

Abdülhay Habîbî), Kandeher 1328 hş., s. 277-279, 294; Şebânkâreyî, *Mecma'u'l-ensâb* (nşr. Mîr Hâşim-i Muhaddis), Tahran 1363 hş., s. 78, 83-85; Mîrhand, *Rauzatü's-şafâ*, IV, 132-135; C. E. Bosworth, *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran: 994-1040*, Edinburgh 1963, s. 62, 120, 131, 264; a.mlf., *The Later Ghaznavids: Splendour and Decay: 1040-1186*, Edinburgh 1977, s. 6, 12-13, 20-37, 139-141; a.mlf., "Mavdûd b. Mas'ûd", *EI²* (İng.), VI, 871-872; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1979, I, 195, 242; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1981, s. 378-379; Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara 1989, s. 65, 67, 76-81, 92, 100-101; M. Nazım, "Mevdûd", *İA*, VIII, 162-163; B. Spuler, "Ghaznavids", *EI²* (İng.), II, 1051; Günay Tümer, "Bîrûnî", *DİA*, VI, 213.



ERDOĞAN MERÇİL

MEVDÜDİ

(مودودی)

(1903-1979)

Pakistanlı âlim ve düşünür,
Cemâat-i İslâmî teşkilâtının lideri.

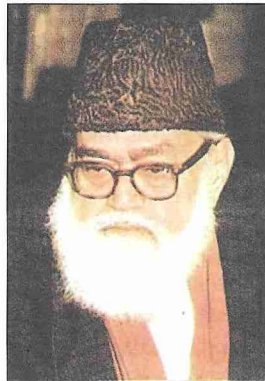
3 Receb 1321'de (25 Eylül 1903) Hindistan'ın Haydarâbâd (şimdiki Maharashtra) eyaletine bağlı Evrengâbâd kasabasında doğdu. Kendisine büyük dedesi Ebû'l-A'lâ'nın (ö. 935/1529) adı verildi. Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği için Seyyid Ebû'l-A'lâ olarak anıldı (Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, s. 704). Aslen Heratlı olup soyu Çiştîyye şeyhlerinden Mevdûd-i Çiştî'ye ulaşmaktadır. Annesi Rukiye Begüm, Âlemgîr Evrengzîb zamanında Orta Asya'dan Hindistan'a göç eden Türk asıllı bir ailenin kızıdır. İlk öğrenimine avukat olan babası Seyyid Ahmed Hasan'dan Farsça, Urduca, Arapça, mantık, fıkıh ve hadis dersleri alarak başladı. 1914'te Batı tarzında ve geleneksel İslâmî usule göre eğitim veren Medresetü'l-fevkâniyye'nin sekizinci sınıfına kaydoldu. 1915'te ailesinin Haydarâbâd'a taşınmasının ardından eğitimini buradaki dârüülûmda sürdürdü. Kısa bir müddet sonra babasının sağlığının bozulması üzerine okuldan ayrılıp ailesinin geçimine katkıda bulunmaya çalıştı, eğitimine kendi çabasıyla okul dışında devam etti. 1918'de Delhi'ye taşınarak burada çeşitli dergilerde yazılar yazmaya başladı. 1919'da kardeşi Ebû'l-Hayr ile birlikte Cebelpûr'da Kongre Partisi'ne yakın kişilerin çıkardığı *Tâc* isimli haftalık gazetenin editörlüğünü üstlendi. 1920 sonlarında sömürge idaresini tenkit ettiği bir yazısından dolayı gazete kapanınca Delhi'ye döndü. 1921 yılı başlarında Cem-

'iyyet-i Ulemâ-i Hind'in çıkardığı *Müslim* (1925'ten itibaren *Cem'iyyet*) adlı gazetenin editörlüğünü yaptı. *Cem'iyyet*'teki bir seri yazısı *el-Cihâd fi'l-İslâm* adıyla kitap haline getirildi (A'zamgarh 1930). Bu yazılarında Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'taki kutsal savaşla İslâmî cihadı karşılaştırıp cihadın güçsüzlerin (müstaz'af) sömürü, baskı ve zulümden kurtuluşunu sağlayan olumlu ve ahlâkî yönlerini ortaya koydu. 1920'li yıllarda Hindistan Hilâfet Hareketi'ne katılan Mevdûdî yazılarında çoğunlukla müslümanların içinde bulunduğu kötü durumu ele aldı. Hilâfet hareketinin başarısızlıkla sonuçlanmasının arkasından vuku bulan Hindu-müslüman çatışmaları Mevdûdî'nin fikir hayatında derin izler bıraktı. Bir ara, İngilizler'in Hindistan'ı işgaline karşı çıkarak burada yaşayan müslümanların Afganistan'a göç etmesi gerektiğini savunan Hindistan Hicret Hareketi'ne katıldı. Bu arada Ebüzziyâd Niyâzî'den "ders-i nizâmî" denilen farklı bir yöntemle Arapça, fıkıh, edebiyat, mantık ve kelâm okudu; ardından Fetihpûrî Medresesi'nden de icâzet aldı. Ayrıca İngilizce öğrendi.

1928'de Haydarâbâd'a (Dekken) dönen Mevdûdî 1932'de *Tercümânü'l-Şur'ân* dergisinin editörlüğünü üstlendi. Bu dergi vefatına kadar onun fikirlerinin yayılmasında önemli bir işlev gördü. 1938'de Muhammed İkbâl'in daveti üzerine Pathankod'a bağlı Cemâlpûr köyüne (Doğu Pencap) gidip bir eğitim ve araştırma kurumu olarak düşünülen dârüülislâmın kuruluşunda görev aldı. Bu merkezde ilmî çalışmaların yanı sıra siyasî faaliyetlerde de bulunmak isteyince vakfın kurucularından bazılarıyla arası açıldı. 1939'da dârüülislâmı bırakarak Lahor'a yerleşti.

Mevdûdî 1930'lu yılların sonlarında, Hindistan'ın bütünlüğünü koruyarak İngiliz işgalinden kurtulmasını savunan Di-yûbend merkezli Cem'iyyet-i Ulemâ-i

Hind'in Hint milliyetçiliği tavrına karşı çıktı. Öte yandan müslümanların bağımsız bir devlet kurmasını savunan Muhammed Ali Cinnah'ın öncülük ettiği Hindistan Müslümanları Birliği'ne de İslâmî esaslara yeterince hassasiyet gösterilmediği gerekçesiyle mesafeli durdu (Aziz Ahmed, s. 258). Böylece her iki grupla da fikir ayrılığına düşen Mevdûdî yeni bir hareket başlatmaya karar verdi ve kendisiyle benzer düşünceleri paylaşanları toplantıya çağırdı. Toplantıya katılan yetmiş beş âlim ve aydınla birlikte 25 Ağustos 1941'de Lahor'da Cemâat-i İslâmî teşkilâtını kurdu, başkanlığına da kendisi seçildi. 1942'de teşkilâtın merkezi Pathankod'a taşındı. 19 Nisan 1945'te Pathankod'daki dârüülislâmda Hindistan çapındaki 800 delegenin katıldığı genel kurul toplantısında yaptığı konuşmada İslâmî hareketin mahiyet ve geleceğini çeşitli boyutlarıyla ortaya koydu. 1947'de Pakistan'ın kuruluşunun ardından Cemâat-i İslâmî'nin Hindistan ve Pakistan'da iki ayrı teşkilât haline getirilmesi üzerine Mevdûdî Pakistan tarafında kalan Lahor'a yerleşti ve Cemâat-i İslâmî-i Pakistan'ın liderliğini üstlendi. Teşkilât bundan sonra Pakistan'ın yönetiminde İslâmî kuralın geçerli olması için faaliyet gösterdi. 1948 yılında İslâmî içerikli bir dizi radyo programı hazırlayan ve Lahor Hukuk Fakültesi'nde İslâm hukuku ve anayasasına dair konuşmalar yapan Mevdûdî, İslâmî bir anayasa talebiyle ulemâ ve diğer müslüman gruplarla iş birliğine girişti. Cemâat-i İslâmî'nin görüşleri, Pakistan'ın kuruluşundan ilk anayasanın kabul edildiği 1956 yılına kadar müslüman ittifakın taleplerini yönlendirdi. 1948 Martin'da cemâatin Karaçi'deki ilk genel konferansında Mevdûdî yeni kurulan Pakistan Devleti'nin şu esaslar üzerine oturtulması gerektiğini açıkladı: Pakistan hükümeti mutlak hâkimiyet sahibi Allah'ın iradesine ve emirlerine uymalıdır; İslâm hukuku ülkenin temel yasasını oluşturmalıdır; İslâm hukukuna aykırı her türlü yasa geçersizdir; hükümet iktidarını ancak İslâm hukuku çerçevesinde kullanabilir. Bu esasların ülke çapındaki bir kampanyaya dönüştürülmesi iktidarı rahatsız etti. Hükümetin politikalarını da eleştiren Mevdûdî ve teşkilâtın önde gelenlerinden bazıları 4 Ekim 1948'de tutuklandı. Kamuyundan gelen büyük tepkiler sonunda 28 Mayıs 1950'de serbest bırakılan Mevdûdî, 21 Ocak 1951'de farklı görüşlerdeki İslâmî grupları bir araya getirmek düşüncesiyle bunların yirmi bir temsilcisinin Ka-



Mevdûdî

raçî'de toplanmasını sağladı. Bu âlimler, Mevdûdî'nin ortaya koyduğu İslâm devletinin ilkeleri hususunda anlaşmaya vardıklarını ilân ettiler. İki yıl sonra düzenlediği benzer bir toplantıda da aynı konuda ulemânın onayını ve desteğini aldı.

Ülkede tehlikeli bir şekilde yayılmaya başlayan Kâdiyânîlik aleyhinde hazırladığı *Kâdiyânî Mes'ele* adlı risâlesi (Karaçi 1953) yasaklanan Mevdûdî, Cemâat-i İslâmî'nin 1953'te Pencap'ta düzenlediği Kâdiyânîlik karşıtı gösterileri yazılarıyla kışkırttığı gerekçesiyle askerî mahkeme tarafından ölüm cezasına çarptırıldı (11 Mayıs 1953). Dünya çapındaki baskılar üzerine ceza önce sivil bir mahkeme tarafından ömür boyu hapse çevrildi, ardından yüksek mahkemede beraat etti (22 Nisan 1955). 24 Ocak 1956'dan itibaren İslâm anayasası konusunda seri konferanslar vermek için Doğu Pakistan'ın (şimdiki Bangladeş) önemli şehirlerini gezdi. 1956 anayasasında İslâmî temellere dayanan bir toplum oluşturulmasını, kanunların Kur'an ve Sünnet ışığında düzenlenmesini öngören maddelere yer verilmesinde Mevdûdî'nin ve lideri bulunduğu örgütün etkisi büyüktür. Anayasanın bu yapısı Cemâat-i İslâmî'nin siyasî bir parti haline gelmesine zemin hazırladı. Ancak 1958'de Eyyûb Han'ın yönetime el koymasıyla anayasa yürürlükten kaldırıldı ve diğer siyasî partiler gibi Cemâat-i İslâmî'nin de faaliyetleri durduruldu.

24 Haziran 1956'da hac yolculuğuna çıkan Mevdûdî, Beyrut ve Dimaşk'a uğrayarak İhân-ı Müslimîn'in önderleri ve bazı âlimlerle görüş alışverişinde bulundu. 3 Kasım 1959 tarihinde, yazmakta olduğu tefsir için bilgi toplamak ve Kur'an'da adı geçen yerleri görmek üzere Suudi Arabistan, Ürdün, Suriye ve Mısır'ı kapsayan üç aylık bir seyahate çıktı. Bu seyahati *Sefernâme-i Arzî'l-Kur'ân* adıyla kitap haline getirildi (Lahore 1962). 1960'lı yılların başında Suudi Arabistan kralı tarafından henüz kuruluş aşamasında olan Medine'deki el-Câmiatü'l-İslâmiyye'nin akademik yapısıyla ilgili görüşleri istendi. 1962'deki açılışından itibaren de üniversitenin ilim heyetinde yer aldı.

2 Mart 1961'de Lahor'da askerî rejim tarafından yürürlüğe konan aile hukuku kararnameyle ilgili olarak yapılan bir toplantıda Mevdûdî, Kur'an ve Sünnet'e aykırı bulunan kararnâmenin kınanmasını sağladı. Ekim 1963'te Pakistan'daki siyasî faaliyetlerin serbest bırakılmasından sonra Lahor'da Cemâat-i İslâmî'nin düzenlediği toplantıdaki suikast girişimi-

minden yara almadan kurtulan Mevdûdî, Eyyûb Han'ın hazırlattığı anayasaya karşı çıkmasının ardından 6 Ocak 1964'te tutuklandı, dokuz ay sonra serbest bırakıldı. 1965 yılı Eylül ayında Hindistan savaşının başlaması üzerine ülke savunmasında Eyyûb Han'a büyük destek verdi. 1967'de kurban bayramı hilâlinin görünüp görünmemesiyle ilgili görüşlerinden dolayı iki ay hapiste kaldı.

Aralık 1970'te yapılan genel seçimlere Cemâat-i İslâmî de katıldı, ancak seçim sisteminden dolayı oyu oranında milletvekili çıkaramadı. 2 Kasım 1972'de sağlığının bozulması yüzünden cemaatin liderliğini Miyân Tufeyl Muhammed'e bırakan Mevdûdî 1975'te cemaat şurasına politikadan çekilme tavsiyesinde bulundu, ancak bu kabul edilmedi. Mevdûdî, Zülfikar Ali Butto yönetimini (1971-1977) şiddetle eleştirenler arasındaydı. 1977'de başlayan Ziyâülhak askerî yönetimini ise destekledi. Mayıs 1979'da tedâvi görmek amacıyla oğlunun tabip olarak bulunduğu Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Bir dizi ameliyatın ardından 22 Eylül 1979'da New York Buffalo'da vefat etti. Naaşı Pakistan'a götürülerek 1 milyondan fazla insanın katıldığı cenaze namazının ardından Lahor'daki evinin bahçesine defnedildi (26 Eylül 1979). Mevdûdî, Mekke'deki Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî'nin kurucularındandı.

Görüşleri. Mevdûdî bir taraftan sömürge düzenine, diğer taraftan Hindu'ların baskın kültür olarak yükselişine karşı çıkmıştır. En büyük gayesi Pakistan'ı dünyaya örnek teşkil edecek modern bir İslâm devleti olarak kurmaktır. Cevaplamaya çalıştığı ilk soru müslümanların sömürge konumuna düşme sebepleriyle alakalıdır. Batı medeniyetini birçok yönden eleştiren Mevdûdî'ye göre Batılılar ilim ve kılıç gücünü, yani bilim ve teknolojiyi kullanarak dünya hâkimiyetini ele geçirmişlerdir. Bu süreçte pek çok medeniyet Batı medeniyetinin bünyesinde kolayca erimiş ve kaybolmuş, müslümanlar ise tam ve kâmil bir medeniyete sahip oldukları için Batı karşısında durmayı başarmışlardır. Mevdûdî'ye göre bu iki medeniyetin çarpışması hâlâ devam etmektedir. İslâm ülkelerinin yabancılar tarafından sömürgeleştirilmesi asırlardan beri müslümanların dinen, fikren ve ahlâken gerilemelerinin tabii sonucudur. İslâm toplumunun bilim ve teknolojiye ciddi bir varlık gösterememesi yüzünden Batı bu coğrafyayı kolonileştirmiş, açtığı

eğitim kurumlarında kendi değerlerine yabancılaşan kimseler kanalıyla gerçekleştirdiği sömürge faaliyetini giderek kültür ve kimlik alanına da yaymıştır. Bunun karşısında geleneksel muhafazakâr kesim, eskimiş ve birçok bakımdan işlevini yitirmiş bir kültür mirasına sahip çıktığından dolayı kendi toplumlarının kurtuluşu için yeni projeler üretip devreye sokamamıştır.

İslâm ümmetinin sömürgeleştirilmesi ilim ve fikir hayatında kısırlığa yol açmıştır. Sömürge altındaki İslâm ülkelerinde yetişen nesiller Batılı seküler kültürü benimseyip dinî hayattan uzaklaşmışlardır. Öte yandan Mevdûdî, Batı düşüncesine bîgâne kalan ulemâyı da geleneksel mirasa körü körüne sahip çıktığı için tenkit eder. Ona göre mevcut durumdan kurtulmanın çaresi sahih İslâm inancını yeniden tesis edecek bir tecdid hareketidir. Bu hareket din anlayışında, teşkilâtlanmada, içtimaî ve siyasî hayatta islah tedbirleri içeren bir programın tadrîcî şekilde uygulanmasıyla başarıya ulaşacaktır. İslâm toplumunun kültürel ve siyasal emperyalizmden kurtulabilmesi için Kur'an ve Sünnet'e dayalı, fertten topluma uzanan bir tecdid ve ihya hareketini gerçekleştirmesi gerekir.

Mevdûdî'nin islah projesinin teorik temelini ulûhiyyet ve İslâm anlayışı teşkil eder. Ona göre ulûhiyyet ve otorite birbirinden ayrılamaz, otoritesi bulunmayan ilâhîlik mümkün değildir. Bu mânada ilâh "kâinattaki düzeni yönetimi altında tutan, hüküm ve emrin tek sahibi" anlamında olup bu da Allah'tır. Mevdûdî, "İslâm'ı Allah'a teslimiyet ve itaat" şeklindeki en geniş mânasıyla kullanır. İnsan akıl ve zekâ ile donatıldığı, düşünme, muhâkeme etme, seçme ve reddetme gücüne sahip olduğu için istediği hayat tarzını benimsemeye ve hayatını dilediği ideolojiye göre düzenlemede serbesttir. Bu hürriyetin kullanılış şekline göre insanlar müminler ve inkârcılar olmak üzere iki gruba ayrılır. Allah'ı mutlak hâkim kabul ederek kanun ve emirlerine boyun eğen, kişisel ve sosyal hayatında Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilen prensipleri benimseyen kişi tam anlamıyla müslümandır. Allah'a itaatsizlik mânasındaki küfür ise insanın yaratıcısını tanımayıp iradî olarak inkârcılığı seçmesidir. Allah'a itaat etmek inanmayı, inanan da bilmeyi gerektirir. Kelime-i tevhidî söyleyen kimse İslâm'a girer ve kendisine İslâm hukuku uygulanır. Kelime-i

tevhid Allah ile yapılmış bir sözleşmedir ve her müslümanın bunun yükümlülüklerini yerine getirmesi gerekir. Mevdûdî inancı iman, İslâm (teslimiyet), takvâ ve ihsan şeklinde birbiri üstünde yükselen hiyerarşik bir yapı içinde ele alır. Bunların hepsi ibadeti yani aksiyonu gerektirir. İbadet insanın hayatı boyunca davranışlarında haram ve helâle dikkat etmesidir; namaz, oruç gibi ibadetlerin asıl amacı insanın bütün hayatını ibadete dönüştürmektir.

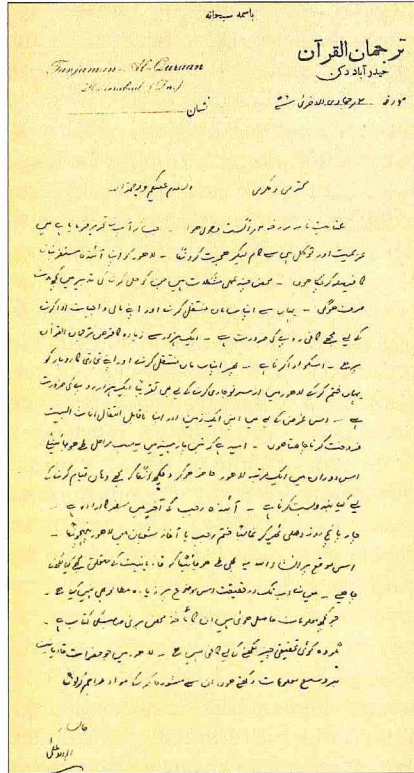
Mevdûdî'nin İslâm'da anayasa konusunda gayet ayrıntılı bir şekilde hazırladığı anayasa taslağı Pakistan ve diğer bazı İslâm ülkelerindeki çalışmaları etkilemiştir. *İslâmî Riyâset: Felsefe, Nizâm-ı Kâr aor Uşûl-i Hükûmrânî ve Hîlâfet aor Mülûkiyyet* gibi çok sayıda eserinde İslâm anayasası meselesini ele almaktadır.

Ümmetin geleceğine ilişkin kaygısı, Mevdûdî'yi İslâm'ın ihyası için aşılması zorunlu evrelerin ve izlenecek yöntemin tesbitine yöneltmiştir. *Tecdid ü İhyâ-i Dîn* adlı eserinde bu yolda gerçekleştirilmesi gerekli şu dokuz esas belirlemiştir: 1. Çağdaş Câhiliye anlayışının İslâm toplumu üzerindeki etkilerinin derinlemesine araştırılıp ortaya konması; 2. Ümmetin Câhiliye kısırcından kurtarılarak İslâm'ın gelişmesi için siyasî, sosyal ve psikolojik bir ortamın hazırlanması; 3. Ümmetin hedeflerinin belirlenmesine, güç ve kabiliyetlerinin kuvveden fiile geçirilmesine öncelik verilmesi; 4. Düşüncede, eğitim ve ahlâkta gelişmenin gerçekleştirilebilmesi için pratik önlemlerin alınması; 5. Bu projenin dinamik bir İslâmî kişiliğe sahip, dinin emirlerine uyan ve ümmete önderlik edebilecek vasıfları taşıyan fertlerin yetiştirilmesi suretiyle hayata geçirilmesi; 6. Hakkında açık nas bulunmayan yeni durumlar karşısında şârin maksadına uygun hükümler verilebilmesi amacıyla icthâda başvurulması; bu yapılırken hem mevcut hem de eski sosyokültürel yapıların eleştirel bir şekilde incelenmesi; 7. Bu ihyacı harekete engel olabilecek düşman güçlerinin siyasî ve kültürel saldırılarını bertaraf etmek için cihad ruhunun yeniden diriltilmesi; 8. İslâm'ın yeni bir dünya düzeni olarak ihyası için Câhiliye'nin içtimaî, siyasî ve iktisadî düzenininin, Hz. Peygamber dönemi örnek alınarak hilâfet kurumunda ifadesini bulan İslâm hukuk nizamının sunduğu evrensel sistemle değiştirilmesine yönelik çalışmaların yapılması; 9. Müslümanların İslâmî dünya düzeninin nimetlerini

başkalarıyla paylaşmaları gerektiğini ve İslâmî toplumsal dönüşümün belli bir ülkeye veya toplulukla sınırlı kalmayıp yeni nizamın dünya çapında kurulabilmesi için çalışmanın zorunlu olduğunu hatırdan tutarak fikrî, ruhî ve ahlâkî alanlardaki gelişim sayesinde ulaşılabilecek küresel ahlâkî yücelişin gerçekleştirilmesine yönelik somut planların yapılması. Böylece İslâm siyasî, içtimaî, iktisadî, kültürel vb. alanlarda dünya liderliğini elde edebilecektir. Bu ulvî vazife için çeşitli düzeylerde direniş, mücadele, muhâkeme gibi sıkıntılara katlanabilecek dinamik önderleri gerekli gören Mevdûdî kararîyet, keşif, ilham sahibi kutlu ve karizmatik lider fikrine karşındır.

Mevdûdî müslümanları zihinleri köhenmiş şekilci ve törensel din anlayışı, gerek geçmişi gerekse seküler Batı kültür ve düşüncesini körü körüne taklit hastalığı karşısında her vesileyle uyarmaktadır. O, Batılı sömürgecilerin İslâm ülkelerinde uyguladıkları seküler eğitim sistemini tenkit ettiği gibi geleneksel taklitçi medrese tedrisatına da eleştirmiştir. *Kur'ân ki*

Mevdûdî'nin Patankot'taki İslâm Merkezi projesiyle ilgili 1937 tarihli mektubu (Veşâ'ik-i Mevdûdî, s. 95)



çâr Bünyâdî İşılâhayn adlı eserinde ortaya koyduğu anlayış İslâm'ı hayatın ibadet, siyaset, iktisat, hukuk, ahlâk, ce-maat ve aile olmak üzere her yönünü kapsayan birleştirici küllî bir nizam olarak sunmaktadır. *İslâmî Hükûmet kis Tarâh Kâ'im hôtî hey* risâlesinde (Lahor 1941) önerdiği kademeli ve sistemli toplumsal değişimin çıkış noktası hayatın bütünlüğü, yani dinî ve dünyevî şeklinde bölünemezliğidir. Ona göre İslâm toplumu asırlardır siyasetle dini ayırıştırarak yabancılara karşı İslâm tarihîyle avunmak yerine İslâm'ın medeniyet kurucu dinamikleri üzerine odaklanan ilerici bir yaklaşım sergilemek, İslâm kültür ve medeniyetinin yeni bir insan ve toplum inşasında inancın evrensel işlevini görebilmesi için yeni bir metodoloji geliştirmek gerekmektedir.

İnsan hakları konusunun Batı'da ancak iki yüzyıllık bir mesele olduğunu söyleyen Mevdûdî, buna karşılık hem Kur'an'da hem de Hz. Peygamber'in Vedâ haccında insan hakları prensiplerinin tesbit edildiğini belirtir. Onun verdiği yirmi bir maddelik haklar listesinde Batılılar tarafından açıklanan insan hakları beyannâmesiyle örtüşen bazı noktalar bulunduğu gibi sadece İslâm'a has olan maddeler de vardır. Bunlar arasında bireyin iyiliği destekleme ve kötülüğe karşı koyma, günahattan sakınma, zalime boyun eğme, yönetime katılma, dinî baskıdan korunma hakları sayılabilir. Hint alt kıtasında farklı dinlerden insanların yaşadığı göz önüne alındığında Mevdûdî'nin bu sonuncu madde ile dinî bir grubun diğerleri aleyhine faaliyetinde bulunmasına, onlara baskı uygulamasına İslâm'da izin verilmediğini vurgulaması önem kazanmaktadır.

Mevdûdî irka, dile ve coğrafyaya bağlı milliyetçiliğe karşıdır; zira milliyetçilik onun için nazârî değil pratik bir meseledir. Bu sebeple Ebû'l-Kelâm Âzâd ve Hüseyin Ahmed Medeni'nin öncülüğünü yaptığı Cem'iyet-i Ulemâ-i Hind'in müslüman ve Hindular'ın tek devlet çatısı altında yaşamaları için savundukları birleşik Hint milliyetçiliği fikrine şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre bu düşünceyi savunanlar iyi niyetli olsalar bile Hinduizm'in dinî-kültürel tehdidine karşı müslüman Hintliler'e herhangi bir güvence verememektedir.

Mevdûdî'nin göre Kur'an'ı anlamaya çalışmadan sırf sevap kazanmak, cinlere ve kötü ruhlara karşı korunmak için oku-

makla yetinmek Kur'an'a saygısızlıktır. Hz. Peygamber, vahyi insanlara ulaştırarak yanında söz ve fiilleriyle ilâhî emirleri açıklamak, fertleri yetiştirerek onları ümmet haline getirmek, toplumu sâlih ve islah edici bir devlet şekline sokarak mükemmel bir kültür nizamının nasıl kurulacağını göstermekle de yükümlüydü. Bu sebeple peygamber aynı zamanda siyasi konularda da örnek alınmalıdır.

Tecdidle tahrifi birbirinden ayıran Mevdûdî Kur'an'ın Allah'ın değişmez son mesajı, Sünnet'in ise kâmil ve kusursuz bir İslâmlaştırma örneği olduğunu söylemektedir. Bu amaçla kaleme aldığı eserlerindedir. Bu amaçla kaleme aldığı eserlerinde İslâm'ın ana kaynaklarından saydığı Sünnet'i bütün samimiyetiyle müdafaa etmiştir. Ancak ona göre hadis rivayetlerinin sıhhat derecesini ölçmek için muhaddislerin benimsediği klasik usullere yenileri eklenebilir. Mevdûdî, Hint alt kıtasında Hz. Peygamber'in sözlerinin otoritesini ve önemini reddedenlere karşı mücadele vermiş, onlarla *Tercümânü'l-Kur'an*'da uzun tartışmalara girişmiştir. Kendisinin bir mezhebe bağlı olduğunu ifade eden Mevdûdî, bununla birlikte mezhep taassubunu eleştirmiştir.

Mevdûdî, Batı'ya ve sömürgecilığe karşı çıkarken fikirlerinin İslâm adına bir modernleşme sürecini de bünyesinde barındırdığı görülür. Bu durum sadece modern dünyanın tekniğini kullanmakla sınırlı olmayıp yeni değerleri, fikirleri ve müesseseleri de içine alıyor, siyasî alanda demokrasi ve anayasal sistem gibi bazı Batılı kurumları değiştirerek benimsiyordu. Ayrıca siyasî güç ve iktidara yaptığı vurgu, buna verdiği önem ve bunun toplumu şekillendirme işlevi modern devlet sistemindeki benzer özellikler taşımaktadır. S. Velî Rızâ Nasr'ın ifadesiyle Mevdûdî'nin ideali mâzinin görünüştünü, modern dünyanın ise mahiyetini taşıyordu (*Mevdûdî ve İslâmî İhyanın Teşekkülü*, s. 111).

Etkileri. Mevdûdî'nin tesiri lideri bulunduğu Cemâat-i İslâmî ile sınırlı kalmayıp görüşleri XX. yüzyıldaki İslâmî hareketlerin teşekkülünde etkili olmuş, otuzu aşkın dile çevrilen eserleri, şahsî ilişkileri ve ziyaretleri sayesinde Avrupa, Kuzey Amerika, Afrika ve bütün Asya'ya ulaşmış, geniş bir coğrafyadaki müslüman aydınlarla ve siyasîlere tesir etmiştir. Bunda düşünce yelpazesinin genişliği, görüşlerinin canlı bir sosyopolitik ve eğitici harekete dönüştürülmüş olması rol oynamıştır. Savunduğu toplumsal değişim projesi Pakistan dışında Bengladeş, Keşmir, Sri

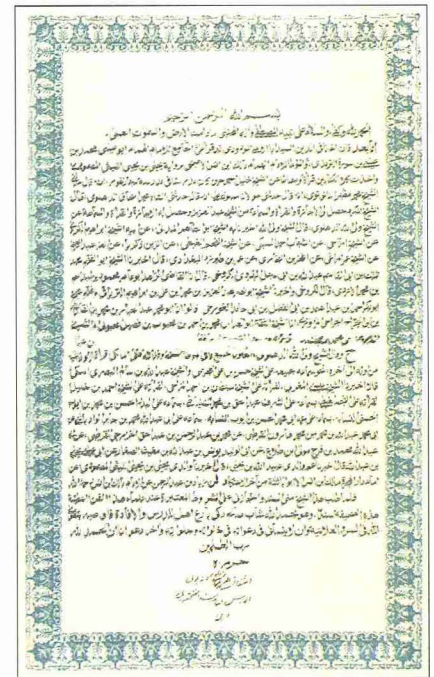
Lanka, Hindistan, Sudan, Afganistan, İran, bazı Kuzey Afrika ve Yakınoğu ülkeleriyle İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada'daki müslüman topluluklarınca benimsenmiştir. Yorumları, özellikle de Câhiliye anlayışı Seyyid Kutub tarafından geliştirilmiştir. Ayrıca Kahire, Şam, Amman, Mekke, Medine, Cidde, Küveyt, Rabat, İstanbul, Londra, New York, Toronto ve daha başka merkezlerde konferanslar ve dersler vermiştir. Görüşleri çeşitli ülkelerdeki İslâmî yazarlar ve siyasetçilerin yanında İslâmî örgütlerin de fikirlerini etkilemiştir. İslâm tarihine Selefî bir bakış açısıyla yaklaşması bu tavrın yaygınlaşmasında büyük rol oynamıştır.

Mevdûdî gerek sağlığında gerekse vefatından sonra birtakım eleştirilere mâruz kalmıştır. Hint alt kıtasında özellikle Diyûbendî, Cemâat-i Tebliğ, Birelvî ve Ehl-i Hadîs ekolü mensupları tarafından hadis, sünnet, sahâbenin adaleti, peygamberlik, peygamberlerin ismeti, Hz. İsa'nın durumu, deccâl konusu, Muâviye'nin ve Emevîler'in yönetimi, İslâm'ın devlet anlayışı, kadının devlet başkanlığı, ictihad-taklid meselesi, müt'a nikâhı gibi konularda eleştirilmiştir. Mevdûdî'yi tenkit için dergilerde çıkan makaleler yanında çok sayıda kitap telif edilmiştir. Kendisi sağlığında bu eleştirilerden sadece önemli gördüklerini dergisi *Tercümânü'l-Kur'an*'da cevaplandırmıştır. Arkadaşlarından bazıları da bu tenkitlere cevap vermiştir. Onu eleştirmek için yazılan eserler arasında Muhammed Yûsuf el-Benûrî'nin *el-Üstâzû'l-Mevdûdî ve şey'un min hayâtihi ve efkârihi* (I-II, Karâçi 1976-1977) ve Muhammed Abdullah'ın *Şahâbe-i Kirâm aor Un per Tenkid*'i (Mühtân 1410) nisbeten mütedil iken hadis âlimi Muhammed Zekeriyâ Kandehevî'nin *Fitne-i Mevdûdiyyet* (Karâçi 1976) ve Mazhar Hüseyin'in *Mevdûdî Mezheb* (Lahor 1992) adlı kitapları çok ağır ifadeler içermektedir. Bunlara karşı Âsım Nu'mânî *Mevlânâ Mevdûdî per Cûtey ilzâmât aor Un key Müdellel Cevbât* (Lahor 1985) ve *Mevlânâ Mevdûdî per İtirâzât ki Haqîkat* (Lahor 1990), Melik Gulâm Ali *Hilâfet aor Mülkiyyet per İtirâzât kâ Tecziye* (Lahor 1991) ve Muhammed Yûsuf *Mevlânâ Mevdûdî per İtirâzât kâ İlmî Câize* (I-II, Lahor 1989-91) adlı kitapları kaleme almışlardır.

Eserleri. Mevdûdî'nin eserlerinin büyük çoğunluğu Urduca yazılmıştır. A) *Tefsir, Hadis ve Siyer*. 1. *Tercüme-i Kur'an-ı Mecîd ma'a Muhtaşar Havâşî*

(Lahor 1396). Türkçe'ye Durmuş Bulgur tarafından *Tefhîmu'l-Kur'an Meali* başlığıyla tercüme edilmiştir (Konya 2003). 2. *Tefhîmü'l-Kur'an* (I-VI, Lahor 1942-1972). Mevdûdî, *Tercümânü'l-Kur'an*'da 1942'den itibaren yayımlamaya başladığı Kur'an-ı Kerim tefsirini 1972'de tamamlamıştır. Müellif her sûreye bir giriş yazmış, bu bölümlerde sûrenin nüzûlünü, o dönemin şartlarını ve İslâm davetinin karşılaştığı zorlukları ele almıştır. Mevdûdî, tercümesinde Kur'an'ı serbest bir metot takip ederek anlaşılabilir bir dille aktardığini ifade eder. Eser Arapça, Türkçe ve İngilizce gibi birçok dile çevrilmiştir. 3. *Kur'an ki Çâr Bünyâdî İştîlâhâyn: İlâh, Rab, İbâdet, Dîn* (Lahor 1941, 1978; trc. Osman Cilacı – İsmail Kaya, *Kur'an'a Göre Dört Terim: İlâh, Rab, İbadet, Din*, İstanbul 1987; Mahmud Osmanoglu, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, İstanbul 2000). 4. *Kur'an aor Pîygamber* (Râmpûr 1954). 5. *Sünnet ki Â'ini Hâşiyet* (Lahor 1963). Mevdûdî'nin *Tercümânü'l-Kur'an*'da Dr. Abdülvedûd adlı bir şahısla sünnet ve hadis inkârcılığı konusunda yaptığı tartışmaların kitap haline getirilmiş şeklidir. N. Ahmed Asrar tarafından *Sünnetin Anayasal Niteliği* (İstanbul 1997), Durmuş Bulgur ve Ha-

Mevdûdî'nin İsfakurrahman Kande'î'den aldığı hadis senedi (Veşâ'ik-i Mevdûdî, s. 14)



lid Zaferullah Daudi tarafından *Sünnetin Anayasal Konumu* (Konya 1997) başlığıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. **6. Sîret-i Server-i 'Âlem** (I-II, Lahor 1979). Mevdûdî'nin hayatının sonlarında kaleme aldığı Hz. Peygamber'in hayatına dair eseridir. Kitabı N. Ahmed Asrar *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (I-III, İstanbul 1983, 1985, 1992).

B) Akaid. **1. Diniyyât** (Haydarâbâd-Dekken 1932). Türkçe dahil belli başlı bütün dillere çevrilen eser İslâm'ın temel prensiplerini içeren bir ders kitabı niteliğindedir. **2. Dîn-i Haq** (Lahor 1952). **3. Hitabât** (Lahor 1957; trc. Ali Genceli, *Hitabeler*, İstanbul 1980; Filiz Handan Türredî, *Gelin Müslüman Olalım*, İstanbul 1993). **4. İslâm kâ Nizâm-i Hayât** (Lahor 1948). **5. Tevhîdu Risâlet aor Zindegî Bâ'd Mevt kâ 'Aklî Şübût** (Lahor 1962). **6. Mes'ele-i Cebr u Kader** (Lahor 1962).

C) Fıkıh. **1. el-Cihâd fi'l-İslâm.** Önce *Cem'iyet* gazetesinde Şubat - Mayıs 1927 tarihleri arasında tefrika edilmiş. Sonra kitap halinde yayımlanmıştır (Azamgarh 1930). **2. Resâ'il ü Mesâ'il** (I-V, Lahor 1951-1965). Eseri Yusuf Karaca *Meseleler ve Çözümleri* (I-V, İstanbul 1989-1990), Mahmud Osmanoğlu ve A. Hamdi Chohan *İtikâdî, İktisâdî, Siyasî, Sosyal ve Fikhî Meselelere Fetvalar* (I-IV, İstanbul 1992) adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir. **3. Mürted kî Sezâ İslâmî Kânûn meyn** (Lahor 1953). **4. İslâm aor Zabt-i Vilâdet** (Lahor 1968; trc. Ramazan Yıldız, *İslâm Nazarında Doğum Kontrolü*, İstanbul 1967, 1972).

D) Siyaset. **1. Türkî meyn 'İsâ'iyyôn kî Hâlet** (Dehli 1922). Türkiye'deki hristiyanların durumuyla ilgili bir kitaptır. **2. İslâmî Tehzîb aor Us key Uşûl ü Mebâdî** (Lahor 1932; trc. Mehmed Aydın, *İslâm Medeniyeti: Esasları ve Menşei*, Ankara 1968). **3. Müselmân aor Mevcûde Siyâsî Keşmekeş** (I-III, Lahor 1937-1939). *Tercümânü'l-Kur'ân*'da yayımlanan siyasi yazılarının bir araya getirilmiş şeklidir. **4. İslâm kâ Nazariyye-i Siyâsî** (Lahor 1939). **5. Mes'ele-i Kavmiyyet** (Lahor 1939, 1982). Eserde müslümanların Hindistan'dan ayrılıp ayrılmaması konusunda o yıllarda çok tartışılan milliyetçilik meselesi ele alınmıştır. **6. Tenkîhât: İslâm aor Mağribî Tehzîb kâ Teşâdüm aor Us key Peydâ Şude Mesâ'il per Muhtaşar Tebşîra** (Lahor 1939). Çetin Manisalı tarafından *İslâm Dünyası Batı Uygurluğu* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir

(İstanbul 1989). **7. Tefhîmât** (I-III, Lahor 1940-1965). Bazı yazılarından derlenmiştir. **8. Tecdîd ü İhyâ'-i Dîn** (Lahor 1360/1940, 1952). *İslâm'da İhya Hareketleri* başlığıyla Halil Zafir tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Ankara 1967). **9. İslâm aor Câhiliyyet** (Lahor 1942). **10. Tahrik-i İslâmî kî Ahlâkî Bünyâdeyn** (Lahor 1945, 1976). Kitabı Ali Arslan *İslâmî Hareketin Ahlâkî Temelleri* (İstanbul 1967) ve Namık Yazıcı *İslâmî Hareketin Dinamikleri* (İstanbul 1986) adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. **11. Binâ'ü Beygâr** (Lahor 1947). Milletlerin doğuş ve çöküşü hakkındaki eserde tarihe ahlâk açısından bir bakış yapılır. **12. İslâmî Riyâset: Felsefe, Nizâm-ı Kâr aor Uşûl-i Hükûmrânî** (nşr. Hurşid Ahmed, Lahor 1962, 1967). Eseri Ali Genceli *İslâm'da Hükûmet* ismiyle Türkçe'ye tercüme etmiştir (Ankara, ts.). **13. Islamic Law and Constitution** (trc. Hurshid Ahmad, Lahore 1955). Mevdûdî'nin İslâm siyaset teorisi, İslâm anayasası gibi konularda daha önce yayımladığı bazı kitaplarla çeşitli makalelerinden derlenmiştir. **14. Hilâfet aor Mülûkiyyet** (Lahor 1967). Ali Genceli tarafından *Hilafet ve Saltanat* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1980). **15. İslâmî Hükûmet kis Taraḥ Kâ'im hôtî hey** (Lahor 1941). **16. Tahrik-i İslâmî kâ Â'ende Lâ'ihâ-i 'Amel** (Lahor 1966). **17. İslâmî Nizâm aor Mağribî Lâdinî Cumhûriyyât** (Lahor 1974). İslâmiyet ve Batı'daki seküler demokrasi hakkındadır.

E) Eğitim. **1. İslâmî Nizâm-ı Ta'lim aor Pâkistân meyn Us key Nifaz kî 'Amelî Tedâbir** (Lahor 1957). İslâm'da eğitim ve bunun Pakistan'daki uygulamasına dairdir. **2. Ta'limât** (Lahor 1963).

F) Kadın. **1. Perde** (Lahor 1939, 1972). İslâm'da kadın ve örtünme konusunu ele alan eseri Ali Genceli ve Harun Ünal *Hicab* başlığıyla ayrı ayrı Türkçe'ye tercüme etmişlerdir (Ankara 1978; İstanbul 1999). **2. Müslim Havâtîn sey İslâm kâ Muḥâlebât** (Lahor 1955). **3. Hukûku'z-zevceyn** (Rampur 1957). Türkçe'ye *İslâm'da Aile Hukuku: Karı-Koca Hakları* adıyla çevrilmiştir (trc. Memiş Tekin, Konya 1990).

G) Diğer Eserleri. **1. Mekâtib-i Zindân** (ed. Hakîm Muhammed Şerîf, I-II, Karaçi 1952-1970). **2. Kâdiyânî Mes'ele** (Karaçi 1953). Ahsen Batur tarafından *Kadiyanilik Nedir?* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul 1975). **3. Selâciḥa** (I-II, Lahor 1954). İlk cildini Ali Genceli *Selçuklular Tarihi I* başlığıyla Türk-

çe'ye çevirmiştir (Ankara 1971). **4. İnsân kâ Ma'âşî Mes'ele aor Us kâ İslâmî Hâl** (Lahor 1941). İslâm'da ekonomi üzerinedir. **5. İslâm aor Cedîd Ma'âşî Nazariyyât** (Lahor 1963). İslâm ve yeni ekonomik teoriler hakkındadır. **6. Mekâtib-i Seyyid Ebû'l-A'lâ Mevdûdî** (ed. Âsım Nu'mânî, I-II, Lahor 1970-1972) (Mevdûdî'nin eserlerinin ve bunların diğer dillere tercümelerinin bir listesi için bk. Siddiki v.dğr., s. 3-11). Mevdûdî ve Cemâat-i İslâmî hakkında Doğu'da ve Batı'da çok sayıda çalışma yapılmıştır (1979'a kadar olanların bir listesi için bk. a.g.e., I-114; ayrıca bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Veşâ'ik-i Mevdûdî, Lahor 1984; Ali Süfyân Âfâkî, *Ebû'l-A'lâ Mevdûdî*, Lahor 1955; Ch. J. Adams, "The Ideology of Mawlana Mawdudî", *South Asian Politics and Religion* (ed. D. E. Smith), Princeton 1966, s. 371-398; a.mlf., "Mawdudi and the Islamic State", *Voices of Resurgent Islam* (ed. J. L. Esposito), New York 1983, s. 99-133; Misbahul Islam Faruqi, *Introducing Mawdudi*, Karachi 1968; Abdülmüteâl Muhammed el-Cebrî, *Muḥâlahâtü'l-erba'a beyne'l-imâmeyn el-Mevdûdî ve Muḥammed 'Abdüh*, Kahire 1395/1975; Qazi Zulqadr Siddiqi v.dğr., "A Bibliography of Writings by and about Mawlânâ Sayyid Abul A'lâ Mawdudî", *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlânâ Sayyid Abul A'lâ Mawdudî* (ed. Khurshid Ahmad - Zafar Ishaq Ansari), Leicester 1979, s. 3-14; Khurshid Ahmad - Zafar Ishaq Ansari, "Mawlânâ Sayyid Abul A'lâ Mawdudî: An Introduction to His Vision of Islam and Islamic Revival", a.e., s. 359-383; M. Yusuf Bat, *Mevlânâ Mevdûdî*, Lahor 1980; Ahmed İdris, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî: Şaḥâhât min ḥayâtihî ve cihâdih*, Tunus 1981; Fâruk Abdülğanî es-Sâvî, *A'lâmü'l-İslâmî 'inde Ebi'l-A'lâ el-Mevdûdî* (yüksek lisans tezi, 1402), Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye; a.mlf., *Fikḥü'd-da'veti'l-İslâmiyye ve'l-'İlâm 'inde'l-Mevdûdî*, Kahire 1413/1992; Sâlih Hüseyin er-Rakab, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî ve menhecühü fi'l-İslâh ve'd-da'ue* (yüksek lisans tezi, 1403), Câmîatü Ümmi'l-kurâ Külliyyetü's-şerîa ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye; Masudul Hasan, *Sayyid Abul A'lâ Mawdudî and His Thought*, Lahore 1984-86, I-II; M. Ali Mustafa es-Salîbî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî ve ârâ'ühü fi mecâlî's-siyâseti's-şer'iyye* (doktora tezi, 1405), Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye; Zafaryab Ahmad, "Mawdoodi's Islamic State", *Islam, Politics and the State: The Pakistan Experience* (ed. Mohammad Asghar Khan), New Delhi 1986, s. 95-113; Yunus İbrâhim es-Sâmerrâî, *'Ulemâ'ü'l-'Arab fi şibhi'l-kârrati'l-Hindiyye*, Bağdad 1986, s. 704; *Mecelle-i Tezkire-i Seyyid Mevdûdî*, Lahor 1986; Manzûrulhak Haklânî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî ve menhecühü fi'd-da'ue* (yüksek lisans tezi, 1406), Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye; Seyyid Es'ad Gîlânî, *Seyyid Mevdûdî*, Lahor 1987; Muhammed Amâre, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî ve's-şahvetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1407/1987; Elifüddin et-Turâbî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî*, Küveyt 1407/1987; İtidâl es-Sâgî, *el-Fikrû't-terbevi 'inde'l-*

Mevdûdî (yüksek lisans tezi, 1408), Câmiatü Ümmi'l-kurâ; Münîre Abdullah, *Terbiyetü'l-me'pe beyne'l-Mevdûdî ve Tâhâ Hüseyn* (yüksek lisans tezi, 1408), Câmiatü Ümmi'l-kurâ; Çödrî Abdurrahman Abd, *Müfekkîr-i İslâm Seyyid Ebû'l-A'lâ Mevdûdî*, Lahor 1988; Naîm Siddîkî, *el-Mevdûdî*, Lahor 1989; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm* (trc. Ahmet Küskün), İstanbul 1990, s. 257-275; Gâzî et-Tevebe, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî: Fikrühü ve menhecühü fi't-tağyîr*, Amman 1417/1996; S. Veli Rıza Nasr, *Mevdûdî ve İslâmî İhyânın Teşekkülü* (trc. Hasan Aktaş), İstanbul 2000; Câbir Rızk, "Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî yetehaddes ile'd-da'Ve", *ed-Da'Ve*, sy. 37, Kahire 1979, s. 25-27; Manazir Ahsan, "Mawlana Mawdudî's Defence of Sunnah", *Arabia*, sy. 26, London 1983, s. 44-46; "Risâletân beyne'l-Bâbâ ve'l-Mevdûdî", *ME*, XLIX/6 (1977), s. 1187-1202; İbrahim Hatiboğlu, "Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî'nin Dinamik Sünnet Yorumu", *Uđ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, Bursa 2003, s. 29-49; F. C. R. Robinson, "Mawdudî", *El*² (İng.), VI, 872-874; Seyyed Vali Reza Nasr, "Mawdudî, Sayyid Abû al-A'lâ", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York 1995, III, 71-75.



ANIS AHMAD

MEVEDDET

(bk. ÜNS).

MEV'İZA

(bk. VAAZ).

MEVKİF

(bk. VAKFE).

MEVKİ

(bk. CÂH).

MEVKUF

(الموقوف)

Sahâbenin sözü
ve fiili anlamında hadis terimi.

Sözlükte "vakfetmek; dikilmek, durmak; durdurmak" gibi anlamlara gelen **vakf** kökünden türemiş bir ism-i mef'ûl olan **mevkûf** "durmuş; durdurulmuş" demektir. Terim olarak "isnadın Hz. Peygamber'e ulaşmadan sahâbide durması veya durdurulması" şeklinde tarif edilmiş ve sahâbenin söz, fiil ve takrirlerine dair rivayetlere bu ad verilmiştir. Buna göre bir râvinin, "Falan sahâbî şöyle dedi, şunu yaptı, yanında şöyle bir olay meydana gelince sesini çıkarmadı" diye naklettiği riva-

yetler mevkufur. Yalnız sahâbe takrirleri konusunda farklı görüşler ileri sürülmüş, bunların mevkuf kapsamına girmeyeceği söylenmiştir. Mevkuf terimi bazan "kabul veya reddedileceği konusunda hüküm verilemeyen hadis" mânasında kullanılmış, bazan da tâbiîn ve daha sonraki dönemlerde yaşayan âlimlerin sözleri için, "Hâzâ mevkûfün ale'z-Zührî" (Bu haber İbn Şihâb ez-Zührî'ye nisbet edilmiştir) diye bir ifade şekli benimsenmiştir (İbn üs-Salâh, s. 46). Şâfiî fukahasının bir kısmı ile Horasan âlimleri mevkuf yerine **eser** kelimesini kullanmışlardır. Ebû Dâvûd *es-Sünen*'inin bir yerinde mevkufu "maksûr" kelimesiyle karşılamış ("Şalât", 212), ancak bu terim yaygınlaşmamıştır. Bir sahâbînin sözleri ve görüşleri kaynaklarda genellikle sahâbînin ismi zikredilerek "kavlü fülân" diye ifade edilmiştir (bk. SAHÂBİ KAVLİ). Mevkuf teriminin II. (VIII.) yüzyıl boyunca sözlük anlamında kullanıldığı, terim olarak kullanımının ise III. (IX.) yüzyılda yaygınlaştığı anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber sahâbeyi ümmetin en hayırlı nesli olarak nitelediği için (Buhârî, "Fezâ'ilü aşhâbi'n-nebî", I; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 214) onların sözleri ve davranışları özel bir değerlendirmeye tâbi tutulmuş, hadis ve sünnetin tesbit ve naklindeki titizlik sahâbîlerin söz ve amellerinin tesbit ve naklinde de büyük ölçüde gösterilmiş ve sahâbe sözleri hadisler gibi derlenip isnad sistemiyle nakledilmiştir. Tâbiîn âlimlerinden Şa'bî'nin Resûl-i Ekrem'in ashabından gelen rivayetlerin toplanmasına dair tavsiyesi ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin Resûlullah'ın hadisleri yanında sahâbenin rivayetlerini de derlemesinden sonra (Hatîb el-Bağdâdî, II, 190) muhaddisler, hadislerin tasnifi esnasında sahâbeye ait rivayetleri senedleriyle birlikte ve sünnetle karışık olarak mukasabîlere, müsnedlere ve sünenlere kaydetmişlerdir.

Mevkuf rivayetler Kur'an'ın tefsirinden zühd ve takvâya dair konulara, hukukî meselelere ait beyan ve ictihadlardan gaybî ve uhrevî bahislere kadar çok geniş bir alanı içine almaktadır. Hz. Ebû Bekir ve Abdullah b. Abbas'ın, "Dede mirasta baba hükmündedir" şeklindeki ictihadları ile (Buhârî, "Ferâ'iz", 9) Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin, "İyiliğin ıslah edemediği kimseyi kötülük yola getirir" anlamındaki sözü (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, III, 344) kavli mevkufun, tâbiînden Nâfi'in, "Abdullah b. Ömer ergenlik çağına gelen çocuklarının odasını ayırır ve izinsiz olarak yanlarına girmezdi" şeklindeki rivayeti de

(Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, s. 353) fiili mevkufun örnekleridir.

Sahâbî sözü ve fiilinin Hz. Peygamber devriyle ilişkilendirilmesi durumunda değerlendirilmesi farklı olmuştur. Sahâbenin, "Resûlullah zamanında şöyle derdik"; "Onun devrinde şöyle yapardık" şeklindeki açıklamaları Resûl-i Ekrem tarafından görülüp veya duyulup onaylandığı düşüncesiyle hükmen merfû sayılmıştır. Ancak İbn üs-Salâh bu tür rivayetleri de mevkuf kabul eder (*Ulûmü'l-hadis*, s. 47-48). Sahâbîlerin Hz. Peygamber dönemine işaretle, "Şu işi yapmamız bize emredildi"; "Şu işten neholunduk"; "Resûlullah aramızda olduğu halde şöyle derdik"; "Bu işi yapmakta bir sakınca görmedik"; "Sünnet bu şekildedir"; "Şu iş sünnettendir" şeklinde yapıp söyledikleriyle ilgili rivayetleri ve açıklamaları da âlimlerin büyük çoğunluğuna göre merfû hükmündedir (*Tecrid Tercümesi*, Mukaddime, I, 138-139).

Hadis usulü kitaplarında daha çok bu rivayet sîgalarının ne ölçüde merfû olduğu konusu ele alınırken fıkıh usulü eserlerinde ayrıca bu sîgalarla rivayet edilen hadislerin delil olma yönünden değeri incelenmiş, sahâbe kavli, sahâbe ameli, sahâbe fetvası ve sahâbe mezhebi gibi tabirlerin kullanılması tercih edilmiştir. Bu söz ve fiiller hadis usulü kaynaklarında müstakil olarak mevkuf başlığı altında işlenirken fıkıh usulü kitaplarında bazan sünnet konusu içinde, bazan da dört aslı kaynaktan sonra gelen fer'î deliller bahsinde incelenmiştir.

Mevkuf rivayetler Hz. Peygamber'in sünnetinin ilk te'villeri olduğu ve merfû hadisler gibi senedle nakledildiği için hadis usulü konularının birçoğu ile yakından ilgili olup merfû hadisler gibi isnad yönünden muttasıl veya münkatî, râvilerinin adâlet ve zabtına göre sahih, hasen veya zayıf diye nitelendirilmektedir. İbn üs-Salâh, mevkuf hadisi senedine göre mevsul olan mevkuf ve mevsul olmayan mevkuf şeklinde ikiye ayırmıştır (*Ulûmü'l-hadis*, s. 46).

Mevkuf hadislerin bir kısmı âlimlerin çoğuna göre merfû hükmünde mevkuf kabul edilmektedir. Bunlar, İsrâiliyat'tan ictihad mahsulü olmamak şartıyla Kur'an âyetlerinin nüzûl sebeplerine, Kur'an ve Sünnet'teki neshedilmiş hükümlere, yapılan bir işten kazanılacak sevap ve günahların mahiyetine, yaratılışa ve peygamberler tarihine, ileride meydana gelecek savaşlar, fitnelere ve kıyamet ahvâline, akıl ve duyu organlarıyla bilimsesi mümkün olmayıp sadece Resûlullah'tan