanrı hükümlerini kurmak üzere dünyaya yeniden döneceği inancının Hıristiyanlara ait bir akide¹⁴³ olduğu malumdur.¹⁴⁴

Esasen Mehdî inancının temelleri kabul edilen rivâyetlerin geçersizliği ve bu inancın Şîa'dan transfer edildiği ortaya konulduktan sonra onunla irtibatlı olarak gündeme sokulan Deccâl ve nüzûl-ı İsa inancının da birtakım problemleri ihtiva edeceği kendiliğinden zahir olacağı açıktır. Zira bu üç başlık kendi aralarında birer sacayağı mesabesinde dirler. Bunların kendi aralarında oluşturdukları ilişki ve irtibat, birbirlerine yönelik faaliyetleri bir kombinezon oluşturmakta ve dolayısıyla bunlardan biri devreden düştüğünde ötekilerinin de doğal olarak sarsılacağı veya aynı akibete maruz kalacağı izahtan varestedir. Binaenaleyh bahsi geçen bu üç konunun da birlikte değerlendirilmesinde fayda mülâhaza etmekteyiz. Ancak bunun mutlaka ilim ve metanet ile bir düzen içerisinde muhatap kitlede itminan sağlayan bir usul çerçevesinde yapılması esas olmalıdır.

Bu manada genel halk eğitiminin önemli noktalarından ve dindar çevrelerin çocuklarını gönderdiği kurumlardan biri olarak İmâm Hatip Liselerinde okutulan Akaid ve Kelâm ders kitabında Mehdî konusunun ele alınmış ve ifade edilmiş biçiminin bu teklifimizi karşılayan bir teşebbüs olarak görülmesi mümkündür. Kitabın ilk baskılarından itibaren mevzuya hem daha az bir yer verildiği ve hem de dikte ettirmeyen bir üslubun kullanıldığı görülmektedir: "Mehdi: Kıyamete yakın bir zamanda zulüm ve kötülüğü ortadan kaldırıp adaleti ve İslâm'ı hakim kılacağı öne sürülen kişi. Kur'an-ı Kerim'de Mehdî ile ilgili bir ayet yoktur. Buhari ve Müslim gibi güvenilir hadis kaynaklarında da Mehdî ile ilgili bir hadise rastlanmamıştır. Bu iki eserin dışındaki hadis kaynaklarında Mehdî ile ilgili rivâyetler vardır."¹⁴⁵

Sonuç

Risâlet döneminden sonra yaşanan bazı siyâsî ve sosyal sorunlar nedeniyle toplumun belli bir kesimince farklı kültürlerden etkilenmek suretiyle bir çözüm amacıyla geliştirilen mehdî/ kurtarıcı inancı, zamanla üretilen birtakım rivâyetlerle de desteklenince toplumun öteki (Sünnî) kesimlerine de sirayet etmiş oldu. Bu inanç her ne kadar yaşanan fiili huzursuzluklara cevaben geliştirildiyse de ilerleyen zamanda ertelenmiş bir umuda ve hatta toplumların tembellek ve ataletlerinin bir kalkanı haline de dönüştü. Ancak konu burada da kalmadı süreç içerisinde bu inancı kullanarak kendi emellerine ulaşmaya çalışan kimselere/ gruplara şahit

¹⁴¹ İlyas Çelebi (2000). "İsa (Kelâm)", *DİA*, c. 22, s. 473.

¹⁴² Nitekim Fahrettin er-Râzî (v.606/1209), tek kişinin getirdiği haber (haber-i vâhid) konusunda, bu haberi getiren (râvî) sahabe bile olsa ma'sûm olmadığı için bu özellikteki hadislerin inanç konularında delil kabul edilemeyeceği görüşünü savunur. er-Râzî (2006). *Allah'ın Aşkınılığı/ Esasu't-takdîs fi ilmi'l-keâm*, çev. İ. Coşkun, İstanbul: İz Yayınları, s. 194-197; ayrıca bkz. Çağfer Karadağ (2011). "İbn Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf", *İbn Arabî Gelenegi ve Davud el-Kayseri* içinde, hzr. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 243-251; Abdulkahir el-Bağdâdî (1981). *Usûlu'd-Din*, Beyrut: Dâr'ul-Âfâk'il-Cedide, s. 12-13; Muhit Mert (1998). "Giriş", (Devvânî'nin "İnsanın Hakikati" eserine yazdığı not), *Dini Araştırmalar*, 1/2, s. 209; Yücel, Mehdî İle İlgili Rivâyetlerin, s. 35; Yavuz, Beklenen Kurtarıcı, s. 191; keza Ebu Hanîfe ve Ebu Yusuf tek kişinin haberi olarak tarif ettikleri haber-i vâhidi kabul edilemez şaz haberler olarak değerlendirmişlerdir. İsmail Hakkı Ünal (1994). *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİBY, s. 64 vd., 134; Hatice Dülber (1997). *Rüyada Hadis Rivâyeti Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*, AÜSBE, Ankara: YYL, s. 52-53.

¹⁴³ Bkz. Çelebi, a.g.m., c. 22, s. 473; Yavuz, Kıyamet Alâmetleri, c. 25, s. 524; Fatış, a.g.m., s. 177-182; Bekir Topaloğlu (2013). *Emâlî Şerhi*, 3. bsk., İstanbul, s. 74; Zeki Sarıtoprak (1994). "Deccâl (İslâmiyet'te Deccâl)", İstanbul: *DİA*, c. 9, s. 70; Esen, a.g.e., s. 109-110; Yavuz, Beklenen Kurtarıcı, s. 205, 207-208; Mustafa Akman (2016). *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Van: YYÜSBE, YDT, s. 2016, 214, 229.

¹⁴⁴ Bazı ayetlerin Deccâle işaret ettiği yolundaki iddia ilmi dayanaktan yoksundur. Bu ayetlerden, İsa'nın bedeniyle göklere yükseltildiğine ve âhir zamanda gökten inerek Deccâli öldüreceğine dolaylı olarak işaret ettiği sonucu çıkarılmaktadır. Hâlbuki başka bir ayette İsa'nın Allah tarafından rûhunun kabzedildiği (teveffi) bildirilmiş ve onun bedenlen değil rûhen Allah'a yükseltildiğine işaret edilmiştir. Bu da İsa'nın bedenlen göklere yükseltildiği ve dolayısıyla bu hususun Deccâle işaret ettiği tarzındaki iddiayı geçersiz kılmaktadır. Binaenaleyh Deccâl inancının Kur'an-ı Kerim'de yer aldığını söylemek ilmi açıdan mümkün değildir. Hadislere gelince, ilk hadis derleyicilerinden olan imâm Malik bir rivâyet dışında Deccâl hadislerine yer vermemiştir. Diğer hadis kaynaklarına nakledilenlerin bazıları zayıf kabul edilmiştir. İsnâd açısından sahih görülerek Peygamber'e nisbet edilen rivâyetlerin bir kısmı ise birbiriyle bağdaştırılamayacak derecede çelişkiler içermektedir. İbn Hacer el-Askalânî ile Ali el-Kârî'nin de aralarında çatışma bulunduğunu belirttiği söz konusu rivâyetlerdeki bu sorunu Said Nursî, râvîlerin kendi görüşlerini hadis metinlerine karıştırarak bir anlamda hadis uydurduklarını (Şuâlar, 492) söyleyerek izah etmiştir. Bu bağlamda Deccâl ile ilgili çeşitli rivâyetlerde yer alan olağan üstü maddi tasvir ve ayrıntılar ya isnâd açısından sahih değildir yahut râvîlerine sehivlerine maruz kalmış veya onların indi yorumlarıyla karışmıştır. Sarıtoprak, *Deccâl*, c. 9, s. 70-72.

¹⁴⁵ Bkz. *Anadolu İmâm Hatip Liseleri Öğretim Materyali*, 11. Sınıf, Komisyon, Devlet Kitapları, 3. bsk., 2016, 158.



olundu. Bunlar samimi dindar kimselerin aktivasyonlarını ve inanca dönüşmüş kurtarıcı beklentilerini kullanarak ifsad edici hedeflerine kurban ettiler.

Buradan hareketle Mehdîliği sadece bir asayiş sorunu halinde görmeden -çünkü böyle görülmesi, doğurabileceği sorunları gidermek için yeterli olmayabilecektir- en kesin çözüm olarak arkasındaki bilgi ve belgelerin mahiyetini ortaya koymak ve söz konusu düşünceyi taşıyanları ikna edip onlara güvenli bir limana yanaştıklarının duygusunu vermek suretiyle mümkün olacaktır. Bu ise öncelikle kaynaklarda hadis diye nakledilen ve en güçlü delil olarak gösterilen rivâyetlerin mahiyet ve hikâyesini tespit etmeyi gerektirir. Ortaya konulacak sonuçlarla bu inancı piyasaya sürenlerin de hedeflediği en geniş muhatap kitlesi olan halkın aydınlatılması mümkün olacaktır. Değilse kişi veya kişilerin, Mehdî diye algıladığı şahsın peşine takılarak Hasan Sabbâh'ın fedailerine dönüşmesi her zaman mümkün olabilecektir.

Burada samimi duygularla dini değerlerine sahip çıkmaya çalışan halkın bu konularda eğitilmesi ve aydınlatılması önemle gerekmektedir. Bu yapılırken muhatap kitleye güven verilerek söz konusu kanaatlerinin değişmesi durumunda bunun dindarlıklarına bir hanel getirmeyeceği konusunda itminan sağlanmalıdır. Binaenaleyh sırf masa başı ilmi çalışmaların toplumsal sorunları çözmeye yetmeyeceğini aynı zamanda bu çalışmalarla ortaya konulan belgelerin toplumun/ halkın bilgi kaynakları haline dönüştürülmesi de gerekmektedir. Nitekim ancak böylece geçmişten bu yanadır şahidi olduğumuz ilmi çalışmaların tozlu raflara terk edilip bu niteliği taşımayan, bilimsellikten uzak ve dolayısıyla kaynak değer taşımayan eserlerin halk dindarlığını oluşturmasının önüne geçmiş ve ilmi temellere dayalı olması gereken inançlar ile ortam bilgisiyyle çalاکalem yazılan eserlerin ortaya koyduğu inançlar arasındaki uyumsuzluğu da gidermiş olabileceğiz. Bilindiği gibi bu uyumsuzluk münhasıran konumuz olan Mehdîlik inancıyla sınırlı kalmamış, Allah, peygamber, kitap, dünya ve âhiret tasavvurlarından Mehdîlikle doğrudan ilişkili nüzûl-ı İsa ve Deccâl ile diğer birçok konuyu da şamildir. Mamafih böyle devam etmesi durumunda bunun daha da kapsamlı hale geleceği ve toplumsal olarak dinlerin dejenerasyonu ile müncer kalınan sonuçlara maruz kalacağımız endişesi söz konusudur.

Bu itibarla toplum huzur ve selametine zararlı sosyal bir harekete dönüşmesi mümkün olabilen Mehdîlik inancı gibi problematik boyutları da olan konularda tutarlılık ilkesi gereği ve kalıcı çözümler alabilmek adına, münhasıran bunu kullanan kişi veya çevrelere karşı değil aksine mevzu kökten halledebilmek için benzeri düşüncelere sahip kimselerin de teşebbüslerine mani olabilmeyi sağlamak adına tedbirler alınmalıdır. Şüphesiz bu tedbirler aynı zamanda insanların toplum ihya ve inşasında aktif birer birey olmalarına mani olabilecek ve bu yöndeki sorumluluklarını ertelemelerine vesile olabilecek hususları önlemeyi de içermek durumundadır.

Bu hususlarda sorumluluğu Diyanet gibi resmi organlara terk etmeden ve fakat onların da lojistik destekleriyle beraber ilim sahibi, toplumda itibar gören herkesin çaba göstermesi gerekmektedir. Değilse beraberinde her zaman ciddi bir takıyeciliği de barındıran Mehdîciliğe karşı alınacak tedbirlerin kafi gelmesi olanaksızdır.

Toplumun oluşturan fertlerin bilinç düzeylerinin artmasına paralel hikâyeci/ hurafeci din algısı terkedilecek ve değişik din ve kültürlerde değişik adlarla anılan ve kurtuluşun kendisiyle sağlanacağı düşünülen mehdî inancının Allah'a, Peygamber'e imân gibi dinin temel inanç esasları arasında yer almadığı anlaşılmış olacaktır. Nitekim bilineceği üzere İslâm inancına göre hiçbir birey veya tüzel kişiliğin Allah katında özel bir statüsü yoktur. Bu bağlamda ne müceddid veya imândan, ne velî/ evliya makamından ne de mehdî ya da Mesihçi beklentiden söz etmek mümkündür.

Nihayet unutulmamalıdır ki Mehdî inancı, bir tembelliğin adıdır veya sıkıntı ve sorunların ağırlığı, imkân ve mücadele gibi vasıtalarla kıyaslanamayacak kadar büyük olduğunda, güçsüzlükten büyüyen bir nevi yalancı umuttur. Esasen Kur'an, kişilerin hidâyet önderi olma devrini kapatmış, ilkeleri öne geçirmiştir, ilkelerin kaynağı ise Kur'an'dır. O halde, Kur'an'ın gelişinden sonra mehdî beklemek, ancak Kur'an'ı yetersiz ilan etmekle mümkündür. Resûlullah (s) örneğinde yaşanan Kur'an'ı yeterli bulanlar için başka bir mehdîye zinhar ihtiyaç yoktur.

KAYNAKÇA

- AKAİD VE KELÂM (2016). *Anadolu İmam Hatip Liseleri Öğretim Materyali*, 11. Sınıf, Komisyon, 3. bsk., Devlet Kitapları.
- AKMAN, Mustafa (2014). "İmâmîyye'nin Gaybet Sonrası Serüveni", *Kur'anî Hayat dergisi*, Yıl: 7, sayı: 36, s. 78-87.
- AKMAN, Mustafa (2012). "Said Nursî'de Tasavvuf Düşüncesi", *Medeniyet Düşünce ve Kültür Bülteni*, sayı: 25, sayı: 26, Ocak 2013, (I) s. 53-57, (II) s. 64-68.
- AKMAN, Mustafa (2017). *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, İstanbul: Ekin Yayınları.
- AKMAN, Mustafa (2016). *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Van: YYÜSBE, YDT.
- AKMAN, Mustafa (2014). "Tasavvuf Mensuplarından İbn-i Arabî Eleştirisi", *Kitap ve Hikmet dergisi*, sayı: 6, yıl: 2, s. 78-83.
- ANSARİ, A. S. Bazmee (2009). "Seyyid Muhammed Cavnûrî", İstanbul: DİA, c. 37, s. 70-71.
- ATAY, Mehmet (2003). *Kütüb-i Sitt'e'deki Mehdî Hadislerinin Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi*, Isparta: SDÜSBE, YYLT.



- AY, Mahmut (2002). *Mutezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- AYDIN, Mahmut (2009). "Hz. İsa'nın Akıbeti Sorunu, Mesih ve Mehdi Tartışmaları", *Samsun'da Kur'an Günleri XI*. Samsun: Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Risalet (25-26 Ekim 2008), s. 225-258.
- AYTEKİN, Arif (1999). "İbn Tümert", İstanbul: DİA, c. 20, s. 425-427.
- el-BAGDÂDÎ, Abdulkahir (1981). *Usûl-u'd-Din*, Beyrut: Dâr'ul-Âfâk'îl-Cedide.
- BEKİ, Melahat (2007). *Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: MÜSBE, YYLT.
- BİRİŞİK, Abdülhamit (2001). "İsrâiliyat (Tefsir)", İstanbul: DİA, c. 23, s. 199-202.
- BODUR, Osman (2017). "Hadislere Göre Deccâlin Özellikleri", *Kırgızistan: Akademik Bakış Dergisi (E-Dergisi)*, sayı: Ocak-Şubat 59, s. 90-102.
- BOZAN, Metin (2004). "Ali er-Rıza'nun Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teorik-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Dini Araştırmalar*, VII, 19, s. 159-171.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali (2010). "Çağdaş Şia Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri Mirası: İmam Hüseyin Kazanmak İçin mi Yoksa Canını Fedâ İçin mi Ayaklandı?", Sivas: *Çeşitli Yönleriyle Kerbela -I (Tarih Bilimleri)* içinde, s. 383-407.
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid (2001). *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- CANAN, İbrahim (t.y.). *Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi*, İstanbul: Akçağ Yayınları (Zaman promosyon).
- CEBECİOĞLU, Ethem (1998). "Haydar el-Âmül", İstanbul: DİA, c. 17, s. 26-27.
- COŞKUN, Ali (2014). "Dini Kurtuluş (Mehdilik) Hareketlerinin Sosyolojik Boyutu", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri (Mehdilik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb)* içinde, editör Mehmet Bulgen, İstanbul: İFAV yayınları, s. 47-55.
- ÇAĞLAYAN, Mehmet (2009). *Ehl-i Sünnet Akidesi*, İstanbul: Kayihan Yayınları.
- ÇELEBİ, İlyas (2000). "İsâ (Kelâm)", İstanbul: DİA, c. 22, s. 472-473.
- ÇINAR, Mahmut (2016). "Osmanlı Halklarının Mehdilik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından Bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIV, 1, s. 216-239.
- ÇINAR, Mahmut (2014). "Çağdaş Mehdilik Tasavvurları ve Bunların Tarihsel Arka Planı", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri (Mehdilik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb)* içinde, ed. M. Bulgen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 57-71.
- ÇINAR, Mahmut (2013). *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- DİNÎ KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ (Komisyon), DİBY (Yeni Şafak Armağanı), İstanbul, 2009.
- DÖĞEN, Şaban (1995). "Mehdi Üzerine", *Köprü Dergisi*, Yaz- 51, s. 80-92.
- ed-DÜRÎ, Abdülaziz (2004). "Abbâsi Propagandası Sürecinde ve Abbâsiler'in İlk Asrında Mehdi Tasavvuru", çev. M. Bahaüddin Varol, *İSTEM: Dergisi*, II, 3, s. 219-232.
- DURMUŞ, M. Ali (2000). *Mehdi Hadislerinin Tedkiki*, AÜSBE, Ankara: YYLT.
- DÜLBER, Hatice (1997). *Rüyada Hadis Rivayeti Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*, AÜSBE, Ankara: YYL.
- EBU REYYE, Mahmud (2013). *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- ERDEMÇİ, Cemalettin (2012). *Kelam İlmine Giriş*, 2. bsk., İstanbul: Dem Yayınları.
- ERUL, Binyamin (2013). "Cehâletü'r-Râvî" Açısından Sahâbinin Durumu, İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı", *Tebliğ ve Müzâkereler, Tartışmalı İlmî Toplantı*, 27-28 Nisan 2013, s. 167-184.
- ESEN, Muammer (2006). *İman, İmanla İlişkili Kavramlar ve Temel İnanç Esasları*, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- FATIŞ, Emrullah (2012). "Hz. İsa'nın Mehdi Ve Deccalle İlişkilerinden Üzerine", *OMÜFD*, XXXIII, s. 175-190.
- FAZLIOĞLU, İhsan (2003). "Osmanlı Düşünce Geleneğinde 'Siyasi Metin' Olarak Kelâm Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I, 2, s. 379-398.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (2001). "İsnâşeriyeye", İstanbul: DİA, c. 23, s. 142-147.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (2001). "Kâdiyânîlik", İstanbul: DİA, c. 24, s. 137-139.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1981). "Mesih ve Mehdi İnanç Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *AÜİFD*, XXV, s. 179-214.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1986). *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. bsk., İstanbul: Selçuk Yayınları.
- GÖK, Mustafa (2013). *Risale-i Nur Külliyyatına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- GÜNDÜZ, Şinasi (2003). "Maniheizm", Ankara: DİA, c. 27, s. 575-577.
- HAKYEMEZ, Cemil (2004/1). "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Çorum: GÜÇİFD*, III, 5, s. 127-144.
- HATİBOĞLU, İbrahim (2001). "İsrâiliyat", İstanbul: DİA, c. 23, s. 195-199.
- HODGSON, Marshall G.S. (1993). *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- İŞİK, Hüseyin Hilmi (2014). *Tam İlmihâl Se'âdet-i Ebediyye*, 130. bsk., İstanbul: Hakikat Kitabevi Yayınları.
- İBN HALDÜN (2004). *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yeni Şafak Promosyon.
- İBN TEYMİYE (1991). *Mecmuâ Fetevâ*, Mecmuâ Fetevâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Teymiye, Tertib: Abdurrahman b. Muhammed el-Asımî, Riyad: Dâru Âlem'il-Kütüb.
- İBNU'L-KAYYİM el-Cevziyye (2004). *Uydurma Hadisleri Tanıma Yolları (el-Menaru'l-Münif fi's-Sahihî ve'd-Zaif)*, çev. Hanifi Akın, İstanbul: Karınca Yayınları.
- İLHAN, Avni (1992). "Kütübü Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik", *DEÜİFD*, 7, s. 101-124.
- İLHAN, Avni (1993). *Mehdilik*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- İLMİHAL (İman ve İbadetler) (2012). Yaz. Kolektif, 18. bsk., Diyanet Vakfı Yayınları.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya (2010). *İslâm Deklarasyonu (Müslüman Halkların Ve Müslümanların İslamlaşmasına Dair Bir Program)*, çev. Rahman Ademi, 4. bsk., İstanbul: Fide Yayınları.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı (2010). "Mehdi Meselesi", s.d.ş. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, III, 6, İbn Rüşd Özel Sayısı, s. 339-346.
- KANDEMİR, M. Yaşar (2001). "Ka'b el-Ahbâr", İstanbul: DİA, c. 24, s. 1-3.
- KARADAŞ, Çağfer (2011). "İbn Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf", *İbn Arabî Geleneği ve Davud el-Kayserî* içinde, hzr. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları. s. 243-251.
- KARAMAN, Hayrettin (2011). "Hz. İsa ve Mehdi", *Yeni Şafak* 23 Aralık 2011. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/hz-isa-ve-mehdi-30303> (Erişim: 23.05.2017)
- KESİK, Derya Yörük (2007). *Said Nursi'nin Risalelerinde Mehdilik Telâkkisi*, MÜSBE, İstanbul: YYLT.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri (2000). "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", *İslamiyat*, III, 4, s. 147-168.
- KOÇAR, Musa (1999). *Eleştirel Açardan Said Nursi'nin Kelâmî Görüşleri*, MÜSBE, İstanbul: YDT.
- KOÇYİĞİT, Talat (1989). *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- KOMİSYON, (Cemkeran Camii) (2006). *Hz. Mehdi Son Vasi*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları.
- KONUĞU, Enver (1994). "Ekber Şah", İstanbul: DİA, c. 10, s. 542-544.



- KÖKSAL, Ahmet (2013). "19. Yüzyılın Sonlarında Giresun'da Bir Mehdilik İddiası: Hasan Efendi", *Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu -I* (25-27 Ekim 2013), s. 104-112.
- LAWRENCE, Bruce B. (2013). "Müslüman Güney Asya'da Tasavvufa Yönelik Örtülü Muhalefet: Büyük Moğollar'ın Tarikatları Manipülasyonu", *cev. Salih Çift, UÜİFD, XXII/1*, s. 203-218.
- MADDELUNG, Wilfred (1992). "Abdullah bin el-Zübeyr ve Mehdi", *cev. Ceyhan Saraç, DEÜİFD, 7*, s. 389-409.
- MERT, Muhit (1998). "Giriş", (Devvânî'nin "İnsanın Hakikati" eserine yazdığı not), *Dinî Araştırmalar, 1/2*, s. 199-211.
- MESCİ, Ömer Faruk - Fatih Balkan- Selçuk Balıkcı (2014). *Hakk Dinin Batıl Yorumları'na Cevaplar*, 3. bsk., İstanbul: Misvak Neşriyat Yayınevi.
- MEVDUDİ, Ebu'l Ala (1990). *Fetvâlar*, *cev. Mahmud Osmanoglu- A.Hamid Chohan, İstanbul: Nehir Yayınları.*
- el-MUKADDEM, Muhammed b. Ahmed b. İsmail (2011). *Mehdi Hurafe Değil, Gerçek*, *cev. Mustafa Öztürk, İstanbul: Guraba Yayıncılık.*
- MUSAOĞLU, Ahmet (2006). *İsasız Mehdisiz İslam olmuyor mu?*, Ankara: Kim Yayınları.
- ÖNGÖREN, Reşat (2011). "Tarikat", İstanbul: *DİA*, c. 40, s. 95-105.
- ÖNGÜT, Ömer (2008). *Kalblerin anahtarı Allah-u Tealanın Buyurduğu, Resulullah Aleyhisselam'ın Duyurduğu Kıyamet ve Alametleri*, İstanbul: Hakikat Yayıncılık.
- ÖZ, Mustafa (2000). "İmâmiyye", İstanbul: *DİA*, c. 22, s. 207-209.
- ÖZ, Mustafa (2003). "Mehdeviyye", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 368-369.
- ÖZ, Mustafa (2003). "Mehdilik", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 384-386.
- ÖZ, Mustafa (2005). "Muhammed Ahmed el-Mehdi", İstanbul: *DİA*, c. 30, s. 496-499.
- ÖZ, Mustafa (2005). "Muhammed b. Abdullah Hasan", İstanbul: *DİA*, c. 30, s. 488-489.
- ÖZ, Mustafa (2010). "Şia", İstanbul: *DİA*, c. 39, s. 111-114.
- ÖZTÜRK, Eyüp (2012). "Osmanlı'nın Son Döneminde Bir Mehdilik (Peygamberlik) İddiası: Bosnalı Hafız Abdullah Efendi Olayı", *Toplum Bilimleri Dergisi, VI, 11*, s. 117-128.
- ÖZTÜRK, Mustafa (2017). "Beklenen Kurtarıcı (Mehdi) İnanıcının Günümüze Yansımalarına Genel Bir Bakış", *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı*, Kuramer Yayınları, s. 353-376.
- ÖZTÜRK, Mustafa (2008). "Şia'da Rec'at İnanıcının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri", Adana: *ÇÜİFD, VIII, 1*, s. 43-63.
- ÖZTÜRK, Mustafa (2006). *Kıssaların Dili*, Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- ÖZTÜRK, Mustafa (2009). *Tefsirde Ehl-i Sünnet - Şia Polemikleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- PAÇACI, Mehmet (2002). *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- er-RÂZİ, Fahrettin (2006). *Allah'ın Aşkınılığı/Esasu't-takdîs fi ilmi'l-kelâm*, *cev. İ. Coşkun, İstanbul: İz Yayınları.*
- REŞİD RIZÂ, Muhammed - Muhammed Abduh (2011). *Menâr Tefsiri* (Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Hakim Tefsirü'l-Menâr), *cev. Mehmet Erdoğan vd., İstanbul: Ekin Yayınları.*
- SADR, Âyetullah Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır (1981). *Bahs haule'l-Mehdiyye*, Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat.
- SADR, Seyyid Sadreddin (1978). *el-Mehdi*, Beyrut: Dârü'z-Zehra.
- SAKALLI, Talat (2002). "Carî Kültürün Hadis Rivayetine Tesiri", Isparta: *IV. Kutlu doğum sempozyumu: (Tebliğler-19-20.04.2001)*, s. 285-297.
- SAKALLI, Talat (2008). "Sünnetin Güncel Yorumu: Kıyamet Alâmetleri İle İlgili Hadislere verilen Anlamalara Eleştirel Bir Bakış ve İlgili Hadislerin Anlaşılmasına Yönelik Farklı Bir Teklif", *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü -Sempozyum-*, 11-12 Mayıs 2007, Meram/Konya, Konevi Kültür Merkezi, s. 162-178.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem (1980). "Buda Dininde Mehdi İnanıcı ve Buda'dan Bir Rivayet", *ATAÜİFD, 4*, s. 77-90.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem (1986). "Mecusî Dini'nde Mehdi İnanıcı", *ATAÜİFD, 7*, s. 1-7.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem (2003). "Mehdi", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 369-371.
- SARITOPRAK, Zeki (1994). "Deccâl (İslâmiyet'te Deccâl)", İstanbul: *DİA*, c. 9, s. 69-72.
- SARITOPRAK, Zeki (1996). "Bediüzzaman Said Nursî'ye Göre Mehdilik Meselesi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-III*, (İstanbul, 1996) 20. asırda İslam düşüncesinin yeniden yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursî içinde, yay. haz. Mehmet Paksu, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, s. 773-785.
- SARITOPRAK, Zeki (ty.). <http://www.enfal.de/mesele5.htm> (Erişim: 23.03.17).
- SARMIŞ, İbrahim (2007). *Hz. İsa ve Mesih İnanıcı*, İstanbul: Ekin Yayınları.
- SEFFARİNİ, Ebû'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim (1987). *el-Mesihü'd-deccal ve esrarü's-saa*, Kahire: el-mektebetü't-Turasî'l-İslami.
- ŞEHÂVÎ ,Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed (2002). *el-Kanâa fî mâ yahsünü'l-ihâta [bihî] min eşrâti's-sâa*, thk. Muhammed b. Abdülvehhâb el-Ukayl, Riyad.
- SERDAROĞLU, Ahmet (1968). "Mehdi Hakkında", *DİD [DİBD]*, VII, 72-73, s. 127-128.
- SEYHAN, Ahmet Emin (2013). "Envârü'l-Âşikîn'de Geçen Bazı Fiten Hadislerinin Bireysel ve Toplumsal Hayata Etkileri Üzerine", *KÜSBED, 12*, s. 127-162.
- SEYHAN, Ahmet Emin (2006). 15. Y.Y. Osmanlı Popüler Dinî Edebiyatındaki Fiten Hadislerinin Tahrir ve Tenkîdi (Envârü'l-Âşikîn Örneği), SDÜSBE, Isparta: YDI.
- SEYHAN, Ahmet Emin (2006). *Hadislerde Kıyamet Alametleri: (Envârü'l-Âşikîn Örneğinde)*, Isparta: Tuğra Ofset.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz (2001). *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- es-SÜYÛTÎ, Celaleddin (t.y.). *el-Havi lil-Fetaui* (el-Urfu'l-Verdi fi ahbari'il-mehdi), Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi.
- ŞEYH SADÛK, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî (1978). "Risâletü'l-İtikadâtü'l-İmâmiyye (Şii İmâmiyye'nin İnanç Esasları)", *cev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara: AÜİFY.*
- ŞİK, İsmail - Tuğrul Yürük (2012). "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Afgani'de Mehdilik Anlayışı", *FÜİFD, XVII, 1*, s. 31-50.
- ŞİK, İsmail - Yusuf Gökâl (2014). "Sosyal Teoloji Bağlamında "Mehdilik" Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afgani Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, III, 3*, s. 468-490.
- ŞİMŞEK, Halil İbrahim (2007). "Kıyamet ve Alâmetlerinin Tasavvufî Tecrübe Açısından Yorumlanması", *Tasavvuf: Dergisi, VIII, 19*, s. 123-142.
- et-TEFTÂZÂNÎ, Sadettin (2015). *Şerhu'l-Akâid* (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi), haz. Süleyman Uludağ, 7. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları.
- et-TEFTÂZÂNÎ, Sadettin (1305). *Şerhu'l-Makasid*, İstanbul.
- TEKİN, Davut (2013). *Hz. İsa'nın Nüzulü İle İlgili Rivayetlerin Tahrir ve Tenkidi - Hicri 153 ve 241 Tarihleri Arası Hadis Eserleri Örnekleme*, Yüzyüncü Yıl ÜSBE, Van: YYLT.
- TOPALOĞLU, Bekir -İlyas Çelebi (2010). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- TOPALOĞLU, Bekir (2013). *Emâlî Şerhi*, 3. bsk., İstanbul.
- TOPALOĞLU, Fatih (2012). "Şia'da Mehdi İnanıcının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, V, 2*, s. 109-148.



- TOPALOĞLU, Fatih (2010). "Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela* içinde, I. cilt, (Ed. Alim Yıldız), Sivas.
- TOSUN, Necdet (2007). "Nurbahşiyye", İstanbul: *DİA*, c. 33, s. 248-249.
- ULUDAĞ, Süleyman (2015). "Giriş- Dipnotlar" *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* içinde, 7. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1998). "Hızır (Tasavvuf ve Halk İnancı)", İstanbul: *DİA*, c. 17, s. 409-411.
- ÜNAL, İsmail Hakkı (1994). *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİBY.
- ÜNAL, Mehmet (2000). "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü, Ref'i ve Nüzulü", *İslamiyat*, III, 4, s. 133-146.
- ÜNAL, Zeki (2011). *Hz. İsa'nın Dönüşü Meselesi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÜZÜM, İlyas (2001). "İsnâaşeriyye (Kelâm)", İstanbul: *DİA*, c. 23, s. 147-149.
- ÜZÜM, İlyas (2010). "Şia (Doktrin)", İstanbul: *DİA*, c. 39, s. 116-120.
- VELİ, Haşim (2003). "Kıyâmet Alâmetleri", sđş. Kâmil Çakın, *Dinî Araştırmalar*, VI, 16, s. 183-198.
- WAARDENBURG, Jacques (2004). "Mesih", Ankara: *DİA*, c. 29, s. 306-309.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2013). "Akaid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri", *Akaid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı* (20-21 Ekim 2012), İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 29-46.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2017). "Beklenen Kurtarıcı İnancının İslâm Akaidine Giriş Serüveni", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Kuramer Yayınları, s. 177-219.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2012). "İslâm İnancında Mehdi", *Din ve Hayat: Dergisi*, 16, s. 68-71.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2002). "Kelâm", Ankara: *DİA*, c. 25, s. 196-203.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2002). "Kıyâmet Alâmetleri", Ankara: *DİA*, c. 25, s. 524-525.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2003). "Mehdi (İslâm İnancında Mehdi)", Ankara: *DİA*, c. 28, s. 371-374.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2014). "Mehdi İnancının İslâm Akaidindeki Yeri", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdilik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb) içinde, editör Mehmet Bulgen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 21-29.
- YILDIRIM, Arif (2003). "Ebu Eyyüb El-Ensari'nin Bir Ayetle İlgili Yorumu ve İstanbul'un Fethi", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VII. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler* (9-11 Mayıs 2003), s. 160-171.
- YÖNEM, Ahmet (2011/2). "Kadiyânilik Bağlamında Mehdilik", *SÜİFD*, XIII, 24, s. 175-191.
- YÖNEM, Ahmet (1998). *Mehdilik Fikri ve Müslümanlar Arasındaki İlk Tezahürleri*, AÜSBE, Ankara: YYLT.
- YÜCEER, İsa (2007). *Kelâm Felsefe Uzlaşması*, Konya: Tablet Yayınları.
- YÜCEER, İsa (2007). *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Konya: Tablet Yayınları.
- YÜCEER, İsa (2007). *Kelâm Hikmet İlişkisi*, Konya: Tablet Yayınları.
- YÜCEL, Ahmet (2017). "Mehdi Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Kuramer Yayınları, s. 141-173.
- YÜCEL, Ahmet (2014). "Mehdi İle İlgili Rivâyetlerin Bilgi Değeri", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri* (Mehdilik, Nüzul-i İsa, Sihir, Ricalü'l-Gayb) içinde, editör Mehmet Bulgen, İstanbul: İFAV Yayınları, s. 31-45.