



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI MEHDİLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Editörler

Doç. Dr. Mehmet TIRAŞCI

Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Ar. Gör. Maruf ÇAKIR

SİVAS/2018

TÂHİR B. ÂŞÛR'UN MEHDİLİK HADİSLERİNE BAKIŞI VE MEHDİLİK ANLAYIŞI

Muammer BAYRAKTUTAR*

Özet

Son zamanlarda hakkında en yoğun tartışmaların yaşandığı konulardan biri, âhir zamanda bir kurtarıcı beklentisini ifade eden inanç ve düşüncedir. Bu ise Müslüman toplumlarda daha çok İsa'nın nüzûlü ve Mehdilik meselesi olarak bilinmektedir. Bazı çevrelerin hadis kaynaklarındaki Mehdilikle ilgili rivayetleri sıkça gündeme getirmesi ve ıstımar etmesi, beraberinde ilmî muhitlerce Mehdilik meselesinin yeniden ele alınmasını ve tartışılmasını gerekli kılmaktadır. Mehdilik meselesine son dönem âlimlerinin yaklaşımının bilinmesi de önem arz etmektedir. Bu tebliğde XX. Yüzyılın önemli ilmî şahsiyetlerinden biri olan Muhammed Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1973) Mehdilik meselesine bakışı ele alınmaktadır. Tâhir b. Âşûr, Mehdilik meselesini, hem dindeki yeri ve tarihi arkaplanı hem de konuyla ilgili bazı rivayetler bağlamında değerlendirmektedir. İbn Âşûr, Mehdilik meselesine müspet yaklaşan bir çok âlimden farklı olarak eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir.

GİRİŞ

Kıyâmete yakın bir zamanda bir kurtarıcının geleceği, hemen hemen bütün dinlerde ve toplumlarda var olan bir inançtır.¹ Yakın zamanda Mehdilik meselesini de ıstımar eden dinî görünümlü bir örgütün kalkışması üzerine konu yeniden ilmî çevrelerin gündemine girmiş ve tartışılmaya başlanmıştır.² Beklenen kurtarıcı inancı İslam öncesi diğer din ve toplumlarda mevcut olduğu gibi, İslam'ın gelişinden sonra da, konuyla ilgili bazı rivayetlerin de bulunması sebebiyle, Mehdilik adıyla Müslüman toplumların büyük çoğunluğunda tarih boyunca varlığını sürdüren bir inanç ve düşünce haline gelmiştir.³ Ancak Müslüman toplum-

(*) Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üni. İlahiyat Fak. muammerbayraktutar@hotmail.com

¹ Diğer din, kültür ve toplumlarda beklenen kurtarıcı inancının varlığına ilişkin çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu hususta bkz. İlhan, Avni, *Mehdilik*, Beyan yay, İstanbul 1993; Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre yay, Samsun 1997; Sarıkçıoğlu, "Mehdi", *DİA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII, 369-371; Çınar, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*, Rağbet yay., İstanbul 2013;

² Mehdilik konusunda en son KURAMER tarafından Beklenen Kurtarıcı İnancı adıyla 22 Ekim 2016 tarihinde İstanbul'da bir sempozyum düzenlenmiş, sempozyumda sunulan bildiriler, tartışma ve görüşler *Beklenen Kurtarıcı İnancı* adıyla Nisan 2017'de yayınlanmıştır.

³ Bu hususta bkz. Öz, Mustafa, "Mehdilik", *DİA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII, 384-386; Yavuz, Yusuf Şevki, "Mehdi", *DİA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII, 371-374;

larda görülen Mehdîlik düşüncesi ve algısı birbirinden farklılık arz etmektedir. Mehdîlik meselesini aynı zamanda bir inanç esası olarak kabul eden Şîa İmâmîyye'sinin Mehdîlik anlayışı ile Ehl-i sünnet âlimlerinin ve hadis imamlarının Mehdîlik tasavvurunun birbirinden farklı yönleri bulunmaktadır. Burada Mehdîlik meselesine Şîa'dan ziyade Ehl-i sünnet taraftarlarının bakışı öncelikli olarak konu edinilmektedir. Klasik dönemlerde İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) Mehdîlik konusuyla ilgili değerlendirmeleri hariç tutulursa, son dönemlerde yapılan tartışmalara bakıldığında Ehl-i sünnet olarak değerlendirilebilecek ilim adamları arasında Mehdî'nin zuhurunu kabul ve reddeden iki farklı yaklaşımın öne çıktığı müşahede edilmektedir.

Mehdîlik meselesini değerlendiren ilim adamları, konuyu diğer din ve kültürlerin tesiri yönüyle, yine ilk dönemlerde siyasi konularda yaşanan ihtilafların ve problemlerin rivayetlere yansımaları bakımından ve de aklî olarak bunun imkan dahilinde olup olmadığı açısından ele almışlardır. Ancak Mehdî'nin zuhuru meselesi Kur'ân'dan ziyade Hz. Peygamber'e nispet edilen bazı hadis ve rivayetlere dayanması sebebiyle, Mehdîlik konusunda ortaya çıkan farklı görüşlerin temelinde, daha çok ilgili hadislere yaklaşım hususundaki farklılıkların bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim konuyla ilgili görüşlerini değerlendirmeye çalışacağımız Tâhir b. Âşûr'un da meseleyi tarihî olayların yansımalarının yanısıra Mehdîlikle ilgili rivayetleri de dikkate alarak kanaatini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

İslâm âleminin son yüzyılda yaşamış önemli ilmî simalarından biri, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli kapsamlı tefsirin müellifi Tunuslu Muhammed Tâhir b. Âşûr (1879-1973)'dur. İbn Âşûr, ilmî ehliyeti yanında düşünceleriyle de dikkat çekmiş, çalışmalarını Kur'ân ve Sünnet'in anlaşılması ve Müslümanların çeşitli meselelerinin çözümü üzerinde yoğunlaştırmıştır.⁴ Tâhir b. Âşûr sadece tefsir ilminde değil, hadis, fıkıh gibi ilimlerde de yetkin çok yönlü bir âlimdir. Hadis alanında *Muvatta'*ya *Keşfu'l-mugatta fi'l-me'âni ve'l-elfâzı'l-vâkı'ati fi'l-Muvatta* isimli şerhini yazmış, *en-Nazaru'l-fesîh 'inde madâ'iki'l-enzâri fi'l-Câmi'i's-Sahîh* adlı eserinde ise Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'inde açıklanmasına ihtiyaç gördüğü bazı konu ve kavramları izaha çalışmıştır. *Tahkîkât ve enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne* adlı eseri ise, kendisine yöneltilen sorulara vermiş olduğu cevaplardan oluşmaktadır. İbn Âşûr, Kur'ân'ın anlaşılmasının yanısıra üzerinde özellikle durduğu konulardan birisi de makâsıdu's-şerîa konusudur. Şâtıbî'den (ö. 790/1388) altı asır sonra makâsıd konusuna tekrar dikkat çeken ilmî bir şahsiyettir.⁵ İbn Âşûr'un ilim dünyasında büyük ilgi uyandıran *Makâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye* isimli eseri Türkçe'ye de çevrilmiştir.⁶

⁴ Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", *DİA*, TDV yay., İstanbul 1999, XIX, 333.

⁵ İbn Âşûr'un hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında bkz. Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", *DİA*, TDV yay., İstanbul 1999, XIX, 332-335.

⁶ Eser Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından *İslâm Hukuk Felsefesi* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Rağbet yay., İstanbul 2013.

İbn Âşûr gibi tahkîk ehli bir âlimin Mehdîlik meselesine yaklaşımı kanaatimizce hiç şüphesiz önem arz etmektedir. Bu sebeple Mehdîlikle ilgili bir sempozyumda İbn Âşûr'un görüşlerinin de dile getirilmesinin faydalı olacağı mülahaza edilmiştir. İbn Âşûr Mehdîlikle ilgili görüş ve değerlendirmelerini *Tahkîkât ve enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne* isimli eserinde "el-Mehdîyyu'l-Muntazar" başlıklı yazısında açıkça ortaya koymuştur.⁷ Birazdan da ayrıntılı olarak belirteceğimiz gibi, Tâhir b. Âşûr, Mehdî'nin varlığını ve zuhurunu kabul etmemekte, Mehdîlik meselesinde olumsuz bir yaklaşım sergilemektedir. Dolayısıyla o modern dönemlerde Mehdî'nin varlığını ve geleceğini reddeden ilim adamlarından biridir. Bizi ilgilendiren yön de, İbn Âşûr'un Mehdîlik meselesine hangi argümanlarla menfî yaklaştığını ve konuyla ilgili rivayetlere nasıl yaklaştığını ortaya koymaktır. Bildirimizde İbn Âşûr'un konuyla ilgili görüş ve eğilimleri ortaya konulurken, zaman zaman tarafımızdan bazı değerlendirmeler de yapılacaktır.

İbn Âşûr'un Mehdîlikle ilgili yazısına bakıldığında, meseleyi çok yönlü ele aldığı görülmektedir. Öncelikle Mehdîlik meselesinin dindeki yerine ve bir inanç esası olup olmadığına değinmekte, akabinde Mehdîlik meselesinin ortaya çıktığı tarihi arkaplanı irdelemekte, konuyla ilgili başlıca rivayetleri sened ve metin açısından tenkide tabi tutmaktadır.

Mehdîlikle ilgili hadislerin sıhhati konusunda âlimler arasında, mütevatir ve sahih ya da zayıf ve mevzû olduğu şeklinde iki ayrı yaklaşımın bulunduğu ifade edilmiştir.⁸ Tâhir b. Âşûr Mehdîlikle ilgili hadisleri zayıf ve mevzû olarak değerlendiren âlimler arasında yer almaktadır.⁹ Burada klasik ve modern dönemlerde âlimlerin ekseriyetinin aralarında mütevatir ve sahih olanlarının da bulunduğu şeklindeki kanaatlerinden dolayı¹⁰ Mehdî'nin varlığını ve zuhurunu benimsedikleri bilinmektedir.

Bu girişten sonra Tâhir b. Âşûr'un Mehdîlik meselesine bakışını ve değerlendirmelerini incelemeye başlayabiliriz.

⁷ Bkz. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'âni ve's-Sünne*, Dârü's-selâm, Kâhire 1429/2008, s. 49-61. İbn Âşûr, bu yazıyı kendisinden Mehdî'nin zuhuru ile ilgili hadisler hakkındaki görüşlerini açıklamasının istenmesi üzerine kaleme aldığı ifade etmektedir. Bkz. İbn Âşûr, age, s. 49.

⁸ Yücel, Ahmet, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, Kuramer yay., İstanbul 2017, s. 148-150.

⁹ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 150 (Hamş, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 176-178'den naklen). Yücel, farklı kaynaklardan nakille Mehdî hadislerini zayıf ve mevzû olarak değerlendiren klasik ve modern dönemlere mensup alimlere ilişkin bir liste sunmaktadır. Bunlar arasında, Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025), Ebu'l-Ferece İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1201), İbn Haldûn (ö. 808/1406), Reşid Rıza (ö. 1935), Ferid Vecdi (ö. 1954), Ahmed Emin (ö. 1954), İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Muhammed Tahir b. Âşûr (ö. 1973), Âdâb Mahtûd el-Hamş, Avni İlhan, M. Ali Durmuş gibi âlimler ve isimler bulunmaktadır. Bkz. Yücel, agm., s. 149-150.

¹⁰ Mehdî hadislerinin mütevatir veya sahih olduğu görüşünde olan alimler için bkz. Yücel, agm., s. 148-149.

I. Mehdî Meselesinin Dindeki Yeri

İbn Âşûr öncelikle hadislerde ifade edilen Mehdî meselesinin dindeki yerine dikkat çekerek konuyu değerlendirmeye başlamaktadır. O, bu mesele- nin dinde yer alıp almadığının yanısıra, bunun dinde inanılması ve kabul edilmesi gerekli ve zorunlu bir mesele olup olmadığı yönüyle ele almaktadır. Nitekim ona göre dinde subût ve delâlet bakımından kesin (kat'î) delillerle sabit olan bir mesele ile, subût ve delâleti kesin olmayan (zannî) delillerle sabit olan bir meselenin konumu, varlığı ve bağlayıcılığı bir değildir. Dolayısıyla dinle ilgili bir meseleyi değerlendirirken, yöntem olarak ilk önce ilgili mesele ve konunun dindeki yerinin belirlenmesi gerekmektedir. İbn Âşûr buradan hareketle, Mehdî'nin zuhuru meselesini öncelikle dinin temel gerekleri/esasları (vâcibâtî'd-dîn) açısından ele almakta, bunların da itikâd, amel ve âdâb olmak üzere üç kısımdan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, âhir zamanda Mehdî'nin zuhur edeceğini tasdik etmek, bu üç kısımdan biri kapsamında değerlendirilemez. Zira bu mesele, İslâm inanç sisteminde inanılması mutlaka gerekli hususlarından biri değildir. Müslüman bir kimsenin Mehdî'nin zuhuruna inanıp inanmaması arasında bir fark yoktur. Kezâ bu meseleyi bilmek, farz-ı ayn veya farz-ı kifâye de değildir. Zira Mehdî'nin zuhurunu bilmemek, Allah'a, peygamberine ve âhiret gününe imana râci değildir. Yine bu mesele amelî ve ahlâkî durumlardan birine de dahil değildir. Şu halde Mehdî'nin zuhuru meselesi, bu üç alandan biri altında değerlendirilememesi, bu meselenin Müslümanlarca bilinmesi ve inanılması zorunlu olmayan hususlardan biri olduğuna delalet etmiş olmaktadır.¹¹ Ayrıca İbn Âşûr, Mehdîlik konusunu, Musa ve Hızır, Kabe'yi yıkacak olan Habeşli Zu's-Sevikateyn ve kıyamet alametleri gibi konulardaki hadisler hakkında konuşmaya benzetmektedir. Bu ise hadis ve âsâr alimlerinin rivayet ve dirayet açısından ilmî olarak tahkikte bulunacakları konulardır. Bu bakımdan ona göre bu konular Müslümanların genelini yakından ilgilendirmemekte ve bilmelelerini gerekli kılmamaktadır. Çünkü onlar için bunların pratik bir değeri bulunmamaktadır.¹² Dolayısıyla İbn Âşûr'un, Mehdîlik meselesini dinde inanç, ahlak ve amel olarak bir karşılığı bulunmayan ve âlimler arasında değerlendirilmesi gereken üst düzey bir mesele olarak görülmesi gerektiği şeklinde bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Ona göre şu iki sebepten dolayı bu mesele bazıları tarafından itikadî bir mesele olarak görülmüş ve algılanmıştır:¹³

Birincisi, bu meselenin bir şeyin vuku bulup bulmamasını tasdik etmeye râci olmasıyla alakalı olmasıdır ki, bunu tasdik etmenin mahalli de itikad ve akıldır. Bu konunun açıkça amel ve adâbla (ahlak) ilgili olmadığı görülünce, bu durumda konu itikadî meselelere benzetilmiştir. Ancak İbn Âşûr'a göre,

¹¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 49-50.

¹² İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 49-50.

¹³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 50.

bir şeyi aklın kavraması, mümkün görmesi ve sonuçta kalbin onun vuku bulması veya bulmaması hususunda mutmain olması ile, iman ve islamın hakikatının kendisiyle ayakta durmasına taalluk etmesi sebebiyle, o şeyin dinen inanılması gereken bir hususiyette olması arasında oldukça fark vardır.¹⁴

Yine İbn Âşûr'a göre bu husus, eğer mü'minlerden ispat etmesi istenilen İslâm akîde ve inancına dahil bir konu olmuş olsaydı, onun isbatında âhâd haberler yeterli olmazdı. Zirâ dinî inanç konularında kat'î ve yakîn bilgi aranır. İtikadî meselelerde kesin bilgi ise, ya aklî burhan (delil) veya kesin dinî haber (şer'î kat'î haber) ile elde edilir. Kesin/kat'î dinî haber de, dine nispeti kesin olan mütevatir haberden ibarettir¹⁵. O da Kur'ân ve sahabe devrine nispetle Peygamber'den sabit olarak gelen mütevatir haberlerdir.¹⁶ Yine mütevatir haberin manaya delâleti namazın farz olmasında, hırsızlığın haram olmasında olduğu gibi kesin/kat'îdir. Ancak bazen mütevatir haberin Allah'tan ve Peygamberinden sadır olması, kesin olduğu halde, nass değil de, zahir ve mücmel kabilinden olması durumunda manaya delâleti kesinlik ifade etmektedir. Bunun da birçok örnekleri vardır ki, âlimler bu tür âyetlerin manaya delâletinde ihtilaf etmiştir.¹⁷

İbn Âşûr, Peygamberden sadır olan mütevatir haberleri/hadisleri ise, sahâbe asrı ile sınırlamaktadır. O, şuan için Kur'ân ve dinde zorunlu olarak bilinenler dışında mütevatir haber olmadığı görüşündedir. Ona göre âlimler, mütevatir hadisler hakkında şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.s.) ile bizim aramızda ravîlerin bulunduğu bütün asırlarda yalan üzere anlaşmaları imkansız çok sayıda insanın bulunmasının mümkün olmamasından dolayı

¹⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 50.

¹⁵ İbn Âşûr'un inanç esaslarının kesin haberlerle tespit edildiğine ilişkin bu görüşleri aynı zamanda kelâm âlimlerinin konuyla ilgili temel görüşlerini oluşturmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in kelâmî konularda delil oluşunda kelâm ekolleri arasında bir tartışma yoktur. Bu arada subûtu ve manaya delâleti kat'î olan mütevatir haberleri de bütün kelâm ekolleri delil olarak kabul etmiştir. Ancak mütevatir haber konusunda ekollerin farklı kriterleri vardır. Mütevatir haberler dışında kalan âhâd haberler ise, zan ifade ettiklerinden dolayı akâid konularında başta Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdîler tarafından delil olarak kabul edilmemiştir. Altıntaş, Ramazan, "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", *Kelâm* (Editör: Şaban Ali Düzgün), Grafiker yay., Ankara, 2012, s. 319.

¹⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 50.

¹⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 50. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'deki bütün âyetlerin manaya delâleti kat'î değildir. Subûtu kat'î manaya delâleti zannî olan âyetlerin önemli bir kısmına müteşabih denir. Bunların manaya delâletinde ihtilaf söz konusudur. Delâleti zannî olan bu tür âyetler hem itikadî hem de amelî konularda bulunmaktadır. Kezâ itikadî fırkalar arasındaki ihtilafî konular da yine bu kapsamdadır. Delâletinin tam olarak bilinmemesinden dolayı her fırka ve ekol kendi yorumunu esas almıştır. Yine bunların mezhep kimliği kazanması da bu tür âyetlerin yorumunda kaynaklanmaktadır. Yücedoğru, Tefvik, "İtikadî İlkelerin Tespiti" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2005, sy: 19, s. 52-54. Ayrıca bkz. Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi yay., Konya, 2005, s. 66; Altıntaş, Ramazan, "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", *Kelâm* (Editör: Şaban Ali Düzgün), Grafiker yay., Ankara, 2012, s. 319.

sünnette mütevâtir yoktur. Usûl-i fıkıh'ta ifade edildiği gibi, hadislerin ekseriyeti ravî sayısı bakımından müstefiz derecesinden daha ileri gitmemektedir. Bu sebeple, kelâm âlimleri bu mesele ile (Mehdî meselesi) ilgilenmemişlerdir. Onlar sadece bazı kitaplarında kelâm konularına dahil ettikleri imâmet meselelerinden söz ederken -İmâmu'l-Harameyn'in *el-İrşâd* adlı eserinde olduğu gibi- bu konuya işaret etmişlerdir¹⁸. Zira İbn Âşûr'a göre imamet meselelerin ekseriyetinde Müslüman fırkalar ihtilaf etmiştir. Nitekim onların bu husustaki ihtilafları birbirlerini fasık ve kâfir olmakla ve de İslam dairesinden çıkmakla itham ederek birbirlerinin kanlarını dökmeye sebep teşkil etmiştir. "Hüküm sadece Allah'a âittir" sözleriyle Harûriyye ve Ezârîka'nın yaptıkları da bu duruma bir örnektir¹⁹. Şu halde İbn Âşûr'un Mehdîlik meselesinin bazıları tarafından itikadi bir mesele olarak algılanmasının *ikinci* sebebi olarak açıkça söylemese de zımnen bu durumu gördüğü anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle, bazı Usûlü'd-dîn (kelâm) âlimlerinin kitaplarında imamet meselesiyle ilgili konularda Mehdîlik meselesine değinmeleri ve işarette bulunmalarıdır. Oysa İbn Âşûr, imametle ilgili meselerle fırkalar arasında ciddi tartışmalar bulunması sebebiyle bu konunun itikadi bir mesele olarak görülmesini doğru bulmamaktadır.

Özetle İbn Âşûr, Mehdîlikle ilgili haberleri mütevatirin bilgi değeri açısından da değerlendirmektedir. Ona göre Mehdîlikle ilgili rivayetler ahad haber nev'indedir. İtikadda delil olabilmesi için mütevatir olması zorunludur. Bu arada mütevatir haberin sadece sübût bakımından kat'î olmasını yeterli görmemekte, kesin bir inanç ifade edebilmesi için delâletinin de kat'î olması gerektiğine dikkat çekmektedir. İbn Âşûr bu görüşlerinden, bazı âlimler tarafından Mehdîlikle ilgili hadislerin isnadlarının çokluğu sebebiyle manen mütevatir derecesinde olduğu şeklindeki görüşlere de katılmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca o bazı akaid kitaplarında imamet bahislerinde bu konuya yer verilmesini de inanılması gereken bir inanç konusu olarak değerlendirmemiştir. Gerekçesi de imamet konularında âlimler ve fırkalar arasındaki ihtilaflardır. Dolayısıyla İbn Âşûr, ihtilaflı bir konunun inanılması kesin bir konu olarak görülmesini doğru bulmamaktadır. İbn Âşûr'a göre, Mehdî meselesi itikad, amel ve âdabtan oluşan dinin temel esaslarından biri değildir. Kısacası İbn Âşûr bu değerlendirmeleriyle Mehdî meselesinin dinde inanılması ve kabul edilmesi zorunlu olan bir konu olmadığını altını özellikle çizmekte ve vurgulamaktadır²⁰.

¹⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 50-51. Kelam ilminde Mehdî'nin yeri konusunda bkz. Çınar, *Mehdîlik*, 49-66.

¹⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 51.

²⁰ İzmirlî İsmail Hakkı, Mehdî'nin ortaya çıkmasının imkânı üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Mehdî'nin ortaya çıkması hem aklen, hem âdeten, hem imkân-ı zatî ile, hem imkân-ı hissî ile mümkündür. Hislerden gizli olan işleri, geleceğe yönelik olan haberleri kabul etmek için öncelikle o hadisenin, o haberin sübûtu, ikinci olarak da delâleti şarttır. Âlimlere göre haberin sübûtu için bir takım şartlar vardır ki o şartlar gerçekleşmeyince haber sabit

Mehdî meselesinin dindeki yerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra İbn Âşûr, tarihte Müslümanlar arasında bu meselesinin hangi grup ve ekoller tarafından kabul edildiğine ilişkin bilgiler de vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

İbn Âşûr'a göre Mehdî'nin zuhurunu kabul eden iki grup vardır. *Birincisi* İmâmiyye mezhebidir. Onlara göre ahir zamanda zuhur edecek Mehdî şuan da mevcuttur ve gizlenmiştir. Bu görüş ise Nesefî'nin *Akîdetu Ehl-i s-sunne* adlı eserinde özetlediği şekilde Ehl-i sünnet âlimleri tarafından reddedilmiştir. Nesefî şöyle demektedir: “Sonra imamın/devlet başkanının açık olması, gizlenmiş ve beklenen biri olmaması gerekir.”²¹ Taftazânî (ö. 792/1390) de şöyle demiştir: “İmamın gizli olması, devlet başkanının varlığında kendisinden beklenen maksatların hasıl olmaması hususunda onun yokluğu ile eşittir. Onun düşmanlardan korkması, sadece isminin var olması ile gizlenmeyi gerektirmez. İşin gerçeği, babalarının insanlar arasında gizlenmeyi açıkça buldukları ve imamet iddiasında bulunmadıkları gibi, onun da imamet iddiasını gizlemesini gerekli kılar.”²²

İkincisi ise şuan mevcut ve gizli olduğunu iddia etmeksizin âhir zamanda Mehdî'nin zuhur edeceği görüşünde olanlardır. Bunlar ise, araştırmaksızın birtakım rivayetlere dayanarak Ehl-i sünnetten ve sufıyyeden²³ bu görüşte olan bazı kimselerdir²⁴. Bu ise bilgilerin karışması suretiyle onlara Rafizîler-

olmaz”. İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdî Meselesi, Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, yıl: 3, c: 3, sy: 6, 2010, s. 341; Yavuz Köktaş'a göre, “Mehdî hadislerinin klasik anlamıyla manevi mütevatir olması, inkar edeni küfre sokmaz. Zira Mehdî hadisleri tartışmalı olup kişi bunu bir gerekçeyle reddetmektedir. Ayrıca mütevatir haberi reddetmek küfrü gerektirse bile hadisler söz konusu olduğunda hangi haberin mütevatir olduğunu belirlemek o kadar da kolay değildir”. Köktaş, Yavuz, *Tüm Yönleriyle Akâid Hadisleri*, İFAV yay., İstanbul 2013, s. 419.

²¹ Bkz. Teftâzânî, Sa'uddîn, *Şerhu'l-'Akîdeti'n-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Dârü'l-hedy, Cezâir, tsz.,s. 118.

²² Bkz. Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akîdeti'n-Nesefiyye*, s. 119. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*'da, imamet meselesiyle ilgili konuda Mehdî'nin zuhûrundan bahsetmiş ve bu iki hususun kıyametin alametlerinden olduğunu belirtmiştir. Bu konularda âhâd da olsalar sahih haberlerin varid olduğunu ifade etmiştir. Deccâl'in zuhuru ile ilgili hadisin manen mütevatir olduğunu belirtmesine rağmen, Mehdî'nin zuhuru konusunda böyle bir değerlendirmede bulunmamakta, Mehdî'yle ilgili rivayetlere yer vermekle yetinmektedir. Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1419/1998, V, 312.

²³ Tasavvuf'ta Mehdîlik hakkında bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 426-431; İlhan, Avni, *Mehdîlik*, Beyan yay., İstanbul 1993, s. 151-161; Çınar, *Mehdîlik*, s. 201-223.

²⁴ İzmirli İsmail Hakkı'ya göre ilk dönem İmâmiyye âlimleri arasında Mehdî meselesi söz konusu değildi. Yalnız Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den (şeyhayn) uzak durma, Hz. Peygamber'in vasisi ve bu arada sahebenin en faziletlisi olarak Hz. Ali'yi kabul etme meselesi vardı. Bu sebeple İmâmiyye'de, masum imam, beklenen imam (imam-i muntazar) meselesi sonraki dönemlerde ortaya atılmıştır. Yine ilk dönem dönem sûfileri de Mehdî meselesiyle ilgilenmemişlerdir. Bu meseleye ancak ileriki dönem sûfileri yönelmişlerdir. Kısacası ilk dönem İmamiyye ile ilk dönem sufileri arasında temel bir Mehdî meselesi söz konusu

den ve İmamiyye'den geçmiş bir durumdur. Onların buna inanmaları ise büyük bir mesele değildir. Zira onlar Mehdî'nin gelip gelmeyeceğine inanmanın eşit olduğunu kabul etmişlerdir²⁵.

İbn Âşûr, görüldüğü gibi, Ehl-i Sünnet'ten ve sufiyyeden bazı kimselerin Mehdî'nin zuhurunu kabul ettiklerini, bu düşüncenin ise kendilerine Râfizîlerden ve İmâmiyye'den intikal ettiğini, bu arada onlara göre Mehdî'nin zuhur edip etmeyeceğine inanmanın eşit derecede bir değer ifade ettiğini belirtmektedir. Yine İmâmiyye'den farklı olarak, sünnî ve sûfî çevrelerde Mehdî'nin şuan mevcut ve gizli olduğu şeklinde bir düşünce ve iddianın bulunmadığının altını çizmektedir.²⁶

II. Mehdî Meselesinin Tarihi Arka planı

Tâhir b. Âşûr Mehdî meselesini, ortaya çıktığı tarihî, sosyal ve siyasal şartlar bağlamında da kritik etmektedir. Bir başka ifadeyle, İslam tarihinde Müslüman topluluklar arasında Mehdî hakkında ne zaman ve nasıl konuşulmaya başlandığı sorusundan hareketle konunun tarihsel arka planını da göz önünde bulundurarak meseleyi ele almaktadır.

İbn Âşûr'a göre Mehdî anlatımı, Şîa'nın aslı esası olmayan İmâm-ı Mun-tazar (Beklenen İmam) anlatımından doğmuştur. Bütün bunların temelinde ise, Hz. Hasan'ın halifelikten çekilmesinden, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden ve hilâfetin Benî Ümeyye'nin lehinde istikrar kazanmasından sonra hilâfet iddîâlarından ümitlerini tamamen kesmeleri, çeşitli sebeplerden dolayı Arapların gücünün Benî Ümeyye ile birlikte olduğunu öğrenmeleri ve Arap asabiyetiyle amaca ulaşmaktan umutlarını kaybederek öfkeyle ve nefretle ülkeye dağılmaları ve hilafet davalarının başarısı için dinî tesirde bulunmaya ve acem asabiyeti oluşturmaya yönelmeleri bulunmaktadır²⁷. İbn Âşûra göre siyasî bir mücadelede dinî ve itikâdî araçlara başvurmalarının sebebi, Arab ve

değilken, sonraki dönem İmamiyye ile sonraki dönem Mutasavvıfları nazarında Mehdî meselesi temel bir mesele teşkil etmektedir. İzmirli, "Mehdî Meselesi", s. 339-340.

²⁵ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 51. "İlk olarak Emevîler ve ardından da Abbasîler'in baskısından bunalan bir kısım Alioğlu taraftarı müslüman kitleler, yoğun uğraş göstermelerine rağmen amaçlarına bir türlü ulaşmamışlardı. Sonunda, bir çıkış yolu olarak, Hz. Peygamber neslinden gelen saygın kimseleri kurtarıcı Mehdî olarak beklemeye başlayarak bu şekilde teselli bulmuşlardı. Başlangıçta sadece sosyal ve psikolojik bir durumun yansıması olarak gündeme geldiği anlaşılan bu beklentiler zamanla itikâdî bir boyut kazanmış ve usûlû'd-dîn konularından biri haline gelmiştir". Bkz. Hakyemez, Cemil, "Mehdî Düşüncesinin İtikâdîleşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sayı: 5, s. 128.

²⁶ Hz. Ali'nin hilafeti dönemindeki siyasî tartışmaların neticesi olarak Şîa'nın oluşumu, Şîa'nın Hz. Ali ve evladının imameti hakkındaki düşüncelerinin erken dönemlerde teşekkül etmeye başladığı düşünüldüğünde, ilgili rivayetlerin menşeinin Şîa kaynaklı olduğunu, buradan da sünnî raviler arasında yayılmaya başladığını söylemek mümkündür. Bkz. Koçyigit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV yay., Ankara 2012, s. 110-111.

²⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 52.

acem bütün Müslümanların samimî bir imânla inanmaya devam ettiklerinin ve dinlerine bağlı olduklarının bilincinde olmalarıdır. Dolayısıyla bu hususta onlar arasında siyâsî iddiâlarda ve çağrılarda bulunanlar, halk arasında faaliyetlerini yaymak için itikâdî araçlar kullanmaya yönelmişlerdir. Nitekim onlar halkın akıllarının, aklî delilleri idrâk etmede ve işlerin sonuçlarını gözetmede eksik olduğunu ve böylece dine âit hususları artan bir itibarla düşünmeksizin ve bir delil getirmeksizin kabule yöneldiklerini bilmekteydiler. Zira halkın geneli, delili bilinse de bilinmese de, dinden gelen şeylerin doğruluğu kesin emirler olduğuna inanmaktadır. İşte onların önderleri ve davetçileri halka davalarını dinî inanç/akîde adı altında yayıyorlardı. Bu propagandistlerin gücü, çağırdıkları hususun dinden olduğunda ve bunu kendileri için yapmadıklarında halkın şüphe etmemesi için, davalarına dinî renk vererek çarpıtmalarında kendini göstermektedir²⁸. Bunu da, başarmak için daha az bir güce sahip olsalar bile, bu uğurda çalıştıkları müddetçe zafer ve başarının eninde sonunda kendilerinin olacağına ilişkin öncekilerin ilmine uydurmalar nispet etme yoluyla yapmışlardır. Bu amaçla Peygamber (s.a.s.)'e yalan haberler nispet etmişler ve Peygamberin bunları gelecekte vuku bulması kesin olan gayb ilminden haber verdiğini iddia etmişlerdir. Yine haberlere ilişkin olarak yaptıkları bir başka husus ise, haberde kendilerinin kastedildiğinin anlaşılması için, onların içine kendi zamanları, durumları, soyları, memleketleri ve imamlarından birinin adıyla uyum sağlayan bir takım işaretler sokuşturmalarıdır. Ayrıca ihtiyaç duymaları halinde, bazı imam ve önderlerini haberlerde geçen lakaplarla uyumlu isim ve lakaplarla isimlendirmişlerdir.²⁹

İbn Âşûr'a göre bu amaç için üretip uydurdıkları haberler üç kısımdan müteşekkildir:

Birincisi, Hz. Peygamber'e nispet edip rivayet ettikleri haberlerdir. *İkincisi*, bizatihi kendi elleriyle yazdıkları, keşif ehline veya gaybden haber veren kimselere nispet ettikleri haberlerdir. Sonra bunları halka yaymışlar ve cifr ilmi diye ifade etmişlerdir. Çünkü onları oğlak (cifr) derisine yazmışlardır. *Üçüncüsü* ise, mübalağaların ve asılsız uydurmaların bulunduğu zulüm/baskı haberleridir. Çünkü onlar zulmü başlatan bile olsa, insanların kalblerinin zayıf olana meyledeceğini bildiklerinden, bununla dinleyenlerin zulme uğramış kimseler için kalplerinin titremesini amaçlamışlardır.³⁰ Eğer bunlarla istek ve emelleri gerçekleşirse sorun kalmaz. Eğer başaramazlarsa bu defa taraftarlarının emellerini yeniden canlandıracak ve gelecekte de bitmeyecek şekilde devamını sağlayacak haberler uydurmaya yönelmişlerdir. Hilafet Haşîmîlerin elinden gidince, bu işi bu defa Hz. Ali'nin geride kalan evladlarından İbnu'l-Hanefiyye diye isimlendirdikleri Muhammed'e hasretmişlerdir. Şîa'nın aşırı grupları Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini ve Allah'ın dinine yar-

²⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 52.

²⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 52-53.

³⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 53.

dım edinceye kadar da ölmeyeceğini iddia etmiştir. O Radvâ dağlarında bir mağarada gizlenmiş haldedir. Kezâ onlar onu el-Mehdî olarak isimlendirmişler³¹.

Bu arada İbn Âşûr, Şiî İmâmiyye'nin cumhûrunun görüşüne de yer vermektedir. Onlara göre, Seyyid Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlu vardı. O, küçük yaşta gizlenmiş olup ölmemiştir. Beklenen Mehdî (el-Mehdiyyu'l-Muntazar) odur. Kendisi yeniden ortaya çıkacak ve daha önce zulümle olduğu gibi yeryüzünü adâletle dolduracaktır. Yine onların inancına göre Mehdî zuhur edinceye kadar insanların durumu düzelmeyecektir. Kezâ yeryüzü zulümle dolmadıkça Mehdî zuhur etmeyecektir. Ensab âlimlerinin cumhuruna göre ise, Seyyid Hasan el-Askerî'nin herhangi bir çocuğu yoktur.³²

İbn Âşûr'a göre İmam-ı Muntazar kıssasını dinleyenler onu sahiplenmiş ve devlet kuran her bir kimse Mehdî'nin himayesi altına girmeyi istemiştir. Sonuçta Mehdîyle ilgili haberleri kendi eğilimine uygun hale getirmiştir. Şayet bununla devlet başkanı insanlar arasında revaç görürse, bu himaye insanlar için onun inancını ve görüşünü teyit eden açık bir bayrağa dönüşür. Çünkü Mehdî haberlerini uyduranlar, bunların içine kendi durumları, özellikleri, isimleri ve memleketleriyle uygunluk arzeden alâmet ve işaretleri sokmuşlardır. Öyleki bazen bazı imamlarının isimlerini dahi açıklayacak kadar ileri gitmişlerdir. İhtiyaç duymaları halinde imamları için, şayet haberlerin zuhurunun vaktini geçtiğini gösteriyorsa, haberlerde belirtilenlerle uyumlu bir isim ve lakap uydururlar. Nitekim Horasan'da Haşimîlerin iddiasını güdenler İbn Mes'ûd adına şu hadisi uydurmuşlardır: "Biz Rasûlullah'ın huzurunda oturken, o esnada Benî Hâşim'den gençler geldi. Rasûlullah (s.a.s.) onları görünce gözleri doldu ve rengi değişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.): 'Yüzünde görmeyi arzulamadığımız bir değişikliği bir süredir görüyoruz' dedim. Rasulullah (s.a.s.) cevap olarak: "Biz Allah'ın bizim için âhireti tercih ettiği bir ev halkıyız. Benim ev halkım (Ehl-i beytim) benden sonra belâ, kaçınılma ve sürgünle karşılaşacaktır. Neticede doğu tarafından beraberinde siyah bayraklar bulunan bir kavim gelecek ve hayır (hükümranlık) isteyeceklerdir. Ancak istedikleri şey onlara verilmeyecektir. Bunun üzerine savaşacaklar ve kendilerine Allah tarafından yardım olunacaktır"³³ buyurmuşur³⁴.

³¹ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 53.

³² İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 54.

³³ İbn Mâce, Fiten 34. Avni İlhan hadiste yer alan 'kar üstünde emekleyerek de olsa gelip ona beyat edilmesi' ifadesiyle ilgili olarak da şu değerlendirmeyi yamaktadır: "Bu ifade kişinin içinde bulunduğu zorluğu anlatmak için kullanılmıştır. Bilindiği gibi her dilde önemli olan hususların anlatımında bir takım benzetmeler de kullanılır. Bu benzetmeler, deyimler o dili konuşanların içinde yaşadıkları şartlarla yakından ilgilidir ve öyle olmuştur. Onların şartlarına uygun olmayan benzetme ve deyimler ile maksad hasıl olmaz. Arabistan çölünde doğup büyümüş, orada dini tebliğ etmiş ve irtihal etmiş bir peygamber nasıl oluyor da

İbn Âşûr hadiste geçen 'teşrîd' ifadesinin Horasan'da Benî Hâşim'den olan isyancıların durumuna, "doğu tararafından" ifadesinin Arap ülkelerinin doğusunda yer alan İran ülkesine, 'siyah bayraklar' ifadesinin de Abbâsilerden sonra Hâşimîlerin iddiasını güdenlerin sembolü olmasına uygunluk arzettiğine dikkat çekmektedir. Buna benzer bütün rivâyetlere göre Mehdî, Abbâs oğullarındandır. Hak onunla, siyah bayraklılarla, doğudan çıkıp veya İran'da isimleri bilinen şehirlerden çıkıp gelenlerle beraberdir³⁵. Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ Medîne'de hilafet talebinde bulunmuş ve Ebû Cafer el-Mansûr'un Mekke'de bu hususta Mervan b. Muhammed el-Emevî'nin devri sonunda kendisine biat ettiğini iddia etmiştir. Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ ise Ehl-i beytin razı olduğu biridir³⁶.

Mansûr kardeşi Seffâh'ın hilâfeti döneminde hac emiri olarak geldiğinde Medîne'de Muhammed b. Abdillâh ile görüşmek istemiş, bu esnada Muhammed gizlenmiştir. Akabinde de Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ, Mansûr'un hilafeti döneminde Cüheyne'de Radvâ dağının vadilerinde gizlenmeye devam etmiştir. İşte Mehdî-i Muntazar kıssasında Radvâ dağından bahsedilmesi buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıca daha bir çok hâdis kısıya karıştırılmıştır. Kezâ Ebû Cafer el-Mansûr'un oğlu Muhammed'e el-Mehdî lakabını verdiğini, veliaht olarak onun adına biat aldığını gö-

Arapların daha açık anlayabilecekleri bir benzetme yerine zorluğun büyüklüğünü, soğuk kültürü çok fazla olanların daha iyi anlayabilecekleri bir ifade ve benzetme ile yani karla anlatıyor? Bu teşvik, Afganistan, Pamir, Horasan ve İran'ın soğuk ve karlı yaylalarının, dağlarının insanların anlayacağı ve onlara yapılan bir ifade tarzı ile olmuş kanaatini uyandırıyor. Daha açık bir ifade ile bu teşvik tarzının Ebû Müslim Horasanî'nin ihtilaline destek sağlamak için siyasi maksatla yapılan bir propagandanın tesiri ile ortaya çıktığını zannediyoruz." İlhan, Avni, "Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik", *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:VII, İzmir, 1992, s. 107.

³⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 55. İbn Âşûr, rivayeti uydurma olarak değerlendirmektedir. Yasîn b. Alî, bu hükmü verirken İbn Âşûr'un Zehebî'nin Müstedrek'te (Müstedrek, IV, 511) Abdillâh b. Mes'ud'dan nakledilen rivayetle ilgili mevzû değerlendirmesini dikkate aldığını ve hata ettiğini belirtmektedir. Nitekim Zehebî *Telhis*'te bu rivayeti ravilerinden Ebu Bekir b. Dârim sebebiyle mevzû olarak değerlendirmiştir. (Zehebî, *Telhisu'l-Mustedrek*, Dâiretu'l-maârif, Haydarâbâd 1342, IV, 464). Oysa İbn Mâce'nin rivayeti ise ravilerinden Yezîd b. Ebî Ziyâd el-Küfî'den dolayı zayıftır. Bu bakımdan İbn Âşûr'un İbn Mâce rivayeti hakkında mevzû hükmünü vermesi isabetli değildir. Bkz. <http://swat-ulummah.blogspot.com.tr/2010/08/1.html>

³⁵ Avni İlhan Kütüb-i sitte'den İbn Mâce ve Ebû Davud'da yer alan siyah bayraklar, kurtarıcının doğudan gelmesi ve ona yardım edilmesi şeklindeki rivayetleri değerlendirirken şu tespit ve sonuca varmıştır. Ona göre bu hususta üçü İbn Mâce'de biri Ebû Davud'da yer alan dört rivayetten her birinin ravilerinden en az biri üzerinde hadis âlimlerinin cerh edici değerlendirmeleri bulunmaktadır... Diğer taraftan bu rivayetleri tarihi olaylarla mukayese etmeden değerlendirmenin noksan olacağı da açıktır. Her üç rivayetin de Emevilere karşı yapılan ve Doğudan Ebû Müslim Horasanî kumandasında siyah bayraklar taşıyanlarca gerçekleştirilen ihtilâli tasvir ve teşvik edici dikkat çekmektedir. Öyle anlaşıyor ki, bu husus ancak aynı zamanda tarihçi olan İbn Kesîr'in de dikkatini çekmiştir". İlhan, "Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik", s. 106.

³⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 55.

rüyorum. Ayrıca oğluna Rasûlullah'ın adını vererek yardımda bulunmuştur. Babası da Rasullullah'ın babasıyla aynı ismi taşımaktadır. Çünkü ileride geleceği üzere Mehdî'den bahseden hadislerde: "İsmi benim ismime, babasının ismi de benim babamın ismine uyan biri gönderildiğinde.." şeklinde ifadeler yer almaktadır³⁷. Abbâsî Mehdîsi Mehdî lakabını ilk alandır ve bununla beklenen Mehdî'nin durumundan bahseden rivayetlerde kastedilen mananın olmasını gözetlemiştir. Bu şekilde istediği fayda ve yararı elde etmiştir. Zira kendisine biat edildiğinde, Benî Ümeyye'nin son halifesi Mervan b. Muhammed'in döneminin sonlarından itibaren Abbâsîlerin hilafeti için rekâbet eden Alevîlerin istekleri kesilmiştir. Sonraki dönemler de ise Mehdî lakabı, bazı bölgeler ve topluluklar arasından çıkan yönetime başkaldıran insanlardan tarafından intihal edilmiştir. Bunlara Afrika'da Abdiyye davasını hayata geçiren ve Ağlebî Devleti'ni deviren Mehdî, Afrika'da Muvahhidiyye davasını hayata geçiren Mehdî İbn Tumert ve Mısır'da Fâtımî el-Hâkim-Biemrillâh birer örnektir. el-Hâkim-Biemrillâh'ın taraftarları onun gizlendiğini ve beklenen bir zamanda zuhûr edeceğini iddiâ etmektedir.³⁸ Şu halde İbn Âşûr'un bu değerlendirmelerinden, onun Mehdî hakkındaki rivayetleri, ilk dönemlerde Şîa ve Abbasî yöneticiler tarafından siyasî maksatlarla uydurulduğu kanaatinde olduğunu ortaya koymaktadır.

III. Mehdî Hadislerinin Sened ve Metin Yönüyle Tenkidi

İbn Âşûr, Mehdîlik meselesinin ve düşüncesinin tarihte Müslümanlar arasında nasıl ortaya çıktığına dair bilgileri sunduktan ve değerlendirmelerde bulunduktan sonra, bu defa Mehdîlik konusunda hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin kritiğini yaparak nasıl bir değer ifade ettiklerini ortaya koymaya çalışmaktadır. İbn Âşûr'un ilgili rivayetleri hem sened hem de metin açısından tenkide tabi tuttuğu görülmektedir.

A) Sened Tenkidi

Hadislerin güvenilirliğini ve Hz. Peygamber'e âidiyetini tespitte uygulanı yöntemlerin başında isnad ve ravî tenkidi gelmektedir. Bu bağlamda, ha-

³⁷ Avni İlhan yine bu hadislerin sened yönünden kritiğini yaparak bunların hadis âlimlerince cerhe tabi tutulmuş raviler barındırdığını ortaya koyduktan sonra tarih yönünden de şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Nasıl siyah bayraklar ile ilgili rivayetler Ebû Müslim Horasanî'nin hareketini; Beyda'da batacak ordu ile ilgili rivayetler İbn Zübeyr'in halifeliğini hatırlatıyorsa, bu rivayet de ikinci Abbasî halifesi Ebû Cafer Mansûr'a karşı Medine'de Mehdî (gerçek halife) olduğunu ilan ederek ayaklanan Hz. Hasan'ın torunlarından Muhammed b. Abdullah'ın ortaya çıkışını hatırlatıyor ve onun desteklenmesi için tertiplendiği intibahı uyandırıyor. "İsmi ismime babasının ismi babamın ismine uygun bir adam" Nefsu'z-Zekiyye namı ile de anılan sözünü ettiğimiz bu Muhammed b. Abodullah'tan başkası değildir". İlhan, "Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", s. 121.

³⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 55-56. Hz. Peygamber'den itibaren kendisi için Mehdî ifadesi kullanılan ve tarihte Mehdî olduğu öne sürülen ve kabul edilen kimsler hakkında bkz. Ali Coşkun, *Mehdîlik Fenomeni*, İz yay., İstanbul 2004, s. 293 vd.

dislerin sıhhatini ve Hz. Peygamber'e âidiyetini belirlemede rivayetlerin isnad açısından tenkide tabi tutulması hadis âlimlerinin geliştirdiği orijinal bir yöntemdir.

İbn Âşûr, Mehdî'nin âhircamanda geleceğine ve zulümle dolduktan sonra yeryüzünü adâletle dolduracağına ilişkin rivâyetlerin oldukça fazla olduğunu bunlardan bazılarında Mehdî'nin özelliklerine yer verilmediğini, Mehdî'den bahseden bazı hadislerde ise, Mehdî'nin sıfatıyla uyumlu olan bazı özelliklere yer verildiğini belirtmektedir. Bu rivayetleri nakleden ravîler, bunları farklı senedlerle on sekiz sahabîye isnad etmiştir³⁹. Bunlar ise Osman, Ali, Talha, Abdullah b. Mesûd, Aişe, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Ebû Eyyûb, Huzeife, Ebû Ümâme, İmrân b. Husayn, Rasûlullah'ın mevlası Sevbân, Kurre b. İyâs ve Abdullah b. el-Hâris'tir.⁴⁰

İbn Âşûr, Mehdîlikle ilgili rivayetleri değerlendirmede nasıl bir yöntem izlediğini ve yaklaşım sergilediğini de ortaya koymaktadır. İbn Âşûr farklı isnatlarla gelen bu hadislerin senedlerindeki ravîleri iki kısımda değerlendirmektedir. Birincisi, hadis imamlarının ravîlerini tenkidte cerh ve ta'dil açısından benzer şekilde ihtilafa düştükleri kısım olup isnadları da bu rivayetlerin en iyi isnadlarını oluşturmaktadır. Bunlar da Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) naklettiği rivayetler olup toplam sekiz tarikten ibarettir. İkincisi ise, hadis tenkidçilerinin çoğunluğunun kabul etmekten kaçındıkları kısım. Bu âlimler, hadis ilminde sahih, hasen, zayıf ve mevzu hadislerin birbirine karıştırıldığı ve rivayetleri kabulde mütesahih davranıldığı bilinen eserlerden hadis rivayet etmekten uzak durmuşlardır. İbn Âşûr bu eserlere örnek olarak da Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem*'lerini, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve'sini*, İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîh*'ini, Hatîb Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîh*'ini, Hâkim'in (ö. 405) *el-Müstedrek*'ini ve Ebû Nu'aym'ın (ö. 430/1038) *Hilye'sini* vermektedir.⁴¹ İbn Âşûr uzatmaktan kaçınmak için ikinci kısım rivayetleri değil de, bu hususta en iyi özellikler taşıyan birinci kısım, yani Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından sekiz ayrı tarikte nakledilen rivayetlerin isnadlarını incelemekle yetineceğini belirtmektedir.

Mehdîlikle ilgili rivayetleri değerlendirirken İbn Âşûr'un böyle bir yöntem izlemesi hadis ilmi açısından tenkide açık bir durumdur. Zira bir hadisin tek bir tarihi/senedi dikkate alınarak hakkında hüküm verilmesi hadis ilminde makbul bir yöntem değildir. Bu hususta makbul olan, aynı hadisin tüm ta-

³⁹ Köktaş ise bu hususta şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Mehdî hadisleri otuz yakın sahabîden nakledilmiştir. İçlerinde hasen-sahih, zayıf ve mevzu hadis vardır. Hadislerin çoğu tenkide uğramıştır. Ama tenkidden salim hadisler de bulunmaktadır". Köktaş *Akâid Hadisleri*, s. 419.

⁴⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 56.

⁴¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 56.

riklerini bir araya getirerek, sened ve metin açısından mukayeseler yaparak, her bir tarikin sıhhatini belirleyerek, şahid ve mütabi olanların olup olmadıklarını tespit ederek rivayet hakkında değerlendirmektedir. Ancak o, rivayetlerden ziyade, rivayetlerin nakledildiği kaynakları dikkat aldığından, böyle bir değerlendirmeyi yeterli görmüştür. Bu nedenle daha güvenilir bulunduğu için Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından sekiz ayrı tarikten nakledilen rivayetleri incelemekle yetinmiş, bunların sıhhat durumuna göre Mehdî hakkındaki kanaatini oluşturmaya çalışmıştır.

İbn Âşûr, bir birinden farklı sekiz ayrı tarikle rivayet edilen hadislere öncelikle şu şekilde yer vermekte, sonra da her bir tarikle ilgili değerlendirmede bulunmaktadır.

1. Tarik: Tirmizî, Ebû Davûd'un Âsım b. Behdele, Zir b. Hubeyş, Abdullah b. Mes'ûd tarikiyle rivayet ettiği hadistir. Bu hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.): *"Dünyada sadece bir gün kalsa, Allah o günü uzatır da, (sonra bütün râvîler ittifak ettiler), o günde Benden veya Ehl-i beytimden, adı adıma, babasının adı da babamın adına uyan bir adam gönderir"* buyurmuştur⁴².

2. Tarik: Ebû Dâvûd, Fıtr b. Halife'den senedi Ali'ye ulaşan bir tarikle rivayet etmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s.): *"Dünyanın ömründen sadece birgün kalsa bile, Allah (c.c) benim Ehl-i beytimden bir adam gönderecektir. O dünyayı, (daha önce) zulümle olduğu gibi, adâletle dolduracaktır"* buyurmuştur.⁴³

3. Tarik: Ebû Dâvûd'un, Ali b. Nufeyl'den Ümmü Seleme'ye ulaşan bir tarikle rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Mehdî benim ailemden, Fatıma'nın oğullarındandır"*⁴⁴.

4. Tarik: Ebû Dâvûd'un, İmrân el-Kattân'dan Ebû Saîd el-Hudrî'ye ulaşan bir tarikle rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.): *"Mehdî ben (im neslim)dendir. O açık alımlı ve ince burunludur. Dünya zulümle olduğu gibi o da yeryüzünü adaletle dolduracak ve yedi sene hüküm sürecektir"* buyurmuştur.⁴⁵

5. Tarik: Tirmizî ve İbn Mâce'nin Zeyd el-Ammî'den Ebû Saîd el-Hudrî'ye ulaşan bir tarikle rivayet ettiklerine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Ümmetimin arasında Mehdî çıkacaktır, beş veya yedi veya dokuz sene yaşayacaktır. Bir kimse o Mehdî'ye gelecek ve Ey Mehdî bana ver bana ver diyecek, Mehdî de onun elbisesinin eteğiyle taşıyabileceği kadar eteğini dolduracaktır."*⁴⁶ Bazı rivayetlerde biraz daha ziyade vardır.

6. Tarik: İbn Mâce'nin, Yâsîn el-İclî'den Ali'ye ulaşan bir tarikle rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.): *"el-Mehdî, bizden, Ehl-i beyt'tendir. Allah onu bir gecede islâh eder hükümranlığa ehil kılar"* buyurmuştur.⁴⁷

⁴² Ebû Dâvûd, Mehdî 1; Tirmizî, Fiten 52. Tirmizî hadisin, hasen sahih olduğunu söylemiştir.

⁴³ Ebû Dâvûd, Mehdî 1.

⁴⁴ Ebû Dâvûd, Mehdî 1. Ayrıca bkz. İbn Mâce, Fiten 34 (4086).

⁴⁵ Ebû Dâvûd, Mehdî 1.

⁴⁶ Tirmizî, Fiten 53; İbn Mâce, Fiten 34.

⁴⁷ İbn Mâce, Fiten 34. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 74.

7. Tarik: İbn Mâce, Abdurrazzâk b. Hemmâm'dan Sevbân'a ulaşan bir tarikte Rasûlullâh (s.a.s.)'den şöyle rivayet etmiştir: "Sizin hazîneniz yanında üç kişi çatışacak. Üçü de bir halîfenin evlâdıdır. Sonra (halifelik) bunların hiç birisine olmayacaktır. Daha sonra doğu tarafından siyah bayraklar (taşıyan ordu) çıkıverecek ve hiç bir kavmin öldürmediği bir şekilde sizleri öldürecekler." Râvi demistir ki: 'Benim şeyhim şu anda hafızamda olmayan bir şey andı. Sonra (hadîs metnini rivayete devamla dedi ki) O: "Siz o (ordunun başında) geleni görünce kar üstünde emeklemek suretiyle de olsa (gidip) ona bey'at ediniz. Çünkü o, Allah'ın halifesi Mehdî'dir" buyurdu."⁴⁸

8. Tarik: İbn Mâce'nin, Abdullah b. Lehîa'dan sahabî Abdullah b. el-Hâris'e ulaşan bir tarikte rivayet ettiğine göre Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Doğudan bir takım insanlar çıkacak ve Mehdî için ortam hazırlayacaklar (onun yolunu açacaklar)."⁴⁹

İşte İbn Âşûr'un bahsettiği ve incelemeye aldığı sekiz ayrı tarikte nakledilen Mehdî hakkındaki rivayetler bunlardan ibarettir. İbn Âşûr, bu rivayetleri zikrettikten sonra, bu tariklerin tamamının da tenkide uğradığını belirtmekte ve tarikler hakkında kısaca tenkid ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Burada İbn Âşûr'un değerlendirmelerine yer verdikten sonra, tarafımızca da bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

İbn Âşûr'a göre *birinci tarikte*, İbn Ebî'n-Nücûd diye bilinen Âsım b. Behdele'nin Zir b. Hubeyş'ten rivayeti söz konusudur. Âsım b. Behdele'yi zabtı ve hufzı bakımından İbn Sa'd, Ya'kûb, Ebû Hâtim, İbn Uleyye, İbn Harrâş, el-Ukaylî, ve Yahyâ el-Kattân zayıf olarak nitelendirmiştir. el-İclî de onun Zir b. Hubeyş'ten rivâyetini zayıf olarak değerlendirmiştir. Bu bakımdan Buhârî ve Müslim ondan başlı başına bir rivayette bulunmamış, başka ravilerle birlikte rivayet ettiği hadisleri nakletmişlerdir.⁵⁰ Şu halde Âsım b. Behdele'nin hadisine ilişkin olarak farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çerçevede, hasendir, sahih mertebesine çıkamaz denildiği gibi, her ne kadar Tirmizî onu hasen sahih olmakla nitelendirse de, hasen hadisin kuralına göre hasenden daha aşağıdır denilmiştir. Ayrıca İbn Âşûr, hadiste aslında Mehdî'nin zikredilmediği, sadece Müslümanların yönetimi üstlenecek Ehl-i beyt'ten bir kimseden bahsedildiğine dikkat çekmektedir.⁵¹

İbn Âşûr'un tariklerle ilgili değerlendirmelerine bakıldığında İbn Haldûn'un Mukaddime'de Mehdî hakkındaki rivayetleri tenkidi ile hemen hemen örtüştüğü görülmektedir.⁵² İbn Haldûn da Âsım üzerinden hadisin se-

⁴⁸ İbn Mâce, Fiten 34.

⁴⁹ İbn Mâce, Fiten 34.

⁵⁰ İbn Haldûn'un ifadesine göre, Buhârî ve Müslim Asım'dan başlı başına bir rivayette bulunmamış, başka ravilerle birlikte rivayet ettiği hadisleri nakletmişlerdir. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 415.

⁵¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 56-57.

⁵² İbn Âşûr'un Mehdilikle ilgili görüş ve tenkidleri muasır isimlerden Yasîn b. Alî tarafından da tartışılmış ve değerlendirilmiştir. Yasîn b. Alî, İbn Âşûr'un bu hususta İbn Haldûn'un

nedini tenkid etmiştir.⁵³ Hadis münekkidleri tarafından Âsım güvenilir bir ravi olarak tavsif edilse de, hıfzı yönünden tenkide uğramıştır.⁵⁴ Dolayısıyla Âsım b. Behdele hadis münekkidlerinin cerh ve ta'dilde ihtilaf ettikleri bir ravidir. Ta'dil edenlerin yanısıra cerh edenler de mevcuttur. Tevsik edenlere göre hadisleri hasen derecesinden aşağıda değildir.⁵⁵ Şuayb Arnaût, Âsım'dan dolayı hadisin hasen derecesinde olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶ Bestevî de hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁵⁷ Ancak İbn Âşûr'un hadisi, hasenden daha aşağı derecede değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İkinci tarikte Fıtr b. Halife adlı ravî bulunmaktadır. Onun hakkında Ahmed b. Abdillâh b. Yunus, Dârekutnî, İbn Ayyâş ve Cürçânî⁵⁸ ta'nda bulunmuştur. İbn Âşûr'a göre bu rivâyette de Mehdî'nin bahsi geçmemektedir.⁵⁹

İbn Haldûn da adı geçen münekkidlerin, Fıtr b. Halife ile ilgili olumsuz kanaatlerini aktarmaktadır.⁶⁰ Ancak İbn Haldûn Fıtr b. Hâlîfe'nin güvenilir olduğuna ilişkin Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Kattân, İbn Mu'în ve Nesâî gibi münekkid muhaddislerin değerlendirmelerine yer verdiği halde İbn Âşûr bunları dile getirme lüzumunda bulunmamıştır. Dolayısıyla Fıtr b. Halife'yi tevsik eden ve hakkında müspet değerlendirmede bulunan oldukça fazla münekkid bulunmaktadır.⁶¹ Ayrıca İbn Âşûr, Fıtr b. Halife'de teşeyyu (şîlik) bulunduğu şeklindeki değerlendirmelere yer vermezken, İbn Haldûn bu

Mukaddime' sini esas aldığı kanaatine vardığını ve İbn Haldûn'un *Mukaddime'* deki Mehdîlikle ilgili görüşlerini ihtisar ettiğini, hatta rivayetleri de İbn Haldûn'un kitabından naklettiğini, bu esnada nakilde bazı ifade hatalarında bulunduğunu belirtmektedir. Keza İbn Haldûn'un da Mehdî hadislerini naklederken, bazı hadisleri temel hadis kaynaklarında yer alan şekilden farklı olarak naklettiğini ifade etmektedir. Bkz. Yasîn b. Alî, Ebû Ziyâ, "Münâkaşatü kavli İbn Âşûr fi'l-Mehdîyyi'l-Muntazar", Savtu'l-umme, Mudevvenetu Ebî Ziyâ et-Tûnusî, 1431.

<http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/1.html>

<http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/2.html> et. 02/08/2017.

⁵³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 415.

⁵⁴ Asım b. Behdele hakkındaki değerlendirmeler için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Daru'l-fikr, Beyrut 1404/1984, V, 35; Bestevî, Abdulalim Abdulazim, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar fi dav'îl-ehâdis ve'l-âsârî's-sahîha*, el-Mektebetu'l-Mekkiyye, Mekke 1420/1999, s. 248-249.

⁵⁵ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 247-249.

⁵⁶ Ebû Dâvûd, Mehdî 1.

⁵⁷ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 257.

⁵⁸ Doğrusu el-Cevzcânî olmalıdır. Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Daru'l-ma'rife, Beyrut 1382/1963, III, 364.

⁵⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 415.

⁶¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 270-271. Nitekim İbn Âşûr'un Mehdîlikle ilgili görüşlerini değerlendiren Yasîn b. Alî de, İbn Âşûr'un cerhi tadile mukaddem sayarak rivayet zayıf olarak değerlendirmesinin doğru olmadığını, münekkidlerin ekseriyetinin Fıtr b. Halife'yi tevsik eden görüşler beyan ettiklerini belirtmektedir.

<http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/2.html>

yöndeki değerlendirmelere de yer vermiştir.⁶² Şu halde Fıtr b. Halife'nin en çok tenkide uğrayan yönünün teşeyyu olduğunu söylemek mümkündür.⁶³

Şuayb Arnaût, hadisin isnadını sahih olarak değerlendirmiş, her ne kadar teşeyyu ile itham edilse de, münker rivayetler de bulunmadığını, Ebû Dâvûd'un bir önceki hadisinin muvafakat ettiğini ifade etmiştir.⁶⁴ Bestevî de hadisin isnadını sahih olarak değerlendirmiştir.⁶⁵ Ayrıca Bestevî hadis hakkında Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin sükût ettiğini, Zehebî'nin senedini *sâlih* olarak, Suyutî'nin hadisi *hasen*, Azîmâbâdî'nin *hasen kavî*, Ahmed Şakir'in de isnadını *sahih* olarak nitelendirdiğini belirtmektedir.⁶⁶

Üçüncü tarikte, Ali b. Nüfeyl adlı ravî bulunmakta olup el-Makdîsî'nin *Zahîretu'l-huffâz*'ındaki nakline göre Ebû Ca'fer el-Ukaylî ve İbn Adî *el-Kâmil*'de onu zayıf olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁷

Buhârî de bu rivayete *et-Târîhu'l-kebîr*'de yer vermiş, Ziyâd b. Beyan'ın rivayet ettiği bu hadis hakkında "fi isnadihi nazar" (durumun net değil ve tartışmaya açık) ifadesini kullanmıştır.⁶⁸ Ebû Hâtim, Ali b. Nüfeyl'i *lâ be'se bih* (güvenilebilir) olarak değerlendirmiştir.⁶⁹ İbn Hibbân ise *es-Sikât*'da zikretmiştir.⁷⁰ Bestevî'ye göre ise seneddeki Ziyâd b. Beyan ve Ali b. Nüfeyl'in her ikisi de saduk olup, bunların dışındaki raviler sikadır.⁷¹ İbn Haldûn da Ukaylî'nin hadisi zayıf bulduğunu, Alî b. Nüfeyl'den başka kimsenin bu hadisi nakletmediğini ve bu hadisin sadece onun kanalıyla geldiğini ifade ettiğini belirtmektedir.⁷² Şuayb Arnaût'a göre seneddeki Ziyâd b. Beyan'ın zayıflığı sebebiyle, hadisin isnadı zayıftır.⁷³ Bestevî ise hadisin senedini hasen olarak nitelendirmiştir.⁷⁴ Yücel ise Bestevî'nin bu görüşüne katılamamakta, ravinin "Mehdî konusundaki rivayetinde tek kalması ve onu destekleyecek başka bir rivayetin bulunmaması sebebiyle zayıftır" değerlendirmesinde bulunmakta-

⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 415.

⁶³ Bu husustaki değerlendirmeler için bkz. İclî, *es-Sikât*, tkh. Abdulâim A. el-Bestevî, *Mektebetu'd-dâr*, II, 208; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 271. Fıtr hakkındaki teşeyyü ise, Hz. Alî'yi Hz. Osman'a takdim etmesi anlamındadır. Fıtr'ın cerh ve ta'dil açısından konumu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 235-237.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, *Mehdî* I.

⁶⁵ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 238. Hadisin diğer rivayet edilen kaynakları için bak. Bestevî, *age*, s. 233.

⁶⁶ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 237.

⁶⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

⁶⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. M. Abdulmuid Han, Daru'l-maarif, Haydarabad, tsz. III, 346.

⁶⁹ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, III, 160 ; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 342.

⁷⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, Dâiretu'l-maarif, Haydarabad, 1393/1973, VII, 207.

⁷¹ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 201.

⁷² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 416. Ayrıca bkz. Ukaylî, *ed-Duafâu'l-kebîr*, thk. A. Emîn Kal'acî, Daru'l-mektebetu'l-ilmîyye, Beyrut 1404/1984, III, 253; Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, III, 160 ; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 342.

⁷³ İbn Mâce, *Fiten* 34.

⁷⁴ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 203.

dır. Ayrıca Yücel, Bestevî'nin değerlendirmelerinde mütesahil davrandığını da ifade etmektedir.⁷⁵

Dördüncü tarikte İmrân el-Kattân vardır. İbn Maîn ve Nesâî onu zayıf olarak değerlendirmiştir. Yezîd b. Zürey' de onun hakkında ta'nda bulunmuş ve onun Harûrî yani Haricîlerin aşırı kolundan olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶

İbn Âşûr, 'İmrân el-Kattân hakkında, İbn Haldûn'un değerlendirmelerini esas almıştır. İbn Âşûr, İmrân hakkındaki âlimlerin zayıf olduğu yönündeki görüşlerine dikkat çekerken, İbn Haldûn diğer görüşlere de yer vermektedir. İbn Haldûn, İmrân el-Kattân'ın rivayet ettiği hadislerin delil olarak kabul edilip edilemeyeceği konusundaki görüşlerin farklı olduğunu, örneğin Buhârî'nin ondan başlı başına rivayette bulunmadığını, başka rivayetleri ondan yaptığı rivayetlerle desteklediğini ifade etmektedir. Ayrıca Ebû Dâvûd'un, İmrân hakkında hem hadislerini hasen (makbul) gören, hem de kendisini zayıf olarak nitelendiren tereddüflü beyanlarda bulunduğunu belirtmektedir.⁷⁷ Ancak İbn Haldûn'ın son tahlilde İmrân el-Kattân'ın zayıflığı yönünde bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Şu halde rivayetin senedinde tenkide uğrayan ravi İmrân el-Kattân'dır. Hakkında sika ve saduk şeklindeki değerlendirmelerin yanısıra hemen hemen münekkidlerin ekseriyeti vehm, muhalefet gibi kusurlarından dolayı zabt açısından tenkid etmişler ve zayıf olarak nitelendirmişlerdir.⁷⁸ Bestevî başka şahidlerinin de bulunması sebebiyle hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁷⁹ Yücel ise Zehebî'nin hadisle ilgili zayıf hükmünü göz önünde bulundurarak, hadisi zayıf olarak nitelendirmiştir. Ayrıca hadisin ravilerinden Katâde'nin tedlis yönünden tenkide uğradığını da ilave etmektedir.⁸⁰

Beşinci tarikte Zeyd el-Ammî bulunmaktadır. Ebû Hâtim, Nesâî, İbn Adî, İbn Maîn ve Ebû Zur'a onu zayıf olarak değerlendirmişlerdir.⁸¹

İbn Âşûr'un bu rivayeti değerlendirirken de yine İbn Haldûn'u referans aldığı görülmektedir. Ancak İbn Âşûr, ravilerle ilgili sadece tenkide uğrayan yönlerini dile getirmekle ve öne çıkarmakla yetinmektedir. İbn Haldûn ise, Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel ve Darekutnî'nin Zeyd el-Ammî'nin sâlih bir kişi olduğu şeklindeki değerlendirmelerine de yer verdikten sonra, onu zayıf olarak nitelendiren İbn Maîn, Nesâî Ebû Hâtim, Ebû Zur'a ve İbn Adî gibi muhaddislerin görüşlerine yer vermektedir.⁸² Rical kaynaklarındaki bilgi-

⁷⁵ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 166.

⁷⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

⁷⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 417-418.

⁷⁸ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, III, 236-237; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzi'b*, VIII, 115-116. Hakkında verilen cerh ve ta'dil hükümleri için bkz. Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 169-170.

⁷⁹ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 175.

⁸⁰ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 164.

⁸¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 418.,

ler, Zeyd el-Ammî'nin zayıflığı yönünde yoğunlaşmaktadır.⁸³ Tirmizî hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁸⁴ Şuayb Arnaût ise, Zeyd el-Ammî'nin zayıf olması itibariyle, hadisin isnadı hakkında zayıf hükmünü vermiştir.⁸⁵ Bestevî de zayıf olarak değerlendirmiştir.⁸⁶

Altıncı tarikte Yâsîn el-İclî adlı ravî vardır. Buhârî ve İbn Adî onu zayıf olmakla nitelendirmişlerdir. İbn Adî "o sadece bu Mehdî hadisiyle bilinmektedir" demiştir.⁸⁷

İbn Âşûr, bu rivayetin senedini tenkidte de yine İbn Haldûn'un değerlendirmelerini esas almıştır.⁸⁸ Bazı münekkidler, Yasin el-İclî hakkında *leyse bihi be's, la behse bih* gibi ifadeler kullanmış olsa da, Buhârî, onun hakkında *fihî nazar* (durumu tartışmalı) şeklinde değerlendirmede bulunmuş⁸⁹, yine münekkidler onun sadece bu hadisiyle bilindiğini ifade etmiş⁹⁰, Ukaylî ise bu lafızda Yasin'e mutabaat edecek hadisin bulunmadığını,⁹¹ İbn Hibbân da tefer-rüd ettiği hadislerin dikkate alınmaması gerektiğini belirtmiştir.⁹² Şuayb Arnaût, hadisin isnadını zayıf olarak değerlendirmiştir.⁹³ Bestevî ise Yasin el-İclî hakkındaki olumsuz değerlendirmelere katılmayarak hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁹⁴ Ancak bu görüşünde çok isabetli olduğu söylenemez. Nitekim hadisin bir başka açıdan eleştiriyeye açık olduğunu Yücel "Ayrıca medar olan Yasin b. Şeybân'dan önceki isnadın İbrahim b. Muhammed b. Hanefiyye > Muhammed b. Hanefiyye > Hz Ali şeklinde, Hz. Ali soyundan gelen şahıslardan müteşekkil olması, hadisin o dönemde Şîa tarafından nakledilen bir rivayet olduğunu göstermektedir" şeklindeki ifadeleriyle dile getirmektedir.⁹⁵

Yedinci tarikte Abdurrazzâk b. Hemmâm bulunmaktadır. Ömrünün sonunda bid'at ehlinde olmuştur. Müsnedi dışındaki rivayetlerle ihticac olunmaz. Bu hadisin Abdurrezzâk'ın *Müsned*'inde yer aldığından bahsetmemişlerdir. Aksine bu hadis *Müsned*'i dışında kendisinden rivayet edilen hadislerdendir.⁹⁶

⁸³ Zehebî, *Mizânu'l-tidâl*, II, 102; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, VI, 273; Ayrıca bkz. Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 177-178.

⁸⁴ Tirmizî, *Fiten* 53.

⁸⁵ İbn Mâce, *Fiten* 34.

⁸⁶ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 179.

⁸⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

⁸⁸ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 421.

⁸⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 317. Ayrıca bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fi duaî'î'r-ricâl*, VIII, 537; Zehebî, *Mizânu'l-tidâl*, IV, 359; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, XI, 152.

⁹⁰ İbn Adî, *el-Kâmil fi duaî'î'r-ricâl*, VIII, 537; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, XI, 152.

⁹¹ Ukaylî, *ed-Duaî'au'l-kebir*, IV, 465.

⁹² İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, thk. M. İbrâhîm Zâyed, *Dâru'l-va'y*, Halep 1396, III, 143.

⁹³ İbn Mâce, *Fiten* 34.

⁹⁴ Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 175.

⁹⁵ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", 158.

⁹⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58.

İbn Haldûn da Abdurrazzâk b. Hemmâm'ın (ö. 211/826-27) şiiilikle tanıdığını, hayatının son dönemlerinde gözlerini kaybettiğini ve rivayetlerini karıştırdığını ifade etmektedir.⁹⁷ Ayrıca İbn Haldûn, hadisin ravilerinden Ebû Kılâbe el-Cermî ile Süfyân es-Sevrî'nin tedlis yapmakla meşhur olduklarını, her ikisinin de hadisi, rivayet ettikleri kişiden bizzat duyduklarını açıkça ortaya koyan ifadelerle değil, "falancadan rivayet edildi" uslûbuyla naklettiklerini, bu sebeple bu hadisin kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.⁹⁸ Bestevî'nin incelemesine göre de hadisin ravilerinden Ebû Kılabe, Süfyân es-Sevrî ve Abdurrazzak'ı münekkidler çeşitli açılardan tenkid etmişlerdir.⁹⁹ Şuayb Arnaût senedde tenkide uğrayan başka ravilerin de bulunması sebebiyle hadisin isnadını zayıf olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁰ Ancak Bestevî, Ebû Kılabe, Süfyân es-Sevrî ve Abdurrazzak hakkındaki tenkidlerin¹⁰¹ hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini belirterek, hadisin isnadını sahih olarak değerlendirmiştir.¹⁰² Ancak Ahmet Yücel, söz konusu raviler hakkındaki tenkidleri göz önünde bulundurarak, hadisin zayıf olduğunu söylemenin daha isabetli olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³

Sekizinci tarikte ise Abdullah b. Lehîa bulunmakta olup, İbn Maîn, Vekî', Yahyâ el-Kattân ve İbn Mehdî onu zayıf olmakla nitelendirmiştir¹⁰⁴.

İbn Haldûn da Abdullah b. Lehîa'nın zayıf olduğunu, onun kendisinden hadis aldığı hocası Amr b. Câbir'in de ondan daha zayıf olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵ Dolayısıyla İbn Lehîa hadis münekkidlerinin neredeyse tamamına yakını tarafından zayıf olarak nitelendirilmiştir.¹⁰⁶ Rical kaynaklarında Amr b. Câbir el-Hadramî'nin aklının oldukça kıt olduğu, sika olmadığı, Hz. Ali'nin bulutun içinde olduğunu iddia ettiği, yalancı (kezzâb) bir ravi olduğu, münker rivayetleri bulunduğu belirtilmektedir.¹⁰⁷ Şuayb Arnaût, hadisin isnadının oldukça zayıf olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸ Bu arada Şuayb Arnaût İbn Mâce'nin

⁹⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 424.

⁹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 424. Şuayb Arnaût da hadisin isnadının zayıf olduğunu gerekçeleriyle ortaya koymakta, ayrıca Mehdî için halifetullah ifadesinin kullanılmasını tenkid etmektedir. İbn Mâce, *Fiten* 34.

⁹⁹ Bkz. Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, 187, 188, 190, 191, 192.

¹⁰⁰ İbn Mâce, *Fiten* 34.

¹⁰¹ İlgili raviler ve rivayet hakkındaki tenkidler için bkz. Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 160-161.

¹⁰² Bestevî, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar*, s. 191-193.

¹⁰³ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 161.

¹⁰⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 57-58.

¹⁰⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 424. Şuayb Arnaût da hadisin isnadının oldukça zayıf olduğunu, Amr b. Câbir el-Hadramî'nin gulat-ı Şîa'dan olduğunu, İbn Lehîa'nın seyyiu'l-hıfz olduğunu ifade etmektedir. Sünenü İbn Mâce, V, 215.

¹⁰⁶ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, II, 475-483; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 327-332.

¹⁰⁷ Ukaylî, *ed-Duafa*, III, 263; İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 199-200; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, III, 250; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 10.

¹⁰⁸ İbn Mâce, *Fiten* 34.

“Hurûcu'l-Mehdî” babında naklettiği yedi hadis hakkında, zayıf, şiddetli zayıf ve münker şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur.¹⁰⁹

Sonuç olarak İbn Âşûr, Mehdî ile ilgili rivayetleri sened tenkidine tabi tutarken rical tenkidi ağırlıklı bir yöntem izlemiştir. İbn Âşûr'un rical tenkidi sonucu yaptığı değerlendirmeye göre, Sünen-i Ebî Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de yer alan bu rivayetler sened yönüyle dikkate alındığında, bunlar sahîh ve hasen hadisler mertebesinde değildir. Ayrıca söz konusu hadisler, hasen şartını haiz de bulunmamaktadır. Zira hasen hadisin şartı, seneddeki ravîlerin töhmetten uzak olmaları, zabtla bilinmeleri ve hadislerinin makbul olmasıdır. Ancak hasen hadisin ravîlerinin zabtları, sahîh hadisin ravîlerinin mertebesine ulaşamaz. Şu halde yukarıda zikredilen hadisler zayıf hadis kategorisine dâhildir.¹¹⁰ Zira İbn Âşûr'a göre, sözkonusun rivayetlerin isnadları, zayıf ravîyi içermekten bağımsız değildir. İsnadlarında yer alan bazı raviler tenkide uğramış olup, içlerinde cerh edilenler de vardır. Her ne kadar bazı münekkidler onları makbul görse de, bazıları onları merdûd saymıştır. Sonuçta bu raviler üzerinde yapılan değerlendirmelerde cerh ve ta'dîl, red ve kabûl teârüz etmiştir. Hadis imamları ve usûl-i fıkâh âlimleri nazarında, ilim ehlin-den sadır olan cerhin, yine onlardan sadır olan ta'dile takdim edileceği kabul görmüştür ve bu durumda cerh tercih edilir. Kezâ bu iki grup dışındaki cerh ve ta'dil imamlarına göre de, bu temel ilke, kabul edilen ve uygulanan bir kuraldır.¹¹¹

Ancak İbn Âşûr'un cerh ve ta'dilin tearuz etmesi durumunda cerhin ta'dile takdim edileceği şeklindeki değerlendirmesi, gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Zira cerhin ta'dile takdim mutlak anlamda değildir. İbn Âşûr'un değerlendirmeyi İbn Haldûn'dan mülhem olarak yaptığı anlaşılmaktadır. İbn Haldûn değerlendirmesinde “Hadis bilginlerine göre “cerh” meselesi “ta'dil” meselesinden önce gelir. Eğer hadisin senedindeki bazı ravilerde gaflet, hafıza bozukluğu veya zayıflığı gibi onları cerh edecek bazı özellikler varsa bu durum rivayet ettikleri hadisin sahihliğine gölge düşürür” demektedir.¹¹² Oysa “cerhin ta'dile takdimi mutlak değildir. Sübkî, cerhin mutlak olarak ta'dile mukaddem olduğu düşüncesine karşı kesin tavır alarak, cerhin

¹⁰⁹ İbn Mâce, Fiten 34.

¹¹⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58; İzmirli'ye göre de Hızır'ın hayatına ilişkin haberler eleştirildiği gibi Mehdî'nin ortaya çıkışı hakkındaki haberler de eleştirilmiştir. Ona göre Mehdî hususundaki haberlerin tamamı zayıf olup itimada şayan değildir. Nitekim çeşitli derecelerdeki hadisler hakkında telif edilen eserlerden biri olan “*Esna'l-metâlib fi ehâdisi muhtelifi'l-meratib*” adlı eserde Mehdî hakkındaki hadislerin hiç birinin güvenilir olmadığı ifade edilmiştir. İzmirli, “Mehdî Meselesi”, s. 341. İzmirli devamında Mehdî'nin ortaya çıkışına ilişkin yirmi civarında hadise ve hadis âlimlerinin bu hadislerle ilgili değerlendirmelerine yer vermektedir. Bu değerlendirmelere göre ilgili hadislerin tamamın tenkide maruz kaldığı ve delil olmaya elverişli olmadığı ifade edilmiştir.

¹¹¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 58-59.

¹¹² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 414.

mutlak manada takdim edilmesi halinde hiçbir hadis imamının, cerhten kurtulamayacağını söylemiştir.”¹¹³ Leknevî de pek çok âlimin, her türlü cerhin her türlü ta’dile mukaddem olduğunu sanarak yanıldığını belirterek, durumu bu şekilde olmadığını, cerhin ta’dile takdiminin, cerhin müfesser olması şartına bağlı olduğunu, mübhem cerhin doğru olan görüşe göre makbul olmayıp ta’dille tearuzunun söz konusu olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁴ Âşıkutlu’ya göre ta’dilin müfesser olması durumunda ta’dil, cerhin müfesser olması durumunda cerhin mukaddem olduğu söylenebilir.¹¹⁵

Bu arada İbn Âşûr zayıf ravilerin rivayetlerinin pek makbul olmadığı hususunda, görüşünü teyit etmek üzere, bazı nakillerde ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda İbn Âşûr’a göre örneğin, İmam Mâlik ve ashabı, Buhârî ve Müslim gibi hadis imamları, hadisi adâlet, zabt ve dikkat ehlinen olan ravilerden almaya daima özen gösteriyorlardı. Müslim Sahîh’inin mukaddimesinde “Zayıf ravîlerden rivâyette bulunmaktan nehiy ve hadislerinin alınmasına teşvik edilen raviler babı” şeklinde bir bab başlığı koymuştur.¹¹⁶ Rasulullah (s.a.s.)’den isnadda bulunmak, dinin esaslarından ve bu hususta ancak sağlam ve güvenilir kimselerin rivayetleri kabul edilir. İbn Sîrîn’in şöyle dediği nakledilmiştir: “Şüphesiz bu hadisler dindir. O halde dininizi kimlerden aldığınıza dikkat edin.”¹¹⁷ İbn Vehb (ö. 197/813) de İmam Mâlik’in (ö. 179/795) şöyle dediğini rivayet etmektedir: “Medîne’de nice insanlara ulaştım. Şayet onların vesilesiyle yağmur istenseydi mutlaka yağardı. Onlar çokça hadis dinlemişlerdi. Buna rağmen onların hiçbirinden bir hadis alıp rivayet etmedim. Onlar kendilerini zühd ve takvaya vermişlerdi. Bu ilim (hadis) kendisinde takvâ, verâ, itkân, anlayış ve ilim olan kimselere ihtiyaç duyar. Böylece başından çıkan ve yarın kendisine ulaşacak olanı öğrenir. (Böylece ağzından çıkan ve ne demek istediğini öğrenir).¹¹⁸

İmam Müslim (ö. 261/875), Yahya b. Saîd el-Kattân’ın (ö. 198/813) şöyle dediğini nakletmektedir: “Fazilet ve iyilik sahibi kimseleri hadiste olduğu kadar hiçbir şeyde daha yalan söyler görmedik.”¹¹⁹ (O, bununla onların herhangi bir kasıt bulunmaksızın rivayette buldukları kimselere zan, hata ve hüsn-ü

¹¹³ Âşıkutlu, Emin, *Hadîste Ricâl Tenkidi*, İFAV yay., İstanbul 1997, s. 145. Krş, Sübkî, Ebû Nasr Tâcüdîn Abdülvehhâb (ö. 771/1370), *Kâidetun fi'l-cerh ve't-ta'dil* (Ebû Gudde, *Erbau Resâil fi ulûmi'l-hadîs*, Haleb 1410/1990 içinde), s. 19-20.

¹¹⁴ Âşıkutlu, *Ricâl Tenkidi*, s. 146. Krş, Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmil*, Beyrut 1407/1987, s. 56.

¹¹⁵ Âşıkutlu, *Ricâl Tenkidi*, s. 146.

¹¹⁶ Müslim’in bab başlığı şu şekildedir. عَنْ حَدِيثِهِمْ وَمَنْ يُرْغَبُ عَنْ حَدِيثِهِمْ. Müslim, Mukaddime 4.

¹¹⁷ «إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ دِينٌ فَانظُرُوا دِينَ فَانظُرُوا عَفْنَ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ» lafzıyla Hatib tarafından rivayet edilmiştir. Bkz. Hatib Bağdadî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebu Abdullah es-Sûrkî vd., el-Mektebetü'l-ilmîyye, Medîne, tsz., s. 120 Ancak çoğunlukla دِينَكُمْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ ، فَانظُرُوا عَفْنَ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ lafzıyla rivayet edilmiştir. Bkz. Müslim, Mukaddime 5.

¹¹⁸ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 59. İmam Malik’in sözü için bkz. Kadı İyâz, *Terribu'l-medârik ve takribu'l-mesâlik*, Mağrib 1403/1983, I, 137.

¹¹⁹ Müslim, Mukaddime 6.

zanla yalan söyleme durumuna düştüklerini kastetmektedir. Zira şayet bile-rek bunu yapmış olsalardı, iyilik ve fazilet sahibi olamazlardı).

Hadis imamları hadis uydurma sebeplerinin oldukça fazla olduğunu ifade etmiştir. İftira, unutmama ve hata bunlardandır. Yine rivayet ettiği şeylerin insanlara iyi fiilleri yaptıracağına inanarak iyi niyet göstermek de bunlardandır. Nitekim uydurmacılardan birine Peygamber (s.a.s.) “*Kim benim adıma yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın*” buyurmuştur denildiğinde o ‘Ben onun aleyhine değil, lehine uydurdum’ diye cevap vermiştir.¹²⁰

Hadis ve sünnet âlimleri, zayıf hadisin amellerin faziletleri (fedâilu'l-a'mâl) dışındaki konularda kabul edilemeyeceğinde ittifak etmiştir. Kezâ amellerin faziletinin de dinin küllî ilkelerine (külliyyât-ı şer'iyeye) dâhil olmasına binâen, amellerin faziletlerinde zayıf hadisin kabul edilmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zira dinin bu temel ilkeleri, amellerin faziletinin kabulünde küllî olarak birer şahit konumundadır. Dolayısıyla zayıf hadisin küllî ilkelere bir vakit veya sayının belirlenmesi dışında bir etkisi bulunmamaktadır.¹²¹

Şu halde İbn Âşûr'un yer verdiği sekiz tarikin tamamının da tenkide uğradığı görülmektedir. İbn Âşûr'un rivayetlerle ilgili değerlendirmelerinin İbn Haldûn'un kanaatleri ile örtüştüğü görülmektedir. İbn Haldûn'a göre de Mehdî rivayetlerini nakleden hadis imamları, ilgili rivayetleri eleştiriye açık senedlerle nakletmişlerdir.¹²² İbn Haldûn, Mehdî ile ilgili rivayetlere yer verdikten ve raviler hakkındaki değerlendirmeleri aktardıktan sonra şöyle demektedir. “Âhir zamanda çıkacak olan Mehdî hakkında hadis imamları tarafından rivayet edilen hadislerin tamamı bunlar. Görüldüğü gibi az bir kısmı, hatta çok çok az kısmı dışında, eleştirilerden nasibini almayan yok.”¹²³ Bu hususta bir değerlendirmede de şöyle denilmiştir: “Mehdî adının açıkça geçtiği hadisleri daha çok sened yönünden inceleyen İbn Haldûn neredeyse tamamının senedinde tenkid edilen bir ravinin bulunduğunu belirtir. “Pek azı tenkidten kurtulabilmiştir” açıklamasından hareketle, söz konusu rivayetlerin geneline şüphe ile baktığını söylemek mümkündür. Öyle ki, sahih veya hasen denilenlerden bile ravilerinden tenkid edilenlere işaret etmeye özen gösterir.”¹²⁴ Bu arada İbn Haldûn ilgili rivayetleri metin tenkidi açısından değerlendirmeye tabi tutmamıştır. Bunun nedeni ise bir değerlendirmeye göre, İbn Haldûn'un, Mehdî hadisleri arasında yine de sahih veya hasen hadis bulunabileceği düşüncesinde olduğuna yönelik bir fikrin zihninde uyanmasıdır.¹²⁵

¹²⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 59.

¹²¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 59.

¹²² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 413.

¹²³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 426.

¹²⁴ Eren, Mehmet, “Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivâyetlere İbn Haldûn'un Yaklaşımı”, *İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum 2015, s. 333.

¹²⁵ Eren, “Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivâyetlere İbn Haldûn'un Yaklaşımı”, s. 333.

Mehdî hadisleriyle ilgili olarak Ahmet Yücel tarafından nakledilen şu değerlendirme ve anekdot da İbn Âşûr ve İbn Haldûn'un ulaştığı sonuçları teyid eder mahiyettedir. "Bestevî, *el-Mevsua fî ehâdisi'l-Mehdî ed-dâife ve'l-mevdûa* adlı eserinde Hz. Peygambere ait merfû Mehdî hadislerinden 8'inin sahih olduğunu dolayısıyla Mehdî'nin geleceğine inanılması gerektiğini savunmaktadır. Bestevî bu eserde açıkça veya dolaylı olarak Mehdî'den bahseden 292 rivayetin zayıf veya uydurma olduğu sonucuna varmıştır. Hamsî ise *el-Mehdî el-muntazar* isimli eserinde Bestevî'nin sahih olarak nitelendirdiği 8 Mehdî hadisini inceleyerek onların zayıf veya çok zayıf olduğu sonucuna varmıştır."¹²⁶

B) Metin Tenkidi

Tâbir b. Âşûr'un Mehdî hadislerini metin tenkidi açısından değerlendirenken daha çok aklî yönden tenkide tâbi tuttuğu görülmektedir. O, daha önce konuyla ilgili rivâyetlerin insanlar arasında yayılmasında etkili olan sebeplere değindiğini belirterek burada meseleyi birkaç açıdan daha ele alacağını ifade etmektedir. O, bu hususta özellikle şu konuya dikkat çekmektedir. Ona göre bu rivayetler farklı isnatlarla onsekiz sahabiye nisbet edilecek şekilde sahih bir şöhrete sahip bulunsaydı ve de bunların nispeti gerçek ve isnadları makbul olmuş olsaydı, iki büyük hadis imamı Buhârî ve Müslim, Hz. Peygamber'den yeme ve yatmaya kadar ilmin her türlüüne varıncaya kadar sahih olarak gelen rivayetlere tahsis ettikleri *Sahih*'lerine bunların tamamını veya bir kısmını almaktan uzak duramazlardı.¹²⁷ Zira ravîleri bilmede ve uzmanlıkta engin bir birikime sahip olan bu iki imamın, bu derece bir şöhrete sahip olan bir hadisi, şöhretinin doğru olması durumunda dikkate almamaları caiz değildir¹²⁸.

¹²⁶ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlam", s. 157.

¹²⁷ Yine İzmirli'ye göre Buhârî ve Müslim'de Mehdî'nin ortaya çıkışına ilişkin bir hadis ve kayıt yoktur. Mehdî'nin ortaya çıkacağını kabul edenlerin delil olarak sundukları Buhârî'deki "İmamınız (devlet başkanınız) sizden olduğu halde, Meryemoğlu sizin içinize indiğinde acaba sizler nasıl olursunuz."¹²⁷ hadisinde açıkça Mehdî'den bahsedilmemiştir. Buradaki imamın Mehdî olması da şart değildir. Yine onların delil olarak sundukları Müslim'de yer alan "Ümmetimin sonunda bir halife gelecek, malı tek tek saymayacak, avuçla avuçlayacaktır." (Müslim, Fiten 18), "Sizin halifelerinizden bir halife malı avuçla avuçlayacak, tek tek saymayacaktır." (Müslim, Fiten 18), "Âhir zamanda bir halife gelecek, mâlî taksim edecek, saymayacaktır." (Müslim, Fiten 18) şeklindeki hadislerde Mehdî'ye delâlet etmez. Bu sebeple bahsedilen hadisler Mehdî'nin ortaya çıkmasına delil teşkil edemez. İzmirli, "Mehdî Meselesi", s. 345. Yine İzmirli, İbn Mâce'nin rivayet ettiği "İsa b. Meryem'den başka Mehdî yoktur" (İbn Mâce, Fiten 25) hadisinin hadis âlimlerine göre zayıf ve münker olduğunu, senedinde meçhul ve metruk ravilerin bulunduğunu belirtmektedir.

¹²⁸ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 60. Köktaş'a göre, "Mehdî hadisleri klasik tabirle manevi mütevatir derecesine ulaşmıştır. Ama dikkat edilecek husus, manevi tevatüre ulaşan bölümün Mehdî'nin zuhuru ve adaleti tesis edecek olmasıdır. Soy, ismi, kimler içinden çıkacağı, nereden çıkacağı, kaç yıl kalacağı gibi vasıflara ve zikredilen olağanüstü özelliklere dair hadisler hem zafiyet açısından hem de haber-i vahid olmaları cihetiyle ihticaca uygun

Mehdî hadislerinin temel hadis kaynaklarındaki anlamını araştıran Ahmet Yücel'in de bu hususta İbn Âşûr'la hem fikir olduğu görülmektedir. Yücel, Buhârî ve Müslim'in eserlerinin isimlerindeki "el-Câmi" kelimesinin anlam ve maksadından hareketle bu hususta şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "el-Câmi" sahîh olmak şartıyla İslam'ı ilgilendiren her konudaki hadisin kitaplarda bulunacağını ifade etmekteydi. Başka bir ifadeyle bu, İslam'ı ilgilendiren bir konuda az da olsa sahîh hadis varsa eserlerine alacakları anlamına gelmekteydi. Ancak önde gelen ve eserleri İslam dünyasında en çok kabul gören İmam Buhârî ve İmam Müslim eserlerine Mehdî ile ilgili rivayetleri almamışlardır. Bu durum söz konusu iki âlime göre sahîh hadis bulunmadığı için eserlerinde Mehdî ile ilgili herhangi bir başlık atmadıkları anlamına gelmektedir. Onlardan sonra sahîh hadisleri bir araya getiren ve eserine sahîh ismini veren İbn Huzeyme (ö. 311/924) de eserinde Mehdî ile ilgili rivayetlere yer vermemiştir. Daha sonra ise hadislerin sıhhatini tespitite *mütesahil* olarak tanınan İbn Hibban (ö. 354/965) *el-Müsné'us'-sahîh*'te, Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) de *el-Müstedrek ae's-Sahîhayn*'da Mehdî ile ilgili rivayetlere yer vermişlerdir. Ancak mütesahil olarak tanınmaları sebebiyle bir rivayetin onların eserlerinde bulunması sahîh olması için yeterli bir ölçü olarak kabul edilemez. Özellikle sıhhatiyle ilgili tartışmaların bulunduğu Mehdî'ye dair rivayetlerin sadece söz konusu eserlerde bulunmasından hareketle sahîh olduklarına hükmedilemez."¹²⁹

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerinin tariklerinin çok olması ve insanlar arasında şöhret bulması hususunda da farklı düşünmekte ve tenkidçi bir yaklaşım sergilemektedir.

İbn Âşûr, bir hadisin isnadlarının çok olmasının bir takım sebepleri olduğuna ve arkaplanı üzerinde de düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira ona göre Mehdî hadislerinin isnadlarının ve rivâyetlerinin çok olmasında, insanlar arasında revaç bulması için bunu yayan kimselerin hırslı davranmalarında güçlü bir şüphe meydana getirmektedir. Böylece hadis, bu farklı tariklerle, bütün Müslümanların inanması için büyük bir şöhret ve kuvvet kazanmış olmaktadır.¹³⁰ Şu halde İbn Âşûr önemli bir hususa işaret etmektedir. O da bir hadisin isnadının çoğalmasında etkin olan faktörlerin bilinmesi ve bu durumu gözönünde bulundurarak değerlendirmelerde bulunulmasıdır. Ancak bu hususta kesin konuşabilmek için, konunun daha ilmî delillerle ortaya konulması gerekmekte olup, yüzeysel değerlendirmelerde bulunmak yeterli gözükmemektedir.

değildir." Köktaş, *Akâid Hadisleri*, s. 419. Oysa Köktaş'ın belirttiği Mehdî hadislerinin manevî mütevatir oluşu da yine tartışmaya açık bir husustur. Bu husustaki değerlendirmeler için bkz. Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 152 vd.

¹²⁹ Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", s. 148.

¹³⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 60.

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerine metin tenkidi açısından yönelttiği bir diğer eleştiri de, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek olan halifeyle ilgili olarak sükût ederken, âhir zamanda ortaya çıkacak Mehdî hakkında bu kadar detaylı bilgiler vermesidir. İbn Âşûr bu durumu makul bulmayarak şu soruyu yöneltmektedir. Rasûlullâh'ın, hilâfetin öneminin büyüklüğüne, dindeki konumunun yüksekliğine ve Peygamberlerinin bereketiyle Allah bu ümmeti korumamış olsaydı, Peygamberin vefatının ardından Müslümanlar arasında yaşanacak olan fitneyle birlikte hilâfetten bahsetme hususunda sükût ederken, öyleki sahabenin önde gelenleri, sakîfe günü Hz. Peygamber'in hayattayken muhacirlere değil de ensara tavsiyelerde bulunması, hastalığında namaz için Ebû Bekir'i öne geçirmesi gibi uygulamalarının işaretlerinden hareketle ve de Ebû Bekir'in "Şüphesiz Araplar, ancak Kureyş'ten şu topluluğa boyun eğerler" gibi genel maslahatı dikkate alan bir yolla seçilecek halifenin şartlarını belirlemeye çalışırken, Hz. Peygamber'in bütün bunları terkedeceğini ve âhir zamanda ortaya çıkacak birinin, yeryüzü zulümle dolduktan sonra onu adâletle dolduracağını açıklamaya önem vereceğini düşünebilir miyiz?¹³¹

İbn Âşûra göre Mehdîyle alâkalı en üstün ve başta gelen rivâyetlerin durumu bu şekildedir. Kısacası ona göre aklî yönden bu rivâyetler hakikatten uzak ve şüphelidir. Şayet tartışma yoluyla onların zayıf mertebesinden daha yukarıda olduğu kabul edilse dahi bunlardan inanılması zorunlu, bağlayıcı bir akîde ve kesinlikle yapılması istenilen emirler çıkarabilmemiz mümkün değildir.¹³²

Yine Âşûr'un tespit ve değerlendirmelerine göre, bu hususta rivayet edilen diğer rivayetler ise, bu tariklerle rivayet edilenlerden zayıflık yönüyle daha aşağı bir mertebededir ve tarikleri çok olsa da aralarında tenâkuz ve ıztırab vardır. Dolayısıyla durum bundan ibaret olunca, tafsilata girerek konuyu uzatmanın lüzumu yoktur. Dileyen bunların kaynaklardaki yerine bakabilir.¹³³ Yine Âşûr'a göre söz konusu rivayetleri dikkatle ve tenkidçi bir gözle değerlendiren kimsenin, bu rivayetlerde grup ve taassup izini ve belirtisini açıkça görebileceğini, bu rivayetlerin çoğunluğunun, Emevî halifelerinin elinde ümmetin durumunun iyi gitmesi hususunda ümitsizlik telkin ettiğini, ancak Benî Hâşim ve taraftarlarından olan yöneticilerle işlerin iyi gideceğinin vurgulandığını ve nihayet bunların ekseriyetinin sadece şu üç gruba hizmet ettiğini fark edebileceğini ifade etmektedir. Ona göre söz konusu rivayetlerin

¹³¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 60.

¹³² İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 60. İzmirli, Mehdî meselesinde özetle şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Mehdî'nin ortaya çıkacağını kabul etmek için ya zayıf hadisleri kabul etmek, ya bu hadisleri doğrulamak, ya Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadis ile istidlal etmek veya keşfin başkasını bağlayıcı bir hucet olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu yolların dışında Mehdî'yi kabul için başka bir yol yoktur." İzmirli, "Mehdî Meselesi", s. 346.

¹³³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, s. 61.

bir kısmı ve bunların ekseriyeti Alevîlere göndermede bulunmaktadır. Bir kısmı, Abbâsîlere işaret etmektedir. Geriye kalan diğer kısım da mutlak olarak Benî Hâşim'e değinmektedir. Yine bu kısımdan açıkça Zübeyrîlerin zafelerini kasteden rivayetler vardır. Bununla Emevîlerin yönetimden alaşağı edilmesi amaçlanmaktadır. Öyle ki bu rivayetlerin bazılarında özel hedefler belirlemeye dahi vardığı görülebilir. Nitekim bazıları Temîm, Kelb, Ehl-i Şâm ve Ehl-i Irak şeklinde kabileleri isimlendirmektedir. Bazılarında beldeler ve bölgeler isimlendirilmektedir. Mekke, Medîne, Şâm, Irak, Küfe, Zevrâ, Dımaşk, Beyt-i Makdis, Taberiyye, Ürdün, Mısır, Kostantiniyye, Horasan, Istihir ve Meşrik gibi. Bazıları ise Süfyânî, Kahtânî, en-Nefsüz'-Zekiyye, Mansûr, Seffâh, Şuayb b. Salih et-Temîmî gibi kişilerin isimlerine yer vermektedir. Bunların bir çoğunda da Mehdî'nin isminin Muhammed, babasının isminin de Abdullah olduğu ifade edilmektedir.¹³⁴

İbn Âşûr, Mehdî'nin durumunun araştırılması dini bir çalışmayı gerektirir, zuhur ettiğinde ona uyulması vaciptir diye sorulması halinde ise o kimseye şöyle cevap vereceğini belirtmektedir: Bu hususta tartışanlar gözleri kapalı bir gaflet içinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Zira uyulması gereken imanın özellik ve sıfatlarını, bunu tavsif edenler onun yüzünün şekli ve benzerliğini, ismini ve babasının ismini, bayraklarının dalgalanacağı ve zuhur edeceği yeri belirleyememiştir. Bütün bunların karıştırılması ve iddiâ edilmesi daha önce sayısız defa vuku bulduğunda olduğu gibi, onların aslının olmaması da imkan dahilindedir.¹³⁵

İbn Âşûr, değerlendirmelerine şöyle devam etmektedir: Allah, ümmetin âlimlerine dinin hükümlerini ilke ve şartlarıyla açıklamış, bir takım işaretler ve simgeler vaz etmeye ihtiyaç duymamıştır. Kendisine itaat edilmesi ve safında yer alınması gereken âdil imam, imâmetin şartlarını ve ihtiyaç duyulması halinde düşmanlara karşı ülkeyi ve ümmeti koruma gücünü tam olarak sağlamasıdır. Böylece ümmet onun göreve ehil olduğunda ittifak eder ve insanlar ona karşı gelme durumunda fitne ortaya çıkacağına inanır. Bu da İslam dininin şart kılmasında olduğu gibidir. Onun (imam), yalan ve düzmece haberlere ve cebri/zorunlu remizlere ihtiyacı yoktur. Aksi halde onun, kışın ininde yatan b.kböceği gibi yuvasında gizlenmesi ve kendisine getirilen bal ve sudan daha fazlasını istemesi onun için daha hayırlıdır ! Bu şekilde o, Allah'ın dilediği şeyi kendisine yapıncaya kadar karıştırıp içerek meşgul olmaya devam eder!¹³⁶

Sonuç olarak İbn Âşûr, Mehdilik meselesine bakışını şu değerlendirmeleri önerileriyle bitirmektedir: Bu konu kadim bir geçmişe sahip olmasına rağmen, Müslümanların bununla destek (ta'did) ve köstek (tezyîf) şeklinde (lehte veya aleyhte) Müslümanların iştilal etmekten yüz çevirmelerini gerek-

¹³⁴ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 61.

¹³⁵ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 51.

¹³⁶ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 51-52.

tiğini düşündüğüm konulardandır. Bu hususta ciddi ve şiddetli tartışmaların cereyan etmesine hayret ediyorum. Oysa bu mesele hafif dozda ele alınmalıdır. Çünkü bu, Müslümanların amel olarak dünya ve ahiretlerine faydası bulunmayan bir meseledir. Taraflar nezdinde öncekilerin ve sonrakilerin bununla meşgul olmasının bir ehemmiyeti bulunmamaktadır. Şu halde bu hususta tartışmalar ortaya çıktığında ve söylentiler (kıl-kâl) arttığında, bu durumda ilmî olarak yapılması gereken, hakkın yerini bulması batılın terkedilmesi için ilmin gücünün gösterilmesi ve ortaya konulmasıdır.¹³⁷

SONUÇ

Mehdîlik meselesinin kendi döneminde de sık sık gündeme gelmesinden hareketle olmalı ki, kendisine yöneltilen bir soru üzerine Tâhir b. Âşûr, Mehdîlikle ilgili görüş ve değerlendirmelerini açıkça ortaya koymuştur.

Tâhir b. Âşûr, Mehdîlik meselesini öncelikle dindeki yeri bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre Mehdî'nin zuhuru meselesi, dinde zorunluluk arz eden, itikad, amel ve âdâb/ahlâk alanlarından birine dahil değildir. Bu sebeple Mehdîlik konusu, itikadî bir mesele olmayıp Müslüman bir kimsenin Mehdî'nin zuhuruna inanıp inanmaması arasında bir fark yoktur, farz-ı ayn ve farz-ı kifaye de değildir. Mehdîlik meselesi Müslümanların genelini de ilgilendiren bir konu değildir ve onlar için bunun pratik bir değeri de bulunmamaktadır.

İbn Âşûr, Mehdîlik meselesinin âhad haberlere dayandığını, bu haberlerin de zan ifade etmesinden hareketle, bu tür rivayetlerin itikadî bir meselenin ispatı için yeterli olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca o Mehdîlikle ilgili rivayetlerin mütevatir olduğunu fikrine de katılmamakta, mütevatirin varlığı ve delâleti hususundaki farklılıklara dikkat çekmektedir. O, bazı akâid kitaplarının imamet bahislerinde Mehdîlikle ilgili rivayetlere ve değerlendirmelere yer verilmesinin, bu meselenin itikadî bir mesele olarak görülmesi gerektiği düşüncesine katılmamaktadır. Zira imamet meselesinin fırkalar arasında tartışmalı bir konu olması, bunun itikadî bir esas ve inanç olarak kabul edilmesine engel teşkil etmektedir.

İbn Âşûr, tarihte Müslümanlar arasında bu meselesinin hangi grup ve ekoller tarafından kabul edildiğine ilişkin bilgiler de vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre Mehdî'nin zuhurunu kabul eden iki gruptan biri, İmâmiyye diğeri de Ehl-i sünnetten ve sufıyyeden bazı kimselerdir. İmâmiyye, âhir zamanda zuhur edecek Mehdî'nin şuan mevcut ve gizli olduğunu benimserken, sünnî ve sufî çevreler Mehdî'nin zuhurunu kabul etmekle birlikte, onun şuan mevcut ve gizlenmiş olduğu fikrini benimsemektedir. İbn Âşûr, ayrıca Mehdîlik düşüncesinin Ehl-i sünnete ve sufıyyeye Şîa'dan intikal ettiğini de ifade etmektedir. İbn Âşûr'a göre Mehdî anlatımı,

¹³⁷ İbn Âşûr, *Tahkikât*, s. 61.

Şîa'nın aslı esası olmayan İmâm-ı Muntazar (Beklenen İmam) anlatımından doğmuştur. O, Mehdî hakkındaki rivayetlerin, ilk dönemlerde Şîa ve Abbâsî yöneticiler tarafından siyasî maksatlarla uydurulduğu kanaatindedir.

İbn Âşûr, Mehdîlik konusunda hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin kritiğini de yapmayı çalışmış, ilgili rivayetleri hem sened hem de metin açısından tenkide tabi tutmuştur. Ancak o, bütün temel hadis kaynaklarında yer alan Mehdîlikle ilgili rivayetleri incelemeye değer bulmamış ve gerek görmemiştir. O, Mehdîlikle ilgili rivayetlerin yer aldığı kaynakları iki kısma ayırmıştır. Birinci kısım, Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından rivayet edilen hadisler/rivayetlerdir. İkinci kısmı ise, Taberânî, Hâkim, Ebû Nuaym, Beyhakî, Hatîb Bağdâdî ve İbn Asâkir gibi âlimlerin eserlerinde naklettikleri haberler oluşturmaktadır. İkinci kısmı oluşturan eserlerde sahih, hasen, zayıf ve mevzu hadisler bir arada bulunmakta olup, musannifleri de mütesahil bir yaklaşıma sahiptir. Bu düşünceden hareketle İbn Âşûr, bu eserlerdeki Mehdî hakkındaki rivayetleri tenkide tabi tutmaya lüzum hissetmemiştir. O, sadece Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından sekiz ayrı tarikile nakledilen Mehdîlikle ilgili rivayetlerin tenkidiyle yetinmiştir.

İbn Aşûr'a göre Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de yer alan bu rivayetler sened yönüyle dikkate alındığında, bunlar sahih ve hasen hadisler mertebesinde değildir. Ayrıca söz konusu hadisler, hasen şartını haiz de bulunmamaktadır. İbn Âşûr'a göre, söz konusu rivayetlerin isnadları, zayıf ravîyi içermekten bağımsız değildir. İsnadlarında yer alan bazı raviler tenkide uğramış olup, içlerinde cerh edilenler de vardır. Her ne kadar bazı münekkidler onları makbul görse de, bazıları onları merdûd saymıştır. Şu halde İbn Âşûr'un yer verdiği sekiz tarikin tamamının da tenkide uğradığı görülmektedir. Yine Âşûr'un tespit ve değerlendirmelerine göre, bu hususta rivayet edilen diğer rivayetler ise, bu tariklerle rivayet edilenlerden zayıflık yönüyle daha aşağı bir mertebededir ve tarikleri çok olsa da aralarında tenâkuz ve ıztırab vardır. İbn Âşûra göre Mehdîyle alâkalı en üstün ve başta gelen rivayetlerin durumu bu şekildedir. Ona göre aklî yönden bu rivayetler hakikatten uzak ve şüphelidir. Şayet tartışma yoluyla onların zayıf mertebesinde daha yukarıda olduğu kabul edilse dahi bunlardan inanılması zorunlu, bağlayıcı bir akîde ve kesinlikle yapılması istenilen emirler çıkarabilmemiz mümkün değildir.

Tâhir b. Âşûr, Mehdî hadislerini metin tenkidi açısından değerlendirirken ise, daha çok aklî yönden tenkide tabi tutmuştur. İbn Âşûr, farklı isnadlarla onsekiz sahabiye nispet edilecek şekilde bu rivayetlerin sahih bir şöreti bulunmuş olsaydı, Buhârî ve Müslim gibi hadis imamları bu hususla ilgili rivayetlerin tamamını veya bir kısmını eserlerine almaktan uzak duramazlardı. Bu bakımdan bu hadislerin Buhârî ve Müslim tarafından dikkate alınmamasını anlamlı bulmaktadır.

İbn Âşûr, Mehdî hadislerinin tariklerinin çok olması ve insanlar arasında şöret bulması hususunda da farklı düşünmekte ve tenkidçi bir yaklaşım sergilemektedir. İbn Âşûr, bir hadisin isnadlarının çok olmasının bir takım se-

beplerinin olduğuna ve arkaplanı üzerinde de düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira ona göre Mehdî hadisinin isnadlarının ve rivâyetlerinin çok olmasında, insanlar arasında revaç bulması için bunu yayan kimselerin hırslı davranmalarında güçlü bir şüphe meydana getirmektedir. Böylece hadis, bu farklı tarihlerle, bütün Müslümanların inanması için büyük bir şöhret ve kuvvet kazanmış olmaktadır.

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerine metin tenkidi açısından yönelttiği bir diğer eleştiri de, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek olan halifeyle ilgili olarak sükût ederken, âhir zamanda ortaya çıkacak Mehdî hakkında bu kadar detaylı bilgiler vermesidir. İbn Âşûr bu durumu da makul bulmamaktadır.

Yine İbn Âşûr'a göre söz konusu rivayetleri dikkatle ve tenkidçi bir gözle değerlendiren kimsenin, bu rivayetlerde grup ve taassup izini ve belirtisini açıkça görebileceğini, bu rivayetlerin çoğunluğunun, Emevî halifelerinin elinde ümmetin durumunun iyi gitmesi hususunda ümitsizlik telkin ettiğini, ancak Benî Hâşim ve taraftarlarından olan yöneticilerle işlerin iyi gideceğinin vurgulandığını ve nihayet bunların ekseriyetinin Ali taraftarları, Benî Hâşim ve Zübeyrîler olmak üzere üç gruba hizmet ettiğini ifade etmektedir. Kısacası İbn Âşûr, Mehdîlik meselesine değişik açılardan eleştiriler yönelterek, Mehdî'nin zuhuru konusuna menfî bir yaklaşım sergilemiş, Mehdîlik hakkındaki düşüncelere katılmamıştır. İbn Âşûr'un Mehdîlikle ilgili hadislere yönelttiği tenkidlerde eleştiriye açık yönler de bulunmaktadır. Bununla ilgili bazı değerlendirmelere tebliğ metni içinde ayrıca yer verilmiş bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd., Müessesetü'r-risâle, 1421/2001, I-XXXXV.
- Altıntaş, Ramazan, "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", *Kelâm* (Editör: Şaban Ali Düzgün), Grafiker yay., Ankara, 2012.
- Âşikkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İFAV yay., İstanbul 1997.
- Bestevî, Abdulalim Abdulazim, *el-Mehdîyyu'l-Muntazar fi dav'i'l-ehâdis ve'l-âsârî's-sahîha*, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1420/1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-kebir*, thk. M. Abdulmuid Han, Daru'l-maarif, Haydarabad, tsz., I-VIII.
- Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", *DİA*, TDV yay., İstanbul 1999, XIX, 332-335.
- Coşkun, Ali, *Mehdîlik Fenomeni*, İz yay., İstanbul 2004.
- Çınar, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, Rağbet yay., İstanbul 2013;
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenu Ebi Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, M. Kâmil Karabelli, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009, I-VII.
- Eren, Mehmet, "Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivâyetlere İbn Haldûn'un Yaklaşımı", *İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum 2015.
- Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi yay., Konya, 2005.

- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. M. Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût, 1411/1990, I-IV.
- Hakyemez, Cemil, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sayı: 5, s. 127-144.
- Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî vd., el-Mektebetü'l-ilmîyye, Medîne, tsz.
- Iclî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-Iclî (ö. 261/875), *Ma'rifetu's-sikât*, thk. A. Abdulâlîm Abdulazîm el-Bestevî, Mektebetü'd-dâr, el-Medine, 1405/1985, I-II.
- İbn Adî, Ebû Ahmed b. Adî el-Curcânî, (ö. 365), *el-Kâmil fi duaî'ir-ricâl*, thk. A. Ahmed Abdulmevcûd vd., Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût 1418/1997. I-IX.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973), *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kurâni ve's-Sünne*, Dâru's-selâm, Kâhire 1429/2008,
 , *İslâm Hukuk Felsefesi*, trc. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, Rağbet yay., İstanbul 2013.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Tehzîbu't-Tehzîb*, Daru'l-fikr, Beyrut 1404/1984, I-XIV.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak, İstanbul 2004, I-II.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (ö. 354/965), *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'duaîi ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Dâru'l-va'y Haleb, 1396, I-III.
 , *es-Sikât*, thk. Muhammed Abdulmuîd Han, Vizâretü'l-maârif. Haydaâbâd 1393/1973, I-IX. İbn Hibbân, *es-Sikât*, Dâiretü'l-maârif, Haydarabad, 1393/1973, VII, 207.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, vd., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009, I-V.
- İlhan, Avni, "Kütüb-i Sittedeki Hadislerle Göre Mehdilik", *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: VII, İzmir, 1992, ss. 101-124.
 , *Mehdilik*, Beyan yay, İstanbul 1993.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "Mehdî Meselesi, Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, yıl: 3, c: 3, sy: 6, 2010.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, Mağrib 1403/1983, I-VIII.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV yay., Ankara 2012.
- Köktaş Yavuz, *Tüm Yönleriyle Akâid Hadisleri*, İFAV, İstanbul, 2013.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed (1848-1886), *er-Rafu ve't-Tekmil*, Beyrut 1407/1987.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Hacâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâ't-turâsî'l-arabî, Beyrût, tsz., I-V.
- Öz, Mustafa, "Mehdilik", *DİA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII,
- Sarıkoçlu, Ekrem, "Mehdî", *DİA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII, 369-371.
 , *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre yay, Samsun 1997.
- Sübki, Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb (ö. 771/1370), *Kâidetun fi'l-cerh ve't-ta'dil* (Ebû Gude, *Erbau Resâil fi ulûmi'l-hadis*, Haleb 1410/1990 içinde).
- Teftâzânî, Sa'duddîn, *Şerhu'l-'Akâidetü'n-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Dâru'l-hedy, Cezâir, tsz.
 , *Şerhu'l-makâsid*, thk. Abdurrahman Umeyra, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1419/1998.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrût 1998, I-VI.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî (ö. 322/934), *ed-Duafâu'l-kebir*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût 1404/1984, I-IV.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Mehdî", *DîA*, TDV yay., İstanbul 2003, XXVIII, 371-374.

Yücedoğru, Tevfik, "İtikâdî İlkelerin Tespiti", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2005, sy: 19, ss. 49-71.

Yücel, Ahmet, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnanç*, Kuramer yay., İstanbul 2017, ss.141-174.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz et-Türkmânî (ö. 748/1348), *Mîzânu'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Daru'l-ma'rife, Beyrut 1382/1963, I-IV.

....., *Telhîsu'l-Mustedrek*, Dâiretu'l-maârif, Haydarâbâd 1342, I-IV.

Dâiretu'l-maârif, Haydarâbâd 1342

Yasin b. Ali, Ebû Ziyâ, "Münâkaşatü kavli İbn Âşûr fi'l-Mehdîyyi'l-Muntazar", *Savtu'l-umme*, Mudevvenetu Ebî Ziyâ et-Tûnusî, 1431.

<http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/1.html>

<http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/2.html> et. 02/08/2017.