

öğrenilebilecek konulara dair bilgilerdir (İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 104). Sahâbenin bunlarla ilgili naklettiği sözleri mutlaka Hz. Peygamber'den işitmiş olması şart değildir. Resûl-i Ekrem'den dinleyen bir başka sahâbiden ya da ikinci veya üçüncü kişilerden duyması mümkündür (Koçyiğit, s. 218).

Rivayet kitapları içinde mevkuf hadislere en fazla yer veren eserler musannefler olup Süyûtî, özellikle Abdürrezzâk es-San'ânî ile Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe'nin *el-Muşannef*'leri, Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-âşâr*'ı, İbn Ebû Hâtim'in *Tefsîr*'i ve İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı gibi rivayete dayanan hadis ve tefsir kitaplarını mevkuf rivayetlerin kaynağı olarak göstermiştir (*Tedribü'r-râvî*, s. 117). İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa'*'ında 222'si mürsel 822 merfû hadise karşılık 613 mevkuf hadis bulunmaktadır (Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî, I, 8).

Kütüb-i Sitte müellifleri de eserlerinde mevkuf rivayetlere yer vermişlerdir. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhih*'inde bab başlıklarında ve bab içinde mevkuf pek çok rivayet bulunmakta, Buhârî, muallak olarak zikredilen bu rivayetlerle kendi fikhî görüşlerini ve icthadlarını ortaya koymaktadır. Müslim'in *el-Câmi'u's-şâhih*'te mevkuf rivayetlere fazla yer vermemesi, İbnü's-Salâh gibi âlimlerin bu eserde mukaddimeden sonra mevkuf rivayet bulunmadığı görüşünü ileri sürmelerine yol açmışsa da (*‘Ulûmü'l-hadis*, s. 19) İbn Hacer el-Askalânî, durumun böyle olmadığını göstermek amacıyla *el-Vukûf ‘alâ mâ fi Şâhihi Müslim mine'l-mevkûf* adlı eserini kaleme almıştır (nşr. Abdullah el-Leysî el-Ensârî, Beyrut 1406/1986).

Ömer b. Bedr el-Mevsilî, uydurma rivayetleri derleyen müelliflerin mevzû zannettileri mevkuf ve maktû rivayetleri *el-Vukûf ‘alâ'l-mevkûf* adlı eserinde bir araya getirmiş (nşr. Ümmü Abdullah bint Mahrûs el-Aselî, Riyad 1407/1987; nşr. Murtazâ ez-Zeyn Ahmed, Medine 1407/1987), mevzû ile mevkuf ve maktûun farkını belirtip bunları mevzû kabul etmenin yanlış olduğunu söylemiştir. Ardından Alâî, *İcmâlü'l-işâbe fi akvâli's-şahâbe*'yi (nşr. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Küveyt 1987) kaleme alarak sahâbenin söz ve amelleri hakkında söylenenleri geniş bir şekilde incelemiştir.

Çağdaş müelliflerden Şa'bân Muhammed İsmâil *Qavlü's-şahâbî ve eşeruhû fi'l-fıkhî'l-İslâmî* (Medine 1988), Abdurrahman b. Abdullah Derviş *eş-Şahâbî ve*

mevkûfû'l-‘ulemâ’ mine'l-ihticâc bi-kavlihî (Riyad 1992) adlı eserleri kaleme almışlardır. Seyyid b. Kisrevî b. Hasan'ın *Mevsû'atü'ş-şahâbe*'si (I-III, Beyrut 1418/1997) ahashabın çeşitli konulardaki görüşlerine dair rivayetleri, Sâlih Ahmed eş-Şâmî'nin *Mevâ'izu's-şahâbe*'si (Beyrut 1420/1999) ahashabın takvâ hayatını ve buna dair tavsiyelerini derlemek maksadıyla yazılmıştır. Mehmet Ali Büyükkara *Mevkûf Hadisler ve Değeri* (1993, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Muhammet Yılmaz *Mevkûf Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (1994, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) adıyla birer yüksek lisans tezi hazırlamışlardır. Ayrıca Ali Toksarı'nın "Hadis İlmî Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri" (*Eû İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II [1985], s. 339-357) ve Muhammet Yılmaz'ın "Mevkuf Hadisler ve Hükmen Merfû Kavramı" (*Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1 [2001], s. 161-179) adlı makaleleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-‘Arab, "vkf" md.; Buhârî, "Fezâ'ilü aşhâbi'n-nebi", I, "Ferâ'iz", 9; a.mlf., *et-Târîhu'l-kebir*, III, 344; a.mlf., *el-Edebü'l-müfred* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1405/1985, s. 353; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 214; Ebû Dâvûd, "Salât", 212; Hatib el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlakü'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (nşr. Mahmûd et-Tahhân), Riyad 1403/1983, II, 190; İbnü's-Salâh, *‘Ulûmü'l-hadis*, s. 19, 46-51; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkat*, IV, 123-153; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzihi Nuhbeti'l-fiker* (nşr. Nûreddin İtr), Dimaşk 1413/1992, s. 104-108; a.mlf., *en-Nüket ‘alâ Kitâbi İbni's-Salâh* (nşr. Rebî' b. Hâdî Umeyr), Medine 1404/1984, I, 323-354; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut 1379/1959, s. 109-117; Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî, *Şerhu'l-Muvaṭṭa'*, Kahire 1310, I, 8; M. Tayyib Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 17; *Tecrid Tercümesi*, Mukaddime, I, 134-140; Zekeriyâ el-Berrî, *Uşûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, Kahire 1979, s. 84-85; Talât Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1980, s. 217-219, 224-225; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstılahları* (trc. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1981, s. 175.



ABDULLAH AYDINLI

MEVKUF

(الموقوف)

Yetki eksikliği

veya üçüncü şahısların haklarının bulunması sebebiyle hükümlerini meydana getirmesi askıya alınmış akid.

Sözlükte "durmak; durdurmak" gibi anlamlara gelen vakf kökünden türeyen ve "durdurulmuş, askıya alınmış" demek olan mevkûf kelimesi, merfûun karşıtı

olarak "senedi Hz. Peygamber'e kadar ulaşmayıp sahâbîde kalan hadis", ayrıca "vakfedilmiş mal" mânalarında kullanılması yanında özellikle Hanefî ve Mâlikî doktrininde yetki noksanı ve üçüncü şahısların haklarını ilgilendirmesi gibi sebeplerle işlerliği durdurulmuş, hükümlerini fiilen meydana getiremeyen akidleri ifade etmektedir.

Akdin kurulup hüküm ve sonuçlarını meydana getirmesi diğer ekollerden farklı olarak Hanefî ekolünde in'ikad (akdin kurulması), sıhhat ve nefâz (akdin işlerlik kazanıp hükümlerini fiilen meydana getirmesi) olmak üzere üç ayrı açıdan ele alınarak incelenmiştir. Akdin hüküm ve sonuçlarını ek bir işleme gerek kalmaksızın sırf kurulmasıyla meydana getirebilmesi için bunların yanı sıra akdin kesinleşmesine engel teşkil edecek bir hususun, meselâ taraflardan birinin veya her ikisinin muhayyerlik hakkının bulunmaması gerekir. Buna lüzum (akdin taraflar için bağlayıcı hale gelmesi) denir. Anılan bakış açılarından ilkinin "kuruluş", ikincinin "geçerlilik", üçüncünün "işlerlik" (yürürlük), sonuncunun "bağlayıcılık" olarak Türkçeleştirilmesi mümkündür.

Her bir gruba ait şartların bulunup bulunmamasına göre akid hukuk düzeninin yüklediği değer açısından birbirinden farklı niteliklerle tavsif edilir. Kuruluş şartlarını taşıyan akid "mün'akid" (karşıtı: bâtıl), sıhhat şartlarını taşıyan akid "sahih" (karşıtı: fâsîd), nefâz şartlarını taşıyan akid "nâfiz" (karşıtı: mevkuf), lüzum şartlarını taşıyan akid "lâzım" (karşıtı: gayr-i lâzım) olarak adlandırılır. Bu sebeple mevkuf akde gayr-i nâfiz (henüz işlerlik kazanmayan) akid de denilir. Benzer bir bakış açısına göre yapılan tasnif ve tanımlamaya göre ise aslı ve vasfı itibarıyla meşrû olan akid sahih (karşıtı: bâtıl), aslı itibarıyla meşrû olup vasfı itibarıyla meşrû olmayan akid fâsîd, aslı ve vasfı itibarıyla meşrû olmakla birlikte korunması gereken bir hakkı ilgilendirmesi sebebiyle hükmü askıda olan akid mevkuftur. Bunun için mevkuf akid ancak ilgilendirdiği o hakkın düşmesi halinde yürürlüğe konulabilir ve işlerlik kazanır. Hanefî literatüründe mevkuf teriminin bazan akdin nefâzının değil in'ikad, sıhhat veya bağlayıcılığının askıda olduğunu göstermek üzere kullanıldığı da görülmekle birlikte bu kullanımlar mevkuf kelimesinin teknik muhtevasının dışındadır (bu kullanımlar için bk. Apaydın, sy. 6 [1989], s. 183-186).

Hanefîler yanında Mâlikîler tarafından da büyük ölçüde benimsenen mevkuf

akid teorisine göre in'ikad ve hatta sıhhat şartlarını taşıyan bir akdin işlerliğinin durdurularak hükmünün askıya alınmasının temel gerekçesi ve mantığı, ilgili tarafın veya bu hukukî işlemde olumsuz şekilde etkilenecek üçüncü şahsın hakkının korunmasıdır. Akdin mevkuf olmasının sebeplerini on beşe kadar çıkaran fakihler varsa da (İbnü'l-Hümâm, VI, 41) bunun temelde iki sebebi bulunmaktadır. Bunlardan biri yetki (velâyet) eksikliği, diğeri akdin işlerliğinin üçüncü şahısların haklarına ilişmekte olmasıdır.

Herhangi bir malda tasarrufta bulunma yetkisinin iki şartından biri o mala mâlik olma veya mâlik tarafından yetkili kılınma, diğeri ise fiil ehliyetine sahip bulunma olduğuna göre yetki noksanı, kişinin bir malda tasarrufuna imkân veren bu iki durumdan birinin eksikliği halinde söz konusu olur. Başkasının malında onun yetkilendirmesi olmaksızın tasarrufta bulunan kişinin, klasik literatürdeki ifadeyle fuzûlün tasarrufu veya vekilin vekâlet sınırlarını aşan tasarrufu yetkisizlik sebebiyle, mümeyyiz küçüğün ve sefihin alım satım, icâre gibi kâr ve zarar ihtimali bulunan tasarrufları ise ehliyet noksanlığı sebebiyle mevkuttur. Ebû Hanîfe sefihin tasarruflarını nâfiz saymaktadır. Bunun yanında Ebû Hanîfe durumunun açıklığa kavuşmasına kadar mürteddin alım satım, hibe, vasiyet gibi tasarruflarının, Züfer b. Hüzeyl de mükrehin tasarruflarının mevkuf olacağını öne sürmüştür.

Üçüncü şahısların haklarına ilişme, rehin bırakılmış veya kiraya verilmiş malın sahibi tarafından satılması durumunda ve ölüm hastasının özellikle mal varlığının üçte birini aşan vasiyet vb. tasarruflarda bulunması halinde söz konusu olmaktadır. Ödeme güçlüğü içindeki borçlunun alacaklılara zarar verecek mahiyetteki tasarrufları da genel olarak bu kapsamda görülür. Burada tesbiti son derece hassas ve bir o kadar da güç olan nokta, rehin bırakılan kimse (alacaklı) ve kiracı gibi akidden doğan belli bir hakka sahip kişilerin bu haklarının hangi noktaya kadar korunacağı, bu korumanın mal sahibinin kendi malı üzerindeki tasarruf yetkisini ne ölçüde sınırlandıracağı ve tasarruflarını hangi boyutta etkileyeceği hususudur. Söz konusu akidlerle kendileri için bir hak doğmuş kişilerin hakları, Hanefî doktrinindeki ağırlıklı görüşe göre mâlikin yaptığı tasarruf ilgili şahısların onay vermesine kadar askıya alınarak

korunmaktadır. Bu akidler ilgili ve yetkili şahsın onayına kadar bir sonuç doğurmaz. İlgilinin onay vermesi durumunda yapıldığı andan itibaren işlerlik kazanır ve sonuçlarını o andan itibaren meydana getirir; ilgilinin onay vermemesi halinde ise akid yine yapıldığı andan itibaren bâtil olur ve hiçbir hukukî sonuç doğurmaz. Hanefî ekolünde -İmam Muhammed'in merhunun satımının câiz değil mevkuf olduğu yönündeki beyanına dayanan- merhun malın satımının fâsid olduğu şeklindeki görüş, Serahsî'ye göre müşteriyle rehin alan arasında çıkabilecek anlaşmazlığın sonucu bakımındandır (*el-Mebsût*, XIII, 11). Mâlikin rehin verdiği malı satması esas itibarıyla câizdir ve rehin alanın onaylaması durumunda bütün sonuçlarını doğurur. Rehlin alanın ve kiracının asıl mâlikin yaptığı satım akdini feshetme yetkilerinin bulunup bulunmadığı ise doktrinde tartışmalıdır. Hanefî ekolünde her iki yönde görüş olduğu gibi fesih hakkını doğurması bakımından rehinle icâreyi farklı değerlendirenler de vardır.

Rehin ve icâre sebebiyle bir mal üzerinde hak elde etmiş olan kimselerin hakları Şâfiî ve Hanbelî ekolünde asıl mâlikin tasarruflarına butlân müeyyidesi uygulanarak korunmaktadır. İbn Receb'e göre mâlikin merhun üzerinde alım satım gibi -sirâyet özelliği taşımayan- tasarrufları sahih değildir; çünkü rehin alan kişinin rehin karşısındaki konumu tıpkı iflâs sebebiyle hacredilmiş kişi karşısında alacaklıların konumu gibidir (üçüncü şahısların haklarının bulunduğu malda tasarrufun hükmü hususunda Hanbelî mezhebinin ayrıntılı görüşleri için bk. İbn Receb, s. 86-95).

Usul literatüründe mevkuf akidden iki ayrı yerde söz edilir. Birincisi, mevkuf nitelendirmesinin hangi yönden yapılmış hüküm tasnif ve taksimi içinde yer aldığıdır. Mevkuf nitelendirmesi, hükmün mükellefin fiilinin vasfı olması bakımından yapılan tasnifinde görülmektedir. Hüküm bu yönden iki farklı bakış açısına göre sahih, bâtil ve fâsid şeklinde ve mün'akid-gayr-i mün'akid, nâfiz-gayr-i nâfiz ve lâzım -gayr-i lâzım şeklinde taksim edilmektedir. Mevkuf (gayr-i nâfiz) akid ilkinde doktrindeki farklılığın bir sonucu olarak (aş. bk.) ya sahih ya da fâsid kapsamında yer almakta, ikinci bakış açısına göre yapılan taksimde ise müstakil bir kısım olarak incelenmektedir. Mevkuf akdin usulde söz konusu edildiği ikinci yer ise illet bahsidir. Hanefî usulcülerinin bir

hükmün meydana gelebilmesi için o hükmün illetinin ismen, mânen ve hükmen gerçekleşmiş olmasının gerektiğini belirtirler. Mevkuf akidde illet ismen ve mânen gerçekleşmiş, fakat hükmen gerçekleşmemiştir (geniş bilgi için bk. Serahsî, *el-Uşûl*, II, 313).

Mevkuf hukukî işlemin akid sınıflamasındaki yeri konusunda Hanefî ekolünde üç farklı yaklaşım tesbit edilebilir. Bu yaklaşımlardan, sahih akdin tanımında hükümlerini meydana getirmenin kabza bağlı olmamasını kriter alan ve akdi sahih-sahihi olmayan şekilde ikiye ayıran yaklaşıma göre mevkuf akid, hükümlerini meydana getirmesinin kabz işlemine bağlı olmaması yönüyle sahih akdin tanımına uygun düşmekte, hükmünün askıda olması ise tıpkı muhayyerlik şartı bulunan akidlerde olduğu gibi akdin sıhhatini etkilememektedir. Akdin asıl ve vasıf itibarıyla meşrû olup olmaması açısından yapılan ve son dönem Hanefiler'i tarafından yaygın kabul gören tasnif ve tanım bakımından da mevkuf akid sahih akid kapsamında yer almaktadır.

Diğer bir yaklaşıma göre mevkuf akid, akdin câiz ve gayr-i câiz şeklindeki ikili tasnifinde bâtil ve fâsid akidlerle birlikte gayr-i câiz akidler grubunda yer almaktadır. Gayr-i câiz akid, hiçbir hukukî sonuç doğurmayan bâtil akid yanında ilâve bazı işlemlere bağlı olarak sonuç doğurabilen fâsid akdi ve mevkuf akdi de içine aldığı için genel anlamdaki hükümsüz akid mânasındadır.

Sonuncu yaklaşıma göre ise mevkuf akid câiz, fâsid ve bâtil akidler yanında müstakil dördüncü kısım olarak değerlendirilmektedir. Akdin kurulması aşamalarından her birinin mukabilini dile getiren ve esasında bir tasniften ziyade taddât olan sonuncu yaklaşım bir yada bırakılırsa mevkuf akdin sınıflandırılmasına ilişkin temelde iki yaklaşımın bulunduğu, birinin mevkuf akdi sahih akidler grubunda, diğerinin sahih olmayan / hükümsüz akidler grubunda görüldüğü söylenebilir.

Mevkuf akdi hükümsüz akidler kapsamında değerlendiren yaklaşım, gerek mevkuf akdin mahiyetine gerekse Hanefî ekolünün hükümsüzlük teorisine daha uygun düşmektedir (Apaydın, sy. 6 [1989], s. 182). Esasında Kâsânî'nin akdin sıhhatini onun in'ikad ve nefâzı üzerine gerçekleştiren bir durum olarak görmesi ve mevkuf akdi zâhiren hüküm ifade etmeyen akid olarak nitelemesi, bir bakıma mevkuf akdi fâsid akidden daha ağır bir hükümsüzlük mertebesi saymasının bir so-

nucudur. Buna göre akdin mevkuf olması anlamına gelen askı hali, günah ve uhrevî sorumluluk bakımından değilse bile dünyevî sonuçlar bakımından, yani medenî bir müeyyide olması açısından malın teslim alınmasına (kabz) bağlı olarak hüküm ifade eden fesad durumundan daha ağır bir hükümsüzlük mertebesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kadar ağır bir hükümsüzlük mertebesi olmasına rağmen onun bazı Hanefî fakihlerince câiz / sahih akidler kapsamında değerlendirilmesinin başta gelen sebebi, mevkuf akdin bâtil ve fâsid akidlerde olduğu gibi akdin sahihliğini veya kurulmasını engelleyen ve akdin ortadan kaldırılmasını gerektiren bir haram ve günaha şâmil olmaması, akdi bizzat yapanlar açısından dinî-uhrevî bir sorumluluk getirmemesi ve buna bağlı olarak akdi feshetmenin taraflar için bir görev teşkil etmemesidir.

Yukarıdaki iki ana eğilimden hareketle mevkuf akid teorisinin, hüküm ve sonuçlarını meydana getirmesinin ilgili hak sahibinin onayına bağlı olmasından hareketle "bağlı akid teorisi", yapıldığı sırada onay verilip verilmeyeceğinin, dolayısıyla akdin âkibetinin bilinmemesinden hareketle "askıdaki hükümsüzlük" veya "askı hali" yahut "belirsizlik" şeklinde adlandırılması da mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 62-64; XII, 11; XIII, 11, 14; a.mlf., *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372, II, 313; Kâsânî, *Bedâ'î'*, V, 135-139, 142, 147-148, 155-156, 158, 192, 305; Kâdîhan, *el-Fetâvâ*, II, 133, 175-177; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir* [Kahire] içinde), VI, 189, 191-192; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 164-168; Şehâbeddin ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-furû'ale'l-uşûl* (nşr. M. Edîb Sâlih), Beyrut 1402/1982, s. 168, 187-188; Karâfî, *el-Furûk*, Kahire 1347 → Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 84; İbn Receb, *el-Kavâ'id* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1392/1972, s. 86-95; Ebû Bekir el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, İstanbul 1323, I, 258; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir* (Kahire), V, 455; VI, 41-44, 188, 189; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, İstanbul 1317, II, 168, 176; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, II, 75; V, 277; VI, 75, 76; Abdurrahman Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, İstanbul 1328, I, 682; II, 53; Murtazâ ez-Zebîdî, *Ükûdül-cevâhiri'l-münîfe*, İstanbul 1309, II, 14; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik 'ale'l-Bahrî'r-râ'ik* (İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* içinde), Kahire 1311, V, 273; *Mecelle*, md. 112, 365, 367, 393, 590, 967, 993; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî fî şevbihi'l-cedîd*, Dimaşk 1967-68, I, 419, 424; Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Meşâdirü'l-hak fî'l-fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut 1953-54, IV, 124-197; M. Zekî Abdülber, "el-'Akdü'l-mevkûf fî'l-fıkhî'l-İslâmî ve fî'l-kânûnî'l-medeniyî'l-Mısır", *Mecelletü'l-kânûn ve'l-iktisâd*, sy. 1-2, Kahire 1955, s. 109-202;

H. Yunus Apaydın, "İslam Hukukunda Mevkûf Akitler (Bağlı Akit Teorisi)", *Eûlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, Kayseri 1989, s. 177-200; "Akd Mevkûf", *Mu.F*, XXX, 244-256.



H. YUNUS APAYDIN

MEVLÂ (المولى)

İslâm hukukunda
kölesini âzat eden efendi,
âzat edilen köle ve velâ sözleşmesinin
taraflarından biri anlamlarında
kullanılan bir terim
(bk. KÖLE; MEVÂLÎ; VELÂ).

MEVLÂ (المولى)

Kur'an'da geçen
Allah'ın isimlerinden biri.

Sözlükte "birinin yakını, dostu, arkadaşı ve yardımcısı olmak, onun idaresini elinde bulundurmak" anlamındaki **velâyet** (**vilâyet**) kökünden masdar ismi ve sıfat olan **mevlâ** kelimesi "birine sevgiyle bağlanan, dost, arkadaş, yardımcı; sahip ve mâlik" gibi mânalara gelir. Râgıb el-İsfahânî, kavramın "temel" anlamındaki yan yana oluş faktörünü göz önünde bulundurarak **velâ** kökünün "iki veya daha fazla şeyin aralarında yabancı bulunmama şartıyla birlikte olması" mânasına dikkat çekmiş ve bu birlikteliğin mekân, nisbet, din, dostluk, yardım ve inançta yakınlık için kullanıldığını söylemiştir (*el-Müfredât*, "vly" md.). Mevlâ kelimesi Allah'a izâfe edildiğinde maddî unsurlar harîç yakınlığın (kurb) "sevme, koruma, yardım etme, tasarruf ve himayesi altında bulundurma" gibi anlamları öne çıkar. Genel sözlüklerde ve Kur'an -hadis lugatlarında mevlâ kelimesi için başlıca şu mânalar sıralanır: Rab, mâlik, efendi (seyyid), köle, âzat eden, âzat edilen, nimet veren, nimet verilen, yardım eden, seven, komuşu, amcaoğlu, hısımlı, yeminli dost, ortak. Yer yer karşıt konumundaki kişileri de ifade eden mevlâda aslanan mâna sevgi ve mânevî yakınlıktır. Kelimenin hem dinî metinlerde hem de müslüman halk arasında kazandığı bu geniş muhteva İslâm dininin önemli bir özelliğini ortaya koyar (a.g.e., a.y.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "vly" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "vly" md.).

Kur'an-ı Kerim'de **vâlî** ile **velî** kelimeleri dışında Allah Teâlâ'nın insanların mevlâsı olduğu hususu on altı yerde tekrarlanmaktadır. Bu âyetlerin biri Hz. Peygam-

ber'e, dokuzu müminlere, ikisi mutlak mânada insana yöneliktir. Mevlâ âyetlerinin dördünde **nasîr** (yardımcı) kelimesiyle, birinde **hayrû'n-nâsîrîn** (yardım edenlerin en hayırlısı) şeklinde, birinde yine nusret muhtevalı bir dua ile, bir yerde **alîm-hakîm**, iki âyetinde de **hak** ismiyle birlikte zikredilmiştir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "mevlâ" md.).

Mevlâ ismi doksan dokuz esmâ-i hüsnâyî ihtiva eden rivayetlerde yer almamıştır. İbn Hacer el-Askalânî, Kur'an'dan derlediği esmâ-i hüsnâ listesine mevlâ kelimesini de dahil etmiştir (*DîA*, XI, 408). Mecdüddin İbnü'l-Esîr mevlânın yirmiyeye yakın mânasını sıraladıktan sonra çoğunun hadislerde geçtiğini söyler (*en-Nihâye*, "vly" md.). Çeşitli hadislerde mevlâ Allah'ın isimlerinden biri olarak zikredildiği gibi (*Müsned*, IV, 293; Buhârî, "Cihâd", 14, "Megâzî", 17) hukukî çerçevede, "Allah ve Resulü efendisi olmayanın velîsi ve efendisidir" buyurulmuş (İbn Mâce, "Ferâiz", 9; Tirmizî, "Ferâiz", 12), ayrıca sahibinin eziyetine mâruz kaldığı için Hz. Peygamber tarafından âzat edilen bir kölenin, "Ben şimdi kimin velâyeti altındayım?" diye sorması üzerine Resul-i Ekrem ona, "Sen bundan böyle Allah ve Resulü'nün velâyet ve himayesi altındasın" demiştir (*Müsned*, II, 182, 225). Mevlâ kelimesinin bir kısmı karşıt konumda olmak üzere çok yönlü kullanılışlara açık olması ve mahlûka yaratılmışlık üstü niteliği verme tehlikesinin bulunması sebebiyle olmalıdır ki Hz. Peygamber köle-efendi ilişkileri konusundaki bir tâlimatında şunları söylemiştir: "Hiçbirinin kölesi için 'kulum' demesin, çünkü hepiniz Allah'ın kullarısınız; yalnız 'benim adamım, elemanım (fetâ)' desin. Köle de efendisi için 'rab-bim' değil 'efendim' desin. Yine köle efendisine 'mevlâm' dememelidir; hepinizin mevlâsı azîz ve celli olan Allah'tır" (*Müslim*, "Elfâz", 14).

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî mevlâ isminin mânasında mânevî yakınlık ve muhabbetin asıl olduğunu, "yardımcı" şeklindeki anlamın uygun düşmediğini, zira Kur'an'da nasîr kelimesinin ayrıca mevlânın yanında yer aldığını söyler ve buna bağlı olarak bu ismi zâtî sıfatlardan olan irade içinde mütalaa eder. Abdülkâhîr el-Bağdâdî ise "yardımcı" mânasını göz önünde bulundurarak onun ilâhî fiiller grubuna girdiğini belirtir. Mevlâ esmâ-i hüsnâdan vâlî, velî ve vedûd (çok seven, çok sevilen) isimleriyle anlam yakınlığı içinde bulunur.