

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

İBN HALDUN'UN MEHDİLİK ANLAYIŞI ve ELEŞTİRİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Bihîşti ELÇANI

İstanbul, 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

İBN HALDUN'UN MEHDİLİK ANLAYIŞI ve ELEŞTİRİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Bihişti ELÇANI

Danışman: Prof. Dr. Ali COŞKUN

İstanbul, 2020

ÖZET

Hicrî I. yüzyılın ikinci yarısında dört halife dönemi sonrası Emevîler'in iktidara gelmesiyle birlikte bir grup Müslüman halifeliğin Ehl-i Beyt'e ait olduğunu savunarak otoriteye karşı muhalif cephe almıştır. Bunun sonucunda iç savaşlar görülmüş ve toplumdaki bozulan düzenin yeniden sağlanabilmesi için dinî, siyasî ve iktisadî alanda reformist bir kurtarıcı fikri oluşmuştur. Bu fikirler Hadis ilminin gelişmesiyle Hz. Peygamber'e dayandırılan rivayetlerle pekiştirilmiştir. Bunun sonucunda İslam dünyasında kıyametin habercisi Mehdi adında bir kurtarıcı lider inancı farklı yorumlamalarla birlikte ortaya çıkmıştır.

Mehdilik inancı asırlar boyunca tartışıl原因 toplumsal bir meseledir. Günümüzde de gündemdeki canlılığını koruyan mehdilik meselesi pek çok İslam âlimi tarafından incelenmiş, yorumlanmış ve eleştiriye tâbi tutulmuştur. Bu konuyu ele alan bilim insanlarından biri de Kuzey Afrika'da XIV. yüzyıla damga vurmuş ancak sonraki asırlarda keşfedilebilmiş bir toplum bilimcisi olan İbn Haldun'dur. İbn Haldun, mehdilik anlayışını hadis rivayetleri ekseninde kendi sosyolojik gözlem ve teorisi üzerine temellendirerek konuya farklı bir bakış açısı getirmektedir. Bu durumda onun mehdilik nazariyesi konunun tartışılmaya değer bir hal almasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu çalışmada konuyla alakalı literatüre katkıda bulunması amacıyla İbn Haldun'un mehdilik anlayışı ve eleştirisini incelemiş bulunmaktayız.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Mehdi, Mehdilik, Karizmatik Otorite.

ABSTRACT

When the Umayyads came to power in the second half of the 1st century (AH), subsequent to the period of four caliphs, a group of Muslims defended that the caliphate belonged to the Ahl al-Bayt and took an opposing side against the authority. As a result of this, civil wars broke out and a reformist idea of savior was formed in the religious, political and economic fields in order to restore the deteriorated order in the society. These ideas were reinforced with the rumors attributed to the Elevated Prophet owing to the development of hadith science. As a result, the belief of a savior leader named Mahdī, who is the harbinger of the Apocalypse in the Islamic world, emerged with different interpretations. The belief of Mahdī is a social issue that has been discussed for centuries. The issue of Mahdī, which is still on the agenda today, has been examined, interpreted and criticized by many Islamic scholars. One of the scientists who dealt with this issue is Ibn Khaldūn, a social scientist who left his mark in the 14th century in North Africa, but whose value was later recognized in the following centuries. Ibn Khaldūn brings a different perspective to the issue by basing his understanding of Mahdī on his own sociological observation and theory in the axis of hadith narrations. In this case, his Mahdī theory made the issue worthy of discussion. Therefore, in this study, we have examined Ibn Khaldūn's understanding and criticism of Mahdī in order to contribute to the relevant literature.

Keywords: Ibn Khaldūn, Mahdī, Mahdism, Charismatic Authority.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, asırlar boyunca İslam toplumlarında gündemdeki yerini koruyan mehdilik olgusu ve sosyolojik bir bakış açısıyla bu konuya yaklaşan İbn Haldun'un görüşleriyle eleştirilerini kapsamaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın; konusu, amacı, önemi, kapsam ve sınırlılıklarının yanı sıra iddia ve varsayımlarından bahsedilmektedir. Üç ana bölümden oluşan tezimizin birinci bölümünde İbn Haldun'un hayatı, eserleri ve başlıca görüşleri yer almaktadır. İkinci bölümde kuramsal çerçeve dâhilinde mehdilik kavramı ve İslam'daki konumu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise İbn Haldun'un mehdilik meselesi ile ilgili görüşleri, eleştirileri ve dinî bağlamda ele aldığı hadisler gözler önüne serilmektedir. Ayrıca bu çalışmada pek çok Arapça eserle birlikte son dönemde ülkemizde 29 Mayıs ve Cumhuriyet üniversitelerinin öncülüğünde düzenlenen mehdilikle alakalı uluslararası sempozyumlardan istifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi ve M.E.B. İslam Ansiklopedilerinden de bir hayli yararlanılmıştır. Ayrıca mehdilikle ilgili çalışmalarını bulunan danışman hocam Prof. Dr. Ali Coşkun'un telif ettiği makale ve kitaplardan da önemli iktibaslar yapılmıştır.

Din sosyolojisi, bir toplumun dinî eğilimlerinin yanında bir dine mensup kimlik altında oluşturulan sosyolojiyle de ilgilenir. Bu bağlamda din sosyolojisi, Müslüman toplumların veya İslam ümmetinin problemleriyle yakından ilgilenmektedir. Biz de bir din sosyoloğu adayı olarak İslam tarihinden günümüze kadar intikal eden Mehdi adı altında kurtarıcı lider tartışmasını İslam ümmetinin problemleri arasında görerek, hem ümmete hem de literatüre bir katkı sağlamak amacıyla konuyu tarihi arka planda incelemek istedik. Bunun yanında sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen İbn Haldun'un meseleye yaklaşımını gözler önüne sermeye çalıştık. Bu çerçevede kendi döneminde toplumsal her konuyla ilgilenmiş olan İbn Haldun, mehdilik meselesine de kayıtsız kalmayıp konuyu hem dinî hem de sosyolojik boyutta incelemiştir. Binaenaleyh İbn Haldun'un, dünya bilim tarihinde yerini almış seçkin bir bilim insanı olarak sosyolojiye ve dolayısıyla din sosyolojisine yapmış olduğu katkıları nedeniyle kendisini rahmetle anarım.

Öncelikle Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde Din Sosyolojisi bilim dalı üyeliğini yapmış Prof. Dr. Zeki Arslantürk hocama, hem lisans hem de yüksek lisansında eğitimimde katkısı bulunan Dr. Öğr. Üyesi Fatma Odabaşı ve aynı zamanda tez jüri üyesi Prof. Dr. Halil Aydınalp hocalarıma teşekkür ederken, tez danışmanım Prof. Dr. Ali Coşkun hocamın tez çalışmamda verdiği teknik ve teorik desteklerinden dolayı şükranlarımı arz

ederim. Ayrıca misafir tez jüri üyesi Doç. Dr. Birsen Banu Okutan hocamızın katılımı ve katkıları dolayısıyla kendisine teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışmamda özellikle Arapça eserlere ulaşmam için benimle kütüphanesini paylaşan ve her türlü maddi-manevi yardımı göz ardı etmeyen peder-i âlim Molla Sebahattin Elçani'ye arz-ı hürmet ederim.

İlaveten tez çalışmamı sürdürürken vermiş oldukları akademik katkılardan dolayı “‘Ya’kûbî’nin Kitâbü’l-Büldân’ı ve İslâm Coğrafya Geleneğindeki Yeri” adlı yüksek lisans tezinin sahibi Emre Çelik’e, “Bizans İmparatoru Romanos IV. Diogenes’in Siyasî ve Askerî Faaliyetleri (1068-1071)” adlı yüksek lisans tezinin yazarı doktora öğrencisi Ömer Faruk Uyanık’a ve Kilis 7 Aralık Üniversitesi araştırma görevlisi M. Hamidullah Genç’e teşekkür ederim.

Muhammed Bihişti Elçani
İstanbul 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTARCT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1

A. Konu, Amaç ve Önem

B. Kapsam ve Sınırlar

C. İddia ve Varsayımlar

D. Yöntem

E. Kaynak ve Literatür Değerlendirmesi

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ ve BAŞLICA GÖRÜŞLERİ

1.1. Hayatı.....	5
1.2. Eserleri.....	13
1.3. Başlıca Görüşleri.....	17
1.3.1. Bedevî-Hadarî Ayrımı.....	19
1.3.2. Asabiyet Teorisi.....	21
1.3.3. Tavırlar Nazariyesi.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE: MEHDİLİK KAVRAMI ve İSLAM'DA MEHDİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Mehdi ve Mehdilik Kavramı.....	26
2.2. Kur'an ve Sünnette Mehdilik.....	29
2.2.1. Kur'an-ı Kerim'de Mehdilik.....	29
2.2.2. Hadislerde Mehdilik.....	32
2.3. Sûnnilikte Mehdilik.....	37
2.4. Şîlikte Mehdilik.....	40
2.5. Karizmatik Otorite ve Mezheplere Göre Dağılımı.....	43
2.6. Umut ve Kurtuluş Sosyolojisi	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MEHDİLİK ANLAYIŞI ve ELEŞTİRİSİ

3.1. İbn Haldun'a Göre Mehdilik.....	51
3.2. İbn Haldun'un Mehdilik Hadislerine Bakışı.....	53
3.3. İbn Haldun'un Eleştirisi.....	72
SONUÇ	81
KAYNAKÇA	87

KISALTMALAR

- AH** : After Hidjra
- AÜİF** : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- b.** : Bin, İbni (Oğlu)
- Bkz.** : Bakınız
- çev.** : Çeviren, Tercüme eden
- DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- ed.** : Editör
- h.** : Hicrî
- H.z.** : Hazreti
- İSAM** : İslam Araştırmaları Merkezi
- m.** : Miladi
- MEBİA** : Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
- MÜİF** : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- nşr.** : Neşreden
- nu.** : Numarası
- ö.** : Ölümü
- Sad.** : Sadeleştiren
- Tah.** : Tahkik eden
- Tkdm.** : Takdim eden
- Trsz.** : Tarihsiz
- vb.** : ve benzeri
- Yay.** : Yayınevi

GİRİŞ

Çağlar öncesi miladî XIV. yüzyılda yaşamış İslam dünyasının ünlü düşünürlerinden ve Kuzey Afrika'nın tanınmış siyasetçilerinden İbn Haldun'un geliştirdiği içtimaî teorilerin modern sosyal bilimler için bir karşılığının olup olmadığı hususunda İbn Haldun günümüzde araştırılmaya, anlaşılmaya ve okunmaya devam edilmektedir. Ayrıca günümüz modern, postmodern ve küreselleşmiş toplumlarının meselelerini, yüz yıllar önce yaşamış bir mütefekkirin ileri sürdüğü görüşlerle anlamının mümkün olup olmadığı konusunda İbn Haldun, günümüzde okunmaya ve anlaşılmaya değer bulunmaktadır. Bu bağlamda Hafize Şule Albayrak, sosyal bilimler alanında İbn Haldun teorilerinin günümüz toplumlarına uyarlanması araştırılması açısından alternatif bir katkısız değer olabileceğinden bahseder.¹ Bunun yanı sıra özellikle modernleşme safhasını geçirmiş müslüman toplumların içtimaî anlayış ve sorunlarını ele alırken İbn Haldun'un neler üretebildiği üzerinde yeterince durulmadığı ve sosyoloji çerçevesinde onun görüşlerinin irdelenmeye muhtaç olduğu anlaşılmaktadır. İslam dünyasına mâl olmuş olan, ilk dönem Osmanlı mütefekkirlerini ve onlar vasıtasıyla da Batılı düşünürleri etkilemeyi başaran İbn Haldun'un, Türk din sosyolojisi başta olmak üzere sosyal bilimler ekseninde değerlendirilmeyi ve alandaki meraklılarının ilgilerini beklediği görülmektedir.

Her toplumda olabileceği gibi geçmiş ve günümüz İslam toplumlarında da meydana gelen umut sosyolojisi ve kurtuluş düşüncesi temelinde ilahî destekli bir otoritenin varlığı inancı söz konusudur. İslam toplumu, bu kurtarıcı otoriteyi Mehdi adıyla anarken, onun görev tanımını hem dinî hem de siyasî çerçevede dinî argüman ve politik anlayış zemininde belirlemiştir. Bu nedenle İslam ümmetinin bir mehdilik mefhumu problemi ortaya çıkmış ve bu durum akabinde kitlesel çatışma, örgütlenme, merkezî otoritelere baş kaldırma şeklinde gelişmiştir. Durumun böyle bir hal alması mehdilik meselesinin toplumsal açıdan dinî bağlamı da göz önünde bulundurarak konuyu inceleme lüzumu doğurmuştur. Zira bir toplumun bireylerinin sosyal faktörlerden ötürü kendi iç dünyasında tecrübe edindiği çaresizlik ideolojisi ekseninde, dinî öğretilerinin de inanç doğrultusunda etkili olduğu kurtarıcı anlayışı; İslam'daki karşılığıyla mehdilik inancı din sosyolojisinin gözlemlene sahasına girmektedir. Bu

¹ Hafize Şule Albayrak, "Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi", *İslami İlimler Dergisi*, 12/1, (Bahar 2017), 164.

bağlamda, yapılacak olan çalışmanın konusunu; toplum biliminin öncüsü kabul edilen ûmran ilminin sahibi İbn Haldun'un *Mukaddime* eserinde yer alan mehdilik meselesine getirdiği anlayış ve eleştirisi oluşturmaktadır.

İbn Haldun, mehdiliği kendi ürettiği asabiyet teorisiyle bağdaştırıp meseleye farklı bir bakış açısı getirmiştir. Mehdiliği üç farklı yönden inceleyip eleştirmiştir. Öncelikle mehdilikle ilişkilendirilen hadisleri ele alan İbn Haldun, bunları ayrıntılı bir şekilde kritiğe tâbi tutmuştur. İbn Haldun'un mehdilik konusunu ele alırken hadisçilik yapması, çalışmanın bir bölümünde ele aldığı hadisleri inceleme zorunluluğu doğurmuştur. Bundan dolayı İbn Haldun'un hadisler bağlamında isabetli olup olmadığı çalışmanın bir kısmını oluşturmaktadır. Bahsedilen kısımda İbn Haldun'un hadisçiliği bağlamında mehdilik ele alınmıştır. İbn Haldun'un değindiği bir diğer husus ise mutasavvıfların mehdilik anlayışlarıdır. Burada İbn Haldun'un mutasavvıfları mehdilik bağlamında eleştirirken neleri gözettiği belirtilmiştir. İbn Haldun'un mehdiliğe getirdiği en önemli eleştiri ise sosyolojik perspektiften de ele alınabilecek asabiyet temelli mehdilik kriteridir. Buna göre İbn Haldun, mehdiliğin hangi toplumlarda ortaya çıkabileceğini, hangi topluluklarda başarıya kavuşabileceğini yaşadığı dönemden örneklerle izah etmeye çalışmıştır. Asabiyetin gayesinin devlet ve mülk olması hasebiyle İbn Haldun'un mehdilik kavramı ile devlet kavramını birbirinin yerine kullanıp kullanmadığı tartışılmaktadır. Ayrıca İbn Haldun, İslam âleminde yer edinen ve asırlar boyu süregelen mehdilik anlayışını konu edinmesi hasebiyle bu çalışmada İslam'ın temel kaynakları temelinde ve farklı anlayışa sahip mezheplerin mehdilik anlayışı gözler önüne serilmiştir. Bir Malikî din adamı olan İbn Haldun, Sunnî anlayışa sahip olması onu daha iyi anlama açısından bu çalışmada mehdilik meselesi Ehl-i Sünnet bakış açısıyla daha fazla ilgilenilmiştir.

A. Konu, Amaç ve Önem

İbn Haldun'un mehdilik nazariyesine farklı bir bakış açısı getirmiş olması konunun tartışılmaya değer bir hal almasına neden olmuştur. Bu sebeple biz de müstakil olarak konuyu ele almayı amaçlayıp, konuyu enine boyuna tartışmak istedik.

Çalışmamızın amacı mehdilik literatürüne bir katkı sağlamak ve sosyolojik açıdan İbn Haldun'un görüşlerini ortaya sermektir. Çalışmanın önemi ise, toplumsal bir mesele olması hasebiyle din sosyolojisi literatürüne katkı sağlamak olacaktır.

B. Kapsam ve Sınırlar

Çalışmamız İbn Haldun'un bütün görüşlerini değil sadece mehdilikle ilgili görüşlerini kapsamaktadır. Bununla birlikte mehdilik mefhumuna ve mehdilik görüşüyle bağdaştırdığı başlıca görüşlerinden bazılarına değinilmiştir.

C. İddia ve Varsayımlar

İbn Haldun görüşlerinde toplumsal analizi ön plana çıkarmakla birlikte hadisçiliğe soyunmuştur ve bu konuda isabetli değildir. Ayrıca bir tarihçi ve bugünkü manasıyla bir sosyolog olan İbn Haldun hadis tenkidinde uzman biri sayılmamakla beraber meseleye yaklaşımında bazı kavramları birbirini yerine kullanmaktadır. Bunun yanı sıra mutasavvıfların mehdilik anlayışına karşı kamu yararını gözetip merkezi otoritenin yanında yer almıştır.

D. Yöntem

Çalışmamızda dolaylı gözlem metodu ve dokümantasyon tekniği uygulanmıştır.

E. Kaynak ve Literatür Değerlendirmesi

Mehdilik meselesiyle ilgili günümüzde pek çok farklı alanda çalışmalar mevcuttur. Daha çok mehdiliğin itikadî boyutu, hadislerdeki yeri ve sıhhat durumu, mehdilik mefhumunun ortaya çıkışı üzerinde yapılan çalışmalardan bahsedilebilir.

İslam dünyasında mehdilik meselesini daha çok hadisler bağlamında ele alan Muhammed b. Ahmed b. İsmail el-Mukaddem, *Mehdî; Hurafe Değil Gerçek* adlı eserinde konuya Ehl-i Sünnet çizgisinde yaklaşmış ve mehdilikle ilgili şüpheleri müzakere ederek açıklamaya çalışmıştır. Bunun yanı sıra tutucu bir şekilde mehdilik olgusunu savunmaktadır. Ayrıca eserinde mehdilik iddiasında bulunan şahsiyetlere değinmiştir.

Bunun yanı sıra Ali Coşkun'un *Mehdilik Fenomeni ve Mesihî Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler* adlı kitapları çalışmamıza katkılar sağlamıştır. *Mehdilik Fenomeni* kitabında Coşkun, Mesihçi, Milenarist ve dinî kurtuluş olarak bilinen mehdilik hareketlerini fenomolojik tasvir ve analizini yaparak literatüre katkı

sağlamıştır. Ayrıca bu çalışma felsefe ve din bilimleri açısından ilk defa sistematik bir biçimde incelenmektedir. Bu çalışma yalnızca bir teorik çalışmanın öteinde tarihi-ampirik bir boyut da kazandırarak geçmiş dönemlerdeki mehdilik hareketleri de deneysel bir şekilde ele alınmıştır. Ali Coşkun diğer kitabında ise Batı'da mesiyenizm veya mesihçilik olarak bilinen ancak çok muhtelif tezahürleri bulunan hareketlerle ilgili temel giriş metinlerinden oluşan makalelere yer vermektedir.

Ayrıca mehdilik ve beklenen kurtarıcı fikri ile alakalı ülkemizde yapılan uluslararası sempozyumlar çalışmamızda etkili olmuştur. Öncelikle 29 Mayıs Üniversitesi'nin bünyesinde bulunan KURAMER'in öncülüğünde "Beklenen Kurtarıcı İnancı Sempozyumu" 22 Ekim 2016 tarihinde gerçekleşmiş ve sempozyumda yaklaşık otuz akademisyen tarafından, farklı boyutlarda İslam âleminde birçok sorun teşkil etmesi maksadıyla mehdilik inancı ekseninde beklenen kurtarıcı inancı İslam ümmetinin gündemini işgal etmesi hasebiyle ele alınmıştır. Böyle köklü bir inancın İslam kaynaklarındaki konumu, tarihsel süreçte meydana gelişi ve günümüze yansımaları ilmî bir nazariyeyle ele alınmıştır. Bu sempozyumun bildirgesi incelendiğinde pekçok farklı görüşe rastlamak mümkündür.

Konuyla alakalı bir diğer sempozyum ise Cumhuriyet Üniversitesinin 29-30 Eylül 2017 tarihlerinde Sivas'ta düzenlediği Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumudur. Otuzu aşkın farklı milletlerden akademisyenlerin katılım sağladığı sempozyumda Müslümanlar arasında gelişen mehdilik anlayışı, gerek dinî kaynaklar açısından gerek itikadî açıdan ve gerekse tarihî arkaplanda değerlendirilmek üzere ele alınmıştır.

Bunun dışında Arapça ve Türkçe eserler kaynakçada da görüleceği üzere konuyla ilgili terimlerin izah edilmesi hasebiyle ansiklopedi, sözlük ve üsül kitapları olarak değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, ESERLERİ ve BAŞLICA GÖRÜŞLERİ

1.1. Hayatı

İbn Haldun; ilmî, siyasî, edebî ve dinî alanlarla meşgul olmuş ve bu alanlarda şöhret bulmuş köklü bir ailenin ferdi olarak 1 Ramazan 732 (m. 27 Mayıs 1332) tarihinde Tunus'ta dünyaya gelmiştir.² Asıl adı Abdurrahman olan İbn Haldun'un nesebi şöyledir: Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Cabir b. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Abdurrahim el-Hadramî el-İşbilî.³ Dokuzuncu kuşak dedesi Halid ed-Dâhil Endülüs'e gittiğinde, "Halid" olan adı Endülüs geleneği çerçevesinde "Halidgiller, Halidoğulları" anlamında olmak üzere "Haldun" şeklinde telaffuz edilmiş ve onun neslinden gelenler de "Haldun" lakabıyla tanınmıştır.⁴ Kendisi de büyük dedesi Halid b. Osman'ın neslinden geldiği için İbn Haldun adıyla tanınmıştır.⁵ Ayrıca İbn Haldun, doğum yerinin Tunus olmasından dolayı Tûnisî, hayatının büyük bir kısmını Kuzey Afrika'da geçirmesi nedeniyle Mağribî ve Mâlikî mezhebine mensup olması sebebiyle el-Mâlikî lakaplarıyla tanınmış⁶ ve bunların yanında Veliyüddin ve Ebu Zeyd isimleriyle de anılmıştır.⁷

İbn Haldun'un saygın ve nüfuzlu olan ailesi, ilk olarak Yemen'in Hadramût bölgesinde yaşamış, sonrasında Endülüs'ün fethedilmesiyle beraber oraya yerleşmiş ve oradan da Kuzey Afrika'ya göç etmiştir.⁸ İçinde bulunduğu dönemin âlim ve edipleri arasında gösterilen babası Muhammed b. Muhammed b. Haldûn, oğlu İbn Haldun'un eğitimi ile bizzat ilgilenmiştir. İbn Haldun ilim tahsiline Kur'an okuma ve ezberleme ile başlamış, eğitimini kıraat, tecvit, dilbilgisi ve edebiyat dersleriyle sürdürmüştür. İbn Haldun İslamî ve aklî ilimleri babası başta olmak üzere, Ebu Abdillah Muhammed b.

² Süleyman Uludağ, *İbn Haldun*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7-8; Abdulhak Adnan Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 739.

³ Ömer Rıda Kehhâle, *Mu'cemul Müellifîn*, 2, (Beyrut: Risalet Yayınevi, 1993), 119.

⁴ Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 538; Uludağ, *İbn Haldun*, 1.

⁵ İbn Haldun, *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, nşr. Muhammed Muti el-Hafız, (Suriye: Darulfikir Yayınevi, 1996), 24.

⁶ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 538.

⁷ Kehhâle, 119.

⁸ Uludağ, *İbn Haldun*, 1.

Sa'd b. Burrâl,⁹ Muhammed b. Arabî, el-Hasairî, Muhammed b. eş-Şavvas er-Zerzâlî, Ahmed b. el-Kassâr ve Muhammed b. Bahr gibi dönemin ileri gelen hocalarından öğrenmiştir.¹⁰

Fas/Mağrib'de hâkimiyetini sürdüren Merînî¹¹ Sultanı Ebu'l Hasan 748/1348 yılında Hafsîler¹² tarafından yönetilen Tunus'u ele geçirmiştir. Ardından Sultan Ebu'l Hasan'ın ilim adamlarına vermiş olduğu değerden dolayı birçok ilim ve fikir adamı Tunus'a gelmiştir. Tunus'a yerleşen Abdülmuheymîn b. Muhammed el-Hadramî (1277-1329), Muhammed b. İbrahim el-Abilî (1282-1356) ve Muhammed es-Sattî gibi âlimlerin İbn Haldun üzerinde etkili olduğu belirtilir.¹³ İbn Haldun özellikle Abilî'den kelim, felsefe, matematik, mantık gibi aklî ve tecrübî ilimler öğrenmiştir. Ayrıca Şemsettin Muhammed b. Câbir b. Sultan el-Vâdiyaşî (1274-1348), Muhammed b. Abdullah el-Ceyyânî, Muhammed b. Kasîr ve Muhammed b. Abdüsselâm el-Havvârî (1277-1348) gibi âlimlerden de hadis ve fıkıh dersleri almıştır.¹⁴

Merînîler'in Tunus'u işgali sonrası 750/1349 yılına gelindiğinde halk ayaklanmış ve Merînî Sultanı Ebü'l Hasan Fas'a dönmek zorunda kalmıştır. Böylelikle Hafsîler Tunus'ta iktidarı tekrar ele geçirmiştir. Akabinde İbn Haldun yirmi yaşına geldiğinde, Hafsî Sultanı II. Ebû İshak'ın veziri İbn Tafragîn tarafından Sultan'ın alamet kâtipliği (kitabetu'l-alâme)¹⁵ görevine getirilmiştir.¹⁶

⁹ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rîf*, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 24.

¹⁰ Uludağ, *İbn Haldun*, 7.

¹¹ MERİNÎLER: Mağrib'de hüküm süren bir Berberî hânedanı (1196-1465). Bkz. İsmail Ceran, "Merînîler", *DİA*, 29, (2004), 192.

¹² HAFSÎLER: Tunus'ta hüküm süren bir Berberî Hanedanlığı (1228-1574). Bkz. Muhammed Razûk, "Hafsîler", *DİA*, 15, (1997), 125.

¹³ Uludağ, *İbn Haldun*, 7.

¹⁴ Uludağ, *İbn Haldun*, 7.

¹⁵ Alamet kâtipliği (Kitabetu'l alâme), resmi bir yazıda besmele ile sultanın hükmünün veya esas yazının arasına kalın harflerle yazılan "Allah'a hamdolsun" cümlesini yazma görevidir. Bkz. Mahmud Muhammed Şâkir, *Cemheretu Makâlati Mahmud Muhammed Şâkir*, 2, Tkdm. Adil Süleyman Cemal, (Kahire: Mektebetü'l Hancı Yay., 2003), 673.

¹⁶ Sâtî el-Husrî, *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001), 74; Uludağ, *İbn Haldun*, 8; Stephen Frederic Dale, *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*, çev. Ayşecan Ay ve Canan Coşkan, (İstanbul: Say Yayınları, 2018, 136; Yves Lacoste, *İbn Haldun; Tarih Biliminin Doğuşu*, çev. Mehmet Sert, (İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2019), 63; Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 739.

754/1353 yılında Hafsîler'in iç karışıklığı neticesinde Sultan II. Ebu İshak'a karşı Kostantîne¹⁷ valisi Tunus'a sefer düzenlemiştir. Bunun sonucunda İbn Haldun'un da katıldığı Merre-Mâcenne'deki savaşı sultan kaybetmiştir.¹⁸ Bu yenilginin ardından İbn Haldun önce Biskre'ye¹⁹ ve sonrasında Tilimsân'a²⁰ gitmek zorunda kalmıştır.²¹ Bir yıl sonra dönemin Merînî Sultanı Ebu İnan tarafından Merînîler'in başkenti Fas'a davet edilmiş ve orada Sultan tarafından önce âlimler meclisi üyeliğine, daha sonra da kâtiplik görevine getirilmiştir.²² Böylelikle İbn Haldun hem siyasî hem de ilmî açıdan kendini geliştirme fırsatı bulmuştur. İbn Haldun, Endülüs'ten Fas'a göç etmiş olan; Muhammed b. Muhammed b. el-Makkarî, İbnü'l Hâc el-Billifîkî, Ebu Abdullah el-Alevî, Ebu'l Kasım Muhammed b. Yahya el-Bercî, Muhammed b. Abdurrezzak gibi ilim adamlarından da faydalanmış ve Fas'taki kütüphanelerde bazı çalışmalar yapmıştır.²³ Daha önce Sultan Ebu İnan tarafından Fas'ta tutsak edilen Bicâye²⁴ Hafsî Emîri olan Ebu Abdullah Muhammed, İbn Haldun ile yakın temasa geçmiş ve kendisine yardım etmesi halinde Bicâye'yi tekrar ele geçirip İbn Haldun'a hâciblik görevini vereceğini vadedmiştir. İbn Haldun, Ebu Abdullah'ın bu teklifini kabul etmiş ancak durumdan haberdar olan Sultan Ebu İnan olaya müdahale edip 758/1357 yılında İbn Haldun'u hapse attırmıştır.²⁵ İbn Haldun yaklaşık 27 ay²⁶ hapiste kaldıktan sonra Ebu İnan'ın ölümüyle beraber yerine vekâlet eden vezir el-Hasan b. Ömer tarafından serbest bırakılmış ve eski görevi kendisine tevdi edilmiştir. Ardından vezir Hasan b. Ömer'in desteğiyle Sultan Ebu İnan'ın veliahtlarından Ebu Bekir es-Said tahta çıkarılmış ancak bundan rahatsızlık duyan diğer hanedan üyeleri İbn Haldun'un da katıldığı bir ittifakla bu duruma karşı çıkmışlardır.²⁷

760/1359 yılında, daha öncesinde taht kavgaları nedeniyle Endülüs'e sürülmüş olan Ebu İnan'ın kardeşi Ebu Salim, sultanlık makamını ele geçirerek Merînîler'in yeni

¹⁷ Kostantîne veya Kısintîne: Cezayir'de bir şehir.

¹⁸ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539.

¹⁹ Cezayir'de bir şehir.

²⁰ Cezayir'de bir şehir.

²¹ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539.

²² Boris Bervars, *el-Müncid fil E'lâm*, (Lübnan: Arya Katolig Matbaası, 1982), 10; Uludağ, *İbn Haldun*, 9.

²³ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539.

²⁴ Cezayir'de bir şehir.

²⁵ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539; Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A*, 5/1, (1987), 739.

²⁶ Fuat Andıç, Süphan Andıç ve Mustafa Koçak, *İbn Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, (Ankara: Hitabevi Yayınları), 2014, 9.

²⁷ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539.

lideri olmuştur. Bu sırada vermiş olduğu desteklerinden dolayı İbn Haldun'u sır kâtipliği vazifesine; iki yıl sonra da kadılık görevine getirtmiştir.²⁸ 762/1361 yılında Ebu Salim, veziri Ömer b. Abdullah'ın başını çektiği ayaklanma sonucunda öldürülmüş ve yerine Ebü'l-Hasan'ın soyundan gelen Tâşfîn getirilmiştir.²⁹ Bu olaydan İbn Haldun zarar görmemiş, lakin sonrasında beklediği daha yüksek bir görev kendisine verilmeyince hâlihazırdaki kadılık görevini bırakıp Endülüs'e gitme kararı almıştır. Akabinde ülkede çıkan iç karışıklıkları da fırsat bilip 8 Rebiyülevvel 764 (m. 26 Aralık 1362) tarihinde Gırnata'ya³⁰ ulaşmıştır.³¹

Endülüs'teki Nasrî³² Sultanı Ebu Abdullah Muhammed ve veziri Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, Fas'ta sürgündelerken İbn Haldun kendilerine yardımda bulunmuş ve dostluklarını kazanmıştır. Bu dostluğa binaen sultan, 765/1364 yılında müslümanlarla Kastilya³³ arasındaki ilişkileri düzeltmek için İbn Haldun'u elçi olarak "Zalim" lakaplı Kastilya Kralı Pedro'nun yanına göndermiştir. Bu diplomatik görevi başarıyla yerine getiren İbn Haldun, Kral Pedro'nun İşbiliye'de³⁴ kalma teklifini reddetmiş ve ailesiyle birlikte 766/1365 yılına kadar Gırnata'da yaşamıştır. Nihayet Vezir İbnü'l-Hatîb ile arası bozulunca Nasrî Sultanı'nın izniyle Endülüs'ten de ayrılma kararı almış ve eski dostu Hafsî Emiri Ebu Abdullah Muhammed'in tekrar başına geçtiği Bicâye'ye dönmüştür. Ebu Abdullah'ın vezirliğini İbn Haldun'un kardeşi Ebu Zekeriyya yaparken, İbn Haldun'a da hâciblik³⁵ görevi verilmiştir.³⁶

Bununla birlikte, İbn Haldun devletin yönetimindeki önemli yetkilerinin yanında ilmî faaliyetlerini de bu dönemde aksatmadığı aktarılır. 767/1366 yılında çıkan iç

²⁸ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539.

²⁹ Uludağ, *İbn Haldun*, 11.

³⁰ Endülüste bir şehir, günümüzde İspanya'nın Granada şehri.

³¹ Uludağ, *İbn Haldun*, 11.

³² NASRÎLER: Murabit Devleti'nin Endülüs'ü terk etmesi üzerine Endülüs'ü Hristiyanlara karşı savunan küçük bir hanedanlık. (1230-1492) Bkz. İsmail Yiğit, "Nasrîler", *DİA*, 32, (2006), 420.

³³ İspanya'nın tarihî bölgelerinden biri ve orada kurulan krallık.

³⁴ İspanya'nın güneyinde Endülüs bölgesinde yaklaşık beş asır İslam hâkimiyetinde kalan ve günümüzde Sevilla adıyla anılan şehir.

³⁵ "Başlangıçta saray teşkilâtındaki mâbeyinci mânasında kullanılan, ancak daha sonra çeşitli bölgelerde farklı anlamlar kazanan bir terimdir. Hâcib kelimesi, vezir gibi mülkî idarenin başında bulunup hükümdarın emriyle onun bütün yetkilerini temsil eden en büyük emir anlamında kullanılmıştır." Bkz. Aydın Taneri, "Hâcib", *DİA*, 14, (1996), 508.

³⁶ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539; Uludağ, 10-12; Lacoste, 69-71; Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 739.

karışıklıklar sonucunda Ebu Abdullah, amcasının oğlu Kostantîne Emiri Ebu'l Abbas Ahmed tarafından öldürtülünce İbn Haldun yerine getirdiği görev nedeniyle naip sıfatıyla Bicâye'yi savunma fikrini reddedip şehri Ebu'l Abbas'a teslim etmiştir. Bu teslimiyete karşılık görevinde devam eden İbn Haldun, Emir ile arasında soğukluk hissedince Bicâye'den ayrılmıştır.³⁷ İbn Haldun birçok Arap kabilelerinin arasında dolaştıktan sonra Biskre'ye yerleşmiş ve orada altı yıl kalmıştır. Her ne kadar siyasetten uzak kalmak istese de tecrübesinden ve bilgisinden yararlanmak isteyen Abdolvâdiler'in³⁸ sultanı Ebu Hammu'nun haciblik teklifine sıcak bakmayıp kabileler arasında sultana destek toplama görevini kabul etmek zorunda kalmıştır.³⁹ İbn Haldun'un kabileler arasındaki propaganda görevi, ona bedevî yaşam tarzını gözlemlene ve onları yakından tanıma fırsatı sunmuştur.

İbn Haldun gerek siyasî ve idarî tecrübesinden gerekse kabileler üzerinde edinmiş olduğu saygınlık ve nüfuzundan dolayı birçok hükümdar kendisinden istifade etmek istemiştir. 771/1369 yılında Merînî sultanı Abdülaziz, Tilimsân'ı ele geçirince İbn Haldun'a orada kendi lehine propaganda yapması için baskı yapmış ve İbn Haldun, Sultan Abdülaziz'in lehine de propaganda yapmak zorunda kalmıştır.⁴⁰ Bu durum Ebu Hammu'nun gücüne gidince İbn Haldun iki hükümdarın arasında kalmış ve uzun müddet bir çıkış yolu bulmaya çalışmıştır. Her ne kadar Fas'a gitme kararı olsa da şartlar onun aleyhine olduğundan 776/1374 yılında ata toprağı olan Endülüs'e ikinci kez gitmek durumunda kalmıştır.⁴¹

Kısa bir süre sonra Fas hükümdarının yaptırımlarıyla Endülüs'ten sınır dışı edilince Tilimsân'ın liman kenti olan Huneyn'e gelmiş ve orayı zapt eden Ebu Hammu'nun huzuruna çıkartılmıştır.⁴² Tekrar Ebu Hammu adına aşiretler ve kabileler arasında propaganda görevine zorlanınca görevi kabul etmiş, ancak bir yolunu bulup Arifoğulları (Evladu Arif, Benû Arif)⁴³ Yurdu'na sığınmıştır.⁴⁴

³⁷ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 539; Uludağ, *İbn Haldun*, 10-12.

³⁸ ABDULVADİLER: İbn Haldun zamanında Tilimsân'da Abdolvadoğulları tarafından kurulan bir Berber hanedanlığıdır. (1236-1550) Bkz. Erdoğan Merçil, "Abdolvadiler", *DİA*, 1, (1988), 276.

³⁹ Uludağ, *İbn Haldun*, 12; Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 739.

⁴⁰ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rîf*, 107.

⁴¹ Uludağ, *İbn Haldun*, 13.

⁴² Uludağ, *İbn Haldun*, 13.

⁴³ Uludağ, *İbn Haldun*, 14.

⁴⁴ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rîf*, 134.

Siyasetin yoğun trafiğinden, döneminin yorucu sosyo-politik düzeninden ve saray entrikalarından uzaklaşıp kendini tamamen ilmî faaliyetlere yönelten İbn Haldun, Arifoğulları'nın katkılarıyla Bilad-ı Tûcîn şehrindeki İbn Selame Kalesi'nde Ebubekir b. Arif'in köşküne yerleşmiştir. İbn Selame Kalesi'nde dört yıl kalan İbn Haldun, burada *el-İber* adıyla bilinen tarih kitabının önsözü niteliğindeki *Mukaddime* eserini yazmıştır.⁴⁵ Sonrasında *el-İber*'i tamamlamak için kaynak eserlere ihtiyacı olduğundan 779/1378 yılında yaklaşık yirmi altı yıl aradan sonra Tunus'a dönmüştür. Oradaki Sultan Ebu'l Abbas'ın hoşgörüsüyle karşılaşan İbn Haldun, eserini Tunus'ta tamamlamıştır.⁴⁶

Sonrasında bazı mütefekkirlerle ve bilhassa Mâlikî kadısı İbn Arafa ile fikri tartışmalar yaşayan İbn Haldun hacca gideceğini belirterek 784/1382'de Mısır'a doğru yola çıkar.⁴⁷ Memlüklerin⁴⁸ hükmettiği Mısır'da gelişen siyasî olaylar sonucu Berkûk el-Osmânî⁴⁹ (Melik ez-Zahir Seyfettin⁵⁰)'nin tahta henüz yeni çıkmasıyla başlayan bu yeni siyasî atmosferde, 1 Şevval 784 (m. 8 Aralık 1382) tarihinde İskenderiye Limanı'na ulaşan İbn Haldun, bir müddet sonra bir daha ayrılmamak üzere Kahire'ye yerleşir.⁵¹

Nitekim İbn Haldun, ününün kendisinden önce hem eserleriyle hem de siyasî ve ilmî kariyeriyle Kahire'ye ulaşması neticesinde, başta Sultan Berkûk olmak üzere halkın büyük ilgisiyle karşılaşmıştır. Özellikle ilmî derinliğe sahip olması ve şiir ile edebiyat alanındaki hâkimiyetinden dolayı el-Ezher Medresesi bünyesindeki Selahattin Eyyûbî'nin vakfiyesi⁵² olan Kamhiye Medresesi'nde dersler vermeye başlamıştır.⁵³ Kamhiye Medresesi'nde müderrislik görevinin yanı sıra Cemaleddin Abdurrahman b.

⁴⁵ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 136.

⁴⁶ Uludağ, *İbn Haldun*, 14.

⁴⁷ F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 12.

⁴⁸ MEMLÜKLER: Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm süren müslüman Türk devleti. (1250-1517) Bkz. İsmail Yiğit, 'Memlükler', *DİA*, 29, (2004), 90.

⁴⁹ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 153.

⁵⁰ Uludağ, *İbn Haldun*, 15.

⁵¹ F. Andıç, S. Andıç ve Mustafa Koçak, 12; Uludağ, *İbn Haldun*, 15; İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 153.

⁵² İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 157-158; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 12.

⁵³ Bervars, 10; Uludağ, *İbn Haldun*, 15.

Süleyman'ın yerine Salahiye Medresesi'nde Mâlikî başkadılığına getirilmiştir. Medreselerde fıkıh dersinin haricinde *Mukaddime* ve *el-İber* eserlerini de okutmuştur.⁵⁴

Kahire'ye ikamet ettikten sonra kendini tamamen ilim ve adalete adayan İbn Haldun'un ilmî saygınlığı gittikçe artmıştır. Buna binaen hıl'ât⁵⁵ kuşanıp, Veliyüddin lakabını alan İbn Haldun, taviz vermeksizin bir adalet otoritesi olarak yolsuzluklarla mücadele etmiş ve adaleti kayıtsız şartsız tesis etmeye çalışmıştır. Bundan dolayı kendisine çoğu kez muhalefet edilmiş, düşmanlıklar kazanmış ve sonunda görevinden azledilmiştir. Bu olaylar yaşanırken Tunus'tan gemiyle yola çıkan ailesini bir deniz faciasında kaybeden İbn Haldun, ailesini kaybetmesinin vermiş olduğu derin üzüntüden dolayı azledilmesine karşı çıkmadığı aktarılır.⁵⁶ 789/1387 yılında hac ziyaretinde bulunan İbn Haldun sonrasında Kahire'ye dönerek 791/1389 yılında hadis dersleri vermek üzere Sargatmışıyye Medresesi'nde müderrislik görevine başlamıştır. İbn Haldun kısa bir süre içinde Baybars Hankahı⁵⁷ başkanlığı görevine getirilse de Halep Valisi Yelboğa en-Nasırî, Sultan Berkuk'u tahttan indirince görevi düşürülmüştür.⁵⁸ Siyasî istikrarın bir türlü sağlanamadığı bu dönemde İbn Haldun, Sultan Berkuk'un tekrar tahta çıkmasıyla görevine iade edilmiş, ancak Sultan'ın azledilmesinde kullanılan bir fetvada kendisinin de kararının bulunmasından dolayı görevinden tekrar uzaklaştırılmıştır. Siyasî birikimi ve edebî mahareti sayesinde affedilmesi için sultana bir şiir yazmış ve bunun üzerine 15 Ramazan 801/21 Mayıs 1399 tarihinde Mâlikî mezhebi başkadılığına getirilmiştir.⁵⁹ 802/1400 yılında Sultan Berkuk'un yerine tahta geçen oğlu Sultan Ferec ile Suriye seferine katılan İbn Haldun, seferden dönerken Kudüs'ü de ziyaret etmiştir. Sefer ertesi Kahire'de görevinin başında bulunan İbn

⁵⁴ Allen James Fromherz, *İbn Haldun, Hayatı ve Dönemi*, çev. Yusuf Selman İnanç, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 159.

⁵⁵ Sözlükte “elbisesini çıkarmak, üzerinden çıkardığı elbiseyi başkasına vermek” anlamına gelen hal' kökünden türeyen hil'at, terim olarak halifeler ve hükümdarlar tarafından taltif etmek ve şereflendirmek amacıyla devlet adamlarına ve diğer bazı kişilere giydirilen değerli elbiseyi ifade eder. Bkz. Mehmet Şeker, “Hıl'ât”, *DİA*, 18, (1998), 25.

⁵⁶ Uludağ, *İbn Haldun*, 16; Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 540.

⁵⁷ “Kahire'de Cemâliye semtinde II. Baybars'ın inşa ettirdiği tekke, mescid ve türbeden meydana gelen bir külliye görünümündeki hankah.” Bkz. Doris Behrens-Abouseif, “Baybars Hankahı”, *DİA*, 5, (1992), 224.

⁵⁸ Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 540.

⁵⁹ Fromherz, 167-168; Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 540.

Haldun, bir Mâlikî fakihi olan Nureddin b. el-Hellâl'ın kendisinin yerine geçme emelleri sonucunda görevinden alınmıştır.⁶⁰

Bu sırada Timurlu⁶¹ hanedanlığının kurucu hükümdarı olan Timur'un Halep'i işgal edip Şam'a doğru yola çıktığı haberini alan Sultan Ferec ordusuyla beraber, yanına dört mezhebin kadılarıyla birlikte İbn Haldun'u da alarak 803/1400 yılında Şam'a hareket etmiştir. Timur'dan önce Şam'a intikal eden Sultan Ferec, Timur'un kuşatmasına karşı önlem almış, ancak bir darbe girişiminin istihbaratını alınca Kahire'ye dönmek zorunda kalmıştır. İbn Haldun ve diğer ulema bir ateşkes yapılması gerektiğine karar vermiş, ancak Şam valisi buna karşı çıkmıştır.⁶² Bunun üzerine gizlice Timur'un komutanlarıyla temasa geçip nihayetinde Timur'un huzuruna çıkartılan İbn Haldun, Timur ile uzun bir görüşme yapmıştır.⁶³ İbn Haldun, Timur'a "Asabiyet Teorisi"nden bahsetmiş,⁶⁴ bunun yanı sıra Kuzey Afrika'nın coğrafyası hakkında on iki sayfalık bir risale arz etmiştir. Timur ise İbn Haldun'a Moğollar hakkında bilgiler vermiş ve İbn Haldun bu bilgileri yazdığı *el-İber* kitabına eklemiştir.⁶⁵

Timur, kendisini Semerkant'a götürmek istese de İbn Haldun teklifi kabul etmeyip Kahire'ye dönmüştür. Orada *el-İber* kitabına son eklemelerini yaparak tamamlayan İbn Haldun, 1401 yılında yeniden Mâlikî başkadılığı görevine getirilmiş ancak yine bir başka Mâlikî kadısı olan Cemaleddin Bisatî'nin kendisiyle girdiği rekabet yüzünden görevini bırakmıştır. Böylece İbn Haldun 1401-1406 yılları arasında dört defa kadılık görevine getirilmiş ve azledilmiştir.⁶⁶ Son olarak kadılık makamındayken 26 Ramazan 808 (m. 17 Mart 1406) tarihinde vefat edip Babunnasr Kapısı'nın dışındaki Sûfiyye Kabristanı'nda defnedilmiştir.⁶⁷

XIV. yüzyıla tanıklık etmiş ve hayatının büyük kısmını Kuzey Afrika'da geçirmiş olan İbn Haldun, onlarca ilim adamından istifade ederek bilimle yakından

⁶⁰ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 226-227.

⁶¹ "Orta Asya ve İran'da hüküm süren İslâm hanedanı (1370-1507)."

⁶² Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 540; Uludağ, *İbn Haldun*, 17.

⁶³ Ayrıntılı bilgi ve diyalog için bkz. İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 244-254

⁶⁴ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 247.

⁶⁵ F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 13; Dale, 166.

⁶⁶ Fromherz, 178; Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 540.

⁶⁷ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 275; Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 540; Fromherz, 179; Uludağ, *İbn Haldun*, 17; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 13; Kehhâle, s.119; el-Husrî, 92; Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 740.

ilgilenmiş bir ilim adamının yanı sıra, onlarca hükümdar ve devlet adamıyla çalışmış bir siyaset ve devlet adamıdır. Ayrıca Mâlikî mezhebinin kadılığını yapmış bir fakih olarak da din adamı rolünü üstlenmiş olan İbn Haldun; veba salgını,⁶⁸ deniz faciaları, savaşlar, isyanlar, darbe ve darbe girişimleri vb. gibi toplumu buhrana sürükleyen vakaları yaşamış ve bununla birlikte birçok büyük şehri, kabile ve aşireti gözlemlemiş bir toplum bilimcisidir. Ayrıca İbn Haldun, İslam düşünce tarihinde bağımsız bir filozof ve tarih felsefecisi kimliğiyle tanınmaktadır. Bazen bir hükümdar kadar yetkilere sahip bir bürokrat, bazen kabileler arasında propaganda yapan bir gezgin, bazen de saray entrikalarına maruz kalarak görevinden azledilen bir sürgün veya tutsak olan İbn Haldun tüm bu birikim ve gözlemlerini eserlerine yansıtarak sosyolojik teorilerini kaleme almıştır.

1.2. Eserleri

İbn Haldun'un yaşadığı dönemde Kuzey Afrika'da medenî ve siyasî hayat gittikçe zayıflamış ve birçok devlet ile kabileler arasında yaşanan rekabet sonucu istikrarsız otoriteler ortaya çıkmıştır. Bu durumun sık sık darbelere ve savaşlara yol açması İbn Haldun'un birçok şehri, toplumu ve kabileyi gözlemlemesine neden olmuştur. Her gittiği yerde ilim adamlarıyla tanışmış ve orada ilmî faaliyetlerini yerine getirmiştir. Tüm bu birikimlerini Arapça yazmış olduğu kitaplarında işleyen İbn Haldun'un başlıca eserleri şunlardır:

1- *Lübâbu'l Muhassali fî Usulî'd-din* (Din Usulü Hakkında Yazılan *el-Muhassal* Kitabının Özeti)

İbn Haldun'un on dokuz yaşında Tunus'ta yazmış olduğu bu ilk eser, Fahreddin Razi'nin *el-Muhassal* adlı kitabının bir özetidir.⁶⁹ Bu eserde İbn Haldun, *el-Muhassal* kitabının metnine bağlı kalarak Nasuriddin Tûsî'nin görüşlerine yer vermiş ve detaylara değinmeden Kelam ilminin üsül ve kaidelerini özetleyerek eseri telif etmiştir.⁷⁰ Üç önsöz ve bedîhiyyat, ma'lûmât, ilahiyat ve sem'îyyat adlı dört bölümden oluşturulan

⁶⁸ İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 23; Lacoste, 62-63; Fromherz, 91-93; Abdulhak Adnan Adıvar'ın belirttiğine göre İbn Haldun, 1349 yılında babasını veba salgınından dolayı kaybetmiştir. Bkz. Adıvar, "İbn Haldun", *M.E.B.İ.A.*, 5/1, (1987), 739.

⁶⁹ İbn Haldun, *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, 28.

⁷⁰ Uludağ, *İbn Haldun*, 18.

kitaba sonradan din üsulü ilmindeki temel konularla ilgili meseleler eklenmiştir.⁷¹ İmam Razi'nin *el-Muhassal* kitabında bütün mezheplerin görüşlerini detaylarıyla ele alması, dönemin Kelam âlimleri ve talebeleri tarafından ilgi görmemesine sebep olmuştur. Bu durum İbn Haldun'un bu kitabı yazmasına neden olan en büyük etkidir. Böylelikle İbn Haldun bu eseri daha faydalı bir hale getirmek için kısaltıp kendi üslubuna göre yeniden telif etmiştir.⁷²

İbn Haldun'un bu eseri yazmasında hocası Abilî'nin etkilerinin olduğu belirtilmektedir. Orijinal nüshası İspanya'da Escorial Library'de bulunan eser, Luciano Rubio tarafından İspanyolca'ya çevrilerek 1952 yılında yayımlanmıştır.⁷³

2- *Şifa-ussail li Tehzibil Mesail* (Soru Soran Kişinin Şifası için Meselelerin Özeti)

Bu eserin İbn Haldun'a ait olup olmadığı hususunda tartışmalar olduğu belirtilmektedir. Bazı araştırmacılar bu eserin İbn Haldun'un ailesinden başka bir Haldun tarafından yazıldığını ileri sürerken, bazıları ise üslup ve içerik bakımından İbn Haldun'a ait olduğunu savunmaktadır.⁷⁴

İbrahim eş-Şâtibî'nin (ö. 790 h.) Fas'ta bulunan âlimlere bir mektubunda, **“Tasavvufu öğrenmek isteyen bir kimse, şeyh tarafından kendisine tasavvuf yolunun öğretilmesiyle mi yoksa tasavvuf büyüklerinin kitaplarını okumasıyla mı tasavvuf ehli olabilir?”** sorusunu sorması üzerine İbn Haldun'un cevap olarak bu eseri 773-775/1372-1374 yılları arasında Fas'ta yazdığı kabul edilmektedir.⁷⁵ Bu eserde daha çok tasavvuf sözcüğünün kökü ve anlamı, tasavvufçuların “Vahdet-ül Vücûd” görüşünü benimsemelerinin etkenleri ve tasavvufçuların şatahatları⁷⁶ üzerinde durulmuştur.⁷⁷

⁷¹ Abdurrahman Bedevi, *Müellifatu İbn Haldun*, (Kahire: Mısır Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006), 3-6; Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 541.

⁷² Bedevi, 3-6.

⁷³ Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 541.

⁷⁴ Uludağ, *İbn Haldun*, 19; Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, (1999), 541.

⁷⁵ Bedevi, 24; Uludağ, “İbn Haldun”, *DİA*, 19, 541; Süleyman Uludağ, “Şifâü' s-Sâil”, *DİA*, 39, (2010), 141.

⁷⁶ Tasavvufi bir terim olarak sûfinin vece ve istiğrak halinde söylediği muhtevasında bir iddia bulunan söz anlamına gelir. Bkz. Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, 38, (2010), 370.

⁷⁷ Bedevi, 20-24.

3- Mukaddime

İbn Haldun'un, yedi ciltten oluşan *el-İber* kitabının birinci cildi olan *Mukaddime*'yi 779/1377 yılında beş ay gibi kısa bir sürede kaleme aldığı belirtilir.⁷⁸ *Mukaddime* genel olarak İbn Haldun'un felsefe, din, tarih ve sosyoloji ile ilgili görüşlerini kapsamaktadır. Kendi içinde altı bölümden oluşan *Mukaddime*'nin giriş kısmında İbn Haldun, tarih ilminin niteliğini ve tarih yazımında izlenilmesi gereken aşamaları belirtmiştir.⁷⁹ Birinci bölümde asabiyet, coğrafya ve nübüvvet gibi esaslarla temellendirilen "ûmran ilmi"nden bahsedilmektedir. İkinci ve üçüncü bölümlerde toplumsal yaşamın temel iki kategorisi olan bedevîlik ve hadarîlik kavramları sosyolojik çerçevede izah edilmiştir. Ayrıca bu bölümlerde siyasî analizlerle devletin varlığı ve işleyişi açıklanmıştır. Üçüncü bölümde din ve devlet ilişkisini ele alan İbn Haldun, din olgusunu devletin devamı için zaruri görmemiş, ancak ahlakın korunmasının bu doğrultuda zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Dördüncü bölümde devletin oluşmasının sonuçları ele alınırken bu sonuçların esasları olan beldeler ve şehirlerden meydana gelen yerleşim yerleri incelenmektedir. Burada şehir yaşamının ve şehirlerin meydana getirdiği olanak ve problemler ele alınır. Beşinci bölümde daha çok, iktisadi hayatın İbn Haldun'a has tasavvuru yapılmaktadır. Bu bölümleri dikkate alan birçok iktisat tarihçisinin İbn Haldun'u iktisat biliminin kurucusu olduğunu kabul ederek referans gösterdikleri belirtilmektedir.⁸⁰ Altıncı bölümde özellikle İslam coğrafyasında ve topluluğunda işlenen ilmî konular ele alınmaktadır. Görüldüğü üzere İbn Haldun'un her bir bölümünü ayrı birer sosyoloji alt dalına ayırdığı gözlemlenen *Mukaddime* ilk defa 1858 yılında Fransız oryantalist Etienne Quatremere tarafından *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun* adıyla üç cilt halinde basılmıştır.⁸¹

4- el-İber

Tam adı; *Kitabu'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men aserehüm min zevi's-Sultani'l-ekber* (İbretler Kitabı; Arap, Acem ve Berberler Döneminde Başlangıçtan Sona Kadar Olan Divan ve Onların

⁷⁸ Uludağ, *İbn Haldun*, 20; Tahsin Güngör, "Mukaddime", *DİA*, 31, (2006), 119.

⁷⁹ Uludağ, *İbn Haldun*, 22.

⁸⁰ Görgün, "Mukaddime", *DİA*, 31, (2006), 119.

⁸¹ İbn Haldun, *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, 28-29; Görgün, "Mukaddime", *DİA*, 31, (2006), 119; Uludağ, *İbn Haldun*, 26; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 127.

Çağdaşı Büyük Saltanat Sahipleri)'dir. Yukarıda da belirtildiği üzere *el-İber* toplamda yedi ciltten oluşan ve üç kitap halinde yazılan bir eserdir. Eserin birinci cildi ve kitabı *Mukaddime*'den meydana gelmektedir. Eserin ikinci kitabı ise dünya tarihinin başlangıcından İbn Haldun'un yaşadığı döneme kadar olan başta bazı Arap kavimleri olmak üzere Nebati, Süryani, Pers, Yahudi, Rum, Türk ve Frank milletlerinin tarihini kapsamaktadır.⁸² Bu bölüm *el-İber*'in ikinci ve beşinci ciltleri arasında işlenmektedir. Ayrıca İbn Haldun eserin bu cilt aralığında Hz. Muhammed'in hayatını, sonrasındaki ilk dört halife dönemini, Emevîler ve Abbasîler başta olmak üzere birçok müslüman hükümdarlığın tarihini de anlatmıştır. İbn Haldun'un bu bölümü daha çok ünlü tarihçi Taberî ve Mes'ûdî'den rivayet ederek yazdığı belirtilmektedir. Ancak bunun yanında kendine özgün yorumları ve tahlilleri de bulunmaktadır. *el-İber*'in altıncı ve yedinci ciltlerini oluşturduğu üçüncü kitabında İbn Haldun, Berberler'in ve Kuzey Afrika'nın tarihini konu edinmektedir. Bu bölümde İbn Haldun, Kuzey Afrika hakkında daha önce müslüman İslam tarihçilerinin değinmedikleri veya daha önce ulaşıp aktaramadıkları önemli bilgilerden bahsetmektedir. İbn Haldun, ekseriyetle bu bilgileri sözlü rivayetlerle ve günümüze ulaşmamış tarihî belgelerle temellendirip kendi gözlemleri çerçevesinde aktarmıştır. Bunun yanı sıra *el-İber*'in yedinci cildini de bir başka eseri olan *et-Ta'rif* oluşturmaktadır.⁸³

5- *et-Ta'rif bi İbn Haldun Rihletuhu Ğarben ve Şarken (İbn Haldun'u Tanıma; Batıya ve Doğuya Yolculuğu).*

İbn Haldun'un, hayatını konu edindiği ve 807/1404 yılında Mısır'da yazmış olduğu bu eser *el-İber* kitabının son cildini oluşturmaktadır.⁸⁴ Ayrıca İbn Haldun bu eserinde sadece kendi hayatını değil, karşılaşmış olduğu toplumsal, kültürel ve tarihi olayları da anlatmaktadır. İbn Haldun'un şiirleriyle ve yazmış olduğu mektuplarıyla beslediği *et-Tarif*, kendisinin edebî yönünü de ortaya koymaktadır.

Bu eserlerin haricinde, İbnü'l-Hafîb'in rivayetine göre İbn Haldun; İbn Rüşd'ün eserlerinin özeti olan *Mulahasatun Âddun li Asarî İbnî Rüşd* ve Merînî Sultanı Ebu İnan'a veya Nasrî Sultanı V. Muhammed el-Ganî Billâh'a arz etmek üzere yazdığı mantık ilmiyle ilgili olan *Takyîdun fî İlmi-Mantukî* adında risaleler yazmıştır. Yine

⁸² Dale, 181.

⁸³ Uludağ, *İbn Haldun*, 23-26; Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 542.

⁸⁴ Uludağ, *İbn Haldun*, 20; İbn Haldun, *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rif*, 5.

İbn'ül-Hatîb'in rivayet ettiğine göre matematiğe dair *Muhtasarun fil-Hisab* adında bir kitap yazan İbn Haldun, Lisânüddin İbnü'l-Hatîb'in fıkıh üsulü hakkında kaleme aldığı *el-Mûcez* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhul-Mûcezi fi Usulil-Fıkhi li Lisânüddinî bini'l-Hatîbî* adında bir manzume ve ünlü şair Bûsîrî'nin Hz. Muhammed'e ithafen yazmış olduğu *Kasîdetü'l-Bürde*'ye *Şerhül-Bürdetî* adında bir şerh yazmıştır.⁸⁵ İbn Haldun, Kâtib Çelebi'nin de bir rivayetine göre Endülüslü bir şair olan İbn Abdûn'un yazmış olduğu bir kasideye şerh olarak *Şerhu Kasîdeti İbn 'Abdûn* adında da bir eser telif etmiştir. Ayrıca Timur'un isteği üzerine de on iki sayfalık Kuzey Afrika coğrafyası hakkında bir risale kaleme almıştır.⁸⁶

1.3. Başlıca Görüşleri

Sanayi devrimiyle birlikte Avrupa'da meydana gelen modern toplumların meselelerini inceleyen yeni bir disiplin ortaya çıkmıştır. Bu disiplin felsefe biliminin düşünce geleneğinden koparak sosyal olgu ve olaylar üzerine araştırmalar ve bununla ilgili bulgular ortaya koymaktadır. XIX. Yüzyılda Auguste Comte'un vermiş olduğu isimle "Sosyoloji" adını alan bu bilim aslında asırlar önce İbn Haldun'un *Mukaddime* eserinde gözler önüne serdiği "ûmran ilmi"nden başkası değildir. Türk din sosyologlarından Ünver Günay ve Zeki Arslantürk'ün değerlendirmesi bu şekildedir.⁸⁷ Bununla ilgili bazı çağdaş Arap dil bilimciler biyografi çalışmalarında İbn Haldun'un "*sosyoloji ilim sarayının ilk bilimsel yapı taşı*" olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸ Anlaşılmaktadır ki çağdaşları ve kendinden sonraki nesiller tarafından gereken ilgiyi görmeyen İbn Haldun'un ilmî çalışmaları keşfedilmeye mahkûm bırakılmıştır. Nitekim daha sonra Batılıların onun eserlerini dillerine çevirmesiyle beraber yüzyıllar öncesinden İbn Haldun'un bir ilmî disiplinden bahsettiği ancak bunu bir ilmî harekete dönüştüremediği ortaya çıkmıştır. İbn Haldun'un yaşadığı dönemde büyük bir ilmî hareketi başlatamamasının nedenini Ünver Günay, İslam dünyasının o dönem düşünsel

⁸⁵ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 543; İbn Haldun, *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, 28-29.

⁸⁶ Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 543; İbn Haldun, *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, 28-29.

⁸⁷ Günay, 126; Zeki Arslantürk, *Din Sosyolojisine Giriş*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2015), 38-39; Ayrıca Ejder Okumuş da benzer bir değerlendirmede bulunmuştur. Bkz. Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları - Bir Giriş Denemesi-", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17/3, (Aralık 2018), 12.

⁸⁸ Muhyeddin Sâbir, *el-Mû'cemul-Arabiyyul-Esası*, (Kahire: Arap Birliği Kültür ve Bilim Örgütü (ALECSO) Yayınları, 1989), 414.

açından büyük bir durgunluğa sahne olması ve İbn Haldun'un o döneme denk gelmesi olarak açıklar.⁸⁹

İbn Haldun, Osmanlı'nın erken dönemlerinden itibaren keşfedilmiş ancak İslam dünyasında ihmal edilmiştir. Münecimbaşı Ahmed Dede, Pîrîzâde Mehmed Sâhib, Naîmâ, Kâtib Çelebi, Taşköprüzade Ahmet Efendi, Abdüllatif Subhi Paşa, Hayrullah Efendi ve Cevdet Paşa gibi Osmanlı mütefekkirleri İbn Haldun'u erken bir tarihte keşfedebilmişler ve onun etkisi altında kalmışlardır.⁹⁰ Ejder Okumuş, Osmanlı mütefekkirlerinin İbn Haldun'a olan ilgilerinin, daha sonra İslam âleminde ve Batı dünyasında ona rağbet edilmesinde öncül bir işlevi olduğundan bahseder.⁹¹ Buna göre Batı dünyasından; Machievelli, Giambattista Vico, Marquis de Condorcet, A. Comte, Arthur de Gobineau, Jean Bodin, Gibbon, Montesquieu, Gabriel Bonnot de Mably, Ferguson, Herder, Tarde, Breisig, Hegel, J.J. Rousseau, Nietzsche, Malthus ve William James gibi düşünürlerin de İbn Haldun'dan yararlandığı iddia edilirken; tarih felsefecilerinden Ostwald Spengler ile Arnold Joseph Toynbee'ye ilham kaynağı olduğu belirtilir.⁹² Bunun dışında İbn Haldun, Arap dünyasında unutulmaya yüz tutmuştur. Ancak XIX. yüzyılda Batılılar tarafından İbn Haldun'un *Mukaddime*'si tercüme edilince tekrar İslam dünyasında önem kazandığı görülmektedir.

Gerek dünya düşünce tarihinde gerekse İslam düşünce tarihinde İbn Haldun nevi şahsına münhasır bir ilmî kimliğe sahiptir. İslam düşünce tarihinde sosyal olay ve olguları alışlagelmişin dışında neden-sonuç ilişkisiyle inceleyen İbn Haldun, kendinden önceki dönemlerde metafizik ve tabiat bilimlerini konu edinen filozof ve bilim adamlarının aksine toplumu ve toplumsal konuları incelemiştir.⁹³ Bu çalışmada daha önce değinildiği üzere İbn Haldun'un serüven dolu hayatı kendisinin gözlem ve tecrübeye dayalı fikirlerinde doğrudan etkili olmuştur. İbn Haldun hayatı boyunca birçok farklı sınıfta toplumla temas halinde bulunmuştur. Toplumla olan bu münasebeti

⁸⁹ Günay, 131.

⁹⁰ Ali Coşkun, *Osmanlıda Din Sosyolojisi: Naîma Örneği*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 46-47; Ünver Günay, "İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", *A.Ü.İ.F Dergisi*, 6, (1986), 67; Ejder Okumuş, "İbn Haldûn'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15, (2006), 142-146.

⁹¹ Ejder Okumuş, "İbn Haldun'un Osmanlı Düşüncesine Etkileri", *Geçmişten Geleceğe İbn Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak Uluslararası Sempozyumu (İstanbul 03-04 Haziran 2006)*, (İstanbul: İSAM, 2006), 84.

⁹² Günay, "İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", 67.

⁹³ Tahsin Görğün, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 544.

toplumu bir vakıa olarak görmesine neden olurken, toplumun da diğer olgular gibi incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁴ Böylelikle İbn Haldun'un, başlıca toplumu konu edinen “ûmran ilmini” özgün bir şekilde ortaya koyduğu düşünülmektedir. “Ûmran ilmi” toplumun bütün sosyal etkinliklerini kapsamaktadır. Öyle ki “ûmran ilmi”; tarih ile toplumun incelenmesi ve incelenme yöntemleri, fizikî çevre ve iklim-sosyal yaşam ilişkisi,⁹⁵ uygarlık tarihi ve uygar-ilkel toplum tipleri, toplumun demografik yapısı ve şehir sosyolojisi gibi konuları kapsayarak geniş sınırlılıklara ulaşmıştır.⁹⁶ Ayrıca İbn Haldun ûmran ilminde; din, aile, devlet, siyaset, ekonomi, eğitim ve hukuk gibi sosyal kurumları da hem statik hem de dinamik biçimde incelemiştir.⁹⁷

İbn Haldun'un, ûmran ilminin içinde yer alan başlıca üç önemli görüşü bulunmaktadır. Bunlar: Bedevî-hadarî toplum ayrımı, asabiyet teorisi ve tavırlar nazariyesidir.

1.3.1. Bedevî-Hadarî Toplum Ayrımı

İbn Haldun toplumu, bedevî ve hadarî diye iki farklı temel kategoriye ayırmıştır. Bedevîlik, göçebe yaşam tarzı anlamına gelirken hadarîlik, kasaba veya şehirde yerleşik hayat tarzını ifade etmektedir. İbn Haldun, ûmran ilmi ışığında incelediği bedevî toplumların kırsal kesimlerde, dağlık alanlarda ve çöllerin göçebelğe elverişli bölgelerinde yaşadığını belirtirken, hadarî toplumların daha çok şehir, kasaba, belde ve köy gibi yerleşim alanlarında yaşam sürdüğünü ifade eder.⁹⁸ İbn Haldun'a göre bedevî toplumlar geçimlerini tarım ve hayvancılıkla sağlarken, bunu gerçekleştirebilecekleri geniş arazilere ihtiyaç duyarlar. Bu sebeple bedevîler kırsal alanlarda ve sahralarda yaşamak durumundadırlar. Bu toplumlar yiyecek, giyecek ve barınma ihtiyaçlarını işlenmemiş temel maddelerle sınırlandırır ve tüketirler. Hadarî toplumlar ise geçimlerini zanaat ve ticaret ile sağlarlar, temel ihtiyaç maddeleriyle yetinmeyip tabii ve lüks

⁹⁴ Günay, 125.

⁹⁵ Günay, “İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)”, 85.

⁹⁶ Uludağ, *İbn Haldun*, 58-59.

⁹⁷ Uludağ, *İbn Haldun*, 59.

⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 324; Uludağ, *İbn Haldun*, 63.

ihtiyaçlarını da karşılamaktadırlar.⁹⁹ Bu sebeple de hadarîler muhafaza edilmiş yerleşim merkezlerini mesken edinirler.

İbn Haldun'a göre üç çeşit tüketim maddesi vardır. Bu maddeler, İbn Haldun tarafından bedevî ve hadarî toplumların tercihlerine göre ayırt edilebilmesi için belirtilmiştir. Bunlar: Hayatta kalabilecek kadar yiyecek, giyecek ve mekândan ibaret olan ilkel tüketim maddeleri (zaruriyât), daha çok geleceğe yönelik biriktirilen ve bireylerin konforunu karşılayan tabiî ihtiyaç maddeleri (hâciyat) ve tabiî ihtiyaçların birikimi konusunda belli bir doymuşluğa ulaşan bireylerin estetik kaygılarına yönelik lüks tüketim maddeleri (kemaliyât)'dir. Buna göre bir toplumun sadece zaruriyât ihtiyacı varsa o toplum bedevîyken, zaruriyâtın yanında diğer iki ihtiyaç maddesine de gereksinim duyan toplumlar hadarîdirler.¹⁰⁰

İbn Haldun'a göre bedevî toplumlar, belli bir süreç doğrultusunda veya çeşitli nedenler sonucunda hadarî bir toplum haline gelebilir.¹⁰¹ Bu açıdan bedevî toplumlar hadarî topluluğa dönüşme doğrultusunda ve tabiatındadır. Bununla birlikte hadarîlerin bedevîliğe geçişi pek sık rastlanılan bir durum değildir. Ancak İbn Haldun, şehirlere göçenlerin nesiller boyu sürdürülegelen hadarî hayat tarzında farklılaşmalar yaşadıklarını tespit etmiştir. Mesela İbn Haldun kıyaslama yaparken bedevî gördüğü bir gruba karşı hadarî olarak nitelediği topluluğu, daha köklü bir şehir yaşamına sâhip başka bir topluluğa göre bedevî kabul etmiştir.¹⁰²

İbn Haldun, hadarîliğin temelini bedevîliğin oluşturduğunu belirtmektedir. Öyle ki bir toplumun, tabiî ve lüks tüketimden önce ilkel tüketimini tamamlaması gerekir. Buna göre bedevî toplumun amacı belirli bir refah düzeyine ulaşip belirtildiği üzere hadarî topluma dönüşmektir.¹⁰³ İbn Haldun'a göre bedevî toplumlar geri kalmış ilkel topluluklar iken hadarîler ise ileri ve gelişmiş topluluklardır. Ancak bedevî toplulukların paylaşımcı, iyiliksever, dindar ve dayanışma halinde olduklarını vurgulamış ve bunu takdir etmiştir. Aynı zamanda iyiliğin kökünün bu topluluklarda olduğunu ifade ederken hadarî topluluklarda insanî birçok değer ve erdem bozulmuş olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla ilkel toplumlar hadarîliğe doğru ilerleme kat ederek medenî

⁹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 324-325; Uludağ, *İbn Haldun*, 64.

¹⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 325-326; Görgün, "İbn Haldun", *DİA*, 19, (1999), 547.

¹⁰¹ Günay, "İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", 73.

¹⁰² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 326; Uludağ, *İbn Haldun*, 65-66.

¹⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 326; Uludağ, *İbn Haldun*, 67.

hale gelebilirler ancak insanî değerlerden uzaklaşırlar. Bu da hadarî toplumların çökmesine veya gerilemesine neden olacaktır.¹⁰⁴

Son olarak İbn Haldun bedevî ve hadarîlerin siyasî ve idarî yönetim biçimlerini de ele almıştır. Ona göre bedevîleri lider konumundaki “reis” yönetirken, hadarîleri hükümdarlık tahtındaki “sultan veya kral” yönetmektedir. Bedevîlerde reisin idaresi istişareye dayalıdır ve toplumda sınıf ayrımı yoktur. Bundan dolayı İbn Haldun’a göre bedevîler demokratik topluluklardır. Hadarîler ise krallığa dayalı despot bir idare anlayışına sahiptir.¹⁰⁵ Ayrıca bu iki topluluk karşı karşıya geldiklerinde girmiş oldukları mücadeleyi daha üstün savaşçı niteliklere sahip, hadarîlerin himayesi altına girmemiş ve devlet olmayı başarabilmiş olan bedevîler kazanacaklardır.¹⁰⁶ Ancak bu durumlara sahip olmayan bedevîler için aynı durum söz konusu değildir.

1.3.2. Asabiyet Teorisi

İbn Haldun, toplumların temelini asabiyetin oluşturduğunu ifade etmektedir. Ona göre en büyük özelliği toplumu oluşturan fertler arasında birlik ve dayanışma olan asabiyet; toplumun kolektif şuurundan ve hissinden meydana gelen ortak bir karar alma ve hareket etme anlayışıdır.¹⁰⁷

Asabiyeti, “nesep” ve “sebeb” olarak ikiye ayıran İbn Haldun, ilkinin soy bağılılığı olarak ifade ederken ikincisini ise kültür bağılılığı olarak açıklamaktadır. Zeki Arslantürk asabiyeti bu şekilde şerh etmiştir.¹⁰⁸ İbn Haldun’a göre bedevî toplumlarda kan bağına dayalı nesep asabiyeti kuvvetliken, hadarî toplumlarda ise sosyal bağılılık olan sebeb asabiyeti daha etkilidir.¹⁰⁹ Bu durum bedevîlerin, toplumun menfaati doğrultusunda kuvvetli bir dayanışma halinde yaşamalarına sebep olurken, hadarî toplumlarda ise bireylerin menfaatlerinin ön planda tutulmasına yol açmıştır.¹¹⁰ Bedevîlerle hadarîler arasında yaşanabilecek bir savaşı bedevîlerin kazanacağını

¹⁰⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 327; Uludağ, *İbn Haldun*, 68; Günay, 129.

¹⁰⁵ Uludağ, *İbn Haldun*, 69.

¹⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 350 ve 368-369; Arslantürk, 351.

¹⁰⁷ Arslantürk, 350.

¹⁰⁸ Arslantürk, 350.

¹⁰⁹ F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 40-41.

¹¹⁰ Arslantürk, 351-352.

belirtirken bunun nedenini bedevîlerin nesep asabiyetini benimseyip kabile aidiyeti ile izah eder.¹¹¹

Bununla birlikte uygar bir devletin oluşum süreci bedevîlik ile başlar. Ardından asabiyet ile yoğrulan toplum gelişip kuvvetlenir ve böylelikle hadarîleşme süreci tamamlanır. Öyle ki asabiyet sahipleri; hak talep etme, savunma yapma, himaye etme gibi melekelerle sahip olduğundan hangi kademeye ulaşırsa ulaşsınlar, bir üst mertebeyi talep edeceklerdir. Böylelikle asabiyet, akabinde devleti ortaya çıkaracaktır. Ardından devlet tekâmülünü tamamladıktan sonra asabiyetin zayıflamaya başladığı görülür. Nitekim devlet bozulmaya yüz tutar ve dört nesil¹¹² sonra yıkılır.¹¹³ Buna göre bir devletin ömrünün yüz yirmi sene kadar olabileceği ifade edilmiştir.¹¹⁴

İbn Haldun, asabiyetin güçlü olduğu toplumlarda dinin daha hızlı yayıldığını ifade ederken, dinî bağın bir toplumu birleştiren en büyük faktör olduğunu belirtmiştir. Söz konusu etken, toplumu din ile idare eden yöneticilerin iktidarlarını sürdürebilmeleri açısından büyük bir role sahip olup toplumun ayakta kalması için büyük bir temel dayanaktır. Bu temelin çökmesi toplumun yıkılmasına neden olacaktır.¹¹⁵

1.3.3. Tavırlar Nazariyesi

Toplumlar gibi devletlerin de birbirini izleyen aşamalardan geçtiğini vurgulayan İbn Haldun, devletlerin ve hanedanlıkların geçirmiş oldukları evreleri incelemiştir. Nitekim her devlet aşağıdaki beş evreden (tavırdan) geçecektir.¹¹⁶ Bunlar:

1- Zafer Dönemi:

İbn Haldun'a göre devletin bu dönemdeki ilk tavrı kendinden önce hüküm sürenlerin elinden hâkimiyeti devralmak ve devlete karşı yapılan kötülükleri sindirip tahta veya devlet makamına sahip çıkmak olacaktır. Böylece devlet zafere ve amaçlarına ulaşmış olup bu evreyi tamamlayacaktır. Ayrıca bu dönemde devlet lideri yönetmiş olduğu toplumun görüşlerine saygı duyacak ve kendi başına buyruk hareket

¹¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, s.350; el-Husrî, 199.

¹¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 346.

¹¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 350 ve 390; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 41-42.

¹¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 394; Arslantürk, 352.

¹¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 378-379; Günay, 129.

¹¹⁶ Günay, 130; Arslantürk, 352; Uludağ, *İbn Haldun*, 93; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 43.

etmekten kaçınacaktır.¹¹⁷ Bu da kuvvetli bir asabiyet bağının olduğunun göstergesidir. Zira asabiyetin güçlülüğü ardından zaferi getirecektir.¹¹⁸ İbn Haldun bu dönemde asabiyet bağının güçlü olmasının nedenini aile ve din mensubiyetinin kuvvetliliğine bağlar.¹¹⁹

2- Mutlakiyet Dönemi:

İstibdat ve infirad olarak da adlandırılan bu evrede zafer döneminin aksine toplumun yöneticisi veya sultanı devleti tek elden yönetmeye başlar. İdareciler bütün yetkileri ellerinde toplayıp aynı zamanda halkının yönetime katılımını engelleyerek yöneten ile yönetilenler arasında ayrışma meydana getirirler. İbn Haldun'un adeta bir diktatörü tarif ettiği devletin bu döneminde idareci, hükümdarlığı kendi ailesi üstüne bina eder ve nüfuzunu arttırarak taraftarlar edinir.¹²⁰

İbn Haldun'a göre bu dönemde nesep asabiyeti ile dine dayalı sebep asabiyeti gerilemeye başlayacak ve bu özelliği taşıyan insanların yerini hükümdara bağlılığını sunan devlet adamları ve paralı askerler alacaktır.¹²¹

3- Refah Dönemi:

Dinlenme ve rahatlık veya refah döneminde; hükümdar devlet hazinesinde biriken parayı, büyük anıtlar yaptırmaya, devasa kaleler inşa etmeye, büstler dikmeye ve görkemli şöenler düzenlemeye harcayacaktır. Hanedanlığın ihtişamı gerek halka karşı gerekse diğer devletlere karşı gözler önüne serilecektir.¹²² Ayrıca hükümdar bu dönemde ailesine devletin bütün olanaklarından yararlanma imkânı sunacaktır.¹²³

Bu dönemde ordu ve askerîyenin de önemi artacak ve hükümdar tarafından resmigeçitler düzenlenerek ordu onurlandırılacaktır. Bunun dışında ordunun silah ve benzeri gereksinimleri de bizzat hükümdar tarafından karşılanacaktır. İbn Haldun hemen hemen bütün sermayenin yatırıldığı bu büyük ihtişamın nedenini hükümdarın

¹¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 399-400; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 43-44.

¹¹⁸ Uludağ, *İbn Haldun*, 94.

¹¹⁹ Arslantürk, 352.

¹²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400; Uludağ, *İbn Haldun*, 94.

¹²¹ Arslantürk, 353.

¹²² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400; Uludağ, *İbn Haldun*, 94.

¹²³ F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 45.

kendi iktidarını koruması ve diğer devletlere maddî-manevî üstünlük sağlaması olarak açıklar.¹²⁴

4- Barış Dönemi:

İbn Haldun, kanaat ve barış evresi olan bu dönemi devletin çöküşünün başlangıcı olarak kabul eder. Bu dönemde merkezî otoriteye karşı ayaklanma ihtimali söz konusudur. Hükümdar hem dâhilî hem de haricî güçlerle barış içinde geçinmeye çalışır. Bu politika devletin varlığını sürdürebilmesi için gereklidir. Ayrıca hükümdar otoriteyi sağlayabilmesi için, kendinden önceki hükümdarları taklit ederek devleti idare etmeye çalışacaktır. İbn Haldun bu dönemdeki hükümdarların seleflerini taklit etmelerinin nedenini; seleflerin kendilerinden daha iyi politika ve fikirlerle devleti bu ihtişama ulaştırdıklarına inanmaları olarak açıklamıştır.¹²⁵

Lüks ve rahatlığın alışkanlık haline gelip tüm toplumu sardığı bu dönemin uzunluğu İbn Haldun'a göre o devletin kurucularının gücü ve elde edilmiş başarıların büyüklüğü ile orantılı olarak değişmektedir.¹²⁶

5- İsrâf Dönemi:

Devletin son evresi olan israf dönemi, hükümdarların kendilerinden önceki dönemlerdeki birikimleri şahsî arzuları üzerine hesapsız harcamalar yaptıkları bir dönemdir. Bu dönemde kendi kabilesinden uzaklaşıp onların tepkisini çeken hükümdarlar, etraflarına bağlılıklarını yeterli gördükleri yeteneksiz idarecileri toplarlar. Böylelikle ataları tarafından kurulan geleneği yıkan hükümdarlar, devletin yaşlanmasını ve hastalanmasını hızlandıracaklardır. İbn Haldun'a göre bu hastalık devletin yıkılmasıyla son bulacaktır.¹²⁷ Ancak bazen devletler yıkılma evresindeyken akli başında idareciler geliştirmiş oldukları yeni atılımlarla devletin hastalığını durdurmaya çalışsalar da mutlak son kaçınılmaz olacaktır.¹²⁸

¹²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 400; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 45.

¹²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 401; F. Andıç, S. Andıç ve Koçak, 46.

¹²⁶ Arslantürk, 353.

¹²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 401.

¹²⁸ Uludağ, *İbn Haldun*, 95.

Ayrıca bu dönemde asabiyet gittikçe zayıflayıp, toplumun dine ve akrabalığa dayalı olan bağları kopacaktır. Asabiyetin yok oluşu askerler ile idarecilerin fedakârlığı ve sadakati göz ardı edip sadece para karşılığında çalışmalarına neden olacaktır.¹²⁹ İbn Haldun'a göre bu dönemde; insanların uzun vadeli planlar yapamadığı, ekonominin ve ekonomik faaliyetlerin gerilediği, lüks ve konfora dayalı yaşamların kötü alışkanlıkları doğurduğu ve bedevîliğin izlerinin tamamen silindiği bir toplum ortaya çıkacaktır.¹³⁰

Böylece İbn Haldun her devletin bu beş evreyi geçireceğini zorunlu görmüştür. Sonuç olarak her toplumun bir oluşumu olduğu gibi yıkılışı da tabiatın gereğidir. Bu yıkılış bazen bireylerin davranışları sonucu gerçekleşirken bazen de ilahî mukadderat sonucu ortaya çıkar. Genelde ekonomik sıkıntılar ve lüks tüketim alışkanlığı toplumun çöküşünü hızlandırırken, asabiyet bağlarının zayıflaması veya tamamen kopması toplumun çökmesine neden olacaktır.¹³¹

¹²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 401.

¹³⁰ Arslantürk, 353.

¹³¹ Günay, 130.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE: MEHDİLİK KAVRAMI ve İSLAM'DA MEHDİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Mehdi ve Mehdilik Kavramı

Arap dil biliminde mehdi kelimesi, kelime kökeni olarak “h-d-y” harflerinden meydana gelen bir ismi mef’ul’ü ifade eder. “h-d-y” fiili açıklamak, tanıtmak ve göstermek manalarına gelmektedir.¹³² Mehdi kelimesi ise “kendisine yol gösterilen kişi” anlamına gelir. Sonradan mehdi kelimesi özel isim olarak kullanılmıştır. Bu duruma da Arap dil biliminde âlem-i ğalibî denilmektedir.¹³³ Ayrıca mehdinin türevleri olan “mühdi” ve “hâdi” kelimeleri ise “yol gösteren” veya “hidayete erdiren” anlamlarına geldiği gibi “hediye veren” manasına da atfedilmektedir.¹³⁴ Mehdi sözcüğü Kur’an-ı Kerim’de yer almazken, genel olarak hidayet kavramı çerçevesinde Allah’a, Kur’an’a ve peygambere atfedilmektedir.¹³⁵

Bununla birlikte İslam tarihinde Hz. Muhammed’in ahir zamanda kendi soyundan Mehdi adında birinin geleceğini müjdelediği de rivayetlerden anlaşılmıştır.¹³⁶ Bu rivayetler ışığında Mehdi kelimesinin terim anlamı; “dünyanın kıyamete yakın son zamanlarında meydana çıkıp hak olan inanç ve adaletle dünyaya hükmedeceğine inanılan bir kurtarıcı” olarak ifade edilmektedir.¹³⁷ Ancak bu anlamda kullanılmaya başlanmadan önce İslam toplumunda günlük dildeki manasıyla “doğru yolu takip eden ve kendilerine yol gösterilen halifeler” şeklinde kullanılarak Hulefa-i Raşidin’e atfedildiği belirtilmektedir.¹³⁸

İslam dünyasında ıstilahî manada mehdilik kavramı, ilk kez Emevîler’in kurucusu olan Muâviye b. Ebu Süfyan’ın 60/680 yılında vefat etmesi sonrası meydana gelen iç karışıklıklar esnasında “İslam’ı gerçek kimliğine ulaştıracak bir lider veya

¹³² İbnü’l Esir, *en-Nihaye fi Ğaribil Hadisi vel-eser*, 10, (Beyrut: Müessesetü el-Reyyan Yayınevi, 2013), 4551-4553.

¹³³ Feyruz Abadî, *Kamûsul Muhit*, (Beyrut: Müessesetü er-Risale Yayınevi, 1987), 1732.

¹³⁴ Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 95.

¹³⁵ Muhammed Faruk Abdulkaki, *el-Mu’cem*, (İstanbul: el-Mektebetü İsalamiyye Kitapevi, 1986), 731.

¹³⁶ Abadî, 1732.

¹³⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, “Mehdi”, *DİA*, 28, (2003), 369.

¹³⁸ Ethem Ruhi Fıġlalı, “Mesih ve Mehdi İnanç Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/1, (Ocak 1982), 197.

hükümdar” anlamında ortaya çıkmıştır.¹³⁹ Abdullah b. Zubeyr bu dönemde çıkan iç savaşlardan kaynaklanan toplumsal çatışmayı önlemek ve toplumu iyileştirmek maksadıyla halifelik iddiasında bulunmuştur. İslam âlimlerince, onun bu ıslahçı çıkışının günümüze kadar uzanan mehdilik anlayışının biçimlenmesinde etkili olduğu ifade edilir.¹⁴⁰ Daha sonra Hz. Hüseyin’in intikamı maksadıyla Muhtâr es-Sekafi 66/685 yılında Kûfe’de bir isyan başlatmış ve orada Hz. Ali’nin bir diğer oğlu olan Muhammed b. Hanefiyye’yi imam ve ilahî kurtarıcı olarak ilan etmiştir. Her ne kadar kendisi kurtarıcı ithamını kabul etmese de bu isyan ile birlikte, hicrî I. asırdan itibaren Şîî geleneğinde mehdilik bir itikat ögesi haline gelmiştir.¹⁴¹ Görülmektedir ki mehdilik inancının temelleri Emevîler dönemine dayanmaktadır.

Sonrasında Abbasîlerin başlattıkları, Emevîler’i devirme hareketinin temelini; mehdi beklentisi üzerine bina etme düşüncesi ve dinî alanda yapılacak reformlarla adaleti tesis edecek bir Ehl-i Beyt mensubunu iktidara getirme isteği oluşturmuştur. Hatta 132/749 yılında Abbasîlerin ilk halifesi olan Ebü’l Abbas, Kûfe Mescidi’nde düzenlenen törende o dönem Mehdi için kullanılan “Seffâh” lakabını kendisi için kullanmıştır.¹⁴² Ayrıca Abbasîlerin el-Mehdi ünvanını resmi olarak kullandıkları da belirtilmektedir.¹⁴³ Bunun yanı sıra Abbasî halifelerinden Ebû Ca’fer el-Mansur, Hz. Ali’nin neslinden gelen Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye’nin taraftarları tarafından Mehdi kabul edilmesi hasebiyle onunla bir mehdilik mücadelesi yaşadığı da ifade edilir. Ancak Abbasîlerin lehlerine kullandıkları mehdilik anlayışı halkın adalet üzerine beklentilerini karşılayamayınca rivayet edilen hadisler baz alınarak özellikle Hz. Fâtıma’nın soyundan gelenler üzerine bir beklenti oluşturmuş ve mehdilikle ilgili meşhur olan hadisler İslam coğrafyasında yayılmaya başlamıştır.¹⁴⁴

¹³⁹ Mustafa Öz, “Mehdilik”, *DİA*, 28, (2003), 384.

¹⁴⁰ Öz, “Mehdilik”, *DİA*, 28, (2003), 384.

¹⁴¹ Öz, “Mehdilik”, *DİA*, 28, (2003), 384; Fırlı, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, 198; Hüseyin Güneş, “İslam Tarihinin İlk Mehdisi: Muhammed b. Hanefiyye”, *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 137.

¹⁴² Öz, “Mehdilik”, *DİA*, 28, (2003), 384.

¹⁴³ Arif Gezer, “Mehdi Mefhumi”, *Beklenen Kurtarıcı İnancı Sempozyumu Bildirileri (İstanbul 22 Ekim 2016)*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, (İstanbul: Kuramer Yayınları, Aralık 2017), 399.

¹⁴⁴ Öz, “Mehdilik”, *DİA*, 28, (2003), 384.

Bazı araştırmacılara göre İslam topluluğundaki mehdilik mefhumunun gelişmesinde önceki semavî dinlerin de etkileri mevcuttur. Buna göre Yahudiler, İlyas peygamberin semaya çıkarıldığını ve ahir zamanda tekrar dünyaya inip adalet dağıtacağına inanırlarken, Hristiyanlar ise Hz. İsa'nın ahir zamanda dünyaya bir kurtarıcı olarak döneceğine inanmışlardır. Bu inanç daha çok Şîîlerin gizli imamet adı altında inandıkları kurtarıcı harekete benzetilmektedir.¹⁴⁵ Anlaşılmaktadır ki kurtarıcı hareket anlayışı sadece İslam'da değil diğer kadim dinlerde de mevcuttur.

Böylelikle İslam tarihinde mehdilik kavramı, dinî kaynaklardan da referans alınarak toplumda gelişen siyasî olaylara paralel bir şekilde umut vadeden, adil bir düzen kuran, toplumu refaha ulaştıran kurtarıcı bir hareket olarak gelişmiştir. Buna binaen hicrî I. yüzyıldan günümüze kadar süregelen süreçte mehdilik kavramı veya hareketi aynı zamanda İslam ümmetinin problemleri arasında yerini almaktadır. Bu problemi körükleyen durumlara bakıldığında; mehdilik meselesi, Şîî-Sünnî çatışması temelinde inanç ve anlayış bakımından ayrışmalara neden olmuştur.¹⁴⁶ Ayrıca bazı dinî grup liderlerinin veya mütedeyyin şahsiyetlerin mehdilik iddialarıyla merkezî otoritelere karşı ayaklanmalarına kadar varan olaylar vuku bulmuş ve bu durum toplumsal kargaşaya sebebiyet vermiştir.¹⁴⁷ Tüm bu gelişmeler göstermektedir ki mezheplerin, grupların ya da şahısların iddia ettikleri mehdilik anlayışı, “kurtuluş” veya “refah” gibi kavramlarla çelişmektedir. Öyle ki mehdilik, yukarıda izah edilen ıstılahî mana çerçevesinde problem çıkarmaya yönelik değil aksine problemleri düzeltmeye ya da yok etmeye yönelik bir harekettir. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda İslam'da mehdilik olgusunun doğru anlaşılmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı, hem İslam ümmetinin mehdiliğe bakış açıları incelenmeli hem de İslam kaynaklarında mehdilik olgusu araştırılmalıdır.

¹⁴⁵ Ayni İlhan, *Mehdilik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1993), 45-46.

¹⁴⁶ İlhan, 60-61; Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 308.

¹⁴⁷ Adem Yerinde, “Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnanışının Siyasî Amaçlar İçin Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tümert El-Berberî ve Mehdilik İddiası”, *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 15.

2.2. Kur'an ve Sünnette Mehdilik

2.2.1. Kur'an-ı Kerim'de Mehdilik

Kur'an-ı Kerim'de mehdi kavramı yer almamakla beraber bu kavrama kök bakımından yakın olan Allah'ın doksan dokuz isminden biri olarak zikredilen ve birçok ayette geçen “el-hâdî”¹⁴⁸ kelimesinin türevleri; “yol gösteren” ve “doğru yola ileten” anlamlarına gelmektedir. Bu çerçevede Ali Coşkun mehdi mefhumunu sosyal alanda yatay düzlem, dinî alanda ise dikey boyut olarak izah etmeye çalışmıştır. Ona göre mehdilik; Kur'an'daki manasıyla hidayet ve yol gösteren anlamlarıyla beraber kullanıldığında, “sırat-ı müstakim”, “tarik-i müstakim”, “doğru yol” vb. gibi kavramların siyasî, sosyal, ekonomik ve tarihî alanlarla iç içe geçirilerek, o alanlarda uygulanıp bir gerçeklik kazanması sonucu yatay bir düzleme sahip olacaktır. Allah'a ulaştıran “doğru kılavuz” manasında ise mehdilik, dikey boyuta ulaşmıştır.¹⁴⁹ Buna göre mehdilik sosyal alanda yani yatay düzlemde doğru yola ulaştıran her şey olduğu gibi, dinî alanda yani dikey boyutta da Allah'a götüren her şey olabilir.

Ziya Gökalp, mehdilik konusunu izah ederken Kur'an-ı Kerim'de geçen “*her kavmin bir yol göstericisi vardır*”¹⁵⁰ ayetini referans alarak en azından dünyada Müslümanların birliği sağlanıp umumî bir kurtarıcı gelene kadar her İslam topluluğunda; iktisadî ve ahlaki kurtuluşa vesile olacak bölgesel ve millî kurtarıcıların olabileceğini ifade etmiştir.¹⁵¹

İbrahim Canan ise mehdiliği Kur'an-ı Kerim'deki mîsâk¹⁵² ayetlerinden biri olan:

¹⁴⁸ Kur'an'da “el-hâdî”nin kelime kökü iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlamı Hac Sûresi'nin 54. Ayetindeki; “*Hiç şüphe yok ki Allah, iman edenleri doğru yola iletir.*” ifadesinde insanlara doğru yolun gösterildiği anlamı açıklanırken, ikinci anlam olarak Taha Suresi'nin 50. Ayetindeki; “*Rabbimiz, her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir*” ifadesinde insanların dışında bütün canlıların ve özellikle hayvanlara faydalı yolları gösterdiğini ifade edilmektedir. Bkz. Kadı Beydavî, *Şerhu Esmailahi-l Hüsnâ*, (Beyrut: Dar Al-Marefah Yayınları, 2015), 339.

¹⁴⁹ Ali Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 206.

¹⁵⁰ Rad Sûresi: 7.

¹⁵¹ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 87.

¹⁵² “Kur'an-ı Kerim'de “Allah ile peygamberler ve kullar arasında gerçekleşen antlaşma” anlamında kullanılmaktadır.” Bkz. Salime Leyla Gürkan, “Mîsâk”, *DİA*, 30, (2005), 172.

“Hani, Allah peygamberlerden, “Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz” diye söz almış ve “Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?” demişti. Onlar, “Kabul ettik” demişlerdi. Allah da, “Öyleyse şahit olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım” demişti. Artık bundan sonra kim yüz çevirirse, işte onlar yoldan çıkmışların ta kendileridir.”¹⁵³

Ayetlerini işaret ederek açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, her peygamberin ardından bir kurtarıcının geleceğini ve o kurtarıcı geldiğinde de peygamberlerin ona uyacaklarına dair söz verdiklerini belirtmiştir.¹⁵⁴

İslam tarihinin ünlü müfessirlerinden İbn Cerîr, Kur’an’daki;

“Allah’ın mescitlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışandan daha zalim kim olabilir? Aslında bunların oralara ancak korka korka girmeleri gerekir. Böyleleri için dünyada rezillik var, ahirette de onlar için büyük azap vardır.”¹⁵⁵

ayetini Mehdi’nin kıyam hareketine bir delil olarak göstermektedir. İbn Cerîr, Südü’den naklettiğine göre; Allah’ın adının mescitlerde zikredilmesini engellemeye çalışanlardan maksadın Rumlar (Bizanslılar) olduğunu beyan etmektedir. Şöyle ki Bizanslılar, İran Kralı II. Buhtunnasr’a Beyt’ül Makdis’i yıkmak için destek olmuşlar ve onların bu desteğine binaen bu ayet onlara atfedilmiştir. Bu bağlamda ayetin sonundaki **“Böyleleri için dünyada rezillik var”** cümlesi Rumlar (Bizanslılar) için bir aşağılık yaşamın olacağı şeklinde tefsir edilmiştir.¹⁵⁶ İbn Cerîr bu ayetin tefsirinin devamında mehdinin kıyamı ve İstanbul’un fethi gerçekleştiği zaman, Rumlar’ın ölümünün mehdi elinden olacağını ve bu durumda onların Mehdi tarafından aşağılanacağını ifade etmiştir.¹⁵⁷

¹⁵³ Âl-i İmran Sûresi: 81-82.

¹⁵⁴ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı; Tercüme ve Şerhi*, 14, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 278.

¹⁵⁵ Bakara Sûresi: 114.

¹⁵⁶ Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Hâvilil-fetevâ fî Suyûtî*, 2, (Beyrut: Darul Kütübül-İlmiyye, 1983), 57.

¹⁵⁷ Suyûtî, 57.

Ünlü fakih ve muhaddis İbn Hacer Heytemî, *es-Savâ'iku'l-Muhrika* adlı eserinde Kur'an'da zikredilen; “**Bilin ki, o kıyamete ait bir bilgidir. Sakın ondan şüphe etmeyin ve bana tâbi olun. Bu dosdoğru yoldur.**”¹⁵⁸ ayetini ele almıştır. İbn Hacer'in aktardığına göre Mukatıl b. Süleyman¹⁵⁹ ve ona tâbi olan müfessirler bu ayetin Mehdi hakkında olduğunu savunmuşlardır.¹⁶⁰ Hadisler de incelendiğinde Mukatıl b. Süleyman; Mehdi'nin Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'inden geleceğini ifade ederken, bu ayetin Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın soyunda bereket olduğuna delalet ettiğini ve Allah'ın onların soyunu hikmet ve rahmet kapısı yapacağını iddia etmiştir. Ayrıca Mukatıl b. Süleyman, ayetteki “**Bilin ki, o kıyamete ait bir bilgidir**” ifadesini referans alarak Mehdi'nin kıyamete yakın bir zamanda zuhur edeceğini beyan etmiştir.¹⁶¹ Anlaşılmaktadır ki ona göre Mehdi'nin zuhuru kıyametin alametlerindedir.

Meşhur müfessirlerden İmam Kurtubî, kendi tefsirinde Kehf sûresinde geçen Zülkarneyn adlı kişiden bahsederken yeryüzünde baştanbaşa iki müslüman ve iki kâfir olmak üzere dört kişinin hüküm sürdüğünü ifade eder. Müslüman hükümdarların Süleyman b. Davud ve Zülkarneyn olduğunu belirtirken, kâfir olan hükümdarların ise Nemrut ve Buhtunnasr olduğunu zikreder. Bunların yanında bir de İslam ümmetinden beşinci bir hükümdarın dünyayı baştanbaşa hükmedeceğini ve o kişinin de Mehdi olduğunu iddia eder. Buna delil olarak da; “**Bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini, doğruluk rehberi Kur'an ve hak din ile gönderen O'dur. Şahit olarak Allah yeter.**”¹⁶² ayetini göstermektedir.¹⁶³

Şîf gelenekte ise İsnâaşeriyye'nin inancına göre kırkı aşkın ayetin Muhammed b. Hasan'ın Mehdi olarak zuhur edeceğine işaret ettiği rivayet edilmektedir.¹⁶⁴ Şîf kaynaklarının çoğunda “**Andolsun zikirten sonra Zebûr'da da, "Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır" diye yazmıştı.**”¹⁶⁵ ayeti mehdiliğe bir delil olarak

¹⁵⁸ Zuhur Sûresi: 61.

¹⁵⁹ “Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir.” Bkz. Ömer Türker, “Mukatıl b. Süleyman”, *DİA*, 31, (2006) 134-136.

¹⁶⁰ İbn Hacer Heytemî, *es-Savâ'iku'l-Muhrika fî Reddi âlâ Ehl-i Bidâi ve Zendeka*, Tah. Abdolvahap Abdullatif, (Kahire: Kahire Matbaası, Trsz., 161.

¹⁶¹ Heytemî, *es-Savâ'iku'l-Muhrika fî Reddi âlâ Ehl-i Bidâi ve Zendeka*, 161.

¹⁶² Fetih Sûresi: 28.

¹⁶³ Muhammed b. Ahmed Ensarî el-Kurtubî, *el-Camî li Ahkâmi-l Kur'ân*, 10, (Beirut: Darul İhya Turasu-l Arabî Yay., 1985), 48.

¹⁶⁴ Faruk Gün, “Mehdilik İnancı Üzerine Bir İnceleme”, *Artuklu Akademi Dergisi*, 4 / 1 (Haziran 2017), 108.

¹⁶⁵ Enbiya Sûresi: 105.

sunulmaktadır. Ekseri Şîî tefsirlerinde ayette geçen "*Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır*" ifadesinin Mehdi ve arkadaşlarını ima ettiği belirtilmiştir.¹⁶⁶ Ayrıca Avni İlhan'ın Ali Muhammed ed-Duhayyil'den aktardığına göre Ehl-i Beyt imamları ile sahabe ve tabîînin rivayetleri doğrultusunda Kur'an'dan elli ayet Mehdi ile ilişkilendirilerek te'vil edilmiştir.¹⁶⁷

Görülmektedir ki Kur'an-ı Kerim'de mehdi kelimesine doğrudan ulaşılamazken, hadislerden de yararlanılarak mehdi kavramının ıstılahî anlamları çıkartılmaktadır. Yukarıda bahsedilen ayetlerdeki cümlelerden veya kelimelerden çıkartılan manalarla mehdilik, gerek dünyevî gerekse uhrevî hayatta "mutlu sona" ulaşmada bir araçtır. Bu araç; bazen peygamberin yolunu takip edip toplumu veya bireyleri her anlamda refaha kavuşturmayı amaçlarken, bazen de peygamberin genlerini taşıyan bir lider olarak kurtarıcı bir hareketin başkahramanı şeklinde karşımıza çıkabilir.

2.2.2. Hadislerde Mehdilik

İslam tarihi boyunca birçok âlim ve düşünür mehdilik mefhumunu benimseyip veya reddedip Kur'an-ı Kerim'in muhtelif ayetlerini delil olarak göstermişlerdir. Ancak Kur'an'da aradığını bulamayanların veya mehdilikle bağdaştırılan ayetleri tefsir etmek isteyenlerin şüphesiz ilk başvuracağı kaynak hadislerdir.

İslam ümmetinin çoğunluğu tarafından Kur'an-ı Kerim'den sonra en güvenilir kaynak olduğuna inanıldığı eserler sırasıyla; *Sahih-i Buharî*,¹⁶⁸ *Sahih-i Müslim*,¹⁶⁹ *Sünen-i Ebu Davud*,¹⁷⁰ *Câmi-ût (Sunen-i) Tirmizî*,¹⁷¹ *Sünen-i Nesaî*,¹⁷² *Sünen-i İbn Mâce*,¹⁷³ *Sünen-i Darımî*,¹⁷⁴ *Muvattâ-i Malik*¹⁷⁵ ve *Müsned-i Ahmed*¹⁷⁶ adlarındaki hadis

¹⁶⁶ Hanefî Şola, "Şîî-İmâmî Tefsirlerde Mehdi'ye Atfedilen Ayetlerin Değerlendirilmesi", *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 384.

¹⁶⁷ İlhan, 99.

¹⁶⁸ İmam Muhammed b. İsmail Buharî (h. 194-256)

¹⁶⁹ İmam Müslim b. Haccâc Nisabûrî (h. 206-261)

¹⁷⁰ İmam Ebu Davud Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî (h. 208-275)

¹⁷¹ İmam Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî (h. 209-279)

¹⁷² İmam Ahmed b. Şuâyb en-Nesaî (h. 214-303)

¹⁷³ İmam Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni (h. 209-273)

¹⁷⁴ İmam Abdullah b. Abdurrahman Dârîmî (h. 181-255)

¹⁷⁵ İmam Ebu Abdillâh Malik b. Enes el-Medenî (h. 93-179)

¹⁷⁶ İmam Ahmed b. Hanbel (h. 164-241)

kitaplarıdır.^{177/178} Bu eserlerdeki hadisler bakıldığında *Sahih-i Buhari*'de mehdilikle ilgili herhangi bir hadise rastlanmazken, *Sahih-i Müslim*'de ise mehdiliğin doğrudan yer almamasıyla beraber Mehdi'ye işaret edilen hadisler bulunmaktadır.¹⁷⁹ İbn Mâce, Mehdi hakkında birbirini tekrar etmeyen, “Mehdi'nin Çıkışı” başlığı altında altı tane hadis rivayet ederken,¹⁸⁰ Ebu Davud eserinin “Kitâbu'l Mehdi” bölümünde on bir tane hadis nakletmiştir.¹⁸¹ Tirmizî ise *Câmiî*'nde Mehdi ile alakalı hadisleri “Mehdi Hakkında Gelen Hadisler” başlığı altında toplamıştır.¹⁸² Mehdi başlığı altında hadis rivayet edilmesi konuya ne kadar önem verildiğini göstermektedir. Ahmed b. Hanbel ise mehdilikle alakalı dokuz farklı hadisi *Müsned*'inde zikretmiştir.¹⁸³ Tefsir, hadis ve fıkıh âlimi olan Suyutî'nin, Mehdi ile ilgili kırktan fazla hadisin olduğunu bildirdiği aktarılmıştır.¹⁸⁴ İslam âlimlerinden Şevkânî ise, Mehdi ile alakalı elli tane hadisin kendilerine kadar ulaştığını söylemiştir.¹⁸⁵ Ayrıca bu hadislerin bazılarının sahih, bazılarının hasen ve bazılarının da zayıf derecede olduklarını belirten Şevkânî, zayıf olan hadislerin farklı yollarla desteklenerek sahih hadis derecesine ulaştığını ifade etmiştir. Bununla birlikte bütün Mehdi hadislerini mütevatir hadis olarak yorumlamıştır.¹⁸⁶ Ayrıca İbn Hacer Heytemî de, Mehdi hakkında zikredilen hadislerin neredeyse tevatür derecesine ulaşacağını beyan etmiştir.¹⁸⁷ Bunun yanı sıra *et-Tâc'ul Câmiû lil Usûl fi Ehadis-ul Resûl* kitabının yazarı Mansur Ali Nâsif, Mehdi ile ilgili hadisleri meşhur sahabelerin rivayet ettiğini ve bu hadislerin büyük muhaddisler (Ebu Davud, Tirmizî, İbn Mâce, Taberanî, Ebî Yâ'lâ, Bezzâz, İmam Ahmed ve Hâkim)

¹⁷⁷ Suphi Salih, *Ulumu-l Hadis ve Mustalâhuhu*, (Beyrut: Darul İlim Yay., 1979), 396-399; Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetu ve Mekânetuha fi Teşrii İslamî*, (Beyrut: el-Mektebul İslamî, Beyrut 1985), 104-107; Muhammed Abdurrauf el-Menavî, *Feyd'ul Kadîr*, 1, (Beyrut: Dar'ul Kütüb'il İlmiyye, 2009), 30-35.

¹⁷⁸ Bu eserler hadis literatüründe “Kütüb-i Tis'â” olarak geçmektedir. Bkz. Ahmet Gelişgen, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 391.

¹⁷⁹ Müslim, *Sahih*, Hadis nu: 156, 244, 247.

¹⁸⁰ İbn Mâce, *Sünen*, Hadis nu: 4083, 4084, 4085, 4086, 4087, 4088.

¹⁸¹ Nurullah Agitoğlu, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sünnî-Şîî Tartışması: Azîm Âbâdî'nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 9/2, (Kasım 2017), 944.

¹⁸² Tirmizî, *Câmiî*, Hadis nu: 2230-2232.

¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis nu: 645, 1727, 11163, 11212, 11326, 11484, 11485, 16661, 22387.

¹⁸⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Mehdi”, *DİA*, 28, (2003), 371.

¹⁸⁵ Muhammed b. Ahmed b. İsmail el-Mukaddem, *Mehdi; Hurafe Değil Gerçek*, çev. Mustafa Öztürk, (İstanbul: Guraba Yayıncılık, 2011), 100-101.

¹⁸⁶ el-Mukaddem, 100-101.

¹⁸⁷ İbn Hacer Heytemî, *el-Fetvâ vel-Hadisîyye*, (Mısır: Mustafa Halebî Yay., 1970), 37.

tarafından nakledildiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı konuyla alakalı hadislerin tümünün zayıf olduğunu iddia edenlerin söylemlerinin bir hata olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸

Şif kaynaklarına bakıldığında ise daha çarpıcı bir sayıyla karşılaşılmaktadır. Bu kaynaklarda mehdilikle ilgili iki yüzden fazla hadis rivayetine rastlandığı aktarılır.¹⁸⁹ *Aslu Şiâti ve Usuluha* kitabının yazarı Muhammed el-Hüseyin Âlî Kaşifu'l Ğat'â, adı geçen eserde Hz. Peygamber'in evlatlarına Mehdi'yi vasiyet etmesiyle evlatlarının da kendilerinden sonrakilere vasiyet etmesini emrettiğini söylemektedir. Bu vasiyet hakkında hicrî IV. asra kadar on yedi kitabın yazıldığı ve bu asırdan sonra da sayısız eserin kaleme alındığı ifade edilmektedir.¹⁹⁰

Mehdilikle ilgili hadisleri incelediğimizde hadis âlimleri, birbirinden farklı konularla birlikte Mehdi'yi ele alırlar. Ahir zaman ve alametlerinden, adaletsizliğin ve zulmün her yere yayıldığı bir zamanda insanlar darlığa girdiğinde bir kurtarıcının ortaya çıkışından ve yeryüzünün bereketinin azaldığı bir dönemden bahsedilen bazı hadislerde Ehl-i Beyt'ten Mehdi diye birinin geleceği muhaddisler tarafından nakledilir. Bunun yanında, Hz. İsa'nın bahsinin geçtiği hadislerde Mehdi'nin bir komutan veya imam olarak kendisini karşılayacağı ve onun önünde namaza duracağı belirtilirken,¹⁹¹ Deccâl¹⁹² ile alakalı bir hadis de yine Mehdi ile ilişkilendirilmektedir.¹⁹³ Gelecekte ortaya çıkacağı hadislerle bildirilen Mehdi, pek çok farklı hadiste betimlenmiştir. Buna binaen konuyla ilgili bütün hadisler incelendiğinde bir Mehdi profili ortaya çıkmaktadır. Mehdi'nin hangi zamanda ortaya çıkacağı, kimin soyundan geleceği, adının ne olacağı, eşkâlinin nasıl olacağı, ne kadar hüküm süreceği, kimlerle ve nelerle mücadele edeceği, kimlerin onun yanında yer alacağı, hüküm sürdüğü sürece iktisadî ve ziraî açıdan nasıl bir dönem geçireceği hadislerle sabittir. Nitekim bu soruların cevapları aşağıdaki hadislerde mevcuttur.

Ebu Said el-Hudrî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: **“Mehdi bendendir. Onun alını geniş ve burnu kemerlidir. Zulüm ve haksızlıkla dolan**

¹⁸⁸ Mansur Ali Nâsîf, *et-Tac'ul Câmiû lil Usûl fi Ehadis-ul Resûl*, 5, (İstanbul: Mektebetü Pamuk Yay., 1961), 341.

¹⁸⁹ Yavuz, “Mehdî”, *DİA*, 28, (2003), 371.

¹⁹⁰ Muhammed el-Hüseyin Âlî Kaşifu'l Ğat'â, *Aslu Şiâti ve Usuluha*, (Tahran: Tahran Matbaası, 1982), 67-68.

¹⁹¹ Müslim, *Sahih*, Hadis nu: 156.

¹⁹² “İlâhî dinlerde kıyamet alâmetlerinden sayılan ve insanları doğru yoldan saptırmaya çalışacağı kabul edilen olağan üstü güçlere sahip kişi.” Bkz. İlyas Çelebi, “Deccâl”, *DİA*, 9, (2019), 69.

¹⁹³ Muhammed b. Resul el-Berzencî el-Hüseyînî, *el-İşâe li Eşarati-s Saâti*, (Kahire: Darul Hadis Yay., 2002), 239.

yeryüzünü hak ve adaletle dolduracak ve yedi yıl idarecilik yapacak.’’¹⁹⁴ Bu hadisten anlaşılmaktadır ki Mehdi’nin soyu Hz. Muhammed’in soyuna dayanacaktır.¹⁹⁵ Mehdi’nin simasının tarif edildiği bu hadiste kendisinin ne kadar süre hüküm süreceği de belirtilmiştir. Bir diğer hadiste ise Hz. Ali’nin rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: **“Dünyada bir gün dahi kalsa mutlaka Allah bir adam gönderir ve o, yeryüzü zulümle dolduğu gibi orayı adaletle doldurur.**’’¹⁹⁶ Burada da Mehdi’nin zulüm ve haksızlıkla mücadele edeceği anlaşılmaktadır.

Bir başka hadiste yine Ebu Said el-Hudrî’nin rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

*“Ümmetimden Mehdi gelecek, kısa olursa yedi uzun olursa dokuz (yıl) yaşayacak. Ümmetime daha önce hiç verilmeyen nimetler verilecek ve yeryüzü bütün ürünlerini dışa vuracak. Onun döneminde mal-mülk bol ve ortada olacaktır. Öyle ki bir adam kalkıp: ‘Ey Mehdi! Bana mal ver’ dediğinde o da: ‘Al’ deyip istediği malı ona verecek.”*¹⁹⁷

Bu hadis, Mehdi’nin hüküm sürdüğü dönemin iktisadî ve ziraî açıdan zengin geçeceğini haber vermektedir.

Ebu Said el-Hudrî’nin diğer bir rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: **“Ümmetimin son zamanlarında Mehdi ortaya çıkacak. Allah ona yağmur yağdırarak yeryüzünün bitkilerini arttıracak. O malları bol bol dağıtacak. Koyun sürüleri çoğalacak. Ümmetin saygınlığı artarak kuvvetlenecek. O, ya yedi yıl ya da sekiz yıl yaşayacak.”**¹⁹⁸ Bu hadis de göstermektedir ki; Mehdi ahir zamanda, bolluk ve bereket içinde yedi veya sekiz yıl yaşam sürecektir. Önceki zikrettiğimiz hadislerde Mehdi’nin çeşitli yıllarda hüküm süreceği ifade edilirken bu hadiste ise yaşam süreceği belirtilmiştir.

İbn Mes’ûd’un rivayet ettiğine göre Mehdi hakkında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: **“Adı benim adıma uyan ve benim Ehl-i Beyt’imden birisi ümmetin**

¹⁹⁴ Ebu Davud, *Sünen-i Ebu Davud*, 4, Hadis nu: 4285, (İstanbul: el-Mektebetu İslamiyye Yay., trsz.), 107.

¹⁹⁵ Ayrıca Ümmü Seleme’nin rivayetine göre Hz. Peygamber, **“Mehdi benim soyumdandır ve Fâtma’nın evladındandır”** diye buyurmuştur. Bkz. Ebu Davud, *Sünen-i Ebu Davud*, 4, Hadis nu: 4284, 107.

¹⁹⁶ Ebu Davud, 4, Hadis nu: 4283, s. 107; İbn Mâce, *Sünen*, 2, Hadis nu: 4083, 1366.

¹⁹⁷ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4, (Beyrut: Darul Marife Yay., Trsz.), 558.

¹⁹⁸ Nisâbüri, 4, 558.

başına geçecek.’’¹⁹⁹ Bu hadise göre Mehdi, Hz. Peygamber’in hem adını hem de genlerini taşıyacaktır.

Başka bir hadisi incelediğimizde Mehdi ile Hz. İsa ilişkilendirilmektedir. Öyle ki, Cabir b. Abdillâh’ın rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

‘‘Devamlı benim ümmetimden bir grup hak üzere savaşıacaklar ve onlar kıyamete kadar da devamlı galip gelecekler.’’ ve şöyle devam etti: ‘‘Meryem oğlu İsa inecek ve Müslümanların başındaki komutan Hz. İsa’ya ‘‘gel bizim önümüzde namaz kıldır.’’ diyecek. Hz. İsa da: ‘‘hayır, siz birbirinize amirsiniz, Cenab-ı Allah bu ümmete böyle ikramda bulunmuştur.’’ diyerek teklifi reddedecek.’’²⁰⁰

Her ne kadar bu hadis İslam’da bir diğer tartışma konusu olan ‘‘Nüzulü İsa’’ konusuyla ilişkilendirilse de bazı muhaddisler bunu Mehdi’nin varlığına delil olarak sunmaktadır. Öyle ki Hz. İsa dönemin komutanına namaz kıldırması için tâbi olmuştur, bu durum o komutanın Mehdi olduğuna bir işaret olarak kabul edilmektedir.²⁰¹ *el-İşâe li Eşarati-s Saâti* kitabının yazarı Muhammed b. Resul el-Berzencî el-Hüseynî, bu hadiste geçen olayla ilgili Hz. İsa’nın namazdan sonra Deccâl ile savaşmaya gideceğini ve Mehdi’ye de savaşa başlamasını söylediğini rivayet etmiştir. Buna göre Hz. İsa Deccâl’i öldürürken Mehdi de onunla birlikte savaşmıştır.²⁰² Böylece Mehdi, Hz. İsa’nın yanında yer alarak Deccâl adında bir zalimle mücadele edeceği rivayetlerden anlaşılmaktadır.²⁰³

Nitekim bahsettiğimiz hadisler; ahir zamanda bolluk ve bereketin arttığı bir vakitte, Ehl-i Beyt’in soyundan olan, Muhammed adında alnı geniş ve burnu kemerli bir kurtarıcı idarecinin, en az yedi yıl boyunca zulümle mücadele ederek hüküm süreceğini belirtmektedir. Buna binaen, İslam toplumlarında daha önce de belirtildiği üzere Kur’an ve bilhassa hadisler ışığında bir mehdilik anlayışı gelişmiştir. Ancak bu anlayış İslam’ın çeşitli kesimlerinde farklı yorumlanmıştır. Ümmetin çoğunluğunun benimsediği Ehl-i Sünnet olarak da adlandırılan Sûnni görüşü ile Şîî anlayışı, mehdiliği farklı açılardan ele

¹⁹⁹ Tirmizî, *Câmiî*, Hadis nu: 2231.

²⁰⁰ Müslim, *Sahih*, Hadis nu: 156.

²⁰¹ Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhin Nevevî*, 2, (Mısır: Mısır Matbaası, 1929), 193-194.

²⁰² el-Hüseynî, 239.

²⁰³ Canan, 14, 277; Cafer Yusufi Heşterudi, *Kur’an, Sünnet ve Aklın Işığında İslam’da Mehdi İnancı*, çev. Mikail Gürel, (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2018), 155; Fırlı, ‘‘Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)’’, 185.

almışlardır. Bu farklılık onların fikrî çatışma noktalarından biri olarak gösterilmektedir.²⁰⁴ İslam'daki genel mehdilik anlayışını kavramak için bu görüşleri incelemek gerekir.

2.3. Sûnnilikte Mehdilik

Ehl-i Sünnet geleneği mehdiliği inanç sisteminin merkezine almamış ve dinin itikadî boyutunun dışında bırakmıştır. Dolayısıyla Sûnni kesim, Mehdi'nin kabul edilmesi veya inkâr edilmesi durumunun itikadî bir karşılığının olmadığı üzerine bazı istisnalar²⁰⁵ haricinde hemfikirdir.²⁰⁶ Mehdilik mefhumunun, daha çok dört halife dönemi sonrası toplumun siyasî ve dinî yozlaşmalara karşı mutabık bir tutumla birleştirici, adaleti tesis eden ve peygamberin izinde Allah'ın doğru yoluna ulaştıran kurtarıcı bir fenomen olarak geliştiği belirtilmektedir.²⁰⁷ Bu anlayış pek çok râvîye dayanan hadislerle pekiştirilmiş ve rivayet edilen hadisler ekseriyetle tevatür derecesinde değerlendirilerek Mehdi'nin kıyametin habercisi olduğu kanaatine varılmıştır.²⁰⁸ Bütün bu etkenler göz önünde bulundurulduğunda Ali Coşkun'un Abdulaziz Sachedina'dan aktardığına göre Sûnni görüşün, Mehdi'yi peygamberin ümmetinin en son halifesi olarak beklediği ifade edilmiştir.²⁰⁹ Ayrıca Sachedina, İbn Haldun'un Sûnni anlayışın yıllar boyu süregelen mehdilik mefhumunu özetleyerek belirttiğini zikretmiştir.²¹⁰ Bu bağlamda İbn Haldun, Sûnni temelli İslam geleneğinin genel kanısına göre; Ehl-i Beyt'ten Mehdi adında biri, kıyamete yakın bir zamanda dini güçlendirmek ve adaleti sağlamak üzere zuhur edeceğini ve İslam dünyasını hâkimiyeti altına alarak Müslümanları yöneteceğini ifade eder. Bunun yanı sıra onun zuhurundan

²⁰⁴ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 308-309.

²⁰⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetvâ vel-Hadisîyye* kitabında şöyle nakleder: “*Mehdiyi inkâr edenlerin küfre girmelerinden korkulur.*” Bkz. Heytemî, *el-Fetvâ vel-Hadisîyye*, 37; Ayrıca Ahmet Yücel, Mehdi ile ilgili hadislerin mütevatir derecede kabul görmesi sonucu Mehdi'nin zuhuruna inanmanın vacip olduğuna ve inkârının küfre götürdüğüne dair rivayetler zikretmiştir. Bkz. Ahmet Yücel, “Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı”, *Beklenen Kurtarıcı İnanç Sempozyumu Bildirileri (İstanbul 22 Ekim 2016)*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, (İstanbul: Kuramer Yayınları, Aralık 2017), 151.

²⁰⁶ Agitoğlu, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sûnnî-Şîî Tartışması: Azîm Âbâdî'nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, 940.

²⁰⁷ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 309.

²⁰⁸ Canan, 14, 276; Gün, “Mehdilik İnanç Üzerine Bir İnceleme”, 120.

²⁰⁹ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 307; Ayrıca Macdonald da Mehdi'nin Sûnni gelenekte İslam ümmetinin son halifesi olarak beklendiğini ifade etmiştir. Bkz. Macdonald, “Mehdi”, *M.E.B İ.A.*, 7, (1987), 477.

²¹⁰ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 307.

sonra hadislerle sabit kıyamet alametleriyle beraber Deccâl'in ortaya çıkışı gerçekleşecek ve gökten inen Hz. İsa ile Mehdi'nin onu öldüreceğine, ilaveten Mehdi'nin Hz. İsa'ya namaz kıldıracağına inanıldığını belirtir.²¹¹

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki bir diğer yaklaşımı ise Mehdi'nin zuhuru meselesidir. Şîî inancın muhtelif fırkalarında farklı kişiler üzerine itham edilen Mehdi'nin gaybetten rücû²¹² edeceği iddiası karşısında Sûnni anlayış bu durumu reddetmiş ve Mehdi'nin olağan bir şekilde zuhur edeceğini belirtmiştir.²¹³ Buna göre Sûnni anlayış, mehdiliği hayatın olağan akışı içindeki bir olgu olarak değerlendirirken, Şîî inancı mehdiliğe olağanüstü anlamlar yükleyip onu efsanevi bir kurtarıcı olarak kabul etmiştir.

Bunun yanı sıra Sûnni geleneğe sahip bazı Hanefî fakihler, Mehdi'nin zuhuruna tereddüt etmeksizin onun hangi mezhebe göre amel edeceği konusunda tartışmışlardır. Bu durum karşısında İslam âlimlerinden el-Kannûcî, Ünlü Hanefî âlimi Molla Ali Karî'nin *el-Meşrebu'l Verdî fî Mezhebi'l Mehdi* adlı eserindeki yorumunu aktarır. Buna göre Molla Ali Karî, Mehdi'nin herhangi bir mezhep üzerine amel edeceği fikrine karşı çıkarak, Mehdi'nin mezhepler üstü olduğunu savunmuştur.²¹⁴

Sûnni âlimlerin bir kısmı Mehdi'nin geleceğine dair bir konuya değinmezken, bir kısmı da bu konuyu kabul veya reddetmiştir. Kelam âlimlerinden Ebû Hanife, Mâtürîdî, Ebu'l Yüsr el-Pezdevî, Ebu'l-Muîn en-Neseî, Gazzalî²¹⁵ ve Nüreddîn es-Sâbûnî'nin eserlerinde Mehdi'ye dair herhangi bir konuyu işlemedikleri aktarılmaktadır.²¹⁶ Sûnni geleneğe mensup olan İbn Hazm, Mehdi inancının Farişî gelenekten geldiğini ileri sürerek bunu reddederken, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, İbn Haldun gibi âlimlerle yakın dönemdeki âlimlerden Muhammed Reşîd Rızâ, İzmirli İsmail Hakkı, Ferîd Vecdî ve Ahmed Emîn mehdiliğe delil olarak sunulan rivayetleri

²¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 581.

²¹² Şîî geleneğinde Ric'at veya Rec'at olarak adlandırılan bu olay, imamın veya Mehdi'nin ölümden veya gaybete girmesinden sonra zuhuru anlamına gelmektedir. Bkz. İlyas Üzüm, "Rec'at", *DİA*, 34, (2007), 504-506.

²¹³ Fıçlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", 198.

²¹⁴ Seyyid Muhammed Siddık Hasan el-Kannûcî, *el-İza'e limâ Kâne vemâ Yekûnû Beyne Yedeyis 'Saâti*, (Beirut: Darul Kutubu'l İlmiyye, Trsz.), 163.

²¹⁵ Macdonald, "Mehdi", *M.E.B.İ.A.*, 7, (1987), 477.

²¹⁶ Şola, "Şîî-İmâmî Tefsirlerde Mehdi'ye Atfedilen Ayetlerin Değerlendirilmesi", 118-119.

zayıf olarak değerlendirip bu inancı açıkça kabul etmediklerini beyan ettikleri saptanmıştır.²¹⁷

Her ne kadar Ehl-i Sünnet geleneği içinde Mehdi'ye sıcak bakmayan bir grup âlim olsa da aralarında mutasavvıfların da olduğu bir çoğunluk Mehdi'yi kabul etmiştir. Bunlar arasında; Kurtubî, Teftazânî, Suyûtî, Şar'anî, İbn Hâcer el-Heytemî, Muttakî el-Hindî, Ali el-Kârî, Şevkânî gibi meşhur âlimleri zikredebiliriz.²¹⁸ Mehdiliği genelde rivayet ekseninde yorumlayarak benimseyen Sûnnilerin yanı sıra konuya muhtelif yorumlar getiren meşhur şahsiyetler de mevcuttur. Buna binaen Ali Coşkun'un aktardığına göre Muhyiddin İbnü'l Arabî, Hz. Muhammed'in "Hatmü'l Enbiya" olduğu gibi Mehdi'nin de "Hatmü'l Evliya" olarak Hz. Hasan'ın zürriyetinden gelen biri olacağını ifade etmiştir. İbnü'l Arabî'ye göre Mehdi, hatasız bir içtihat sahibi olacak ve sûfiler tarafından desteklenecektir.²¹⁹ Bu konuda Mehdi'ye masumiyet ithamı, kendisinin Şiîlerden etkilendiği şeklinde yorumlanmıştır.²²⁰ Bu bağlamda İbnü'l Arabî'nin bu konuya farklı bir anlayış getirdiği görülmektedir.

Meseleye başka bir bakış açısıyla yaklaşanlardan bir diğeri ise son dönem Osmanlı âlimlerinden Said Nursî'dir.²²¹ Onun Mehdi'yi manevî bir şahıs olarak kabul ettiği aktarılmaktadır. Nursî'ye göre Mehdi, bir şahıs değil onun maneviyatına bağlılığını sunan bir cemaat veya ordudur.²²²

Görülmektedir ki Ehl-i Sünnet anlayışı mehdiliği tevatür derecesine dayandırılan rivayetlerle delillendirmiş, onu iman konusunun dışında tutup İslam'ın son halifesi olarak yorumlamış ve bu minvalde Mehdi'yi şeriat ve sünnete havale ederek rutinleştirip onu kurumsal bir olgu olarak benimsemiştir. Tüm bu anlayışı edinirken de Şiî geleneğinin mehdilik mefhumlarını da reddetmiştir.

²¹⁷ Şola, "Şiî-İmâmî Tefsirlerde Mehdi'ye Atfedilen Ayetlerin Değerlendirilmesi", 380.

²¹⁸ Şola, "Şiî-İmâmî Tefsirlerde Mehdi'ye Atfedilen Ayetlerin Değerlendirilmesi", 381.

²¹⁹ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 305-306.

²²⁰ İlhan, 156.

²²¹ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 4, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1996), 271-272.

²²² Bediüzzaman Said-i Nursî, *Mektubat*, (İzmir: Envar Neşriyat, 1980), 494; Ali Bakkal, "Said Nursî'nin Mehdilikle İlgili Görüşleri", *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 297.

2.4. Şîilikte Mehdilik

Mehdi inancı, Şîî geleneğın inanç esasları arasında yerini alan en önemli itikadî unsurlardan biridir. İmamet²²³ anlayışı temelinde gelişen mehdilik, “gizli imam” olarak hemen hemen her Şîî fırkasında yer almaktadır.²²⁴ Dünyayı zulüm ve haksızlıktan kurtarıp, yerine adaleti tesis edecek gizli imam olarak anılan Mehdi; “mehdi-i muntazar” adıyla, zulme uğramış olan “Âl-i Beyti” zafere ulaştıracaktır. Şîî geleneği, Hz. Ali’nin soyundan Mehdi olarak beklenen imama masumluk ithafında bulunup peygamberlik derecesiyle eş değer tutarak ona olağan üstü bir rol biçmiştir.²²⁵ Onlara göre yeryüzü imamsız kaim olamaz. Her dönemin bir sahibi ve her zamanın bir imamı vardır. Zamanın imamını bilmeden can veren kimse imansızlık üzerine ölmüş olacaktır, zira ruhların kurtuluşu imamı tanımakla olur.²²⁶ Bununla birlikte Şîilikte Mehdi’nin ortaya çıkışıyla alakalı bir zaman tespit etmek yasakken, tekil (üç, beş, yedi gibi) sayılarla zuhur edeceği yıllar rivayetlerde belirtilmiştir. Ayrıca Ramazan ayının yirmi üçüncü gecesi, aşure günü veya nevruz günü gibi özel günlerde de Mehdi beklenmiştir.²²⁷ Ekseri Şîî anlayışı, Mehdi’nin ortaya çıkacağını bildiren hadisleri tevatür derecesinde kabul etmiş ve onun zuhur edişinin inkâr edilmesi durumunda kâfir olunacağını beyan etmiştir.²²⁸ Bu inanç, Ehl-i Sünnet itikadıyla çatışmaktadır.

Şîî dünyası, kendi içinde pek çok fırkaya ayrılmış ve fikir ayrılıkları yaşamıştır. Bu doğrultuda her fırkanın Mehdi anlayışı veya iddiası farklılıklar göstermektedir. Şîîlerin kendi içindeki çeşitli Mehdi mefhumlarının hepsini konunun sınırlılığı açısından

²²³ Avni İlhan’ın İmamiyye Şiasına mensup olan Küleynî’den aktardığına göre; “*Şia’da imamet, peygamberlik makamı ve vasilerin mirasıdır. Allah ve Resulünün hilafetidir. Mü’minlerin emiri makamı, Hasan ve Hüseyin’in mirasıdır. İmamet din başkanlığıdır. Müslümanların nizamı, dünyanın iyiliği ve mü’minlerin şerefidir. İslam’ın nemalandığı kökü ve yükselen dal budağıdır. Namaz, oruç, zekât, hac ve cihad ancak imametle tamam olur. Cezalar ve çeşitli hükümlerin tatbiki, kötülüklerin önüne geçilmesi, gelirlerin bollaştırılması imametle mümkündür.*” Bkz. İlhan, 34.

²²⁴ İlhan, 65; Fıglalı, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, 197.

²²⁵ Fikret Kahraman, “Sahih İslam İnancında, Mehdilik Düşüncesinin Değeri ve Hükümü”, *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp, Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 130.

²²⁶ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 315.

²²⁷ Fatih Topaloğlu, “Şia’daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi”, *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 108.

²²⁸ İlhan, 99.

bu çalışmada zikretmek mümkün gözükmemektedir. Bundan dolayı sadece günümüzdeki faal Şîî mezheplerinin görüşlerinden bahsedeceğiz.

Yaşayan bir Şîî fırkası olan İmamiyye'ye göre varlığı naslarla sabit, peygamberin tayin ettiği, ismet sıfatına mazhar, dinin koruyucusu olan ve kökeni Ehl-i Beyt'e dayanan İmam'a tâbi olmak ve onun kurtarıcı Mehdi olduğuna inanmak farzdır. Buna göre birbirini teyit eden on iki imam gelmiştir ve bunlardan on ikinci imam olan İmam Muhammed el-Mehdî ölmemiş ancak insanlar arasında gizlenerek kaybolmuştur. Hicrî 260-329 yılları arasında insanlarla irtibat kurmasını sağlayan vekil, sefir veya naiplerin onu temsil ettiğine inanılmıştır. Bu dönem içerisinde gerçekleşen bu duruma el-Gaybetü's Suğra denmiştir. Kayıp olan imamın son temsilcisinin de ölmesiyle birlikte yeni bir dönem başlamış ve bu dönem günümüze kadar intikal etmiştir. Buna göre Hasan el-Askerî'nin oğlu olan on ikinci İmam Muhammed el-Mehdî, Allah'ın bildiği bir vakte kadar gizli bir şekilde yaşayacak ve akabinde zuhur ederek zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracaktır. Muhammed el-Mehdî'nin ölmeyip insanlardan gizli yaşaması durumuna ise el-Gaybetü'l Kübrâ denmektedir.²²⁹ İlaveten İzmirli İsmail Hakkı, İmamiyye'nin Mehdi'yi Hz. Hüseyin'in soyundan beklediğini ifade eder.²³⁰ Mehdi inancını tam anlamıyla bir inanç esası haline getiren fırka, İmamiyye'nin bir kolu olan İснаaşeriyye fırkasıdır. "On iki İmamcı" olarak da adlandırılan bu fırka, mehdiliği on iki imam inancı üzerine sabitlemiştir.²³¹ Böylece kıyamete kadar on ikinci imam olağan üstü bir zuhurla, Mehdi olarak beklenmektedir. Nitekim İmamiyye'nin ortaya çıktığı dönemde eşzamanlı olarak gelişen sosyo-politik olaylar, mehdilik görüşünün gelişmesindeki en önemli etken olarak gösterilmektedir. Öyle ki Emevî ve Abbasî yönetimlerinin Ehl-i Beyt'in hakkı olan imameti gasp ettiklerini iddia eden Hz. Ali taraftarlarının sürekli muhalif cenahta yer alması, Şîî dünyasında yaygın ve baskın olan Mehdi inancını pekiştirmiştir.²³²

²²⁹ Mehmet Keskin, *Caferî İlmihali*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 69; Cemil Hakyemez, "Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnanıcı ve Günümüzdeki Yansımaları", *Beklenen Kurtarıcı İnanıcı Sempozyumu Bildirileri (İstanbul 22 Ekim 2016)*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, (İstanbul: Kuramer Yayınları, Aralık 2017), 100-101.

²³⁰ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdi Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", Sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3/6, (Temmuz-Aralık 2010), 340.

²³¹ İlhan, 94.

²³² İbrahim Kutluay, "İmâmiyye Şîâsı Hadis Literatüründe Mehdiye Dair Rivayetlerin Sünnî Kaynaklarla Mukayesesi: Mehdi Telakkisi Ehl-i Sünnet'e Şîa'dan Mı Geçti?", *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*

Bir diğerk aktif Şîî fırkası olan Zeydiyye ise mehdilik konusunda Şîîlerin genel anlayışından farklı olarak konuyu ele almıştır. Onlara göre özellikleri belli olan her imama Mehdi unvanı verilebilir. Buna göre yalnızca Hz. Fatîma'nın soyundan geleceğine inanılan Mehdi, iyiliğı emretme kötülüğü yasaklama görevinde ve dinin sönmesine izin vermeyen dinî-siyasî bir lider konumunda görölmektedir.²³³ Ayrıca gaybet halinde bir Mehdi'nin olmadığına inanılmıştır. Bu çerçevede İmamiyye'de olduğu gibi gizli imam inancının aksine Mehdi, normal bir şekilde insanlar arasında yaşayan bir birey olarak şer'i hükümleri yönetmesi ve doğru yolu göstermesi beklenen bir lider anlamında kullanılmıştır.²³⁴ Tüm bunların yanında Zeydiyye fırkası, mehdiliğı imametın şartları arasında kabul etmektedir. Onlara göre imamet; İmamiyye'nin benimsediğı gibi tayin ve nas yoluyla değil, zulme karşı mücadele ve adaleti tesis etmesi için topluma açıkça bir davetle mümkündür. Bu davet imamet iddiasında bulunacak kişi için şart koşulmuştur.²³⁵

Böylece İmamiyye fırkasında adaleti sağlayacak imamın Mehdi sıfatıyla ahir zamanda zuhur edeceğine inanılırken, Zeydiyye'de ise Mehdi'nin gelmesi beklenen bir imam olmadığı ve mehdiliğın toplumun talebiyle bozuk düzene karşı kıyam edecek bir Mehdi-İmam modeli olarak kabul edildiğı belirtilmektedir.²³⁶ Nitekim Şîîlerin Zeydiyye fırkası ekseriyetle yukarıda zikredilen görüşü benimserken bazı Zeydî grupların kendi liderlerini,²³⁷ ölümlerinden sonra Mehdi olarak dönüp gerekli görevleri yerine getireceklerini iddia ettikleri de görölmüştür.²³⁸

Görölmektedir ki Şîî dünyasında genel olarak Mehdi, Hz. Ali'nin soyundan gelen ve imamet görevini yerine getiren bir kişidir. Buna binaen İmamet anlayışı çerçevesinde diğerk imamlar gibi Mehdi de masumdur ve mucize gösterme yetisine

(Sivas 29-30 Eylül 2017), ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 400.

²³³ Bilal Deliser, "Şia'daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi", *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri* (Sivas 29-30 Eylül 2017), ed. Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 314.

²³⁴ Topaloğlu, "Şia'daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi", 104.

²³⁵ İbrahim Bayram, "Zeydiyye Fırkası'nın Mehdilik Anlayışı", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 10 / 2, (Güz 2017), 361.

²³⁶ Özkan Şimşek, *Mehdilik ve Nüzûl-i İsa Tartışmaları -Tarihsel Süreçte Eskatolojik Kurtarıcıya Yönelik Yaklaşımlar-*, (Ankara: FCR Yayın, 2019), 161.

²³⁷ Muhammed en-Nefsüzzekiyye, Muhammed b. Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed b. Kasım et-Tâlekân gibi liderler.

²³⁸ Öz, "Mehdilik", *DİA*, 28, (2003), 385.

sahiptir. Hatta İmamiyye'nin iddiasıyla Mehdi yüzlerce yılı aşkın yaşıyla ve üstün vasıflarıyla, meşhur imamların ve peygamberin dahi tamamlamadığı İslam yürüyüşünü tekâmüle erdirecektir.²³⁹ Bu bağlamda, mehdilik mefhumu öncesinde belirtildiği üzere Sûnnilikte kurumsal bir olguyu ifade ederken, Şîîlikte ise daimîleştirilerek imamet veya mehdiliğin genetik yollarla sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Sonrasında ise yaşadıkları dönemlerde Mehdi olacağı üzerinde durulan on iki imam ölünce mehdilik kavramı, el-Gaybetü's Suğra ve el-Gaybetü'l Kübrâ olaylarıyla efsanevi bir hale bürünmüştür. Ancak bu durum İslam geleneğinin baskın bir çoğunluğu tarafından kabul edilemez görülmektedir.

2.5. Karizmatik Otorite ve Mezheplere Göre Dağılımı

Karizma kavramının bütün bilimlerde tartışıldığı ancak sosyolojide açıkça izah edildiği belirtilmektedir. Bu bağlamda sosyologlara göre karizma; bir insanın sıradan insanlardan daha üstün özelliklerinin bulunmasını, doğaüstü bazı güçlere haiz olmasını ifade etmektedir.²⁴⁰ Yani bu kavram normal insanlardan daha üstün bir konuma işaret eder. Bu konumda olan bir insan, Tanrı vergisi farklı melekelerle pekiştirilen yeteneklere sahip demektir. Ali Coşkun bu yetenekler bütününe karizma olduğunu ifade eder.²⁴¹ Sevgi ve hayranlık kazanma anlamına gelen “karizma” kelimesi terim olarak ilk defa Petrus tarafından kullanılmış,²⁴² Alman sosyolog Max Weber tarafından ise genişletilerek bir sosyoloji terimi haline gelmiştir.²⁴³ Weber karizma terimini, bir birey üzerine bina edilmiş metafiziksel nitelikler şeklinde açıklamaktadır. Bu niteliklerin sıradan bir insanda bulunmasını mümkün görmezken, bu duruma sahip olan kişinin ilahî gücün verdiği destekle bir lider olabileceğinden bahseder.²⁴⁴

²³⁹ Topaloğlu, “Şia'daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi”, 104.

²⁴⁰ Ali Coşkun, “Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7/23, (Ocak-Haziran 2018), 190.

²⁴¹ Coşkun, “Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı”, 190.

²⁴² Sefer Yavuz, “Bir Karizmatik Otorite Örneği Olarak İmamet ve Mehdi Anlayışı: Türkiye Caferîleri (İğdır Örneği)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/25, (Ocak 2014), 2.

²⁴³ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 178; Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 128.

²⁴⁴ Sönmez Kutlu, “Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik”,

[www.sonmezkutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmatik-Otorite-ve-Dini-Temil-Sorunu:-MEHDİLİK-\(YENİ\)](http://www.sonmezkutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmatik-Otorite-ve-Dini-Temil-Sorunu:-MEHDİLİK-(YENİ))

Erişim Tarihi: 01.11.2020

Bağımsız ve sistematik din sosyolojisinin kurucusu olan Weber'in, sosyolojik vakaları analiz ederken insanlık tarihinde iki olgunun yaratıcı güce haiz olduğundan bahsettiği belirtilir. Ona göre bu iki güç; karizma ve akıldır. Ayrıca o, karizma ile vahyi ilişkilendirerek bir insanın karizma sahibi olması için vahyi aklıyla kavrayıp almasının gerekliliğini vurgular. Bu bağlamda Weber'e göre peygamber ve veliler saf karizmayı temsil etmektedir. Veliler yaşadıkları mistik tecrübeyi genellikle sır olarak saklamakta iken, peygamberler Allah'tan aldıkları vahyi topluma tebliğ etmek ve bir nüfuz sağlamak zorundadır.²⁴⁵ Yine de belirtmek gerekir ki, Libya'da Şeyh Senûsî,²⁴⁶ Cezayir'de Şeyh Abdülkerim,²⁴⁷ Kafkasya'da Şeyh Şamil²⁴⁸ örneklerinde olduğu gibi zaman zaman velilerin de topluma etki ettiklerini, toplumsal ve siyasal bir hareketin öncüleri olduğunu görebiliriz. Ancak peygamberlerin yaptığı etki çok daha büyük ve etkileyicidir.

Sosyolojik açıdan baktığımızda peygamber, toplumun genelinde kabul gören statükoya karşı yeni bir düzen getirerek, tarihin normal seyrini sekteye uğratmaktadır. Başka bir deyişle belki de o günkü toplumun çoğunun memnun olduğu mevcut durumu değiştirerek, siyasî, hukukî ve iktisadî anlamda köklü bir reforma sebep olmaktadır. Bu şekilde toplum ihya edilmektedir.

İslam dünyasında, özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelişen bazı siyasî olaylar neticesinde iç savaşlar vuku bulmuş ve muhalif kesimlerle iktidar mücadelesine giren kişiler, liderliği siyasî ve dinî nitelik üzerine kurgulamışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber, İslam dinini topluma tebliğ ederek önemli bir ruhanî liderlik vasfı elde etmiş, dünyevî güce sahip olarak da karizmatik otorite haline gelmiştir.²⁴⁹ Öncesinde de sahabeler, Hz. Peygamber'e büyük bir anlam yükleyerek onu, hayatın her alanında onlara yol gösterip rehberlik eden bir şahsiyet olarak görmüşlerdir. Hayatlarında büyük yer kaplayan bu karizmanın vefatı ise sahabede özellikle psikolojik açıdan büyük bir sarsıntıya neden olmuştur. Hatta kimileri bu

²⁴⁵ Coşkun, "Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı", 190-191.

²⁴⁶ Kuzey Afrika'da İngiltere, Fransa ve İtalya'nın sömürgeci faaliyetlerine karşı dini hareket ruhuyla direnen Senûsî tarikatının lideridir. Bkz. Nihat Azamat, "Senûsî, Ahmed Şerif", *DİA*, 36, (2009), 527-529.

²⁴⁷ Cezayir'de Fransızlara karşı mücadele veren halife ve emir. Bkz. Ercüment Kuran, "Abdülkadir el-Cezairî", *DİA*, 1, (1988), 232-233.

²⁴⁸ Rusya'nın Kafkasya'yı işgaline karşı Kafkas halkını cihada davet eden Dağıstanlı dinî ve siyasî lider. Bkz. Mustafa Budak, "Şeyh Şamil", *DİA*, 39, (2010), 67-70.

²⁴⁹ Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, 310.

karizma boşluğunu kabul etmekte zorlandıkları için Hz. Peygamber'in ölümünü reddetme eğiliminde bulunmuşlardır. Ancak Hz. Ebubekir gibi akl-ı selim kişiler sükûnetlerini korumuş, Kur'an-ı Kerim'den hareketle bu karizmanın aslında şahsi olarak Hz. Peygamber'de değil, İslam'ın kendisinde olduğunu Müslümanlara hatırlatmıştır. Böylece peygamber gibi Kur'an'ı ve dini tahrif etmeksizin yorumlayabilecek, Müslümanları kurtuluşa ulaştırabilecek karizmatik bir liderin olabileceğine işaret edilmiştir.²⁵⁰ Bu aşamadan sonra mezhepler karizmayı farklı anlayışlarla devam ettirmişlerdir.

Sünniler Kur'an'ı ve sünneti Hz. Peygamber'in mirası olarak gördüklerinden, bu iki kaynağa çok önem vermiştir. Kur'an-ı Kerim ellerinde olmasına karşın hadisler sahabenin farklı coğrafyalara gitmesi sebebiyle dağınık halde bulunmaktaydı. Oysa Müslümanlar Kur'an'ı anlamak için hadislere ihtiyaç duyuyorlardı. Bu münasebetle hadis toplama seyahatleri başladı ve hadis ilmi ortaya çıktı. Bu ilimle birlikte İslam'da ilk kurumsallaşmanın başladığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu da karizmanın kurumsallaşması, öteki bir deyişle rutinleşmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Ehl-i Sünnet'in Hz. Peygamber'in karizmasını rutinleştirdiğinden bahsedilebilir. Bu bağlamda Ali Coşkun Sunnî geleneğin insanı fani, kuralları baki gördüğünü belirtir. Buna göre kurallar, toplumun ve bireylerin her zaman davranışlarına etki ederek onları bağlamasını sağlar. Böylece Sunnîler karizmayı peygamberlik misyonunun merkezine alarak, gündelik hayatın sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik unsurlarıyla bütünleştirmişlerdir. Ayrıca Sunnî yorum, şer'i hukuk ve sünneti birer rutinleşme faaliyeti haline getirerek peygamberlik misyonunu toplumun en geniş tabanına yaymıştır. Bu durum neticesinde ekseri İslam devletlerinin bu görüş üzerine karizmatik otoriteyi temellendirdikleri belirtilmektedir.²⁵¹

İslam'ın belki de ilk mezhebi olarak kabul edebileceğimiz Haricîlik ise din içindeki en demokratik yaklaşımlardan birine sahiptir. O dönemin önemli tartışma konularından biri olan "halifenin Kureyşliliği" sorununa her müslümanın halife olabileceği düşüncesini savunarak ümmeti karizmatik konuma getirmiştir. Dolayısı ile karizma bütün ümmete yayılmış ve yaygın hale getirilmiştir. Bunun yanı sıra Haricîler, ameli imandan bir parça sayarak büyük günah işleyenleri tekfir etmişlerdir. Buna göre

²⁵⁰ Coşkun, "Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı", 193.

²⁵¹ Coşkun, "Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı", 194-195.

büyük günah işleyen bir idarecinin ümmetin lideri olamayacağını iddia ettikleri ifade edilir.²⁵²

Bir başka yaklaşım ise Şîâ'nın temel inancını oluşturan imamete dayanmaktadır. Şîâ'ya göre Hz. Peygamber'in sıfatları onun neslinde devam etmekte ve babadan oğula geçmektedir. Yani karizma Hz. Peygamber'in neslinden gelen imamlarda yeniden kendini göstermekte ve daimileşmektedir.²⁵³ Karizmatik lider anlayışı, On iki İmamiyye, Usûlîler, Ahbarîler, İsmailîlik (Hasan Sabbah ve fedailer), Batinîlik, Karmatîler, Zeydîlik, Dürzîlik, Nusayrîlik, Kadiyanîlik, Babaîlik, Bahaîlik, Şeyhîlik gibi birçok Şîî fırkasında kendini "bir kurtarıcı beklemek" şeklinde de göstermiştir. Bu düşünceye göre Hz. Peygamber'in vefatıyla kaybolan karizma, yani kaybolan imam dolayısıyla Mehdi'nin gelmesiyle tekrar zuhur edecektir.²⁵⁴

Görülmektedir ki mezheplerin karizmatik otorite anlayışlarıyla mehdilik mefhumları benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda Mehdi, tarif edilen karizmatik otorite modeline uygun bir lider olarak zuhur etmek durumundadır. Buna göre İslam tarihine bakıldığında mehdilik iddiasında veya halifelik mücadelesinde bulunan kişilerin yukarıda tarif edilen karizmatik otorite modellerini uygulamaya geçirdikleri görülür. Mehdilik, halifelik, imamlık ve velilik gibi görevler bir şahsa nispet edildiğinde karizmatik otorite çerçevesinde o şahıstan; zulüm ve adaletsizlik karşısında adalet, yoksulluk ve fakirlik karşısında refah, yozlaşma ve bozulma karşısında da ahlakî ve dinî reformlar sağlaması beklenmektedir.²⁵⁵ Beklenen bu görevler, yukarıda zikredilen rivayetlerde mehdiliğin tarifi kapsamında belirtilmiştir. Buna göre Mehdilik, İslam'daki karizmatik otorite mefhumuyla örtüşmektedir.

²⁵² Coşkun, "Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı", 195.

²⁵³ Coşkun, "Mezhepler ve Hz. Peygamber'in Karizmasının Paylaşımı", 195-196.

²⁵⁴ Şahin Ahmetoğlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği, *Milel ve Nihal Dergisi*, 7/3, (Eylül 2010), 177.

²⁵⁵ Kutlu, "Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik",

[www.sonmezcutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmatik-Otorite-ve-Dini-Temil-Sorunu:-MEHDİLİK-\(YENİ\)](http://www.sonmezcutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmatik-Otorite-ve-Dini-Temil-Sorunu:-MEHDİLİK-(YENİ))

Erişim Tarihi: 01.11.2020

2.6. Umut ve Kurtuluş Sosyolojisi

Özellikle modern toplumlarda birey veya toplulukların pek çok nedenle sınırlandırılabilmesi kişi ve toplumları farklı arayışlara yönlendirmiştir. Bu arayışlara örnek olarak gayriaklî kabul gören bazı farklı inançlar, ritüeller ve diğer pratikler gösterilebilir. Bu yönelim dâhilinde umut kavramının oldukça önemli bir yerinin olduğu aktarılır. Sosyal bilimlerde henüz yeni yeni üzerinde durulan bu kavram, kısa geçmişine rağmen tartışılmaya değer bulunmuştur. Sosyolog Richard Swedberg, gündelik yaşam içinde yer alan umut kavramının “beklenti” ve “istek” temelli olduğunu belirttiği aktarılır.²⁵⁶ Sözlük anlamına bakıldığında ise umut; “olması beklenen veya olacağı düşünülen şey, ümit” anlamına gelmektedir.²⁵⁷ Zuhul Yonca Odabaş, beklenti kavramını ele alırken, bu kavramın olumlu ve olumsuz olasılıklarını eşit olarak değerlendirir. Umut kavramını ise geleceğe yönelik beklentileri olumlu bir şekilde kapsayan bir olgu şeklinde yorumlar. Immanuel Kant’ın “tüm umutların mutluluğa yönelmiş olduğunu” vurgulaması da bu durumu destekler mahiyettedir.²⁵⁸ Buna göre geleceğe yönelik pozitif beklentiler umut olgusu doğrultusunda gelişmektedir. Bu doğrultuda ezilmişlik, baskı görmek, özgürlüklerin kısıtlanması, zulüm gibi durumlar umut sosyolojisinin doğmasına yol açmaktadır.

Ünlü sosyolog Durkheim, umudun sosyal olarak üretilip nesiller boyu devam ettirildiğinden bahseder. Bu devamlılıkta kültürel faktörlerin etkisi söz konusudur. Bu bağlamda çağdaş sosyologlardan Bauman’ın, sosyal süreç ve kültürel faktörü göz önünde bulundurarak umut etmenin herhangi bir rasyonel veya akli gerekçeye ihtiyaç duyulmaksızın gelişebileceğini belirttiği aktarılır.²⁵⁹ Buna göre umut olgusunu geliştiren, pekiştiren ve sürdürülebilir kılan kültür faktörünün yanı sıra din olgusunun etkisi de bu bağlamda düşünülebilir. Zira dinlerin, bireyler veya toplumlar için gerek dünyevî gerekse uhrevî hayatla ilgili umut vadeden öğretileri bulunmaktadır. Bu durum din içerikli sosyolojik umutların var olduğunu göstermektedir.²⁶⁰

²⁵⁶ Zuhul Yonca Odabaş, “Umut Sosyolojisi ve Hıdırellez”, *Edebiyatta Kıbrıs/Edebiyatta Bahar Sempozyumu (Kıbrıs 20-24 Mart 2012)*, ed. Metin Turan ve Kafıye Yinanç, (Ankara: Başkent Klişe ve Matbaacılık, 2013), 16.

²⁵⁷ Türk Dil Kurumu, <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 25.12.2020

²⁵⁸ Odabaş, “Umut Sosyolojisi ve Hıdırellez”, 16.

²⁵⁹ Odabaş, “Umut Sosyolojisi ve Hıdırellez”, 16.

²⁶⁰ Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 12.

Dinî açıdan kurtulmaya değinen öğretilerin felsefeden ayrıldığı noktada içerdiği kurtarıcı fikri; insanların sınırdaki durumlarda sonlulukla, hiçlikle, sınırlılıkla yüzleşerek ihtiyaç içerisinde olduğunu hissettiği ve büyük kurumsal dinlerde formüle olunan, şefaatçiler veya kutsal cisimlenmişler şeklinde ortaya çıkabilen bir yardım arama fenomenidir. Nitekim arkaik dinlerde de birbirine benzeyen, kurtarıcı çokça figür arasında Tlingit Yerlileri'nin inandığı Yelch, Yorubalılarının inandığı Edshu, Peruluların inandığı Viracocha gibi, Yakın Doğu'daki dinlerden Mısırlıların inandığı Oziris, Babillilerin inandığı Temmuz ve Marduk, Hinduların Vişnu ve Şifa'sı eksiklikten ve bahtsızlıktan kurtaran, azat eden, ferahlatan, yardım eden, ölümsüzlük veren, ayrıca hayvan, insan veya tanrı görünümündedir.²⁶¹ Anlaşılmaktadır ki insanlık tarihindeki muhtelif eski dinlerde bir kurtuluş ideolojisi toplumlar arasında gelişmiştir.

İslam'da ortaya çıkan kurtuluş fikrine bakacak olursak; Sufî dindarlığı, ilk zamanlar kurtarıcılıktan uzak olan: Hz. Muhammed'i esas olarak; doğumunda, Ay'ı iki parçaya bölmesinde ve Miraç'ta mucizeler üzerinden bir kurtarıcı kültüne merkezî figür olmasını sağlamıştır. Bununla birlikte Şiâ, Hz. Ali'yi deyimi yerindeyse bir kurtarıcıya dönüştürmüştür. Joachim Wach bu durumu Gnostisizm'in farklı farklı kurtarıcı fikrine benzetmektedir. Şu kadar ki, Gnostikler; Pistis Sophia, Basilides, Valentinus ve Mani kristolojilerinde göz önünde olduğu gibi, Hz. İsa'dan efsanevi şahsiyet türettiği aktarılır.²⁶²

Wach'a göre başka bir kurtarıcı tarzı, geçmişte hiç etkin olmayıp gelecekte aktifleşmesi beklenen kurtarıcılarca oluşturulur. Gelecek olan mutluluk devrinde hükmü geçecek, tarihî şahsiyetleri esas alan bir görüşten ilahî kurtarıcıya geçme; arkaik mitsel hükümdardan tıpkı Şiîlerin İmam inancı gibi "başlangıç noktasından bu yana kurtarıcılığı taşıyan" kurtarıcıya geçiş nispetinde seri ve akıcı bir geçiştir. Bunun yanı sıra Wach, bir kurtarıcının hem (Yusuf, Elijah ve Davud soyu Mesihleri gibi) seleflere hem de (Deccal, Ahriman ve Sahte Mesih gibi) düşmanlara sahip olabileceğinden bahseder.²⁶³ Buna göre kurtarıcı fikri genel olarak kendinden önceki üst soya bağlı bir

²⁶¹ Joachim Wach, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", çev. Ali Coşkun, *MÜİF Dergisi*, 13-14-15, (1997), 249; Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 183.

²⁶² Wach, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", 250; Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 185.

²⁶³ Wach, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", 251; Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 185.

davamlılık arzemesi temelinde ve mutlaka mücadele edeceği bir düşman figürü üzerine bina edilmiştir.

İnsanlık tarihinden bu yana kurtarıcı fikrine ve kurtarıcıya dair değişik görüşler bulunmaktadır. Bazı kurtarıcılar insan, bazıları ilah şeklinde düşünülür. Bu iki farklı ucun kesiştiği yerde, ilk dönem Hıristiyanları'nı çokça zorlayan problemler meydana gelmiştir. Görünüşte vefat veya rec'at ilgi çekici ve ortadaki diyebileceğimiz bir faslı oluşturur; yani kurtarıcı gerçek olmayan ama sadece ortada olan bir görünümle cisim veya beşeri bir bedene bürünür. Bu durum genellikle İslam'da Şîî ve sûfî düşüncesinin muhtelif kollarında bulunmaktadır.²⁶⁴

Wach'a göre dinlerin yaratıcı parçası denilebilecek kurtuluş düşüncesi, din felsefesi söz konusu olduğunda önemlilik arzeder. Bu önem insanların temelde kurtuluş gereksinimi hissettiği, yani talihsizlik ve kazadan, kuşatıcı endişeye kadar pek çok sebebi olan normal bir acı çekmekten kurtulma gereksiniminden oluşmaktadır. Schelling söz konusu Angst'ı (endişe) her yaratıkta yer etmiş Melancholie (kasvet, üzüntü, hüzn) tespitiyle sabitlemiş ve kozmik terimlerle yabancılaşma, ahlaki çöküntü ve düşüş; psikolojik terimlerle cehalet, yanılğı, suç ve günah gibi çeşitli cihetlerden yorumlandığını dile getirmiştir.²⁶⁵

Buna göre kurtuluş gereksinimi dünyadaki acı ve kötü deneyimlerden doğar. Bu bağlamda yoksulluk, çatışma, rahatsızlık, bahtsızlık, eksiklik ve cürüm şeklinde ortaya çıkar. Vücut ve nefis ile akıl ve şiddet yüklü duyguların arasındaki karışıklıkta veya geçicilik ve vefat gerçeklerinde bunu görmek olasıdır. Acı durumları insanların kendi doğal varoluşlarını, fani dünyayı ve buradaki ilişkileri öteleyip sonsuza yönelmelerini sağlayabilir. Böylece onlar birşeylere dâir yeni, yüce bir ilişki keşfeder, dünya ve insanlık farklı görünür, anlamlar ve değerler, doğal varoluş yaratılarından çok farklı bir şekilde vurgulanır. Sonuçta acı tecrübesinin insanın sonsuz olan ile ilişkisini ve ahlaki edimleri için ehemmiyetini öne çıkarıp çıkarmaması, onun ilişkilerinin teoride anlaşılma tarzının vurgulanıp vurgulanmamasına bağlı şekilde kurtuluş fikrinin daha dinsel ve felsefî ifadelerle dökülmesinden bahsedilebilir. Günaha yeltenmeler, şüpheler, şüphencilikle engellenebilen ve bozulabilen Tanrı deneyiminde birinin kendi eksikliğini,

²⁶⁴ Wach, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", 252; Coşkun, *Mesihi Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 185.

²⁶⁵ Wach, "Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi", 252; Coşkun, *Mesihi Beklerken Mesihçi ve Milenarist Hareketler*, 187.

yetersizliğini tecrübe etmesiyle kutsal olana karşı değersiz oluşunu da deneyimlemesi, o kişinin kendi günahkârlık bilincine varması ve bu mantıkla insanla Tanrı arasında uzaklık bulunması hissine sebep olur. Kutsal yardım sayesinde olan kurtuluş, bir aracı vesilesiyle söz konusu uzaklığı azaltır. Böylece kurtuluş, Tanrı'yla bütün yabancılaşmaları yenen ve yetkinsizliği yok eden bir yardım hali veya biçimini alır. Sonuç olarak kurtuluş ya ilahî bir yakın olma durumu veya Tanrı ile mezcolumma halini alır.²⁶⁶



²⁶⁶ Wach, “Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi”, 252.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MEHDİLİK ANLAYIŞI ve ELEŞTİRİSİ

3.1. İbn Haldun'a Göre Mehdilik

Günümüzde birçok din ve mezhepte oldukça önemli ve merkezî bir inanç meselesi olan mehdiliğin tarihi de bir hayli geçmişe dayanmaktadır. Birçok toplumda, kendilerini karanlıktan aydınlığa ulaştıracak, onları ihya edecek, dünyada adaleti ve doğruluğu hâkim kılacak bir kurtarıcının kıyamete yakın bir zamanda dünyaya geleceği inancı son derece yaygındır. Bu inancın ortaya çıkış zamanı her toplumda farklılık arz etse de genelde benzer psikolojik ve sosyolojik nedenlere dayanır. Ekseriyetle, otoritenin dramatik şekilde kaybolduğu dönemlerde insanlar, inandıkları dinin peygamberinin soyundan gelecek dinî-siyasî bir kahramanın geleceği düşüncesine kapılmışlardır.²⁶⁷

Müslümanlar arasında Hz. Muhammed'in soyundan bir mehdinin geleceğine dair inanç zamanla mutasavvıflar, hadisçiler ve kelamcılar arasında yer etmiş; toplumda da önemli bir karşılık bulmuştur. Ancak bu inancın sonucunda İslam tarihinde birçok menfi olay vuku bulmuştur. İktidar olmak isteyen pek çok kişi hedefe kısa yoldan ulaşmak adına insanların zayıflıklarından faydalanarak mehdilik iddiasında bulunmuştur.²⁶⁸ İslam'ın ve müslümanların tarih boyu gündeminde yerini koruyan bu durum neticesinde âlimler mehdilik inancının kaynağını araştırmaya başlamışlardır.

Bu doğrultuda toplum içinde cereyan eden hemen hemen her fikir ve olayı kendi döneminde inceleyip konu edinmiş İslam âlimlerinden İbn Haldun da mehdilik meselesini gözler önüne serip kendi bakış açısıyla konuyu değerlendirmiştir. Ümran ilminin kurucusu, tarihin en önemli sosyologlarından biri olarak kabul edilen İbn Haldun'un mehdilik meselesi üzerine düşünceleri bu çalışmanın tez konusunu oluşturmaktadır. İbn Haldun bu meseleyi; hadisler bağlamında, tasavvufçuların anlayışları çerçevesinde ve bazı mehdilik hareketlerini sosyolojik gözlemleri sonucu Asabiyet teorisi temelinde ele alır. Buna göre, *Mukaddime* adlı meşhur eserinde mehdilik konusundaki hadisleri bir araya getirip bir değerlendirmede bulunmuş, çoğunu

²⁶⁷ Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA*, 28, (2003), 369.

²⁶⁸ Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *DİA*, 28, (2003), 369.

zayıf hadis olması açısından da tenkite tâbi tutmuştur. Mehdilik konusundaki hadisleri, sıhhatleri açısından derinlemesine ele alan İbn Haldun, mehdiliğe dair görüşlerini hadis ilmindeki cerh ve ta'dil usullerine dayanarak güçlü bir zemin üzerine bina etmeye çalışmıştır.²⁶⁹ İbn Haldun'un mehdilik hadislerine bakışı, bu çalışmanın bir sonraki başlığı altında detaylı bir şekilde incelenecektir.

Bununla birlikte mutasavvıfların konuyla ilgili yorumlarını da ele alan İbn Haldun, onların Şîa'dan etkilendiklerine yönelik eleştirilerde bulunur. Bunun yanı sıra bazı mehdilik iddiaları ve tahminlerinin asılsız olduğunu gözler önüne sererek, birkaç mehdilik hareketini yakından inceler. Ayrıca onun bu konu hakkındaki söylemleri, sosyolojisinin temellerini arz eden tavırlar nazariyesi ve asabiyet teorisinden bağımsız değildir.²⁷⁰

İbn Haldun'a göre devletler de şahıslar gibi bir ömre sahiptir. Dolayısı ile o, bir devleti ele alırken onu belli bir sürece tâbi olarak değerlendirir: Doğuş, büyüme, çöküş.²⁷¹ Bu evrimsel süreç iptidaî bir noktadan başlayıp ileriye doğru gitmekte; İbn Haldun tarafından bedevîlikten hadarîliğe geçiş olarak resmedilmektedir.²⁷² Devletlerin bu geçiş sürecinde çok önemli bir yere sahip olan asabiyet kavramını, toplumun nesep yahut başka bir sebep dolayısı ile toplumsal bir şuura, ortak bir duyguya sahip olması olarak ifade etmek mümkündür. Bedevî toplumlarda temeli kan bağına dayanan asabiyetin, gelişmiş hadarî bir toplumdaki karşılığı üst asabiyeğin bir unsuru olan dindir.²⁷³ Buna göre devletlerin geçirdikleri sürece bağlı olarak da Mehdi, dinî bir lider olarak ihtiyaca binaen ortaya çıkacaktır. Bu ihtiyacın ortaya çıkmasındaki en önemli sebep, devletlerin zaman içinde otoritesini kaybederek sosyal ve siyasal anlamda zayıflamasıdır. Böyle bir ortamda huzursuz olan toplum, ihya olabilmek için bir kurtarıcının gelmesini ümit etmektedir. Toplumun aciz ve savunmasız olduğu böyle ortamlarda birçok sahte Mehdi'nin ortaya çıkması tarihsel bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısı ile sahte mehdilik iddialarının veyahut toplumun Mehdi beklentisinin önüne geçebilmenin tek yolu otorite sahibi, siyasî, sosyal ve hukuki

²⁶⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2017), 288.

²⁷⁰ Coşkun, *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler*, 229.

²⁷¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 15.

²⁷² İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 19-22.

²⁷³ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, çev. Turan Dursun, 273.

açından güçlü bir devletin varlığıdır.²⁷⁴ Ayrıca İbn Haldun, mehdilik fikrinin Şif inancıyla paralellik göstererek ortaya çıktığını ve buna göre de mehdiliğin yalnızca Ehl-i Beyt soyuna maledildiğini düşünmektedir. Ona göre Mehdi, güçlü bir asabiyete sahip olmadığı sürece iddia edildiği üzere bir topluluğu yönetemez.²⁷⁵

3.2. İbn Haldun'un Mehdilik Hadislerine Bakışı

İbn Haldun'un yaşamıyla ilgili aktardığımız bilgiler üzere kendisi hadis ilmiyle gençliğinden itibaren ilgilenmiş ve müderrislik döneminde hadis derslerine iştirak etmiş bir ilim insanıdır. Öğrencileri arasında hadis ilminin meşhur âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler gösterilmektedir.²⁷⁶ Pek çok hadis kitabını ezberlediği de aktarılan İbn Haldun'un hadis ilmiyle alakası bunlarla sınırlı değildir.²⁷⁷ İslam ilim geleneğinde tarih ilminde, haberin ve vakanın doğruluğunun tespiti için hadis tenkit yöntemlerinden isnad usulünün kullanıldığı aktarılmaktadır.²⁷⁸ XIV. Yüzyılın meşhur tarihçilerinden olan İbn Haldun, bu yöntemi eleştirmiş ve kendisi yeni bir metot geliştirmiştir. O, tarihi bir vakayı tenkit ederken çağdaşlarının yaptığı gibi hadis ilminin sened yollu tenkidıyla değil nedensellik ilkesiyle ele alınması gerektiğini vurgulamıştır.²⁷⁹ Bu çerçevede İbn Haldun'a göre hadis gibi dinî haberlerin algılanma, saklanma ve aktarılma yeterliliklerinin incelenmesi yeterliyken tarihi vakaların bir olgu olarak gerçekliğe uygunluğunun araştırılması gerekir.²⁸⁰ Böylelikle İbn Haldun hadis tenkidi ve tarihsel olgu inceleme ekseninde İslam tarihçiliğine yeni bir soluk getirdiği anlaşılmaktadır.

Mehdilik meselesi, İslam dünyasında her asırda gündemdeki sıcaklığını koruduğu gibi, görülmektedir ki İbn Haldun'un tanıklık ettiği dönemde de canlılığını sürdürmüştür. İslam geleneğine mensup her âlim sadece mehdilik değil herhangi bir konuyu tartıştığında da tecrübî ve aklî donelerin yanında dinî argümanları da

²⁷⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 599-603; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 296-300.

²⁷⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 599-600; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 296-297.

²⁷⁶ Aziz el-Âzame, *İbn Haldun ve Tarihiyyetuhu*, çev. Abdülkerim Nasıf, (Beyrut: Darut-Taliah Yay., 1987), 227.

²⁷⁷ *Mukaddime*'yi tercüme eden Turan Dursun'un aktardığına göre. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, çev. Turan Dursun, 45.

²⁷⁸ Ahmet Arslan, *İbni Haldun*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019), 51.

²⁷⁹ Arslan, 54.

²⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, çev. Turan Dursun, 110-111.

kullanmayı düstur edinmiştir. Bu çerçevede İbn Haldun mehdilikle ilgili görüşünü; konunun dinî bağlamını da ele alarak, Mehdi'yle ilgili hadisleri inceleyip, eleştirip ve sonrasında kendi teorisiyle de temellendirip belirtmiştir. İbn Haldun'un bu hadisler hakkında şüpheye düşen ilk kişi olmadığı ancak onun gibi daha önce hiç kimsenin *Kütüb-i Sitte*'deki üç kaynak olan Tirmîzi, Ebu Davud ve İbn Mâce'yi Mehdi hadisleri bağlamında açıktan tenkit etme cesaretinde bulunmadığı ifade edilmektedir.²⁸¹

İbn Haldun, Mehdi'ye inananların muhaddisler tarafından nakledilen hadisleri delil olarak kullandıklarını belirtirken, bu inancı kabul etmeyenlerin ise bahsi geçen hadislerin sahih olmadığı yönünde tenkitlerinin olduğunu, kimi zaman da söz konusu hadislerin karşısına farklı sahih hadisleri delil getirdiklerini ifade etmektedir.²⁸² Böylelikle mehdilikle alakalı hadislerin konuyu kabul etmeyenler tarafından ileri sürülen tenkitleri ve bu konuya karşı çıkarken gösterdikleri dayanaklarını mevzubahis edeceğini söyleyerek hadisleri masaya yatırmaktadır. İbn Haldun, Mehdi hadislerini ele almadan önce bu hadislerin Tirmizî, Ebu Davud, İbn Mâce, Bezzâr, Hâkim, Taberanî, Ebu Yâla Mevsulî gibi bir takım hadis âlimi tarafından rivayet edildiğini ve bu rivayetlerin de Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer, Talha, İbn Mesud, Ebu Hureyre, Ebu Said el-Hudrî, Ümmü Habibe, Ümmü Seleme, Sevbân, Kurrate b. İyas, Ali Hilalî, Abdullah b. Haris b. Cez gibi sahabilere isnad edildiğini belirtmiştir.²⁸³

Bunun yanı sıra İbn Haldun, muhaddislerin belirttiği hadis usulüne göre cerh²⁸⁴ durumunun ta'dil²⁸⁵ durumundan önce geleceği esasını vurgulamıştır. Buna göre bir hadisin senedindeki (râvî zincirindeki) bir râvînin rivayette gaflete düşmesi, hafızasının zayıf olması, zaafıta bulunması ya da kötü bir görüşe sahip olması durumunda yapılan tenkit sonucu bu hususlardan dolayı rivayet edilen hadisin sıhhati düşer ve o râvînin hadisleri zayıf hale gelir. Ancak İbn Haldun'a göre böyle bir durumun Buharî ve Müslim'in aktardığı rivayetlerdeki râvîlere atfedilerek onların tenkit edileceği anlamına

²⁸¹ el-Âzame, 136.

²⁸² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 581; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 271; İbn Haldun, *Mukaddime*, (Beyrut: Darul Kalem Yay., 1984), 311.

²⁸³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 581; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 271-272; İbn Haldun, *Mukaddime*, 311.

²⁸⁴ Hadis terminolojisinde "adalet veya zabt sıfatını ihlal edici bir kusur sebebiyle râvîyi tenkit ile rivayetlerinin iyice tetkikini istemek demektir." Bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2011), 79.

²⁸⁵ Hadis terminolojisinde "râvînin adil ve zâbit olduğuna hükmederek rivayetlerinin sıhhatini ortaya koymaktır." Bkz. Çakan, 79.

gelmez. Çünkü Buharî ve Müslim'in rivayet ettiği hadislerle amel etme konusunda İslam âlimleri mutabık bir şekilde icmâda bulunmuştur. Bu icmâ onlardaki bütün şüpheyi ortadan kaldırmaya yeterlidir. Binaenaleyh bu ikisinin dışındaki diğer hadis kitaplarında geçen râvîleri ve hadislerini tenkit etmeyi mümkün gören İbn Haldun, *Kütüb-i Sitte*'deki diğer hadis kitaplarını kritik etmeyi bir nevi kendince meşru kılmıştır.²⁸⁶

İbn Haldun'un Süheylî'den aktardığına göre; Mehdi hakkındaki bütün hadisleri Ebu Bekir b. Hayseme toplamıştır. O, bu hadisler arasında sened yönünden en ilginç hadisin Ebu Bekir b. İskaf'ın Malik b. Enes'e isnad ederek rivayet ettiği hadis olduğunu söylemiştir. Hadiste, Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: **“Kim Mehdi'yi inkâr ederse küfre girer ve kim Deccal'i yalanlayıp inkâr ederse o kâfir olur.”** İbn Haldun bu hadisin Malik b. Enes'ten gelip gelmeyeceğinin yalnızca Allah tarafından bilineceğini ifade ederken hadisin ifrat ve mübalağadan ibaret olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu hadisi rivayet eden Ebu Bekir İskaf'ın hadis âlimleri tarafından hadis uydurduğu tespit edilmiştir.²⁸⁷ Görüldüğü üzere İbn Haldun, kritik ettiği bu hadiste ibare bakımından olumsuz görüşünü sunmuş ve hadis otoritelerinin hadisin râvîsi hakkındaki görüşlerini zikretmiştir.

İbn Haldun, Ebu Davud ve Tirmizî'nin mehdilikle alakalı hadislerini de incelemiştir. Ebu Davud'un Abdullah b. Mesud'tan rivayet ettiğine göre Resûlullah şöyle buyurur: **“Dünyanın bir gün ömrü kalsa bile, Allah o günü uzatır ve benden veya Ehl-i Beytim'den birini (Mehdi'yi) gönderir. Onun ismi ismime, babasının ismi de babamın ismine uyar.”** Ebu Davud'un bu hadisi rivayet ettikten sonra hadis hakkında herhangi bir yorumda bulunmadığını aktaran İbn Haldun, Ebu Davud'un meşhur risalesinde, bir hadis üzerinde görüş belirtmediği durumda o hadisin sahit olduğu yorumunu yaptığını belirtir.²⁸⁸

Tirmizî aynı hadisi şöyle rivayet etmiştir: **“Ehl-i Beyt'inden ismi ismime uyan bir adam çıkıp Araplara hükmetmedikçe dünya bitmeyecek kıyamet kopmayacak.”**

²⁸⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 581-582; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 272; İbn Haldun, *Mukaddime*, 312.

²⁸⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 582; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 272; İbn Haldun, *Mukaddime*, 312.

²⁸⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 582; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 272; İbn Haldun, *Mukaddime*, 312.

Tirmizî'nin bir diğeri rivayeti ise; **“Ehl-i Beyt’imden birisi hâkim olamayana kadar...”** şeklindedir.²⁸⁹ İbn Haldun, Tirmizî'nin bu iki hadisi de hem sahih hem de hasen derecesinde kabul ettiğini belirtmiştir. Ebu Davud ve Tirmizî'nin Asım b. Ebu Necud yoluyla Zırr b. Cübeys’den naklettikleri bu hadisi, başka bir yolla Ebu Hureyre’den mevkuf²⁹⁰ olarak da rivayet ettikleri belirtilir. *Mukaddime*’de bu rivayetlere yer veren İbn Haldun, hadis otoritelerinin bu hadisin râvîsi hakkındaki görüşlerini aktarmaktadır. Buna göre Hâkim, Asım’ın naklettiği haber ve rivayetlerin kendisinin Müslümanların imamı olması hasebiyle sahih olduğunu belirtmiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel, Acelî, Muhammed b. Sa’d, Yakup b. Sufyan, Abdurrahman b. Ebu Hatim, İbn Ulayya, Ebu Hâtûn, Ebu Cafer Ukaylî ve Dâre Kutnî gibi âlimlerin genel olarak Asım’ın ezberleme yeteneğinin zayıflığı üzerine görüşler belirttiğini ifade eden İbn Haldun, Nesaî’nin Asım’ın hadisini münker²⁹¹ kabul ettiğini ve yine Şu’be’nin Asım’ın rivayetinde sorunlar gördüğünü zikretmiştir. Ayrıca Buharî ve Müslim’in Asım’dan hadis rivayet ettiklerini ancak onların bu hadisleri başka tariklerle doğrulamaları sonucunda bunu yaptıklarının altını çizmiştir.²⁹² Böylelikle İbn Haldun hadisin Asım’dan dolayı zayıf olduğunu belirlemiştir. Ancak Muhammed b. el-Mukaddem’in meşhur hadis uzmanı İbn Hacer’den aktardığına göre; İmam Asım’ın hadisini terk ettirecek herhangi bir kusura rastlanmadığı saptanmıştır. Bunun yanında yine el-Mukaddem, muhaddis Ebü’t-Tayyib el-Azîmâbâdî’den de şöyle nakleder: **“Bir hadisin Asım dolayısıyla reddedilmesi, insaflı kimselerin yapacağı bir iş değildir. Zira (mevzubahis olan) hadis, Asım’ın bulunmadığı başka tariklerden de gelmiştir. Dolayısıyla da Asım hakkındaki şüpheler ortadan kalkmıştır.”**²⁹³

İbn Haldun’un konuyla ilgili incelediği bir diğeri hadis, Ebu Davud’un Hz. Ali’den naklettiği şu rivayettir: **“Bu dünyada bir gün kalsa bile Allah-u Teâla Ehl-i Beyt’imden bir adam gönderecek, bu adam zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracak.”** Bu hadisin rivayet zincirinde yer alan râvîlerden Fıtr b. Halîfe’nin,

²⁸⁹ Görüldüğü üzere bir rivayette Mehdi’nin hükmedeceği belirtilirken, diğeri rivayette ise hâkim olacağı ifade edilmiştir.

²⁹⁰ Rivayet zincirinde Hz. Muhammed zikredilmeyip, Ebu Hureyre’de son bulacak şekilde rivayet etmek. Bkz. Abdullah Aydın, “Mevkuf”, *DİA*, 29, (2004), 437.

²⁹¹ Hadis literatüründe “zayıf râvinin güvenilir râviye muhalefeti yüzünden zayıf olan hadis” anlamında kullanılan bir terimdir. Bkz. Mehmet Efendioğlu, “Münker”, *DİA*, 32, (2006), 13-14.

²⁹² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 582-583; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 272-274; İbn Haldun, *Mukaddime*, 312-313.

²⁹³ el-Mukaddem, 49.

Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Kattân, İbn Muin ve Nesaî gibi âlimler tarafından güvenilir olduğu teyit edilse de İbn Haldun, Acelî'nin onun Şîî olduğuna dair ithamını dile getirerek İbn Muin'in ve Ebu Bekir İyâş'ın da bu minvalde görüş belirttiklerini ifade etmiştir.²⁹⁴ Böylelikle İbn Haldun bu hadisin geçerliliğini sorgulayarak olumsuz görüşünü sürdürmektedir. Ancak el-Mukaddem, hadis âlimi el-Azîmâbâdî'nin²⁹⁵ zikredilen hadisi hasen ve sahih kabul ettiğini belirtmiştir.²⁹⁶

Yine Ebu Davud'un Hz. Ali'ye isnad ederek rivayet ettiği hadis şu şekildedir: **“Hz. Ali oğlu Hz. Hasan'a bakarak; Şu oğlum Hz. Peygamberin adlandırdığı gibi bir seyyid ve bir efendidir. Onun soyundan, peygamberimizin ismiyle isimlenen bir kişi çıkacak, şekli ona benzeyecek ve zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracak.”** Ebu Davud'un Harun b. Muğire'den rivayet ettiği bu hadisin sıhhati hakkında yorum yapmadığını belirten İbn Haldun, bir başka yerde Ebu Davud'un Harun b. Muğire'nin “bir Şîî evladı” olduğuna dair yorumunu aktarmaktadır. Ayrıca İbn Haldun bahsi geçen râvînin, başta Süleymanî olmak üzere Zehebî, Ebu İshak Sebîi gibi birçok âlim tarafından cerh edildiğini zikretmiş ve Ebu Davud'un bu hadisinin aynı eleştiriye tâbi olduğunu ima etmiştir.²⁹⁷

Bir başka hadiste yine Ebu Davud, İbn Mace ve Hâkim, Ümmü Seleme'den şöyle rivayet etmektedirler; Ümmü Seleme, Resulullah'ın **“Mehdi, Fâtıma evladındandır”** dediğini işitmiştir. Hâkim ise aynı hadisi şu şekilde aktarır: **“Mehdi gerçektir ve Fâtıma'nın soyundandır.”** Bu hadisi ele alan İbn Haldun, Ebu Cafer Ukaylî'nin söz konusu hadisi zayıf olarak değerlendirdiğini söylemektedir.²⁹⁸

Ebu Davud'un bir başka hadiste yine Ümmü Seleme'den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurur:

“Bir halife ölünce ihtilaf baş gösterecek. Medine'den çıkan bir adam Mekke'ye kaçacak. Mekke halkı onun etrafında toplanacak.

²⁹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 583-584; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 274; İbn Haldun, *Mukaddime*, 313.

²⁹⁵ Tam adı: Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî (1857-1911).

²⁹⁶ el-Mukaddem, 51.

²⁹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 584; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 274-275; İbn Haldun, *Mukaddime*, 314.

²⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 584; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 275; İbn Haldun, *Mukaddime*, 314.

Kendisi istemediği halde, onu bulunduğu yerden alıp Kâbe'ye getirecekler, burada Rûkn ile Makâm-ı İbrahim arasında ona biat edecekler. Bununla savaşmak için Suriye'den askerî birlikler gönderilecek. Bu birlik Mekke ile Medine arasındaki çölde yere batacak. Halk bu durumu görünce Şam halkının abdalları Irak halkının kabileleri gelerek ona biat edecekler. Sonra Kureyş'ten bir kişi ortaya çıkacak, bunun dayıları Kelb kabilesindedir. Mekke'deki zat bunlara karşı askerî bir birlik gönderecek, bu birlik onlara galip gelecek. Bu askerî birlik Kelb'in birliğidir. Kelb'ten alınan ganimette hazır bulunmayanlar mahrum kalacaklar. O, malları taksim edecek, halkına peygamberinin sünnetine göre muamelede bulunacak ve İslam'ın yeryüzündeki hâkimiyetini sağlayacak. Yedi (bir rivayete göre dokuz) yıl halife olarak kalacak. Sonra ölecek, halk da onun cenaze namazını kılacak.”

İbn Haldun bu hadisdeki râvîlerin Buharî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadislerin senedlerindeki râvîler olması hasebiyle aleyhlerine konuşulamayacaklarını söylemiştir. Ancak buna rağmen İbn Haldun, yukarıdaki hadisin Katade tarafından rivayet edildiğini ve onun hadisleri tedlis²⁹⁹ yaparak rivayet ettiğini belirterek, hadis tedlis yapan birinin hadisinin kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca İbn Haldun, zikredilen hadiste açık bir şekilde Mehdi'den bahsedilmediğini ifade etmiştir. Buna karşın bu hadisin Ebu Davud tarafından Mehdi bahsinde rivayet edilmesi, malum hadisin mehdilikle ilişkilendirilebileceği anlamına gelebilir. İbn Haldun'un görüşü bu şekildedir.³⁰⁰

İbn Haldun, Ebu Davud ve Hâkim'in Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettikleri hadise eserinde yer vererek mehdilik meselesini incelemeye devam etmiştir. Hz. Peygamber, Ebu Davud'un rivayetine göre şöyle buyurur: **“Mehdi bendendir. Alnu geniştir ve burnunun ön tarafı yüksek, ortası alçaktır. Yeryüzüne zulüm dolduğu gibi adalet dolduracaktır.”** Ebu Davud'un bu hadisin sıhhati ile ilgili yorum yapmadığını belirten İbn Haldun, Hâkim'in rivayetini paylaşır. Hâkim'in rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurur:

²⁹⁹ Hadis literatüründe râvînin, hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş gibi nakletmesi anlamında bir terim.

³⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 584-585; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 275-276; İbn Haldun, *Mukaddime*, 314.

‘‘Mehdi bizden yani Ehl-i Beyt’tendir. Burnu düzgün ve alnı geniştir. Yeryüzü zulümle dolduğu gibi onu adalete çevirecektir. Hz. Peygamber sol elinin parmaklarını açarak, sağ elinin ise sadece iki parmağını göstererek; ‘‘işte bu kadar yani yedi sene yaşayacaktır’’ diye işaret etti.’’

İbn Haldun, Hâkim’in bu hadisi Buharî ve Müslim’de rivayet edilmemesine rağmen, **‘‘Müslim’in hadis kriterlerine göre sahihtir’’** yorumunu nakleder. Ancak hadislerin râvîlerinin zikredilen hadislerin sıhhatinde bir beis görmediklerini belirtmelerine rağmen İbn Haldun, bu rivayetler üzerine derinlemesine bir analize başlar. Hâkim’in rivayet ettiği hadisin râvî zincirinde adı geçen İmrân Kattân hakkında yorum yapan İbn Haldun, Buharî’nin doğrudan, Yahya b. Kattan’ın ise hiçbir şekilde ondan hadis rivayet etmediğini ve Yahya b. Mâin, Yezid b. Zurey, Ebu Davud gibi âlimlerin de onun aleyhinde görüşler bildirdiğini belirtmiştir.³⁰¹ Böylelikle İbn Haldun’un nazarında, bu hadisin de sıhhatinin problemlili olduğu görülmektedir.

İbn Haldun’un bu konuda ele aldığı bir başka hadis de yine Ebu Said el-Hudrî’nin referans gösterildiği, Tirmizî, İbn Mâce ve Hâkim tarafından nakledilen rivayetlerdir. Buna göre; Ebu Said el-Hudrî der ki:

‘‘Hz. Peygamber’in vefatı sonrası bizi endişelendirecek şeyleri Resûlullah’a sormamız üzerine buyurdu ki:’’ ‘‘Ümmetimden bir Mehdi çıkacak ve beş, yedi veya dokuz yaşayacak.’’³⁰² Bunun üzerine Ebu Said el-Hudrî dedi ki: ‘‘Bu sayılar neyi ifade ediyor?’’ Buyurdu ki: ‘‘Senecikleri’’ ve şöyle devam etti: ‘‘Bir adam gelir ve ‘ya Mehdi! Bana ihsanda bulun’’ der. Mehdi de bu adamın eteklerine taşıyabileceği kadar para atar.’’

İbn Haldun, Tirmizî’nin bu hadis için hasen olduğu yorumunu aktarırken, Hâkim’in aynı hadisin farklı ibaresine de yer verir. Ardından hadislerin cerhî analizine devam eder. Söz konusu hadisin rivayet zincirindeki râvîlerden Zeyd Ammî’ye odaklanmaktadır. Ahmed b. Hanbel ve Yahya Maîn onun gıyabında olumlu ifadeler kullansalar da İbn Haldun; Ebu Hatim, Ebu Zur’â, Nesaî gibi âlimlerin adı geçen râvî

³⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 585-586; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 276-277; İbn Haldun, *Mukaddime*, 314-315.

³⁰² İbn Haldun’un belirttiğine göre buradaki sayısal tereddüt hadisin râvîlerinden Zeyd’e aittir.

hakkındaki olumsuz görüşlerini zikretmiştir. Nitekim bu hadis de İbn Haldun tarafından zayıf kabul edilmiştir.³⁰³

Ancak İbn Haldun, yukarıda belirtilen Tirmizî'nin riyayetinin, Müslim'in Câbir'den aktararak *Sahih*'inde yer verdiği aşağıdaki hadisin şerhi mahiyetinde olabileceğini de belirtmiştir. Buna göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: **“Ahir zamanda bir halife olacak, sayarak değil saçarak mal dağıtacaktır.”** Yine Müslim'de geçen, Ebu Said'in rivayet ettiği bir hadiste şöyle denmektedir: **“Ahir zamanda bir halife olacak, malı paylaşırca ama saymayacak.”** Müslim'in naklettiği bu hadislerde Mehdi isminin hiç geçmediğini vurgulayan İbn Haldun, bu hadislerin Mehdi'nin varlığına delil olamayacağını belirtmiştir.³⁰⁴

İbn Haldun, mehdilikle ilgili Hâkim'in naklettiği bir başka hadis rivayetini ele alarak konuyu sürdürür. Ebu Said Hudrî'ye dayandırılan rivayete göre Hz. Peygamber buyurur ki: **“Dünya haksızlık, zulüm ve husumetle dolmadıkça kıyamet kopmayacak. Sonra Ehl-i Beyt'inden bir adam çıkarak zulüm ve husumet dolu yeryüzünde adalet ve eşitlik sağlayacak.”** İbn Haldun, Hâkim'in bu hadis için, Buharî ve Müslim'in hadis kriterlerine göre sahih olduğuna yönelik yorum yaptığını fakat onlar tarafından rivayet edilmediğini belirtmiştir. Ancak İbn Haldun'un bu hadisin zayıf olduğuna dair net bir ifade kullanmadığı görülmektedir.³⁰⁵

Yine Hâkim'in, Ebu Said el-Hudrî'ye isnad ettiği bir rivayete göre, Resûlullah şöyle buyurur:

*“Ahir zamanda ümmetinden bir Mehdi zuhur edecek. Allah ona bol yağmurlar yağdıracak, yeryüzünde bitkiler yetişecek, mallar adaletle dağıtılacak ve hayvanların sayısı artacak. Ümmet çoğalarak büyüyecek ve o yedi veya sekiz sene hüküm sürecek.”*³⁰⁶

Her ne kadar Hâkim bu hadisin isnad yönünden sahih olduğunu belirtse de, İbn Haldun bahsi geçen hadisin râvîlerinden Süleyman b. Abîd'in hiçbir *Kütüb-i Sitte*

³⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 586; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 277-278; İbn Haldun, *Mukaddime*, 315.

³⁰⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 586; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 278; İbn Haldun, *Mukaddime*, 316.

³⁰⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 587; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 278; İbn Haldun, *Mukaddime*, 316.

³⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 587; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 279.

müellifi tarafından hadislerinin rivayet edilmediğini belirterek zikredilen hadisin sıhhatini tartışmalı bulmuştur.³⁰⁷ Ancak son dönem hadis âlimlerinden Nâsirüddin el-Elbânî'nin *Silsiletu'l- Ehâdisi's-Sahîha* adlı eserinde bu hadisin senedinin sahih, râvîlerinin ise güvenilir olduğunu ifade ettiği belirtilmektedir.³⁰⁸

Görülmektedir ki Hâkim mehdilikle alakalı birçok hadis rivayet etmiştir. Bu hadislerden bir tanesi yine Hâkim'in Ebu Said el-Hudrî'nin rivayetine dayanmaktadır. İbn Haldun'un eserinde zikrettiği bu hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: **“Yeryüzü haksızlık ve zulümle dolacak. Bunun üzerine benim soyumdan bir kişi ortaya çıkacak. Yedi veya dokuz sene hüküm sürerek zulüm ve haksızlıkla dolan dünyaya adalet getirecek.”** İbn Haldun, Hâkim'in bu hadis hakkında da Müslim'in kriterlerine göre sahih dediğini aktarırken bunun nedenini izah etmiştir. Ancak Hâkim'in sahih demesine rağmen mevzu bahis hadisin râvîlerinden Esed b. Musa'yı derinlemesine ele alan İbn Haldun, Buharî'nin onu eserinde şahit göstermesini ve Ebu Davud, Nesaî gibi hadis otoriterlerinin onun rivayetlerini delil olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir. Ancak Muhammed b. Hazm'ın adı geçen râvînin hadislerini makbul görmediğini belirten İbn Haldun, bu görüşü referans alarak yukarıdaki hadisi zayıf bulmuştur. Görüldüğü gibi mevzunun başında Buharî ve Müslim'in referanslarının icmâ üzere sahih olduğunu belirten İbn Haldun, bu hadisin râvîlerinden Esed b. Musa'nın şahitliğine kefil olan Buharî'ye rağmen adı geçen râvîyi eleştirmeyi sürdürmüştür.³⁰⁹

İbn Haldun, Taberânî'nin *Mu'cemu'l-evsat* kitabında Ebu Said el-Hudrî'den konuyla alakalı bir hadis rivayet ettiğinden bahseder. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurur:

“Ümmetimden bir adam çıkacak ve sünnetime göre hareket edecek. Allah onun için gökten yağmur yağdıracak ve yeryüzü bereketlenecek. Dünya zulümle dolduğu gibi o da dünyayı adaletle dolduracak. Yedi yıl ümmetime yönetici olacak ve Beytü'l-Makdis'e inecek.”

³⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 587; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 279; İbn Haldun, *Mukaddime*, 316.

³⁰⁸ el-Mukaddem, 39.

³⁰⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 587; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 279-280; İbn Haldun, *Mukaddime*, 316.

Taberânî'nin bu hadisin sıhhatiyle ilgili olumsuz bir ifade kullanmadığını kaydeden İbn Haldun, hadisin rivayet senedinde yer alan Ebu'l Vâsıl'ın *Kütüb-i Sitte*'nin yazarları tarafından hiçbir hadiste râvî olarak gösterilmediğini belirterek tüm dikkatleri bu râvî üzerine çekmiştir. Bunun haricinde herhangi bir olumsuz duruma değinmediği görülmektedir.³¹⁰

Mehdilik meselesiyle ilişkilendirilen bir hadis de İbn Mâce'nin Abdullah b. Mesud'tan naklettiği şu rivayettir:

Haşimîler'den bir grup genç Hz. Peygamber'in huzuruna gelir. Resulullah onları görünce gözleri yaşarır ve rengi değişir. Kendisine bunun nedeni sorulduğunda şöyle buyurur: "Biz Ehl-i Beyt'iz, Allah bizim ahiretimizi dünyaya tercih etmiştir. Benden sonra Ehl-i Beyt'im felaketlerle karşılaşacak ve kovulup, sürülecekler. Tâ ki doğudan siyah bayraklı bir kavim çıkacak, hayır (sulh yoluyla halifeliğin kendilerine verilmesini) isteyecekler. Fakat istedikleri şey kendilerine verilmeyince savaşacaklar ve zafere ulaşacaklar. Bu sefer istedikleri hayır kendilerine verilecek ama o vakit de onlar bunu kabul etmeyecek. En sonunda Ehl-i Beyt'imden bir kişiye halifeliği tevdi edecekler. O da öncekilerin haksızlıkla doldurduğu dünyayı adaletle dolduracak. Sizden kim o zamana yetiştiyse, karlar üzerinde sürünme pahasına dahi olsa onların yanına gitsin."

Bu hadisin, hadis âlimleri arasında "*Rayat Hadisi*" (Bayraklar Hadisi) olarak bilindiğini belirten İbn Haldun, bu rivayetin râvîlerinden Yezid b. Ebu Ziyad'ın üzerinde durarak diğer âlimlerin onunla ilgili görüşlerini paylaşmıştır. Şu'be'nin "*merfû*³¹¹ *olmayan hadisleri merfû olarak rivayet ederdi*" ve Muhammed b. Fudayl'ın "*o Şi'ilerin önde gelen imamlarındandır*" diye bahsettiği Ebu Ziyad için Hâkim'in de "*kuvvetli bir râvî değildir*" yorumunu aktaran İbn Haldun, Cüzcanî, Ebu Davud, İbn Adî gibi birçok muhaddisin onun zayıf bir râvî olduğu hususunda ortak görüş bildirdiğini belirtmiştir. Ancak Müslim'in adı geçen râvîden hadis rivayet ettiğini de

³¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 587-588; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 279-280; İbn Haldun, *Mukaddime*, 316-317.

³¹¹ Hadis terminolojisinde, "Hz. Peygamber'e nisbet edilen söz ve haber anlamında kullanılan bir hadis terimidir." Bkz. Abdullah Aydınlı, "Merfû", *DİA*, 29, (2004), 180.

belirten İbn Haldun, genel olarak hadis uzmanlarının “*Rayat Hadisi*” diye anılan bu hadisi zayıf bulduklarını zikretmiştir.³¹²

Mehdiyle alakalı birçok hadis Hz. Ali’ye isnad edilerek nakledildiği görülmektedir. Bunlardan biri İbn Mâce’nin Hz. Ali’den rivayet ettiği şu hadistir ki, Resulullah şöyle buyurmuştur: “**Mehdi bizim Ehl-i Beyt’imizdendir. Allah bir gecede onunla dünyayı ıslah eder.**” İbn Haldun bu hadisin râvîlerinden Yasin İclî’yi Buharî’nin yetersiz ve zayıf gördüğünü belirterek, Buharî gibi bir otoritenin olumsuz eleştirisine maruz kalmış bir kişinin son derece zayıf olduğunu söylemektedir.³¹³ Böylece Buharî’den aldığı referansla bu hadisi de zayıf kabul etmiştir. Ancak daha önce belirtildiği üzere, Buharî’nin şahitliğini kabul ettiği bir râvînin rivayetini başka referanslarla zayıflatmaya çalışan İbn Haldun, burada Buharî’nin olumsuz görüşünü kayıtsız şartsız kabul ederek bir çelişki yaşadığı görülmektedir.

İbn Haldun, Taberanî’nin kendi eserinde, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’e; Mehdi’nin kimden geleceği sorusunu sorduğunu nakleder. Bu suali Hz. Peygamber şöyle cevaplar:

“Şüphesiz o (Ehl-i Beyt’ten) bizdendir. Allah bu işi bizimle başlattığı gibi bizimle sonlandıracaktır. İnsanlar bizim aracılığımızla şirkten kurtulurlar, aralarındaki düşmanlıkları bizim sayemizde gidererek gönülleri sevgi ile kaynaştırır. Tıpkı daha önce şirke dayanan düşmanlıktan sonra kalplerini bizim vasıtamızla kaynaştırdığı gibi.”
Bunun üzerine Hz. Ali şöyle sorar: “(Mehdi zuhur ettiğinde) insanlar mümin mi, yoksa kâfir mi olacaklar?” Hz. Peygamber yanıtlar: “fitneye düşmüş ve kâfir olacaklar.”

İbn Haldun bu hadisin râvîlerinden Abdullah b. Lehiâ’nın zayıflığıyla meşhur olduğunu ifade ederken, bu hadisin bir diğer râvîsi Amr b. Cabîr el-Hadramî’nin ondan daha da zayıf olduğunu belirtir. Öyle ki Ahmed b. Hanbel ve Nesaî’nin Cabir el-Hadramî hakkındaki olumsuz görüşlerini de delil göstermektedir.³¹⁴

³¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 588; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 280-281; İbn Haldun, *Mukaddime*, 317.

³¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 589; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 282; İbn Haldun, *Mukaddime*, 318.

³¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 589; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 282.

Yine Taberanî'nin Hz. Ali'den rivayet ettiğine göre Hz. Muhammed şöyle buyuruyor:

‘‘Ahir zamanda bir fitne olacak, altının madende eridiği gibi insanlar da o fitnede eriycekler. O halde Şamlılara kötü söz söyleyin ancak sadece kötü olanlarına söyleyin. Çünkü içlerinde abdallar ve veliler de vardır. Şam ehlinin üzerine şiddetli yağmur yağacak ve cemaatleri dağılacak. Öyle bir hale gelecekler ki tilkiler bile onlarla savaşırsa, onları mağlup ederler İşte o zaman benim Ehl-i Beyt'imden üç bayraklı biri çıkacak, onun askerlerinin sayısını tahmin edenler en fazla on beş bin, en az on iki bin olduğunu tahmin ederler. Onların parolaları; (Emit! Emit!) öldür! öldür!'dür. Sonra yedi bayrakla karşılaşacaklar ve her bayrağın altında mülk (makam) peşinde koşan bir adam olacak. Allah onların hepsini öldürecek ve Müslümanları birbirine ısındırıp, onların nimetlerini, yurtlarını ve bayraklarını onlara geri verecek.’’

İbn Haldun bir önceki hadiste de belirttiği üzere, bu hadisin de râvîleri arasında yer alan Abdullah b. Lehia'nın zayıf bir râvî olduğunu yinelemiştir. Aynı hadisi Hâkim'in farklı bir ibareyle üstelik Abdullah b. Lehia'nın olmadığı bir senedle rivayet ettiğini belirten İbn Haldun, Hâkim'in bu hadisin senedinin sahih olduğunu beyan ettiğini ancak yine onun belirttiği üzere bu rivayetin Buharî ve Müslim tarafından nakledildiğini söylemektedir. Bundan dolayı İbn Haldun Hâkim'in rivayetini Buharî ve Müslim'in onu nakletmediği gerekçesiyle problemlili görmüştür.³¹⁵

İbn Haldun, meseleyle alakalı bir başka hadisi de Hâkim'in kendi eserinde; Ebu Tufeyl'in, Muhammed b. Hanefiyye tarafından Hz. Ali'ye isnad edilen bir rivayet naklettiğinden bahseder. Rivayete göre; Muhammed b. Hanefiyye, Hz. Ali'nin yanındayken bir adamın geldiğini ve ona Mehdi hakkında soru sorduğunu ifade eder. Hz. Ali şöyle der:

‘‘Heyhat! (yedi parmağını bükerek) ahir zamanda bir adam ‘‘Allah Allah’’ dediği için katledileceği vakit zuhur edecek. Allah onun etrafında küme bulutlar gibi kenetlenmiş bir grup meydana getirecek. Bu grubun kalplerini kaynaştırdığı için herhangi bir kimsenin onlardan

³¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 590; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 282-283; İbn Haldun, *Mukaddime*, 318.

uzaklaşmasına üzülmeyiz, aralarına girmesine de sevinmezler. Sayıları ise Bedir savaşına katılanların sayısı kadardır.³¹⁶ Benû İsrail zamanında Tâlût ile nehri geçenlerin adedi miktarıdır.³¹⁷ Faziletçe öncekiler onları geçemez, sonrakiler kendilerine yetişemezler.’’

Bu hadisi aktaran Ebu Tufeyl, Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisine **“Mehdi'yi görmek ister misin?”** diye sorduğunu ve kendisinin de evet demesi üzerine **“öyleyse dinle, Mehdi şu (Mekke'de bulunan) iki dağ arasından çıkacaktır”** dediğini rivayet eder. Bunun üzerine Ebu Tufeyl'in; **“o halde vallahi ölünceye kadar buradan ayrılmayacağım ve asla burayı terk etmeyeceğim”** dediğini belirten İbn Haldun, kendisinin nihayetinde Mekke'de öldüğünü ifade eder. İbn Haldun, Hâkim'in bu hadisi Buharî ve Müslim'in kriterlerine göre sahih olarak değerlendirdiğini, ancak mevzubahis hadisin sadece Müslim'in şartlarına göre sahih olabileceğini ve Buharî'nin yukarıdaki hadisin senesinde yer alan Ammar Duhnî ile Yunus b. Ebu İshak'tan herhangi bir hadis rivayet etmediğini belirtir. Bunun yanı sıra Ammar Duhnî'nin Şîi olduğuna dikkat çeken İbn Haldun, Ahmed b. Hanbel, İbn Muin, Ebu Hâtim, Nesaî gibi âlimlerin onu güvenilir bulduğunu ifade etmektedir.³¹⁸

Mehdi bahsi geçen bir diğer hadis de, İbn Mâce'nin Enes b. Malik'e isnad ettiği rivayettir. İbn Haldun hadisi şöyle nakleder; **Hız. Peygamber buyurur: “Biz, Abdulmuttalip'in çocukları cennet ehlinin efendileriyiz. Ben, Hamza, Ali, Cafer, Hasan, Hüseyin ve Mehdi.”** İbn Haldun, rivayet zincirindeki râvîleri derinlemesine incelemeyi sürdürerek Müslim'in bu hadisin râvîlerinden olan İkrime b. Ammar'ın rivayetlerini çeşitli yollarla naklettiğini ancak Ebu Hâtim Razî'nin onun rivayetlerinin makbul olmayacağı yönünde görüş bildirdiğini dile getirir. İbn Haldun, aynı hadisin bir diğer râvîsi olan Ali b. Ziyad için Zehebî'nin kendi eserinde; bu adamın kim olduğunun bilinmediğini, Yakub b. Ebu Şeybe'nin ise onun için güvenilir dediğini aktarmıştır. Ayrıca Sevrî ve İbn Habban gibi âlimlerin bu râvînin aleyhinde görüşler belirttiklerini

³¹⁶ Müslümanların 313 kişiyle Medine'den yola çıktığı ancak savaş meydanına ulaşana dek çeşitli sebeplerden ötürü 305 kişinin savaşa katıldığı belirtilmektedir. Bkz. İrfan Yücel, *Peygamberimizin Hayatı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 118.

³¹⁷ Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere Tâlût, İsrailoğulları'nın ilk kralıdır. Bakara Sûresi'nin 246. ila 251. ayetleri arasında Tâlût ve askerlerinin başından geçenlerden bahsedilir. Bkz. Ali Osman Kurt, “Tâlût”, *DİA*, 39, (2010), 552-553.

³¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 590; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 283-284; İbn Haldun, *Mukaddime*, 319.

de naklederek yukarıdaki hadisın zayıflığını vurgulamıştır. Bunun yanı sıra yine aynı hadisın senedinde yer alan bir başka râvî Sa'd b. Abdulhamid'i Ahmed b. Hanbel'in kritik ettiğini ve buna göre Sa'd'ın da râvîlik şartlarında bazı problemlerin olduğunu paylaşmaktadır.³¹⁹

İbn Haldun'un *Mukaddime*'de konuyla ilgili ele aldığı bir başka rivayet de Hâkim'in *Müstedrek* adlı eserinde İbn Abbas'a dayandırdığı şu hadistir:

İbn Abbas, Mücahid'e der ki; 'Bizden, Ehl-i Beyt'ten dört kişi vardır; Seffah bizdendir, Münzir bizdendir, Mansur bizdendir, Mehdi bizdendir.' Mücahid bu şahısları izah etmesini söyleyince İbn Abbas şöyle der: *'Seffah genellikle taraftarlarını öldürmüş, muhaliflerini ve düşmanlarını affetmiştir. Münzir ise malının çoğunu ikram eder, bunu gözünde büyütmez, kibirlenmez, kendisi için az malla yetinir. Mansur ise düşmanlarına karşı Resûlullah'a verilen muvaffakiyetin yarısı, düşmanlarına karşı muzaffer olması için ona verilmiş birisidir. Öyle ki iki aylık mesafede olan düşmanı Hz. Peygamber'den korkardı. Bir aylık mesafede olan düşmanı da Mansur'dan korkar. Mehdi ise zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracak. Onun döneminde hayvanlar, yırtıcı hayvanların kendilerine saldırmalarından emin olacak ve yeryüzünün içinde gizlediği hazineleri dışarı çıkaracak. O hazineler ki sütun misali altın ve gümüşlerdir.'*

Hâkim'in söz konusu hadisle ilgili; ***'bu hadisın Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmemiş olmasıyla birlikte senedi sahihtir'*** dediğini aktaran İbn Haldun, bu rivayetın râvîlerinden İsmail b. İbrahim b. Muhacir'in mevzubahis hadisi babasından aldığını ancak hadis âlimlerinin onu zayıf gördüğünü belirtmiştir.³²⁰ İbn Haldun burada da yine Buharî ve Müslim'in otoritesini kullanarak onların rivayet etmediği bir hadis vurgusu yaptığı görülmektedir.

Mehdilikle ilişkilendirilen bir hadis de İbn Mâce'nin, Sevbân'dan naklettiği şu rivayettir: Buna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur;

³¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 590-591; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 284; İbn Haldun, *Mukaddime*, 319.

³²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 591; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 285; İbn Haldun, *Mukaddime*, 318; İbn Haldun, *Mukaddime*, 320.

“Hazinezin (yani hilafetin) bulunduğu yerde üç kişi savaşır. Bunların hepsi de tek halifenin (Hz. Ali'nin) evlatlarıdır. Fakat hiçbiri onu elde edemez. Sonra Doğu tarafından siyah bayraklılar görünür, bu kavim onları (yani Ehl-i Beyt muhaliflerini) daha önce benzeri görülmemiş şekilde katleder.” Hadisi aktaran Sevbân, Hz. Peygamber'in arada birkaç daha kelam ettiğini ancak bunları unuttuğunu, daha sonra peygamberin şunları eklediğini kayda geçer: “Onu gördüğünüz zaman, kar üzerinde sürünerek bile olsa kendisine (yani siyah bayraklılara) biat ediniz. Çünkü Allah'ın halifesi olan Mehdi odur.”

İbn Haldun bu hadisin rivayet zincirinde yer alan râvîlerden Ebu Kîlabe b. Cermî hariç diğerlerinin Buharî ve Müslim'in eserlerinde yer alan râvîler olduğunu belirtir. Başta Zehebî olmak üzere birçok âlimin Ebu Kîlabe'nin tedlis yaptığı yönünde eleştirilerini zikreden İbn Haldun, malum hadisin bir diğer râvîsi Sufyan Sevrî'nin de tedliste meşhur biri olduğunu ve bu iki şahsın da naklettiği yukarıdaki hadisin kabul edilemez olduğunu ifade eder. Ayrıca yine mevzubahis hadisin râvîlerinden Abdurrezzak b. Hammam'ın âlimlerin saptamasıyla Şîî olarak meşhur olduğunu da belirtmektedir.³²¹ Görülüyor ki İbn Haldun'un hadisleri incelemeye başlamadan önce herhangi bir tenkitten icmâ ile sabit muaf sayılacağını belirttiği iki otorite olan Buharî ve Müslim'in râvî olarak güvendikleri kişiler, yine İbn Haldun tarafından güvenilirlikleri sorgulanarak kritik edilmektedir. Burada yine müellifimizin bir çelişkisi söz konusudur.

Yine İbn Mâce'nin Abdullah b. Haris Cez'den rivayet ettiği hadise göre Resulullah şöyle buyurur: “**Doğu tarafından bir kavim zuhur eder. Bu kavim Mehdi'nin iktidarının yolunu açarlar.**” Taberanî'nin dediğine göre bu hadisi sadece İbn Lehia'nın rivayet ettiğini belirten İbn Haldun, öncesinde Hz. Ali'ye isnad edilen hadiste de belirttiği üzere bu râvînin zayıf olduğunu ifade etmektedir.³²² Böylece bu hadis de ona göre sahih değildir.

İbn Haldun, Ebu Bekir Bezzar ve Taberanî'nin kendi eserlerinde Ebu Hureyre'nin rivayetini aktardıklarını dile getirir. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurur:

³²¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 591-592; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 285-286; İbn Haldun, *Mukaddime*, 318.

³²² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 592; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 286.

“Ümmetinden Mehdi çıkacak, hüküm sürme süresi az olursa yedi, çok olursa sekiz, daha çok olursa dokuz sene olacak. Ümmetim bu dönemde daha önce görmediği bir bollukta yaşayacak. Gökyüzü onların üzerine yağmur yağdıracak, yeryüzü de hiçbir şey esirgemedен bitkiler çıkartacak. Mal ve servet birikecek. Biri kalkıp; ‘‘ey Mehdi bana bağışta bulun!’’ dediğinde o da; ‘‘istediğin kadar al’’ diyecek.’’

Taberanî ve Bazzar’ın, bu hadisi yalnızca Muhammed b. Mervan İclî’den rivayet ettiklerini belirten İbn Haldun, bu râvînin hakkında birçok âlimin farklı görüşler öne sürdüğünü ancak Ebu Zur’â ve Ahmed b. Hanbel’in adı geçen râvînin rivayetlerini kabul etmediklerini aktarır. Bu durumun da yukarıdaki hadisin zayıf olduğuna işaret edeceğini zikreder.³²³

Konuyla ilişkilendirilen bir başka rivayet de Ebu Hureyre’e isnad edilen şu hadistir; İbn Haldun’un, Ebu Ya’lâ Mevsulî’den aktardığı hadiste Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: **“Ehl-i Beyt’inden bir adam çıkıp insanları hakka döndürmedikçe kıyamet kopmaz.” Bu kişinin ne kadar hüküm süreceği sorulduğunda “beş ve iki” cevabını verir. Bu rakamların neyi ifade ettiği sorulduğunda ise “bilmiyorum” diye cevaplar.** İbn Haldun bu hadisin senesinde yer alan Beşir b. Nahîk ve Recâ b. Ebu Recâ Yeşkurî adlı râvîleri titizlikle ele alır. Buna göre Beşir b. Nahîk’i Buharî ve Müslim’in hadis rivayetlerinde delil olarak göstermelerini belirtmesine rağmen Hâkim’in aksine fikirde olduğunu ifade eden İbn Haldun, bazı âlimlerin de bu râvîyi mevsuk olarak gördüklerini dile getirmiştir. Ayrıca Recâ b. Ebu Recâ Yeşkurî’yi de ele alan İbn Haldun onun hakkında ihtilafli görüşler olduğunu paylaşır. Buna göre Ebu Zur’â onun güvenilir, Yahya b. Muîn zayıf olduğunu belirtirken, Ebu Davud bir keresinde onun zayıf, bir keresinde de güvenilir olduğunu söylemiştir. Buharî ise meşhur eserinde adı geçen râvînin rivayetlerini sadece muallak³²⁴ olarak nakletmiştir.³²⁵ Böylece İbn Haldun mevzubahis hadisin râvîlerinin güvenilirliklerini tartışmış ve hadisi problemlili bulmuştur.

³²³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 592; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 286; İbn Haldun, *Mukaddime*, 321-322.

³²⁴ Hadis terminolojisinde muallak; “senedinin müellif tarafındaki kısmından bir veya daha çok râvîsi zikredilmeyen hadis” anlamına gelir. Bkz. Abdullah Aydınli, “Muallak”, *DİA*, 30, (2005), 309.

³²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 592-593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 286-287; İbn Haldun, *Mukaddime*, 321.

Yine Ebu Bekir Bezzar ve Taberanî'nin Kurra b. İyas'tan naklettikleri bir rivayeti, İbn Haldun mehdilik meselesiyle ilgili hadisler çerçevesinde değerlendirir. Hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurur:

‘‘Dünya zulüm ve haksızlıkla dolacaktır. Yeryüzü zulüm ve haksızlıkla dolduğu zaman, Allah Ehl-i Beyt’imden bir kişi gönderir. İsmi ismime, babasının ismi de babamın ismine uyan bu kişi zulümle dolan yeryüzünü adaletle doldurur. O vakit gökyüzü rahmetini, yeryüzü de bereketini ondan esirgemez. O, yedi, sekiz veya dokuz yıl hüküm sürer.’’

İbn Haldun yukarıdaki hadisin rivayet zincirinde yer alan râvîlerden Davud b. Muhabber b. Kazdam'ın ve babasının oldukça zayıf râvîler olduğunu belirtir.³²⁶

İbn Haldun yine konuyla alakalı, Taberî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadisi aktararak konuyla ilgilenmeye devam eder. Rivayete göre Hz. Peygamber hem Muhacirler'in hem de Ensar'ın olduğu bir ortamda bulunmaktadır. Solunda Hz. Ali, sağında da Hz. Abbas vardır. Aniden Abbas ile Ensar'dan bir kişi arasında münakaşa yaşanır. O kişi Abbas'a hakaret edince, Resûlullah hem Ali'yi hem de Abbas'ı tutarak şöyle buyurur:

‘‘Bunun soyundan bir delikanlı çıkacak, yeryüzünü haksızlık ve zulümle dolduracak. Bunun soyundan da bir yiğit çıkacak ve yeryüzünü adaletle dolduracak. Bu durumu gördüğünüz vakit, Temim kabilesinden olan yiğitten ayrılmayın. O, Doğu tarafından gelecek ve elinde Mehdi'nin bayrağını taşıyacak.’’

İbn Haldun bu hadisin râvîlerinden Abdullah b. Ömer b. Umarî ve Abdullah b. Lehia'nın zayıf râvîler olduklarını ve dolayısıyla bu hadisin geçersiz olduğunu belirtir.³²⁷

Yine Taberanî'nin Talha b. Abdullah'tan rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: **‘‘Bir fitne çıkacak, bir taraf yatırsa diğer taraf birbirine girecek. Sonunda gökten biri nidâ ederek komutanınız falancadır diyecek.’’** Mehdilikle ilişkilendirilen bu hadisi ele alan İbn Haldun, hadisin râvî zincirinde geçen Müsennâ b.

³²⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 287-288; İbn Haldun, *Mukaddime*, 322.

³²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 288.

Sabbah'ın yeterince zayıf olduğunu belirtirken, mevzubahis hadiste Mehdi'den bahsedilmediğinin altını çizmiştir.³²⁸

İbn Haldun, Mehdi'nin varlığına delil olarak gösterilen hadislerin yanı sıra mehdiliği reddedenlerin iddia ettiği bir hadisi de ele alır. Muhammed b. Halid Cündî'nin Enes b. Malik'e dayandırdığı hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: “**Hz. İsa'dan sonra Mehdi yoktur.**” Bahsedilen rivayetin râvîlerinden Muhammed b. Halid hakkında; Yahya b. Muîn'in onun güvenilir olduğu yönünde görüş belirttiğini ifade eden İbn Haldun, Hâkim ve Beyhakî'nin adı geçen râvînin aynı hadisi farklı senedlerle rivayet ettiğini zikrettiklerini aktarır. Ayrıca Beyhakî, bu hadisi tanınmayan Muhammed b. Halid adında bir adamla rivayetleri makbul görünmeyen Ubân b. Salih tarafından rivayet edildiğini ve hadisin rivayet zincirinde kesikler olduğunu ifade eder. İbn Haldun, bütün bu durumlar göz önünde bulundurduğunda hadisin zayıf olacağını söylemiştir. Bunun yanı sıra bazı âlimlerin, hadiste geçen “mehd” kelimesini beşiğe, Mehdi kelimesini ise beşikteki çocuğa nispet ettiğini aktaran İbn Haldun, bu bağlamda “İsa'dan başka Mehdi yoktur” sözünün “İsa'dan başka beşikte konuşan çocuk yoktur” şeklinde şerh edildiğini belirtmiştir. Âlimlerin yapmış olduğu bu yorumun, mevzubahis hadisi işaret ederek Mehdi'nin zuhur etmeyeceğine delil olarak gösterilmesini reddetmeye yönelik olduğunu vurgulayan İbn Haldun, bu yorumun *Cüreyc Hadisi*³²⁹ kapsamında geçersiz olacağını belirtmiştir.³³⁰

Böylece İbn Haldun *Mukaddime* eserinde; ileri gelen hadisçiler tarafından mehdilikle ilişkilendirilen yaklaşık yirmi dört tane hadisi, hadis kriterlerinden cerh ve ta'dil yöntemleri çerçevesinde ele alarak eleştirel bir biçimde incelemiştir. Bu inceleme

³²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 288; İbn Haldun, *Mukaddime*, 322.

³²⁹ Beşikte iken konuşan bir bebekle alakalı olan bu hadis, Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber üç kişinin haricinde kimsenin beşikte konuşmadığını haber veriyor. Bu kişiler; Hz. İsa, Cüreyc'e atfedilen bir çocuk ve annesi ile konuşan bir başka bebektir. Rivayete göre Cüreyc adında salih bir adam vardır. Bir kadın bu adamı baştan çıkarmaya uğraşır ancak başarılı olamaz. Kadın, başkasından olan bir çocuğun Cüreyc'ten olduğunu söyleyerek iftira atar. Bu olayı öğrenen insanlar Cüreyc'i linç etmeye kalkarlar. Cüreyc çocuğu kucağına alıp “baban kim?” diye sorduğunda çocuk gerçek babasını söyler. Bkz. *Sahih-i Müslim*, Hadis Nu.: 6601; *Sahih-i Buharî*, Hadis Nu.: 3436.

³³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593-594; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 288-289; İbn Haldun, *Mukaddime*, 322.

esnasında hadis uzmanlarının görüş ve kritiklerini de dikkate alarak, hadislerin zayıf yönlerini dile getirmiştir. Bu doğrultuda hadislerin senedlerini ve sıhhat derecelerini gözler önüne seren İbn Haldun, rivayet zincirinde yer alan râvîlerin durumlarını tartışır. Buna göre âlimlere dayandırdığı bilgilerle râvîlerin bazılarının güvenilir olmadığını, bazılarının Şîî olduğunu ve bazılarının da hadis rivayet etmede yetersiz olduğunu belirterek ilgili hadisleri zayıf bulmaktadır. Ancak yukarıdaki hadislerin çok ama çok azının zikredilen eleştirilere tâbi olmadığından bahseder.³³¹ Dolayısıyla İbn Haldun, genel intibanın aksine Mehdi başlığı altında toplanan hadislerin tamamını reddetmemiştir. Böylelikle çok az ihtimal de olsa hadislerde Mehdi olgusunun varlığını kabul etmektedir. Öyle ki *Mukaddime*'yi tercüme eden Süleyman Uludağ, müellifin kesin bir ifadeyle mehdiliği reddetmediğini belirtirken,³³² İbn Haldun'un Mehdi hadislerini ele almasını konu edinen Mustafa Bıyık, onun malum konuyu ret ve inkârdan ziyade bir bağlama kavuşturmaya çalıştığını savunmaktadır. Bıyık'a göre İbn Haldun, meseleyi akademik bir objektiflikte ele alarak okuyucusunun mehdilikle ilgili bir çıkarımda bulunmasını sağlamak istemiştir.³³³

XX. yüzyılın önemli ilmî şahsiyetlerinden biri olan Tunuslu Tâhir b. Âşûr (ö. 1973) mehdilikle 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.³³⁴ Tâhir b. Âşûr, Mehdi'nin varlığını ve zuhûrunu kabul etmemekte, mehdilik meselesinde olumsuz bir yaklaşım sergilemektedir. Hadis araştırmacısı Muammer Bayraktutar, "Tahir b. Âşûr'un Mehdilik Hadislerine Bakışı ve Mehdilik Anlayışı" başlıklı makalesinde İbn Âşûr'un mehdilik konusuna ilişkin hadisleri İbn Haldun'un görüşlerini de dikkate alarak değerlendirdiğini ifade etmiştir.³³⁵ Anlaşılmaktadır ki İbn Haldun, mehdilikle ilgili hadislerin tenkidi bağlamında kendinden sonraki dönemlerde meseleyi ele alan bazı âlimleri etkilemiştir.

³³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 593; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 288.

³³² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 61. Dipnot, 603.

³³³ Mustafa Bıyık, "İbn Haldun Düşüncesinde Mehdilik Anlayışı", *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu (Çorum 01-03 Kasım 2013)*, ed. Mesut Okumuş ve Ömer Dinç, (Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2015), 344-345.

³³⁴ Tâhir b. Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, (Kahire: Dâru's-Selâm Yay., 1429/2008), 49-61.

³³⁵ Muammer Bayraktutar, "Tahir b. Âşûr'un Mehdilik Hadislerine Bakışı ve Mehdilik Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/34, (2018/2), 62.

3.3. İbn Haldun'un Eleştirisi

İslam tarihinde, özellikle siyasî istikrarın sağlanamadığı ve otorite boşluklarının görüldüğü dönemlerde toplumda mehdilik inancının yaygınlaştığı sıkça rastlanan bir durumdur. Bu inanca sarılanların, genellikle konuyu hadislerle destekledikleri gözlemlenmiştir. Bu doğrultuda hadislerden yola çıkarak Fatımî ya da Kureyşî kökenli, adaletle hüküm sürececek bir ahir zaman kurtarıcı lideri beklenmektedir. Bu lider Mehdi adıyla hem dinî hem de siyasî reformlarla İslam ümmetine hükmederek otorite sağlayacaktır. İbn Haldun'un belirttiği üzere İslam âleminde çağlar boyu genel kanı bu şekildedir.³³⁶

Bu çalışmada daha önce de belirtildiği üzere mehdilik fikrini savunanların yanında reddedenlerin olduğu da görülmektedir. Mehdi meselesi ele alındığında bu fikri reddedenlerin başında İbn Haldun gösterilmektedir.³³⁷ İbn Haldun mehdilik meselesini birkaç açıdan ele alıp değerlendirmiştir. Bunlardan ilki; bir önceki başlık altında değerlendirildiği üzere konuyla ilgili hadisleri incelemesidir. Bu inceleme neticesinde, mehdilik bahsi geçen hadislerin rivayet zincirlerinde yer alan râvîleri âlimlerden yaptığı iktibaslarla tenkit etmiştir. Bu eleştiri sonucunda konuyla bağdaştırılan neredeyse bütün hadisleri zayıf olarak değerlendirmiştir. Ancak bazı hadis âlimleri tarafından İbn Haldun'un hadis kritiği eleştirilmektedir. Buna göre âlimler; İbn Haldun'un, hadis eleştirisinde cerh ve ta'dil yöntemlerini uygularken aşırıya kaçtığı belirtilerek, onun yaptığı tenkitlerin hadisçiler nazarında pek de kıymeti harbiyesinin olmadığı ifade edilmektedir. Çünkü otoriteler, benzer hadis ölçüsünde olan ve aynı tenkitleri içeren birçok hadisi, fikhî konularda veya İslam'ın birçok esasında delil olarak kullanmışlardır.³³⁸

Hadis alanında uzman olan Sıddîk Hasan Han, Muhammed Şemsü'l-Hak b. el-Azîmâbâdî,³³⁹ Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekpûrî, Muhammed Habîbullah b. Şankitî, Muhammed b. Ca'fer Kettânî, Ahmed Muhammed Şâkir ve Nasüriddin el-Elbânî gibi âlimlerin İbn Haldun'un mevzubahis hadisleri

³³⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 581; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 271.

³³⁷ Yerinde, “Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnancının Siyasî Amaçlar İçin Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tümert El-Berberî ve Mehdilik İddiası”, 16; Gün, “Mehdilik İnancı Üzerine Bir İnceleme”, 121.

³³⁸ el-Âzame, 136.

³³⁹ Agitoğlu, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sünnî-Şîî Tartışması: Azîm Âbâdî'nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, 941.

eleştirisini reddettikleri belirtilmektedir. Hatta bazı âlimler, İbn Haldun'un hadis tenkidleri için, “*eleştiri eleği deliklerinin geniş olduğu*” yorumunu yaparak, onun Mehdi hadisi eleştirilerinin reddedilmesi gerektiğini vurgulamıştır.³⁴⁰ Bunun yanı sıra meşhur muhaddis Ahmed Muhammed Şâkir, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini şerh ederken 3571 numaralı hadisin şerhinde okuyucularına şöyle bir açıklamada bulunur:

*‘İbn Haldun'un Mukaddime'sinde yer alan hadis kritiği hakkındaki bilgilerin çoğu yanlış ve güvenilmezdir. İbn Haldun'un bu ilmî seviyesiyle beraber böyle bir yanlış yapabileceğini zannetmiyorum. Bu yanlış olsa olsa eserinin nüshalarını yazan ve tashihi ile ilgilenenlerin ihmalidir.’*³⁴¹

Binaenaleyh her ne kadar kendisi hadis ilmiyle yakından ilgilenmiş olsa da İbn Haldun bir hadis uzmanı değildir. Bundan ötürü mehdiliği reddedenlerin onu, hadisler bağlamında referans almaları da çoğu muhaddisin görüşüyle geçersiz sayılmıştır.

İbn Haldun'un mehdilik meselesinde ele aldığı bir diğer husus da mutasavvıfların konuya yaklaşımlarıdır. İlk dönem tasavvufçularının mehdilikle ilgili herhangi bir görüşünün olmadığını belirten İbn Haldun, Mehdi inancının ilk Şîî gruplarında ortaya çıktığını ve sonraki dönem tasavvufçularının onlardan etkilendiğini iddia eder. Buna göre sûflerin tarikat ritüellerinden hırka kuşanma eylemini Hz. Ali'ye dayandırmalarının ve ermiş veya veli inancı gibi pek çok kavramın Şîî kaynaklı olduğunu belirtir. Dolayısıyla İbn Haldun, tasavvuf ehlinin sadece Hz. Ali'yi referans almasını, Şîî geleneğinden etkilendiği üzerine delil göstermektedir. Bu bağlamda ona göre diğer konularda olduğu gibi Mehdi meselesinde de Şîâ etkisi söz konusudur.³⁴²

İbn Haldun, sonraki dönem mutasavvıflarından Muhyiddin İbnü'l Arabî, İbn Kasî, Abdulhak b. Seb'îne ve İbn Ebu Vasil gibi sûflerin mehdilik meselesiyle yakından ilgilendiğini aktarır. Ona göre bu mutasavvıfların konuyla ilgili sözleri üstü kapalı bilmece gibidir. Çok az yerde Mehdi ismini andıklarını belirtir. Bu çerçevede tasavvuf ehlinin meseleye bakışını *Mukaddime* eserinde ele alan İbn Haldun, İbn Ebu Vasil'in son dönem mutasavvıflarının konuyla ilgili görüşlerini özetlediğini aktarır.

³⁴⁰ www.alukah.net/sharia/0/47894/ Erişim Tarihi: 01.11.2020

³⁴¹ www.alukah.net/sharia/0/47894/ Erişim Tarihi: 01.11.2020

³⁴² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 594-595; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 289-290; İbn Haldun, *Mukaddime*, 322-323.

Buna göre İbn Ebu Vasıl, delalet ve sapkınlıktan sonra hak ve hidayetini sağlayıcısı peygamberliğin ortaya çıktığını, sonrasında onu halifeliğin takip ettiğini, halifeliği de hükümdarlığın izlediğini ve böylece gitgide zorbalık, kibir ve delaletin geri döneceğini zikreder. İbn Haldun, tasavvufçuların bu görüşü temel alıp, her şeyin aslına rücu edeceğini ve bunun da Allah'ın bir kanunu olduğunu belirttiklerini ifade eder. Bu bağlamda yukarıda zikredilen peygamberlik, hilafet ve hükümdarlık adında üç aşamalı bu evreyi; Mehdi'nin velayeti, akabinde Deccal'in çıkacağı "Decl" dönemi ve hemen ardından küfür döneminin takip edeceği belirtilmiştir. Böylelikle zikredilen üçlü döngü Allah'ın kanunu ile devam ederek yerini içinde Mehdi'nin de yer aldığı bir başka üçlü döngüye bırakacaktır.³⁴³

Bunların yanı sıra İbn Haldun, hilafetin şer'i hüküm gereği Kureys mensubu birine ait olduğunu iddia eden mutasavvıfların, imameti Hz. Peygamber'e yakın birine layık görülmesini zorunlu kıldıklarını aktarır. Buna göre peygambere olan yakınlık ya Abdulmuttalip oğullarından gelen zahirî bir yakınlıktır ya da peygamberin izinden gidenlerin bâtini yakınlığıdır.³⁴⁴

Bu çalışmamın bir önceki bölümünde görüşlerine yer verildiği üzere meşhur mutasavvıflardan İbnü'l Arabî'nin mehdilik anlayışına değinen İbn Haldun, onun Mehdi ile alakalı "Hatmü'l Evliya" yorumunu dile getirir. Bu yoruma göre Hz. Peygamber, peygamberlerin sonuncusu (Hatmü'l Enbiya) iken Mehdi, evliyaların sonuncusudur. Bu çerçevede mutasavvıflar bir hadisi delil göstererek Hz. Muhammed'e "altın kerpiç", Mehdi'ye ise "gümüş kerpiç" nitelemesinde bulunup mehdilik mefhumuna açıklık getirmişlerdir. Tasavvufçuların delil olarak gösterdikleri bu hadisi Buharî şöyle nakleder: Hz. Peygamber buyuruyor: "**Benimle diğer peygamberlerin arasındaki durumu bir örnekle izah edeyim. Adamın biri bir bina yapıp onu tamamlar. Ancak bir kerpiç yeri boş kalmıştır. İşte o boş yeri dolduracak kerpiç benim.**" İbn Haldun, o son eklenen kerpici mutasavvıfların "Hatmü'l Enbiya" şeklinde tefsir ettiklerini belirtir. Buna göre Hz. Peygamber, peygamberlik makamının en mükemmel son halidir. Dolayısıyla peygamberliği takip eden velayet makamının da en mükemmel ve son hali mevcuttur. Bu son hal peygamberde "altın kerpiç" şeklinde

³⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 595; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 290-291.

³⁴⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 596; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 291.

betimlenirken, onun bir alt derecesi velayet ise “gümüş kerpiç” diye betimlenmiştir. Böylece sûflere göre Mehdi de evliyaların sonuncusu olarak zuhur edecektir.³⁴⁵

İbn Haldun tasavvuf ehlinin Mehdi'nin zuhur edeceği zamanı “ebced hesabı” gibi çeşitli hesaplamalarla tahmin etmeye çalıştıklarından bahseder. Buna göre birtakım sûfinin hicrî VII. asrın sonlarında Mehdi'nin ortaya çıkacağına dair öngöründe bulunduğunu, bazı sûflerin ise miladi XIV. yüzyıla varan tahminler geliştirdiğini ifade eden İbn Haldun, bu tahminlerin hiçbirinin tutmadığını belirtir. Ayrıca İbn Haldun, Mehdi'nin zuhur ve hüküm süresinin ne zamana tekabül edeceği konusunda bazı âlimlerin hadis ibareleri ve ayet numaralarından yola çıkarak belirli hesaplamalarla tahminlerde bulduklarını ve münecim veya astrologların da aynı minvalde kehanetler sıraladıklarını aktarır.³⁴⁶

Mutasavvıfların, mehdilikle ilgili savları arasında Mehdi'nin ne zaman zuhur edeceği, onun kim olacağı ve nereye geleceği hususunda çeşitli uydurma kanıtlara ve çelişkili birbirinden farklı yargılara sahip olduğunu belirten İbn Haldun, Mehdi ile alakalı hiçbir tahminin tutmadığını ve bu durumun sûflerce hayalî bir mesele haline getirildiğini ifade eder.³⁴⁷ Görülmektedir ki İbn Haldun burada, tasavvufçuların mehdî inançlarından ziyade Mehdi'nin ne zaman çıkacağı ile ilgili yanlıgılarını eleştirmektedir.

İbn Haldun, kendisiyle aynı dönemde yaşayan pek çok çağdaş mutasavvıfın Mehdi'yi bir dinî reformist olarak beklediklerini ve bu olayın gerçekleşmesine zemin hazırladıklarını belirtir. Ayrıca çağdaş sûflerin bazıları Mehdi'nin, Hz. Fatîma'nın soyundan geleceğini iddia ederken bazıları da herhangi bir soy belirtmeden sadece böyle bir adamın zuhur edeceğini öne sürmüştür.³⁴⁸

Böylece meşhur eserinde mehdilik meselesiyle ilişkilendirilen hadis rivayetleri ve tasavvufî görüşleri paylaşan İbn Haldun, İslam âlemindeki genel Mehdi mefhumunu kendi asabiyet teorisiyle temellendirerek bir eleştiriye tâbi tutar. Buna göre İbn Haldun,

³⁴⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 596; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 291-292; İbn Haldun, *Mukaddime*, 324.

³⁴⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 596-599; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 292-295.

³⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 599; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 295.

³⁴⁸ İbn Haldun, bu tespitini çağdaşı Ebû Yahya Zekerîya'dan iktibas ettiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 599; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 296.

Mehdi'nin zuhur edip gerek dinî gerekse siyasî bir hüküm sürebilmesi için güçlü bir asabiyet bağına ihtiyacının olduğunu belirtir. Zira ona göre ne dinî ne de siyasî bir hareket asabiyetin güçsüz olduğu bir zeminde başarıya ulaşamaz. İslam dünyasında iddia edildiği ve beklenildiği üzere mehdiliğin Fatîmî veya Kureyşî neslinden geleceği inancını ele alan İbn Haldun, Fatîmî ve Kureyşî toplulukların asabiyelerinin neredeyse tamamen ortadan kalktığını ve diğer toplumların asabiyelerinin de onlardan üstün olduğunu ifade eder. Ancak ona göre çok az bir Kureyş topluluğu Mekke-Medine bölgesi etrafında bölünmüş bir şekilde konuşlanmaktadır ki onlar bedevî asabiyetin izlerini taşırlar. İbn Haldun, mehdiliğin gerçek bir olgu olduğunun kabul edilmesi durumunda, Mehdi'nin sadece Hicaz bölgesindeki Bedevî asabiyete sahip bu topluluklardan çıkabileceğini belirtmiştir. Bunun da yalnızca, Allah'ın bu asabiyeyi oluşturanların kalbine ilham ederek Mehdi'yi destekledikleri bir halde mümkün olacağını savunmuştur. Bu durumda İbn Haldun'a göre bir kimsenin, herhangi bir dayanağa ve asabiyeye sahip olmadan salt bir şekilde Ehl-i Beyt'e mensup olduğu için Mehdi olarak hüküm sürmesi Asabiyet teorisi çerçevesinde mümkün değildir.³⁴⁹

Bir toplum bilimcisi olan İbn Haldun, kendi devrinde veya yakın dönemde cereyan eden bazı mehdilik hareketlerini de incelemiştir. Buna göre İfrikiye'deki Zâb bölgesi ve Kuzey Afrika'daki Sûs bölgesi gibi devletin merkezinden uzakta yer alan akıl ve bilgiden yoksun cahil kitleler, Mehdi'ye dair bir malumat sahibi olmadan herhangi bir mehdilik iddiasına kanıp, sahte Mehdi'nin peşinden giderler. Bu duruma gösterilen bir başka örnek de; yine Kuzey Afrika'daki Mâse bölgesinde yaşayan Mülessemîn kabilesine atfedilen mehdilik iddiasıdır. İbn Haldun, devlet otoritesinin zayıf olduğu ve bilgiden uzak cahil toplulukların bu bölgeye intikal edip adı geçen kabileden bir Mehdi'nin zuhur edeceğine biat ettiklerini belirtir. Bu asılsız mehdilik iddiasına icabet eden topluluğun devlet otoritesinden yoksun olduğunu vurgulayan İbn Haldun, bu yoksunluk neticesinde malum topluluğun Mehdi'yi zuhuruna uygun olan yerlerde aradığını ifade eder.³⁵⁰ Böylece İbn Haldun, devlet otoritesinin zayıf olduğu yerlerde mehdilik inancının geliştiğini ve kayıtsız şartsız kabul gördüğünü izah etmiştir.

Genellikle devletin etkisinden uzak olan bölgelerde ortaya çıkan sahte Mehdiler'in öldürüldüklerini aktaran İbn Haldun, bu duruma örnek bir vakayı

³⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 599-600; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 296-297.

³⁵⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 600; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 297.

okurlarıyla paylaşır. Buna göre hicrî VIII. yüzyılda yine Mâse bölgesinde Tuveyzirî adında bir sûfî kendisinin beklenen Mehdi olduğunu iddia etmiştir. Bunu duyan bölgenin Dâle ve Kezûle kabilesi mensuplarının, ona tâbi olduklarını nakleden İbn Haldun, bu olay karşısında rahatsız olup mevcut durumun liderliği için tehlike arz ettiğini düşünen Seksevî adında bir kabile reisinin bu sahte Mehdi'yi öldürdüğünü zikretmiştir.³⁵¹

Aynı şekilde hicrî VII. asrın doksanlı yıllarında Abbas adında bir adamın Gâmârâ bölgesinde mehdilik iddiasında bulunduğunu tespit eden İbn Haldun, sahte Mehdi'nin bölge halkının cahil kesimi tarafından ilgiyle karşılandığını söylemektedir. Akabinde arkasına aldığı destekle silahlı ayaklanma yapan Abbas birkaç şehri bozguna uğrattıktan sonra suikasta uğrayıp öldürülmüştür.³⁵²

İbn Haldun asılsız mehdilik iddialarıyla ilgili bir olayı da hocası Abilî'den aktarır. Anlatılana göre Abilî hac yolculuğu esnasında Tilimsân dağının yamacında aslen Kerbelalı Ehl-i Beyt'ten bir adam ile karşılaşır. Adamın etrafı tâbileri, öğrencileri ve hizmetçileriyle sarılıdır ve Abilî ile yolculuğa birlikte devam ederler. Yolculuğun ilerleyen zamanlarında Abilî, o zat ve ekibinin Kerbela'dan Kuzey Afrika'ya neden geldiğini öğrenir. Buna göre adam mehdilik iddiasıyla oraya gelmiş ve konuşlanmıştır. Ancak durumu anlayan dönemin Merînî Sultanı Yusuf b. Yakup Tilimsân'a çıkarma yapınca, Mehdi olduğunu iddia eden zat adamlarına kendilerinin güçsüz olduklarından dolayı geri çekilmeleri gerektiğini emretmiş ve mehdilik hareketini başlatmadan bitirmek zorunda kalmıştır. İbn Haldun, adamın bu hamlesini daha önce belirttiği Asabiyet teorisiyle ilişkilendirerek açıklar. Bu çerçevede adam, Merînî Sultanlığı gibi asabiyesi kuvvetli bir devlet karşısında kendi halkının denk bir asabiyeye sahip olmadığını farkına vararak basiretli bir adım atmıştır. Ayrıca Kuzey Afrika gibi asabiyesi kuvvetli devletlerin olduğu bu bölgede Fatımî veya Kureyşîler'in asabiyeleri ve güçleri yok denecek kadar zayıftır. İbn Haldun bu şekilde görüşünü beyan ederken, mehdiliğin sadece Ehl-i Beyt'e mal edilmesini asabiyet ekseninde eleştirmiştir.³⁵³

İbn Haldun'un mehdilik iddiasında bulunanlarla ilgili bir diğer tespiti de; mehdilik gereği İslam'ın ve peygamberin bütün emir ve yasaklarına riayet edilmesi

³⁵¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 601; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 297-298.

³⁵² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 601; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 298.

³⁵³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 601-602; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 298-299.

gerekirken buna icabet edilmemesi sorunudur. Öyle ki mevzubahis iddiayı sürdüren bazı kişiler, kriminal sabıkaya sahip toplumların bireylerini doğru yola yöneltip dinî yaşantılara haiz olmalarını sağlarlar. Fakat burada İbn Haldun Arapların dindarlığını gözlemlemiş olacak ki onların tövbesinin ve dine yönelmesinin işledikleri suç ve yaptıkları kötülüklerden uzak durmalarıyla sınırlı olduğunu ifade eder. Bu da onların dinî vecibeleri yerine getirmediklerini ve noksan bir dindarlığa sahip olduklarını gösterir. Nitekim İbn Haldun'a göre bu toplumun dinî asabiyesi zayıf kalır ve bu durumda da mehdilik hareketi bir netice alamaz.³⁵⁴

Sonuç olarak İbn Haldun, daha çok Şîî menşei bulduğu mehdilik inancı temelini İslam âlemindeki yaygın kabule göre Fatîmî soyluluğuna dayandırıldığını belirtirken, bu soya mensup toplulukların hâlihazırda mehdiliği ifa edebilecek bir ortama sahip olmadıklarını izah eder. Öyle ki ona göre Mehdi'nin zuhuru güçlü bir asabiyet bağıyla mümkündür. Bundan dolayı özellikle Kuzey Afrika bölgesindeki güçlü hanedanlıklara karşı bir mehdilik hareketi olanak dâhilinde değildir. Bunun yanı sıra kendi dönemine kadar yapılan Mehdi tahminlerinin doğru çıkmadığını gözler önüne sermiş, bu bağlamda meseleyi ele alanların mevzuya hâkim olamadıklarını ima etmiş, konuyla ilgili ileri sürülen hadislerin sıhhat derecelerini de zayıf olarak değerlendirmiş ve mehdilik savlarının bir ilmî dayanağının olmadığını belirtmiştir. Ayrıca mehdilik inancının daha çok merkezi otoriteden uzak, siyasî devamlılığı olmayan ve güçlü bir iktidarın etki alanı içinde bulunmayan toplumlarda görüldüğünü ifade etmiştir. Bununla birlikte sosyolojik gözlemleri neticesinde İbn Haldun, mehdilik fikrine kapılıp Mehdi'ye tâbi olan kesimi; eğitimsiz, cahil ve arkaik toplulukların oluşturduğunu iddia etmiştir. Onun bu iddiası, bedevî-hadarî toplum ayrımı temelinde mehdiliğin bedevî topluluklarda ortaya çıkıp yaygınlık kazandığını göstermektedir.

İbn Haldun *Mukaddime* eserinde “Mehdilik Meselesi” başlığı altında; ehl-i İslam arasında bütün asırlar boyunca süregelen bir mehdilik anlayışından bahseder. Buna göre İbn Haldun, İslam'ın her asrında bu inancın meşhur olduğunu kabul etmiştir. Ancak onun mehdilik inancını reddettiği varsayılmaktadır. Öyleyse mehdilik inancının yanlış olduğu düşünüldüğünde şöyle bir soru sorulabilir: Her asrında ümmetin bir hata üzerinde ittifak etmesi mümkün olur mu? İbn Haldun mehdiliği tamamen

³⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 602-603; İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, çev. Turan Dursun, 299-300.

reddetmemekle beraber Mehdi'nin sadece Ehl-i Beyt'den çıkacağı inancına Asabiyet teorisi çerçevesinde karşı çıkmıştır. Ancak onun asabiyet anlayışı devlet kavramı üzerine bina edilmiştir. Bundan dolayı değerlendirmeyi yaparken devlet olgusu ile mehdilik olgusunu birbirine karıştırır. Yine Şiâ'daki imamet makamıyla mehdilik makamını aynı minvalde yorumlamıştır. Binaenaleyh İbn Haldun hilafet, imamet, mehdilik ve devlet otoritesi gibi kavramları birbirine karıştırmıştır. Bunun yanı sıra hadis konusundaki eleştirmenliğinin yetersizliği de yukarıda çeşitli muhaddislerden ictibas yapılmıştır. Ayrıca İbn Haldun devlet otoritesi olmadığı zaman mehdilik olaylarının vuku bulacağını iddia etmiştir. Fakat Mehdi devlet otoritesinden ziyade zulümle dolan dünyada adalet tesis edeceği üzerine beklenmektedir. Dolayısıyla devletlerde zulüm olduğu sürece toplumda mehdilik beklentisi pek tabii olacaktır.

Bunların dışında İbn Haldun'un, pek çok konuda olduğu gibi mutasavvıfları da ümran ilmi çerçevesinde ele aldığı ifade edilir. Semih Ceyhan'ın belirttiği üzere Kuzey Afrika ve Endülüs bölgelerindeki hanedanlıkların otoritelerinin zayıflaması üzerine bölgedeki bazı mutasavvıflar dinî ve siyasî karaktere bürünerek otoriteyi ele geçirmek amaçlı dinî davetlerde bulunmuşlardır. Ancak bu davetler, asabiyet faktörü de göz önünde bulundurulduğunda etkisiz kalmıştır. Ceyhan, İbn Haldun'un bu durumu gözlemleyip, yaşamını sürdürdüğü bölgelerdeki tasavvufçuları değerlendirdiğini aktarır. Buna göre tasavvuf ehli her ne kadar devletin temelinde sosyal bir unsur olsa da, onların velayet anlayışları, Şiîlerin mehdilik ve gaybet inancına benzemesi hasebiyle devletin düzenini ve otoritesini sarsacak bir tehlike olarak görülür. Ceyhan, İbn Haldun'un bu tehlikeyi önlemeye yönelik din ve devlet adamı sıfatıyla bir fetva yayınladığını belirtir. Fetvada; İbnü'l Arabî, İbn Seb'in vb. gibi mutasavvıfların eserlerinin yakılması kamu yararı açısından teklif edilmiştir.³⁵⁵

Görülmektedir ki İbn Haldun, gerek mehdilik konusunda gerekse diğer tasavvufî konularda mutasavvıfların yorumlarını devletin otoritesini sarsmaya yönelik olduğu gerekçesiyle eleştiriye tâbi tutmuştur. Bu bağlamda da İbn Haldun, mehdiliği siyasî otoriteye yönelik bir tehdit olarak algılamakta ve herhangi bir Mehdi hareketine karşı devlet otoritesinin yanında yer almaktadır.

³⁵⁵ Semih Ceyhan, "İbn Haldun'un Süfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandan Tasavvuf İlimi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15, (2006), 80.

Elbette İbn Haldun, XIV. yüzyılın ve öncesinin mehdilik meselesini incelemiş ve kendi teorisiyle bağdaştırıp konuyu izah etmeye çalışmıştır. Ancak din sosyolojisi ekseninde İbn Haldun'un asırlar öncesi görüşlerini günümüzde bilinen bazı toplumsal olaylara indirgeyip, mehdilik çerçevesinde değerlendirmemiz isabetli olacaktır. Bu duruma örnek olarak ülkemizde yakın bir zamanda Türkiye Cumhuriyeti devletinin otoritesini ele geçirmeyi planlayan dinî iddiası ile kendine bir taban oluşturan, Fetullah Gülen Hareketi gösterilebilirken, bu durum İbn Haldun'un mehdilik meselesine bakış açısıyla değerlendirilebilir. Hafize Şule Albayrak, “Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi” adlı makalesinde kırk yıllık bir dinî grubun devletin otoritesini ele geçirmek amacıyla nasıl bir terör örgütüne dönüştüğünün resmini çizmekte ve bu durumu İbn Halduncu bir yaklaşımla ele almaktadır.³⁵⁶ Albayrak, adı geçen hareketin liderinin kendi grubu üzerinde dinî olmaktan ziyade siyasî temelli bir asabiyye geliştirdiğini ifade ederken, bu asabiyyeyi sağlamak adına dinî bir araç olarak kullandığını belirtmektedir.³⁵⁷ Bu durum tıpkı İbn Haldun'un kendi döneminde gözlemlemiş olduğu asılsız, yalancı Mehdi iddiasında bulunanlarıkiyle benzerlik gösterse de burada asıl amaç devlet otoritesini ele geçirmektir. Albayrak, daha sonra adı Fetullahçı Terör Örgütü olarak anılan bu hareketin kırk yıl boyunca işleyen sisteminin bir gecede iflasa uğramasını kendi tabanının oluşturduğu asabiyyenin Türkiye Cumhuriyeti'nin asabiyyesi karşısında yetersiz olmasıyla ilişkilendirmiştir.³⁵⁸ Bu da göstermektedir ki İbn Haldun'un asırlar önce ortaya koymuş olduğu ve devlet otoritesinin veya mülkün temelini oluşturan asabiyyet teorisi günümüz meselelerine de uyarlanarak hala geçerlilik arz etmektedir.

³⁵⁶ Albayrak, “Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi”, 175-180.

³⁵⁷ Albayrak, “Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi”, 176.

³⁵⁸ Albayrak, “Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi”, 179.

SONUÇ

Bu çalışmada kronolojik bir şekilde yaşamı dile getirilen XIV. yüzyıl âlimlerinden İbn Haldun; Kuzey Afrika'nın başlıca Tunus, Fas, Mısır ve günümüzdeki adıyla Cezayir gibi ülkelerinin birçok hanedanlığında, bunun yanı sıra Avrupa'nın güneybatısındaki Endülüs ve Kastilya gibi bölgelerde yaşam sürmüştür. İnişli çıkışlı yaşamı boyunca gerek ilmî gerekse siyasî pek çok şahsiyetle tanışırken, bu alanlarda bizzat görev yaparak çeşitli toplumları politik, sosyal, ekonomik ve tarihî çerçevede gözlemlene fırsatı yakalamıştır. Bu gözlemlerini içtimaî bakış açısıyla analiz edip, ele aldığı konuların dinî, tarihî, iktisadî ve siyasî boyutlarını da göz önünde bulundurarak kendi teorilerini izah etmeye çalışıp bu doğrultuda eserler kaleme almıştır. Pek çok otorite tarafından sosyoloji biliminin temellerini İbn Haldun'un attığı kabul edilmektedir. İbn Haldun, başta sosyal bilimciler olmak üzere onlarca bilim insanına ilham kaynağı olmuştur. Belki de onu bir duayen haline getiren en önemli etkenlerden biri de içinde bulunduğu toplumun, sosyal birçok etkenle beraber siyasal açıdan sorunlar yaşamasıdır. Bu sorunlara sürekli maruz kalan toplumun sosyolojisine ait bir birey olan İbn Haldun; yüksek gözlem yeteneği ve aklî bakış açısı ile meselelere yaklaşıp, onları tarihî arka planda değerlendirerek çeşitli çıkarımlarda bulunmuştur. Bu çıkarımlardan biri de; İslam âleminde her dönem tartışılan ve İbn Haldun'un yaşadığı dönemde de gündemdeki yerini koruyan mehdilik meselesine getirdiği bakış açılarıdır. Bu çalışmanın tez konusunu İbn Haldun'un meseleyi ele alışı ve konuya getirdiği eleştiriler oluşturmaktadır. Bu yüzden İbn Haldun'un görüşlerinin şekillenmesinde etkisi olan hayatını bu çalışmanın birinci bölümünde gözler önüne serme lüzumunda bulunulmuştur.

İslam tarihinde Emevîler'in iktidara gelmesiyle birlikte Ehl-i Beyt taraftarları ile merkezî otorite arasındaki siyasî çekişme peşi sıra sosyo-politik olaylara neden olmuştur. Her iki tarafın da halifelik iddiası Hz. Hüseyin'in şehadeti ile siyasî, dinî ve ideolojik bir çatışmaya dönüşmüş ve bu dönüşüm sonucu mevcut düzeni yıkacak bir kurtarıcı inancı meydana gelmiştir. Bu siyasî atmosferde Hz. Ali'nin başka eşinden olan oğlu Muhammed b. Hanefiyye imam ve ilahî kurtarıcı olarak gösterilmiş ve akabinde günümüze kadar intikal eden mehdilik mefhumu Şîî gelenekte bir itikadî öge haline gelmiştir. Ardından Abbasîler iktidarı ele geçirme isteğini mehdilik mefhumu ile temellendirmiş ve nihayet Mehdi ismi devletin resmî ünvanları arasında yerini almıştır. Ancak Abbasîler gerçekleştirdikleri bazı politikalar ve Ehl-i Beyt ile yaşadıkları

sorunlar nedeniyle halifeliği ele geçirmek için kullandıkları mehdilik olgusu, halk nazarında Fatîmî orjinli bir kurtarıcı beklentisine yol açmıştır. Nihayet İslam coğrafyasında konuyla alakalı hadislerin yayılmasıyla Müslümanlar arasında mehdilik inancı pekişmeye başlamıştır.

İslam âleminde mehdilik meselesinin, asırlar boyu tartışılmalı konuların başında geldiği görülmektedir. İslam âlimleri her meselede olduğu gibi mehdilik konusuna da aklî ve dinî delillerle yaklaşmıştır. Dinî kaynakların ilkinin Kur'an-ı Kerim ve hadisler oluştururken, Mehdi kelimesinin Kur'an'da doğrudan geçmediği kaydedilmektedir. Ancak bu çalışmada müfessir, muhaddis, fakih, sosyolog ve din sosyoloğu gibi birçok ilim adamından yapılan iktibaslarla bazı ayetler mehdilikle ilişkilendirilmiştir. Bu iktibaslara bakıldığında, Kur'an'da mehdiliğe dair gerek dünyevî gerekse uhrevî bir kurtarıcı mefhumunun varlığı İslam âlimlerince tespit edilmiştir.

Bunun yanı sıra Kur'an-ı Kerim'den sonra İslam'ın ikinci kaynağı olarak kabul edilen hadislerde Mehdi adı bizzat geçmekte ve mehdilik izah edilmektedir. Pek çok hadis otoritesinin referansı ile rivayet edilen hadislerde; bir Mehdi profili ortaya çıkarılmaktadır. Buna göre hadislerde; Muhammed adında, Ehl-i Beyt'e mensup, eşkâli belli bir liderin kıyamete yakın bir zamanda beş ila dokuz yıl arasında zulümle dolan dünyada ziraî bolluk ve iktisadî bir refah içinde adalet tesis etmek üzere Müslümanların idarecisi olacağı haber verilmiştir. Hadis âlimleri Mehdi hadislerinin çoğunu mütevatir derecede değerlendirmiş ve sıhhat açısından olumlu kritikte bulunmuşlardır.

Bu çalışmada mehdilik kavramı ele alınırken temas edilen ıstılahî manalara ve hadislere bakıldığında Mehdi, adaletsiz ve zalim otoritelere karşı kurulu olan düzeni olumlu manâda yıkıp yerine adil bir otorite sağlayacaktır. İslam dünyasında Sûnni ve Şîî anlayış Mehdi'nin bu görevi ifa edeceğinde hemfikirken, onun zuhuru ve mehdiliğin itikadî boyutuna getirdikleri yorumlar farklılık göstermektedir. Bu görüş ayrılığı Şîî-Sûnni çatışmasındaki önemli faktörlerden biri olarak gösterilir. Sûnni gelenek mehdiliği iman konusu kapsamına almamış ve Mehdi'yi İslam'ın son halifesi olarak kabul etmiştir. Bu durumu tevatür derecesinde yorumladıkları rivayetlerle delillendirip mehdiliği kurumsal bir olgu şeklinde kabullenmişlerdir. Ayrıca Mehdi'nin ortaya çıkışının olağan yollarla olduğuna inanmaktadırlar. Bu durum Şîîler'de biraz daha farklılık gösterir. Buna göre Hz. Ali'nin soyundan gelen Mehdi imamet anlayışı temelinde gaybet üzere zuhur edecektir. Ayrıca diğer imamlar gibi Mehdi de mucize

gösterme yetisine sahipken aynı zamanda ismet sıfatına mazhar olarak peygamberlerin dahi tamamlamadığı dini nihaî noktaya getirecektir. Böylece genel kanıya göre Şîî anlayışı mehdiliği daimileştirerek genetik yollarla devam ettirileceğine inanmaktadır. Bu bağlamda Mehdi olduğu düşünülen “on iki imam” da ölünce mehdilik, gaybet inancı üzerine efsanevi bir hal almıştır.

Müslümanların üzerinde adalet temelli otorite sağlayacağına inanılan Mehdi, İslam’ın son halifesi olarak kabul edilir. Bu doğrultuda İslam dünyasında Mehdi inancının yanında bir de karizmatik otorite anlayışı gelişmiştir. Hz. Peygamber’in hem dinî hem de dünyevî yeniliklerdeki öncülüğü onu toplum nazarında karizmatik bir lider konumuna getirmiştir. O vefat ettikten sonra ise Müslümanlar arasında bir karizmatik otorite sorunu meydana gelmiştir. Bu doğrultuda İslam’ın muhtelif yorumlara sahip mezhepleri karizmatik otorite kavramını farklı açılardan ele aldığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet geleneğinin hadis ilmini kurmasıyla birlikte peygamberin mirasının yani karizmasının kurumsallaştırıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in karizması rutinleştirilerek sosyal birçok alana yayılmıştır. İslam dünyasında otorite sağlamak isteyen Sûnniler’in bu durumu göz önünde bulundurup rutinleşmiş karizmayı örnek aldıkları görülür. Haricîler ise konuya biraz daha demokratik yaklaşarak peygamber sonrası karizmatik otoritenin temsilcisi olan halifelerin sadece Kureyş kabilesinden değil aksine her kesimden olabileceğini savunmuşlardır. Böylece karizmatik otorite ümmetin tamamında yaygın hale gelmiştir. Şîî inancına baktığımızda karizmatik otorite imamet inancına dayandırılmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber’in karizması onun neslinden devam ederek daimileşecektir. Bu çerçevede peygamberin ölümüyle kaybolan karizma onun soyundan gelen biriyle devam ettirilecektir. Karizmatik otorite kavramı ele alındığında mezheplerin getirdiği yorumlar doğrultusunda mehdilik mefhumuyla paralellik göstermektedir. Bu bağlamda Mehdi, bir karizmatik otorite olarak düşünülebilir.

Böylelikle bu çalışmada, pek çok konuda karşı karşıya gelen Sûnni ve Şîî geleneğinin, mehdilik meselesi temelinde otorite anlayışları gözler önüne serilmektedir. Anlaşılmaktadır ki adı geçen İslam topluluklarının mevzubahis konuyla ilgili fikir ayrılıklarının temel nedeni siyâsî gelişmelere dayanmaktadır. Ayrıca dinî kaynaklarla delillendirilen mehdilik mefhumu, nihayetinde sosyo-politik bir dinî lider modeli tasvir etmektedir. Bu durumda Mehdi’yi sosyo-politik bir olgu olarak kabul edebiliriz. Bu bağlamda çalışmamızın ikinci bölümü, İslam ümmetinin fikir ayrılıklarında sosyo-

politik olguların ve dinî kabullerin etkisi başlığı altında yapılacak bir çalışmaya ilham olabilir.

Hicrî I. asırdan günümüze kadar süregelen mehdilik anlayışı ve tartışmaları İslam ümmetinin en önemli sosyo-politik meseleleri arasında yerini alır. Toplumu ilgilendiren pek çok meseleyi ele alan İbn Haldun'un yaşadığı dönemde de mehdilik meselesi gündemdeki sıcaklığını korurken, kendisi meseleyi birkaç açıdan ele alarak değerlendirmiştir. İbn Haldun öncelikle mehdilik kavramını tarihsel arka planda inceler ve ardından asırlar boyunca İslam âleminde kabul gören Mehdi tanımını yapar. Sûnni geleneğe sahip bir Mâlikî mezhebi âlimi olan İbn Haldun, mehdilik meselesinin Ehl-i Sünnet inancında itikadî bir mevzu olmaması hasebiyle olacak ki konuyla alakalı eleştirilerini çekinmeden dile getirdiği görülmektedir.

Bu bağlamda *Mukaddime* eserinde mehdilikle ilgili yaklaşık yirmi dört tane hadisi derinlemesine inceleyip kritiğe tâbi tutan İbn Haldun, çok az bir istisna haricindeki bütün rivayetleri; gerek râvîlerin durumundan dolayı gerekse Buharî gibi bir hadis otoritesinin yapılan rivayetlere referans olmamasından dolayı zayıf bulmuştur. Bunun yanı sıra mehdilik meselesine temas eden mutasavvıfların, bu konuda Şîîlerden etkilendiklerini dile getirerek onları eleştirir. Dolayısıyla ona göre Şîî anlayışındaki; Fatmî soyundan Mehdi'nin zuhur edeceği inancı bütün İslam âlemine etki ederek yaygın bir kurtarıcı fikri doğurmuştur. İbn Haldun hâlihazırda Ehl-i Beyt mensubu toplulukların herhangi bir otorite elde edip ümmeti domine edebilecek bir asabiyet gücüne sahip olmadığını belirtir. Bu durumda Ehl-i Beyt'ten bir mehdilik hareketi zuhur etmesi mümkün değildir. Ayrıca bazı tasavvufçuların, müneccimlerin, âlimlerin çeşitli ayet ve hadislerden iktibaslarla bulunup Mehdi'nin zuhuruyla ilgili tahminlerinin asılsız olduğuna dikkat çeken İbn Haldun, bu kesimin mehdilik ile ilgili söylemlerinin aklî ve ilmî dayanağının olmadığını belirtir. Bununla birlikte İbn Haldun mehdilik hareketinin merkezî otoriteden uzak kesimlerde yaygınlık kazandığını belirterek birkaç “yalancı Mehdi” ayaklanmasını ele alır. Mehdi mefhumu İslam tarihinin arka planında incelendiğinde İbn Haldun'un da temas ettiği üzere tarihte pek çok mehdilik iddiası ve mücadelesi görülmektedir. Genellikle mevcut otoriteye baş kaldırı şeklinde gelişen mehdilik iddiaları, güçlü olan tarafın zaferiyle sonuçlanan iç savaşları doğurur. İbn Haldun'a göre mehdilik de olsa halifelik de olsa her liderlik hareketinin temelini asabiyet bağının gücü oluşturur. Asabiyet kudreti, bir hareketin içinde yoksa o nakıs ve zayıf bir hareket olarak silinip gidecektir. Buna göre asabiyeti kuvvetli olan bir devletin

otoritesine karşı mehdilik hareketi etkisiz kalacaktır. İbn Haldun'un mehdilikle ilgili eleştirileri bu şekildedir.

İbn Haldun'un mehdilikle ilgili hadisleri kritik etmesini ele alan muhaddisler onun rivayet tenkidinde aşırıya kaçtığını belirterek, onun hadis eleştirisini geçersiz saymışlardır. Çünkü otoriteler, aynı tenkitleri içeren birçok hadisi, fikhî konularda veya İslam'ın birçok esasında delil olarak kullanmışlardır. İbn Haldun konuyla alakalı hadisleri cerh ve ta'dil yönünden tenkid etmeden önce Buharî ve Müslim gibi otoritelerin diğer âlimlerin icmâları üzerine bu tenkitten muaf tutulacağını belirtmiştir. Ancak bazı hadislerin rivayet zincirinde yer alan râvîler üzerinde Buharî ve Müslim'in herhangi bir sorun görmemelerine rağmen onları eleştiriye tâbi tutup zayıf görmesi kendisi ile çeliştiğinin bir göstergesidir. Bunun yanı sıra İbn Haldun, zannedilenin aksine çok az da olsa mehdilikle ilişkilendirilecek sahih hadisin olduğunu belirterek, hadislerdeki Mehdi olgusunu kabul etmiştir.

İbn Haldun mehdiliği tamamen reddetmemekle beraber Mehdi'nin sadece Fatîmî ya da Kureyşî olacağı inancına asabiyet teorisi çerçevesinde karşı çıkmıştır. Fakat onun asabiyet teorisini devlet kavramı üzerine bina ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla değerlendirmeyi yaparken devlet veya mülk olgusu ile mehdilik olgusunu birbirine karıştırır. Yine Şîâ'daki imamet makamıyla mehdilik makamını aynı minvalde yorumladığı görülmektedir. Nitekim İbn Haldun hilafet, imamet, mehdilik ve devlet otoritesi gibi kavramları birbirinin yerine kullandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Haldun devletin otoritesinin zayıflaması üzerine Mehdi'nin zuhurundan bahseder. Ancak mehdilik beklentisi devletin otoritesiyle ilgili bir durum değildir. Mehdi'nin zuhuru, kavramsal çerçevede belirttiğimiz üzere zulüm ve adaletsizlik üzerine beklenmektedir. Binaenaleyh bir devlette zalim ve adaletsiz bir politika izlendiği sürece toplumda mehdilik beklentisinin meydana gelmesi pek doğal bir gerçektir.

Bunun dışında tasavvufçuların benimsedikleri mehdilik anlayışının Şîî kökenli olduğu yönünde eleştirilerde bulunan İbn Haldun, tasavvufçularla ilgili diğer eleştirileri de göz önünde bulundurulduğunda gerek mehdilik hareketini gerekse sûfiler tarafından gerçekleştirilen; devletin otoritesini sarsma potansiyeline sahip din orjinli siyasî hareketleri kamunun zararına yönelik değerlendirmiştir. Bu durumda İbn Haldun mehdilik hareketini, kendi bulunduğu dönem de göz önünde bulundurulduğunda siyasî otoriteye karşı bir tehdit olarak algılamıştır. Nitekim bu durum, devlet adamı sıfatı ve

dönemin hükümdarlarıyla yakın ilişkilerde bulunması göz önünde tutulduğunda İbn Haldun'un konuyu ele alırken merkezî otoritenin yanında yer aldığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak İbn Haldun, toplumsal analizi ön planda tuttuğu mehdilik meselesini ele alırken konuyla alakalı hadisleri tenkitte, bir hadis uzmanı olmaması hasebiyle muhaddislerden yapılan iktibaslarla isabetsiz bulunmuştur. Bunun yanı sıra devlet olgusu için temellendirdiği sosyolojik teorisini mehdilikle ilişkilendirerek kavramları birbirine karıştırmıştır. Ayrıca kendi dönemindeki sosyo-politik atmosferin etkisinde kalarak yaygın Mehdi inancı karşısında merkezî otoritenin gölgesinde görüş bildirdiği anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili yaptığımız araştırmada mehdiliğin reddedilmesi hususunda çoğu çalışmada İbn Haldun örnek gösterilmiştir. Ancak varmış olduğumuz kanaate göre İbn Haldun hadislerde çok az da olsa mehdiliğin varlığını kabul etmiştir. Bununla birlikte mehdiliğin ancak asabiyet teorisi temelinde oluşabileceğine işaret ederek Mehdi'nin yalnızca Fatîmî soyundan beklenilmesine karşı çıkmıştır. Bu durumda İbn Haldun'un mehdiliği tamamen reddetmediği ve dolayısıyla kendi toplumsal bakış açısıyla konuyu ele aldığı görülmektedir.

Nitekim bu çalışma; sosyolojinin öncüsü kabul edilen İbn Haldun'un, mehdilik anlayışı ve eleştirisi bağlamında İslam toplumunun “beklenen kurtarıcı lider” mefhumlarını gözler önüne sermeye vesile olmaktadır. Ayrıca bu çalışma neticesinde Hadis ilminin onayından geçen rivayetlerin toplumsal beklenti ve tepkimelerdeki önemi anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra çalışmamızı belgesel gözlem metoduyla sürdürdüğümüz sırada mehdilik meselesiyle daha çok mutasavvıfların, muhaddislerin, kalamcılarının, sosyologların, mezhepler tarihçilerinin ve dinler tarihi uzmanlarının ilgilendiği gözlemlenmiştir.

Netice itibariyle bu çalışma, İbn Haldun'un sosyolojik bakış açısı ve kendine özgü yorumuyla mehdilik meselesine getirmiş olduğu değerlendirmeleri ortaya koymaktadır. Böyle bir sonuç göz önünde bulundurulduğunda bu tez; mehdilik nazariyesini ele almak isteyen araştırmacılara, İbn Haldun'un görüşlerini referans alarak diğer İslam âlimlerinin mehdilik anlayışıyla kıyaslama imkânı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Abadî, Feyruz (1987), *Kamûsul Muhit*, Beyrut: Müessesetü er-Risale Yayınevi.

Abdulkaki, Muhammed Faruk (1986), *el-Mu'cem*, İstanbul: el-Mektebetu İslamiyye Kitapevi.

Adivar, Abdulkhak Adnan (1987), “İbn Haldun”, *M.E.B.İ.A*, 5/1: 739-740.

Agitoğlu, Nurullah (Kasım 2017), “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sûnnî-Şîî Tartışması: Azîm Âbâdî'nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 9/2: 940-944.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis nu: 645, 1727, 11163, 11212, 11326, 11484, 11485, 16661, 22387.

Ahmetoğlu, Şahin (Eylül 2010), “İslam Mezhepleri Tarihi'nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 7/3: 177.

Albayrak, Hafize Şule (Bahar 2017), “Günümüz Türk Din Sosyolojisine İbn Halduncu Bir Katkı: 15 Temmuz Darbe Girişimi”, *İslami İlimler Dergisi*, 12/1; 163-181.

Albayrak, Sadık (1996), *Son Devir Osmanlı Uleması*, 4, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.

Andıç, Fuat, Andıç, Süphan ve Koçak, Mustafa (2014), *İbn Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, Ankara: Hitabevi Yayınları.

Arslan, Ahmet (2019), *İbni Haldun*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslantürk, Zeki (2015), *Din Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Aydınlı, Abdullah (2004), “Mevkuf”, *DİA*, 29: 437-438.

----- (2004), “Merfû”, *DİA*, 29: 180-181.

----- (2005), ‘‘Muallak’’, *DİA*, 30: 309-310.

Azamat, Nihat (2009), ‘‘Senûsî, Ahmed Şerif’’, *DİA*, 36: 527-529.

el-Âzame, Aziz (1987), *İbn Haldun ve Tarihiyyetuhu*, (çev. Abdülkerim Nasıf), Beyrut: Darut-Taliah Yay.

Bakkal, Ali (2018), ‘‘Said Nursî’nin Mehdilikle İlgili Görüşleri’’, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 287-304.

Bayraktutar, Muammer (2018/2), ‘‘Tahir b. Âşûr’un Mehdilik Hadislerine Bakışı ve Mehdilik Anlayışı’’, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/34: 45-78.

Bayram, İbrahim (Güz 2017), ‘‘Zeydiyye Fırkası’nın Mehdilik Anlayışı’’, *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 10/2: 361.

Bedevi, Abdurrahman (2006), *Müellifatu İbn Haldun*, Kahire: Mısır Kültür Bakanlığı Yayınları.

Behrens-Abouseif, Doris (1992), ‘‘Baybars Hankahı’’, *DİA*, 5: 224-225.

Bervars, Boris (1982), *el-Müncid fil E’lâm*, Lübnan: Arya Katolig Matbaası.

Beydavî, Kadı (2015), *Şerhu Esmailahi-l Hüsnâ*, Beyrut: Dar Al-Marefah Yayınları.

Bıyık, Mustafa (2015), ‘‘İbn Haldun Düşüncesinde Mehdilik Anlayışı’’, Mesut Okumuş ve Ömer Dinç (Ed.), *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu (Çorum 01-03 Kasım 2013)*, Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 335-345.

Budak, Mustafa (2010), ‘‘Şeyh Şamil’’, *DİA*, 39: 67-70.

Canan, İbrahim (1995), *Kütüb-i Sitte Muhtasarı; Tercüme ve Şerhi*, 14, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ceran, İsmail (2004), ‘‘Merînîler’’, *DİA*, 29: 192-199.

Ceyhan, Semih (2006), ‘‘İbn Haldun’un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlimi’’, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15: 80.

Coşkun, Ali (2004), *Mehdilik Fenomeni*, İstanbul: İz Yayıncılık.

----- (Ocak-Haziran 2018), ‘‘Mezhepler ve Hz. Peygamber’in Karizmasının Paylaşımı’’, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7/23: 189-198.

----- (2019), *Osmanlıda Din Sosyolojisi: Naîma Örneği*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

----- (2019), *Mesihî Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Çakan, İsmail Lütfi (2011), *Hadis Usûlü*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.

Çelebi, İlyas (2019), ‘‘Deccâl’’, *DİA*, 9: 69-72.

Dale, Stephen Frederic (2018), *İbn Haldun ve İnsan Bilimi*, (çev. Ayşecan Ay ve Canan Coşkan), İstanbul: Say Yayınları.

Deliser, Bilal (2018), ‘‘Şia’daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi’’, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 305-334.

Demir, Ömer ve Acar, Mustafa (1997), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.

Ebu Davud (Trsz.), *Sünen-i Ebu Davud*, 4, Hadis nu: 4285, İstanbul: el-Mektebetu İslamiyye Yay.

Efendioğlu, Mehmet (2006), ‘‘Münker’’, *DİA*, 32: 13-14.

Fığlalı, Ethem Ruhi (Ocak 1982), ‘‘Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)’’, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/1: 179-214.

Fromherz, Allen James (2018), *İbn Haldun, Hayatı ve Dönemi*, (çev. Yusuf Selman İnanç), İstanbul: Ketebe Yayınları.

Gelişgen, Ahmet (2006), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Gezer, Arif (Aralık 2017), “Mehdî Mefhumu”, Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), *Beklenen Kurtarıcı İnancı Sempozyumu Bildirileri (İstanbul 22 Ekim 2016)*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 395-400.

Gün, Faruk (Haziran 2017), “Mehdilik İnancı Üzerine Bir İnceleme”, *Artuklu Akademi Dergisi*, 4 / 1: 108.

Günay, Ünver (1986), “İslam Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)”, *A.Ü.İ.F Dergisi*, 6: 63-104.

----- (2012), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Güneş, Hüseyin (2018), “İslam Tarihinin İlk Mehdisi: Muhammed b. Hanefiyye”, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 135-158.

Güngör, Tahsin (2006), “Mukaddime”, *DİA*, 31: 118-120.

Gürkan, Salime Leyla (2005), “Mîsâk”, *DİA*, 30: 172-173.

Hakkı, İzmirli İsmail (Temmuz-Aralık 2010), “Mehdi Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, Sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3/6: 339-346.

Hakyemez, Cemil (Aralık 2017), “Şia’da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları”, Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), *Beklenen Kurtarıcı İnancı Sempozyumu Bildirileri (İstanbul 22 Ekim 2016)*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 89-113.

Heşterudi, Cafer Yusufi (2018), *Kur'an, Sünnet ve Aklın Işığında İslam'da Mehdi İnancı*, (çev. Mikail Gürel), İstanbul: el-Mustafa Yayınları.

Heytemî, İbn Hacer (Trsz.), *es-Savâ'iku'l-muhrika fî Reddi âlâ Ehl-i Bidaî ve Zendeka*, (Tah. Abdulvahap Abdullatif), Kahire: Kahire Matbaası.

----- (1970), *el-Fetvâ vel-Hadisiyye*, Mısır: Mustafa Halebî Yay.

el-Husrî, Sâtî (2001), *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

el-Hüseynî, Muhammed b. Resul el-Berzencî (2002), *el-İşâe li Eşarati-s Saâti*, Kahire: Darul Hadis Yay.

İbn Âşûr, Tâhir (1429/2008), *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kurân ve's-Sünne*, Kahire: Dâru's-Selâm Yay.

İbn Haldun (1984), *Mukaddime*, Beyrut: Darul Kalem Yay.

----- (1996), *Şifa-ussail ve Tehzibul Mesail*, (nşr. Muhammed Muti el-Hafız), Suriye: Darulfikir Yayınevi.

----- (2016), *Mukaddime*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

----- (2017), *Mukaddime*, 1-2, (çev. Turan Dursun), İstanbul: Kaynak Yayınları.

----- (2017), *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar; et-Ta'rîf*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Mâce, *Sünen*, Hadis nu: 4083, 4084, 4085, 4086, 4087, 4088.

İbnü'l Esir (2013), *en-Nihaye fî Ğaribil Hadisi vel-eser*, 10, Beyrut: Müessesetü el-Reyyan Yayınevi.

İlhan, Avni (1993), *Mehdilik*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Kahraman, Fikret (2018), ‘‘Sahih İslam İncasında, Mehdilik Düşüncesinin Değeri ve Hükümü’’, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 117-134.

el-Kannûcî, Seyyid Muhammed Sıddık Hasan (Trsz.), *el-İza’e limâ Kâne vemâ Yekûnû Beyne Yedeyis’Saâti*, Beyrut: Darul Kutubu’l İlmiyye Yay.

Kehhâle, Ömer Rıda (1993), *Mu’cemul Müellifîn*, 2, Beyrut: Risalet Yayınevi.

Keskin, Mehmet (2012), *Caferi İlmihali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kirman, Mehmet Ali (1997), *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Kutlu, Sönmez (2020, 1 Kasım), ‘‘Karizmatik Otorite ve Temsil Sorunu: Mehdilik’’, [www.sonmezkutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmarik-Otorite-ve-Dini-Temsil-Sorunu:-MEHDİLİK-\(YENİ\)](http://www.sonmezkutlu.net/?Syf=26&Syz=658384&/Karizmarik-Otorite-ve-Dini-Temsil-Sorunu:-MEHDİLİK-(YENİ)) adresinden alındı.

Kutluay, İbrahim (2018), ‘‘İmâmiyye Şiâsı Hadis Literatüründe Mehdîye Dair Rivayetlerin Sünnî Kaynaklarla Mukayesesi: Mehdî Telakkisi Ehl-i Sünnet’e Şîa’dan Mı Geçti?’’, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 399-432.

Kur’ân-ı Kerim.

Kuran, Ercüment (1988), ‘‘Abdülkadir el-Cezairî’’, *DİA*, 1: 232-233.

Kurt, Ali Osman (2010), ‘‘Tâlût’’, *DİA*, 39: 552-553.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed Ensarî (1985), *el-Camî li Ahkâmi-l Kur’ân*, 10, Beyrut: Darul İhya Turasu-l Arabî Yay.

Lacoste, Yves (2019), *İbn Haldun; Tarih Biliminin Doğuşu*, (çev. Mehmet Sert), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Macdonald (1987), ‘‘Mehdi’’, *M.E.B İ.A.*, 7: 473.

el-Menavî, Muhammed Abdurrauf (2009), *Feyd’ul Kadîr*, 1, Beyrut: Dar’ul Kütüb’il İlmiyye.

Merçil, Erdoğan (1988), ‘‘Abdulvadîler’’, *DİA*, 1: 276-277.

Muhammed el-Hüseyin Âlî Kaşif’ul Ğat’â (1982), *Aslu Şiâti ve Usuluha*, Tahran: Tahran Matbaası.

el-Mukaddem, Muhammed b. Ahmed b. İsmail (2011), *Mehdî; Hurafe Değil Gerçek*, (çev. Mustafa Öztürk), İstanbul: Guraba Yayıncılık.

Müslim, *Sahih*, Hadis nu: 156, 244, 247.

Nâsîf, Mansur Ali (1961), *et-Tac ’ul Câmiû lil Usûl fi Ehadis-ul Resûl*, 5, İstanbul: Mektebetü Pamuk Yay.

Nevevî (1929), *Sahih-i Müslim bi Şerhin Nevevî*, 2, Mısır: Mısır Matbaası.

en-Nîsâbûrî, Hâkim (Trsz.), *el-Müstedrek*, 4, Beyrut: Darul Marife Yay.

Nursi, Bediüzzaman Said-i (1980), *Mektubat*, İzmir: Envar Neşriyat.

Odabaş, Zuhâl Yonca (2013), ‘‘Umut Sosyolojisi ve Hıdırellez’’, *Edebiyatta Kıbrıs/Edebiyatta Bahar Sempozyumu (Kıbrıs 20-24 Mart 2012)*, ed. Metin Turan ve Kafiye Yinanç, Ankara: Başkent Klişe ve Matbaacılık, 15-20.

Okumuş, Ejder (2006), ‘‘İbn Haldûn’un Osmanlı Düşüncesine Etkisi’’, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15: 142-146.

----- (2006), ‘‘İbn Haldun’un Osmanlı Düşüncesine Etkileri’’, *Geçmişten Geleceğe İbn Haldun: Vefatının 600. Yılında İbn Haldun’u Yeniden Okumak Uluslararası Sempozyumu (İstanbul 03-04 Haziran 2006)*, İstanbul: İSAM.

----- (Aralık 2018), “Fârâbî’nin Din Sosyolojisine Katkıları -Bir Giriş Denemesi- ”,
Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 17/3: 12.

Öz, Mustafa (2003), “Mehdîlik”, *DİA*, 28: 384-386.

Razûk, Muhammed (1997), “Hafsîler”, *DİA*, 15: 125-128.

Sâbır, Muhyeddin (1989), *el-Mû’cemul-Arabiyyul-Esasî*, Kahire: Arap Birliği Kültür ve Bilim
Örgütü (ALECSO) Yayınları.

Salih, Suphi (1979), *Ulumu-l Hadis ve Mustalâhuhu*, Beyrut: Darul İlim Yay.

Sarıkcıoğlu, Ekrem (2003), “Mehdî”, *DİA*, 28: 369-371.

es-Sibâî, Mustafa (1985), *es-Sünnetu ve Mekânetuha fî Teşriî İslamî*, Beyrut: el-Mektebul
İslamî.

es-Suyûtî, Abdurrahman (1983), *el-Hâvilil-fetevâ fî Suyutî*, 2, Beyrut: Darul Kütübül-İlmiyye.

Şâkir, Mahmud Muhammed (2003), *Cemheretu Makâlati Mahmud Muhammed Şakir*, 2,
(Tkdm. Adil Süleyman Cemal), Kahire: Mektebetü’l Hancı Yayınevi.

Şeker, Mehmet (1998), “Hıl’ât”, *DİA*, 18: 22-25.

Şimşek, Özkan (2019), *Mehdilik ve Nüzûl-i İsa Tartışmaları -Tarihsel Süreçte Eskatolojik
Kurtarıcıya Yönelik Yaklaşımlar-*, Ankara: FCR Yayın.

Şola, Hanefi (2018), “Şîî-İmâmî Tefsirlerde Mehdi’ye Atfedilen Ayetlerin
Değerlendirilmesi”, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar
Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet
Üniversitesi Matbaası, 377-398.

Taneri, Aydın (1996), “Hâcib”, *DİA*, 14: 508-511.

Tirmizî, *Câmiî*, Hadis nu: 2230-2232.

Topaloğlu, Fatih (2018), “Şia’daki Mehdi İnancının Zerdüştlükle İlişkisi”, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 101-116.

Türker, Ömer (2006), “Mukatil b. Süleyman”, *DİA*, 31: 134-136.

Uludağ, Süleyman (1993), *İbn Haldun*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

----- (1999), “İbn Haldun”, *DİA*, 19: 538-543.

----- (2010), “Şifâü’ s-Sâil”, *DİA*, 39: 141-142.

----- (2010), “Şathiye”, *DİA*, 38: 370-371.

Üzüm, İlyas (2007), “Rec’at”, *DİA*, 34: 504-506.

Wach, Joachim (1997), “Din ve Felsefede Kurtuluş Düşüncesi”, çev. Ali Coşkun, *MÜİF Dergisi*, 13-14-15; 249-261.

www.alukah.net/sharia/0/47894/ Erişim Tarihi: 01.11.2020

Yavuz, Sefer (Ocak 2014), “Bir Karizmatik Otorite Örneği Olarak İmamet ve Mehdi Anlayışı: Türkiye Caferîleri (İğdır Örneği)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/25: 2.

Yavuz, Yusuf Şevki (2003), “Mehdî”, *DİA*, 28: 371-374.

Yerinde, Adem (2018), “Sünnî Çevrelerde Mehdîlik İnancının Siyasî Amaçlar İçin Kullanılışına Tarihten Bir Örnek: İbn Tûmert El-Berberî ve Mehdîlik İddiası”, Mehmet Tıraşçı, Hasan Özalp ve Maruf Çakır (Ed.), *Uluslar Arası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri (Sivas 29-30 Eylül 2017)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 15-42.

Yiğit, İsmail (2004), “Memlükler”, *DİA*, 29: 90-97.

----- (2006), “Nasrîler”, *DİA*, 32: 420-424.

Yücel, Ahmet (Aralık 2017), ‘‘Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı’’,
Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), *Beklenen Kurtarıcı İnancı Sempozyumu Bildirileri (İstanbul
22 Ekim 2016)*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 141-176.

Yücel, İrfan (2015), *Peygamberimizin Hayatı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

