

Hint Alt Kıtasında Bir Mehdilik İddiası: Seyyid Muhammed Cavnîpûrî ve Mehdeviyye Hareketi

A Claim to Mahdism in the Indian Subcontinent: Sayyid Muḥammad Jawnpûrî and the Mahdawîyya Movement

Kazım KARAYİĞİT

Araş. Gör. Dr. | Res. Asst. Dr.

Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi
Artvin Coruh University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, History of Islamic Sects
Artvin, Türkiye

<https://orcid.org/000-0001-6230-0197>

kazimkarayigit@artvin.edu.tr

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Başvuru | Submission: 17.11.2025

Kabul | Accept: 27.12.2025

Yayın | Publish: 31.12.2025

DOI: <https://doi.org/10.18403/emakalat.1825318>

Atıf | Cite As

Karayigit, Kazım. "Hint Alt Kıtasında Bir Mehdilik İddiası: Seyyid Muhammed Cavnîpûrî ve Mehdeviyye Hareketi". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 18/2 (Aralık 2025), 487-501.
<https://doi.org/10.18403/emakalat.1825318>

Değerlendirme: Bu makale iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi ve değerlendirildi. Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/emakalat/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: This article was reviewed and evaluated by two external reviewers using a double-blind peer review model. It was confirmed that it did not contain plagiarism by performing a similarity scan (Turnitin).

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Öz

Mehdî inancı toplumların özellikle de geri kalmış toplumların zor zamanlarında bir kurtarıcı beklentisi içine girmeleri ile ilgili bir durumdur. Bu olgu farklı dinlerde olduğu gibi İslam dininde de mevcuttur. Allah'tan aldığı "ilahi yetki" ile dini ve toplumsal alanı yeniden tesis edeceğini iddia eden bu kişilerin tezahürlerine İslam dünyasının farklı coğrafyalarında görmek mümkündür. Bu fikrin yansıması Hint alt kıtasında Seyyid Muhammed Cavnepûrî ile kendini göstermiştir. Onun mehdî olduğu yönündeki fikirleri kaçınılmaz olarak Mehdeviyye adıyla bir hareketin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Seyyid Muhammed ve Mehdeviyye, başlangıçta İslam'ın bozulmamış ilk saf haline dönülmesini ve bu düşüncenin insanlara ulaştırılmasını amaçlayan bir hareket olarak kabul edilmektedir. Ancak Seyyid Muhammed'in mehdilik ve Allah'ı gördüğüne dair iddiaları geniş halk kitleleri tarafından kabul görmemiş ve mahalli düzeyde kalmıştır. Bu çalışmada, XV. yüzyılın ikinci yarısında Hindistan'da Seyyid Muhammed Cavnepûrî'nin biyografisi, mehdilik iddiası, öğretileri ve hareketinin kurumsallaşma süreci mehdevi kaynaklar üzerinden ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Çalışmada, Seyyid Muhammed'in sadece dinî bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal bir ıslah ve tarikatvârî bir hareket olarak Mehdeviyye'nin ortaya çıkmasında etkili bir şahıs olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Literatüre dayalı nitel bir çalışma olarak planlanan bu araştırma, mehdilik olgusu etrafında yapılan araştırmalara Hint alt kıtası örneği üzerinden katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Mehdi, Hindistan, Seyyid Muhammed Cavnepûrî, Mehdeviyye Hareketi.

Abstract

The belief in the mahdî is a situation where societies, particularly underdeveloped ones, enter into an expectation of a saviour during difficult times. This phenomenon exists in Islam as it does in other religions. Manifestations of these individuals, who claim to will re-establish the religious and social spheres with the 'divine authority' they have received from Allah, can be seen in different parts of the Islamic world. This idea manifested itself in the Indian subcontinent with Sayyid Muḥammad Jawnpûrî. His ideas about being the Mahdî inevitably led to the emergence of a movement called the Mahdawîyya. Sayyid Muḥammad and Mahdawîyya is initially regarded as a movement that initially aimed to return to the uncorrupted, original form of Islam and to convey this ideology to people. However, Sayyid Muḥammad's claims of being the Mahdî and of seeing Allah were not widely accepted by the masses and remained at the local level. This study attempts to examine the biography of Sayyid Muḥammad Jawnpûrî, his claim to be the Mahdî, his teachings, and the institutionalization process of his movement in India during the second half of the 15th century, using Mahdawî sources. The study concludes that Sayyid Muḥammad was an influential figure in the emergence of Mahdawîyya, not only as a religious belief system but also as a social reform and sufi-like movement. Planned as a qualitative study based on the literature, this research aims to the studies on the phenomenon of mahdism through the example of the Indian subcontinent.

Keywords: History of Islamic Sects, Mahdî, India, Sayyid Muḥammad Jawnpûrî, Mahdawîyya Movement.

Giriş

"Mehdî" kelimesi sözlükte "hidayete erdirilmiş ya da kendine doğru yol gösterilmiş kişi" anlamına gelmektedir. Tarih boyunca mehdî inancının farklı yansımalarını bütün kültür ve dinlerde de görmek mümkündür. Bu durum mehdilik inancının yalnızca İslam geleneğine mahsus olmayıp evrensel bir fenomen olduğunu göstermektedir. Nitekim mehdî kavramı Hinduizm'de kalki, Budizm'de maytreya, Mecûsîlik'te saosyant, Yahudi ve Hristiyanlık geleneğinde mesih olarak ifadesini bulmaktadır.¹ İslam inancı açısından bu kavrama bakıldığında öncelikle Kur'an-ı Kerim'de "hidâyet" kökünden türeyen kavramlarla aynı semantik anlama sahip kavramlar olmakla beraber mehdî kelimesi geçmemektedir. Kimi muhaddisler mehdî ile ilgili rivayetlere eserlerinde yer vermezken kimi muhaddisler ise bu türden rivayetleri eserlerine almışlardır.²

Mehdî kelimesinin kullanımına ilk defa Hassan b. Sâbit'in bir şiirinde Allah'ın hak yola erdirdiği kişi anlamında Hz. Peygamber'i övmek amacı ile kullanıldığı ifade edilmektedir. Bu niteleme aynı zamanda Hulefâ-yi Râşidîn ve kimi Emevi halifeleri için de sonraki dönemlerde kullanılmıştır. Bir terim olarak İslam tarihinde bir şahsın mehdiliğini iddia eden ilk kişi Muhtâr es-Sekafî olmuştur. Kurucusu olduğu Keysâniyye³ fırkasına göre, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed

¹ Ekrem Sarıkçıoğlu, "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 29/369.

² Bu konudaki detaylı bilgi için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), 1/581-594; İslam inancında mehdî düşüncesi hakkında bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/371-374. Bu rivayetlerin kaynakları, muhtevası, güvenilirliği ve bilgi değeri hakkında yapılmış bir çalışma için ayrıca bkz. Ahmet Yücel, "Mehdî Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 141-173.

³ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Keysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022).

b. Hanefiyye Mehdi-yi Muntazar'dır. Tarihsel süreçte mehdilik özellikle Şii düşüncede temel bir akide unsuru haline gelmiştir. İmâmiyye ise mehdî inancının tam manasıyla bir inanç esası olarak yerleştiği ve akidenin buna göre şekillendiği Şii fırka olmuştur.⁴ Bu akideye göre beklenen mehdî halen hayattadır, ölmemiştir. Mehdi inancına sahip pek çok grupta⁵ bu inancın ortak nokta olduğu söylenebilir. Sünni gelenekte ise bu algı, malum olduğu üzere daha çok ahir zamanda gelerek adaleti sağlayacağına, namazda imamet görevini yerine getireceğine ve deccâlin öldürülmesinde Hz. İsa'ya yardım edeceğine inanılan dinî bir lider olarak karşılık bulmuştur.⁶

Bir kurtarıcı bekleme olgusunun arkasında farklı sebepler yatmaktadır. Bunların ilki iktidarların baskı ve zulme başvurduğu dönemlerde toplum içinde mazlum duruma düşen kişilerin, bu durumdan kurtulabilmek için bir kurtarıcı beklentisine girmesidir. Bu kurtarıcının gelmesi ile içinde bulunulan zor şartlardan onları kurtaracağına inanılır. İkinci olarak adaletsizliğin arttığı bir zamanda insanlar hakları olanı kendilerine verecek bir kurtarıcı ararlar. Bu kişi adaletle hükmedecek ve herkese hakkını tam olarak verecektir. Üçüncü sebep ise dinî ve ahlâkî değerlerin yıprandığı, dine farklı uygulamaların karıştığı bir zamanda dine yeniden hayat verecek, onu ıslah edecek bir kişi arayışına girilmiştir. Bu yönüyle beklenen kişi siyasi karizmatik bir hüviyete, toplumsal bir ıslahatçıya ya da ahlakî ve dinî bir yenilikçi kimliğine sahip olabilmektedir.⁷

Toplumsal açıdan düşünüldüğünde mehdilik meselesinin çoğu zaman kriz dönemlerinin bir ürünü olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında Müslüman halk kitleleri arasında, mehdilik iddiası ile ortaya çıkan kimselere destek verme eğilimi sıkça görülmüştür. Siyasi çalkantılar, sosyal düzensizlikler, güvensizlik ortamı ya da olağanüstü olaylar, halkın bir Mehdi'nin zuhuru beklentisini artırmış, bu inancı canlı tutmuş ve mehdî iddialarına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede Hint alt kıtasında Sultan Firuz Tuğluk (1351-1388) döneminde mehdilik iddiası ile ortaya çıkan ilk kişi Rükneddin adında biri olmuştur. Herhangi bir dini eğitimi de bulunmayan bu kişi, kendisinin mehd-i âhir zaman olduğunu ve kendisine ilham geldiğini iddia etmiştir. Bu kişi bu iddialarından dolayı Sultan Firuz tarafından takipçileri ile birlikte öldürülmüştür.⁸ Bu anlamda o, Hindistan'da mehdilik kimliğine sahip olduğunu iddia eden ve takipçileri olan bir fenomen olmuştur. Sözü edilen kişiden sonra bu iddia ile ortaya çıkan isim Seyyid Muhammed Cavnûrî olmuştur. Seyyid Muhammed'in kendini mehdî olarak ilan etmesi, Ebû'l-Kelâm Âzâd (ö. 1958)⁹ tarafından Ekber'in hâkim olduğu dönem öncesindeki kaotik ve sarsıntılı siyasi koşullar ile açıklanmaktadır. Azad'a göre Ekber'in saltanatından önceki yüzyıl kargaşasının ve huzursuzluğun yaygın olduğu bir döneme denk gelmektedir. Bu dönemde siyasi otoriteler günlük kurulur ya da yıkılırdı. Dolayısıyla dinî hükümleri hayata hâkim kılacak siyasi bir otorite boşluğu söz konusuydu. Bu dönem Hindistan'da siyasi otoritenin zayıfladığı, sufilikte yozlaşmanın tartışıldığı, dinî otoritenin çözülmeye yüz tuttuğu bir zaman dilimidir. Böyle bir ortam da karizmatik bir liderin kendisini "dinî ıslah ve adalet" söylemiyle ortaya koymasını kolaylaştırmıştır.¹⁰

XV. yüzyıl sonlarına gelindiğinde de Hindistan'daki siyasi otorite zayıflamış, çeşitli Müslüman hanedanlıklar arasında rekabet artmıştı. Bu durum, halk arasında "adaleti tesis edecek ilahî bir kurtarıcı" beklentisini güçlendirmiştir. Onun yaşadığı dönem aynı zamanda Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicretinin bininci yılına yaklaşıldığı zaman dilimine denk gelmekteydi. Bu açıdan bölge Müslümanları arasında tüm dünyaya İslam'ı hâkim kılacak,

⁴ Ethem Ruhi Fırlıklı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (1981), 205. Ayrıca mehdî fikrinin bir inanç haline gelmesi hakkında bkz. Cemil Hakyemez, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ocak 2004), 127-144.

⁵ İslam düşüncesindeki mehdilik hareketleri için bkz. Ahmed Emin, *el-Mehdi ve'l-Mehdeviyye* (Kahire: Daru'l-mearif, 1951); Muhammed Hasan Sa'd, *el-Mehdiyye fi'l-İslam* (Mısır: Daru'l-kitabi'l-garbi, 1958); Mustafa Öz, "Mehdilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

⁶ Öz, "Mehdilik", 385.

⁷ Sönmez Kutlu, "Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyasi ve Dini Hareketlerde Mehdilik Tipolojileri", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 292.

⁸ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India* (Agra University, Doktora, 1965), 74-75; Murray T. Titus, *Islam in India and Pakistan* (Hindistan: Y.M.C.A. Publishing House, 1959), 114.

⁹ Ebû'l-Kelâm Âzâd hakkında yapılmış bir çalışma için ayrıca bkz. Kazım Karayığit, "Ebû'l-Kelâm Âzâd'ın Dinî ve Siyasî Görüşleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (2024), 680-701.

¹⁰ Ebû'l-Kelâm Âzâd, *Tezkire* (Lahor: y.y., 1919), 42.

yeryüzünü adaletle dolduracak bir kurtarıcının yakında zuhur edeceğine dair bir inanç mevcuttu.¹¹ Seyyid Muhammed bu yönde inanç ve beklentinin olduğu bir zaman diliminde kendini mehdî ilan eden bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma da bölgede mehdî olduğunu iddia eden Seyyid Muhammed'i ve onun iddialarını incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmamızda Seyyid Muhammed'in hayatı ve iddiaları için Mehdevî takipçileri tarafından kaleme alınıp Syed Ziaullah Yadullahi tarafından İngilizce'ye tercüme edilen *Naqliat, Maulud: The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood, Siraj-ul-Absarve Shawahid al-Wilayat* adlı eserlerden istifade edilmiştir. Bir diğer Mehdevî yazar Bendegi Miyan Seyyid Yusuf'un *Matlau'l-Vilâyet* adlı eserinden de faydalanılmıştır. Bunun yanında Rizvi'nin *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, Qamaruddin'in *The Mahdawi Movement in India*, Bazmee Ansari'nin "Sayyid Muhammed Jawnpûrî And His Movement (A Historico-Heresiological Study Of The Mahdiyyah In The Indo-Pakistan Sub-Continent)" adlı çalışmaları önemli bilgiler ihtiva eden çalışmalar arasındadır. Ayrıca mehdî fikri ile ilgili çağdaş araştırmalara da işaret edilmiştir. Çalışma bu yönüyle literatüre dayalı nitel bir çalışma olarak planlanmıştır. Ayrıca çalışmada bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına da riayet edilmiştir.

1. Seyyid Muhammed'in Hayatı

Seyyid Muhammed Cavnepûrî, Sultan Mahmut Şark döneminde (1436-1457) 1443 yılında Juanpur şehrinde doğmuştur. Nesebinin İmâmiyye'nin yedinci imamı olan Musa Kâzım'a kadar gittiği ve arada on iki kuşağın bulunduğu ifade edilmektedir.¹² Kaynaklarda açık bir bilgi olmamakla birlikte mehdînin alametlerine uygun olması için Mehdevî kaynaklarda onun annesinin adı Bibi Âmine, babasının adı ise Abdullah olarak geçmektedir.¹³ Onun doğumu da mehdînin ortaya çıkışı ile bağlantılı ortaya atılan mucizevi bir takım işaretlerle ilişkilendirilmiştir.¹⁴ Bu anlatılarda, doğumundan önce annesinin rüyasında ayın gökten inerek gömleğinin içine girdiği, doğduğunda doğumdan kaynaklı kan ve pisliklerden temiz halde olduğu, avret yerlerini elleriyle örttüğü ifadeleri yer almaktadır.¹⁵ Ayrıca sırtının iki omuzu arasında bir mührün görüldüğü Mehdevî kaynaklarda aktarılmaktadır.¹⁶ Onun hakkında verilen bu türden bilgiler ile Hz. Peygamber'in doğumunda yaşanan bir takım olaylar arasında bağ kurularak onun mehdiliğine dair sembolik bir meşruiyet zemini üretilmeye çalışıldığı söylenebilir.

Seyyid Muhammed dört yaşında iken Şeyh Danyal isimli hocanın yanında eğitime başlamış ve yedi yaşına geldiğinde hafız olmuştur. On iki yaşına geldiğinde ise kendisine hocası tarafından "esedü'l-ulema" ünvanı verilmiştir.¹⁷

Seyyid Muhammed geleneksel eğitim tarzında olduğu gibi hadis, tefsir ve fıkıh alanlarında eğitim alan ya da etrafında öğrencileri olup da onlara bu alanlarda dersler veren biri olmamıştır. O daha çok çevresinde toplanan insanlara ibadetlerini yapmalarını ve Allah'ı çokça zikretmelerini öğütleyen biri olmuştur. Müslüman toplumun zihninde mehdînin geleceğine dair inançtan dolayı onun vaazlarını dinlemeye gelenlerin sayısı artarak devam etmiştir.¹⁸

Seyyid Muhammed'in dönemin idarecileri ile de ilişkileri iyi yönde gelişmiş ve hatta o, Sultan Hüseyin Şarkî'yi (1458-1479) etkilemiş ve onu müridi olarak kabul etmiştir. Bu konuda kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte takipçileri tarafından, Seyyid Muhammed'in Hz. Peygamber gibi

¹¹ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarik Kurumu, 1947), 2/153-154; S.M. İkrâm, *Muslim Civilization in India* (New York: Columbia University Press, 1964), 140.

¹² Bandagi Miyan Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, çev. Syed Ziaullah Yadullahi (b.y: y.y., 2007), 22; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India* (Delhi: Idarah-i Asabiyat-i Delhi, 1985), 28-30.

¹³ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 24. Seyyid Muhammed'in hayatı hakkında ayrıca bkz. A.S Bazmee Ansari, "Seyyid Muhammed Cavnepûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

¹⁴ Bendegi Miyan Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet* (b.y: Daru'l-işâat, 1964), 5-6; Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 76.

¹⁵ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 24-25; Bandagi Miyan Shah Abdurrahman, *Maulud: The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood*, çev. Syed Ziaullah Yadullahi (Hindistan: Jamiat-e Mahdavia, 2007), 13-14.

¹⁶ Shah Abdurrahman, *Maulud: The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood*, 24.

¹⁷ Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet*, 7; Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 29; Shah Abdurrahman, *Maulud: The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood*, 24-25; Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 77.

¹⁸ Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 85-86.

kâfirlere karşı savaştığını kanıtlamak ve mehdiliğini meşrulaştırmak amaçlı Sultan Hüseyin'in saflarında katıldığı bir savaşta olağanüstü haller sergilediği ve efsaneleştirildiği anlatılmaktadır.¹⁹

Seyyid Muhammed 1482 yılında kırk yaşında iken Juanpur'dan ayrılarak Danapur denilen yere, oradan da 1487 yılında Mandu'ya geçmiştir. Bu şehir onun etrafında büyük halkalar halinde insanların toplandığı ve devlet büyüklerinden maddi anlamda destek aldığı yerlerden biri olmuştur. Buradan Campanir'e geçen Seyyid Muhammed, Cuma mescidinde verdiği vaazlarla ilgi odağı haline gelmiş ve tanınırlığını arttırmıştır.²⁰ Ancak onun artan etkisi, bölgedeki hâkim ulemayı rahatsız etmiş ve onların isteği üzerine Sultan Mahmut tarafından 1495 yılında üç yüz altmış müridiyle Mekke'ye sürgüne gönderilmiştir.²¹ Onun kendini ilk defa mehdî olarak ilan etmesi Mekke'de bulunduğu dönemde söz konusu olmuştur.²² Bu iddialarından ötürü olsa gerektir ki Mekke'de fazla bir süre kalamayan Seyyid Muhammed, birkaç ay sonra Hindistan'a geri dönmek zorunda kalmıştır.

Ahmednagar'da Nizâmşâhî hanedanının (1490-1636) kurucusu Ahmed Nizâmülmülk (ö.1510), Seyyid Muhammed'in vaazlarından ve dindarlığından çok etkilenmiş, onu keramet sahibi bir sûfi olarak kabul etmiştir. Nizamülmülk'ün kendisine halef olacak bir erkek çocuğa sahip olmadığı ve bu yüzden Seyyid Muhammed'e başvurduğu, Seyyid Muhammed'in de ona bir ağaç yaprağı vererek bir oğlu olacağına dair haber verdiği anlatılmaktadır. Bu olaydan sonra bir erkek çocuğunun doğması Seyyid Muhammed'in vaat edilen mehdî olduğuna dair inancı güçlendirmiş, Ahmet Nizamülmülk Seyyid Muhammed'i mehdî olarak ilan etmiştir. Mehdînin müjdesi ile doğan çocuk olan Burhan Nizamülmülk (ö.1554) de tahta geçtiğinde Seyyid Muhammed'in sıkı bir takipçisi olmuştur. Onun Seyyid Muhammed'i mehdî olarak kabul etmesi, hareketin çok geniş bir alana yayılmasına zemin hazırlamıştır. Kısa sürede Ahmednagar'daki Müslüman halkın büyük kısmı Mehdeviyye hareketine katılmıştır. Tahta geçen Burhân Nizâmülmülk, bu inancı yaymak için sistemli adımlar atmış ve Mehdiyye'nin önde gelen şahsiyetlerinden Şah Nizâm, Miyan Dilâver ve Miyan Nîmet gibi isimleri Ahmednagar'a davet etmiştir. Bu isimlerin gelişile birlikte hareket, Nizâmşâhî topraklarında gözle görülür derecede yayılmıştır.²³

Seyyid Muhammed Ahmedâbâd'da bulunduğu zaman içinde kendini tekrar mehdî ilan etmiş ve Allah'ı dünya gözüyle insanlara gösterebileceğini iddia etmiştir. Bu iddiası özellikle Gucerat ve çevresindeki geleneksel Sünnî ulemâ arasında sert tepkilere neden olmuştur. Onun, geleneksel akide anlayışına aykırı beyanları, halkı etkileyen vaazları ve kişisel karizması, ulemânın onu bir tehdit olarak görmesine yol açmıştır. Dolayısıyla dönemin uleması onun öldürülmesi için fetva dahi hazırlamıştır. Ayrıca ulemanın, onun emirleri, vezirleri ve askerlerin çoğunu etkisi almasından dolayı şehirde düzensizliğin artmasına neden olduğu ve bu türden iddialarına devam etmesi durumunda devletin zarar göreceğine dair şikâyetlerini sultana ilettikleri ifade edilmektedir.²⁴ Bu baskılardan dolayı burayı terk ederek yerel köylerde ve en son Gucerat'a giderek mehdiliğini açıklamaya devam etmiştir.²⁵ Ancak gittiği yerlerde mehdilik iddiası halk tarafından kabul görse de ulema tarafından reddedilen Seyyid Muhammed, Mir Zünnün tarafından yönetilen Horasan bölgesindeki Ferah şehrine gitmiştir. Burada kendisine ilgi gösterilmiş ve mehdiliğini kabul eden insanların sayısı artmıştır.²⁶ Ferah'ta iki yılı aşkın bir süre kaldıktan sonra 1505 yılında ölmüştür.²⁷ Mehdiyye kaynakları onun vefatını bir "gaybete giriş" olarak yorumlamış, bazı müritler onun tekrar döneceğine dair inancı sürdürmüştür. Ancak zamanla onun ölümü kabul edilmiş ve kabri bir ziyaretgâh hâline gelmiştir. Ferah'daki kabri, Mehdiyye topluluğu için bugün dahi sembolik bir merkez niteliğindedir. Her yıl burada

¹⁹ Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet*, 7-8; Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 33-34.

²⁰ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 49-55; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 81-82.

²¹ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 70; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 82-85.

²² Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 20; Shah Abdurrahman, *Maulud: The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood*, 16.

²³ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 87.

²⁴ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 77,93; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 87.

²⁵ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 10; Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet*, 13; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 90.

²⁶ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 177; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 44-45.

²⁷ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 240.

anma törenleri düzenlenmekte, mehdinin hatırası yaşatılmaktadır. Şah İsmail ve Şah Tahmasb'ın Ferah halkının sert muhalefeti nedeniyle Seyyid Muhammed'in türbesini yıkmayı başaramadığı belirtilmektedir.²⁸ Bu olay onun halk nezdinde de güçlü bir bağının olduğunu göstermektedir.

2. Seyyid Muhammed ve Mehdeviyye'nin Temel Öğretileri

Seyyid Muhammed Cavnepûrî'nin öğretileri, klasik Sünnî akide anlayışından belirgin biçimde ayrılan, karizmatik otoriteye dayalı ve iş'ârî yorum ağırlıklı bir yapıya sahiptir. Bu bölümde onun öğretilerinin ne şekilde ele alındığından bahsedilecektir.

Seyyid Muhammed'in yeni bir din kurmak ve yaymak iddiası ile ortaya çıkmadığı ifade edilmelidir. O, kendisini mehdî olarak İslam'ı bozulmamış saflığına geri döndürmekle görevlendirilmiş biri olarak görmüştür. Seyyid Muhammed, muhatap olduğu insanlara, peygamberin mührüne ve onun statüsüne benzer şekilde, velilerin mührünün taşıyıcısı olduğunu iddia etmiştir. Seyyid Muhammed'in mehdiliğine inanmayanlar Allah'a ve Hz. Muhammed'e de inanmamış olarak kabul edilmektedir. Bununu yanında o, mehdevî olmayanları harbî olarak görerek onlardan cizye alınmasını, onların arkasında namaz kılınmamasını ve eğer yanlışlıkla kılınmışsa o namazın tekrar kılınması gerektiğini söylemiştir.²⁹ Onun Peygamberimiz'in konumu ile kendi konumunu ilişkilendirmesi, kendisini kabul etmeyenlerin iman dairesinin dışında olacağı iddiası, dini otoritesinin artmasında ve güçlenmesinde önemli bir işlev görmüştür şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca kendilerinden olmayanların farklı bir statüye tâbi tutulması hareketin dışlamacı bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir.

Seyyid Muhammed, Ferah'ta mehdî olduğunu iddia edip etmediği, hangi mezhebe tabi olduğuna ve bu dünyada Allah'ı gördüğüne dair iddiasına ve Kur'an'ın hangi tefsirine dayandığına dair sorguya çekildiğinde kendisinin mehdî olduğunu iddia etmediğini ancak ilahi olarak ilham aldığını ve ilahi bir rehberlik altında bunu yaptığını söylemiştir. O Kur'an'ın müfessirlerin kast ettiği anlamının dışında da bir anlamının olabileceğinden hareketle görüşlerinde herhangi bir tefsir metnine dayanmadığını söylemiştir.³⁰ Tâbi olduğu mezhep sorusuna ise Kur'an ve sünnete uyduğunu, İslam fıkıh ekolleri arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmayı amaçladığını, mezhep imamlarının da kendi çağında yaşamış olsalardı kendisinin düşünce tarzına uygun davranacaklarını iddia etmiş ve bu cevabı kendisini sorguya çeken âlimlerin de takdirini kazanmıştır.³¹ Seyyid Muhammed müşahede yoluyla Allah'ın görülebileceğini, Hz. Peygamber'in de bu şekilde gördüğünü iddia etmiştir. Aynı şekilde kendi nefisini ve sıfatlarını Peygamber'de birleştirip benliğini tamamen yok eden kimseye de Allah'ı görme şansının olacağını söylediği ifade edilmektedir.³²

Seyyid Muhammed'in mehdiliğini kabul ettirebilmek amacıyla Kur'an'ı referans gösterdiği de görülmektedir. O, bazı Kur'an ayetlerini kendi mehdiliğine ve cemaatine işaret eden sembolik anlamlarla yorumlamıştır. Örneğin onun iddiasına göre "De ki: "İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim."³³ ayetindeki "bana uyanlar" tabiri onun mehdiliğine işaret etmektedir.³⁴ Onun mehdiliğini inkâr, Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı inkâr ile eşdeğer kabul edilmiştir.³⁵ Dolayısıyla Mehdeviyye hareketi içinde Seyyid Muhammed'in mehdiliği mistik bir anlam kazanmış ve onu inkâr etmek küfür olarak görülmüştür.

Mehdevilere göre Kur'an'ın bazı ayetlerinin işaretleri Kur'an nazil olmadan önce gerçekleşirken, bazı ayetlerin işaretleri ise Hz. Muhammed zamanında meydana gelmiştir. Diğer bazı ayetlerin işaretleri ise Peygamberimizin vefatından sonra gerçekleşmiştir. Bazı ayetler ise

²⁸ Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 96.

²⁹ Bandagi Miyan Abdurrashid, *Naqliyat*, çev. Syed Ziaullah Yadullahi (Hindistan: Mahdavia Charitable Trust, 2022), 61-62; Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 98.

³⁰ Bendeği Abdul Malik Sujawandi - Bandagi Miyan Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, çev. Syed Ziaullah Yadullahi (b.y.: y.y., 2011), 39.

³¹ Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet*, 39.

³² Sujawandi - Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, 181-182; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 46-47.

³³ Yusuf, 12/108.

³⁴ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 112; Sujawandi - Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, 24-25.

³⁵ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 132.

ahir zamanı, uzak bir geleceği işaret etmiştir. Bu bağlamda “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah’ın lütfu geniştir; O, her şeyi bilir.”³⁶ ayetinde geçen kavim ifadesi ile mehdîye ve onun cemaatine işaret edilmiştir.³⁷ Seyyid Muhammed’in Kur’an ayetlerinin anlamlarını farklı şekilde yorumlaması onun mehdilik iddiasında taraftar bulmasına ve karizmatik otoritesinin meşrulaştırıcı bir nitelik kazanmasına etki etmiştir. Örneğin “Hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanların, savaşanların ve öldürülenlerin, işte onların günahlarını elbette sileceğim. Andolsun ki, Allah katından bir mükâfat olarak onları altından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Şüphe yok ki nimetin güzeli Allah’ın katındadır!”³⁸ ayeti Seyyid Muhammed’in mehdilik hareketi için delil olarak anlaşılmıştır. Hicret edenler, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanlar ifadesi ile işaret eden hususlar vuku bulmuştur, ancak “savaştılar ve öldüler” işareti ise henüz vuku bulmamıştır. Bu işaretin ise zamanı geldiğinde Allah’ın dilediği şekilde tecelli edeceği mehdi tarafından müjdelanmıştır.³⁹ Seyyid Handemir’in giriştiği ve öldürüldüğü savaşı ile de bu ayetin işareti ve mehdinin müjdesinin gerçekleştiği ifade edilmektedir.⁴⁰ Görüldüğü gibi Seyyid Muhammed mehdilik iddiasında otoritesini güçlendirmek amacıyla Kur’an ayetlerine işâri yorumlar getirmiştir.

Seyyid Muhammed Kur’an’ın anlaşılması için imanı yeterli görmüştür. O, başka yollarla bilgi edinmenin insanları maddi işlere, aşırı düşkünlüğe sürükleyeceği ve bunun bir yıkıma neden olacağı fikrini taşımaktadır. Bu açıdan o sadece insanların dua ve oruç gibi konuların nasıl yapılması gerektiği ile ilgili konularda bilgi edinmelerini yeterli görmüştür.⁴¹ Burada sadece iman ile Kur’an’ın anlaşılmasının ve yaşanmasının mümkün olmadığı açıktır. Öyle görünüyor ki, Seyyid Muhammed Kuran’ın anlaşılması noktasında kendisinin özel bir misyonu olduğunu düşünmektedir. Nitekim yapmış olduğu işâri yorumlar da bunu göstermektedir. Böylece o, başka yollardan bilgi edinmenin yollarını kapatarak kendi otoritesini meşrulaştırmıştır denilebilir.

Seyyid Muhammed’e göre mehdi, Hz. Muhammed’in velayetinin tecellisidir ve bu velayet ondan başka kimsede tecelli etmemiştir. Ona göre, Peygamberimiz hayatta iken velayet, şariat ile birlikte tecelli edemezdi.⁴² Mehdi inancına göre Peygamber zamanında tevhid, namaz, oruç, zekat, hac gibi dinin esasları ve emirleri tamamlanmıştır. Bütün bunların yanında Hz. Peygamberin vekili olan mehdi zamanında onun ortaya koyduğu sünnete uygun bazı uygulamalar vardır.⁴³ Bu uygulamalardan biri dünyaya talip olanlarla buluşmak, onların evlerine gitmek, onlarla arkadaşlık etmek yasağıdır.⁴⁴ Mehdeviye inancında “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve doğrularla arkadaşlık edin”⁴⁵ ayeti böyle bir yasağın konmasına delil olmuştur.⁴⁶ “Onlardan ve Allahtan başka taptıkları şeylerden yüz çevirdiğiniz zaman mağaraya çekilin ki rabbiniz size rahmeti yağdırsın ve işinizi rahat ve kolaylığa yöneltsin”⁴⁷ ayeti gereği de mehdi inzivaya çekilmeyi müntesiplerine emretmiştir.⁴⁸

Mehdeviye öğretisine göre Seyyid Muhammed’in mehdi olduğu kesinleştikten sonra onun söylediği her şey haktır ve herkesin onu kabul etmesi farzdır. Dolayısıyla mehdinin sözlerine aykırı olan tüm müçtehitlerin sözünden kaçınmak gerekmektedir. Zira mehdinin müçtehitlere uyması düşünülemez, o Allah’ın vekilidir ve hatadan korunmuştur. Onun görevi sadece Allah’a

³⁶ Mâide, 5/54.

³⁷ Sujawandi - Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, 29-30.

³⁸ Âl-i İmrân, 3/195.

³⁹ Abdurrashid, *Naqliyat*, 108.

⁴⁰ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 154.

⁴¹ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 188; Abdurrashid, *Naqliyat*, 52; Rizvi, *Müslim Revivalist Movements in Northern India*, 100.

⁴² Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 325.

⁴³ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 334-335.

⁴⁴ Abdurrashid, *Naqliyat*, 64.

⁴⁵ Tevbe, 9/119.

⁴⁶ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 336-337.

⁴⁷ Kehf, 18/16.

⁴⁸ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 341-343.

davet etmektir. Bu açıdan onun tasarrufları delil olarak kabul edilmiştir.⁴⁹ Ayrıca mehdevi inancında mehdî sıradan bir evliya olarak görülmez. Onun Allah'tan aldığı bilgilerde hata yapması mümkün değildir. Zira mehdilik makamı ve rütbesi onu hatadan uzak tutmaktadır.⁵⁰ Görüldüğü gibi bu yaklaşımla Seyyid Muhammed Peygamberlerin ismet sıfatına benzer bir özelliğe sahip biri konumuna getirilmiş ve Mehdeviyye hareketi içinde tek otorite olarak karizmatik otoritesini güçlendirmiştir.

Seyyid Muhammed'in mehdilik misyonunda prensip olarak önem verdiği zikir-i devam veya zikir-i kasir, takipçilerine emrettiği en önemli görevlerden biridir. Zikir sadece Allah'ın isimlerini tekrarlamaktan ibaret değil aynı zamanda namazlarda da tam bir teslimiyet içinde Allah'ı hatırlatmayı ifade etmektedir. Zikir-i kasir şafak vaktinden günün yarısı ile öğleden yatsı namazına kadar süren bir süreci kapsamaktadır.⁵¹ Zikir genellikle kelime-i tevhidin söylenmesi ve tekrarlanmasından ibarettir. Bunun yanında zikir saatlerinin belli kuralları da bulunmaktadır. Buna göre bu saatlerde yemek pişirilmesine ve dini konularda tartışılmasına izin yoktur.⁵² Mehdevilerin inancına göre bir kişi yemek yerken, içerken ya da başka bir iş yaparken Allah'ı aklından çıkarmış ise o zaman haram bir eylemde bulunmuş olmaktadır. Onun yeni başlayanların Kur'an'ı ihmal edebilecekleri endişesinden dolayı yeni bir bilgi öğrenmeyi yasaklaması⁵³ zikre yaptığı vurguyu göstermektedir.

Mehdevi hareketi içinde yerine getirilmesi gereken önemli bir inanç konusu da dünyevi bağlardan kopuşu sembolize eden hicrettir. Bundan dolayı Mehdevî mensubu biri için hicret etmek farz olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Nitekim Seyyid Muhammed de hicret etmeye verdiği önemden dolayı belli bir yerde ikamet etmeyerek sürekli olarak yer değiştirmiş ve takipçilerine de bunu ilke edinmelerini emretmiştir. Öyle ki eğer bir kişi hicret niyetiyle Gucerat'tan Horasan'a gider ve orada geldiği yere özlem duyarsa günahkâr biri olarak kabul edilmiştir. Yerleşik hayattan biriyle evlilik bağı kurmak da bu açıdan uygun görülmemiştir.⁵⁵ Bu türden bir hicret mefhumu ile Mehdevî topluluk dünyayla ilişkilerini yeniden tanımlamış, mensuplarına sürekli hareket halinde olma bilinci kazandırarak toplumsal yapıdan ayırtmıştır. Bu durum Mehdevilerin karizmatik lidere bağlı, kendi içinde belli disiplinleri olan kapalı bir grup haline gelmesini beraberinde getirmiştir şeklinde yorumlanabilir.

Mehdeviyye hareketi içinde önem verilen ahlaki ilkelerden biri de tevekkül olmuştur. Seyyid Muhammed tevekkülü müritlerine zorunlu kılmış ve geçimini sağlayacak kadar kazanç sağlamayı tavsiye etmiş ve bunun ötesi ise yasaklanmıştır. Bir meslek veya iş sahibi olmak kişinin Allah'ı aramasına engel olmadığı ve din dışı uğraşlara sevk etmediği sürece mazur görülmektedir. Herhangi bir meslekten belirli bir kazancı olan kişiler gelirlerinin onda birini dairenin fonuna aktarmak zorundadırlar. Geçim kaynağı olarak bir meslek edinmek katı kurallara tâbi tutulduğu ve bu kuralları ihlal etmenin ağır sonuçları olduğu için daire sakinleri genellikle bu fikirden vazgeçmeyi tercih etmişlerdir.⁵⁶ Onun bu yöndeki uygulamaları itikadî bir özellikten ziyade daha çok takipçilerine tavsiye etmiş olduğu sosyal ve toplumsal yaşam kuralları olarak görülebilir.

3. Mehdeviyye'de Mekân ve Geçim

Seyyid Muhammed'in mehdilik iddiasında "daire" adı verilen tekkevârî yapı önemli bir yer tutmaktadır. Daireler eğitim faaliyetlerin düzenlendiği, Mehdevî doktrinlerinin öğretildiği ve uygulandığı yerlerdir. Seyyid Muhammed ziyaret ettiği şehirlerin kenar bölgelerinde kalan bir camiyi genellikle konaklama yeri olarak seçmiştir. Ancak oraya uzun süreli yerleşilecek ve kalınacaksa, buraya daire adı verilen bir yer inşa edilirdi. Bu yapının binaları, sakinlerine özellikle de hanımlara yaşam alanı sağlamak için gerektiğinde genişletilirdi. Cemaatin toplantılarını gerçekleştirildiği ve misafirlerin ağırlandığı bir cemaathane salonu, her dairenin

⁴⁹ Sujawandi - Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, 28.

⁵⁰ Sujawandi - Shah Dilawar, *Siraj-ul-Absar*, 53.

⁵¹ Abdurrashid, *Naqliat*, 116.

⁵² Abdurrashid, *Naqliat*, 112.

⁵³ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 344-345; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 99; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 69.

⁵⁴ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 338-339; Seyyid Yusuf, *Matlau'l-Vilâyet*, 10.

⁵⁵ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 102.

⁵⁶ Abdurrashid, *Naqliat*, 90; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 102-103; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 72.

temel parçasıdır.⁵⁷ Daire sakinlerini takip etmesi gereken belli başlı rutinler ve ihlal edilmemesi gereken kurallar bulunmaktaydı. Örneğin arkadaşları veya akrabaları görmek için daire binalarının dışına çıkmak uygun görülmemiştir. Annesini görmek için daire dışına çıkmak isteyen bir müride izin verilmediği gibi onun bu dünyada olmadığını, kendini bu dünyadan soyutlaması gerektiği tavsiye edildiği aktarılmaktadır. Bu açıdan daire sakinlerine dünya hayatıyla alakalı herhangi bir şey düşünmemeleri istenmiştir. Bu gibi kuralları ihlal edenlerin ise daire içinde yer almasına izin verilmemiştir.⁵⁸ Bu yönüyle daire sistemi ile muhtemelen müritlerin dünyevi meşguliyetlerden uzak kalması hedeflenmiş olmalıdır.

Ayrıca Seyyid Muhammed'in taraftarlarından biri daire dışında yaşıyorken öldü ise onun mülkü miras olarak alınmazdı. Bu gibi durumda onun mirası daire sakinleri arasında eşit olarak pay edilirdi.⁵⁹ Bunun yanında dışarıdan bir kimse ile evlilik bağı kurulması ya da kızların onlarla evlendirilmesi yasaklanmış, daireye yeni katılanların daha eski üyelerin kızlarıyla bir yıllık gözetimden sonra evlenmelerine izin verilmiştir. Evliliklerinin ön koşulu olarak, herhangi bir nedenle başka bir yere gitmeleri gerektiğinde eşlerini dairede bırakacaklarına dair taahhütte bulunmaları gerekiyordu.⁶⁰ Tüm bu kurallar daire denilen yapıların Mehdeviye hareketi içinde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Bu yapıların hicret edilen yerlerde ilk olarak inşa edilen yerler olması, hareketin taraftar kazanımında ve öğretilerinin yayılmasında ne kadar önemli bir işlev gördüğünü göstermektedir.

Mehdeviler, idareye gelen "fütüh" adını verdikleri hediyeleri geçim kaynağı olarak kullanmışlardır. Seyyid Muhammed daireye gelen fütühların tek bir kişiden alınmasını uygun görmemiştir. Bir müridin fütüh beklentisi içinde olması hoş görülmemiştir. Mehdevilerin varlıklı insanları ziyaret etmeleri, onlardan hediye kabul etmeleri ve bu türden bir hediyein daire binasına girmesi yasaklanmıştır.⁶¹ Geçimini sağlamak için başka bir yol bulanlar ise bu hediyelerden mahrum kalmaktaydılar. Bir Mehdevi mensubunun ise borç alması düşünülemezdi. Sözü edilen fütüh eğer ki daireden belli bir kişiye özel gönderilmiş ise kabul edilmemiştir. Dairelere gelen bir bağış Allah'ın adı anılmadan verilirse ya da gönderenin adı ile verilirse mehdi ve takipçileri bu tür yardımları reddetmiştir.⁶² Buna dayanak olarak ise "eğer onun ayetlerine inanıyorsanız üzerine Allah'ın adı anılmış olanlardan yiyin" ayeti delil gösterilmiştir.⁶³

Mehdeviler arasında "sâviyat" adı verilen gelirinin tüm kaynaklardan elde edildiği, bireyin ihtiyaçlarına göre adil bir şekilde dağıtılmasını öngören bir sistem de bulunmaktaydı. Bu sistemde hiç kimse kendine tahsis edilen paydan fazlasını alamazdı. Bazen Seyyid Muhammed'in günlük gelirin dağıtılması işini kendisinin yaptığı ifade edilmektedir. Dağıtım işinde önemli noktalardan biri de geliri dağıtan kişinin aklına farklı düşüncelerin gelip de adaletsizliğe sebep olmaması için alıcının yüzüne bakmaması önemli bir nokta olarak görülmüştür.⁶⁴

Mehdevi mensupları inançları gereği akrabalarını ve bakmakla yükümlü oldukları kişileri terk ederek gönüllü olarak yoksulluk, açlık ve kendini küçük görme noktasına ulaştıkları ifade edilmektedir. Mehdeviye hareketine mensup olan kişilerin son derece sade bir hayat yaşadığı, fazladan bir çift elbiseye sahip ise onun birini ihtiyacı olan birine verdiği, insanları statülerine bakmaksızın değerlendirdikleri belirtilmektedir.⁶⁵

Mehdeviler bu türden inançlarından dolayı eleştirilse de dönemin âlimleri tarafından onların dinsiz veya kâfir kimseler olarak adlandırılmayacağı yönünde görüşler de serdedilmiştir. Nitekim bu inanca sahip kimseler kendilerini Müslüman olarak adlandırıyor, kelime-i şahadet getiriyor, namaz kılıyor ve oruç tutuyorlardı. Zikirle meşgul olmaları ve dini hayatta bu

⁵⁷ Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 84.

⁵⁸ Abdurrashid, *Naqliat*, 80; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 101; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 72.

⁵⁹ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 102.

⁶⁰ Abdurrashid, *Naqliat*, 83-84; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 101-102; A.S Bazmee Ansari, "Sayyid Muhammad Jawnpuri And His Movement (A Historico-Heresiological Study Of The Mahdiyyah In The Indo-Pakistan Sub-Continent)", *Islamic Studies* 2/1 (1963), 59-60.

⁶¹ Abdurrashid, *Naqliat*, 71; Qamaruddin, *The Mahdawi Movement in India*, 65-66.

⁶² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 103.

⁶³ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 343.

⁶⁴ Abdurrashid, *Naqliat*, 89-90; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 104.

⁶⁵ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 103-104.

uygulamaya gereğinden fazla önem vermelerinde bir sakınca görülmemiştir. Seyyid Muhammed'in kendi tecrübesinden yola çıkarak bir takım iddialarda bulunması ise kabul edilmemiştir.⁶⁶ Dönemin ulemasının bu yöndeki tavrı, İslam düşüncesinde kişinin bireysel tecrübesinden hareketle dini bir takım hükümler koyamayacağı prensibi açısından mâkul bir zemine oturmaktadır.

4. Mehdeviyye'nin Kurumsallaşması ve Öne Çıkan İsimleri

Seyyid Muhammed'in mehdilik iddiası ile ortaya çıkan hareketi onun ölümünden sonra halefleri tarafından devam ettirilmiştir. Toplumda da hali hazırda peygamberin ölümünden bin yıl sonra bir mehdinin geleceği inancı harekete de popülerlik kazandırmıştır. Dönemin hâkim idarecileri tarafından Mehdeviyye hareketine uygulanan baskılar takipçilerini yıldırmamış ve hareket Hindistan'ın her yerine yayılmıştır.⁶⁷

Mehdeviyye hareketinin ilk nüveleri Ferah şehrinde geliştikten sonra Gucerat şehri Seyyid Muhammed'in ölümünün ardından hareket için önemli bir merkez haline gelmiştir. Hatta takipçilerinin Gucerat için Seyyid Muhammed'in "yüzükteki taş" anlamında bir niteleme kullandığı ifade edilmektedir. Mehdeviyye hareketinin ilk kurucuları arasında Seyyid Mahmut, Seyyid Handamir, Miyan Şah Nimet, Miyan Şah Nizam ve Miyan Şah Dilaver yer almaktadır. Bu isimler Mehdevî hiyerarşide Hz. Peygamber'in dört halifesinin temsil ettiği konumuna denk olarak görülmüşlerdir.⁶⁸ Seyyid Muhammed'in hareketi bu isimler sayesinde Gucerat'ta faaliyetlerini yoğunlaştırarak misyonuna ivme kazandırmıştır.

Mehdeviyye hareketi içinde Seyyid Muhammed'in mehdiliğini ilk kez oğlu Seyyid Mahmud ve annesinin kabul etmiştir. Seyyid Mahmud mehdî-i sâni olarak sekiz yıl boyunca babasının hareketinin ilkelerini Radhanpur ve Gucerat'ta yaymaya çalışmıştır.⁶⁹ Onun zamanında Gucerat'ta bir dizi daireler kurulmuştur. Bunun yanında Mehdevî öğretileri yaymak için etrafa seçkin kişiler gönderilmeye başlanmıştır. Bu kişiler kasaba ve köylerde dolaşarak insanlara öğretilerini vaaz etmişlerdir. Seyyid Mahmud'un halifeliği sırasında daire kurumu yaygın hale gelmiş, Hindistan'ın orta ve kuzey bölgeleri ile Horasan ve Semerkand'da küçük ölçekte Mehdevî toplulukları ortaya çıkmıştır. Ayrıca onun babasının mehdiliğine inanmayan kişileri kolaylıkla kâfir olarak damgaladığı ifade edilmektedir.⁷⁰ Bu yaklaşım Mehdevîlerin tekfir eğilimlerinin olduğunu ve bu anlayışı canlı tuttuklarını göstermesi açısından önemlidir.

Seyyid Mahmud'un kayınbiraderi Seyyid Handamir'in de İmam Musa Kâzım'ın soyundan geldiğine inanılmaktadır. Soylu bir ailede doğan Handamir, Seyyid Muhammed'le tanışmasından sonra onun müridi olmuş ve kızını onunla evlendirmiştir. Seyyid Muhammed'in Ferah'a gittiği süreçte o Gucerat'ta kalarak kalmıştır. Seyyid Muhammed'in ölümünün ardından o da yirmi yıl boyunca hareketin takipçi sayısının artmasında etkili olan isimlerden biri olmuştur.⁷¹ Bu durumdan rahatsız olan dönemin alimleri "Mehdevîlere karşı çıkanlara bir takım manevi faydaların verileceğine" dair fetva yayınlamışlar ve onu Gucerat Sultanı II. Muzaffer'e (1511-1526) şikayet etmişlerdir. O, baskılardan ötürü kurmuş olduğu daireleri bir yerden bir yere çok kere değiştirmiştir. Sultan Muzaffer'e karşı ayaklanan Mehdevîlerin üzerine büyük bir ordu gönderilmiş ve mağlup edilmişlerdir. Bu Mehdevî tarihinde şiddete başvuru ilk olay olarak kayda geçmiştir. 1524 yılında gerçekleşen Hambel savaşında da Seyyid Handemir öldürülmüştür.⁷² Bu savaş ve öldürülme olayı ile yukarıda bahsedilen ayetteki "savaşanlar ve öldürülenler" işareti uzak bir zamanda gerçekleşmiştir. Görüldüğü gibi Mehdevî hareketinin meşruiyeti için bu olaya Kur'an'dan bir referans bulunmuştur. Seyyid Handemir de hareketin şehit mehdevî figürüne dönüşmüştür.

Bendegi Miyan Şah Nimet Mehdeviyye hareketinin önemli bir temsilcisi ve Seyyid Muhammed'in seçkin bir müridiydi. Devlet kademelerinde görevdeyken Seyyid Muhammed'in bir konuşmasını dinlediği ve ondan etkilenecek ona katıldığı söylenmektedir.⁷³ Onun müritlere dağıtılan fütühtan ihtiyacı olmadığı sürece almadığı belirtilmektedir. 1521 yılına kadar

⁶⁶ M. Mujeeb, *The Indian Muslims* (London: Ruskin House, 1966), 275.

⁶⁷ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 106.

⁶⁸ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 106.

⁶⁹ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 20.

⁷⁰ Abdurrashid, *Naqliyat*, 59; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 107.

⁷¹ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 20.

⁷² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 108-109.

⁷³ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 95-98.

Mehdeviliğe meyilli olan Burhan Nizam Şah'ın (1508-1554) desteği ile Ahmednagar'a gitmiş ve orada ölmüştür.⁷⁴

Mehdeviye hareketinin bir diğer önemli ismi Bendegi Miyan Nizam ise varlıklı bir aileden gelmektedir. O gençliğinde Mekke'ye hac için gitmiş, oradan Irak ve Suriye'ye uğramıştır. Hindistan'a geri döndüğünde Seyyid Muhammed ile tanışarak onunla birlikte Ferah'a gitmiştir.⁷⁵ O da Mehdevilik hareketi için Gucerat'ta kendine bağlı bir daire kurmuş ve hareket için faaliyetlerine buradan devam etmiştir.⁷⁶ Bendegi Miyan Şah Dilaver de Seyyid Muhammed'in övgü ile bahsettiği bir müridi olarak⁷⁷ onun ölümünden sonra Ahmedabad'da bir daire kurarak mehdevi inancını yayanlardan biri olmuştur. Onun dairesine bağlı kişilerin bin dört yüz olduğu ifade edilmektedir.⁷⁸

Mehdevilik hareketi ilk dönem temsilcilerinin ölümünün ardından faaliyetlerinde bir duraklama dönemine girmiştir. Suri hükümdarlarından Şir Şah (1540-1545) ve İslâm Şah (1540-1564) döneminde yeniden toparlanmışlardır. Şeyh Abdullah Niyâzî ve Şeyh Alâî, Mehdeviler içinde öne çıkan isimler olmuştur. Bu kişiler Biyâne denilen yerde bir daire açarak kısa sürede etrafında insanları toplamayı başarmışlardır. Bu durum dönemin siyasetleriyle karşı karşıya gelmelerine neden olmuş ve onları çeşitli sıkıntılara ve işkencelerle karşı karşıya getirmiştir. Şeyh Alâî kamçılanarak öldürülmüş,⁷⁹ Şeyh Abdullah ise taraftarları ile birlikte Afganistan'a geçerek Mekran'da birçok kişinin Mehdeviliğe girmesini sağlamıştır.⁸⁰

Bu dönemden sonra zayıflayan Mehdevilerin Bendegi Miyan Şeyh Abdurreşid'e ve oğlu Miyan Mustafa Gucerati ile tekrardan toparlanmışlardır. Şeyh Abdurreşid, ticaretle uğraşan biri olarak Gucerat'ta bulunan Mehdevilerin önemli bir ismidir. Aynı zamanda onun Bohra İsmaililerinden geldiği aktarılmaktadır.⁸¹

Mehdeviler dönemin âlimleri tarafından her ne kadar kabul görmemiş ise de Miyan Mustafa Gucerati döneminde Ekber Şah tarafından ilgi görmüş ve himaye edilmiştir. Onun döneminde sarayda Mehdevilerin dini inançlarıyla ilgili olarak tartışmalar düzenlenmiştir. Bunun yanında Ekber Şah Miyan Mustafa'ya bazı köyleri ona hediye olarak vermiş fakat o kabul etmemiştir. Onun Seyyid Muhammed'in mehdilik iddiasını kanıtlamak için *Huccetü'l-Bâliga* ve *Nâsih ve Mensûh* adında iki eser bıraktığı belirtilmektedir.⁸²

Miyan Mustafa Gucerati, Ekber Şah'ın himayesinde olsa da âlimlerin baskısından dolayı önce Gucerat'a gitmiş, ömrünün sonlarına doğru buradan ayrılmıştır. Onun bu şehirden ayrılması ve akabinde 1557'de ölmesi Mehdevi hareketi için sıkıntılı günlerin başlamasına neden olmuş ve hareketi yönetecek seviyede lider kadrosundan bir isim ortaya çıkmamıştır. Evrenzîb zamanında Seyyid Râcû ve arkadaşları ile küçük ölçekli ve gizli bir hareket olarak devam eden Mehdevilik, bu kişilerin kimliğinin ortaya çıkması ve Ahmedâbâd'da yaşanan silahlı mücadelede öldürülmeleri ile sonuçlanmıştır.⁸³

Seyyid Muhammed'in mehdilik iddiasına karşı gelenler ve onu eleştirenler arasında Şeyh Ali el-Muttaki bulunmaktadır. Onun *el-Burhan fî alâmeti mehdiyyi âhiri'z-zaman* ve *Risâletü'r-red*⁸⁴ adlı çalışmaları Mehdeviye'ye karşı yazılmıştır. Mehdevilik içinden de bu esere reddiye olarak Miyan Abdulmâlik Sucavendi tarafından *Siracu'l-ebzar* kaleme alınmıştır. Ali el-Müttaki'nin öğrencisi olan Şeyh Muhammed b. Tahir de Mehdevilere karşı olan birisidir. O Ekber Şah'ı Mehdevilerin üstüne gidip yok etmesi için istekte bulunmuş fakat Ekber Şah onlara karşı herhangi bir faaliyet içinde olmamıştır.⁸⁵

⁷⁴ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 111.

⁷⁵ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 57-58.

⁷⁶ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 111.

⁷⁷ Syed Burhanuddin, *Shawahid al-Wilayat*, 42-45.

⁷⁸ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 111.

⁷⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 2/56; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 129.

⁸⁰ İkrâm, *Muslim Civilization in India*, 141; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 123-124; Mustafa Öz, "Mehdeviye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 369.

⁸¹ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 114.

⁸² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 117.

⁸³ Öz, "Mehdeviye", 369.

⁸⁴ Ali b. Hüsamettin Müttaki, *el-Burhân fî alâmeti mehdiyyi âhiri'z-zaman* (Mısır: Daru's-sahabe li't-türâs, 1992).

⁸⁵ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, 114-116.

Nakşibendiyye tarikatı mensupları arasında “müceddid-i elf-i sâni” payesi ile bilinen Şeyh Ahmed Sirhindi (ö. 1624)⁸⁶ ve onun tasavvuf anlayışı karşısında Seyyid Muhammed’in öğretileri giderek zayıflamış, mensuplarının da hareket alanı hızla gerilemiştir.⁸⁷ Bundan sonraki süreçte Mehdeviyye, Hindistan’da çoğunlukla Dekken ve Gucerat’ın bazı kısımlarında küçük gruplar halinde göçebe halklar arasında varlığını sürdürmüştür. Pakistan’da ise Hindistan’dan göç yoluyla gelenler eski Sind bölgesinde bir daire kurmuşlardır. Mehdevilerin bir alt grubu olan Zikriler, Belucistan bölgesinde hala bulunmaktadır.⁸⁸ Seyyid Muhammed’in düşüncelerini kısmen değiştiren bu grup Hz. Peygamber’in emirlerinin mehdinin gelişyle iptal edildiğini iddia ederek oruç tutmaya ve namaz kılmaya gerek olmadığını; bunun yerine zikrin her türlü ibadetin yerine geçeceğini iddia etmişlerdir. Zikirler yönü Kabe’ye bakmayan zikrâne adı verilen ibadet yerlerinde günde altı defa toplanmaktadırlar. Hac ibadeti için ise Mekke’ye gitmeyip Mekrân’da Kûh-i Murâd’da bulunan mabedi ziyaret etmektedirler. Burada bulunan bir kuyu da Zikirler tarafından kutsal sayılmaktadır.⁸⁹ Bu grup diğer gruplardan farklı olarak fazla ön planda olmadıklarından her türlü siyasi ve tartışmalı konulardan uzak durmuşlardır. Karaçi’de bulunan Zikirler her Perşembe gecesi dini toplantılar düzenlemektedirler. Bu toplantılar gizli ve özel olduğundan Mehdevi olmayanlara açık değildir⁹⁰ ve bu sebeple toplantılarda neler yaşandığı ve konuşulduğu konusunda net bir şey söylemek zor gibi görünmektedir. Ancak Zikirler’in dinin pratik kısmına önem vermeyip sadece zikirle meşgul olmaları önceki dönem Mehdevî anlayışı ile örtüşmemekte ve hareket içinde uç bir noktayı temsil etmektedir.

Sonuç

Seyyid Muhammed Cavnepûrî, XV. yüzyıl Hindistan’ında dinî otoritenin zayıf olduğu, siyasi meşruiyet krizinin yaşandığı ve toplumsal huzursuzluk ortamının hâkim olduğu şartlarda ortaya çıkarak mehdilik düşüncesini merkezine alan karizmatik bir figürdür. Onun ve hareketinin öğretileri, İslam’ın özüne dönüş çağrısı yapmakla birlikte, mistik bir topluluk yapısına ve katı bir disiplin anlayışıyla dikkat çekmiştir.

Mehdeviyye, liderlerinin ölümünden sonra halifeleri aracılığıyla kurumsallaşmış, “daire” sistemiyle örgütlenmiş bir cemaat yapısı görünümü kazanmıştır. Bu yapı, takipçilerinin manevî disiplini, ekonomik paylaşımı ve toplumsal dayanışma gibi ilkeleriyle dikkat çekmiştir. Bu yönüyle Mehdevilerin yaşam tarzı aynı zamanda dünyevî bağlardan uzak, zühd merkezli bir tasavvuf anlayışını yansıtmaktadır.

Mehdeviyye, tarikatvârî yapısının yanında toplumsal reform hareketi niteliği ile takipçileri aracılığıyla Hindistan’ın farklı bölgelerinde kalıcı etkiler bırakan bir hareket olmuştur. Seyyid Muhammed’in Allah’tan mehdilik ve vahiy benzeri bilgi aldığı iddiaları, dönemin hâkim din anlayışı tarafından kabul görmemiştir. Bunun yanında Mehdevî olmayanların dışlamacı bir tavırla küfürle itham edilmeleri ve Şeyh Ahmed Sirhindi gibi bir ismin bölgedeki etkisi hareketin yerel bir nitelikte kalmasına ve zamanla marjinalleşmesine yol açmıştır. Zikirler ise zamanla Mehdevî öğretilerden uzaklaşarak kapalı bir toplum haline gelmişlerdir. Bununla birlikte Mehdeviyye, İslam düşüncesi tarihinde karizmatik liderin dinî otorite olarak kabul edildiği ve mistik topluluk inşası bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Günümüzde Pakistan ve Hindistan’da küçük topluluklar hâlinde varlığını sürdüren bu hareket, İslam tarihinde mehdilik inancının toplumsal yansımalarını anlamak açısından dikkate değer bir olgudur.

Kaynakça | References

Abdurrashid, Bandagi Miyan. *Naqliat*. çev. Syed Ziaullah Yadullahi. Hindistan: Mahdavia Charitable Trust, 2022.

Âzâd, Ebû’l-Kelâm. *Tezkire*. Lahor: y.y., 1919.

⁸⁶ Şeyh Ahmed Sirhindi ve hakkındaki iddialar hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. Arthur Buehler, “Ahmed Farûki Serhendi: Milliyetçi Kahraman, Müsbet Sufi, Menfî Sufi?”, çev. Mehmet Atalay, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/1 (2014), 137-156; a.mlf., “Tecdid Anlatıları: ‘Müceddid-i Elf-i Sâni’ Olarak Ahmed Sirhindi”, çev. Mehmet Atalay, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5 (2014), 71-85.

⁸⁷ Bazmee Ansari, “Sayyid Muḥammad Jawnpûrî And His Movement (A Historico-Heresiological Study Of The Mahdiyyah In The Indo-Pakistan Sub-Continent)”, 68.

⁸⁸ Titus, *Islam in India and Pakistan*, 113.

⁸⁹ Öz, “Mehdeviyye”, 369.

⁹⁰ Bazmee Ansari, “Sayyid Muḥammad Jawnpûrî And His Movement (A Historico-Heresiological Study Of The Mahdiyyah In The Indo-Pakistan Sub-Continent)”, 69.

- Bayur, Y. Hikmet. *Hindistan Tarihi*. 3 Cilt. Ankara: Türk Tarik Kurumu, 1947.
- Bazmee Ansari, A.S. “Sayyid Muhammad Jawnpūrī And His Movement (A Historico-Heresiological Study Of The Mahdiyyah In The Indo-Pakistan Sub-Continent)”. *Islamic Studies* 2/1 (1963), 41-74.
- Bazmee Ansari, A.S. “Seyyid Muhammed Cavnepūrī”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Buehler, Arthur. “Ahmed Farûki Serhendi: Milliyetçi Kahraman, Müsbet Sufi, Menfi Sufi?” çev. Mehmet Atalay. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 137-156.
- Buehler, Arthur. “Tecdîd Anlatıları: ‘Müceddid-i Elf-i Sâni’ Olarak Ahmed Sirhindi”. çev. Mehmet Atalay. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2014), 71-85.
- Emin, Ahmed. *el-Mehdi ve'l-Mehdeviyye*. Kahire: Daru'l-mearif, 1951.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (1981), 179-214.
- Hakyemez, Cemil. “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ocak 2004), 127-144.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2007.
- İkram, S.M. *Muslim Civilization in India*. New York: Columbia University Press, 1964.
- Karayiğit, Kazım. “Ebû'l-Kelâm Âzâd'ın Dinî ve Siyasî Görüşleri”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (2024), 680-701.
- Kutlu, Sönmez. “Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyasi ve Dini Hareketlerde Mehdilik Tipolojileri”. *Beklenen Kurtarıcı İnancı*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 291-351. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.
- Mujeeb, M. *The Indian Muslims*. London: Ruskin House, 1966.
- Müttakî, Ali b. Hüsamettin. *el-Burhân fî alâmâtî mehdîyyi âhiri'z-zaman*. 2 Cilt. Mısır: Daru's-sahabe li't-türâs, 1992.
- Öz, Mustafa. “Keysaniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/362-363. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Öz, Mustafa. “Mehdeviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 368-369. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. “Mehdilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 384-386. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Qamaruddin. *The Mahdawi Movement in India*. Delhi: Idarah-i Asabiyat-i Delhi, 1985.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *Muslim Revivalist Movements in Northern India*. Agra University, Doktora, 1965.
- Sa'd, Muhammed Hasan. *el-Mehdiyye fî'l-İslam*. Mısır: Daru'l-kitabi'l-garbi, 1958.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. “Mehdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/369-371. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Seyyid Yusuf, Bendegi Miyan. *Matlau'l-Vilâyet*. b.y: Daru'l-işâat, 1964.
- Shah Abdurrahman, Bandagi Miyan. *Maulud:The First Ever Biography of Hazrat Syed Muhammad Mahdi Mau'ood*. çev. Syed Ziaullah Yadullahi. Hindistan: Jamiat-e Mahdavia, 2007.
- Sujawandi, Bendegi Abdul Malik - Shah Dilawar, Bandagi Miyan. *Siraj-ul-Absar*. çev. Syed Ziaullah Yadullahi. b.y.: y.y., 2011.
- Syed Burhanuddin, Bandagi Miyan. *Shawahid al-Wilayat*. çev. Syed Ziaullah Yadullahi. b.y: y.y., 2007.
- Titus, Murray T. *Islam in India and Pakistan*. Hindistan: Y.M.C.A. Publishing House, 1959.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mehdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/371-374. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yücel, Ahmet. “Mehdi Hadislerinin Temel Hadis Kaynaklarındaki Anlamı”. *Beklenen Kurtarıcı*

İnanç. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 141-173. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Extended Summary

The concept of “mahdî” literally means “the one who is rightly guided” or “the person who has been directed to the right path.” This concept reflects a universal belief in a saviour that has appeared in various forms throughout human history and across different cultures and religions.

Although the word ‘mahdî’ does not appear in the Qur’an, it belongs to the same semantic field as concepts derived from the root ‘hidâyah’ (guidance). While some early Islamic historians did not include narrations related to the mahdî in their works, some muhaddiths accepted these narrations and included them in their collections of hadith.

The belief in the mahdî is not only a theological doctrine but also a religious response to socio-political crises. In times when oppression, injustice, and moral corruption have increased, societies have entered into an expectation of a “saviour” figure who would change these conditions. This belief is a symbol of both political and moral renewal. Similarly, in Muslim societies, the appearance of a mahdî who will restore the corrupted social order and establish justice and peace has found a strong response among the masses throughout history. From this point of view, the belief in the mahdî has played an influential role not only in the religious world of Islamic societies but also in their political and cultural structures. Power struggles, colonial pressures, or internal turmoil have, throughout history, revived this belief.

The belief in the mahdî is a situation related to societies—especially underdeveloped ones—entering into an expectation of a saviour during difficult times. This phenomenon exists in the religion of Islam as well as in other religions. It is possible to see manifestations of such persons, who claim to have received “divine authority” from God to reestablish the religious and social order, in various regions of the Islamic world. Indeed, Sayyid Muḥammad, who emerged in the Indian subcontinent, appears as a figure who became influential in this region through his teachings and practices. His ideas regarding being the mahdî inevitably led to the emergence of a movement. His and his movement’s teachings, while calling for a return to the essence of Islam, also drew attention with their mystical communal structure and strict disciplinary understanding. The Mahdawîyya, alongside its Sufi-like structure, through its followers, became influential for a time in different regions of India with its character as a social reform movement.

Sayyid Muḥammad has established a set of practices as principles for his followers. One of the most important practices in the Mahdawîyya order is dhikr-i kasir (abundant remembrance). Dhikr is not merely the repetition of Allah’s names; it also signifies living every moment with awareness of Allah. Another Mahdawî teaching, ‘hijrah’ (migration), symbolises breaking away from worldly ties and is considered an obligatory action. Sayyid Muḥammad’s frequent relocations are a practical reflection of this principle. Tawakkul is one of the central moral principles of the movement. Disciples are asked not to earn more than what is necessary to provide for themselves and to transfer one-tenth of their wealth to the community fund. Excessive earnings are considered a sign of worldliness.

Within the institutional structure of the Mahdawîyya, centres known as ‘dairah’ (circle) served as both places of worship and education. These structures housed community members, hosted divine conversations, and operated the futuh (donation) system. Contact with the outside world was kept to a minimum in the dairah, with the aim of establishing a community order detached from worldly concerns. These structures formed the basis of the movement’s disciplined social organisation.

The Mahdawîyya should be evaluated within the historical conditions of the period in which it emerged. The late fifteenth and early sixteenth centuries were a time when the process of Islamization in India deepened in various aspects and when different belief systems were in contact with one another. In such an environment, the appearance of the mahdî as a new spiritual authority and leader figure produced different reactions both among the public and intellectual circles. However, Sayyid Muḥammad’s claims of being the mahdî and of having seen God were not accepted by the broader masses and remained on a local level.

The movement that emerged with Sayyid Muḥammad’s claim to be the mahdî was continued by his successors after his death. The belief in society that a mahdî would come a thousand

years after the Prophet's death also contributed to the movement's popularity.

The Mahdawīyya, in terms of charismatic leadership, religious authority, and the construction of mystical community, constitutes an important example in the history of Islamic thought. Today, this movement, which continues to exist in small communities in Pakistan and India, is a remarkable phenomenon for understanding the social reflections of the belief in the mahdi in Islamic history.