

TAHİR B. ÂŞÛR'UN MEHDİLİK HADİSLERİNE BAKIŞI VE MEHDİLİK ANLAYIŞI*

Muammer Bayraktutar

Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Assc. Prof., Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Tokat, Turkey
muammerbayraktutar@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-0814-0529

Öz

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

Anahtar Kelimeler: Hadis, Mehdilik, Tahir b. Âşûr, Beklenen Kurtarıcı, Şia.

The Perception Of Tahir B. Âşûr On Messianism Hadiths And His Messianism Thought

Abstract

Recently, the belief in the expectation of a savior before the end of the world is one of the most controversial issues. Muslim societies consider this matter as the return of Jesus and Messianism. Some people frequently bring into questions on the stories of Messianism in hadith sources and exploits this information. This situation makes Islamic scholars must discuss the Messianism issue again. Also, the approach of recent Islamic scholars on Messianism is markedly important. This presentation addresses Messianism perception of Muhammed Tâhir b. Âşûr (death. 1973) who is one of the remarkable Islamic scholars of the twentieth century. He discusses Messianism issue focusing on both its place and historical background in religion and some related reports. Ibn Âşûr examines Messianism with a critical approach, unlike many Islamic scholars who consider Messianism in a positive way.

Keywords: Hadith, Messianism, Tahir b. Âşûr, Expected Savior, Shia.

* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 29-30 Eylül 2017 tarihinde düzenlenen Uluslararası Mehdilik Sempozyumunda sunulan tebliğin yeniden gözden geçirilerek düzenlenmiş hâlidir.

GİRİŞ

Kıyâmete yakın bir zamanda bir kurtarıcının geleceği, hemen hemen bütün dinlerde ve toplumlarda var olan bir inançtır.¹ Günümüzde de sıkça gündeme gelen ve tartışılan meselelerden birini oluşturmaktadır.² Beklenen kurtarıcı inancı İslâm öncesi diğer din ve toplumlarda mevcut olduğu gibi, İslâm'ın gelişinden sonra da konuyla ilgili bazı rivâyetlerin de bulunması sebebiyle, Mehdîlik adıyla müslüman toplumların büyük çoğunluğunda tarih boyunca varlığını sürdüren bir inanç ve düşünce haline gelmiştir.³ Ancak müslüman toplumlarda görülen Mehdîlik düşüncesi ve algısı birbirinden farklılık arz etmektedir. Mehdîlik meselesini aynı zamanda bir inanç esası olarak kabul eden Şia İmâmiyye'sinin Mehdîlik anlayışı ile Ehl-i Sünnet âlimlerinin ve hadis imamlarının Mehdîlik tasavvurunun birbirinden farklı yönleri bulunmaktadır. Burada Mehdîlik meselesine Şia'dan ziyade Ehl-i sünnet taraftarlarının bakışı öncelikli olarak konu edinilmektedir. Klasik dönemlerde İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) Mehdîlik konusuyla ilgili değerlendirmeleri hariç tutulursa, son dönemlerde yapılan tartışmalara bakıldığında ehl-i sünnet olarak değerlendirilebilecek ilim adamları arasında Mehdî'nin zuhûrunu kabul ve reddeden iki farklı yaklaşımın öne çıktığı müşahade edilmektedir.

Mehdîlik meselesini değerlendiren ilim adamları, konuyu diğer din ve kültürlerin tesiri yönüyle, yine ilk dönemlerde siyasi konularda yaşanan ihtilâfların ve problemlerin rivâyetlere yansımaları bakımından ve de aklî olarak bunun imkân dahilinde olup olmadığı açısından ele almışlardır. Ancak Mehdî'nin zuhûru meselesi Kur'ân'dan ziyade Hz. Peygamber'e nispet edilen bazı hadis ve rivâyetlere dayanması sebebiyle, Mehdîlik konusunda ortaya çıkan farklı görüşlerin temelinde daha çok ilgili hadislere

¹ Diğer din, kültür ve toplumlarda beklenen kurtarıcı inancının varlığına ilişkin çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu hususta bk. Avni İlhan, *Mehdîlik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1993); Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, (Samsun: Sidre Yayınları, 1997; Ekrem Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28:369-371; Mahmut Çınar, *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013).

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

³ Bu hususta bk. Mustafa Öz, "Mehdîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28:384-386; Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28:371-374.

yaklaşım hususundaki farklılıkların bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim konuyla ilgili görüşlerini değerlendirmeye çalışacağımız Tâhir b. Âşûr'un da meseleyi tarihî olayların yansımalarının yanısıra Mehdîlikle ilgili rivâyetleri de dikkate alarak kanaatini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

İslâm âleminin son yüzyılda yaşamış önemli ilmî simalarından biri, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli kapsamlı tefsirin müellifi Tunuslu Muhammed Tâhir b. Âşûr (ö. 1879-1973)'dur. İbn Âşûr ilmî ehliyeti yanında düşünceleriyle de dikkat çekmiş, çalışmalarını Kur'ân ve Sünnet'in anlaşılması ve müslümanların çeşitli meselelerinin çözümü üzerinde yoğunlaştırmıştır.⁴ Tâhir b. Âşûr sadece tefsir ilminde değil, hadis, fıkıh gibi ilimlerde de yetkin çok yönlü bir âlimdir. Hadis alanında *Muvatta'*ya *Keşfu'l-mugatta* isimli şerhini yazmış, *en-Nazaru'l-fesîh* adlı eserinde ise Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'inde açıklanmasına ihtiyaç gördüğü bazı konu ve kavramları izaha çalışmıştır. *Tahkîkât ve enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne* adlı eseri ise kendisine yöneltilen sorulara vermiş olduğu cevaplardan oluşmaktadır. İbn Âşûr'un Kur'ân'ın anlaşılmasının yanısıra üzerinde özellikle durduğu konulardan birisi de makâsıd-ı ş-şerîa konusudur. Şâtıbî'den (ö. 790/1388) altı asır sonra makâsıd konusuna tekrar dikkat çeken ilmî bir şahsiyettir. İbn Âşûr'un ilim dünyasında büyük ilgi uyandıran *Makâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye* isimli⁵ eseridir.⁶

İbn Âşûr gibi tahkîk ehli bir âlimin Mehdîlik meselesine yaklaşımı kanaatimizce hiç şüphesiz önem arz etmektedir. Bu sebeple Mehdîlikle ilgili bir sempozyumda İbn Âşûr'un görüşlerinin de dile getirilmesinin faydalı olacağı mülahaza edilmiştir. İbn Âşûr Mehdîlikle ilgili görüş ve değerlendirmelerini *Tahkîkât ve enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne* isimli eserinde “el-Mehdîyyu'l-Muntazar” başlıklı yazısında açıkça ortaya koymuştur.⁷ Birazdan da ayrıntılı olarak belirteceğimiz gibi Tâhir b. Âşûr, Mehdî'nin varlığını ve zuhûrunu kabul etmemekte, Mehdîlik meselesinde olumsuz bir

⁴ Ahmet Coşkun, “İbn Âşûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19:333.

⁵ Eser Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından *İslâm Hukuk Felsefesi* adıyla 2013 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir.

⁶ İbn Âşûr'un hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında bk. Coşkun, “İbn Âşûr”, 19:332-335.

⁷ bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, (Kahire: Dâru's-selâm, 1429/2008), 49-61. İbn Âşûr, bu yazıyı kendisinden Mehdî'nin zuhûru ile ilgili hadisler hakkındaki görüşlerini açıklamasının istenmesi üzerine kaleme aldığını ifade etmektedir. bk. İbn Âşûr, *age*, 49.

yaklaşım sergilemektedir. Dolayısıyla o modern dönemlerde Mehdînin varlığını ve geleceğini reddeden ilim adamlarından biridir. Bizi ilgilendiren yön de, İbn Âşûr'un Mehdîlik meselesine hangi argümanlarla menfî yaklaştığını ve konuyla ilgili rivâyetlere nasıl yaklaştığını ortaya koymaktır. Bildirimizde İbn Âşûr'un konuyla ilgili görüş ve eğilimleri ortaya konulurken, zaman zaman tarafımızdan bazı değerlendirmeler de yapılacaktır. Bu arada günümüzde yapılan bazı araştırmalardan da istifade edilerek mukâyeseli değerlendirmelerde bulunulacaktır.

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

Mehdîlikle ilgili hadislerin sıhhati konusunda âlimler arasında mütevâtir ve sahîh ya da zayıf ve mevzû olduğu şeklinde iki ayrı yaklaşım bulunduğu ifade edilmiştir.⁸ Tâhir b. Âşûr Mehdîlikle ilgili hadisleri zayıf ve mevzû olarak değerlendiren âlimler arasında yer almaktadır.⁹ Klasik ve modern dönem âlimlerinin ekseriyeti ise aralarında mütevâtir ve sahîh olanlarının da bulunduğu şeklindeki kanaatlerine binâen¹⁰ Mehdî'nin varlığını ve zuhûrunu benimseyen bir yaklaşım sergilemişlerdir. Bu girişten sonra Tâhir b. Âşûr'un Mehdîlik meselesine bakışını ve değerlendirmelerini incelemeye başlayabiliriz.

1. MEHDÎ MESELESİNİN DİNDEKİ YERİ

İbn Âşûr öncelikle hadislerde ifade edilen Mehdî meselesinin dindeki yerine dikkat çekerek konuyu değerlendirmeye başlamaktadır. O, bu meselenin dinde yer alıp almadığının yanısıra, bunun dinde inanılması ve kabul edilmesi gerekli ve zorunlu bir mesele olup olmadığı yönüyle de ele almaktadır. Nitekim ona göre dinde subût ve delâlet bakımından kesin (kat'î) delillerle sabit olan bir mesele ile, subût ve delâleti kesin olmayan

⁸ Ahmet Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 148-150.

⁹ Yücel, "Mehdî Hadisleri", 150 (Hamş, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 176-178'den naklen). Yücel, farklı kaynaklardan nakille Mehdî hadislerini zayıf ve mevzû olarak değerlendiren aralarında Muhammed Tahir b. Âşûr da bulunduğu klasik ve modern dönemlere mensup âlimlere ilişkin bir liste sunmaktadır. bk. Yücel, "Mehdî Hadisleri", 149-150.

¹⁰ Mehdî hadislerinin mütevâtir veya sahîh olduğu görüşünde olan âlimler için bk. Yücel, "Mehdî Hadisleri", 148-149.

(zannî) delillerle sabit olan bir meselenin konumu, varlığı ve bağlayıcılığı bir değildir. Dolayısıyla dinle ilgili bir meseleyi değerlendirirken, yöntem olarak öncelikle ilgili mesele ve konunun dindeki yerinin belirlenmesi gerekmektedir. İbn Âşûr buradan hareketle Mehdî'nin zuhûru meselesini öncelikle dinin temel gerekleri/esasları (vâcibâtî'd-dîn) açısından ele almakta, bunların da itikâd, amel ve âdâb olmak üzere üç kısımdan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ona göre âhir zamanda Mehdînin zuhûr edeceğini tasdik etmek, bu üç kısımdan biri kapsamında değerlendirilemez. Zira bu mesele İslâm inanç sisteminde inanılması mutlaka gerekli hususlarından biri değildir. Müslüman bir kimsenin Mehdî'nin zuhûruna inanıp inanmaması arasında bir fark yoktur. Kezâ bu meseleyi bilmek farz-ı ayn veya farz-ı kifâye de değildir. Zira Mehdînin zuhûrunu bilmemek, Allah'a, peygamberine ve âhiret gününe imana raci değildir. Yine bu mesele amelî ve ahlâkî durumlardan birine de dahil değildir. Şu halde Mehdînin zuhûru meselesi bu üç alandan biri altında değerlendirilememesi, bu meselenin Müslümanlarca bilinmesi ve inanılması zorunlu olmayan hususlardan biri olduğuna delâlet etmiş olmaktadır.¹¹ Ayrıca İbn Âşûr Mehdîlik konusunu, Musa ve Hızır, Kabe'yi yıkacak olan Habeşli Zu's-Sevicateyn ve kıyamet alâmetleri gibi konulardaki hadisler hakkında konuşmaya benzetmektedir. Bu ise hadis ve âsâr âlimlerinin rivâyet ve dirâyet açısından ilmî olarak tahkikte bulunacakları konulardır. Bu bakımdan ona göre bu konular müslümanların genelini yakından ilgilendirmemekte ve bilmelerini gerekli kılmamaktadır. Çünkü onlar için bunların pratik bir değeri bulunmamaktadır.¹² Dolayısıyla İbn Âşûr'un Mehdîlik meselesini dinde inanç, ahlâk ve amel olarak bir karşılığı bulunmayan ve âlimler arasında değerlendirilmesi gereken üst düzey bir mesele olarak görülmesi gerektiği şeklinde bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Âşûr'a göre şu iki sebepten dolayı bu mesele bazıları tarafından itikâdî bir mesele olarak görülmüş ve algılanmıştır:¹³ Birincisi, bu meselenin bir şeyin vuku bulup bulmamasını tasdik etmeye raci olmasıyla alakalı olmasıdır ki, bunu tasdik etmenin mahalli de itikad ve akıldır. Bu konunun açıkça amel ve adâbla (ahlâk) ilgili olmadığı görülünce bu durumda konu itikâdî meselelere benzetilmiştir. Ancak İbn Âşûr'a göre bir şeyi aklın

¹¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 49-50.

¹² İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 49-50.

¹³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 50.

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

İbn Âşûr'a göre bu husus, eğer mü'minlerden ispat etmesi istenilen İslâm akîde ve inancına dahil bir konu olmuş olsaydı, onun isbatında âhâd haberler yeterli olmazdı. Zirâ dinî inanç konularında kat'î ve yakîn bilgi aranır. İtikadî meselelerde kesin bilgi ise ya aklî burhan (delil) veya kesin dinî haber (şer'î kat'î haber) ile elde edilir. Kesin/kat'î dinî haber de, dine nispeti kesin olan mütevâtir haberden ibarettir.¹⁵ O da Kur'ân ve sahabe devrine nispetle Hz. Peygamber'den sabit olarak gelen mütevâtir haberlerdir.¹⁶ Yine mütevâtir haberin manaya delâleti namazın farz olmasında, hırsızlığın haram olmasında olduğu gibi kat'îdir. Ancak bazen mütevâtir haberin Allah'tan ve Peygamberinden sadır olması, kesin olduğu halde, nass değil de, zahir ve mücmel kabilinden olması durumunda manaya delâleti kesinlik ifade etmemektedir. Bunun da birçok örnekleri bulunmakta olup, âlimler bu tür âyetlerin manaya delâletinde ihtilâf etmiştir.¹⁷

¹⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 50.

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

¹⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 50.

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

İbn Âşûr Hz. Peygamber'den sadır olan mütevâtir haberleri/hadisleri ise sahâbe asrı ile sınırlamaktadır. O, şuan için Kur'ân ve dine zorunlu olarak bilinenler dışında mütevâtir haber olmadığı görüşündedir. Ona göre âlimler, mütevâtir hadisler hakkında şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber (sas) ile bizim aramızda ravîlerin bulunduğu bütün asırlarda yalan üzere anlaşmaları imkansız çok sayıda insanın bulunmasının mümkün olmamasından dolayı sünnette mütevâtir yoktur. Usûl-i fıkıh'ta ifade edildiği gibi, hadislerin ekseriyeti ravî sayısı bakımından müstefiz derecesinden daha ileri gitmemektedir. Bu sebeple kelâm âlimleri bu mesele ile (Mehdî meselesi) ilgilenmemişlerdir. Onlar sadece bazı kitaplarında kelâm konularına dahil ettikleri imâmet meselelerinden söz ederken -İmamü'l-Harameyn'in *el-İrşâd* adlı eserinde olduğu gibi- bu konuya işaret etmişlerdir.¹⁸ Zira İbn Âşûr'a göre imâmet meselelerin ekseriyetinde müslüman fırkalar ihtilâf etmiştir. Nitekim onların bu husustaki ihtilâfları birbirlerini fâsık ve kâfir olmakla ve de İslâm dairesinden çıkmakla itham ederek birbirlerinin kanlarını dökmeye sebep teşkil etmiştir. "*Hüküm sadece Allah'a âittir*" sözleriyle Harûriyye ve Ezârika'nın yaptıkları da bu duruma bir örnektir.¹⁹ Şu halde İbn Âşûr'un Mehdîlik meselesinin bazıları tarafından itikâdî bir mesele olarak algılanmasının *ikinci* sebebi olarak açıkça söylemese de zımnen bu durumu gördüğü anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle bazı Usûl-i din âlimlerinin kitaplarında imâmet meselesiyle ilgili konularda Mehdîlik meselesine değinmeleri ve işarette bulunmalarıdır. Oysa İbn Âşûr imâmetle ilgili meselelerle fırkalar arasında ciddi tartışmalar bulunması sebebiyle bu konunun itikâdî bir mesele olarak görülmesini doğru bulmamaktadır.

Özetle İbn Âşûr Mehdîlikle ilgili haberleri mütevâtirin bilgi değeri açısından da değerlendirmektedir. Ona göre Mehdîlikle ilgili rivâyetler âhâd haber nev'indendir. İtikadda delil olabilmesi için mütevâtir olması zorunludur. Bu arada mütevâtir haberin sadece sübut bakımından kat'î olmasını yeterli görmemekte, kesin bir inanç ifade edebilmesi için delâletinin de kat'î olması gerektiğine dikkat çekmektedir. İbn Âşûr'un bu görüşlerinden onun bazı âlimlerin Mehdîlikle ilgili hadislerin isnadlarının çokluğu sebebiyle manen mütevâtir derecesinde olduğu şeklindeki görüşlerine katılmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Âşûr bazı akâid kitaplarının imâmet bahislerinde bu konuya yer verilmesinden hareketle, bu

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

¹⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 51.

meselenin inanılması gereken bir inanç konusu olarak görülmesine katılmamaktadır. Gerekçesi de imâmet konularında âlimler ve fırkalar arasındaki ihtilâflardır. İbn Âşûr ihtilâflı bir konunun inanılması kesin bir konu olarak görülmesini doğru bulmamaktadır.²⁰

Mehdî meselesinin dindeki yerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra İbn Âşûr, tarihte müslümanlar arasında bu meselesinin hangi grup ve ekoller tarafından kabul edildiğine ilişkin bilgilere yer vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır.

İbn Âşûr'a göre Mehdî'nin zuhûrunu kabul eden iki grup vardır. *Birincisi* İmâmîyye mezhebidir. Onlara göre âhir zamanda zuhûr edecek Mehdî şuan mevcuttur ve gizlenmiştir. Bu görüş ise Neseî'nin *Akîdetu Ehli's-sunne* adlı eserinde özetlediği şekilde ehl-i sünnet âlimleri tarafından reddedilmiştir. Neseî şöyle demektedir: "Sonra imamın/devlet başkanının açık olması, gizlenmiş ve beklenen biri olmaması gerekir".²¹ Taftazânî (ö. 792/1390) de şöyle demiştir: "İmamın gizli olması, devlet başkanının varlığında kendisinden beklenen maksatların hasıl olmaması hususunda onun yokluğu ile eşittir. Onun düşmanlardan korkması, sadece isminin var olması ile gizlenmeyi gerektirmez. Babalarının insanlar arasında gizlenmeyerek açıkta bulunmaları ve imâmet iddiasında bulunmamaları gibi, onun da (insanlar arasında açıkta bulunup gizlenmemesi ama) imâmet iddiasını gizli tutması gerekir".²² *İkincisi* ise şuan mevcut ve gizli olduğunu

²⁰ İzmirli İsmail Hakkı, Mehdî'nin ortaya çıkmasının imkânı üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır ". Mehdî'nin ortaya çıkması hem aklen, hem âdeten, hem imkân-ı zatî ile hem imkân-ı hissî ile mümkündür. Hislerden gizli olan işleri, geleceğe yönelik olan haberleri kabul etmek için öncelikle o hâdisenin, o haberin sübûtu, ikinci olarak da delâleti şarttır. Âlimlere göre haberin subûtu için bir takım şartlar vardır ki o şartlar gerçekleşmeyince haber sabit olmaz". İsmail Hakkı İzmirli, "Mehdî Meselesi, Muallim Atâ Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", sad: Ali Duman, (*Hikmet Yurdu* 2010), 3/6:341; Yavuz Köktaş'a göre "Mehdî hadislerinin klasik anlamıyla manevî mütevâtir olması, inkâr edeni küfre sokmaz. Zira Mehdî hadisleri tartışmalı olup kişi bunu bir gerekçeyle reddetmektedir. Ayrıca mütevâtir haberi reddetmek küfrü gerektirse bile hadisler söz konusu olduğunda hangi haberin mütevâtir olduğunu belirlemek o kadar da kolay değildir", Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akâid Hadisleri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 419.

²¹ bk. Sa'duddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Akîdeti'n-Neseîyye*, tahk.: Mustafa Merzûkî, (Cezâyir: Dâru'l-hedy, ts.), 118.

²² bk. Taftazânî, *age*, 119. Taftazânî *Şerhu'l-Makâsîd*'da imâmet meselesiyle ilgili konuda Mehdî'nin zuhûrundan bahsetmekte ve Mehdî'nin zuhuru ile Hz. İsâ'nın nüzûlünün kıyametin alâmetleri arasında yer aldığını belirterek bu konularda âhâd olsa da sahîh haberlerin varid olduğunu ifade etmektedir. O, Deccâl'in zuhûru ile ilgili hadisin manen mütevâtir olduğunu

iddia etmeksizin âhir zamanda Mehdî'nin zuhûr edeceği görüşünde olanlardır. Bunlar ise araştırmaksızın birtakım rivâyetlere dayanarak Ehl-i sünnetten ve sûfiyyeden²³ bu görüşte olan bazı kimselerdir.²⁴ Bu ise bilgilerin karışması suretiyle onlara Rafizîlerden ve İmâmiyye'den geçmiş bir durumdur. Onların buna inanmaları ise büyük bir mesele değildir. Zira onlar Mehdî'nin gelip gelmeyeceğine inanmanın eşit olduğunu kabul etmişlerdir.²⁵

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

belirtmesine rağmen Mehdî'nin zuhûru konusunda böyle bir değerlendirmede bulunmamakta sadece Mehdî'yle ilgili âhâd rivâyetlere yer vermekle yetinmektedir. Taftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, tahk.: Abdurrahman Umeyra, (Beyrût: Âlemu'l-kütüb, 1419/1998), 312.

²³ Tasavvuf'ta Mehdîlik hakkında bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev.: Halil Kendir, (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), 2:426-431; Avni İlhan, *Mehdîlik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1993), 151-161; Çınar, *Mehdîlik*, 201-223.

²⁴ İzmirli'ye göre ilk dönem İmâmiyye âlimleri arasında Mehdî meselesi söz konusu değildi. Yalnız Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den uzak durma, Hz. Peygamber'in vasisi ve bu arada sahâbenin en faziletlisi olarak Hz. Ali'yi kabul etme meselesi vardı. Bu sebeple İmâmiyye'de, masum imam, beklenen imam (imam-ı muntazar) meselesi sonraki dönemlerde ortaya atılmıştır. Yine ilk dönem dönem sûfîleri de Mehdî meselesiyle ilgilenmemişlerdir. Bu meseleye ancak sonraki dönem sûfîleri yönelmişlerdir. Kısacası ilk dönem İmâmiyye ile ilk dönem sûfîleri arasında temel bir Mehdî meselesi söz konusu değilken sonraki dönem İmâmiyye ile sonraki dönem Mutasavvıfları nazarında Mehdî meselesi temel bir mesele teşkil etmektedir. İzmirli, "Mehdî Meselesi", 339-340.

²⁵ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 51. "İlk olarak Emevîler ve ardından da Abbasîler'in baskısından bunalan bir kısım Alioğlu taraftarı müslüman kitleler yoğun uğraş göstermelerine rağmen amaçlarına bir türlü ulaşamışlardı. Sonunda, bir çıkış yolu olarak, Hz. Peygamber neslinden gelen saygın kimseleri kurtarıcı Mehdî olarak beklemeye başlayarak bu şekilde teselli bulmuşlardı. Başlangıçta sadece sosyal ve psikolojik bir durumun yansıması olarak gündeme geldiği anlaşılan bu beklentiler zamanla itikâdî bir boyut kazanmış ve usûlu'd-dîn konularından biri haline gelmiştir". bk. Cemil Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2004/1):128.

²⁶ Hz. Ali'nin hilâfeti dönemindeki siyasî tartışmaların neticesi olarak Şia'nın oluşumu, Şia'nın Hz. Ali ve evladının imâmeti hakkındaki düşüncelerinin erken dönemlerde teşekkül etmeye başladığı düşünülürken, ilgili rivâyetlerin menşeinin Şia kaynaklı olduğunu, buradan da

2. MEHDÎ MESELESİNİN TARİHİ ARKAPLANI

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

İbn Âşûr'a göre Mehdî anlatımı, Şia'nın aslı esası olmayan İmâm-ı Muntazar (Beklenen İmam) anlatımından doğmuştur. Bütün bunların temelinde ise onların, Hz. Hasan'ın halifelikten çekilmesinden, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden ve hilâfetin Benî Ümeyye'nin lehinde istikrar kazanmasından sonra hilâfet iddiâlarından ümitlerini tamamen kesmeleri, çeşitli sebeplerden dolayı Arapların gücünün Benî Ümeyye ile birlikte olduğunu öğrenmeleri ve Arap asabiyetiyle amaca ulaşmaktan umutlarını kaybederek öfkeyle ve nefretle ülkeye dağılmaları ve hilâfet davalarının başarısı için dinî tesirde bulunmaya ve acem asabiyeti oluşturmaya yönelmeleri bulunmaktadır.²⁷ İbn Âşûra göre siyasî bir mücadelede dinî ve itikâdî araçlara başvurmalarının sebebi, Arab ve acem bütün müslümanların samimî bir imânla inanmaya devam ettiklerini ve dinlerine bağlı olduklarının bilincinde olmalarıdır. Dolayısıyla bu hususta onlar arasında siyâsî iddiâlarda ve çağrılarda bulunanlar, halk arasında faaliyetlerini yaymak için itikâdî araçlar kullanmaya yönelmişlerdir. Nitekim onlar halkın akıllarının, aklî delilleri idrâk etmede ve işlerin sonuçlarını gözetmede eksik olduğunu ve böylece dine âit hususları artan bir itibarla düşünmeksizin ve bir delil getirmeksizin kabule yöneldiklerini bilmekteydiler. Zira halkın geneli, delili bilinse de bilinmese de, dinde gelen şeylerin doğruluğu kesin emirler olduğuna inanmaktadır. İşte onların önderleri ve davetçileri halka davalarını dinî inanç/akîde adı altında yayıyorlardı. Bu propagandistlerin gücü çağırdıkları hususun dinden olduğunda ve bunu kendileri için yapmadıklarında halkın şüphe etmemesi için, davalarına dinî renk vererek çarpıtmalarında kendini göstermektedir.²⁸ Bunu da, başarmak için daha az bir güce sahip olsalar bile, bu uğurda çalıştıkları müddetçe zafer ve başarının eninde sonunda kendilerinin olacağına ilişkin öncekilerin ilmine uydurmalar nispet etme yoluyla yapmışlardır. Bu amaçla Hz. Peygamber

sünnî raviler arasında yayılmaya başladığını söylemek mümkündür. bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 110-111.

²⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 52.

²⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 52.

(sas)'e yalan haberler nispet etmişler ve Peygamber'in bunları gelecekte vuku bulması kesin olan gayb ilminden haber verdiğini iddia etmişlerdir. Yine haberlere ilişkin olarak yaptıkları bir başka husus ise haberde kendilerinin kastedildiğinin anlaşılması için, onların arasına kendi zamanları, durumları, soyları, memleketleri ve imamlarından birinin adıyla uyum sağlayan bir takım işaretler sokuşturmalarıdır. Ayrıca ihtiyaç duymaları halinde, bazı imam ve önderlerini haberlerde geçen lakaplarla uyumlu isim ve lakaplarla isimlendirmişlerdir.²⁹

İbn Âşûr'a göre onların bu amaç için üretip uydurdukları haberler üç kısımdan müteşekkildir. *Birincisi*, Hz. Peygamber'e nispet edip rivâyet ettikleri haberlerdir. *İkincisi*, bizatihi kendi elleriyle yazdıkları, keşif ehline veya gaybden haber veren kimselere nispet ettikleri haberlerdir. Sonra bunları halka yaymışlar ve cifr ilmi diye ifade etmişlerdir. Çünkü onları oğlak (cifr) derisine yazmışlardır. *Üçüncüsü* ise mübalağaların ve asılsız uydurmaların bulunduğu zulüm/baskı haberleridir. Çünkü onlar zulmü başlatan bile olsa, insanların kalblerinin zayıf olana meyledeceğini bildiklerinden, bununla dinleyenlerin zulme uğramış kimseler için kalplerinin titremesini amaçlamışlardır.³⁰ Eğer bunlarla istek ve emelleri gerçekleşirse sorun kalmaz. Eğer başaramazlarsa bu defa taraftarlarının emellerini yeniden canlandıracak ve gelecekte de bitmeyecek şekilde devamını sağlayacak haberler uydurmaya yönelmişlerdir. Hilâfet Haşîmîlerin elinden gidince bu işi bu defa Hz. Ali'nin geride kalan evladlarından İbnu'l-Hanefiyye diye isimlendirdikleri Muhammed'e hasretmişlerdir. Şia'nın aşırı grupları Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini ve Allah'ın dinine yardım edinceye kadar da ölmeyeceğini iddia etmiştir. O Radvâ dağlarında bir mağarada gizlenmiş haldedir. Kezâ onlar onu el-Mehdî olarak isimlendirmişler.³¹

Bu arada İbn Âşûr Şii İmâmîyye'nin cumhûrunun görüşüne de yer vermektedir. Onlara göre, Seyyid Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlu vardı. O, küçük yaşta gizlenmiş olup ölmemiştir. Beklenen Mehdî (el-Mehdîyyu'l-Muntazar) odur. Kendisi yeniden ortaya çıkacak ve yeryüzünü adâletle dolduracaktır. Yine onların inancına göre Mehdî zuhûr edinceye kadar insanların durumu düzelmeyecektir. Kezâ yeryüzü zulümle

²⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 52-53.

³⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 53.

³¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 53.

dolmadıkça Mehdî zuhûr etmeyecektir. Ensab âlimlerinin cumhuruna göre ise Seyyid Hasan el-Askerî'nin herhangi bir çocuğu yoktur.³²

İbn Âşûr'a göre İmam-ı Muntazar kıssasını dinleyenler onu sahiplenmiş ve devlet kuran her bir kimse Mehdî'nin himayesi altına girmek istemiştir. Sonuçta Mehdîyle ilgili haberleri kendi eğilimine uygun hale getirmiştir. Şayet bununla devlet başkanı insanlar arasında revaç görürse, bu himaye insanlar için onun inancını ve görüşünü teyit eden açık bir bayrağa dönüşür. Çünkü Mehdî haberlerini uyduranlar, bunların arasına kendi durumları, özellikleri, isimleri ve memleketleriyle uygunluk arzeden alâmet ve işaretleri sokuşturmuşlardır. Öyleki bazen bazı imamlarının isimlerini dahi açıklayacak kadar ileri gitmişlerdir. İhtiyaç duymaları halinde imamları için, şayet haberler onların zuhûrunun vaktini geçtiğini gösteriyorsa, haberlerde belirtilenlerle uyumlu bir isim ve lakap uydururlar. Nitekim Horasan'da Haşimîlerin iddiasını güdenler İbn Mes'ûd adına şu hadisi uydurmuşlardır: "Biz Rasûlullah'ın huzurunda oturken, o esnada Benî Hâşim'den gençler geldi. Rasûlullah (sas) onları görünce gözleri doldu ve rengi değişti. Bunun üzerine Peygamber (sas)'e: 'Yüzünde görmeyi arzulamadığımız bir değişikliği bir süredir görüyoruz' dedim. Rasûlullah (sas) cevap olarak: "Biz Allah'ın bizim için âhireti tercih ettiği bir ev halkıyız. Benim ev halkım (ehl-i beytim) benden sonra belâ, kaçırılma ve sürgünle karşılaşacaktır. Neticede doğu tarafından beraberinde siyah bayraklar bulunan bir kavim gelecek ve hayır (hükümrانlık) isteyeceklerdir. Ancak istedikleri şey onlara verilmeyecektir. Bunun üzerine savaşıacaklar ve kendilerine Allah tarafından yardım olunacaktır"³³ buyurmuştur.³⁴

³² İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 54.

³³ İbn Mâce, *Fiten* 34. Avni İlhan hadiste yer alan 'kar üstünde emekleyerek de olsa gelip ona beyat edilmesi' ifadesiyle ilgili olarak da şu değerlendirmeyi yamaktadır: "Bu ifade kişinin içinde bulunduğu zorluğu anlatmak için kullanılmıştır. Bilindiği gibi her dilde önemli olan hususların anlatımında bir takım benzetmeler de kullanılır. Bu benzetmeler, deyimler o dili konuşanların içinde yaşadıkları şartlarla yakından ilgilidir ve öyle olmuştur. Onların şartlarına uygun olmayan benzetme ve deyimler ile maksad hasıl olmaz. Arabistan çölünde doğup büyümüş, orada dini tebliğ etmiş ve irtihal etmiş bir peygamber nasıl oluyor da Arapların daha açık anlayabilecekleri bir benzetme yerine zorluğun büyüklüğünü, soğuk kültürü çok fazla olanların daha iyi anlayabilecekleri bir ifade ve benzetme ile yani karla anlatıyor? Bu teşvik, Afganistan, Pamir, Horasan ve İran'ın soğuk ve karlı yaylalarının, dağlarının insanların anlayacağı ve onlara yapılan bir ifade tarzı ile olmuş kanaatini uyandırıyor. Daha açık bir ifade ile bu teşvik tarzının Ebû Müslim Horasanî'nin ihtilaline destek sağlamak için siyasi maksatla yapılan bir propagandanın tesiri ile ortaya çıktığını zannediyoruz." Avni İlhan, "Kütüb-i

İbn Âşûr hadiste geçen 'teşrîd' ifadesinin Horasan'da Benî Hâşim'den olan isyancıların durumuna, "doğu tarafından" ifadesinin Arap ülkelerinin doğusunda yer alan İran ülkesine, 'siyah bayraklar' ifadesinin de Abbâsîlerden sonra Hâşimîlerin iddiasını güdenlerin sembolü olmasına uygunluk arzettiğine dikkat çekmektedir. Buna benzer bütün rivâyetlere göre Mehdî, Abbâs oğullarındandır. Hak onunla, siyah bayraklılarla, doğudan çıkıp veya İran'da isimleri bilinen şehirlerden çıkıp gelenlerle beraberdir.³⁵ Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ Medîne'de hilâfet talebinde bulunmuş ve Ebû Cafer el-Mansûr'un Mekke'de bu hususta Mervan b. Muhammed el-Emevî'nin devri sonunda kendisine biat ettiğini iddia etmiştir. Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ ise Ehl-i beytin razı olduğu biridir.³⁶

Mansûr kardeşi Seffâh'ın hilâfeti döneminde hac emiri olarak geldiğinde Medîne'de Muhammed b. Abdillâh ile görüşmek istemiş, bu esnada Muhammed gizlenmiştir. Akabinde de Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ, Mansûr'un hilâfeti döneminde Cüheyne'de Radvâ dağının vadilerinde gizlenmeye devam etmiştir. İşte Mehdî-i Muhtazar kıssasında Radvâ dağından bahsedilmesi buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıca daha bir çok hâdise kıssaya karıştırılmıştır. Kezâ Ebû Cafer el-

Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir (1992), 7:107.

³⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 55. İbn Âşûr rivâyeti uydurma olarak değerlendirmektedir. Yasîn b. Ali, bu hükmü verirken İbn Âşûr'un Zehebî'nin *Müstedrek*'te (Hâkim, *Müstedrek*, 5:511) Abdillâh b. Mes'ud'dan nakledilen rivâyetle ilgili mevzû değerlendirmesini dikkate aldığını ve hata ettiğini belirtmektedir. Nitekim Zehebî *Telhîs*'te bu rivâyeti ravilerinden Ebu Bekir b. Dârim sebebiyle mevzû olarak değerlendirmiştir. (Zehebî, *Telhîsu'l-Müstedrek*, Haydarâbâd: Dâiretu'l-maârif, 1342), 4:464). Oysa İbn Mâce'nin rivâyeti ise ravilerinden Yezîd b. Ebî Ziyâd el-Kûfî'den dolayı zayıftır. Bu bakımdan İbn Âşûr'un İbn Mâce rivâyeti hakkında mevzû hükmünü vermesi isabetli değildir. bk. <http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/1.html>

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

³⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 55.

Mansûr'un oğlu Muhammed'e el-Mehdî lakabını verdiğini, veliaht olarak onun adına biat aldığını görüyoruz. Ayrıca oğluna Rasûlullâh'ın adını vererek yardımında bulunmuştur. Babası da Rasûlullâh'ın babasıyla aynı ismi taşımaktadır. Çünkü ileride de geleceği üzere Mehdî'den bahseden hadislerde: "İsmi benim ismime, babasının ismi de benim babamın ismine uyan biri gönderildiğinde.." şeklinde ifadeler yer almaktadır.³⁷ Abbâsî Mehdîsi Mehdî lakabını ilk alandır ve bununla beklenen Mehdî'nin durumundan bahseden rivâyetlerde kastedilen mananın olmasını gözetlemiştir. Bu şekilde istediği fayda ve yararı elde etmiştir. Zira kendisine biat edildiğinde, Benî Ümeyye'nin son halifesi Mervan b. Muhammed'in döneminin sonlarından itibaren Abbâsîlerin hilâfeti için rekâbet eden Alevîlerin istekleri kesilmiştir. Sonraki dönemler de ise Mehdî lakabı, bazı bölgeler ve topluluklar arasından çıkan yönetime başkaldıran insanlardan tarafından intihal edilmiştir. Bunlara Afrika'da Abidiyye davasını hayata geçiren ve Ağlebî Devleti'ne deviren Mehdî, Afrika'da Muvahhidiyye davasını hayata geçiren Mehdî İbn Tumert ve Mısır'da Fâtımî el-Hâkim biemrillâh birer örnektir. el-Hâkim biemrillâh'ın taraftarları onun gizlendiğini ve beklenen bir zamanda zuhûr edeceğini iddiâ etmektedir.³⁸ Şu halde İbn Âşûr'un bu değerlendirmelerinden, onun Mehdî hakkındaki rivâyetleri, ilk dönemlerde Şia ve Abbasî yöneticiler tarafından siyasî maksatlarla uydurulduğu kanaatinde olduğunu ortaya koymaktadır.

3. MEHDÎ HADİSLERİNİN SENED VE METİN YÖNÜYLE TENKİDİ

İbn Âşûr Mehdîlik meselesinin ve düşüncesinin tarihte Müslümanlar arasında nasıl ortaya çıktığına dair bilgileri sunduktan ve değerlendirmelerde bulunduktan sonra, bu defa Mehdîlik konusunda hadis

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

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

kaynaklarında yer alan rivâyetlerin kritiğini yaparak nasıl bir değer ifade ettiklerini ortaya koymaya çalışmaktadır. İbn Âşûr'un ilgili rivâyetleri hem sened hem de metin açısından tenkide tabi tuttuğu görülmektedir.

3. 1. Sened Tenkidi

Hadislerin güvenilirliğini ve Hz. Peygamber'e âidiyetini tespitite uygulanan yöntemlerin başında isnad ve ravî tenkidi gelmektedir. İbn Âşûr Mehdî'nin âhîr zamanda geleceğine ve zulümle dolduktan sonra yeryüzünü adâletle dolduracağına ilişkin rivâyetlerin oldukça fazla olduğunu bunlardan bazılarında Mehdî'nin özelliklerine yer verilmediğini, Mehdî'den bahseden bazı hadislerde ise Mehdî'nin sıfatıyla uyumlu olan bazı özelliklere yer verildiğini belirtmektedir. Bu rivâyetleri nakleden ravîler, bunları farklı senedlerle on sekiz sahabîye isnad etmiştir.³⁹ Bu sahabîler ise Osman, Ali, Talha, Abdullah b. Mesûd, Aişe, Ümmü Seleme, Ümmü Habîbe, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Ebû Eyyûb, Huzeyfe, Ebû Ümâme, İmrân b. Husayn, Rasûlullah'ın mevlası Sevbân, Kurre b. İyâs ve Abdullah b. el-Hâris'tir.⁴⁰

İbn Âşûr Mehdîlikle ilgili rivâyetleri değerlendirmede nasıl bir yöntem izlediğini ve yaklaşım sergilediğini de ortaya koymaktadır. İbn Âşûr farklı isnatlarla gelen bu hadislerin senedlerindeki ravîleri iki kısımda değerlendirmektedir. Birincisi, hadis imamlarının ravîlerini tenkitte cerh ve ta'dîl açısından benzer şekilde ihtilâfa düştükleri kısım olup isnadları da bu rivâyetlerin en iyi isnadlarını oluşturmaktadır. Bunlar da Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) naklettiği rivâyetler olup toplam sekiz tarikten ibarettir. İkincisi ise hadis tenkitçilerinin çoğunluğunun kabul etmekten kaçındıkları kısımdır. Bu âlimler, hadis ilminde sahîh, hasen, zayıf ve mevzû hadislerin birbirine karıştırıldığı ve rivâyetleri kabulde mütesahhil davranıldığı bilinen eserlerden hadis rivâyet etmekten uzak durmuşlardır. İbn Âşûr bu eserlere örnek olarak da Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem*'lerini, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilu'n-nübüvve*'sini, İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîh*'ini, Hatîb Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîh*'ini, Hâkim'in (ö. 405) *el-Müstedrek*'ini ve Ebû

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

⁴⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 56.

Nu‘aym’ın (ö. 430/1038) *Hilye’sini* vermektedir.⁴¹ İbn Âşûr konuyu uzatmamak için ikinci kısım rivâyetleri değil de, bu hususta en iyi özellikler taşıyan birinci kısım, yani Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından sekiz ayrı tarikle nakledilen rivâyetlerin isnadlarını incelemekle yetineceğini belirtmektedir.

Mehdîlikle ilgili rivâyetleri değerlendirirken İbn Âşûr’un böyle bir yöntem izlemesi hadis ilmi açısından tenkide açık bir durumdur. Zira bir hadisin tek bir tariki/senedi dikkate alınarak hakkında hüküm verilmesi hadis ilminde makbul bir yöntem değildir. Bu hususta makbul olan, aynı hadisin tüm tariklerini bir araya getirerek, sened ve metin açısından mukayeseler yaparak, her bir tarikin sıhhatini belirleyerek, şahid ve mütabi olanların olup olmadıklarını tespit ederek rivâyet hakkında değerlendirme bulunmaktır. Ancak o, rivâyetlerden ziyade, rivâyetlerin nakledildiği kaynakları dikkat aldığından, böyle bir değerlendirmeyi yeterli görmüştür. Bu nedenle daha güvenilir bulduğu için Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından sekiz ayrı tarikten nakledilen rivâyetleri incelemekle yetinmiş, bunların sıhhat durumuna göre Mehdî hakkındaki kanaatini oluşturmaya çalışmıştır.

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

1. Tarik: Tirmizî, Ebû Davûd’un Âsım b. Behdele, Zir b. Hubeyş, Abdullah b. Mes’ûd tarikiyle rivâyet ettiği hadistir. Bu hadise göre Hz. Peygamber (sas): *“Dünyada sadece bir gün kalsa, Allah o günü uzatır da, (sonra bütün râvîler ittifak ettiler), o günde Benden veya ehl-i beytimden, adı adıma, babasının adı da babamın adına uyan bir adam gönderir”* buyurmuştur.⁴²

2. Tarik: Ebû Dâvûd, Fıtr b. Halîfe’den senedi Ali’ye ulaşan bir tarikle rivâyet etmiştir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (sas): *“Dünyanın ömründen sadece birgün kalsa bile, Allah (c.c) benim ehl-i beytimden bir adam gönderecektir. O dünyayı, (daha önce) zulümle olduğu gibi, adâletle dolduracaktır”* buyurmuştur.⁴³

⁴¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 56.

⁴² Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk, *Sünenu Ebî Dâvûd*, tahk.: Şuayb el-Arnâvût, M. Kâmil Karabelli, (Dâru’r-risâleti’l-âlemiyye 1430/2009), Mehdî 1; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İisâ b. Sevre, *Sünenu’t-Tirmizî*. tahk.: Beşşâr Avvâd Ma’rûf, (Beyrût: Dâru’l-garbi’l-islâmî 1998), Fiten 52. Tirmizî hadisin hasen sahîh olduğunu söylemiştir.

⁴³ Ebû Dâvûd, Mehdî, 1.

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

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

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

6. Tarik: İbn Mâce'nin, Yâsîn el-İclî'den Ali'ye ulaşan bir tarikile rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (sas): *"el-Mehdi, bizden, Ehli Beyt'tendir. Allah onu bir gecede islâh eder (hükümrânlığa ehil kılar"* buyurmuştur.⁴⁷

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

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

⁴⁴ Ebû Dâvûd, Mehdî 1. Ayrıca bk. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, Sünen, tahk.: Şu'ayb el-Arnâvût vd., (Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye 1430/2009), Fiten 34 (4086).

⁴⁵ Ebû Dâvûd, Mehdî 1.

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

⁴⁷ İbn Mâce, Fiten 34. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, tahk.: Şuayb el-Arnâvût vd., (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 2:74.

⁴⁸ İbn Mâce, Fiten 34.

⁴⁹ İbn Mâce, Fiten 34.

İşte İbn Âşûr'un bahsettiği ve incelemeye aldığı sekiz ayrı tarikle nakledilen Mehdî hakkındaki rivâyetler bunlardan ibarettir. İbn Âşûr bu rivâyetleri zikrettikten sonra, bu tariklerin tamamının da tenkide uğradığını belirtmekte ve tarikler hakkında kısaca tenkid ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Burada İbn Âşûr'un değerlendirmelerine yer verdikten sonra, günümüzde yapılan araştırma ve çalışmalar da dikkate alınarak ve mukayeseler yapılarak bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

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

İbn Âşûr'un tariklerle ilgili değerlendirmelerine bakıldığında İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde Mehdî hakkındaki rivâyetleri tenkidi ile hemen hemen örtüştüğü görülmektedir.⁵² İbn Haldûn da Âsım üzerinden hadisin senedini tenkid etmiştir.⁵³ Hadis münekkidleri tarafından Âsım güvenilir bir

⁵⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 57. İbn Haldûn'un ifadesine göre Buhârî ve Müslim, Âsım'dan başlı başına bir rivâyette bulunmamış, başka ravîlerle birlikte rivâyet ettiği hadisleri nakletmişlerdir. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:415.

⁵¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 57-58.

⁵² İbn Âşûr'un Mehdîlikle ilgili görüş ve tenkitleri muâsır isimlerden Yasîn b. Alî tarafından da tartışılmış ve değerlendirilmiştir. Yasîn b. Alî, İbn Âşûr'un bu hususta İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sini esas aldığı kanaatine vardığını ve İbn Haldûn'un *Mukaddime*'deki Mehdîlikle ilgili görüşlerini ihtisar ettiğini, hatta rivâyetleri de İbn Haldûn'un kitabından naklettiğini, bu esnada nakilde bazı ifade hatalarında bulunduğunu belirtmektedir. Keza İbn Haldûn'un da Mehdî hadislerini naklederken, bazı hadisleri temel hadis kaynaklarında yer alan şekilden farklı olarak naklettiğini ifade etmektedir. bk. Yasîn b. Alî, Ebû Ziyâ, "Münâkaşatü kavli İbn Âşûr fi'l-Mehdiyyi'l-Muntazar", *Savtu'l-umme*, Mudevvenetu Ebî Ziyâ et-Tûnusî, 1431.

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

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

⁵³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:415.

ravî olarak tavsif edilse de, hıfzı yönünden tenkide uğramıştır.⁵⁴ Dolayısıyla Âsım b. Behdele hadis münekkidlerrinin cerh ve ta'dilde ihtilâf ettikleri bir ravîdir. Ta'dil edenlerin yanısıra cerh edenler de mevcuttur. Tevsik edenlere göre hadisleri hasen derecesinden aşağıda değildir.⁵⁵ Şuayb Arnaût, Âsım'dan dolayı hadisin hasen derecesinde olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶ Bestevî de hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁵⁷ Ancak İbn Âşûr'un hadisi, hasenden daha aşağı derecede değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

İkinci tarikte Fıtr b. Halife adlı ravî bulunmaktadı. Onun hakkında Ahmed b. Abdillâh b. Yunus, Dârekutnî, İbn Ayyâş ve Cürcânî⁵⁸ ta'nda bulunmuştur. İbn Âşûr'a göre bu rivâyette de Mehdî'nin bahsi geçmemektedir.⁵⁹ İbn Haldûn da adı geçen münekkidlerrin, Fıtr b. Halife ile ilgili olumsuz kanaatlerini aktarmaktadır.⁶⁰ Ancak İbn Haldûn Fıtr b. Hâlîfe'nin güvenilir olduğuna ilişkin Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Kattân, İbn Mu'in ve Nesâî gibi münekkud muhaddislerin değerlendirmelerine yer verdiği halde İbn Âşûr bunları dile getirme lüzumunda bulunmamıştır. Dolayısıyla Fıtr b. Halife'yi tevsik eden ve hakkında müspet değerlendirmede bulunan oldukça fazla münekkud bulunmaktadı. ⁶¹ Ayrıca İbn Âşûr, Fıtr b. Halife'de teşeyyu (şülik) bulunduğu şeklindeki değerlendirmelere yer vermezken, İbn Haldûn bu yöndeki değerlendirmelere de yer vermiştir.⁶² Şu halde Fıtr b. Halife'nin en çok tenkide uğrayan yönünün teşeyyu olduğunu söylemek mümkündür.⁶³

⁵⁴ Asım b. Behdele hakkındaki değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, (Beyrût: Dâru'l-fıkr, 1404/1984), 5:35; Abdulalim Abdulazim el-Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar fî dav'î'l-ehâdis ve'l-âsâri's-sahîha*, (Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1420/1999), 248-249.

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

⁵⁶ Ebû Dâvûd, Mehdî 1.

⁵⁷ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 257.

⁵⁸ Doğrusu el-Cevzcânî olmalıdır. bk. Zehebî, *Mizânul-l-i'tidâl*, tahk.: Ali Muhammed el-Bicâvî, (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1382/1963), 3:364.

⁵⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:415.

⁶¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 8:270-271. Nitekim İbn Âşûr'un Mehdîlikle ilgili görüşlerini değerlendiren Yasîn b. Alî de, İbn Âşûr'un cerhi ta'dile mukaddem sayarak rivâyeti zayıf olarak değerlendirmesinin doğru olmadığını, münekkidlerrin ekseriyetinin Fıtr b. Halife'yi tevsik eden görüşler beyan ettiklerini belirtmektedir. <http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/2.html>

⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:415.

⁶³ Bu husustaki değerlendirmeler için bk. İclî, *es-Sikât*, tkh. Abdulalîm A. el-Bestevî, (Mektebetu'd-dâr), 2:208; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 8:271. Fıtr hakkındaki teşeyyu' ise, Hz.

Şuayb Arnaût hadisin isnadını sahîh olarak değerlendirmiş, her ne kadar teşeyyu ile itham edilse de, onun münker rivâyetler de bulunmadığını, Ebû Dâvûd'un bir önceki hadisinin de muvafakat ettiğini ifade etmiştir.⁶⁴ Bestevî ise hadisin isnadını sahîh olarak değerlendirmiştir.⁶⁵ Ayrıca Bestevî hadis hakkında Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin sukût ettiğini, Zehebî'nin senedini *salih* olarak, Suyûtî'nin hadisi *hasen*, Azîmâbâdî'nin *hasen kavî*, Ahmed Şâkir'in de isnadını *sahîh* olarak nitelendirdiğini belirtmektedir.⁶⁶

Üçüncü tarikte, Ali b. Nüfeyl adlı ravî bulunmakta olup el-Makdîsî'nin *Zahîretu'l-huffâz*'ındaki nakline göre Ebû Ca'fer el-Ukaylî ve İbn Adî *el-Kâmil*'de onu zayıf olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁷ Buhârî de bu rivâyete *et-Târîhu'l-kebîr*'de yer vermiş, Ziyâd b. Beyân'ın rivâyet ettiği bu hadis hakkında "fi isnadihi nazar" (isnadı tartışmaya açık) ifadesini kullanmıştır.⁶⁸ Ebû Hâtim, Ali b. Nüfeyl'i *lâ be'se bih* (güvenilebilir) olarak değerlendirmiştir.⁶⁹ İbn Hibbân ise *es-Sikât*'da zikretmiştir.⁷⁰ Bestevî'ye göre ise seneddeki Ziyad b. Beyan ve Ali b. Nüfeyl'in her ikisi de sadûk olup, bunların dışındaki ravîler sikadır.⁷¹ İbn Haldûn da Ukaylî'nin hadisi zayıf bulduğunu, Alî b. Nüfeyl'den başka kimsenin bu hadisi nakletmediğini ve bu hadisin sadece onun kanalıyla geldiğini ifade ettiğini belirtmektedir.⁷² Şuayb Arnaût'a göre senetteki Ziyad b. Beyan'ın zayıflığı sebebiyle, hadisin isnadı zayıftır.⁷³ Bestevî ise hadisin senedini *hasen* olarak nitelendirmiştir.⁷⁴ Yücel ise Bestevî'nin bu görüşüne katılmamakta, ravînin "Mehdî konusundaki rivâyetinde tek kalması ve onu destekleyecek başka bir

Ali'yi Hz. Osman'a takdim etmesi anlamındadır. Fitr'ın cerh ve ta'dil açısından konumu ile ilgili değerlendirmeler için bk. Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 235-237.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, Mehdî, 1.

⁶⁵ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 238. Hadisin diğer rivâyet edilen kaynakları için bk. Bestevî, *age*, 233.

⁶⁶ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 237.

⁶⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

⁶⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, tahk.: M. Abdulmuid Han, (Haydarâbâd: Dâru'l-maârif, ts.), 3:346.

⁶⁹ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, tahk.: Ali Muhammed el-Bicâvî, (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1382/1963), 3:160 ; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 7:342.

⁷⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, (Haydarâbâd: Dâiretu'l-maârif, 1393/1973): 7:207.

⁷¹ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 201.

⁷² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 416. Ayrıca bk. Ukaylî, *ed-Duaîfau'l-kebîr*, tahk.: A. Emîn Kal'acî, (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1404/1984), 3:253; Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, 3:160 ; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 7:342.

⁷³ İbn Mâce, *Fiten* 34.

⁷⁴ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 203.

rivâyetin bulunmaması sebebiyle zayıftır” diyerek Bestevî'nin değerlendirmelerinde mütesahil davrandığını ifade etmektedir.⁷⁵

Dördüncü tarikte İmrân el-Kattân vardır. İbn Maîn ve Nesâî onu zayıf olarak değerlendirmiştir. Yezîd b. Zürey' de onun hakkında ta'nda bulunmuş ve onun Harûrî yani Haricîlerin aşırı kolundan olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶ İbn Âşûr, 'İmrân el-Kattân hakkında, İbn Haldûn'un değerlendirmelerini esas almıştır. İbn Âşûr, İmrân hakkındaki âlimlerin zayıf olduğu yönündeki görüşlerine dikkat çekerken, İbn Haldûn diğer görüşlere de yer vermektedir. İbn Haldûn, İmrân el-Kattân'ın rivâyet ettiği hadislerin delil olarak kabul edilip edilemeyeceği konusundaki görüşlerin farklı olduğunu, örneğin Buhârî'nin ondan başlı başına rivâyette bulunmadığını, başka rivâyetleri ondan yaptığı rivâyetlerle desteklediğini ifade etmektedir. Ayrıca Ebû Dâvûd'un, İmrân hakkında hem hadislerini hasen (makbul) gören, hem de kendisini zayıf olarak nitelendiren tereddütlü beyanlarda bulunduğunu belirtmektedir.⁷⁷ Ancak İbn Haldûn'ın son tahlilde İmrân el-Kattân'ın zayıflığı yönünde bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır.

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

Beşinci tarikte Zeyd el-Ammî bulunmaktadır. Ebû Hâtim, Nesâî, İbn Adî, İbn Maîn ve Ebû Zur'a onu zayıf olarak değerlendirmişlerdir.⁸¹ İbn Âşûr'un bu rivâyeti değerlendiren de yine İbn Haldûn'u referans aldığı görülmektedir. Ancak İbn Âşûr ravîlerle ilgili sadece tenkide uğrayan

⁷⁵ Yücel, “Mehdî Hadisleri”, 166.

⁷⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

⁷⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:417-418.

⁷⁸ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, 3 236-237; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, 7:115-116. İmrân el-Kattân hakkındaki cerh ve ta'dil hükümleri için bk. Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 169-170.

⁷⁹ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 175.

⁸⁰ Yücel, “Mehdî Hadisleri”, 164.

⁸¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

yönlerini dile getirmekle ve öne çıkarmakla yetinmektedir. İbn Haldûn ise Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel ve Darekutnî'nin Zeyd el-Ammî'nin salih bir kişi olduğu şeklindeki değerlendirmelerine de yer verdikten sonra, onu zayıf olarak nitelendiren İbn Maîn, Nesâî Ebû Hatim, Ebû Zur'a ve İbn Adî gibi muhaddislerin görüşlerine yer vermektedir.⁸² Rical kaynaklarındaki bilgiler, Zeyd el-Ammî'nin zayıflığı yönünde yoğunlaşmaktadır.⁸³ Tirmizî hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁸⁴ Şuayb Arnaût ise Zeyd el-Ammî'nin zayıf olması itibariyle, hadisin isnadı hakkında zayıf hükmünü vermiştir.⁸⁵ Bestevî de zayıf olarak değerlendirmiştir.⁸⁶

Altıncı tarikte Yâsîn el-İclî adlı ravî vardır. Buhârî ve İbn Adî onu zayıf olmakla nitelendirmişlerdir. İbn Adî "o sadece bu Mehdî hadisiyle bilinmektedir" demiştir.⁸⁷ İbn Âşûr bu rivâyetin senedini tenkitte de yine İbn Haldûn'un değerlendirmelerini esas almıştır.⁸⁸ Bazı münekkidler, Yâsîn el-İclî hakkında *leyse bihi be's, la behse bih* gibi ifadeler kullanmış olsa da, Buhârî, onun hakkında *fihî nazar* (durumu tartışmalı) şeklinde değerlendirmede bulunmuş,⁸⁹ yine münekkidler onun sadece bu hadisiyle bilindiğini ifade etmiş,⁹⁰ Ukaylî ise bu lafızda Yâsîn'e mutabaat edecek hadisin bulunmadığını⁹¹, İbn Hibbân da teferrüd ettiği hadislerin dikkate alınmaması gerektiğini belirtmiştir.⁹² Şuayb Arnaût, hadisin isnadını zayıf olarak değerlendirmiştir.⁹³ Bestevî ise Yâsîn el-İclî hakkındaki olumsuz değerlendirmelere katılmayarak hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.⁹⁴ Ancak bu görüşünde çok isabetli olduğu söylenemez. Nitekim hadisin bir

⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1 418.

⁸³ Zehebî, *Mizânu'l-tidâl*, 2:102; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 6:273; Ayrıca bk. Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 177-178.

⁸⁴ Tirmizî, Fiten 53.

⁸⁵ İbn Mâce, Fiten 34.

⁸⁶ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 179.

⁸⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

⁸⁸ bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:421.

⁸⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, tahk.: M. Abdulmuîd Han, (Haydarâbâd: Dâru'l-maârif, ts.), 1:317. Ayrıca bk. İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, tahk.: A. Ahmed Abdulmevcûd vd., (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418/1997), 8:537; Zehebî, *Mizânu'l-tidâl*, 4: 359; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 11:152.

⁹⁰ İbn Adî, *el-Kâmil*, 8:537; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 11:152.

⁹¹ Ukaylî, *ed-Duafâu'l-kebîr*, 4:465.

⁹² İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, tahk.: M. İbrâhîm Zâyed, (Haleb: Dâru'l-va'y, 1396), 3:143.

⁹³ İbn Mâce, Fiten 34.

⁹⁴ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 175.

başka açıdan eleştiriye açık olduğunu Yücel “Ayrıca medar olan Yâsîn b. Seybân’dan önceki isnadın İbrahim b. Muhammed b. Hanefiyye > Muhammed b. Hanefiyye > Hz Ali şeklinde, Hz. Ali soyundan gelen şahıslardan müteşekkil olması, hadisin o dönemde Şia tarafından nakledilen bir rivâyet olduğunu göstermektedir” şeklindeki ifadeleriyle dile getirmektedir.⁹⁵

Yedinci tarikte Abdurrazzâk b. Hemmâm bulunmaktadır. Ömrünün sonunda bid’at ehlinde olmuştur. Müsnedi dışındaki rivâyetlerle ihticac olunmaz. Bu hadisin Abdurrezzâk’ın *Müsned*’inde yer aldığından bahsetmemişlerdir. Aksine bu hadis *Müsned*’i dışında kendisinden rivâyet edilen hadislerdendir.⁹⁶ İbn Haldûn da Abdurrazzâk b. Hemmâm’ın (ö. 211/826-27) şiilikle tanındığını, hayatının son dönemlerinde gözlerini kaybettiğini ve rivâyetlerini karıştırdığını ifade etmektedir.⁹⁷ Ayrıca İbn Haldûn hadisin ravîlerinden Ebû Kılâbe el-Cermî ile Süfyân es-Sevrî’nin tedlis yapmakla meşhur olduklarını, her ikisinin de hadisi, rivâyet ettikleri kişiden bizzat duyduklarını açıkça ortaya koyan ifadelerle değil “falancadan rivâyet edildi” üslûbuyla naklettiklerini, bu sebeple bu hadisin kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.⁹⁸ Bestevî’nin incelemesine göre de hadisin ravîlerinden Ebû Kılabe, Süfyân es-Sevrî ve Abdurrazzak’ı münekkidler çeşitli açılardan tenkid etmişlerdir.⁹⁹ Şuayb Arnaût ise senedde tenkide uğrayan başka ravîlerin de bulunması sebebiyle hadisin isnadını zayıf olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁰ Ancak Bestevî, Ebû Kılabe, Süfyân es-Sevrî ve Abdurrazzak hakkındaki tenkidlerin hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini belirterek, hadisin isnadını sahîh olarak değerlendirmiştir.¹⁰¹ Yücel ise söz konusu ravîler hakkındaki tenkidlerin göz önünde bulundurulması halinde hadisin zayıf olduğunu söylemenin daha isabetli olduğunu ifade etmektedir.¹⁰²

⁹⁵ Yücel, “Mehdî Hadisleri”, 158.

⁹⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58.

⁹⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:424.

⁹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:424. Şuayb Arnaût da hadisin isnadının zayıf olduğunu gerekçeleriyle ortaya koymakta, ayrıca Mehdî için halifetullah ifadesinin kullanılmasını tenkid etmektedir. İbn Mâce, Fiten 34.

⁹⁹ bk. Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 187, 188, 190, 191, 192.

¹⁰⁰ İbn Mâce, Fiten 34.

¹⁰¹ Bestevî, *el-Mehdiyyu'l-Muntazar*, 191-193.

¹⁰² Yücel, “Mehdî Hadisleri”, 161.

Sekizinci tarikte ise Abdullah b. Lehîa bulunmakta olup, İbn Maîn, Vekî', Yahyâ el-Kattân ve İbn Mehdî onu zayıf olmakla nitelendirmiştir.¹⁰³ İbn Haldûn da Abdullah b. Lehîa'nın zayıf olduğunu, onun kendisinden hadis aldığı hocası Amr b. Câbir'in de ondan daha zayıf olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁴ İbn Lehîa hadis münekkidlerinin neredeyse tamamına yakını tarafından zayıf olarak nitelendirilmiştir.¹⁰⁵ Rical kaynaklarında Amr b. Cabir el-Hadramî'nin aklının oldukça kıt olduğu, sika olmadığı, Hz. Ali'nin bulutun içinde olduğunu iddia ettiği, yalancı (kezzâb) bir ravî olduğu, münker rivâyetleri bulunduğu belirtilmektedir.¹⁰⁶ Şuayb Arnaût hadisin isnadının oldukça zayıf olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷ Bu arada Şuayb Arnaût İbn Mâce'nin "Hurûcu'l-Mehdî" babında naklettiği yedi hadis hakkında, zayıf, şiddetli zayıf ve münker şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur.¹⁰⁸

Sonuç olarak İbn Âşûr, Mehdî ile ilgili rivâyetleri sened tenkidine tabi tutarken rical tenkidi ağırlıklı bir yöntem izlemiştir. İbn Âşûr'un rical tenkidi sonucu yaptığı değerlendirmeye göre, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde yer alan bu rivâyetler sened yönüyle dikkate alındığında, bunlar sahîh ve hasen hadisler mertebesinde değildir. Ayrıca söz konusu hadisler, hasen şartını hâiz de bulunmamaktadır. Zira hasen hadisin şartı, seneddeki ravîlerin töhmetten uzak olmaları, zabtla bilinmeleri ve hadislerinin makbul olmasıdır. Ancak hasen hadisin ravîlerinin zabtları, sahîh hadisin ravîlerinin mertebesine ulaşamaz. Şu halde yukarıda zikredilen hadisler zayıf hadis kategorisine dâhildir.¹⁰⁹ Zira İbn Âşûr'a göre

¹⁰³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 57-58.

¹⁰⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:424. Şuayb Arnaût da hadisin isnadının oldukça zayıf olduğunu, Amr b. Câbir el-Hadramî'nin gulat-ı şîa'dan olduğunu, İbn Lehîa'nın seyyiu'l-hıfz olduğunu ifade etmektedir. İbn Mâce, *Sünen*, 5:215.

¹⁰⁵ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, 2:475-483 ; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 5:327-332.

¹⁰⁶ Ukaylî, *ed-Duafâu'l-kebîr*, 3:263; İbn Adî, *el-Kâmil*, 6:199-200; Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, 3:250; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 8:10.

¹⁰⁷ İbn Mâce, *Fiten* 34.

¹⁰⁸ İbn Mâce, *Fiten* 34.

¹⁰⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58; İzmirli'ye göre de Hızır'ın hayatına ilişkin haberler eleştirildiği gibi Mehdî'nin ortaya çıkışı hakkındaki haberler de eleştirilmiştir. Ona göre Mehdî hususundaki haberlerin tamamı zayıf olup itimada şayan değildir. Nitekim çeşitli derecelerdeki hadisler hakkında telif edilen eserlerden biri olan "*Esna'l-metâlib fi ehâdisi muhtelifi'l-meratib*" adlı eserde Mehdî hakkındaki hadislerin hiç birinin güvenilir olmadığı ifade edilmiştir. İzmirli devamında Mehdî'nin ortaya çıkışına ilişkin yirmi civarında hadise ve hadis âlimlerinin bu hadislerle ilgili değerlendirmelerine yer vermektedir. Bu değerlendirmelere göre ilgili hadislerin tamamın

söz konusu rivâyetlerin isnadları, zayıf ravîyi içermekten bağımsız değildir. İsnadlarında yer alan bazı ravîler tenkide uğramış olup, içlerinde cerh edilenler de vardır. Her ne kadar bazı münekkidler onları makbul görse de, bazıları onları merdûd saymıştır.¹¹⁰ Sonuçta bu ravîler üzerinde yapılan değerlendirmelerde cerh ve ta'dîl, red ve kabûl teâruz etmiştir. Hadis imamları ve usûl-i fîkh âlimleri nazarında, ilim ehlinden sadır olan cerhin, yine onlardan sadır olan ta'dîle takdim edileceği kabul görmüştür ve bu durumda cerh tercih edilir. Kezâ bu iki grup dışındaki cerh ve ta'dîl imamlarına göre de bu temel ilke, kabul edilen ve uygulanan bir kuraldır.¹¹¹ Ancak İbn Âşûr'un cerh ve ta'dîlin teâruz etmesi durumunda cerhin ta'dîle takdim edileceği şeklindeki değerlendirmesi gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Zira cerhin ta'dîle takdimi mutlak anlamda değildir.¹¹²

Bu arada İbn Âşûr, Buhârî ve Müslim gibi hadis imamlarının, hadisi adâlet, zabt ve dikkat ehlinden olan ravîlerden almaya daima özen gösterdiklerini belirterek ve bu hususta Muhammed b. Sîrîn, İmâm Mâlik ve Müslim'in sözlerine yer vererek zayıf ravîlerin rivâyetlerinin pek makbul olmadığı hususuna dikkat çekmektedir.¹¹³ Ona göre hadis ve sünnet âlimleri, zayıf hadisin amellerin faziletleri (fedâilu'l-a'mâl) dışındaki konularda kabul edilemeyeceğinde ittifak etmiştir. Kezâ amellerin faziletinin de dinin küllî ilkelerine (külliyyât-ı şer'iyye) dâhil olmasına binâen, amellerin faziletlerinde zayıf hadisin kabul edilmesi hususunda ihtilâf etmişlerdir.

tenkide maruz kaldığı ve delil olmaya elverişli olmadığı ifade edilmiştir. İzmirli, "Mehdî meselesi", 341. Ahmet Yücel de, Bestevî'nin eserinde Mehdî ile ilgili merfû hadislerden sadece 8'inin sahîh, Mehdî'den bahseden 292 rivâyetin zayıf ve mevzû olduğu kanaatine vardığını, Hamş'ın da Bestevî'nin sahîh olarak nitelendirdiği 8 Mehdî hadisini inceleyerek onların zayıf veya çok zayıf olduğu sonucuna ulaştığını belirtmektedir. Yücel, "Mehdî Hadisleri", 157.

¹¹⁰ İbn Âşûr'un rivâyetlerle ilgili değerlendirmelerinin İbn Haldûn'un kanaatleri ile örtüştüğü görülmektedir. Ona göre de, Mehdî rivâyetlerine yer veren hadis imamları ilgili rivâyetleri eleştiriye açık senedlerle nakletmiş olup, bu rivayetlerden çok az kısmı hariç, eleştirilerden nasibini almayan yoktur. bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1:413, 426. Ancak İbn Haldûn ilgili rivâyetleri metin tenkidi açısından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamıştır. Bu hususta bk. Mehmet Eren, "Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivâyetlere İbn Haldûn'un Yaklaşımı", *İbn Haldûn Sempozyumu*, Çorum 2015, 333.

¹¹¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 58-59.

¹¹² Bu hususta bakınız. Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 145-146. Krş.; Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb es-Sübki, *Kâidetun fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, (Ebû Gudde, *Erbau Resâil fi ulûmi'l-hadîs*, Halep 1410/1990 içinde), 19-20; Leknevî, *er-Raf'u ve't-Tekmil*, (Beyrût, 1407/1987), 56.

¹¹³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 59.

Zira dinin bu temel ilkeleri, amellerin faziletinin kabulünde küllî olarak birer şahit konumundadır. Dolayısıyla zayıf hadisin küllî ilkelere bir vakit veya sayının belirlenmesi dışında bir etkisi bulunmamaktadır.¹¹⁴

3. 2. Metin Tenkidi

Tâbir b. Âşûr'un Mehdî hadislerini metin tenkidi açısından değerlendirirken daha çok aklî yönden tenkide tabi tuttuğu görülmektedir. O, daha önce konuyla ilgili rivâyetlerin insanlar arasında yayılmasında etkili olan sebeplere değindiğini belirterek burada meseleyi birkaç açıdan daha ele alacağını ifade etmektedir. O bu husta özellikle şu konuya dikkat çekmektedir. Ona göre bu rivâyetler farklı isnatlarla onsekiz sahabiye nisbet edilecek şekilde sahîh bir şöhrete sahip bulunsalardı ve de bunların nispeti gerçek ve isnadları makbul olmuş olsaydı, iki büyük hadis imamı Buhârî ve Müslim, Hz. Peygamber'den yeme ve yatmaya kadar ilmin her türlüsüne varıncaya kadar sahîh olarak gelen rivâyetlere tahsis ettikleri *Sahîh*'lerine bunların tamamını veya bir kısmını almaktan uzak duramazlardı.¹¹⁵ Zira ravîleri bilmede ve uzmanlıkta engin bir birikime sahip olan bu iki imamın, bu derece bir şöhrete sahip olan bir hadisi, şöhretinin doğru olması durumunda dikkate almamaları caiz değildir.¹¹⁶ Nitekim Buhârî ve

¹¹⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 59.

¹¹⁵ İzmirli'ye göre Buhârî ve Müslim'de Mehdînin ortaya çıkışına ilişkin bir hadis ve kayıt ktur. Mehdî'nin ortaya çıkacağını kabul edenlerin delil olarak sundukları Buhârî'deki "*İmamınız (devlet başkanınız) sizden olduğu halde, Meryemoğlu sizin içinize indiğinde acaba sizler nasıl olursunuz.*" hadisinde açıkça Mehdî'den bahsedilmemiştir. Buradaki imamın Mehdî olması da şart değildir. Yine onların delil olarak sundukları Müslim'de yer alan "*Ümmetimin sonunda bir halife gelecek, malı tek tek saymayacak, avuçla avuçlayacaktır.*" (Müslim, Fiten 18), "*Sizin halifelerinizden bir halife malı avuçla avuçlayacak, tek tek saymayacaktır.*" (Müslim, Fiten 18), "*Âhir zamanda bir halife gelecek, mâlî taksim edecek, saymayacaktır.*" (Müslim, Fiten 18) şeklindeki hadislerde Mehdî'ye delâlet etmez. Bu sebeple bahsedilen hadisler Mehdî'nin ortaya çıkmasına delil teşkil edemez. İzmirli, "Mehdî meselesi", 345. İzmirli ayrıca İbn Mâce'nin rivâyet ettiği "*İsa b. Meryem'den başka Mehdî yoktur*" (İbn Mâce, Fiten 25) hadisinin hadis âlimlerine göre zayıf ve münker olduğunu, senedinde meçhul ve metruk ravilerin bulunduğunu belirtmektedir.

¹¹⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 60. Köktaş'a göre, "Mehdî hadisleri klasik tabirle manevî mütevâtir derecesine ulaşmıştır. Ama dikkat edilecek husus, manevî tevâtüre ulaşan bölümün Mehdînin zuhûru ve adâleti tesis edecek olmasıdır. Soyu, ismi, kimler içinden çıkacağı, nereden çıkacağı, kaç yıl kalacağı gibi vasıflara ve zikredilen olağanüstü özelliklere dair hadisler hem zafiyet açısından hem de haber-i vâhid olmaları cihetiyle ihticaca uygun değildir." Köktaş, *Akâid Hadisleri*, 419. Oysa Köktaş'ın belirttiği Mehdî hadislerinin manevî mütevâtir oluşu da yine tartışmaya açık bir husustur. Bu husustaki değerlendirmeler için bk. Yücel, "Mehdî Hadisleri", 152 vd.

Müslim'in eserlerinin isimlerindeki "el-Câmi" kelimesinin anlam ve maksadından hareketle Ahmet Yücel de bu hususta benzer değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre "el-Câmi" kavramı, sahîh olmak şartıyla İslâm'ı ilgilendiren her hususla ilgili hadisleri ihtiva edeceği anlamına gelmektedir. Buhârî ve Müslim'in Mehdîyle ilgili rivayetlere yer vermemesi bu konuda sahîh hadis olmadığı anlamına gelmektedir. İbn Huzeyme de (ö. 311/924) *Sahîh*'in de Mehdî hadislerine yer vermemiştir. Ancak İbn Hibbân (ö. 354/965) *Sahîh*'inde, Hâkim de *el-Müstedrek*'inde Mehdî hadislerine yer vermiştir. Bu iki âlimin mütesâhil bir yaklaşıma sahip olduğu dikkate alınırsa, hadisin sahîh olmasında bu eserlerde bulunması yeterli bir ölçü sayılmaz. Bu durum hakkında tartışmalar bulunan ve bu eserlerde yer alan Mehdî hadisleri için de geçerlidir.¹¹⁷

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerinin tariklerinin çok olması ve insanlar arasında şöhet bulması hususunda da farklı düşünmekte ve tenkidçi bir yaklaşım sergilemektedir. İbn Âşûr, bir hadisin isnadlarının çok olmasının bir takım sebepleri ve arkaplanı üzerinde de düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira ona göre Mehdî hadisinin isnadlarının ve rivâyetlerinin çok olmasında, insanlar arasında revaç bulması için bunu yayan kimselerin hırslı davranmalarında güçlü bir şüphe meydana getirmektedir. Böylece hadis, bu farklı tariklerle, bütün müslümanların inanması için büyük bir şöhet ve kuvvet kazanmış olmaktadır.¹¹⁸ Şu halde İbn Âşûr önemli bir hususa işaret etmektedir. O da bir hadisin isnadının çoğalmasında etkin olan faktörlerin bilinmesi ve bu durumu gözönünde bulundurarak değerlendirmelerde bulunulmasıdır. Ancak bu hususta kesin konuşabilmek için, konunun daha ilmî delillerle ortaya konulması gerekmekte olup, yüzeysel değerlendirmelerde bulunmak yeterli gözükmemektedir.

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerine metin tenkidi açısından yönelttiği bir diğer eleştiri de, Hz. Peygamber'in vefatının ardından müslümanlar arasında yaşanacak olan fitneyle birlikte hilâfetten bahsetme hususunda sükut ederken, âhir zamanda ortaya çıkacak Mehdî hakkında bu kadar detaylı bilgiler vermesidir. İbn Âşûr bu durumu makul bulmayarak, Ebû Bekir'in "Şüphesiz Araplar, ancak Kureyş'ten şu topluluğa boyun eğderler" gibi genel maslahatı dikkate alan bir yolla seçilecek halifenin şartlarını belirlemeye çalışırken, Hz. Peygamber'in bütün bunları terkedeceğini ve âhirzamanda ortaya çıkacak birinin, yeryüzü zulümle dolduktan sonra onu

¹¹⁷ Yücel, "Mehdî Hadisleri", 148.

¹¹⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 60.

adâletle dolduracağını açıklamaya önem vereceğini düşünebilir miyiz? demektedir.¹¹⁹

İbn Âşûr'a göre Mehdîyle alâkalı en üstün ve başta gelen rivâyetlerin durumu bu şekildedir. Kısacası ona göre aklî yönden bu rivâyetler hakikatten uzak ve şüphelidir. Şayet tartışma yoluyla onların zayıf mertebelerinden daha yukarıda olduğunu kabul edilse dahi bunlardan inanılması zorunlu, bağlayıcı bir akîde ve kesinlikle yapılması istenilen emirler çıkarabilmemiz mümkün değildir.¹²⁰ Yine Âşûr'un tespit ve değerlendirmelerine göre, bu hususta rivâyet edilen diğer rivâyetler ise bu tariklerle rivâyet edilenlerden zayıflık yönüyle daha aşağı bir mertebededir ve tarikleri çok olsa da aralarında tenakuz ve ıztırab vardır. Dolayısıyla durum bundan ibaret olunca, tafsilata girerek konuyu uzatmanın lüzumu yoktur. Dileyen bunların kaynaklardaki yerine bakabilir.¹²¹ Yine Âşûr'a göre söz konusu rivâyetleri dikkatle ve tenkitçi bir gözle değerlendiren kimsenin, bu rivâyetlerde grup ve taassup izini ve belirtisini açıkça görebileceğini, bu rivâyetlerin çoğunluğunun, Emevî halifelerinin elinde ümmetin durumunun iyi gitmesi hususunda ümitsizlik telkin ettiğini, ancak Benî Haşim ve taraftarlarından olan yöneticilerle işlerin iyi gideceğinin vurgulandığını ve nihayet bunların ekseriyetinin sadece şu üç gruba hizmet ettiğini fark edebileceğinin ifade etmektedir. Ona göre söz konusu rivâyetlerin bir kısmı ve bunların ekseriyeti Alî taraftarlarına göndermede bulunmaktadır. Bir kısmı, Abbâsîlere işaret etmektedir. Geriye kalan diğer kısım da mutlak olarak Benî Haşim'e değinmektedir. Yine bu kısımdan açıkça Zübeyrîlerin zaferini kasteden rivâyetler vardır. Bununla Emevîlerin yönetimden alaşağı edilmesi amaçlanmaktadır. Öyleki bu rivâyetlerin bazılarında özel hedefler belirlemeye dahi vardığı görülebilir. Nitekim bazıları Temîm, Kelb, Ehl-i Şâm ve Ehl-i Irak şeklinde kabileleri isimlendirmektedir. Bazılarında beldeler ve bölgeler isimlendirilmektedir. Mekke, Medîne, Şâm, Irak, Küfe, Zevrâ, Dimaşk, Beyt-i Makdis, Taberiyye, Ürdün, Mısır, Kostantiniyye, Horasan, Istihir ve Meşrik gibi. Bazıları ise Süfyânî, Kahtânî, en-Nefsüz'-Zekiyye, Mansûr, Seffâh, Şuayb b. Salih et-Temîmî gibi kişilerin isimlerine

¹¹⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 60.

¹²⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 60. İzmirli, Mehdî meselesinde özetle şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Mehdî'nin ortaya çıkacağını kabul etmek için ya zayıf hadisleri kabul etmek, ya bu hadisleri doğrulamak, ya Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettikleri hadis ile istidlal etmek veya keşfin başkasını bağlayıcı bir huccet olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu yolların dışında Mehdî'yi kabul için başka bir yol yoktur." İzmirli, "Mehdî Meselesi", 346.

¹²¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 61.

yer vermektedir. Bunların bir çoğunda da Mehdî'nin isminin Muhammed, babasının isminin de Abdullah olduğu ifade edilmektedir.¹²²

İbn Âşûr Mehdînin durumunun araştırılması dini bir çalışmayı gerektirir, zuhûr ettiğinde ona uyulması vaciptir şeklinde bir soru sorulması halinde ise o kimseye şöyle cevap vereceğini belirtmektedir: Bu hususta tartışanlar gözleri kapalı bir gaflet içinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Zira uyulması gereken imamın özellik ve sıfatlarını, bunu tavsif edenler onun yüzünün şekli ve benzerliğini, ismini ve babasının ismini, bayraklarının dalgalanacağı ve zuhûr edeceği yeri belirleyememiştir. Bütün bunların karıştırılması ve iddiâ edilmesi daha önce sayısız defa vuku bulduğunda görüldüğü gibi, bunların aslının olmaması da imkan dahilindedir.¹²³ İbn Âşûr değerlendirmelerine şöyle devam etmektedir: Allah, ümmetin âlimlerine dinin hükümlerini ilke ve şartlarıyla açıklamış, bir takım şeyleri andıran işaretler ve simgeler vaz etmeye ihtiyaç duymamıştır. Kendisine itaat edilmesi ve safında yer alınması gereken âdil imamdaki beklenen, imâmetin şartlarını ve ihtiyaç duyulması halinde düşmanlara karşı ülkeyi ve ümmeti koruma gücünü tam olarak sağlamasıdır. Böylece ümmet onun göreve ehil olduğunda ittifak eder ve insanların ona karşı gelme durumunda fitne ortaya çıkacağına inanır. Bu da İslâm dininin şart kılmasında olduğu gibidir. İmamın yalan ve düzmece haberlere ve cebri/zorunlu remizlere ihtiyacı yoktur. Aksi halde onun, kışın ininde yatan pislik böceği gibi yuvasında gizlenmesi ve kendisine getirilen bal ve sudan daha fazlasını istemesi onun için daha hayırlıdır.¹²⁴

Sonuç olarak İbn Âşûr, Mehdîlik meselesine bakışını şu değerlendirmeleri önerileriyle bitirmektedir: “Bu konu kadim bir geçmişe sahip olmasına rağmen, müslümanların bununla destek veya köstek şeklinde müslümanların iştigal etmekten yüz çevirmelerini gerektiğini düşündüğüm konulardandır. Bu hususta ciddi ve şiddetli tartışmaların cereyan etmesine hayret ediyorum. Oysa bu mesele düşük dozda ele alınmalıdır. Çünkü bu, müslümanların amel olarak dünya ve âhiretlerine faydası bulunmayan bir meseledir. Taraflar nezdinde öncekilerin ve sonrakilerin bununla meşgul olmasının bir ehemmiyeti bulunmamaktadır. Şu halde bu hususta tartışmalar ortaya çıktığında ve söylentiler arttığında,

¹²² İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 61.

¹²³ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 51.

¹²⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 51-52.

bu durumda ilmî olarak yapılması gereken, hakkın yerini bulması batılın terkedilmesi için ilmin gücünün gösterilmesi ve ortaya konulmasıdır.¹²⁵

SONUÇ

Tâhir b. Âşûr Mehdîlik meselesini öncelikle dindeki yeri bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre Mehdî'nin zuhûru meselesi, dinde zorunluluk arz eden, itikad, amel ve ahlâk alanlarından birine dahil değildir. Mehdîlik konusu, itikâdî bir mesele olmayıp Müslüman bir kimsenin Mehdî'nin zuhûruna inanıp inanmaması arasında bir fark yoktur, farz-ı ayn ve farz-ı kifaye de değildir. Mehdîlik meselesi Müslümanların genelini de ilgilendiren bir konu değildir ve onlar için bunun pratik bir değeri de bulunmamaktadır. İbn Âşûr Mehdîlik meselesinin âhad haberlere dayandığını, bu haberlerin de zan ifade etmesinden hareketle, bu tür rivâyetlerin itikâdî bir meselenin ispatı için yeterli olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca o Mehdîlikle ilgili rivâyetlerin mütevâtir olduğunu fikrine de katılmamakta, mütevâtirin varlığı ve delâleti hususundaki farklılıklara dikkat çekmektedir. O, bazı akâid kitaplarının imâmet bahislerinde Mehdîlikle ilgili rivâyetlere ve değerlendirmelere yer verilmesinden hareketle bu konunun itikâdî bir mesele olarak görülmesi gerektiği düşüncesine katılmamaktadır. Zira imâmet meselesinin fırkalar arasında tartışmalı bir konu olması, bunun itikâdî bir esas ve inanç olarak kabul edilmesine engel teşkil etmektedir.

İbn Âşûr tarihte müslümanlar arasında bu meselesinin hangi grup ve ekoller tarafından kabul edildiğine ilişkin bilgiler de vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre Mehdî'nin zuhûrunu kabul eden iki gruptan biri, İmâmiyye diğeri de ehl-i sünnetten ve sûfiyyeden bazı kimselerdir. İmâmiyye âhir zamanda zuhûr edecek Mehdî'nin şuan mevcut ve gizli olduğunu benimserken, sünnî ve sûfî çevreler Mehdî'nin zuhûrunu kabul etmekle birlikte, onun şuan mevcut ve gizlenmiş olduğu fikrini benimsememektedir. İbn Âşûr ayrıca Mehdîlik düşüncesinin ehl-i sünnete ve sûfiyyeye Şia'dan intikal ettiğini de ifade etmektedir. İbn Âşûr'a göre Mehdî anlatımı, Şia'nın aslı esası olmayan İmâm-ı Muntazar (Beklenen İmam) anlatımından doğmuştur. O, Mehdî hakkındaki rivâyetlerin ilk dönemlerde Şii ve Abbasî yöneticiler tarafından siyasî maksatlarla uydurulduğu kanaatindedir.

¹²⁵ İbn Âşûr, *Tahkîkât*, 61.

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

İbn Aşûr'a göre Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de yer alan bu rivâyetler sened yönüyle dikkate alındığında, bunlar sahîh ve hasen hadisler mertebesinde değildir. Ayrıca söz konusu hadisler, hasen şartını haiz de bulunmamaktadır. İbn Âşûr'a göre, sözkonusun rivâyetlerin isnadları, zayıf ravîyi içermekten bağımsız değildir. İsnadlarında yer alan bazı ravîler tenkide uğramış olup, içlerinde cerh edilenler de vardır. Her ne kadar bazı münekkidler onları makbul görse de, bazıları onları merdûd saymıştır. Ona göre Mehdîyle alâkalı en üstün ve başta gelen rivâyetlerin durumu bu şekildedir. Ona göre aklî yönden bu rivâyetler hakikatten uzak ve şüphelidir. Şayet tartışma yoluyla onların zayıf mertebesinde daha yukarıda olduğunu kabul edilse dahi bunlardan inanılması zorunlu, bağlayıcı bir akîde ve kesinlikle yapılması istenilen emirler çıkarmak mümkün değildir.

Tâbir b. Âşûr Mehdî hadislerini metin tenkidi açısından da tenkide tabi tutmuştur. Ona göre eğer farklı isnadlarla on sekiz sahabiye nispet edilecek şekilde bu rivâyetlerin sahîh bir şöreti bulunmuş olsaydı, Buhârî ve Müslim gibi hadis imamlarının bu hususla ilgili rivâyetlerin tamamını veya bir kısmını eserlerine almaktan uzak duramazlardı. Bu bakımdan o, bu hadislerin Buhârî ve Müslim tarafından dikkate alınmamasını anlamlı bulmaktadır.

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

bir takım sebepleri ve arkaplanı üzerinde düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira ona göre Mehdî hadisinin isnadlarının ve rivâyetlerinin çok olmasında, insanlar arasında revaç bulması için bunu yayan kimselerin hırslı davranmalarında güçlü bir şüphe meydana getirmektedir. Böylece hadis, bu farklı tariklerle, bütün müslümanların inanması için büyük bir şöhrat ve kuvvet kazanmış olmaktadır.

İbn Âşûr'un Mehdî hadislerine metin tenkidi açısından yönelttiği bir diğer eleştiri de, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek olan halifeyle ilgili olarak sukût ederken, âhir zamanda ortaya çıkacak Mehdî hakkında bu kadar detaylı bilgiler vermesidir. İbn Âşûr bu durumu da makul bulmamaktadır. Yine İbn Âşûr'a göre söz konusu rivâyetleri dikkatle ve tenkitçi bir gözle değerlendiren kimsenin, bu rivâyetlerde grup ve taassup izini ve belirtisini açıkça görebileceğini belirtmektedir. Kısacası İbn Âşûr, Mehdîlik meselesine değişik açılardan eleştiriler yönelterek menfî bir yaklaşım sergilemekte, bu meselenin sürekli tartışma konusu yapılmasını da doğru bulmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855). *Musned*. tahk.: Suayb el-Arnaût, Âdil Murşid. Beyrût: Muessesetu'r-risâle, 1421/2001, I-XLV.
- Altıntaş, Ramazan. "Delil ve Delillendirme Yöntemleri". *Kelâm*. Edit.: Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları 2012.
- Âşıkkutlu, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkidi*. İstanbul: İFAV Yayınları 1997.
- Bestevî, Abdulâlim Abdulazîm. *el-Mehdîyyu'l-Muntazar fî dav'i'l-ehâdîs ve'l-âsârî's-sahîha*, Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye 1420/1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870). *et-Târîhu'l-kebîr*. tahk.: M. Abdulmuid Han. Haydarâbâd: Dâru'l-maârif, ts. I-VIII.
- Coşkun, Ahmet. "İbn Âşûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 332-335. İstanbul: TDV Yayınları 1999.
- Coşkun, Ali. *Mehdîlik Fenomeni*, İstanbul: İz Yayıncılık 2004.
- Çınar, Mahmut. *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Dâvûd*. tahk.: Şu'ayb el-Arnâvût, M. Kâmil Karabelli. Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye 1430/2009. I-VII.
- Eren, Mehmet. "Gelecekte Olacaklar Hakkında Bilgi Veren Bazı Rivâyetlere İbn Haldûn'un Yaklaşımı". *İbn Haldûn Sempozyumu*. Çorum 2015.
- Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları. 2005.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö. 405/1014). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, tahk.: M. Abdulkâdir Atâ, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye 1411/1990. I-IV.
- Hakyemez, Cemil. "Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2004/1, 3/5: 127-144.

- Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö. 463/1071). *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. tahk.: Ebû Abdullah es-Sûrî vd., Medîne: el-Mektebetü'l-ilmiyye. ts.
- İclî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî (ö. 261/875). *Ma 'rifetu's-sikât*. tahk.: A. Abdulâlim Abdulazîm el-Bestevî, Medine: Mektebetü'd-dâr 1405/1985. I-II.
- İbn Adî, Ebû Ahmed b. Adî el-Curcânî (ö. 365/976). *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. tahk.: A. Ahmed Abdulmevcûd vd. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye 1418/1997. I-IX.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973). *Tahkikât ve Enzâr fî'l-Kurân ve's-Sünne*, Kâhire: Dâru's-selâm 1429/2008.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973). *İslâm Hukuk Felsefesi*. çev.: Mehmet Erdoğan. Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları 2013.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Dâru'l-fikr 1404/1984. I-XIV.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*, çev.: Halil Kendir. İstanbul: Yeni Şafak 2004. I-II.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (ö. 354/965). *Kitâbu'l-mecrûhîn*. tahk.: Mahmûd İbrâhîm Zâyed. Haleb: Dâru'l-va'y 1396. I-III.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (ö. 354/965). *es-Sikât*. tahk.: Muhammed Abdulmuîd Han. Haydaâbâd: Vizâretu'l-maârif 1393/1973. I-IX.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/887). *Sünen*. tahk.: Şu'ayb el-Arnâvût vd. Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye 1430/2009. I-V.
- İlhan, Avni. "Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik". *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (İzmir 1992). 7/ 101-124.
- İlhan, Avni. *Mehdîlik*. İstanbul: Beyan Yayınları 1993.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1869-1946). "Mehdî Meselesi, Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap". sad.: Ali Duman. *Hikmet Yurdu*. (2010). 3/ 6.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları 2012.
- Köktaş Yavuz. *Tüm Yönleriyle Akâid Hadisleri*. İstanbul: İFAV Yayınları 2013.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay b. Muhammed (1848-1886). *er-Raf'u ve't-Tekmil*. Beyrut 1407/1987.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Hacâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahih*. tahk.: M. Fuâd Abdulbâkî. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî. ts. I-V.
- Öz, Mustafa, "Mehdîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 384-386. İstanbul: TDV Yayınları 2003.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. "Mehdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 369-371 İstanbul: TDV Yayınları 2003.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*. Samsun: Sidre Yay. 1997.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb . *Kâidetun fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. (Ebû Gudde. *Erbau Resâil fî ulûmi'l-hadîs*. Haleb 1410/1990 içinde).
- Taftazânî, Sa'duddîn Sa'duddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu'l-Akâidetü'n-Nesefiyye*. tahk.: Mustafa Merzûkî. Cezâyir: Dâru'l-hedy. ts.
- Taftazânî, Sa'duddîn Sa'duddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu'l-makâsîd*. tahk.: Abdurrahman Umeyra. Beyrût: Âlemu'l-kütüb 1419/1998.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. tahk.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Dâru'l-garbi'l-islâmî 1998. I-VI.

- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî. *ed-Duaîfâu'l-kebîr*. tahk.: Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye 1404/1984. I-IV.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 371-374. İstanbul: TDV Yayınları 2003.
- Yücedoğru, Tevfik. "İtikâdî İlkelerin Tespiti". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Konya 2005).19/ 49-71.
- Yücel, Ahmet. "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı". *Beklenen Kurtarıcı İnancı*. İstanbul: Kuramer Yayınları 2017. 141-174.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Mîzânu'l-i'tidâl*. tahk.: Ali Muhammed el-Bicâvî. Beyrût: Dâru'l-ma'rife 1382/1963. I-IV.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Telhîsu'l-Mustedrek*, Haydarâbâd: Dâiretu'l-maârif 1342. I-IV.
- Yâsîn b. Ali, Ebû Ziyâ. "Münâkaşatü kavli İbn Âşûr fi'l-Mehdîyyi'l-Muntazar". *Savtu'l-umme. Mudevvenetu Ebî Ziyâ et-Tûnusî*. 1431.
- <http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/1.html>.
- <http://swat-ul-ummah.blogspot.com.tr/2010/08/2.html> et. 02/08/2017.