



Sosyal Teoloji Bağlamında “Mehdilik” Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afgânî Karşılaştırması

İsmail ŞİK – Yusuf GÖKALP
Doç. Dr. – Yrd. Doç. Dr., Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi
ismailahmet@cu.edu.tr – ygokalp@cu.edu.tr

Öz

Mehdi, kavramsal olarak kültürler ve dinler arası ortak bir olgudur. İslam öncesi inançlarda da rahatlıkla görebildiğimiz bu inanışın özellikle buhran dönemlerinde yoğunlaştığı bir hakikattir. Cemaleddin Afgânî ve İzmirli İsmail Hakkı'nın bu çalışmada örneklem seçilmesinin nedeni ise onların çağdaş olmaları, Müslüman dünyasının tamamına yakınının ciddi sıkıntılar yaşadığı Osmanlı Devletinin son dönemlerine tekabül eden buhranlı günlerde farklı bölgelerde aynı zamanlarda yaşamış şahıslar olmaları ve mehdilik konusunda birbirlerine tamamen zıt fikirler sunmalarıdır. İzmirli bu meseleyi dinin bir değeri olup olmaması üzerinden değerlendirirken Afgânî sosyo-politik bir hakikat olması üzerinden ele alır. Çalışmamızda bir dönemin mehdilik algısının kaynakları ve kabulleri bu iki âlim üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mehdi, İzmirli İsmail Hakkı, Cemaleddin Afgani, İnanç, Değer.

An Overview of the Perception of “Mahdiship” in the Context of Social Theology: The Comparison between İzmirli İsmail Hakkı and Jamal al-Din al-Afghani

Abstract

Mahdi is a conceptually common phenomenon in cultures and religions. It is a fact that this notion which we can also easily see in the Pre-Islamic beliefs intensifies particularly in the crisis periods. The reason why Jamal al-Din al-Afghani and İzmirli İsmail Hakkı are chosen in this paper as samples is their being contemporaneous, their having been lived in same time in the disastrous days when nearly all Muslim world was suffered from serious troubles in the late period of the Ottoman State, and their introducing in the matter of mahdiship completely contrary views. While İzmirli approaches this matter as to whether it is a religious value, Afghani deals with it as socio-political truth. In this paper, sources and admission of perception of mahdiship of a certain period is tried to introduce on the basis of these two scholars.

Keywords: Mahdi, İzmirli İsmail Hakkı, Jamal al-Din al-Afghani, Belief, Value.

Giriş

Teolojinin insana dönük yüzü olan sosyal teoloji, toplumların inanışları ve algıları üzerinden şekillenir.¹ Kabul görüp revaçta olan toplumsal kelam anlayışı zamanla akaitleşir, inanç ilkesi gibi algılanır.² Ehl-i Sünnet inanç coğrafyasında çok sayıda örneğini bulabileceğimiz bu olay ve kelami anlayışların akaitleşmesi hadisesi aslında dini inanışlar değerlendirilirken insan faktörünün ne kadar merkezi bir yerde bulunduğunu ve aktif olarak rol oynadığı gerçeğini açıkça göstermektedir.

Bu çalışma, kelamın akaitleşmesi ya da akaidin kelamlaşması serüveninin irdelenmesinden ziyade, akaidin bir inanç sistemi olarak toplum tarafından nasıl algılandığı ve yaşayan bir organizma gibi zaman ve olaylar karşısında ne türlü refleksler geliştirdiği üzerinde durmayı hedeflemektedir.

İslam mezheplerinin tamamına göre İslam inançları vahye dayanmaktadır ve bizzat Hz Peygamber tarafından öğretilmiş, Kur'an ayetleri ile ezberletilip, yazdırılmıştır. Ancak İslam toplumlarında geçmişte olduğu gibi günümüzde de temelde bir takım ilkeler ortak olsa da bazı farklı inanışlara sahip İslam fırkalarından bahsetmek mümkündür.³ Bu durumu, insan faktörü, Kur'an'ın düşünmeye verdiği önem ve çeşitli felsefi düşüncelerin etkisiyle açıklamak olası olduğu gibi, kutsal metnin müteşabihât gibi tartışmalı ve kapalı konuları içermesi, metnin içeriğinde bulunduğu düşünülen bazı kavramların varlığının (sübutu) ve ifadesinin (delaleti) tartışmalı bir takım rivayetler üzerinden inanç sistemine girmesi ya da girdirilmesi, yoruma dayanan eklemeler veya izahlarla bazı fikirlerin çeşitli dönemlerde ana çatıdan farklı düşünce ve anlayış olarak ciddi boyutta ayrışması gibi gerekçelerle açıklayabiliriz.

Bu şekilde tartışmalı bir konu olarak karşımıza çıkan mehdilik, neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir inanıştır. Bilindiği üzere insanlık tarihinin her döneminde toplumu içinde bulunduğu sıkıntılı durumlardan kurtaracak, doğru yola ulaştıracak bir kurtarıcı beklentisine rastlanması mümkündür. Bu inanış belki böyle buhran döneminde Allah'ın tarihe müdahalesi olarak kabul edilebilecek bir olgu olan vahiy-peygamber gönderme hadisesi gerçekleştiğinden, insanlarca kurtuluşa ermek veya ulaştırılmak için gönderilecek kutsal bir yol gösterici beklentiye dönüşmüştür. Nitekim Hz. Peygambere kadar her sıkıntılı süreçten sonra, görevli bir kul/elçi toplumu doğru yola iletmek için kutsal mesajla geldiğinden bu beklenti zamanla kanıksanmıştır.

¹ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni*, (Ankara: 1999), s. 4; "Sosyal Teoloji: Kelam'ın Fonksiyonel Yapısı", *Kelam'ın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri Sempozyumu*, (DEÜ İlahiyat Fakültesi, İzmir 1999), s. 159, 161-162.

² Bkz. İlyas Çelebi, "Akaidin Kelamlaşması ve Kelamın Akaidleşmesi Süreci Üzerine", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1, (2014): 23-26.

³ Ehl-i Sünnet'in "kader" algısı ya da Şia'nın "imamet" anlayışı buna örnek verilebilir.



Cemaleddin Afgânî ve İzmirli İsmail Hakkı'nın bu çalışmada örneklem seçilmesinin nedeni ise onların çağdaş olmaları, Müslüman dünyasının tamamına yakınının ciddi buhranlar yaşadığı Osmanlı Devletinin son dönemlerine tekabül eden sıkıntılı günleri farklı bölgelerde aynı zamanlarda yaşamış şahıslar olmaları ve mehdilik konusunda birbirlerine tamamen zıt fikirler sunmalarıdır. Burada dikkat çeken diğer bir husus ise, aynı dinin yine aynı mezhep anlayışı (Ehl-i Sünnet) üzerine olan bu iki İslam âliminin düşünce dünyalarının şekillenmesinde yaşadıkları toplumun içinde bulunduğu durum ile kültürel ve sosyal şartlarının ne derece etkin ve belirleyici olduğu gerçeğidir.

İslam inançlarının asli kaynağı olan Kur'an'da bu konuda her hangi bir referans olmamasına rağmen, İslam itikadi mezheplerinin birçoğu tarafından zamanla hadis külliyyatında bulunan ve kesinliği tartışmalı birtakım rivayet üzerinden bu kanaat oluşturulmuştur. Ancak bu kabul bütün halde bir fikir birliği içermemiştir. Söz konusu rivayetlerde farklı ve çelişik ifadeler rastlamak da pek tabii mümkündür. Mehdilik algısının geçtiği bu rivayetlerde bazen sadece kutsal kurtarıcıya vurgu yapılırken bazen de söz konusu kurtarıcı “Mehdi” olarak isimlendirilmiş, hatta bazen Mehdi'nin gelmesi en ince ayrıntılarıyla aktarılırken kimi zamanda oldukça az bilgi ile konu geçirilmiştir.⁴

Biz konunun kavramsal çerçevesini çizdikten sonra Afgânî ve İzmirli üzerinden bir dönemin mehdi algısını ortaya koyup sosyal ve kültürel şartlar üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.⁵

1. Kavramsal Bağlamda “Mehdi” ve “Mehdilik”

Köken itibarıyla Arapça'da istenilen şeye ulaştırana yola delalet etmek, doğru yolu göstermek, İslam'a birisini davet etmek anlamlarına gelen, “هَدَى /h-d-y” kökünden türetilen, “مهدي/mehdi” kelimesi yol gösteren, delalet eden, hayra götüren, ahir zamanda ortaya çıkacak kutsal kurtarıcı anlamında kavramlaşmıştır.⁶

Mehdi inancının kökeni de ayrı bir tartışma konusudur. Bu inancı ilk defa Sümerler döneminde ortaya çıkan, Babil ve Mısır'da gelişip oradan tüm insanlığa yayılan bir fikir olarak görenler vardır. Ayrıca her dinin hedefleri arasında var olan, kötülüklerden kurtarmak ve saadete ulaştırmak

⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Mısır: 1313), c. I, s. 84; Buhâri, *Sahih-i Buhâri*, (İstanbul: ts.), 7/58, 8/72; Müslim, *Sahih-i Müslim*, (İstanbul: 1329), c. I, s. 1078.

⁵ Çalışmamızı ağırlıklı olarak Afgânî'nin Mehdilik üzerine yayınladığı bir gazete makalesine (Bu makalenin sadeleştirilmesi ve değerlendirmesi için bkz. İsmail Şık ve Tuğrul Yürük, “Bir Osmanlı Arşivi belgesi Işığında Cemaleddin Afgânî'de Mehdilik Anlayışı”, *FÜİFD* 17/1, (2012): 31-50 ve İzmirli'nin Sebil-i Reşad dergisinde çıkan, Muallim Ata Efendiye karşı yazdığı (İzmirli İsmail Hakkı, Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap, *Sebilü'r-Reşad* XII/285, (1337): 389-391.) makalesini esas alarak yapmaya çalışacağız.

⁶ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Mehdi Ve Mesih İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *AÜİFD* XXV, (1981): 196vd.



hedefinden hareketle, çeşitli nedenlerle gerçekleşmeyen bu durumdan dolayı insanlığı kurtarma ve mutlu kılma eylemini tamamlamak için yeniden yeryüzüne gönderilen ikinci bir kurtarıcı anlayışına bağlayanlar da söz konusudur.⁷

İnkâr edilemeyecek sosyal bir gerçeklik olarak Mehdilik fikri, çeşitli dini inanışlarda siyasi ve dini oluşumlarda hareket noktası ve enerji kaynağı olmuştur. Kaldı ki Hıristiyanlık başta olmak üzere bazı dinler kendini Mehdi inancı üzerine inşa etmişlerdir.⁸ Ayrıca Mehdi kavramına benzer kavramlar farklı din ve kültürlerde de bulunmaktadır. Yeni Gine halkının kullandığı “Mensren”, Kuzey Amerikalılarda “Gnosst-Dance”, Aztekler’de “Quetzalcoatl”, Eski Mısır’da Tanrı Re’nin gönderdiği “Ameni”, Mayalarda “Kukulkan”, Hindularda “Kalki”, Budizm’de “Maytreya” Mecusilikte “Soosyant” bunlardan bazılarıdır.⁹

Dinler ve kültürler arası ortak bir algı olarak mehdiliğin kökenin tartışılması farklı bir konu olduğundan biz çalışmamız sırasında “Mehdi” kavramının İslam düşüncesinde kullanılışı ve geldiği manaları irdeleyip tesirleri üzerinde kısaca değinerek aynı dönemde yaşamış iki âlim üzerinden konuyu değerlendireceğiz. Burada iki hususun üzerinde durmakta fayda vardır. İlki hidayet Kur’an’da anlatımı ve sunumu, ikincisi ise mehdilik (hidayete erdiren kurtarıcı) inanışının dinler üstü bir inanış olduğu olgusudur.

İlk olarak mehdi kelimesinin kökü olan “هــدي /h-d-y” incelendiğinde bu kökten türetilen ve İslam’ı kabul etmek manasına gelen “اهتدى / ihtida” ve doğruya ulaşmak anlamına “هداية/hidayet” kelimeleri ön plana çıkar. Kur’an’da bu kelimeler Fatihâ süresinde “Hidayet eyle bizi, doğru yola ilet.”¹⁰ şeklinde geçerken, Mülk süresinde “Şimdi yüz üstü kapanarak yürüyen mi doğru gider, yoksa dosdoğru yolda yürüyen mi?”¹¹ ifadesiyle geçmektedir. Kur’an ayetlerinde bu kelimelerin: sebat, beyan din, iman, dua ve irşat gibi farklı anlamlara geldiğini görmekteyiz.

Kur’an’ın “hidayet /هداية” kelimesini ise dört ana formda kullandığını söyleyebiliriz.

Bunlar:

1-Ruhani ve cismani kuvvetlerin verilmesi: “Musa: “Bizim Rabbimiz her şeyi şeklini veren, sonra da yolunu gösterendir.” dedi”¹²

⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, (Samsun: Sidre Yay, 1997), s. 16-18.

⁸ Mehdi olarak gelecek İsa ile “Tanrı Krallığını” kurmak Hıristiyan kültürde bir beklentidir. Bu Tanrı’nın emri ile yeryüzüne gönderilen oğlu İsa tarafından gerçekleştirilecektir. Düzgün, “Sosyal Teoloji: Kelam’ın Fonksiyonel Yapısı”, s. 162.

⁹ Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, s. 9-15.

¹⁰ اهتدى الصراط المستقيم “Fatihâ 1/6

¹¹ “أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم” Mülk 67/22

¹² قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى Taha 20/50



2-Hak ile batılı ayırt edecek bilgiyi vermek, tarife etmek, tanımlamak: *“Semûd kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik. Fakat onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler. Bunun üzerine kazandıkları kötülük yüzünden alçaltıcı azabın yıldırımını onları çarpıverdi.”*¹³

3- Peygamber göndermek, vahiy vermek: *“Onların içinden, sabrettikleri zaman bizim emrimizle doğru yola ileten önderler yetiştirmiştik. Onlar, bizim ayetlerimize kesin bir şekilde inanıyorlardı.”*¹⁴

4-Hidayet-i hâssa /özel yol gösterme: *“Ama bizim yolumuzda cihad edenleri, elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz. Hiç şüphe yok ki Allah iyi davrananlarla beraberdir.”*¹⁵

Sayılan bu anlamlardan ilahi kaynaklı Allah tarafından verilen bilgi, ilahi kitap ve gösterilen yol anlamları bunlardan öne çıkanlardır.

Kur’an’ın ayetleri incelendiğinde, onun bugünkü anlamda “mehdi” kavramını çağrıştıran bir kelime barındırmadığı, herhangi bir yerinde bu meseleye bir atfın olmadığı görülecektir. Ayrıca aynı kökten türetilen “hidayet” kelimesinin de ahir zamanda ortaya çıkacak bir kutsal kurtarıcı anlamında asla kullanılmadığı aşikârdır. İslam öncesi farklı inanış ve kültürlerde var olan “kutsal kurtarıcı” anlamındaki “mesih” ve “mehdi” algısının, yeryüzünde geçmişten günümüze birçok inanışta karşımıza çıkan, bazen ayrı ayrı kullanırken bazen de birbiri yerine kullanılan ortak olgular olduğu unutulmamalıdır.¹⁶ Nitekim mehdi kavramından daha eski bir kullanım şekli olan mesihin, Arapça’ya Aramice “meşiha” kelimesinden veyahut İbranice “ha-meşiha” dan geçtiği kabul edilir.¹⁷

Kur’an’da Hz. İsa için “mesih” lakabı kullanıldığı bilinmektedir.¹⁸ Ancak bu kavram, Hıristiyan ve Yahudi kültüründe “beklenen kurtarıcı” için bir isim olarak kullanılmaktadır.¹⁹ Nitekim Hıristiyan inanışa göre İsa’nın Mesih olarak geleceği, Tanah’ta açıkça yazılmıştır. Fakat Yahudiler bu metinlerde değişiklik yaparak onu kabul etmekten sakınmışlardır.²⁰

İslam düşüncesinde ise mesih figürü bazen mehdilikle birleştirilerek kullanılmıştır. Nitekim erken dönem İslam tarihinde Muhtar es-Sakafi’nin İbnu’l-Hanefiyye’yi mehdi olarak tanımlaması ve geri döneceği (ricat) fikrini

¹³ Fusillet 41/17 *“وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ*

¹⁴ Secde 32/24 *وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً مُّهْتَدٍ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ*

¹⁵ Ankebut 29/69 *وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ*

¹⁶ Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, (İstanbul: İz Yay., 2004), s. 285.

¹⁷ Sabri Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD XXVI*, (1982): 667.

¹⁸ Ali İmran 3/45; Nisa 4/157, 171; Maide 5/17, 72,75.

¹⁹ Luka 9: 20, (Matta 16: 13-28; Markos 8:27, 9:1.), *Kutsal Kitap*, (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2003), s.1297.

²⁰ G. F. Moore, *Judaism in The First Centuries of Christian Era*, Vol. I, (Harvard: 1926), s. 90; Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, (İstanbul: Anka Yay., 2001), s. 185.



ortaya atması buna örnek olarak verilebilir.²¹ Bu vesileyle Şii dünyanın bu kanaate ciddi bir şekilde sarıldığını düşünenler olduğu gibi²², Mehdi kavramının burada Muhammed b. Hanefiyye için kullanılıp kullanılmadığı konusunun tartışmalı olduğunu söyleyenlerin de olduğundan bahsetmekte fayda vardır.²³

Ancak burada sosyal olayların, eski inanışların ve kadim kültürlerin itikadi mezheplerin ortaya çıkmasında etkili olduğu gerçeği unutulmamalıdır.²⁴ Bu bağlamda eski doğu kültürü ve fikirlerinden biri olarak mesih ve mehdi inanışının, İslam itikadi mezheplerinin oluşmasında ve din anlayışlarının şekillenmesinde etkili olduğunu görmekteyiz.²⁵

2. Cemaleddin Afgânî’de Mehdi Anlayışı

19.yüzyılda Müslüman toplumların ciddi burhanlar yaşadığı bir süreçte hayatını geçiren Cemaleddin Afgânî, mehdiliğin itikadi bir mesele olmasından daha çok sosyal ve siyasal boyutu üzerinde yoğunlaşmış, mehdilik algısını dini olmaktan çok siyasi bir fenomen olarak değerlendirmiştir.²⁶ O, mehdilik konusunu (beklenen imam/mehdi muntazar) Şii anlayışta olduğu gibi²⁷ inanç ilkeleri arasında da saymamıştır. Ona göre mehdî beklentisindeki gerekçe, toplumsal ihtiyaçtan kaynaklanan bir unsur olarak değerlendirilmelidir.²⁸ Ancak yaşanan tarihi vakıalar bu fikrin doğruluğuna delil olarak kabul edilebilir. Nitekim İslam toplumu içerisinde her ne zaman dini, siyasi, iktisadi yönden bir kriz söz konusu olsun veya yabancı bir devlet tarafından istila edilme tehlikesi ortaya çıksın, mehdilik fikri yine yeniden canlanmıştır. Kaldı ki Müslümanların faydasına olduğu için bu anlayış canlanmalıdır. Bu bağlamda toplumu sıkıntılı bu süreçten kurtaracak kurtarıcı lider/mehdî beklentisi hep var olmuştur. Ona

²¹ Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık’ın Yeri*, (Ankara: Araştırma, 2005), s. 50 vd.

²² Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, s. 666.

²³ Hasan Onat, *Emeviler Devrinde Şii Hareketleri*, (Ankara: 1993), s. 99. Rivayete göre İbrahim el-Eştâr’ın yanına giden içlerinde Muhtar es-Sakafi’nin’de bulunduğu bir heyet, Muhammed b. Hanefiyye’nin yazdığı öne sürülen mektubu ona sunar. Bu mektupta Ebu Mihnef’in rivayetine göre Muhammed b. Hanefiyye “Mehdi” sıfatını kullanmaktadır. Taberi ve Belazuri bu sıfatı kullanıldığını kabul eder ve aktarır. Bkz. Taberi, *Tarih’ul- Umem ve’l-Muluk*, (nşr. Ebu’l Fadil İbrahim, Beyrut: ts.), c. VII, s. 556-609.; Belazuri, *Ensâb*, (Beyrut: ts.), c. V, s. 22-23.

²⁴ Yusuf Ziya Yörükân, “Şehristani”, *Daru’l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 2/5-6, (1926): 259-262; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, (Ankara: 1968), s.7-9; *Kadiyanilik (Ahmediyye Mezhebi)*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., 1986), s. 13-14.

²⁵ Sabri Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, s. 666.

²⁶ Şık ve Yürük, “Bir Osmanlı Arşivi belgesi Işığında Cemaleddin Afgani’de Mehdilik Anlayışı”, s. 43.

²⁷ İmamîyye Şiası’nda 12. İmam ve benzerliği ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kummi ve Nevbahtî, *Şii Fırkalar (Kitâbu’l-Makalât ve’l-Fırak, Fıraku’s-Şia)*, (Ankara: Ankara Okulu, 2004) ve Metin Bozan, *İmamîyye Şiası’nın İmamet Tasavvuru 4. ve 5. Asırlar*, (Ankara: İlahiyat, 2007).

²⁸ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 2.



göre bu beklenti o kadar önemlidir ki onu bekleyen kimse, “karanlık gecede geniş bir sahrada yolunu şaşırıp kendisine rehberlik edecek bir yıldızın çıkışını sabırsızlıkla bekleyen adam” misalidir.²⁹

Afgâni’ye göre daha çok siyasi yönü ön plana çıkarılan böyle bir mehdi anlayışı dini motiflerle de desteklenmelidir. Nitekim Hz. Peygamber’e isnat edilen pek çok rivayette o mehdiden bahsetmiş ve “el-Mehdi” kelimesinin yanı sıra aynı manayı ifade eden “el-Kâim” kelimesini de sıklıkla kullanmıştır. Bu rivayetler ve düşünceden hareketle farklı dönemlerde İslam dünyasında “mehdi” veya “kâim” sıfatıyla ortaya birçok kişinin çıktığını söyleyen Afgâni, buna İslam tarihinden çeşitli örnekler verir. Emevî hilafetini ortadan kaldırıp Abbasî devletini kuran Ebû Müslim el-Horasânî, Harun er-Reşid zamanında İdrisiler Krallığını kuran ve Fâris şehrini zapt eden Muhammed’in torunlarından Büyük İdris ile Kahire, Suriye, Hicaz ve Yemen’i zapt etmiş olan Fatımî halifelerinin atalarından Abdullah bunlardan bazıları olarak sayılabilir.³⁰

Afgâni, yakın döneminde Sudan’da ortaya çıkan Muhammed Ahmed’in kendisini mehdî olarak tanıtp halkı etrafında toplayarak İngiliz ordusunu yenmesinin Avrupa’da tedirginlik yaratmasından, bunun ümmet-i İslam için bir iftihar vesilesi olduğundan bahsetmektedir. Ona göre bu olay basit bir isyan değildir. Ayrıca bu ve benzeri olaylar, Mehdilik meselesine yabancı olan gayr-i müslim dünyada layıkıyla anlaşılammıştır. Hatta mehdiliğin dini bir inanç mı, yoksa siyasi bir tavır mı olduğu dahi kavranammıştır. Muhammed Ahmed’in ayaklanması ona göre sadece siyasi bir zafer değil aynı zamanda dini bir uyanıştır.³¹

O, kendisine bu konunun açıklanması hususunda gelen talep üzerine batılılara mehdililiği izah ederken öncelikle açıklamalarına “mehdi” kavramının etimolojik kökenine vurgu yaparak başlar. Onun Arapça asıllı bir kelimedenden türediğini, bu anlamda “mehdi” kavramının, “Hz. Peygamber’e tabi olan insanları doğru yola getirmek, müminler arasında eşitliği gerçekleştirmek ve İslam’ı yaymak için Allah tarafından görevlendirilmiş kişi” manasına geldiğini vurgular.³²

Afgâni’nin yorumlarından çıkarılana göre o sadece zor anda gelecek ya da gelmiş bir kişi değildir. Yapılması gereken ümmeti harekete geçirmektir, bunu her kim ne zaman gerçekleştiriyorsa o, o dönemde bu ümmetin yol göstericisi anlamına mehdisidir.

Ancak Afgâni’ye göre “Allah tarafından görevlendirilmiş kurtarıcı” olarak mehdî asla peygamberle karıştırılmamalıdır. Çünkü mehdî(ler), görev itibarıyla bir peygamber değildir. O(nlar), Hz. Peygamber’in sülalesinden

²⁹ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 2.

³⁰ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 3.

³¹ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 1.

³² Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 1.



gelecek, müslümanların içinde buldukları kötü durum ve sıkıntılardan onları kurtarıp onları yeniden hak dine döndürecek, onlara yol gösterecek kişi(ler)dir.³³

Afgâni'ye göre mehdînin gelmesiyle alakalı Kur'an'da her hangi bir veri bulunmasa da Sünni kelimciler inanç ilkelerinden bahsederken eserlerinde bu konuya hiç değinmeyip yer vermemiş olsalar da zamanla bu farklılaşmıştır.³⁴ Toplumun ihtiyacına binaen gerçekleşen bu durum yine toplumun faydasına döndürülmelidir. Günümüz itibariyle Şii'ler ve Sünniler, mehdînin gelişi noktasında ittifak halindedirler. Ancak burada tartışma olan husus mehdînin kimliği olmuştur. Bütün bu farklı tanımlamalarla beraber Şii ya da Sünni her müslüman, mehdîye tabi olmaya ve uğrunda hayatını feda etmeye hazırdır ve mehdîyi beklemektedir. Bu toplumsal realite yok sayılmamalı ve bu dünya müslümanlarının faydasına çevrilmelidir.³⁵

Nitekim Afgâni'ye göre burada tartışılması gereken asıl şey, mehdînin kim olduğu, nerede, ne zaman ortaya çıkacağı değil, ortaya çıkmasının İslam ümmeti için doğurduğu pratik faydadır.³⁶ Ancak her ne olursa olsun İslam dininin farklı yorumlarına tâbi olan insanlar arasında ortak bir inanış olarak var olan "mehdîlik beklentisi" ve bunun için tüm varlığıyla beraber hayatını feda etmeye hazır bulunan bir kitlenin durumu göz ardı edilmemelidir.³⁷

Afgâni, mehdîlik beklentisinin müslüman toplumların içinde bulunduğu şartlar dikkate alındığında olmazsa olmaz olduğu kanaatinde. O bu kanaatini bildirdikten sonra olayın sosyal yönüne dikkat çekmektedir.³⁸ Yaşadığı ve gezdiği birçok ülkeyi bu fikrini açıklamak için örnek gösteren Afgâni, özellikle Hint Müslümanlarının İngiliz sömürsü altında çektikleri sıkıntıları göz önünde bulundurarak bir değerlendirme yapmış, mehdîyi en çok bekleyen Hint Müslümanları olduğunu söylemiştir. Afgâni'ye göre çeşitli nedenlerle ezilen Ümmet-i İslam, kendini ezen, hakkını gasp eden zalim yönetici, devlet ve sistemlere karşı tepkisini göstermesinin ancak bu şekilde örgütlenmiş ve güçlü bir sosyal yapı ile mümkün olabileceğini, bunun da ancak mehdîlik gibi siyasi ve dini bir hareketle gerçekleşeceğini düşünmektedir.³⁹

³³ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 1.

³⁴ Bkz. Ebû'l-Hasan Eş'ari, *el-Luma fi'r-Redd ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*, (Beyrut: 2000), s. 83; Ebû Muin en-Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, (Ankara: DİBY, 1993-2003), s. 436-532; Mahmud b. Zeyd Lâmişi, *et-Temhid li Kavâidi'l-Tevhid*, (Paris: Daru'l Garb el-İslami, 1995), s. 235-259; Adudiddin İci, *el-Mevâkif fi İlm-i Kelam*, (Beyrut: Daru'l-İlim, 1990), s. 398-415.

³⁵ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 5.

³⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Ali Duman, "Klasik Modernist İslamcılardan Cemaleddin Afgâni'nin Batı Emperyalizmi Karşısındaki Görüşleri", *Hikmet Yurdu* 6/VI-11, (2013/1): 179-200.

³⁷ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 5.

³⁸ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 5.

³⁹ Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 5.



Bundan dolayı ona göre 19. yy. mehdilik hareketleri, her ne kadar ilk dönem mehdilik hareketlerinden farklı siyasi motifler taşıyormuş gibi görünse de, aslında öz itibarıyla aynı hedef ve amaca hizmet eden, siyasi ve iktisadi problemlerin yarattığı tepkisel halk hareketleri haline gelmiştir. Dinin bizzat kendisinin olmazsa dahi dini yaşayan toplumun bir ihtiyacı olarak mehdilikten bahsedilebilir.⁴⁰

3. İzmirli İsmail Hakkı'nın Mehdilik Anlayışı

İzmirli İsmail Hakkı'nın bu konudaki görüşleri, mehdilik meselesinin dini ve itikadi sahaya yansımalarıyla alakalıdır. Nitekim o “*Sebilü'r-Reşâd*” dergisinde yayınlanmış olan konuyla alakalı çalışmasında mehdilik meselesini önce bilgi kaynakları açısından irdelemeyi tercih eder.⁴¹ O, mehdiliğin ne olduğu problemini değerlendirirken bu konunun her asırda müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen bir konu olduğunu söylemektedir.⁴²

Toplum tarafından inanılan mehdilik görüşüne göre ahir zamanda Hz. Peygamberin soyundan gelen bir kişi, İslâm dinini yeninden aktarır, adaleti ortaya koyacak, oluşturduğu güçle İslam memleketlerini istila edecek ve böylece tüm müslümanlar da ona biat edip boyun eğecektir. Burada siyasi ve dini lider olarak sunulan kişi “Mehdi” ismini taşımaktadır.⁴³

Ancak İzmirli bu görüşün problemleri olduğunu, son dönemlerde halk tarafından yoğun bir şekilde kabul edilmiş olsa dahi ilim adamları tarafından hem Mehdi'nin hem de ortaya çıkış sürecinin tartışmalı olduğunu söylemektedir. O, bu konudaki problemleri sıklıkla kullanan hadis âlimlerinden bir grubun Mehdi'nin ortaya çıkışı hakkında çeşitli derecede hadisler rivayet etmesi sebebiyle bu fikrin yoğun bir şekilde yayıldığını, İmamiyye Şia'sından Sünni dünyaya, oradan da Sufi geleneğe kadar yaygın bir alanda görüldüğünü kanaatindedir. Ona göre bütün bu problemleri bilgilendirme ve yönlendirmeye rağmen bir kısım âlim, Mehdi inancını inkâr etmekte ve bu konuda aktarılan, hadis olarak

⁴⁰ Çağımızda yapılan bazı çalışmalarda mehdilik hareketleri göstermiş oldukları farklılıklara göre değerlendirilmektedir: Kurtancı, Millenarizm (Bin Yılcılık), Kurtuluş Öğretisi, Mesihçi Hareketler, Kliastik hareketler, Apokaliptik Hareketler, Nativist Hareketler, Kült Hareketleri, Milliyetçilik, Kargo Kültleri, Yeniden İhya, Reformcu Hareketler, Peygamberi Hareketler ve bunun gibi çok sayıda başlık altında incelenmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, s. 35-115.

⁴¹ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, *Sebilü'r-Reşâd* XII/285, s. 389-391. İzmirli'nin bu çalışması Ali Duman tarafından sadeleştirilerek “Kelam, Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap” adı altında Hikmet Yurdu dergisinde “3/3-6, Temmuz-Aralık (2010): 339-346” yayınlanmıştır.

⁴² İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 389.

⁴³ İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 389.



isimlendirildiğinden dolayı itibar edilen zayıf rivayetleri kabul etmemektedir.⁴⁴

İzmirli'ye göre öncelikle erken dönem İmamiye'sinde Mehdi meselesi yoktur. Onların genel tavrı, "tevilla" ve "teberra" kavramları çerçevesinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'den (Şeyhayn) uzak durmaları, Hazret-i Ali'yi Hz. Peygamber'in vasisi ve sahabenin en faziletlisi olarak bilmeleri meselesidir. Masum imam, beklenen imam (imam-ı muntazar) düşüncesi çok sonraları ortaya atılmıştır.⁴⁵

Bu konuyu ciddi bir şekilde değerlendiren İslam düşünce ekollerinden biri de Sufilerdir. Ancak onlar arasında da fikir birliği yoktur. Nitekim bir kısmı Mehdi'nin ortaya çıkacağını kabul edip onun Haşimî sülalesinden biri olması hususunda ittifak ettikleri halde diğer bir kısmına göre Hz. Ali'nin oğlu Hasan soyundan (şeriflerden) biri, geri kalan diğer kısmına göreyse Hz. Ali'nin küçük oğlu Hüseyin soyundan (seyyidlerden) ya da Abbas oğullarından olabilir.⁴⁶ İzmirli'ye göre bu üç görüşün delilleri kıyaslanırsa şeriflerden olması hakkında ortaya konulan iddia, Hüseyin oğullarından veyahut Abbas oğullarından olması hakkında ortaya konulan görüşten daha itibarlıdır. Ancak İmamiye Şia'sına göre Mehdi kesinlikle Hz. Hüseyin'in soyundan olmalıdır.⁴⁷

Mehdi'nin çıkacağını kabul etmeyenler de vardır ve onlardan bir kısmına göre mehdi, Hz. İsa'dır. Kabul etmeyenlerden diğer bir görüşe göreyse doğru insanlar ve iyi yöneticiler "Mehdi" olarak değerlendirilir.

Sonuç itibarıyla İzmirli'ye göre bu konudaki fikirlerin tamamı beş farklı kısımda değerlendirilebilir.

Mehdiyi kabul edenler:

- 1-Hz. Hasan soyundan gelecek kişi.
- 2-Hz. Hüseyin soyundan gelecek kişi.
- 3-Hz. Abbas'ın soyundan gelecek kişi.

Mehdi fikrini kabul etmeyenler:

- 1-Mehdi diye ayrı bir şahıs yoktur, o Hz. İsa'dır.
- 2-Her doğru kişi veya iyi yönetici, topluma örneklik teşkil ettiği ve hayra götürdüğü için o dönemin, o bölgenin rehberi anlamına lideridir.⁴⁸

⁴⁴ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.

⁴⁵ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.

⁴⁶ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.

⁴⁷ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389; Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, (Ankara: Araştırma, 2005), s. 50 vd.

⁴⁸ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.



İzmirli, Mehdi konusunu, Hızır olayına benzetenlere de karşı çıkar. Ona göre öncelikle Hızır doğaüstü bir hadisedir. Mehdi ise doğaüstü bir olay değildir. Belki de bu yüzden din üzerinde akıl yürüten muhakkik âlimler Hızır'ın hayatını kabul etmedikleri halde bir kısmı Mehdi'nin ortaya çıkabileceğini kabul etmektedirler. Kabul edenlere göre Hz. Peygambere atfedilen geleceğe dönük haberlerden bir kısmı gerçekleşmiş, bir kısmı da gerçekleşmesi beklenen haberlerdir, bu bağlamda Mehdi ortaya çıkabilir.⁴⁹

İzmirli'ye göre öncelikle bu meselenin gerçekleşme ihtimali değil, bu iddiaya delil alınan rivayetlerin sıhhati ve güvenilirliği sınanmalıdır. Nitekim Mehdi'nin ortaya çıkması hadisesinin gerçekleşmesi aklen mümkündür. Ancak aklen mümkün olmak gerçekleşecek anlamına gelmez. Bunu aklen ortaya koymak, olası olduğunu ifade etmek, “imkân-ı zatî” ve “imkân-ı hissî” ile mümkündür demektir. Çünkü böyle bir konuda bir iddianın kabul edilip doğru görülmesi için öncelikle o iddia ile ilgili haberlerin sübutu/varlığı, ikinci olarak da delaleti/neyi ifade ettiğinin bilinmesi şarttır. Ayrıca haberin sübutundan bahsedebilmek için birtakım şartlarda söz konusudur ve o şartlar gerçekleşmeyince haber sabit olmaz.⁵⁰

Hızır'ın hayatı hakkında var olan haberlere dayanan bilgiler nasıl eleştirilmiş ise Mehdi'nin ortaya çıkışı hakkındaki hadisler de aynı şekilde eleştiriye maruz kalmıştır.⁵¹ İzmirli'ye göre Mehdi ile ilgili haberlerin incelenmesinde bu rivayetlerin zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. Zayıf hadislerin itikadi açıdan bir dayanak oluşturmadıkları ise bilinen bir gerçektir.

Ona göre bu rivayetlerin geçtiği kaynaklar esas alındığında İbn Hacer el-Askalânî, Şemsüddin Sehavî, Abdurrahman Yemanî gibi güvenilir hadisçilerin yazmış oldukları eserlerden özetlenerek oluşturulan “*İsne'l-Metalib fi Ehâdisi Muhtelifeti'l-Merاتب*” adlı eserde Mehdi ile ilgili hadislerin hiçbirinin güvenilir olmadığı bildirilmiştir. Bu bağlamda zayıf hadisler itikatta, helal ve haramla ilgili konularda asla hüccet olamazlar.⁵²

İzmirli bu konuyu değerlendirmeye hadis kitaplarında yer alan rivayetleri irdeleyerek devam eder ve hadisçilerin esas aldıkları cerh ve ta'dîl kurallarını uygular. O değerlendirmelerinde genelde ravilerin güvenilirliği ve rivayet etme ehliyetini irdelemekte ve bunları örneklendirerek yapmaktadır. Ona göre Ebu Davud ve Tirmizî'nin bu konuda alıntıda bulunduğu “Asım b. Ebi'-Nucûd an Zerr” zayıf bir ravidir, bundan dolayı Buhârî ve Müslim, ondan tek olarak hadis rivayet etmemişlerdir. Yine aynı konuda diğer bir hadis söz konusu ise onu şahid gösterme yoluyla rivayet edilir. Yahya el-

⁴⁹ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 389.

⁵⁰ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 390.

⁵¹ Kur'an'da “Hızır” kelimesi geçmemektedir, “Âlim bir kul” (Kehf 18/65) ifadesi bu coğrafyada İslam öncesi kültüründe etkisiyle “Hızır” olarak yorumlanmıştır. Arap yarım adası, bu ifadeyi farklı yorumlamaktadır.

⁵² İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 390.



Kattan'ın "Asım adındakilerin hepsini hafıza kuvvetini düşük buldum" dediği aktarılır. Muhammed b. Sa`d'ın ise "Asım sikadır, fakat hadiste hatası çoktur" yönünde bir değerlendirme yapar.⁵³

Ebu Davud, İbn Mace ve Hakim'in rivayette bulunduğu "Ali b. Nüfeyl an Said b. El- Müseyyed" zayıf bir râvi olup Ukayl'ın "Ona uyulamaz" dediği aktarılmaktadır. Ebu Davud'un diğer bir ravisi de "Kutn b. Halife ani'l-Kasım b. Mürre" dir. Aktardığı bir rivayette ravi Kutn b. Halife şiddetle eleştirilmiş, hatta Darekutni onun hakkında: "Ondan aktarılan hadislerle istidlal edilmez" demiştir. Ebu Bekr b. Ayyaş'ın "Kötü görüşlerinden dolayı ondan rivayeti terk ettim" dediği de aktarılmaktadır.⁵⁴

Ebu Davud'un, "Ömer b. Ebi Kays an Şuayb b. Ebi Halid an Ebi İshak es-Sebiû" yoluyla tahrir ettiği haberde, Hz. Ali, Mehdi'nin oğlu Hasan soyundan geleceğini bildirmektedir. Ancak bu rivayetin ravisi Ömer ve İbn Ebi Kays es-Saduk, vehim etmekle suçlanmış kişilerdir. İzmirli, Ebu İshak es-Sebiû'nin Buhari ve Müslim'in hadis rivayet ettikleri kişilerden ise de ihtiyarlığında bunadığı için metruk olunduğunu aktarır.⁵⁵ Yine rivayet zincirinin ikinci kısmında yer alan Hilal b. Ömer ve Ebu'l-Hasan adında iki ravi vardır ki ikisi de meçhul kişilerdir. Sonuç itibariyle Bu konuyla alakalı çok sayıda raviden bahseden İzmirli, ravilerin unutkanlık, yalancılık, bunama, güvenilir olmama, çelişkili davranma vs hallerinden dolayı onlardan hadis rivayet edilmeyeceğini aktarmaktadır.⁵⁶

Aynı durum, İbn Mace'nin konu ile alakalı rivayetinin ravisi olan "Yezid b. Ebi Ziyad" içinde geçerlidir. İzmirli, Yezid b. Ebi Ziyad için zayıf olduğu ve raffâdır⁵⁷ diyerek bundan dolayı sika ravi olarak görülmediğini belirtir. Ayrıca "Yasin el-Icli" yoluyla tahrir ettiği hadiste "Yasin el-Icli" nin zayıf

⁵³ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 390.

⁵⁴ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", 390. Ebu Davud ve Hakim'in "İmran el-Kuttan an Katade" yoluyla aktardıkları hadiste "منى المهدي" veya "البيت اهل منا المهدي" aktarılmıştır. "İmran el-Kuttan Hururî, Harici olup zayıf bir ravidir. Aynı şekilde Tirmizi, İbn Mace, Hakim'in "Zeyd el-Ummi" yoluyla tahrir ettikleri hadiste "ان فى امتى المهدي يخرج" şeklinde aktarılmıştır. İzmirli'ye göre "Zeyd el-Ummi", kendisinden delil alınabilecek bir kimse değildir ve metruktur. Yine Hakim'in Ebu's-Siddik en-Naci yoluyla tahrir ettiği hadiste "فى اخر امتى المهدي يخرج" buyrulmaktadır. Ancak ravi "Ebu's-Siddik en-Naci" hakkında çeşitli şeyler konuşulan bir kimsedir. Bkz. İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 390.

⁵⁵ Metruk Hadis: İsnadında yalanla itham edilen râvi bulunan hadis; Metruk Râvi: Rivayetin bilinen hadis aktarma kurallarının dışında olması veyahut günlük hayatında yalanla tanınan biri olması. Mahmud Tahhân, *Tesirü Mustalahü'l-Hadis*, (Kuveyt: Dersadet, 1985), s. 94.

⁵⁶ Yine Ebu Davud ve Hakim'in "İmran el-Kuttan an Katade" yoluyla konuyla alakalı diğer bir rivayete bulunurlar, ancak İmran el-Kuttan Hururî, Harici olup zayıf bir ravidir. Aynı şekilde Tirmizi, İbn Mace, Hakim'in "Zeyd el-Ummi" yoluyla bir rivayet aktarmaktadırlar. Zeyd el-Ummi, kendisinden delil alınabilecek bir kimse değildir ve metruktur. İlaveten Hakim'in Ebu's-Siddik en-Naci yoluyla aktardığı benzer rivayet söz konusudur. Ancak "Ebu's-Siddik en-Naci" hakkında çeşitli şeyler konuşulan bir kimsedir. İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 390.

⁵⁷ Raffâ: Merfu olmadığı halde rivayetleri merfu gibi aktaran râvi. İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 390.



olduğu ifade eden İzmirli bu durumu desteklemek ve onun çok zayıf bir ravi olduğunu göstermek için “fi-hî nazar” dediği aktarır. Yine Taberânî'nin “Abdullah b. Lehia” yolu ile aktardığı rivayette geçen “İbn Lehia” in zayıf akıllı, yani ahmak olduğu ifade eder. O bunlara ilaveten Hakim'in rivayetinde geçen “Ammar ez-Zehebi” hakkında bazı olumsuz şeyler söylendiğini, Yunus b. Ebi İshak'ın ise zayıf olduğunu söyler.⁵⁸

İbn Mace'nin rivayetinde geçen “İkrima b. Ammar ve Sa'd b. Abdülhamid” isimli iki raviden “İkrime b. Ammar”ın zayıf, Sa'd b. Abdülhamid ise rivayetleriyle delil gösterilebilecek bir kimse olmadığını vurgulayan İzmirli, Hakim'in rivayetinde geçen “İsmail b. İbrahim b. Muhacir an Ebihi” ifadesinden hareketle gerek kendi gerek babası İbrahim olsun, her ikisinin de zayıf olduğu söylemektedir. Ona göre İbn Mace'nin rivayetinde geçen “Ebu Kilabe el-Cürmî” ise kendisi sika olsa da müdellestir⁵⁹ ve müdelles de hükmen zayıf kabul edilir.⁶⁰

İzmirli, Hadis kaynaklarından elde ettiği bu bilgileri o günün ilmi uygulamaları çerçevesinde hangi hadis kitabından elde ettiğini belirtmeden aktarmıştır. İbn Mace'nin ravi olarak aktardığı “İbn Lehia” in zayıf ve ayrıca hocası “Ömer b. Cabir” ise ondan daha da zayıf olduğunu söyleyen İzmirli, Bezzar ve Taberânî'nin “Muhammed b. Mervan el-Icli” ile bir rivayet aktardıklarını fakat “Muhammed b. Mervan el-Icli” nin tartışmalı bir kişi ve bu hadiste münferit olduğunu belirtir. Onun hakkında Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in “Bilerek hadisini terk ettim” dediğini de aktarır. Ebu Yala el-Mevsilî'nin ravisi “Reca b. Ebi Reca el-Yeşkuri” in ise tartışmalı bir kişi olduğu, Yahya b. Main ile Ebu Davud'un onun hakkında “zayıftır” dediğini ifade eder. Bunlara ilaveten Bezzar ve Taberânî'nin ravisi “Davud b. el-Muhbir” in meşhur zayıflardan olduğu, Taberânî'nin ravilerinden “Abdullah b. Ömer el-Ümmi ve Abdullah b. Lehia” ile “Müsenna b. es-Sabah” zayıf olduğu bilinen kimselerden olduğunu söyleyerek onları da eleştirir.⁶¹

İzmirli'ye göre bu haberlerden isnad itibarıyla en garibi “Ebu Bekr el-İskâf”ın aktardığı rivayettir. Ebu Bekr el-İskâf, hadis uyduran, yalancı bir kimse olarak bilinir. Aynı şekilde onun bu rivayetinde olduğu gibi Hz. Ali'ye isnad edilen diğer sözlerde yalan ve iftiradır.⁶²

Bu zayıf ve problemlili rivayetlerin haricinde İzmirli'ye göre Buhari ve Müslim gibi hadis alanında otorite iki ilim adamının söz konusu rivayetleri doğru kabul edip onlardan rivayet aktarmamaları önemli bir reflekstir. Nitekim onlar Mehdi'nin ortaya çıkacağına dair hiçbir hadis rivayet

⁵⁸ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 390.

⁵⁹ Müdelles: İsnattaki ayıbı gizleyip onu güzel göstermektir. Bu İsnad veya raviler üzerinde gerçekleşir. Tahhân, *Tesirü Mustalahu'l-Hadis*, s. 79.

⁶⁰ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

⁶¹ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

⁶² İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.



etmemişlerdir. Ancak Mehdi'nin ortaya çıkacağını kabul edenler onların kitaplarında geçen bazı rivayetler ile istidlal etmektedirler ki bu ayrıca sıkıntılı bir durumdur. Bunu yapanlar Buhari ve Müslim'in tahrir ettikleri hadislerde geçen "امام منكم" / "sizden bir imam" ifadesini mehdide yorumlanmışlardır. Ancak onların bu tevili oldukça iddialıdır. İzmirli'ye göre Müslim'in rivayet ettiği hadislerde Mehdi'ye delalet edecek bir şey asla söz konusu değildir. Bu sebeple onlardan gelen rivayetlerden hareketle aktarılan hadislerle Mehdi'nin ortaya çıkacağını iddia etmek mümkün gözükmemektedir.⁶³

İzmirli hadis olduğu iddia edilen veriler üzerinden yaptığı bu değerlendirmelerden sonra mehdi ile ilgili diğer bir görüş olan "Mehdi, yeryüzüne incek olan Hz. İsa'dır" fikrinin dayandığı "لا مهدي الا عيسى بن مريم" "Mehdi yoktur, ancak Meryem oğlu İsa vardır." ifadesinin İbn Mace tarafından rivayet edildiğini ve bu hadisin de zayıf olduğunu aktarır. Onun değerlendirmesine göre bu rivayetin ravileri arasındaki "Yunus b. Abdil-A'la", hadisi yalnızca İmam Şafii'den rivayet etmektedir. Şeyhü'l-İslam el-Harrânî bu hadis için zayıftır derken, Hâfız Zehebî ise ciddi münkerdir⁶⁴ demektedir. Diğer bir yoldan ise ravilerinden "Muhammed b. Halid" münferit kalırken, Hâkim Muhammed b. Halid ise meçhuldür. Ayrıca Muhammed b. Halid de Eban b. Salih'den de rivayet etmektedir, Eban ise metruk biridir ve rivayet ettiği hadis ise zayıftır.⁶⁵

İzmirli Mehdilik ile ilgili olarak ele aldığı beş görüşten ilk dördünün delillerini sırasıyla irdelediğini ve çürüttüğünü, beşinci görüşü ise ispatlamaya gerek olmadığını çünkü onun sadece ıstılahattan ibaret olduğunu düşünmektedir. Nitekim bu konuyla alakalı olarak İbn Ömer'in, Muhammed b. el-Hanefiyye'ye Mehdi dediğini Nuaym b. Hammad aktarmaktadır. Zaman içerisinde Ömer b. Abdilaziz'e, Cafer-i Sadık'a, Musa b. Talha b. Ubeydullah b. Muhtara Mehdi denildiği gibi Medine'de yaşayan Muhammed b. Abdullah b. Hasan'a da Mehdi denilmiştir. Bu bağlamda beşinci görüşe göre her asırda mehdi bulunabilir, mümkündür.⁶⁶

İzmirli bu çalışmasında Mehdi hakkında bahseden sonraki dönem sufilerinden Şeyh Muhyiddin İbn Arabî, İbn Kâs, İbn Seb'in b. Ebi Vatîl den de bahseder ve son dönem sufilerinin bu konuda keşfe güvendiklerini söyler. İzmirli'ye göre, "keşf" mutasavvıfların bilgi elde etmede asıl yollarından biri olup hadisçiler, fakihler ve kelimciler, ilhamı başkasını bağlayan hüccet ve bilgi kaynağı kabul etmemektedirler. Ancak ilhamın velinin yalnızca kendisine delil olabileceğini kelimcilerden bir kısmı kabul

⁶³ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 391.

⁶⁴ Münker Hadis: İsnad zincirindeki ravinin hatası büyük veya gafleti çok veyahut fıskı ortaya çıkmış hadise denir. Tahhân, *Tesirü Mustalahu'l-Hadis*, s. 95.

⁶⁵ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 391.

⁶⁶ İzmirli, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 391.



etmektedir. Fakat mutasavvıflara göre “velinin ilhamı” aklî nazar gibi hüccet kabul edilir ki bunu kelimacılar asla kabul etmezler.⁶⁷

Sonuç olarak İzmirli, Mehdi'nin ortaya çıkacağı fikrini problemlili ve eksik bulmaktadır. Ona göre bu algıyı kabul edebilmek için ya zayıf hadisleri kabul etmek, ya da bu zayıf hadisleri doğrulamak veya Buhari ve Müslim'in rivayet ettikleri hadisleri aşırı tevildir bu şekilde istidlal etmek veyahut keşfin başkasının bağlayıcı olduğu iddiasını kabul etmek gerekecektir. Bu ise mümkün değildir. O bu yolların dışında Mehdi'yi kabul için başka bir yolun bulunmadığını ifade ederek bu konunun İslam inançları arasında yer alamayacağını düşünmektedir.⁶⁸

4. Mehdilik Algısında Sosyo-Kültürel Etki ve Değerlendirilmesi

Cemaleddin Afgânî ve İzmirli İsmail Hakkı'nın yaşadıkları dönem olan 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başları, Osmanlı devleti başta olmak üzere tüm İslam âlemi için zor yıllardır. Siyasi, askeri ve sosyal sıkıntılarla baş başa kalan halk varlık mücadelesi vermektedir. İslam dünyasının genelinde yaşanan bu siyasi ve askeri buhranların oluşturduğu ekonomik, sosyo-kültürel dar boğaz içerisinde, geçmişten gelen bir takım inanışların da etkisiyle müslüman toplumlarda mehdilik fikrinin daha fazla revaçta olduğunu hatta yaygınlaştığını görmekteyiz.

Bu dönemlerde Mehdilik iddiasıyla ortaya çıkan kişilerin bazısının mehdiliğe gerekçe gösterilen dini duygu ve verilerden farklı hedeflere yöneldiği, kendilerine bazı menfaatler elde etmek, sömürgeci işgal devletlerin müslümanlar üzerindeki nüfuzlarını kırmak ve müslüman toplumları hürriyetlerine kavuşturmak gibi bir takım hedefleri olmakla beraber bazen bunun tam tersi bir durumun da söz konusu olduğu unutulmamalıdır.⁶⁹

Bu fikrin İslam düşüncesinde Şia kökenli Bahailik veya Sünni kökenli Kadiyanilik gibi çağdaş İslam akımlarda da gözükmesi, aslen mehdilik fenomeninin toplumda farklı din anlayışlarını da içine alacak şekilde ne derece karşılık bulduğunu, yol gösterici kurtarıcı fikrinin nasıl yaygınlaştığını ortaya koymaktadır.⁷⁰ Bu bağlamda Mehdilik olgusu önceki dönemlerde Ehl-i Sünnet'in inanç öğeleri arasında yer almazken sonraki

⁶⁷ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

⁶⁸ İzmirli, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

⁶⁹ Fiğlalı, “Mehdi Ve Mesih İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, s. 213-214. Bâbalık ve Bâhailik örneğinde olduğu gibi bazıları mehdi beklentisini kendi anlayışlarını meşrulaştırmak ve haklılık kazandırmak için yorumlamıştır. Daha sonraki aşama Mehdilik üzerinden alınan bu meşruiyetle peygamberliğini ilan etmektir. Sabri Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Bâbilik-Bahâlik”, *İslam'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği*, Kutlu Doğum Haftası, (1993): 219-220.

⁷⁰ Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Bâbilik-Bahâlik”, s. 219 -222.



dönemlerde tıpkı Şia'nın mehdi beklentisine benzer şekilde Sünni literatürde zikredilmeye başlanması dikkat çekicidir.

Erken dönem kelim kaynaklarında bir ögesi olarak var olmayan bu husus, Ehl-i Sünnet'in içerisine tasavvufi anlayış ve cereyanların etkisiyle dini cemaat, tarikat gibi sosyal yapıların etkisiyle girmiştir. 18 yy. dan sonra İslam dünyasında özellikle Osmanlı Devletinin içine düştüğü zor durum bir takım zayıf rivayetlere dayanan bu beklentiyi halk gündemine taşımış, sufi akımların güçlendiği dönemlerde mehdilik algısı yaygınlaştırılmıştır.

Hız. Peygamber zamanında şekillenen, sorumlulukları olan birey olarak iradesiyle yaptığı amellerden mesul tutulacağına inanan, doğruyu eğriden ayırt etmede akli ölçü alan, hayatını İslam vahyinin rehberliğinde şekillendiren müslüman tipi yerine, mehdi, müceddid⁷¹, kavs ve bediüzaman gibi unvanlar taşıyan dini liderler etrafında şekillenen müslüman modeli oluşturulmuştur. Bu müslüman modelinde yerine düşünülmüş ve karar verilmiş bireyler olarak inandan sadece kendisine sunulan bu hususlara tâbi ve teslim olması istenmektedir. Ancak unutulmamalıdır ki düşünmeyen, sorgulamaksızın inanan kişi marjinalleşmeye, dinin değerler düzlemindeki mesajından itikadi ve ahlaki olarak uzaklaşmaya meyillidir.

Kur'an'ın insan fiillerinde, irade, hürriyet ve sorumluluk düşüncesine uymayan bu yaklaşım, müntesiplerine tâbi ve teslim olmak kaydıyla cenneti, şefaati, hidayeti vadeden bir kurtuluş reçetesi sunmaktadır.

Ehl-i Sünnet içerisinde özellikle gelenekselci Ashabu'l-Hadis çizgisindeki din anlayışı tarafından ısrarla teklif edilen bu kurtarıcı beklentisi, Kur'an'daki "bireysel ve toplumsal sorumluluk", "akıl kullanılması", "herkesin yapıp ettiklerinin karşılığını göreceği", "kimsenin kimse yerine hesap veremeyeceği", "dinin Peygamber zamanında tamamlanmış olduğu", "Hz. Muhammed'in son peygamber olarak vazifesini layıkıyla tamamladığı ve bu vesileyle Kur'an'a ve peygamberin sahih sünnetine uymanın insanlar için yegâne kurtuluş yolu olduğu" öğretilerine aslen ters düşmektedir. Kaldı ki rivayetlerde anlatıldığına göre bazen sadece Mehdi ve bazen de Hz. İsa ile beraber insanlığı kurtuluşa erdireceklerdir. Ancak çeşitli neden ve gerekçelerle insanlar daha sonra tekrardan yoldan çıkacaklardır. Sonuç itibarıyla bütün bu çabalardan sonra tekrar yoldan çıkılacaksa ve Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği mesaja dönülecekse Mehdi'nin gelmesine neden gerek duyulmaktadır. Bu bağlamda kültürler ve dinler arası etkileşimin bariz bir örneği olarak mehdilik gösterilebilir.

⁷¹ Daha çok dine yenileyici figürüne dayanan bu anlayışlar genellikle hadis külliyyatında yer alan bazı rivayetler üzerinden geleneğe girmiştir. Müceddid anlayışıyla alakalı ayrıntılı bilgi için bkz., Ella Landau, "Periyodik Reform: Müceddid Hadis Hakkında Bir İnceleme", çev. İsmail Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar* 6/3, (1992): 1-19.



İslam tarihinde, özellikle sıkıntılı dönemlerde ortaya çıkıp yeşeren “mehdi” veya “mehdilik” beklentisine son dönemlerde hemen her kesimde rastlamak mümkündür.⁷² İlk başlarda Şia gibi bir inanç esası olarak kabul edilmese de sonraki dönemde hadis külliyyatına giren zayıf ve uydurma rivayetlerin etkisiyle müslüman toplumun zihninde mehdilik beklentisiyle ilgili ciddi bir anlayış yeşermiş, 7. asırdan başlayan bu süreçte 19. yüzyıla kadar iyice derinleşmiştir.

Harekete geçirici (katalitik) bir anlayış olarak mehdilik, sosyal felçten bahsedeceğimiz bir dönemde dönüşümü sağlayacak büyük bir olay olarak da (katastrof) değerlendirilebilir.⁷³ Mehdiliğin sosyal teolojik yönü onun toplumu harekete geçirebilecek ateşleyici enerjisidir.

Sonuç itibariyle müslümanlar içinden çıkamayacakları bir sıkıntıyla karşılaştıklarında mehdînin gelişi ile ilgili bir beklenti içerisine girmişler ve aralarından çıkan siyasi liderleri mehdî veya kâim olarak isimlendirmişlerdir.⁷⁴ Nitekim “Mehdi” lakabını taşıyan ya da o şekilde tanımlanan şahıslar özellikle 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren mevcut siyasi ve kültürel ortamın da etkisiyle sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

Genelde itikadi ve ahlaki çöküşlerin yoğun olarak yaşandığı sıkıntılı dönemlerin karizmatik kurtarıcı motifi, halk için bir umut ışığı olarak kabul edilecek şekilde sunulmuştur. Hz. Peygamberin müslüman halk kitlesi üzerindeki otoritesi bu fikrin kabulü için aracı yapıp ravi ve sened açısından sıkıntılı bazı rivayetler üzerinden bu fikir inşa edilmiştir. Mehdilik fenomeni, söz konusu şekilde zihin dünyalarına işlenince buna karşı çıkan, yanlışlığını ortaya koyan ulema haksızca eleştirilmiş ve bazı durumlarda bu tenkidin dozajı aşarak bu durum tekfire kadar götürülmüştür.

Esasen bu yaklaşımı aklen ve teolojik olarak kabul etmek mümkün değildir. Mehdî inancı, delalet ve sübut açısından zannî olan⁷⁵, hadis kitaplarında farklı varyantlarla tekrarlanan ve bir kısmının da sahih olduğu iddia edilen birbirinden farklı çok sayıda rivayete dayandırılmaktadır. Nitekim Ehl-i Sünnet ekolü açısından önemli bir isim olan Ahmet b. Hanbel gibi muhaddislerin eserlerinde geçen bu düşünce⁷⁶, Buhâri ve Müslim gibi meşhur ve otorite hadisçilerin eserlerinde “Mehdi” adıyla yer bulmamaktadır. Ancak buna rağmen bu kitapların metinlerinde geçen bazı kavramların aşırı tevil edilerek mehdilik anlayışı kastediliyormuş gibi

⁷² Bu dönemlerde ortaya çıkan çok sayıda Mehdi ve gerçekleşen Mehdilik olayı için bkz. Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, s. 445-470.

⁷³ Düzgün, “Sosyal Teoloji: Kelam’ın Fonksiyonel Yapısı”, s. 162-164.

⁷⁴ Hizmetli, Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimâi Hadislerin Tesirleri Üzere Bir Deneme”, s. 666-675.

⁷⁵ Uludağ, Süleyman, *İslam’da İnanç Konuları Ve İtikadi İslam Mezhepleri*, (İstanbul: Marifet Yay., 1998, s. 26-27.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. I, s. 84.



yorumlanması bu meselenin müslüman toplumun zihninde tuttuğu yerin ciddiyetini ve önemini ortaya koymaktadır.⁷⁷

Delalet ve subût açısından kesin olmadığı için bir inanç ögesi olamayacak, bazı zayıf ve problemlili rivayetlerde çeşitli varyantlarla gelen bu hususun geçmişte olduğu gibi günümüz Sünni gelenekte yer alan Müslümanların önemli bir kesmi tarafından kabul edilmesi dikkat çekicidir. İslam İnançlarını inceleyen ilim olarak Kelam ve Akaid sahasında yazılmış eserlerin birçoğunda bu konuya rastlanmaması, bu konunun çok sonraları inanç öğeleri arasına alındığının diğer bir delili olduğu unutulmamalıdır.⁷⁸

Durum böyle iken mevcut rivayetlerin sıhhati irdelenmeden, belli düşünce grupları tarafından farklı kaygılarla inanç olgusu olarak kabul etmesinden dolayı toplumun bunu zamanla İslam inancının gereği olarak görüp benimsemesi dikkat çekicidir. Böyle bir durumda uygun ortam ve yaşanan sıkıntılar neticesinde toplumdan bu rivayetleri de kendine dayanak gösterip ortaya çıkan birçok “mehdî” adayından da bahsetmek mümkün olacaktır.⁷⁹

Afgânî'nin görüşleri ışığında mehdî ve mehdilik hareketlerini değerlendirecek olursak mehdilik fikrini dini ve akidevi olmaktan ziyade tarihi ve sosyal bir vakıa olarak kabul etmek durumundayız. O bu inancın sosyal katkısı, müslümanların uyanışına yapacağı fayda gibi pratik birazda pragmatik yönü üzerinde durmaktadır. Ona göre bu algının itikadi açıdan dinin aslında var olup olmaması, onun toplum içerisinde var olması gerçeğini ortadan kaldırmaz. Böyle bir durumda yapılması gereken onu toplumun ve nihayetinde dinin faydasına göre değerlendirmek ve kullanmaktır.

İzmirli'nin ise bu konuyu tamamen ilmi bir tavırla ele alıp, öncelikle ilgili rivayetlerin hadis ilmi açısından bilgi değerini sınaması ise takdire şayan bir durumdur. O, öncelikle böyle bir kurtarıcı motifinin dinin mantığına aykırı olduğunu, söz konusu rivayetlerin sıhhatini irdeleyerek ortaya koymaktadır.

⁷⁷ Buhari ve Müslim'in eserlerinde “mehdî” lafzı geçmez. “İmam” olarak görevli birinden bahsedilir. Hizmetli, *agm*, s. 675; Fıçlalı, *agm*, s. 201-202. Buna rağmen mehdilik fikrini kabul edenler bu hadisleri delil olarak kullanırlar. Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, 7/58, 8/72; Müslim, *Sahih-i Müslim*, c. I, 1078.

⁷⁸ Bkz. Eş'ari, *el-Luma fi'r-Redd ala Ehl'iz-Zeyğ ve'l-Bida*, s.83; en-Neseî, *Tabıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, s. 436-532; Lâmişî, *et-Temhid li Kavâidi'l-Tevhid*, s. 235-259; İci, *el-Mevâkıf fi İlm-i Kelam*, s. 398-415.

⁷⁹ Yemenlilerin beklediği “Kahtanî Kurtarıcı”, Emevilerin iktidardan düşüşleri ile birlikte ve iktidan geri getireceğine inanılan “Sufyani Mehdî”, “Hind Mehdîsi”, “Cavnpûrlu Seyyid Muhammed (910/1504)”, Mağrib Mehdîsi Abdullah b. Tûmert (524/1130), Afrika'da Ticânî ve Senûsi, Sudan'da Mirgani ve Necid'de “Vahhâbî”, İran'da “Bâb ve Bahâî”, “Somali Mehdîsi Muhammed b. Abdillâh Hassan (1339/1920)”, Amerikalı Zenci Müslümanların Mehdîsi “Eliâh Muhammed” mehdî olarak ortaya çıkan ve ciddi etki bırakan bazı kişilere örnek olarak verilebilir. İslam dünyasındaki mehdî hareketleri hakkında geniş bilgi için bkz. Osman, Keskiöğlü, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964), s. 46; Fıçlalı, “Mesih ve Mehdî İnanç Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, s. 179-214.



Ona göre Ehl-i Sünnet’in kabul ettiği asli dini kaynaklar; Kur’an ve Sahih Sünnet, böyle bir beklentiyi haklı çıkarmamaktadır. Ayrıca böyle bir inanın toplumda var olması, onun doğruluğunu göstermez. Kaldı ki böyle bir inanış toplumu atalete, tembelliğe itmektedir. Birey ve toplum kendini değiştirmedikçe Allah’ın onları değiştirmeyeceği hükmü, birey ve toplum merkezli kurtuluş reçetesinin yine o birey ve toplumun kendi olduğu fikri Kur’an’da mevcuttur.⁸⁰

Afgânî’nin mehdiliği, dinin aslından olmasa da toplumun ve ümmetin ihtiyacını göz önüne alarak gerekli görmesi, meseleyi farklı bir konuma taşır. Yaşadığı toplumlar genel itibariyle batılı devletlerin sömürgeci durumundaki ezilen milletlerden oluşunca, o kurtarıcıyı içerden değil, dışarıdan beklemektedir. Ezilen ve yaşam mücadelesi veren düşkün halk, kendisi için en doğru olan yolu bulup, bu yolda ilerlemekten acizdir. Bu konuda ona bir rehber ve yol gösterici gerekmektedir.

Ancak İzmirli açısından durum oldukça farklıdır. O, Osmanlı’nın son döneminde çöküşün yaşandığı, işgale uğrandığı bir süreçte birey ve toplum olarak bu olumsuz gidişe dur diyebilen bir anlayışın hâkim olduğu zihin dünyasındadır. Nitekim ona göre mehdilik dinin aslından bir konu değildir. Kurtarıcı beklemek ise dinin bireyi sorumlu tutan mantığına aykırı bir durumdur.

Sonuç

Mehdilik fenomeninin, İslam düşüncesinin son yüzyılı dikkate alındığında önemli bir mesafe kat ettiğini söylemek mümkündür. Bu düşüncenin yaygınlaşmasında birden fazla sebepten bahsedilir. Mehdilik algısının dini cemaat ve gruplar tarafından benimsenmesi bu derece yaygınlaşmasının nedenlerinden biridir. Bu grupların öncelikle kendi dini liderlerini “mehdî”, “bedüzaman”, “asrın müceddidi”, “gavs” veya “zamanın kutbu” gibi unvanlarla tanımlarlar. Onlarda dini liderlerini yegâne dini otorite görme isteği ve beklentileri vardır. Tabii olarak kendi dini gruplarının liderinin otoritesini kabul etmeleri, onların grup içerisindeki aidiyet motivasyonunu arttıran, gruba bağlılığını perçinleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu inancın sadece İslam’a ait veya İslam’la başlamış bir inanış olmadığını, birçok din ve anlayışta görülen bu algının genel olarak sıkıntıya düşmüş din/mezhep müntesiplerini kurtarmak için gelmesi beklenen kutsal bir kurtarıcı motifini oluşturduğu unutulmamalıdır.

İslam kültüründe kurtuluş motifinin birkaç şekilde tezahür ettiğini görmekteyiz. Bunlardan ilki ve Kuran’dan alınan, doğru bir iman ve salih amel karşılığında yüce yaratıcının vaat ettiği mükâfata ulaşmaktır. Diğer bir

⁸⁰ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ Ra’d, 13/11.



unsur ise, Kur'an'da Allah'ın dilediği kimselerin yine Allah'ın izni ile şefaathetmeleri neticesinde inanan insanların kurtuluşa ermesidir. Bu iki husus ahirete ait konular olup dünyada rehberlik ve hidayet konusu değildir.

Sosyo-kültürel boyutta mehdilik algısının ortaya çıkış ve gelişim süreci, bize bu olgunun aslen eski inanışlarda var olan yaygın bir kurtarıcı kabulünün sonradan ilahi dinlerin iddiaları arasına sokulduğunu, insanlık tarihinin başından beri süregelen iyi ve kötü mücadelesinin bu şekilde iyinin lehine son bulacağı düşüncesine götürdüğünü göstermektedir. Bu beklentinin İslam düşüncesine giriş şekli ve yaygınlaşması üzerine yapılmış birçok çalışmadan bahsetmek mümkündür. Ancak İslam kelâmı açısından böyle bir hususu Hz. Peygamber sonrası İslam inançlarına dâhil etmeye çalışmak ve bunu peygamberin dindeki otoritesini kullanarak yapmak kabul edilebilir bir husus değildir.

Hz. Peygamber dini tam anlamıyla tebliğ ve teybin ettiyse gelen mehdi ne yapacaktır? İslam dininin sarsılmaz ana kaynağı Kur'an bu konuyu neden hiç değerlendirmemiştir? Din tamamlanmış, sorumluluk insana verilmişse mehdinin kabulü sorumluluğu bir yerde ortadan kaldıracak mıdır? Mehdiye inanmayıp tâbi olmayan Müslümanların hali ne olacaktır? Nisa Suresi 136. Ayette iman esasları sayılıp bunların inkârı ise küfür olarak tanımlanmışken Kur'an'da hiç geçmeyen bu hususu reddetmek küfürle, kabul etmek imanla tanımlanabilir mi? Bu ve buna benzer sorular mehdilik fenomenini bir inanç ilkesiymiş gibi savunan ekoller tarafından cevabı verilmesi gereken sorular olarak durmaktadır.

Kur'an tarafından belirlenen, akli ve aynı zamanda delalet ve sübut açısından kat'i (kesin) olan İslam inanç ilkeleri arasında bulunmayan mehdilik meselesi, ne dinin aslından ne de furuundan bir husus olmayıp sosyo-kültürel dayanakları olan insanlık tarihinin ortak mitik fenomenlerinden biridir. Kabulü ve reddi ayrıcalık sağlamadığı gibi tamamen zanni (tartışmalı) zayıf rivayetlere dayandığı için bir kanaati ifade etmenin ötesine geçmez.

İslam düşüncesine uydurma rivayetler ve Hz. Peygamber'in otoritesi üzerinden sokulmaya çalışan mehdilik (kurtarıcı) algısı bu bağlamda itikadi değil insani ve sosyo-politik bir kabuldür. Hadis külliyatının bir kısmında ve farklı şekillerde yer alan sened, ravi ve metin açısından problemli olan bu kabulü Hz. Peygamber döneminden günümüze İslam inanç ilkeleri arasında var olarak göstermek tartışmalı bir konudur. Bu şekilde bir fikri yaygınlaştırmanın aklını kullanan ve değişikliğe önce kendi nefsinden başlayarak toplumu dönüştürmeyi hedef alan müslüman beklentisinden uzak olduğunu belirtmek gerekir.



Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Mısır: 1313.
- Atalan, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara: Araştırma, 2005.
- Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76, v. 1-5.
- Belazuri, *Ensâb*, Beyrut: ts.
- Bozan, Metin, *İmamiyye Şiası'nın İmamet Tasavvuru 4. ve 5. Asırlar*, Ankara: İlahiyat, 2007.
- Buhâri, *Sahih-i Buhâri*, İstanbul, ts.
- Coşkun, Ali, *Mehdilik Fenomeni*, İstanbul: İz Yay., 2004.
- Çelebi, İlyas, "Akadin Kelamlaşması Ve Kelamın Akideleşmesi Süreci Üzerine", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2: 1 (2014): 23-26.
- Duman, Ali, "Klasik Modernist İslamcılardan Cemaleddin Afgâni'nin Batı Emperyalizmi Karşısındanki Görüşleri", *Hikmet Yurdu* 6/6-11, (2013): 179-200.
- Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ankara: (1999).
- Düzgün, Şaban Ali, "Sosyal Teoloji: Kelam'ın Fonksiyonel Yapısı", *"Kelam'ın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri Sempozyumu"*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1999.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan, *el-Luma fi'r-Redd ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*, haz. Muhammed Zannavi, Beyrut: 2000.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Mehdi Ve Mesih İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *AÜİFD XXV*, (1981): 179-214.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Kadıyanilik (Ahmediyye Mezhebi)*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., 1986.
- Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadislerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD XXVI*, (1982): 653-680.
- Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslam Mezheplerinin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Bâbilik-Bahâlik", *İslam'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği, Kutlu Doğum Haftası*, 1993: 215-222.
- Keskioğlu, Osman, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.
- Kummi ve Nevbahti, *Şii Fırkalar (Kitâbu'l-Makalât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şia)*, çev. Hasan Onat v.dğr., Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul: Anka Yay., 2001.



- Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara: 1968.
- Kutsal Kitap*, İstanbul: Kitâbı Mukaddes Şirketi, 2003.
- İci, Aduddin, *el-Mevâkıf fi İlmi Kelâm*, Beyrut: Daru'l-İlim, 1990.
- İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebilü'l-Reşâd* 12/285, (1330): 389-391.
- İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu* 3/3-6, Temmuz-Aralık (2010): 339-346.
- Lâmişî, Mahmud b. Zeyd, *et-Temhid li Kavaidi'l Tevhid*, thk: Abdülmecid Türki, Paris: Daru'l Garb el-İslami, 1995.
- Landau, Ella , "Periyodik Reform: Müceddid Hadis Hakkında Bir İnceleme", çev: İsmail Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar*, Cilt: 6, Sayı: 3, 1992, ss. 1-19.
- Moore, G. F., *Judaism in The First Centuries of Christian Era*, Vol. I, Harvard: 1926.
- Müslim, *Sahih-i Müslim*, İstanbul: 1329.
- en-Nesefî, Ebu Mûin, *et-Tabsıratu'l-Edille*, Tah. Hüseyin Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİBY, 1993-2003.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devrinde Şii Hareketleri*, Ankara: TDVY, 1993.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, 1. bs., Samsun: Sidre Yay., 1997.
- Şık İsmail ve Tuğrul Yürük, "Bir Osmanlı Arşivi belgesi Işığında Cemaleddin Afgânî'de Mehdilik Anlayışı", *FÜİFD* 17/1, (2012): 31-50.
- Yörükan, Yusuf Ziya, "Şehristani", *Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 2/ 5-6, (1926).
- Uludağ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları Ve İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul: Marifet Yay., 1998.
- Taberi, *Tarih'ul- Umem ve'l-Muluk*, nşr. Ebu'l Fadıl İbrahim, Beyrut: ts.
- Tahhân, Mahmud, *Tesirü Mustalahu'l-Hadis*, Kuveyt: Dersadet, 1985.

