

## MÜSLÜMANLAR NEZDİNDE MEHDİ TASAVVURU:

### 610-765 YILLARI ARASINDA KÖKEN VE ETKİYE DAİR TESPİTLER\*

Concept of Mahdi for Muslims: Findings Regarding the Origin and Impact Between the Years of 610-765

Metin Ziya KÖSE\*\*

Mihriban ARTAN\*\*\*

#### Öz

İslam dini, Arabistan'ın Hicaz bölgesinde doğmasına rağmen kısa süre içinde Arap yarımadasından Türkistan'a, İran'a, Anadolu'ya ve Kuzey Afrika'ya kadar yayılmıştır. Bu coğrafyalara yerleşen Müslümanlar hâkim olduğu bölgelerdeki kültürlerle etkileşim içine girmiştir. Kültürel etkileşim neticesinde Müslüman toplumunda birçok alanda büyük gelişmeler görülmüştür. Bu gelişmelerden biri de kurtuluş telakkisi ve kurtarıcı tasavvurundaki benzerlikler olmuştur. Bu çalışma ile kültürden kültüre tevarüs eden söz konusu kurtarıcı tasavvurunun İslam toplumunun düşünce ve kültürüne hangi kanallarla intikal ettiği hususunun aydınlatılması amaçlanmaktadır. Mehdi inancının kökenlerine dair farklı görüşler mevcuttur. Yapılan çalışmalarda yaygın olan görüş: “Yahudilikte ve Hristiyanlıkta görülen kurtarıcı Mesih inancının Mehdi tasavvurunu etkilediğidir.” Bu görüş çalışmanın ana problematiğini teşkil etmektedir. Söz konusu görüşün doğruluk payının olduğu fakat tek başına yeterli olmadığı hususu bu çalışmayla aydınlatılmaya çalışılacaktır. Çalışmamızın bazı temel soruları olacak ve bu sorular kapsamında Mehdi tasavvurunun kökenlerine dair çıkarımlarda bulunulacaktır. İlahî ve beşerî dinlerde görülen kurtarıcı tasavvurunun Müslüman toplumuna sirayeti nasıl olmuştur? İslam'ın yayıldığı coğrafi havzada mevcut olan felsefi akımlarda (gnostik/ irfânî) görülen kurtarıcı tasavvuru İslamî fırkalarda görülen kurtarıcı tasavvuru ile nasıl benzerlik göstermektedir? İslam'ın devraldığı dinî, kültürel ve mitolojik unsurlar Mehdi tasavvurunu nasıl etkilemiştir? Peygamberin ölümünden sonra görülen ferdi, toplumsal, siyasi ve psikolojik durumlar Ehl-i Beyt ve taraftarlarında geleceğe dair kurtuluş ve kurtarıcı tasavvurunun oluşmasına nasıl yön vermiştir? Çalışmamızın temel sorularını teşkil eden tüm bu soruların cevapları çalışmanın sonuç kısmında verilecektir. Bu çalışmanın yöntemi ana kaynaklar ve etkik çalışmaların mukayeseli bir şekilde, tematik bir yaklaşımla ve bütünsel olarak ele alınması olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mehdi, Rec'at, Abdullah b. Sebe, Muhammed el-Hanefiyye, Ehl-i Beyt.

#### Abstract

Although the religion of Islam was born in the Hijaz region of Arabia, it spread from the Arabian peninsula to Turkistan, Iran, Anatolia and North Africa in a short time. Muslims who settled in these geographies interacted with the cultures of the regions they dominated. As a result of cultural interaction, great developments have been seen in many areas in the Muslim community. One of these developments has been the similarities in the conception of liberation and the vision of the savior. With this study, it is aimed to shed light on the channels through which the aforementioned

\* Geliş Tarihi: 24.11.2020, Kabul Tarihi: 10.01.2021. DOI: 10.34189/hbv.98.008

Bu makale; Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında yürütül-  
mekte olan, Mihriban Artan tarafından kaleme alınan ve Doç. Dr. Metin Ziya Köse'nin danışmanlığında devam  
eden “16. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Osmanlı Devleti'nde Kızılbaş Mehdiliği: Şahkulu Örneği” başlıklı Doktora  
Tez çalışmasından üretilmiştir.

\*\* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü, Nevşehir/Türkiye, metinziya@hotmail.com,  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4998-140>

\*\*\* Doktora Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı,  
Nevşehir/Türkiye, artanmihriban@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2349-2234>

savior concept, which is inherited from culture to culture, is transferred to the thought and culture of Islamic society. There are different views on the origins of the belief in the Mahdi. The common view in the studies carried out is that “The belief of the savior Messiah seen in Judaism and Christianity affects the vision of the Mahdi.” This view constitutes the main problematic of the study. This study will try to shed light on the fact that the opinion in question has a share of truth but is not sufficient by itself. Our study will have some basic questions and within the scope of these questions, inferences will be made regarding the origins of the concept of the Mahdi. How did the vision of the savior seen in the divine and human religions spread to the Muslim community? How does the vision of the savior, seen in the philosophical currents (gnostic/*irfānī*) existing in the geographical basin where Islam has spread, is similar to the savior imagination seen in the Islamic sects? How did the religious, cultural and mythological factors taken over by Islam affect the vision of the Mahdi? How did the individual, social, political and psychological conditions seen after the death of the Prophet guide the creation of the vision of salvation and savior for the future in Ahl al-Bayt and his followers? The answers to all these questions that constitute the main questions of our study will be given in the conclusion part of the study. The method of this study will be to deal with the main sources and audit studies in a comparative, thematic and holistic manner.

**Keywords:** Mahdi, Raj’at, ‘Abdallāh b. Saba’, Muhammad al-Hanafiyya, Ahl al-Bayt.

## 1. Giriş

İslam dini; Musevilik, Hristiyanlık, çoğu din ve inançlar gibi Orta Doğu kökenli bir dindir. Fakat Orta Doğu coğrafyasıyla sınırlı kalmayıp zaman içinde Güney Asya, Kuzey Afrika, Güney Avrupa ve Orta Asya’ya kadar uzanan coğrafyalarda hızlı bir şekilde yayılmıştır (Berktaş ve Atasoy, 2007: 34). Bu coğrafi havzalarda İslam’ı benimseyen farklı milletler bir yandan kendi kültürel zenginliklerini İslam’a taşıırken diğer yandan çeşitli konularda farklı bakış açılarının ve geleneklerin oluşup gelişimine de imkân sağlamışlardır. Özellikle yeni Müslüman olan toplumlar, yaşadıkları coğrafyalardaki maddî ve sosyo-kültürel zenginlikleri İslam toplumunun ana merkezi sayılan şehirlere taşımışlardır. Bu bağlamda, bir taraftan Yunan ve Mısır coğrafyasındaki bilim mirası İslam kültürüne aktarılırken diğer taraftan Suriye, İran ve Hint coğrafyasının ticari mirasıyla da irtibat sağlanmış ve nihayetinde İslam toplumu içerisinde bilim, felsefe, sanatta, edebiyatta ve tarihte eşine ender rastlanan bir atılım gerçekleştirilmiştir (Gündüz, 2004: 6-7). Zira Müslümanların hâkim olduğu geniş coğrafyada pek çok soy, gayri-İslami mezhep, din, felsefî akım ve okul vardı. Bunların tamamı süreç içerisinde Müslümanların kurmuş oldukları İslam devletinin sınırları içerisinde kalmıştı (Avcu, 2019: 321) Müslümanların hâkim olduğu kimi coğrafyalardaki sosyo-kültürel faktörlerin İslam dinine taşınması ile beraberinde yeni dinî yorum ve anlayışları da getirmiştir. Bunların zamanla dinin inanç esasları ve ibadet şekilleri konusundaki farklılaşmalara zemin hazırlamıştır (Gündüz, 2004: 6-7). Bu farklılaşmanın yorum eksenlerinden biri, “Kurtarıcı (Mehdi)” tasavvuru veya algısıdır.

Kültürlerin ve dinlerin sürekli bir etkileşim içinde olduğu gerçeği göz önünde tutulursa insanlık tarihinde kurtarıcı tasavvurunun dinlerde müşterek bir düşünce olduğu dikkatten kaçmayacaktır. Bu yüzden İslamî formun kurtarıcı algısı; müşterek adlandırılması olan Mehdi ve Mehdilik tasavvurunun İslam kültürüne Yahudilik,

Hristiyanlık ve diğer inançlardan geçtiğini ya da bu inançlardan etkilenmediğini söylemek eksik kalacaktır. Her iki bakış açısının etkisinden de söz edilebilir. Ayrıca iki yönlü işleyen bu sosyal faktörlerin yanı sıra İslam'daki kurtarıcı tasavvurunun oluşumunu sağlayan birçok etkileşim unsuru ve sosyolojik zemin mevcuttur. Bu unsurların İslam'ın kendi iç dinamikleri, sosyo-psikolojik sebepler, dönemin siyasi olayları, İslam'ın devraldığı kültür ve yayıldığı coğrafi havzada mevcut olan felsefi akımların etkileri olduğu söylenebilir. Öyleyse bu çalışmanın amacı Müslümanlarda görülen Mehdi inancının kökenlerini yukarıda zikrettiğimiz unsurlar çerçevesinde aydınlatmaktır.

Çalışmamızın siyasi/coğrafi alanını İslam'ın doğduğu ve kısa sürede kendi inanç havzasına aldığı yerler oluşturacaktır. Bu yerlerde bulunan din, kültür ve felsefi akımların neler olduğu, bunların İslam ile etkileşimlerinin nasıl ve hangi yönde olduğuna bakılacaktır.

Çalışmamızın tarihsel kapsamını ise İslam'ın teşekkül ettiği zaman (610), Dört Halife Dönemi (632-661), Muhtâr es-Sekafi'nin başlattığı isyan (685) ile *Gnostisizmin* etkisinde kalan İsmâîlilerin zuhuru (765) kadar olan dönem olacaktır. 610-765 tarihleri arasında İslam'ın etkileşim içinde olduğu coğrafya, kültür ve dinlerde kurtarıcı tasavvurunun olup olmadığına ve özellikle de İslam ile etkileşimine bakılacaktır.

Bu çalışmanın konu açısından kapsamına bakıldığında ise bilhassa dönemin sosyo-psikolojik vaziyeti incelenerek bu durumun Mehdi tasavvuruna yaptığı etki açıklanacaktır. Nitekim Müslüman toplumundaki Mehdi inancının ilk temelleri Hz. Muhammed'in ölümünden sonra meydana gelen siyasi ve sosyal karışıklıklar esnasında ortaya çıkmıştı. Bu bağlamda ortaya çıkan hilafet meselesi ile gelişen çekişmeler sosyo-psikolojik açıdan ele alınacaktır.

Yaşanan siyasi olaylardan dolayı Mehdi inancı ilk olarak erken Şîî firkalarda zuhur etmiştir. Daha sonra bu inanç zamanla muhtevasını oluşturmuş, Sünnî ve özellikle Şîî firkalarda muhkem ve müstakil bir inanç haline dönüşmüştür. Bu muhkem inancın karizmatik lideri olan Mehdi'ye terminolojik olarak bakıldığında<sup>1</sup> ihtiva ettiği anlamların bu inancın kendinden önceki din, kültür, mitoloji ve coğrafi unsurlarla da etkileşim halinde olmuştur. Nitekim tüm bu hususlara etraflıca bakmak, konuyu bir bütün olarak kavramak açısından önem arz etmektedir.

Müslüman toplumunda görülen Mehdi tasavvurunun kökenlerini doğru bir şekilde tespit etmek için erken Şîî, Sünnî ve dinî kaynaklardan istifade edilecektir. Bu itibarla Mehdi tasavvurunun teşekkülündeki unsurlar söz konusu kaynaklar ışığında aydınlatılmaya çalışılacaktır.

## 2. Müslümanların Yahudilik, Hristiyanlık ve Diğer İnançlardan Devraldığı Dinî Miras ve Etkileşim Unsurları

Kıyametten önce bir kurtarıcının geleceğine yönelik tabulaşan kurtarıcı inancı, Orta Doğu dinlerinin hemen hepsinde olduğu gibi İslam dininin yorumlanmış biçimlerinde de mevcuttur. Bu yorumlara göre dünyanın sonuna doğru yeryüzünde ahlakî, siyasi ve toplumsal bozukluklar artacak, dinsizlik dünyaya egemen olacaktır ki bu durum diğer dinsel geleneklerde pek çok örneği görülen bir kaos ortamıdır. Böyle bir dönemde kaos ortamına son veren ve kötülöklere karşı mücadele edeceği beklenen bir kurtarıcı ortaya çıkacaktır (Batuk, 2003: 128-129). Bu inanç Mecûsilikte, Maniheizmde, Yahudilikte ve Hristiyanlıkta açık bir şekilde görölmektedir. Aynı zamanda tüm bu inançlarda kaos ortamında zuhur edecek bir kurtarıcı tasavvuru söz konusudur (Goldziher, 195; Uludağ, 1992: 434).

Kurtarıcı inancının kökenine dair çıkarımlar yapıldığında, bu inancın kökeni genelde Perslere, Sümerlilere ve Bâbillere dayandırılmaktadır. Daha sonraki dinlere ve költürlere bu kanallarla tevarüs ettiği belirtilmektedir. Perslere, Sümerlilere ve Bâbillere dayanan kurtarıcı inancı, Yahudi dinsel geleneği ve özellikle *eskatolojik* inançları ile benzerlik göstermesi (Batuk, 2003: 65; Çınar, 2016b: 37) bu inancın költürel etkileşimin neticesinde başka din ve költüre intikal ettiğini göstermektedir. Nitekim Yahudi inancındaki Mesih anlayışının Babil Sürgünü sonrasında *eskatolojik* bir boyut kazanması İran mitolojisinin etkisinde kaldığının bir göstergesidir. O süreçte İsrailoğulları Pers egemenliği altına girmişler ve onların költürüyle yakın temasa geçmişlerdi (Batuk, 2003: 70). Bu költürel etkileşimin sonucunda kurtarıcı inancı Yahudi toplumunda da filizlenmiştir. Kendilerine vatanlarını, istiklallerini ve eski hâkim vaziyetlerini geri verecek bir kurtarıcının zuhur edeceğine inanarak onu büyük bir umut ile beklemişlerdir (Uludağ, 1992: 434).

Hristiyanlık ise kurtarıcı beklentilerin yoğun olduğu bir coğrafyada ve dönemde tarih sahnesine çıkmıştır. Bu durum Hristiyanlığın şekillenmesinde oldukça önemli bir etken olmuştur. Kurtarıcı motifi Hristiyanlıkta daha merkezî bir rol üstlenmiş ve en başa yerleştirilmiştir. Hristiyanlıktaki Mesih, bir yönüyle Kurtarıcı-Tanrı'dır. "Kurtarıcı-Tanrı" inancı ise yalnızca Hristiyanlığa özgü ve onu diğer geleneklerden ayırıcı bir özellik değildir. Kurtarıcı (*Saviour*) motifi ile ilgili gelenekler hemen hemen dünyanın her bölgesinde mevcut olmakla birlikte özeldde Hristiyanlığın doğmasıyla Orta Doğu'da yaygın olarak görölen motiflerden biridir (Batuk, 2003: 110-111). Görüldüğü üzere aynı coğrafi havzada yaşayan ve etkileşim halinde olan çoğu din ve inançların takipçileri, kurtarıcı inancına sahip ve ilahî koruma altında böyle bir lider figürünün ortaya çıkmasını umutla beklemişlerdir. Neticede bu akide Müslüman toplumunda da zuhur etmiş, Mehdi zaman içerisinde umutla beklenen bir figür haline gelmiştir (Amini, 2000: 53).

Mehdi nazariyesinin kökenine dair bir görüşe göre: "Bu inanç İslam dinine muhalefet eden bazı mezhepler aracılığıyla Yahudilik, Mecûsilik, Hristiyanlık (İbn

Hazm, III, 2017: 442) ve Maniheizm kanalıyla Müslümanlar arasında yayılmıştır” (Yavuz, 2003: 372). Bazı araştırmacılar ise bu inancın Mezopotamya mitolojisinden Yahudi ve Hristiyan toplumlarına intikal ettiğini, Müslüman toplumlara ise bu iki kanaldan sirayet ettiğini söylemektedir (Ocak, 2015: 46). Ayrıca bazı araştırmacılar da “Mehdi” kelimesini “Mesih” kavramının İslamileştirilmiş izahı olarak tanımlamaktadır (Ocak, 2017: 35). Bir kısım araştırmacı ise dinlerde var olan kurtarıcı inancından bahsederken Müslümanlarda bulunan Mehdi inancının Hristiyanlık ve Yahudilikteki Mesih inancının karşılığı olduğunu ifade etmekte, çoğu zaman Müslümanların Mehdi anlayışını Mesih anlayışına benzeterek yorumlamaktadır. Mehdi düşüncesi, Ehl-i Beyt fırkaları dışında bazı İslamî fırkalarda da görülmekle beraber *Rec'at* düşüncesiyle bağlantılı olarak Ehl-i Beyt'te özellikle de Şîa'da merkezî bir konumda bulunmaktadır (Şimşek, 2019: 33-34). “*Gaybet ve Rec'at*”<sup>2</sup> düşünceleriyle diğer dinî geleneklerde mevcut olan kurtarıcı düşüncesinin İslam toplumlarında tezahür eden şekliyle hem Mehdi hem de Mesih boyutuyla yakından irtibatı mevcuttur. Bir yönüyle *Gaybet* ve *Rec'at* inancı kurtarıcı inancının ilk iki basamağını oluşturmaktadır (Şimşek, 2019: 36).

Müslümanlardaki kurtarıcı “Mehdi” fikrinin, Hristiyanlık ve Yahudilikten İslam toplumuna intikal etmiş (İbn Hazm, III, 2017: 442) olan *Rec'at* fikrinden ve eski şark inançlarından geldiği düşünülmektedir. *Rec'at* fikri eski ve yaygın *Docetism*<sup>3</sup> inancına bağlanmaktadır (Fırlalı, 1982: 199). *Docetism*'de kurtarıcı, gerçek olmayan fakat sadece zahirî bir görünümle, cismanî ya da beşerî bir bedene bürünmektedir (Wach, 1997: 251; Coşkun, 1996: 69; Aydın, 2015: 91; Bulut, 2004: 142). Bu inanç bir Yahudi ve Hristiyan akidesidir (Fırlalı, 1982: 199). Akideye göre Yahudiler İlyâ (İlyâs)'nın göklere yükseldiğine ve dünyanın sonunda adaletin timsali olarak geri döneceğine inanırlardı (Amini, 2000: 49). Bu Yahudi tesiri ilk önce Hristiyanlık inancında filizlendi. Bu anlayış Hristiyanlar tarafından Hz. İsa'nın ikinci defa geleceği inancına uygulandı. Sonra bu metalar İslam itikadına sevk edildi. Bu akide Şîa'da görülen gizli imamlar inancı ile büyük bir benzerlik göstermektedir (İlhan, 1976: 37). Nitekim Şîi fırkalarındaki *Rec'at* inancının Mesih inancından kaynaklandığını, *Docetism* inancının Aşırı Şîi çevrelerde benimsendiği veya bazen Ali b. Ebû Tâlib bazen de onun neslinden gelen imamların şahıslarında kendi önderlerine mâl edildiği görülmektedir. Şîa'nın aşırı fırkaları (*gulât, extremists*) Hristiyanlıktaki Mesih'in yerine Hz. Ali'yi ya da imamlarını ikame etmişlerdir. Her iki düşüncede de zahirî ölüm söz konusudur. Mesih de Mehdi de aynı şekilde gizlenmiştir ve bir gün geri dönecektir (Şimşek, 2019: 3; Abdülhamid, 2014: 38). Müslümanlarda görülen Mehdi tasavvuru bu minvalde düşünülmüştür. Mehdi'nin yokluğu, İsa'nın (Mesih) yokluğu gibidir (et-Tûsî, 1990: 169-170). Sonuç olarak tarih boyunca zuhur eden kurtarıcı tipolojileri ve geleceğe dair umutlar, toplumdan topluma farklılıklar gösterse de aynı gaye ile bir bekleyişi işaret etmektedir.

Hristiyan ve Yahudi inancına göre göklere çıkmış olup tekrar geri geleceği hakkında haber bulunan Hz. İlyas ve İdris gibi peygamberlerin olması, Müslümanlarda

da benzer inançların oluşması zamanla dinler arasında bir etkileşimin olduğuna işaret etmektedir. İlahî kitapların bazı peygamberlerle ilgili vermiş olduğu bilgiler<sup>4</sup> ile İsa, İdris, İlyas ve Hızır gibi bazı peygamber ve şahsiyetlerin *gaybete* gönderildikleri görüşleri ilk Müslümanlar tarafından kabul görmüştür. Zamanla bu tür beklentilere odaklanan bazı Müslümanlar, bedenlen çürümezlikle ilgili efsaneler ve Miraç Olayı gibi hadiselerin de etkisiyle dikkatlerini Hz. Muhammed'in ailesinden kurtarıcı olarak bekledikleri bazı kişilerin üzerine yoğunlaştırmışlardır. Mehdi'nin alametleri ile Hristiyan kurtarıcı alametlerinin çok benzemesi bu etkileşim ihtimalini güçlendirmektedir (Hakyemez, 2016: 43-44).

*Gaybet* düşüncesinin İslamî fırkalarda yer bulmasına sebep olan başka bir faktör ise eski İran inancıdır. Günümüz İran coğrafyasında yaşayan halkların çoğunun erken dönemde Müslüman olması sonucunda orada mevcut olan eski dinî, kültürel miras ve edebî eserler kanalıyla İslam'a girmiştir. Sonuç olarak Şii *Gaybet* düşüncesi her ne kadar kendine has birtakım unsurlardan meydana gelmişse de Hristiyanlık, Yahudilik ve eski İran dinlerinin bu fikrin oluşum sürecini desteklediği ileri sürülebilir (Hakyemez, 2016: 44-45).

Kurtarıcı akidesinin mihenk taşı olan *Rec'at* düşüncesinin İslam dinini benimsemiş bazı Yahudi asıllı bu kişiler tarafından İslam'a intikal ettirildiği iddia edilmektedir. Bu görüşü savunanlar Abdullah b. Sebe'nin fikirlerini delil gösterirler. Nitekim *Rec'at* fikrinin Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe tarafından ilk defa dile getirildiğini dönemin Şii ve Sünnî kaynaklarından takip etmek mümkündür (el-Bağdâdî, 1991: 177-179; el-Eş'arî, 2005: 46; eş-Şehristânî, 2014: 145-146, İbn Haldun, 2017: 435; el-Kummî ve en-Nevbahtî, 2004: 95-100; İbn Hazm, III, 2017: 442, 448). Ancak bu kaynaklardaki Abdullah b. Sebe ile ilgili anlatıların problemli olduğu da iddia edilmektedir.<sup>5</sup>

Rivayetlere göre Abdullah b. Sebe ilk zamanlarda *Rec'at* fikrini Hz. Muhammed'e tatbik ederek şöyle demiştir: “Hz. İsa yine cihana geri gelecektir. Böylesi Müslümanlara da gerektir. Nitekim Hz. Muhammed de geri dönecektir.” Abdullah b. Sebe taraftarlarına ilk olarak bu fikri aşıladıktan sonra her peygamberin bir yardımcısı/veziri vardır. Bizim Peygamberimizin yardımcısı/veziri ise Ali b. Ebû Tâlib'dir (Taberî, 2000: 555-556). Yahudi inancında Hz. Musa'nın halifesi Yuşa b. Nûn'dur. İslam inancında ise Hz. Muhammed'in halifesi Ali b. Ebû Tâlib'dir. Onunla halifelik devam edecektir (Abdülhamîd, 2014: 33; eş-Şehristânî, 2014: 145; Wellhausen, 1989: 151).

Abdullah b. Sebe, sonra Ali b. Ebû Tâlib'in peygamber olduğunu iddia etmiş, hatta Ali b. Ebû Tâlib'nin bir ilâh olduğunu ileri sürece kadar aşırıya gitmiştir. Kûfe'deki Ali b. Ebû Tâlib'in taraftarlarını bu fikre çağırmıştır (el-Bağdâdî, 1991: 177).<sup>6</sup> Daha sonra Hz. Muhammed'e tatbik ettiği *Gaybet* fikrini Ali b. Ebû Tâlib'e intikal ettirmiştir. Halife Ali b. Ebû Tâlib'in öldürülme (661) haberi kendisine ulaştığında şöyle demiştir: “Şayet sizler, Hz. Ali'nin başını yetmiş boğa içerisinde

bize getirseniz de biz onun öldüğünü tasdik etmeyiz. O, yeryüzü zulümle dolu olduğu gibi adaletle doluncaya kadar ölmeyecektir.” (İbn Hazm, III, 2017: 448).<sup>7</sup> Öldürülenin Hz. Ali olmadığını, onun ancak insanlara Hz. Ali şeklinde gösterilen Şeytan olduğunu öne sürmüştür. Hz. Ali’nin, Hz. İsa’nın göğe çıkışı gibi göğe çıktığını iddia etmiştir ve şöyle demiş: “Yahudiler ve Hristiyanların İsa’nın öldürülmesi iddialarında yalan söyleyişleri gibi *Navâsıb ve Havâric* de Hz. Ali’nin öldürülmesi iddialarında yalan söylemişlerdir. Yahudiler ve Hristiyanlar, İsa’ya benzeyen çarmıha gerilmiş bir şahıs görmüşler. Aynı şekilde Ali b. Ebû Tâlib’in öldürüldüğünü söyleyenler de tıpkı İsa gibi Ali b. Ebû Tâlib’e benzeyen birinin öldürüldüğünü görmüşler ve onun Ali b. Ebû Tâlib olduğuna inanmışlardır. O ise göğe çıkmıştır. Dünyaya incek ve düşmanlarından intikam alacaktır.” (el-Bağdâdî, 1991: 177).

Abdullah b. Sebe bu iddialarını Halife Ali b. Ebû Tâlib’in (661) vefat etmesinden sonra dillendirmeye başlamış ve bir müddet sonra cemaat oluşturmuştu. *Tevakkuf, Gaybet, Rec’at* gibi fikirler ilk olarak bu cemaatten çıkmıştır (eş-Şehristânî, 2014: 146). İbn Haldun Halife Ali b. Ebû Tâlib’in ölümünü inkâr eden gruplar hakkında ve yaşanan hadislere binaen şöyle der: ‘Şiî taifelerin içinde bir grup vardır ki “aşırılar” (*gulât, extremists*) diye isimlendirilirler. Bunlar söz konusu imamların ulûhiyetine inanmak suretiyle akıl ve iman sınırlarını aşmışlar. Onlara göre imamlar ulûhiyet sıfatlarını taşıyan insan ya da ilahdır. Bunlar imamın beşerî zatına hulul etmiştir. Hulul düşüncesi ise Hristiyan inancındaki Hz. İsa hususundaki görüşlere benzemektedir’ (İbn Haldun, 2017: 435). Görüldüğü üzere Abdullah b. Sebe tarafından *Rec’at* akidesinin Şîa’ya uyarlanması ve bu akideyi her yerde terennüm etmesi, Ali b. Ebû Tâlib taraftarları arasında bu inancın yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur.

Ethem Ruhi Fığlalı’ya göre *Rec’at* akidesinin kaynağı eski Şark toplumlarının “kurtarıcı” bekleme akidesi ile yakından ilgilidir (Fığlalı, 1982: 200). Julius Wellhausen ise Abdullah b. Sebe’ye atfedilen *Rec’at* doktrinin eski Şark kültüründen değil de daha çok Yahudi menşeli olduğu yönünde görüş beyan etmektedir (Wellhausen, 1989: 149-150).

İslam kültüründeki kurtarıcı motifi, yukarıda zikredilen bilgiler doğrultusunda bu inancın Orta Doğu’da zuhur eden din ve inançlarda görülen kurtarıcı tasavvurunun bir uzantısıydı. İslam dininin Orta Doğu kültürleriyle diyaloga geçtiği Hicri I. asırdan itibaren Mehdi kavramının literatüre girmesi bunun en önemli kanıtıdır. Fakat İslam geleneğindeki Mehdi inancının diğer inançlardaki kurtarıcı figürlerle aynı olduğunu söylemek oldukça zordur. Orta Doğu mitoslarıyla İslamî unsurlar birleşerek bir anlamda İslamî bir kimlik kazanmıştır (Batuk, 2003: 143-144). Tüm bu görüşlere binaen İslam toplumunda görülen kurtarıcı inancının teşekkülünde Orta Doğu dinlerinin etkisinin büyük olduğu söylenebilir. Yine bu yorumlara göre, çoğu medeniyet ve kültür aynı veya benzer kaynaktan beslenerek doğal bir etkileşim neticesinde beklenen kurtarıcı yargısına varmıştır. Kurtarıcı inancı etrafında yapılan değerlendirmelerin büyük ölçüde birbirine benzemesi bu savı destekler niteliktedir (Çınar, 2016b: 37).

### 3. Mehdi Tasavvurunun Oluşmasında *Gnostik* Düşüncenin Etkisi

*Gnostisizmin*<sup>8</sup> ilk olarak Hristiyanlık inancından doğmuş bir dinî akım olduğu kabul edilmişse de yeni araştırmalar bunların Hristiyanlık'tan önce mevcut bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu akımın en az Helenistik Dönemi'nin başlarından itibaren var olduğu bilinmektedir. Batılı dinler tarihi uzmanları, *gnostik/irfânî* anlayışın Yahudilik ve Hristiyanlık başta olmak üzere, İslam, Hinduizm, Budizm, Sabiilik, Maniheizm ve Kathar kültüründe karşılaşılan genel bir fenomen olduğu görüşündedirler (Alper, 2000: 445; Işık, 2012: 33). *Gnostikler* diğer insanlardan farklı olarak kendilerinin *gnosise* ya da gizli bilgiye sahip olduklarını ve bu bilgiye sahip olmadan kurtuluşun mümkün olmayacağına inanmaktadırlar (Gündüz, 2000, 59; Işık, 2012: 37; Avcu, 2019: 325). Onlara göre yaratıcıdan gelen bu gizli bilgi ontolojik olarak maddî olmayan ilahî âlemden geldiği için bätini/*ezoterik* bir mahiyet arz eder (Floramo, 2005: 270; Avcu, 2019: 325). Bu nedendir ki onlar, ibadetler başta olmak üzere dinin zahirî boyutunu bätini bir yorumla tabi tutmuşlardır (Avcu, 2019: 325).

*Gnostisizm*, düalizm üzerine temellendirilmiş kurtuluş ideali olan bir felsefi inanç olarak da tanımlanabilir (Aydın, 2015: 196). *Gnostikler*, kendilerini kurtulması gereken bir hapishanede mahkûm olarak görürler (Aydın, 2015: 196). Bu kurtuluş ancak *Gnostik* kurtarıcı bilgi ile mümkün olacaktır (Avcu, 2019: 325). *Gnostik* gruplar, kurtarıcı bilgiyi elde edip kurtulabilecek olan bir örgütlü yapı olarak ortaya çıkmaktadır. *Gnostik* gruba dâhil olanların kutsiyeti ve seçilmişliği iki açıdan sağlama alınmaktadır. Bir taraftan onların kurtuluş için yaratıcı tarafından özellikle seçildiklerine vurgu yapılmaktadır. Diğer yandan ise Maniheizm'de olduğu gibi insanlığın kurtarılması idealine vurgu yapılarak kutsal bir görev bilinci aşılanmaktadır. *Gnostik* birey, kendisini kurtarıcı tarafından seçilmiş bir grubun liderleri öncülüğünde özel bir misyonla görevlendirilmiş ve hem kendisinin hem de insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirecek bir birey olarak görmektedir (Avcu, 2019: 328-329).

*Gnostik*, her türlü fiziki varlığı boş ve anlamsız görmesinin bir neticesi olarak kurtarıcı bilgi *Gnosise* ihtiyaç duyacaktır. Bu ihtiyaç, *Gnostiğe* yaratıcıdan bir kurtarıcı (*redeemer*) göndermesiyle sonuçlanacaktır (Eliade, 2003: 422; Floramo, 2005: 48; Avcu, 2019: 329). İlahî âlemden gelen kurtarıcı bilgi *Gnosis*'in mahiyeti, özü itibarı ile ruha asli vatanını hatırlatacak bir takım bilgi bütünlüğünden ibarettir. Ruh, *Gnosis* sayesinde aslî vatanını ve bu âleme niçin düştüğünü idrak ettiğinde kurtuluşu için gerekli olan bilgilere ulaşmış olacaktır. Kişinin bu bilgilere kendi duyuşal yetileriyle ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle ona bu bilgileri verecek bir kurtarıcıya ihtiyaç vardır (Avcu, 2019: 329, Floramo, 2005: 100; Alıcı, 2010: 157). Görüldüğü üzere *Gnostisizm*'de kurtuluş ve kurtarıcı inancı mevcuttur. *Gnostik* inanca sahip olan gruplar ve onların etkileşim halinde olduğu Orta Doğu dinlerinde de bir kurtarıcı akidesi görülmektedir. Söz konusu din ve inançların Orta Doğu kökenli olması gösteriyor ki Orta Doğu toplumları dinî ve kültürel açıdan yakın temas halindedir. Bu kültürel temas ve devralınan teolojik miras, İslam dini için de kaçınılmaz etkileşim unsurlarını teşkil etmektedir.



Halife Ömer bin Hattab Dönemi (634-644) ile Müslüman hâkimiyeti Arap yarımadasının dışına taşarak İran, Irak, Suriye, Filistin, Mısır ve Afrika coğrafyalarına kadar ulaşmıştı. Bu geniş coğrafyada pek çok etnik yapı, din, mezhep, felsefi akım vardı ve bunların tamamı Müslümanların hâkim olduğu coğrafyanın sınırları içerisinde kalmıştı (Avcu, 2019: 321). Bu coğrafyalarda bazı *Gnostik*-yarı *Gnostik* din ve mezhepler de mevcuttu (Avcu, 2011: 94). İslam'ın nüfuz ettiği coğrafi havzadaki dinî, kültürel, felsefi unsurlar zamanla İslam geleneğiyle etkileşim içinde olmuştur. Nitekim felsefi bir akım olan *Gnostisizmin* de İslam dinine etkisi olmuş ve İslamî fırkalarda görülen kurtarıcı inancı bağlamında benzerlik göstermiştir.

İslam inancında *Gnostiğin*/ırfânîliğin tezahür ettiği önemli alanlardan biri sūfi irfânîlikle yakın ilişki içinde bulunan Şiî ve İsmâilî düşüncedir (Alper, 2000: 445). *Gnostik* unsurlar Aşırı Şiî çevrelerde görülmekte, Aşırı Şiîlerin geliştirdiği edebiyat *Gnostik* ve *senkretik* bir yapı arz etmekteydi. İsmâilîlik genel olarak Aşırı Şiîlerin siyasi ve kültürel zemini üzerinde ortaya çıktı ve başlangıçta kullandığı temel unsurlar Aşırı Şiîlerin ürettikleriyle sınırlı oldu (Avcu, 2019: 334-335; Avcu, 2011: 138-152). Ancak İsmâilîler, aşırı Şiîlerin dağınık olan malzemesini sistematize ederek iç bütünlüğünü sağlayıp tutarlı ve savunulabilir bir öğretiye dönüştürdüler. Bu bağlamda İsmâilîlerin öğretisi, paradigması, epistemolojisi, kavramları ve genel hatları aşırı Şiîlere dayanıyordu. Doğal olarak onların öğretileri de Aşırı Şiîlerde olduğu gibi *Gnostik* bakış açısının tesiri altındaydı. İsmâilîlerin kurtarıcı bilgi olarak gördükleri bâtın anlayışlarına bakıldığında *Gnostik* bir epistemolojinin ana hatlarıyla kabul edildiği görülmektedir. “Onlar düalist anlayışlarının bir gereği olarak zahir-bâtın ayrımı yapmışlar ve iki farklı gerçeklikten hareket etmişlerdir. Bu ayrımında zahir, mutlak hakikat içermeyen bir bilgi türü olarak tanımlanırken bâtın kişiyi kurtuluşa erdirecek olan kurtarıcı bilgi şeklinde takdim edilmiştir. *Gnostik* epistemolojiye uygun olarak İsmâilîlik'te zahir, bir bilgi kaynağı olarak yeterli görülmemiş ve bâtın ikinci bir bilgi türü olarak kabul edilmiştir. Bu iki bilgi türü ontolojik ayrıma tabi tutularak bâtın, bu âleme ait olmayan ilahî kaynaklı bilgiyi, zahir ise içinde yaşadığımız evrene ait bilgiyi tanımlamak üzere kullanılmıştır.” (Avcu, 2019: 335).

İsmâilîlere göre bilginin iki önemli türünden birisi olan zahir ontolojik olarak maddi âleme aittir. İnsanlığı kurtaracak olan ilahî âlemin ilmene sadece bu bilgiyle ulaşmak mümkün olmayacaktır. Oysa bâtın, ilahî âlemden maddi âleme gönderilmiş olan kutsal ve kurtarıcı bir bilgidir. İsmâilîler *gnostisizmde* olduğu gibi bâtını kurtarıcı bir bilgi olarak görmüşler ve kendilerinin de bu kurtarıcı bilgiye sahip oldukları görüşünü ileri sürmüşlerdir. Onlara göre kurtarıcı bilgi daima bâtını bir karakter arz eder ve bu bilgi zahirde gizlenmiş olarak yeryüzüne gönderilir (Avcu, 2019: 336-337). İsmâilîler kurtuluşa ermenin yegâne yolunun seçkin İsmâilî cemaatine katılmakla başlayacağını öne sürmüşlerdir. Onlar kendilerini, kurtuluşa erecek ve kurtarıcı Mehdi'nin zuhurunu hızlandıracak, insanlığın kurtuluşu için gerekli uygun ortamı sağlayacak olan özel bir topluluk olarak görmüşlerdir (Avcu, 2019: 338). *Gnostik* anlayışta olduğu gibi İsmâilîlik'te de kurtarıcı bâtını bilgiye kişinin kendi

başına ulaşması mümkün değildir. Bu doğrultuda İsmâîlîlerin imamet sistemi olarak adlandırabileceğimiz teferruatlı bir anlayışı geliştirdiği görülmektedir. *Gnostik* düşünceyle uyumlu olarak kurtarıcı bilginin açığa çıkmasını sağlayan imamların yaratıcı tarafından seçildiği ve sıradan İsmâîlî bireylerin kurtulabilmek için onlara bağlanmak zorunda oldukları kararı alınmıştır (Avcu, 2019: 340). Tüm bunlar gösteriyor ki İslamî firkalarda görülen kurtarıcı tasavvurunun kökenlerine ilahî ve millî dinlerin katkısı olduğu gibi felsefî bir akım olan *gnostik* anlayışının unsurları da etki etmiştir.

#### 4. İslam'ın Yayıldığı Coğrafi Havzada Mevcut Olan Dinî, Kültürel ve Mitolojik Unsurların Mehdi Tasavvurunun Oluşmasındaki Etkileri

Mehdi tasavvurunun teşekkülünde bazı eski inanç ve felsefî akımların etkisinin görülmesi dışında başka hususlara da dikkat çekmek gerekmektedir. Diğer pek çok faktörün yanı sıra söz konusu fikrin teşekkülünde sosyokültürel ve mitolojik unsurların etkisi de görülmektedir. Öyleyse bu unsurlar Mehdi tasavvurunun tarihsel arka planını aydınlatmak açısından önem arz etmektedir.

Mehdi tasavvuru İslam dinine belirli birtakım tarihsel Saikler ile nüfuz etmiştir. Bunda erken İslam tarihinde fetihlerle İslam toplumuna entegre olan mevalinin,<sup>9</sup> mistik ve dinî kültürünün yakından ilgisi bulunmaktaydı. Şiîliğin teolojisi ve fıkhi teşekkül ederken bunda Mısırlı, Suriyeli ve İranlı mevalinin varisi olduğu Orta Doğu, Mısır ve bilhassa Mezopotamya mitolojisinin etkileri mevcuttu. Nitekim Şiîlikteki Mehdi akidesinin temeli bu mitolojik kültürden beslenmekteydi (Ocak, 2017: 38). Bu bağlamda Mehdi tasavvurunda yabancı kültürlerin yani dışarıdan gelen tesirlerin etkisinin fazla olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Yavuz, 2003: 372; İlhan, 1976: 37). Ancak bu durumun tek başına yetersiz kalacağı da açıktır.

Dinlerdeki kurtarıcı akidesinin tarihsel gelişim seyrinde etkili olan dinî-kültürel ve mitolojik unsurlar İslam tasavvufunda da etkili oldu. Tasavvuf sadece “Kur’an ve Sünnet ahlâkı ile yaşayarak kendini *mâsivâ* (dünya ve *mâ-fihâ*) dan tecrit edip yalnızca Allah’a ve Allah sevgisine adanmak” şeklinde anlaşılmamalıdır. Kurumsallaşmış, teorileşmiş tasavvuf İslam fetihlerinin sonucunda İslam dışı mistik kültürün kalıntıları barındırmaktaydı. Nitekim ilk büyük mutasavvıfların çoğu Arap coğrafyasının, yani İslam’ın klasik coğrafyası Hicaz’ın dışında ortaya çıktı. Yine birçoğu birkaç göbek öncesinden Mecûsi, Maniheist veya Budist ailelerden gelmekteydi. Günümüzde Hicaz mıntıkasında tasavvufu görmek mümkün değildir. Ayrıca pek çok tasavvufî teoriyi ve terimi yalnızca Kur’an-ı Kerim’e dayanarak açıklamak oldukça zordur. Bu yüzden kurtarıcı tasavvuru hususundaki izahları anlayabilmek için birçok hadis uydurulmuştur.<sup>10</sup> Bu gerçek Mehdi tasavvurunun kökenlerini sadece İslam’ın ana toprağı olan Arabistan coğrafyasında değil, fetihlerle İslam toplumuna entegre olan mevalinin mistik ve mitolojik kültürlerinde aranması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu ise bir “İslam Mitolojisi” daha doğrusu “İslamileşmiş mitoloji” kavramını ortaya çıkarıyor. Bu durum Araplaşmış veya etnik

kökenlerini koruyabilmiş tarihsel unsurların bir hakikati olarak değerlendirilmelidir (Ocak, 2017: 38).

Şia'nın ilk ricali güneyli Yemen Araplarıydı. Bu coğrafya Şia'nın çekirdeğini teşkil eden Arap kabilelerinden oluşmakta idi. Yemen hükümdarlığı tevarüs yoluyla elde edilen hükümdar sülâlelerinin memleketidir. Söz konusu coğrafyanın hâkimi olan Araplar, bin yıl boyunca kralların bir hanedan ilkesine göre birbirini takip ettiği ve insanüstü niteliklere sahip oldukları kabul edilen eski bir uygarlık ülkesinden geliyorlardı. VII. yüzyıl Arapları kişisel krallık deneyimine sahip olmasalar bile karizmatik liderlere dayanan bir medeniyetin ülkesinden gelmiş ve bir şekilde devam eden gelenekten etkilenmişlerdi (Watt, 1960a: 161).<sup>11</sup> Bu dönemde zuhur eden bir kurtarıcı ya da karizmatik bir lidere duyulan özlem siyasetle bağlantılı olarak gelişmiştir (Watt, 1963: 191-192). Watt bu husus ile ilgili görüşünü şöyle ifade etmektedir: “İslam'ın veraset yoluyla hükümdarlığı desteklememiş olması, onların hükümdarlığı mukaddes sayan güney Araplarından oluşu, bizi bu hususta geçmişlerinin tesiri bulunduğu inancına sevk etmektedir.” (Abdülhamid, 2014: 36). Watt, Şii anlayışlarının Arap taşıyıcılardan Fars kültürüne geçişini incelerken İslam öncesi dönemlerde başlamış olan iki kültürü dikkate almak gerektiğini söylemektedir. Nitekim Güneyli Araplar ve Persler arasında bir kültürel etkileşim söz konusudur. Güney Arabistan'daki Perslerin Araplaşmaları gibi oradaki Arapların da Perslerden etkilendiği söylenebilir (Watt, 1960a: 165). Şia'nın Pers kültüründen önemli ölçüde etkilendiği görüşünü destekleyen birçok delil bulunmaktadır. Bunların en önemlilerinden biri Arap-Şii düşüncesinden İran-Şii düşüncesine geçişte Şiiliğin ilk dönem merkezi olan Kûfe'ye Yemen bölgesinden gelen Pers asıllı veya Pers kültürünün etkisinde kalan güneyli Yemenlilerin din ve kültürü yaşayan Arapların rolüdür. Çünkü Yemen İslam'dan önce çok uzun yıllar Perslilerin din ve kültürünün etkisi altında yaşamıştır. Bu nedenle Yemenli Arapların zihinlerinde ve kalplerinde eski İran/Pers din ve düşüncesinin derin izleri bulunmaktadır. Kûfe'ye geldiklerinde de bunları yeni dini anlayışlarıyla birleştirerek Pers-Şii inancından oluşan senkretik dini düşünceler teşekkül etmişlerdir (Topaloğlu, 2011: 37-38).<sup>12</sup> Bu düşüncelerden biri de kurtarıcı inancıdır.

Mehdi tasavvurunun İslami bir forma dönüştürülme aşamasını anlamak için Kûfe'nin yerleşimcileri başta olmak üzere İslam toplumunda yaşanan büyük dinî ve sosyal değişime kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Kûfe, Mezopotamya'daki eski kültür merkezlerinden olan Hire ve Babil'e yakın bir bölgede kurulmuştur. 638 yılında Sa'd b. Ebû Vakkas tarafından şehir haline getirilmiş, kısa bir süre sonra da Halife Ali b. Ebû Tâlib'in tercihiyle 656'da başşehir yapılmıştır. Şehrin kurulduğu coğrafya, İslam öncesi dönemde karakterlerini büyük oranda Mecûsi, Yahudi ve Hristiyan grupların belirlediği kabilelerin yaşadığı bir yerdi (Hakyemez, 2016: 39). Bunlar arasında fikrî olarak çatışmalar oluyordu. Kûfe'de dışarıdan gelen fikirlerin yayılmasına müsait bir ortam tesis edilmişti. Ayrıca bu

şehir mühim bir kültür merkezi idi. Yunan felsefi düşünceleri aydın sınıflar arasında yayılmış, felsefi akımların etkisiyle itikadı şüphe çoğalmış, İslamiyet'e ait bazı dinî görüşler bu şehirde tenkide tabî tutulmuştur. Aynı zamanda Kûfe muhiti cehaletin, hurafelerin, mitolojinin yayıldığı, hatta bazı eski putperestlik inançlarının halk arasında yaşadığı görülen kozmopolit bir kentti. Bu durum orada yaşayanları menfaatleri doğrultusunda inançlarını bile terk edebilecek duruma getirmişti. Zira Kûfe'de birçok fikir ve görüş mevcuttu. Bunlar sürekli bir çekişme içindeydiler (Abdülhamid, 1973: 48-49). Nitekim Mehdi tasavvurunun İslam kültürüne yerleşmesinde ve yayılmasında Şiîlerin merkezi olan Kûfe'nin sosyal yapısının rolünün büyük olduğu ileri sürülebilir. Kûfeli gruplar çoğunluğu Yemen'den gelen diğer dinî azınlıklarla birleşerek bölgedeki iktidar muhalif hareketlerde bulundular. İlk olarak Halife Ali b. Ebû Tâlib ile Muaviye arasındaki mücadelede (Sıffin Savaşı-657) Hz. Ali'nin yanında yer alan bölge sakinleri, daha sonra Emevî iktidarına muhalefetin önde gelenleri olarak bu özelliklerini 767'ye kadar devam ettirdiler (Abdülhamid, 1973: 48-49; Hakyemez, 2016: 39-40).

Çoğunluğu Ali b. Ebû Tâlib taraftarı olan bu muhalif kitleler özellikle siyasal iktidara karşı kurtarıcı liderler olarak bekledikleri bazı kişilerin başarılı olamamalarından kaynaklanan hayal kırıklığıyla birlikte aşırı fikirlere yönelmeye başladılar. Şiîlik adı altında ait oldukları din, felsefe ve kültür havzalarına ait motifleri İslam'a sokarak imamlarını meşrulaştırma yoluna gittiler. Böylece *gaybet*, vasilik, Mehdilik, masumiyet, *rec'at*, *bedâ*, *takiyye* gibi bazı fikirler geliştirdiler (Hakyemez, 2016: 40). Şiîler, Halife Ali b. Ebû Tâlib ve diğer imamlara duydukları aşırı sevgi ve muhaliflerine karşı olumsuz düşüncelerinin etkisiyle onlar hakkında çeşitli efsaneler geliştirerek neredeyse her birine ilahî özellikler isnat ettiler (Hakyemez, 2016: 45-46). Nitekim Şiîliğin doğası tam olarak kavrandığı zaman Mehdi özleminin ve Mehdi tohumunun bu itikada uygun bir ortamda atıldığı görülecektir (Goldziher, 195).

## 5. Dönemin Siyasi Olayları ve Bu Bağlamda Sosyo-Psikolojik Unsurların Etkisi

Dinlerdeki kurtarıcı inancına bakıldığında hepsinin ortak özelliğinin aynı olmaları veya yakın coğrafi havzada ortaya çıkmalarıdır. Bu yakınlıktan dolayı kültürel, dinî ve felsefi açıdan bir etkileşim kaçınılmazdı. Bazı Müslümanlar tarafından inanılan "Mehdi tasavvuru" tıpkı diğer dinlerdeki gibi birtakım iç ve dış etkileşim unsurlarının neticesi olarak zuhur etti. Mehdi tasavvurunun dış etkileşim unsurları yukarıda etraflıca ele alındı. Bu başlık adı altında iç faktörlerin bu tasavvurun oluşmasındaki etkisi üzerinde durulacaktır.

İslam tarihinde iktidar mücadeleleri sırasında başarısız olan ya da iktidarının gücünü korumak isteyen gruplar tarafından kurtarıcı inancı bir savunma mekanizması (Yavuz, 2003: 372) olarak zuhur eden bir iç faktör konumunda oldu. Tam bu noktada İslam dünyasında siyasi olayların nasıl toplumsal bir olaya dönüştüğü ve bu durum insanların psikolojisinde nasıl bir kurtarıcı tasavvuru oluşturduğu üzerine durulacaktır.

Zira İslam dünyasındaki Mehdi inancının zuhur etmesinde etkili olan iç sebeplerden biri hilâfet sorununun doğurduğu sosyo-psikolojik unsurlardır.

Hız. Muhammed hayatta iken dinî ve dünyevî otoriteyi bizzat kendisi temsil etmiştir. Hız. Muhammed'in vefatından sonra Halife Ebu Bekir (632-634), Halife Ömer bin Hattab (634-644) ve Halife Osman bin Affan (644-656) dönemlerinde izlenen siyaset, İslam dünyasında iç karışıklıkların çıkmasına neden olmuştur. Ardından Halife Osman bin Affan'ın bir isyan hareketi sonunda öldürülmesi,<sup>13</sup> o dönemde meydana gelen savaşlar,<sup>14</sup> Halife Ali b. Ebû Tâlib'in öldürülmesi (656-661),<sup>15</sup> Hasan b. Ali'nin akıbeti (669),<sup>16</sup> İslam tarihine dramatik bir vaka olarak geçen Kerbela Olayı (680)<sup>17</sup> ve nihayetinde Emevilerin baskıcı tutumu (661-750) Müslümanlar arasında kabul görmeyip bir müddet sonra onlarda hoşnutsuzluğa ve kırgınlığa neden olmuştur. Sosyal, siyasi ve toplumsal alanda meydana gelen buhranların yaşandığı bu dönemde Ehl-i Beyt taraftarları kurtuluşu Mehdi tasavvuruna sarılmakta bulmuştur. Daha sonra Ehl-i Sünnet taraftarları da bu tasavvuru gerek politik ve gerekse başka sebeplerden ötürü değişik versiyonlarla benimsemiştir.

Mehdi tasavvurunda, İslam toplumunda Hız. Muhammed'den sonra zuhur eden siyasi kavgaların, çekişmelerin ve iktidar mücadelelerinin etkisi oldukça fazladır (Batuk, 2003: 42). Hız. Muhammed'in ölümünden sonra zuhur eden hilafet meselesinde Ehl-i Beyt taraftarları "Halife Ali b. Ebû Tâlib'in yol gösterici ve sonuç olarak muhaliflerinin hatalı olduğuna karar verdi." (Watt, 1960a: 160). Halife Ali b. Ebû Tâlib'in beklenmedik bir zamanda öldürülmesi (661) haberi taraftarlarınca büyük bir şaşkınlığa sebebiyet vermişti. Zira Küfe'den çok uzakta bulunan bu insanlar, yeryüzünde evrensel adaleti gerçekleştireceğini bekledikleri İmanın öldürülmesi haberine dayanamamış; bu sebeple, gerçeklikten uzak birtakım düşüncelere kapılmışlardır (el-Kâtib, 2005: 205). Yaşanan hadiseler sonucunda Ehl-i Beyt taraftarları istediği başarıyı elde edememiş ve en önemlisi de beklenmedik zamanda lider gördükleri şahsiyetlerin ölmesi onlarda "gizli imam" anlayışını geliştirmişti (Watt, 1963: 193). Peygamberin ölümünden sonra Ehl-i Beyt ve destekçileri baskı altında kalmıştı. Kerbela Olayı'ndan sonra bu baskıcı koşullar altında Ehl-i Beyt taraftarlarının yaşamlarının zorlaşması neticesinde bir kurtuluş umudu doğmuştur (Amini, 2000: 50-51). Ehl-i Beyt taraftarları karşılaştığı zor durumlar karşısında boyun eğmeyip aksine sosyal çevrelerini değiştirmeye çalışmış ve istenen değişikliği başaramadıklarında, ideal bir toplumsal düzenin hayalini gerçekleştirmek için kurtarıcı bir figür olan Mehdi'yi dört gözle beklemişlerdi (Sarıtoprak, 2002: 673).

Hız. Hüseyin'in aile efradıyla birlikte öldürülmesinden sonra Şia'nın ileri gelenleri, hilafetin elden gidişini ve bütün bu olayların Şiileri ye'se düşürdüğünü gördüler. Gruplarının dağılmasından ciddi şekilde endişelendiler. Bunun üzerine idarenin tekrar kendi ellerine geçip Benî Ümeyye'nin yıkılacağını yaymaya başladılar. Emevi Devletini (661-750) zayıflatmak ve yıkmak için gizli gizli çalışıp taraftarlarını çoğalttılar. Fakat bu gizli çalışmalar onları istenilen sonuca ulaştırmayınca bu

gruplar gizlice de olsa etrafında toplanacak bir lidere ihtiyaç hissetti. Bu liderin bir halife olduğu telkini işe yaramayınca o zaman liderlerine dinî bir sıfat verdiler. “O, imamdır, masumdur, dediler. Emevilerin zaferi geçicidir, onları mutlak bir yenilgi beklemektedir” yolunda vaatlerde bulundular. İlk Şiiilerin ileri gelenleri hilâfetin elden gidişini kabullenemediler. Daha sonra hilafetin veya idarenin er ya da geç kendilerine geçeceğine dair düşünceleri onlarda ileride gelecek bir kurtarıcı fikrine dönüştü. Zira bu tarz bir düşünüş avamın zihninde var olan “karizmatik lider kavramı” anlayışına uygundur (Watt, 1960b: 77; İlhan, 2003: 38). Nitekim çoğu Halife Ali b. Ebû Tâlib’i karizmatik halef olarak görüyordu ve ondaki karizma onun torunlarından bazılarına aktarılıyordu. Ne yazık ki ilk günlerde imam veya lider olarak seçtikleri kişilerin neredeyse tamamı büyük bir siyasi yeterliliğe sahip değildi ve Ehl-i Beyt grupları birçok parçaya bölündü (Watt, 1960b: 78). Sonuç olarak Ehl-i Beyt taraftarları kurtuluş için herhangi bir umut ışığı aradılar. Açıkçası bu koşullar onları ilahî olarak atanmış kurtarıcıya, Mehdi’ye olan inancı tam olarak kabul etmeye hazırladı. Şiddetli bir şekilde hayal kırıklığına uğramış ve iktidar güçleri altında zulme uğramış olan Şiiiler, son derece rahatlatıcı olduğunu düşündükleri Mehdi inancını buldular ve yürekten kabul ettiler. Onu yavaş yavaş süslediler ve fikir mevcut karmaşıklığına ulaşana kadar ayrıntılarını da eklediler (Amini, 2000: 50-51).

İslam’ı kabul eden Yahudiler, ilahî olarak işlenen Mesihlere olan inançlarını yaymak için durumdan yararlandılar (Amini, 2000: 51). Yukarıda denildiği üzere ilk olarak Yahudi asıllı bir dönme olduğu söylenen Abdullah b. Sebe tarafından ortaya atılan *Rec’at* fikri Ehl-i Beyt taraftarlarınca kabul edilmiştir. Daha sonra bu fikir *eskatolojik* kurtarıcı kisvesine bürünmüş ve önce Ehl-i Beyt taraftarlarınca sonra ise toplumun genelinde bir kurtarıcı umuduna dönüşmüştür.

Bu konuda önemli olan başka bir figür ise İslam dinini benimseyen ve Medine’de yaşayan Yahudi Ka’b al-Ahbar idi. Bu kişinin Mehdi ile ilgili *eskatolojik* olaylara dayanan bazı gelenekleri anlattığı söylenir. Ayrıca Ka’b al-Ahbar’ın Muhammed el-Hanefiyye için Mehdi dediği de ifade edilir. Bu referans Mehdi inancının tarihsel kökenlerinin Ka’b al-Ahbar ve İslam dinini benimsemiş olan diğer bazı Yahudi asıllı kişiler aracılığı ile İslam’a taşındığı hususundaki kanıtı kuvvetlendirmektedir (Sarıtoprak, 2002: 664). Bu kanılardan yola çıkarak Emeviler ve Abbasiler döneminde Yahudilikten aktarılan bazı metinlerde yer alan Mehdi’ye ilişkin rivayetler hadis şeklinde uyduruldu. Bu insanlar menkıbevi Mehdi rivayetlerini İslam coğrafyasında bir nakkaş gibi ilmek ilmek işleyip halkın zihinlerine adeta kazıdılar (Durmuş, 2003: 175. Gün, 2017: 106). Böylece Mehdi tasavvurunun ilk temelleri bu dönemde atılmakla beraber zamanla dinî/siyasi ve *eskatolojik/apokaliptik* bir kisveye bürünerek çerçevesi değiştirilmiş ve muhkem bir inanç haline dönüşmüştür (Çınar, 2016a: 111).

Tüm bu yaşananlar İslam dünyasını büyük bir çıkmaza götürmüştü. Kimileri bu durumdan yararlanarak arzularını gerçekleştirmek için çeşitli girişimlerde bulunmuş, kimileri ise yaşananları fevkalade bir şekilde kendi ihtiraslarına alet etmişti.

Mehdi tasavvurunda başat rol oynayan ve Mehdi kavramını “Kurtarıcı” manasında ilk kullanan Muhtâr es-Sekafî gibi şahsiyetler bu yaşananlarda politik bir tavır sergileyerek çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur.

Bundan sonra Şiîler tarafından birçok iddia ortaya atılmıştır. Mehdi inancı, halifelüğün Halife Ali b. Ebû Tâlib’in soyundan gelenlerin hakkı olduğunu savunan gruplar arasında yayılmıştır. Muhtâr es-Sekafî 685’te Kûfe’de isyan ettiğinde Muhammed el-Hanefiyye’nin halife olması gerektiğini ileri sürerek, Mehdi unvanının ilk olarak onun için kullanılmıştır (Öz, 1995: 34).

Muhtâr es-Sekafî liderlik arzusu ile değişik politikalar izledi (Azimli, 2013: 21). *Tevvâbûn* (tövbe edenler) Hareketine<sup>18</sup> katılan kimseleri ve Şiîleri toplayarak çeşitli siyasi olayları ve yaşananları sebep göstererek Emevilere karşı isyanı başlatıp Hz. Hüseyin’i öldürenlerden intikam almak istedi. Bunu yaparken fevkalade bir siyaset güttü. Kendisinin Halife Ali b. Ebû Tâlib’in oğlu Muhammed el-Hanefiyye’nin adına hareket ettiğini, Muhammed el-Hanefiyye’nin elçisi ve yardımcısı olduğunu iddia etti. Beraberinde getirdiği mektupları halka gösterdi (Amini, 2000: 25; Azimli, 2013: 22). Daha sonra halkı bir gece evinde topladı ve şu konuşmayı yaptı: “Mehdi ve vasi Muhammed el-Hanefiyye beni size emin, vezir, seçici ve emir olarak gönderdi. Mülhidlerle savaşmamı, Ehl-i Beyninin öcünü almamı, zayıfları korumamı emretti.” (el-Câbirî, 2001: 338). Es-Sakafî tüm bu hazırlıklarından sonra harekete geçti ve nihayet Emevilerin elindeki Kûfe’yi ele geçirdi. Daha sonra Kûfe’de kurduğu orduyla Emevilerin ordusunu yendi ve ordu komutanı olan Hz. Hüseyin’in katili, eski Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad’ı öldürdü (Azimli, 2013: 22). Es-Sakafî’nin de içinde olduğu Keysâniyye’ye bağlı bir grup, Halife Ali b. Ebû Tâlib’in oğlu Muhammed el-Hanefiyye’nin “Mehdi” olduğunu,<sup>19</sup> binaenaleyh hakikatte imamın bu zat olduğunu ileri sürüp insanları ona çağırıldı. Muhammed el-Hanefiyye (700) belirsiz bir şekilde vefat ettiğinde ise onun taraftarlarından olan Keysâniler; İmam el-Mehdi’nin ölmediğine, Mekke ile Medine arasında bulunan Radvâ Dağı’nda saklandığına, yanında su ve bal pınarının aktığına ve rızkını onlardan aldığına inandılar. Sağında ve solunda çıkış, geliş ve kıyam vaktine dek onu bekleyen iki aslan olduğunu ve zamanı geldiğinde ortaya çıkacağını iddia ettiler (Amini, 2000: 33; el-Bağdâdî, 1991: 31, 32, 34; Margoliouth, 1916: 336; el-Kâtib, 2005: 205; el-Câbirî, 2001: 369; Goldziher, 184). Muhammed el-Hanefiyye’nin öldürülmesinden korkulduğu için kaybolduğu söylenmiştir. Bu kayboluş ile Allah onu öldürmekten kurtarmıştır. “Hz. Muhammed’in bir keresinde halktan gizlendiği gibi onun da gizlenmesi vacip oldu” şeklinde yorumlarla Muhammed el-Hanefiyye’nin kayboluşunu dinî metalarla açıklamaya çalışmışlardır. Hz. Muhammed’in mağarada saklanmasının asıl sebebi onu korumak olduğu gibi İmam el-Mehdi’nin kayboluşu da bu minvalde düşünülmüştür (et-Tûsî, 1990: 90-91). Ayrıca Peygamberin, Muhammed el-Hanefiyye’nin yeryüzünü eşitlik ve adaletle dolduracak olan kişi olarak müjdelendiğine inanmaya başlamışlardır.<sup>20</sup>

Dahası nasıl ki Kur'an, Mesih'i Yahudilerin öldürmediği ama onlara benzettiğini belirtmişse (*Kur'an-ı Kerim*, Nisâ Sûresi, 156-159), nasıl ki Abdullah b. Sebe, Halife Ali b. Ebû Tâlib'in ölmediğini, döneceğini iddia etmişse Muhammed el-Hanefiyye'nin yandaşları da böyle bir yol seçmişlerdir. Bu da gösteriyor ki "Mehdi tasavvuru", dinî bir düşünce değildir, bozgun ve çöküşü reddetmenin, ümide sarılmanın aracıdır. Bazı insanlar beklentilerini ümitlerini kişilere ve yahut sembollere bağlar. Çeşitli kabilelere mensup ümitsiz Araplara umut kapısını açan Muhtâr es-Sekafi'nin başlattığı hareket, bu gruplarda kendi beklentilerinin dürtüsüyle, Mehdi eliyle kurtuluş ümidini geliştirmiştir. Silah gücüyle savaşamayan bu kabileler sembol ve mitoloji gücüyle kaynağı ister Yahudilik ister Hermetizm, isterse Putperestlik olsun sarılmaya yardımcı olan bütün düşünce ve savların gücüyle savaşmışlardır. Zulüm bütün zamanlarda aynıdır, kurtuluş ümidi bütün çağlarda aynıdır. Bu her zaman için bozguna uğrayan zayıfların, muzaffer güçlülerin akılcılığıyla karşılaşan akıldışıdır (el-Câbirî, 2001: 367). Nitekim tarih boyunca görülen kurtarıcı tasavvuru her kesimden insanın kalbinde ortak bir umut kaynağını oluşturmayı başarmıştır (Babadi ve Rahmetabadi, 2015: 27).

Sonuç olarak Kerbela'dan önce dağılık halde bulunan Halife Ali b. Ebû Tâlib yanlıları bu olayla birlikte saflarını sıklaştırmıştır. Artık bu olayla birlikte Şiilik kalplere nüfuz etmiş ve ruhlarda derin bir inanç haline dönüşmüştür (Azimli, 2013: 20). Bu inanç beraberinde kurtuluş umudunu da güçlendirmiştir. Şiî şairler tarafından kaleme alınan şiirlerde umudun nasıl filizlendiğini görülmektedir.<sup>21</sup> Ehl-i Beyt'in taraftarları arasında hâkimiyeti ele geçirecekleri yönündeki umutlar ve telkinler ileride gelecek bir kurtarıcı fikrini günden güne daha da güçlü kılmıştır. İlk Şiîler, Mehdi'yi ileride gelecek bir Şiî hükümetinin sembolü olarak kullanırken sonrakiler bunu gerçek manada anladılar. Böylece Mehdi'yi beklemek inanç esası haline geldi. Nihayetinde Mehdi'ye birçok vasıflar verildi. Hakkında birçok rivayet aktarıldı (İlhan, 1976: 39).

Halife Ali b. Ebû Tâlib ve ailesinin karşılaştığı haksızlıklar neticesinde ortaya çıkan kurtarıcı inancı taraftarlarının zihinlerinde güçlenerek canlandı. Yaşanan hadiselerden sonra Mehdi tasavvuru Şiîler tarafından yerine getirildi ve Şiî ilkelerinin temeline oturtuldu (Goldziher, 196). Şiîlere göre dünyadaki olayların eşit bir şekilde yolunda gitmesi için gizli bir yardıma ihtiyaç vardır (Suzençi, 1383: 69). Eğer doğruluk ve hakikat yok olursa söz konusu gizli el hakikati kurtarmak için ortaya çıkacaktır (Suzençi, 1383: 71). Bu gizli el beklenen kurtarıcının elinden başka bir el değildir. "Bu ilahî/gizli şahsiyet, dünyanın dört bir köşesine İslam'ın öğretilerini yayacaktır. Çekişmelerle parçalanmış, sefil, adaletsiz ve zorba dünyayı barış, adalet ve huzur, erdem ve doğruluk bahçesine dönüştürecek." (Poonawalla, 2006: 16). Onun döneminde barış, adalet ve sadakat; zulüm, baskı ve aldatmaca karşısında nihâî zafere ulaşacaktır. Herkes yeryüzü nimetlerinden tamamen yararlanacaktır. Servet yönünden insanlar eşit olacaktır. Zina, faiz, içki, hıyanet ve hırsızlık gibi ahlaki bozukluklar ortadan kalkacaktır. İnsan ve tabiat arasında tam bir uyum söz konusu olacak (Mutahhari, 1985: 83-84) şeklindeki düşünceler Şiîlerce Mehdi tasavvurunun temeline oturtulmuştur.



Peygamber tarafından söylendiği iddia edilen bazı hadisler ileri sürülerek toplumun zihninde Mehdi tasavvurunun diri kalması da hedeflenmiştir. Bir hadise göre “Yeryüzü zulüm ve düşmanlıkla dolduktan sonra mutlaka Benim Ehl-i Beyt’im’den birisi çıkar. Ve nasıl daha önce zulüm ve düşmanlıkla doluysa O dünyayı adaletle doldurur.”<sup>22</sup> Hz. Fatıma’nın nakledildiği söylenen hadise göre “Beni peygamber olarak gönderen Allah’a yemin ederim ki şu ümmetin mehdisi, senin iki oğlun olan Hasan ve Hüseyin’den olacaktır.” (el-Heytemî, 27; ibn-i Hacer-i, 2002: 19). Ayrıca başka bir hadiste “Kaim Mehdi benim evlatlarımdandır. İsmi, ismidir. Künyesi, künyemdir. Yarattığı ve ahlak olarak insanlardan en çok bana benzeyendir” (Süleyman, 1991: 42) gibi söylemlerle Şiîler tarafından referans gösterilerek bir kurtarıcının geleceğine inanılmış ve bu kurtarıcının Ehl-i Beyt’ten olacağı düşüncesi benimsenmiştir.

VII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Mehdi tasavvuru ilkin Şiîler olmak üzere Sünnî Müslümanlar arasında da görülmeye başlamıştır. Genel anlamda günahları yok edecek, İslam’ın hâkimiyetini yeniden tesis edecek, adaleti ve barışı geri getirecek olan Mehdi bekleyişi Müslümanların inanç dünyasına yerleşmiştir (Poonawalla, 2006: 16.; Yavuz, 2003: 371). Önce Şiîler sonra Emeviler ve Abbasiler arasında görülen Mehdi inancı, IX. yüzyılda hadis rivayetlerinin toplanıp kayda geçirilmesi ile Sünnîler arasında da kabul görmüştür. Erken dönem Sünnî kaynaklarında Mehdi inancına hiç değinilmemiş ancak geç dönemde *fiten* ve *melâhim* türü eserlerde Mehdilik konusuna az da olsa değinilmiştir (Yavuz, 2003: 371-372). Bu durum gösteriyor ki Mehdi tasavvuru sadece Şiîlerde değil Sünnîlerde de görülen bir düşünce olmuştur. Fakat aralarında farklılıklar söz konusudur (Babadi ve Rahmetabadi, 2015: 29).

Söz konusu tasavvura inananlar Kur’an-ı Kerim’de Mehdi’nin geleceğine delâlet eden bir ayet bulamayınca hadise sığınmak zorunda kaldılar. Bu yüzden birçok hadis uydurdular ve cemiyete yaydılar. Bu fikrin ortaya çıkması ile hadislerin başlaması arasında iki asırlık bir zaman geçmiştir. Yine de bu zaman zarfında fikir adamakıllı gelişmiş ve bazı hadis kitaplarına sızma imkânı bulabilmiştir. Çünkü henüz bu devirde hadisler tam manasıyla kritiğe tabi tutulup ayıklanmamıştı (Abdülhamid, 1973: 49). Görüldüğü üzere Mehdilik, iktidar mücadelesinde yenilgiye uğrayan veya mevcut iktidarlarını korumaya çalışan siyasi zümreler tarafından ortaya atılan önce Aşırı Şîa, ardından da mutedil Şîa ve Sünnî mezhepler tarafından kabul edilen sonradan İslam âlemine mal edilen ve siyasi kökeni ağır basan bir inançtır (Gün, 2017: 107).

İslam dünyasına kurtarıcı inancı girdikten sonra bu inancın zamanla yaygınlaştığı görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak da tarihte birçok Mehdi ortaya çıkmıştır. Onlardan bir kısmı sadece psikolojik olarak rahatsız olan insanlar grubuna dâhil edilebilecek türde bireysel vakalar iken bir kısmı ise oldukça ciddi girişimlerde bulunarak siyasi iktidarları ele geçirmeye uğraşmışlardır. Bu yönüyle içi dinsel materyallerle doldurulmuş kurtarıcı bekleme inancının daha ziyade iktidar mücadelesi içerisinde olan insanların arzularına hizmet ettiğini söyleyebiliriz (Batuk, 2003: 144). Muhtâr es-Sekafi’nin başlattığı hareket bu duruma örnek gösterilebilir.

Son olarak “Mehdi” düşüncesinin tam bir ideolojiyi, kendilerine yapılan zulmü engelleme gücüne sahip olmayan “düşkünler ideolojisini” içerdiğini söyleyebiliriz. Bu düşkünler, yeryüzünün adaletsizlik ve zulümle dolduktan sonra nihayetinde yeryüzüne adalet ve eşitlik sağlamak için Allah’ın göndereceği bir kişi tarafından kurtarılmayı bekler (es-Sadr, 1981: 8.; el-Câbirî, 2001: 366). Burada, “Mehdi” düşüncesinin ancak düşüş ve başarısızlık durumunda ideolojik bir dürtü olarak rol oynadığına dikkat çekmeliyiz. Bu düşünce, insanlar ile ümitsizlik arasına giren bir araçtır. Onları kendisinden beklediklerini gerçekleştiremeyen “sembol” bir lidere bağlar. Başarısızlığı itiraftan doğan ümitsizlikten, dramdan kaçınmak için onun döneceğini savunurlar. “*Rec’at*” düşüncesi, işte burada “Mehdi” düşüncesiyle bağlantılı olur. *Rec’at*, daha önce gerçekleştirilmeyeni gerçekleştirmek üzere Mehdi’nin dönüşüdür. Düştüğünde ölmez; sadece “kaybolur”, geri dönecektir (el-Câbirî, 2001: 366). Bu inanç dönemin siyasi, sosyal ve psikolojik durumunun bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve geleceğe dair umudun timsali olarak şekillenmiştir (Goldziher, 194; Bulut, 2004: 142). Bir nevi ezilmişliğin, zulmün sonucunda güzel günlerin geleceği umudu ile bir savunma mekanizması olarak zuhur etmiştir. Bundandır ki imam ölmemiştir, saklanmış<sup>23</sup> ve zamanı geldiğinde gelecek, tüm zulümlere son vererek saltanatını kuracaktır.

## 6. Sonuç

İnsanoğlu tarih boyunca yaşadığı coğrafya, iklim ve sosyal olaylardan daima etkilenmiştir. En çok etkilendiği alanlardan biri de inanç konusudur. Bu etkileşimin neticesi olarak çoğu dinde görülen kurtarıcı tasavvuru, iyi ve kötülüğün mücadelesinde tanrısal bir güç olarak çeşitli dinlerde farklı isimlerle görülse de benzer misyonla kendini göstermiştir. Bu bağlamda Mecûsilik, Manihaizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam açısından beklenen kurtarıcının birçok noktada benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Orta Doğu coğrafyasında zuhur eden din ve kültürlerde görülen bu kurtarıcı tasavvuru zamanla güçlü bir itikada dönüşüp kültürden kültüre intikal etmiştir. Müslüman devletlerin Mezopotamya coğrafyasına hâkim olması sonucunda söz konusu inancın İslam’a tevarüs etmesine imkân tanımıştır.

Beklenen kurtarıcı inancının birçok eski dinden, farklı kültürden ve modern anlayışlara kadar çoğu çevrede varlığını sürdüren bir itikat olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Çoğu inançta benzerlik gösteren kurtarıcı tasavvuru çeşitli din ve kültürler vasıtasıyla bazı gruplarca İslam dinine geçmiştir. Bu vasıtalarla İslam dinine serpilerek kurtarıcı inancının tohumları ise Ehl-i Beyt taraftarlarının eliyle de hilafetin ele geçirileceği ve yaşadıkları zulümlerin son bulacağı yolundaki vaatleri ile tekrar onların zihninde ekilmiştir. Ayrıca Emevilerin siyaseti, başarısızlıkla sonuçlanan hilafet meselesi gibi dönemin siyasi ortamından kaynaklı olarak Müslüman halkın aşına oldukları kurtarıcı inancını benimsemeleri kolaylaşmıştır.

Bu çalışmada söz konusu inancın Yahudilik ve Hristiyanlıktan İslam dinine intikal ettiği hususundaki söylemlerin tek başına yeterli olmadığı ve başka unsurların da başat rol oynadığı saptanmıştır. Bu unsurların dinî, coğrafi, kültürel, siyasi, felsefi, psikolojik, sosyolojik ve mitolojik olduğu yönünde tespitler yapılmıştır.

Sonuç olarak İslamî kurtarıcı olan Mehdi tasavvurunun kaynağıyla ilgili olarak aşağıdaki değerlendirmelerde bulunmak mümkündür.

- Kurtarıcı inancının, toplumdaki topluma tevâris ederek her toplumun kendi değerleri ve beklentilerine göre şekillendiği söylenebilir.
- Aynı veya yakın coğrafyada yaşayan toplumların benzer inanç ve kültürlere sahip olmasının o coğrafyaya hâkim olan Müslümanların da bu inancı benimsemelerini kolaylaştıran bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle de Müslümanların hâkim olduğu Orta Doğu coğrafyasında bu inancın çok eskiden beri var olması bu duruma örnek gösterilebilir.
- Mehdi tasavvurunun kaynağının mitolojik unsurlara, milli dinlere ve ilahi dinlere dayanan senkretik bir itikat olduğu söylenebilir.
- Mehdi tasavvurunun *Gnostik* akımların beşiği olan bir coğrafyanın etrafında zuhur etmesi bu inancın felsefi etkileri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ortadoğu coğrafyasında yaygın olan *gnostik* felsefe, İsmâîlîler tarafından Mehdilik inancına kolayca uyarlanmıştır. Kurtuluşu İmamlar ile mümkün olacağına inanmışlardır.
- *Gnostik* akımının etkisiyle Mehdi tasavvurunun fikrî ve felsefi arka planının oluşumu güçlü bir şekilde desteklenmiştir.
- Kurtarıcı tasavvuruna sahip olan Kûfeliler İslam dinini benimsemeleriyle hiç de yabancı olmadıkları bu inancı İslam toplumuna uyarladılar ve siyasi amaçla kullandılar. Burada Kûfe muhitinin ve orada mevcut olan felsefi fikirlerin etkisiyle Mehdi inancının Müslüman toplumuna geçişini sağlayan başka bir faktör olduğunu söyleyebiliriz.
- Hz. Muhammed'in vefatını müteakip hilafet meselesi neticesinde zuhur eden sosyal ve siyasî olaylar, Ehl-i Beyt taraftarlarına karşı yapılan baskılar sosyo-psikolojik açıdan değerlendirildiğinde, bu baskıların da Mehdi düşüncenin oluşması için müsait bir zemin oluşturduğu görülmektedir. Nitekim yapılan zulüm ve baskılardan dolayı beklenen kurtarıcının Ehl-i Beyt ailesinden çıkacağı düşüncesi, bu tasavvura yabancı olmayan gruplar arasında görülmesi olağan bir durumdur. Yine maruz kaldıkları haksızlıkların kendilerinde intikam hissini doğurması ve dolayısıyla zihinlerinde kurtarıcı fikrinin oluşmasını da bu çerçevede değerlendirebiliriz.
- Muhtar b. Ebu Ubeyd es-Sakafi tarafından başlatılan ilk Mehdilik hareketi ise siyasi amaçlı yani iktidarı ele geçirmek için tasarlanmış bilinçli bir hareket olduğu saptanmıştır,
- Mehdi tasavvurunun Ehl-i Sünnet taraftarlarınca çok sonra benimsenmesi ve Sünnî liderler tarafından da siyasi amaçla kullanılması gösteriyor ki bu

fikir iktidarı ele geçirmek isteyenlerin bir aracı olmuştur. Fakat bu fikre yabancı olmayan halkın zihni altında yatan kurtarıcı fikri canlılığını hep diri tutmuştur. Bu da iktidar arzusu içinde olan kişilerin işini kolaylaştırmış ve çok kısa sürede binlerce kişiyi etraflarında toplamalarını sağlamıştır.

- Mehdi inancını çağrıştırdığı iddia edilen bazı hadislerin de bu düşüncenin gelişmesine ilham kaynağı olma ihtimali söz konusudur. Ancak bu güçlü bir kaynak değildir. Nitekim bu hadisler Mehdi inancından çok sonra oluşturulmuştur. Hz. Muhammed'in hadislerini delil gösterenlerin iddiaları da bu bağlamda yetersiz kalmaktadır. Bu kadar önemli ve belirgin bir beklenti olan Mehdi tasavvurunun Kur'an'da yer almamış olması da bu söylemlerimizi doğrular niteliktedir.

Sonuç olarak Mehdilik ve benzeri kurtarıcı fikirlerine dair inançlar, insanlığın tarihi boyunca hep var olmuş, bundan sonra da var olacaktır. Değişen tek şey zaman ve mekân olacaktır. Bu tasavvur farklı kisvelere bürünerek farklı zamanlarda ve farklı gruplara hizmet eden “özü itibariyle siyasi amaçlı olan fakat dinî görünümlü bir kült olarak” varlığını süreceğe benziyor.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> İslam toplumunda çeşitli sebeplerle zuhur eden kurtarıcı Mehdi'nin karizmasını ve bu kavramın ihtiva ettiği anlamlara değinmekte yarar vardır. Bu bağlamda Mehdi kavramına terminolojik olarak bakıldığında; Arapça lisanından “*h-d-y*” (هـ د ي) kökünden gelen bu kavram “doğru yolda olan” anlamında kullanılmıştır (Mutçalı, 2007: 545). Sözlükte “doğru yolu bulmak; yol göstermek, rehberlik etmek” anlamında kullanılan bir sıfat olup “hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi” demektir. Mehdi kelimesi zamanla kendisine Allah tarafından yol gösterilen, yani hususi ve şahsi bir tarzda Allah'ın hidayetine nail olan manasını almıştır (Sarıçioğlu, 2003: 369). Mehdi, ahir zamanda gelmesi müjdelenen kişi olarak adlandırılmıştır. Terim olarak, “Allah'ın doğru yola erdirdiği kişi” anlamına gelen bu kavram, İslam öncesi Araplar arasında da kullanılmış olup, bu kavram ile “iyiye ve hayra götüren kişiler” kastedilmiştir. İslamiyet'in zuhurundan itibaren ise Mehdi kavramı; dinî bir hüviyet kazanarak “imana götüren” şeklinde yorumlanmıştır (el-Zalıtı, 2017: 8). Mehdi kavramı zaman içinde terimleşip “doğru yola iletmesi için Allah tarafından seçilmiş ve gerçeğe ulaştırılmış kimse” anlamını ihtiva etmiştir (Öz, 1995: 33). Mehdi kavramı zamanla geçirdiği değişiklik sonucunda *eskatolojik* bir kurtarıcıyı ifade etmek için kullanılmıştır. “Kurtarıcı” anlamında ilk kullanımı ise Muhtâr es-Sekafi'ye ait olduğu belirtilmektedir (Batuk, 2003: 136).

<sup>2</sup> “Cahiliyye Araplarınca bilinen “*Rec'at*” sözlükte “dönmek, geri gelmek” manasındaki rücu kökünden gelmekte olup *Rec'at* ismi olan *Rec'at* ise geri dönüş demektir; kelime Türkçeye *Ric'at* olarak geçmiştir. Yeni şahıs beklemek yerine ölen fakat ölmediğine inanılan bir kimsenin yeniden gelişi, dönüşü şeklinde anlaşılmaya başlanmıştır. İslam'ın tarihsel serüveninde de benzeri şekilde bir seyir gözlemlenmektedir. *Rec'at* inancı, bir insanın veya bazı insanların öldükten bir müddet sonra bir defaya mahsus olmak üzere bu dünyaya yeniden dönmesidir ki bu iş kıyametin kopuşundan önce olacaktır. “*Gaybet*” ise “insanın bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanmamak, gizlenmek” anlamındaki *ğ-y-b* kökünden olup sözlükte “kaybolmak, gizlenmek” anlamına sahiptir ve özellikle İmâmiyye'de yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. İsnâşeriyye Şia'sının müstakil bir fırka olarak gelişmesiyle, *rec'at* ayrı bir anlam kazanmış ve “imamlar ile onlara zulmedenlerin kıyamet kopmasından önce diriltilip yeniden dünyaya gelmesi” şeklinde tanımlanmıştır. Hicri üçüncü asrın sonlarında oluşmaya başlayan İmâmiyye Şia'sı tarafından da sahiplenilmiş ve ardından bir ilave daha yapılarak On İkinci İmam'ın dönüşüyle birleştirilmiştir.” (Şimşek, 2019: 36-37) Ayrıca bkz. (Hakyemez, 2016: 28-32), (Bulut, 2004: 140), Üzüm, İlyas. (2007). “*Recat*”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 34. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 504-506, Akkuş, Mehmet. (1996). “*Gaybet*”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 409-410.

<sup>3</sup> Docetism kelime manası olarak sanıdır. Docistlere göre “Mesih'in beşer niteliğiyle, realitede maddi bir varlığı yoktur. Onun beşerî hayatı, doğumu, vaftiz edilmesi vs. hepsi insanların vehmi olup onlara öyle görünmüştür. O hakikatte çarmlıha gerilmemiştir. Çarmlıha gerilen Mesih'in düşmanlarından biriydi. Mesih gizlenmiştir ve

gelecekte tekrar geri dönecektir.” Bkz., (Abdülhamid, 2014: 69), (Fiğlalı, 1982: 193), (Şimşek, 2019: 37).

<sup>4</sup> Dinî kitaplarda bu husus ile ilgili verilen bilgiler için bkz.; Kur’ân-ı Kerim, Kehf Sûresi, 65; Nisâ Sûresi, 156, 158, 159; A’râf Sûresi, 142, 143; Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Matta, 17/10-12; II. Kırallar, 2/1-12; Malaki, 4/5-6; Tevkin, 5/24.

<sup>5</sup> “Abdullah b. Sebe” araştırmacıları şaşırtan bir şahsiyet olmuştur. Dönemin kaynaklarında bu şahsiyetin gerçekten yaşayıp yaşamadığı, ne zaman ve nerede yaşadığı hakkında çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Kaynaklarda Yahudi asıllı olup Halife Osman zamanında Müslüman olduğu kaydedilir. Ayrıca bazı kaynaklarda İbnü’s-Sevda olarak geçtiği de zikredilmektedir. Fakat gerek Sünnî ve gerekse Şii kaynaklarda, onun Halife Ali b. Ebû Tâlib hakkında aşırı fikirler öne sürdüğü hususunda kaydedilen bilgiler ittifak halindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.:(el-Bağdâdî, 1991: 177-179; el-Eş’arî, 2005: 46; eş-Şehristânî, 2014: 145-146, İbn Haldun, 2017: 435; el-Kummî ve en-Nevbahî, 2004: 95-100; İbn Hazm, III, 2017: 442, 448; el-Câbirî, 2001: 273-285; Amini, 2000: 52; İlhan, 1976: 42).

<sup>6</sup> Ayrıca bkz., Abdullah b. Sebe’nin Halife Ali b. Ebû Tâlib için “Sen sen! (Yani sen ilahsın) dediğini zikrederler.” (el-Eş’arî, 2005: 46); “Abdullah b. Sebe, Ali’nin ilah olduğunu ima etmiştir.” eş-Şehristânî, 2014: 145.

<sup>7</sup> Ayrıca bkz., (el-Bağdâdî, 1991: 178; el-Kummî ve en-Nevbahî, 2004: 99).

<sup>8</sup> *Gnostisizme* adını veren *gnosis* “bilgi” anlamına gelen Yunanca bir kelimedir. Buradaki bilgi; akıl ve iradeden ziyade bu bilgi kutsal bir mahiyet arz etmektedir, ayrıca metafizik ve mistik bir sezgi yoluyla Tanrı’nın ilişkisel ve deneyimsel bilgisi kastedilmektedir. Kaynağı ve kökeni ilahî nur âlemdir. *Gnostisizm*, doğrudan kutsal ilhamın bir neticesi olarak seçilen kişiye verilen sezgisel bilgi ya da *Gnosis*’i elde etmeye vurgu yapan bilgi ve kurtuluş öğretisi anlamını ihtiva etmektedir. Yunan kökenli bir kavram olan *gnostisizm*de modern Arapçada “*irfânîyye*” kelimesi kullanılmaktadır. Bu kavram, tanrıyı, dinî, evrenî ve dünyevî bakımdan meydana gelen her türlü husus/vaka hakkında elde edilen bilginin kaynağının duyu ve akla dayanmaksızın keşif ve ilhama dayandığını belirten hem mistik hem de felsefî akımı ifade etmektedir. *Gnostisizm* kelimesi, Orta Çağ’da ortaya çıkmış ve belli bir dinî-felsefî grubu tanımlamak üzere modern dönemde üretilmiştir. Ayrıca *gnostisizm* bugünden geçmişe bakarak tarihin belli bir noktasını anlama çabasının ürünü olan bir kavramdır. Bu kavram “Özel bir elit grup için rezerve edilmiş ilahî sırların bilgisi” olarak tanımlanmıştır. Bkz. (Işık, 2012: 29-30; Floramo, 2005: 269; Alper, 2000: 444-445; Avcu, 2019: 324).

<sup>9</sup> Arap olmayan Müslüman halklar için kullanılan bir terimdir. “Erken Şiiliğin ana merkezi olan Güney Irak’ta, Arap fethi sırasındaki nüfus ağırlıklı olarak Arami idi, ancak Pers toprak ağaları ve memurlarından oluşan bir üst tabaka vardı. Birkaç bölgede köylüler, Müslümanlara Perslere karşı yardım etmişlerdir. Dolayısıyla, bu bölgedeki pek çok mevâlînin Arami (ve ayrıca Hristiyan) kökenli olduğu varsayılmaktadır. Önde gelen pek çok bilginin mevâlî olması, şüphesiz Irak’taki önemli Hristiyan okullarının varlığıyla bağlantılıdır. Şiilerin daha eski Hristiyanlık öncesi fikirleri olan benzerliği, Şii mezheplerinin birçok taraftarının daha yakın zamandan ziyade eski topraklardan (ve ona asimile edilen kişilerden) geldiğini gösterir.” (Watt, 1960a: 164).

<sup>10</sup> İlgili hadis ve değerlendirmeler için bkz. (Çınar, 2016b: 47-48).

<sup>11</sup> Ayrıntılar için bkz., “Müslüman fetihlerinin ilk dalgasını izleyen kargaşada, Arapların belirli kesimleri arasında, ağırlıklı olarak Güney Arabistanlıları arasında, insan boyutundan daha büyük bir kurtarıcı için derin bir özlem vardı. Yaşam biçimlerindeki hızlı değişiklikleri izleyen bir güvensizlik çağında, insanların yüzyıllardır Güney Arabistan medeniyetine rehberlik etmiş olan ilahî kralların çağdaş bir eşdeğerini aramaya dönmeleri doğal olacaktır. Döndükleri ilk gerçek kişi, Hz. Muhammed’in kuzeni ve damadı Halife Ali b. Ebû Tâlib idi.” (Watt, 1963: 191).

<sup>12</sup> Şia’nın İran kültüründen etkilendiğine dair görüşler için bkz. (Topaloğlu, 2011: 41-43).

<sup>13</sup> Halife Ebu Bekir (632-634), Halife Ömer bin Hattab ve Halife Osman Dönemlerinde (634-644) izlenen politikalar ve yaşananlar hakkında bkz.; (Gölpınarlı, Abdülbâki. (1991). *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (S.M.) ve İslâm’ın İlk Devri*. İstanbul: Der Yayınları. 277-349; Akbulut, Ahmet. (2019). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası-Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Ankara: Otto Yayınları, 121-167; Taberî, 2000: 556-567; Watt, 2010: 14).

<sup>14</sup> Mu’âviye’nin İsyanı, Hz. Â’îşe, Talha ve Zübeyir’in İsyanı, Cemal Harbi, Siffin Savaşı, Hakem Olayı ve Haricî İsyanı için bkz.; (Akbulut, 2019: 174-208).

<sup>15</sup> Halife Ali b. Ebû Tâlib’in halifelik dönemi ve öldürülmesine dair bkz.; (Taberî, 2000: 65-72; el-Kummî ve en-Nevbahî, 2004: 91-92; İbn Hazm, III, 2017: 448; el-Bağdâdî, 1991: 177; Akbulut, 2019:168-208; Gölpınarlı, 1991: 351-404).

<sup>16</sup> Hz. Hasan için bkz. (Taberî, 2000: 79-80; el-Kummî ve en-Nevbahî, 2004: 93; Watt, 2010: 33-34).

<sup>17</sup> Hz. Hüseyin ve Kerbela hadisesi için bkz. (Taberî, 2000: 100-115; el-Eş’arî, 2005: 91-92; el-Kummî ve en-Nevbahî, 2004: 108; Watt, 1950: 158; Watt, 1960b: 77; Margoliouth, 1916: 336; Amini, 2000: 50).

<sup>18</sup> Tevvâbün (tövbe edenler) Hareketi için bkz.; (Yiğit, İsmail. (2012). “Tevvâbîn”. TDV İslâm Ansiklopedisi. c. 41. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 49-50).

<sup>19</sup> Muhammed el-Hanefiyye'nin Keysâniyye fırkası tarafından "Mehdi" olarak kabul edildiği hususunda bkz.; (el-Kummî, 1390: 32; eş-Şehristânî, 2014: 122; el-Eş'arî, 2005: 49-50; el-Bağdâdî, 1991: 31-40; el-Kummî ve en-Nevbahtî, 2004: 111-113; Watt, 1963: 193).

<sup>20</sup> Ayrıntılar için bkz.; (et-Tûsî, 1417: 17; Goldziher, 184; Amini, 2000: 33; Margoliouth, 1916: 336; el-Bağdâdî, 1991: 31, 32, 34; el-Kâtib, 2005: 205; el-Câbirî, 2001: 369).

<sup>21</sup> Şii şairleri Mehdi tasavvurunu şiirlerinde sıkça ele almışlardır. Söz konusu tasavvurun toplumun zihninde ve edebiyatında nasıl bir yer edindiğini anlamız için bir şiirden örnek vermekte fayda vardır. Örneğin;

"Ey Radvâ vadisi!

Oradaki neden görünmüyor?

Sen yakın olmana rağmen ne zamana kadar gizli kalacaksın?

Nuh'un yaşına eşit bir süre bizden uzak kalırsa dönüşünden ümitsiz kalmayız."

Bu husus ile ilgili diğer şiirler için bkz.; (el-Kummî, 1390: 32-33).

<sup>22</sup> Söz konusu hususta nakledilen hadis için bkz.; (el Muttaki, 1986: 11).

<sup>23</sup> Mehdi'nin kayboluşuna dair bkz.; (et-Tûsî, 1417: 158-167, 190-193).

## Kaynaklar

- Abdülhamid, İrfan. (2014). *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Çev. M. Saim Yeprem İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Abdülhamid, Muhsin. (1973). *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler (Bâbilik ve Bahâiliğin İçyüzü)*. Çev. M. Saim Yeprem ve Hasan Güleç. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Akbulut, Ahmet. (2019). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası- Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Ankara: Otto Yayınları.
- Alıcı, Mehmet. (2010). "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni". *Milel ve Nihal* 7/3. 145-165.
- Alper, Ömer Mahir. (2000). "İrfâniyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 444-447.
- Amini, Ayatollah İbrahim. (2000). *Al-Imam Al-Mahdi: The Just Leader Of Humanity*, Trans. Abdülaziz Sachedina. Kum: Ansariyan Publications.
- Avcu, Ali. (2011). *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- . (2019). "Gnostik 'Kurtarıcı Bilgi' (Gnosis) Anlayışı ve İsmaililik'teki Tezahürleri", *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/2. 319-352.
- Aydın, Fuat. (2015). "Dinlerde Kurtuluş Anlayışı (Teorik Bir Giriş Denemesi)". *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1. 71-101.
- Azimli, Mehmet. (2013). *Hz. Ali Neslinin İsyanları, X. YY'a Kadar Şii Hareketler*. Konya: Çizgi Yayınevi.
- Babadi, Muhammed Rıza Tahiri ve Rahmetabadi, Mecid Takizâde. (2015). *Ayetullah Seyyid Ali Hamanei'nin Konuşmaları İmam Mehdi ve Zuhur*. Çev. İsmail Bendiderya ve Şaduman Bendiderya. İstanbul: Tesnim Yayınları.

- Batuk, Cengiz. (2003). *Tarihin Sonunu Beklemek, Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İstanbul: İz Yayınları.
- Berktaş, Fügen ve Atasoy, Emin. (2007). “Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 18. c. 10. 18-44.
- Bulut, Halil İbrahim, (2004). “Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric’at İnancı”. *İslâmiyât Dergisi VIII*, 139-156.
- Coşkun, Ali. (1996). “Osmanlı Dönemi Dini “Kurtuluş” Hareketleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”. Yayımlanmış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Çınar, Mahmut. (2016a). “D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu’na Sorulan Sorular Bağlamında Mehdilik”. *Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu*. İstanbul: 108-120.
- . (2016b). *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Durmuş, Mehmet Ali. (2003). *Haberlerin Ağında Mehdi*, Ankara: Anlam Yayınları.
- el Muttaki, Ali Bin Hüsameddin. (1986). *Celâleddin Suyutî’nin Tasnifinden Hadisler “Ahir Zaman Mehdisinin Alâmetleri”*. Çev. Müşerref Gözcü. İstanbul: Gonca Yayınevi.
- el-Bağdâdî, el-İmâm Ebû Mansûr Abdülkaahir b. Tâhir b. Muhammed. (1991). *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne’el-Fırak)*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. (2001). *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- el-Eş’arî, Ebû’l Hasen. (2005). *İlk Dönem İslam Mezhepleri: Makâlâtü’l İslâmiyyîn Ve İhtilâfu’l-Musallîn*. Çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- el-Heytemî, Ebû’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Mekki. *el-Kavlü’l-muhtasar fi’alâmâtü’l-Mehdî el-Muntazar*. Thk. Mustafa Aşur. Kahire: Mektebetü’l-Kur’ân.
- Eliade, Mircea. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Çev. Ali Berkay. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- el-Kâtib, Ahmed. (2005). *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi-Şûrâ’dan Velâyet-i Fakîhe*. Çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Avrasya Yayınları.
- el-Kummî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh. (1390). *Kemâlü’l-dîn ve temâmü’n-ni’me*, Neşr. Ali Ekber el-Gaffârî. Tahran: Mektebetü’l-Sadûk.

- el-Zalıtî, Hend Mustafa. (2017). “İslam Akâidinde Mehdilik Fikri”. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi. Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kastamonu.
- es-Sadr, Muhammed Bâkır. (1981). *Bahs Havle'l-Mehdî*, Beyrut: Dârü't-teârûf li'l-Matbuât.
- eş-Şehristânî, Muhamed Bin Abdülkerim. (2014). *Dinler Ve Mezhepler Tarihi: “el-Milel ve'n Nihal”*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- et-Tûsî, Şeyhü't-Tâ'ife Ebî Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. (1417). *Kitâbü'l-Gaybe*. Thk. eş-Şeyh İbâdullah et-Tehrânî ve eş-Şeyh Alî Ahmed Nâsîh. Kum: Müessesetü'l-Ma'ârifî'l-İslâmiyye.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1982). “Mesih ve Mehdi İnanıcı Üzerine. (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1. 79-214.
- Floramio, Giovanni. (2005). *Gnostisizm Tarihi*. Çev. Selma Aygöl Baş ve Bilal Baş. İstanbul: Litera Yayınları.
- Goldziher, Ignaz. *el-Akide ve's-şeria fi'l-İslâm*. Trc. Muhammed Yusuf Musa vd. Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. (1991). *Sosyal Açından İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (S.M.) ve İslâm'ın İlk Devri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gün, Faruk. (2017). “Mehdilik İnanıcı Üzerine Bir İnceleme”. *Artuklu Akademi* 4/1. 99-130.
- Gündüz, Şinasi. (2000). “Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 6/2. 51-75.
- . (2004). “Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9. 1-19.
- Hakyemez, Cemil. (2016). *Şîa'da Gaybet İnanıcı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdi*, Ankara: TDV Yayın Matbaacılık.
- İşık, Harun. (2012). “Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Ed. Hulusi Arslan ve Mustafa Bozkurt. Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları. 29-45.
- İbn Haldun. (2017). *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Hazm. (2017). *El-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*. Çev. Halil İbrahim Bulut. c. III, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.



- ibn-i Hacer-i Heytemi), Ahmed. (2002). *Beklenen Mehdi'nin Alâmetleri, El-kavlu'l muhtasar fialâmât-il mehdîyy'il muntazar*. Çev. Müşerref Gözcü. İstanbul: Kahraman Neşriyat Kitapevi.
- İlhan, Avni. (1976). *Mehdîlik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. (2009). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. (2011). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Margoliouth, D. Samuel, (1916). "Mahdi" *Encyclopedia of Religion and Ethics* 8. Ed. James Hastings. New York: T. & T. Clark, s. 336-340.
- Mutahhari, Şehid Ayetullah Murtaza. (1985). *Tarih Felsefesi Açısından Mehdi (a.s.) Kıyamı*. Çev. Muhammed Toprak. Tahran: İslâmi Tebliğ Teşkilatı.
- Mutçalı, Serdar. (2007). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayın.
- Nevbahtî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa ve Kummî, Sa'd b. Abdullah el-Eş'ari. (2004). *Şif Fırkalar: Kitâbu'l-makâlât ve'l-firâk, Fıraku's-Şîa*, Çev. Sabri Hizmetli ve Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Ocak, A. Yaşar. (2015). *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- . (2017). *Selçuklular, Osmanlılar Ve İslam: Tespitler, Problemler, Öneriler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Öz, Mustafa. (1995). *İmamiye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Poonawalla, Phiroz A. (2006). "Mahdism Doctrine". *The Selective Articles of The Second International Conference of Madism Doctirine*. Kum: Bright Future Institute. 13-35.
- Sarıçioğlu, Ekrem. (2003). "Mehdi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. c. 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 369-371.
- Sarıtoprak, Zeki. (2002). "The Mahdî Tradition in Islam: A Social-Cognitive Approach". *Islamic Studies* 41/4. 651-674.
- Suzençi, Hüseyin. (1383). "Mehdevviyet ve İntizar der Endişeye Şehid Motehheri". *Mecelleye İlmî* 33. Tahran: Pejuheşiye Kabasat. 61-80.
- Süleyman, Kâmil. (1991). *Yevmü'l-Halâs fî Zilli'l-Ka'imi'l-Mehdî aleyhisselam*. Beyrut: Dârü'l-Kitab'l-Lübnan.
- Şimşek, Özkan. (2019). *Mehdîlik Ve Nüzul-i İsa Tartışmaları, - İslam'ın Klasik Çağında Eskatolojik Kurtarıcı İnancı -*. Ankara: Fecr Yayınları.

- Taberî, Ebû Cafer Muhammed bin Cerir'üt. (2000). *Tarih-i Taberî*. Çev. M. Faruk Görtünca. İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- Topaloğlu, Fatih. (2011). “Şia'nın İran Kültüründen Etkilendiği Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Milel ve Nihal Dergisi -Caferilik Özel Sayısı- VIII/3*. 31-45.
- Uludağ, Süleyman. (1992). *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Wach, Joachim. (1997). “Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi”. Çev. Ali Coşkun. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15. 249-261.
- Watt, W. Montgomery (1960a). “Shi'ism under the Umayyads”. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3/4. 158-172.
- . (1960b). “The Conception of the Charismatic Community in Islam”. *Numen* 7/1. 77-90.
- . (1963). “The Muslim Yearning For a Saviour: Aspects Of Early Abbasid Shi'ism”. *The Saviour God: Comparative Studies in the Concept of Salvation*. Ed. Samuel George Frederick Brandon. London: Manchester University Press. 191-205.
- . (2010). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları.
- Wellhausen, Julius. (1989). *İslamiyetin İlk Devrinde Muhalefet Partileri*. Çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.
- Yavuz, Y. Şevki. (2003). “Mehdî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 371-374.