



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI MEHDİLİK SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Editörler

Doç. Dr. Mehmet TIRAŞCI

Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Ar. Gör. Maruf ÇAKIR

SİVAS/2018

MEHDİ DÜŞÜNCESİNİN EHL-İ SÜNNET'İN ŞİİLİK ALGISINA ETKİSİ VE ÇAĞDAŞ YANSIMALARI*

Ümüt TORU*

GİRİŞ

Mezhepler arası savaşların hemen her kulvarda konuşulduğu, sebeplerinin tartışıldığı ve bunu engellemeye yönelik çeşitli çözüm önerilerinin ortaya konulduğu bir dönemden geçiyoruz. İslam düşünce tarihi boyunca mezhepler arası ilişkileri, karşılıklı algıları ve olumlu ya da olumsuz yönleriyle birbirlerine yönelik dil ve üsluplarını, birbirlerine yönelik kalıp yargıları etkileyen çok çeşitli faktörden bahsedilebilir. En başta belli bir mezhebe aidiyetin doğasında bulunan ve biz daha doğruyu temsil ediyoruz anlamına gelen “etnosantrik bakış açısı,”¹ karşılıklı algıyı kısmen de olumsuzlaştıran etkenlerin başında gelmektedir. Bununla birlikte belli bir noktaya kadar anlaşılabilir bir mahiyet taşıyan bu duygusal ve zihinsel tutum, en azından belli kişilerde ya da toplumun bazı kesimlerinde zaman zaman, “potansiyel çatışmanın kognitif zeminini teşkil edebilmekte,”² derin bir nefret duygusuna yol açabilmekte ve hatta saldırgan bir hal alabilmektedir.³ Siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel kaynakların paylaşımı konusundaki rekabet ortamları, özellikle ikinci tutumu besleyen, toplumsal çatışmaya dönüşme bile karşılıklı söylemin daha da sertleşmesine, mevcut çatışmaların meşruiyet kazanmasına⁴ yol açan zaman dilimlerine ya da toplum tiplerine tekabül etmektedir.

Hâl böyle olmasına rağmen mezhepler arasındaki ilişkiler, her zaman olumsuz bir seyir izlemez. Mezhep mensuplarının birbirlerine yönelik tutumlarını olumlu yönde etkileyen çok çeşitli etkenden de bahsedilebilir. Mesela mezhepler arasındaki algılanan benzerlik oranı, karşılıklı ilişkileri ve birbirlerine yönelik kalıp yargılarını olumlu manada etkileyen hususların başında gelmektedir. Bu bağlamda inançsal ve fikirsel farklılıkların az olduğunun, benzerliklerin çok fazla ol-

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniv., İlahiyat Fak., Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

¹ Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)* (Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004), 109; Hayati Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 2009), 222.

² Halil Aydınalp, “Sosyal Çatışma ve Din”, *UÜİFD* 19, sy. 2 (2010): 196.

³ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Ankara, 1984, 190’dan naklen Mehmet Ali Büyükkara, “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”, *Usûl İslam Araştırmaları* 7 (2007): 113. Gruplar arası ayrımcı davranış çeşitleri hakkında daha fazla bilgi ve değerlendirme için bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 473-484; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı*, 23; Nuri Bilgin (Edt.), *Sosyal Psikoloji* (İzmir: Ege Üniv. Edebiyat Fak. Yay., 2014), 242-243; İbrahim Gürses, “Önyargının Nedenleri”, *UÜİFD* 14, sy. 1 (2005): 156.

⁴ Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı*, 124-125.

duğunu, en azından temel meselelerde ciddi bir farklılıklarının olmadığını düşünülmesi, bir anlamda algılanan benzerlik oranının artması, karşılıklı olumsuz tutumlara ve birbirlerine yönelik tekfir, bidat ve dalalet gibi ağır ithamlarda bulunmalarına engel olmaktadır. Eş'arî makâlât yazarları özelinde bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin Şia değerlendirmeleri, söz konusu tespit hususunda somut bir mahiyet teşkil etmektedir. Bu tebliğde birtakım farklılıklar söz konusu olsa da gerek Ehl-i Sünnet'te gerekse Şia'da bulunan mehdî düşüncesinin Eş'arî makâlât yazarlarının İmâmiyye Şia'sına yönelik değerlendirmelerine nasıl yansıdığı üzerinde durulacak, sonuçta da mehdilik ve benzeri meselelere yaklaşım hususundaki paralelliklere dikkat çekilerek günümüz İslam düşüncesi adına somut birtakım çıkarımlarda bulunulmaya çalışılacaktır.

1. Şİİ DÜŞÜNCEDE GAYBET VE MEHDÎ FİKRİNİN TARİHSEL VE SOSYO-KÜLTÜREL KÖKLERİ

Bazen siyasî bir liderin, bazen sevilen ve sayılan bir dinî önderin, bazen de kimliği meçhul anonim bir şahsiyetin kurtarıcı mehdî olarak kabul edilmesi, Sümerler'den itibaren hemen hemen bütün dinlerde ve kültürlerde olduğu bilinen bir inançtır. Beklenen bu kurtarıcının ismi ya da özellikleri, bu düşünceye sahip olanların nazarında farklı olsa da mehdiden beklenen misyon, aşağı yukarı benzer bir mahiyet teşkil etmiştir. Dinsel bir meşruiyete sahip ve manevî güçleri olan bu mehdinin teorik düzlemede evrensel bir rol üstleneceği ve egemen güçlerin zulüm ve haksızlıklarına maruz kalan tüm insanlar için adaleti tesis edeceği iddia edilmiş, ne var ki pratikte sadece belli bir anlayışı benimseyenlerin ve bu uğurda mücadele edenlerin iktidarını gerçekleştirip siyasal ve sosyal hayatta egemen olmalarını sağlayacağı yönündeki umutlar, her zaman daha baskın olmuş, hatta bu iddia ile ortaya çıkan bir çok hareketin bizzat kendisi muhalifleri için zulmün ve haksızlığın sebebi olmuştur. Mehdî inancına, daha çok siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel kaynakların paylaşımı konusunda dezavantajlı konumda olanlar müracaat etmişler, kimi zaman mevcut olgusal durumu meşrulaştırmak, kimi zaman muhalif mücadelelerine taraftar kazanmak, kimi zaman da geleceğe yönelik umutlar vaat etmek ve bu suretle grup bütünlüğünü muhafaza etmek amacıyla bu inancı kullanmışlardır.

Kronolojik bakımdan İslam öncesi kökleri bulunan mehdî inancı, çok erken dönemlerden itibaren çeşitli Müslüman gruplar arasında da görülmeye başlanmış, özellikle Hz. Peygamber'e (as) nispet edilen rivayetler nedeniyle itiraz edilemez bir inanç hâline gelmiş, bazı fırkalarda mezhebe aidiyetin ve hatta Müslümanlığın temel kriterlerinden birisi olmuştur. İslam Mezhepleri Tarihi'nde özellikle Şia, bu kabulüyle öne çıkmış ve tüm düşünce sistemini bu inanç üzerine kurmuştur.

Sözlükte "taraftar, destekleyici, yardımcı, birinin yolunu, fikirlerini ya da metodolojisini benimseyen" anlamlarına gelen Şia kavramı,⁵ İslam Mezhepleri

⁵ Bkz. Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dâru sâdır, 1993), 8: 188; Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakub el-Fîruzâbâdî, *el-*

Tarihi'nde hicrî birinci asrın sonlarından itibaren, özellikle de Kerbelâ Olayı'ndan sonra terim anlamına kavuşmuş⁶ ve "Hz. Peygamber'den sonra imamet in Hz. Ali'ye ait olduğunu, ondan sonra da ancak onun evlatlarında devam etmesi gerektiğini "dinsel bir görev" olarak kabul eden" tüm grupları ifade eden çatı isim olmuştur.⁷ Düşünce sistemlerini temel olarak imamet fikri üzerine bina etmiş olan Şiîler, bunun doğal bir sonucu olarak her imamın ölümünden ya da imamın bir şekilde ortadan kaybolmasından sonra bir imamet krizi yaşamıştır. Şia tarihine baktığımızda böyle durumlarda genelde iki ana temayül ortaya çıkmış, bazıları imamın öldüğünü kabul edip imameti bir başka kişide devam ettiren (sevk) diğer bazıları ise imamın ölmediğini ve bir yerlerde gizlendiğini iddia ederek (tevakkufl) imameti o kişide sona erdirmiştir.⁸ İşte çeşitli Şiî ekoller arasında yaygın olan gaybet ve mehdî inançlarının temellerini, bu ikinci tutum oluşturmuş, imamların kendilerinden beklenen ve genellikle iktidar arzusuna dayan misyonları gerçekleştirilmeden ölümü, mensuplarını böyle bir düşünceye sevk etmiştir. Bu yönüyle gaybet, imamlarının öldüğünü reddeden kişi ya da grupların nazarında imamların tekrar ortaya çıkacağı zamana kadar dünyanın bir yerlerinde insanlardan gizleniş şeklindeki olgusal durumu,⁹ literatürde daha çok "el-kâim el-mehdî (yaşayan hidayet erdirici),¹⁰ el-kâim el-muntazar (beklenmekte olan kişi)¹¹ veya "el-mehdî el-muntazar (beklenen hidayet erdirici)¹²" şeklinde geçen mehdî ise "kıyametten önce açığa çıkarak kendisinin yokluğunda zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracağına inanılan imami"¹³ ifade eden bir kavramdır.¹⁴

Kâmûsu'l-muhît, Thk. Mektebetü't-tahkiki't-türâs fî müessesetü'r-risâle (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005), 735; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, Thk. Mustafa Avad Mür'ib (Beyrut: Dâru ihyâ'it-türâsî'l-Arabî, 2001), 3: 40.

⁶ Hasan Onat, *Emeöler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (Ankara: TDV Yay., 1993), 141-142; "Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Hicrî Birinci Asır)", *AÜİFD* 36, sy. 1 (1997): 113.

⁷ Toru, *İmâmiyye Algısı*, 47.

⁸ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî, *Kitâbu'l-mîlel ve'n-nihal*, Thk. Muhammed Seyyid Keysânî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1975), 147.

⁹ Bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004), 195, 202-203, 220-221, 250, 242, 248; Şeyh Sadûk Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlû'd-dîn ve temânu'n-ni'me*, Thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ, 1991), 46, 49; Şeyh Müfid Muhammed b. Muhammed b. Numân, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, Thk. Rızâ el-Muhtârî (Musannefâtü'ş-Şeyhi'l-Müfid (46)) içinde, (yy): el-Mü'temerü'l-âlemî li elfiyetü'ş-Şeyh el-Müfid, 1992, 44-46; Şerif el-Murtaza Ali b. Ebu'l-Hasan, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, ((yy): el-Mü'temerü'l-Âlemî li'l-Elfiyetü'ş-Şeyhi'l-Müfid, 1992), 305; *el-Mukni' fi'l-gaybe*, Thk. Seyyid Muhammed Ali el-Hakîm (Kum: Müessesetü'âlî'l-beyt, 1995), 38-39; Ebu Temmâm, *Bâbu'ş-Şeytân mîn-kitâbi'ş-şecere*, Thk. Wilfred Madelung-Paul E. Walker (Leiden: (yy), 1998), 121-122, 124-125; el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh* ((yy): Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, (ty)), 5: 129.

¹⁰ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 195; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 305.

¹¹ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 195-196; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 305.

¹² Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 219, 221, 250; Şeyh Sadûk Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlû'd-dîn ve temânu'n-ni'me*, Thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ, 1991), 46; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 313; *el-Mukni'*, 38-39.

¹³ Bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 195, 220-221, 250; Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayre* (Kum: el-Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1984), 119-

İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik kaynaklarına bakılırsa gaybet iddiaları İslam tarihinde ilk defa Hz. Ali'nin (38/658) vefatından sonra Abdullah b. Sebe ve kendisine nispet edilen Sebeiyye tarafından Hz. Ali hakkında gündeme getirilmiştir. Buna göre Hz. Ali tarafından Kûfe'den Medâin'e sürgün edilmiş olan İbn Sebe, Ali öldükten sonra tekrar ortaya çıkmış, çevresinde bir cemaat teşekkül etmiş ve öldürüldüğü iddia edilen kişinin Hz. Ali olmadığını, Ali şeklinde görülen şeytan olduğunu, onun Hz. İsa gibi göğe yükseltildiğini, yakın bir zamanda dünyaya inip düşmanlarından intikam alacağını ve zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracağını, yeryüzünün tamamına hâkim oluncaya kadar da ölmeyeceğini iddia etmiştir.¹⁵ Ne var ki Şia tarihindeki ilk gaybet iddialarının bu kadar erken bir dönemde ileri sürülmüş olması tarihsel gerçeklerle pek uyumlu bulunmamıştır. Bunun yerine Şia tarihinde bilinen ikinci gaybet iddiası olan Muhammed b. el-Hanefiyye (81/700) hakkındaki iddiaların,¹⁶ bu konudaki ilk fikirleri yansıtmasının daha makul olduğu belirtilmiştir.¹⁷

Anlaşıldığı kadarıyla hicrî birinci asrın sonlarından itibaren bir takım Şii gruplar arasında yaygın olan gaybet ve mehdî iddiaları, daha sonraki dönemlerde de devam etmiş ve Hz. Ali (38/658) ile Muhammed b. el-Hanefiyye'den (81/700) başka Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye,¹⁸ Muhammed Bâkır (113-119/731-737),¹⁹ Cafer b. Muhammed es-Sâdık (148/765),²⁰ İsmail b.

120; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 305, 313; Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 121-122, 124-125.

¹⁴ Toru, *İmâmiyye Algısı*, 167-168.

¹⁵ Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Mısır: Dâru'l-maarif, (ty)), 21, 233-234; Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-fırakati'n-nâciyeti an fıraki'l-hâlikîn* (Kahire: Matbaatu'l-envâr, 1940), 37, 123-124; Şehristânî, *el-Milel*, 174; Kummî/Nevbahî, *Şii Fırkalar*, 99. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, benzer ifadeleri İbn Sebe'ye değil Sebeiyye fırkasına nispet etmiştir. (Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, Thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru'n-neşr, 1980) 15.)

¹⁶ İbnü'l-Hanefiyye'yi imam olarak kabul eden Keysânîyye fırkası, kendisinin ölümünden sonra ihtilaf etmiş, Kerbiyye denilen bir grup "onun Radvâ dağında yaşamaya devam ettiğini, sağında bir aslan, solunda bir kaplan bulunduğunu ve onu koruduğunu, yanında bulunan su ve bal pınarlarının ortaya çıkacağı zamana kadar yiyeceklerini kendisine sağladığını" iddia etmiştir. (Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, 19, 20-21; Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*, Thk. Nasrî Nâdir, (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986, 50; *el-Fark*, 39; İsferâyîni, *et-Tabsîr*, 31; Şehristânî, *el-Milel*, 147; Fahreddin er-Râzî, *İtikâdâtü fıraki'l-Müslimîn ve'l-müşrikîn*, Thk. Muhammed el-Mutasım Billah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1986), 62.

¹⁷ Cemil Hakyemez, "Gaybet İnanç Ve Şiilik'teki Yeri", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 19; Avni İlhan, "Gaybet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 13 (Ankara: TDV Yay., 1996), 412; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Mesih ve Mehdî İnanç Üzerine", *AÜİFD* 25, sy. 1 (1982): 205. (Şehristânî'nin (548/1153) kendi içindeki çelişkili iki ayrı tespiti için bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 150.)

¹⁸ Bkz. Kummî/Nevbahî, *Şii Fırkalar*, 112, 127.

¹⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, 59-60; İsferâyîni, *et-Tabsîr*, 36-37; Râzî, *İtikâdât*, 53.

²⁰ Bkz. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*. Thk. Muhammed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2002), 300; Kummî/Nevbahî, *Şii Fırkalar*, 195; Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn*, 46; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 305; *el-Mukni'*, 38-39; Nâşî el-Ekber Abu'l-Abbâs Abdul-

Câfer 145/762),²¹ Muhammed b. İsmâil b. Cafer (179/795 [?]),²² Musa b. Cafer (183/799),²³ Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye (145/762),²⁴ Muhammed b. Kâsım (219/834),²⁵ Yahyâ b. Ömer (250/864),²⁶ Hasan b. Ali el-Askerî (260/873)²⁷ ve Muhammed b. Hasan el-Askerî²⁸ gibi Ehl-i Beyt'ten imam kabul edilen çok sayıda kişi hakkında ileri sürülmüştür.²⁹

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere İslam öncesi kökleri bulunan gaybet ve mehdî düşüncesinin Şii fırkalar kanalıyla İslam düşüncesine girmesinde ve daha-sı İslâmî bir forma dönüştürülmesinde³⁰ Emevîler ve ilk dönem Abbasîler zamanlarında yaşanan siyasal ve sosyal gelişmelerin yanı sıra İslam'ın yayıldığı coğrafyada önceden yaygın olan eski dinlerin ve kültürlerin büyük etkisi olmuştur.³¹ Hz. Ömer'in hilafet yıllarından itibaren farklı dinlere, kültür ve medeniyetlere mensup insanlar kitleler halinde İslam'a girmiş, doğal olarak bu insanlar bir takım eski inançlarını da İslâmî bir forma sokarak devam ettirmiştir. Bunun yanında başta Ali taraftarları olmak üzere değişik siyasî bloklara ayrılmış Müslüman

lah b. Şirşir el-Enbârî, *Mesâilü'l-İmâme*, Thk. Joseph Vann Ess (Beyrut: Dâru'n-neşr, 1971), 46; Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 121-122; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 5: 129.

- ²¹ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 61-62; Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 195-196; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 305; Ali Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Ün. Yay., 2011), 44, 47-48.
- ²² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 300-301; Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 202-203. Şehristânî, onun hakkında gaybet ve mehdî iddialarından bahsetmemiş, ancak Mübârekiyye'den bir kısmının imameti onda durdurduğunu belirtmiştir. (Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 168.)
- ²³ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 63; *Usûlü'd-Dîn*, 301; Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 219, 221, 250; Şeyh Sadûk, *Kemâliü'd-dîn*, 46; Şerif el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 313; *el-Mukni'*, 38-39; Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, 47-48; Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 124-125.)
- ²⁴ Eş'arî, *Makâlât*, 8-9, 67; Bağdâdî, *el-Fark*, 31, 56-57, 242; *Usûlü'd-Dîn*, 298-299; İsferrâinî, *et-Tabsîr*, 28, 35-36; Şehristânî, *el-Milel*, 159, 177.
- ²⁵ Eş'arî, *Makâlât*, 67; Bağdâdî, *el-Fark*, 31; *Usûlü'd-Dîn*, 299; İsferrâinî, *et-Tabsîr*, 28.
- ²⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, 32; *Usûlü'd-Dîn*, 299-300; İsferrâinî, *et-Tabsîr*, 28.
- ²⁷ Bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 242, 248; Şeyh Sadûk, *Kemâliü'd-dîn*, 49; Şehristânî, *el-Milel*, 170.
- ²⁸ Gerçekten yaşamış olup olmadığı bile tartışmalı olmakla birlikte İmâmiyye'den İsnâaşeriyye, III/IX. asrın ikinci yarısından beri kendisini beklemeye devam etmektedir. (Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, 18; Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûl el-kâfi* (Beyrut: Dâru'l-Murtaza, 2005), 249-251; İbn Ebî Zeyneb en- Nu'mânî, *el-Gaybe*, Thk. Fâris Hassûn Kerîm ((yy): Dâru'l-cevâdin, 2011), 70-72; Şeyh Sadûk, *Kemâliü'd-dîn*, 22-25, 237-271; Şerif el-Murtaza Ali b. Ebu'l-Hasan, *Resâilü'l-Murtazâ*, Thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Dâru'l-Kur'anî'l-Kerîm, 1985), 2: 291-297; Şeyh Müfid, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, 43-46; Bağdâdî, *el-Fark*, 64; *Usûlü'd-Dîn*, 301-302; İsferrâinî, *et-Tabsîr*, 39; Şehristânî, *el-Milel*, 173; Râzî, *İtikâdât*, 55-56; İlhan, "Gaybet", 412.)
- ²⁹ Bunun yanında Ehl-i Beyt dışından olmakla birlikte Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Cafer b. Ebî Tâlib Zül-Cenâheyn'in (129/746) gaybete girdiğine ve mehdî olarak geri döneceğine inanan Şii fırkalar da söz konusudur. (Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, 22-23; Bağdâdî, *el-Fark*, 246; İsferrâinî, *et-Tabsîr*, 126.) Şia tarihinde mehdî olarak kabul edilen kişiler hakkında ayrıntılı tasvirler için bkz. Avni İlhan, *Mehdilik* (İstanbul: Beyan Yay., 1993), 65-108.
- ³⁰ Hakyemez, *Gaybet İnanca*, 29.
- ³¹ Şia'da gaybet inancını ortaya çıkartan ve bizim aşağıda kısa bir özetini sunduğumuz tarihî, siyâsî, sosyal ve dinî arka planın ayrıntılı bir analizi için bkz. Hakyemez, *Gaybet İnanca*, 29-38; Fiğlalı, "Mesih ve Mehdî İnanca Üzerine", 203-204.

Araplar, bu dinler ile kültür ve medeniyetlerden haberdar olmuş, onlardan belli oranlarda etkilenmiştir. Mesela Hz. Ömer'in izniyle 17/638 yılında Sa'd b. Ebi Vakkas tarafından şehir haline getirilen³² ve 36/656'da Hz. Ali tarafından başkent yapılan Kûfe'nin gaybet fikrinin Şia içinde yayılmasında büyük etkisi olmuştur. Şehrin kurulduğu coğrafya, İslâm öncesi dönemde karakterlerini büyük oranda Persli (Farslı), Yahudî ve Hıristiyan grupların belirlediği kabilelerin yaşadığı bir yerdi. Şehrin kuruluşundan sonra ise çoğunlukla Yemen'li kabilelerin iskan edildiği bir şehir olmuştur.³³ İlk olarak Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede Ali'nin yanında yer alan bölge sakinleri, daha sonra Emevî iktidarına muhalefetin de önde gelenleri olmuşlardır. Fethinden önce gerek Kûfe'de, gerekse fethedilen yerlerde yaygın olan Yahudilik ve Hıristiyanlık ile Mazdekîlik, Maniheizm ve Sâbülik gibi gnostik karakterli kadîm İnan dinlerinde, gaybet ve mehdî türü inanışların olduğu bilinmektedir. Mesela Tevrat'ta Hz. İlyas ile Hz. İdris'in,³⁴ İncil'de yine Hz. İlyas'ın³⁵ ve Hz. İsa'nın³⁶ gaybete girdiğine ve dünyaya geri geleceğine dair ifadeler yer almaktadır. Yine Sâbülik ve Maniheizm gibi gnostik karakterli dinlerde ahir zamanda tabii, dinî, siyâsî ve sosyal birçok kötülüğün meydana geleceğine ve bundan sonra bir mehdînin ortaya çıkacağına, onun ortaya çıkmasından sonra bütün kötülüklerin, olumsuz koşulların ortadan kalkıp altın bir dönemin başlayacağına inanılmaktadır.³⁷ Bunun yanında Kur'an'da da "Hz. Musa'nın yanında kendisine özel ilim verilmiş bir kul olduğu,³⁸ Hz. İsa'nın Yahudiler'in elinden kurtarılarak göğe yükseltildiği,³⁹ Ashâb-ı Kefh'in mağarada yaklaşık üç yüz sene uyutulduktan sonra uyandırıldığı⁴⁰ belirtilmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla gaybet inancının kabûl görmesine müsait geleneksel toplumsal algının uygun siyasal ve sosyal süreçlerin etkisiyle canlandırılması neticesinde ilk önce Şia tarihinde bu inanış ortaya çıkmış ve zamanla yaygın bir hal almıştır. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak Şia'daki bu inanışın psikolojik alt yapısı insanî, kaynağı kadîm dinler ve inanışlar, şahısları, referansları ve tetikleyici olayları ise İslâmî⁴¹ olmuştur. Dolayısıyla kendilerine üstün nitelikler atfedi-

³² Ahmed b. Yahya b. Cerir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân* (Beirut: Mektebetü'l-helal, 1988), 270; Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beirut: Dâru sâdır, 1995), 4: 491.

³³ Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, 272; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 4: 491-492..

³⁴ Bkz. Tekvin, 5: 24; II. Krallar, 2: 11.

³⁵ Matta, 17: 11.

³⁶ Markos, 16: 6-9, 16: 19.

³⁷ Şinasi Gündüz, *Sâbüiler (Son Gnostikler)* (Ankara: Vâdi Yay., 1999), 155-157.

³⁸ Kefh, 18/65-82. Kur'an'da "bir kul" şeklinde anonim bir formda zikredilen bu şahıs, İslam düşüncesinde Hızır olarak telakki edilir ve hâlâ yaşadığı düşünülür.

³⁹ Âl-i İmrân, 3/55; Nisâ, 4/156.

⁴⁰ Kefh, 18/9-25.

⁴¹ Şia tarihinde gaybet ve mehdî inancının şahısları Ehl-i Beyt âilesi, referansları Kur'an'da geçen Musa ve bir kul hikayesi, İlyas (as) inancı, tetikleyici olayları ise Hz. Ali'nin şehit edilmesiyle Emevîler ve Abbasîler dönemlerinde yaşadıkları sıkıntılar olmuştur. Sürekli bir şekilde ezilen, siyasal ve sosyal baskıya maruz kalan Şiîlerin kendilerini bu durumdan kurtaracak bir kurta-ncıyı beklemesi insan psikolojisi bakımından anlaşılabilir bir durumdur.

len ve aşırı bir tutkuyla bağlanan Şîî imamların kendilerinden beklenen misyonu tamamlamadan ölmeleri, taraftarları nezdinde büyük hayal bir kırıklığına yol açmış ve bu ümitsizlikten kurtulmak ancak onların ölmediğine ve bir gün geri gelerek dünyayı adaletle dolduracaklarına inanmakla mümkün olmuştur. Bu anlamda gaybet, recat ve mehdî düşüncesi, kendilerine yapılan zulmü engelleme gücüne sahip olamayan Şîîler'in sığındığı, onlara geleceğe dönük umutlar vaat eden bir "düşünler ideolojisi" vazifesini görmüştür.⁴² Bununla birlikte bu düşünce, sadece geride kalan müntesiplerini ümitsizlikten koruma düşüncesinin değil aynı zamanda tutkuyla bağlanan ve kendisine karizmatik birtakım nitelikler atfedilen liderlerin kendisinden beklenen misyonu gerçekleştirilmeden kaybindan duyulan derin üzüntünün bir ürünüdür.

2. İMÂMÎ DÜŞÜNCEDE GAYBET VE MEHDÎ İNANCININ MAHİYETİ VE DİNSEL DAYANAKLARI

Gaybet ve mehdî düşüncesi, Şîa tarihinde özellikle İsmâiliyye ve İmâmiyye içinde baskın bir yere sahip olmuştur. Ancak İsmâilî kişi ya da gruplar tarafından benimsenen ve yaklaşık bir buçuk asır boyunca devam eden Muhammed b. İsmâil'in (179/795) mehdî olarak beklenmesi şeklindeki ortak düşünce, Ubeydullah el-Mehdî'nin (322/934), 286/899 yılında ortaya çıkıp "kendisinin Muhammed b. İsmâil'in soyundan geldiğini, imametin aslında şimdiye kadar da gizli bir şekilde devam ettiğini, dolayısıyla mehdînin gelmeyeceğini" iddia edip "kendisinin sonuncu imam olduğunu" ileri sürmesiyle sona ermiştir.⁴³ Gerçi Karmatilik gibi bir takım İsmâilî fırkalar, bir dönem daha klasik öğretiyeye sadık kalıp Muhammed b. İsmâil'i mehdî olarak beklemeye devam etmişlerdir. Ne var ki bunlar, IV/X asrın ortalarından itibaren Ubeydullah el-Mehdî'nin kurduğu Fâtımî İsmâilîler'i içinde ya da başka gruplar arasında yok olup gitmişlerdir.⁴⁴ Mehdî iddiasında bulunan diğer Şîî grupların da çok daha erken dönemlerde tarih sahnesinden silinmiş olması dolayısıyla İsnâaşeriyye, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin vefat ettiği 260/874 yılından beri gaybet ve mehdî fikrini devam ettiren tek Şîî fırkası olarak kalmış, üstelik bu düşünceyi bir inanç esası haline getiren ve tüm düşünce sistemini bunun üzerine kuran tek mezhep olmuştur.⁴⁵

Gerçi Hasan el-Askerî'nin bir oğlunun olup olmadığı kesin bir şekilde bilinmemektedir. Onun belli bir halef bırakmadan ölümü, imametin ancak babadan oğula geçmesi gerektiğine ve yeryüzünün hiçbir zaman imamsız kalamayacağına inanan İmâmî Şîîler arasında büyük bir krize sebep olmuştur. Karşılıklı tekfirlerle varan değişik iddiaların ortaya atıldığı bu fikrî kriz ortamında sayıları çok az

⁴² Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 1997), 564, 566; Fiğlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine", 199, 203.

⁴³ Bkz. Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fîmîni'l-edeb* (Kâhire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002), 25: 228; Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu*, 167, 169, 192 vd.

⁴⁴ Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu*, 200, 223-224, 272-274, 323.

⁴⁵ Fiğlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine", 205; İlhan, "Gaybet", 410.

olan⁴⁶ bir kısım İmâmîler, imamın vefat ettiği günlerde annesinin karnında, iki ilâ yedi arasında değişen bir yaşta Muhammed isminde bir oğlunun olduğu ve düşmanlarından korktuğu için oğlunu gizlediği, onun da aynı gerekçelerle gizlendiği iddiasını ortaya attı.⁴⁷ Hicrî üçüncü asrın sonlarından itibaren İsnâaşeriyye âlimleri, Muhammed b. Hasan el-Askerî'den önceki imamların gaybetine ve mehdî olarak bir gün ortaya çıkacağına dair iddiaları kesin bir şekilde reddederken⁴⁸ Muhammed b. Hasan el-Askerî ile ilgili olarak bu düşüncüyü aklî ve naklî delillerle sabit dinsel bir inanç olarak temellendirmeye çalıştı.⁴⁹ Onların nazarında Yüce Allah, "Hiç düşünüyor musunuz? Eğer suyunuz yok olup giderse, size kim su getirecektir."⁵⁰ buyurmuş ve bununla "Eğer imamınız, gaybete girer ve sizden kaybolursa onun nerede olduğunu bilemezsiniz. Öyleyse göğün ve yerin haberlerini, Allah'ın helal ve haramlarını size getirecek olan zahir imamı kim gönderecektir?" demek istemiştir.⁵¹ Yine Hz. Peygamber (as), "Mehdînin ismi ismime, künyesi de künyeme benzemektedir. Varlıklar içinde bana ondan çok benzeyeni yoktur. Onun bir gaybeti söz konusu olacak, insanlar bu süre zarfında şaşkınlık içinde kalıp dinde dalâlete düşeceklerdir. İşte o zaman parlak bir yıldız gibi doğacak ve zulüm ve haksızlıkla dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır." buyurmuş,⁵² daha başka rivayetlerde ise imamların sayısını on iki olarak belirlemiş ve hatta son imam olarak kesin bir şekilde Muhammed b. Hasan el-Askerî'ye işaret etmiştir.⁵³ Yine onlara göre mehdînin bu günkü konumu, tarihsel olarak Hz. Yusuf'un sünnetine tâbi olmaktan başka bir şey değildir. Şöyle ki Allah, Hz. Yusuf'a yaptığı gibi günümüzde de hüccetini gizlemek istemiştir. Hz. Yusuf, Mısır'a melik olduğunda Mısır ile babasının yaşadığı yer arasında sadece on sekiz günlük bir yürüme mesafesi vardı. Allah, onun yerini bildirmek isteseydi bunu elbette yapardı. Aynı şekilde belki mehdî de bugün insanlarla aynı sokakta ve çarşı pazarda dolaşmaktadır. Ne var ki Allah'ın Yusuf'a izin verip de kendisini tanıtıncaya kadar susması gibi o da Allah izin verinceye kadar kendisini ifşa etmemektedir.⁵⁴ Onla-

⁴⁶ Hakyemez, "Gaybet İnanç", 80.

⁴⁷ Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra ortaya çıkan ihtilaflar ve gaybetteki on ikinci imam fikrinin toplumsal kabul görme süreciyle ilgili ayrıntılı bir tasvir ve analiz için bkz. Hakyemez, "Gaybet İnanç", 70-90.

⁴⁸ Bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlî'ü'd-dîn*, 46, 49-54; Şerif el-Murtaza, *el-Mukni'*, 38-39; *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 307, 314. Ayrıca bkz. Toru, *İmâmîyye Algısı*, 243-244.

⁴⁹ On ikinci imamın gaybeti konusunda getirilen aklî ve naklî deliller için bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlî'ü'd-dîn*, I/22-25, 237-271; Şerif el-Murtaza, *Resâil*, II/291-297; Şeyh Müfid, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, 44-46.

⁵⁰ Mülk, 67/30.

⁵¹ İbn Bâbeveyh, *el-İmâme*, 115-116.

⁵² İbn Bâbeveyh, *el-İmâme*, 119-120.

⁵³ İbn Bâbeveyh, *el-İmâme*, 54, 110-113; Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mesud b. Muhammed b. Ayyâş es-Semerkindî, *Tefsiru'l-Ayyâşî* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991), 1: 26-27; Nu'mânî, *Gaybe*, 70-72, 73, 76 vd; Şeyh Sadûk, *Risaletü'l-i'tikâdî'l-İmâmîyye*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı (Ankara: AÜF Yay., 1978), 44-45; *Emâliyu's-Sadûk*, Thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ, 2009), 89, 229; *Kemâlî'ü'd-dîn*, 245, 291-294; Şeyh Müfid, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, 43. Ayrıca bkz. Toru, *İmâmîyye Algısı*, 243-244.

⁵⁴ İbn Bâbeveyh, *el-İmâme*, 121-122.

rın telakkilerine göre “Yeryüzü, kıyametten önce sadece kırk günlük bir süre dışında hiçbir zaman hüccetsiz kalmayacaktır. Dünyanın ömrünün dolmasına bir saat bile kalsa Allah, bu süreyi uzatacak ve ismi Hz. Peygamber’in (as) ismime, künyesi de onun künyesine uygun olan Muhammed b. Hasan el-Askerî’yi ortaya çıkartacaktır. Varlıklar içerisinde Hz. Muhammed’e (as) onun kadar benzeyen başka hiçbir kimse yoktur. İnsanlar, onun yokluğunda şaşkınlık içinde kalıp dinde dalâlete düşeceklerdir. Ancak mehdî ortaya çıktığında zulüm ve haksızlıkta dolmuş olan dünyayı adalet ve eşitlikle dolduracaktır.”⁵⁵

3. EŞ’ARÎ MAKÂLÂT YAZARLARININ İMÂMİYYE ALGISINDA MEHDÎ DÜŞÜNCESİNİN ETKİSİ

Mezhepler arası ilişkiler, genellikle karşılıklı algılar üzerine bina edilir. Karşılıklı algıyı etkileyen hususların başında ise mezhepler arasındaki fikrî benzerlikler ve farklılıklar önemli bir yer teşkil eder. Bu çerçeveden Eş’arî makâlât yazarlarının İmâmiyye algısına baktığımızda, en hafifi dinde bidat ihdas eden ve hak yoldan sapan (dalâlet ehli) olmak üzere küfürle itham edilmelerine ve hatta kendilerine yönelik sosyal hayatta ayrı bir sosyal statü tayin edilmesinin ve birtakım ayırımıcı muamelelere tabi tutulmalarının önerilmesine varacak kadar olumsuz bir bakışın hâkim olduğu görülmektedir. Hiç kuşkusuz bu olumsuz bakışın kökeninde, İmâmiyye’nin sahabe ile ilgili zaman zaman tekfir varan ithamları ve hakaretleri gelmektedir. Gerçi Hz. Ali’nin ve evlatlarının imameti konusundaki nass iddiaları, recat, bedâ ve takiyye inançları, sıfatlar meselesindeki farklılıkları, imamın dindeki konumu gibi birçok konu, yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuş ve bir takım itham edici ifadeler kullanılmış, İmâmiyye’yi tanımlayan kalıp yargılar dile getirilmiştir. Ne var ki hiçbir konu, onların sahabeye dair iddia ve ithamları kadar tepki çekmemiş ve onların hepsini kapsayacak şekilde haklarında tekfir varan hükümler verilmesine sebep olmamıştır.⁵⁶ Bunun en önemli sebebi, kanaatimizce fitne hadiselerinden sonra başlayan ve sahabenin dinsel konumunu sorgulayan Hâricî ve Şîî söylemlerin önünü almayı amaçlayan ideal nesil algısının, daha sonraki dönemlerde “Sünnî sayılmanın en temel kıstaslarından birisi haline gelmesi”⁵⁷ olmuştur.⁵⁸

Gaybet ve mehdî düşüncesinin İmâmiyye algısına etkisine gelince, öncelikle ifade etmeliyiz ki İmâmiyye, bu inançlarından dolayı Eş’arî makâlât yazarlarının

⁵⁵ Mehdîye nispet edilen bu ve benzeri nitelikler için bkz. Küleynî, *Usûl el-kâfi*, 251; İbn Bâbeveyh, *el-İmâme*, 119-121; Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, 1: 25-26; Şeyh Sadûk, *Kemâlî’ü’d-dîn*, 220, 244-245; Şeyh Müfid, *en-Nüketü’l-i’tikâdiyye*, 43-44.

⁵⁶ Eş’arî makâlât yazarlarının olumsuz İmâmiyye algısına sebep olan hususlar ve bunlar üzerinden onlara yapılan eleştiri ve ithamlar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Toru, *İmâmiyye Algısı*, 140-222.

⁵⁷ Yusuf Benli, “Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahabe Algısı”, *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- (Tartışmalı İlmî Toplantı Tebliğ ve Müzakereler)* içinde, Edt. Abdullah Aydın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 357.

⁵⁸ Sünnî düşüncede sahabenin idealizasyonu ve teolojik bir dokunulmazlık zırhına kavuşması süreciyle ilgili kronolojik bir analiz için bkz. Toru, *İmâmiyye Algısı*, 75-83.

nazarında ne dinde bidat ihdas eden ne de dine sapkın birtakım düşünceler sokan fırka konumundadır. Onlar, İmâmiyye'yi bu konudaki görüşlerinden dolayı ağır ifadelerle itham etmedikleri gibi bidatçılık ve benzeri bir şeyle de suçlamamışlardır. Bu inançlar, Eş'arî makâlât yazarları tarafından "asırlar boyunca süren bir gaybet döneminin ve bu dönemin sonunda ortaya çıkacağı kabul edilen bir mehdîye olan ihtiyacın aklın ve şerân mümkün olup olmadığı" açısından değil "imamın dinsel hayat içindeki önemi, dahası gaybette olduğu iddia edilen imamın tarihsel olarak ölümünün sabit olduğu" gibi diğer konularla ilgisi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Eş'arî (324/936) ile Fahreddin er-Râzî (606/1210), gaybet ve mehdî konusundaki inançlarından dolayı İmâmiyye'yi herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamış, gelenek içerisinde ilk önce Bağdâdî (429/1038), ondan yaklaşık bir asır sonra da Şehristânî (548/1153), İmâmiyye'ye yönelik birtakım eleştirilerde bulunmuştur. Bağdâdî (429/1038), İmâmiyye'yi salt gaybet ve mehdî düşüncesine sahip oldukları için değil Kur'an ve sünnetin tahrif edildiğini kabul etmeleri sebebiyle mehdinin ortaya çıkmadığı zamanlarda bunlardan şerî hüküm çıkartılamayacağını iddia ettikleri için eleştirmiş ve onları "İslâmî hükümler konusunda ne yapacağını bilemeyen şaşkınlık" diye nitelmiştir.⁵⁹ Yine o, bazı İmâmî grupların mehdî beklentilerini, beklenen şahsın öldüğüne dair delilleri zikretmek suretiyle çürütmeye çalışmıştır. Mesela o, İsmâil b. Cafer'i (145/762) bekleyen İmâmî grupları, "tarihçilerin onun daha babasının sağlığında öldüğü" konusunda ittifak ettiklerini, Musa b. Cafer'i (183/799) bekleyenleri ise "türbesinin Bağdat'ta meşhur bir ziyaret yeri olduğunu" söyleyerek eleştirmiştir.⁶⁰ Bağdâdî (429/1038), bu konuda en esaslı eleştirisini Keysânî şâir Küseyyir'i eleştirirken dile getirmiş, psikolojik bir tespitte bulunarak gaybet ve mehdî düşüncesinin, bir kişinin değeri konusunda sahip olunan "yüce insan" inancından kaynaklandığını belirtmiş, "Sahip olduğu üstün vasıflardan dolayı bir kişi ebedî yaşasaydı, bu kişi mutlaka Hz. Muhammed (as) olurdu." diyerek gerek Hz. Ali'nin gerekse diğer imamların gaybetine dair iddialara karşı çıkmıştır.⁶¹

Mehdi inancı üzerinden İmâmiyye'ye birtakım eleştiriler yönelten bir diğer Eş'arî âlim olan Şehristânî (548/1153), imama yüklenen misyon üzerinden meseleye yaklaşmış, "Tâbi olduğunuz imamın gaybeti ne kadar sürecek?" yönündeki bir soruya onların "Hızır ve İlyas da binlerce yıldan beri yemeye ve içmeye ihtiyaç duymadan yaşamaktadırlar. Bizim imamlarımız için bu durum niçin geçerli olmasın?" diyerek cevap verdiklerini belirtmiş ve onları şöyle eleştirmiştir: "Hızır ve İlyas, bir topluluğun sevk ve idaresini üstlenmiş değillerdir. Sizin inamınız bir topluluğu yönlendirmek, doğru yola sevk etmek ve adaleti temin etmekle, topluluk da ona uymak, onun yolundan gitmekle mükelleftir. Görünmeyen bir kimseye nasıl uyulur, onun yolundan nasıl gidilir?"⁶² Görüldüğü üzere o, Hızır ve İlyas'ın gaybette olup olmadığını, insanın tâbi olduğu biyolojik kanunlar çerçevesinde bunun mümkün olup

⁵⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, 64-65; *el-Milel*, 53-56; *Usûlü'd-Dîn*, 301-302.

⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, 61-63.

⁶¹ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 42-43; *el-Milel*, 51.

⁶² Şehristânî, *el-Milel*, 172.

olmadığını sorgulamamış,⁶³ bilakis zımnen bu savunmaya belli bir haklılık payı vermiş, sadece bir topluluğun dini yaşamını sevk ve idare etmekle sorumlu oldukları için imamların gaybetini makul ve meşru görmemiştir. Üstelik ona göre gaybette olduğu iddia edilen on ikinci imamla ilgili İmâmiyye tarihinde on bir ayır görüşün ileri sürülmüş olması,⁶⁴ imamın ortada olmadığı uzun gaybet döneminde de aralarında çok esaslı ihtilafların meydana gelmesi, hatta içlerinden Muttezile'ye ve hatta Müşebbihe'ye meyledenlerin olması, buna rağmen "De ki; yapacağınızı yapın. Yapıp ettiklerinizi Allah da, Resülü de, müminler de görecektir. Zira görülen ve görülmeyen her şeyi bilen Allah'a döndürülecek, yaptıklarınızdan haberdar edileceksiniz."⁶⁵ ayetini tevil ederek bir anlamda buna inanmayan Müslümanları tehdit etmeleri, gerçekten tam bir utanmazlık ve anlaşılması güç tuhaf bir yaklaşımdır.⁶⁶

Gerek Bağdâdî'nin (429/1038), gerekse de Şehristânî'nin (548/1153), gaybet ve mehdî düşüncesi üzerinden İmâmiyye'ye yönelttikleri eleştirilerde en dikkat çekici husus, her ikisinin de gaybet olgusunu ve kıyametten önce bir mehdî gönderilecek olmasını tartışmaya açmamalarıdır. Gerçi Bağdâdî'nin "Eğer değeri ve yüceliğinden dolayı bir kimse ebedî yaşasaydı, şüphe yok ki Mustafa daima yaşardı." ifadelerinden onun herhangi bir şahsın kıyamete kadar sürebilecek gaybetine dair iddiaları doğru bulmadığı sonucu çıkartılabilmektedir. Bununla birlikte gerek o, gerekse diğer Eş'arî makâlât yazarları genel çerçevede meseleye dinsel bir inanç ifade etmesi dolayısıyla olgusal durum açısından değil, Şiî iddiaların doğru olup olmadığı açısından yaklaşmışlardır. Bu yüzden de genel olarak gaybet ve mehdî inancı konusunda onların ne düşündüğünü tespit etmek mümkün değildir. Ne var ki bu mesele üzerinden İmâmiyye'ye yöneltilen eleştirilere ve yapılan ithamlara baktığımızda, bu tarz bir kabulü bidat ya da dalâlet kapsamında bir inanç olarak değerlendiremediklerini söylemek mümkündür. Çünkü İmâmiyye'nin bu konudaki görüşleri, sadece çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutulmuş, buna karşılık onların düşüncelerini çürüten alternatif fikir ya da delilden bahsedilmemiştir. Halbuki mehdî düşüncesi, hicrî ikinci asrın ilk yarısından itibaren, fikirleri daha sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet ulemasının temel referansları arasında yer alacak olacak olan bazı tâbiûn dönemi âlimleri tarafından savunulmuştur. Mesela tam adı Ebû Muhammed İmâil b. Abdirrahmân b. Ebi Kerîme el-A'ver es-Süddî el-Kûfî (127/945) olan müfessir Süddî'nin⁶⁷ "Allah, Müşrikler hoşlanmasalar da bütün dinlere üstün kılmak için elçisini hak din ve doğru yol rehberi ile gönderendir."⁶⁸ ayetine atıfla "mehdî ortaya çıktığında İslam'a girmeyen

⁶³ Bu tür olayların harikulade hâdiseler olması dolayısıyla mevcut tabiat kanunları çerçevesinde değerlendirilemeyeceği hususundaki benzer yaklaşımlar için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yay., 2003), 372.

⁶⁴ Şehristânî, *el-Mîlel*, 170.

⁶⁵ Tevbe, 9/105.

⁶⁶ Şehristânî, *el-Mîlel*, 172-173.

⁶⁷ Süddî'nin hayatı ve fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. İsmâil Cerrahoğlu, "Süddî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 38 (Ankara: TDV Yay., 2010), 17-18.

⁶⁸ Tevbe, 9/33.

ya da en azından haraç ödemeyen bir kişinin bile kalmayacağını” söylediği belirtilmiştir.⁶⁹ Dahası bu fikir, üçüncü asrın başlarından itibaren Ehl-i Sünnet hadis külliyyatının teşekkül etmeye başlamasıyla yaygın bir şekilde rivayetlerde kendisine yer bulmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî (256/869), Müslim (261/874) ve Neseî (303/916) gibi Kütübü’s-Sitte müellifleri bu tür hadisleri eserlerine almamış olsa da İbn Mace (273/887),⁷⁰ Ebû Dâvud (275/888)⁷¹ ve Tirmîzî (279/892)⁷² gibi diğer Kütübü’s-Sitte yazarları bu hadisleri nakletmiş, bunların yanında eseri Kütübü’t-Tis’a külliyyatı içerisinde değerlendirilen Ahmed b. Hanbel (241/855) de bu hadisleri eserlerinde⁷³ yer vermiştir. Ayrıca İbn Ebî Şeybe (235/850),⁷⁴ Taberânî (360/971)⁷⁵ ve Hâkim en-Nisabûrî (405/1015)⁷⁶ gibi muhaddislerin eserlerinde de mehdî hadisleri yaygın bir şekilde rivayet edilmiştir.⁷⁷ Birtakım lafız farklılıkları söz konusu olsa da genel olarak “dünyanın ömründen bir gün bile kalsa Allah’ın bu günü uzatıp mutlaka bir mehdî göndereceğinden, bu mehdînin Hz. Fatıma’nın soyundan geleceğinden, adının ve künyesinin Hz. Muhammed’in adına uygun olacağından, zulümle dolmuş olan dünyada adaleti temin edeceğinden ve beş, yedi veya dokuz yıl boyunca dünyada adâletle hüküm süreceğinden” bahseden bu hadislerde ortaya konan mehdî düşüncesi, “mehdînin Muhammed b. Hasan olması, hâlen hayatta bulunması ve sadece Hz. Hüseyin muhaliflerinden intikam alması” dışında fonksiyonları itibariyle İsnâaşiyye Şiası’nca benimsenen mehdî inancından çok farklı değildir.⁷⁸

Klasik kelimelerindeki hâkim üslubun muhaliflerinin görüşlerini çürütmek ve bu konuda kendi görüşlerini ortaya koyup akli ve nakli argümanlarla bunları desteklemeye çalışmak olduğu göz önüne alındığında bu konudaki hadislere dayanarak mehdî meselesinde farklı bir Sünnî düşüncenin ortaya konulmaması gerçekten dikkat çekicidir. Hicrî üçüncü asrın ilk yarısından itibaren daha çok muhaddisler arasında yaygın olan mehdî hadisleri, çok daha geç bir dö-

⁶⁹ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)* (Beyrut: Dâru İhyâ’i-t-turâsî'l-Arabî, 1999), 16: 33.

⁷⁰ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ’i-l-kütübî'l-Arabî, (ty)), 2: 1340, 1366-1368.

⁷¹ Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eşas, *Sünenü Ebî Dâvud*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, (ty)), 4: 106-108.

⁷² Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmîzî, *Sünenü’t-Tirmîzî*, Thk. İbrâhim Utve İvaz vd. (Mısır: Mektebetü ve matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), 4: 75-76.

⁷³ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2001.), 2: 74, 17: 254, 309-310, 18: 61-22, 37: 70.

⁷⁴ Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, Thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1995), 7: 512-514.

⁷⁵ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et- Taberânî eş-Şâmî, *Müsnedü’ş-Şâmîyyîn*, Thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1984, 7: 71.

⁷⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisabûrî, *el-Müstedrek ale’s-sahîhayn*, Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l- ilmiyye, 1990), 3: 157, 4: 510, 547, 559, 596, 600-601.

⁷⁷ Söz konusu kaynaklarla ilgili kısa bir değerlendirme için bkz. Yavuz, “Mehdî”, 371.

⁷⁸ Yavuz, “Mehdî”, 371, 373.

nemde ve tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak Eş'arî âlim Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin (793/1391) *Şerhü'l-makâsîd* adlı eseriyle birlikte kelim literatürüne girmiş ve alternatif bir mehdî düşüncesinin temel referanslarından birisi olmuştur. Teftâzânî, imamet bahsinin sonunda bu konuda "ismi peygamberimizin ismiyle aynı olan, Fâtıma soyundan bir mehdînin gelip zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracağını ve yedi yıl hüküm süreceğini" belirten bazı hadisleri zikretmiş ve bunların haber-i vâhid türünden olsa da sahih olduğunu, hatta manen mütevatir sayılabileceğini ve Allah'ın mehdîyi istediği bir zaman göndererek onunla dinine yardım edeceğini söylemiş,⁷⁹ bu arada İmâmiyye'nin gaybet ve mehdî iddialarının imametten beklenen hedefler açısından rasyonel olmadığını belirtmiştir.⁸⁰ Daha erken dönem Ehl-i Sünnet mütekellimlerinin bu hadisleri referans göstermek suretiyle farklı bir mehdî düşüncesinden bahsetmemelerinin en temel sebebi, kanaatimizce mehdî düşüncesine dair mevcut hadislerle, üzerine alternatif bir dinsel kabul inşâ edecekleri ve dinin asılları çerçevesinde kelâmî bir mesele olarak ele alacakları düzeyde bir sıhhat değeri atfetmemeleridir. Zira Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerin, usûlü'd-dîne dair meselelerde haberi vâhidleri, onları destekleyecek yardımcı karineler olmadan ve kapsamlı bir araştırmaya tabi tutulmadan tek başlarına delil olarak kabul etmedikleri bilinen bir husustur.⁸¹ Bu durumda denilebilir ki onlar, söz konusu rivayetleri destekleyecek akfî ya da naklî başka deliller de bulamamışlardır. Dolayısıyla onlar, bu rivayetleri kabul edip etmeme noktasında insanları muhayyer bırakmışlar ve mehdî kabulünü, Müslüman ya da Sünnî sayılmanın esasları arasında zikretmemişlerdir. Bunun yanında daha önce de ifade ettiğimiz üzere Sünnî literatürde yer alan hadislerin İmâmî düşüncedeki mehdî tasavvuru ile büyük bir benzerlik arz etmesi ve dolayısıyla onların bu düşüncesine geniş bir meşruiyet alanı açabileceği endişesi de bu yaklaşımda belirleyici bir rol oynamış olabilir.

Bizim konumuz açısından önemli bir diğer husus, bu rivayetlerin, Eş'arî makâlât yazarları özelinde erken dönem Sünnî ulamanın gaybet ve mehdî düşüncesi üzerinden İmâmiyye'ye yönelik dil ve üsluplarını olumlu manada etkilemiş olmasıdır. Halbuki özellikle Bağdâdî'nin (429/1038) hayatta olduğu dönem itibarıyla İmâmiyye'nin birçok devlet ya da emirlik tarafından siyasal destek görmesi ve tarihinde hiç olmadığı kadar sosyo-kültürel hayatta görünürlük ka-

⁷⁹ Bkz. Saduddîn et-Teftâzânî, *Şerhü'l-makâsîd*, Thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), 5: 312-313;

⁸⁰ Saduddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akâidi'n-Neseft*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-külliyâtü'l-ezheriyye, 1988), 98; *Şerhü'l-makâsîd*, 5: 312-313. Ayrıca bkz. İlhan, *Mehdilik*, 141-142.

⁸¹ Bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev. Bekir Toplaoğlu (Ankara: TDV Yay., 2003) 12; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 26; İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, Thk. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdulmunim Abdulhamid (Mısır: Mektebetü'l-hancı, 1950), 416-417, 419; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseft, *Tabsratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, Thk. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yay., 2004), 1: 26; Fahreddin er-Râzî, *Allah'ın Aşkınılığı*, Çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yay., 2011), 197.

zanması,⁸² onları sadece kelâmî değil bunun yanında siyasal ve sosyal bir rakip haline de getirmiş, bu da onların sosyal temellerini çökertmeye, en azından dinsel meşruiyetlerini ortadan kaldırmaya yönelik daha acil girişimleri elzem kılmış, onlara meşruiyet sağlayacak ifadelerden sakınılmasını gerektirmiştir. Bütün bu şartlara rağmen Eş'arî düşüncenin Ashâbu'l-Hadis zihniyetinin bir parçası olması ve bu kapsamda selefle bağlılığı teolojik bir zorunluluk olarak kabul etmesi, bu temel yaklaşımın bir neticesi olarak da çoğu defa selefin söz ve uygulamalarını rasyonalize etmeye yönelik bir çabayı tercih etmesi, Eş'arî ulemanın mehdî düşüncesi konusunda referans alması dahi söz konusu rivayetleri, yaşayan en büyük muhalifini bu inancı üzerinden ötekileştirmesine engel teşkil etmiştir. Oysa siyasal arka plan, Şîî düşüncenin siyasal ve sosyal meşruiyetinin ortadan kaldırılmasına yönelik bütün argümanların kullanılmasını gerektiren bir zaman dilimine denk düşmektedir. Ne var ki Sünnî gelenekteki mevcut mehdî hadisleri, bu konudaki tek etken değildir. Zira onları, bu konuda en azından ahad haberlere dayanmakla itham etmeleri beklenirdi. Bunun yanında göğe yükseltilmiş Hz. İsa (as), gaip Hızır ve uzun süre uyuduktan sonra ortaya çıkan Ashâb-ı Kehf kıssalarının gaybet ve mehdî düşüncesini andırır şekilde onlar tarafından kabul edilmesi de onların İmâmiyye'ye yönelik üslubunu etkilemiştir. Zira İmam Eş'arî (324/936), kendisinin de bir mensubu olduğunu belirttiği⁸³ selef âlimlerinin "Hz. İsa'nın, kıyamet kopmadan önce yere inerek Deccali öldüreceğine iman etmenin vacip olduğunda icma ettiklerini" belirtmiştir.⁸⁴ Aynı şekilde Bağdâdî (429/1038), "Hz. İsa'nın (as) gökten inip İslam şeriatına yardım edeceğini, Kur'an'ın dirilttiğini diriltip öldürdüğünü de öldüreceğini" söylemiştir.⁸⁵ Fahreddin er-Râzî (606/1210) de "Hz. İsa'nın Yahudilerin kendisini öldürmesinden koruyarak göğe yükseltildiğinin kesin olduğunu ve kıyamet kapmadan önce geri dönmesinin ve Hz. Peygamberin dinine tabi olmasının imkansız olmadığını" belirtmiş,⁸⁶ Şia tarafından mehdî konusunda delil olarak kullanıldığını belirttiği nasları eleştirmiştir.⁸⁷ Yine daha ön-

⁸² Bu dönemde İmâmiyye, Bağdat'ta Büveyhîler (320/932-454/1062), Suriye bölgesinde Hamdânîler (293/905 ilâ 394/1004) ve Mirdâsîler (415/1024-473/1080), Irak coğrafyasında Ukaylîler (365/976-489/1096) ve Mezyedîler (387/997-558/1163), Taberistan bölgesinde ise Bâvendîler (44/665-750/1349) tarafından desteklenmiş, siyasal ve sosyal bakımdan himaye edilmiştir. (Bkz. Toru, *İmâmiyye Algısı*, 93-104.)

⁸³ Eş'arî, *Makâlât*, 297; Ebu Amr İbnü's-Salâh, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, Thk. Muhyiddin Ali Necîb (Bayrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâm, 1992), 2: 604; Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed Takiyyüddîn b. Şühbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk. el-Hâfız Ebdü'l-Alîm Hân (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986), 1: 113-114; Ebu'l-Abbâs Şemsü'd-Din Ahmed b. Muhammed b. Hallikan, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zamân*, Thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru sadr, 1994), 3: 284; Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, Thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 11: 392, 394; İrfan Abdülhamid, "Eş'arî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 11 (Ankara: TDV Yay., 1995), 444.

⁸⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâletü ilâ ehli's-Seğr bi-Bâbil'l-Ebvâb*. Thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî, (Medîne: İmâdü'l-bahsi'l-ilmî, 1992), 166.

⁸⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 184.

⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 237, 11: 262-263.

⁸⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 274.

ce de belirttiğimiz gibi Şehristânî (548/1153) Hızır ve İlyas'ın, bir topluluğun dini yaşamını sevk ve idare etmekle sorumlu olmadıkları için gaybette olmalarının bir mahsuru olmadığını söylemiştir.⁸⁸

SONUÇ

İslam Mezhepleri Tarihi'nde en temelde etnosantrik bir mahiyet teşkil eden ve zaman zaman yumuşak bir antipatiden derin bir nefret duygusuna kadar gidebilen ve hatta saldırgan bir hâl dâhi alabilen mezhepler arası karşılıklı ilişkiler, itikâdî ve fikrî benzerlikler söz konusu olduğunda olumlu bir hâl almakta ve mezhepleri birbirine yakınlaştırıcı bir misyon üstlenmektedir. Mezhep tasviri açısından meseleye baktığımızda görmekteyiz ki mezhepler arasındaki fikirsel farklılıklar ile karşılıklı dil ve üslup arasında doğru bir orantı bulunmakta, algılanan benzerlik oranı azaldıkça karşılıklı olumsuz tutumların ve ağır ithamların şiddeti artmaktadır. Eş'arî makâlât yazarlarının İmâmiyye'ye yönelik değerlendirmeleri, bu noktada somut bir mahiyet taşımaktadır. Eş'arî düşünceye mensup bütün Mezhepler Tarihçileri, İmâmiyye'nin sahabe ile ilgili fikirlerinden dolayı zaman zaman onları Râfıza gibi ötekileştirici bir isimle isimlendirdikleri, tekfir ettikleri ve hatta birtakım hususlarda onlara yönelik genel Müslüman kitleden farklı sosyal ilişki normları geliştirdikleri halde gaybet ve mehdî inançlarından dolayı herhangi bir ithama maruz bırakmamışlar, sadece gaybette olduğu varsayılan ve mehdî olarak beklenen şahsın öldüğünü göstermeye çalışmışlardır. Bu tavrın en önemli sebebi, her ne kadar Teftâzânî'ye (793/1391) kadar hiçbir Eş'arî mütekellim referans çerçevesini teşkil etmemiş olsa da kurtarıcı bir mehdî fikrinin Sünnî hadis literatüründe de bulunmasıdır. Bunun yanında Hz. İsa'nın (as), Yahudiler'in öldürmesinden kurtarılarak göğe yükseltilmesi, Hızır'ın hâlâ hayatta olması, Ashâb-ı Kehf'in bir mağaranın içinde üç yüz dokuz yıl boyunca uyur bir hâlde canlı kalabilmesi gibi benzer fikirler, onların sadece mehdî düşüncesi bakımından değil gaybet düşüncesi noktasından da İmâmiyye'ye itham edici ifadeler kullanmalarına engel teşkil etmiş gözükmektedir. Dolayısıyla benzer birtakım fikirler, itham edici kalıp yargılara engel teşkil etmiştir. Ne var ki mezhebe aidiyet duygusunun etnosantrik karakteri nedeniyle bu konuda da kendilerinin daha doğruyu temsil ettiklerini, onlarına diğer birçok görüşleri gibi yine yanlış düşündüklerini hissettiren, bununla birlikte ötekileştirici argümanlar içermeyen eleştiriler dile getirilmiştir. Benzer bir durum, geleneksel kabuller ve otoriteler karşısında eleştirel bir tutum takınamayan kurumsal yapılar ve dinsel gruplar ile zihniyet biçimlerinde de kendisini göstermekte, çağdaş birçok mehdî hareketine ya da iddiasına karşı çıkılırken gerek bu yöndeki rivayetlerin, gerekse geleneksel kabullerin etkisiyle bu tür iddialar konusunda esasa yönelik eleştiriler dile getirilememektedir. Oysa İslam düşünce tarihinde mehdî inancı kadar suiistimal edilen bir başka inanç bulunmamaktadır. Kaynaklardaki rivayetler, samimi ve derinlikli bir şekilde tenkide tabi tutulmadığı ve eleştiriler, belli bir grubun ön kabulleri zaviyesin-

⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel*, 172.

den yapıp sadece karşı grubun mehdisinin niçin kabul edilmeyeceğini ortaya koyma gayretiyle sınırlı olduğu müddetçe sadece siyasal ve sosyal bir anlam taşıyan mehdî hareketlerinde olay dinsel bir zemine çekilmeye, sıhhat derecesi tartışmalı rivayetler üzerinden dindar halkın samimi düşünceleri susitimal edilmeye devam edecektir.

Bütün bunlara rağmen benzer düşüncelerin karşılıklı dil ve üslubu yumuşattığının anlaşılması, mezhep mensuplarının özgün dinsel kimliklerini korumak adına sadece farklılıklara değil, bunun yanında benzerliklere de vurgu yapmasının ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından ayrıca önem taşımaktadır. Zira doğası gereği en azından “biz daha doğruyu ve daha iyiyi temsil ediyoruz” düşüncesine dayanan mezhebî aidiyet duygusu, insanların daha çok farklılıklara dikkat etmesine ve bu farklılıklar özelinde mezhepleri zihni kategorizasyonlara tabi tutmasına yol açsa da mezhepler arasındaki benzer fikir, düşünce ve inançlara da yapılacak vurgu, mezhep mensuplarının birbirine bakışını etkileyecek, karşılıklı algının daha olumlu bir hâl almasına sebep olabilecek ve daha çok siyasal, sosyal ve ekonomik sebeplerle ortaya çıkacak muhtemel çatışma ortamlarında mezhep farklılığının etkisini minimize edebilecek, en azından dinsel meşruiyet zeminini ortadan kaldıracaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. “Eş’arî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 11: 444-447. Ankara: TDV Yay. 1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (241/855). *Müsnedü’l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2001.
- Avcu, Ali. *Karimatlığın Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniv. Yay., 2011.
- Aydınalp, Halil. “Sosyal Çatışma ve Din”. *UÜİFD* 19, sy. 2 (2010): 187-215
- Ayyâşî, Ebu’n-Nasr Muhammed b. Mesud b. Muhammed b. Ayyâş es-Semerkindî (320/932). *Tefsiru’l-Ayyâşî*. Beyrut: Müessesetü’l-a’lemî, 1991.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu’l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed (429/1038). *el-Fark beyne’l-fırak*. Mısır: Dâru’l-maarif, (ty).
- . *Kitâbu’l-mîlel ve’n-nihal*. Thk. Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru’l-Maşrik, 1986.
- . *Usûlü’l-dîn*. Thk. Muhammed Şemsüddîn, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 2002.
- Benli, Yusuf. “Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahabe Algısı”. *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe – Sahâbe Kimliği ve Algısı- (Tartışmalı İlmî Toplantı Tebliğ ve Müzakereler)* içinde. Edt. Abdullah Aydınli. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cerir (279/892). *Fütûhu’l-büldân*. Beyrut: Mektebetü’l-helal, 1988.
- Bilgin, Nuri (Edt.). *Sosyal Psikoloji*. İzmir: Ege Üniv. Edebiyat Fak. Yay., 2014.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”. *Usûl İslam Araştırmaları* 7 (2007): 107-136.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *İslâm’da Siyasal Akıl*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Cerrahoğlu, İsmâil. “Süddî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38: 17-18. Ankara: TDV Yay. 2010.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranış*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
- Cüveynî, İmâmu’l-Haremeyn (478/1086). *Kitâbu’l-irşâd*. Thk. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdulmunim Abdulhamid. Mısır: Mektebetü’l-hancî, 1950.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eşas (275/889). *Sünenü Ebî Dâvud*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü’l-asriyye, (ty).

- Ebu Temmâm (IV/X. Asır Ortaları). *Bâbu's-Şeytân min-kitâbi's-şecere*. Thk. Wilfred Madelung ve Paul E. Walker. Leiden: (yy), 1998.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936). *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*. Thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru'n-neşr, 1980.
- . *Risâletü ilâ ehli's-Seğr bi-Bâbil'l-Ebvâb*. Thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî. Medîne: İmâdü'l-bahsi'l-ilmî, 1992.
- el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed (370/981). *Tehzîbü'l-lüğa*. Thk. Mustafa Avad Mür'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine". *AÜİFD* 25, sy. 1 (1982): 179-214.
- el-Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakub (817/1414). *el-Kâmûsu'l-muhît*. Thk. Mektebetü't-tahkîki't-türâs fi müesseseti'r-risâle. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yay., 2011.
- Gündüz, Şinasi. *Sâbüler (Son Gnostikler)*. Ankara: Vâdi Yay., 1999.
- Gürses, İbrahim. "Önyargının Nedenleri". *UÜİFD* 14, sy. 1 (2005): 143-160.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah (405/1014). *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.
- Hakyemez, Cemil, "Gaybet İnancı Ve Şilik'teki Yeri". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Hökelekli, Hayati. *İslam Psikolojisi Yazuları*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 2009.
- İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin (329/941). *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayre*. Kum: el-Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1984.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir (235/850). *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbâs Şemsy'd-Din Ahmed b. Muhammed (681/1282). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi enbâi'z-zamân*. Thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru sadr, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (273/887). *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabî, (ty).
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrer b. Ali (711/1311). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdır, 1993.
- İbn Şühbe, Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed Takiyyüddîn (851/1448). *Tabakâtu's-Şâfi'yye*. Thk. el-Hâfız Ebdü'l-Alîm Hân. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman Ebu Amr (643/1245). *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'yye*. Thk. Muhyiddin Ali Necîb. Bayrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâm, 1992.
- İlhan, Avni. Avni İlhan. *Mehdilik*. İstanbul: Beyan Yay., 1993.
- . "Gaybet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13: 410-412. Ankara: TDV Yay., 1996.
- el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer (471/1079). *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyüzü'l-fırkatî'n-nâciyeti an fırakî'l-hâlikîn*. Kahire: Matbaatu'l-envâr, 1940.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb (329/939). *Usûl el-kâfi*. Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005.
- Kummî/Nevbahî. *Şii Fırkalar*. Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004.
- el-Makdisî, el-Mutahhar b. Tâhir (355/966). *el-Bed' ve't-târîh*. (yy): Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, (ty).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr (333/944). *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*. Çev. Bekir Toplaoğlu. Ankara: TDV Yay., 2003.
- Nâşî el-Ekber, Abu'l-Abbâs Abdullah b. Şirşîr el-Enbârî (293/906). *Mesâilu'l-imâme*. Thk. Joseph Vann Ess. Beyrut: Dâru'n-neşr, 1971.

- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (508/1115). *Tabsıratu'l-edille fi usûli'd-dîn*. Thk. Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yay., 2004.
- Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb (Muhammed b. İbrâhim b. Cafer) (360/971 civarı). *el-Gaybe*. Thk. Fâris Hassûn Kerîm. (yy): Dâru'l-cevâdîn, 2011.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn (733/1333). *Nihâyetü'l-ereb fi fümûni'l-edeb*. Kâhire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: TDV Yay., 1993.
- , "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Hicrî Birinci Asır)". *AÜİFD* 36, sy. 1 (1997): 79-117.
- er-Râzî, Fahreddin (606/1209). *İtikâdâtü fıraki'l-Müslimîn ve'l-müşrikîn*. Thk. Muhammed el-Mutasım Billah el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1986.
- , *Mefatihü'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebir)*. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1999.
- , *Allah'ın Aşkınılığı*. Çev. İbrahim Coşkun. İstanbul: İz Yay., 2011.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153). *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Keysânî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1975.
- Şerif el-Murtaza, Ali b. Ebu'l-Hasan (436/1045). *Resâilu'l-Murtazâ*. Thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Dâru'l-Kur'anî'l-Kerîm, 1985.
- , *el-Mukni' fi'l-gaybe*. Thk. Seyyid Muhammed Ali el-Hakîm. Kum: Müessesetü âli'l-beyt, 1995.
- , *el-Fusûlu'l-muhtâra*. (yy): el-Mütemerü'l-Âlemî li'l-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numân (413/1022). *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*. Thk. Rızâ el-Muhtârî. (Musannefâtü's-Şeyhi'l-Müfid (46)) içinde. (yy): el-Mü'temerü'l-âlemî li elfiyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992.
- Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (381/991). *Kemâli'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*. Thk. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ, 1991.
- , *Risâletü'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*. Çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: AÜF Yay., 1978.
- , *Emâliyu's-Sadûk*. Thk. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ, 2009.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb eş-Şâmî (360/971), *Müsnedü's-şâmîyyîn*, Thk. Hamdi b. Abdülmeccid es-Selefi, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1984.
- et-Teftâzânî, Saduddîn (793/1391). *Şerhü'l-makâsîd*. Thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- , *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefî*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetü'l-külliyâtü'l-ezheriyye, 1988.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre (279/892). *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. İbrâhim Utve İvaz vd. Mısır: Mektebetü ve matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Toru, Ümüt. "Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmiyye Algısı". Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah er-Rûmî (626/1228). *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrût: Dâru Sâdır, 1995.
- Yapıcı, Asım. *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mehdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 371-374. Ankara: TDV Yay. 2003.
- ez-Zehabî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (748/1347). *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.