

BEKLENEN
KURTARICI
İNANCI



KURAMER



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları

KURAMER Yayınları: 16

İlmî Toplantılar Serisi: 5

BEKLENEN KURTARICI İNANCI

Editör

Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz

İmlâ ve Transkripsiyon

Aliye Uzunlar

Yayın Koordinatörü

M. Turan Çalışkan

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Furkan Selçuk Ertargin

Basım ve Cild: Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.

Göztepe Mah. Bosna Cad. No:11 Bağcılar/İstanbul

Tel: 0212 446 88 46 mail: stepajans@stepajans.com

Sertifika No: 12266

Birinci Basım: İstanbul, Şubat 2017

ISBN 978-605-9437-08-0

© Her hakkı mahfuzdur.

Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.



KURAMER

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Kur'an Araştırmaları Merkezi

Kısıklı Cad. Haluk Türksoy Sok. No:4 Kat: 2 34662 Üsküdar/İstanbul

Tel: 0216 474 08 60 / 1910 www.kuramer.org

Prof. Dr. Sönmez Kutlu
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyasî ve Dinî Hareketlerde Mehdîlik Tipolojileri

Giriş

“Beklenen Kurtarıcı” inanişının farklı tezahürlerine, insanlık tarihinde hemen hemen bütün kültür ve dinlerde rastlanmaktadır. Bu olgunun bir yansıması olarak görülen kurtarıcı rolüne bürünmüş karizmatik şahsiyetler, kendi kültürlerinden veya diğer kültürlerden seçtikleri semboller ve mitolojik unsurlarla veya dinî motiflerle müceddid, mehdî ve mesih kimliği ile ya da peygamber veya nebi iddiasıyla, bazen de bunların tamamını kendisinde birleştiren bir misyonla ortaya çıkmışlardır. Bu gerçeğin bir yansıması olarak İslâm’ın geldiği yıllarda Arap Yarımadası’nda Yahudi ve Hristiyanlar arasında bir kurtarıcının olarak mesih geleceğine inanılmakta idi.¹

Tarihsel süreçte Müslümanlar arasında kurtarıcı iddiası ile ortaya çıkan kişiler ve onların peşinden giden gruplar incelendiğinde, bu olgunun kültürel, dinî, psikolojik, toplumsal, siyasî ve iktisadî pek çok boyutu bulunduğu gö-

1 Bkz.: Fırlalı, Ethem Ruhi, “Mesih ve Mehdi İnancı”, (Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri Tarihi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2014) adlı eser içerisinde, s. 241-286; Fırlalı, Ethem Ruhi, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, cilt: XXV, s. 179-214; Aydın, Mehmet, “İslâmî Gelenek’de İsa-Mesih İnancı”, *İslam ve Hristiyan Kaynaklarında Hz. İsa, Uluslararası Müslüman-Hristiyan Diyalogu Sempozyumu, 23-24 Eylül 2005, Yeşilköy*, 2005, s. 69-84; Sarıkcıoğlu, Ekrem, “Mesih”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, 2003, cilt: 3(8), s. 29-34; Hasan, Sa’d Muhammed, *el-Mehdiyye fi’l-İslam münzûl akdemi’l-usûr hatte’l-yevm*, Dârü’l-Kitabî’l-Arabi, Kahire 1953/1373; Rüstüm, Sa’d, *el-Fırağ ve’l-meżabibü’l-Mesibiyye münzûl zühuri’l-İslâm hatte’l-yevm : dirase tarihîyye diniyye siyasiyye ictima’iyye*, el-Evail, Dımaşk 2004/1425.

rülmektedir. Hangi kültür ve dinî toplulukta çıkarsa çıksın, kurtarıcı bekleme olgusu ile ilgili şu tespitleri yapabiliriz: Birincisi iktidarların otoriter eğilimine bağlı olarak zulüm, baskı ve işkencenin artması, toplumlarda mağdur ve mazlum kişilerin veya sınıfların doğmasına sebep olmuştur. Köklü bunalımların yaşandığı dönemlerin ortaya çıkardığı sindirilmiş, örselenmiş veya ezilmiş kişilikler ve bu tür şahsiyetlerden oluşan toplumlar, iktidarların zulüm ve haksızlıklarına karşı çıkmak ve onlardan kurtulabilmek için ümitlerini bir kurtarıcıya bağlamışlardır. İkincisi haksızlık ve hukuksuzlukların artması ile insanlar; sahip olduklarını kaybetmeleri veya hak ettikleri imkanları elde edememeleri durumunda adalet dağıtan, hakları teminat altına alan kurtarıcılar aramışlardır. Üçüncüsü dinî inanış, dogma ve rüsumatın ile geleneksel uygulamaların birbirine karıştığı, baskı unsuru olarak kullanıldığı ve ahlakî yozlaşmanın derinleştiği durumlarda dinî yenileme ve ıslah etme ihtiyacı doğmuş ve bunu yapacak bir ıslahatçı aranmıştır. Kısaca siyasî yönetimde otoriter eğilimlerin arttığı dönemlerde siyasî karizmatik liderler; zulüm ve adaletsizliklerin arttığı, yoksulluk ve fakirliğin yaygınlaştığı durumlarda adalet ve refah dağıtan toplumsal ıslahatçılar; yozlaşma ve bozulmanın toplumu kuşattığı dönemlerde ise ahlakî ve dinî yenilikçiler beklenmiştir. Bazen de bu üç görev aynı kişiden beklenmiştir. İslâm toplumlarında kurtarıcı rolüne bürünmüş müceddid, mehdî ve mesihlerden beklenen her üç görev ayrı rivayetlerde veya tamamı bir rivayette zikredilmiştir.

Günümüzde Müslümanlar mehdîlik olgusunu, siyasî, ekonomik, psikolojik, toplumsal, dinî ve itikadî yansımaları ile tahlil etmek yerine, rivayetlerin sahih veya zayıf/uydurma, mütevatir veya ahad olduğunu ispata çalışmaktadırlar. Son zamanlarda Şîî, Sünnî ve Selefilere bu konuda yazdığı eserlere bakılırsa, mehdîlik tartışmalar hadis inkarcılığına veya müdafaasına dönüşmüştür. Şîî ve Sünnî edebiyattaki rivayetlerden hareketle mehdîliği analiz etmek ve bu rivayetlerin sonraki dönemlerdeki etkilerini ortaya koymak önemlidir, ancak bu rivayetlerin hangi kültürel, dinî, siyasî, toplumsal ve ekonomik bağlamda ortaya çıktığını analiz etmek daha önemlidir. Çünkü rivayetlerin ortaya çıkışına kadar Cahiliye döneminden itibaren yaşanan siyasî ve toplumsal hâdiseler doğru anlaşılamadan, bunların hadisleştirilme süreçleri anlaşılamayacaktır. Tarihsel süreçte mehdîlik iddialar ve bunun sonucunda yaşananları, bu rivayetlerin bir tezahürü gibi görmek de doğru değildir. Çünkü kayda geçirilmeden önce yaşanan hâdiseleri hadislerden (rivayetler) hareketle anlamak yerine

hâdisleri (rivayetleri); örf, adet, gelenek, siyaset, kültür ve mitolojik unsurları bünyesinde taşıyan hâdiselerden hareketle analiz etmek daha doğru sonuçlar verecektir. Ayrıca İslâm düşünce tarihinde, bazen yaşanan siyasî tecrübe, bir süre sonra mezhepçilik saikiyle itikadileştirilerek dinî inanca; sünnet müdafiliği ile hadisleştirilerek Hz. Peygamber'in sözüne dönüştürülmüştür. Dolayısıyla öncelikle yaşanan hadiselerin mi mehdîlik rivayetlerini; Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerin mi tarihsel hadiseleri belirlediğini aydınlatmak gerekir. Aslında fikir-hadise irtibatı çerçevesinde yaklaşıldığında, Fatıma'nın soyundan bir mehdînin geleceğini Hz. Peygamber önceden müjdelemiş olsaydı, Emevîler ile Haşimîler, Abbâsîler ile Tâlibîler arasındaki iktidar mücadelesi herhalde tarihte yaşandığı gibi olmazdı. Konuyla ilgili hadislerin sahih olup olmaması üzerinden bu meseleyi tartışmak ile siyasî ve toplumsal çevrenin farklı mehdîlik algıları şeklinde bu rivayetlere nasıl yansıdığını tartışmak birbirinden farklıdır.

Müslüman toplumların tarihsel süreçte siyasî ve toplumsal hayatına yansıyan kurtarıcı bekleme olgusu ile rivayetlere yansıyan mehdîlik olgusu birbirinden oldukça farklıdır. Ayrıca son 3-4 asırdan beri, kurtarıcı bekleme inancının, farklı dinî-siyasî yapılarda ve çağdaş İslâmcı hareketlerde bazen mehdî-mesihin birleştiği bir kurtarıcıya, bazen ıslahatçı bir kişiliğe, bazen de cemaatler tarafından şahs-i manevî olarak temsil edilen sembolik mehdîliğe dönüştüğüne şahit olmaktayız. Mehdîlik hadisleri ve rivayetleri, çeşitli fırka ve dinî akımların mehdîlik anlayışları ve konuyla ilgili edebiyatı üzerine pek çok kapsamlı Arapça, Türkçe ve İngilizce araştırma yapılmış olmasına rağmen, tarihsel süreçte firkalar, tarikatlar ve ıslahat hareketleri tarafından oluşturulan farklı mehdîlik tasavvurları ve tezahürleri, tespit edebildiğimiz kadarıyla şimdiye kadar, belli dönemler ve gruplar üzerinden tipolojilelendirmeye tâbi tutulmamıştır. Biz bu çalışmamızda, tarihsel süreçte farklı dinî-toplumsal yapılarda çeşitli şekillerde yansıyan mehdîlik olgusu tiplerini analiz edeceğiz.

I. Mehdî Kelimesinin Semantik Alanına Kısa Bir Bakış

Hedâ kelimesi, Arapça'da "doğruyu göstermek, işaret etmek, açıklamak, rehberlik, kılavuzluk, doğru yol, sîret ve ahlak"² anlamlarına gelmektedir.

2 İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, thk.: Komisyon, Dâru'l-Meârif, Kahire 1981, 6/4639-4642.

Mehdî sözcüğüne gelince, *Hedâ* (H-D-Y) kökünden türemiş ism-i meful olup “doğru yola iletilmiş, hidayete erdirilmiş” demektir. Bu kelime ve türevleri, ilk defa Kur’an’da kullanılmamıştır. Arap Cahiliye şiirinde *mehdî* sözcüğünün geçip geçmediği ayrı bir araştırma konusu olmakla beraber bazı araştırmacılar *bedâ* ve türevlerinin Cahiliye şiirinde geçtiği görüşündedir.³ Cahiliye devri sonrası Arap şiirinde *mehdî* sözcüğü, Kıyametten önce gelmesi beklenen bir kişi olarak anlaşılmasından önce, saygın kişileri niteleyen bir ünvandır. Özellikle İslâm’ın ilk dönemlerinde *mehdî*, “hak ve hakikattan yana örnek ve önder” insanlar için “bir şeref ünvanı” olarak kullanılmıştır. Şair Hassân b. Sâbit (60/680?), Hz. Muhammed’i “hâdî”, “mehdî” ve “mühtedi” olarak vasıflandırdı. Örneğin, bir şiirinde “kendisine uyana hakkı gösteren (*yedüllü ala’r-Rabmâni men yektadî bibi*)”, “hakkı gösteren imam (*imâmün lehüm yehdihüm el-hakka*)”⁴ ve “Allah’ın insanlara hediyesi örnek kişi (*mehdî*)”⁵ olarak tanımlamıştır.⁶ Şair Cerîr (110/728?) ise, Hz. İbrahim’i “örnek ve önder”, “mehdî, nebî ve mutahhar”⁷ olarak nitelemiştir. Şairlerin Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’i *mehdî* olarak nitelendirmelerinin temelinde, Kur’an’da her iki Peygamberin ahlakî ve dinî bakımdan örnek şahsiyetler olarak takdim edilmesidir. Örneğin Hz. İbrahim, aklıyla Allah’ı varlığını ve birliğini bulması, şirk ile mücadele etmesi, imtihandan başarıyla çıkması gibi sebeplerle “seçkin ve salih”⁸ vasfını kazanmış ve bundan dolayı bütün insanlara “örnek olacak kişi (imam)”⁹ şeklinde tanımlanmıştır. Kur’an’da “yüce ahlak sahibi”¹⁰ bir kimse

3 Hasan, *el-Mehdiyye fi’l-İslam minzûl aḡdemi’l-usûr ḡatte’l-yevm*, s. 45-46.

4 Hassân b. Sâbit (60/680 ?), *Şerḡu Divâni ḡassân b. Sâbit*, Nşr.: Abdurrahman el-Berkuk, Mısır 1929, s. 92. Sâbit’in bu mersiyesinde ilgili kısım şu şekildedir: “Senin ölümüne denk başka bir musibet yaşanmadı. Çünkü o gün her yeri aydınlatan nur olan vahiy kesildi. Ona uyan kimseye Hakk’ın yolunu gösteriyordu. Küfür ve sapıklığın akıbetinden, yani dünyada şaki olmaktan ve ahirette azap görmekten koruyordu. Hz. Muhammed kendisine uyanlar için, onlara Hak yolu gösteren bir imam idi, kendisine itaat edenlerin mutlu olacağı dürüst bir muallim idi. O, zelleri affeder, özürleri kabul ederdi.”

5 Hassân b. Sâbit (60/680 ?), *Şerḡu Divâni ḡassân b. Sâbit*, Mısır 1929, s. 97.

6 Hz. Muhammed’i “hâdî ve “mühtedi” olarak tanıttığı şiirleri için bkz: Emin, Ahmed, *Dubâ’l-İslâm*, 10. Baskı, Daru’l-Kütüb el-Arabî, Beyrut 1933-36, s. 36.

7 “Babamız Ebû İshak bizi birleştiren “mehdî, nebî ve mutahhar bir babadır.” (Ebû Ubeyde et-Teymi el-Basri Ma’mer b. Müsenna (209/824) , *Neḡâizu Cerîr(110/728?) ve’l-Ferezdek (114/732?)*, Tahk.: Halil Umran el-Mansûr, Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1998, II/309)

8 Bakara, 2/130.

9 Bakara, 2/124.

10 Kalem, 68/4.

olarak övülmesinden dolayı, Hz. Muhammed de, tıpkı Hz. İbrahim gibi, kıyamete kadar “bütün insanların örnek alacağı bir kişi”¹¹ olarak görülmüştür. Muhtemelen şairler, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’e mehdî sıfatını yukarıda sırlanan özelliklerinden dolayı vermişti.

Kur’an’da, “mehdî” sözcüğüne rastlanmamaktadır. Ancak Kur’an’da *hedâ* kelimesinin türevlerinin kullanılmış olması, “mehdî” kelimesinin türetilmesinde ve yeni anlamlar kazanmasında belli ölçüde etkili olmuştur. Çünkü *hedâ*’nın türevleri, Kur’an ve diğer ilahî kitaplar için “hidayet rehberi, yol gösterici” anlamında *büda*¹², Allah için “hidayete erdiren veya hidayet yolunu gösteren”; Peygamber için “doğru yolu gösteren, hayra kılavuzluk eden” anlamlarında *bâdî*¹³ ve “hidayete eren kişi” için *mühîdî*¹⁴ şeklinde kullanılmıştır.

Gerek *Hedâ* kelimesinin türevlerinin yer aldığı âyetlerde, gerekse kurtuluş, hidayete erme, sorumluluk, mükâfat ve ceza gibi konuların işlendiği âyetlerde, İslâm’ın sonraki yüzyıllarında anlaşıldığı şekliyle, Kıyamet öncesi geleceği müjdelenen mehdîliğe her hangi bir işaret yoktur. Bu âyetlerde Allah, Hz. Muhammed ile birlikte Peygamberliğin (*nebi ve resul*) sona erdiğini açıklamış ve Kur’an’ı insanların ve toplumların kurtuluşu için hidayet rehberi olarak tanımlamıştır. Bu konuyla ilgili âyetlerde ortaya çıkan temel çerçeveyi kısaca şöyle tasvir edebiliriz: İnsanlar, doğuştan günahsız olup inanıp inanmama özgürlüğüne sahiptir.¹⁵ Kimse mümin veya kâfir olarak yaratılmaz. Her insan kendi iradesiyle imanı veya küfrü seçer. İnsanların doğru yola ulaşmasında birinci derecede insanın iradesi ve aklıyla hidayete yönelmesi, akabinde Allah’ın hidayeti ve yardımı ile bunu gerçekleştirmesi söz konusudur. Allah, hidayete ermek isteyenlere hidayeti gösterir, dalâlette ısrar edenleri dalâlette bırakır.¹⁶ Allah’ın insanlara vahiy göndermesi ve onları imana davet etmesi

11 Ahzâb, 33/21; Mümtetine, 60/ 4, 6.

12 Örneğin bkz. Âl-i İmran, 3/138; Maide, 5/44, 46; En’âm, 6/ 91, 157; A’râf, 7/52, Yunus, 12/111.

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

14 Hadid, 57/26; Bakara, 2/70, 157; En’âm, 6/82; A’râf, 7/30; İsrâ, 17/97.

15 Kehf, 17/ 29.

16 “ De ki: “ Ey İnsanlar, işte size Rabbinizden gerçek geldi. Artık yola gelen, kendisi için gelir, sapan da kendi zararına sapar. Ben sizin üzerinize vekil değilim.” (10. Yunus, 108) “ Kim yola gelirse kendisi için gelmiş olur, kim de saparsa kendi aleyhine sapar. Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü taşımaz. Biz elçi göndermedikçe azap edecek değiliz.” (17. İsrâ, 15); “ Ve (bana)

büyük bir lütuftur. Bu sebeple Kur'an, ona inananlar, muttakiler ve teslim olanlar için bir rehber ve hidayet kaynağıdır¹⁷ İman etmek isteyenleri hidayete ve doğru yola yönelten Allah'tır. Peygamberlere bile başkalarını hidayete erdirmeye yetkisi verilmemiştir.¹⁸ Bu konuda Peygambere düşen sadece tebliğ etmek, yol göstermek ve uyarmaktır.¹⁹ Peygamberler hidayete erdiren değil ona çağırandır.²⁰ Hidayete yönelmek insanın tercihidir. Her insan, doğruya ulaşma ve hidayeti bulma konusunda sorumludur. Hidayet yoluna girenler için Kur'an bir rehberdir ve yol göstericidir. Kur'an, inananın imanını sabitleştirir; inkârda ısrar edenin inkârını katılaştırır.²¹ Suç ve ceza kişiseldir. Bireyler tek başına hesap verecektir.²² Her birey kendi yaptıklarından hesaba çekilecektir.²³ Kimse kimsenin günahını üstlenemez ve başkasının günahından dolayı cezalandırılmaz.²⁴ Her insan, sadece yaptıklarının karşılığı elde edecek, zerre kadar iyilik veya zerre kadar kötülük yaptıysa onun karşılığını görecektir. Hesaba çekilmeden kimse cezalandırılmayacaktır. Ahirette kimseye zerre kadar haksızlık yapılmayacaktır.²⁵ Sonuç olarak âyetlerde, Allah'ın müminler arasında hidayete erdirdiği ayrıcalıklı mehdîlerden söz edilmez. Allah'ın inanmak isteyen herkesi hidayete erdirdiğine göre, "doğru yola ulaştırılmış, hidayete erdirilmiş" her mümin mecazî anlamda bir mehdîdir.

Hiz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlerde mehdî veya onunla ilişkili kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu rivayetlerin bazı muhaddislerin sahihlik şartlarına uyup uymaması ayrı bir konu olmakla beraber, rivayetlerde geçen mehdîlik ile ilgili bilgilerin I./VII. ve II. /VIII. asırda kabilecilik ve asabiyetçiliğin oluşturduğu toplumsal ve siyasî çevre ile birlikte açıklanması

Kur'an okumam (emredildi). "İmdi kim yola gelirse kendi yararına yola gelmiş olur ve kim saparsa, de ki: " ben ancak uyarıcılardanım." (27. Neml, 92).

17 Bkz. Bakara, 2/2, 97, 175; Âl-i İmran, 3/97; En'am, 6/91; A'raf, 7/52, 203; Nahl, 16/64, 89, 102; Neml, 27/2, 77.

18 "Sen sevdiğini doğru yola iletemezsin, fakat Allah dilediğini doğru yola iletir. O, yola gelecek olanları daha iyi bilir." (Kasas,28/56). Ayrıca bkz.: Rum, 39/53; Neml, 27/81.

19 Ra'd, 13/7.

20 Neml, 27/81.

21 Tevbe, 9/124.

22 Bakara, 2/48, 123, 134, 141; Sebe, 34/25; Nahl, 16/56, 93; Lokman, 31/33; Gafir, 40/17; Saffat, 38/39;

23 Kehf, 17/29.

24 En'am, 6/164; İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/17; Zümer, 39/7; Necm, 53/38;

25 Bakara, 2/284; Kıyame, 75/36; Enbiya, 21/47; İbrahim, 14/51; Câsiye, 45/22; Yasin, 36/54; Zelzele, 99/7-8; Necm, 53/39.

gerekmektedir. Bundan sonraki başlıkta ele alacaklarımız konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Müslümanlar, “doğru yolu takip edenler” ve “Allah’ın kendilerine hakkı gösterdiği kimseler”²⁶ anlamında ilk dört halife Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali için “el-Mehdîyyîn” sıfatını kullanmışlardır.²⁷ Buradaki “Mehdîyyîn”, tıpkı “Raşidîn” nitelemesi gibi, hak ve adaletten yana, doğruya kılavuzluk eden örnek yöneticilerin bir vasfıdır. Mehdi, tarihsel süreçte Müslümanlar arasında yaşanan siyasî ve toplumsal olaylara eşzamanlı olarak “ahlakî, siyasî ve itikadî” bakımdan anlam genişlemesine uğramıştır. Hicrî I. asra ait Hasan b. Muhammed’in *Kitâbu’l-İrcâ’sı*, Hasan Basrî’nin *Kader Risale’si*, Salim b. Zekvan’ın *es-Siresî* ve Haricî liderlerin ilk siyasî ve dinî metnlerinde, bu kelimenin Kıyamet öncesi olaylar ile ilişkili (*eskatolojik*) herhangi bir kullanımını tespit edemedik. Muhtemelen II./VIII. asrın ortalarından itibaren, özellikle hadis mecmualarının oluşmasıyla birlikte, mehdî inancı, Kıyamet öncesi vuku bulacağı Hz. Peygamber tarafından haber verildiği söylenen olaylar (*eskatolojik*) arasına dâhil edilmiştir. Hulefâ-i Raşidîn için kullanılan el-Mehdîyyîn sıfatını, İbnü’l-Esir ve onu takip eden İbn Manzûr, mehdilik ile ilgili rivayetlerin tesirinde kalarak, “Allah’ın kendisine hakkı gösterdiği kimse” olarak tanımlamış ve bunun sonradan çok kullanılan bir isme dönüştüğünü zikretmişlerdir. Onlara göre, “Hz. Peygamber’in âhir zamanda geleceğini müjdelediği mehdîye bundan dolayı bu isim verilmiştir.”²⁸ Her ikisi de, rivayetlerde geçen mehdî kelimesi ve onunla ilişkili olarak kullanılan kelimeleri, bunların kullanıldıkları dönemin anlamlarını tahlil etmemişlerdir.

26 İbn Manzûr (711/1311), *Lisânü’l-‘Arab*, 6/4639.

27 Bu rivayet şöyledir: “Size benim sünnetimi ve Hulefâ-i Raşidîn el-Mehdîyyîn sünnetini tavsiye ediyorum. Onlara sımsıkı sarılın.” Bkz.: Ebû Davud, *Sünen*, İstanbul 1992, I/13-14 (Sünen, 5); Tirmizî, *Sünen*, İstanbul 1992, V/44 (39/İlim, Bab: 16; Hadis No: 2676); İbn Mace, *Sünen*, İstanbul 1992, I/15-16 (Mukaddime, Bab: 6; Hadis No: 42-43); Dârimî, *Sünen*, İstanbul 1992, I/43-44 (Mukaddime, Bab: 16; Hadis No: 96); İbn Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, IV/126, 127.

28 İbnü’l-Esir, Ebu’s-Seadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed (606/1210), *en-Nihâye fî ğarîbi’l-‘adîş ve’l-eser*, Thk.: Tahir Ahmed ez-Zâvi-Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Dâru’l-İhyâ et-Turâsî’l-Arabî, Beyrut Trz., V/254; İbn Manzûr (711/1311), *Lisânü’l-‘Arab*, VI/4639; İlhan, Avni, *Mehdilik*, Beyan Yayınları, İstanbul 1993, s. 16.

II. Tarihsel Süreçte Beklenen Kurtarıcı İnancının Tezahürleri ve Tipolojileştirilmesi

Tarihsel süreçte kurtarıcı bekleme inancı, dönemin öne çıkan toplumsal ve siyasî yapısına, dinî-toplumsal yapıların içinde bulunduğu şartlara göre, İslâm mezhepleri ve alt gruplarında, sûfî oluşumlarda ve çağdaş dinî hareketlerde ve İslâmcılar arasında farklı şekillerde anlaşıldığı ve yorumlandığını görmekteyiz. Bu tezahürleri kronolojik olarak: Kabileci ve Asabiyetçi Mehdî Tipolojisi (Haşimî, Emevî, Süfyanî ve Abbâsî Mehdîler), Mitolojik Mehdî Tipolojisi (Gulat-ı Şia, İsmaililik-Dürzilik), Vahdet-i Vücutçu (Sufî) Mehdî Tipolojisi (İbn Arabî), Sembolik Mehdî Tipolojisi (Mirza Gulam Ahmed/ Kadiyânîlik, Said Nursî ve Nurculuk/ Fethullah Gülen ve Gülen Hareketi) ve İslahatçı Mehdî tipolojisi (Senusilik/Afgani/Mevdûdî) olmak üzere beş ayrı tipoloji şeklinde sınıflandırmak suretiyle ele alacağız.

1. Kabileci ve Asabiyetçi Mehdî Tipolojisi (Haşimî, Kahtanî, Süfyanî, Temimî ve Abbâsî Mehdîler)

Hız. Peygamber'in vefatından kısa süre sonra başlayan Kureyş ile diğer kabileler, Emevîler ile Haşimîler ya da Abbasîler ile Talibîler arasındaki siyasî iktidar mücadelesinde Mehdîliğin gündeme gelmesi, Araplar arasında asabiyetçiliğin ürünü olan Ehl-i Beytler'in hâkimiyeti temsil gücüyle ve Ehl-i Beyt'in İslâmî dönemde siyasî bir kavram olarak devreye sokulmasıyla yakından ilişkilidir.²⁹ Çünkü Mehdîlik, bu süreçte iktidarı üstlenmeye namzet kabilenin temsilcisi için kullanılan siyasî içerikli bir kavrama dönüştü. Dolayısıyla Arap asabiyeti ve kabileciliği hem hangi kabilelerin Ehl-i Beytler'den olduğu, hem de mehdîlerin hangi Arap soyundan olacağı konusunda belirleyici olmuştur. Mehdî kavramının siyasî delaletini anlayabilmek için, kökleri Cahiliyye dönemine kadar uzanan Arap Evleri (Buyûtâtü'l-Arab)'nin Hız. Peygamber'in vefatından kısa süre sonra siyasette ne kadar belirleyici olduğunu ve iktidarı elde etmede ne kadar önemli bir araç olduğunu kısaca analiz etmek istiyoruz.

29 Ehl-i Beyt kavramının Emevî-Haşimî iktidar mücadelesinde siyasî bir kapitale nasıl dönüştüğü konusunda geniş bir analiz için bkz.: Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Semelelendirilmesi", *İslâmiyât Dergisi*, III/3(2000), s. 99-120.

Arapça “Beyt” kelimesi, sözlükte barınak, sığınak, dinlenme ve konaklama yeri, saray veya şeref anlamlarına gelmekte olup çoğulu “Buyût” veya “Buyûtât” şeklinde kullanılmaktadır. “Ehlü’l-Beyt/Ehlü’l-Buyûtât”, “Beytu’r-Racül” ve “Beytü’l-Kavm” olarak, kişinin hanımına, çoluk-çocuğuna, kabilenin şeref ve nesebini kendisinde toplayan yetkili ve nüfuzlu kişi/kişilere veya ailelere delalet etmekteydi.³⁰ İslâm gelmeden önce Arap kültüründe, her kabile, kendisinin misafirperverlik, binicilik, savaşma tekniği, hilm, kahramanlık ve sayı bakımından daha faziletli ve şerefli olduğunu iddia ediyordu.³¹ Ayrıca Arap kabilelerinden her birinin Kâbe’de putları vardı ve onun çevresinde hâkim kabileyi/soyu ve siyasî otoriteyi temsilen kendilerine ait evleri (Buyûtât) vardı. Siyasî, askerî ve dinî bakımdan önemli etkiye ve nüfuza sahip olan soy ve kabileleri temsil eden *Buyûtât/ Buyûtâtü’l-Arap* (Evler/ Arap Evleri), dinî mâbedi (Kâbe) korumak, onu ziyaret edenlerin ihtiyaçlarını karşılamak ve onlara hizmet etmek için kurulmuştu. Bu görevi ellerinde bulunduran soylar, diğer kabileler karşısında dinî ve siyasî bakımdan daha itibarlı bir makamı işgal ediyorlardı.³² İslâm öncesi dönemde Kusay, Arap kabilelerinin tamamını nüfuzu altına almıştı. Böylece Kusay’la birlikte, Kureyş kabilesi siyasî liderliği ele geçirmişti.³³ Araplar arasında kullanılan bu kelime, Kâbe ve onunla ilgili bazı dinî görevlerle de yakından ilişkili idi. Çünkü Kâbe’nin etrafında evleri bulunan önemli ve nüfuzlu aileler, İlahlar Evi (Beytu’l-Âlihe) haline dönüştürülen Kâbe’yle ilgili aynı soyda devam eden ve diğer kabilelere karşı imtiyazlar kazandıran dinî ve siyasî bazı görevler yürütmekteydiler.³⁴ Kur’an’da Hz. İbrahim

30 Kelimenin Arap dilindeki çeşitli kullanımları konusunda geniş bilgi için bkz. İbn Manzur (711/1311), *Lisânu’l-Arap*, Beyrut 1990, II/14-15; Rağıb el-İsfahani, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal (V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’an*, Mısır 1322, s. 64. Bu kavram, Arap olmayan toplumların etkili ve nüfuzlu ailelerine de kullanılmaktadır. Bu konudaki örnekler için bkz. Sharon, Moshe, “Ahl al-Bayt- People of the House”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, VIII/2(1986), s. 180-182.

31 el-Alûsî, Ebü’l-Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd(1342/1924), *Bülûğü’l-ereb fi ma’rifeti ahvâli’l-Arab*, Beyrut trz., III/189.

32 Bkz. et-Taberî, Ebû Câfer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (310/923), *Târihu’l-ümem ve’l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, Beyrut trz.,II/255-256 (I/1094-95); İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828), *es-Siretü’n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Saka ve Diğerleri, Kahire 1955, I/123-24. (II. baskı); Fevzi, Faruk Ömer, “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine ...”, çev. M. Bahaüddin Varol, SÜİFD., 9(1999), s. 397.

33 İbn Hişam (213/828), *es-Siretü’n-nebeviyye*, I/125.

34 Fevzi, “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine ...”, s. 397.

tarafından kurulan ve insanların toplanacakları ve emniyet içinde olacakları yer olan Kâbe'nin *beyt* olarak tanımlanması³⁵, bu kelimenin dinî içeriğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu kavramın, semantik bakımdan "genellikle kabilenin siyasî ve askerî önemli şahsiyetleri için kullanılan *şeref*"³⁶ kavramıyla ilişkisinin olması dolayısıyla zaman zaman ikisi birlikte veya birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Mesela Abdimenaf, siyâde ve rifâdeden sorumlu oldukları için diğer kabilelere karşı "bu görevleri ellerinde tutan Ehl-i Beyt ve Ehl-i Şeref" olarak meşhurdu.³⁷ Aslında Cahiliyye döneminde *Buyûtâtü'l-Arap* içerisinde, en etkili ve siyasî nüfuzu sahip üç "Büyük Ev" (*Buyûtât*) vardı: "Beytü Kays (Kureyş)", "Beytü Rabia" ve "Beytü Temîm".³⁸ Daha sonra göreceğimiz gibi, Emevîler ve Abbasîler döneminde mehdî olarak görülen kişilerin genelinin bu kabilelerden veya onların alt kollarından olması son derece ilginçtir.

Bu evler arasında en etkili ve pek çok görevi yürüten Kureyş idi. Ona asıl itibarını Kusay kazandırmıştı. Çünkü o, diğer kabilelere karşı siyasî üstünlüğü ele aldıktan sonra Kâbe'deki görevlerde bazı yeni düzenlemeler yapmıştı. Kâbe'yi ziyaret edenlere karşı verilen hizmetlerden sikâye (hacılara su dağıtma), sidâne (kabenin koruyuculuğu), rifâde (hacılara yemek hazırlanması), livâ (askeri idare) ve nedve (siyasî idare) görevlerini kendi yetkisinde topladığı için, Kusay'a bütün yetkileri elinde toplayan anlamında "el-Mücemma" lakabı verilmişti.³⁹ Daha sonra bu görevler, Abdimenafogulları ve Abdiddaroğulları arasında tartışma konusu olmuş; sikâye ve rifâde Abdimenafogullarına, hicâbe, livâ ve nedve görevleri ise Abdiddaroğullarına verilmiştir.⁴⁰

Kureyş kabilesi de Emevîler ve Hâşimîler olarak iki ana kola (Beyt) ayrılmaktaydı. Hâşim, komşu devletlerle ticarî diplomatik ilişkiler kuracak ve yılda iki ticarî seyahat düzenleyecek kadar önemli bir mevki elde etmişti. Aynı zamanda o, hacc işlerini organize ediyordu ve bu konuda Kureyşin desteği-

35 Bakara, 2/125.

36 Fevzi, "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine ...", s. 397.

37 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I/130.

38 Alûsî, *Bülâğu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*, I/189.

39 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I/125; Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah, *Ahbârü Mekke*, thk. Rüşdi es-Salih Melhes, Mekke 1983, I/107.

40 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I/131; Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I/110. Krş. Fevzi, "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine ...", s. 398; Varol, M. Bahauddin, *Ehl-i Beyt ve Siyasi Faaliyetleri*, Konya 1999, 85. (Doktora tezi)

ni alıyordu. Her hac mevsiminde Kureyşlileri toplayarak onlara,” Ey Kureyş topluluğu! Siz Allah’ın komşuları ve onun Ehl-i Beyti’siniz. Para toplayarak buraya gelen ziyaretçilere yardım ediniz. “ mealinde konuşmalar yapıyordu.⁴¹

Haşimî tabiri, bu tarihten itibaren Abdulmuttallib’in nesli için kullanılmıştır. Hz. Peygamber, Haşimilerden çıkmıştı. Abdulmuttallib’in Kâbe’yle ilgili bazı görevleri devralması ve Yemen valisi Ebrehe’nin Kâbe’ye saldırılarında onunla görüşmelerde bulunması gibi sebepler onun Kureyş içerisindeki itibarını açıkça göstermektedir.⁴² Hâşimoğulları, daha sonra Tâlibî ve Abbasî olmak üzere iki kola ayrılmıştı. Abdulmuttallib’ten sonra rifâdenin Ebû Tâlib’e, sikâyenin Abbas’a geçtiğini, hatta İslâmiyet’in zuhuru sırasında rifâdenin Ebû Tâlib, sikâyenin de Mekke’nin fethine kadar Abbas tarafından yerine getirilmekte olduğu söylenmektedir.⁴³

Ümeyyeoğullarına gelince, Ümeyye b. Abdişems’in soyuna dayanmaktadır. Şeref ve itibarda amcası Hâşim’e denk kabul edilirdi. Bu iki kabile, Kureyş’in liderliğini ele geçirme konusunda rekabet halindeydi. Ümeyye, oldukça zengin bir tüccardı. Ümeyye’nin asıl itibarı, büyük ölçüde mal ve evlat çokluğuna ve Kureyş kabilesindeki ordu komutanlığı görevine bağlı bulunmaktaydı. Kureyş’in komşu ülkelerle diplomatik ilişkilerinde görevlendirdiği heyette onların da özel temsilcileri bulunuyordu. Görüldüğü gibi, Ümeyyeoğulları, İslâm’ın geldiği sırada Kureyş’in en nüfuzlu ailelerinden (*Buyût*) biri idi.⁴⁴ Hz. Peygamber’in de Hâşimîler’den çıkması, Emevî-Hâşimî çekişmesinde dengeyi Haşimilerden yana ağır basmasına sebep oldu. İslâm geldikten sonra Mekke’nin fethine kadar Ümeyyeoğullarının bu nüfuzu, Ebû Süfyân’ın elindeydi. Ümeyyeoğulları, Peygamber’in Hâşimîlerden çıkmasını kendileri açısından bir tehdit olarak gördüklerinden ellerindeki nüfuzu kaybetmemek için İslâm’ı kabul etmekte direndiler, ancak Mekke’nin fethiyle beraber bu nüfuzları kırdı ve müslüman oldular. Emevîlerle Hâşimîler arasındaki bu ezeli rekabet, Mekke’nin fethinden Osman’ın halife seçilmesine kadar biraz durakladıysa

41 İbn Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye*, I/130; İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kübra*, Beyrut 1958, I/78.

42 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sarıçam, İbrahim, *Emevi Haşimi İlişkileri*, Ankara 1997, s. 71 vd.

43 Bu görevlerin İslam öncesi ve Peygamber döneminde bu kabilelerden kimlerde devam ettiği konusunda geniş bilgi için bkz. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I/110-11.

44 Ümeyyeoğullarının Cahiliye dönemindeki nüfuzları konusunda geniş bilgi için bkz. Sarıçam, *Emevi Haşimi İlişkileri*, s. 80 vd.

da, Ümeyyeoğullarının iktidarı ellerine geçirmesiyle beraber, eskisinden daha şiddetli bir şekilde tekrar gündeme geldi.

Mehdî kelimesinin iktidara talip “Evlerin (*Buyûtât*) siyasî temsilcilerine “şeref unvanı” olarak kullanılmasının, Arap asabiyetini temsil eden Arap kabileleri/evleri (*Buyutâtü'l-Arab*) kültürü ile yakından ilişkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü mehdî isimlendirmesi, Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkan Emevî-Hâşimî çekişmesinde tarafların iktidarı üstlenecek siyasî liderlerine kullanıldığını görüyoruz. Muhtemelen Muaviye veya Hz. Ali’yi “Müslümanların başına geçecek siyasî lider (imam/halife)”⁴⁵ şeklinde mehdî olarak tanımlayan rivayetler de, bu iki kabile arasındaki rekabetin sonucunda⁴⁶, onların halife, imam veya mehdî olma taleplerini ve akabinde takip ettikleri siyasî uygulamalarını meşrulaştırmak için Hz. Peygamber’e söylenmiş idi. Muaviye ve Hz. Ali’nin mehdî olarak tavsif edildiği iki rivayet şöyledir:

“Eğer Ali’yi kendinize yönetici olarak seçerseniz, onu hidayeti gösteren (*hâdî*) ve hidayete ermiş (*mehdî*) biri olduğunı göreceksiniz. O, sizi doğru yola iletir.”⁴⁷

“Resûlullah Muaviye için şöyle dua etti: Allahım ! Onu hidayeti gösteren (*hâdî*) ve hidayete erdirilmiş (*mehdî*) kimse kıl.”⁴⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla mehdî sıfatı ilk defa, Kerbela’da şehid edilmeyen önce Hz. Hüseyin b. Ali için Şair Züheyr b. el-Kayn el-Becelî tarafından kullanılmış idi. Züheyr, Hz. Hüseyin’i şöyle övmektedir: “Sen hâdiyyen mehdîyyen olarak doğru yolda idin. Bugün deden Nebi ile Ali Murtaza ile ve Hasan ile buluşacaksın.”⁴⁹ Siyasî tarihlerin verdiği bilgiye göre, Hz. Hasan’ın imâmeti Muaviye’ye teslimine karşı çıkan ve yaptığı anlaşmadan vazgeçmesini

45 Hilafet ile mehdîliği birleştiren bir rivayet şöyledir: “Ona bîat edin, çünkü Allah’ın halifesi el-Mehdî’dir.” (İbn Mâce, *Sünen*, Çağrı Yayınlar, İstanbul 1992, II/1367 (36/Fiten, Bab: 34, No: 4084.)

46 Hatta bazı rivayetler, mehdînin bu iki kabile arasındaki savaşımlardan sonra geleceğini haber vermektedir. Bkz.: Nuaym b. Hammad el-Mervezî, *Kitâbü’l-Fiten*, Thk.: Süheyl Bezzâr, Beyrut 1993, s. 207.

47 (Bkz.: Ebû Nuaym el-İsfahanî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü’l-evliyâ*, Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1988, I/64; Emin, *Duba’l-İslâm*, III/236.

48 Bkz.: et-Tirmizî, *Sünen*, Çağrı Yayınlar, İstanbul 1992, V/687 (46/Menâkıb, Bab: 47, No: 3842.)

49 İbn Kesir, İmâdüddin Ebî’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşî, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire 1998, 11/543, Dipnot: 3; Bestevi, *el-Ehâdisü’l-vâride fi’l-mehdî*, s. 18.

isteyen Süleyman b. Surad (ö. 65/684) da, Haşimilerin ve özellikle Talipoğullarının siyasî lideri (imamı) oğlu Hüseyin'i ve babasını "Şehdi oğlu Şehid, Mehdî oğlu Mehdî, Sıddîk oğlu Sıddîk" olarak nitelendirdi.⁵⁰ Süleyman b. Surad'ın Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sonra ona mehdî sıfatını vermesi iddiamızı desteklemektedir. Öyle anlaşıyor ki, "Mehdîyyîn" unvanı, ilk dört halife için "doğruya kılavuzluk eden adil ve örnek yöneticiler" için kullanılabildiği ek olarak, "adalet ve hak uğruna mücadele eden ve bu uğurda şehid olan siyasî liderler (imam)" için öncekinden daha fazla siyasî içerikli kullanılmaya başlanmıştı. Mehdînin soyu ile ilgili Hz. Peygamber'e nispet edilen ister genel olarak "Benden"⁵¹, "Ehl-i Beytim'den"⁵² veya "Bizden, Ehl-i Bey'ten"⁵³, isterse özel olarak "Fâtıma evladından"⁵⁴, "Abdumuttallib'in çocuklarından"⁵⁵ veya "benim soyumdan, Fâtıma evlatlarından"⁵⁶ şeklinde olsun, bu farklılıkların Emevî Hâşimî kabile çekişmesi süreci veya Talibî-Abbâsî çekişme sürecinde söylendikleri açıktır. Bu süreçte henüz, mehdî kavramı "Kıyamet öncesinde geleceği önceden müjdelenen ve buna binaen beklenen" bir kişi anlamda eskatolojik içerikli kullanılmadığı açıktır.

Mehdî, Haşimoğullarından imam kabul edilen şahsiyetler için zamanla daha yaygın olarak kullanıldı. Örneğin Muhtar es-Sakafî (ö.67/687), Hâşimîlerin siyasî lideri olarak gördüğü Muhammed b. el-Hanefiyye için "el-Mehdî İbnü'l-Vasî" ismini kullandı. Hatta Muhtar, onun siyasî liderliğini (mehdî ve imam) halk arasında yaymaya başlamış ve etrafına topladığı taraftarlarıyla Kûfe'de 66/685 yılında isyan etmiştir. Muhtar mehdî unvanını kullandığında, Muhammed b. el-Hanefiyye hayatta idi ve "kendisine zorla verilen bu unvanı reddetmiş ise de istemeyerek de olsa kullanılmasına itiraz etmemiştir."⁵⁷ Ancak

50 et-Taberî, Ebû Câfer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid(310/923), *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük*; thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, Dâru Süveydan, Beyrut 1967, 310/923 V/589 (II/546).

51 Ebû Davûd, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, IV/474-75. (35/Mehdî, Bâb: 1, Hadis No: 4285.)

52 et-Tirmizî, *Sünen*, IV/505 (31/Fiten, Bab: 52, No: 2231.)

53 İbn Mâce, *Sünen*, II/1367 (36/Fiten, Bab: 34, No: 4085.); İbn Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınlar, İstanbul 1992, I/84.

54 İbn Mâce, *Sünen*, II/1368. (36/Fiten, Bab: 34, No: 4086.).

55 İbn Mâce, *Sünen*, II/1368. (36/Fiten, Bab: 34, No: 4087)

56 Ebû Davûd, *Sünen*, IV/474. (35/Mehdî, Bâb: 1, Hadis No: 4284.)

57 Kendisine "Es-Selâmu aleykum Ey Mehdî! Şeklinde selam verildiğinde, "Aleykum es-Selam" diye cevap vermiştir. (Bkz.: İbn Sa'd, *et-Tabâkât*, VII/97. Hasan, *el-Mehdiyye*, s. 104-105; Fiğ-

Muhtar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmediği, gizlendiği veya geri döneceği şeklinde bir iddiada bulunmadı. Onun yazışmalarında ve konuşmalarında Hz. Hüseyin ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, "Allah veya Hz. Peygamber tarafından imam olarak tayin edildikleri" şeklinde bir inanca işaret yoktur. Muhtariyye veya Keysaniyye olarak bilinen fırka mensupları, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümünden sonra onun ölümünü kabullenemeyerek ölmediği, bir yerde gizlendiği ve bir gün geri geleceği ümidine kapılmışlardır. Buna inananların iddiaları arasında, "Hz. Hüseyin veya Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Hz. Peygamber tarafından Kıyamet kopmadan önce döneceği müjdelenen mehdî olarak" geri geleceği şeklinde eskatolojik bir iddiaya rastlamamaktayız.

Mehdî unvanının Hâşimîler ve Tâlibîler için olduğu gibi, Emevîlerden Mervânîler ve Süfyânîler; Zübeyrîler, Temîmîler, Rabialılar, Mudarlılar ve Abbâsîler için de kullanıldığına şahit olmaktayız. İslâm dönemi Arap şairlerinin şiirleri, tabakat ve ricâl kitapları, siyasî tarihler ve mehdî ile ilgili rivayetlerde, mehdî unvanının özellikle Hz. Ömer'in halife seçimi için oluşturduğu Seçici-ler Kurulu'nda yer alanların çocukları, torunları veya kabileleri ile ilişkili olarak kullanılması söz konusudur. Bu unvan, şûrâ heyetinde yer alan Hz. Ali'nin soyunda Hâşimî, Tâlibî, Hasanî ve Hüseyinîler; Osman'ın soyu Emevîlerden Mervânî ve Süfyânîler; Zübeyr'in soyu Kahtanîler; Talha'nın soyu Teymîlerden yönetici ve imam olma kapasitesi olanlar için yaygın bir sığata dönüşmüştür.

Tanınmış şairler, Emevî soyundan gelen ve iktidarı ellerinde tutan Süfyânî ve Mervânî başarılı ve adil yöneticilere bu unvanı sık sık kullandı. Bu nitelendirme, Muhammed el-Hanefiyye'ye için kullanımı ile aynı anlamdadır. Örneğin Ferezdak(114/732), Velid(86/705)'i övdüğü bir şiirinde bütün Emevîlerin Allah tarafından hidayete erdirildiğini ve onlardan gelenlerin mehdî olduklarını şöyle savunmuştur: "Sen Osman'dan itibaren Abdişems'in altı halifesininin altıncısıdır. Diğerleri senin ataların ya da amcaların. Emevîler sahih din ile hidayete erdirildiler ve insanlara hidayeti gösterdiler (*hüdâtün ve mehdîyyîn*). Onlar, Osman b. Affan, Mervan b. Hakem ve onların çocukları (?)⁵⁸ Şair Cerir (ö.110/728?) ise, bir şiirinde Süleyman b. Abdilmelik(96/725)'i "müba-

lali, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 3. Baskı, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2014, s. 269.

58 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, I/95-96.

rek", "el-mehdî", "yol rehberi", "halife"⁵⁹ gibi sıfatlarla övdü. Diğer taraftan Ferezdak(114/732) da, Emevî Halifesi Süleyman b. Abdilmelik (ö.96/725) için mehdî nitelemesinde bulundu. O, şiirinde Emevî halifesine isyan eden ve öldürülen Kuteybe b. Müslim'i icmaya aykırı davranmakla/cemaate karşı isyan etmekle ve Mehdîye taatini (beyatini) bozmakla eleştirdi.⁶⁰ Ferezdak (ö.114/732), bir başka şiirinde, Süleyman b. Abdilmelik (ö.96/715)'in mehdîliği ile "insanları ağır yüklerden ve belalardan kurtardığını"⁶¹ söyler. Hatta bir şiirinde Ferezdak (ö.114/732,) Süleyman b. Abdilmelik (ö.96/715)'i, "Allah'ın dalâlete düşmekten korkanları kendisiyle hidayete kavuşturmak için gönderdiği mehdî"⁶² olarak tanımladı. Ferezdak(114/732), diğer Emevî halifelerinden Yezid b. Abdilmelik (ö.101/720) için "o, takva sahibi, hükmünde adil ve insanlara karşı çok merhametli bir mehdî"⁶³ şeklinde; bir başka yerde Velid(86/705)'e: "Zalimler haktan saptığında insanları hidayete ulaştıran bir kamerdir, aydır."⁶⁴ şeklinde övgüler yağdırdı. Cerîr (ö.110/728?), Emevî hükümdarı Hişam b. Abdilmelik (105/724)'i "Allah'ın nimeti, lütfu, emirü'l-mü'minîn, adaletle hükmeden, helalleri destekleyen, haramdan sakınan, adil imam"⁶⁵, "sıkıntılı anlarda mehdîye yönelir, ondan yardım isteriz", "halife", "imam", "hablullah"⁶⁶ şeklinde siyasî liderliğindeki mehareti ortaya koyan mehdîlik ile ilgili vasıflarla övdü.

Kureyş'in kolları arasında yer alan Zührî kabilesinden Talha b. Ubeydullah'ın oğlu Oşman'ın mehdî, yani yönetici olması beklenmiştir. Hz. Osman'ı seçen şurada yer alan Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656)'ın siyasî kişiliği ve bağlı olduğu soy dolayısıyla, oğlu Musa, her ne kadar kendisi bu görevi kabul etmese de, Kufe halkı tarafından Emevîler karşısında halife olmaya namzet mehdî, yani halife/imam olarak görülüyordu. Musa b. Talha, kendi döneminde mehdî olarak görüyordu. İbn Sa'd bu konuda şu bilgileri vermektedir: "Yalancı

59 Cerîr b. Atıyye (110/728?), *Divânu Cerîr bi Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, s. 717.

60 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, Thk. ve Şerh eden: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut 1992/1412, II/191; Bestevî, *el-Eḥâdiş el-vâride fî'l-Mehdî*, s. 18.

61 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, II/125.

62 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, II/152.

63 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, II/66.

64 Ferezdak (114/732), *Divânu Ferezdak*, II/199.

65 Ebû Harze Cerîr b. Atıyye (110/728?), *Divânu Cerîr bi Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, thk. Numân Muḥammed Emîn Tahâ, Dâru'l-Meârif, s. 224.

66 Cerîr b. Atıyye (110/728?), *Divânu Cerîr bi Şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, s. 225.

el-Muhtar b. Ebû Ubeyd (ö. 67/687), Kufe'ye geldiğinde şehrin ileri gelenleri Kufe'den Basra'ya kaçtılar. Aralarında Musa b. Talha b. Ubeydullah da vardı. İnsanlar onu zamanın mehdîsi olarak gördüler ve onun etrafını sardılar. ... (Musa b. Talha dedi ki,) Allah, Abdullah b. Ömer'e rahmet etsin. Ben onu peygamber dönemindeki gibi görüyorum. O fitnelere girmede ve değişmedi. Vallahi Kureyş, onu ilk fitnede kışkırtmadı."⁶⁷ Bu rivayet, mehdî olarak görülmesi dolayısıyla Musa b. Talha (ö. 103/771)'dan Emevilere karşı yönetimi ele geçirmek için taleplerin olduğunu ve onun buna girmediğini ortaya koymaktadır. İkincisi, Hz. Osman'ı seçmekle görevli şûrâ arasında bulunan Abdullah b. Ömer'i Kureyş'in "sen mehdîsin" diyerek böyle bir mücadele için kışkırttığı bilgisi, son derece önemlidir.

Emevîler arasında dini ıslah eden müceddid ve adalet dağıtan mehdî rolünde öne çıkarılanlardan birisi Ömer b. Abdilazîz'dir. İbn Sa'd'ın Hz. Ömer'in soyundan adil bir yönetici sıfatıyla mehdî çıkacağına dair verdiği diğer birkaç rivayet de bu konuyla ilgilidir.⁶⁸ Yine bu haberler, Hz. Ömer'in bu kehane-tinin onun kız torunlarının soyundan gelen Ömer b. Abdilaziz (ö.99/711) ile gerçekleştiğini bildirmektedir.⁶⁹ Ömer b. Abdülaziz'in aynı zamanda Abdüşems'in bir mehdîsi olduğuna dair İbn Sa'd'da geçen iki rivayeti önemine binaen vermek istiyorum:

1. "Muhammed b. Ali'nin şöyle dediğini işittim: "Peygamber bizden, Mehdî Benî Abdüşems'tendir. Biz Mehdî'nin Ömer b. Abdilazîz (ö.99/711)'den başka birisi olmadığını biliyoruz. (Râvî) dedi ki: " Bu söz, Ömer b. Abdülazîz'in halifeliği döneminde söylenmiş idi."⁷⁰

67 İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Tabakât*, Thk.: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001, 7/160-161. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, ed. Adnan Demircan, Çev.: Mehmet Dilek-Ali Bakkal, Siyer Yayınları, İstanbul 2014, 7/170.)

68 Bu rivayetlerden birisi şöyledir: Ömer b. el-Hattâb şöyle dedi: " Keşke, yeryüzü zulümle doldurulduğu gibi benim neslimden gelip de onu adaletle dolduran oğlumun kusurları hakkında bilgi sahibi olsaydım." (İbn Sa'd(230/845), *Tabakât*, 7/324. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/337) Diğer rivayet şöyledir: Abdullah b. Ömer, dedi ki: "Bu ümmetin başına Ömer'in soyundan gelen, idare işinde onun yolunu takip eden ve yüzünde ben (işâret) olan bir kişi bu ümmetin başına geçmedikçe bu emirlik işi sona ermeyecektir." (Ravî) dedi ki: Allah Ömer b. Abdilaziz'i ve annesi Ümmü âsım bint âsım b. Ömer b. el-Hattâb'ı gönderinceye kadar biz aramızda onun Bilâl b. Abdillâh b. Ömer olduğunu konuşurduk. Çünkü onun da yüzünde bir ben vardı." (Bkz. İbn Sa'd (230/845), *Tabakât*, 7/325. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/338))

69 İbn Sa'd (230/845), *Tabakât*, 7/ 327 (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/340).

70 İbn Sa'd (230/845), *Tabakât*, 7/327. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/340).

2. “Ebû Ya’fûr Hint bnt Esmâ’nın bir mevlasından şunu aktardı: “Ben Muhammed b. Ali’ye “Mehdî’nin sizin içinizden çıkacağını düşünüyorlar.” diye sordum. Muhammed b. Ali, “ Bu, böyledir. Fakat o, Benî Abdişemsten’dir.” dedi. (Râvî) dedi ki: Sanki o, Ömer b. Abdilazîz (ö.99/717)’i kastetmişti.”⁷¹

Mehdîler, sadece Kureyşî, Haşimî, Emevî ve Abbasîlerden değildi. Aynı zamanda Kahtânîlerden de mehdî olarak gören veya kendisinin mehdî (halife/imam) olduğunu iddia edenler de vardır. Örneğin Abdurrahman İbnü’l-Eş’as, kendisini Yemenli Arapların iki büyük kabilesinden olan Kahtânîlere dayandırıyor. O, kendisini “Nâsıru’l-Müminîn” olarak isimlendirdi ve Emevîlerin ve Emevî valisi Haccac’ın zulmüne son verecek, Yemenlilerin iktidarı kendilerine teslim etmeyi bekledikleri kimse olduğunu söyledi.⁷² Muhtemelen “Kah-tan’dan halkı asasıyla güden bir adam çıkmadıkça kıyamet kopmaz.”⁷³ şeklindeki hadis Abdurrahman İbnü’l-Eş’as’ın Emevîlere karşı mücadelesi üzerine bina edilmiş idi.

Mehdîlik ile ilgili rivayetlere adı karışanlardan birisi de Kureyşli Abdullah b. Zübeyr (ö.73/692)’dir. O, Hz. Osman’ın seçilişinde şurada yer alan Zübeyr ibnü’l-Avvâm’ın oğludur. Mekke ve Medine’yi ele geçirmek için planlar yaptı. Emevîlere karşı Haricîler ile işbirliği yaptı. O, isyanında dayandığı iddia, hilafeti Medine’ye döndürmek idi. 64/683 yılında Mekke’yi kuşatınca “Emirü’l-Müminîn” unvanı ile halifelliğini ilan etti. Madelung⁷⁴’un dediği gibi, Ümmü Seleme’ye nisbet edilen hadis Abdullah b. Zübeyr’in daveti üzerine bina edilmişti ve savaş propaganda aracı olarak kullanılmıştı.⁷⁵ Çünkü o hi-

71 İbn Sa’d (230/845), *Tabakât*, 7/327. (Türkçe çevirisi: *Tabakât*, 7/341).

72 el-Mes’ûdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali, *Kitâbü’l-Tenbih ve’l-İrâf*, Brill Yayınları, Leiden 1967, s. 314.

73 Müslim, *Sabih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, III/2232. (52/el-Fiten, Bab:18, Hadis No: 60.); Nuaym b. Hammad, *Kitâbü’l-Fiten*, s. 237.

74 Madelung, Wilferd, “Abdullah Bin el-Zübeyr ve Mehdi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/(1992), s. 392, 395. (s. 389-409).

75 Hadis şöyle: “Halifenin ölmesinden sonra ihtilaf olunur. Medine ehlinde, Mekke’ye kaçan bir adam çıkar. Mekke’lilerden bir grup ona gelir ve onu ileri sürerler, Rukn ile Makâm arasında kendisi istemediği halde ona biat ederler. Ona Şam tarafından bir ordu gönderilir. O ordu Mekke ile Medine arasında el-Beydâ’da yerin dibine batırılır. İnsanlar bunu görünce Şam abdalları ve Iraklıların önde gelenleri ona gelirler ve Rukn ile Maâm arasında ona biat ederler. Sonra Kureyş’ten, dayıları Kelb kabilesinden olan bir adam çıkar, onlara bir ordu gönderir. Kendisine biat edilen adam ve cemaati o orduya karşı koyar. İşte bu Kelb kabilesi ordusudur. Kelb ganimetinde bulunmayan ne şansızdır! Ve Mehdi malı taksim eder, insanlar arasında peygamberlerinin

lafeti Mekke'de kurmak istedi ve Mekke ileri gelenlerinin rükn ve makam arasında kendisine zorla beyat etmesini istedi. Bu istek hadislerle bu şekilde yansıdı. Diğer rivayetlerde Şam abdallarından ve Iraklı gruplardan bahsedildi. Aynı dönemlerde Muhtar es-Sakafi, Kûfe'de Muhammed el-Hanefiyye'nin mehdîliğini ilan etti. Muhammed el-Hanefiyye Fâtıma soyundan değildi. Hatta Abbasiler, Muhammed el-Hanefiyye'nin oğlu Ebu Haşim üzerinden Abbasiler iktidarı devredecek olan ihtilali gerçekleştirdiler. Abbâsiler işbaşına gelir gelmez, bu defa Hâşimoğulları devre dışı bırakıldı. Artık Abbâsilerin zulmünden kurtulabilmek için, iktidarın, Talibî Ehl-i Bey'tine geçmesi, yani Ali'nin Fatıma'dan olan soyuna tahsis edilmesi gerekiyordu. Fâtıma soyundan çıkacak mehdîlikten bahseden hadisler artmaya başladı. Asabiyet ve kavmiyetçilik, rivayetler üzerinden mehdînin karakterini belirleyici unsur oldu.

Mehdîlik ile ilgili rivayetlerde, Müslümanlar arasında yaşanan kabilecilik ve asabiyet ile Kufe, Mekke-Medine ve Şam arasındaki iktidar mücadelesi rivayetlerde yansıdı. Muhtarın Fatıma evladında değil Hanefiyye'nin oğlunun mehdîliğini ilan etmesi ve Abbasilerin iktidara gelmesinin yolunu açması ile birlikte, kötü sonuçlara sebep vereceğini anlar anlamaz, mehdîliği Fatıma soyuna intikal ettirdiler. Bunun üzerine iktidarın (mehdîliğin) Ali'nin Fâtıma'dan olan evlatlarında devam etmesini yaygınlaştıracak rivayetler devreye girdi. Rivayetlerin hadis koleksiyonlarına girmesi ile birlikte, Ehl-i Sünnet, Şia ve Sûfîler mehdîliği Fatıma soyuna tahsis ettiler. Hicri III. Asrın ortalarından itibaren artık hadisleştirilen rivayetlere uygun mehdîler üretilmeye ve onlar üzerinden siyaseti ve inancı kontrol etmeye çalışan kişiler veya gruplar ortaya çıkmaya başladı.

Horasan'da Emevîler'e karşı isyan eden Temimli Haris b. Süreyc (ö.128/746) de halk arasında kendilerini Emevî zulmünden kurtaracak biri olarak görüldü. Haris b. Süreyc isyanı, Fiten ve Mehdi'lik ile ilgili edebiyata Mudaroğullarının mehdîsi olarak yansıdı. Örneğin Ebû Davud, *Sünen*'inde Mâverâünnehir bölgesinden "Haris b. el-Harrâs isminde bir kişinin çıkacağını, bu kişinin Hz. Peygamber'in Ehl-i Bey'tine destek olacağını ve her Müslümanın ona yardım etmekle yükümlü olduğunu" belirten bir rivayete yer ver-

sünneti ile amel eder. İslâm yeryüzünde iyice yerleşir. Mehdi, 7 sene kalır ve sonra ölür, Müslümanlar namazını kırlarlar." (Ebû Davud, *Sünen*, IV/475-76. (35/Mehdi, Bâb: 1, Hadis No: 4286.)

mektedir.⁷⁶ Bu rivayette dile getirilen kişi, Meveraunnehir'de Türkler'e karşı düzenlenen savaşlara katılmış, Temîm kabilesinden "mazlumların kurtarıcısı", "siyah bayraklı" Hâris b. Süreyc'dir. O, Emevîler'e karşı gerçekleştirdiği 10 küsur yıl süren isyanda 128/746 yılında öldürülmüştür.⁷⁷ Bu rivayette, Haris, her ne kadar mehdî sıfatıyla tanımlanmıyorsa da, Muhammed ailesine yardım edecek ve Abbâsîlerin gelişini hazırlayacak bir kişi olarak verilmektedir. Bazı yazarlar⁷⁸, onun siyah bayraklar kullanmasına bakarak, Emevî iktidarını yıkacak mehdî rolü oynadığını ve onun Mürcî mehdî olduğunu ileri sürmektedirler. Onun Emevîler'e karşı isyanı Abbâsî ihtilalinin çabuklaştırmış ve başarıyla sonuçlanmasını sağlamıştır. Muhtemelen Abbâsî mehdîsi ile ilgili rivayetler çerçevesine bu sebeple girmiştir. III./IX. asrın ortalarında tedavüle çıkan mehdîlik rivayetleri incelendiğinde bu hadislerde asabiyet ve kavmiyet unsurlarının yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Emevîlerin yıkılmasından sonra Emevî taraftarları kendi soylarından tekrar idareyi ele geçirecek Süfyanî bir mehdî beklentisi içine girmiş olabilirler. Onu Hz. Peygamber müjdelediği için değil, Emevî soyundan birinin çıkıp iktidarı tekrar ele geçirmeye inandıkları içindir. Bu beklentinin daha önce yaşamış bir Süfyanî'nin geri gelmesi şeklinde mi yoksa bu soydan çıkacak birisinin Abbasileri devirerek idareyi ele geçirmesi şeklinde mi olacağı açık değildir. Ancak asabiyet ve kavmiyetçiliğin etkisiyle, kurtarıcı olarak bir Süfyanî'yi, yani Emevî soyundan birisini istedikleri kesin görünüyor. Emevîler yıkıldıktan sonra Abbasilerin işbaşına gelmesi ve Tâlipoğullarına tıpkı Emevîler gibi baskı, işkence ve zulmün devam etmesi karşısında, onlara karşı Tâlipoğullarından bir kurtarıcı beklenir olmuştur. Bunun Emevî-Haşimî çekişmesinde daha önce adı gündeme gelen Ebû Süfyan'ın soyunda yani Süfyanilerden olması önemli idi. Zaten daha önce geçtiği gibi Emevîler arasında Ömer b. Abdilaziz, Mervânîlerin mehdîsi olarak görülmekteydi. Süfyanî mehdî beklentisi de rivayetlere yansımıştır.⁷⁹ Bu rivayetlerin Süfyanîlik adına Halid b. Yezid

76 Ebû Davûd, *Sünen*, IV/477. (35/Mehdî, Bâb: 1, Hadis No: 4290).

77 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 2004, II, 1477. Haris ve isyanı hakkında geniş bilgi için bkz.: Vloten, Gerlof Van, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986, s. 40-41, 76-77; Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 200, s. 183-196.

78 Bu konudaki iddialarla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Hüseyin Arvan, *ed-Da'vetü'l-'Abbasiyye*, Beyrut trz., 145-146; Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti*, s. 76-77.

79 Bkz: Nuaym b. Hammad, *Kitâbü'l-Fiten*, s. 199, 201.

tarafından uydurulduğu da söylenmektedir. Ancak Emevî yönetimi ve özellikle Süfyanîlerin halk arasındaki olumsuz imajı, onu Abbâsî veya Hâşimî aleyhtarı bir tarafta, onlara karşı mücadele eden bir konuma düşürmüştür.⁸⁰

Hâşimî, Emevî, Süfyanî, Talibî soyundan gelen mehdîlerin yanında, Emevî zulmünden kurtaracak Abbâsî mehdîden⁸¹ bahseden rivayetler üretildi. Hilafetin Hâşimîlerin iki büyük kabilesinden birisi olan Abbas b. Abdulmuttalib'in soyundan yani Abbâsîleri hakkı olduğu iddiasıyla Abbâsî ihtilali gerçekleşti. Abbasîlerin emrindeki ulema bu konuda pek çok rivayet üretti.⁸² Abbâsî yönetimi kendilerinin de Haşimoğullarından geldiğini gerekçe göstererek Talipoğullarından mehdîlik iddiasında bulunanları veya bu soydan Muhammed b. Abdullah el-Mehdî Nefsüzzekiyye'in mehdîlik ile ilişkilendirilme iddialarını boşa çıkarmak için Abbasilerin ikinci halifesi Mansur, oğlu Ebû Abdillâh el-Mehdî Muhammed b. Abdullâh(775-785)'a mehdî unvanı vermiştir.⁸³ Muhtemelen isim ve babalarının isimleri aynı olan bu iki kişi arasındaki siyasî rekabet rivayetlere, "ismi benim ismime"⁸⁴, "babasının ismi babamın ismine uyacak"⁸⁵ şeklinde yansıdı. Daha önceden Ebû'l-Abbas Seffah döneminde Mansur'dan sonra İsa b. Musa'nın halifelğe getirilmesi kararlaştırılmışken buna uyulmadı ve Mansur kendi oğlu Muhammed'in halife olmasını sağladı. Yine Abbasiler döneminde Sıbt b. Teavizî, Abbâsî halifesi Nasır Lidinillah (v.575/1180)'ı methettiği bir şiirinde onu mehdî olarak nitelendirmiş ve onun halifelüğünün başka bir mehdîyi beklemeyi gereksiz kıldığını dile getirmiştir.⁸⁶ İslâm'ın ilk dönemlerinde Medine, Taif, Hayber, Necran, Habeşistan ve diğer bölgelerde yahudi ve hristiyan nüfusunun varlığı bilinmektedir. Bu iki dinin mensupları arasında uzun zamandan bir kurtarıcı fikri vardı. Onlar arasında mesih beklentisi zihinlerde canlı bir şekilde yaşıyordu. Yahudi ve Hristiyanlıktan İslâm'a geçenler arasında, Emeviler döneminde yaşanan baskı ve zulmün-

80 Emin, *Dubâ'l-İslâm*, II/238; Vloten, *Emevî Evrinde Arap Hakimiyeti*, s. 72.

81 Geniş bilgi için bkz.: Atvân, Hüseyin, *ed-Da'vetü'l-'Abbâsiyye târîh ve ta'avvur*, Dârul-Cil, Beyrut, s. 105-116.

82 Abbas b. Abdulmuttalib ile ilgili bu rivayetler ve tenkidi için bkz.: Atvân, *ed-Da'vetü'l-'Abbâsiyye*, s. 98-105..

83 el-İsfahanî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyin, *Meâtilü'l-'Talibiyyin*, tahk.: Seyyid Ahmed Sakar, Beyrut, ts., s. 240.

84 et-Tirmizî, *Sünen*, nr: 2230-2231.); Ebû Davûd, *Sünen*, nr: 4290).

85 Ebû Davûd, *Sünen*, nr: 4282).

86 Sıbt b. Teavizî, *Divân*, Nşr. Margoliouth, Kahire 1903, s. 158; İlhan, *Mehdilik*, s. 16.

den kurtulmak için, eski kültürlerinden geriye kalan kurtarıcı fikri, Hz. İsa ile Mesih'in dönüşü şeklinde veya başka şahıslarla ilişkili olarak devreye sokulmak istenmiş olabilir. Ancak asabiyet, kurtarıcının kimliğini mehdî olarak değişmesine sebep oldu. Mehdî sözcüğünün "ahir zamanda geleceği müjdelenen kimseye karşılık olarak itikadî ve siyasî anlam içeriğini zorlayacak şekilde kullanımı Abbasilerin ilk yüzyılında tedavüle giren hadisler yoluyla olmuştur.⁸⁷ Asabiyetin azalması veya devre dışı kalması durumlarında Hâşimîlerden Tâlibî veya Abbâsî soyundan olma şartı aranmayarak Mesih adıyla kurtarıcılar çıktığı görülmektedir. Örneğin sünnî çevrelerden Mirza Gulam Ahmed ve şîî çevrelerden çıkan Mirza Hüseyin Ali soy etkenini devre dışı bırakarak mesihlik veya yeni bir nebîlik ya da resullük iddiasında bulunmuştur.

Sünnî kesimde bu rivayetler konusunda en ciddi araştırma ve eleştirinin İbn Haldun tarafından yapıldığını görmekteyiz. İbn Haldun'un bu rivayetleri tek tek inceleyerek senet açısından eleştirdiğini ve onların uydurma olduğunu ortaya koyduktan sonra asabiyetin, tâifiyeciliğin bir ürünü olduğu, şîî çevrelerde ve sünnî Sûfî çevrelerde yayıldığı sonucuna varmıştır.⁸⁸

Sonuç olarak mehdîlik rivayetleri, Araplar arasındaki kabilecilik ve asabiyetçiliğe ait pek çok unsuru içinde barındırmaktadır. Örneğin Araplar, Şam, Kudüs, Dımaşk, Medine ve Mekke gibi Arap coğrafyası; Mehdî'nin Kureyş, Emevî, Hâşimî, Abbâsî, Kahtanî, Mudarî ve Temîm gibi Arap kabilelerinden olması, Arapları yönetmesi, Kureyş'in kaybettiği mülkü geri alması; Mehdî'nin Peygamber'in soyundan, Fâtıma'dan olan evlatlarından, Ali'nin sulbünden olması gibi unsurlar Arap kavmiyetçiliği ve asabiyetçiliği söyleminin izlerini taşıdığını açıkça göstermektedir. Mehdîlik ile ilgili hadisleştirilen algı daha sonraki bütün mehdîlik iddialarında ve mehdîlik algılarında genel çerçeveyi oluşturmaya devam etmiştir. Bu sebeple kendisini Peygamber sülalesine bağlayan, Muhammedî nurla birleştiren, Peygamber'i rüyasında görüp kendini mehdî ilan ettiren veya Hz. Ali'nin rûhâniyetiyle görüştüğünü söyleyip mehdî olduğunu ileri süren marazî şahsiyetler hep olmuştur.

87 İbnü'l- Esîr, *en-Nibâye fî garibi'l-hadis ve'l-eşer*, thk.: Muhammed Mahmud et-Tanahî- Tahir Ahmed ez-Zâvî, Dâru'l-İhyâ et-Türâs el-Arabî, I-V, Beyrut 1963, V/254; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI/4639; İlhan, *Mehdilik*, s. 16.

88 Geniş bilgi için bkz.: İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Zeki Kadiri Ugan, Mearif Basımevi Ankara 1954, II/142 vd. (3. Bölüm 53. Fasil)

2. Mitolojik Méhdî Tipolojisi (Gulat-ı Şia, İsmailîlik)

Müslümanlar Hz. Peygamber sonrasında Cemel, Sıffin, Kerbela ve Harre vakası gibi çok önemli iç çatışmalar yaşadılar. Kureyş'in iki büyük kabilesi ve Ehl-i Beyt'i olan Emeviler ve Haşimiler arasında siyasî iktidar mücadelesinin bir sonucu olarak yaşanan bu hadiseler, o günkü Müslüman toplumun bilincinde çok büyük hasara (travma) ve günümüze kadar devam eden tartışmalara sebep olmuştur. Arap siyasî kültürünün belirleyici unsurlarından birisi olan asabiyet ve kavmiyetçilik, Emevî zulmünden ve baskısından kurtulabilmek ancak Hâşimîler veya diğer kabilelerin işbaşına getirilmesi yoluyla olmasını gerektiriyordu. Önce Arab'ın Ehl-i Beyt'lerinden Hâşimî soyuna mensup olan birisini imam edinerek işe başladılar. Emevî-Hâşimî çekişmesi çizgisinde Kerbela sonrasında hicretin ilk asrının ikinci yarısında Tevvâbun isyanı, Muhtar Sekafî, Beyan b. Seman ve Muğire b. Said isyanları hep Emevîleri yıkıp iktidara Hâşimîleri getirmek için yapıldı. Bu isyanlar Emevî saltanatından kurtulmak için bir çare olmadı, ancak çözüm arayışları aleni olmaktan çıkıp gizli bir davete ve ihtilal planlarına dönüşmeye başladı.

Hâşimî ve Tâlibî soyundan mehdîlik ile ilişkilendirilen kimselerin hiç birisinin iktidarı elde edemediği veya bu uğurda öldürülmesi ona destek olan taraftarlarınca kolay kolay kabullenilmedi. Daha sonra öldüklerini bildikleri halde bunların tekrar dünyaya gelecekleri yönünde kişisel beklenti içerisine giren kişi veya gruplar türedi. Onları sağlığında iktidara taşıyamayan ve Emevî ve Abbâsîler karşısında çaresiz kalan bir kısım taraftarları, doğruluk ve adaletine inandıkları bu kişilerin bir gün gelip zalim yönetimi devireceğine inanmaya başladılar. Özellikle Muhammed b. el-Hanefiyye'nin taraftarlarından ve onu mehdî-imam olarak gören ilk Şîî şairlerden İranlı Seyyid Himyerî (ö.173/789-90) ve Kuseyyir (ö.105/721) yazdıkları şiirlerinde mehdî ve imam unvanı verdikleri kimselerden yaşamına ve ölümüne tanık oldukları Muhammed el-Hanefiyye'nin öldükten sonra dünyaya tekrar geleceği ve zulmü kaldıracağına dair hayal ve emellerini dile getirdiler.⁸⁹

89 Şair Kuseyyir, bir kasidesinde şöyle demiştir:

Doğrusu imamlar Kureyş'tendir; Hakk'ın dostları birbirine eşit dördtür.

Ali ve onun üç oğlu; onlar torunlardır; onlardan gizli bir şey yoktur.

Torunlardan biri imân ve doğruluk torunudur. Bir torunu da Kerbelâ'da kaybetmiştir.

Bir torunu ise, önünde sancakla süvarilere komutanlık edene kadar ölümü tatmayacaktır;

Emevilerden en fazla zulüm gören çevreler ve özellikle mevlâî kesimi arasında Mehdîlik, Haşimî soyundan gelen Hz. Ali'nin şehid edilmesi, Hz. Hüseyin'in feci bir şekilde öldürülmesi ve bunların intikamını almak üzere harekete geçen ve isyan edenlerin aynı akibete uğraması, onların yanında yer alanların hayatta iken Emevîlere karşı alternatif siyasî lider olarak görülen bu kişiler etrafında bir mitolojinin üretilmesine sebep oldu. Emevîleri siyasî ve fiziki güç kullanarak değiştiremeyeceğini anlayan bu kesimler, yer altına çekilmeye ve gizli davet yöntemini benimsemeye yöneldiler. Bu çevreler davet söyleminin merkezine Hâşimî soyundan ölen veya öldürülen kişileri, Arap, Fars, Mecûsî, Yahudi ve Hristiyan kültürlerdeki mitolojik unsurlardan da yararlanarak onların ölmediği, bir dağda, vadide veya herhangi bir kutsal bölgede gizlendiği, ölmüş olsa da geri döneceğini (ric'at), Tanrı'nın onunla irtibat halinde olduğu, gizli bilgileri ve sırları ona bildirdiği, İsa'nın veya Hz. Muhammed'in vasiyyeti ile Hz. Ali ve soyunda bu kutsal görevin (vasilik) devam ettiği, ilahi nurdan yaratıldıkları, Musa'nın sandukasına veya peygamberlerin emanetlerine sahip oldukları ve benzeri mitolojik unsurları kullandılar. Emevîler döneminde ve Abbâsîlerin ilk dönemlerinde toplumsal ve siyasî hayatta Arap kabileleri arasındaki iktidar mücadelesinde öne çıkan şahsiyetler için kullanılan mehdîlik, Emevîlerle düşman hale gelen gruplar arasında Allah tarafından özel seçilmişliği, bütün zamanların imamı veya kıyamet öncesi geleceği müjdelenen mehdî kaim gibi gnostik ve eskatolojik unsurları içeren bir doktrine dönüşmeye başladı.

O kaybolmuştur; bir süre balkın arasında görünmez; Radvâ dağındadır; yanında da bal ile su vardır.

Kuseyyir, başka bir kasidesinde de şöyle der:

Doğrusu Vasi'ye de ki: Canım sana feda olsun! Sen bu dağda oturuyorsun.

Aramızdan sana uyanlara ve seni balîfe ve imam olarak adlandıranlara eziyet ettiler.

Dünyanın insanları, sana, aralarında kaldığın altmış yıl süresince düşmanlık ettiler.

İbnu Havle (Muhammed el-Hanefiyye), ölümü tatmadı ve toprak da onun kemiklerini içine almadı.

O, melekler ona söz söylemek üzere etrafında dönüşürlerken, Radvâ vâdilerinde akşamladı.

Onun her gün için rızkı ve suyu vardır ve onlarla yiyeceği sağlanır.

Bkz.: el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimî, *Mezbepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 33-34. Muhammed el-Hanefiyye'nin Mehdi olduğunu, ölmediğini ve Radvâ dağında gizlendiğini ve bir gün geri döneceğine dair yukarıdaki şiirler veya benzeri diğer şiirler için bkz.: Nevbahtî-Kummî, *Şiir Fırkalar*, Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 114-115, 119-120.

Mezhepler Tarihi klasik kaynaklarında Gulât-ı Şia diye anılan pek çok hareket gnostik ve mitolojik unsurlardan birisi veya birkaçını birden kullananların isimleriyle ve örnekleriyle doludur, ancak bu tür dinî-politik hareketlerin başında Sebeiyye, Muğiriyye, Muhtâriyye/Keysâniyye, Beyâniyye, Sem'aniyye, Hıdaşiyye, Müslimiyye, Haşebiyye, Hattâbiyye, Vâkıfîyye, Nâvûsiyye, İsmâiliyye ve benzerleri gelmektedir. Hatta şîî makâlat yazarı Kummî ve Nevbahtî, eserlerinde her imamın ölümünden sonra şîî topluluğun imamın ölüp ölmemesi, geri gelmesi, mehdî-i kâim oluşu ile ilgili görüşler dolayısıyla kendi içinde fırkalaşmaları kronolojik olarak vermektedir. Bu fırkalar, mitolojik unsurları sosyolojik olarak toplumda yaygın olan asabiyetçi mehdilik anlayışı üzerinden yaptılar. Zamanla bu çevrelerde mehdilik doktrini nazarî tartışmalara dönüştü ve bâtinî tevillerle dinî naslarla ilişkilendirilmeye çalışıldı.

Şîî fırka mensupları, Hâşimî, Abbâsî, Tâlibî, Hasanî veya Hüseyinî soyuna mensup bazı kimselerin öldüğüne şahit olmalarına rağmen, onların ölümünü kabullenemediler, onların ölmediği hayaline kapıldılar ya da öldüğünü kabul lenerek bir gün geri geleceğini ümit ettiler. Hatta bu soylardan gelen ve siyasî mücadelede yer alanların, öldürüleceğinden korkarak gizlendiğine veya ölmekten gaybete girdiğine inanılan kişilerin sayısı her geçen gün artmaya başladı. Mezhepler Tarihi kaynaklarında ve özellikle şîî fırâk geleneğinde, bu çerçeveye dâhil edilen adı geçen soylara mensup pek çok kişi bulunmaktadır:

1. Sebeiyye grubu, Hz. Ali'nin mehdî olduğunu, onun yeryüzünü ele geçirmeden ölmeyeceği veya öldürülmeyeceğini sanıyorlardı.⁹⁰

2. Keysâniyye veya Muhtâriyye grubu, mehdî olarak gördükleri Muhammed el-Hanefiyye'nin öldüğüne şahit oldukları halde, onun ölmediğini, Mekte ile Medine arasındaki bir dağda gizlendiğini, bal ve sütle beslendiğini, bir arslan ve kaplan tarafından korunduğunu, zamanı gelince ortaya çıkacağını iddia emişlerdir.⁹¹

90 en-Nevbahtî(310/922), *Fıraku's-Şi'a*, Tash.: Muahmmmed Sadık Âl-i Bahri'l-Ulûm, el-Mektebe el-Murtazaviyye, Nəcəf 1936, s. 22 ; Ebû Halef el-Kummî, Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî (301/913), *Mağâlâtü'l-fırak*, Tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Müessese-i Matbuat-ı Atai, Tahran 1963, s. 39. (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 95).

91 en-Nevbahtî (310/922) , *Fıraku's-Şi'a*, s. 26-27; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Mağâlâtü'l-fırak*, s. 27. (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 109).

3. Bir grup şîî, Abdullah b. Muaviye'nin öldürüldüğüne şahit oldukları halde onun ölmediği yeryüzünde adaleti sağladıktan sonra ve yönetimi Ali evlatlarından birisine teslim ettikten sonra öleceğini ileri sürdü.⁹²

4. Bir grup şîî, 145/762 yılında Abbasilere karşı isyan eden ve Abbasiler tarafından öldürülen Muhammed b. Abdillâh el-Mehdî en-Nefsü'z-Zekiy-ye'nin imam ve mehdîliğini o hayatta iken kabul etmişler, ancak ölümünü kabullenememişler ve onun Mekke-Necd yolunda bulunan el-Alemiyye adlı bir dağda ikamet ettiğini, zamanı gelince ortaya çıkıp adaleti hâkim kıldıktan sonra öleceğini iddia etti.⁹³

5. Câfer-i Sâdık'ın 148/765 yılında ölmesinin ardından onu imam kabul edenler pek çok gruba ayrılmış olup onlardan Nâvûsiyye adı verilen bir grup, onun ölmediğini, el-Kâim el-Mehdî olduğunu, onun bir gün ortaya çıkıp yeryüzünü ıslah ettikten sonra öleceğini savundu.⁹⁴

6. Şîî bir grup, Muhammed b. İsmail'i el-Kâim el-Mehdî kabul ederek onun ölmediğine ve Rum topraklarında yaşamaya inanmıştır.⁹⁵

7. Bazı Şîîler, mehdî olarak gördükleri Musa Kazım'ın öldüğüne şahit oldukları halde, onun ölmediğine ve ölemeyeceğine, gizlendiğine bir gün yeryüzünün adaletle doldurulması için ortaya çıkacağına inanıyorlardı.⁹⁶

8. Bir grup, Ali en-Nakî hayatta iken ölen oğlu Muhammed'in imametini ve mehdîliğini iddia etmiştir.⁹⁷

9. Nefsîyye grubu, Câfer b. Ali en-Nakî hayatta iken, onun el-Kâim el-Mehdî olduğuna inanıyordu.⁹⁸

92 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 32; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 39. (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 129).

93 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 62; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 76 ; (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 189).

94 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 57; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 79. (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 195).

95 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 73; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 84 (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 203).

96 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 80-84; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 88-91; (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 211-222)

97 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 85; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 93 ; (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 219-220)

98 en-Nevbahtî (310/922), *Fıraku's-Şi'a*, s. 107-108; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, s. 111-112; (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 260-261)

10. Bazı İmâmîler, el-Kâim el-Mehdî kabul ettikleri Hasan el-Askerî'nin kaybolduğuna ve bir süre gizlendikten sonra ortaya çıkacağına inanıyordu⁹⁹

11. İmâmiyye grubu, el-Kâim el-Mehdî olarak gördükleri Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin beş yaşında iken 260/873 yılında kısa süreli gaybete girdiğine 329/940 yılında ise uzun gaybet dönemine girdiğine inandı.¹⁰⁰

İlk Şiî topluluklar, Emevîlere karşı Hâşimî soyundan ve özellikle Ab-bâsîlere karşı Talibî soyundan gelen liderliğe namzet kişileri, imam, mehdî veya el-Kâim el-Mehdî olarak görmüşlerdir. Hiç birisi için peygamber tara-fından gelmesi müjdelenen, nas ve tayinle belirlenmiş imam ve mehdî şek-linde bir iddia henüz yoktur. Mehdiyi tanımlayan el-Kâim sıfatına gelince, Emevîler döneminde kullanılmamış, muhtemelen Abbâsîlerin ilk yüzyılında kullanılmaya başlanmıştır. Bu şekildeki kullanımlar, mehdî fikrinin çerçe-vesini belirlemede asabiyet ve kavmiyetçiliğin hala etkili bir unsur olama-ya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Yukarıda Hâşimî ve Tâlibî soyundan imam ve mehdîliği kabul edilenlerin son ikisi hariç tamamının öldüğüne şahit olunmuş, ancak onların ölümü taraftarlarınca kabullenilememiştir. Sa-dece son ikisinin ölmediğine, gizlendiğine ve bir gün tekrar zuhur edeceğine inanılmıştır. Bazı aşırı şiilerin, bazı şahsiyetleri ilahlaştırdıkları, bazılarını vahiy alan ve kitap verilen nebi ve resul olarak gördüklerine dair bilgilere de rastlanmaktadır. Müslümanlar arasında mehdîlik ile ilgili bu tür eskatolojik iddiaların ortaya çıkmasında yabancı kültürlerin ve özellikle Hristiyanlık ve Yahudilikteki mesih inancının önemli bir tesiri olduğunu da belirtmek ge-rekir. Örneğin Şair Kuseyyir, bir şiirinde Muhammed b. el-Hanefiyye'nin mehdîliğini Ka'bu'l-Ahbar'ın haber verdiğini söyler.¹⁰¹ Ayrıca şiî rivayetleri toplayan Süleym b. Kays, Ali'nin soyundan 12 imamın geleceği ile ilgili bir haber kaydetmektedir. Bu habere göre, İsa, havarilerinden Yuhanna'ya bunu vasiyet etmiştir. Onun bu vasiyeti soyundan gelen Şemun'a bırakmış, o da bunu Sıffîn savaşından önce Hz. Ali'ye ulaştırmıştır.¹⁰²

99 en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, s. 105-106; Ebû Halef el-Kummî, *Maḳālâtü'l-fırāk*, s. 106-107. (Nevbahtî-Kummî, *Şiî Fırkalar*, s. 248)

100 en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, s. 84-85; Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırāk*.

101 Şiir için bkz.: *Şerhu Divânı Kuseyyir*, Cezair 1928, I/275. (Hasan, el-Mehdiyye fi'l-İslâm, s. 47'den naklen)

102 Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitabu Süleym b. Kays*, Thk.: Muhammed Bakır el-Ensârî, Neş-ru'l-Hâdi, Kum 1995, s. 16-17.

Şiî Gulât arasındaki mehdîlik anlayışı bâtinî çevrelerde oldukça farklı bir hüviyete büründürüldü. İlk İsmaililer, oluşturdukları bilgi kuramının ve kozmoloji anlayışının merkezine imam, mehdî ve ilgili kavramları yerleştirdiler. Onlara göre, dinin bir zahir bir de batın yönü vardır. Dinin batınî yönünü oluşturan gizli hakikatler, sistemli bir batınî ve gnostik düşünce doktrinine dönüştürüldü. Bu doktrinin insan ve evrenle, zaman ve sonsuzlukla ilgili kendine özgü devirsel/döngüsel bir kozmolojisi vardı. Bu kozmolojinin oluşturulmasında İslâm'dan önceki dinî mitolojiler, Şiî-gulât inanışlar, Hermes kültürü ve Gnostik unsurlardan yararlanılmıştı.¹⁰³ Nübüvvet, yaratılış, dinlerin tarihini, Ulû'l-'azm peygamberler, vahiy ve imâmet anlayışlarını bu döngüsel zaman ve evren sistemi içerisinde izah etmeye çalıştılar.

Fâtîmîlik öncesi dönemde İsmailî imamet anlayışı temelde Muhammed b. İsmail'in Mehdî-Kaim olarak ricat etmesi fikri üzerine inşa edilmiş ve tarih anlayışı dâhil, tüm öğreti bu esasa göre teşekkül etmişti. Bu mânâda insanlık tarihi yedi büyük döneme ayrılmaktaydı¹⁰⁴. Bu yedi dönemin altısı Hz. Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed olmak üzere şeriat sahibi altı nâtık tarafından temsil edilmekteydi. Söz konusu nâtların her biri kendi dönemlerine ait şeriatın bâtınında gizli olan hakikatleri *tevil* etmesi için *vasî*, *esâs* ya da *sâmit* adı verilen birer vekile sahiptiler. İlk altı devrin vasileri sırasıyla Şît, Sâm, İsmail, Harun (veya Yuşa), Şemunu's-Safâ ve Ali b. Ebî Tâlib idi. Ayrıca her bir devirde, o devrin vasisinden sonra kendilerine *mutim* adı verilen yedi imam mevcuttu. Bu imamların aslî görevi kendi devirlerinin şeriatının hem zahirî, hem de bâtinî mânâlarını muhafaza etmektir. Her devrin yedinci imamı bir sonraki devrin nâtıkı makamına yükselirdi ve böylece getirdiği yeni şeriat ile bir önceki devrin nâtıkının şeriatını iptal ederdi. Bu ilk altı nâtık dönemi *gizlilik/setr dönemi* olarak isimlendirilmekteydi. Birbirini tekrarlayan bu yedili döngü anlayışı sonsuz değildi ve yedinci ve son devir ahir zamanda ortaya çıkacak Kâim-Mehdî ile son bulacaktı. Yedinci son devrin başlatıcısı Kâim Mehdî olarak Muhammed b. İsmail, daha önceki altı nâtık imamdaki farklı olarak kendisinde önceki bütün şeriatların gizli/bâtinî anlamlarını (*hakâik*) kendi-

103 Geniş bilgi için bkz.: Walker, Paul, "Eternal Cosmos and Womb of History: Time in Early Ismâ'îlî History, IJMES, 9 (1978) s.355-366.

104 Câfer b. Mansuri'l-Yemen, *Kitâbu'l-Kefî*, thk. Mustafa Galib, Beyrut 1984, s. 27.

sinde toplayan ve ifşâ eden yegâne otorite kabul edilmekteydi.¹⁰⁵ Kim-Mehdî olması hasebiyle o tüm gizliliklerin ortadan kalktığı keşf döneminin (*devru'l-keşf*) temsilci olmaktaydı.¹⁰⁶

Yine erken dönem bir İsmaililikte Mehdî, nâtıkların ve evsiyanın sonuncusudur. O kendisinden önceki tüm şeriatların doğrulayıcısı (*musaddik*) olup kendisinden sonra herhangi bir şeriat da yoktur. Her nâtıkın kendisinden sonraki nâtıkın müjdeleyicisi olması gibi Hz. Muhammed de bir rahmet olarak gönderilecek olan Mehdî'nin müjdeleyicisidir. Böylece Mehdî risalet ve vesayet makamının ikisini de kendisinde cem eden "tamamlayıcı" (*battâm*) dır. Bu itibarla mehdî, kendisinden önceki tüm nâtıklardan ve vasilerden üstün (*ve'l-battâmu fevka'l-mahtûm*), her iki makamın mührü, yani *bâtemu'r-risâle ve'l-vesâye'*dir. Dolayısıyla Mehdî en üstün konuma sahip olmaktadır.¹⁰⁷ Her ne kadar Muhammed b. İsmail, *nâtık* ve *esâsın* vasıflarını kendisinde birleştiren ve İslâm'ın yasalarını yürürlükten kaldırarak yedinci ve son devri başlatacak Kâim-Mehdî olarak görülmüşse de, o yeni bir din getirmeyecek; fakat daha önce gelen ilahi mesajlarda gizli olan bütün hakikatleri açık seçik ortaya koyacağından ötürü dinî hükümlere ihtiyaç kalmayacaktı. Neticede o, kâim ve nâtıkların sonuncusu mehdî olarak olarak dünyayı adaletle yönetmesinin akabinde cismanî dünya sona erecekti¹⁰⁸

Büyük oranda Muhammed b. İsmail'in Mehdî-Kâim oluşuna dayanan ve cismanî hayatın onunla sona ereceğini kabul eden erken dönem İsmaili imamet anlayışı İlk Fatımi halifesi Ubeydullah *el-Mehdî*'nin hicri 280'li yıllarda İsmailî davetin başına geçmesinden sonra imamet anlayışında yaptığı köklü değişikliklerle yeni bir aşamaya girmiştir. Bu süreçte yaşanan, temelde o ana kadar Mehdî-Kâim olarak zuhur edeceği öne sürülen Muhammed b. İsmail'in imameti fikrinin terk edilerek, yerine imametın dolayısıyla Mehdîliğin onun soyundan imamlar kanalıyla devam edeceği görüşünün ikame edilmesi idi.¹⁰⁹ Bu köklü

105 Ebû Halef el-Kummî(301/913), *Maḳālâtü'l-fırak*, Tahran 1963, s. 84.

106 es-Sicistani; *İsbâtü'n-nübüvât*, thk. Arif Tâmir, Beyrut 1966, s. 181.

107 *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-bidâye*, M. Kamil Hüseyin, *Collectanea* I, Leiden 1948 içinde, s. 198-99.

108 Câfer b. Mansur, *Kitabu'l-Keşf*, ss. 14, 104, 109; Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Esâ-sü't-te'vîl*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut 1960, s. 33, 40, 42; es-Sicistani, *İsbâtü'n-nübüvât*, s. 181-193).

109 en-Nuveyri, *Nihâyetu'l-ereb*, thk. M. Cabir Abdu'l-Alâ al-Hinî, Kahire 1984, s. 216, 227-232; İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-dürer ve câmi' u'l-gurer*, thk. S. El-Munecid, Kahire 1961, VI/65-68.

değişikliğin neticesi olarak Muhammed b. İsmail, artık Mehdî-Kaim olarak değil, sadece Muhammed devrinin yedinci imamı olarak görülmekteydi.¹¹⁰

Ubeydullah el-Mehdî'nin İsmaili imamet anlayışında yaptığı değişiklik dördüncü Fatımi halifesi ve İsmaili imamı Muiz tarafından yeni bir içeriğe kavuşturulmuştur. Temelde siyasî-pragmatik amaçlarla kurgulanan bu yaklaşıma göre İslâm devrinin yedinci imamı olarak Muhammed b. İsmail bir kez daha Fatımî İsmailîlerince *Kaim-Mehdî Nâlık* olarak tanınmaktaydı. Ancak bu durum İmamet'in onun soyundan devam ettiği görüşünü nakzetmeyecek şekilde yeniden kurgulandı. Bu yeni yaklaşım kendi içerisinde bir tutarlılığa sahipti. Her ne kadar Muhammed b. İsmail, *Kaim-Mehdî* olarak şeriatla gizli olan hakikatleri açıklamak görevine sahip idiyse de, o artık geri gelmeyecek, onun *Kaim-Mehdî* olarak yapması gereken görevleri onun soyundan gelen İsmailî imamlar yani Fatımî halifeleri yerine getirecekti. Dolayısıyla artık Muhammed b. İsmail *recat* etmeyeceğinden ötürü, şeri hükümlerin batınî anlamları bu halifeler vasıtasıyla açıklanacak ve böylece *Kaim-Mehdî'nin* görevleri onlar tarafından yerine getirilecekti. Bununla birlikte dinin zahir yönü de batınî yönüyle birlikte korunacak ve yürürlükte olacaktı.¹¹¹

Böylece Ubeydullah el-Mehdî ile başlayan *Devru'l-Kesf*, cismani dünyanın sonuna dek sürecekti ve son halife, Mehdî-Kaim'in hücceti olacaktı. Böylece bir taraftan kıyamet gününe kadar şeriatın hiçbir hükmünün yürürlükten kalkmayacağı vurgulanırken diğer yandan, Kaim önce Muhammed b. İsmail'in şahsında, ardından da Fatımî halifelerin şahsında ortaya çıktığından dolayı bir anlamda Kaim-Mehdî'nin devri olarak yedinci devir fiilen başlamış, Halifeler, İslâm şeriatı dâhil, bütün geçmiş dinlerin gizli anlamlarını (*hakâik*) açıklayarak Kaim'in görevini yerine getiren Mehdî-Kaim rolünü üstlenmiş olmaktadır. Bu durumda mehdî beklemek anlamsızlaşmaktaydı. İsmaili imamlar var olduğu müddetçe mehdî ve mehdîlik kurumu da var demekti. Bu mehdîliğin sürekliliği anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla mehdî imamlar, inananlar (İsmailîler) için birer hidayet kaynağı olarak dünyada görevlerini ifa etmekteydiler.

İsmailîler ulvi âlemin, içinde yaşadığımız âlemin bir memsûlü olduğunu ve bu âlemin o âlemin bir meseli/örneği olduğunu öne sürmüşlerdir. Dolayısıyla kozmoloji anlayışı ile cismani âlem arasında bir tekabülîyet söz konusudur.

110 Ca'fer b. Mansuri'l-Yemen, *Kitabu'l-Kesf*, s 21, 57, 101, 164.

111 Kadı Numan (363/974), *Esâsu't-te'vil*, s. 316.

Yedi harften oluşan Kûnî-Kader çiftini oluşturan yedi harf (Kef-Vav-Nun-Ya-Gaf-Dal-Ra) kozmik bir gerçekliği ifade etmekteydiler ve nedenle de yedi kattan oluşan ulvî âlemin her biri bu harflerle sembolize edilirken, yine ulvî âlemde “Kûnî-Kader”, “Sâbık-Tâlî” ve Akıl-Nefs” şeklinde farklı isimlere sahip olan ilk iki kozmik/ulvî varlığın (memsûl) cismânî âlemdeki karşılıkları (mesel) Nâtık ve Sâmit’tir. Nâtık, Hz. Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Hz. Muhammed olup ulvî âlemdeki *kader*, *sâbık* ya da *aklın* cismânî âlemdeki yansımasıdır. Sâmit ise Hz. Ali ve daha önceki altı kişilik olup ulvî âlemdeki ikinci varlık olan Kûnî, Tâlî ya da Nefs’in yeryüzündeki yansımasıdır.¹¹² Yine yedi ulvî harf dolayısıyla yedi kattan oluşan ulvî âlem yeryüzünde insanlık tarihinin yedi devir şeklinde tezâhür etmesine tekabül etmektedir.

İlahî âlemin yedi katının her birisi Kûnî-Kader çiftindeki yedi harften birisiyle sembolize edilmiştir. Kûnî-Kader’deki yedi harften her birisi bir devrin sahibine işarettir ve her harf yedi devirden birisine verilmiştir. *Kef* harfi Hz. Âdem’i, *vav* harfi Hz. Nuh’u, *nun* harfi Hz. İbrahim’i, *yâ* harfi Hz. Mûsâ’yı, *gaf* harfi Hz. İsa’yı, *dal* harfi Hz. Muhammet’i, *râ* harfi yedinci Nâtık ve Kâim Muhammed b. İsmail’i sembolize etmektedir.¹¹³ Hz. Âdem, kendi döneminde sadece ilahî âlemin yedinci katını sembolize eden *kef* harfinin ve ait olduğu katın sırlarına vakıf olabilmıştır. Hz. Nuh, altıncı katı sembolize eden *Vav* harfinin; Hz. İbrahim beşinci katı sembolize eden *Nun* harfinin; Hz. Musa dördüncü katı sembolize eden *Yâ* harfinin; Hz. İsa üçüncü katı sembolize eden *Gaf* harfinin; Hz. Muhammet ikinci katı sembolize eden *Dal* harfinin ve bu harflerin ait olduğu katların sırlarına vakıf olmuşlardır. Mehdî Muhammet b. İsmail ise birinci katı sembolize eden *Râ* harfinin ve ait olduğu katın sırlarına vakıf olacak; böylece ilahî âlemin bütün sırları açığa çıktığı için Allah’ın ilahî âlemi kendileri vasıtasıyla yarattığı *Akıl* ve *Nefs*’in sırları açığa çıkmış olacaktır. Bu sayede Küllî Nefs’ten bölünmüş olan bu âlemdeki Cüzî Nefsler kendi benliklerini idrak ederek asli vatanlarına geri döneceklerdir.¹¹⁴

112 Krş. Kadı Nu’mân (363/974), *Esâsu’t-te’vil*, 41; el-Kirmânî, Hamîdüddin Ahmed b. Abdullah, *Râḥatü’l-’aḳl*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1983, s. 236-240.

113 es-Sicistânî, Ebû Ya’kûb İshak b. Ahmed (360/970’ten sonra), *Kitâbu’l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dâru’l-Endelüs, Beyrut 1980, s. 309.

114 Bkz. Avcu, Ali, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, Asitan Kitap, Ankara 2014, 267-275.

Şiî dünyada mehdîlik konusunda Süleym b. Kays ile başlayan zengin bir literatür oluşmuştur. Şiî âlimler, mehdîlik hakkındaki sadece şiî rivayetleri inceleyen veya Şiî ve Sünnî rivayetleri birlikte ele alan¹¹⁵ onlarca eser kaleme almışlardır. Abbasiler döneminde IV/X. asırda gerçek hüviyetine kavuşan Onikiimam Şiası, 12. İmam'a, büyük gaybetinden sonra el-Kâim el-Mehdî el-Muntazar sıfatını vermesiyle, İsmailî ve Zeydî gruplarla yolunu ayırmıştır. Onikiimamcı Şiîler, 12. İmam'ın mehdîliğinde ısrar ederek onun döneceğine (rec'at) inanmayı inançla ilişkili bir konu olarak kabul etmiştir. Şiî İsmailiyye mezhebi, Muhammed b. İsmail'den sonra mehdîlik fikrini savunmuş ve el-Kâim el-Mehdî'nin geleceğine inanmıştır. Hatta bu fikir sayesinde Ubeydullah el-Mehdî önderliğinde Fâtımîler devletini kurmuşlardır. Sonraki süreçte parçalanan İsmailîler arasınd "gizli imamın insanlığı ıslah için ortaya çıkacağı" fikri hep canlılığını korumuştur. Zeydîler arasında mehdîlik fikri Oniki İmamcı Şiîlik ve İsmaililik kadar yoğun kullanılmamış olmakla beraber onlarda da Abbasilere karşı isyan eden Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye (145/762), Muhammed b. Câfer es-Sadık (203/818) ve 219/834 yılında kaybolduğuna inanılan Muhammed b. el-Kâsım'ı mehdî olarak görmüşlerdir.¹¹⁶ Nusayrîlerde ve Dürzîlerde mehdîlik konusunun öne çıkmadığı ve konuyla ilgili müstakil eserlerin kaleme alınmadığını görmekteyiz.

Şiî kültür havzasında Şiî-Şeyhîlik tarikatı ile bağlantılı olarak ortaya çıkan Babilik ve Bahaîlik, mehdî, mesih ve nebilik fikrini en canlı tutan gruplardan birisi olmuştur. Daha sonra kendilerini müstakil bir din olarak ilan etmişlerdir. Temelde şiî fırkaların aşırı grupların mehdî, mesih ve peygamberlik konusundaki fikirlerinden hareketle kendi sistemlerini oluşturdukları anlaşılmaktadır. Aslında 12. İmam'ın büyük gizlilik döneminde İmâmîyye Şiası'nın Usûlî âlimlerinin belirleyici olarak öne çıkmasıyla, klasik dönemdekine benzer mehdîci fırkaların çıkması engellenmiştir. Modern dönem Onikiimamiyye Şiîliğinde 12. İmamın zuhur edeceği inancı genel bir İslâmî itikad olarak sunulmaya çalışılmaktadır. Humeyni ile birlikte İmam Kâim el-Mehdî'nin

115 Örneğin Ca'fer el-Askerî, Şia ve Ehl-i Sünnet'in mehdîlikle ilgili hadislerini sınıflandırarak ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Bkz.: Necmüddin Câfer b. Muhammed el-Askerî, *el-Mehdî el-mev'ûd el-muntazar inde ulemâ'i ehl-i sünne ve'l-imâme*, Dârü'z-Zehra, Beyrut 1977.

116 en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, s. 62-63; Ebu'l-Ferec el-İsfehani, *Meâtilu't-Talibiyyin*, Kahire 1368/1949, s. 359; Öz, Mustafa, *İmâmîyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 1995, s. 34-35.

siyasî, hukukî ve dinî yetkileri, velâyeti fakihte toplanmıştır. Bu durum Şiîler için yeni bir açılım olmuş ve mehdîlik iddiasıyla ortaya çıkacakların önünü kesmiştir. Beklenin aksine Sünnî dünyadaki mehdîlik iddiaları ve mehdîcî hareketler, Şiî dünyaya kıyasla daha fazladır

Şiî ve sünnî kaynaklarda mehdî veya el-Kâim el-Mehdî ile ilgili birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan pek çok rivayet vardır. Gerek Şiî rivayetler ve gerekse Sünnî rivayetler, kendi içerisinde uzlaştırılması güç çelişkileri barındırmaktadır. Şöyle ki, Mehdî'nin kim olduğundan, ne zaman, nerede ineceğinden, ne kadar yaşayacağından, neler yapacağından, hangi mezhebe göre amel edeceğinden tutun daha pek çok konuda birbiriyle çelişen rivayetlerle karşı karşıyayız. Örneğin Şia'da hayatta olduğuna inanılan 12. İmam'ın, hâlâ yaşadığı, Mehdî olarak geleceği iddia edilirken sünnî kesimlerde bu iddia reddedilir. Kabul edilen ortak görüş, Kıyamet'e yakın Peygamber soyundan bir kurtarıcı mehdî'nin geleceği; dünyayı adaletle dolduracağı ve zulmü kaldıracağı noktasıdır.

3. Vahdet-i Vücutcu Mehdî Tipolojisi (İbn Arabî Örneği)

Abbasîler dönemindeki kötü gidişattan rahatsız olan tasavvuf ve hadis taraftarı Ehl-i Sünnet çevreleri, kurtarıcı fikrine yani müceddid veya mehdî fikrine büyük ilgi duydular. Hadis Taraftarları, mehdîlik ile ilgili rivayetleri III./IX. asırdan itibaren hazırladıkları hadis külliyatının ilgili bölümlerinde bir araya getirdiler. Rey Taraftarları ve Ehl-i Sünnet'in iki büyük kelamî ekolü olan Matûrîdîler ve Eş'arîler, İmâmet ve hilafet tartışmalarında mehdîlik ile ilgili hadislere itibar etmediler ve ilk dönem literatüründe mehdîlik tartışmalarına ve ilgili hadislere yer vermediler. Özellikle "ilham, keşif ve rüyalara kutsallık atfeden, gizli bilgi ve batınî yorumu önceleyen" sünnî irfancılığın savunucuları, sistemlerinin gereği Mehdîlik ile yakından ilgilendiler ve onu kendi düşünce sistemlerinin bir esası veya parçası haline getirdiler. İbn Haldun, mehdîlik konusunda İslâm bilginlerinin ikiye ayrıldığını bir kısmının bu konudaki rivayetlere dayanarak kabul ettiğini bir kısmının ise bu hadisleri eleştirerek reddettiğini zikrettikten sonra "Tanrı elçisinin kızı Fatıma evladından olan bu mehdînin zuhurunu" ispatta genel olarak iki yol kullandıklarını tespit eder. Bunlardan bir grup sahih addettikleri rivayetlere dayanır, ikinci grup

ise keşif ve mükâşefe usulüne dayanır.¹¹⁷ Bu ikinci yol özellikle İbnü'l-Arabî'de mükâşefeye dayalı mehdîlik anlayışında açıkça görülmektedir.

Sûfî gelenekte kendine özgü sistematik mehdîlik tasavvuru örneğine, İbn Arabî ve ondan etkilenen Selçuklular döneminde Sadreddin Konevi (ö. 672/1273), Osmanlılarda Abdülvehhab Şa'ranî (ö. 973/1565)¹¹⁸ ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)'de rastlamaktayız. Sorunların çözümünde akla önem vermeleri dolayısıyla Hanefî-Maturidî çevrelerde Osmanlı'ya kadar mehdîlik iddiasında bulunanlara rastlamamaktayız. Osmanlı döneminde mehdîlik iddiasında bulunan ve devlete karşı isyana kalkışanların hemen hemen tamamı, sûfilikle bağlantısı olan veya sûfilğin etkisinde kalan kimselerdi. Dolayısıyla mehdîlik iddiası ile isyan edenlerin ortaya çıkmasında hadisler değil, Gnostik İrfanî gelenek etkili olmuştur.

Sûfî çevrelerdeki Hz. Peygamber'in şahsında nebîlik ve velîliğin sona erip ermediği sorunu, ilk defa Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) tarafından, velîlik ve hatm-i velâyet çerçevesinde tartışılmıştır. Hakîm'e göre, insanlar rûhî faaliyetlerini ya beşerî çaba veya ilahî yardım (himmet) ile gerçekleştirir. Bu bakımdan insanlar genel ve özel olmak üzere iki velâyete sahiptirler. Birincisine herkes sahip olabilir. İkincisine Allah'ın hukukuna riâyet eden, dinin emir ve yasaklarına uyan ve nefis murâkabesi ve terbiyesinden geçen velîler sahip olabilir. Allah'ın lutfuyla velîliğin en yüksek seviyesine ulaşan velîler, iyilik yapmak onlarda bir meleke haline geldiğinden hata yapmaktan korunurlar.¹¹⁹ Bu velîler, Allah'ın kendilerine konuşması (mükelleme) veya kulaklarına fısıldaması (muhaddes) yoluyla ilham alırlar. Böyle velîler sahip olduğu bilgilerin doğruluğundan ve şeytan ilkâsı olmadığından emin olur. Velîlik çalışmakla elde edilen (keşbî) bir makam olmayıp peygamberlik gibi ilâhî bir lutuftur. Peygamberler tebliğ ile görevlidir ve mucizeye ihtiyaç duyarlar. Velîlerin kendisi delil olup, tebliğ görevleri yoktur. Hayrın ve faziletin canlı timsalleri olan ve kendilerini hayra adayan Velîler Allah'ın gözetim ve inayetine mazhar olurlar.

117 İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Zeki Kadiri Ugan, Mearif Basımevi Ankara 1954, II/142. (3. Bölüm 53. Fasil)

118 O, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini çok az farklılıklarla tekrarlar ve şerh eder. Geniş bilgi için bkz.: Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (973), *el-Yevâkıir ve'l-cevâbir fî beyânî aḳâidi'l-ekâbir*, Beyrut Trz.), s. 561-571.

119 el-Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. el-Hasan (320/932), *Kitâbu Ḥatmi'l-evliyâ*, Thk.: Osman İsmail Yahya, Mahedu Adâbî's-Şarkıyye, Beyrut 1965, s. 117-127.

Velînin olmadığı bir zaman yoktur. Velî semadaki ilâhî kemalin yeryüzüne yansımasıdır. Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932), Son Velî (*Hâtemü'l-Evliyâ*) fikrini ilk kavramsallaştıran kişidir. Nasıl ki Hz. Muhammed'e, Son Peygamber (*Hâtemü'l-Enbiyâ*) makamında denk birisi yoksa velîler arasında da *Son Velî*'ye denk bir velî yoktur.¹²⁰ Hakîm et-Tirmizî'nin velîlik konusundaki görüşleri kendinden sonra pek çok mutasavvıfı etkilemiştir, ancak onun bu konudaki görüşlerinden en fazla etkilenen ve bu tartışmalara mehdîliği de dahil eden Muhyiddin İbnü'l-Arabî olmuştur.¹²¹ O, daha önceki tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. Şöyle ki, Peygamberler yoluyla devam edip gelen ve en Hz. Muhammed'in şahsında sona eren "Son Nebilik" görevi, sona ermeyen ve soyunda devam eden "Son Bâtınî imâm (*Son Velî*)" ve "Son Zâhirî İmâm (*Mehdî-Vasî*)" görevlerinden bahsetmiştir.

İbnü'l-Arabî, velâyet, imamet, mehdîlik meselesini kalamî çerçevede değil tasavvufî bir bakış açısıyla ele alır. O, Son Velî'den hareketle Son İmâm görüşünü ortaya atar. Gerek imamın gerek velînin dayandığı velâyetin kaynağı Allah'tır. Dolayısıyla en yüce vali/imam (*el-İmâm el-A'lâ*)¹²² ve en yüce velî Allah'tır. Ona göre, birisi zâhir imam, diğer bâtın imam olmak üzere iki ayrı imam vardır. Zahir imam, siyasî yönetici olan halife, bâtın imam ise gerçek halifedir.¹²³ Bu iki imam birbiriyle görüş ayrılığına düşmez. Hatta birincisi ikinciye yardım eder. Onun ikinci gerçek halifesi, Kutup, Gavs ve Sahibu'l-Vakt dediği kimsedir. Velîliğin bir sonu olduğu gibi imamet de en büyük imam ile biter. En büyük imam, İmâm Mehdi'dir. Onun Allah için en yüce imam ve en yüce velî demesi, aslında, "her şey gerçekte Allah'tır" düşüncesinin, yani vahdet-i vücûd anlayışının bir sonucudur.¹²⁴ Dolayısıyla onun sisteminde, imam veya imamet, bir şahıs değil bütün yaratıkları ilgilendiren bir mertebedir. Yaratıklar içerisinde bu mertebede olanlar, Allah'ın verdiği tasarruf ölçüsünde,

120 el-Hakîm et-Tirmizî (320/932), *Kitâbu Hâtemi'l-evliyâ*, s. 336-354.

121 Bereke, Abdulfettâh Abdullah, "Hakîm et-Tirmizî", *DİA*, 15/198. İbnü'l-Arabî'nin Hatem-i Evliya hakkındaki görüşleri için bkz.: İbnü'l-Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (638/1240), *Füsûsü'l-Hikem*, Çev. Ersin Balcı, İstanbul 2002, s. 16-17, 84-86.

122 İbnü'l-Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (638/1240), *Ankâü muğrib fi [Ma'rifeti] hâtemi'l-evliya ve şemsi'l-mağrib*, s. 143 (www.pdfactory.com).

123 İbnü'l-Arabî (638/1240), *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, IV/3.

124 el-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Çev.: Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 350, 127.

tasarruf ederler.¹²⁵ Her bir ümmetin kendi cinsinden imamı vardır. Kendisine uyulması gereken bir imam mutlaka bulunmalıdır. Onunla anlaşmazlığa düşen helak olur. Her bir imamdaki, imamlığın şartlarından biri yok olursa ve onun alameti kaybolursa, ölmeden önce onun imametini düşer. Her bir insan, kendisi, ailesi ve çocukları için bir imamdır. Ancak en büyük (*el-İmam el-Ekber*) imam, kendisine tâbi olunan, bütün işlerin kendisine havale edildiği ve son kararı verendir. O kendi alametleriyle ortaya çıktığında hiçbir imam ona karşı gelemmez. Diğer bütün imamlar onun yönetimi altındadır. En büyük imam (*el-İmam el-Ekber*) ise, kudretli ve güçlü imamın (Allah) emri altındadır. O, alırken de verirken de hak ve adaleti gözetir. Ona karşı çıkanlar rezil rüsvay olur. Allah en yüce imam (*el-İmam el-A'lâ*) ve uyulacak en yüce kimse olduğu için “Sana beyat edenler gerçekte Allah’a beyat etmişlerdir”¹²⁶ buyurmuştur.¹²⁷ İbnü'l-Arabî, maddî ve manevî iktidarın en yüksek makamı olarak Allah'ı gördüğü için zahir ve batın imamlarını onun emri altında çalışan ve ona bağlı makamlar kabul etmiş görünmektedir. Onun Mehdî'nin kim olduğu sorusuna verdiği cevabı da bu kanaatimizi desteklemektedir: “Mehdî elinde hakikat kılıcı bulunan ve medenî siyasetin sahibidir. Mertebe ve menzilinin ihtiyaç duyduğu kadarını Allah'tan öğrenir. Mehdî Allah tarafından desteklenmiş bir halifedir.”¹²⁸ İbnü'l-Arabî, Muhammedî velâyetin hâtemini, yani “batın imamı”nı, kendi zamanında ve daha sonra yaratıklar içinde Allah'ı ve onun hükümlerinin bağlamalarını ondan daha iyi bilen yoktur. Siyasî gücü temsil eden mehdî ile kılıç nasıl kardeş ise, Hatem (Son Velî) ve Kur'an da, iki kardeşir.¹²⁹

İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde “Zuhur Edecek Mehdî'nin Vezirlerinin Konumları” ile ilgili bölümde Sünnî ve Sufî gelenekte mehdîlik ile ilgili yaygın olarak kullanılan hemen hemen bütün hadisleri ele alarak mehdîliğe Vahdet-i Vücûd anlayışı içerisinde yer bulmaya çalışmıştır. Özellikle bir rivayette geçen, “Allah'ın halifesi el-Mehdî” ifadesini öne çıkararak, meh-

125 İbnü'l-Arabî(638/1240), *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, IV/3.

126 48. Fetih, 10.

127 İbnü'l-Arabî (638/1240), *Ankâü muğrib*, s. 141-142.

128 İbnü'l-Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2010, XIII/66-67 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, Dâru Sadır, Beyrut 2004, VI/41).

129 İbnü'l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/70 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/41).

diden “Allah’ın zuhür edecek bir halifesi” olarak bahsetmiştir.¹³⁰ Hâlbuki daha önce ilk dört halife için bu husus tartışılmış ve onlara Allah’ın değil “Allah’ın Resûlü’nün halifeleri” unvanı verilmesi doğru bulunmuş idi. O, Mehdî’nin Hz. Peygamber’in Hz. Fatıma’dan olan torunu Hz. Hüseyin’in değil Hz. Hasan’ın soyundan olacağı görüşünü benimsemiştir. Eğer eserin yazmalarında bir tahrif yoksa bu son derece ilginç bir noktadır. Şa’ranî, bunu farketmiş olacak ki, onun görüşünü kendi eserinde “Hasan el-Askerî’nin evlatlarından” şeklinde serhetmiştir.¹³¹ İbnü’l-Arabî’ye göre, tıpkı peygamber gibi, Mehdî de dinin fetret döneminde ortaya çıkacaktır. Allah’ın, Kur’an emir ve yasaklarıyla yola getiremediğini mehdî ile yola getirecektir.¹³² Onda ilahî bir takım güçler vardır. Cahil, korkak ve cimriye dokunduğunda, o kişi insanların en bilgisi, en cömerdi ve en cesuru olacaktır. Allah mehdîyi bir gecede ıslah edecektir. Allah’ın yardımı onun yanında olacaktır. O, yeryüzünden mezhepleri kaldıracak ve sadece Allah’ın halis dini kalacaktır.¹³³

İbnü’l-Arabî, mehdîye ilahi bir misyon yükler ve bu misyonunu şöyle açıklar: “Peygamberin izini takip eder, hata yapmaz. Onu görmediği yerden kendisini destekleyen ve doğrultan bir meleği vardır. Her şeyi taşır, hak hususunda zayıfı destekler, misafiri ağırlar, Hakkın vekillerine yardım eder, söylediğini yapar, bildiğini söyler, gördüğünü bilir.”¹³⁴ Mehdîyi, Hz. Peygamber ile kıyaslar ve dinin kendisindeki hakikatını izhar edeceğini, mezhepleri kaldıracığını, dini asıl haline çevireceğini söyler. Hatta ona göre, Peygamber yaşasaydı, o gün yaşanan sorunlar hakkında aynı hükmü verirdi.¹³⁵ O, vahdet-i vücûd

130 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/64. (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/40).

131 Bkz.: eş-Şa’rânî (973), *el-Yevâkıf ve’l-cevâbir fî beyâni aḳâidi’l-ekâbir*, Beyrut Trz., s. 562, s. 561-571.

132 *el-Fütûhât-ı l-Mekkiyye*’yi Türkçe’ye çeviren Ekrem Demirli, bu cümleyi Kur’an’ın gönderiliş amacına da ters düşecek şekilde yanlış çevirmiştir: “Hatta Allah’ın, Kur’an vasıtasıyla sapmamış kimseyi onunla saptırır.” (Bkz.: İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/64; (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/40).

133 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/64. (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/40)

134 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/65. (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/40)

135 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/65. (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, VI/40)

anlayışı dolayısıyla, mehdîyi “en yüce imam” olarak gördüğü Allah’ın emrinde ve kontrolünde hareket eden, onun iradesini, bilgisini ve gücünü kullanan bir varlık olarak görmesine sebep olmuştur. Bu yüzden, İbnü’l-Arabî, mehdînin kıyasa ve akla başvurmada Allah’ın ona keşif ve müşahede yoluyla doğrudan bildireceği bilgilerle karar vereceğini iddia etmesi de, vahdet-i vücûd anlayışının bir sonucudur. Ona göre, mehdîye zahir uleması fakihler karşı çıkar, ancak “Allah’ı arif olan hakikat ehli, müşahade, keşif ve Allah’ın bildirmesiyle ona biat eder.”¹³⁶ Mehdîye, beyat edenlerin keşif ve müşahade yoluyla veya Allah’ın bildirmesiyle gerçekleşeceğini söylemek de, yukarıdaki varlık anlayışını bir sonucudur. İbnü’l-Arabî, “Allah Mehdî’yi temiz ve temizlenmiş bir halde katına alacağını”¹³⁷ ileri sürmesi de aynı çerçevede değerlendirilebilir.

İbnü’l-Arabî’ye göre, mehdî bu dünyayı, Allah tarafından görevlendirilmiş ve (ilahî)¹³⁸ adamlar olarak nitelendirdiği dokuz veziriyle¹³⁹ istişare ederek, meleklerden yardım alarak yönetecektir.¹⁴⁰ Allah, Mehdî’ye vezir yaptığı kişileri, gaybın gizliliğinde gizler ve onları keşif ve müşahade yoluyla hakikatlere muttali eyler. Ayrıca Allah’ın kulları hakkındaki emir ve hükümlerini bu vezirler yoluyla mehdîye bildirir, o da onlarla istişare ederek gerekli hükmü verir.¹⁴¹ Bu vezirler Hz. Süleyman gibi, hayvanların dilini anlarlar. Aslında Allah, sadece mehdîye değil aynı zamanda kendisine vezir yapmıştır.¹⁴² Bu vezirlerin kendi cinslerinden olmayan, hiçbir zaman Allah’a asi olmamış bir koruyucuları vardır. O vezirlerin en özeli ve emirlerin en faziletlisidir.¹⁴³

136 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/65. (*Fütûbât-ı Mekkiyye*, VI/40)

137 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/66. (*Fütûbât-ı Mekkiyye*, VI/40)

138 Arapça aslında “lehu ricâlün ilahiyyûn” şeklindedir. Ekrem Demirli bu ifadeyi çeviriye katmamıştır.

139 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2010, 13/66-67, (*Fütûbât-ı Mekkiyye*, VI/40).

140 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/65-66, (*Fütûbât-ı Mekkiyye*, VI/41).

141 İbnü’l-Arabî (638/1240), *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/66, (*Fütûbât-ı Mekkiyye*, VI/40).

142 Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/66-67.

143 Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûbât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, XIII/66-67.

4. Sembolik Mehdî Tipolojisi (Gulam Ahmed/Ahmedilik veya Kadiyanilik; Said Nursi/Nurculuk; Fethullah Gülen/Gülen Hareketi)

Müslümanların arasında, XIX. asırdan itibaren ortaya çıkan bazı şahsiyetler ve bunların etrafında oluşan hareketler, daha önceki mehdîlik tasavvurlarını da kullanarak, yeni bir mehdîlik tasavvuru geliştirmişlerdir. Bunların başında Gulâm Ahmed (1908) ve Kâdiyanîlik; Said Nursi (1960) ve Nurculuk ve Fethullah Gülen ve Gülen hareketi gelmektedir. Bu üç hareketin önderlerinin mehdîlik tasavvurlarında ortak nokta, mehdîliği tek kişinin değil bir kişinin önderliğini yaptığı cemaatin, mehdîyi şahs-ı manevî olarak temsil ettikleridir. Bu hareketlerin kurucuları, ilham, rüya, mübeşşirat, keramet, Hz. Muhammed ile veya daha önce yaşamış kutup ve ricalu'l-gayb ile görüşebilme, Hızır ile görüşme, gaybı bilme, bâtını bilgiye sahip olma ve ilahî yardıma mazhar olma gibi oldukça önemli kutsî vasıflara sahip olduklarını iddia etmişlerdir. Bu üç hareketin mehdîlik algısının klasik mehdî algılarından bir farkı, geçmiştekilerin hemen hemen tamamı kutsiyet atfettikleri soy olarak kendisini Hz. Peygamber'in Fâtıma'dan devam eden soyu ile ilişkilendirerek seyyit olduğunu iddia ederken, onlar böyle bir iddiada bulunmamışlardır. Başka bir deyişle daha öncekiler kutsallığı Hz. Peygamber'in Fâtıma'dan gelen soyuna kutsiyet atfederken bunlar, kendilerine yazdıkları eserler, etrafına topladıkları cemaatlere kutsiyet atfetmektedirler. Ayrıca bu şahsiyetler, böyle bir bağlantıyı Hz. Muhammed ile veya ricâlu'l-gayb'ın rûhâniyeti ile görüşmek suretiyle kurmaktadırlar. Ortak noktaları, başında bulundukları hareketin mehdînin şahs-ı manevîsini temsil ettikleri ve onun görevlerini ifa etmekte olduklarıdır. Bazı noktalarda birbirinden farklı düşünseler de, mehdîlik onlar ve cemaatleri için sembolik bir kimlik olarak kullanılmaktadır.

Gulâm Ahmed, Said Nursî ve Fethullah Gülen, bâtınî bilgi kuramından hareketle, derin bir inziva ve riyazat sonucu gelecek ile ilgili sırlara, Kur'an'ın hakikatlerini açıklayacak ilahî bilgiye sahip olunabileceğini zannetmektedir. Buna olan inançlarından dolayı, eserlerinin Allah tarafından yazdırıldığını veya ilham ile yazdıklarını doğrudan veya dolaylı yoldan ifade etmekte ve mensuplarını da buna inandırmaya çalışmaktadırlar. Bu hareketler, daha önceki mehdîlik algılarından etkilenmekle birlikte, pek çok noktada onlardan ayrılmışlar ve kendilerine özgü yeni bir mehdî tasavvuru oluşturmuşlardır. Bu mehdî tasavvurunun temelinde, mehdî'nin şahs-ı manevîsini temsil id-

diası bulunmaktadır. Bu sebeple onların mehdîlik algısını Sembolik/Temsilî mehdîlik olarak isimlendirdik. Her üçü de kendisine ve cemaatine seçilmişlik misyonu biçmektedir. Bu mehdîlik algısı Şîî-Batınîlerin mitolojik mehdîlik anlayışından ve İbn Arabî'nin vahdet-i vücûdçu mehdî tasavvurundan önemli izler taşımaktadır.

Gulâm Ahmed (ö.1908), yazdığı eserlerde, kendisinin derin bir riyâzat hayatı yaşadktan sonra ilahî ilhamlar, kerametler ve kehanetler aldığını ileri sürmüştür. O, ilk önce 1885 yılında, hicrî XIV. asrın el-Mesîh el-Mevûd'u ismiyle gelen müceddidi olarak ilan etmiş¹⁴⁴ ve bu iddiasını, "Gulâm Ahmed Kâdiyânî" isminin harfleri üzerinden ebced hesabıyla ispat etmeye çalışmıştır.¹⁴⁵ Onun müceddidliği, klasik iddialardan farklı olup mesihliği, mehdîliği birleştiren bir kişiliktir.¹⁴⁶ 1 Aralık 1888 tarihinde yayınladığı bir bildiride, "Allah'ın kendisine taraftarlarından "beyat" alarak ayrı bir cemaat oluşturmasını buyurduğunu bildirdi."¹⁴⁷ "Beyat, anlayışıyla, sûfilerden farklı bir yol izledi.¹⁴⁸ O, 1891 yılında da kendisini müslümanların beklediği "Mesih" ve "Mehdî" olduğunu ilan etti. 11 Nisan 1900 tarihinde okuduğu bir hutbeden sonra onun için "nebî" ve "resul" sıfatları kullanılır. Bu cemaat arasında bu sıfatların gerçek anlamda mı, mecazî mi olduğu tartışılmaktadır. Böylece kendisine mecazî, zillî, kısmî, ümmetî ve Muhammedî nebilik veya muhaddes¹⁴⁹ (Allah'ın kendisi ile konuştuğu) gibi isimler verilir. Bu tartışmalar üzerine, Mirza Gulâm, "kâmil vahiy alan değil Allah'ın zillî bir nebisi" olduğunu açıkça savunur.¹⁵⁰ Ona göre,

144 Gulam Ahmed, *Mir'âtü'l- kemâlâtü'l-islâm*, Urdu'cadan Çev.: Abdul Majeed Amir, Islamic International Publications Ltd., Islamabad United Kingdom, s. 228, 387, 458, 549; *İtmâmu'l-Hüce*, Lahor 1311, s. 51 (Gulam Ahmed, *Bâke min Bustanî'l-Mehdî*, Al-Shirkatul Islamiyyah, United Kingdom 2007, s. 47- 78); Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986, s. 51-52.

145 Fiğlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 122. Onun Müceddidliği ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Fiğlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 119-125.

146 Onun Müceddidliği ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Fiğlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 119-125.

147 Muhammed Ali, *The Ahmadiyyah Movement*, Urduca'dan Çev.: S. Muammer Tufail, Lahor 1973, s. 4; Fiğlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 52.

148 Muhammed Ali, *The Ahmadiyyah Movement*, Urduca'dan Çev.: S. Muammer Tufail, Lahor 1973, s. 4.

149 Gulam Ahmed, *Tuhfetü Bağdâd*, Al-Shirkatul Islamiyyah, United Kingdom 2007, s. 21.

150 Gulâm Ahmed, *Hakikatü'l-vahy*, Urduca'dan Çev.: Abdul Majeed Amir, Al-Shirkatul Islamiyyah, Islamabad United Kingdom 2010, s. 30-31; Fiğlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 58).

nübüvvet kapısı her anlamda kapanmamıştır ve vahyin her çeşidi mühürlenmemiştir. Nebilere verilen mübeşşirât, yani doğru rüyalar, keşifler ve vahiyler muhaddes olanlar için ve cüz-i nübüvvet sahipleri için de devam etmektedir.¹⁵¹

Gulâm Ahmed, sembolik mehdîlik iddia eden diğer mehdîci hareketlerden farkı, kendisinin müceddid, mehdî, mesih ve Hint kültüründeki diğer beklenen kurtarıcıları, sembolik olarak kendisinin ve cemaatinin temsil ettiğini iddiasında bulunmasıdır. O, mehdînin görevini ve konumunu şu şekilde açıklamaktadır: “Günümüz insanının kalbinde Kur’an’ın yer tutması, ancak özel olarak seçilmiş temiz bir adamın aracılığı, duyguların yenilenmesi ve İnsanların Rabbinden ruhun üflenmesiyle olur. Bunu yapacak alemlerin Rabbı vasıtasıyla hidâyet olunan Mehdî’dir. ... el-Mehdîyyu’l-Mev’ûd (söz verilen mehdî) ise zamanın imamıdır.”¹⁵² O, Mehdî olarak kendi görevini “Allah’ın birliğini semâvî âlâmetlerle yeniden kurmak”¹⁵³ şeklinde tanımlamaktadır. Diğerlerinden farklı olarak Gulam, “İsâ’dan başka Mehdî yoktur” rivayetine dayanarak “Mehdî’nin Fâtıma’nın soyundan olacağını bildiren hadislerin uydurma olduğunu” savunmaktadır.¹⁵⁴

Gulâm Ahmed, kendisine ve cemaatine kutsiyet atfetmekte ve özel bir misyon biçmektedir. Örneğin bir taraftan “kendisine Kur’an’ın latif gerçekleri ve ince manalarını anlamada her bir ruha karşı üstünlük bahşedildiğini, buna muhalif olan hocalara sık sık Kur’an tefsiri için meydan okuduğunu, kendisine verilen bu Kur’an’ı anlama yeteneğinin Allah’ın bir mucizesi olduğunu”¹⁵⁵ iddia ederken diğer taraftan özel seçilmişliğine vurgu yapar:

“Ben yalnız değilim. O Yüce Rabbim benimle beraberdir ve hiçbir kimse bana O’ndan daha yakın değildir. Ancak O’nun lütfuyla bana böyle bir sevgi dolu ruh bahşedilmiştir ki eziyet çekerek bile O’nun dini uğruna hizmetlerde

151 Fırlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 144.

152 Gulâm Ahmed, *Sırru’l-Hilâfe*, Al-Shirkatul Islamiyyah, Islamabad United Kingdom 2007, s. 58-59; Fırlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 140.

153 Fırlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 140.

154 Gulam Ahmed, *Kaşı’l-Gitâ*, Urdacadan Çev. Abdul Majeed Amir, Islam International Publications Ltd., United Kingdom 2016, s. 18-19; Gulam Ahmed, *Hakikatü’l-Mehdî*, s. 177. (Gulam Ahmed, *Bâke min Bustani’l-Mehdî*, Al-Shirkatul Islamiyyah, United Kingdom 2007, s. 171-188.); *Sırru’l-Hilâfe*, 68-69; Fırlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, s. 140.

155 *Vadedilen Mesih ve Mehdi* Hz. M. G. Ahmed’(A.S.)in Eserlerinden Derlenmiştir, Çev.: Muhammed Celâl Şems, Islam International Publication Ltd., Islamabad London 1990, s. 15.

bulunayım ve İslâm'ın büyük ve yüce işlerini zevk ve vefa ile tam olarak sona erdireyim. Bu işe O, Kendisi beni görevlendirmiştir. Artık ben hiçbir kimse-nin söylemesiyle vazgeçemem.”¹⁵⁶

Gulâm Ahmed, kendi Cemaatinin Tanrı'nın “son cemaati/aherin cemaati” olduğunu ve ilk fidelerinin onun elleriyle dikildiğini şöyle açıklamaktadır:

“Yüce Allah'ın sizi zayi edeceğini zannetmeyiniz. Siz Allah'ın eliyle yere ekilmiş olan tohumsunuz. Yüce Allah, bu tohumu artık çıkaracak ve geliştirecektir; her tarafa dal budak saracak ve böylece büyük bir ağaç olacaktır, demmiştir. ... Ey kendini benim cemaatim sayan bütün insanlar, sizler ancak takva yollarında yürüdüğünüz zaman gökte benim cemaatim sayılırsınız. ... Eğer gökteki meleklerin bile sizi methetmelerini istiyorsanız, dayak yediğiniz halde memnun kalınız; küfür duyduğunuz halde şükür ediniz ve başarısızlıklarla karşılaşınız, fakat alakanızı kesmeyiniz. Sizler Allah'ın son cemaatisiniz. Onun için kemal ve güzellik bakımından en yüksek seviyeye varmış olan iyilikler gösteriniz.”¹⁵⁷

Gulâm Ahmed'in taraftarları, tıpkı kurucuları gibi Müslüman Ahmediye Cemaati'ni, “Yüce Allah'ın emriyle kurulmuş bir cemaat”¹⁵⁸ olarak görürler ve bu cemaate ilahî bir kutsiyet ve seçilmişlik atfederler. Bu cemaat onlara göre Mehdî, Mesih ve “Aherîn”e gönderilen Cüz-i Nebî'nin cemaatidir. Yani Gulâm Ahmed'in cemaati Ahmedîlik veya Kâdiyânîlik, bunların şahs-ı manevisini temsil etmektedir. Cemaat üyeleri, her ay aylık gelirlerinin 1/16'nı çanda adıyla Cemaat'e vermekle yükümlüdür.¹⁵⁹ Gulâm Ahmed, mehdî ve mesih sıfatıyla, Hindistan'ı işgal eden İngilizler'e karşı cihadı ilga ve iptal etmiş, onlara silah çekmenin İslâmî olmadığı yönünde fetvalar vermesi, ulû'l-emr diyerek itaati vacip gördüğü İngiliz hükümetine sadakati¹⁶⁰ dolayısıyla Müslümanların eleştirisine hedef olmuştur. Cüz-i Nebilik ve vahyin devamlılığı iddialarıyla,

156 *Vadedilen Mesih ve Mehdî Hz. M. G. Ahmed'(A.S.)in Eserlerinden Derlenmiştir*, s. 15.

157 *Vadedilen Mesih ve Mehdî Hz. M. G. Ahmed'(A.S.)in Eserlerinden Derlenmiştir*, s. 17.

158 *Vadedilen Mesih ve Mehdî Hz. M. G. Ahmed'(A.S.)in Eserlerinden Derlenmiştir*, s. 5.

159 Fırlıklı, Ethem Ruhi, “Kâdiyânîlik”, *DİA*, Ankara 2001, 24/139. Geniş bilgi için bkz.: Valentina, Simon Rose, *Islam and Ahmadiyya Jama'at History, Belief, Practice*, Hurst&Company, London 2008, s. 98-100.

160 İngiliz hükümetine şükrederek dizdiği methiyeler için bkz.: Gulam Ahmed, *Hakikatul-mehdî*, s. 187; (Gulam Ahmed, *Bâke min Bustani'l-Mehdî*, Al-Shirkatul Islamiyyah, United Kingdom 2007, s 171-188.)

İslâm'ın son Peygamberinin Hz. Muhammed ve son kitabının Kur'an olduğu şeklindeki iman esasları hakkında tereddütler oluşturmuştur.

"Mehdîliğin şahs-ı manevî olarak temsili" fikrini açıktan açığa savunan ilk kişi, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Said Nursî(1960)'dir. Gulâm Ahmed kendisinin müceddid, mesih ve mehdî olduğunu, buna binaen cemaatinin kutsiyetini savunurken; Said Nursî, bu kavramları Risâle-i Nur adını verdiği eserleri için kullanır. O, kendisinin çocukluğundan beri defalarca Gavs-ı A'-zam Abdülkâdir Geylanî'nin himmetlerine mazhar olduğunu söyler.¹⁶¹ Kendi kudsiyetini ve cemaatinin kudsiyetini bu eserlerine dayandırır. "Nur Şakirtleri" veya "Hizbü'l-Kur'an" olarak tanımladığı cemaatinin, müceddid, mehdî ve mesihi şahsı-manevi olarak temsil ettiği ölçüde kendisinin de bu şerefe nail olacağını itiraf eder. O, aslında kendisine, eserlerine ve cemaatine (Nur Şakirtlerine) bir kutsiyet atfettiği açıktır. Onun şu ifadesi bunu açıkça göstermektedir: "Mehdî-i Resûl'ün temsil ettiği kudsî cemaatin şahs-ı manevîsinin"¹⁶² üç vazifesi vardır. Ayrıca, o, Risâle-i Nur'un kutsiyetini, Hz. Ali ve Abdülkâdir Geylanî'nin kasidelerinden deliller getirerek ispata çalışmıştır. Örneğin Abdülkâdir Geylanî'nin şiirlerinde, ebced hesabıyla, kendisine¹⁶³, "Risâleler"ine, "Sözler"ine, "Mektubât"ına ve "İşârâtü'l-İ'câz Tefsir"ine¹⁶⁴, "Hizbü'l-Kur'an"¹⁶⁵ adıyla Nur cemaatine açıkça işaretler olduğunu iddia etmiştir. Ancak daha sonra "asıl olan Kur'an'dır" denerek ondan Kur'an'dan delil getirmesi istenince, bu defa Kur'an'ın 33 ayetinin "manası ve cifr ile" Risâle-i Nur'a işaret ettiğini iddia edip onu ispatlamaya çalışmıştır.¹⁶⁶ Hatta bu konuda delil getirdiği bir ayete bir tür resullük iddiası çağrıştıracak yorumlar yapmaktadır:

161 "Ben 8, 9 yaşlarındayken cevrim bile kaybolsa "Yâ Gavs-ı Geylânî" derdim. "Yâ Şeyh! Sana fatiha, sen benim şeyimi buldur" derdim. Şaşırtıcıdır. Ama yemin ederim ki, böyle bin defa Hz. Şeyh, himmet ve duasıyla imdadıma yetişti." (Bkz.: Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Yeni Asya Sözler Yayınevi, İstanbul 1991, s. 124).

162 Said Nursî, *Şualar*, s. 374.

163 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 113-133, 123.

164 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 124.

165 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 113-114, 127, 129.

166 " Bu çok ehemmiyetli suale karşı iki üç saat zarfında birden Kur'an'ın âyât-ı meşhûresinden "Sözler" adedince otuz üç ayetin hem manasıyla, hem cifr ile Risâle-i Nur'a işaretleri uzaktan uzağa icmalen görüldü. Aynı ayrı tarzda otuz üç ayet müttetifikan Risâle-i Nur'u remizleriyle gösterdiği, hayal meyal görüldü." (Bkz.: Said Nursî, *Şualar*, Sözler Yayınevi, Çeltüt Matbaası İstanbul 1960, s. 577-610) İslâm bilim geleneğinde hiçbir ilmi değeri olmayan sayılara esrar yükleyen Hurufî yöntem (cifr) ile ve âyetlere getirdiği turtarsız yorumlarla ispata çalışmaktadır. (Bkz.: Said Nursî, *Şualar*, s. 577-610; *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 59-90).

“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah’ın emirlerini) iyice açıklasın. ...”¹⁶⁷ cümlesi makâm-ı cifrîsiyle ve baştaki âyetin işâreti karinesiyle, risâlet ve nübüvvetin her asırda verâset noktasında naibleri, vekilleri bulunmak kaidesiyle, bir manay-ı remzî cihetinde vazife-i irsiyeti yapan Risale-i Nur’u, efradı içine husûsî bir iltifatla dahil edip lisân-ı Kur’an olan Arabî olmayarak Türkçe olmasını takdir ediyor.”¹⁶⁸ Risâle-i Nur’da, Said Nursî’nin ifadeleri arasında “kalbe ilham edildi”, “öyle yazdırıldı”¹⁶⁹, “feyz-i Kur’ânî”, “ilhâm-ı İlâhî”¹⁷⁰, “menvî bir halaskar (kurtarıcı)”¹⁷¹, “ihtâr-ı Rabbanî”, “sünûhât-ı kalb ve “istihracat-ı Kur’ânî”¹⁷², “mucize-i Kur’aniye”, “semâ-i Kur’anîden ... nüzul ediyor”¹⁷³, “O, gökten inmiş Kur’an’ın, Doğru’nun da Batı’nın da üstünde olan Arş’taki yerinden iktibas edilmiştir.”¹⁷⁴ ve “ikrâmât-ı rabbânî”¹⁷⁵ gibi ifadelerin yer alması bu eserler yüklenen kutsiyetin açık bir ifadesidir. Said Nursî, hayatta iken bu konuda eleştiriler almış, ancak keramet ve ilhamın kendisine ait olmadığını Risale-i Nur’un şahsı manevîsine ait olduğunu iddia etmiştir. Nitekim Şamlı Hafız Tevfik’in ağzından da, Risâle-i Nur’un müceddidliği “... nass-ı hadisle Risâle-i Nur, tecdîd-i din hususunda bir müceddid hükmündedir”¹⁷⁶ şeklinde tescil edilmektedir. Nur şakirtlerinden Süleyman Rüştü ise, “Risâle-i Nur, Kur’an’ın tefsiri olduğu cihetle, vahy-i semâvî olan Kur’an’ın semâvî ve ilhamî bir tefsiridir.”¹⁷⁷ demek suretiyle bu eserlerin kutsiyetini tebcil etme iddiasını sürdürmüştür.

Said Nursî’nin ve eserinin kutsiyeti, talebesi Süleyman Rüştü ve diğerleri tarafından daha da ileri götürülmüş; Hz. Peygamber’in gösteremediği mucî-

167 14. İbrahim, 4.

168 Said Nursî, *Şuâlar*, s. 610; *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 90).

169 Said Nursî, *Şuâlar*, s. 610.

170 Said Nursî, *Şuâlar*, s. 418.

171 Said Nursî, *Mektûbât*, Sözlük Yayinevi, İstanbul 1992, s.453.

172 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 81.

173 “Risâlet-ün-Nur sair te’lifat gibi ulûm ve fûnundan ve başka kitaplardan alınmamış. Kur’an’dan başka me’hazı yok, Kur’an’dan başka üstadı yok; Kur’an’dan başka mercii yoktur. Te’lif olduğu vakit hiçbir kitap müellifinin yanında bulunmuyordu. Doğrudan doğruya Kur’an’ın feyzinden mülhemdir ve semâ-i Kur’anîden ve âyâtının nücumundan, yıldızlarından iniyor, nüzul ediyor.” (Said Nursî, *Şuâlar*, s. 598).

174 Said Nursî, *Şuâlar*, s. 580.

175 Said Nursî, *Şuâlar*, s. 572.

176 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 116.

177 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 23.

zeleri, ona keramet olarak nispet etmiştir. Onun anlattığına göre, şakirtlerden Osman Nuri rüyasında Hz. Peygamber'i görmüş ve ardından bir ses "Hz. Peygamber'in yaveri" geliyor denilmiş ve ardından kapı kendiliğinden açılarak Said Nursî içeri girmiştir. Nazmî adlı başka bir şakird, rüyasında birisi kendisine "Risale-i Nur şakirtlerinin imansız ölmeyeceğini ve kabre imanla gireceklerini" söylemiştir. Rüştü Efendi, Said Nursî'nin, Barla'ya geldikten sonra yıllardır süren kuraklığın onun ve Risale-i Nur'un sayesinde sona erdiği, yağmur yağdığı, ona konağını tahsis etmesi sebebiyle Şükrü Efendi'nin rüyasında konağına Hz. Peygamber'in geldiği gördüğünü, bu konağın etrafında çıkan yangınların konağa sıçramadığını anlatmaktadır.¹⁷⁸

Said Nursî'ye göre, klasik kültürde mehdîlik ve mesihlik ile ilgili haberleri¹⁷⁹, sahih olmasalar dahi mana olarak doğrudur. Ancak geleceği müjdelenen Mehdî şahıs olarak değil şahs-i manevî olarak temsil edilecektir. Daha önceki mehdî tasavvurlarından farklı olarak Said Nursî, sembolik bir mehdîlikten bahsetmiştir. Bu temsili mehdî anlayışında esas olan, rivayetlerde mehdîye verilen bütün görevleri tek bir kişinin yerine getirmesi şeklinde değil İslâm tarihi boyunca farklı kişilerin mehdînin farklı görevlerini üstlenip yerine getirmesi şeklinde olmuştur. O, İbnü'l-Arabî'nin "En Büyük İmam" ifadesini çağrıştıracak şekilde "Büyük Mehdî" ifadesini kullanır. Ona göre, bu mehdînin "siyaset aleminde, diyanet aleminde, saltanat aleminde, cihad aleminde" icraatları vardır. Her asırda, buhranlı dönemlerde, Allah'ın rahmeti gereği Müslümanların maneviyatını güçlendirmek için Hz. Peygamber'in soyunda çeşitli mehdîler çıkmıştır. Bunlar şeriatî muhafaza ve sünnetini ihya etmişlerdir. Mesela siyaset aleminde Abbâsî Mehdîsi ve diyânet aleminde Gavs-ı Azam Abdulkadir Geylanî, Şâh-ı Nakşibend ve Aktab-ı Erbaa ve oniki imam gibi zatlar, başkumandan "Büyük Mehdî"nin bir kısım görevlerini icra etmişlerdir.¹⁸⁰ Said Nursî, bu yorumuyla, daha önce yaşamış bu şahsiyetlerin de Mehdî'yi şahs-ı manevi olarak temsil ettiğini ve onların her birinin mehdînin görevlerinden birisini yerine getirdiğini kabul etmektedir. Ancak geçmişte mehdîye ait üç vazifeden her hangi birini üstlenenlerin hiç birisi, üç görevi birden üstlenemediği için "âhir zamanın Büyük Mehdîsi" unva-

178 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 18-23).

179 Said Nursî, *Mektûbât*, s. 412.

180 Said Nursî, *Şualar*, s. 496.

nını alamamıştır.¹⁸¹ O, İnsanlığın her geçen gün daha büyük fesada gittiğine inandığından, yeni gelecek kurtarıcının Hz. Peygamber'in soyundan gelen "en büyük kurtarıcı" olacağını ve bütün kurtarıcı rolleri kendisinde toplayacağını ileri sürer.¹⁸² Mehdî'nin Âl-i Beyt'ten olması şartı, kendisinin ve cemaatinin doğrudan mehdîlik iddiasına bir engel gibi görünüyorsa da, "Gerçi manen ben Hz. Ali'nin (R.A.) bir veled-i manevîsi hükmündeyim. Ondan hakikat dersini aldım. Ve Âl-i Muhammed (A.S.M.) bir manada hakikî Nur Şakirtlerine şâmil olmasından ben de Âl-i Beyt'ten sayılabilirim"¹⁸³ diyerek Ehl-i Beyt'in temsilini de şahs-ı manevî temsil olarak tevil etmiştir.

Said Nursî, mehdî geldiğinde "o mübarek zat Risale-i Nur'u bir programı olarak neşr ve tatbik edeceği" iddiasında bulunur.¹⁸⁴ Ona göre, bir asır sonra zulmetleri dağıtacak kimseler olarak Nur şakirtleri, mehdî geldiğinde "Hazret-i Mehdî'nin Şakirtleri" olacaktır.¹⁸⁵ Dolayısıyla kendisinin "şarktan çıkıp karanlıkları dağıtacak bir nurun (mehdî)" çıkışına ektiği tohumlarla (Nur şakirtleri) zemin hazırladığı inancındadır.¹⁸⁶ Bu yüzden kendisini, "O ileride gelecek acîb şahsın bir hizmetkârı ve ona yer hazır edecek bir dümdarı ve o büyük kumandanın pişdar bir neferi"¹⁸⁷ olarak tanımlamıştır. Said Nursî, kendisinin ölümünden sonra, Risale-i Nur ve Nur şakirtlerini mehdînin şahs-ı manevîsini temsil etmeye devam edeceğine inanmaktadır. O, kendisine mehdî denilmesini bu yüzden kabul etmemiştir. Kendisine "mehdî" denildiğinde "adî bir tercüman" olduğunu söyler tevazu gösterirdi. Mehdîliğin şahs-ı manevî olarak temsilini gerekli kılan bir başka nokta ise, bu dönemde "bu üç görevin

181 Said Nursî, *Emirdağ Lâbikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1959, s. 260.

182 "Cenab-ı Hakk; kemal-i rahmetinden, şeriat-ı İslamiyetin edebiyetine bir eser-i himayet olarak, her bir fesad-ı ümmet zamanında bir muhlis veya bir müceddid veya bir halife-i zişan veya bir kutb-u a'zam veya bir mürşid-i ekmelel veya bir nevi Mehdî hükmünde mübarek zatları göndermiş; fesadı izale edip milleti ıslah etmiş; Din-i Ahmediyi (A.S.M.) muhafaza etmiş. Madem adeti öyle cereyan ediyor, Cenab-ı Hak, âhırzamanın en büyük fesadı zamanında; elbette en büyük bir müçtehid, hem en büyük bir müceddit, hem hâkim, hem mehdî, hem mürşid, hem kutb-u âzam olan bir zât-ı nûrânîyi gönderecek ve o zât da Ehl-i Beyt-i Nebevîden olacaktır." (Bkz.: Said Nursî, *Mektûbât*, s. 411).

183 Said Nursî, *Şualar*, s. 374.

184 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

185 Said Nursî, *Şualar*, s. 605.

186 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 189; Said Nursî, *Mektûbât*, s. 345; Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 129.

187 Said Nursî, *Barla Labikası*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1987, s. 162.

bir şahıs veya bir cemaatta toplanmasının ve onu en iyi bir şekilde yerine getirilmesinin” imkânsız olmasıdır. Çünkü pek çok şahıs ve cemaat, birbiriyle anlaşamamaktadır. Bu sebeple “Ahir zamanda Al-i Beyt-i Nebevi’nin cemaati-i nûrâniyesini temsil eden Hazret-i Mehdî’de ve cemaatindeki şahs-ı manevîde ancak içtima edebilir.”¹⁸⁸

Said Nursî’ye göre, ümmetin beklediği, “Risale-i Nur’u bir programı olarak neşr ve tatbik edecek” âhir zaman Mehdî’sinin ve “Mehdî-i Resûl’ün temsil ettiği kudsi cemaatin şahs-ı manevîsinin”¹⁸⁹ aşamalı bir şekilde gerçekleştireceği üç temel görevi vardır¹⁹⁰:

Birincisi, “İman-ı tahkikiyi gerçekleştirmek” ve “ehl-i imanı dalâletten kurtarmak. Bununla felsefecileri ve maddiyyûn fikrini tam susturacak şekilde imanı kurtarmak kastedilmektedir.”¹⁹¹ Bu görev, bu üçünün en önemlisi ve kıymetlisidir. İnsanlar bu görevi tam olarak yerine getirebilecek merci olarak Risale-i Nur’u görmüşlerdir. Aynı zamanda İmam Ali ve Gavs-ı Azam ve Osman Hâlidî gibi zatlar, gelecek mehdînin makamını Risale-i Nur’un şahs-ı manevîsinde görmüşler gibi işaret etmişlerdir. Bazen bu şahs-ı maneviyi, sadece bir hâdimine (Said Nursî) vermişler, ona iltifat etmişlerdir. Bu birinci vazife maddi kuvvetle değil, belki kuvvetli itikat ve ihlas ve sadakatle olur.¹⁹² Said Nursî, bu görevin çok uzun tedkikatı gerektirdiğinden Mehdînin bu görevle uğraşamayacağını, ancak daha önce bu vazifeyi yerine getiren bir taifenin tedkikatını kendisine program edineceğini söyleyerek adres olarak Nur Şakirtlerini göstermektedir:

“Ehl-i imanı dalâletten muhafaza etmek ve bu vazife hem dünya hem her şeyi bırakmakla, çok zaman tedkikat ile meşguliyeti iktiza ettiğinden Hazret-i Mehdî’nin, o vazifesini bizzat kendisi görmeğe vakit ve hal müsaade edemez. Çünkü hilâfet-i Muhammediye cihetindeki saltanatı, onun ile iştigale vakit bırakmıyor. Herhalde o vazifeyi ondan evvel bir taife bir cihette görecektir. O zat, o taifenin uzun tedkikatı ile yazdıkları eseri kendine hazır bir program yapacak, onun ile o birinci vazifeyi tam yapmış olacak. Bu vazifenin istinad

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

189 Said Nursî, *Şualar*, s. 374.

190 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

191 Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1959, s. 259.

192 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

ettiği kuvvet ve mânevi ordusu, yalnız ihlas ve sadakat ve tesanüd sıfatlarına tam sahip olan bir kısım şakirdlerdir. Ne kadar az da olsalar, manen bir ordu kadar kuvvetli ve kıymetli sayılırlar.”¹⁹³

İkincisi; Şeriâtı icra ve tatbik etmek. Bu vazifenin tatbik edilebilmesi için, gayet büyük maddi bir kuvvet ve hâkimiyet lazımdır.¹⁹⁴ Başka bir deyişle, bu görev, “Hilafet i Muhammediye (ASM) unvanı ile şeâir-i İslâmiyeyi ihya etmektir.” Dolayısıyla bunu yerine getirebilmek için, “Alem-i İslâm’ın vahdetini nokta-i istinad edip beşeriyeti maddi ve mânevi tehlikelerden ve gâdab-ı ilâhî’den kurtarmak için bu vazifenin, nokta-i istinâdı ve hâdimleri, milyonlarla efrâdı bulunan ordular lazımdır.”¹⁹⁵ Görüldüğü gibi, mehdînin projesinin ikinci aşaması güç kullanmayı gerektiren bir aşamayı temsil etmektedir.

Üçüncüsü, Hilafet-i İslâmiye’yi, İttihad-ı İslâm’a bina ederek İsevî rûhânîleriyle ittifak edip Din-i İslâm’a hizmet etmek. Bu vazife, pek büyük bir saltanat ve kuvvet ve milyonlar fedakârlarla tatbik edilebilir.¹⁹⁶ Said Nursî’ye göre, bu çok yüce vazife, bütün ehl-i imanın manevi yardımlarına, ittihad-ı İslâm’ın yardımına, ulema ve evliyanın, Ehl-i Beyt’ten çok sayıda fedakâr seyitlerin birlikte çalışmasına ihtiyaç vardır.¹⁹⁷

Said Nursî’nin sembolik/remzî mehdîlik tasavvurunda, onu şahs-ı manevî olarak temsil ettiğine inanılan başta kendisine, Nur şakirtlerine ve Risale-i Nur’a daha önce Şia’da imamlara ve onların eserlerine atfedilen kutsiyete benzer bir kutsiyet atfedilmektedir. Zaten kutsallaştırmanın yollarından birisi şahısları, davranışlarını, giyim kuşamlarını, kaldığı mekânları, eserlerini ve cemaatini sembolleştirmektir. Bu durumda kutsallaştırılan kimseler Hz. Peygamber ile görüşebilen, yazdıkları Hz. Peygamber’in onayından geçen, Hz. Peygamber’in yaveri duruma gelebilen kutsallıklara büründürülmüştür. Klasik dönemde, kutsiyetine inanılan kişilere veya mehdî olduğu iddia edilenlere bağlanmayı mutlak kurtuluşa ermenin bir yolu olarak görmekteydiler. Burada da farklı bir kurtarıcı ve kurtuluş iddiası vardır. Kendi cemaatinin, mehdînin şahs-ı manevîsini temsil ettiği inancı, şahs-ı manevî olarak Deccâl’i temsil et-

193 Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, s. 259

194 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

195 Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, s. 259

196 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9.

197 Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1959, s. 260.

tiğini düşündüğü Cumhuriyetin kurucu kadrosuna cephe almaya sevk etmiştir. Ancak bu ikinci ve üçüncü görev, daha sonra Gülen Hareketi'nin misyonu haline gelmiştir.

Said Nursî'nin mehdînin şahs-ı manevî olarak temsil edilmesi şeklindeki *sembolik mehdîlik* anlayışının Fethullah Gülen tarafından aynen benimsendiğini, ilave olarak Said Nursî tarafından belirlenen mehdînin son iki görevini üstlenme ve onları uygulamaya koyma yönünde hareket ettiğini görmekteyiz. Kendisine İbnü'l-Arabî'nin kullandığı "En Büyük İmam" unvanını çağrıştıracak şekilde "Kâinat İmamı"nı bir sıfat olarak kullanması veya cemaati tarafından öyle algılanması, onun seçilmişlik psikolojisi ile hareket ettiğini göstermektedir. Bu seçilmişlik psikolojisi, kendi cemaatine mensup olanlara bir kudsiyet atfetme şeklinde tezahür etmektedir. Cemaate atfedilen kutsiyet, mensuplarını aile, millet ve ümmete bağlılık şeklindeki İslâmî değerlerden koparmalarına sebep olmuştur. Cemaat mensuplarının bütün özel hayatı ve sosyal hayatı, "Kâinat İmamı" ve etrafındaki ona bağlılığını ispat etmiş zevat tarafından kontrol altında tutulmuştur.

Fethullah Gülen, vaazlarında ve kitaplarında, Said Nursî'nin "Mesih ve Mehdî'nin şahs-ı manevî temsili"¹⁹⁸ fikrine mutlaka referansta bulunmakta, onu şiddetle savunmaktadır.¹⁹⁹ Gülen, onu takip ederek "Mesih'in nüzulünün mesihîyet şeklinde değil mehdîlik veya Muhammedîlik şeklinde"²⁰⁰ olacağından ve "din-i Ahmedîyi muhafaza"²⁰¹ edeceğinden bahseder. Muhtemelen Said Nursî'nin mehdîye verdiği üçüncü görevi ifa etmek üzere geleceğini ima etmiştir. Ancak hem "Muhammedîlik"²⁰² ve "din-i Ahmedî"²⁰³ kavramları, Said Nursî'den alınıp kullanılmıştır. Yalnız bu iki kavramın, daha önce mehdîlik

198 Gülen, Fethullah, "Hz. Mesih ve Nüzûl Keyfiyeti", <http://www.m-fgulen.org/a.page/eserleri/prizma/a11496.html>. Gülen, Said Nursî'nin Mehdîlik ile ilgili görüşlerini tekrarlar ve onları savunur. (Bkz.: Gülen, Fethullah, "Mesih Nerede, Mehdi Kim", [herkul.org, 11.10.2004](http://www.mfgulen.org/a.page/eserleri/kirik.testi/a12729.html?PHPSESSID=90909aea4d9049b-b01e99880ac86a2)(<http://www.mfgulen.org/a.page/eserleri/kirik.testi/a12729.html?PHPSESSID=90909aea4d9049b-b01e99880ac86a2>)).

199 Gülen, Fethullah, "Mesih Mehdi Müceddid", <http://www.m-fgulen.org/a.page/eserleri/fasildan.fasila/fasildan.fasila.2/bir.zaviyeden.hadis/a5438.html>; Gülen, "Mesih Nerede, Mehdi Kim".

200 Geniş bilgi için bkz.: Gülen, "Hz. Mesih ve Nüzûl Keyfiyeti".

201 Gülen, "Mesih Nerede, Mehdi Kim", herkul.org, 11.10.2004.

202 Said Nursî, *Mektûbât*, s. 408.

203 Said Nursî, *Mektûbât*, s. 401.

tartışmalarında, bu anlamda kullanıldığına rastlanmamaktadır. Gülen, Risâle-i Nur'dan ve sûfilikten aldığı mehdî, kutb, aktâb ve ricâl-i gayb, rüya ve ilham gibi kavramları güncelleştirmiş ve siteminin merkezine sembolik mehdîlik tasavvurunu yerleştirmiştir. Türk toplumunda, mehdîlik inancı, Said Nursî'nin Risale-i Nur'u ve Fethullah Gülen'in konuşmaları ve kitapları yoluyla yayılmaya başlamıştır.

Said Nursî'nin şahs-i manevî olarak temsili mümkün olan sembolik mehdîlik fikri Fethullah Gülen tarafından kendi cemaati için kullanılmıştır. Böyle bir fikir, kendisini "Kainat İmamı" ilan etmeye, cemaatini de mehdînin manevî şahsiyetinin temsil eden "ahır zaman cemaati"²⁰⁴ veya "ahır zamandaki diriliş hareketi"²⁰⁵ olduğu iddiasına götürmüştür. Tıpkı Gulam Ahmed gibi, Allah ile münasebetini derinleştiren kişilerin, riyazat yoluyla "gayb âlemine muttali olacağı, melâike-i kiramla görüşebileceği, cinlerle münasebete geçeceği, ruhanîlerle muhabereye girişebileceği, Hızır'ı (aleyhisselâm) göreceği, Mesih'le hemdem olacağı; "Hazreti Mehdî" ile tecdit musâhabesinde bulunacağını"²⁰⁶ söyleyerek, muhtemelen cemaat mensuplarına kendisinin böyle birisi olduğunu ima ettirmeye çalışmaktadır.

Fethullah Gülen'in, "yeryüzünü adaletle doldurmak, İslâm'ı hâkim kılmak ve Ehl-i Beyt'ten olacağı işaret edilen halâskâr (kurtarıcı)"²⁰⁷ gibi unsurları öne çıkaran klasik anlayışa uygun bir Mehdîlik tanımı yaptığı söylenebilir de, onun Said Nursî'den alarak tazim amacıyla kullandığı Resul Mehdî (Mehdî-i Resul) tanımlaması Ehl-i Sünnet kaynaklarında rastlanan bir tanımlama değildir.²⁰⁸ Böyle bir isimlendirme Gulam Ahmed'in kavramsallaştırmalarını çağrıştırmaktadır. Gülen'e göre, Mehdî ve Mesih olarak her hangi bir isim vermek doğru değildir. Tarihte mehdî denebilecek kimselerden olan Şah-ı Nakşibendî ve Abdulkadir Geylani gibi, kimseler bu mertebede oldukları halde kendilerinin mehdî olduklarını söylememişlerdir.²⁰⁹ Bu konuda da Said Nursî'nin görüşlerini takip ettiği görülmektedir. Tıpkı Said Nursî gibi, kendisine mehdî denilme-

204 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla I*, der. Ahmet Kurucan, Trz., Yrz., s. 88.

205 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla I*, der. Ahmet Kurucan, 7. Baskı, s. 159.

206 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler-2*, Nil Yayınları, İstanbul 2011, s. 123.

207 Gülen, "Mesih Nerede, Mehdi Kim"

208 Gülen, "Mesih Nerede, Mehdi Kim".

209 Gülen, "Mesih Nerede, Mehdi Kim".

sini istememiş hep şahs-ı manevî olarak temsilden yana ifadeler kullanmıştır.²¹⁰ Bu sebeple, o, “hizmet”in, seçkin bir kişiyle değil, “şahs-ı manevî dehâsıyla yürütülmesi”²¹¹ gerektiğini söyleyerek cemaatini “şahs-ı manevî temsil” daire-sine sokmaya çalışmıştır. Şahs-ı maneviye oluşturacaklar arasında en az katkısı olandan en çok katkısı olan herkesin yer alabileceği ve her kesin orada kendisini bulabileceği bir daire olarak tanımlar. Ona göre, geçmişte kutbiyet, gavs-iyet ve ferdiyetin birlikte temsil edildiğini, ancak günümüzde bu ikisinin şahs-ı manevilerce temsil edilmesi gerektiğini söylemekle kendi “hizmet hareketine” pay çıkarmaya çalışmaktadır. O, sufilikte yaygın olarak kullanılan kavramları kullanarak, kutbu’l-irşadın birden fazla olabileceğini söyler. Burada dikkat çeken sufilikte “evtâd” ve “evliya” olarak tanımlanan zevata da, bu hizmet dairesi içinde özel bir misyon biçmesidir. Yalnız “evtad”ı klasik anlamıyla “ricâl-i gayb” için kullandığı biraz şüphelidir. Çünkü onlara, “bütün İslâmî cemaatler arasında dağılarak, geleceğin mukaddes ve muhakkak birliğinin canı ve kanı olarak misyonunu edâ etme”²¹² şeklinde bir görev vermektedir.

Fethullah Gülen, mehdilik anlayışında Said Nursî’nin görüşlerine çok yeni bir şey katmamıştır. Onları biraz sadeleştirerek ve basitleştirerek aynen tekrarlamıştır. Onun bu konudaki farklılığını, kendisinin ve cemaatinin mehdînin hangi görevini temsil ettiği noktasında aramak gerekir. Çünkü “İman-ı tahkikiyi gerçekleştirmek” ve “ehl-i imanı dalâletten kurtarmak” şeklindeki birinci görevden daha çok, son iki göreve talip olduğu söylenebilir. Onun Türkiye’de ordu ve polis içerisindeki yapılanması ve darbe girişimine bakılırsa, “Şeriatı icra ve tatbik etmek” şeklindeki ikinci göreve; Hristiyanlarla (İsevilerle) itti-hat amacıyla diyalog toplantıları ve çalışmalarına bakılırsa, “Hilafet-i İslâmiye’yi İttihad-ı İslâm’a bina ederek İsevî rûhânileriyle ittifak edip Din-i İslâm’a hizmet etmek” şeklindeki üçüncü göreve talip olduğu söylenebilir. Gülen’in de benimsediği *sembolik mehdilik tasavvuru*, son iki görevin güncellenmesi ve icrasının eklenmiş haliyle, Said Nursî’nin Sembolik Mehdilik anlayışının bir ileri sürümü olarak değerlendirilebilir.

210 “Mehdiyim” iddiasıyla ortalıkta dolaşıyorsa o kimse de dalalete sürüklenmiş bir zavallıdır. Bir müslümanın o tür iddiaları kabul etmesi mümkün değildir.” (Gülen, “Mesih Nerede, Mehdi Kim”).

211 Gülen, “Müceddid ve Üç Merhale”.

212 Gülen, “Mesih Nerede, Mehdi Kim”.

5. İslahatçı ve Özgürlükçü Mehdî Tipolojisi (Muhammed Ahmed El-Mehdî/Afgāni/ Hamdi Yazır/Mevdûdî)

Osmanlı Devlet'inin zayıflamasıyla birlikte Kuzey'de Ruslar, Hint alt kıtasında İngilizler ve Güney'de Fransız, İngiliz ve İspanyollar, İslâm dünyasını sömürgeleştirmek için faaliyetlerini artırdı. Osmanlı idaresindeki topraklar, sömürgeci güçlerin eline geçmeye başladı. Müslümanlar, siyasî, askerî, iktisadî, toplumsal, dinî ve ahlakî boyutları olan çok yönlü bir buhranın içine düştüler. Buna bağlı olarak Müslüman toplumlar da sömürgeleştirilmeye karşı dırabilmek için diğer alanlarda olduğu gibi İslâm düşüncesinde de yenilenme talepleri yükseldi. İslahat hareketleri ve Müslüman topraklarından işgalcileri kovmak için özgürlük hareketleri her geçen gün güçlenmeye başladı. Pek azı hariç, bu hareketle başarısızlıkla sonuçlandı. Batılı sömürgecilerin sınırlarını ve isimlerini belirlediği kabile esasına veya ulus esasına dayalı müstemleke devletler kuruldu. Bu süreçte gerek İslahat hareketlerinde gerek özgürlük ve bağımsızlık hareketlerinde kurtarıcı fikri tekrar önem kazandı. Bu mücadelede öne çıkan siyasî karizmatik kişilere, müceddid veya mehdî gözüyle bakıldı. Bazen bunların kendileri mehdîliğini ilan etti. Mehdîlik ve müceddidlik fikri, Şîî toplumların aksine sünî toplumlar da daha büyük ilgi uyandırdı. Kafkaslar'da ve Orta Asya'da işgalci Rusları vatanlarından kovmak için İmam Mansur ve Şeyh Şamil gibi, Kuzey Afrika'da ve Arap Yarımadasında İngiliz, Fransız ve İspanyol sömürgecilerden kurtulmak için Muhammed Ahmed Mehdî (ö.1302/1885) ve benzeri kahramanlar çıktı. Mehdîlik inancı, İslâm dünyasında özgürlük ve bağımsızlık hareketlerinin dinamizmi olduysa da Müslümanların sorunlarını çözmede başarılı olamadı.

XIX. asırda mehdîlik iddiasında bulunan ve kısa süreli de olsa devlet kurmayı başaran önemli şahsiyetlerden birisi Sudan Mehdîsi olarak tarihe geçen Muhammed Ahmed el-Mehdî'dir. Semmâniyye tarikatının kurucusu Şeyh Ahmed et-Tayyib'in torunu olan Muhammed Ahmed, "Hz. Peygamber rüyasında onun ahir zamanda beklenen mehdî olduğunu defalarca müjdelediğini"²¹³ iddia etti. O, bölgedeki âlimlere ve şeyhlere "Kitap ve Sünnet'te belirtilen mehdî olarak görevlendirildiğini" bildiren ve kendisine tâbi olmaya çağıran

213 Öz, Mustafa, "Muhammed Ahmed el-Mehdi", *DİA*, İstanbul 2005, XXX/497 (XXX/496-499).

mektuplar yazdı. Mistik ve etkileyici siyasî kişiliği kişiliği ile siyasî, iktisadî, sosyal sıkıntılar çeken Sudan halkı üzerinde önemli tesir bıraktı. Bu sebeple mehdîlik iddiası etrafında pek çok kimseyi topladı ve sömürgecilere karşı açtığı savaşlarda büyük başarılar elde etti. Muhammed Ahmed, sünnî-sufî çevrelerde yetişmiş bir şahsiyet idi. O, mehdîlik iddiasını desteklemede hadisleri ve sünnî sufiliğin argümanlarını kullandı. Ancak ortaya koyduğu mehdîlik anlayışında sünnî irfan anlayışında bulunan modelden farklı idi. Çünkü geleneksel sufiliğin mehdî anlayışını, siyasî bir güç elde etmek ve bunu devlete dönüştürme konusunda başarılı bir şekilde kullandı. Ayrıca sufi düşüncenin mehdîlik anlayışında bazı ıslahatlar yaptı. Bunlardan birisi, İbn Arabî'de "9 veziri olan mehdî", Muhammed Ahmed tarafından üç halifeli "Mehdîlik Yüksek Komuta Kurulu"na dönüştürüldü. Diğer taraftan, bir dinî ıslahatçı gibi davranarak gönderiliş amacını akideyi ve sünneti ihya etmek olarak açıklamış idi. Devletin kuruluşundan itibaren yaptığı icraatları arasında en dikkat çeken hususlardan birisi, geleneksel sûfilikte kendine yer bulmuş olan musikiyi yasaklamasıdır.²¹⁴ Onun, kendinden önceki dönemi Cahiliye devri olarak nitelemesi, namazı terkedene ölüm cezası uygulaması, sigara içenin tövbe edinceye kadar dövüleceğini. Toprağın beytül mâle ait olduğunu ve alınıp satılamayacağını belirtmesi, kadınların altın ve gümüş ziynetlerini yasaklaması İslâm âlimlerinin tepkisini çekmiş ve aleyhinde eleştiriler yapılmasına sebep olmuştur. Bu tür uygulamalarından hareketle, Selefîlikten etkilendiği söylenebilirse de, sosyal ve siyasî alanda ıslahatlar gerçekleştirmesi dolayısıyla onun mehdîlik tipolojisi, sömürgeciliğe karşı direnmesi, dinî, ahlakî ve sosyal alandaki ıslahatlarıyla ihyâc ve ıslahatçı bir mehdîlik tipolojisi olarak tarihe geçti.

Modern dönemde ıslahatçı şahsiyetlerin başında gelen Cemaleddin Afgânî, İslâm dünyasının tekrar eski güç ve satvetine kavuşması için Afrika, Hindistan, Kafkaslar, Orta Asya ve Anadolu'da Müslümanların kendi özgürlüklerine ve bağımsızlıklarına kavuşmasına vurgu yaptı. Bunun için İslâm dünyasının her tarafını gezerek, yazılarıyla ve konuşmalarıyla fikrî ve felsefî açıdan bir uyanışın ilk kıvılcımlarını atmaya çalıştı. Afgânî, Sudan'da ortaya çıkan Mehdiîlik hareketini, geleneksel bir sufi hareketi olarak değil, siyasî uyanışı sağlayacak özgürlük hareketi olarak değerlendirdi. Hatta bu hareketi Muham-

214 Öz, "Muhammed Ahmed el-Mehdi", XXX/498.

med Abduh ile birlikte Mısır ve Sudan'ı İngiliz sömürgesinden kurtaracak tek hareket olarak görüyorlardı. Afgani, İngiliz ordusunu "en kanlı mağlubiyete uğratan Sudan Mehdîsi'ne dair bir mütâlaa" yayınlamış ve burada mehdî fikrinin İslâm âleminde hasıl edeceği tesirleri analiz etmiştir. Osmanlı arşivlerinde kayıtlı olan bu mütâlaada, mehdîliğe Müslüman toplumların kurtuluş ümidini bağladığı sosyolojik ve psikolojik bir olgu olarak yaklaşmıştır. Ona göre, tarihte Ebû Müslim'in Emevîleri devirip Abbasileri iktidara taşıması, İdrisîler ve Fâtımîler devletinin kurulması, mehdîlik yoluyla olmuştur. Kendi döneminde Müslümanların sahip oldukları hâlet-i rûhiye, kurtuluşu yeni bir mehdîyi gerekli kılmaktadır. İçinde yaşadığı kötü şartların etkisinde kalan ve geleneksel mehdî anlayışını büyük ölçüde onaylayan Afgânî, mehdîyi bir sosyal, dinî ve siyasî ıslahatçı gibi tarif etmektedir: "Mehdînin Cenâb-ı Hak tarafından olan memuriyet meselesi bidâtları yani teceddüdât-ı dîniyeyi mahv ve adaleti teyid ve bütün müminler arasında müsâvâtı icra ve İslâm nâmını neşr ile onu dünyanın her tarafından a'la eylemekten ibarettir."²¹⁵

Elmalılı Hamdi Yazır, Afgânî gibi, kurtuluşu mehdîlik ile ilişkilendirmez. Bilakis kurtarıcı fikrinin temeline müceddiliği yerleştirir. İslâm toplumlarının gelişmesi ve dinde yenilenmenin mehdî marifetiyle değil "âlimler" arasından çıkacak "müceddidler" vasıtasıyla olacağına inanır. Onun için kurtarıcı ve ıslahatçılar, Hz. Peygamber'in varisleri olan âlimlerdir. O, son ilahî mesaj olan Kur'an'dan ilkeler çıkarmayı, buna uygun bir hayat yaşamayı ve insanlığa ışık tutmayı bütün Müslümanların yerine getirmesi gerekli bir görev olarak gördü. Hamdi Yazır, "Biliniz ki Allah, ölen toprağı diriltir."²¹⁶ âyetinden hareketle İslâm'ın özünde tekamüle, terakkiye ve yenilenmeye (teceddüde) müsait olduğu fikrini ileri sürerek onu temellendirmekle işe başlar: "Ey Müminler, biliniz ki Cenab-ı Allah'a yalnız aklen değil, aklen ve hissen bağlı olan insanlar için zaman aşımı korkusu yoktur. Onlar eskidikçe yenilenme imkânını bilmeli, ard arda gelen yeni şevkler içinde sonsuza dek devam etmelidirler. Bu din sınırlı bir tekâmül safhasında durmak için inmiş özel bir din değil, sonsuz tekâmül devrelerini idare için indirilmiş Hakk'ın ilkelerini içeren evrensel

215 Şık, İsmail-Tuğrul, Yürük, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaledin Afgani'de Mehdilik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/1 (2012), s. 35. (s. 31-50).

216 57. Hadid, 17.

bir dindir.²¹⁷ Yazır, yukarıda zikredilen ayetten çıkardığı “dinde yenilenme ve tekâmülün sürdürülmesi” ilkesini “Cenab-ı Allah şüphesiz her yüz sene başında yani her asırda bu ümmete dinini yenileyecek adam veya adamlar gönderecektir.”²¹⁸ Mealindeki hadise getirdiği yorumlarla da desteklemeye çalıştı. Bu hadisten hareketle dinde yenilenme, terakki ve tekâmül ile ilgili “gönderme (ba’s)” kavramının yenileyiciyi vadetmesi, dinî yenilenmenin gerekliliği, yenilenmede ümmetin kimliğinin korunması, yenilenmenin başkalaşmadan sürdürülmesinin bir emir olduğu ve dini yenileyecek olanın belirli bir şahıs olacağı²¹⁹ şeklinde sonuçlar çıkardı. Yazır, her asrın başında gerçekleştirilecek dinde yenilenmeyi bireysel ve toplumsal bir hak ve görev olarak savundu: “Demek ki dinimizin yenilenmesini beklemek hakkımızdır. Bu yenilenmeyi gerçekleştirecek yenileyiciyi yetiştirmek için çalışmak vazifemizdir.”²²⁰

Hamdi Yazır, ümmetin kurtuluşunu sağlayacak, dinde yenilenmeyi gerçekleştirecek müceddidleri, sadece dinî ıslahatçı değil, aynı zamanda sosyal ıslahatçılar olarak görür ve onların görevlerini buna uygun olarak şu şekilde belirler: “Yenileyici’nin yapacağı şey birliği parçalamak, dağılmayı hızlandırmak, dinin asıl prensiplerini inkar edip ikinci dereceden önemli prensipleri soyutlamak, doğru yoldan sapmak, soyut tutkulara kapılarak ümmetin vicdanını yabancı vicdanlara benzetmek, ümmetin kimliğini ortadan kaldırarak bidatlara yol açmak olmayacaktır. Yenilenme bize nefret değil, muhabbet aşılayacak, korku değil emniyet getirecektir. Her asrın tarihini güzelce yazmak ve o tarihte dinî illet ve sebeplerin amelî değeri ve sosyal sonuçlarını araştırmak; bu şekilde geçmiş dönemin bir fezlekesini yapıp gelecek asrın ihtiyaçlarını belirlemek. İşte Peygamber’in varisleri olan din âlimlerinin vazifeleri bunlardır.”²²¹ Sonuç olarak Elmalılı Hamdi Yazır, dinde ve toplumsal alanda Müslüman toplumlarında gerçekleştirilmesi gereken yenilenme ve ıslahatı, bütün Müslüman-

217 Yazır, Elmalılı Hamdi, “Dibace”, Sad. Recep Kılıç, (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır sempozyumu Tebliğleri, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993) adlı kitap içerisinde, s. 77 (s. 49-123).

218 Ebû Davud, Sünen, Kitabü’l-Melâhim, I. hadis.

219 Yazır, “Dibace”, s. 77.

220 Yazır, “Dibace”, s. 77. Elmalı Hamdi Yazır’ın Dinde teceddüd, terakki ve tekamül konusundaki fikirleri için ayrıca bkz. Mehmed S. Aydın, “Elmalı’da ‘Teceddüd’ Fikri”, *M.E.B. Din Öğretimi Dergisi*, 34 (1992), s. 49-54; Kılıç, Recep Dinde Yenilenme: Teceddüd, Tebeddül ve Tahrif Kavramları (Hamdi Yazır’ın Dîbâce’sine Özel Atıfla), *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 16 (2010), s. 71-76.

221 Yazır, “Dibace”, s. 78-79.

ların gerçekleştireceği ortak görev olarak değerlendirir. Ona göre bu süreçte topluma öncülük yapacak olanın mehdî değil müceddid rolündeki alimlerdir.

İzmirli İsmail Hakkı, mehdilik hakkında beş ayrı görüşü saydıktan sonra onların tek tek tenkit eder ve bunlardan beşincisi olan “ Her doğru kişi ve her doğru yöneticidir.” şeklindeki son görüşün ise ıstılahattan ibaret olduğunu belirtir.²²² O, mehdilik hadislerini tek tek inceleyerek onların uydurma olduğu ve delil özelliği taşımadığı sonucuna varır.²²³ İzmirli’nin, İçtimaî İlm-i Kelam ve İçtimaî İlm-i Fıkıh ile ilgili yenilikçi fikirlerine bakılırsa, Hamdi Yazır ile benzer anlayışta olduğu ve dinî, toplumsal alanlarda yenilenmenin bu ilimlerin yenilenmesiyle olabileceğini savunduğu söylenebilir. O, mehdî’ye değil İslâm âlimlerinin ilmi çabalarına dikkat çekmektedir.

Mevdudî, İslâm ülkelerini Batı sömürgeciliğinden ve genç nesilleri batılı seküler kültürün etkisinden kurtarmanın tek yolunun “sahih İslâm inancını yeniden tesis edecek bir tecdid ve ihya hareketi başlatmak olduğunu” fikrini benimser. Bu hareketi din, toplum ve siyaset alanını ıslah edecek bir programa sahip olması ve bunu başarıya ulaşması için aşamalı bir şekilde uygulamaya konulması gerekir. Bu hareketi, “Kur’an ve Sünnet’i esas alan, fertten başlayıp toplumu dönüştüren bir hareket” olarak tanımlar.²²⁴ Siyasal İslâmcı ideolojiye bağlı birisi olması dolayısıyla Mevdudî, mehdilik ile ilgili görüşlerini, tecdid, teceddüd ve ihya hareketi çerçevesinde izah eder ve kendisini müceddid, mehdî ve mesih ilan eden, halkı miskinleştiren sufileri, Mirza Gulâm Ahmed’i ve onun hareketini ağır bir şekilde eleştirir. Bu eleştirilerinde o, cahilliği İslâm olarak gösterenleri müceddid olarak ilan edenlerin, ilan ettikleri bu şahısların müteceddid yani sahte müceddidler olduğunu söyler. Ona göre hakiki müceddid, İslâm’a zarar vermez, onun mizacı nebinin mizacına yakındır. O, çok zeki, hakikati uzaktan gören, her türlü kötülükten, ifrat ve terfritten uzak olan, orta yolu tutan birisidir. Akıllı ve feraset sahibi olan müceddid, kültürünü eski adet ve bidatlerden temizleyebilme ve dönemindeki kötülükler ve haksızlıklarla mücadele edebilme gücüne sahiptir.²²⁵

222 “Mehdi hakkında bahsedilen dört görüşten ilk dördünün delilleri işte bunlardır. Beşinci görüşü ise ispatlamaya gerek yoktur. Çünkü ıstılahattan ibarettir.” (İzmirli, “Mehdi Meselesi”, Sadeleştiren Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, III/6 (2010), s. 345. (İbn Rüşd Özel Sayısı).

223 İzmirli, İsmail Hakkı, “Mehdi Meselesi”, Sadeleştiren Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, III/6 (2010), s. 339-346. (İbn Rüşd Özel Sayısı).

224 Anis, Ahmed, “Mevdudî”, *DİA*, Ankara 2004, 29/433.

225 el-Mevdudî, Seyyid Ebü'l-A'la, *Tecdid ve İhya-i Din*, Pakistan trz, s. 23.

Buhari ve Müslim'in kriterlerini sağlamadığı için mehdîlik ile ilgili rivayetlere²²⁶ ihtiyatlı yaklaşan Mevdudî, "Allah'ın hâkimiyetini bütün dünyada tesis edecek ıshatçı bir müceddidin" eninde sonunda mehdî olarak geleceğini söyler ancak bunun geleneksel anlayıştan farklı yorumlar: "Allah'ın hâkimiyetini bütün dünyada tesis eden bir müceddid gelecektir. İster çok yakında isterse çok sonraları olsun, fark etmez. O, Peygamberimizin hadislerinde açıkça tanımlanmış olan İmam Mehdî'dir. Onunla ilgili olarak bazı işaretler de yine bizzat Peygamberimiz tarafından açıklanmıştır.²²⁷ ... İmam Mehdî geldiği zamanın en ideal komutanı ve lideri olacaktır. Yani çağın bütün gerçeklerini bilecek, tam bir yönetici yeteneğine sahip bir insan olacak, hepsinden de önemlisi kendi zamanındaki insanların sorunlarını bilip çözüm yolları getirecektir. Bu ise elbetteki İslâm'ı çok iyi bilmesine bağlıdır. O, parlak bir zekâyâ, geniş bir bakış açısına, engin bir görüş yeteneğine sahip bir insan olacaktır. Korkarım ki, onu ilk reddedecek olanlar gelenekçi ulema sınıfı ve sufi takımından başkası olmayacaktır. Şünkü onlar göreceklardır ki, bu insanın, tasavvurlarındaki mehdî ile hiçbir ilgisi yok. Onun kendisinin mehdî oluşunu ilanla ortaya çıkması her şeyden önce kabul edilebilecek bir şey değildir. ... Mehdîlik iddiaya değil yapılacak işlere bağlıdır. ... Mehdî ve onun yanındakiler insandır. İnsanüstü varlıklar değildirler."²²⁸

Mevdudî, İslâm düşmanlarının siyasî ve kültürel saldırılarına karşı cihad ruhunu yeniden canlandırmayan ve onları "keramet, keşif, ilham sahibi kutlu ve karizmatik lider fikri"²²⁹ ile oyalayan şahıslara ve mehdîci akımlara karşı çıkar. Ona göre, doğuştan hiç kimsenin müceddid olamayacağını, müceddidin kendisi dahi müceddid olduğunu beyan etmeyeceğini, insanlara kendisinin müceddid olduğunu söylemeyeceği, ilham almasının gerekmediğini ve yaptığı işlerden dolayı öldükten sonra böyle isimlendirileceğini söyler. Dolayısıyla ona inanıp inanmamak şeklinde İslâm'ın şartı yoktur. Müceddid, kendi dönemindeki faziletli insanları etrafında toplamayı başarır.²³⁰

226 el-Mevdudî, Seyyid Ebü'l-A'la, *Kadıyanlık Nedir*, Çev.: Ahsen Batur, İhya Yayınları, İstanbul 1975, s. 150-151, 225-231 (Ek Bölüm:2). Ayrıca bir başka eserinde Mehdîlik hadislerinden mehdîye inanmanın gerekliliğinin çıkarılamayacağını belirtir ve hadisleri bu yönde kullananları eleştirir. Geniş bilgi için bkz.: (el-Mevdudî, *Tecdid ve İhya-i Din*, s. 420-422).

227 el-Mevdudî, Seyyid Ebü'l-A'la, *İslâm'da İhya Hareketleri*, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 1986, s. 56-57.

228 el-Mevdudî, *İslâm'da İhya Hareketleri*, s. 59-60.

229 Ahmed, Anis, "Mevdudî", *DİA*, Ankara 2004, 29/434.

230 el-Mevdudî, *Tecdid ve İhya-i Din*, s. 24.

Mevdud, kendi döneminde halk arasında yaygın olan irfanî mehdî algısı ve bunu kullanarak halkı etrafında toplayan mehdîci tarikatlar ve Ahmediye hareketinin toplum üzerindeki olumsuz etkileri ile mücadele etmiş ve bu tür görüşleri benimseyenleri şöyle eleştirmiştir:

“İmam Mehdî'nin geleceğine inanan cahil Müslümanların inançlarındaki çarpıklıkla, imam Mehdî'yi tamamen reddeden müteceddidlerin inancındaki çarpıklığın gerçeğe olan bağlantısı aynı düzeydedir. Cahil Müslümanlar mehdîyi hafızalarında eski zaman kıyafetleri içinde, ruhban görünüşlü, elinde teşbih, sırtında cübbe, ve “ben Mehdî'yim, bana uyun” diye bağırarak birisi olarak canlandırmaktadır. Mehdî çıktığında, bu özelliklere uyup uymadığına bakıp, böylece onun gerçek mehdî olup olmadıklarını anlayacaklarını söylüyorlar. Eğer bu özelliklere uyuyor ise, ona biat edip onun emrettiklerini yerine getireceklermiş, mehdînin geldiğini duyan ne kadar derviş varsa çıkıp ona tâbi olacakmış. Bu arada küfre karşı olan cihadda silahlı bir sembol olarak taşınacakmış. Çünkü bu silahları kullanmalarına sebep olmayacakmış. Kâfirleri, zikirlerle, dualarla, marifet bilgisiyle yerle bir edecek; bir bakışta onların toplarını, tüfeklerini, uçaklarını darmadağın edecekmiş. Oysa gerçek çok farklıdır.”²³¹

İslâm toplumlarında, din dâhil hayatın çeşitli alanlarında yenilenmeyi ve terakkiyi hemen hemen bütün çağdaş düşünürler savundu. Fakat ıslahatçı ve ye-

231 Seyyid Ebu'l-A'la Mevdûdî, *İslâm'da İhya Hareketleri*, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 1986, s. 58-59. Mevdudî'nin, insanüstü güçlere sahip, bütün bir dünyayı düzelterek mehdî algısına karşı başka bir mehdî algısı oluşturmaya çalışır: “Benim tarif ettiğim Mehdi, yeniliklere açık, eğitimde üst düzeyde olan, hayattaki meseleleri çözmüş, akıl ve mantık olarak, siyaset ve savaş meydanlarında en üst seviyede bulunan, en yeni şeyler bile onun gerisinde olan kişidir. O'na karşı olan ilk insanların sūfî ve hocaların karşı çıkacağı konusunda endişeliyim. Mehdi, normal bir insanın sahip olduğu fiziğe sahip olup insanüstü bir varlık değildir. Kendisini de mehdî olarak ilan etmemiştir. Hatta kendisi dahi mehdî olduğunu bilmiyor, belki de öldükten sonra mehdî olduğu anlaşılacaktır. Onun mehdî olduğunu iddia edenlerin, ya akıl noksanlığı ya da zihinsel bir sıkıntısı vardır. Benim gözümden keramet, keşif, ilham gibi şeyler mehdîde yoktur. O bir inkılapçı olarak mücadele edecek ve halis İslâm temelinde yeni bir mezhep üzerinde olacak. O'nun kurduğu devlette hem İslâm'ın ruhu olacak hem de teknolojiye de en üst seviyeyi yakalayacak. Onun kurduğu hükümetten hem insan hem de Allah razı olur. Gökyüzünden bereket yağmuru yağacak, yeryüzü de sakladığı her şeyi ortaya çıkaracaktır. Bu beklentiler gerçekleşirse o vakit böyle bir liderin gelmesiyle inkılap amacına ulaşır. Benim anlamadığım insanların çoğu böyle bir liderin doğuşunu neden garip karşılıyor Lenin ve Hitler gibi kötü liderlerin dünyaya gelmesi tuhaf olmuyor da böyle iyi liderlerin gelmesi neden olmasın.” (Seyyid Ebul A'la Mevdudî, *Tecdid ve İhya-i Din*, Pakistan trz, s. 27-28).

nilikçi düşünürler, bu süreçte mehdî veya müceddid unvanı verilen tek bir kişiyi öne çıkarmayı, ümmetin kurtuluşunu tek bir kişiye bağlamayı doğru bulmadılar. Özellikle onlar arasında siyasal ve sosyal alandaki ıslahatları dünyadaki gelişmeler ışığında İslâmî değerleri yenilemekle başarılacağını savundular. Akla, bilime ve kişisel sorumluluklara dikkat çektiler. Hatta mehdîlik fikrini, Aliya İzzet Begoviç gibi, "Müslümanların tembelliğinin adı" olarak görenler olduğu gibi Tatar Cedidçi Musa Carullah gibi "her Müslüman kendisinin mehdîsidir." şeklinde algılayanlar oldu. Çağdaş dinî Hareketlerde, özellikle Selefîler²³² ve selefî eğilimli *Hizbu't-Tabrîr* ve *İhvân-ı Müslimîn* ve benzerleri, hadisleri savunmak adına mehdîlik inancını savunmaya devam etmektedirler. Ancak siyasal İslâmcılık yönü ağır basan hareketlerde, mehdîlik yerine halife, İslâm şeriatı veya hilafet devleti gibi kavramlar daha fazla ilgi gördü. "Kıyamet öncesinde müjdelenmiş bir mehdînin geleceğine dair" rivayetleri savunulmakla beraber, insanları tembelliğe düşüreceği ve hilafet devletinin kurulması konusunda onları pasifleştireceği düşüncesiyle, bütün ümitlerin ona bağlanmasına karşı çıkmaktadır.

Sonuç

Akletme, soru sorma ve sorgulama yeteneğini kaybeden bireyler, içine düştükleri buhrandan, güven bunalımından ve bilinç yaralanmalarından (travmalar) kurtulabilmek; çaresizliklerini ve pişmanlıklarını telafi edebilmek için şan ve şöhrat sahibi soy ve sülalere ümit bağlar veya "hikmetli bilgiye ve ilahi sırlara sahip" olduğuna inandıkları kimselerden medet umarlar. Bu anlayıştaki fertlerden oluşan toplumlar, karşılaştıkları siyasî, toplumsal ve ekonomik sorunların çözüme kavuşturulması konusunda gerekli kurumları oluşturamadıkları için ve yapmaları gerekeni zamanında yapmadıkları için, büyük felaketlerle karşılaşır ve bunların çözümünü dışarıda ararlar. Hemen hemen bütün kültürlerde ve toplumlarda değişik tezahürlerine rastlanan kurtarıcı bekleme fikrî, dinî değil psikolojik ve toplumsal, yani beşeri bir olgudur. Müslüman toplum, Hz. Osman'ın şehid edilmesi sonrasında iki büyük iç savaşı ve Emevîler dönemindeki Kerbela ve Harre vakasını yaşadılar. Bu olaylar, Müslümanların bilincinde bü-

232 Örneğin Elbanî, Mehdinin çıkacağını Hz. Peygamber'den sabit ve mütevâtir bir akide olduğunu savunur. (Geniş bilgi için bkz.: Nasırüddin el-Elbânî, "Havle'l-mehdi", *Maqâlatü'l-Elbânî*, (Haz.: Nuruddin Talib, Dârü Atlas li'n-Neşri ve't-Tevzî, Riyad 2000) adlı kitap içerisinde, s. 150-110.).

yük yaralar açtı. Müslüman toplum kendini yönetmede başarısız kalınca ve tekrar Arap Cahiliyye döneminin siyasî kültür kodlarına uygun hareket etmeye başlayınca her kabile yönetiminde kendi Ehl-i Beyt'inden, yani soyunda birisinin olmasını istedi. Siyasî yönetime talip ailelerden bu görevi üstlenecek kişiler için, tamamen siyasî içerikli olarak "liderliğe namzet kişi" anlamında mehdî unvanı kullanılmaya başlandı. İlk asırda Arap soyları, Emevîlerin baskıcı ve adil olmayan politikalarından kurtaracak kişinin (mehdî), Haşimi soyundan, daha sonra Abbasoğulları veya Tâlipoğulları, en sonun da ise Hasanî ve Hüseyinî soydan çıkacağına inandı. Bu dönemde mehdîlik anlayışının çerçevesini belirleyen Arap kabileciliği ve asabiyetçiliği oldu. Hemen hemen her kavim veya soydan mehdî unvanı verilen kimseler çıktı. Örneğin Hâşimî, Tâlibî, Abbâsî, Emevî, Mervânî, Sufyânî, Kahtânî, Teymî veya diğer kabilelere mensup mehdî unvanlılar gibi. Daha sonra siyasal içerikli bir kavram olan mehdîlik Şîî Gulât ve İsmailî gruplar tarafından eskotolojik ve mitolojik anlama büründürüldü. Şîa'da mehdîci bir doktrine dönüştürülen bu anlayış, Zeydîlik kolu hariç hemen hemen bütün şîî fırkalar tarafından dinle ilişkili bir inanç olarak benimsendi. Hatta bu ideolojiyi siyasî bir kapitale dönüştürerek Fâtımîler adıyla İsmailî bir devlet kuruldu. Daha sonra bâtinî anlayış yoluyla mehdîci anlayış, sünnî sufi tarikatlarda görülmeye başladı. Mehdîlik anlayışı, hadisleştirilmiş rivayetler ile meşrulaştırılmaya çalışıldı. Hem şîî, hem Sünnî çevreler, bu hadisleştirilmiş rivayetleri Hadis Koleksiyonları, Melahim ve Fiten edebiyatı içerisinde toplayarak mehdîlik anlayışlarını, desteklemeye çalıştılar. Mehdîci söylem, XVI. asırdan sonra sünnî dünyanın bilincini o kadar kuşattı ki, Mehdî geldiğinde hangi mezhebe göre amel edeceği üzerine eserler yazıldı.

İslâm'ın ilk bininci yılının sona erip ikinci bin yılının başladığı bir dönemde Müslümanların Hindistan'da mağlup duruma düşmeleri, Osmanlı'nın zayıflamasıyla Kuzey Afrika'nın gayri müslimler tarafından işgal edilmesi, Müslümanlar arasında yeni mehdîci hareketlerin çıkmasına sebep olmuştur. İran'da XVII. Asırda şîî kültür çevresinde Bâbilik-Bahâilik, Hindistan'da XIX. asırda sünnî kültür havzasında Kâdiyânîlik önemli iki mehdîci-mesihci harekettir. Bu hareketler Müslümanları pasifleştirirken, Kuzey Afrika'da çıkan Muhammed Mehdî'nin öncülüğündeki Senusî hareketi, bu bölgenin sömürgeleştirilmesine karşı direnen özgürlük, eğitim ve islahat hareketi olmuştur. Hint Altkıtası'nda Kâdiyânîlik, Türkiye'de Nurculuk ve Gülen Hareketi, Mehdîliği veya onun

görevlerinden bir kısmını şahs-ı manevî olarak temsil ettiklerini iddia ettiler. Hatta Risale-i Nur, Mehdî projesi olarak görüldü. Kendini mehdî ve kâinat imamı ilan eden Fathullah Gülen'in etrafında oluşan Gülen Hareketi de, bu Mehdî projesinin bir sonucu olarak, bir darbe ile Türkiye Cumhuriyeti'ni ele geçirmeye çalıştı. Mehdîci hareketler, ortaya attıkları ilham, rüya, mübeşşirat, son velîlik, cüz-i nebîlik, Muhammedî nebîlik, müceddid, mehdî, mesih, ilahî bilgiye sahip olma gibi iddialarıyla İslâm'ın peygamberlik ve vahiy müessesesi etrafında şüpheler oluşturdular.

Günümüzde sünnî çevrelerde, özellikle Türkiye'de bâtinî söylemi benimseyen tarikat ve cemaatlerde, abidlik ve zâhidlik kisvesine bürünmüş bazı şeyh ve kanaat önderlerini beklenen kurtarıcı olarak görme eğilimi vardır. Türk toplumunun itikadî geleneğinde yer bulamamasına rağmen günümüzde, Nurculuk, Sûfilik ve Selefilik dolayısıyla bu anlayış yer edinmeye başlamıştır. Aslında mehdîlik bir inanç değil, İslâm kültürüne sonradan sokulan bir inanıştır. Kaynağı İslâmî değil insanîdir. Bu inanış, insanları fitratına yabancılaştırmakta, akıl düşmanı yapmakta, çift kimlikli, gizli gündemli yapmaktadır. İslâm'ı ve İslâmî değerleri istismar etmeleri sebebiyle, toplumda dine karşı büyük bir güvensizlik sorununa sebep olmaktadır. En önemlisi de, İslâm'ın ahlakî değerlerini istismar eden, cemaatlerin menfaatlerini koruma altına alan "cemaat ahlak(sızlığı)" ve "sahte dindarlıklar" oluşturmaktadır. İslâm doktrininde hidayet kaynağı Kur'an ve akıldır. Musa Carullah Bigiyef'in dediği gibi, "Her Müslüman kendisinin kurtarıcısı veya mehdîsidir." Ku'ran ve hüccetullah olan akıl varken, dışarda mehdî ve mesih arayan kimse, gündüz güneş varken, gece olduğu vehmine kapılıp mum ışığıyla aydınlanmaya veya yol bulmaya çalışan kimseye benzer.

Müslüman toplumlarda kurtarıcı arayışının yaygınlaşması, farklı şekillerdeki yansımaları, sonuçları ve toplumda oluşturduğu taravmaları başka bir araştırma konusudur. Ancak tarihte hangi tipoloji ile çıkarsa çıksın bütün mehdîler ve mehdîci hareketler, Müslümanların sorunlarını çözememiştir. Çünkü çözümü tek kişide aramaktadırlar. Günümüzde toplumsal, hukukî, siyasî ve ekonomik olgular o kadar karmaşıklaşmıştır ki bütün bunları tek bir kişinin gelip Allah'ın sosyal ve tabîi yasalarına aykırı toplumsal köklü bir toplumsal değişimi gerçekleştirip sorunların tamamını birkaç yılda çözmesi imkansızdır. Hayatın her alanında karşılaşılan sorunların çözümü ayrıntılı uzmanlıklar gerektirmektedir. Mehdîye yüklenen siyasî, hukukî ve ahlakî alan-

larda görevleri tek kişiden beklemek artık rivayetlerde kalmıştır. Ona atfedilen görevleri yerine getirmek, bugün insanlığın tarihsel müktesebatını da dikkate alarak köklü değişimleri gerçekleştirmek ve modern devlet geleneği yoluyla mümkündür. Ayrıca her bireye sorumluluk yükleyen, ahlakî dindarlığı öncelleyen, eleştirel yaklaşımı ve bireysellik farkındalığını öne çıkaran toplu bir aydınlanmayı gerektiren bir konudur. Dünya hiçbir zaman bütünüyle adaletle yönetilmedi, yönetilmeyecektir. İslâm'ın amacı bütün dünyayı adaletle doldurmak değil, iyiliğin hâkim olduğu erdemli bir toplum yaratmaktır. Bunu yolu, insan hak ve özgürlüklerinin esas alındığı bir hukuk devleti, toplumun kendi kendini yönetebilmesinin (millî irade) imkânlarını sunan demokrasi kültürü ve toplumu ahlakî yozlaşma ve çürümeden kurtaracak "anlamli varoluş bilinciyle yaşayan" yeni nesiller yetiştirmekten geçmektedir. Türk toplumu, tarihin her döneminde ve en ağır şartlarda özgürlük ve bağımsızlığına sahip çıkmıştır. Bu yüzden, kurduğu devletleri "beklenen mehdî inancı" ile kurmadığı gibi, çöküş dönemlerinde de mehdî beklentisine girmemiştir. Bireylerin işlerinde cüz-i iradeyi, siyasî işlerde millî iradeyi esas edinen bir millet, kurtuluşu kendinde, içinden çıkardığı "büyük adamlar"da, liderlerde aramıştır. Kendi mehdîsi kendisi olmuştur. Fıkıh literatüründe, Kelam edebiyatında, destanlarında ve hikâyelerinde²³³ hep bu değerleri canlı tutmaya çalışmıştır. Bu milleti geleceğe taşıyan bir "irade davası", "millî şuur" ve "bağımsızlık ruhu" güçlendirilmediği ve toplumsal aidiyetler zayıflatıldığı sürece "beklenen, gözlenen, gizlenen, kavmiyetçi, mitolojik, vahdet-i vücûdçu, ıslahatçı veya sembolik mehdîlere" itibar görmeye devam edecektir.

233 Ömer Seyfettin'in 20. Asrın başlarında yayınladığı Mehdi hikâyesi bunun çok güzel bir örneğini oluşturmaktadır. Bkz.: Ömer Seyfettin, *Bütün Hikâyeler 2*, Örüken Yayınları, İstanbul 1974, s.752-754.