

Demokrat Parti ile nisbeten iyi ilişkiler geliştiren Nurcu hareketinin birçok üyesi hakkında soruşturma açıldı. Bu olayların da etkisiyle dinin siyasî amaçlar için kullanılmasını yasaklayan ve cezalandıran Türk Ceza Kanunu'nun 163. maddesi yetersiz görülerek 6187 sayılı kanunla bu maddedeki cezalar arttırıldı (23 Temmuz 1953). Bu kanunun çıkarılmasından üç ay sonra Millet Partisi din, mezhep ve tarikat esaslarına dayalı bir parti olduğu gerekçesiyle kapatıldı.

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa Atalay, *Adnan Menderes ve Hayatı*, Ankara 1959; W. F. Weiker, *The Turkish Revolution: 1960-1961*, Washington 1963; Ali Fuad Başgil, *27 Mayıs İhtilâli ve Sebepleri* (trc. M. Ali Sebük - İ. Hakkı Akın), İstanbul 1966; Samet Ağa-oğlu, *Arkadaşım Menderes*, İstanbul 1967; Şevket Süreyya Aydemir, *Menderes'in Dramı: 1899-1960*, İstanbul 1969; Celâl Bayar, *Başvekilim Adnan Menderes* (der. İsmet Bozdağ), İstanbul, ts. (Baha Matbaası); Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Adnan Menderes*, İstanbul 1970; Feroz Ahmad, *Turkish Experiment in Democracy: 1950-1975*, London 1977, tür.yer.; Bekir Tünay, *Menderes Devri*, İstanbul, ts. (Nilüfer Matbaacılık); Orhan Cemal Fersoy, *Bir Devre Adını Veren Başbakan Adnan Menderes*, İstanbul 1978; Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden 1981, tür.yer.; Rasih Nuri İleri, *27 Mayıs Menderes'in Dramı*, İstanbul 1986; Şaban Sitembölükbaşı, *Aspects of Islamic Revival in Turkey: 1950-1960* (doktora tezi, 1990), Manchester University; M. Serhan Yücel, "Menderes Dönemi (1950-1960)", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XVI, 835-854; Mustafa Albayrak, "D. P. Hükümetlerinin Politikaları (1950-1960)", a.e., XVI, 855-877; Hikmet Özdemir, "Demokrasiye Geçiş ve Menderes Dönemi", a.e., XVI, 878-900; Cihat Göktepe, "Menderes Dönemi (1950-1960)", a.e., XVI, 901-910; Rıdvan Akın, "Türkiye'de Çok Partili Siyasal Hayata Geçiş ve Demokrat Parti İktidarı (1945-1960)", a.e., XVI, 911-922; J. M. Landau, "Menderes", *EP* (İng.), VI, 1011-1013.



ŞABAN SİTEMBÖLÜKBAŞI

MENDUP

(المندوب)

Şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil anlamında usûl-i fıkıh terimi.

Sözlükte "önemli bir şeye davet ve teşvik etmek, ölüye ağıt yakarken onun iyiliklerini sıralamak" gibi mânalara gelen **nedb** kökünden türemiş bir ism-i mef'ûl olan **mendûb** kelimesi "istenen, arzulanan, kendisine çağrılan şey" demektir. Fıkıh usulü terimi olarak mendup şer'an yapılması kesin ve bağlayıcı olmaksızın istenen ve terk edilmesi dinî açıdan kınan-

mayan işleri ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de aynı kökten türemiş herhangi bir kelime geçmemekte, hadislerde ise nedb ve türevlerinin sözlük anlamında kullanıldığı görülmektedir (Wensinck, *el-Mu'cem*, "ndb" md.).

Fıkıh usulünde dinen yapılması ve yapılmaması istenen fiillere bağlanan hükümler talebin kesin ve bağlayıcı olup olmamasına göre vâcip (farz), mendup, haram ve mekruh şeklinde dörtlü bir ayırımı tâbi tutulmuş, yapıp yapılmaması serbest bırakılanlar mubah şeklinde nitelenmiş, böylece yükümlülük teorisi beş temel terim üzerine oturtulmuştur (bk. EF'ÂL-i MÜKELLEFİN; HÜKÜM). Dinen yapılması istenmekle beraber terk edilmemesine ceza ve kınama sonucu bağlanmayan durumlarda şâriin hitabı (şer'î talep) "nedb", talebe konu olan fiil "el-mendûb ileyh" veya kısaca mendup diye adlandırılır (Bâkılânî, II, 28; İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-uşûl*, s. 136-137). Bununla birlikte nedb ve mendup kelimelerinin eş anlamlı olarak kullanımı da yaygındır (Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 162-163; *el-Burhân fi uşûl-i fıkıh*, I, 310; *el-Kâfiye fi'l-cedel*, s. 40; Gazzâlî, I, 66). Öte yandan bazı teklifi hükümlerde şer'î hitapla bunun fikhî sonucu farklı terimlerle (meselâ vâcipde "icâb" ve "vücûb" şeklinde) ifade edilebilirken mendupta her ikisi için nedb kelimesi kullanılır.

Fıkıh usulü eserlerinde mendup konusu işlenirken mendubun bu beşli tasnifte yer alan diğer kavramlardan, özellikle vâcip ve mubahtan ayrıldığı noktalara işaret edilmekte, vahiy gelmeden önce insan fiillerinin dinî değerlendirmeye tâbi tutulup tutulamayacağı ve mendubun emir kavramı çerçevesinde ele alınıp alınmayacağı gibi kelâm ve dil ile bağlantılı bazı tartışmalara yer verilmektedir.

Mendubun tanımı yapılırken bazı müelliflerce, "terk edilmesi ceza ve kınamayı gerektirmeyen" ifadesinin yanlış anlaşılmasını önlemek için ayrıca "terki açısından" kaydı eklenir. Bu izaha göre mendubun zıddı olan bir fiilin işlenmesinin günah teşkil etmesi ayrı bir konudur ve tanımdaki bu ifade, karşıtı olan eylemlerin mâsiyet teşkil etmesini ortadan kaldırma anlamına gelmez. Gazzâlî, mendup tanımında vâcibin muhayyer ve muvasa' kısımlarını tanım dışı bırakmak üzere terki halinde herhangi bir bedele gerek bulunmadığını belirten bir kayıt koyar. Cüveynî ve Gazzâlî, hüsün-kubuh konusundaki yaklaşımlarının bir yansıması olarak kendi mezheplerine mensup bazı

âlimlerce yapılan "terki kınamayı gerektirmemekle birlikte yapılması terk edilmesinden daha iyi olan fiil" şeklindeki tanımı eleştirirler; dinî bildirim öncesinde haz verme ve zararı giderme yönüyle kişi için iyi olan durumlar bulunmasına rağmen bunların nedb diye adlandırıldığına, dolayısıyla tanıma "şer'an" kaydının konması gerektiğine dikkat çekerler. Mu'tezile'ye nisbet edilen "yapılmasından dolayı failinin övgü ve saygıya lâyık olduğu, yapılmamasından dolayı ise yerilmeyi hak etmediği şey" biçimindeki mendup tanımı de Allah'ın lutf ve ihsanı dahil her fiilin aynı niteliğe sahip olmasına rağmen mendup diye adlandıramayacağı gerekçesiyle tenkit edilmiştir (Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 162-163; Gazzâlî, I, 66; Mâzerî, s. 242; krş. Kādî Abdülcebbar, s. 13, 233, 241).

Fıkıh usulündeki tanımına göre mendup çerçevesine giren durumların fıkıh literatüründe bazan eş anlamlı olarak, bazan derece farkı belirtecek şekilde değişik terimlerle ifade edildiği ve bunların sözlük anlamları ile ilişkilendirilip açıklandığı görülür. Buna göre dinen yapılması tercihe şayan bulunma noktasında birleşen fiillere Allah'a yaklaştıran bir davranış olması açısından "kurbet", sürekli yapılması ve tutulan bir yol olması veya Hz. Peygamber'e nisbet edilmesi bakımından "sünnet", Allah'ın sevdiği bir fiil olması açısından "müstehap", farzlara ve vâciplere ilâve olması yönünden "nefi" (nâfile) ve "fazilet", üzerine farz olmadığı halde mükellefin kendi isteğiyle yapması açısından "tatavvu", sevap vaad edilerek mükellefin özendirilmesi sebebiyle "murrabbûn fih" (ragibe), dinen güzel bulunup teşvik edilmesi yahut sevap ve fazileti açıkça belirtilmiş olması bakımından "nedb" (mendup), başkasına ulaşması ve ona faydalı olması açısından "ihsan" adı verilmiştir (Mâzerî, s. 240-242; Fahreddin er-Râzî, I, 21-22; İbn Âbidîn, I, 123). Bazı usulcüler bu terimlerin asılsız olduğunu söylerken bazıları da bunların farklı kavramları anlattığını ve aralarında birtakım derece farklılıklarının bulunduğunu belirtmiştir. Zira aynı şer'î hükümle nitelenen fiillerde de sevap açısından farklılıklar vardır. Bu bakımdan anılan kavramlar, mâna bakımından bazı farklar taşımakta olup gerçekte mendubun birer çeşidi niteliğindedir. Sevap yönünden olan bu farklılığa işaret etmek üzere fakihler tarafından ayrı terimler geliştirilmiş, böylece mendup kavramı sırasıyla sünnet, fazilet ve nâfile şeklinde derecelendiril-

miş, Resûl-i Ekrem'in fazlaca özendirdiği sevap derecesi en yüksek olana sünnet, son sırada olana nâfile ve tatavvu, ikisi arasında yer alana ise fazilet ve ragibe deneceği ifade edilmiştir (Mâzerî, s. 241; Zerkeşî, I, 285; İbnü'n-Neccâr, I, 404-405). Hanefîler ise kesin tarzda olmaksızın dinen yapılması istenen fiilleri sünnet ve nefl kısımlarına ayırırlar. Birinci kısmın ortak özelliği öncelikli olarak Resûlullah'ın ve ardından sahâbenin davranışlarının örnek alınmasıdır. İkinci kısım, mükellefin dinî vecibe olmadığı halde yaparak sevap kazanacağı fiilleri ifade eder; bunlar müstehap, mendup, nâfile, tatavvu, edep olarak da adlandırılır (Şemsüleimme es-Serahsî, I, 110, 113-116; Abdülazîz el-Buhârî, II, 548, 563-575; İbn Âbidîn, I, 103, 123; ayrıca bk. NÂFILE; SÜNNET).

Fıkıh usulünde mendup kavramı etrafında yapılan tartışmaların mendubun emir kapsamında sayılıp sayılmayacağı ve teklifi hükümlerden olup olmadığı meseleleri üzerinde yoğunlaştığı görülür. Usul âlimlerinin bir kısmına göre mendup hakikat anlamında olmak üzere emir kapsamındadır. Nitekim, "Allah adaleti ve ihsanı emreder" meâlindeki âyette (en-Nahl 16/90) mendup olduğu halde ihsan emredilmiştir. Öte yandan mendubun işlenmesine taat adı verileceğinde ittifak bulunmaktadır, taat ise "emre uyma" mânası taşır. Bu görüşe karşı çıkan usulcülere göre mendup ancak mecazi anlamda olmak üzere emir çatısı altına sokulabilir. Onlar bu görüşü desteklemek için özellikle şunları delil gösterirler: Hz. Peygamber'in, "Ümmetime zor geleceğini bilmeseydim onlara her namazda misvakı emrederdim" meâlindeki hadisinden anlaşıldığı üzere (Buhârî, "Cum'a", 8, "Şavm", 27, "Temennî", 9; Müslim, "Tahâret", 42) misvak mendup olmakla beraber emredilmiş değildir. Yine Resûl-i Ekrem, Hz. Âişe'nin âzatlı câriyesi Berîre'ye eski kocası Mugis b. Cahş ile evliliğini devam ettirmesi konusunda, "Ona dönsen olmaz mı?" dediğinde Berîre, "Ey Allah'ın resulü! Bana emir mi buyuruyorsunuz?" diye sormuş, Hz. Peygamber de, "Ben sadece aracılık ediyorum" deyince Berîre, "Öyleyse benim kendisine ihtiyacım yok" cevabını vermiştir (Buhârî, "Talâk", 15, 16). Bu olaydan, Resûlullah'ın Berîre'ye eski eşine dönmesi için yaptığı teşvikin emir niteliği taşımadığı, dolayısıyla mendubun emir olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca emir kesin biçimde bir şeyin yapılmasını istemektir ve bunda muhayyer tutma söz konusu değildir. Nedb ise işlenmesi ve

terkedilmesi muhayyer tutulan şeydir. Mendup emredilmiş olsaydı onu işleyene emre itaatkâr, terkedene ise emre itaatsiz denmesi gerekirdi. Halbuki mendubu terkedene âsi denmez (Bâcî, I, 194; Ebû İshak eş-Şîrâzî, I, 288-289; İbnü'n-Neccâr, I, 405). Bedreddin ez-Zerkeşî, burada "me'mûr bih" (emredilmiş) denirken tartışmanın "yap" şeklindeki emir kipi değil "buyurma" anlamına gelen "emr" lafzı bağlamında yapıldığına dikkat çeker (*el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, I, 287). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ise mendubun gerekli (muktezâ) olduğunu kabul etmekte birlikte her muktezânın emredilmiş olarak nitelenmesine karşı çıkmakta, bu konudaki tartışmaların lafzî ve yararsız olduğunu savunmaktadır (*el-Burhân fî uşûlî'l-fıkh*, I, 249-250). Buna karşılık bazı usulcüler, bu tartışmanın özellikle râvilerin, "Hz. Peygamber şöyle emretti" tarzındaki ifadelerinin anlamını belirlemeye ışık tutması açısından yararlı ve önemli olduğunu söyler (Mâzerî, s. 220; Zerkeşî, I, 287-289). Öte yandan mendubun emir kavramı içinde ele alınması bu kapsamdaki fiillerin ilk vaktinde yapılması, tekrar etmesi gibi literatürde genellikle vâcip üzerinden yürütülen tartışmaların mendup bakımından da yapılmasını beraberinde getirmiştir (İbnü'n-Neccâr, I, 406-407).

Mendubun teklifi hükümlerden olup olmadığı da tartışılmış, konuya "teklif" kelimesinin "külfet ve meşakkat" anlamı içermesi ve mendupta fiilin işlenmesiyle terkedilmesi arasında muhayyer bırakma özelliğinin bulunması açısından bakan usulcüler mendubun teklifi hükümlerden sayılamayacağını ileri sürmüştür. Bununla birlikte mendubun gereklilik içeren (iktizâf) hükümlerden olduğu genel kabul gören bir husustur (Seyfeddin el-Âmidî, I, 113; İbnü'l-Hümâm, II, 142-143; M. Selâm Medkûr, s. 58).

Mendupla ilgili diğer bir tartışma konusu da mendup bir ibadete başlanıp yarım bırakılması halinde bunun tamamlanmasının gerekip gerekmediği meselesidir. Hanefî ve Mâlikîler, tıpkı adakta olduğu gibi başlanılan mendup bir ibadetin tamamlanmasını ve bozulması halinde kazâ edilmesini vâcip sayarken Şâfiî ve Hanbelîler hac ve umre dışındaki mendup ibadetlerin başlamakla bağlayıcı hale gelmeceğini, kişinin istemesi durumunda yarıda bırakabileceğini ve kazâsının da gerekmeceğini savunur (Habbâzî, s. 86; Sadrüşşerîa, II, 274; Zerkeşî, I, 289-290; İbnü'n-Neccâr, I, 407-411).

Bir fiilin mendup olduğu ya naslardaki açık ifadelerden yahut karînelerden anlaşılır. 1. Bir fiilin işlenmesinin şâri' tarafından tasvip ve teşvik edildiğini, fakat bağlayıcı olmadığını gösteren bir ifadenin kullanılması. Meselâ Hz. Peygamber, İslâm'ın mahiyeti hakkında çeşitli sorular soran bir bedevîye İslâm'ın beş vakit farz namazı kılmak, ramazan orucunu tutmak ve farz olan zekâtı vermek olduğunu söylemiş; bedevî bu ibadetlerin her birinden sonra, "Başka bir yükümlülüğüm var mı?" diye sorunca Resûl-i Ekrem, "Hayır! Ancak tatavvu olarak yapman müstesna" demiştir (Buhârî, "İmân", 34, "Şavm", 1; Müslim, "İmân", 8). Bu hadiste işlenmesi bağlayıcı bir tarzda istenen fiillerin farz olan miktardan fazla işlenmesi olumlu karşılanmış, fakat tatavvu şeklinde nitelenerek zorunlu sayılmadığı açıkça belirtilmiştir. 2. Emir sığası kullanılmakla beraber bunun bağlayıcı olmadığını gösteren bir karînenin bulunması. Fıkıh usulü eserlerinde emir sığasının mutlak kullanımı halinde mendupluk ifade edeceği görüşünü ileri süren bazı usulcülerin bulunduğu kaydedilmekle beraber usulcüler arasında genel kabul gören anlayışa göre emir sığası vücûb ifade eder ve mendupluğa yorumlanabilmesi karîneye bağlıdır. Bu karîne herhangi bir nas olabileceği gibi genel fıkıh kaidelerinden biri veya fiilin terkine ceza bağlanmaması şeklinde bir belirti de olabilir. Bu duruma, "Ey iman edenler! Belirli bir süreye kadar birbirinizle bir borç ilişkisi kurduğunuz zaman onu yazın" meâlindeki âyette (el-Bakara 2/282) geçen "yazın" emri örnek gösterilebilir. Çünkü daha sonra gelen âyetteki, "Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen taraf emanetini tastamam yerine getirsin" ifadesi (el-Bakara 2/283) bu emrin bağlayıcı olmadığını gösteren bir karînedir.

Mâlikîler'den Şehâbeddin el-Karâfî, vâciple mendup çatıştığı zaman vâcibin takdim edilmesi genel kural sayılmakla beraber istisna olarak bazı konularda mendubun vâcipten daha faziletli olabileceğine işaret ederek mendupları iki kısma ayırmıştır. Birinci kısmı vâciblerin taşıdığı maslahatlardan daha az maslahat içeren menduplar oluşturur ki çoğunluğu bu şekildedir. İkinci kısım ise vâciblerden daha büyük maslahat içermesi sebebiyle onlardan faziletli olan menduplardır. Meselâ zor durumda bulunan borçluya mühlet vermek vâcip, alacağından vazgeçerek onun borcunu silmek ise menduptur ve bu örnekte mendup fiili işlemek vâcipten

daha faziletlidir (*el-Furûk*, II, 122-131; krş. Zerkeşî, I, 294-295).

Şâtibî mendupların vâcibler için hazırlayıcı ve hatırlatıcı bir role sahip olduğuna, öte yandan münferit olarak ele alındığında mendup bir fiilin bütünü itibarıyla vâcip hükmünü alabileceğine, zira dinî sembol (şeaîrü'd-dîn) niteliğindeki mendup hükümlerin mükellef veya toplum tarafından tamamıyla terkedilmesi-nin dinin fert ve toplum hayatındaki konumunu olumsuz etkileyeceğine dikkat çeker (*el-Muvâfaqât*, I, 132-133, 151).

Fakihler, mendup ve vâcibin “mükellefi Allah’a yaklaştırmak” şeklinde özetlenebilecek ortak bir amacı bulunmakla beraber bu iki tür fiil arasındaki kavramsal sınırların korunmasına özen gösterilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Aksi halde kişilerin dinî yükümlülükleri hakkında karmaşa yaşanabilir ve bu durum toplumdaki istikrar ve güveni sarsabilir. Çünkü inanç bakımından vâciple mendubu birbirine eşit tutmanın, yani vâcip olmayan bir şeyin vâcip olduğuna inanmanın bâtıl sayıldığı konusunda âlimler arasında ittifak bulunmaktadır. Bu sebeple bir şeyin gerçek anlamda mendup olarak yerleşebilmesi için onun söz, fiil, inanç bakımından vâciple eş tutulmaması, eğer söz veya fiil bakımından vâciple aynı muameleye tâbi tutulmak istenirse herhangi bir inanç ilkesini ihlâl etmemesine dikkat edilmesi ve özellikle toplumda davranışları örnek alınan kimselerin mendup olan bedenî bir ibadeti yapmak istemeleri halinde bu ibadeti sürekli yapmamaları gerektiği ifade edilmiştir (a.g.e., III, 321-322, 332-335). Ancak Zerkeşî, bu görüşü İmam Mâlik’e ve Şâfiîler’den Ebû İshak el-Mervezî’ye nisbet ederek halkın vâcipliğine inanacağı endişesiyle mendubun terkedilemeyeceğini söyler, ayrıca bid’atçıların alâmeti haline gelen bir mendubun terkedilip edilmeyeceği konusunda ki tartışmaya yer verir (*el-Baḥrû’l-muḥîṭ*, I, 291). Diğer taraftan Şâtibî, emir ve yasaklara Allah’a yakınlığı veya O’ndan uzaklaştıracı olmaları açısından bakan sûfîlerin talebin gereğini yerine getirme bakımından vâciple mendup, mekruhla haram arasında pratikte bir ayırım yapmadıklarına, hatta bazılarının tasavvuf yolunda ilerleyen sâlike mendubu vâcip, mekruhu da haram olarak tanıttığına temas ettikten sonra onların bu tutumu halktan gizli tutmaları halinde yukarıda belirtilen sakıncaların söz konusu olmadığını, ancak bu noktaya gereken özenin gösterilmemesinin yanlış anlamalara ve

olumsuz yorumlara kapı araladığını ifade eder (*el-Muvâfaqât*, III, 239-240, 335).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü’l-‘Arab, “ndb” md.; *et-Ta’rîfât*, “el-Mendûb” md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 274; II, 1361; Wensinck, *el-Mu’cem*, “ndb” md.; Buhârî, “İmân”, 34, “Cum’a”, 8, “Şavm”, 1, 27, “Temennî”, 9, “Talak”, 15, 16; Müslim, “Tahâret”, 42, “İmân”, 8; Bâkullânî, *et-Taḥrîb ve’l-irşâd* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd), Beyrut 1418/1998, II, 28, 31-38; İbn Fûrek, *Mücerredü’l-Makâlât*, s. 199; a.mlf., *el-Hudûd fi’l-uşûl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1999, s. 136-137; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muḥîṭ*, s. 13, 233, 240-241, 282; İbn Hazm, *el-İḥkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut 1983, I, 43; Bâcî, *İḥkâmü’l-fuṣûl fi aḥkâmü’l-uşûl* (nşr. Abdülmeccid Türkî), Beyrut 1407/1986, s. 173, 194-200; Ebû İshak eş-Şirâzî, *Şerḥu’l-Lüma’* (nşr. Ali b. Abdülazîz el-Umeyrî), Büreyde 1987, I, 288-289; İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *et-Telḥîş* (nşr. Abdullah Cevlem en-Nibâlî – Şübbeyr Ahmed el-Ömerî), Beyrut 1417/1996, I, 162-163; a.mlf., *el-Burhân fi uşûli’l-fıkh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 249-250, 310; a.mlf., *el-Kâfiye fi’l-cedel* (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd), Kahire 1399/1979, s. 40-42; Şemsüleimme es-Seraḥsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1973, I, 14-17, 110, 113-116; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 27, 65-66, 74-76; Mâzerî, *İzâḥu’l-maḥşûl* (nşr. Amâr et-Tâlibî), Beyrut 2001, s. 220-222, 236, 240-243; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa* (nşr. Abdurrahîm Mahmûd), Kahire 1372/1953, s. 451; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl* (nşr. M. Zeki Abdülber), Katar 1404/1984, s. 26-34; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, Beyrut 1408/1988, I, 20-22; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uşûli’l-aḥkâm*, Kahire 1387/1968, I, 103-105, 113; İbnü’l-Hâcib, *el-Muḥtaşar*, Beyrut 1403/1983, I, 225; Karâfî, *el-Furûk*, Beyrut, ts. (Dârü’l-ma’rife), II, 4, 122-131; III, 101; Habbâzî, *el-Muḡnî fi uşûli’l-fıkh* (nşr. M. Mazhar Bekâ), Mekke 1403/1983, s. 85-87; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu’tasım – Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, II, 548, 563-575; Sadruşşerîa, *et-Tauḫîṭ şerḥu’l-Tenkih* (nşr. M. Adnân Derviş), Beyrut 1419/1998, II, 271-274; Şâtibî, *el-Muvâfaqât*, I, 132-133, 151-152; III, 58, 239-240, 321-329, 332-335; IV, 66-67; Zerkeşî, *el-Baḥrû’l-muḥîṭ* (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), Küveyt 1413/1992, I, 284-291, 294-295; İbnü’l-Hümâm, *et-Taḥrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Taḥrîr ve’l-taḥbîr* içinde), Beyrut 1403/1983, II, 142-143; İbnü’n-Neccâr, *Şerḥu’l-Kevkebi’l-münîr* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî – Nezîh Hammâd), Dimaşk 1400/1980, I, 402-413; Bihârî, *Müsellemu’-s-sübût*, Kahire 1904, I, 112; Hasan el-Attâr, *Hâşiyetü’l-Attâr ‘alâ Cem’i’l-cevâmî’*, Beyrut, ts. (Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye), I, 126-127; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muḥtâr* (Kahire), I, 102-104, 106, 119, 123-126, 147; M. Sellâm Medkûr, *Mebâḥişü’l-ḥukm ‘inde’l-uşûliyyîn*, Kahire 1379/1959, s. 58, 63-65, 95-97; Abdülkâdir Bedrân, *el-Medḥal ilâ mezhebi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1405/1985, s. 152-153; Refik el-Acem, *Mevsû’atü muṣtalahâti uşûli’l-fıkh ‘inde’l-müslimîn*, Beyrut 1998, II, 1573-1578.



FERHAT KOCA

MENDÛR

(مندور)

Muhammed Mendûr b. Abdilhamîd Mûsâ (1907-1965)

Mısırlı edebiyat eleştirmeni, gazeteci.

Mısır deltasındaki Kefr Mendûr kasa-basında doğdu. İlk eğitimini Nakşibendî tarikatına mensup bir çiftçi olan babasından aldı. İlk öğrenimini Minyâ el-Kamh’ta, orta öğrenimini Tanta’da tamamladı. 1925’te Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne ve Tâhâ Hüseyin’in yönlendirmesiyle Edebiyat Fakültesi’nin Arap Dili ve Sosyoloji bölümlerine kaydoldu. Edebiyat hocaları Tâhâ Hüseyin ile şarkiyatçı Carlo A. Nallino ve Enno Littmann, onun edebiyat yanında özellikle Yunan ve Fransız kültürüne yönelmesinde etkili olmuştur. Mendûr 1929’da Arap edebiyatı ve 1930’da hukuk alanında lisans diploması aldı. Aynı yıl devlet bursu kazanarak Sorbonne’a girdi ve dokuz yıl Fransa’da kaldı. Burada ekonomi, hukuk, deneysel fonetik, Fransız ve Afrika edebiyatları gibi alanlarda birkaç diploma sahibi oldu. II. Dünya Savaşı öncesi Fransa’daki çalkantılı durum sebebiyle doktorasını tamamlayamadan Mısır’a döndü (1939). 1940-1941’de Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde İngilizce çeviri dersleri verdi. Yunanca, Fransızca ve İngilizce’den Arapça’ya tercümeler yaptı. 1942 yılında Tâhâ Hüseyin’in rektörlüğünü yaptığı İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’ne hoca olarak tayin edildi ve Ahmed Emîn’in yanında hazırladığı *Teyyârâtü’n-naḳdi’l-‘Arabî fi’l-karnî-r-râbi’ el-hicrî* adlı teziyle 1943’te doktor unvanını aldı; bu çalışma *en-Naḳdû’l-menhecî ‘inde’l-‘Arab* adıyla basıldı (Kahire 1944).

Muhammed Mendûr, doktorasını vermesine rağmen üniversitede terfi ettirilmeyince 1944’te görevinden istifa ederek Vefd Partisi yanlısı *el-Mısrî* gazetesinin yazı işleri müdürlüğünü üstlendi. Ancak üç ay sonra bu görevden uzaklaştırıldı. Akşam Tiyatro Enstitüsü’nde ders vermesini yanı sıra 1945’te Vefd Partisi’nin yayım organı olan *el-Vefdü’l-Mısrî*’nin yazı işleri müdürlüğüne getirildi. Bu gazete, 1946’da komünizm suçlamasıyla kapatılınca kadar Vefd Partisi içinde ilerici hareketin merkezi haline geldi. Mendûr sosyalizm yanlısı makaleler yazması, Vefd Partisi içinde liberal ilerici kadanin liderliğini yapması, millî politikalar-