

MEHDİLİK VE NÜZÛL-İ İSA TARTIŞMALARINDA MUTEZİLİ YAKLAŞIM*

Özkan ŞİMŞEK**

Makale Geliş: 03.10.2018

Makale Kabul: 11.11.2018

Öz

Bu çalışma Mutezile'nin nüzûl-i İsa ve mehdilik meselelerine ilişkin yaklaşımları üzerine yapılmış bir araştırmadır. Çağdaş dönemde bu konu tartışılırken geçmiş döneme özellikle Mutezile ekolünün yaklaşımına dair bazı iddialar ileri sürülmüştür. Ancak Mutezili kaynaklarda durumun tam olarak iddia edildiği gibi olmadığı görülmektedir. Mutezili bilginlerinin mehdiliğe ve nüzul-i İsa'ya dair temelde üç farklı yaklaşımının mevcut olduğu söylenebilir. İlk dönem bilginleri bu inançları kökten reddetmektedirler. Sonraki dönem bilginleri arasında ise te'vil edenler olduğu gibi bir inanç unsuru olarak benimsemeseler de kabul eden bazı bilginler vardır. Bu anlamda makale konuyu çeşitli boyutlarıyla ele almayı ve Mutezile'nin meseleyle ilgili yaklaşımının bütüncül bir resmini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mutezile, Mehdi, Nüzûl-i İsa, Âhir zaman.

MUTAZILITE APPROACH INTO THE POLEMICS OF THE DESCENDING OF JESUS AND THE MAHDISM

Abstract

This article is an inquiry into the approaches of Mutazila to the issues of the second coming of Jesus (nuzul al-'İsa) and appearance of al-mahdī (zuhūr al-mahdī). In the contemporary era, a number of assertions on the approaches of previous generations, especially of Mutazila's, have been put forward during the discussions of the subject. However, the Mutazilite sources reveal that the claims do not correspond neatly to the actual situation. It could be stated that the Mu'tazilites had three different tendencies towards the descending of Jesus and the Mahdism. The first generation of scholars tended to reject the beliefs completely. Although there were scholars among the later generations who performed ta'wil on the subject, some others accepted it, however, they did not consider it as a credential component. Hence this article aims to analyse different dimensions of the subject and reveal the approach of Mutazila to the problem by drawing a holistic picture.

Key words: Mutazila, al-mahdī, descending of Jesus, End Time.

* Bu makale, Prof. Dr. Ömer Aydın danışmanlığında hazırlanan "Klasik Kelam Problemi Olarak Eskatolojik Kurtarıcı İnancı" adlı yüksek lisans tezimizden üretilmiştir.

** Özkan Şimşek (Arş. Gör.), Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı, (zkansimsek@gmail.com)

Giriş

Hz. İsa (a.s.)'ın nüzûlü kavramıyla onun ölmeyip göklere yükseltildiği, orada hayatta olduğu ve kıyamete yakın zamanda ineceği şeklindeki inanç kastedilir.¹ Hz. İsa'nın ölümü ve kıyametin kopmasından önce kıyametin bir alameti olarak tekrar dünyaya gelişi genellikle “nüzûl-i İsa”, “nüzûl- Mesih”, “avdet-i İsa”, “rec'at-i İsa” adı altında âlimler arasında tartışılmıştır.² Çok yaygın olmamakla birlikte bazı hadis rivayetlerinde ba's, hurûc, rücû gibi kelimelerle de izah edilmiştir.³ Hadis kitaplarının fiten ve melahim bölümlerinde İsa (a.s.)'ın indiğinde yapacağı olaylar detaylı bir şekilde anlatılmaktadır.

Bu rivayetlerde karşımıza çıkan genel manzara şu şekildedir: İsa (a.s.)'ın inişi on kıyamet alametinden birisidir. Adaletli bir hakem olarak gökten incek, Deccâl ile çarpışacak ve onu Lûd kapısında namaz kılarlarken öldürecek. Haçı kırarak, domuzu öldürecek, barışı sağlayacak, cizyeyi/haracı kaldıracaktır. Mal o kadar çoğalacak ki hiç kimse kabul etmeyecektir. Kılıçları tırpan olarak kullanacak, hastalığı olan herkes iyileşecek, gökyüzü rızkını indirecek, yeryüzü bereketlenecektir. Onun zamanında herşey emniyet içinde olacak, çocuklar ile yılanlar birbirine zarar vermeksizin oynayacak, kurt koyunla arslan da inekle otlayacak ve onlara zarar vermeyecektir. Namaz onda birleşecek, Hz. İsa (a.s) Ravha'ya gidecek orada hacc veya umre ya da ikisini birlikte yapacaktır. O orta boylu, rengi beyaz ve kırmızıya çalan bir adamdır; kırk yıl veya yedi yıl yeryüzünde kaldıktan sonra ölecek ve müslümanlar namazını kılıp defnedecektir.⁴

Mehdî kelimesi ise hedâ (h-d-y) sözcüğünden türetilmiş ism-i mefuldür. Allah'ın hakka ilettiği kimseye Mehdî dendiği ifade edilmiştir.⁵ Bu kelimenin tarihsel süreçte üç farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Terim olarak “dünyanın sonuna doğru ortaya çıkıp hak inancı ve adaleti yeryüzüne hâkim kılacağına inanılan kurtarıcı” olarak tanımlanmıştır.⁶ İlk sözlük anlamıyla kullanılan sonra da siyasi bir veçhe kazan kelimeye en son teolojik bir anlam yüklenmiş ve bazı kelimelerde bir kıyamet

1 Adil Bebek, “Kelimeler İlmünde Nüzûl-i İsa”, **Tarihte ve Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri**, İstanbul, İfav Yayınları, 2014, s. 127.

2 İlyas Çelebi, “İsa”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, C. XXII, s. 472.

3 Zeki Ünal, **Hz. İsa'nın Dönüşü Meselesi**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014, s. 91.

4 İlgili rivayetlerin hadis tenkidi için Bkz.: Davut Tekin, “Hz. İsa'nın Nüzûlü İle İlgili Rivayetlerin Tahric ve Tenkidi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), **Y.Y.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Van, 2013.

5 Mehmet Ali Durmuş, **Mitolojik Kurtarıcı Mehdî**, İşaret, İstanbul, 2015, s.19.

6 Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam, İstanbul, 2013, s.208.

alameti olarak telakki edilmiştir. Kelime geçmişte bazı kimseler için, gelecekte de kıyamet ile alakalı bir şahsiyet için kullanılmaktadır.⁷

Birçok hadis, Mehdî'nin gelişini âhir zamana bağlamasa da bir kısmı onun soyundan gelen bir dizi halifeyle takip edileceğini öngörmekte ve diğer bir kısmı ise dünyanın sonundan hemen önce İsa'nın gökten inişi ve Deccâl ile irtibat kurmaktadır.⁸ Genellikle “zuhûr-i Mehdî” veya “huruc-i Mehdî” tabirleriyle akaid literatüründe yer edinmiştir. Mehdî'nin Ehl-i beytten, Fatıma evladından veya ümmetten biri olacağı; Peygamber (a.s) ile aynı isme sahip olan birinin yönetici olmadan kıyametin kopmayacağı, dünya zulüm ve haksızlıkla dolmuş olduğu gibi onu adaletle dolduracağı, bir bolluk ve bereket döneminin yaşanacağı belirtilmektedir. Ayrıca bazı rivayetlerde onun alnının geniş, burnunun küçük olduğu gibi bazı fizyolojik ve ahlaksal bazı özelliklerinden de bahsedilmektedir. Yeryüzünde iktidarının beş, yedi, sekiz veya dokuz yıl süreceği şeklinde farklı rakamlar belirtilmektedir.⁹

İbn Haldun'un ifadesiyle asırlar boyunca İslam dininin müntesipleri arasında meşhur olan¹⁰ ve Müslüman toplumlarda nihai sona dair telakide bulunan, bizim “eskatolojik kurtarıcı” olarak adlandırdığımız nüzûl-i İsa ve mehdilik yakın dönem âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalarda bu iki meseleyle alakalı “geleneğe” yönelik bazı iddialar dillendirilmiştir. Söz gelimi nüzûl-i İsa ve mehdiliğe yönelik gelenekte farklı bir anlayışın olmadığı, bu iki olgunun geleneğin ortak kabulü olduğu, nüzûl-i İsa ve mehdilik konularının çağdaş dönem öncesi bütün ümmet tarafından bir inanç esası olarak kabul edildiği, bu inanca itirazların var olmadığı ancak hadisler karşısında değişen paradigmanın bir sonucu

7 D. B Macdonald, “İsa”, **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, C. V, s. 474-479.

8 Wilfred Madelung, “İslamî Millennializm” **Mesihi Beklerken**, ed. Ali Coşkun, Rağbet, İstanbul, 2003, s. 126.

9 İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, **Sünen**, thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Kâmil Beleş, Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009, C. V, s. 209-215, h. no: 4082-4088; Ebu Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Sünenü Ebî Dâvûd**, nşr. Şuayb Arnavut ve dğr., Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009, C. VI, s. 335-348, h. no: 4279-4290; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **Sünen**, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve dğr., Mısır, Matbaatu Mustafa Mustafa, 1975, C. IV, s. 505, h. no: 2230-2232; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu'r-Risale, 2001, C. III, s. 21, 27-28. Mehdilik rivayetlerinin eleştirisi için Bkz.: İlhan, Avni, “Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik”, Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII, İzmir, 1992; Mahmut Çınar, **Tarihte ve Günümüzde Mehdilik**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 120-190; Durmuş, a.g.e., s. 47-201.

10 İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribî Tûnisî, **Mukaddime**, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetu'r-Risâle Naşirun, 2016, Suriye, Şam, s. 320.

olarak Müslüman toplumlarda bu inancın reddine yönelik yaklaşımların ortaya çıktığı iddia edilmiştir.¹¹

Modern Mısır'da tartışmanın seyrine baktığımızda Abdülkerim Han isimli bir kişi Ezher Üniversitesi Meşihat Kuruluna Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete göre, Hz. İsa'nın ölü olup olmadığı, Hz. İsa'nın hayatta olduğunu kabul etmeyen ve ikinci defa dünyaya döneceği farz olduğu halde buna inanmayan Müslümanın durumunun ne olacağı şeklindeki sorusu cevaplandırması için Ezher rektörü olan Muhammed Mustafa el-Merâğî tarafından Mahmud Şeltut görevlendirilmiştir. Şeyh Şeltut 1943 yılında er-Risâle dergisinin 462. sayısında sorulara cevap vermiştir.¹² Bu fetvası birçok isim tarafından eleştirilince¹³ yöneltilen eleştirileri cevaplandırmak amacıyla aynı derginin 514, 515, 516, 517, 518 ve 519 sayılarından "Nüzûl-i İsa", "el-Akîdetü'd-dîniyye ve tarîku sübûtihâ", "Âyetân", "es-Sünne ve sübûtü'l-'akîde", "el-İcma' ve sübûtü'l-'akîde" isimleriyle beş ayrı makale yazmıştır.¹⁴

Mustafa Sabri Efendi (ö.1869-1954) ise, Şeltut'un yaklaşımını çok sert bir dille eleştirmiştir. Nüzûl edeceğini bildiren yetmiş rivayeti nakleden muhaddislerin, bu hadislerden yola çıkarak nüzûl-i İsa'yı kıyamet alamenti addeden mütekellimlerin ve ref olunmasına ve nüzûlüne delalet eden ayetlerin anlaşılmasında müfessirlerin hata etmelerini mümkün görmeyerek Şeltut'a karşı çıkmıştır.¹⁵ Sabri Efendi, bu konuda âhir zamanda ortaya çıkan azınlık dışında İslam ulemasının icmasının olduğunu savunmuştur.¹⁶ Sahabe devrinden Mısır'da Şeyh Muhammed Abduh ve Hindistan'da Kadiyanilik çıkıncaya kadar bütün müslümanların Hz. İsa'nın ref ve nüzûlüne itikad ettiklerini belirtmektedir. Ona göre kelâm, hadis, fıkıh ve tefsir âlimlerinden bu inancı inkâr eden bir kimse olmamıştır.¹⁷ Mustafa Sabri Efendi, nüzûl-i İsa konusunda Şeltut ve Merağî'ye önderlik eden kişinin Muhammed Abduh olduğunu, onların yorumlarında etkili olduğunu söylemiştir.¹⁸

Mahmud Şeltut ise Sabri Efendi'nin aksine "Konu hakkında modern ve kadim tartışma" başlığıyla hem klasik hem modern dönemde nüzûl-i İsa konusunda devamlı tartışmanın var olduğunu savunmuştur. Şeltut, İbn

11 Mustafa Sabri, **Kavlü'l-fasl**, Mektebetü'n-Nur, 1986, s. 245; Zahid el-Kevseri, **Nazra 'âbire fi mezâ'imi men yünkuru nüzûle İsa aleyhi's-selâm kable'l-âhire**, Kahire, 1987, s. 14, 75; Ebu Bekir Sifil, **Nüzûl-i İsa (Bir İtirazın Tahlili)**, Rihle Kitap, İstanbul, 2018, s. 63.

12 Kevseri, **a.g.e.**, s. 14; Mahmud Şeltut, **Fetevâ**, Darü's-Şüruk, Kahire, 2004. s. 75-52.

13 Kevseri, **a.g.e.**, s. 20.

14 Kevseri, **a.g.e.**, s. 20.

15 Mustafa Sabri, **a.g.e.**, s. 140-147.

16 Mustafa Sabri, **a.g.e.**, s. 228.

17 Mustafa Sabri, **a.g.e.**, s. 245.

18 Mustafa Sabri, **a.g.e.**, s. 241.

Hazm'ın (ö. 456/1064) *Meratibu'l-icma* adlı eserinden Muhammed (a.s) ile birlikte ve sonrasında başka nebinin gelmeyeceği husunda ittifakın olduğunu ancak kıyamet öncesi İsa'nın gelip gelmeyeceği konusunda ihtilaf edildiğini belirten ifadelerine yer vermiştir.¹⁹ Sahih-i Müslim şerhinde Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) Mutezile'nin, Cehmiyye'nin ve bunlara tabi olan bazı kimselerin nüzûlü inkar ettikleri şeklindeki ifadesine²⁰ ve *Şerhu'l-makasid*'ta Sa'düddîn Teftazânî'nin (ö. 792/1390) bazı felsefecilerin ve şeriat ehlinden bazı kimselerin nüzûl-i İsa'yı te'vil ettiklerini belirten sözlerine²¹ de yer veren Şeltut icma olmadığını ayrıca mes'elenin sübut ve delalet açısından tartışmalı olduğunun altını çizmektedir.²²

Şeltut'un fetvası ile yukarıda isimleri geçen makalelerde M. Sabri Efendi'ye karşı takındığı tavrıdan dolayı yazdığı²³ *Nazra 'âbira* adlı eserinde Şeltut'un bu değerlendirmelerine karşı çıkan M. Zahid Kevserî nüzûl-i İsa'nın yalnız bir mezhebin itikadı olmadığını, üzerinde icmanın tahakkuk ettiği ve onu kabul etmeyen bir mezhebin de bulunmadığı bir konu olduğunu savunmaktadır.²⁴ Birçok ekolün nüzûl-i İsa'yı kabul ettiğini belirtten Kevserî Zemahşeri'nin Keşşâf tefsirinden alıntılar yaparak Mutezile'nin de nüzûl-i İsa'yı kabul ettiklerini savunmaktadır.²⁵ Yakın dönemde bazı araştırmacılar da Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025), *Tenzihü'l-Kur'ân ani'l-metâ'in adlı tefsirinde* Zuhurf Suresi 61. ayetin tefsirinde atıfla aynı iddiaları dillendirmektedir.²⁶

Mehdilik konusunda da Mutezile'nin yaklaşımı merak konusu olmaktadır. Mısırlı mütefekkir Ahmed Emîn (ö. 1954) mehdilik düşüncesi gibi bir yanlışlığı Mutezile'nin gözler önüne sereceğini beklediğini ama bu konuda çok fazla malzeme bulamadığını üzümlere belirtmektedir.²⁷

Klasik Dönemde İlk İtiraz ve Tartışmalar:

Hicri I. asrın son çeyreğinde ilk nüveleri İslam toplumunda görülmeye başlanan eskatolojik kurtarıcı düşüncesinin eş zamanlı olarak tartışıldığı

19 İbn Hazm, **Meratibu'l- icma'**, nşr. Hasan Ahmed İsber, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1998, s. 268

20 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **Şerhu Müslim**, XVIII, Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1972, s.75-76; Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsu Azîmâbâdî, **Av-nû'l-ma'bud şerhu süneni Ebi Davud**, Mektebet'ül Selefiyye, Kahire, 1969, C. XI, s. 458.

21 Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh, **Şerhu'l-makasid**, Alemlu'l-Kutub, Beyrut, 1989, C. V, s. 317.

22 Mahmûd Şeltût, **a.g.e.**, s. 68-9; Kevserî, **a.g.e.**, s. 31.

23 Kevserî, **a.g.e.**, s. 41-2.

24 Kevserî, **a.g.e.**, s. 75.

25 Kevserî, **a.g.e.**, s. 75-6.

26 Sifil, **a.g.e.**, s. 64.

27 Ahmed Emin, **Duha'l- İslam**, Mektebe en-Nahdatu'l-Misriyye, Kahire, t.y., C. III, s. 243.

da görülmektedir. Taberî'nin (ö. 310/922) *Târihü'l-ümem*'indeki bir rivayete göre "İnsanlar, İsa'nın dünyaya döneceğine inandıkları halde her nedense Muhammed'in döneceğini kabul etmemektedirler." diyen İbn Sebe, "Ey Peygamber Kur'an'a uymayı sana farz kılan Allah seni döneceğin yere döndürecek" Kasas 85. ayetini delil göstererek, "İsa yeniden dünyaya dönecekse Muhammed haydi haydi dönecektir" iddiasında bulunmuştur.²⁸ İbn Sebe her ne kadar meçhul bir kişilik olsa da tarihi kişilik olup olmadığı konumuz açısından önemli bir sorun değildir. Bu rivayet üzerinden o dönemde İsa'nın rec'atine karşı çıkan bir anlayışın varolduğu yorumu yapılabilir.

Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 100/718 [?]), İslam'ın ilk asrına ait önemli bir vesika olan *Kitabu'l-ircâ*'da²⁹ Sebeiyye'yi eleştirirken konumuz açısından önemi haiz noktalara değinmektedir:

"Sebeiyye Mütemenniye de bizim düşman olduğumuz kimseler arasındadır. Çünkü onlar, Allah'ın kitabına görünüşte uydular...Kur'an'dan yüz çevirip kâhinlere uyararak Kıyamet kopmadan önce bir devletin kurulacağı beklentisi içerisinde oldular. Allah'ın kitabını tahrif ettiler. Onun hükümlerini rüşvetle saptırdılar ve yeryüzünde bozgun çıkarmak için çalıştılar. Allah bozguncuları sevmez. Böylece Allah'ın kapadığı kapıları açıp açtıklarını da kapadılar."³⁰

İbaziliğin ilk dönem önemli isimlerinden Ebû Hamza el-Muhtâr b. Avf el-Ezdî eş-Şârî (ö. 128/745–746) Medine'de irat ettiği bir hutbesinde *Kitabu'l-ircâ*'ya çok benzer bir üslup ve muhtevayla Şia'dan bahsetmektedir:

"Şia'ya gelince; bunlar Allah'ın kitabının arkasına sığınarak/ dayanarak Allah'a iftira atan bir gruptur...Onlar Kur'an'dan yüz çevirmiş ve kâhinlere tâbi olmuş kimselerdir. Ölülerin diriltilmesiyle birlikte devlet/ iktidar/hakimiyet sahibi olmayı ummaktadırlar ve dünyaya ricat edileceğine de inanmaktadırlar."³¹

28 Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk**, nşr. Ebu Süheyb el-Kermî, Beytü'l-Efkari'd-Düveliyye, Amman, 1967, C. III. 98; Ahmed Emin, **a.g.e.**, C. III, s. 237, 246.

29 Eseri tahkik eden Van Ess, 75/694 yılında; Madelung 73/692'ü takip eden yıllarda, Cook da daha sonraki yıllarda ve Kutlu ise 75/694 ile 80/699 yılları arasında yazıldığı kanaatindedir. İbn Ebî Ömer el-Adeni'nin onun tamamını, İbn Ebi'l-Hadîd, Zehebî ve İbnü'l-Hacer'in farklı kaynaklardan ve bazı farklılıklarla beraber bir kısmını bize ulaştırmış olması, bu eserin Hasan b. Muhammed'e aidiyeti konusunda şüphenin olmadığını açıkça ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Detaylı bilgi için Bkz.: Sönmez Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-ircâ", **AÜİFD**, 1997, C. XXXVII, s. 322.

30 Kutlu, **a.g.e.**, s. 322.

31 Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **Beyan ve't-tebyîn**, thk. Muvaffak Şihabuddin, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 81; el-Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs, **Ahbâru Mekke fi kadîmî'd-dehr ve hadisihî**, thk. Abdülmelik b. Abdullah

Metinlerdeki devletin kurulması mehdilik ve nüzûl-i İsa anlayışlarının tamamlayıcı unsurudur. Bu iki ismin ifade ettikleri devletin kurulması düşünüldüğünde mehdilik ve nüzûl-i İsa anlayışlarının birbirlerinin mütemmim cüzü olduğu, yani olmazsa olmazı olduğu anlaşılacaktır. Hadis rivayetlerinde güç ve iktidarın ele geçirilmesi, mahza adaletin hâkim olması gibi bazı motiflerle anlatılmak istenen de budur. Aslında imâmlarının gaybete girdiği, bir müddet sonra dönüp geleceği, düşmanlarından intikam alacağı ve ilâhî devleti kuracağı birçok Şif³² tarafından dillendirilen bir husustur. İsa (a.s.)'ın veya Mehdî'nin gelişindeki nihaî hedef tam olarak iktidarın ele geçirilmesidir. Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Sebeiy-ye şeklinde tabir ettiği ve Ebu Hamza tarafından ise Şia diye anılan bu gurubun bu tarz düşüncelerle ilişkilendirilmesi önemlidir. Bu iki metin hicri I. asrın son çeyreği ile hicri II. asrın ilk çeyreğinde bu tarz düşüncelerin temsil edildiği grupları göstermesinin yanında, iki farklı geleneğe mensup isim tarafından eleştirilmesi bu tarz iddiaların Şia arasında yaygın olduğunu yani bir bütün olarak Müslüman topluma nisbetle bu inançların sınırlı kaldığını göstermektedir.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla bütünsel olarak nüzûl-i İsa konusundaki itirazları zikreden en eski tarihi kaynak Dırar b. Amr'ın ilk dönemlerdeki Müslümanların siyasî, fikhî ve itikadî tartışmalarından bahsettiği *Kitabu't-tahriş* adlı eser olarak karşımıza çıkmaktadır.³³ Rivayetlerle ihtilafları körüklemeye ve yönlendirmeye fakihlerin oynadığı rolü mizansen şeklinde anlatan Dırar b. Amr konuya şöyle değinmektedir:

“Sonra ona başka bir grup gelerek: “Muhammed'den (a.s.) sonra peygamber gelir mi?” dediler. Dedi ki: “Meryem oğlu İsa bu ümmetten bir adamın arkasında namaz kılacak ve onların önüne geçmeyecek. Domuzu öldürecek, haçı kıracak, cizyeyi kaldıracak ve helal şeyleri artıracak”. Genç biri:” Ey Ebu Hureyre; biz, helalde sadece kadınların artırılmasını istiyoruz” dedi. Ebu Hureyre gülererek: ‘O da aynen artacak’ dedi.” Bunu bir grup kabul edip inandı. Bunlar Haşeviyye ve rivayetlere bağnazca sarılan Mutezemmitin'dirler.

Sonra ona bir grup gelerek: “Muhammed'den sonra bir nebinin olduğunu iddia edenler hakkında ne dersin?” dediler. Dedi ki: “Onlar bidat ehlidirler. Onlardan sakınınız. Nebi (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Benden

Düheş, Daru'l-Hıdır, Beyrut, 1994, C. IV, 118; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, **el-Egâni**, Daru'l-Fikr, Beyrut, t.y, C. XXIII, s. 255.

32 Halil İbrahim Bulut, “Şeyh Müffid ve İmâmiyye. Ekolünde Gaybet İnançının Akılleşmesi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 2005, C. IX, s. 178.

33 Dırar b. Amr, **Kitabu't-tahriş**, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2014; Hüseyin Hansu, “Hicri İkinci Asırda Rivayet Savaşları”, **İslamiyat Dergisi**, 2007, C. X, s. 107-122.

sonra Nebi, Kitabımdan sonra kitap ve sizden sonra ümmet yoktur.' Helal; Peygamber'in diliyle helal kılınan olup, haram da onun diliyle haram kılınandır! Kıyamete kadar bu böyledir. 'Benimle nübüvvet hitama ermiş ve kıyamete kadar mahlukata karşı Allah, benimle hüccet edinmiştir. Kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.' Kur'an dışında herhangi bir şeyle şifa arayana Allah şifa vermesin! Allah Kur'an'da 'Gönüllerdeki (dert)lere bir şifadır' buyurmaktadır. İbn Mesud: Kur'an ile ve yağmur suyuyla şifa arayın" demiştir. Ali b. Ebi Talip: 'Kim, hakkı yerinden başka bir yerde ararsa, Allah onu saptırır.' demiştir. Bunu kabul edip inandılar ve diğerlerine karşı çıktılar."³⁴

Hicrî II. asırda telif edilen bu eser, problematiğin ilk dönemde taraflar arasında nasıl ele alındığını çok net olarak ortaya koymaktadır. Tarafların iddiaları ve argümanlarına bakıldığında ilk grubun rivayetlerden hareketle nüzul-i İsa'nın gerçekleşeceğini savunduğu ve temellendirdiği görülmektedir. İkinci grup ise bu iddianın hatm-ı nübüvvetle çeliştiğini savunarak reddetmektedir. Alıntılanan metindeki son cümlelerden bu grubun nüzul-i İsa'yı Kur'an dışı bir inanç olarak nitelendirdiği de anlaşılabilir ve inanç konularında Kur'an-ı Kerim'in yeterli olduğu savunulmaktadır. Hatta nüzul-i İsa'nın Hz. Muhammed'in sünnetinden yüz çevirme olduğu bile iddia edilmektedir.

Tartışmaya yer veren başka bir isim de İbn Kuteybe'dir. İbn Kuteybe ise hadisler konusunda mevcut tartışmaları tahlil ettiği ve hadislerle yönelik eleştirilere cevap vermeye çalıştığı *Te'vilü muhtelifü'l-hadis*'te yer alan bir başlık da doğrudan konumuzla alakalıdır. O, eserinde kelimelerin birbiriyle çeliştiğini iddia ettikleri rivayetlerden biri olarak nüzul-i İsa'dan bahsetmektedir. İbn Kuteybe'nin aktardığı tartışmaların kurucu sorunsalının da hatm-ı nübüvvet olduğu görülmektedir:

"Nebi'nin "Benden sonra nebi, ümmetinden sonra ümmet yoktur. Helal; Allah'ın dilimle kıyamete kadar helal kıldığıdır. Haram ise Allah'ın dilimle Kıyamet gününe kadar haram kıldığıdır." dediğini rivayet ettiniz. Sonra da Mesih'in (a.s) ineceğini ve domuzları öldüreceğini, haçı kıracağını ve helallerde ziyadede bulunacağını aktardınız. Hz. Aişe'den (r.anha) "Hz. Peygamber hakkında hatemu'l enbiya deyiniz. Ondan sonra nebi yoktur, demeyiniz!" sözünü naklettiniz. Bu ise tenakuzdur."³⁵

Bazı rivayetlerde tartışmaların olduğuna dair ipuçları bulunmaktadır. Hadis rivayetlerinin metinleri dikkatli bir okumaya tabi tutulduğunda

34 Dırar, a.g.e., s. 96-97.

35 İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifü'l-hadis*, Daru'l-İbn Kayyim, Riyad, 2005, s. 357-8.

tartışmalı bir ortamın var olduğu ve tartışmaların rivayetlere yansıdığı görülmektedir. Dırar, kabir azabıyla ilgili bölümde Haşeviyye ve Mukalid'in olarak nitelendirdiği grubun "...Şefaati, Deccâli ve kabir azabını yalanlayacak bir grup olacaktır." şeklinde bir rivayeti kabul ettiklerini de belirtmektedir.³⁶ Benzeri ifadeler Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *Musannef* adlı hadis eserinde Ömer (r.a)'dan nakledilmektedir. Ama ortaya çıkacak olan bu grubun inkâr edeceği şeyler arasında recm, havz, güneşin batından doğacağı, mürtekeb-i kebirenin cehennemde azabını çektikten sonra çıkacağı da vardır.³⁷ Bütün bu ayrıntılar birlikte değerlendirildiğinde bu rivayetin bu hususları kabul etmeyenlere karşı formüle edildiği rahatlıkla ifade edilebilir. Ancak konumuz açısından önemli olan husus Hz. İsa'nın geri döndüğünde ve mehdî'nin ortaya çıktığında mücadele edeceği varsayılan Deccal'in varlığını kabul etmeyen birilerinden bahsedilmesidir.

Hakeza Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayete göre Kufe mescidinde bulunan Ebu Hureyre'ye yanına uğrayan bir adam "Meryemoğlu İsa ile namaz kılacağını söyleyen İsa sen misin?" şeklinde bir soru yönelmektedir. Ebu Hureyre de "Ey Irak ehli, beni yalanlayacağınızı biliyordum ama bu durum Resulullah'dan duyduğumu size anlatmama engel olmadı."³⁸ cevabını vermektedir.

"İsa'dan başka Mehdî yoktur." rivayetine de bakıldığında sonraki dönemlerde bu rivayetle diğer rivayetlerin sunduğu genel çerçeve arasında oluşan tearuzu gidermeye yönelik yorumlar paranteze alındığında³⁹ bu rivayetin tedavülde olduğu zamanlarda İsa dışında Mehdîleri reddedenlerin olduğu konusunda fikir vermektedir. Bu rivayet İbn Mâce el-Kazvî'nî (ö. 273/887) tarafından tahric edilmiştir.⁴⁰ Ama bu rivayetten önce de İsa Peygamber Mehdî olarak İbn Hanbel'in bir rivayetinde anılmaktadır.⁴¹

36 Dırar, **a.g.e.**, s. 105.

37 Bkz.: Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî, **Musannef**, thk. Habiburrahman el-Azami, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, C. VII. s. 330.

38 İshak b. Râhûye, **Müsne'd**, thk., Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, Medine, Mektebtu'l-İmân, 1991, C. I, s. 288, h.no: 262.

39 Kurtubî (ö. 671/1273), İsa'dan başka kâmil ve masum bir Mehdî olmadığı şeklinde yorumlamaktadır (Kurtubî, Şemsuddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed, **et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire**, thk. Sadık b. Muhammed b. İbrahim, Riyad, Mektebetu Daru'l-Minhac, 2004, s. 701). Ebû'l-Hayr Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497) İsa'nın en büyük Mehdî olmasının Ehl-i beytten ve Peygamberle aynı isme sahip başka bir Mehdî çıkmasına engel olmadığını belirtmektedir ve o da bu rivayetin İsa'dan başka ma'sum ve kamil Mehdî olmadığı şeklinde anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bkz.: Ebû'l-Hayr Şemsuddîn es-Sehâvî, **el-Kana'a fi ma yahsenü'l-î-hata min eşrâti's-sâ'a**, Süleymaniye Ktp-Esad Efendi, no:1446/2, vr. 33a-b.

40 İbn Mace, **a.g.e.**, C. V, s. 164, h. no: 4038.

41 İbn Hanbel, **a.g.e.**, C. II, s. 411; Durmuş, **a.g.e.**, s. 26. "İmamen Hadiyyen" şeklinde de zikredilmiştir. Bkz.: Nuaym b. Hammâd, Ebu Abdillâh el-Mervezî, **Kitabu'l-fiten**, thk. Semir b. Emir ez-Züheyrî, Mektebetu't-Tevhid, Kahire, 1991, C. II, s. 575.

Ancak Mehdî'nin İsa olduğunu belirten en eski ve ilk kaynaklar olarak karşımıza Nuaym b. Hammâd'ın (ö. 228/843) *Kitabu'l-Fiten*'i ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/ 849) *Musannef*'i çıkmaktadır.⁴² Nuaym b. Hammâd, Mehdî'nin İsa (a.s) olduğu şeklindeki yorumu Hasan Basrî'ye nispet etmektedir.⁴³

Nüzûl-i İsa konusunda sikâ ve adil imamların rivayet ettiği hadislerin çok olduğunu ancak inatçıların reddettiğini iddia eden Kelâbâzî (ö. 380/990)'nin *Meâni'l-ahbâr'da* yer verdiği mevzu bir hadis önemli bir ipucudur: "Kim Mehdî'nin ortaya çıkacağını inkâr ederse Muhammed (a.s)'a indirileni inkâr etmiş olur, kim İsa'nın nüzûlünü inkâr ederse kâfir olur. Deccâl'in hurûcunu reddeden şüphesiz kâfir olur. Kim hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmazsa kâfir olur. Cebrail bana Allah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi "Hayır ve şerriyle kadere iman etmeyen biri benim dışımda bir rab edinmiştir..."⁴⁴ Bu uydurma rivayet bir bütün olarak düşünüldüğünde nüzûl-i İsa'yı, Deccâl ve Mehdî'nin ortaya çıkmasını reddedenler aynı zamanda "şerrin Allah'tan olmadığını savunan" çevrelerdir. Mezhep mücadelesi uğruna uydurulan bu rivayet Nüzûl-i İsa ve mehdilik konusunda uydurulduğu dönemdeki tartışmaların boyutunu yansıtması açısından önemlidir. Tartışma öyle bir boyuta ulaşmıştır ki bu konuda kabul etmeyen tarafı ilzam edecek türden rivayetler uydurulabilmiştir.

Nüzûl-i İsa'yı ve Mehdiliği Kabul Edenler

Mutezile içerisinde de nüzûl-i İsa'ya değinen isimler olmuştur. Zemahşerî (ö. 538/1144) günümüze ulaşan kelim kitabı olan *Kitabu'l-minhac fî usûlu'd-din*'de nüzûl-i İsa konusuna yer vermese de, nübüvvet iddiasında bulunan için mucizenin gerekliliğinden bahsederken âdetlerin teklif zamanı dışında bozulduğunu ve bunun da kıyamet alâmetlerinin ortaya çıkış zamanı olduğunu belirtmektedir.⁴⁵

Tefsirinde Nisa 159. ayetini açıklarken "Ehl-i kitap'tan hiç kimse yoktur ki kendi ölümünden önce Hz. İsa'nın peygamber ve Allah'ın elçisi ol-

42 İbn Ebî Şeybe, **a.g.e.**, C. XXI, s. 291.

43 Nuaym b. Hammâd, **a.g.e.**, C. I, s. 374.

44 Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Yakub el-Buhârî, **Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi meâni'l-ahbâr**, thk. Vecih Kemâleddin Zeki, Dâru's-Selam, Kahire, 2008, s. 715; Keşmirî'nin *Tasrih*'ine aldığı bu rivayet eseri neşreden Ebu Gudde tarafından mevzu olduğu belirtilmektedir. (Keşmirî, **a.g.e.**, s. 242) Ebu Gudde, İbn Hacer'in Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed ve Muhammed b. Hüseyin b. Raşid el-Ensari gibi isimlerinin biyografilerinde bu rivayeti uydurma olarak nitelendirdiğini ifade etmektedir. Bkz.: İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, **Lisânü'l-mizân**, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002, C. VIII, s. 75; İbn Hacer, **a.g.e.**, C. V, s. 130.

45 Mahmut b. Ömer el-Zemahşerî, **Kitabu'l-minhac fî usûlu'd-dîn**, thk. Sabina Schmidtke, Daru'l-Arabiyye, Beyrut, 2007, s. 66.

duğuna inanmasın. Yükümlülük vakti bittiği ve ruhu alınmak üzere iken iman getirdiği için bu iman kendisine fayda vermeyecektir.” demektedir.⁴⁶ Zuhruf 61. ayetin tefsirinde “وَإِنَّهُ”daki zamir’in Hz. İsa’ya raci olduğunu dillendirmektedir. Yani Hz. İsa’nın gökten inişi kıyamet alâmetlerinden bir alâmet olarak kabul etmektedir. Bununla birlikte ilgili zamirin kıyametin Kur’an’la bilinmesinden dolayı Kur’an’a döndüğü görüşünü Hasan Basri’ye nisbet etmektedir.⁴⁷

Zemahşerî’ye göre “إِنِّي مُتَوَفِّيكَ” ifadesi “senin ecelini tamamlayacağım, seni kafirlerin öldürmesinden koruyacağım, kendi belirlediğim zamana kadar ölümünü erteleyeceğim ve onların eliyle değil ben seni öldüreceğim.” anlamına gelmektedir. “وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ” ibaresini “seni meleklerimin mekânı gökyüzüne yükselteceğim” şeklinde yorumladıktan sonra devamındaki “مُطَهِّرُكَ”yi ise “kâfirlerin kötü komşuluğundan ve çirkin sohbetlerinden kurtaracağım” şeklinde tefsir etmektedir. Bununla birlikte “Seni yeryüzünden alacağım”, “Gökyüzünden indikten sonra öldüreceğim” ve “Seni uyutacağım, uyurken seni yükselteceğim ve gökyüzünde güven içerisinde uyanacaksın” şeklinde farklı anlamların da verildiğini izah etmektedir.

Ayrıca Zemahşerî, “İsa (a.s)’ın âhir zamanda inmesi durumunda Rasulullah nasıl son peygamber olur?” şeklindeki bir itirazı gündeme getirmektedir. Rasulullah’ın son peygamber oluşunun kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmemesi anlamında olduğunu ve İsa (a.s)’ın ise ondan önceki nebilerden biri olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ O, İsa Peygamber’in önceki peygamberlerden biri olup yeni bir peygamber olmadığı için sorunun olmadığını belirtmekte, nüzûl-i İsa ile hatm-i nübüvvet arasında ortaya çıkan problemi çözmeye çalışarak kabule meyyal bir tavır sergilemektedir.

Zemahşerî ile aynı bölgede yaşayan el-Gazmînî (ö. 658/1260) *Risale-tü’n-nasriyye* adlı eserinde bu konuya değinmiştir. Zahîdî’nin hem Mutezilî hem de onun Hüseyiniye ekolünün ileri gelen bir ismi olduğu ileri sürülmektedir.⁴⁹ Gazmînî Hıristiyanların İsa (a.s)’ın âhir zamanda inmesinin kendileri lehine olduğu şeklindeki muhayyel bir iddialarına yer vermektedir. Bu şekildeki bir iddianın geçersiz olduğunu, onun inişinin Müslümanlar için bir hüccet olacağını çünkü Deccâl’i, Yahudileri ve müşrikleri

46 Zemahşerî, **el-Keşşaf an hakaiki’t-tenzil**, nşr. Halil Me’mun Şeyhâ, Darü’l-Ma’rife, Beyrut, 2009, s. 270.

47 Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 995.

48 Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 858; Nevevî, **a.g.e.**, s. 75-76;

49 Wilferd Madelung, “Introduction”, **Kitabu’l-mu’temed fi usûlu’d-din**, thk. Wilferd Madelung, Miras-i Mektûb, 2012. s. IX.

öldüreceğini; Muhammed (a.s.)'in dinine yardım edeceğini ayrıca Hanefî bir imama uyacağını iddia etmektedir.⁵⁰

Gazminî, İsa (a.s.)'in hayatta; Muhammed (a.s.)'in ise ölü olmasından dolayı yaşayanın dinini kabul etmek gerektiği şeklinde bir iddiayı ele almaktadır. Muhammed (a.s.)'in ölü, İsa (a.s.)'in da hayatta olması sebebiyle İsa (a.s.)'in Muhammed (a.s.)'dan üstün olduğu iddia edilmiştir. İsa'nın hayatta olduğunu kabul eden Gazminî bu iddiaya iki farklı yönden cevap vermektedir:

Bu şeriatler peygamberlere değil onları gönderenlere aittir ve dinin sahibi hayy olup ölüm ona arız olmaz.

Hızır diri; Musa ölü olduğu halde Hızır'ın dini olmaksızın Musa'nın dini ve Tevratı kabul etmektedirler.

Gazminî, Hıristiyan olan bilgin meliklerle bu konuyu tartıştığını bildirmektedir. İsa (a.s.)'in hayatta olması ortak kabulünden hareketle Müslümanlara üstün gelme çabalarına "Şayet ulu hakan bir belde yöneticilerine ve halkına bir elçi gönderse, uzun yıllar sonra birinci elçinin mesajından farklı olan bir mesajla ikinci bir elçi göndermiş olsa ve daha sonra ilk elçi sağ olduğu halde ikinci elçi ölse siz hangisinin mesajına tabi olursunuz? Son mesajı getirene mi yoksa geçmiş mesajları bildirene mi tabi olursunuz?" şeklinde bir örnekle cevap vermeye çalışmaktadır.⁵¹

Gazminî, İsa (a.s.)'in son peygamber olacağı şeklindeki bir düşünceye, İsa'nın nüzûlünün diğer peygamberlerin nübüvvetini geçersiz kılmadığı gibi Muhammed (a.s.)'in da peygamberliğini geçersiz kılmayacağı argümanı ile karşı çıkmaktadır. Muhammed (a.s.)'in dinini ve ahkâmını değiştirmeden nüzûl edeceğini ve Muhammed (a.s.)'in dininin hakikatinin bir delili olacağını iddia etmektedir.⁵²

İbn Ebi'l Hadid (ö. 656/1258), Mehdî ile alakalı bir bölümde Mesih'in gökyüzünden ineceğinden bahsetmektedir. Ama onun anlatımında Sünnililerden ayrı olarak karşımıza farklı bir motif çıkmaktadır. Süfyânî'nin/

50 el-Gazminî, Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî, **Risaletü'n-nâsiriyye**, thk. Muhammed el-Mısırî, Merkezi'l-Mahtutât ve't-Turas, Kuveyt, 1994, s. 69. Gazminî, Risatu'n-nasiriyye'yi yazdıktan kısa süre sonra vefat etmiştir. Delailü'n nübüvve türünün bir örneği olan bu eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Muhammed (a.s.)'in peygamberliğinin ispatına dair deliller sunulmaktadır. İkinci bölümde nübüvvetini inkâr edenlerin ve risaletinin evrensel olmadığını savunanların iddiaları çürültülmeye çalışılmaktadır. Üçüncü bölümde de Müslüman ve Hıristiyan ihtilafının detaylarına değinilmektedir. (David Thomas, "Al-Zâhidî", **Christian-Muslim Relations A Bibliographical History**, ed. David Thomas, Alex Mallett, Brill, 2012, C. XVII, s. 398).

51 Gazminî, **a.g.e.**, s. 56.

52 Gazminî, **a.g.e.**, s. 69.

Deccâl'in hakimiyeti eline almasından sonra Mehdî'nin zuhûr edeceğini ve Fatımî Mehdî'nin onu ve taraftarlarını öldüreceğini belirtmektedir. Bundan sonra Mesih gökyüzünden inecek, kıyamet alametleri belirecek, Dâbbetü'l-Arz ortaya çıkacak ve teklif ortadan kalkacaktır. Kur'an'ın bildirdiği üzere Sûr'a üflenmesiyle de cesedlerin dirilmesi gerçekleşecektir.⁵³ Bilindiği üzere genel anlatıya göre Deccâl'i öldürecek olan İsa (a.s) iken İbn Ebi'l Hadid'de Mehdî'nin şiddetli olayların (melahim) gerçekleşeceği zaman diliminde daha ön planda olduğu gözükmektedir. Bu durum yalnızca İbn Ebi'l Hadid'in mezhebi kimliği ve itikadî duruşuyla açıklanabilir.

Mutezile içerisinde mehdilik fikrine en sıcak bakan isim olarak karışımıza İbnü'l Ebi'l Hadid çıkmaktadır. O *Nehcü'l-belağa* adlı Hz. Ali'ye nisbetle Şerif Murteza tarafından derlenen esere yazdığı hacimli şerhin birçok yerinde bu konuya değinmektedir. "Bilmiş olun ki, yarın- yarın bilmediğiniz şeylerle gelecek- yönetici, savaşın kötülüklerinden dolayı o kötü fiilleri yapanları sorumlu tutacak." ifadelerini mehdîliğe yormaktadır. Âhir zamanda ortaya çıkacak olan imam ellerindeki yetkiyi kötüye kullanan görevlileri, bundan sorumlu tutacaktır.⁵⁴ Hz. Ali büyük ihtimal kendisiyle alakalı irad ettiği bir hutbede şöyle hitap etmektedir:

"Peygamberleri öldüren, elçilerin sünnetlerini söndürüp zorbalığın sünnetlerini ihya eden Res şehirlerinin sahipleri nerede? Ordularla gidip binleri hezimete uğratanlar, hazırlayanlar ve şehirler kuranlar nerede? Arif olan kişi hikmete koruyucu kılıfını giydirdi. Ona ulaşmak, bilmek ve bütün zamanını ona hasretmek suretiyle onu bütün edebiyetle aldı. O hikmet, ulaşmak istediği hedefi ve aradığı ihtiyacıdır. İslam garip olduğunda onunla garip olur; yere kuyruk sokumuyla vurur ve göğsünü yapıştırır. Arif, hüccetlerin kalıntılarında bir kalıntı ve peygamberinin halifelerinden bir halife olur."⁵⁵

Hutbedeki "yere kuyruk sokumuyla vurur ve göğsünü yapıştırır."⁵⁶ ifadesini yorumlayan İbnü'l Ebi'l Hadid konuyu mehdîliğe getirmektedir. Ona göre bu ifadeleri her grup kendi inançlarına göre yorumlamıştır. İma-

53 İbn Ebi'l Hadid, İzzüddîn Abdülhamid b. Hibetillah b. Muhammed el-Medâinî, **Şerhu Nehcü'l-belağa**, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1959, C. VII, s. 59.

54 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. IX, s. 40, 46; Şerif Radî, **Nehcü'l-belâğa**, çev. Adnan Demircan, Beyan, İstanbul, 2009.

55 Şerif Radî, **a.g.e.**, s. 191-192.; İbn Ebi'l Hadid; **a.g.e.**, C. X, s. 95; Buradaki arif kelimesi asıl metinde geçmemektedir. Tercümanın tasarrufu olan tercümede yer edinmiştir. İbn Ebi'l Hadid, buradaki zamirin Allah'a veya İslam'a dönebileceği ihtimali üzerinde de durmaktadır. Bkz.: İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, s. 98.

56 "إذا اغترب الإسلام وضرب بعسيب ذنبه و الصق الأرض بجرائه، من بقايا حجة) Demircan, buradaki ifadelerin zayıflıktan kinaye olduğu şeklindeki Şeyh Muhammed Abduh'un yorumuna yer vermiştir. Bkz.: Demircan, **a.g.e.**, s. 192.

miyye Şiasî'nin bundan murat edilenin Mehdî Muntazar, Felsefecilerin "ârif", Sufilerin ise "Allahın yeryüzündeki velisi" olduğunu iddia etmektedirler. Dünya, sayısı kırk olan abdallardan, yedi tane olan evtadlardan ve bir kişi olan kutuplardan asla yoksun kalmayacağı, kutub öldüğünde onun yerine evtadlardan biri geçeceğini, kırk kişiden biri vefd olacağı ve Allahın seçtiği velilerden birinin de onun yerine abdâl olacağı şeklindeki sufi telakkiyi aktardıktan sonra sözü "Ashabımız" dediği gruba getirmektedir. Onun mensubu olduğu anlayış da Allah'ın ümmeti adalet ve tevhid ehlinde imanlı âlimlerden oluşan bir gruptan hali bırakmayacağını ve icmanın da bu ulemanın sözlerinden dolayı delil olacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre Ali'nin sözleri her ne kadar bu âlimler cemaatini işaret etmese de onlardan her birinin vasfını ortaya koymaktadır.⁵⁷

İbn Ebi'l Hadid devamında bununla zamanın sonunda Muhammed (a.s) soyundan olan kâimin kastedilmesinin de uzak bir ihtimal olmadığını belirtmektedir. Hz. Ali'nin bu sözlerinde mevzu bahis kişinin hal-i hazırda mevcut olduğuna dair bir delilin olmadığını vurgulayarak aslında Şia'nın Mehdî telakkisini kabul etmemektedir. Metinde "halife" ve "hüccet" kelimelerinin geçmesinin Şii anlayışı desteklemediğini, zira tasavvuf ehlinin, felsefenin kendi öncüleri için de bu sıfatları kullandığını ve kendi ashabının da her devirdeki müslümanların bilginlerinin, Allah'ın hükmünü uygulama hususunda yeryüzünde onları halife tayin etmesi ve icmalarının hüccet teşkil etmesi dolayısıyla bu iki kelimeyi kullanmaktan imtina etmediklerini belirtmektedir. Onun tercihi de bu son açıklamadan yanadır.⁵⁸

İbn Ebi'l Hadid, Ali (r.a)'nin anlamları kapalı olan sözlerini açıkladığı bölümde "Dinin lideri kuyruğuyla yere vurur; böylece sonbahar bulutları gibi onun etrafında toplanılır."⁵⁹ cümlesine tekrar yer vermektedir. "Ya'sûb" kelimesinin o gün insanların işlerini yöneten büyük lider olduğunu Şerif Radî'den aktarmaktadır. Hz. Ali'nin melahimden bahsettiği rivayetlerinden biri olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu rivayette kendi "ashabının" da kabul ettiği âhir zamanda ortaya çıkacak Mehdî'den bahsedilmiştir. "Kuyruğuyla yere vurur" ifadesi kaos ve huzursuzluk sürecinden sonra istikrar halinin ikame edilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü "Ya'sûb" arıların lideri olup zamanının çoğunu uçurak geçirir; kuyruğuyla yere vurduğunda ise uçmayı ve hareket etmeyi terk eder.⁶⁰ Bu noktada İbn Ebi'l-Hadîd bahsettiği Mehdî'nin İmamiyye'nin kabul ettiği korku

57 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. X, s. 96.

58 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. X, s. 98-99.

59 Şerif Radi, **a.g.e.**, s. 394. (فإذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه فيجتمعون إليه كما يجتمع قزع الخريف)

60 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. XIX, s. 105.

nedeniyle gizlenen, âhir zamanda ortaya çıkacak ve iktidar sahibi olacak Mehdî'yle benzerliğini kabul etmemektedir. Buna ilaveten, kendi mezhebine göre zuhûr edecek Mehdî'nin ülkünün ilk zamanlarında Allah'ın bildiği maslahat gereği çetrefilli olmasının daha sonra da iktidarını ikame etmesi ve işlerinin düzene girmesinin ise ihtimal dahilinde olduğunu belirtmektedir.⁶¹ Mehdî, sahih rivayetlerde haber verilen Benî Ümeyye'den olan Süfyanî'nin/Deccâl'in hakimiyeti eline almasından sonra zuhûr edeceğini belirtmektedir. Fatımî İmâm onu ve taraftarlarını öldürecek. O zaman Mesih gökyüzünden inecek, kıyamet alametleri belirecek, Dâbbe-tü'l-Arz ortaya çıkacak ve teklif ortadan kalkacaktır. Kur'an'ın bildirdiği üzere Sûr'a üflenmesiyle de cesetlerin diriltilmesi gerçekleşecektir.⁶²

Mehdiliği ve Nüzûl-i İsa'yı Reddeden Yaklaşım

Mesih'in Yeryüzüne İnmesi

İslamî ilimlere dair literatürde bir tarama yapıldığında nüzûl-i İsa'yı reddeden kimselerin tarihsel tecrübede mevcut olduğu rahatlıkla görülmektedir. Kadî İyaz (ö. 544/1149), bu konuda Mutezile'nin, Cehmiyye'nin ve bunlara tabi olan bazı kimselerin farklı düşündüğünü ifade etmektedir.⁶³

“İsa'nın nüzûlü, Deccâl'i öldürmesi Ehli Sünnet indinde bu konuda sahih hadislerin varid olması sebebiyle haktır ve sahihtir. Akılda ve şeriatta bunu geçersiz kılacak bir şey yoktur. Aksine ispatını zorunlu kılar. Bazı Mutezîliler, Cehmiyye ve onlara tabii olanlar bu hadislerin “(Ve bilin ki, ey müminler,) Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir, fakat o, Allah'ın Elçisi ve bütün peygamberlerin sonuncusudur. Ve Allah her şeyi hakkıyla bilendir.” ayetiyle⁶⁴ ve Peygamber'in “Benden sonra Nebi yoktur.” sözüyle merdud olduğunu iddia ederek inkâr etmişlerdir.”

Bu tarz metinlerde azımsanmayacak derecede nüzûl-i İsa'ya itirazların olduğu kullanılan siğalardan anlaşılmaktadır. Sâlim es-Seffârîni (ö. 1188) ise felsefeci ve mülhidlerin bunu inkâr ettiğini belirtmektedir. Ama bunların kim olduğuna dair bir bilgi vermemektedir.⁶⁵ Mutezile dışında Cehmiyye ve onlara uyanların nüzûl-İsa'yı kabul etmediklerine dair kayıt belki bir genelleme olabilir ancak adı ne olursa olsun belirli bir çevrede kabul görmediğine işaret etmesi bakımından önemli bir bilgidir.

61 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. XIX, s. 105.

62 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. VII, s. 59.

63 en-Nevevî, **a.g.e.**, C. XVIII, s.75-76; Azîmâbâdî, **a.g.e.**, s. 458.

64 Ahzab, 33/40.

65 Muhammed es-Seffârîni, **el-Mesihu'd-Deccâl ve esraru's-sâ'a**, Mektebetü't-Türâsi'l-İslamî, Kahire, t.y., s. 51.

Zeydî bilgin Kasım er-Ressî'nin *Mecmûu'r-resail* içerisinde oğlu Muhammed tarafından kendisine yöneltilen *Mesailu'l-Kasım* adıyla neşredilen 323 sorudan iki tanesi nüzûl-i İsa ile ilgilidir.⁶⁶ Oğlu Muhammed'in sorduğu 190. meselede Ressî, Hz. Peygamber'den İsa'nın dünyaya geri geleceğine ve gökyüzünden ineceğine dair rivayetlerin var olduğunu belirtmektedir. Bu noktada Ressî, Mutezile'nin nüzûl-i İsa'yı kabul etmediğini ifade etmektedir. Ressî'nin açıklamasına göre Mutezile, İsa'nın dünyaya geri gelmeyeceğini ve Maide 118. ve Âl-i İmrân 55. ayetlerini de bu yönde tefsir ederek Allah'ın onu vefat ettirdiğini kabul etmektedir.⁶⁷

İbn Kuteybe ise hadisler konusunda mevcut tartışmaları tahlil ettiği bölümde herhangi bir isim zikretmese⁶⁸ de konuya ilişkin eleştirilerin mütekellimûn tarafından yapıldığını belirtmektedir. İbn Kuteybe tarafından eleştirilen muhatapların kimler olduğunu net değildir. Ancak bu kimselerin Dırar, Nazzâm, Cahız veya başka mütekellimlerin olabileceği söylenebilir. İbn Kuteybe kitabın ilk bölümlerinde kelamcılardan Ebu'l Hüzeyl Allâf (ö. 235/849-50), İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Cahız (ö. 255/869) gibi Mutezilî âlimlere yer verip eleştirmektedir. Nazzam ile ilgili bölümde onun bazı görüşlerine yer verdikten sonra ileri ki bölümlerde tekrar Nazzâm'ın görüşlerine değineceğini belirtmektedir.

Bu noktada Cahız'ın (ö. 255/869) bir ifadesi de fikir verebilir. Cahız, Hz. Aişe'nin "Hz. Peygamber hakkında hatemu'l-enbiya deyiniz. Ondan sonra nebi yoktur, demeyiniz!" sözünü nakletmekte ve bu ifadelerin literal manada yorumlanmasının sakıncalarını ifade etmektedir. Cahız'a göre bu sözün zahiri anlamı, Mesih'in ineceği anlamına gelmektedir. Oysa Cahız, Hz. Aişe'nin sözünden bu anlamın çıkarılmayacağını şu cümleleriyle özetlemektedir: "Ben, Hz. Aişe'nin ne kastettiğini bilmiyorum ama o 'duyduğunuzu değiştirmeyin, size söylenildiği gibi söyleyin ve aynı lafızlarla rivayet edin!' demiş olabilir."⁶⁹ Bu rivayeti ele alan İbn Kuteybe ise Hz. Aişe'nin İsa (a.s.)'ın ineceğini düşünerek bunu söylemiş olabileceğini iddia etmektedir. Bu da İbn Kuteybe'nin muhatabının Cahız olabileceği ve sözü

66 Ressi, Kasım b. İbrahim, **Mecmûu' kutub ve resailu'l-imam Kasım er-Rassi**, thk.: Abdülkerim Ahmed Cedbân, Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 2001, C. II, s. 616.

67 Ressi, **a.g.e.**, C. II, s. 617.

68 İbn Kuteybe, **a.g.e.**, s. 357-8.

69 Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **Kitabu'l-hayavân**, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, C. I, s. 227; Hüseyin Akyüz, **el-Cahız'ın Hadis-Sünnet Anlayışı**, Ankara Okulu, Ankara, 2014, s. 139; Aynı rivayet Yahya b. Sellam (ö. 200/815) tarafından Ahzab Suresinin tefsirinde nakledilmektedir. Ne var ki rivayet "Şüphesiz İsa b. Meryem adil bir hâkim, hakkaniyet sahibi bir imam olarak incek sonra Deccâl'i öldürecek, haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak..." şeklinde devam etmektedir. Bkz.: Yahya b. Sellam, **Tefsiru Yahya b. Sellâm**, Daru'l-Kutûbu'l-İlmiyye, Beyrut, C. II, s. 723

edilen eleştirilerin Cahız tarafından dile getirildiği yönündeki kanaati pekiştirmektedir.

Dırar'ın iddialarına karşı yazılmış tek reddiyenin İbn Kuteybe'nin *Te'vil'i* olduğu ifade edilmektedir. Dırar'ın ismi açıkça zikredilmese de kelamcıların hadise yönelik eleştirileri diye aktarılan iddiaların bir kısmı, *Kitabu't-tahriş*'teki ifadelerle birebir örtüştüğü görülmektedir.⁷⁰ Bir önceki başlıkta Dırar b. Amr'dan tercümesi verilen metinde nüzûl-i İsa rivayetlerini kabul edenleri "Haşeviyye" ve rivayetlere bağnazca sarılan anlamında "Mutezemmitin" olarak vassetmesinden⁷¹ ve onun sünnete yaklaşımdan hareketle kendisinin de kabul etmediği sonucuna ulaşabilir.⁷² Bizzat kendisinin aktardığına göre nüzûl-i İsa "mucmeun aleyh" bir konu olmayıp ihtilafli bir konudur. Onun yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda⁷³,

70 Hansu, "Eser ve Müellifi Hakkında", *Kitabu't-tahriş*, s. XII; Nazzam, Cahız, el-Belhî, Ebu Ali el-Cübbâf gibi Mutezilî isimlerin *Kitabu't-tahriş*'ten istifade ettikleri ileri sürülmektedir (Dırar, *a.g.e.*, s. XV).

71 Dırar b. Amr'ın bu konuyla alakalı rivayetleri kabul edenleri Haşeviyye ve rivayetlere bağnazca sarılan "Mutezemmitin" olarak tanıtmaları da manidardır. Dırar, kabir azabıyla ilgili bölümde Haşeviyye ve Mukallidin olarak nitelendirdiği grubun "...Şefaati, Deccâlî ve kabir azabını yalanlayacak bir grup olacaktır." şeklinde bir rivayeti kabul ettiklerini de belirtmesi önemlidir (Dırar, *a.g.e.*, s. 105). Nüzûl-i İsa rivayetlerinin önemli bir faktörü olan Deccâl'in inkarı ve Haşeviyye'nin bunu sahiplenmesi o gün açısından tarafların kimler olduğunun anlaşılması noktasında katkı sağlamaktadır. Dırar'ın eseri incelendiğinde onun Haşeviyye sıfatını Talha ve Zübeyr'e sevgi besleyen, cennetlik kabul eden ve hükümdarlara tâbi olan fitneciler (Dırar, *a.g.e.*, s. 33), fitneler karşısında köseye çekilmeyi salık veren rivayetlere sarılanlar (Dırar, *a.g.e.*, s. 35), imanda istisna edip mümin olup olmadıklarını gerçek manada Allah'ın bildiğini iddia eden (Dırar, *a.g.e.*, s. 50), ashap hakkında ileri geri konuşmayı yasaklayan, kader ve yıldızlar hakkında konuşulduğunda susmayı salık veren, bazı valilerin yanlışlarını görmezden gelip sultanı Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi addeden vb. tarzdaki rivayetleri kabul edip sultana ve cehalet ehline yakın olan (Dırar, *a.g.e.*, s. 65-8), kabir azabını kabul eden (Dırar, *a.g.e.*, s. 65-8), Hz. Muhammed'in kırk yaşından sonra Allah'ı bilip iman ettiğini, öncesinde Cahiliyye ehlinin onlara muhalefet etmemesi sebebiyle emin denildiğini savunanlar (Dırar, *a.g.e.*, s.105) ve ümmetin karşılaştığı sorunları görmezden gelerek bu konu hakkında fikir yürütmenin bidat olup helal olmadığını ifade eden (Dırar, *a.g.e.*, s. 111) kimseler için kullandığı görülmektedir. İbn Nedim onun "*Kitâbu'r-red alâ'r-Râfıza ve'l-Haşeviyye*" ve "*Kitâbu'r-red alâ'l-Haşviyye fî kavlihâ enne en-nebiyye izâ istağfere li-insan ğufire leh*" isimli iki kitap yazdığını kaydetmiştir (Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, İstanbul, Çıra, 2017, s. 458). Bunlardan hareketle bu sıfatın Dırar'ın "Sahibu sünne ve cemaat" diye tavsif ettiği (Dırar, *a.g.e.*, s. 91) Ehl-i hadis için kullandığı söylenebilir. Bunun basit, rastgele bir niteleme olmayıp muayyen bir zümreyi tasvir ettiği anlaşılmaktadır (Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkapları*, Ankara, Otto Yayınları, 2015, s. 72).

72 Klasik Kelam ve Makâlât kitaplarında Dırar'la özdeşleşen fikirleri *Tahriş*'ten takip ettiğimizde benzeri tabloyla karşılaşılmaktadır. Örneğin Dırar'ın kabul etmediği söylenen konuların başında şefaati, kabir azabı gelmektedir. Kabir azabı, şefaati ile alakalı rivayetleri kabul edenleri haşeviyye ve mukallid olarak zikretmektedir (Dırar, *a.g.e.*, s. 105).

73 O, bir rivayetin kabulü için Kur'an-ı Kerim'e uygunluk, "Mucmeun aleyh" ve "maruf" gibi şartları taşıması gerektiğini ifade etmektedir. Bkz.: (Hansu, *a.g.e.*, s. XX)

nüzûl-i İsa'ya dair bilgilerin kesinlik bildirmediği kanaatinde olduğu görülmektedir. O, nüzûl-i İsa'yı zarûrâtı dîniyye olarak kabul etmemektedir.

Şif müfessir Tabersî (ö. 548/1154) -her ne kadar kendisi "teveff"nin mutlak olarak ölüm anlamına gelmediğini ve Zümer suresi 42. ayetini de şahit tutarak zayıf bir görüş olarak nitelendirse de- Maide Suresindeki ayetlerin tefsirinde "teveff" kelimesinin Allah'ın Hz. İsa'yı öldürüp sonra ref ettiği şeklinde bir yorumu Ebu Ali el-Cübbâî'ye nispet etmektedir. Ebu Ali, "...Ve onların arasında yaşadığım sürece yaptıklarına şahitlik ettim. Ama sen canımı aldıktan sonra onların gözetleyicisi yalnız sen oldun..." ayetinden hareketle Hz. İsa'nın öldüğünü savunmaktadır.⁷⁴ Tusî, aynı ayetin yorumunda Cübbâî'nin adını vererek bu görüşü ona nispet etmektedir.⁷⁵ Zeydî bilgin Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) de Ebu Ali'nin ayetteki "teveff" ibaresini "vefatü'l mevt" şeklinde anladığını belirtmektedir.⁷⁶ Cüşemî, ref ile alakalı olarak Cübbâî'ye "Hz. İsa'nın Allah'ın hükmü dışında başkasının hükmünün geçmediği bir konuma yükseltildiği" şeklinde bir yorum da atfetmektedir.⁷⁷

M. Zâhid Kevserî kaynak belirtmese de Ebu Ali'den ve bu görüşlerinden bahsetmektedir. Bazı Mutezilîlerin nüzûl-i İsa'yı reddettiklerini belirten Nevevî'nin ifadesini M. Zâhid Kevserî, Ebu Ali ile sınırlandırmaktadır. Ebu Ali'nin şaz görüşlere sahip biri olduğunu iddia etmekte ve *el-Keşşâf* tefsirinden alıntılar yaparak Mutezile'nin bu konudaki görüşünü son dönem Mutezilesinden bir sima olan Zemahşerî üzerinden saptamaya çalışmaktadır.⁷⁸

Basra Mutezilesinin görüşlerini yansıtan en eski eser olarak nitelenen⁷⁹ Ebu Ali'ye nisbet edilen *Kitabü'l-makalat* adlı esere bakıldığında konunun etraflıca tartışıldığı görülmektedir. "Zikru'l-Haşeviyyetü'l-'avam" bölümünde Haşeviye dediği dini yapının bazı inançlarına yer vermekte ve eleştiriler yöneltmektedir.⁸⁰ Yukarıda Şii müfessirlerin nakillerini doğru-

74 Tabersi, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl, **Mecmu'u'l-beyan**, Müessesetü'l-'Alemlî li'l-Matbuat, Beyrut, 1995, C. III, s. 460.

75 Tusi, Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, **el-Tibyan fi tefsir'ül-Kur'an**, thk. Ahmed Habîb Kâsir el-Âmilî, Daru İhyaüt-Türas'il-Arabi, Beyrut, C. IV, s. 69.

76 el-Cüşemî, Ebu Sa'd el-Hakim Muhammed b. Kerrame, **Tehzib fi't-tefsir**, Mektebetu'l-Câmî'ul-Kebîr, nr:65, C. VI, vr. 19.

77 Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr.13b.

78 Kevserî, **a.g.e.**, s. 70.

79 Schmidtke, Sabine "Introduction" **The Oxford Handbook of Islamic Theology**, ed. Sabine Schmidtke, Oxford University Press, 2016, s. 7.

80 Ebu Ali el-Cübbâî, **Kitabu'l-makâlât**, Mektebetu Medineti Şehare, no: 69/5, vr. 121b; Ebu Ali'nin *Kitabu'l-makâlât*'ının orijinali Yemen'de Mektebetu Medineti Şehare'de el-Fevaid adlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. Çalışmamızda Prof. Dr. Hüseyin Hansu Özel Kütüphanesinde bulunan microfilmden yararlanılmıştır. Yazma eser 117-178 varakları arasında bulunmaktadır. Yazma eser mukaddime ile başla-

layan birçok ifade olduğu gibi “Zikru nüzûl-i İsa b. Meryem” başlığı altında müstakil olarak ele alındığı görülmektedir:

“Nebi'nin şöyle dediğini rivayet ettiler: “Şam'ın doğusunda beyaz minarenin yanına inecek, haçları kıracak, despotları öldürecek, Deccâl'i öldürecek, yeryüzünü öncesinde kötülükle dolu olduğu gibi adaletle doldurarak ıslah edecektir.” Bu rivayetin kabulü Hz. Muhammed'in nübüvvetini olumsuzlamak anlamına gelmektedir. Çünkü Allah “Muhammed sizin erkeklerinizden herhangi birinin babası değildir; fakat o Allah'ın Rasulü ve peygamberlerin sonuncusudur: Ve zaten Allah her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmektedir.”⁸¹ demektedir. Eğer Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Hz. İsa tekrar gelecekse Hz. Muhammed'in “hatemü'n nebiyyin” olmaması gerekir. Zira Hz. Muhammed'ten sonra hiçbir nebi yeryüzüne gelmeyecektir. Allah'ın dediği gibi “Onlar (bunu) tartışırken, kendilerini enselenecekleri bir tek bela çığığından başka bir şey beklemeyecek. her şey o kadar ani olacak ki; ne vasiyet edebilecekler, ne de yakınlarına dönebilecekler”⁸² ve her türlü eksiklikten münezze olan Allah, Hz. Muhammed'ten sonra yalnızca kıyametin kopuşunun var olduğunu bize haber vermektedir. Muhammed b. Davud el-Mekkî Halid b. Ömer'den, o Amr b. Dinar'dan, o 'Ata b. Yesar'dan bana İbn Abbas'a Allah'ın “Bakın, bu (ilahi kelam) Son Saati(n geleceğini) bildiren bir araçtır; o halde (Son Saat)

makla birlikte mukaddimenin ilk bölümlerinin eksik olduğu görülmektedir. Mevcut yazmada Ebu Ali'nin adına atıf yapılmamakla birlikte aynı mecmuda yer alan (62-117 varaklar) *Kitabu't-tahrîş*'in ilk sayfasında önemli bir kayıt yer almaktadır: “قال ابو علي الجبائي في كتاب المقالات ما لفظه : وكان وضع يعني ضرار في تلك الايام كتاب التحريش و كان ضرار كوفيا ناصبيا في كلام طويل ذكر فيه انه تاب علي يد علي الاسواري (Dirar b. Amr, *Kitabu't-tahrîş*, Mektebtu Medineti Şehare, no: 69/4, vr. 62b.) Elimizdeki esere baktığımızda aynı ibarenin halku'l-Kur'an başlığı altında *Kitabu'l-makalat*'ta geçtiği görülmektedir ve Ali el-Üsvârî ile Dirar'ın tartışmasına yer verilmektedir (Cübbâî, **a.g.e.**, v. 134b). Hassan Ensarî, Cübbâî'ye yaklaşık yetmiş eser nispet edildiğini, Makâlât isminde bir eserinden bahsedilmediğini ancak bunun tek istisnasının Cundârî (ö. 1337/1918) olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Yusuf b. Muhammed b. Hacûrî (ö. 7/13 y.y) ve Süleyman b. Muhammed el-Mahallî (6/12 y.y) gibi isimlerin Cübbâî'nin makalat konusunda bir eser telif ettiğini belirttiklerini ifade etmektedir. (Bkz.: Hasan Ensarî, “Abû 'Alî al-Jubbâ'î et son livre al-Maqâlât”, **A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism**, ed. Camilla Adang, Sabine Schmidtke ve David Sklare, Würzburg, Orient-Institut Istanbul, 2007, s. 21-39). Ancak Ensarî'nin bu iddiasının aksine İbnu'l Murtezâ (ö. 840/1437), Ebu Ali'nin Makâlât adlı bir eserinden bahsetmektedir. (el-Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, **Kitabu'l-münye ve'l-emel fi şerhi'l-milel ve'n-nihal**, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Beyrut, Daru'l-fıkr, 1979). Başka bir eserinde Hz. Peygamber'den sonra masum bir kimsenin var olup olmadığını tartıştığı bir meselede Hz. Osman, Hz. Zübeyr ve Talha'nın hatalı olduğu yönündeki Ebu Ali'nin görüşünü Makâlât'tan aktarmaktadır (el-Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, **Kitabu'l-kalâid fi tashîhi'l-akâid**, thk. A. Nasri Nâder, Beyrut, Dârü'l-Mesrik, 1986, s. 146). İbnu'l Murtezâ'nın, Ebu Ali'den naklettiği görüş elimizde bulunan eserdeki içerik ile örtüşmektedir (Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 163b-167a).

81 Ahzâb, 33/40.

82 Yâsîn, 36/36.

hakkında hiçbir şüpheye kapılmayın ve Bana uyun; dosdoğru yol (yalnız) budur.”⁸³ kelamı hakkında bazı kişilerin soru sorarken İbn Abbas’ın “Bu Muhammed (a.s)’dır.” dediğini tahdis etti.⁸⁴

Görüldüğü gibi iddiasını ayetlerle gerekçelendirmeye çalışmakta, iç bağlama özel vurguyla birlikte, bunun Arap diline ait bir ifade tarzı olduğunu vurgulamaktadır: “Şüphesiz her türlü eksiklikten münezzehe olan Allah, Kur’an ile hitap etmiştir. Bütün bu anlamlar onlar tarafından bilinmekteydi. Şüphesiz mantığın hadlerini bilmeyen, Arap dil ilimlerine vakıf olmayan kimselere bunlar sorunlu ve anlamları karışık gelmektedir.”⁸⁵

Cübbâî, kısmen tercümesi verilen bölümde Hz. İsa’nın öldüğünü ve geri dönmeyeceğini iddia etmektedir. Hz. İsa’nın ikinci kez gelmesinin “hatm-ı nübüvvet” ile bağdaşmadığı kanaatini paylaşmaktadır. Sonraki satırlarda Deccâl’in çıkacağına ilişkin bazı hadislerdeki çelişkili ifadelerle atıfta bulunduktan sonra Haşeviyye’nin Kur’an’ın hak olduğunu ve Hz. Muhammed’in hatemü’n-nebiyyin olduğunu ikrar ettiklerini ama Hz. İsa’nın yer yüzüne ineceği rivayetleriyle geçersiz kıldıklarını iddia etmektedir.⁸⁶

Tabersî ve Hakim el-Cüşemî, Zuhruf Suresi 61. ayetin tefsirinde zaminin İsa’ya râci olmadığını, kitapların sonuncu olmasından dolayı kıyame-tin delilinin Kur’an olduğunu ve onun son peygambere indirildiğini Ebu Müslim el-İsfahanî’ye (ö. 322/934) nispetle vermektedir.⁸⁷ Bu tarz bir tefsirin genellikle nüzûl-i İsa’yı kabul etmeyenler tarafından verildiği bilinmekle birlikte Ebu Müslim’in tefsir kitabının günümüze ulaşmamış olması onun bu konudaki görüşünü kesin ve net olarak aydınlatmamıza imkan vermediği düşünebilir. Ama Hakim el-Cüşemî’nin tefsirinde nüzûl-i İsa ile ilişkilendirilen her ayette farklı bir yorum nakletmesi göz önünde bulundurulduğunda ve parçalar birleştirdiğinde onun bu konudaki tutumu aydınlatılmış olacaktır.

İsfahanî, İsa Peygamber’in gökyüzüne ref edildiği şeklindeki yorumu reddetmektedir. Ona göre ref, Hz. İsa’nın derecesinin yükseltilmesi ve Allah’ın hoşnut olacağı bir hayat sürmesi anlamına gelmektedir.⁸⁸ İs-

83 Zuhruf, 43/61.

84 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 130a.

85 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 130a.

86 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 130b.

87 Tabersî, **a.g.e.**, C. IX, s. 91; Cüşemî, **ag.e.**, C. III, vr. 41b.

88 Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr. 13b; İsfahanî’ye göre İsa (a.s)’ı yakalamaya gidenler onu suret olarak tanıyamıyordu ve sadece adı onlar arasında çokça yaygındı. Bundan dolayı onlar Hz. İsa’yı yakalamaya gittiklerinde yakaladıkları kişinin Hz. İsa olduğunu zannetmişlerdi. Hatta yakalamaya gelen bazılarını para verilerek diğer arkadaşlarını yanıltmaları sağlanmış ve parayı alan bu askerler yakladıkları kişinin Mesih olduğunu söylemişlerdir. Bkz.: Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr. 13a.

fahanî'nin bu yorumunu aktaran Hakim el-Cüşemî, ref'in hakikatinin gökyüzüne yükseltme olduğunu ve müfessirlerin bu konuda ittifak ettiklerini ama İsfahanî'nin bunu reddetme hususunda yalnız kaldığını belirtmektedir. İsfahanî'nin yorumunun ihtimal dahilinde olduğunu ancak söz konusu ittifakın İsfahanî'yi öncelediğini ve haberlerde naklolunduğu şekliyle bunun gökyüzüne yükseltme anlamına geldiğini ve bu durumun mümkün olup bu anlama hamletme noktasında herhangi bir engelin de bulunmadığını savunmaktadır.⁸⁹ Ayrıca Hz. İsa'nın nüzul edeceğine delil olarak sunulan "Ve o, (çocuk,) insanlarla hem beşikte iken, hem de yetişkin bir adam olarak konuşacak.." ayetinde ⁹⁰ geçen "kehlen" kelimesine ilişkin "Allah'ın kendisine vahyetmesi sayesinde olgunlaştığı" şeklinde bir açıklama yapılmaktadır.⁹¹

Bu konuda en detaylı tartışmaya yer veren ve en net cümlelerle Mutezile'nin bu konudaki duyarlılığını yansıtan isim Rüknuddin Ebu Tahir et-Tureysisi'dir. *Müteşabihü'l-Kur'an* adlı eserinde Mutezile'nin usûl-i hamsesi ile ilgili ayetleri yorumlamakta sonra "şüzûz" başlığı altında farklı konulara ve bunlarla ilişkilendirilen ayetlerin tefsirine yer vermektedir.⁹² Nüzûl-i İsa da değindiği bu farklı konulardan biridir. Bu konuyu "İsa'nın ve İdris'in gökyüzüne yükseldikleri iddiaları hakkında" şeklinde müstakil bir başlık açarak ele almaktadır.

Tureysisi, öncelikle İdris Peygamber (a.s) hakkında "Ve Biz onu da yüce bir konuma yükseltmiştik."⁹³ Ayetini değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Muhaliflerin "Yüce bir konum" ibaresinden kastedilenin gökyüzü olduğunu iddia ettiklerini ve bu konuda uzunca bir kıssaya yer verdikle-

89 Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr. 14a.

90 Âl-i İmrân 3/46.

91 Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr. 28a.

92 Tureysisi, Rüknuddin Ebi Tahir, **Müteşabihü'l-Kur'an**, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Salimî Ma'hadü Mahtutati'l-Arabi, Kahire, 2015, s. 973; Muhakkik Abdurrahman es-Salimî, müellifin ne zaman yaşadığı ve kimliğine dair herhangi bir bilginin olmadığını ifade etmektedir. Ancak müellifin adının tefsirin yazma nüshasında bu şekliyle kaydedildiğini belirtmektedir. Salimî, üç varsayımın olduğunu belirtmektedir:

1. Kâdî'dan önce yaşamış olabilir ve Kâdî ondan ıktibas ta bulunmuş olabilir ki bu durumda hicri IV. asırda yaşadığı sonucuna varılabilir.

2. Veya ıktibasta bulunan Tureysisi olabilir bu da Kâdî'dan bazı şeyleri ıktibas ettiği halde adını zikretmediği ve VI. asır müellifi olduğu gibi sonuç doğuracaktır.

3. Son olarak da ikisinin ortak bir kaynaktan ıktibasta bulunduğu söylenebilir. İkisi çağdaş da olabilir ama birbirlerinden bahsetmemiş olabilirler. Bu durumda da Tureysisi, V. ve VI. asır dolaylarında yaşamış olabilir. Muhakkik son varsayımın destekler mahiyette kitapta bulunan kelimî görüşlerin IV. ve V. asırlarda tedavülde olan Mutezili görüşler olduğundan dolayı kaynak zikredilmesinin gerekli görülmediğini belirtmektedir.

Birinci varsayımın daha doğru olduğuna meyletmektedir. Daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Abdurrahman b. Süleyman es-Salimî "ed-Dirâse't-Tureysisi ve kitabuhû", **a.g.e.**, s. 21- 27.

93 Meryem, 19/57.

rini ifade ettikten sonra ayetin zahirinin bununla ilişkili olmadığını ifade etmektedir. Ona göre “Falan kişiyi yüksek bir yere veya yüksek bir konuma yükselttim” anlamına gelebilmesi için رفع fiilinin الي harf-i ceri ile kullanılmalıdır. Birşeyin yükseğe konulması onun için bir şeref ve övgü anlamına gelmez. Şayet böyle olsaydı dağ üstünde olanın ovada olandan durum olarak daha değerli olması gerekirdi. “Senin benim yanımda yüce bir konumun ve yüksek bir mevkin var” ve “O hal olarak daha yüce ve konum olarak ondan daha üsttedir.” denilmesi gibi bundan kastedilenin mekan olmadığı anlaşıldığına göre burada murad edilen konum ve değerdir. Bütün bu dilsel analizlerden hareketle muhaliflerin iddiasının geçersiz olduğunu vurgulamaktadır.

Tureysisî, Nisa Suresi 157-8 ayetlerinden hareketle İsa Peygamber’in öldürülmediği, Allah’ın onu kendine yükselttiği ve yükseltmenin gökyüzüne çıkarılma anlamına geldiğini savunan muarızların iddialarına yer vermektedir. Muhaliflerine ilkin ref olgusu ve teveffî kelimelerini açıklamakta ve onlara şöyle cevap vermektedir:

“Ayetin zahirinin bu konuda bir ilişkisi yoktur. Çünkü biz Allah Teala’nın bir mekânda olmadığını beyan etmiştik. Bu çok farklı anlamlarda Allah’a izafe edilir ve Allah onunla vasıflandırılır. Tıpkı “Ben Rabbime gidiyorum...”⁹⁴ ve “...Allah’a ve Peygamberine göç etmek uğruna evini terk eder...”⁹⁵ ve “Bütün güzel sözler O’na yükselir, bütün doğru ve yararlı işleri O yüceltir.”⁹⁶ ayetlerinde olduğu gibi. Güzel sözlerin yükselmesi uygun olmaz. İş böyle olunca onların ayetle ilgi yorumları da sakıt olur. Ona ref edilmekten kastın semaya yükseltmek anlamına geldiği şeklindeki iddialarının ise bir delili yoktur. Ayetin asıl anlamına gelince aslında biz birinci fasılda üzülen biri için (سَقَطَ فِي يَدِهِ) yani pişman oldu; yok olan bir şey için de (وَضَعُ عَلَى يَدَيْ عَدْلٍ) yani yok oldu demeleri gibi Arapların sözü güzelleştirmek ve fesahat açısından anlamı farklı lafızlarla ifade ettiklerini açıklamıştık. Onlar, bir kişinin öldüğünü ifade etmek için de (دَعَا اللَّهَ إِلَيْهِ) (Fâcâbe: Allah onu davet etti o da icabet etti), bazen (نَفِدَ أَكَلَهُ) (rızkı tükendi), bazen de (قَضَى نَحْبَهُ) (adağı/sözü yerine geldi) tabirlerini kullanırlar. Ve “رفعه الله إليه: kendine yükseltti” sözünde olduğu gibi buna benzer birçok söz kullanırlar. Tıpkı (قَبِضَ اللَّهُ إِلَيْهِ) demeleri gibi. Allahın “مَتَوَفِّكَ وَرَافِعَكَ إِلَيْهِ” sözündeki gibi bu sözle kastedilenin ölüm olduğuna delalet eder. Teveffî ve ref kelimelerinin ikisinin de bir anlamda olduğu bilinsin diye aynı cümlede zikredilmiştir. “بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ: müminlere karşı şefkat ve merhametle dolu bir elçi” Ayetinde olduğu gibi iki farklı lafzı birleştirmek ve

94 Saffat, 37/99.

95 Nisa, 3/100.

96 Fatır, 35/10.

o ikisiyle de tek bir anlamı kastetmek de uygundur. Zira “raûf” kelimesi “rahîm” anlamına gelmektedir.”⁹⁷

Ayrıca Tureysisi, Zuhruf Suresinin 61. ayetine dayanarak İsa Peygamber’in dünya yurduna dönüşünün kıyametin kopmasına delalet ettiğini ve onun bir alameti olduğunu ileri sürenlerin bu te’viline karşı çıkmaktadır. Ayetteki kinaye bizatihi İsa Peygambere değil meleklerin inişine râcîdir. Ebu Tahir Tureysisî, Allah’ın “Onlar, ayrıca, ‘Neden ona (alenen) bir melek gönderilmiş değil?’ derler. Ama bir melek göndermiş olsaydık, muhakkak ki, her şeyin hükmü verilip bitmiş olurdu ve onlara (pişmanlık için) başka bir fırsat tanınmazdı.”⁹⁸ ayetinde açıkça belirttiği üzere meleklerin inişini kıyamete bir alamet yaptığını iddia etmektedir. Ona göre ayet ne İsa’nın göğe yükseltilmesini ne de nüzûlünü konu edinmektedir. Şayet kinayenin İsa’ya dönük olduğu varsayılsa bile bizatihi İsa’nın kendisine râcî olmalıdır. İsa Peygamber’in kendisi de kıyametin alameti olmadığı için de ona döndürülmesinin bir anlamı yoktur.⁹⁹

Şayet ondan murad edilenin nüzûl olduğu söylenirse bu da lafzın zahirinden sapma ve delalet açısından kinayenin ayette zikredilen birşeye döndürülmesi mümkün iken bahsi geçmeyen birşeye hamledilmesi anlamına gelmektedir. Kinayenin metinde bahsedilmeyen bir anlama hamledilmesi yalnızca zikredilen anlama döndürülmesinin imkanı olmadığı durumlarda zorunlu olmaktadır. Metinde zikredilemeyen bir anlamın kendisi dışında başka bir anlama değil de o anlama hamledilmesi de ancak üzerinde konsensüsün sağlandığı durumlarda olmaktadır. Tureysisî bu durumu “ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة: Eğer Allah, insanları (hayatta) işledikleri (kötülükler)den dolayı (hemen) hesaba çekseydi, yer üzerinde tek bir canlı varlık bırakmazdı.”¹⁰⁰ ayetinden hareketle örneklendirmektedir. Bu ayetteki (ظهرها) ifadesini yeryüzü dışında bir anlamda anlamak mümkün değildir ve müfessirler de bu konuda hem fikirdirler. Ona göre bu örnekten de anlaşıldığı üzere onların ayeti İsa Peygamber’e hamletmeleri geçersiz olmakta ve bu zamirden kastedilenin meleklerin yaklaşması olduğu şeklindeki yorumun daha doğru olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ona göre ayeti başka türlü anlamanın imkanı da vardır. Kinaye eğer İsa Peygamber’e döndürülürse onun kıyamet alameti olduğu iki farklı şekilde anlaşılabilir:

Babasız olarak doğması yönünden kendisinin bir sıfatı olması
İsa Peygamber’in ölülere diriltmesi

97 Tureysisî, **a.g.e.**, s. 1040.

98 En’am, 6/8.

99 Tureysisî, **a.g.e.**, s. 1041.

100 Fâtır, 35/45.

Ölüleri diriltmesinden kıyamete delalet edecek daha açık seçik bir kanıt olamaz. Zira kıyametin hasılası ölülerin diriltilmesidir. İlk anlam doğruya daha yakın olsa da ayette de sanki şöyle denilmiş olabilir: “Şüpesiz İsa Peygamber, ölüleri diriltmesi yönünden kıyamete bir delil teşkil etmektedir. Ve Allah buna Kâdirdir.”¹⁰¹

Mehdi'nin Ortaya Çıkması

Hem Mutezilî hem de Sünnî düşünce içerisinde mehdilik düşüncesini eleştiren isimler var olagelmıştır. Mutezilî bilgin Ebu Ali el-Cübbâî'ye göre Rafizîler Mehdi'nin zuhur etmesini beklemektedirler. Dünyanın ömründen sadece bir gün kalsa bile Allah'ın o günü Ali evladından dünyayı, zulümle olduğu gibi, adaletle dolduracak bir adam çıkıncaya kadar uzatacağını ayrıca Mehdi'nin gayb bilgisine sahip olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir.¹⁰²

Buna ek olarak “Zikru ‘ilmi'l-ğayb” başlığı altında Şia'nın imamın bilgisine dair iddialarını ele almaktadır. İmamın gayb bilgisine sahip olduğu iddialarını öncelikle Hz. Ali'nin İbn Mülcem tarafından öldürülmesine rağmen gaybı bilmediği örneğiyle çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre şayet Hz. Ali öldürüleceğini bilseydi “...savaşa giderken tehlikelere karşı hazırlıklı olun.”¹⁰³ ve “...Ve kendinizi öldürmeyin...”¹⁰⁴ ayetleri gereği önem alması gerekirdi. Zira bunun aksi düşünülüğünde Hz. Ali'nin Allah'ın emirlerine uymadığı gibi bir sonuç doğuracağından hareketle Şia'yı ilzam etmektedir. Ayrıca ifk olayına da atıfta bulunarak Hz. Muhammed'in de vahiy inmeden önce kimin doğru kimin müfteri olduğunu bilmediğini belirtmekle gaybın sadece ve sadece vahiy ile bilinebileceğinin de altını çizmektedir.¹⁰⁵ Peygamberler için bile geçerli olmayan bu durumum imamlar için geçerli olmasının düşünüleceğini ifade etmektedir. O, aslında Râfizilerin Kur'an'ı ve nübüvveti inkar ettiklerini, görünürde vasilik düşüncesini temellendirmek isterken nübüvveti yalanladıklarını iddia etmektedir. Şia'nın yaptığının tam olarak nüzûl-i İsa hakkında zındıkların iddiaları gibi olduğunu savunmaktadır. Ona göre “mehdilik nüzûl-i İsa ile aynı mesabededir, zira gayb bilgisi nübüvvetle bilinebilir. Halbuki Allah Muhammed (a.s.)'ın “hatemü'n-nebiyyin” olduğunu haber vermiştir. Mu-

101 Tureysisî, **a.g.e.**, s. 1041.

102 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 149b-150a.

103 Nisa, 3/71.

104 Nisa, 3/ 29.

105 Davud (a.s.)'in odasına tırmanan iki meleği tanımaması, Yakub (a.s.)'ın Yusuf (a.s.)'ın başına gelenlerden habersiz olması, Lud (a.s) ve İbrahim (a.s) kendilerine insan suretinde gelen ziyaretçilerin melek olduğunu anlamamaları, Yunus (a.s.)'ın gemiye bindiğinde büyük bir balığın onu yutacağını bilememesi gibi birçok örnekle bu iddiasını desteklemektedir. Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 150b-151a.

hammed (a.s.)’dan sonra İsa (a.s.)’ın ineceği veya bir imamın gaybı bildiği kabul edilecek olursa bu Muhammed (a.s.)’ın son nebi olmadığı anlamına gelir ki bu da Allah’ı bildiriminde yalanlamak ve nübüvveti geçersiz kılmak anlamına gelmektedir.”¹⁰⁶,

Ebu Ali, “Zikru hadisi’l-Mehdî ve’s-Süfyani” başlığı altında Şia’nın iddia ettiği şekilde Ali evladından Mehdî’nin çıkacağı, yeryüzünü adaletle dolduracağı ve arkasında İsa’nın namaz kılacağı iddiasına da yer vermektedir. Ebu Ali, devamında bu muhal rivayeti temyiz ve rey sahibi olmayanların kabul ettiğini de eklemektedir. Ona göre Süfyanî rivayetleri Halid b. Yezid b. Muaviye ile Abdülmelik b. Mervan arasındaki iktidar mücalesinin bir sonucu olarak Halid b. Yezid tarafından uydurulmuştur. Şia’nın beklenen Mehdî’sinin gaybten haber vereceği şeklindeki iddialara gaybın yalnızca Allah’ın bildiği, Âl-i İmrân 79. ayete atıfla bunun yalnızca peygamberler için geçerli olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁷ İslam tarihinde bu fenomenin siyasi boyutuna ışık tutan en önemli ve en eski metin olduğu söylenebilir. *Kitabu’l-eğânî*’de geçen bir rivayete göre Halife I. Yezid’in oğlu Halid Benû Mervan’ın hakim kolunun tesirine karşı denge sağlamak amacıyla Süfyanî menkabesini uydurmuştur.¹⁰⁸

Cübbâî’nin mehdiliği hatm-ı nübüvvetle ilişkilendirerek red etmesi önemli bir husustur. Bu büyük ihtimalle Şia’nın Mehdî telakkisinden kaynaklanmış olmalıdır. Vahiy kapısı kapandıktan sonra Mehdî’nin seçilmiş olması; ortaya çıkmasından önce ve ortaya çıktıktan sonra birçok olağanüstülüklerin meydana gelmesi; ma’sum olması ve zâhir-bâtın tüm ilimleri özellikle gayb bilgisine muttali olması şeklindeki Şîî tasavvur Cübbâî tarafından haklı olarak eleştirilmektedir. Cübbâî’ye göre gayb bilgisi nübüvvetle yani vahiy ile bilinebilir. Kur’an nassıyla Muhammed (a.s.)’ın son peygamber olması sabit olmasına rağmen bir imamın gaybı bildiğinin iddia edilmesi Muhammed (a.s.)’ın son nebi olması ilkesiyle çelişmektedir ayrıca bu nübüvveti iptal anlamına gelmektedir.¹⁰⁹

106 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 150a.

107 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 173a.

108 Gerlof Van Vloten **Arab Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri**, çev. M. Said Hatiboğlu s. 102; Cabirî tarafından “mitolojik nitelikli ideolojik muhalefetin” dışavurumu olarak değerlendirilen Süfyanî ve bu sıfatı kullanan farklı kişiler hakkında değerlendirme için Bkz.: Ömer Aras, Halid b. Yezid (ve Ailesi): Siyasi ve Kültürel Etkinliği Üzerine Değerlendirmeler, **İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017, C. V, s. 160-76.

109 Cübbâî, **a.g.e.**, vr. 150a; Kâdî Abdülcebbâr da imamet bağlamında Şia’ya benzeri eleştiriler yöneltmektedir. Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-adl: et-te-nebbüât ve’l-mu’cizât**, thk. Mahmud Muhammed Kasım, Kahire, ed-Dar’ul-Misriyye, 1965, C. XV, s. 218-220.

Kâdî Abdülcebbâr da mehdilik konusuna müstakil bir başlık altında olmasa da kısmen değinen bir müelliftir. O, Mecusilerin Mehdî inancına sahip olduklarına değinerek mehdilik düşüncesinin kökenine dair bir imada bulunur. Müellifin aktardığına göre onların Lohrasp'ın oğlu Vish-tapsa'nın neslinden Peshotan denilen¹¹⁰, o güne kadar hayatta olan Mehdîleri vardır. Ona göre aslı astarı bulunmayan bu iddialar küçük bir grup tarafından ortaya atılmış ve Mecusiler arasında yayılmış olmalıdır. Ona göre bu yalan Hıristiyanlar ve başkaları tarafından da paylaşılmaktadır.¹¹¹

Kâdî Abdülcebbâr, sonrasında Şia'nın benzeri söyleme sahip olduğunu belirtmekte, kendi zamanlarında masum bir imamın mevcut olup onlar için ortaya çıkacağını ve Mehdî'nin, onlara ve bütün insanlara hüccet olduğunu savunan Şia'yı eleştirmektedir. Mehdiliği makul görmemekte ve mehdiliğin batıl olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber iddia edilen konuda dini bir inanç oluşturmamış ve Mehdî'ye davet etmemiştir. Peygamberden sonra ayetler ve mucizeler gösterecek kimsenin olamayacağını ve insanlar için peygamberden başka hüccetin bulunmadığını söylemektedir.¹¹²

Kâdî Abdülcebbâr, Batınî grupları eleştirirken onların mehdilik inancını kullandıklarını farklı örnekler üzerinden ortaya koymaktadır.¹¹³ O, Şia tarihi içerisinde dillendirilen mehdilik iddialarına uzunca yer verdikten sonra kendi zamanında Mehdî'yi'l-Muntazar konusunda konuşan tek grubun Kat'iyeye olduğunu belirtmektedir. Ona göre Şii birçok fırkanın görüşleriyle tek tek uğraşmak yerine onların bu konuda dayandıkları naslara dayandırılan görüşlerinin geçersiz kılınması gerekmektedir. Zira onların nassa mebni olan görüşleri çürütüldüğünde ayrıntıda dile getirilen hususlar da geçersiz olacaktır.¹¹⁴ Öncelikli olarak gaybet üzerinde durmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr, doğumu ve hâlihazırda nerde olduğu bilinmeyen

110 Mütercimler metindeki "نب فساتش ب: فساره ب: فساتش ب" Lohrasp'ın oğlu Vishtapsa'nın neslinden Peshotan olarak çevişmişlerdir. Kadî'nin verdiği bu bilgiyi mevcut Zerdüştlüğün apokaliptik eserlerinden biri olan Zand-i Vohuman Yasht ve bir başka Pehlevî metin olan Zamasp-Namak da desteklemektedir (The **Zand i Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse**, nşr. Carlo G. Cereti, Roma, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1995, s. 167; H.W. Bailey, To the Zamasp-Namak, I-II. **BSOS**, Londra, 1930, C. VI, s. 56, 585). Müslümanların zaferini bir felaket olarak tanımlayan bu metinler dünyanın sonunda Peshotan isminde kurtarıcının geri dönüşünü müjdelemektedir. Bu metinlerin, Zerdüş'tin din bilginlerinin İslamî fetihlerle oluşan olumsuz durumu toplumlarına açıklamaya gayret ettikleri bir sırada tamamlandığı ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için Bkz.: Mehmet Alıcı, Perception of Islam in Zoroastrian Zand Literature, **İlahiyat Studies**, 2017, C. VIII, s. 206-207.

111 Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbitu delâil'n-nübüvve**, çev. Ömer Aydın-M. Şerif Eroğlu, TYEKB, 2017, İstanbul, s. 352.

112 Kâdî Abdülcebbâr, **a.g.e.**, s. 354-6.

113 Kâdî Abdülcebbâr, **a.g.e.**, s. 696.

114 Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğnî**, C. XX, s. 182.

birinin imam olduğu şeklindeki iddianın geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Şia'nın iddia ettiği gibi korku halinden dolayı imam gaybette ise bu korku hali geçmiş olmasına rağmen hala gaybet halinin devam etmesini de anlamsız bulmaktadır. İsa Peygamber hakkında gelen rivayetlere benzer ve yakın anlamlı haberlerle istidlalde bulunmanın da onlara bir dayanak ve destek olamayacağını savunmaktadır. Muntazar Mehdî düşüncesinin dayanaktan yoksun olduğunu ve ilgili rivayetlerin batıl olduğunu belirterek mehdilik düşüncesini olumsuzlamaktadır.¹¹⁵

Mehdiliği ve Nüzûl-i İsa'yı Yorumlayan Yaklaşım

Nüzûl-i İsa'yı kabule meyyal olan bazı kelamcılar bu inançla ortaya çıkan bazı problemler karşısında farklı yorumlar yapmaktadırlar. Bu temelde rivayetlerin otoritesi karşısında geliştirilen bir tavidir. "Hz. İsa'nın ölümü ve âhir zamanda dünyaya dönüşüne ilişkin âyetler açık anlamlı olmadığı ve bu konuda pek çok hadis bulunduğundan nüzûl-i İsa olayını bütünüyle reddetmek doğru değildir. O halde İsa ruhlu-bedenli bir varlık olarak ilâhî huzura yükseltilmemiş, tabii ölümle ruhu kabzedilmiştir. Ancak konuyla ilgili hadisler de dikkate alınarak uygun şekilde te'vil edilmelidir." şeklindeki son zamanlarda çokça dillendirilen anlayış olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Muhammed Abduh (ö. 1313/1905) ve M. Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935) gibi bazı âlimlerin bu görüşte oldukları iddia edilmektedir.¹¹⁶ Modern dönemde çokça dile getirilen bu tarz tevillere Sünnî klasik dönemde de rastlanmaktadır.¹¹⁷

Mutezile'nin ileri gelenlerinden Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-metâ'in*'de Zuhruf Suresi 61. ayetin tefsirinde şu yorumu yapmaktadır:

"Denilebilir ki 'Muhakkak ki o, kıyamet için bir bilgidir. Artık ondan asla şüphe etmeyin' ayetinden kastedilen nedir? Ona cevabımız haberlerde, İsa'nın kıyametin kopacağı zaman nüzûl edeceği ortaya çıkmaktadır. Allah Teala O'nu kıyamet için bir delalet kılmıştır. Bu sebeple "Ondan [kıyametten] asla şüphe etmeyin" buyurmuştur. Zira ilim ve delaletin ikisi zandan ve tartışmadan alıkoymaz."¹¹⁸

115 Kâdî Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 183.

116 İlyas Çelebi, "İsâ", **DİA**, İstanbul, 2000, C. XXII, s. 473-4.

117 Bekir Topaloğlu, **Emali Şerhi**, İfav Yayınları, İstanbul, 2015, s. 74; Teftezani, **a.g.e.**, C. V, s. 317; Tokâdî, **Tevîl-i ehâdis-i eşrât-ı sa'a**, vr. 14b (aktaran: Halil İbrahim Şimşek, "Kıyamet ve Alametlerinin Tasavvufî Tecrübe Açısından Yorumlanması", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 2007, C. XIX, s. 123-142.

118 Kâdî Abdülcebâr, **Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-metâ'in**, Daru'l-Nahdatü'l-Hadise, Beyrut, t.y., s. 380.

O, ref'i cismanî olarak kabul etmeye meyyal olduğu görülmektedir.¹¹⁹ Ancak *el-Muğnî*'nin XVI. cildinde teklif bağlamında kıyamet alametlerine değinmekte ve farklı bir tavır sergilemektedir. Bazı araştırmacılar Kâdî Abdülcebbâr'ın bütün eserlerine müracaat etmeksizin sadece tefsirindeki ifadesinden onun yaklaşımını ortaya koymaya çalışmaktadırlar.¹²⁰ Nüzûl-i İsa açısından en önemli ifadeleri şunlardır:

“İsa (a.s) ile ilgili mevzuya gelecek olursak, haberde rivayet edildiği gibi [gelecekte] ineceğinin delaleti üzerinde tevakkuf edilmesi gerekmektedir. [yani haberlerde aktarılan şeylerin delaleti problemlidir.] Haberin vârid olduğu şekliyle en yakın anlam da [mümkün olan tevil] onun [İsa'nın] şeriat makamını ikame eden biri olacağı, şeriatı tatbik edeceği ve zulmü kaldırdığı gibi, şeriata getirilen haleli de gidereceği, adaleti tesis edeceği şeklinde anlaşılabilir. Ve böyle birşeyin söz konusu olduğu durumda İsa (a.s)'ın Muhammed (a.s) ümmetinden biri olması gerekir. Bu konudaki rivayetler kesinlik bildirmemesinin yanında zamanımızda [koşullarında] derinlemesine bir inceleme yapmamızın imkanı yoktur. Dolayısıyla konunun üzerinde tevakkuf etmek gerekmektedir. Eğer bu durum [İsa'nın inmesi] olursa İsa'nın (a.s.) mucize göstermemesi ya da inişinde birtakım mucizelerin gerçekleşmemesi ya da inişinin bir yönüyle mucizevi olmaması gerekir. Şayet nüzûl ile ilgili haberler yukarıda zikrettiğimiz hususları içeriyorsa o halde iptal edilmesi gerekli olur; yok eğer içermiyorsa, bahsettiğimiz yönde te'vil edilir.”¹²¹

Deccâl, Ye'cüc ve Me'cüc konusunda da benzeri tavra sahip olan Kâdî Abdülcebbâr'a göre öncelikle rivayetler bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Teklifin ortadan kalkmasına delalet eden emarelerin ve mucizelerin ortaya çıkışını barındırıyor, teklifin kesintiye uğraması söz konusu ise bunların olması uygun olmaz. Her şeyin teklif prensibine uygun olması gerekir zira insanın imtihanın temeli buna dayanır. Nüzûl-i İsa, Deccâl'in çıkışı, Ye'cüc ve Me'cüc gibi olağanüstü olayların gerçekleşmesi imtihan prensibiyle uyuşmuyor gibi gözükmemektedir. Çünkü teklifin var olduğu süre zarfında bunların ortaya çıkması uygun gözükmemektedir. Bu konudaki haberler teklif prensibini zedeleyecek bir mahiyet arz ediyorsa, böyle bir durumda ise olağanüstü olaylarla teklifi telif mümkün değildir. Eğer haberler hârikulâdeler ifade etmiyorsa o zaman bu tarz fenomenler mükellefiyetin olduğu bir ortamda gerçekleşebilir. Bu prensip dahilinde

119 Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-teklif**, thk. Abdülhalim Neccar- Muhammed Ali Neccar, Kahire, 1965 C. XI, s. 527; Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: 'icazü'l-Kur'an**, thk. Emin el-Hûlî, Kahire, 1965, C. XVI, s. 137.

120 Sifil, **a.g.e.**, s. 64.

121 Kâdî Abdülcebbâr, **a.g.e.**, C. XVI, s. 431-432.

haberler yorumlanır.¹²²

Kâdî Abdülcebbâr'ın nüzûl-i İsa konusundaki bu tavrı kendinden sonraki eskatolojik kurtarıcı inancını savunan bazı kesimler tarafından eleştirilmiş ve mutlak red ile özdeşleştirilmiştir. İmamî bilgin İbn Tâvûs (ö. 664/1266) *Sa'dü's-sü'ûd* adlı eserinde Kâdî Abdülcebbâr'ın *Fevai-dü'l-Kur'an ve edilletihi* isimli bir eserinden iktibaslarda bulunmakta ve eleştiriler yöneltmektedir. Bu eleştirilerden birisi Kadı'nın nüzûl-i İsa'ya yönelik yorumlarına yöneliktir. Alıntıya göre Kâdî Abdülcebbâr'ın, "İmdi, (savaşa) hakikati inkara şartlanmış olanlar ile karşılaştığınız zaman onları alt edinceye kadar boyunlarını vurun ve sonra iplerini sıklaştırın ama sonra ya bir lütf olarak yahut fidye karşılığı (onları serbest bırakın) ki savaşın izleri tamamiyle silinebilsin..." şeklindeki Muhammed Suresi 4. ayetindeki savaşın bitmesini ifade eden "حتى تضع الحرب أوزارها" şeklindeki ibare nüzûl-i İsa ile birlikte gerçekleşeceği öngörülen, dinler tarihi literatüründe "Armagedon" olarak bilinen savaştan sonraki süreçle ilişkilendirildiği ifade edilmiştir.¹²³ Bundan sonra Kadı'nın şu sözlerine yer vermektedir:

"Nüzûl-i İsa'nın bilinen şekliyle mümkün olmadığını açıklamıştık. Teklif müessesesi varlığını sürdürmektedir. Böyle bir durum yalnızca teklifin sona ermesi durumunda mümkün olur ve böylece eşratü's sâa'den biri olur. Çünkü Allah'ın adetleri/genel geçer ilahi uygulamaları teklif olmadığı durumda bozması mümkün olsa da peygamberlerin olduğu dönemlerde teklif kurumu varlığını korurken bozması mümkün değildir."¹²⁴

Kâdî Abdülcebbâr'dan alıntılacağı bu yoruma karşı çıkan İbn Tavus müslümanların benimsediği apaçık bir olgu olan; İsa Peygamber'in Decâl'i öldüreceği, Muhammed Peygamber'in soyundan olan Mehdî'nin arkasında namaza duracağı ve birçok muhaddis tarafından nakledilen rivayetler ortadayken, bilinen şekliyle nüzûl-i İsa'nın nasıl reddedebileceğini sormaktadır. Ayrıca Kadı'nın, peygamberler dönemi hariç âdetleri ihlal etmenin mümkün olmadığı şeklindeki yorumuna katılmamaktadır. Tarihten, akıl ve nakil yoluyla âdetlerin ihlal edildiğinin bilindiğini ve bunun da mümkün olduğunu savunarak Kâdî Abdülcebbâr'a karşı çıkmaktadır.

122 Kâdî Abdülcebbâr, **a.g.e.**, C. XVI, s. 432-433.

123 Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde tahrir ettiği bir rivayette de İsa Peygamber'in icraatlarıyla savaşın sona ereceği bu deyimle ifade edilmiştir. Bkz.: Ahmed b. Hambel, **a.g.e.**, II, 411, C. XV, s. 187, 9323; Nuaym b. Hammâd, **a.g.e.**, C. II, s. 569, 579; İbn Mace, **a.g.e.**, C. V, s. 200, h. no: 4077 (اهرازو أ ب رح ل ا ع ض ت و ة ي ز ج ل ا ع ض ي و) Bu tarz bir yorum klasik dönem müfessirlerinde görülmektedir. Bkz.: İbn Arabi, **Ahkamü'l-Kur'an**, Muhammed Abdülkadir Ata Beyrut, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003, s. 133.

124 İbn Tavus, Radıyyüddin Alî b. Mûsâ b. Ca'fer, **Sa'dü's-sü'ûd**, thk. Faris Tebrîziyân el-Hassûn, Kütüphane-i Milliyi İnan, Kum, 1960, s. 371-2.

Devamında asabiyyet ve cehaletin bu yorumu dillendiren Kâdî Abdülcebbâr'ı bu tarz -iddia sahibini gafillerden yapan- sonuçlara yönlendirdiğini iddia etmekte ve teklifin olmadığı zamanlarda nüzûl-i İsa'yı mümkün görmesini Kâdî Abdülcebbâr'ın ilginç görüşlerinden birisi olarak nitelemektedir. Okuyucuya "Kâdî Abdülcebbâr'ın teklifin ortadan kalktığı bir zamanda İsa'nın inmesini mümkün görüp vacip ve mendup ibadetlerden sorumlu olamayacağına inandığını görüyor musun?, Müslümanlardan kimse dünya hayatında sağlıklı, akil ve baliğ olan bir kişinin genel olarak tekliften ârî olduğunu iddia etmiş midir?" diye sormaktadır.

İbn Tavus'a göre Kadî'nin nüzul-i İsa'yı bu tarz yorumlaması onun mehdiliğe yaklaşımından kaynaklanmıştır. O, Kâdî Abdülcebbâr'ın teklifi bahane ederek aslında mehdilik hakkında şaibe uyandırmaya çalıştığını iddia etmektedir:

"Kâdî Abdülcebbâr, Muhammedî sünnetten bilinen şeye muvafık olan şeyden yüz çevirmesi dolayısıyla bu tarz reddedilmesi gereken te'villere sürüklenmiştir. İsa'nın nüzûlünün güç ve iktidarı zamanında olacağı ve Mehdî'nin arkasında namaz kılacağı hakkında varid olan haberleri teklif zamanını bahane ederek nüzûl-i İsa'ya hamletmesi Kâdî Abdülcebbâr için garipsenecek bir durum değildir. O, bu zayıf ve geçersiz sözünü dillendirerek bu konuyu şüpheli hale getirmeyi amaçlamış olabilir."¹²⁵

Zeydî-Mutezilî bilgin¹²⁶ Hakim el-Cüşemî tarafından dile getirilmektedir. Cüşemî, nüzûl-i İsa ile ortaya çıkan problemler karşısında İsa Peygamber'in indiğinden tanınmayacak bir halde olması gerektiğini ileri sürmektedir.¹²⁷ *Sefinetü'l-camia li-envai'l-'ulum* adlı eserinde de bu görüşü Kâdî Abdülcebbâr'a nispet etmektedir.¹²⁸

Kâdî Abdülcebbâr, sorun teşkil ettiği gerekçesiyle teklifi ortadan kaldıran veya kesintiye uğratan bir husus söz konusu olduğunda böyle bir konunun reddedilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre eğer teklifi ortadan kaldıracak bir durum söz konusu değilse bazı rivayetlerdeki problemler te'vil edilmelidir. Nüzûl-i İsa, Deccâl, Ye'cüc ve Me'cüc konularını bu bağlamda ele alan Kâdî Abdülcebbâr'a göre öncelikle rivayetler

125 İbn Tavus, **a.g.e.**, s. 373.

126 Cüşemî'nin mezhebi kimliği hakkında detaylı bilgi için Bkz.: Ramazan Yıldırım, **Mu'tezile'nin Kelamî Polemikleri Hakim el-Cüşemî Örneği**, İşaret, İstanbul, 2012, s. 34-38.

127 Cüşemî, **a.g.e.**, C. III, vr. 14b.

128 Cüşemî, Ebu Sa'd el-Hakim Muhammed b. Kerrame, **Sefinetü'l-camia li-envai'l-'ulum**, Mektebetu'l-Câmi'u'l-Kebîr, San'a, nr. 2716, C. IV, vr. 84a (Doç. Dr. Ramazan Yıldırım'ın özel kütüphanesinde bulununan mikrofilminden yararlanılmıştır). Ayrıca Bkz.: Cüşemî, **Sefinetü'l-camia li-envai'l-'ulum**, vr. 291. (Çevrimiçi) <http://totfim.com/Manuscripts/Reader/16365#page/292>. 01.07.2018.

bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Teklifin ortadan kalkmasına delalet eden işaretler ve mucizelerin ortaya çıkışı gibi bir durumu barındırıyor, bu durum teklifin kesintiye uğraması anlamına gelmektedir ki söz konusu olayların gerçekleşmesi teklif prensibi gereğince mümkün değildir. Ona göre Nüzûl-i İsa, Deccâlin çıkışı, Ye'cüc ve Me'cüc gibi olağanüstü olaylar zâhirî anlamda imtihan prensibiyle uyuşmuyor gibi gözükmektedir. Çünkü teklif var olduğu süre zarfında bunların ortaya çıkması uygun olmaz. Bu konudaki haberler teklif prensibini zedeleyecek bir mahiyet arz etmesinden ötürü te'vil edilmelidir. Söz konusu haberler olağanüstülük ifade etmiyorsa o zaman bu tarz fenomenler mükellefiyetin olduğu bir ortamda gerçekleşebilir. Haberler, bu prensip dâhilinde yorumlanır.¹²⁹ Ayrıca böyle bir durum yalnızca kıyamet alametlerinden biri olarak teklifin sona ermesi durumunda mümkün olabilir.¹³⁰

Zeydî bilgin Cüşemî de bu noktadan hareket ederek teklifle alakalı nüzûl-i İsa'ya değinmiştir. O, Kadî'nın teklife yönelik beliren problem karşısında "İsa (a.s.)'ın ya teklifin zevale uğradığı bir zamanda ortaya çıkabileceği ya da onun İsa olduğunu kimsenin bilemediği ve idrak edemediği bir halde inebileceği" şeklinde bir te'vil yaptığını belirtmektedir.¹³¹

Hem Kâdî hem de Cüşemî tarafından dile getirilen dinî teklifin kesintiye uğrama problemi olarak özetlenebilecek anlayışın hatm-ı nübüvvetten farkına işaret edecek olursak, bu konu genel anlamda nüzûl-i İsa'yı kabul eden ama muhtemel bazı sorunlar karşısında te'vil yolunu seçen bilgiler tarafından dile getirildiği ifade edilebilir. Bununla birlikte bu tartışma "hatm-ı nübüvvet" sorunsalının farklı bir açılımı olarak okunabilir. Hatm-ı nübüvvet ile nüzûl-i İsa'yı uzlaştırmanın sonucunda böyle bir yorum yapılmıştır. Bu yoruma göre Hz. İsa'nın nüzûlü teklifin kalktığı veya Hz. İsa olduğunu kimsenin bilemediği bir zaman diliminde gerçekleşebilir.

Hem Kadî'nın hem de Cüşemî'nin bu yaklaşımlarının arka planında Mutezile'nin mucize telakkisi bulunmaktadır.¹³² Bilindiği gibi Behşemiyeye ekolü olağanüstü durumların peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi destekleyen tek delil olarak kabul etmekte ve peygamber dışında birinin elinde olağanüstü olayların cereyan etmeyeceğini savunmaktadır.¹³³ Dolayısıyla keramet ve istidrâc gibi olağanüstü olaylar Mutezile'nin geneli tarafından kabul edilmemiştir. Dinî teklifle bir sorun teşkil ettiği gerekçesiyle nüzûl-i İsa te'vil edilmiştir.

129 Kâdî Abdülcebbar, **a.g.e.**, s. 377-78.

130 İbn Tavus, **Sa'dü's-sü'üd**, thk. Faris Tebrîziyân el-Hassûn, Kütüphanesi Milliyi İnan, Kum, 1960, s. 371-2.

131 Cüşemî, **Sefinetü'l-camia**, C. IV, vr. 84a.

132 Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğni**, C. XV, s. 232-234; Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğni**, C. XVI, s. 133.

133 Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğni**, C. XV, s. 218, 234; Kâdî Abdülcebbar, **Tesbit**, s. 356.

Mutezilî Sistematik Açısından Nüzûl-i İsa'nın ve Mehdîliğinin Tahlili

Mutezile'nin nüzûl-i İsa ve mehdîliği kabul ettiği şeklinde bir iddiaya Zemahşerî'nin, İbn Ebî'l Hadid'in ve Gazmî'nin yaklaşımları kaynaklık edebilir. Önceki bölümlerde üzerinde ısrarla durulduğu gibi farklı eserlerden yapılan okumalarla farklı bir vaziyetle karşı karşıya kalınmaktadır. Son zamanlardaki bu tarz iddialar ya bilgi eksikliğinden ya da bilinçli bir şekilde "seçici körlükten" dolayı dile gerildiği görülmektedir. Belli bir ideolojiyi desteklemek veya başka ideolojilere karşı çıkmak amacıyla mezheplerin veya kişilerin yaklaşımlarının seçici bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Önceki bölümlerde görüşlerine dağınık olarak değinilen Mutezile'nin bu konudaki tutumu üzerinde durulması gerekmektedir.

Muhammed Zahid Kevserî'nin Zemahşerî üzerinden genelleme yaptığından önceki bölümlerde bahsedilmişti. Okuyucu haklı olarak Zemahşerî'nin, onunla birlikte nüzûl-i İsa ve hurûc-ı Mehdî'yi kabul ettiği makalede ortaya konulan İbn Ebî'l-Hadid'in ve ayrıca Gazmî'nin tutumlarını Mutezilî anlayış ve sistematiğe uzlaştırmayabilir. Bu konuya bakıldığında Mu'tezili paradigmayla uzlaştırılması mümkün olmayan bazı hususlar mevcuttur. Tam da bu noktada yukarıda işlendiği tarzda Mutezilî kaynaklarda yapılan araştırma olmasa ve okuyucu yukarıdaki itirazlardan bihaber olsa bir tutarsızlık görecektir. Burada modern okuyucu mu Mutezile'yi öyle görmek istemektedir diye sormak gerekmektedir. Ancak Mutezile'nin sistematiğinin ve bazı eserlerde Mutezile'nin kabul etmediği bilgisinin etkili olduğu yorumu yapılabilir. Hakeza Mısırlı mütefekkir Ahmed Emîn de mehdilikle alakalı olarak benzeri bir düşüncüyü dile getirmektedir.¹³⁴

Aslında önceki bölümlerde gösterildiği üzere böyle bir sorunun var olmadığı çok net olarak gözükmektedir. Kâdî Abdülcebbar açısından olaya bakıldığında haber-i vahidler yoluyla -cebr, teşbih vb. konularda olduğu gibi- dinde büyük hatalar işlendiği için çok dikkatli olmak uyarısını yaparken, "metodik şüphe"nin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.¹³⁵ Kâdî Abdülcebbar'ın nüzûl-i İsa ve mehdilik konularında da bu tavrını koruduğu görülmektedir.

Diğer taraftan Mutezile'nin kastettiği anlamıyla tevhid ilkesiyle, emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münkerle ve teklif anlayışıyla bağdaştırmanın imkanı yok gibidir. Tevhid ilkesinden¹³⁶ kastedilen Razi'nin ve İmam

134 Ahmed Emin, **a.g.e.**, s. 243.

135 Kırbaoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi**, Kitabiyat Yayınları, 2002.s. 34.

136 Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**, çev. İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul, 2013, C. I, s. 352.

Mâturidî'nin de Müşebbihe'nin “وَرَأَيْتَكَ إِلَيَّ” ibaresinden hareketle Allah için bir mekan olduğu iddialarına yer vermeleri ve bunu yorumlamaları tevhid ilkesinin bir tezahürüdür.

Ebu Muslim el-İsfahânî'nin ayette kastedilenin gökyüzüne yükseltme olmayıp derecesinin yükseltilmesi¹³⁷ anlamına geldiği şeklindeki yorumunu aktaran Hâkim el-Cüşemî, refin hakikatının gökyüzüne yükseltme olduğunu ve müfessirlerin bu konuda ittifak ettiklerini ama İsfahânî'nin bunu reddetme hususunda yalnız kaldığını belirtmektedir. İsfahânî'nin yorumunun ihtimal dahilinde olduğunu ne var ki söz konusu ittifakın İsfahânî'yi öncelediğini, haberlerde naklolunduğu şekliyle bunun gökyüzüne yükseltme anlamına geldiğini ve bu durumun mümkün olup bu anlama hamletme noktasında herhangi bir engelin de bulunmadığını savunmaktadır.¹³⁸

İmam Tureysisî'nin nüzûl-i İsa'yı bu noktadan hareketle ele alıp reddetmesi Mutezilî tavrın yansıtması açısından önemi haizdir. Mutezilî bir isim olan Zemahşerî de bunun farkındadır ve yukarıda ifade edildiği gibi “seni meleklerimin mekanı gökyüzüne yükselteceğim.” şeklinde te'vil etmektedir.

Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münker gibi bir ilke açısından bakıldığında zulme karşı koyma, adaletsiz idarecilere muhalefet bu ilkenin siyasi yönüken bir bireysel sorumluluğa vurgu yapan yönü vardır. Emr-i bi'l ma'rûfun sadece itaat edilmesi gereken imamın bulunduğu devirde vacip olacağını iddia eden Şia'yı eleştiren Mutezile devlet başkanı ve bireylerin yapmaları gereken şekilde ikili taksime tabi tutmaktadır.¹³⁹ İnsan hürriyeti ve sorumluluğu temellendirmeyi hedef edinen adalet ilkesi Kur'an'daki ilahî buyrukları hayata geçirme sorumluluğunun Müslüman bireylere de yüklendiğini ifade eden “Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münker” ilkesi aslında Müslümanların herhangi bir kurtarıcı beklememeleri gerektiğine işaret eden bir muhteva sahip olduğu ifade edilmektedir.¹⁴⁰

Ebu Ali, Rafızilerin emr-i bi'l ma'ruf ve nehy-i ani'l münkeri gerekli görmediklerini¹⁴¹ ve İmamiyyenin de hiç kimseye emr-i bi'l ma'ruf ve nehy-i ani'l münkerin gaybı bilen imamın kendilerine gelinceye kadar caiz olmadığını¹⁴² savunduklarını söylemektedir. Bu bağlamda anlaşılacağı üzere kanaatimizce bu ilke mehdilik anlayışını olumsuzlayan bir ilkedir.

137 Cüşemî, **a.g.e.**, C. II, vr. 13.

138 Cüşemî, **a.g.e.**, C. XX, vr.14.

139 Kâdî Abdülcebbâr, **a.g.e.**, s. 240-2

140 Yavuz, “**Beklenen Kurtarıcı İnançının İslâm Akaidine Giriş Serüveni**”, s. 192.

141 Cübbâî, **a.g.e.**, vr.147a.

142 Cübbâî, **a.g.e.**, vr.168a.

Ebu Ali ve Kadı Abdülcebbâr'ın gibi Mutezilî simalarının mehdiliğe dair yaklaşımları ortada iken “ashabımız” derken İbnü'l Ebi'l Hadid'in yanıldığı veya genellemesinin yanlış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Onun bu iddiasının arkasında uzlaşmacı tavrı¹⁴³ ve bulunduğu konum etkili olmuştur. O her ne kadar ashabımız derken Mutezile'yi kastetse de Mutezile'nin önemli isimlerinden bu iddiayı nakzedecek bilgiler mevcuttur. Aslında İbnü'l Ebi'l Hadid'in kendisi de Ali (r.a)'nin tafdili konusunda Bağdat Mutezilesini takip ettiğini ifade etmektedir.¹⁴⁴ Bununla birlikte mezhebinin mehdilikle ilgili söylediklerini muhtemel gördüğünü belirtmesi de önemlidir. Zira bu ifadelerinden İmamiyye gibi bir itikad unsuru olarak görmemektedir. Ama İbnü'l Ebi'l Hadid'in yaklaşımı tipik anlamda mehdîliği kabul eden Ashabu'l-hadis gibidir. Ne var ki, mehdîliği kabul eden Sünnilerde olayların baş aktörü İsa Mesih iken İbn Ebi'l Hadid'e İmamiyye'de olduğu gibi Mehdî figürü ön planda durmaktadır.¹⁴⁵

Mutezilî sistematik açıdan başka bir problem de rivayetlerde Mehdî'nin hem vasfen ve hem ismen kimin mehdî olacağını açıklanması, Mehdî'nin Hüseyin veya Hasan soyundan çıkacağını belirtilmesidir. Bunu nas ile tayini kabul etmeyen Mutezile'nin siyaset paradigmasıyla ilgili uzlaştırmak mümkün değildir.¹⁴⁶ Ayrıca rivayetlerde tezahür eden deterministik tarih anlayışı da okuyucuyu nüzûl-i İsa'yı kabul eden “Mutezilî tavrı” anlamada hayli zorlayacaktır.

Mutezile içerisindeki bu farklaşma süreci başından geçen tarihi serüvenle doğru orantılıdır. İlk dönem Mutezilesi hâkim paradigmanın belli özelliklerini reddeden ve onunla çatışmaya giren karşı kültür (contre-culture) olduğu söylenebilir. Mutezilî toplumun kendi kültürünü sonraki nesillere aktarmada başarısız olması; Sünnî, Şii ve Zeydî kültürlerin egemenliği altına girmesiyle alt kültür olan Mutezile'ye kendini atfeden birçok isim kendi bölgelerinde bulunan Şii, Sünnî ve Zeydî geleneklerin etkisinde kalmıştır. Mutezilî paradigma beş ilke düzeyinde bir farklılaşma

143 Örneğin; Mutezile'nin vasiyeti kabul ettiği ama bunun hilafet anlamında olmadığını iddia etmesi bahsettiğimiz noktada dikkat çekicidir. Mutezilî birincil kaynaklarca doğrulanmasının imkânı olmayan bu ifadeler büyük ihtimal Mutezilî anlayışla Şia arasında bir uzlaşma çabası olarak yorumlanmalıdır. Bkz.: İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. I, s. 13.

144 İbn Ebi'l Hadid, **a.g.e.**, C. I, s. 9.

145 İmamiyye Şiası'nın ısrarla İsa (a.s)'ın Mehdî'ye namazda tabi olacağını savuması mutlak iktidar sahibinin Mehdî olacağı imasını içermektedir. Bkz.: Şeyh Saduk Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, **Risaletu'l İ'tikâdati'l-İmâmiyye**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 112.

146 Tureysisî, **a.g.e.**, s. 734-751; Belhî, **a.g.e.**, s. 429-430; Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**, C. II, s. 694.

yaşamamışsa da özellikle sem'iayyâta dair bazı görüşlerinde sonraki dönemlerinde rivayet merkezli bir hal aldığı söylenebilir.¹⁴⁷

Nüzûl-i İsa meselesini işleyen hiçbir Mutezilî eser bize ulaşmamış olsaydı bile yukarıda sayılan gerekçelerden hareketle Mutezilî tavrı kestirmek çok da zor olmayacaktı. Şunu da belirtmeliyiz ki Kevserî'nin, Ebu Ali'nin görüşünü geri plana iterek onu şaz görüşlere sahip birisi olarak nitelemesi, bununla birlikte Zemahşeri'yi ön plana çıkararak genelleme yapması mutlak surette doğru değildir. Ebu Ali el-Cübbâî, seleflerinin kopuk fikirlerini bütüncül bir yapı haline getirmiş, Mutezile'nin sistemleşmesinde büyük rolü olmuştur.¹⁴⁸ O zamanının en meşhur ve etkisi en yaygın kalamcısı, Mutezilî kelama yön verecek birçok öğrenci¹⁴⁹ de yetiştiren bir âlimdir.

Zemahşerî ve *el-Keşşaf* adlı tefsir'i ise Mu'tezili tefsir geleneği açısından yapı taşı mesabesinde olsa da kelimadan öte tefsirde tanınmıştır. İbnü'l Murteza, Mutezilenin 12. tabakasında yer vermez. Zemahşeri'ye yaptığı iki atıf sadece rivayette bulunmak içindir. Koloğluna göre bu onun Zemahşerî'yi bir kalamcı olarak görmediği anlamına gelir.¹⁵⁰ Mutezile yorum zenginliği ve farklılığının en fazla olduğu, Mu'tezili isimlerin birbirlerine ciddi eleştiriler yönelttiği hususu göz önünde tutulduğunda bir isim üzerinden bütün ekolün yaklaşımını belirlemenin yanlışlığı görülecektir. Dolayısıyla Mutezile tarihi açısından olaya bakıldığında Ebu Ali el-Cübbâî gibi döneminin en önemli âlimi ve Mutezile'nin reisi olan birini paranteze almak, Zemahşerî üzerinden mezhebin genel yaklaşımını ortaya koymak ve belirlemek hatalı bir yaklaşım olacaktır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Zemahşerî her ne kadar tefsirinde bu konuyu işlemişse de kabul edenler kategorisinde gösterdiğimiz gibi bir akide unsuru olarak benimsemediği gayet açık bir husustur.

Son dönemde Mutezile'ye dair birçok çalışma Kâdî Abdülcebbar'ı merkeze alarak Mutezile'ye ilişkin araştırmalar yapılmaktadır. Daha öncesinde de Zemahşerî üzerinden bir okuma yapılmaktaydı. Bu noktada temel problem bu iki bilgin üzerine çalışma yapılırken onların eserlerinin ve görüşlerinin bütün Mutezile'yi temsil ettiğinin varsayılmasıdır. Mutezile'nin başlangıcından bilfiil tarih sahnesinden çekilmesine kadar neredeyse her isimle özdeşleşen ekollerin var olduğu bilinmektedir. Kâdî Abdülcebbar

147 Bunların başında şefaât, kabir azabı, mizan, sırat ve hilafetin kureşliliği vs. konular sayılabilir. Bkz.: Kâdî Abdülcebbar, **a.g.e.**, C. II, s. 604,662,692.

148 Orhan Şener Koloğlu, **Cübbailerin Kelam Sistemi**, İsam Yayınları, İstanbul, 2011, s. 43.

149 Koloğlu, **a.g.e.**, s. 69-73.

150 Koloğlu, **Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi**, s. 53.

ve onun temsil ettiği Behşemî ekol veya sadece Mutezilî olmayan eserler üzerinden okuma yapmanın bütününe görülmesinin önünde engel teşkil etmektedir. Bahsedilen bu duruma nüzûl-i İsa ve mehdilik konuları örnek teşkil etmektedir.

Değerlendirme:

Tarih boyunca birçok toplumun muhayyilesinde “kurtarıcı” fikri yer edinmiştir. İslam dininin müntesipleri arasında da kıyamet öncesinde ortaya çıkacak olan “Mesih” ve “Mehdî” kurtarıcı telakkileri bulunmaktadır. Son yüzyıllarda sürekli olarak Müslüman toplumlarda nüzûl-i İsa ve zuhur-i Mehdî tartışma konusu olmaktadır. Konu gündelik dini tartışmaların en popüler başlıkları arasında yerini korumaya devam etmektedir. İlgi çekici bir şekilde çağdaş dönemde bu konu tartışılırken geçmiş döneme dair bazı iddialar ileri sürülmektedir.

Bu makalede, günümüze ulaşan klasik kelimeler, tefsir, hadis ve mezhepler tarihi kitaplarından yola çıkarak nüzûl-i İsa ve Mehdî'nin zuhuru tartışmalarının klasik kelamın bir problemi olduğu ve Mutezile'nin de tartışmaların merkezinde bulunduğu ortaya konulmuştur. Yakın dönemde bu konu etrafında tepkisel bir söylemin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu tepkisel söylem klasik dönemde dile getirilen bazı fikirlerin ihmal edilmesini beraberinde getirmiştir. Konu çerçevesinde bu inançta itirazların ve farklı yorumların klasik dönemde var olmadığı ama hadisler karşısında değişen paradigmanın bir sonucu olarak Müslüman toplumlarda bu inancın reddine yönelik yaklaşımların ortaya çıktığı şeklinde iddiaların ise ilmî bir temelden yoksun olduğu ve gelenekle bütünsel anlamda köklü bir bağın kurulamadığı söylenebilir. Ayrıca bu tartışma ortamında Mutezile'nin yaklaşımının tam olarak ortaya konulmadığı da ifade edilmelidir.

Mutezilî isimlerin bu iki fenomeni de kelamî düzlemde ve birçok boyutuyla ele alıp tartıştıkları görülmüştür. Ayrıca Dırar b. Amr, Ebu Ali el-Cübâî ve Tureysî gibi isimlerde görüldüğü üzere yazma eserlerin keşfi klasik İslamî ilimler açısından çok önemli bir konumda durmaktadır. Son zamanlarda Mutezilî eserlerin bulunması ve tahkik edilmesi birçok yanlışın tashihini beraberinde getirmektedir. Bu yüzden bilim insanlarının klasik dönem hakkında konuşurken temkinli adımlar atmaları yapılacak çalışmaların istikbali açısından önem arz etmektedir. Bu geleneğin eserlerinin neşri, nüzul-i İsa ve mehdilik konusundaki yaklaşımların aydınlatılması noktasında önemli bir işlev görmüştür.

Makalede Mutezilî çevrelerde iki konunun hicri II. ve IV. asır dolaylarında eleştirildiği, itirazların yöneltildiği ve reddedildiği ortaya konul-

muştur. Nüzûl-i İsa'yı reddedenlerin Mutezilî veya İtizal çizgisine yakın öncüler olduğu görülmüştür. Dırar b. Amr, Ebu Ali el-Cübbâî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve Rüknuddin Ebu Tahir et-Tureysisî bunlardan bazılarıdır. Hem klasik dönemde hem modern dönemlerde nüzûl-i İsa konusuyla alakalı kelimeler kitaplarında değinilen en önemli sorunsal hatm-ı nübüvvet olup konunun özüne dokunan eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır. İtizâl çizgisinde bulunan bu bilginlerin konuyu reddetmelerinde de kurucu sorunsal olan hâtm-ı nübüvvetin etkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Mutezilî tevhid ilkesinin Tureysisî ve Ebu Müslim örneklerinde görüldüğü üzere konuyu ele alışlarına tesir etmiştir. Allah'ın aşkın bir varlık olduğu; zaman ve mekânla sınırlı olmadığı şeklindeki anlayışın bir sonucu olarak Hz. İsa'nın ref' edildiğini bildiren ayetler te'vil metodolojisi açısından ele alınmıştır.

İbn Kuteybe'nin ilk dönem kelimcilerinin nüzul-i İsa'ya yönelik itirazlarına işaret etmesi ve Zeydî bilgin er-Ressî'nin, Hz. İsa'nın dünyaya geri gelmeyeceğinin ve İsa Peygamberin öldüğünün Mutezile tarafından savunulduğunu belirtmesi göz önünde bulundurulduğunda ilk dönem Mutezilesinin tavrı netleşmektedir. Hakeza, mehdilik de Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi isimler tarafından reddedilmiştir. Sünnî bilginlerin genelde rivayetlerdeki bazı problemlerden hareketle mehdiliği kabul etmedikleri görülürken Mutezilî alimler kelâmî nedenlerle reddettikleri belirtilmelidir.

Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr ve Cüşemî gibi itizal kanadında yer alan simaların alternatif okuma biçimleri geliştirdikleri de belirtilmelidir. İlk Mutezilî bilginler hatm-ı nübüvvet ile ortaya çıkan sorunlar etrafında konuyu tartışılırken daha sonraları bu bilginler tarafından teklifin inkıtaya uğraması bağlamında farklı bir okumaya tabii tutulduğu görülmektedir. İlk dönem bilginleri hatm-ı nübüvvet ile ilişkilendirilerek hem nüzul-i İsa hem de mehdilik kıyasıya eleştiriye tabi tutulup reddedilirken; te'vil yolunu seçen bilginler tarafından "teklifin inkıtaya uğraması" bağlamında ele alınmaktadır. Bu tartışma "hatm-ı nübüvvet" sorunsalının farklı bir açılımı olarak okunabilir. Hatm-ı nübüvvet ile nüzûl-i İsa'yı uzlaştırmanın sonucunda böyle bir yorum yapıldığı söylenebilir.

Mütekaddimun Mutezile ile Müteahhirun Mutezile arasında bir farklılaşma süreci yaşandığı ve Mutezile içerisinde de nüzûl-i İsa konusunda Zemahşerî ve Gazmînî; mehdilik konusunda İbn Ebî'l Hadid gibi isimlerin kabule meyyal durdukları görülmüştür. Teferruattan sayılacak birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Mu'tezili âlimlerden farklı görüşte olması doğaldır. Bu sebeple tek bir isim üzerinden mezhebin genel kabulünü ortaya koymak uygun değildir.

Bununla birlikte bu durumun Mutezile ekolünün tarihsel gelişimiyle alakalı olduğu da söylenmelidir. Mutezile'nin Sünnî, Şii ve Zeydî kültürlerin egemenliği altına girmesiyle birlikte alt kültüre dönüşen Mutezile'ye kendini atfeden birçok isim kendi bölgelerinde bulununan Şii, Sünnî ve Zeydî geleneklerin etkisinde kalmıştır. Mutezilî ekolün temel iddialarından vazgeçmeseler de özellikle sem'iayyâta dair bazı görüşlerinde rivayet merkezli bir tutum sergiledikleri görölmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, İbn Nâfi es-San'ânî, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-Azami, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu'r-Risale, 2001.
- Akyüz, Hüseyin, *el-Cahız'ın Hadis-Sünnet Anlayışı*, Ankara Okulu, Ankara, 2014.
- Alıcı, Mehmet, Perception of Islam in Zoroastrian Zand Literature, *İlahiyat Studies*, 2017, C. VIII., ss. 189-232.
- Aras, Ömer, Halid b. Yezid (ve Ailesi): Siyasi ve Kültürel Etkinliği Üzerine Değerlendirmeler, *İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, C. V, s. 160-76.
- Azîmâbâdî, Ebu Tayyib Muhammed Şemsu, *Avnü'l-ma'bud şerhu süneni Ebi Davud*, Mektebet'ül Selefiyye, Kahire, 1969, C. XI.
- Bailey, H.W., To the Zamasp-Namak, I-II. *BSOS*, Londra, 1930.
- Batuk, Cengiz, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayıncılık, 2003.
- Bebek, Adil, "Kelam İlminde Nüzûl-i İsa", *Tarihte ve Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri*, İstanbul, İfav Yayınları, 2014, ss. 126-137.
- Bulut, Halil İbrahim, "Şii Firkalarda Gaybet ve Ric'at İnanç", *İslâmiyât*, 2004, C. VIII, ss. 139-156.
- "Şeyh Müfid ve İmâmiyye. Ekolünde Gaybet İnançının Aklîleşmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2005, C. IX.
- Cahız, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *Beyan ve't-tebyîn*, thk. Muvaffak Şihabuddin, Darü'l-Kutub'ul-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Kitabu'l-hayavân*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, C. I.
- Cereti, Carlo G., *The Zand ĩ Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse*, nşr. Carlo G. Cereti, Roma, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1995.
- el-Cüşemî, Ebu Sa'd el-Hakim Muhammed b. Kerrame, *Tehzib fî tefsir*, Mektebetu'l-Câmi'ul-Kebîr, San'a, nr. 65.
- Sefinetü'l-camia li-envai'l-'ulum*, Mektebetu'l-Câmiu'l-Kebîr, San'a, nr. 2716, C. IV.
- Sefinetü'l-camia li-envai'l-'ulum*, C. IV, vr. 1-517, (Çevrimiçi) <http://totfim.com/Manuscripts/Details/16365>. 01.07.2018.
- Cübbâî, Ebû Ali, *Kitabu'l-makâlât*, Mektebtu Medineti Şehare, no: 69/5. vr. 115-172.
- Çelebi, İlyas, "İsa", *DİA*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, C. XXII, ss. 472-473.

- Çınar, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2013.
- Dırar b. Amr, *Kitabu't-tahriş*, çev. Mehmet Keskin, Hüseyin Hansu, Litera, İstanbul, 2014.
- Kitabu't-tahriş, Mektebtu Medineti Şehare, no: 69/4, vr. 62-117.
- Durmuş, Mehmet Ali, *Mitolojik Kurtarıcı Mehdî*, İşaret, İstanbul, 2015.
- Ebu Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb Arnavut ve dğr., Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, 2009.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *el-Egânî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, t.y, C. XXIII.
- Emin, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Mektebe en-Nahdatu'l-Mısriyye, Kahire, t.y., C. III.
- Ensari, Hasan, "Abû 'Alî al-Jubbâ'î et son livre al-Maqâlât", *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*, ed. Camilla Adang, Sabine Schmidtke ve David Sklare, Würzburg, Orient-Institut Istanbul 2007 ss. 21-39.
- el-Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs, *Ahbâru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsihî*, thk. Abdülmelik b. Abdullah Düheys, Daru'l-Hıdır, Beyrut, 1994.
- Hansu, Hüseyin, Hicri İkinci Asırda Rivayet Savaşları, *İslamiyat Dergisi*, 2007, C. X, ss.107-122
- Hakyemez, Cemil, *Şîa'da Gaybet İnanıcı ve Gâib On İkinci İmam el-Mehdî*, İsam, İstanbul, 2016.
- el-Gazmîni, Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî, *Risaletü'n-nâsriyye*, thk. Muhammed el-Mısrî, Merkezi'l-Mahtutât ve't-Turas, Kuveyt, 1994.
- İbn Arabî, Ebubekir, *Ahkamü'l-Kur'an*, Muhammed Abdülkadir Ata Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Ebi'l-Hadid, İzzüddin Abdülhamid b. Hibetillah el-Medainî, *Şerhu nehcu'l-belağa*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1959.
- İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvame, Daru'l-Kible li's-Sekafeti'l-İslamiye, Cidde, 2006, c. XXI.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *Meratibu'l-icma'*, nşr. Hasan Ahmed İsber, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1998.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribî Tûnisî, *Mukaddime*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetu'r-Risâle Naşirun, Suriye, Şam, 2016.

Mukaddime, çev. Süleyman Uludağ, Dergah, İstanbul.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelevî'l-hadîs*, Daru'l-İbn Kayyim, Riyad, 2005.

Hadis Savunusu, çev. M. Hayri Kırbaçoğlu, Otto Yayınları, Ankara, 2017.

İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Kâmil Bebelî, Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

İbn Murteza, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu'l-kalâid fî tashîhi'l-akâid*, thk. A. Nasri, Dâru'l- Meşrik, Beyrut, 1986.

Kitabu'l-münye ve'l-emel fî şerhi'l-milel ve'n-nihal, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Beyrut, Daru'l-fikr, 1979.

İbn Nedim, Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, İstanbul, Çıra, 2017.

İbn Tavus, Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer, *Sa'dü's-sü'ûd*, thk. Faris Tebrîziyân el-Hassûn, Kütüphane-i Milliyi İran, Kum, 1960.

İlhan, Avni, "Kütüb-i Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, İzmir, 1992.

İshak b. Râhûye, *Müsned*, thk., Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, Medine, Mektebtu'l-İmân, 1991.

Kadı Abdülcabar, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Muğni- 'icazü'l-Kur'an-*, Darü'l-Kutub İlmiyye, Beyrut, 2010, c.XVII.

el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl, thk. İbrahim Medkûr, Kahire, 1965, c. XV.

Tenzihü'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in, Daru'l-Nahdatü'l-Hadise, Beyrut, t.y.

Şerhu'l-usûli'l-hamse, çev. İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul, c.I, 2013.

Müteşabih'il-Kur'an, thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Daru't-Turas, Kahire, t.y.

el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf, nşr. J. J. Houben, Beyrut, Dârü'l- Meşrik, 1986.

et-Teklif, nşr. Muhammed A. en-Neccar-Abdülhalim en-Neccar, Kahire, ed-Dar'ul-Mısıriyye, 1965.

Tesbitu delâil'n-nübüvve, çev. Ömer Aydın-M. Şerif Eroğlu, TYEKB, İstanbul, 2007.

Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim b. Yakub el-Buhârî, *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi meâni'l-ahbâr*, thk. Vecih Kemâleddin Zeki, Dâru's-Selam, Kahire, 2008.

el-Kevserî, Muhammed Zahid, *Nazra 'âbire fî mezâ'imi men yünkuru nüzûle İsâ aleyhi's-selâm kable'l-âhire*, Kahire, 1987.

Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat Yayınları, 2002.

- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İsam Yayınları, İstanbul, 2011.
- Mutezilenin Felsefe Eleştirisi, Emin Yayınları, Bursa, 2010.
- Kurtubî, Şemsuddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed, *et-Tezkire fi ahvâlî'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, thk. Sadık b. Muhammed b. İbrahim, Riyad, Mektebetu Daru'l-Minhac, 2004.
- Kutlu, Sönmez, "İlk Mürcîî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", *AÜİFD*, 1997, C. XXX-VII, ss. 317-331.
- Macdonald, D. B., "İsa" *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1978, C. V.
- Madelung, Wilfred, "İslamî Millennializm" *Mesihî Beklerken*, ed. Ali Coşkun, Rağbet, İstanbul, 2003, s. 126.
- "Introduction", *Kitabu'l-mu'temed fi usûlu'd-din*, thk. Wilferd Madelung, Miras-i Mektûb, 2012
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi b. el-Haccac, *Sahih-ı Müslim*, thk. M. Fuad Abdülbaki, *Daru İhyâ't-Turasi'l-Arabî*, 1956.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Şerhu Müslim*, XVIII, Dâru İhyâ't- türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1972.
- Nuaym b. Hammâd, Ebu Abdillah el-Mervezî, *Kitabu'l-fiten*, thk. Semir b. Emir ez-Züheyrî, Mektebetu't-Tevhid, Kahire, 1991.
- Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, Ankara, Otto Yayınları, 2015.
- Râzî, Hamdan b. Ahmed Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'z-zîne*, thk. Saîd Ğanimî, Menşurâtu'l-Cemel, Beyrut
- Ressi, Kasım b. İbrahim, *Mecmûu' kutub ve resail el-imam Kasım er-Rasi*, thk.: Abdulkerim Ahmed Cedbân, Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 2001, C. II, s. 616.
- Reşit Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, çev. Mehmet Erdoğan ve diğerleri, Ekin Yayınları, İstanbul, C. VI, 2011.
- Sabri, Mustafa, *el-Kavlü'l-fasl beynellezîne yü'minûne bi'l-gaybi vellezîne lâ yü'minûn*, Mektebetü'n Nur, Kahire, 1986.
- Sarıçkioğlu, Ekrem, "Mehdî", *DİA*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, C. XXVIII, ss. 369-371.
- Dinlerde Mehdî ve Mesih Tasavvuru*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Sarıtoprak, Zeki, *Kelam Kaynaklarında Nüzûl-i İsa*, İzmir, Çağlayan Yayınları, 1997.
- es-Seffârîni, Ebu'l-Avn Şemsuddîn Muhammed, *el-Mesihu'd-Deccâl ve es-raru's-sâ'a*, Mektebetü't- Türesi'l-İslami, Kahire, t.y.
- Schmidtke, Sabine, "Introduction", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke, Oxford University Press, 2016.

- es-Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn, *el-Kana'a fi ma yahsenü'l-İhata min eş-râti's-sâ'a*, Süleymaniye Ktp-Esad Efendi, no:1446/2.
- Sifil, Ebu Bekir, *Nüzûl-i İsa (Bir İtirazın Tahlili)*, Rihle Kitap, İstanbul, 2018.
- Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener ve İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012.
- Şerif Radî, *Nehcü'l-belâğâ*, çev. Adnan Demircan, Beyan, İstanbul, 2009.
- Şeltut, Mahmud, *Fetevâ*, Darü's-Şüruk, Kahire, 2004.
- Şimşek, Halil İbrahim, "Kıyamet ve Alametlerinin Tasavvufi Tecrübe Açısından Yorumlanması", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2007, C. XIX, ss. 123-142.
- Şeyh Saduk Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risaletü'l-İtikâdati'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.
- Ünal, Zeki, *Hz. İsa'nın Dönüşü Meselesi*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Üzüm, İlyas, "Recat", *DİA*, Ankara, 2007, C. XXXIV.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Ebu Süheyb el-Kermî, Beytül-Efkari'd-Düveliyye, Amman, 1967.
- Tabersi, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl, *Mecmu'u'l-beyan, Müessesetü'l-'Alemlî'l-Matbuat*, Beyrut, 1995
- Takiyyüddîn en-Necrânî, *el-Kâmil fi'l-istiksâ fi mâ belağânâ min kelâmi'l-kudemâ*, thk. es-Seyyid M. eş-Şâhid, Vizâretü'l-evkâf, Kâhire, 1999.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh, *Şerhu'l-makasid*, Alemlü'l-Kutub, Beyrut, 1989, C. V.
- Tekin, Davut, "Hz. İsa'nın Nüzulü İle İlgili Rivayetlerin Tahric ve Tenkidî" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Y.Y.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Van, 2013.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve dğr, Mısır, Matbaatu Mustafa Mustafa, 1975.
- Thomas, David, "Al-Zâhidî", *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History*, Ed. David Thomas, Alex Mallett, Brill, 2012, C. XVII.
- Topaloğlu, Bekir, *Emali Şerhi*, İfav Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam, İstanbul, 2013.
- Tureysisî, Rüknuddin Ebi Tahir, *Müteşabihü'l-Kur'an*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Salimî, Ma'hadü Mahtutati'l-Arabi, Kahire, 2015.
- Tusî, Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *el-Tibyan fi tefsir'ül-Kur'an*, thk. Ahmed Habîb Kâsîr el-Âmilî, Daru İhyaüt-Turas'il-Arabi, Beyrut.

- Vloten, Gerlof Van, *Arab Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri*, çev. M. Said Hatiboğlu, Otto, Ankara, 2017.
- Yahya b. Sellam, *Tefsiru Yahya b. Sellâm*, Darü'l-Kutûbu'l-İlmiyye, Beyrut, C. II, t.y.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebü'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim es-Seffârî'nî", *DİA*, C. XXX, 2009.
- Beklenen Kurtarıcı İncancının İslâm Akaidine Giriş Serüveni, *Beklenen Kurtarıcı İncancı*, Kuramer, İstanbul, Bildiriler Kitabı, 2017, s. 177-219.
- el-Zemahşerî, Mahmut b. Ömer, *Kitabu'l-minhac fî usûlu'd-dîn*, thk. Sabina Schmidtke, Daru'l-Arabiyye, Beyrut, 2007.
- el-Keşşaf an hakaiki't-tenzil*, nşr. Halil Me'mun Şeyhâ, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2009.