



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI MEHDİLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Editörler

Doç. Dr. Mehmet TIRAŞCI

Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Ar. Gör. Maruf ÇAKIR

SİVAS/2018

İSLAM TARİHİNDE İLK MEHDİ TASAVVURLARI

Yusuf BENLİ*

GİRİŞ

İslam tarihinde Mehdî kavramının ve tasavvurlarının menşei, ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktığı muhtelif iddialarla açıklanmaya çalışılmıştır. Diğer dinler ve kültürlerin etkilerinden mi, tarihî şartlardan mı, hadis literatürüne dayalı olarak İslam'dan mı kaynaklandığı konuyla ilgili ileri sürülen görüşler olarak bilinmekte ve tartışılmaktadır.

Bir iddiaya göre Mehdî fikri, hemen bütün dinler ve kültürlerde bulunan bir ümit ve kurtuluş idealidir ve aralarında etimolojik bir birlik olmayan farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Zalim idarecilerin zulmüne maruz kalan ve ezilen toplumlar, kendilerini zulüm ve baskıdan kurtaracak bir kurtarıcıyı daima beklemişlerdir. Bu fikir hemen her büyük zulüm devrinde zayıf ve mazlum durumdakilerin sarıldıkları can simidi olmuştur. Beklenen kurtarıcı fikri bu sosyopsikolojik atmosferin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Bir diğer iddiaya göre de Mehdî inancının her dinin ve kültürün kendi tarihi içinde, psikolojik ve sosyolojik şartlarına göre doğduğu ve geliştiği, bir din ve kültürdeki Mehdî fikrinin diğer din ve kültürlerde tesirinin olmadığı ileri sürülmüştür. İslam tarihinde de ilk Mehdî ve Mehdîye benzer fikirlerin ortaya çıkışını hazırlayan şartlar ve nedenler, Emevî ve Abbasî yönetimin muhaliflerine yönelik baskıcı siyasetiyle ilişkilendirilir. Alevî ve Abbasî çevrelerin "*Mehdî*", Emevîlerin "*Süfyânî*", Yemenlilerin *Kahtânî*, Mudarlıların *Temimî*, Benü Kelb kabilesinin müstakbel kahramanı *Kelbî* gibi kabilevî, siyasî ve mezhebi mahiyetteki tasavvurların her birinin, bir mücadele ve rekabet ortamında şekillendiği belirtilir.

Tebliğ metninde, kısaca ifade ettiğimiz Mehdî kavramı ve tasavvurlarının menşei olarak ileri sürülen iddiaların tartışılmasından ziyade, İslam tarihinin Abbasî halifesi Mehdî Mehdî (158-169/ 774-785) dönemi sonrasına kadar tarihî kaynaklarda görülen ilk Mehdîlik algı ve anlayışlarını ortaya koymaya çalışacağız.

Hadis literatüründe yer alan Mehdî ile ilgili haberlerin, İslam tarihinde ilk ortaya çıkan Mehdîlik hareketlerine nasıl bir muharrik etkisi olmuştur veya Mehdîlikle ilgili gelişmelerin mi bu haberlerin oluşmasına tesiri olmuştur. Önemli olmakla birlikte bu mevzu, Mehdî ile ilgili Hadis literatürü ve bunu değerlendirilmesi bu tebliğin sınırlarını aşan ayrı bir inceleme konusudur.

* Prof. Dr. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

I. Mehdî Fikrinin İslam Öncesinde Menşei Meselesi

Mehdî, Arapça هدى kökünden doğru yolu bulmak, yol göstermek, hidâyet masdarından ismi mef'ul olup Allah tarafından kendisine yol gösterilen, rehberlik,¹ "hidâyete erdirilmiş, doğruya ve hakikate ulaştırılmış" anlamında kullanılan bir kelimedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de هدى kökünden türeyen fiil ve isim kalıbında birçok kelime bulunmakla, hâdî ve muhtedî kelimeleri gibi birçok kelime geçmekle birlikte Mehdî kelimesi geçmemektedir. Genelde hidayet kavramı Allah'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e nisbet edilmekte, ayrıca "insanın hidayeti benimsemesi" anlamında da kullanılmaktadır.² İslam tarihinde "İslâm'ı aslî hüviyetine kavuşturacak olan beklenen idareci"³ anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bir araştırmaya göre bu kavram, dış faktörlerin tesirleriyle daha sonraki gelişme sürecinden önce İslamî düşüncenin içerisinde idi.⁴ Önceleri hayra ve iyiliğe sevk eden şekilde anlaşılan Mehdî lakabı, daha sonraları gelişerek, hakimiyetiyle hakkı ortaya koyacak ve adaleti gerçekleştirecek olan lider (imam) şeklinde siyasi bir anlam kazandı.⁵

Mehdî tasavvurlarında kapsam ve şümulü itibariyle bir inanç konusu haline gelmiş genellikle bir kurtarıcı beklentisi mevcuttur. Terim olarak Mehdî, "halâskar" ve "kurtarıcı" anlamına gelmektedir.⁶ Rehberlik edici ve yol gösterici anlamında da kullanılmıştır.

Tarihî süreçte bir çok kavramda da görüldüğü gibi Mehdî kavramı için de geçerli olan anlam daralması, anlam genişlemesi, anlam kayması ve farklılaşmaları kavramın anlaşılmasını güçleştirmektedir. Aynı zamanda tarihî süreçte muhtelif Mehdîlik algı ve olgusunu kapsayan, kendisinden tek anlam çıkarılabilecek ve tek bir şeyin anlaşılabilceği -"efrâdını câmî, ağıyarını mânî"- bir Mehdî kavramı tanımı imkanından uzaklaştırmaktadır.

Mehdî kelimesinin terimleşerek bir inanç konusuna dönüşme süreci oldukça erken dönemde başlamıştır. Mehdî kavramıyla ilgili tarihî süreçte muhtelif zümrelerde ortaya çıkan algı ve anlayış farklılıklarına yönelik yapılabilecek müşterek bir tanım, birbirinden değişik zihnî tasavvurların ortak ve benzer özelliklerini tanımlayan anlamı kesin bir ifadeyle yapılabilir. Değişik zümrelerde birbirinden değişik anlaşılan ve isimlendirilen farklı Mehdî tasavvurlarını, "Mehdî el-muntazar", "Mehdî el-mevûd", "Keysânî Mehdîsi", "Abbasî Mehdîsi" gibi açıklayıcı tamlamalar kullanarak kastedilenin ne olduğu ortaya konabilir.

Bazı araştırmacılara göre Mehdî fikri, çeşitli dinlerde, aralarında etimolojik bir birlik olmayan farklı kelimelerle ifâde edilmektedir.⁷ Mahiyeti itibariyle az ya da

¹ Macdonald, "Mehdî", İA, 474.

² Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes Lielfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kahire 1364, "hdy" md 731-736.

³ Mustafa Öz, Mehdîlik, DİA, 28/384.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Dürî, *Mehdî Tasavvuru*, 219-231.

⁵ Dürî, *Mehdî Tasavvuru*, 220.

⁶ İbn Esir, *en-Nihâye*, V, 254.

⁷ Sarıçoğlu, *Dinlerde Mehdî İnancive Tasavvurları*, 9,15,

çok farklılıklar taşımakla birlikte, hemen bütün dinler ve kültürlerde bulunan bir ümit ve kurtuluş idealidir. Zalim idarecilerin hükmü altında ezilen toplumlar, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkaracak bir kurtarıcıyı daima beklemişlerdir.⁸ Samî ve Arâmî kültürlerde Mezopotamya'da ortaya çıkan yedibin yıl öncesine ait tabletlerde de rastlanılan dışarıdan kurtarıcı bekleyen kurtuluş düşüncesi yerine, Hint-Aryani kültürlerde de daha ziyâde kendi içsel kurtuluşunu gerçekleştirmesi ile bunun mümkün olacağını telkin eden bir anlayış mevcuttur.⁹ Mehdî inancının ilk defa yaygın olduğu Mezopotamya'da Sümerlerde doğduğu, Babillilerde ve Mısırlılarda gelişmeğe devam ettiği ve bu iki kanaldan dünyaya yayıldığını belirtir. Mezopotamya'nın bu inancının M.Ö.2000 yıllarında Mısır'a, Mısır'dan veya Zerdüştlükten İsrâiloğullarına, Babil'den İran'a, oradan da Hindistan'a geçtiği ve Budizmin Çin'e yayılmasıyla Çin'de de ortaya çıktığı fikirleri ileri sürülür.¹⁰ Yine "kurtarıcı" inancına bağlı olarak gaybet ve ric'at inancının bir benzeri kabul edilebilecek semâya, semâvî âlemlere veya tanrısal âleme yükselme ve yeryüzüne dönme motifi, eski Mezopotamya, eski Yunan, Yahudîlik, Hristiyanlık, Sâbilik, Hermetizm, İran ve Hint geleneğinde, Maniheizm ve çeşitli kabile dinlerinin hepsinde görülen inançlardır.¹¹ Sâbililerde de bozulan dünyayı kötülükten temizleyecek ve yeryüzüne adaleti ve saâdeti hâkim kılacak bir Mehdî inancı vardır.¹² Eski Mezopotamya mitolojik inançlarında bulunan Mehdîlik telakkisinde ric'atin benzeri inançlar vardır.¹³

İran geleneğinde Zerdüş'ün, bir ışık bulutu içerisinde semaya seyahatinden sonra dönmesi inancı¹⁴ ve eski İran dinlerinde "kurtarıcı" temasının işlendiği Mehdîlik akidesine benzeyen inançlara da rastlanmaktadır. İran'ın eski kuvvetli devleti yıkılıp İranlılar sürekli mağlubiyete uğradıkça, büyük eski kahramanların ve şahların tekrar hayata dönerek kendilerini zaferden zafere koşturacağına ve eski hâkimiyeti tekrar te'sis edeceğine inanıyor ve bu işi yapacak kurtarıcıyı bekliyorlardı.¹⁵ Nitekim Zerdüş'ün kutsal kitabı olan Zend-Avesta'da Saoşyant adında birinin geleceği, bütün insanlara rehberlik edip onları ıslah edeceği ve putları kıracağı müjdelanmaktadır.¹⁶ Müfessirler Zerdüş'ün müjdelediği bu kişinin

⁸ Geniş Bilgi için bkz. Fıçlalı, *Çağımızda...*, 267; Sarıkçoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 16-17, 98; Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 34; Nevin Mustafa, *Muhalefet*, 245-248.

⁹ Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, 64-67.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Sarıkçoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 16-17.

¹¹ Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, 41-65; Yüksek dağlar bazen bizzat tanrı mekânları olarak kudsiyet kazanırken, bazen de Tanrı mekânı olan göğe yakınlıkları sebebiyle kutsal mekânlar olarak görülmüş ve böylece çeşitli dinlerde ve kültürlerde bir dağ kültü meydana gelmiştir. Şii gaybet ve ric'at inancında dağ motifi diğer pek çok inanç ve kültürlerde de benzerlik arzeder. Bkz. Biruni, *Tahkik*, 200-206; Sarıkçoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 47, 60; Certel, 55.

¹² Gündüz, *Sâbililer*, 128.

¹³ Eski Sümer, Akad ve Babil mitolojisinde geniş yer tutan "öldürülüp sonra bir şekilde dirilerek geri dönme ve intikamını alma" inancı için bkz. Hooke, *Ortadoğu mitolojisi*, 21-63,

¹⁴ Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, 55.

¹⁵ Goldzier, *el-Akide ve Şeriat*, 15, Sa'd Hasan, *el-Mehdiyyetü fi'l-İslam*, 43.

¹⁶ Bkz. M. Hamidullah, *Le Saint Coran*, Paris 1989, 375'den naklen Aydın, Beşâirü'n Nübüvve, 05/550.

Hız. Muhammed olduğunu ifade etmektedirler. Saosyant kelimesi “âlemlere rahmet” anlamındadır. Hız. Muhammed de Kur’ân-ı Kerîm’in beyanına göre âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir (el-Enbiyâ 21/107).¹⁷

Diğer dinlerde görüldüğü gibi Budizm’de de bir kurtarıcı inancı ve beklentisi vardır. Kurtarıcının sülâle adı Metteyya (Maitreya), esas adı Ajita’dır. Bu gelecek Buda inancı ile ilgili eskatolojik ümitler, bir kurtarıcı tasavvuru içinde, bir çeşit Budist mesihçiliği veya Mehdîliği olarak Budist ülkelerde önemli bir konu oluşturur. Tibet ve Moğolistan dağlarındaki kayalara, “Gel Maitreya, gel!” yazısı kazılmıştır. Esasen bizzat Buda kendisinin dini tamamlamadığını, ondan sonra Metteyya adlı kimsenin gelip bu işi tamamlayacağını ifade etmiştir.¹⁸ Maitreya “merhamet, rahmet” ve “sevimli” demektir. Kur’ân-ı Kerîm de Hız. Muhammed’in âlemler için rahmet vesilesi ve müminlere karşı şefkatli ve merhametli olduğunu bildirmektedir (et-Tevbe 9/128).¹⁹

Mehdî fikrine benzer bir başka Hint inanç örneği ise, beklenen kurtarıcı “Kalki”, Hindularca Kaliyugada kaybolan Brahmasutra’ları, Vedâ’ları ve Purana’ları tekrar ortaya koyup açıklayacak ve kalbleri iyilikle dolduracaktır.²⁰ Hint kutsal kitaplarından Veda ve Puranalar’da çölden “övülmüş” (Muhammed) adında bir bilgenin çıkacağı, “araba”nın semaya ulaşacağı (mî’rac), büyük zaferlerinden birini 300 (Bedir Savaşı), birini de 10.000 kişiyle (Mekke’nin fethi) kazanacağı bildirilmektedir. Kalnki Purana’da ise babasına “Allah’ın kulu” (Abdullah), annesine “güvenilir” (Âmine) denileceği, bir kum diyarında dünyaya geleceği ve doğduğu şehrin kuzeyine sığınacağı (Medine’ye hicret) belirtilmektedir.²¹

Bütün bunlarla birlikte, diğer din ve kültürlerde görülen beklenen kurtarıcı fikirlerinden bir kısmının, beklenen bir peygambere tekabül edebileceği düşünülebilir. Kurtarıcı beklentilerinin, İsrailoğulları peygamberleri zamanlarında bir nebiden sonra bir diğerinin daha geleceğinin bildirilmesi, Ahd-i Atik, Ahd-i Cedid ve Barnaba İncil’inde, kadim kitaplar, Hinduizm, Zerdüşlük ve Budizm’in kutsal kitaplarında Hız. Peygamberin İstibşâr meselesi²² benzeri bir durum olup olmadığı yapılabilmektedir. Araştırmalarla, değişik örneklerle daha detaylı olarak ortaya konabilir.

III: İslam Tarihi Kaynaklarında İlk Mehdî Niteleme Örnekleri

A. Hicrî I. Asır

İslam tarihinde Mehdî fikri, genellikle Sünnî ve Şîî hadis kaynaklarında yer alan²³ hadis metinleri, bazı sahâbe, tabiîn ve daha sonraki dönem ulemanın ahba-

¹⁷ Bkz. Aydın, Beşâirü’n-Nübüvve, 05/550.

¹⁸ Bkz. Günay Tümer, 06/ 357.

¹⁹ Bkz. M. Hamidullah, Le Saint Coran, Paris 1989, 375’den naklen Aydın, Beşâirü’n-Nübüvve, 05/550.

²⁰ Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 98.

²¹ M. Hamidullah, Le Saint Coran, Paris 1989, 375’den naklen Aydın, Beşâirü’n-Nübüvve, 05/550.

²² Geniş bilgi için bkz. Ahmed Midhat Efendi, 163-189; Celil Kiraz, 10/1, 2001 231-260.

²³ Geniş bilgi için bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II, 137-184 ; İbrahim Süleymanoğlu, *Mehdîlik ve İmamiye*, İzmir 1987, 12-238; Ateş, *Ehli Sünnet*, 47-61;

rına²⁴ dayandırılarak ele alınmıştır. Bu çalışmada bu rivâyetlere temas etmeden, bunların haricindeki bazı tarihî kaynaklarda görülen Mehdî nitelermeleri ve tasavvurlarına dikkat çekmeye çalışacağız.

Mehdî mefhumu erken dönemlerden itibaren İslam toplumunda bilinen bir olgudur. İlk dönemden itibaren tarihî süreçte, Hadis metinlerinde yer alan muhtelif Mehdî rivayetleriyle pek te alakası olmayan birbirinden farklı mahiyette Mehdî tasavvurlarının ortaya çıktığı görülmektedir. İlk kullanımdaki Mehdî nitelermeleri kelimenin sözlük anlamında olup bu kimseleri Allah'ın hak yola erıştirdiğine vurgu yapmayı amaçlamıştır.

Mehdî Nitelermesinin İlk Kullanım Örnekleri

Mehdî nitelermesi ilk defa Hassan b. Sâbit(ö.54/674)'in bir şiirinde Hz. Peygamber'e yönelik yapılmıştır.²⁵

Sıffin'de Hz. Ali ve yine aynı dönemde Hz. Osman'da Mehdî sıfatıyla vasfedilmiştir. Hucr b. Adiy Sıffin'de Hz. Ali'ye okuduğu bir şiirde onu Mehdî ve Hadî şeklinde tavsif etmiştir.²⁶ Yine Sıffin öncesinde Hz. Ali'ye gelen Muaviye'nin elçisi Habib b. Mesleme el-Fihri, Hz. Osman'ı Mehdî olarak vasıflandırmıştır.²⁷

Mehdî kelimesi, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın ölümünün (60/680) ardından çıkan iç savaşlar sırasında "İslâm'ı aslı hüviyetine kavuşturacak olan beklenen idareci"²⁸ anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Abdullah b. Zübeyr ıslah amaçlı bir halifelik iddiasında bulunmuş, onun bu tavrı gelecekteki Mehdî düşüncesinin şekillenmesinde etkili olmuştur.²⁹

Süleyman b. Surâd, Hz. Hüseyin'in ölümünün ardından ondan Mehdî oğlu Mehdî olarak bahsetmiştir.³⁰

Bazı kaynaklarda Muhtâr es-Sekafî, 66 (685) yılında Kûfe'de isyan ettiğinde Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed b. Hanefiyye'yi tazimle yetinmeyerek, onun adına halifeliği ele geçirmek isteğiyle, kendisinin de İbn Hanefiyye'nin yardımcı olduğunu ilan etmiş, onu imam ve Mehdî olarak nitelermiştir.³¹ İbn Sa'd'ın naklettiğine göre İbn Hanefiyye'nin kendisi de Mehdî sıfatını benimsemiş ve kabul etmiştir.³²

Muhammed b. Hanefiyye için de Mehdî lakabı kullanılmıştır. Onun adına hareket edenler, kendilerini "Mehdî'nin Şîası", "Âl-i Muhammed'in Şîası" veya "Hakk'ın Şîası" olarak nitelendiriyorlardı. Bu Mehdî sözü ile "idareyi ele geçire-

²⁴ Ali Akyüz, 13/154.

²⁵ جَزَعَا عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثُلُوبًا "Aramızda duran yol gösterici için korkarak, ey insanların en şerefli bizi bırakma! (dedim)" Faruk Çiftçi, 91.

²⁶ Bkz: Nasr b. Müzahim, 381

²⁷ Bkz: Nasr b. Müzahim, 200.

²⁸ Öz, Mehdilik, 28/384.

²⁹ Öz, Mehdilik, 28/384; Madelung, Abdullah Bin El-Zübeyr Ve Mehdî 389-409.

³⁰ Öz, İmâmiyye Şîası'nda Onikinci İmam ve Mehdî İnancı, 33

³¹ İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, I, 299; Taberî, III,465; İbn A'sam, V-VI,315; Şehrîstânî, *Milel* I,148; Bağdadî, *el-Fark*, 43; Makdisî, V,131;

³² İbn Sa'd, V,94.

cek ve adaletle hükmedecek” bir kimse kastediliyor, Mehdîlik inancının daha sonraki gelişmiş şekli olanı kastedilmiyordu.³³ Burada Mehdî lakabı hayra ve iyiliğe sevkeden anlamında kullanılmıştır.

Bir rivâyete göre, Kûfe’de fitne çıkmasından çekindiği için daha önce Basra’ya intikal etmiş bulunan ve halk tarafından Mehdî kabul edilen Mûsâ b. Talha’nın yanına giden Muhammed b. Hanefiyye, burada kendisinin beklenen Mehdî olarak Müslümanların başına geçmesini isteyen çok sayıda insanla karşılaşınca bu iddiaları reddedip Abdullah b. Ömer gibi tarafsız kalmaya özen göstermiştir.³⁴

Muhtâr es-Sekafî Kûfe’de planlar yaparken bölge eşrafı ona cesareti ve zekâsı ile tanınan İbrâhim b. Eşter’i (Ebû Nu’mân İbrâhim b. Mâlik b. Hâris b. Abdiyegûs el-Eşter en-Nehâî (72/691) saflarına alması gerektiğini söylediler. Muhtâr bir heyetle birlikte İbrâhim’in evine giderek kendisine Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye’den bir mektup getirdiğini söyledi. Bazı kaynaklara göre “Muhammed el-Mehdî’den İbrâhim el-Eşter’e”, bazılarına göre ise “Muhammed b. Ali’den İbrâhim b. Eşter’e” diye başlayan mektupta Ehl-i bey’in kanını dava etmek ve intikamını almak üzere gönderilen Muhtâr’a yardım etmesi isteniyordu. İlk rivayeti doğru kabul edenler İbrâhim’in, daha önce Muhammed b. Hanefiyye ile mektuplaştığını, ancak hiçbir zaman onun kendisini Mehdî olarak takdim etmediğini söyleyerek, ikinci rivayeti benimseyenler de başka karinelere yola çıkarak mektubun ona ait olup olmadığı konusunda tereddüt gösterdiği görüşündedir. Âmir eş-Şa’bî hariç orada bulunanların hepsi mektubun Muhammed b. Hanefiyye tarafından yazıldığına şahitlik ettiği, İbrâhim’in bunların isimlerini bir kâğıda yazarak kendilerine imzalattıktan sonra Muhtâr es-Sekafî’nin saflarına katıldığı belirtilmektedir.³⁵ Bir araştırmacıya göre, Muhammed b. Hanefiyye’nin kendini Mehdî ilân etmesi, iyiliği emredip kötülüğe engel olma görevini yerine getiren ve dinî hayatı canlandıran bir dinî-siyasî lider Mehdî konumundadır. Burada Mehdîyi müceddid veya muslih anlamına gelen bir yoruma tâbi tutmak daha doğru olur.³⁶

Bir yoruma göre, Muhammed b. el-Hanefiyye, Muhtar’ın kendisine oynadığı son oyundan sonra siyaset ehli olmadığını anladı ve bir kenara çekilip Emevî halifesi Abdulmelik b. Mervan’a bey’at etti. 81/700’de ölünceye kadar da hiç bir siyasî olaya karışmadı Hicaz’da barışçıl bir şekilde yaşamaya devam etti.³⁷

Câbirî, Muhtar’ın, İbn Hanefiyye hakkında gaybet ve ric’at iddiasını Muhtar’ın gaybeti, mekân bakımından gaybet anlamında İbnü’l-Hanefiyye’nin “gâib”, Kûfe’den gâib olduğunu belirtme anlamında kullanıldığını belirtir. Câbirî, yine İbn Hanefiyye’nin Medine veya Mekke’de iken onun Kûfe’ye ric’atini hazırlamak

³³ Margoliouth, “Mehdî”, VIII/336; Jafri, 240, 21, 261, 262, 263.

³⁴ Öz, Mehdîlik, 28/384.

³⁵ Onat, İbrâhim b. Eşter, 21/301

³⁶ Yavuz, Mehdî, 28/373.

³⁷ Watt, “Shi’ism under The Umayyads, 162

üzere, "onun emîr ve vezîr"i olmak için Kûfe'ye geldiğini İbn Hanefiyye adına hareket ederek onun adına konuştuğunu ifade eder.³⁸

Bu asırda yine Abdurrahman b. Eş'as Hicri 81. yıldaki isyanı esnasında kendisinin, Yemenilerin bekledikleri ve bir gün orada idareyi ele geçirecek olan "Kahtan!" olduğunu iddia ederek, kendisini "Nasır" diye isimlendirmişti. Sehm b. Galib el-Huceym'l'nin şair kızı da ona "el-Mansür" diye hitap etmişti.³⁹

Mehdî tasavvuru, Hicri I. asır sonu ve devamında çeşitli İslami gruplar arasında "Mehdî", "Kaim", "Kahtânî" ve "Süfyânî" gibi farklı isimlerle yayılmaya başladı.⁴⁰

Kabilevî Mehdî Anlayışları

Kinde kabilesi, İslâm'ın zuhurundan yaklaşık yüzyıl önce, Orta Arabistan'daki güçlü bir birliğin başı olmuştu.⁴¹Kinde krallarının yurtları güney-doğu sahillerinde yer alan Hadramevt'ti. Kinde melikleri, ülkelerinde kuvvet ve saltanat sahibi oldukları gibi, ülkelerinin civarındaki muhtelif bölgelere de hâkim olmuşlardır.⁴² Zulhalasa'nın bulunduğu yerde Yemen'in kuzeyinde oturan ve ona tapan Kindeliler'e göre, Muhammedî davetin doğuşu sırasında zevâlinin üstünden yalnızca bir yüz yıla yakın zaman geçen mülklerini kendilerine iade edecek olan "Kahtânî" onların içinden ortaya çıkacaktı. Yemenliler bütün ümidlerini, Kâhtan ırkından gelen ideal lider olarak el-Kahtânîye dayandırıyordu "Kahtânî" daha sonraları Şîi-gulâta benimsenen "Mehdî"ye benzer. Yahudi kökenli olan bu düşüncenin Kûfe'ye Yemenli kabilelerle, özellikle de, iktidarlarını geri getirecek "Kahtânî"nin zuhurunu bekleyen Kinde kabilesiyle geçmiş olması muhtemeldir. Bu Kahtânî'ye - belki de Kûfe'de- "Mansur" sanını verdiler. Muhtar, bu sanı kullandı. Savaşlardaki parolası, "Ey Mansur, öldür." idi.⁴³ Oysa Mansur (zafer kazanmış), Güney arabalarının "idareye adalet getirecek diye" bekledikleri Mesih'in sıfatıdır.⁴⁴

Kindelilerin Bir yandan ana yönünden nesep,⁴⁵ ticâret ve yolculuk ilişkisiyle yakınlık ve evlilik ilişkileri ile peygambere yakınlık duyarak İslâm'ı kabul etmiş olmalarına rağmen,⁴⁶ Ridde harpleri sırasında İslam devletine karşı çıkmaları, Eş'as b. Kays ve diğer kabile önderleriyle genel olarak Yemen halkının İslam kuvvetlerine karşı neticesiz bir mücadeleye girişmeleri⁴⁷ mülklerini kendilerine iade edecek olan "Kahtânî"nin çıkışını beklemelerinden kaynaklandığı, riddeenin başarısız olmasından sonra devleti ele geçirme ve onun adına ve sayesinde mülklerini yeniden almayı tamah ediyorlar mıydı? Sorusunu daha sonraki birtakım si-

³⁸ Bkz. Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 565-566.

³⁹ Makdisi, *el-Bed' u ve 't-Tarih*, II/184

⁴⁰ *Dürî, Mehdî Tasavvuru*, , 221.

⁴¹ İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber*, 368; Hitti, *History of the Arabs*, 85.

⁴² Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, 40;

⁴³ Taberî, III, 440; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 411, 564.

⁴⁴ Vloten, 72-73.

⁴⁵ İbn Hişam,II,58-586;

⁴⁶ İbn Habîb, 94-95;

⁴⁷ Vakidi, *Kitabu'r-Ridde*, 97; Belâzurî *Futuhu'l- Buldan*, 109;

yaşî olaylarda Kindelilerin oynadığı rol sordurmaktadır. Yemenlilerin başlarında Eş'as b. Kays olmak üzere Hz. Osman'a başkaldırıya önderliği, başlarında Eş'as b. Kays olmak üzere Siffîn'de bazılarının tutumları, Kureyşe "tarihî" yarışmaları, Kinde'nin muayyen unsurlarının Emevi devrinin başlarında Ali taraftarlarıyla birleşme sebepleri olabilir.⁴⁸ Buharî'de de nakledilen "Kahtân'dan sopasıyla insanları yöneten biri çıkmadıkça kıyamet kopmaz."⁴⁹ gibi özlem ve beklentiye sürükleyen veya beklentilerinden ortaya çıkmış sahih veya uydurma haberlerin bu kabileyi bir takım olaylara sürüklediği düşünülebilir. Bazı Kindeliler, Kindeli Hucr b. Adiy'in hareketinde, Muhtar b. Ebî Ubeyd'in Kûfe'deki müteakib isyanında olduğu gibi Emevilere karşı Ehl-i Beyt davasının taraftarı olarak önemli rol oynadılar.⁵⁰

Diğer taraftan Emeviler Ebu Süfyân'ın soyundan gelen Süfyânî anlayışı Kıyamet hadislerinde Mehdî'nin rakibi ve karşıtı olarak görünür.

Mehdî inancı hemen her büyük zulüm devrinde zayıf ve mazlum durumdakilerin sarıldıkları can simidi olmuştur. Emeviler zamanında yaygın bir kanaat hâlinde bulunan Alevîlerin Mehdîlik akidesine bir nazîre olmak üzere Mehdî ismi yerine "Süfyânî" adıyla aynen Mehdîliğe benzeyen yeni bir kurtarıcıya inancın meydana geldiği görülmektedir. sülâle olarak hemen hepsinin kılıçta geçirildiği zamanlarda veya Emevî ailesi fertleri arasında ihtilaf vuku bulduğunda Emevilerin onlar için şeref sayılan ilk zamanlarına özlemle Süfyânî isimlendirmesi de ortaya çıkmış olabilir.⁵¹ Süfyânîler, Emevî hilâfetini ele alan Ebû Süfyân'ın yeğeni Harb'in neslinden olan Mervânîlerle mücadele için Mehdî-i Müntazar'a benzeyen "Süfyânî-i Müntazar" teorisini ortaya atmışlar ve bununla ilgili bir takım Hadîsler rivayet etmişlerdir. Süfyânî hadislerle dayanarak Süfyânîler, Mervânîlere ve daha sonraları Abbasîlere karşı haklarını istemekte devam ettiler.⁵²

Abdullah b. Yezid b. Muaviye Hicri 133. yılda Halep'te isyan ettiğinde: "Ben Emevi devletini tekrar kuracak olan Süfyânî'yim" diyerek kendisinin "Süfyânî" olduğunu iddia ediyordu.⁵³

Me'mun da: "Kudd'a ve ileri gelenleri, taraftarlarından olmak için bir Süfyânî'yi ve isyanını beklemektedirler" diyerek Kuda'a kabilesinin bir Süfyânî beklemekte olduklarına işaret etmiştir.⁵⁴

Mudarlıların *Temimî* Benü Kelb kabilesinin müstakbel kahramanı *Kelbî* kurtarıcı Mehdîye benzer inançlar olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁵

⁴⁸ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 423.

⁴⁹ Buharî, II,20.

⁵⁰ Belâzurî, *Ensab* V, 248; Taberî, III, 222, 452, 475.

⁵¹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, III, 239; Hasan, *İslâm Tarihi*, 96; Tunusi, 645; İlhan, *Mehdîlik*, 13.

⁵² Vloten, 72; Macdonald, "Mehdî" İA, 478.

⁵³ Bkz: Ezdî, *Tarihu'l-Mavsil*, thk. Ali Habibe, Kahire, 1967, 142.

⁵⁴ Dürî, *Mehdî Tasavvuru*, , 222.

⁵⁵ Vloten, 71-73; Cabiri, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 411.

B. Hicrî II. Asır

Bazı Emevî Halifeleri

Hicri I. asrın sonlarından itibaren Mehdî lakabının bazı yandaşları tarafından Emevî halifeleri için de kullanıldığını görmekteyiz.⁵⁶ Ferezdak ve Cerir tarafından Emevî halifeleri için Mehdî bir şeref ünvanı olarak kullanılmıştır.⁵⁷

Ferezdak bir şiirinde Süleyman b. Abdülmelik'i "Mehdî" olarak isimlendirmiş ve onun hakkında "Allah, sapıklıktan korkan bir kimseyi, senin imamın Mehdî ile hidayete sevkeder"⁵⁸ "Dinin beli eğildikten sonra Mehdî ile o eğiklik doğrultuldu"⁵⁹ demektedir. Mehdî ile ilgili olarak: "Allah onunla belayı açığa çıkardı" derken diğer bir ifadesinde Mehdîyi: "Yeryüzündekiler için bir emniyet ve rahmet" olarak görmektedir. Bir şiirinde onun zulmü kaldırıp adaleti gerçekleştireceğini ve yeryüzünü "nur ve rahmetle" dolduracağını ifade etmektedir.⁶⁰ Ona seslenerek: "Sen, Tevrat ve Zebur 'ın ifadeleriyle Kitab 'ın bize vafettiği kişisin, Kays'tan bir çok kişi bize Mehdî'nin geleceğini ve zamanın onun önünü açacağını haber vermiştir."⁶¹

Ferezdak, bir diğer Emevî halifesi Yezid b. Abdülmelik için "doğruyu ve adaleti temsil eden" derken: "Mehdî'nin insanlara merhameti onun şefkatidir" şeklinde bir ifadeyi kullanmaktadır.⁶²

Yine Ferezdak Velid b. Abdülmelik ve selefini "Hüdatün ve Mehdîyyin",⁶³ Hişam b. Abdülmelik'i "İmamü'l-Hüda"⁶⁴ Velid b. Yezid. b. Abdülmelik'i "Mehdî" diye tavsif etmektedir.⁶⁵

Zeyd b. Ali

Zeyd b. Ali'nin 121/731 yılında Kufe'de isyan hareketinde taraftarlarından bazıları da onu Mehdî diye isimlendiriyorlardı. 122. yılda Emevî şairlerinden birisi şöyle demektedir: "Sizin için Zeyd 'i bir hurma ağacına astık,

Halbuki ben hurma ağacına asılı bir Mehdî de görmedim"⁶⁶

Bir değerlendirmeye göre, Zeyd b. Ali'nin ve kardeşinin vefatından sonra büyük bir buhran geçiren Horasanlıların, gördükleri rüyâ haberleri, melâhim, yani gelecekte olacak hâdiseler hakkında bilgi veren haberler, şiirler,⁶⁷ Mehdî ve kurtarıcı olarak beklenen "siyah bayraklılar" ve benzeri rivâyetlerle "yeryüzünü adaletle dolduracak" fikri ile ilgili pek çok rivâyetin uydurulması⁶⁸ ve yayılması dönemin şartlarıyla ilgili bir durumdur.

⁵⁶ Düri, *Mehdî Tasavvuru*, 220.

⁵⁷ Macdonald, "Mehdî", İA, 475.

⁵⁸ Divanu Ferezdak, c.2, s.99.

⁵⁹ Divanu Ferezdak, c.2, s.90.

⁶⁰ Divanu Ferezdak, c.2, s.72, c. 1, s.309,310, 263 ve 264.

⁶¹ Divanu Ferezdak, c. 1, s.264.

⁶² Divanü Ferezdak, c.2, s. 17.

⁶³ Divanu Ferezdak, c. 1, s.80

⁶⁴ Divanu Ferezdak, c.1, s.301.

⁶⁵ Divanu Ferezdak, c.1, s.12.

⁶⁶ *Düri, Mehdî Tasavvuru*, 223..

⁶⁷ Yakubî II, 326; İbn Esir, *el-Kâmil*, V,271; Vloten, 68.

⁶⁸ Cihan, 168.

Gulât-ı Şia üzerine bir çalışması olan Muhammed Câbir Abdu'l Al, Zeyd b. Ali'den ayrılan ve "Ravafız" olarak bilinen Kûfeli grubu, Gulât, Zeydiyye ve daha sonra İmâmiyye olarak bilinenlerin dışında Şiî topluluğun dördüncü bir tâifesi olarak görmekte ve bunların Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imam ve "Mehdî el-Muntazar" (beklenen Mehdî) olarak kabul ettiklerini ileri sürmektedir.⁶⁹

Haris b. Sureyc (128/746)

Bazı rivayetlere göre Haris b. Sureyc (128/746), Horasan ve Fars bölgelerinin insanlarına yönelik Emevî yönetiminin adaletsiz iktisâdî uygulamalarına karşı isyan etmiştir. Hâris'in bu isyan hareketine Araplar yanında, İranlı dihkânların da katıldığı görülmektedir.⁷⁰

Bazı yazarlara göre, Haris b. Sureyc, İslam mezhepleri tarihi geleneğinde, Emevilere ve onların adamlarına karşı mücadele eden zâhid biri olarak görülmektedir. O, Kur'an ve sünnet adına, şeriatın bildirdiği yasaklara saygılı davranmayan idarecilere karşı ayaklanmaya davet eden ve İmam'ın bir danışma kurulunca seçilmesini isteyen bir Mürci'î idi. Haricilerle amansız bir rekabete giren Haris, çoğunlukla onların doğrudan eylem yöntemlerini takip etmiş biri olarak anılmaktadır.⁷¹ Haris b. Sureyc'in bu isyanı, Şiî ve Haricî fikirler etkisinde değil, Emevî valilerinin bölgedeki uygulamalarına karşı mevâlinin sıkıntılarını ortadan kaldırmak, onları ikinci sınıf vatandaş olmaktan kurtarmak için Mürciî fikirlerin motive ettiği bir hareketti.⁷²

Kaynakların isyanla ilgili nispetleri farklıdır. İsyana çeşitli siyâsî-dinî muhalefet gruplarının katılması sebebiyle, isyan farklı grupların isyanı olarak nitelendirilir.⁷³ Dolayısıyla isyanın Şiîlikle de ilişkisini kurmaya çalışan yakıştırmalar yapılmıştır. Bazı yazarlara göre, Emevilere karşı silahlı ayaklanmanın liderliğini yapan Hâris b. Süreyc, kendisinin Mehdî olduğunu iddia etmiştir. Buna göre önyargısız biçimde Şia'nın yanında yer almasına neden olduğu ileri sürülmektedir.⁷⁴ Bununla birlikte, Emevilere muhalif olan bazı grupların ve Şiî olarak bilinen bazı kişilerin de desteği görülmektedir. Ancak bu hareket üzerine yapılan araştırmalarda, Haris b. Süreyc'in hareketinin, bir Mürcie hareketi olarak nitelenecek özellikte olduğu tespit edilmektedir.

Bir araştırmaya göre, Haris b. Süreyc'in dinsizliğe ve adaletsizliğe karşı alem olarak kullandığı siyah sancak, daha sonra Emevî aleyhtarlığının sembolü haline geldi ve Ebu Müslim tarafından da kullanıldı. Bazı yazarlar onun siyah bayraklar kullanmasına bakarak, Emevî iktidarını yıkacak Mehdî rolü oynadığını ve onun

⁶⁹ Abdu'l-Al, 60-61.

⁷⁰ Vloten, 41.

⁷¹ Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 65.

⁷² Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 185.

⁷³ Haris b. Süreyc'in isyanı ve değerlendirmesine dair geniş bilgi için bkz. Vloten, 40-43, 76; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 183-196.

⁷⁴ Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 162.

Mürçî Mehdî olduğunu ileri sürmektedirler. Onun Emevî iktidarını yıkmak istediği söylenebilir de, Ebû Davud'un naklettiği bir hadise bakarak Mehdîlik iddiasında bulunduğunu söyleyebilmek zordur.⁷⁵

İlk Şîî Hareketlerde Mehdî Telakkisi

Mehdî fikri Şîî nitelikli hareketlerde "imamet" ile doğrudan doğruya ilgili ve imamet konusunun bir parçası olarak ortaya çıkmıştır.⁷⁶

Sebeiyye adının gerçek bir fırkaya mı delâlet ettiği, yoksa bunun Hz. Ali hakkında aşırı fikirler ileri süren, ölümünü inkâr ederek ona Mehdî gözüyle bakanların bir sıfatı mı olduğu hususu meçhul kalmaktadır.⁷⁷ Hz. Ali'yi Mehdî olarak bekleyen bu topluluk hakkında İshâk b. Suveyd el-'Adevi, bir kasidesinde; "ve Ali'yi andıkları zaman bulutlara selam verenlerden de uzaklaştım" diye kasdettiği "*Sebeiyye*" dir.⁷⁸ Bazı araştırma tespitlerine göre "*Sebeiyye*" ile ilişkilendirilmesi mümkün görülmeyen ve varlığı meçhul olan Abdullah b. Sebe'ye de önce peygamberin ric'ati⁷⁹ Hz. Ali'nin gaybet ve ric'ati⁸⁰ gibi görüşler atfedilir.

Friedlaender, İbn Sebe konusundaki verilerin çelişkilerini gösterir ve ona atfedilen belli görüşlerin Yemen'deki ve Habeşistan Feleşlerinin Mehdî ve mesih görüşleriyle benzerliğini iddia etmektedir.⁸¹ Şiiliğin menşeyini Yahudiliğe bağlama iddiasında bulunan bazı müellifler, Abdullah b. Sebe'yi Şiiliğin kurucusu sayarak onun özellikle vurgulanan Yahudi oluşu rivayetinden de hareketle,⁸² İddia sahipleri Kûfe'ye gelen Yahudiler yoluyla Yahudilikteki gaybet ve ric'at ve diğer bazı fikirlerin benzer şekilde şîî- Gulatta da uyarlanmış tezahürlerini delil gösterirler.⁸³ Yahudilerin inançlarına benzediğine işaret eden rivayetleri kendileri için senet kabul etmektedirler. Şâ'bî'den nakledilen "*Râfızilerin bu ümmetin Yahudileri*" oldukları şeklinde hadis olarak nakledilen bir rivâyetle, Yahudilerin kin besledikleri Müslümanlara ve İslâm'a düşmanlık yapmak maksadıyla zâhiren müslüman gözüktükleri, hükümdarlığın Davud sülalesine ait olduğunu, "beklenen Mesihin zuhuruna ve gökten bir münâdî sesleninceye kadar Allah yolunda cihad edilmez" şeklindeki görüşleri gibi, Rafızilerin de hükümdarlığın Ali b. Ebû Talib'e mahsus olduğunu, Mehdî Muntazar çıkıncaya ve gökten bir sebep ininceye kadar

⁷⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma...*,195

⁷⁶ İlhan, *Mehdîlik*, 13-17.

⁷⁷ Fiğlalı, "*Abdullah b. Sebe*", I,133-4

⁷⁸ Müberred, II,1110; Bağdadî, *Fark*, 234

⁷⁹ Taberî, II, 647.

⁸⁰ Bkz. Nâşî el-Ekber, 22-23; Nevbahtî, 23; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, III, 81; Kummî, 20; Malâtî, 18-19; Bağdadî, *el-Fark*, 235; Şehristânî, *Milel*, I,174;İsferâinî, 124; İbn.Hazm, IV,180; Makrizî, *Hitat*, II, 352,356; İbn Esîr, *el-Kâmil*, III, 154.

⁸¹ Friedlaender, *Abdullah b. Sabâ, der Begründer der Si'a, und sein jüdischer Ursprung*, ZA, XXIII (1909), 296-327; XXIV (1910), 1-46'dan naklen Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 72;

⁸² Nevbahtî, 22; Makrizî, *Hitat*, II, 362; Welhausen, *Dirî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, 149-150.

⁸³ Tevrat, Yeşû, I/1-3; Kummî, 20. Bağdadî, *el-Fark*, 235; Şehristânî, *el-Milel*, I, 174

Allah yolunda cihad yoktur görüşünde olduklarını belirtirler.⁸⁴ Bu ifadelere dayalı olarak Şîa ile Yahudîler arasında da bir bağlantı kurulmaktadır. Diğer taraftan Mehdî inancının, daha çok Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesinin ardından Kâ'b el-Ahbâr'ın Yahudilik'ten İslâm dinine taşıdığı sanılan rivayetlerin etkisiyle ortaya çıktığı gibi iddialar da ileri sürülmüştür.

İlgili kaynaklara göre Sebeîler, ilahi cüzlere sahip Ali'nin kudretini altetmenin mümkün olmayacağı için ölmemiş olduğunu, öleni, Ali sananların onun suretindeki şeytanı gördüklerini, Ali'nin, İsa gibi semaya kaldırıldığını, bilâhare inerek düşmanlarından intikam alıp, zulm ile dolan dünyaya adalet getireceğini, yaşadığı semadan inince Kûfe mescidinden Ali'nin şiasının yiyeceği, birinden bal, birinden yağ akacak iki pınar çıkacağını iddia ederken, Sebeiyye'nin bir kısmı da Hz. Ali'nin bulutlarda beklenen Mehdî olduğuna inanırlar. Gök gürültüsünün sesi, şimşeğin kamçısı olduğu inançlarından dolayı onlar gök gürültüsü duyduklarında "selâm sana ey Mü'minlerin Emiri!" diyerek ifade etmişlerdir.⁸⁵ Medâin'de Hz. Ali'nin ölümü ile ilgili haber getiren Abdullah b. Vehb es-Sebeî isminde bir Şîî-gulûv taraftarı Hz. Ali'nin gaybet ve ric'ati ile ilgili sözler söylemiştir.⁸⁶

Câhız(225/868), Saîd en-Nevvâ hakkında hikaye rivâyet ederken, onun Hz. Ali'nin ölmediğine ve hesap gününden önce ric'at edeceğine inandığını kaydetti. Onun bu inanç durumunu da gulûv, ifrat ve pervasızlık olarak isimlendirdi.⁸⁷ Böylece, Câhız'a göre gaybet ve ric'at inancı gulüvvün bir kriteriydi.

Özellikle Kûfe halkı Peygamber ailesine mensup birinin halife olmasının adaleti tesis edeceğine inanıyorlardı.⁸⁸ Hz. Ali'nin hakkının büyük ölçüde yenmiş olduğu düşüncesindeydiler. Onun katledilmesinde sonra da Kûfe de bulunan Ali taraftarları halifeliliğin talihsiz Hz. Ali ailesine verilmesini istediler.⁸⁹ Daha sonraki dönemlerde de Ehl-i Beyt çevresinde imam arayışında bu anlayışların etkisi devam etmiş olmalıdır. "Benzerlik sevgi doğurur" ilkesiyle⁹⁰ Hz. Ali zulüm görmüş, mağlup olmuş, istilâ ve baskılara uğramış olan eski medeniyetlerin, ve cemiyetlerin, müslümanlar arasında sembolü vazifesini görüyordu. Hristiyanlar için Hz. İsa ve Hz. Hüseyin arasında çok büyük benzeşimler vardır. Bunları birleştiren, sosyal şartların benzerliğidir.⁹¹

Muhammed b. el-Hanefiyye hakkında ortaya çıkan gaybet ve ric'at görüşleri Muhtar'ın Kûfe'deki devletinin ve Muhtar'dan sonra takriben 71/690'da da Nusaybin'de kurdukları devletin başarısızlığı ve imam kabul ettikleri İbn Hanefiy-

⁸⁴ Nevbahti, 22; İbn Hazm, IV, 180; İbn Abdırabbih, II, 249-250; Bağdadî, *el-Fark* 235; Şehristanî, *el-Milel*, I, 212 ric'at ilişkisi ile.

⁸⁵ Müberred, III, 1114; Malatî, 18-19; İbn Abdırabbih, II, 246; İsfereyani, 123-124; Bağdadî, *el fark*, 233- 235.

⁸⁶ Bkz. Hatib Bağdadî, *Tarihü Bağdat*, Beyrut 1986, VIII,488.

⁸⁷ Bkz. *el-Hayavân*, V, 450-452.

⁸⁸ Hasan "Aspects of Shi'ah History", 272.

⁸⁹ Fazlurrahman, 239-244.

⁹⁰ Freedman, j. L. – D. O. Sears- J. M. Carlmith, 229;

⁹¹ Balcıoğlu, 10-11;

ye'nin, Abdülmelik b. Mervan'ı 73/692'de halife olarak tanınmasından⁹² sonra 81/700'de ölümünü müteakip ortaya çıkmıştır. Gelecekte bir devlet kurma ümidi içinde olan hareketin mensupları,⁹³ birinci asrın sonundan önce Sebeiyye'nin eski fikirlerine döndüler ve İbn Hanefiyye için onun ölmediğini,⁹⁴ sadece gaybetini iddia etmiş olmaları.⁹⁵ Onlar böylece, hayalini kurmuş oldukları müstakbel bir devlet fikri ile, adaletsizlik ve zulümle dolu yeryüzünü adaletle yönetecek, gaybet halinden sonra gelecek yaşayan bir Mehdî fikrini birleştirdiler⁹⁶ ve İbn Hanefiyye'ye, gulûv bir fikir anlamında mesihî bir figür olarak bakmaya başladılar.⁹⁷

Kummî ve Bağdadî'de Ebû et-Tufeyl Amir b. Vesile(113/731)'nin İbn Hanefiyye'nin Mehdîliği ve imâmeti iddiasıyla ilgisini göstermek için inşâ ettiği bir şiirine yer verilir.⁹⁸

Tarihî kökleri İslam öncesi inançlarda da mevcut olan gaybet ve ric'at gibi bazı fikirlerin, Hz. Ali'ye uyarlanmış şekliyle Muhtar zamanında Kûfe'de yaşayan ve Muhtar'ı desteklediği bilinen Sebeiyye yoluyla Muhtar'ın taraftarlarından bir grubun arasında varlığı mümkündür. "Sebeiyye" hareketine isnad edilen bu fikirlerin Hicrî 81/700 tarihinden sonra İbn Hanefiyye'ye uyarlanmış şekliyle Keysâniyye ve Muhtariyye hareketinde "Sebeî" denilen zümrelerin etkisiyle ortaya çıkmış olması muhtemeldir.⁹⁹ Cahilî Arab düşüncesinde, bir kahramanın ölümden sonra bu hayata döneceği inancı vardı. Bu mesihî bir figürle değildi, fakat mesihî fikirlere adapte edildi.¹⁰⁰

Muhtar'ın taraftarları Muhtâr es-Sekafî'yi bazan Mehdî, bazan da Allah'ın hücceti olarak tavsif etmişlerdir. II. (VIII.) yüzyılın ortalarından itibaren hüccet kelimesini sözlük anlamının dışında daha çok "imam" ya da "Mehdî" mânasında kullanmaya başlamışlardır.¹⁰¹

Câbirî'ye göre "Muhtar'ın taraftarlarının kullandığı şekliyle, Mehdîlik ve ric'at düşüncesi, dinî bir düşünce değildir. Bozgun ve çöküşü reddetmenin ve ümide sarılmanın aracıdır. Zayıf ve basit insanlar, beklenti ümitlerini kişilere; "semboller"e bağlarlar. Ümide sarılma ve zulümden kurtuluş ümidi, sembole ısrarla bağlanmayı gerektirir. "İbnu'l-Hanefiyye" dönecektir, bu adı taşıdığı ve Ali'nin oğlu olduğu için değil, bir "sembol" olduğu için dönecektir. Mevâlî ve ge-

⁹² İbn Sa'd, V,111; Belâzurî, *Ensab*, I,524-525; İbn A'sam, V-VI, 394-396;

⁹³ Muhtar'ın düşmesinden İbn Hanefiyye'nin ölümüne kadar Keysaniyyenin durumu için bkz. Kâdî, *el-Keysâniyyetü fi'l-Edeb*, 139-167.

⁹⁴ Kâdî, *el-Keysâniyyetü fi'l-Edeb*, 168-170.

⁹⁵ Şair Kuseyyir ve Seyyid Himyeri'nin şiirlerinde Krs; Nevbahti, 27, 29; Kümme, 26-27; Eş'ari, *Makalat*, I, 92; Ebu Hâtim er-Râzî, *Kitabu'z-Zîne*, 296-297; Bağdadî, *Fark*, 39-43; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, II, 160; İsfehânî, *Kitâbü'l-Ağânî*, IX, 14,15; Mes'ûdî, III, 87-88; Şehrestani, I,150; İsfherainî, 31;İbn Hazm, IV,179; Râzî, *İ'tikâdâtü Frâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 62.

⁹⁶ Keysâniyye'de bu doktrin gelişmesi için bkz. Kâdî, *el-Keysâniyyetü fi'l-Edeb*, 168-196.

⁹⁷ Hodgson, "How did the eraly Shi'a Become Secterian?" 5.

⁹⁸ Bkz. Kummî, 29; *el-Fark*, 53;

⁹⁹ Kâdî, *el-Keysâniyyetü fi'l-Edeb*, 360.

¹⁰⁰ Hodgson, "How Did Early Shia, 6.

¹⁰¹ Üzüm, 18/451.

nellikle Bec'le, Has'am, Kinde, Icl, Abdulkays kabilelerinden olan ve Umeyye oğullarında, dolayısıyla Kureyşin müstebit azgınları ve ceberrût hükümdarları gören bu zayıf kabilelere mensup "zayıf Araplar" a ümit kapısını açan Muhtar Hareketi, gelecek olan bir kurtarıcı, bir Mehdî eliyle kurtuluş ümidini geliştirmiştir. Silah gücüyle savaşmayan bu kabileler, "sembol" gücüyle, mitoloji gücüyle, kaynağı ister Yahudi-Hristiyan menşeli Mesihî fikirlere benzesin, ister hermetizm, isterse putperestlik olsun farketmez, sarılmaya yardımcı olan bütün düşünce ve hayâllerinin gücüyle savaşmıştır. Zulüm bütün zamanlarda aynıdır, kurtuluş ümidi bütün çağlarda aynıdır.¹⁰²

"Gaybet" ve "Ric'at" iddiaları birbirinin mütemmimî mahiyetindedirler. "Ric'at", "gâib"(kaybolanın) dönüşü demektir. Bazen zamanda gaybet olacağı gibi mekanda da gaybet olabilir. Onlara göre imamların zahirde ölmesi veya kaybolmasıyla gaybet halinin ricati, ya düşmanlarından intikam almak veya adaletli bir dünya veya devlet kurmak amacıyla "kurtarıcı" "Mehdî" "Mesih" şeklinde olabileceği gibi, hatta Ehl'i Beyt'e düşman olan Ebubekir ve Ömer gibi insanlar da insan sûretinden başka çeşitli hayvanların sûretinde cazâlarını çekmek için dönecektir.¹⁰³

İbn Hanefiyye'nin gaybetini de şu şekilde değerlendirmişlerdir. Onlara göre, İbn Hanefiyye'nin gaybeti günahlarının keffareti içindir ve geçicidir. Bu, onun değerini düşürmez. Bilakis bu kayboluş, onu peygamberler değerine yükseltir. Allah'ın ona cezası, peygamberlere ceza gibidir. Allah, cennetten çıkarmakla Adem'i cezalandırmıştır. Yunus Zünnün'u cezalandırması, "onu balığın karnına atmıştır."¹⁰⁴

Keysâniyye, İmamları İbn Hanefiyye'nin "Radva" dağında ¹⁰⁵ öldüğü veya ölmediği iddiaları ve Mehdî¹⁰⁶ olarak kabulünün de etkisiyle İbn Hanefiyye'nin ölümünden sonra gaybet ve ric'atine inanmışlardır.¹⁰⁷

Bazı Keysânî fırkalar, imam ve Mehdî olarak İbn Hanefiyye'yi ölümünden sonra da tanımaya devam ettiler.

Muhammed el-Bakır'a karşı Muhammed b. Hanefiyye'nin imametini savunan, ¹⁰⁸ kendilerine "el-Kurbiyye (Kerbiyye, Küreybiye)" denen Ebû Kerb ed-Darir'in¹⁰⁹ taraftarları, İbn Hanefiyye'nin ölmediğine inanmaktadırlar. Onlara gö-

¹⁰² Bkz. Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 565-566.

¹⁰³ İbn Hazm, IV,182; Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, 246; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 89, 217; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 565.

¹⁰⁴ Kummi, 22; Cabiri, *İslâmda Siyasal Akıl*, 569-570.

¹⁰⁵ Kitabu'l-Esnâm'da geçen bir Şii rde Razvâ dağında çanakları olan havuzlardan bahsedilir. İbn el-Kelbi, 47. Radva dağı Medine'den yedi günlük mesafede bulunur. Watt, "Shi'ism under The Umayyads," 167.

¹⁰⁶ İbn Sa'd, V,101; Bağdâdî, *el-Fark*, 53.

¹⁰⁷ İbn Abd Rabbih, II,247; İbn A'sam, V-VI,368; Bağdadî, *el-Fark*, 52; İbn Hazm, IV,179-180; Mesudî, *Müruc*, III, 87,123.

¹⁰⁸ Watt, "Shi'ism under The Umayyads," 167; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 58.

¹⁰⁹ Makdisî, V, 128 İbn Hanefiyye'nin hicri 81 yılında ölümünden sonra ortaya çıkmış olmalıdır;

re, İbn Hanefiyye, birinden su, diğerinden bal akan, iki çeşmenin bulunduğu, sağında bir aslanın solunda bir kaplanın onu korumak için beklediği, etrafında panterler, aslanlar, ceylanlar, yabani sığırlar ve çeşitli deve kuşları bulunan bir yerde beklemektedir. Ancak bu hayvanlar, O'na saygı duyduğu ve mukaddes saydığı için hiç biri ne tırnağıyla ve ne de pençesiyle saldırmaz. Melekler onunla konuşur. O, çıkmasına izin verilinceye kadar Radva dağında ona yükledikleri günahlar yüzünden, bir cezâ olmak üzere halkın gözlerinden uzak tutularak gizlenecektir. Bir çok aylar ve hatta seneler, Radvâ dağı vâdilerinden birinde ikâmet etmektedir. Gizlendiği yerden zulmün kapladığı yeryüzüne geri dönerek orayı adaletle dolduracak beklenen bir Mehdîdir.¹¹⁰

İbn Hanefiyye pek çok topluluğun muhayyilesinde canlı bir sembol olagelmıştır.¹¹¹ Keysâniyyenin fikirlerini, şiirlerinin konusu yaparak yayan meşhur şâirlerden Küseyyir el-Azza (105/723)¹¹² ve Seyyid el-Himyerî (178/794)¹¹³ İbn Hanefiyye'nin ric'ati inancıyla ilgili şiirler söylediklerinden Keysâni olarak tanınmışlardır.¹¹⁴ Mesihî fikirler, özellikle Kerbiyye ile birleştirilmiştir. Keysâniyye'den İbn Hanefiyye'nin gizlenme yeri bilinmediğini kabul edenlere karşı Radvâ dağında gizlendiğini kabul ettikleri için şâir Kuseyyir (Kesir İzzet) ve Seyyid el-Himyerî'nin de Kerbiyye fırkasına mensup oldukları söylenmektedir.¹¹⁵

Nahd kabilesinden Said en-Nehdi'nin ashabının da İbn Hanefiyye'nin ric'atini iddia ettiği kaydedilir.¹¹⁶ İbn Hanefiyye'nin ölümünden sonra Keysâniyye

¹¹⁰ Genellikle Şair Kuseyyir ve Seyyid Himyerî'nin şiirlerinde geçen şekliyle Keysâniyye veya Kerbiyye için benzer görüşler olarak ifade ediliyor. Krş; Nâşi el-Ekber, 26-27-28-29; Nevbahtî, 27, 29; Kummî, 26-27; Eş'arî, *Makâlât*, I, 92; Ebu Hatim er-Râzî, 296-297; Bağdâdî, el-*Fark*, 39-43; İbn Kuteybe, *Uyûnu'ul-Ahbar*, II, 160; İsfehânî, *Kitâbü'l- Agâni*, IX, 14,15; Mes'ûdî, III, 87-88; Şehristânî, I, 150; İsfarayînî, 31; İbn Hazm, IV, 179; Makdisî, V, 128; Razi, *İ'tikâdât*, 62; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 501; Makrizî, *Hıtat*, II, 352; Peygamber ailesinin memâlikli bulunan Yenbu' yakınlarında yüksek bir dağdır. Dereleri, vâdileri, ağaçları ve bol suları vardır. Yenbu'dan bakıldığında yemyeşil görünür. Vloten, 53; Avni İlhan, *Mehdilik*, 70-78; Madelung, Ebu'l-Kasım el-Belhî'ye göre İbn Hanefiyye'nin ric'atine ilk olarak İbn Kerb değil, Hayyan es-Serrac'ın inandığının ileri sürüldüğünü belirtir. Madelung, "*Kuraybiyya*" EP, V, 433; Makdisî'de Hasan es-Serrac olarak geçer. Bkz. Makdisî, V, 129;

¹¹¹ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 553.

¹¹² Ebû Sahr Kuseyyir b. Abdîrrahman b. Ebî Cum'a b. el-Esved, kendisinin Kureyşli olduğunu söylerdi. Kahtân'dan ezd'li olduğu söylenir. Emevi Devletinin meşhur şâirlerindendir. Ric'ata inanan aşırı Şiilerdendir. 105/723'de ölmüştür. bk. Şezerât, 1/131-2; Eş'arî, 92-93; Şehristânî, I, 150; Abdülmelik (685-705) ve Yezid b. Abdülmelik (720-724)'in saraylarına takdim edildiği ve 723'te öldüğü söylenen şâir Kusayyir, daha ziyade Medine civarında yaşadı. İbn Hallikan, *Vefâyâtü'l- A'yan*; Watt, "*Shi'ism under The Umayyads*," 166.

¹¹³ F. Râzî, *Muhassal*, 358; *Lisanu'l-Mizan*, I, 673-674; Geniş bilgi için bkz. Vedâd Kadi, *Keysâniyye*, 168-192, 226, 228; Değişik kaynaklardan ve divanından alıntılarla Kuseyyir ve Seyyid el-Himyerinin kasidelerinde İbn Hanefiyye'nin gaybetini ve ric'atini tavsif ettiklerini özetler.

¹¹⁴ Bağdâdî, *Fark*, 41-43; İbn Hazm, IV, 94, 182;

¹¹⁵ Nevbahtî, 29-30; Watt, "*Shi'ism under The Umayyads*," 167;

¹¹⁶ Nevbahtî, 28-29; Kummî,34. Kaynaklarda Said en-Nehdi hakkında başka bir bilgiye malesef rastlanmaması sebebiyle onun hareketi ile ilgili ayrıntılı bilgi veremiyoruz.

ye'den bazılarının¹¹⁷, çeşitli eyâletlerde ve Horasan'da kendi imam ve Mehdîleri olarak İbn Hanefiyye'yi tanımaya devam ettikleri nakledilir.¹¹⁸

İbn Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'in taraftarları, Keysânî kökenlerine rağmen müfrit görünmemekle birlikte, Nevbahtî, bu hareketin de Keysânîyye gibi İbn Hanefiyye'nin ölmediğini, Mehdî olduğunu ileri sürdüğünü belirtir.¹¹⁹

Ebû Haşim vefat ettikten sonra kendi taraftarları çeşitli sebeplerle bir çok gruplara ayrılmışlardır. Bazıları Ebu Haşim'in gaybetine ve onun Mehdîliğine inandılar.¹²⁰ İlgili kaynaklarda Beyan ve Beyaniyye'nin temel öğretisi, Ebû Hâşim'in imâmetiydi. Ebû Hâşim'in Mehdî olarak ric'atini ve dünyadaki haksızlık ve adaletsizlikleri ortadan kaldıracağını iddia ediyorlardı.¹²¹

İbn Harb'e göre İbnu'l-Hanefiyye, "beled-i emin"le sembolleştirilmiştir. Çünkü o, imamların dördüncüsü ve sonuncusudur. İbnu'l-Hanefiyye'de, öteki üçünden üstünleştiği "'tuhaf nitelikler" toplanmıştır. Böylelikle de O, "imam"dır, "Mehdî"dir, "vasî"dir, ona babası vasiyet etmiştir.¹²²

Abdullah b. Muaviye (129/746-7)'nin ölümünden sonra bazıları onun ölmeyip hayatta olduğunu, Onun Isfahan dağlarında gaybetini, beklenen Mehdî olarak bir gün ric'atini ve yeryüzünde adaleti tesis edeceğini ileri sürmekteydi.¹²³ Bir diğer grupta Muaviye'nin Isfahan dağlarından Beni Haşimi tesis etmek için geleceğini¹²⁴ iddia etmekteydi.

Mehdî fikri, Kûfe'de Şîî nitelikli oluşumların fikirlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.¹²⁵

Hattâbiyye, Bezîgiyye, Umeyriyye, Nâvûsiyye ve Mufaddaliyye gibi müfrit Şîî fırkaları, İsmâiliyye imamları ve dolayısıyla Ca'fer es-Sâdık hakkında bundan daha aşırı fikirler ileri sürerken (Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî, onun Ali'den üstün, Mehdî, peygamber ve hatta ilâh olduğunu iddia etmişlerdir¹²⁶

Bazı kaynaklara göre Ebû Mansur Saîd el-İcî (121-127/738-745), Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed el-Bakır'ın nübüvvetini iddia ederek ve Bakır'dan sonra peygamberliğin kendisine geçtiğini, nebi ve rasul olduğunu savundu. Peygamberliğin, Kureys'te altı kişi de, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Ali'de olduğunu, bundan sonra da kendi çocuklarından altı kişide

¹¹⁷ Keysânîyye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Vedad el-Kadî, *Keysânîyye fi et-Tarih ve'l-Edeb*, Dar'us-Sakafe, Beyrut, 1974, 47-352.

¹¹⁸ İbn Sa'd, V, 115.

¹¹⁹ Nevbahtî, 31; Kummî, 38;

¹²⁰ Nevbahtî, 28-29.

¹²¹ Nevbahtî, 34; Ebû Hatim er-Râzî, 297; Makdisî, V,130; Mehdî fikri, Kûfe'de Şîî Keysânî fırkalarının fikirlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bkz. Tucker, "*Beyan b. Sem'an*", 245.

¹²² Bkz. Kummî 27-30.

¹²³ Nevbahtî,35; Eş'arî, I,97; Bagdâdî, *el-Fark*, 246; *Telbîsu İblis*, 98.

¹²⁴ Nevbahtî, 35; Eş'arî, *Makâlât*, I, 97; *Kitâbu'z-Zîne*, 298.

¹²⁵ Bkz. Tucker, "*Beyan b. Sem'an*", 245.

¹²⁶ Nevbahtî, s. 37-41; Eş'arî, s. 11-13, 25-28.

olacağını, bunların sonuncusunun aynı zamanda “Mehdî el-Kaim” (kurtarıcı) olacağını iddia etmiştir.¹²⁷

Bazı kaynaklar, Batınîyye ve Ebûl Hattab’ın görüşlerinin Meymûn el-Keddâh ve oğlu Abdullah vasıtasıyla İsmâiliyye mensuplarına intikal ettiğini kaydederler. Bu rivâyetlere göre, İsmail’in oğlu Muhammed’in yetişmesinden sonra Meymûn onun Mehdî olduğunu iddia etmeye başlamıştır.¹²⁸ Meymûn’un ölümünden sonra bu hareketi, oğlu Abdullah yönlendirmeye başlamış ve Ubeydiyye-Fatmiyye devletinin kuruluşuna ön ayak olacak derecede hareketi zirveye taşımıştır.¹²⁹ (296/909). 29 Rebîülâhîr 297 (15 Ocak 910) tarihinde Ubeydullah “Mehdî-Lidînillâh” ve “Emîrû’l-mü’minîn” lakaplarıyla halife ilân edildi.

İsmâiliyye’nin ilk devresinde imâmet konusunda benimsenen düşünce, Muhammed b. İsmâil’in gizlenmiş son imam ve Mehdî olup tekrar geldiğinde nâtik olarak görev yapacağı ve imamların sayısının yedi ile sınırlandırılması şeklindeki ilk doktrin Fâtımî davetinin ortaya çıkmasıyla zaruri olarak ıslah edilmiştir. Bu konuda ilk teşebbüsü Ubeydullah el-Mehdî gerçekleştirmiştir. Ona göre Ca’fer es-Sâdık’ın ölümünden sonra imâmet diğer oğlu Abdullah el-Eftah’a intikal etmiş, ardından onun nesli vasıtasıyla hiçbir kesinti ve sınırlamaya uğramadan dedelerine, onlardan da kendisine kadar gelmiştir. İsmâiliyye’nin ilk imâmet doktriniyle bu düşünceyi uzlaştırmak için sonraları gösterilen gayretler neticesinde Muhammed b. İsmâil’in imâmeti ve onun Fâtımîler’in atası olduğu kabul edilmiştir. Fâtımîler’le birlikte Muhammed b. İsmâil’in âleme huzur ve sükûn getiren Mehdî olarak döneceği düşüncesi terkedilmiş, yerine kâim, yani halen mevcut olan imam kavramı getirilmiştir. Bununla birlikte Fâtımî Devleti’nin kurulması ve onun gösterdiği hedefleri gerçekleştirmesi de zaman zaman onun kâim şeklinde dönüşünün ruhanî yorumu diye ortaya konulmuştur.¹³⁰

İslâm’ın mesihî, kurtarıcısı, ihyâcısı anlamında¹³¹ Mehdî-imam kavramının ortaya çıkışı, siyâsî çekişme ve kavgaların tarihî ve psikolojik neticesinin tesirine bağlanır.¹³² Siyâsî amaçlı tesir sebebiyle asabiyyenin “bir kurtarıcı kültüne” sarıldığı ve bu durumun özellikle Şîada imâmet inancını şekillendirerek gulûv anlayışlara sebep olduğu ileri sürülür. Mehdî fikrinin ilâhî bir şahsiyet olduğu anlayışı zamanla bu fikrin etrafında geliştiği iddia edilir.¹³³

¹²⁷ Nevbahtî, 38; Kummî, 47; Eş’arî, *Makâlât*, I, 75; Bağdâdî, *Fark*; Şehristânî, *Milel*, I, 178. Câbirî, *İslâm’da Siyâsal Akıl*, 580.

¹²⁸ İbn Nedim, 232-233; Ahmed Hatib, *el-Harekâtu’l-Batınîyye*, 59; Lewis, *İsmâililer*” İA, 1120; Kutluay, *İslam Mezhepleri*, 128; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 320-321; Bolay, 30; İlhan, “*Batınîyye*” DİA, II,192.

¹²⁹ İbnü’n-Nedim, 232-233; Ahmed Hatib, *el-Harekâtu’l-Batınîyye*, 59; Lewis, *İsmâililer*” 1120; Kutluay, 128; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 320-321; Bolay, 30; İlhan, “*Batınîyye*” DİA, II,192.

¹³⁰ Öz, Mustafa - Mustafa Muhammed eş-Şek’a, İsmâiliyye, 23/130-131.

¹³¹ Madelung, “*Shiism*”, XIII, 242.

¹³² Margoliouth, *On Mahdis and Mahdiism*, 214 v.d; Watt, “*Islamic Political Thought*” *The Basic Concepts*, 44; Geniş bilgi için bkz. Abdurrezzak el-Hasan, 3-225.

¹³³ Fazlurrahman, 240-241.

Bu yaklaşımlara göre, Emevîler devrinde filizlenen Mehdîlik inancını ilk Şiîler ileride gelecek bir Şiî iktidarın sembolü olarak kullanırken, halkın şuur altında daha da gelişmesinden sonra gerçek mânada anlaşıldı ve Mehdî'yi beklemek inanç esası oldu. Mehdî'ye bir çok vasıflar verildi. Onun hakkında bir çok rivâyetler uyduruldu.¹³⁴ Mehdîlik gerçekte tarihin genel hislerinin ifadesi için yaygın bir vasıta oldu ve siyasî spekülasyonlar için etkili bir araç olarak kullanıldı. Şiîler kadar Şiî olmayan müslümanların da büyük bir kısmını etkiledi. Mehdî fikriyle beraber ric'at inancı da bu zamanda Şîanın çoğu kollarının belli-başlı karakteristik özelliklerinden biri oldu.¹³⁵ Emevîlerin baskısı ve Şiî eğilimin idarenin sonunda kendilerine geçeceği yolundaki telkinleri, halkın zamanla zihnen ileride gelecek bir hükümdara yatkın bir tarzda düşünmesine dönüştü. Bu durumdaki halk, mesihî rolde ümit ışığı gördüğü ve bir çıkış kapısı bulduğundan Mehdîlik telâkkisini kabule çok müsâit idi. İktidarın tekrar kendilerine geçeceği şeklinde söylenenler zamanla şahusların geri dönmesi ve ölümlerin dirilmesi yolunda da te'vil edilmesine sebebiyet vermiş olmalıdır. Ric'at fikri onları dağılmaktan kurtaran bir kuvvet haline geldi.¹³⁶

Bazı yorumlara göre Mehdîlik zulümler, baskılar ve çeşitli işkencelerle bunalan; yenilgilere uğrayan, ezâ ve cefâ gören, bunlara karşı koyacak gücü kendinde bulamayan, hâlimden memnun olmayan, zayıf ve âciz cemiyetlerde ve mahkûm milletlerde görülen sosyal bir harekettir. Sağlam irâde ve düşünceden yoksun, hâdiseler arasındaki sebep-sonuç münasebetini kuramayan halk toplulukları, her bakımdan çöken, çözülen ve dağılan cemiyetler, yapacakları, başka bir iş kalmayınca kendilerini bu durumdan kurtaracak çok kuvvetli dînî veya siyâsî bir lideri düşünürler. Bir Mehdî ümidi ve tesellisi ile avunmak isterler. Böyle bir sıcak hayale sığınmak onları rahatlatır. Bunun için Mehdîlik, içtimaî şuurun ve birlik ruhunun çözümleninin bir tezâhürü sayılmaktadır.¹³⁷

Böyle bir Mehdî düşüncesi, tam bir ideolojiyi, kendilerine yapılan zulmü engelleme gücüne sahip olmayan zayıflar (ezilmişler) "düşkünler ideolojisi"ni içerir. İnsanın gücünü aşan, acz ve çaresizlik içerisinde bırakan tehlikeler ve felâketler karşısında çoğu insanlarda tabiatüstü bir kurtarıcı ve ilahî yardıma başvurma eğiliminin kendiliğinden uyanması, sık sık müşahade edilen bir durumdur. Her insan belli bir din ve kültür çevresinde yetiştiğine göre, bu evrensel davranış, onu harekete geçiren dînî atıflar sistemi bağlamında yer alır. Psikolojik mekanizma, kültürle etkileşim içerisinde bir ifade kalıbına dökülür.¹³⁸ Bu düşkünler, "zulümle dolduktan sonra, yeryüzünü adaletle doldurmak için" Allah'ın gönderdiği bir kişi tarafından kurtarılmayı bekler. Sosyal-dinî muhayyilenin hazır hale geldiği, yoksunların ideolojisi "Gaybı bilme" ideolojisi, ümitli kılan ve kurtuluş

¹³⁴ Ahmed Emin, *Duha'l İslâm*, III, 241-243; El-Kadi, *el-Keysaniyye*, 226-228;

¹³⁵ Jafri, 263.

¹³⁶ Tunusi, "ez-Zandaka", 645; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mez.* 217; İlhan, *Mehdîlik*, 13

¹³⁷ Cabirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 572; Abdürrezzak, *el-Mehdî*, 35-54.

¹³⁸ Hökelekli, 87.

müjdesi veren bir “Mehdî” ideolojisi, aslında hem adalet ve hem de zalimlerden intikam ümidini geleceğe taşıma anlamına gelmektedir.¹³⁹ Bu sebeple şimdiki zamanı gözden siler ve ilgisini gelecek zaman üzerinde toplar. Kuvvetini işte bu davranıştan alır. Geleceğe ait vaatler ve imkanlar hakkında abartılmış bir inanca sahip olmak büyük düzen değişikliği isteyen hareketler için gereklidir. Vaad edilene doğru bir yürüyüş, bir hareketin birliğini ve maneviyatını kuvvetlendirir. Ümitle dolu olan kişi en acayip kudret kaynaklarından bile, meselâ bir slogan, bir kelime, bir simge gibi mesajdan kuvvet alabilir. Bir inanç sistemi içinde, geleceğe ait bir inanç olmadığında ve büyük nimetler vaat eden öğeler taşımadığında hiç bir inanç kuvvetli olamaz.¹⁴⁰

Aşırı sevgi ile bağlanılan liderin ölümü taraftarlarında bir panik hâli oluşturur ve hakikati göremez olurlar. Liderlerinin ölümünden şüphe etmeye başlarlar. Kat’iyyen ölmemiş olan liderlerinin kaybolduğundan, bir müddet sonra ortaya çıkacağını inançla iddia ederler. Bu düşünce onları teselli eder. Sevdikleri liderlerinin geri dönmesi en kat’i inançları olur ve bir akide halinde ecdaddan torunlarına intikal eder.¹⁴¹ “Ric’at” düşüncesi, işte burada “Mehdî” düşüncesiyle bağlantılı olur. Ric’at, daha önce gerçekleştirilmeyeni gerçekleştirmek üzere Mehdî’nin geri dönüşüdür.¹⁴²

İlk Şîî nitelikli Mehdî iddialarından itibaren Kur’an ve hadis literatüründen kendi anlayışlarına göre delillendirmelerin de yapıldığı görülür. Hz. İdris’in ve Hz. İsa’nın ölmeden semaya yükseltilmesi ve orada yaşaması şeklinde¹⁴³ kaynaklarda yer alan ve yine Mî’râc meselesi çerçevesinde ifâde edilen bazı rivâyetlerle¹⁴⁴ Ebû Hüreyre’den gelen bir hadîs rivâyeti veya Vehb b. Münebbih ve Kab’ el-Ahbârdan gelen haberler ve bazı âyetler gaybet ve ric’at görüşlerine delil olarak te’vil edilmiştir.¹⁴⁵ İsrail oğullarında meydana gelen herşeyin İslâm ümmetinde de olması gerektiğini iddia etmişlerdir. “Yahut o kimse gibisini ki çatıları çökmüş, duvarları üstüne yıkılmış bir kasabaya uğramış “Allah burasını ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?” demiş”¹⁴⁶ ayetinin doğrulanması mahiyetinde Allah İsrail oğullarından bir zümreyi ölümünden sonra dirilttiği gibi son hesaba çekmeden önce ölüleri diriltir ve dünyaya getirir.¹⁴⁷ “Her halde o Kur’an’ı senin üzerine farz kılan (Allah) seni yine dönülecek yere döndürecektir...”¹⁴⁸ âyetleri gaybet ve ric’at görüşlerine delil olarak kullanılmıştır. Hz. Ali’nin sözlerinden de iddialarına destek aramışlardır.¹⁴⁹

¹³⁹ Câbirî, *İslâm’da Siyasal Akıl*, 556, 565.

¹⁴⁰ Hoffer, 29, 31, 41, 105

¹⁴¹ Sa’d Hasan, *el-Mehdîyyetü fi’l-İslam*, 35-36.

¹⁴² Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, II,9; Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, 565.

¹⁴³ *Âl-i İmrân*, 55; *Nisâ*, 158;

¹⁴⁴ Gündüz Şinasi -Yavuz Ünal-Ekrem Sankçoğlu, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, 14.

¹⁴⁵ Hayyat, *el-İntisâr*, 96.

¹⁴⁶ *Bakara*, 259.

¹⁴⁷ *Salih*, 84-85.

¹⁴⁸ *Kasas*, 28/85

¹⁴⁹ İlhan, *Mehdîlik*, 45-63.

Irak bölgesindeki yaygın Mehdî inancına benzer kurtarıcı figürünün Şîada etkili olduğu ileri sürülmektedir.¹⁵⁰ Mezhepler Tarihi yazarları Mecûsilik, Mazdekilik gibi çevrelerle irtibatlandırmaktadırlar.¹⁵¹

Şîa'daki Mehdîlik fikrinin tamamen Yahudi ve Hristiyan tesiri kaynaklı olduğunu iddia eden bazı müelliflere göre, Yahudilikte İlyas peygamber'in göğe yükseltildiği, ahir zamanda hak ve adaleti ikâme etmek üzere dünyaya geri geleceği tarzındaki inançla, Hz. İsa'nın âhir zamanda kurtarıcı olarak döneceğine dâir Hristiyanlar da mevcut inanç bir tür Şîî çevrelerdeki Mehdî akîdesinin benzeridir.¹⁵² Mehdîlik akîdesine benzeyen kurtarıcı Mesih inancı Hristiyanlar ve Yahudiler arasında mevcuttu.¹⁵³ Yahudiler yenilgiye uğrayıp kendilerine vatanlarını, istiklâllerini ve eski hâkim vaziyetlerini iâde edecek bir kurtarıcının zuhur edeceğine inanmış ve onu beklemişlerdir.¹⁵⁴ Hristiyanlık Roma Devleti içinde fakir, zayıf ve köle olan insanlar arasında yayılırken, bu zayıf ve âciz insanlar devamlı olarak Hristiyan olmayan güçlü-kuvvetli Romalıların işkencelerine mâruz kalmakta idiler. Bu nevi ezâ ve cefâlara mâruz kalan Hristiyanlar da günün birinde bir kurtarıcının çıkıp kendilerini bu durumdan kurtaracağına inanıyorlardı. Her iki din mensupları, inandıkları şahısların ölümlerini "muvaqqat" kabul etmekte ve onların ahir zamanda tekrar dünyaya dönerek kendilerini zulüm ve esaretten, zafere ve adalette kavuşturacaklarına inanmakta ve bu inancı, sağlam bir ümid olarak canlı tutmaktaydılar.¹⁵⁵ Mehdî fikriyle bağlantılı olan gaybet inancıyla, bir nevi zahîrî ölüm olan bazı Hristiyanlar arasındaki "docetism" fikriyle de irtibatlandırmaktadırlar.¹⁵⁶ Bir Hristiyan cemaati olan Dositistlere göre "Mesih'in beşer niteliğiyle, realitede maddî bir varlığı yoktur. Onun beşerî hayatı, doğumu, vaftiz edilmesi, beşerî hatalarının keffareti olarak çektiği acılar, bütün bunların hepsi insanların vehmidir, hayaldir, onlara öyle görünmüştür. O hakikatta çarmıha gerilmemiştir. Çarmıha gerilen Mesih'in düşmanlarından biriydi. Mesih'in başlattığı hareketi bozmağa kalkmış, bunun üzerine saptığı bu kötü yolun cezası olarak bizzat Mesih onun kendisine yapmak istediği şekilde onu çarmıha germek suretiyle cezalandırmıştır. Mesih'in kendisi de gizlenmiştir. Gelecekte

¹⁵⁰ Abdurrezzak el-Hasan, 27 vd., 101 vd.; Abdul-Al, 31.

¹⁵¹ Bağdâdi, *Fark*, 266-267; İsferyâni, 135; Zağbî, 569-570.

¹⁵² İbn Hazm, IV,180; Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, 215-216; Selebi, *el-Yehûdiyye*, 212;

¹⁵³ Birunî, *Asâru'l-Bâkiye*, 15; Mesih, İbranîce ve Yunanca yağlanmış ve kutsallaştırılmış yani vaftizlenmiş tanrı, din adamı ve kral veya kâhin demektir. Atay, 119.

¹⁵⁴ Selebi, *el-Yehûdiyye*, 210-211.

¹⁵⁵ Fiğlalı, *Çağımızda*, 270.

¹⁵⁶ Zâhirî ölüm (ölmüş görünmek-Docetism. Kelime mânâsı mütevehhime, sanı'dır) inancı şekillenmiş muntazam bir akide derecesine ulaşamamış, sadece bir temayül, bir düşünce seiyesinde kalmıştır. Bu düşünceye sahip olanlar Mesih'in beşerî tezahürlerini, dünyada çektiği ıstırapları insanlarla tevhühümü (sanı), insanlara öyle görünmesi olarak kabul ederler ve müşahade sırasında gerçekte bulunmayan şeyler telakki ederler. Bu düşünce en uygun vasatı gnostisizmde bulmuştur. Bazı şekilleriyle bu düşünceye göre Mesih'in acılardan kurtulması, ölüme karşı koyması mucizedir. Bu bid'atla itham edilenlerin en meşhuru, 190-203 seneleri arasında Antakya başpiskoposu olan Serepiom'dur. İlk olara bu ıstılahu bu zat kullanmıştır.

tekrar dönecektir.”¹⁵⁷ Benzer inançlar Şiî-Gulat hareketlerde Hz. Ali ve imam olarak kabul edilen bazı kişilere uyarlanarak ifade edilmiştir.¹⁵⁸ İlâhî karektere sahip olan İsa-Mesih’in bir kurtarıcı olarak yeryüzüne inmesi ve tarihin akışına müdahale etmesi anlayışı mevcuttur.¹⁵⁹ İsa’nın Zeytin dağında bir bulut içerisinde semaya yükselmesi,¹⁶⁰ Hz. Meryem’in ölümünden sonra, İsa’nın ikinci kez “Tanrının Krallığı” dönemini başlatana kadar yeryüzüne dönmeden semâda kalacağı inancı Hristiyan bayramına dönüşmüştür.¹⁶¹

Şîada ortaya çıkan Mehdî fikri ile, Yahudi ve Hristiyanlıkta “beklenen bir kurtarıcı” “Mesih” fikri üstlendikleri roller itibariyle birbirinden farklı¹⁶² olduğu ileri sürülebilir. Hristiyan ve Yahudilerde gördüğümüz Mehdî, gaybet ve ric’at anlayışları ya etkilenme veya benimseyerek bir şekilde benzer anlayışla, Şiî-Gulât eğilimlerde de kendilerince imam kabul ettikleri liderlerinin şahıslarına uyarlanmıştır.

Sarıkçıoğlu, Mehdî inancının her dinin kendi içinde, kendi tarihi, psikolojik ve sosyolojik şartlarına göre doğduğu ve geliştiği, bir dindeki Mehdî inancının diğer dindeki Mehdî inancına tesirinin olmadığı görüşündedir.¹⁶³ Dolayısıyla bu kurtuluş ümit ve ideâlinin bir çok kültür ve inançlarda mevcudiyeti, İnsanın yaratılışı ile ilgili, benzer şartlarda her zaman ortaya çıkan bir anlayıştır. “İdarenin kendilerine döneceği” yolundaki vaadlerle yeniden ekilen “kurtarıcı” fikrinin tohumları, Emevîlerin baskıcı siyâsetiyle hazır duruma gelen ortamda filizlendi.

Abbâsî Mehdî Tasavvuru

Abbasilerin yönetimleri döneminde Haşimoğullarının Talibî veya Abbâsî kolunun hangisinin halifelîğe daha layık veya hak sahibi olduğu meselesi bir ihtilaf konusu olagelmıştır.¹⁶⁴ liderin Alevî olmasını şart koşan Hz. Ali soyu taraftarları, Abbasoğullarına bîatı kabul etmiyorlardı.¹⁶⁵ Abbâsî Şîası ile Ali Şîası arasındaki ilişki de Ali Ehl-i Beytinin Huseynî çizgisini, yönetimle bir müddet sulh içinde, yönetimi yıkmayı düşünmeyen mutedil bir çizgiyi devam ettirdi.¹⁶⁶ Bu dönemde Keysanî, İsmailî ve Zeydî çizgide de zaman zaman başkaldırı tavırları olmuştur.¹⁶⁷ Abbasîler, Hasanî çizgiyle çatışma durumundaydı ve çeşitli şekilde onların çoğunun ölümüne sebep oldular.¹⁶⁸

¹⁵⁷ Kutluay, *İslam ve Yahudî Mezhepleri*, 216.

¹⁵⁸ Bağdadî, *el-Fark*, 233-234; İsfereâyînî, *Tabısır*, 123-124; Şehristânî, *Milel*, I, 174;

¹⁵⁹ Gündüz, *Kur’an Kıssalarının Kaynağı*, 64.

¹⁶⁰ Luka, 24/50,51.

¹⁶¹ Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, 58

¹⁶² Bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 266; Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 30-36; Yıldırım, 135.

¹⁶³ Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdîlik*, 18.

¹⁶⁴ Mes’ûdî, III, 252.

¹⁶⁵ el-Lümeylim, 99.

¹⁶⁶ Nevin, 242-248.

¹⁶⁷ Nevin, 221.

¹⁶⁸ Belâzurî, *Ensab*, V,111.Suyuti, 303.

Abbasiler, Muhammed Nefsü-z- Zekiyye'yi Hicaz'da, kardeşi İbrahim'i ise Irak'da öldürmüşlerdi. 169/768 yılında, Fah vakasında Hüseyin b. Ali b. Hasan'ı öldürdüler. Deylem'de Alevi bir Hanedan devletini kuran Yahya b. Abdullah ile Kuzey Batı Afrika'da İdrisîler devletini kurmuş olan kardeşi İdris b. Abdullah, bu savaştan canlarını zor kurtaracak bir anda kaçmışlardı. Me'mun'un hilafeti döneminde de Muhammed Dibac b. Cafer Sadık Mekke'de ayaklandı, aynı dönemde Mısır'da on seneye yakın gizlenmiş olan Kazım b. İbrahim Hasan progopandacılarını Mekke, Medine, Kûfe, Rey, Kazvin, Taberistan, Deylem, Behl, Talakan ve Merv şehirlerine göndermişti. Onun faaliyeti Mu'tasım zamanında (218/833-227/842) yakalanmasına kadar devam etti.¹⁶⁹ Abbasîlerin baskıları sebebiyle Şîî fırkaların hepsi için bir dönem gizlilik dönemi olmuştur.

"Mehdi" düşüncesi Abbasî hareketinin propaganda sürecinde Keysaniyye, Ravendiyye gibi aşırı fırkalarla irtibatlandırılmıştır. Halbuki bu fırkalar o dönemde henüz küçük çaplı gizli gruplar olmaktan öte bir arılam ifade etmiyorlardı. Aynı dönemde Abbasî hareketine destek verenlerin geneli İslâmî bir çizgiye sahiptiler. Bu durum Hicrî I. asrın sonlarıyla II. asrın başlarında Mehdi düşüncesinin İslam'ın içsel mefhumlarıyla ilişkilendirilmesini zorunlu hale getiriyordu.¹⁷⁰

Abbasilerin ilk dönemlerinde şahit olduğumuz "Mansur", "Mehdi" ve hatta "Hadi" ve "Reşld" gibi lakaplar hep "Mehdi Çağı"na delalet etmektedirler.¹⁷¹

Günümüze kadar varlığını devam ettiren bu vesika Abbasî davetinin kendisiyle müjdelendiği "Mehdi"nin Ebu'l-Abbas olduğuna işaret etmektedir. Ebu'l-Abbas'ın Mehdi lakabını kullanıldığını açıkça ortaya koyan San'a Camii'nin minaresi üzerindeki bir kitabe metninde;

"Ralımiin ve Ralıfm olan Allah ın adıyla ... Tek ve şeriki olmayan Allah'tan

başka İlah yoktur ... Muhammed, müşrikler hoşlanmasa da kendi dinini bütününe dimiere üstün kılmak için Allah'ın hidayet ve hak din ile gönderdiği elçisidir. Emiru 'l-Mü 'minin Mehdi Abdullah -ki, Allah meşicilerin inşası ve onarımıyla ona ikramda bulunmuştur emir Ali b. Rabi' eliyle bu caminin onarılmasını emretmiş, o da 136 senesinde burayı onarmıştır. Allah Mehdi 'nin ecrini artırsın ve amelini kabul etsin ..."¹⁷²

"Mehdi" düşüncesi Abbasî hareketinin propaganda sürecinde Keysaniyye, Ravendiyye gibi aşırı fırkalarla irtibatlandırılmıştır. Halbuki bu fırkalar o dönemde henüz küçük çaplı gizli gruplar olmaktan öte bir arılam ifade etmiyorlardı. Aynı dönemde Abbasî hareketine destek verenlerin geneli İslâmî bir çizgiye sahiptiler. Bu durum Hicrî I. asrın sonlarıyla II. asrın başlarında Mehdi düşüncesinin İslam'ın içsel mefhumlarıyla ilişkilendirilmesini zorunlu hale getiriyordu.¹⁷³

Alevîlerin ve Emevîlerin "Mehdi", "Kaim" ve "Süfyani" telakkilerine karşılık, Abbâsilerin de benzer fikir ve akideleri kendi lehlerinde olacak şekilde orta-

¹⁶⁹ Lewis, *The Origins of İsmâ'İsm*, 448- 450.

¹⁷⁰ *Dürî, Mehdi Tasavvuru*, 220.

¹⁷¹ *Dürî, Mehdi Tasavvuru*, 220.

¹⁷² *Dürî, Mehdi Tasavvuru*, 220-221.

¹⁷³ *Dürî, Mehdi Tasavvuru*, 220.

ya attıkları görülmüştür. “Abbâsî Mehdisi” ve “Abbâsî Mansûru” düşüncelerini geliştirmişlerdir. Halife Mansur’un oğlu Muhammed’e “mehdî” adını vermiş olması, onun mehdî olduğu intibahı uyandırmak ve bu inancı kendi hesabına istismar etmek gayesini gütmekte idi.¹⁷⁴ Şiîlerin anladıkları anlamda *mehdî* ünvanını taşıyan el-Mansur’un oğlu, gelenekçi *mehdî*nin rolünü oynamak durumunda kalmıştı. İki oğlu ve halefi- el-Hâdî ve er-reşîd- tarafından da sürdürülen dinî siyaseti, Emevîlerinki gibi gelenekçilerin cizgisini takip etmek, Şeriat’ın uygulanmasına dikkat etmek, imparatorluk içinde dini düzene sokmak, gayrimüslim tepliğleri yasaklamak, bunların arasında zimmîleri gayri-zimmîlerden ayırmak ve şâirin dediği gibi yoldan sapmışları düzeltmek ve bu doğru yoldan ayrılanların kanını akıtmak olmuştur. Bu siyâset, zındıklara karşı yapılan mücadelede somutlaşmıştır.¹⁷⁵

Muhammed en-Nefsü’z-Zekiyye 145/762-3 yılındaki isyanı

Mehdî “en-Nefsü’z-Zekiyye” olarak tanınan Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Mehdi Nefsü’z-Zekiyye’nin Medine’de zamanın halifesi Ebu Ca’fer el-Mansur’a karşı 145/762 senesinde¹⁷⁶ başarısızlıkla sonuçlanan isyanında kendisi için Mehdi lakabını kullanmıştır. Yine “Nefsü’z-Zekiyye” Mansur’a gönderdiği ilk mektubun başında kendisini: “*Mehdî Abdullâh Muhammed b. Abdillâh’dan, Abdullâh b. Muhammed’e..*”¹⁷⁷ şeklinde takdim etmiştir.

Diğer taraftan bazı kaynaklarda da Muğire b. Saîd el-İclî’nin Muhammed Bakır’ın ölümünden sonra Nefsü’z Zekiyye’ye yöneldiği, Nefsü’z Zekiyye’nin imametini ileri sürdüğü ve onun Mehdiliğine inandığı ifade edilir.¹⁷⁸ Buna göre Muhammed b. Abdillâh b. Hasan b. Ebi Talib o sırada küçük olduğundan, büyüyünceye ve hak talep edinceye yâni “Mehdî” çıkana kadar imâmet Muğire’de olacaktı. Bu durum, genç “Mehdî-i muntazar”ın babasını, oğlu için propaganda-yâ yönelten bir rol oynayabileceği ve bu konuda Muğire ve yandaşlarıyla anlaşmış olabileceğini mümkün kılar. Bu sebeple Muhammed en-Nefsü’z-Zekiyye’nin bilfiil isyan etmiş olması¹⁷⁹ ihtimaliyle, Muğire’nin Nefsü’z-Zekiyye için kendi hayatında böyle bir şeyi iddia etmesi zordur. Çünkü Muğire’nin öldürüldüğü 119-20/737-738 tarihinde henüz 19 yaşında olan ve 144-145/762 tarihinde isyan eden Nefsü’z-Zekiyye’nin bu aradaki 26 senelik sürede imâmetini ortaya koyan bir tavırda olması gerekirdi. Muğire’nin onu hiçbir şekilde görmemesi kuvvetle muhtemeldir.¹⁸⁰ Bazı kaynaklarda da Muğire’nin kendi taraftarlarına Muhammed b.

¹⁷⁴ Ya’kubî II, 392.

¹⁷⁵ Chokr, 34.

¹⁷⁶ Dineverî, 352; Mes’ûdî, III, 306-307; İsfehânî, *Makatil*, 161; İbnü’l-Esîr Kamil V, 529 vd; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 595; Hasan, *İslam Tarihi*, II,432.

¹⁷⁷ Ezdi, 182.

¹⁷⁸ Nâşî el-Ekber, 41; Bağdâdî, *el-Fark*, 57, 238-239; İsfereyîni, 36; Şehristânî, *el-Milel*, I,176; Makrizî, *Hitat*, II, 353;

¹⁷⁹ Câbirî, *İslâmda Siyasal Akıl*, 576.

¹⁸⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 62; Watt, “*Shi’ism under The Umayyads*,” 168; Atay, 91

Abdillah b. el-Hasan b. Hz. Ali'yi (en-Nefsü-z Zekiyye) beklemelerini emrettiği de iddia edilir.¹⁸¹ Nefsü'z-Zekiyye'nin imâmetinin Mugiriyye fırkası tarafından iddia edildiğinin kaydedildiği rivâyetle,¹⁸² ismini vermediği meçhul bir Mehdî gelene kadar kendi imâmetini iddia etmesi olaylara daha uygundur.¹⁸³

Konu ile ilgili bazı kaynaklara göre Muğire b. Said'in katlinden sonra taraftarlarının beklemeye başladıkları Mehdî Nefsü'z-Zekiyye'nin Medine'de zamanın halifesi Ebu Ca'fer el-Mansur'a karşı isyanında öldürülmesinden sonra Muğiriyye iki kola ayrıldı. Bir fırka, Nefsü'z-Zekiyye'nin öldürüldüğünü kabul ederek, kendilerine Onun Mehdî olduğunu ve yeryüzüne hâkim olacağını söyleyen Muğire'nin yalan söylediği düşüncesiyle Muğire b. Said el-İclî'nin ölümünden sonra da devam eden bağlılıklarından uzaklaşmışlardır.¹⁸⁴

İlgili kaynaklarda, *Muhammediyye* adı da verilen¹⁸⁵ Mugiriyye'nin ikinci fırkası ise, Muğiriyye'ye bağlılıklarında sâbit kalmış ve Muğire'nin, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın beklenen Mehdî olduğu hususunda doğru söylediğini, onun öldürülmediğini iddia ederek, onun yerine bir şeytanın öldürülmüş olduğunu delil göstererek ölümüne inanmayı reddettiler. Onun hurûç etmesi emredinceye kadar Hâcîr dağlarının birinde gizlendiğini iddia etmişlerdir.¹⁸⁶ Mehdî Nefsü'z-Zekiyye'nin mesih olarak dönüşü zamanında, Cebail, Mikâil ve halkın biatını Mekke'de "Rukn" ile "Makam" arasında kabul edeceği hususunda da ısrar etmişlerdir. Sonra O, onlara göre, onyedî kişiyi diriltecek, her birine "İsm-i A'zam'ın bir çok harfi verilecek, onlar orduları hezimete uğratıp, yeryüzüne hâkim olacaktır.¹⁸⁷

Hürremî Hareketler

Dûrî'ye göre Abbasi daveti, muhalif bütün unsurları kendi bayrağı altında toplamaya çalıştı. Kaybedilmiş İran şanının diriltilmesi şuurunu kuvvetlendirdi. Aynı şekilde sosyal hareketleri, özellikle de mevcut sosyal şartlara isyanı temsil eden Hürremiyye'yi hareketlendirip faaliyete geçirdi. Hürremîlik, İslâm'ı maske olarak kullanmaya ve faaliyet alanını genişletmek, kendisini korumak için İslâm'ın bazı ilkelerinden faydalanmaya çalıştıktan sonraki haliyle Mazdekî-Senevî hareketinden başka bir şey değildi. Bazı dâîler daha da ileri giderek Zer-

¹⁸¹ Eş'arî, *Makâlât*, I, 73-74; Bağdâdî, *el-Fark*, 240.

¹⁸² Nevbahtî, 59; Kummî, 74; Ebû Hatim er-Râzî, 302

¹⁸³ Atay, 91

¹⁸⁴ Ebû Hatim er-Râzî, 302; Bağdâdî, *Fark*, 58, 241.

¹⁸⁵ Muhammise ile ilgili aynı isimdeki "Muhammediye" ile isim benzerliği dışında bir ilişkisi yoktur. Bkz. "Muhammediye" İA, 503.

¹⁸⁶ İcî, bu görüşü Mugiriyye fırkası için zikreder. Şerhu'l-Mevâkıf, VIII, 385; Hâcîr Dağı, Arabistan'da Radva dağ silsilesinden biridir. Bu dağ "İlmiyye" de denilen Mekke yolunda Nevbahtî, 62; Kummî, 76; Bu gaybet inancı, muhtemelen İbn Hanefiyye'nin Radvâ dağına gizlendiğini ileri süren Keysânî fırkaların tesirini ve Nefsü'z-Zekiyye yerine bir şeytanın öldürülmüş olduğu fikri, daha önce Şii Gulât bazı hareketlere de isnad edilen bir fikirle benzerliğini göstermektedir.

¹⁸⁷ Eş'arî, *Makâlât*, I, 74; Bağdâdî, *Fark*, 58, 241; Şehristânî, *el-Milel*, I, 178;

düşlüğü'nün diriltilmesi ve Zerdüşt'ün müjdelediği kurtarıcının doğuşu konusunda umut beslediler. Hatta bazıları Ebu Müslim'i müjdelenen kurtarıcı saydılar.¹⁸⁸

Ebû Müslim hakkında vesvese içinde olan Halife Ebû Mansur, iktidarın kendi ailesine geçmesinden beri büyük itibar sahibi olan Ebû Müslim'i sarayında öldürtmüştü.¹⁸⁹ Ebû Müslim'in (136/753-754) öldürülmesinden sonra taraftarları Abbasîlere karşı bazen kılıçla, bazen fikrî yollarla, söz ve şiirlerle mücâdele ederek Ebû Müslim'e bağlılıklarını sıkı bir şekilde sürdürmekteydiler. Taraftarları arasında Ebû Müslim hakkında Mehdilik, nübüvvet ve ulûhiyet iddiaları gibi aşırı yorumlar yaparak onun konumunu yükseltmeye çalışan bazı grupların varlığına şahit olunmaktadır.

Horasan ve Mâveraünnehir'de, onun adına siyasî ve dinî görünümlü ortaya çıkan bu hareketler, Bihafrid'in Nisabur'da, 129/746-7'de, 137/755'de Nisabur ve Rey'deki isyanı; İshâk et-Türkî'nin 137/755'de Mâveraünnehir'deki isyanı, Üstazis'in Herat'ın kuzey-doğusundaki, Yusuf b. İbrahim'in 160/766'daki Sistan ve Maveraünnehir'deki isyanı, bunlar arasında en önemli ve uzun yıllar Abbasîleri uğraştıran Mukannaiyye'nin 159/775'den 166/783'e kadar devam eden Merv, Nahşeb, Kiş'deki isyanı, Muhammire'nin 162/778-9'da ve 179/795-6'da Cürcan'daki ve Babek'in 201/816'da Azerbeycan'daki isyanları sayılabilir. Bu hareketlerin mensupları, Mehdilik, peygamberlik ve ilahlık gibi İslâm'ın temel esaslarıyla tamamen çelişen fikirler ileri sürmelerinden dolayı, Makalat türünden eserler¹⁹⁰, onları İslâm'dan olmayan mezhepler adı altında ele almışlardır.¹⁹¹

Ebû Müslim'in ölüm haberinin Horasan'a ulaşması üzerine, halife Mansur'a karşı, meydana gelen ayaklanmaların en tehlikelisinin, Nisabur'da Sünbâz (137-138/755) adlı bir Mecûsî'nin (veya eski Mazdekî) başlattığı hareket olduğu görülmektedir. Kaynakların verdiği farklı bilgilere göre Sünbâz'ın, Ebû Müslim'e yakınlık derecesi, onun, Ebû Müslim'in yakın arkadaşlarından birisi olduğudur.¹⁹² Yapılan kanlı bir savaşı müteakip adamlarının büyük bir kısmını kaybeden Sünbâz, Taberistan'a kaçarsa da buranın hakimi tarafından yakalanarak 137/755 yılı ortalarında öldürülür.¹⁹³

Nizamülmülk'e göre Sünbâz, büyük bir ordu ile gelip Rey ve Tebaristan Mecûsîlerini de etrafında toplayarak, Kuhistan halkının da pek çoğunun Rafizî ve Mazdekî olduğunu öğrenince, insanları açıktan Mazdeki dinine davet etmiştir. Ebû Müslim'in elçisi olduğunu iddiayla Irak ve Horasan halkına "Ebû Müslim'i öldürtmeye kalkışmışlar, fakat öldürememiştir. O yüce Allah'ın adını anınca beyaz bir güvercin olup uçmuş ve şimdi bakırdan yapılmış bir sarayda Mazdek ve

¹⁸⁸ Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 129-130.

¹⁸⁹ İbn Hallikan, III, 154.

¹⁹⁰ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 157.

¹⁹¹ Bkz. Bağdadî, *el-Fark*, 256-270.

¹⁹² Bkz. Mes'udî, *Murûc*, III, 306; Nizâmülmülk, 282-283.

¹⁹³ Belâzurî, *Ensab*, 28/C, 246; Taberî, IV, 388, 390; Mesûdi, *Murûc*, III, 306; Makdisî, VI, 82; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 481-482.

Mehdî ile oturmaktadır. Her üçü birden ortaya çıktıkları an, en önde Ebû Müslim olacak, Mazdek de vezirliğini yapacak. Bu hususta bana mektup gönderdiler.” şeklinde bildirilerde bulunmuştur. Rafızîler Mehdî, Mazdekiler Mazdek adını işittince, büyük bir topluluk teşkil ederek etrafında 100.000 kişilik bir asker toplanmıştır. Mazdekilerle yalnız kalınca, “ben Sasanoğullarından kalma bir kitapta, devletin Arapların elinden çıktığını, ben geri dönünce güneş yerine diktikleri Kâbe’yi yıkarak eskiden olduğu gibi tekrar güneşi Kâbe’imiz yapacağımızı buldum” dediği nakledilir.¹⁹⁴ Sünbâz’ın irtidat ettiğini gösteren bu arzusuna, binlerce insanın icabet ettiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁵

137/755-56 yıl civarında Ebû Müslim’in bir başka arkadaşı veya daîsi olan Mecûsi İshak et-Türk, yine Ebû Müslim’in öldürülmesini bahane ederek Maverâ-ünnehir’de ayaklandı. Horasan valisi Ebû Davud Halid b. İbrahim’in bütün gayretlerine rağmen bastırılmayan bu isyanın, iki yıl sonra nihayet 140/757 yılında halife Mansur döneminde bastırıldığı nakledilir. Mecûsiliği ihya etmek isteyen İshak’ın isyan hareketine Zerdüşti halk topluluğu katılmıştır. İshak’a göre Ebû Müslim ölmemiştir. Ebû Müslim, onun gibi ölmemiş olan ve dinini ihya etmek için gelecek olan Zerdüş’ten tarafından gönderilmiş ilahi bir şahsiyet yani nebîdir ve Rey dağlarında yaşamaktadır. Bir zaman sonra hükmünü, saltanatını yeniden ihya etmek, dininin zaferini kutlamak için ric’at edecektir.¹⁹⁶ Daha önce Keysanî harekette görülen İbn Hanefiyye’nin yerini Ebû Müslim, Radvâ dağının yerini Rey dağları almış olarak Mehdî öğretisi ifade edilmiştir.

Ebu Müslim adına ortaya çıkan hareketlerin hepsi, Ebu Müslim’in Mehdî olarak geri döneceğini ileri sürmüşlerdir. Bu, Müslimiyye hareketlerinin çekirdeği haline gelmiştir. Ebû Müslim’e verilen Mehdî ünvanı onun Şiî yönünden çok Zerdüştiliğinden kaynaklanmaktaydı. Onun takipçileri de onun Zerdüş’tün ev halkından olduğuna inandılar. Bu mezhebin takipçileri Mazdeki öğretisini benimsemişlerdi. Emevilere karşı ayaklanan Ebu Müslim’in ordusunun büyük bir kısmını da Zerdüş’t, Hürremiler ve Keysaniyye teşkil etmekteydi.¹⁹⁷

SONUÇ

Bir kurtuluş ümit ve ideâlinin bir çok kültür ve inançlarda mevcudiyeti, insanın fitratı, tabiatı ve mahiyeti gereğidir ve benzer sosyo-psikolojik şartlarda her zaman böyle bir fikre meyledilmesi doğal bir durumdur.

İslam tarihinde Mehdî nitelemesinin ilk kullanımının kökeni ve nereden kaynaklandığı bir soru olarak karşımıza çıkıyor. Bu konuda yapılabilecek tespitler de çok kolay izah edilebilir gözüküyor.

¹⁹⁴ Bkz. Nizâmülmülk, 282-283.

¹⁹⁵ Zorlu, 142

¹⁹⁶ Bkz. İbnu’n Nedim, 418-419; Sadighi, 150-162; Madelung, “*Khurramiyya*”, 64; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, 22.

¹⁹⁷ Vaziri, 153.

Emeviler döneminde yaşanan bazı sosyo politik, kültürel ve ekonomik tarihî gelişmeler olmadan önce var olan Mehdî kullanımı, muhtemelen daha sonraki kullanımlardaki gibi bir mâhiyet, anlam ve önem arz etmiyordu ve dinî bir anlamı da yoktu.

Mehdî niteliğinin ilk kullanımlarında görülmeyen zulme ve haksızlıklara karşı “adalet” vurgusu Mehdî tasavvurunda “adalet”in ifade ettiği anlam ve kur-tarıcılık vasfı, Emeviler dönemi tarihî şartları ve olayları içinde İslâm toplumunda yaşanan bazı sosyo-ekonomik adaletsizliklerle şekillenmiş ve önem kazanmış görünüyor.

Birinci asrın sonlarında ilk Şiî olayların sonunda ortaya çıkmış ilk Şiî nitelikli Mehdîlik, gâib imam, ric’at görüşleri ilk zamanlar içtimâî hayata mal olmasa da daha sonra özellikle bu fikirlerin kültürüne sahip olan mevâlî arasında revaç bulmuş ve ikinci asır sürecinde dinî muhtevâ kazanarak Şia için esaslı bir malzeme ve zemin oluşturmuştur. Şiî anlayışta Mehdîlik telakkisi de bir nevi sosyal şartların mahsülü olarak ortaya çıkmış ve dinî bir dayanak ihtiyacıyla karşılaşıl-dığında başvurulan uydurma rivâyetler bu konuda da ileri sürülmüştür.

Her toplumda, pek çok tarihî şahsiyetin, mûtedil ölçüyü kaçıran müfrit sen-venleri ve tâbîleri tarafından veya ifrat derecede nefret edenleri tarafından normal kişiliğinden çok farklı şekillere sokularak abartılı, mübalagalı ve aşırı tavırlarla yüceltildiği veya alçaltıldığı malumdur.

Abbasî mehdî algısı gibi anlayışlarda görülen, bir taraftan kendi mehdîlerini çıktığını söylerken diğer taraftan âhir zaman mehdîsinin gelecekte zuhur edeceğini de kabul etmeleri çelişkili görülebilir. Dönemin Mehdî fikri, o günün sosyo-politik ve psikolojik şartlarında ortaya çıkan rekabet çekişmesinin tezahürleri olarak değerlendirilebilir ve ona uygun anlamlar yüklenmiş bir tasavvur olarak düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- Abdu'l-Âl, Muhammed Cabir, *Harekâtü'ş-Şia el-Mutatarrifin*, Kahire 1967.
- Abdurrezzak, el-Hasan, *el-Mehdî ve'l-Mehdiyyetü*, Bağdat, 1957. 3-225.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres Li'lfazî'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kahire 1364.
- Ahmed Cevdet Paşa (1895), *Kısas'ı Enbiya ve Tevârihi Hülefa*, c. II, Haz. Mahir İz, İstanbul 1972,
- Ahmed Midhat Efendi, “Hz. Peygamber'in Tevat'ta Müjdelmesi”, sad. Süleyman Turan, Milet ve Nihal Dergisi, II/2 Haziran 2005, 163-189;
- Ahmed, **Hatib**, Muhammed *Harekâtü'l-Batınî yye fi'l-Alemi'l-İslâmî*, Riyad 1986.
- Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut trz.
- Akbulut, *Sahabe Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Proplemlere Etkileri*, İstanbul 1992.
- Ali Akyüz, el-Fiten ve'l-Melâhim, DİA, 13/154.
- Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet*, Ankara 1983.
- Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şiâ'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul 1996.
- Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1993.
- Balcıoğlu**, Tâhir Hârimî, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara, 1940.

Bel'zurî, Ensabü'l-Eşraf, II. Kısım thk. Halil Üsâmene, Kudüs 1993; III. Kısım, thk. Abdulaziz ed-Dürî, Beyrut 1978; IV. Kısım, nşr. Max Schloessinger, Jerusalem 1971; V. Kısım, thk. S.D.F.Goitein, Jerusalem 1936.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Futûhu'l-Buldan*, ta'lik, Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut 1978.

Birunî, Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Harezmi, (440/1048), *Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, nşr. C. Eduard Sachau, Leibziğ 1923.

Birûnî, Tahkiku Ma li'l-Hind, Beyrut 1958.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Terimler Sözlüğü*, Ankara 1990.

Brockelmann, "Seyyid Himyeri", İA. X, 543.

Cabirî İslam'da Siyasal Akıl, (el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî) çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997.

Cabirî, Bunyetu'l-Akli'l-Arabî, Beyrut 1990.

Cabirî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvinü'l-Akli'l-Arabî)*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyân ve't-Tebyin*, I-IV, thk. Abdüsselâm Muhammed, Harun, Kahire 1948.

Câhız, Kitabu'l-Hayevân, I-VII, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1969.

Celil Kiraz, "Hz. Muhammed (Sav)'ın Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşîrât)", UÜİFD, 10/1, 2001 231-260.

Certel, Hüseyin, "Mekan İçinde Tanrı Tasavvuru ve Antropomorfik Düşünce", AAD, (Kış 1996), Erzurum.

Chokr, Melhem, *Zandaqa et Zindiqs en Islam au Second Siecle de l'Hegire*, Damas 1993.

Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu Siyasi ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Samsun 1996.

Dineverî, Ahmed b. Davud Ebu Hanife (282/895), *el-Ahbârü't-Trvâl*, thk. Ömer Faruk et-Tabbâi, Beyrut 1995.

Divanu Ferezdak, Beyrut, 1966.

Dürî, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991.

_____ *Abbasi Propagandası Sürecinde Ve Abbasiler'in İlk Asrında Mehdi Tasavvuru*, çev. MBahiaüddin Varol, İstem, 2/3, (2004), 219-231,

Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. er-Râzî Hemdan (322/945-5), *Kitabu'z-Zîne fi Kelimati'l-İslâmiyye el-Arabîyye*, thk. Abdüsselam es-Samerraî, Bağdat 1982. (Abdüsselam es-Samerraî'nin *el-Gulüvvu ve'l-Fırâku'l-Gâliye fi'l-Hadâratî'l-İslâmiyye*, Bağdat 1982 eserine ek olarak yayınlanmıştır.)

Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, Ebu'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin (356/967), *Kitâbu'l-Ağânî*, I-XXIV, thk. Abdülkerim Azbâvî- Abdulaziz Matar, Beyrut trz.

Ebu'l-Ferec, *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Ahmed es-Sakr, 1946.

Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın Ankara 1990.

el-İcî, Adûduddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu'l-Mevâkıf fi İlmi Kelam*, thk. Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî, Mısır 1907.

el-Lümeylim, Abdulaziz Muhammed, *el-Alâkatu Beyne'l-Aleviyyîn ve'l-Abbâsîn*, Müesseset-ur-Risâle yay. trz.

en-Neşşâr, Ali Sâmi, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, I-III, Kahire 1977.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1969.

Ezdî, *Tarihu'l-Mavsul*, thk. Ali Habibe, Kahire, 1967,

- Râzî, F.**, *Kitâbu'l-Muhassal Efâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteahhirîn*, Beyrut 1984.
- Faruk Çiftçi**, "Hassân B. Sabit'in Hz. Peygamber İçin Söylediği Mersiyeler", KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 (2004) s.79-95, **91**,
- Fazlurrahman**, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın İstanbul 1993.
- Fığlalı**, "Abdullah b. Sebe", DİA, I(1988).
- Fığlalı**, Ethem Ruhi, *Çağımızda i'tikâdî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1986.
- Freedman**, j. L. – D. O. Sears- J. M. Carlmuth, *Sosyal Psikolji*, çev. Ali Dönmez, Ankara, 1993, 229;
- Friedlaender**, *Abdullah b. Sabâ, der Begründer der Si'a, und sein jüdischer Ursprung*, ZA, XXIII (1909), 296
- Goldziher**, Ignaz, *el-Akide ve's-Şeria, Ar. çev. Muhammed Yusuf Musa-Ali Hasan Abdulkadir-Abdulaziz Abdulkhak, Kâhire 1946.*
- Günay Tümer**, "Budizm", DİA, 06/ 357.
- Gündüz**, "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva Ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları", OMÜİFD, (1998).
- Gündüz**, Şinasi -Yavuz Ünal-Ekrem Sarıkçoğlu, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, Ankara1996.
- Gündüz**, Şinasi, *Sâbîler*, Ankara 1995.
- Hasan Onat, "İbrâhim b. Eşter", DİA, 21/301
- Hasan**, İbrahim Hasan, "Aspects of Shi'ah History", MW, C. XLVII/ IV(1957), 271-282, Hartford.
- Hasan**, İbrahim Hasan, *Siyâsî Dini, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit- vd. İstanbul 1985-1986.
- Hasan**, Sa'd Muhammed, *el-Mehdiyyetü fi'l-İslam, Mısır 1373/1953.*
- Hatib Bağdadî**, *Tarihu Bağdat*, Beyrut 1986,
- Hatiboğlu**, Said, "İslamda İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureysîliği" AÜİFD, XXIII (1978).
- Hayyât**, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Râvendiyeh'l-Mullud*, thk Albert N. Nâder, Beyrut 1957.
- Hizmetli*, "İ'tikâdî Mezheplerin Doğuşu", AÜİFD, XXVI, 666 vd.
- Hodgson, M. G. S., "How Did Early Shia Become Secterian", JAOS, 75(1955), 6.
- Hoffer**, Erich, *Kesin İnançlar* çev. Erkil Günür. İstanbul 1988.
- Hooke**, S. H., *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alâaddin Şenel, Ankara 1993.
- Hökelekli**, Hayatî, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993.
- İbn A'sam**, Ebu Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfî (314/926), *el- Fütuh*, Beyrut, 1986.
- İbn Abd Rabbih el-Endelusî**, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-İkdu'l-Ferid*, thk. Müfid Muhammed Kumeyha Beyrut trz.
- İbn el-Cevzî**, Cemâleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (596/1200), *Telbisu İblis*, Kahire 1368/1976.
- İbn el-Kelbî**, Hişam b. Muhammed (204/820), *Kitâbu'l-Esnam* (Putlar Kitabı), çev. Beyzâ Düşün-gen, Ankara 1969.
- İbn Esir**, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdulkarim (630/1322), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1979, 1995.
- İbn Esir**, *en-Nihaye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser, I-V*, thk. Tahir Ahmet Zâvî- Mahmut Muhammed Tanah, Beyrut trz.
- İbn Hacer**, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Lisanu'l- Mizân, I-X*, Beyrut 1996.
- İbn Hacer*, *Tehzîbu't-Tehzîb, I-XI*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994.
- İbn Haldun**, Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime, I-III*, çev. Zâkir Kadirî Ugan, İstanbul 1990.

- İbn Hallikan**, Ebu Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir (681/1282), *Vefeyâtü'l A'yan ve Enbâu Ebnâ'iz-Zemân*, I-VIII, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1994.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusi (456/1063), *el- Fasl fi'l Mi-le'l ve'l Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut trz.
- İbn Kesîr**, İmâduddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1988.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-İmame ve's-Siyase*, I-II, thk.Taha Muhammed ez-Zeyni, Kahire 1967.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), _____ *el-Maârif*, thk.Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970.
- İbn kuteybe**, *el-İhtilâfu fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Kahire 1349/1930.
- İbn Kuteybe**, *el-Maârif*, thk.Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970.
- İbn Kuteybe**, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut, trz.
- İbn Kuteybe**, *Uyûnu'l-Ahbar*, şerh: Yusuf Ali Tavil-Müfid Muhammed el-Kumeyha, Matbaatu Mısır, I-II, Beyrut trz.
- İbn Nedim**, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebî Ya'kub (385/995), *Fihrist*, tlk. Şeyh İbrahim Ramazan, Beyrut, 1994,
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed (230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut trz.
- İbrahim Süleymanoğlu, *Mehdilik ve İmamiye*, İzmir 1987.
- İlhan**, Avni, *Mehdilik*, İstanbul 1993.
- İlhan**, "Batmîyye", DİA., V(1992).
- İsferâyînî**, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsır fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkatı'n-Nâciye an Fırâkı'l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Beyrut 1983.
- Jafri**, S. Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a İslam*, Beyrut 1976.
- Kadî, Vedad el- *Keysâniyye fi et-Tarih ve'l-Edeb*, Dar'us-Sakafe, Beyrut, 1974.
- Kâdî**, Vedâd, "The Development of The Term Ghulat in Müslim literature with special Reference to The Kayşâniyye", Akten des VII. Kongresses für Arabistik İslamwissenschaft(Göttingen,15. bis.22.August 1974)nşr. Albert Dietrich, Göttingen 1976.
- Karun**, Seyyid Hasan, "el-Mezhebü'ş-Şii fi Şi'ri's- Seyyid el-Himyeri", *Mecelletü'l-Ezher*, 51/6(1979), Kahire, 1387-1402.
- Kummî**, Sa'd b. Abdullah el- (301/913-14) *el-Makalât ve'l-Fırak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963, 1964.
- Kutlu**, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- Kutluay, Yaşar *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara 1968, 128;
- Kutluay**, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.
- Kutluay**, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara 1968.
- Laoust**, Henry, *İslam'da Ayrılkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fiğlalı- Sabri Hizmetli, İstanbul 1999.
- Lewis**, Bernard, *Origins of İsmailism*, Cambridge 1940.
- Lewis**, *İsmâîliler" İA*, 1120;
Luka, 24/50,51.
- Macdonald**, D. B., "Mehdî" İA., VII, 474-479.
- Madelung**, Wilferd, Abdullah Bin El-Zübeyr Ve Mehdî , Çev. Ceyhan Saraç, DEÜİFD, VII, İzmir 1992, 389-409.
- Madelung**, "Khurramiyya", The Encyclopedia Of İslâm (New Edition), Vol: V, Leiden 1979

- Madelung**, “*Kuraybiyya*” EP, V, 433;
- Madelung**, “*Shiism*”, ER, XIII (1987), New York, 242-270
- Makdisî**, Mutahhir b. Tahir veya Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (355/966), *Kitâbu'l-Bed ve't-Tarih*, I-VI, nşr. Clement Huart, Paris 1989-1919.
- Makrızî**, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali (845/1442), *Kitâbu'l-Mevâzu ve'l İtibar bi Zikri'l-Hutat ve'l Âsar*, I-II, Beyrut trz.
- Malatî**, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman (377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. Muhammed Zahid Kevseri, Kahire 1991.
- Margoliouth**, “*Mehdî*”, ERE, VIII/336;
- Margoliouth**, *On Mahdis and Mahdiism*,
- Aydın**, Mehmet Beşâirü'n-Nübüvve, DİA, 05/550.
- Mes'udî**, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdimu'l Cevher*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964-1965.
- Muhammed Ahmed Hatib, *el-Harekâtu'l-Batmîyye*, Riyad 1986, 59.
- “*Muhammise*” Eİ, VII, 517.
- Mustafa**, Nevin Abdülhâlik, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet (el-Mu'arada fi'l-Fikri's-Siyâsiyyi'l-İslâmî)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.
- Müberred**, Ebu'l Abbas Muhammed b. Yezid (259/898), *el-Kamil fi'l-Lüga ve'l Edeb*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dalî, Beyrut 1986.
- Nasr b. Müzahim**, *Kitabü Siffin*, Thk: Abdüsselam Harun, Beyrut, 1990.
- Nâşî el-Ekber**, Abdullah b. Muhammed (293/905), *Mesâilu'l-İmame ve Müktetefât mine'l-Kitabi'l-Evsat fi'l-Makâlât (Usulu'n-Nihal)*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- Neşşâr**, Ali Sami Neşr'etü'l-Fikri'l-İslâmî, II, 74. *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Yurt, İstanbul 1999.
- Neşşâr**, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Yurt, İstanbul 1999.
- Nevbahî**, Ebû Muhammed Hasan b. Musa (300/912-913), *Firaku's-Şia*, nşr. Muhammed Sadık Âli-Bahri'l Ulûm, Necef 1936.
- Nizamülmülk**, Hâce Kıvâmuddin Ebû Ali Hasan b. Ali et-Tûsî, *Siyâsetnâme*, çev. Mehmet Altay Köymen, Ankara 1982.
- Ocak**, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998.
- Onat**, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993;
- Öz**, Mustafa - Mustafa Muhammed eş-Şek'a, *İsmâiliyye*, 23/130-131.
- Öz**, Mustafa, *Mehdilik*, DİA, 28/384.
- Öz**, Mustafa, *İmâmîyye Şias'ında Onikinci İmam ve Mehdî İnanç*, İstanbul 1995
- Razi, F. *İ'tikâdâtu Frâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, nşr. A. S. Neşşâr, Kahire 1938,
- Sadıkî**, Gulam Hüseyin, *Les Mouvements Religieux Iramens au Ile et Ille Siècle de l'Hégire*, Paris 1938
- Salih**, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1981
- Sarıkcıoğlu**, Ekrem, *Dinlerde Mehdi İnançve Tasavvurları*, 9,15, (Basılmamış Doktora Tezi Erzurum 1976).
- Suyutî**, Celâleddin, *Tarihu'l-Hulefa*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1997.
- Şehristânî, *Kitâbu Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, tsh. Alfred Guillaume, London 1934.
- Şehristânî**, Muhammed b. Abdilkerim (548/1152), *el-Milel ve'n Nihal*, thk. M. Seyyid Keylânî, I-II, Beyrut trz.
- Şelebî**, Ahmet, *el-Yahudiyyetü*, Kahire 1984.

Şeriatî, Ali, *Ümmet ve İmamet*, çev. Ahmet Sait, Ankara 1990.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (310/992), *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, I-VI, Beyrut, 1995.

Taberî, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mısır, (c.3, s.1142.) c.8, s. 652

Tevrat, Yeşû, I/1-3;

Tucker, William, "*Ebû Mansur el-İclî ve Mansuriye*, " çev. E. Ruhi Fıçlalı, AÜİFİİD, V(1982).

Tucker, "*Beyan İbn Sam'an and The Bayaniyya ; Shi'te Extremists of Umayyad Iraq*," MW, LXV/IV(1975), 241-253.

Tünüsü, Muhammed Halife, "*ez-Zandeka*" I-VIII, er-Risâle, XIII/S.637, 641, 644, 652, 662, 675, (1945-1946), Kahire.

Üzüm, İlyas, *Hüccet*, DİA, 18/451.

Vakîdi, *Kitâbu'l-Meğazi*, thk. Marsden Jones, London, 1984, s.72.

Vaziri, Mostafa, *The Emergence Of Islam, Prohecy, Imamate and Messianism in Perspective*, Newyork, 1992.

Vloten, Gerlof Van, *Emeviler Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmet Hatipoğlu Ankara 1986.

Watt, W. Montgomeyr, "*Shi'ism under The Umayyads*", JRAS, (1960), 158-172. London, 166.

Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara 1981.

Watt, W. Montgomeyr, *İslamic Political Thought, The Basic Concepts*, Edinburg 1968.

Welhausen, Julius, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara 1989.

Yakûbi, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Cafer b. Vehb (292-905), *Tarih'ul-Ya'kubi*, I-II, Beyrut 1992,

Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*, Ankara 1988, 135.

Yavuz, Yusuf Şevki Mehdi, DİA, 28/373.

Za'bi, Fethi Muhammed, *Gulâtu's-Şia*, Tanta 1988.

Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Kahire 1976.

Zorlu, Cem, *Abbâsîlere Yönelik Dinî ve Siyâsî İsyânlar*, Ankara 2001