

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

MEVDÛDÎ'NİN DİN VE SİYASET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç.Dr. Mehmet ATALAN

HAZIRLAYAN
Gülşen ŞAHİN

ELAZIĞ- 2011

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

MEVDÛDÎ'NİN DİN VE SİYASET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç.Dr. Mehmet ATALAN

HAZIRLAYAN

Gülşen ŞAHİN

Jürimiz .../.../... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans/ doktora tezini oy birliği/oy çokluğuyla ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../... tarih veSayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Mevdûdî'nin Din ve Siyaset Anlayışı****Gülen ŞAHİN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****Elazığ 2011; Sayfa: IX+204**

Mevdûdî XX. asırda yaşamış çağdaş İslam akımlarının en önde gelen düşünürlerinden birisidir. Mevdûdî'nin yaşadığı dönemde Hint- Alt kıtası farklı dini ve siyasi düşüncelerin yapılandığı ekolleri içerisinde bulunduran bir yapı arz etmektedir. Biz bu çalışmamızda Mevdûdî'nin din ve siyaset anlayışını ortaya koyarken içinde bulunduğu ortamın dini, siyasi sosyal ve kültürel farklılıklarını da göz önüne alarak hareket etmeye çalıştık.

Çalışmamızda Mevdûdî'nin din ve siyaset anlayışını ortaya koyabilmek için öncelikle onun din ve dine ait kavramları nasıl yorumladığını incelemeye çalıştık. Onun dinde geçen; İlah, Rab, İbadet, İman, Tevhit, Kur'an, Nübüvvet ve Vahiy kavramalarında din düşüncesini ortaya koymaya çalıştık. Yine bu bölümde onun tasavvuf anlayışı ve mezheplere bakışını inceledik.

Mevdûdî'nin siyaset anlayışında ise öncelikle din ve siyaset anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Daha sonra ise düşünce yapısını oluşturan İslami devlet, halifelik ve ideolojisinin ürünü olan Cemaat- İslami hakkında düşüncelerini inceledik. Ayrıca bu bölümde onun Batı medeniyeti ve kültürü hakkındaki düşüncelerine ve Mevdûdî'nin İslam dünyasına etkilerini ele alarak çalışmamızı tamamladık.

Anahtar Kelimeler: Din, Siyaset, İslami devlet, Allah'ın halifesi, Cemaat-i İslami.

ABSTRACT**Master Thesis****Mevdûdî's Understanding of Religion and Politics****Gülşen ŞAHİN****The University of Fırat****The Institute of Social Science****Department of Basic Islamic Sciences****Elazığ-2011; Page: IX+204**

Mevdûdî is one of the leading thinkers of contemporary Islami movements which lived in the 20th century. During his lifetime, Indian sub-continent was in a such structure that contained the schools of different religious and political ideas. In this study, we tried to act considering the religious, political, social and cultural differences in his environment while exposing his understanding of religion and politics.

In our study, in order to expose his understanding of religion and politics, first of all we tried to investigate how he interpreted the religion and religious concepts. We tried to put forward his idea of religion with the concepts of god, the lord, worship, faith, monotheism, the Koran, prophethood and divine inspiration which are included in religion. Also in this part, we examined his understanding of mysticism and point of view about sects.

In Mevdûdî's understanding of politics, we tried to put forward primarily his understanding of religion and politics. Then we examined his ideas that form the structure of his thought about Islamic state, caliphate and Jamâ'at-ı Islâmî which is the product of his ideology. Also in this part, we completed our study dealing with his ideas about western civilization and culture and the effects of Mevdûdî on Islamic world.

Key Words: religion, politics, Islamic state, the caliphate of God, Jamâ'at-ı Islâmî

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. METOT VE KAYNAKLAR	1
1.1. Metot.....	1
1.2. Kaynaklar	4
2. Konu İle İlgili Ana Kavramlar	8
2.1. Din	8
2.2. Siyaset.....	12

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MEVDÛDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Mevdûdî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış.....	16
1.1.1. Yaşadığı Dönemin Dini ve Siyasi Yapısı.....	16
1.1.2. Mevdûdî'nin Hayatı	19
1.1.2.1. Doğumu, Ailesi ve Eğitimi.....	19
1.1.2.2. İlmi ve Sosyal Faaliyetleri.....	22
1.1.2.2.1. Yazarlık ve Siyasete Yöneliş	22
1.1.2.2.2. Mevdûdî'nin İlmi Sahada Göstermiş Olduğu Etkinlikler.....	23
1.1.2.2.3. Cemaat-i İslâmi'yi Kurması.....	25
1.1.2.2.4. Mevdûdî'nin Fikri Yapısını Oluşturan Temel Etkenler.....	25
1.1.3. Mevdûdî'nin Vefatı.....	28
1.2. Mevdûdî'nin Eserleri	30
1.2.1. Kur'an ve Tefsir.....	30
1.2.2. Hadis ve Sünnet	34
1.2.3. Akaid ve Kelam	35
1.2.4. İslâm Hukuku ve Kanunlaştırma	36
1.2.5. Devlet, Yönetim ve İktisat.....	38
1.2.6. Sosyal ve Toplumsal Hayat	44

1.2.7. Eğitim ve Ahlâk	46
1.2.8. Siyer ve Tarih	48
1.2.9. Ulaşılamayan Cemâat-İ İslâmi İle İlgili Kitaplar	49
1.2.10. Farklı Konular İle İlgili Kitaplar.....	50

İKİNCİ BÖLÜM

2. MEVDÛDÎ'NİN DİN ANLAYIŞI

2.1. Din	54
2.2. Şeriat	63
2.3. Vahiy.....	71
2.4. İman	74
2.5. Tevhid	77
2.6. Kur'an	81
2.7. Ahlâk.....	85
2.8. Nübüvvet ve Hz. Muhammed Prototipi.....	90
2.9. Tasavvuf.....	97
2.10. Mezhep.....	100
2.11. Tecdit-Teceddüt ve Müceddid Düşüncesi Bağlamında Mehdi Profili	104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MEVDÛDÎ'NİN SİYASET ANLAYIŞI

3.1. Mevdûdî'nin Din ve Siyaset İlişkinine Bakışı.....	115
3.2. Mevdûdî'de Hilafet Nazariyesi	116
3.2.1. Mevdûdî'ye Göre Hilafet Mefhumu ve İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi	116
3.2.2. Mevdûdî'ye Göre Hilafette Yönetim Şekli	118
3.2.3. Mevdûdî'ye Göre Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemi	122
3.3. Mevdûdî'nin Devlet Anlayışı.....	129
3.3.1. Mevdûdî'ye Göre Devletin Zarureti ve İslâmi Devletin Özelliği.....	129
3.3.2. Mevdûdî'ye Göre İslâmi Devletin Amacı	131
3.3.3. Mevdûdî'ye Göre İslâmi Devletin Teşekkül Süreci ve Teşkilat Yapısında Hz. Muhammed Modeli	132
3.3.3.1. Mevdûdî'ye Göre İslâm Devletinin Kuruluş Metodu	132
3.3.3.2. İslâm Devleti'nin Kuruluşu ve Hz. Peygamber'in Fonksiyonu.....	133
3.3.4. İslâm Devletinin Teşkilat Yapısı	134

3.3.4.1. Dayandığı Esaslar.....	134
3.3.4.2. İslâm Anayasasının Kaynakları	143
3.3.5. Mevdûdî'ye Göre İslâmda Kanun Yapma.....	146
3.3.5.1. Kanun Yapmanın Önemi Ve Usulü	146
3.3.5.2. İçtihadın Kanun Yapmadaki Yeri	148
3.3.5.3. İcma	149
3.3.5.4. Adliye Kanunları ile Devlet Kanunları Arasındaki Fark.....	149
3.3.6. İslâmi Devlette Vatandaşlık Hakları	150
3.4. Mevdûdî'ye Göre Milliyetçilik Taassubu	151
3.5. Mevdûdî'de Tanımlanan Demokrasi	153
3.6. Mevdûdî Perspektifinde İslâm ve Cumhuriyet.....	155
3.7. Mevdûdî Dönemi Cemaat-İ İslâmi (1941- 1979).....	157
3.7.1. Cemaat-İ İslâmi'nin Ortaya Çıktığı Dönem ve Ortaya Çıkışını Hazırlayan Sebepler	157
3.7.2. Cemaat-İ İslâmi'nin Teşekkülüne Etki Eden Fikri Temayüller	159
3.7.3. Teşekkül Süreci.....	161
3.7. 4. Cemaat-İ İslâmi'nin Kuruluşu	164
3.7. 5. Cemaat'i İslâmi'nin İdeolojisi	165
3.7.6. Teşkilat Yapısı	171
3.7. 6.1. En Üst Makam Olarak Emir	172
3.7.6.2. Emir Naibi	173
3.7.6.3. Şura Sistemi	173
3.7.6.4. Genel Sekreter Veya Sekretarya	173
3.7.6.5. Pakistan Sonrası Cemaat	174
3.7.7. Cemaat'in En Etkili Kolu "İslâmi Camiat-ı Talebe"	182
3.7.8. Cemaatin İdealleri İle Realitesi Arasındaki Fark.....	183
3.7.9. Mevdûdî'nin Batı Medeniyeti Ve Kültürü Hakkındaki Düşünceleri.....	184
3.8. Mevdûdî'nin İslam Dünyasına Etkisi	188
SONUÇ	191
BİBLİYOGRAFYA.....	196
ÖZGEÇMİŞ	204

ÖNSÖZ

XIX. ve XX. yüzyıl Avrupa'nın tüm İslam ülkelerini dolaylı ya da doğrudan sömürgesi altına aldığı dönemdir. İslam ülkeleri Batı karşısında sadece askeri, teknolojik ve bilim olarak geride kalmamış, aynı zamanda Batı zihniyetini temsil eden birçok fikri akımların etkisinden de kendisini kurtaramamıştır. Böyle bir dönemde Müslümanlar Batı karşısında farklı tutumlar sergilemeye başlamışlardır. Kimileri Batı'yı her yönüyle taklit etmekte çareyi bulurken, kimileri de İslami değerlerden taviz vermeden Batı'nın bilim ve teknolojisini almak gerektiğini düşünmüşlerdir.

İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı bu durum karşısında Müslüman aydınlar, Müslümanların Batı karşısında geri kalmışlıklarının nedenlerini irdelemeye başlamışlardır. Bu düşünce İslam'ın yeniden yorumlanması şeklinde farklı düşünce akımlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kimi aydınlar gelenekçi bir din anlayışını savunurken, kimi aydınlar dinin günümüz şartlarında tekrar canlandırılabilceği ihtiyacı bir anlayışı savunmuş, kimi aydınlar da dinin günümüz şartlarında yorumlanarak mevcut şartlara uyarlanması gerektiği şeklinde modernist bir anlayış benimsemişlerdir.

Dini ve siyasi düşünceleriyle XX. Asırda etkili bir yer edinmiş, Hint- alt kıtasının önde gelen çağdaş İslam düşünürlerinden biri olan Mevdûdî, İslam dünyasının içinde bulunduğu maddi ve manevi kölelikten kurtulmak için İslam'ı yeniden yorumlama yoluna gitmiş dinde yer alan kavramları tekrar değerlendirerek eserlerini bu perspektifte oluşturmuştur. Mevdûdî'nin düşüncelerinde yer alan İslami devlet vurgusu onun dini hayata hâkim kılmak için tek çözümdür. Düşünce yapısının örgüsünü oluşturan Cemaat-i İslami ise Mevdûdî'nin ideallerini gerçekleştirmek için kurmuş olduğu bir teşkilattır. O'nun fikri dini ve siyasi düşünceleri başta Hint- alt kıtası olmak üzere diğer İslam ülkelerinde de etkileyici bir zemin bulmuştur.

Bizi Mevdûdî'nin dini ve siyasi düşüncelerini araştırmaya sevk eden hedef, Mevdûdî'nin fikri yapısını temellendiren dini ve siyasi düşünceleri ortaya koymaktır. Türkiye'de Mevdûdî'nin dini ve siyasi düşüncelerini ortaya koyan müstakil bir çalışma olmadığını gördük. Mevdûdî'nin dini ve siyasi düşünceleri geniş bir kesimi etkilemekle beraber özellikle gelenekçi Müslümanlar tarafından da sert eleştirilere uğramıştır. Biz çalışmamızda mümkün olduğunca objektif davranmaya ve bütüncül bir yaklaşımla hareket etmeye çalışacağız.

Araştırmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde metot ve kaynaklar, din ve siyaset ile ilgili kavramlar yer almaktadır. Birinci bölümde Mevdûdî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmi ve sosyal faaliyetleri ile eserlerinden bahsettik. İkinci bölümde Mevdûdî'nin din ve siyaset anlayışı yer almaktadır. Din başlığı altına Mevdûdî'nin din, şariat, vahiy, tevhit, Kur'an, nübüvvet, tecdit-teceddüt ve müceddit ile mehdiliğe bakışı konuları yer almaktadır. Siyaset başlığında ise; din ve siyaset ilişkisi, Mevdûdî'nin hilafet nazariyesi, devlet anlayışı, İslam'da kanun yapma, Vatandaşlık hakları, Milliyetçilik, Batı medeniyeti ve kültürü ile Cemaat-i İslami konuları yer almaktadır. Tezimizin üçüncü bölümünde ise Mevdûdî Dönemi Cemaat-i İslami konusuna değindik.

Çalışmam sırasında gerek yöntem ve gerekse konunun güçlüklerini aşmamda desteklerini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mehmet ATALAN'a, yine aynı şekilde çalışmalarım esnasında değerli fikirlerinden istifade ettiğim Yard. Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU'na teşekkürü bir borç bilirim.

KISALTMALAR

AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFİİD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmi İlimler Dergisi Arş. Gör: Araştırma Görevlisi
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ed.	: Edit
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GÜÇİFD	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz.	: Hazırlayan
KSIÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ODTÜSBE	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SDÜİFD	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TODAİE	: Türkiye Ortadoğu Amme idaresi Enstitüsü
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
ve diğ.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

1. METOT VE KAYNAKLAR

1.1. Metot

İlk dönemde Hz. Osman ve sonrasında yaşanan siyasi ve toplumsal bunalımların bir benzeri Osmanlı Devletinin yıkılması ve hilafetin kaldırılmasından sonra yaşanmıştır. Bu dönemde Şii ve Sünni çevrelerde geçmişteki mezhep ve tarikat yapısından tamamen farklı isimler ve fikirlerle, yeni bazı dini oluşumlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan bir kısmı karizmatik liderler etrafında bir kısmı da klasik âlim tipini temsil eden şahsiyetler etrafında cereyan etmiştir. Ortaya çıkan bu oluşumlar ele alınırken o dönemin şartlarını göz önüne almak gerekmektedir.¹

Çağdaş İslam düşüncesi Şah Veliyullah Dehlevi (1176/ 1776) ve Cabiri (1422/ 2001) arasında kalan yaklaşık 250 yıllık bir dönemi kapsar. Bu dönemin en önemli özelliği İslam Dünyasının Batı sömürgesi altında olması ve bu duruma karşı yeniden diriliş çabalarının gösterilmesidir.²

Bu dönem üç alt döneme ayrılır; İlk dönem genel olarak İslam dünyasının özel olarak da Osmanlı'nın çöküş dönmemini kapsar. (1776- 1930) Bu dönemde yer alan simalar sırasıyla Şah Veliyullah Dehlevi, Cemaleddin Efgani, Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh, Tunuslu Hayreddin Paşa, Ahmed Cevdet Paşa, Filibeli Ahmed Hilmi, Said Halim Paşa, Seyyid Bey, Mehmet Akif Ersoy, Muhammed İkbâl, Elmalılı Hamdi Yazır, İzmirli İsmail Hakkı, Musa Carullah'dır. İkinci alt dönem ise Osmanlı'nın çöküşünden İran İslam Devrimi'nin ilk on yılının sonlarına kadar uzanan, yarım asrı aşan dönemdir (1930- 1990). Bu döneme 20. Yüzyıl tarihinde soğuk savaş dönemi denilmektedir. Dönemin en önemli özelliği kaybedilen dünyevi etkinliğin yeniden kazanılmaya başlamasıdır. Sünni ve Şii İslam dünyasından iki ayrı sima seçilmiştir. Bunlar Hasan el- Benna- Seyyid Kutup- Mevdûdî ve Humeyni- Mutahhari- Ali Şeriati şeklinde ayrılmıştır.³

Son üçüncü alt dönem ise orta dönemin tecrübelerinden hareketle gelişen yeni bir dönemdir. (1990- 2000) Orta dönemin İhvan- Müslim'in ve Cemaat- İslam'i hareketleri ile Pakistan, İran, Mısır, Sudan, Tunus, Fas ve Bosna tecrübelerinin içinden çıkıp gelen daha yenilikçi simalar olup Fazlu Rahman ile başlayan dönem, İran (Şia)

¹ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmi Akımlar ve Sorunları*, Feer Yay.,Ankara 2008, 10–11.

² R. İhsan Eliaçık, *İslam'ın Yenilikçileri/ II*, Med Cezir Yay., II. Baskı İstanbul 2000, 27-28.

³ Eliaçık, *İslam'ın Yenilikçileri/ II*, 28.

tecrübesinden Necefabadi, Fadlallah, Abdülkerim Suruş, Hatemi; Cezayir- Sudan-Tunus tecrübelerinden Turabi, Gannuşi, Abdullah el- Efendi; Bosna tecrübelerinden Ammara, Hasan Hanefi ve Cabiri'den oluşmaktadır.⁴

İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde ortaya çıkan bu çağdaş dini akımlar pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş bulunmaktadır. Bunun üzerine yüzlerce makale ve eser kaleme alınmıştır. Maalesef yapılan araştırmalarda bu olgu farklı kavramlar ve farklı yöntemler doğrultusunda ele alındı. Çoğu zaman belli bir bölgeye has bir hareket, genelleme yapılmak suretiyle bütün İslam dünyasında ait bir olgu olarak görüldü. Oysa hiçbir hareket içinde bulunduğu şartlardan soyutlanarak ele alınamaz. Örneğin Mısır'daki Müslüman Kardeşler ile Hindistan'daki Cemaat-i İslamiyye veya Türkiye'deki Nurculuk, bazı söylemlerle aynı olsa da birbirinden farklı yapılarıdır.⁵

Vahyin kesilmesi ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal problemlerin çözümü için, farklı görüşler ileri sürülmüştür. Daha sonra bu görüşler sistemleşerek ve toplumsal taban edinerek dini-siyasi yapılara dönüşmüştür. Siyasi ve itikadi gayelerle ortaya çıkıp başlangıçta dini anlamak maksadıyla ortaya çıkan bu oluşumlar, daha sonra fırka veya mezhep olarak isimlendirilmiştir.⁶

Mezhep; bir takım siyasi, içtimai ve iktisadi olayların tesirlerinin mezhep kurucusu sayılan insan ile ona tabi olanların fikri ve dini tezahürleridir. Mezhebi doğuran tarihi, coğrafi, siyasi, içtimai ve iktisadi şartlar tam olarak tanınmadan, görüşleri ve davranışları sıhhatli bir şekilde temellendirmek, dolayısıyla da değerlendirebilmek ve o insanları anlayabilmek imkânsızdır. Dolayısıyla, şahısların veya toplulukların fikir ve görüşleri, içtimai, tarihi ve siyasi çevreden soyutlanamaz.⁷

Mezheplerin menşelerinde itikadi ve siyasi amillerin yanısıra mutlaka içtimai sebepler yatmaktadır ve teşekküllerin de zuhur ettikleri cemiyetlerin yaşadıkları içtimai şartlar ve zaruretler, siyasi sürtüşmeler, eski din ve medeniyetlerden kalan unsurlar, gelenek ve göreneklerin etkisi görülmüştür. Şüphesiz fikir hareketleri sosyal olaylardan

⁴ Eliaçık, *İslam'ın Yenilikçileri*/ II, 28–29.

⁵ Kutlu, *Çağdaş İslâmi Akımlar ve Sorunları*, 11.

⁶ Kutlu, *Çağdaş İslâmi Akımlar ve Sorunları*, 9.

⁷ Abdulkadir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV. Yay., Ankara 2007, “Önsöz”, XXII.

tecrit edilemez. İلمي ve tarafsız tetkikler, her hareketin çıkışında ve hususiyetlerinde içtimai hadiselerin büyük rolü olduğunu tespit etmiştir.⁸

Bir mezhebi doğru anlamak istiyorsak, öncelikle, o mezhebe mensup olanların kendilerini nasıl tanımladıklarını iyi bilmek gerekmektedir. Mezheplerin temel ilkeleri tespit edilirken de aynı şekilde önceliği, o mezhebe mensup olan kişilere tarafından kaleme alınmış eserlere vermek, ilmi açıdan bir zorunluluktur. Ancak bu durum o mezhebe sahip olmayanların o mezheple ilgili yazdıklarının, söylediklerinin hiçbir anlam ifade etmeyeceği anlamına gelmemektedir. İلمي sonuçlara ulaşabilmek için bütün dökümanlar objektif bir tarzda değerlendirilmeli, eleştirel ve bütüncül bir yaklaşımla sonuca gidilmeye çalışılmalıdır.⁹ Mevdûdî'nin dini ve siyasi fikirleri bir takım çevreler tarafından olumsuz olarak eleştirilmiş reformist, mezhepsiz, modernist, fundamentalist, harici olarak tanımlanmıştır. Biz araştırmamızda Mevdûdî'nin öncelikle kendi eserlerini incelemeye başlayarak hareket ettik. Daha sonra ise Mevdûdî ile ilgili bütün dökümanları objektif bir şekilde inceleyip eleştirel ve bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmeye çalıştık.

Bütün fikirler dini, siyasi, sosyal ve ekonomik ortamdan bağımsız olarak ele alınmaz. Bu düşünceden hareketle “fikir-hadise-mekan irtibatı” prensibinden hareketle¹⁰ Mevdûdî'nin fikirlerini etkileyen olaylar ve olayların cereyan ettiği dönemin analizi sosyo- politik, ekonomik, ahlaki ve dini boyutuyla ele alındı.

Konunun daha sağlıklı neticelere ulaşması için “insan faktörünün” göz önüne alınması zaman zaman muayyen şahısların görüşlerine ağırlık verilmesine gerek duyulacaktır.¹¹ Bu şekilde Mevdûdî'nin düşünce yapısı ve tarihteki gerçek yeri daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Araştırmamızda kullandığımız diğer bir metot da, fikirler üzerinde derinleşme yani fikirlerin tarihlendirilmesidir. Fikirlerin sahibini, bağlamını, dönemini belirterek nakletmeli, fikirler, tarihi, toplumsal, psikolojik ve dini bağlamıyla analiz edilmelidir. Bir fikir tarihte, nerede ve ilk defa kim tarafından ne için ve ne şekilde söylenmiştir. Kısacası fikirler üzerinde derinleşmekten maksat menkulde makulün aranmasıdır.¹² Mevdûdî'nin düşüncelerini gerçeğe uygun olarak yansıtabilmek için fikirlerini oluşturan

⁸ Sabri Hizmetli, “İtikadi İslam Mezheplerinin doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD* XXVI(1983), 653.

⁹ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, *AÜİFD*, XXXVI (1997), 79.

¹⁰ Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay.,II. Baskı, Ankara 2002, 14.

¹¹ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993, 2.

¹² Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi”, 436.

tarihi, toplumsal, psikolojik ve dini etkileşimleri göz önünde bulundurup sonuca varmaya çalıştık.

Mezhepler tarihçisinin takip etmesi gereken diğer bir metot da şahıslar üzerinde derinleşmektir. Araştırılan şahsın doğumundan başlayarak yetiştiği kültürel ve içtimai yerin fikri ve siyasi bağlantıları, eserleri ve itikadi siyasi zümrelerle olan ilişkilerinin oluşturduğu tarihi kişiliği ile sonradan kendisine yüklenen menkabevi kişiliği ayrı ayrı incelenmelidir.¹³ Bundan hareketle biz Mevdûdî'nin dini ve siyasi görüşlerini ortaya koymaya çalışırken onun doğumundan başlayarak yetiştiği yerin sosyo- kültürel ve siyasi bağlantılarını göz önüne alarak tarihteki kimliğini ortaya koymaya çalıştık. Daha sonra ise Mevdûdî'nin kendi eserlerinden faydalanarak fikirlerinin nasıl gelişip sistemleştiğini ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamız esas alacağımız bu yöntemler çerçevesinde Mevdûdî'nin içinde bulunduğu sosyal ve kültürel çevre, fikri ve siyasi yapısını oluşturan etmenler, ilmi ve siyasi zümrelerle bağlantısı ile oluşan tarihsel kişiliği bu anlamda ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.2. Kaynaklar

Mevdûdî'nin eserlerinin çoğu ülkemizde yayımlanmasına rağmen onu bütün yönleriyle ele alan bir çalışma henüz yapılmamıştır. Mevdûdî hem ilmi çalışmaları ve hem de fikri düşünceleriyle hareketli geçen hayatıyla bir aksiyon adamı hüviyetinde İslam dünyasını etkilemiş etkili bir şahsiyettir. Onun özellikle İslam dünyasında araştırılması gereken çok yönlü bir şahsiyet olarak görüyoruz.

Biz bu araştırmamızda ilmi sonuçlara ulaşabilmek için öncelikle Mevdûdî'nin kendi kaynaklarını esas almakla birlikte diğer müelliflere ait kaynaklara da başvurduk. Mevdûdî'nin eserlerinin neredeyse hepsini Urduca yazmış olup eserleri dünyada birçok dile çevrilmiştir. Urduca kaynaklardan istifade etmek imkânımız olmadığından daha çok onun Türkçeye çevrilmiş eserleri ile İngilizce ve Arapçaya çevrilmiş eserlerinden faydalandık. Türkiye'de Mevdûdî' hakkında yazılmış makale ve biyografi türünde eserler ise sınırlı olup bunlardan yararlandığımız biyografi türü olan eserler; Turan Kışlakçı'nın yazmış olduğu *Çağa İz Bırakan Önderler: Mevdûdî*¹⁴ ve de Türkçe'ye

¹³ Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", 438.

¹⁴ Turan Kışlakçı, *Çağa İz Bırakan Önderler Mevdûdî*, İlke yay., II. Baskı, İstanbul 2008.

kazandırılmış Esad Giylani'nin Mevdûdî'nin hayatı¹⁵ ve Hamira Mevdûdî'nin Babam Mevdûdî¹⁶ eserleri mevcuttur. Yine Türkiye'de Mevdûdî'nin 100. Yılı anısına düzenlenmiş sempozyumda onu çok yönlü anlatan farklı ilim ve fikir adamlarının makalelerini oluşturan editörlüğünü Abdulhamir Birişik'in oluşturduğu Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri¹⁷ bu anlamda yararlandığımız diğer önemli bir kaynaktır. Ayrıca Mevdûdî¹⁸ ve Cemaati İslami¹⁹ ile ilgili Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinden de faydalandık.

Türkiye'de Mevdûdî hakkında akademik düzeyde şu konularda çalışmalar yapılmıştır: Mustafa Sönmez'in İhya Hareketlerinde Mevdûdî adlı doktora çalışması²⁰, Yine bir doktora çalışması olan Mustafa Özel'in Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım²¹, Ömer Başkan'ın basılmış doktora tezi olan Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı Mevdûdî Örneği²², mevcut olmakla beraber Mevdûdî hakkında Yüksek Lisans olarak çalışılan konular ise şunlardır: Kövser Tağıyev'in Ebu'l A'la El- Mevdûdî ve Seyyid Kutub'a Göre Siyasal İçerikli Ayetlerin Tefsiri²³, Mahmut Ata'nın Seyyid Ebu'l- A'la Mevdûdî'nin Siyasi Düşüncesinin Teolojik Temelleri,²⁴ Ayşe Koç'un Mevdûdî'nin Tefhimu'l-Kur'an isimli Tefsirindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi (IV ve V. Ciltler)²⁵, Zafer Koç'un, Ebu'l a'la el-Mevdûdî(1903–1979) ve Tefsirdeki Metodu²⁶, Esra Aras'ın The question of the west in the ideology of Islamic revival: Perspectives from Mawlana Abu'l-a'la Mawdudi, Sayyid Qutb and Ayatollah Ruhollah Khomeini [İslami uyanış ideolojisinde batı sorunsalı: Mevlana Ebul

¹⁵ Esad Giylani, *Mevdûdî'in hayatı*, Çev., Ahmed Asrar, Hilal Yay., İstanbul 2000.

¹⁶ Hamira Mevdûdî, *Babam Mevdûdî*, Çev., Hülya Afacan, Mana Yay., İstanbul 2011.

¹⁷ Mevdûdî: *Hayatı, Görüşleri ve Eserleri* (Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum), Ed.Abdulhamit Birişik, İnsan Yay., İstanbul 2007.

¹⁸ Ahmad Anis ,“Mevdûdî” *TDVİA*, XXIX, Ankara 2004.

¹⁹ M. Mannazır Ahsan, “Cemaat-i İslami”, *TDVİA*, VII, İstanbul 1993.

²⁰ Mustafa Sönmez, *İhya Hareketlerinde Mevdûdî*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum 1997.

²¹ Mustafa Özel, *Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir 1999.

²² Ömer Başkan, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı Mevdûdî Örneği*, Berikan Yay., Ankara 2010.

²³ Kövser Tağıyev, *Ebu'l A'la El- Mevdûdî ve Seyyid Kutub'a Göre Siyasal İçerikli Ayetlerin Tefsiri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 2010.

²⁴ Mahmut Ata, *Seyyid Ebu'l- A'la Mevdûdî'nin Siyasi Düşüncesinin Teolojik Temelleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2006.

²⁵ Ayşe Koç, *Mevdûdî'nin Tefhimu'l- Kur'an isimli Tefsirindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi (IV ve V. Ciltler)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, Konya 2010.

²⁶ Zafer Koç, *Ebu'l a'la el- Mevdûdî(1903–1979) ve Tefsirdeki Metodu*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, AÜSBE, Ankara 1995.

Ala Mevdûdî, Seyyid Kutub ve Ayetullah Ruhullah Humeyni'den perspektifler]²⁷ adlı İngilizce yazılmış Yüksek Lisans çalışması mevcuttur.

Araştırmamızda din ve siyaset kavramlarını tespit ederken temel olarak yararlandığımız eserler: Şehristani, Mîlel ve Nihal²⁸, Günay Tümer- Abdurrahman Küçük. Dinler Tarihi²⁹, Şaban Kuzgun, Dinler Tarihi Dersleri³⁰, Recep Kılıç, Dini Anlamak Üzerine³¹, Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi³² Gencay Şaylan, Çağdaş Siyasal Sistemler³³, Mümtaz'er Türköne, Siyaset Nedir?³⁴, Ali Fuad Başgil, "Devlet Nedir?" (Realist bir tarif denemesi)³⁵, Hasan Onat, "Din, Siyaset ve Hukuk ilişkisi"³⁶ adlı eserlerden yararlanmakla beraber farklı dergi ve ansiklopedilere de müracat ettik.

Çalışmamızda Mevdûdî'nin yaşadığı yerin coğrafi, tarihi ve sosyo- kültürel yapısını incelemek için çeşitli ansiklopedilerden faydalanmakla beraber özellikle Y. Hikmet Bayur'un³⁷ Hindistan tarihi hakkında yazmış olduğu geniş hacimli eserinden faydalandık. Üç ciltten oluşan eserin I. cildi ilk çağlardan Gurkanlı devletinin kuruluşuna kadar olan tarihi süreci anlatır. II. cildi ise Gurkanlı devletinin büyüklük devrini ele alır. III. cildi ise Nadir Şah Afşar'ın akınından bağımsızlık ve cumhuriyete kadar olan dönemi(1737–1949) ele alır.

Mevdûdî'nin hayatını ele alırken özellikle Syed Asad Gilani,³⁸ Sarwat Saulat,³⁹ Muhammed Ammara,⁴⁰ Masudul Hasan⁴¹ ve Gazi Tevbe⁴² nin kaynaklarından faydalandık. Syed Asad Gilani' nin eseri Mevdûdî hakkında yazılmış ilk biyografidir.

²⁷ Esra Aras, *The question of the west in the ideology of İslamic revival: Perspectives from Mawlana Abu'l-a'la Mawdudi, Sayyid Qutb and Ayatollah Ruhollah Khomeini*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, OTÜSBE, Ankara 2008.

²⁸ Şehristani, *Mîlel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera yay. İstanbul 2008.

²⁹ Günay Tümer- Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak yay., II. Baskı, Ankara 1993.

³⁰ Şaban Kuzgun, *Dinler Tarihi Dersleri(I)*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993.

³¹ Recep Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yay., İstanbul 2004.

³² Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi Yay., IV. Baskı, Isparta 2002.

³³ Gencay Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, TODAİE yay., Ankara 1981.

³⁴ Mümtaz'er Türköne, *Siyaset Nedir?* Opus Yay., 10. Baskı, İstanbul 2009.

³⁵ Ali Fuad Başgil, "Devlet Nedir?" (Realist bir tarif denemesi)İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947.

³⁶ Hasan Onat, "Din, Siyaset ve Hukuk ilişkisi" *Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Günümüz Türkiye' sinde Din Devlet- Siyaset İlişkisi*, 30 Kasım 1999.

³⁷ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., I-III. Ankara, 1987.

³⁸ Syed Asad Gilani, *Maududi Thought and Movement*, İslâmîc Publications. Lahore (Pakistan) 1984.

³⁹ Sarwat Saulat, *Mawlana Maudidi*, International İslâmîc Publishers, Karachi, 1979.

⁴⁰ Muhammed Ammara, *Ebu'l A'la el-Mevdûdî, ve's-Sahvetü'l-İslâmiyye*, Dârü's-Şuruk, Kahire, 1987.

⁴¹ Masudul Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, İslâmîc Publications, Lahor 1984.

⁴² Gazi Tevbe, *Ebü'l-Ala el-Mevdûdî: fikrihu ve menhecuhu fi't-tegayyir*, Amman: Dârü'l-Beşair, 1996/1417.

Syed Asad Gilani, Mevdûdî'yle uzun yıllar birlikte çalışmış, ona en yakın kişilerden biri olması hasebiyle önem kazanır.⁴³ Eserin birinci bölümünde, onun fiziki özelliklerinden bahseder. İkinci bölümünde ise Mevdûdî'nin otobiyografisi yer almaktadır. Diğer bölümlerinde ise düşüncesi ve etkileri, davası ve etkileri, Hindistan ve Pakistan'daki mücadeleleri, seyahatleri, teolojisi, ideolojisi, İslâmi devlet düşüncesi, eğitim, ekonomi gibi konulardaki düşünceleri geniş bir şekilde yer almaktadır. Yine Sarwat Saulat'ın eseri, hayatını ve ideolojisini ele alması bakımından geniş bir şekilde yararlandığımız diğer bir kaynaktır. Biyografi türü olan Muhammed Ammara ve Gazi Tevbe'nin eserlerinden de yeri geldikçe faydalandık.

Mevdûdî'nin hayatını şekillendiren ilmi ve siyasi faaliyetlerini geniş bir şekilde ele alan S. Veli Rıza Nasr'ın⁴⁴ Mevdûdî ve İslâmi İhya'nın Teşekkülü ile Cemaat-i İslâmi⁴⁵ eserleri de Türkçe'ye kazandırılmış önemli iki eserdir. S. Veli Rıza Nasr, Mevdûdî ve İslâmi İhya'nın Teşekkülü eserinin ilk bölümünde Mevdûdî'nin hayatını şekillendiren yılları ele almıştır. Daha sonraki bölümlerde ise İhya davasına yönelik, akide ve ideoloji, İslâmi devlet, yeni bir İslâm, Mevdûdî'nin otoritesi gibi konulara yer vermiştir. S. Veli Rıza Nasr, Cemaat-i İslâmi eserinde ise teşkilatın kuruluşunu, amaçlarını ve Pakistan siyasetindeki etkilerini çok yönlü bir şekilde ele alan bir kaynaktır. Yine Mevdûdî hakkında Aziz Ahmed'in Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam⁴⁶ ile Zaferullah Davudi, Şah Veliyullah Dehlevi'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları⁴⁷ eserlerinden de yararlandık.

Araştırmamızda yer verdiğimiz hilafet ve Mehdilik mefhumu hakkında yararlandığımız temel eserler ise: İbn Haldun, Mukaddime/ I⁴⁸, Seyyid bey, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye",⁴⁹ Ahmet Akbulut, "Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi",⁵⁰ Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası⁵¹, Ethem Ruhi Fıçlalı,

⁴³ Gilani, Maududi Thought and Movement, "Preface", 2.

⁴⁴ S.Veli Rıza Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, Çev. Hasan Aktaş, Yöneliş yay., İstanbul, 2000.

⁴⁵ S.Veli Rıza Nasr, *Cemaati İslâmi* Çev.Hasan Aktaş, Yöneliş yay.,İstanbul,1998.

⁴⁶ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam.*, Çev., Ahmed Küskün, Yöneliş Yay., İstanbul 1990.

⁴⁷ Zaferullah Davudi, *Şah Veliyullah Dehlevi'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İnsan Yay., İstanbul 1995.

⁴⁸ İbn Haldun, *Mukaddime/ I* Haz. Süleyman Uludağ,Dergah Yay.,VI. Baskı, İstanbul, 2009.

⁴⁹ Seyyid bey, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye",*Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu*,(16 Mayıs 1997)Haz.: Arş. Gör. Mehmet Sait Toprak, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir- 1999,(Bu nüshanın kesin olmamakla beraber, 1923'te Ankara'da basılmış olduğu muhtemeldir.(Haz.'ın notu)

⁵⁰ Ahmet Akbulut, "Kur'an- Kerim Açısından Egemenlik Meselesi" İslami Araştırmalar cilt: 8, Sayı: 3-4, Yaz- Güz Dönemi 1995.

Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri⁵² eserleri ile ayrıca konuyla ilgili muhtelif kaynaklara da yer verdik.

Mevdûdî'nin eserlerini tespit ederken daha çok Ed. Khurshid Ahmad- Zafar IshaQ Ansari'nin *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A'ala Maududi*⁵³ adlı eseri ile Abdulhamit Birışık'ın *Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*'nden faydalandık. Ayrıca onun hayatını, görüşlerini ve eserlerini anlatan muhtelif kitap, makale, dergi ve ansiklopedilerden de istifade ettik.

2. Konu İle İlgili Ana Kavramlar

2.1. Din

İnsanlıkla ilgili manevi olguların en ilki din olgusudur. Çünkü bu olgu, içgüdü şemasını aşarak kendine göre bir dünya kuran insanın ortaya attığı ilk temel sorudur. Din sorusu, insanlığın temel problemi olarak her vakit var olagelen bir sorudur. Gerçekten, evrenin neden var olduğunu ve kendilerinin neden var olduğunu düşünen insanlar, bu evreni ve kendilerini yaratan bir Tanrı'nın varlığına inanmışlardır. Din olgusu böylece bir yandan kişinin iç dünyasında yaşanılarak, öte yandan historik ve sosyal gerçeklik içinde objektifleşerek gerçekleşmiş olur.⁵⁴

İnsanlık tarihinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin, dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır. Tarihi devirlerde olduğu kadar tarih öncesinde de insanoğlunun bazı inançlara sahip olarak yaşadığı ilmi araştırmalarla tespit edilmiştir.⁵⁵

Dinin binlerce tanımı yapılmıştır. Bundan sonra da tanım denemeleri devam edecektir. Yapılan tanımların çeşitliliği dinin; antropolojik, teolojik, psikolojik, sosyolojik vs. açılardan farklı görünüm vermesinden ve tanım yapanların dinsel algılarının ortak paydalarının olmamasından kaynaklanmaktadır.⁵⁶

Öncelikle dinin lügat ve terim anlamını İslâm'da ve diğer dinlerdeki şekliyle ele alarak konunun daha iyi anlaşılabilceğini düşünüyoruz;

⁵¹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif matbaacılık, Ankara 2001.

⁵² Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., 6. Baskı, İstanbul 1993.

⁵³ Ed. Khurshid Ahmad- Zafar IshaQ Ansari, *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A'ala Maududi*, Leicester, 1979.

⁵⁴ Kamiran Birand, "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında", İlahiyat Fakültesi Dergisi (1960), Türk Tarih Basımevi Ankara 1961, 15.

⁵⁵ Tümer- Küçük. *Dinler Tarihi*, 1.

⁵⁶ Hasan Onat, "Küreselleşme Üzerine", *GÜÇİFD*, Çorum 2002.

Din, kabul ve itaat anlamına gelip, Kur'an da "Allah katında gerçek din İslâm'dır"⁵⁷ şeklinde ele alınır. Din kelimesi bazen "nasıl davranırsan, öyle karşılık görürsün" cümlesinde olduğu gibi ceza ve karşılık anlamında kullanılır. Bazen de "İşte doğru din budur"⁵⁸ ayetinde olduğu gibi kıyamet günündeki hesap manasını ifade eder.⁵⁹ Ayrıca Arapçada borç anlamına gelen "deyn" kelimesi ile yakın bir alâkasının olduğu da bilinmektedir.⁶⁰ Arap dilinde âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep kelimeleri ile din ifade edilmektedir. Araplar benim âdetim budur demekle din kelimesini "âdet" anlamında kullanıyorlardı."Kralın dinine göre kardeşini yanına alıkoyması mümkün değildi."⁶¹ "din" kelimesi burada şeriat anlamında kullanılmıştır. "Bana gelince Rabbim beni doğru bir yola iletti. Doğru dine, dosdoğru bir tevhitçi olan İbrahim'in milletine"⁶². Burada ise "millet" din anlamında kullanılmıştır.⁶³

Diğer dinlerde ise "din" kavramını ifade etmek için her toplum ayrı bir kelime kullanılmıştır; Din kelimesi tarihi derinlik içerisinde Avesta'da "daena"; Pehlevi dininde(eski Farsçada) "den", sonraki Farsçada "din" gibi kelimelerle ifade edilmekte; yol, mezhep, âyin, üslûp, tarz gibi anlamalara gelmektedir. Bugün din kavramı sadece "din" kelimesi ile ifade edilmektedir.⁶⁴

Latince din deyimini, büyük saygı, itina, titizlik gösterilen, tazim edilen şey anlamında "religio" kelimesinde gelmektedir. Religio kelimesi bir şeyi, bir işi tekrar tekrar yapmak manasına gelen "relegere" veya bağlanmak manasına "religare" den gelmektedir. Şimdi kullanılan "religion" kelimesinde her iki anlamın kullanıldığı savunulmaktadır.⁶⁵

Din kelimesinin terim ma'nasına gelince, bu konuda çok çeşitli tarifler olup bu tarifler üzerinde bir mutabakat sağlanamamıştır. Çünkü bu tarifin "efradını cami,

⁵⁷ 3.Al-i İmran/ 19.

⁵⁸ 9.Tevbe/ 36.

⁵⁹ Şehristani, *Milel ve Nihal*, 50.

⁶⁰ Kuzgun, "Dinler Tarihi Dersleri",16.

⁶¹ 12.Yusuf/76.

⁶² 6.En'am/161.

⁶³ Tümer- Küçük. *Dinler Tarihi*, 3. Ayrıca Din ile ilgili bkz. Cavit Sunar, "Din Nedir?", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi basımevi, X (1962), 65-69; Bülent Sönmez, *Modern Batı Düşüncesi Hristiyanlık ve Din Algısı*, Nkm yay., İstanbul 2008, 19-25; William P. Alston "Din" Çev. Günay Tümer, *AÜİFD*, XVIII (1970),163-175; Ünver Ünay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1982.

⁶⁴ Tümer- Küçük. *Dinler Tarihi*, 4.

⁶⁵ Tümer- Küçük. *Dinler Tarihi*, 5.

ağyarını mani” olması gerekir. Fakat şu ana kadar din tarihinde bu husus tam olarak gerçekleşmemiştir.⁶⁶

İslâm âlimlerinin genel olarak din tanımları şu şekildedir: “ Din, akıl sahibi insanları, kendi irade ve arzularıyla iyiye ve doğruya yöneltip, kötü olan işlerden uzak tutarak, onları dünya ve ahret mutluluğuna sevk eden ilâhi kanunların tümüdür.”

İslâm âlimleri, dinin iki önemli özelliğine dikkat çekmişlerdir. Bunlardan birincisi, dinin akıl sahibi insanı bizzat iyi olan eylemlere yöneltmesi; ikincisi ise, dinin Allah tarafından konulmuş olmasıdır. Allah tarafından konulmuş olması, dini bütün beşeri disiplinlerden ayıran özelliktir. Çünkü beşeri disiplinlerin tamamı, var olanların ancak bir yönüyle ilgilenir. Bu onların kaynağından kaynaklanan bir durumdur. Var olanı bütünlük içinde kavrayan ise dindir. Dindar insanı mutlak varlık ile kurabildiği her türlü ilişkiyi sağlayan da yine ‘vahiy’dir. İnsanın vahiy dışında kurabileceği düşünülen ilişkinin türü ne olursa olsun, vahiy ölçülerinin dışında kaldığı sürece, dini bakımdan bu ilişkinin, mistik bir tecrübe olmaktan öte bir anlamı yoktur Çünkü vahiy dışında gerçekleştirilen bu mistik tecrübe, her türlü ölçütten mahrum olur. İfade edilmesi de imkânsız denecek kadar zordur. Eğer dinden vahiy kaldırılırsa geriye, yaşanan ferdi tecrübeler ile bir takım efsane ve menkıbeden başka bir şey kalmaz.⁶⁷

Batıda din anlayışı ve tarifi çok değişik şekillerde yapılmıştır. Bu tariflerde din; kutsal kavramı, meleke, mutlak itaat duygusu, arzu, içtimai değerler şuuru ve Tanrı gibi hususlara ağırlık verilerek açıklanmak istenmiştir. Bu şekilde bir yönüne ağırlık verilen tarifler herkesin özünde birleştiği tarifler olamamaktadır.⁶⁸

Dinler farklı şekillerde sınıflandırılarak din bilginleri arasında birlik sağlanamamıştır. Bazı Batılı bilginler dinleri “Kurucusu Olan Dinler” ve “ Geleneksel Dinler” diye gruplandırırken, bazıları da “Milli Dinler” ve “Evrensel Dinler” diye sınıflandırmışlardır. İslâm bilginleri ise dinleri “Hak Dinler” ve “Batıl Dinler” veya “Vahye Dayanan Dinler” ve “Tabii Dinler” diye sınıflandırılmıştır. Birinci kısma “Milel” ikinci kısma “Nihal” adını vermişlerdir.⁶⁹

Dinin nasıl başladığını, Kutsal Kitapların verdiği bilgiler dışında kanıtlayacak bir belge yoktur ve ilmi yollarla bulabilmek de mümkün değildir. Bilinen bir gerçek

⁶⁶ Kuzgun, “Dinler Tarihi Dersleri” (I) ,16–17.

⁶⁷ Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, 11–12.

⁶⁸ Tümer- Küçük. *Dinler Tarihi*, 7.

⁶⁹ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 1.

varsa o da insanın olduğu yerde din olduğudur.⁷⁰ Bütün dinlerin bir tek dinden türediği inancını doğru kabul etmek gerekir. Din, insanın zaman içinde değişme ve gelişmesiyle beraber farklı görünüm alabilmiştir. Dolayısıyla dinler asli unsurlarını kaybederek belli bir süre sonra insanlığın temel özelliğini yıpratmaya ve insanı hayat karşısında donanımsız bırakmaya hizmet eder hale gelmiştir. Burada dinlerin bir yönüyle Din'in bozulması sonucu ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bozulma (dejenerasyon) bir asıl(asl) varsa söz konusudur. O halde asıl olan saf ve temizdir. Bozulmaya ilk dikkati çeken de İslâm olmuştur. Kur'an'da " Onlar kelimeleri yerlerinden değiştirdiler"⁷¹ cümlesiyle ifade edilmiştir.⁷²

Tarih boyunca bu dejenerasyonun izlerine rastlamak mümkündür. Örneğin Dinin kökeninde animizm ve natürizm olduğunu söyleyenler bu ikisinin birbiriyle iç içe olduğunu görememişlerdir. Bir kere insandaki maddi eğilimler natürizmde, manevi eğilimler ise animizmde kendini göstermiştir. Animizm ve natürizm olarak tanımlanan şeyler aslında Mutlak din'in bozulmuş halidir. Örneğin evrendeki her varlıkta bir canlılık arama düşüncesi Tek Tanrı düşüncesinin bozulması olarak düşünülebilir. Her varlığın içinde bir ruh olduğunu düşünmek, bozulmuş bir şeytan ve melek inancının; iyi ve kötü ruhlardan bahsetmek, Şeytan ile kişi arasındaki Tanrısal yönün çatışması inancın bozulması olabilir. Kısacası bütün putperest eğilimler Tek Tanrı fikrinden çıkmışlardır.⁷³

İslâm'a göre insanlığın ilk dini tevhid dinidir. Dinin kurucusu Yüce Allah'tır. Allah Kâinatı, insanı yaratmış kitaplar ve peygamberler göndermişlerdir. İlk Peygamber Hz. Âdem'dir. Hz. Âdem insanlara tevhid inancını getirmiştir. İnsanlar ise zamanla bu inancı unutup, Allah' tan başka şeylere tapmaya, Allah'a ortak koşmaya başlamışlardır. Bunun için sapmalar sonra olmuş, çok tanrıcılık tek tanrıcılıktan sonra gelmiştir.⁷⁴

Din toplumda, toplumun kültür ve uygarlık seviyesine göre kurumlaşmakta ve etkin olmaktadır. Din'in dinamik bir yapısı olması ve insanın kendini inşa etmek durumunda olan bir varlık oluşu, -toplumlar çoğu zaman bu gerçeğin farkında olmasalar da- dinsel kurumlaşmanın hiçbir zaman tamamlanmadığı gibi bir sonuç ortaya çıkmıştır. İslâm, Allah katında gelen vahyin etrafında şekillenen son din iddiasındadır. Diğer dinlerin bu şekilde insanın din ihtiyacını karşılayamaz hale gelmeleri, Sünnetullah'a

⁷⁰ Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, 27.

⁷¹ 5.Maide/ 41.

⁷² Sönmez, *Modern Batı Düşüncesi Hıristiyanlık ve Din Algısı*, 175-177.

⁷³ Sönmez, *Modern Batı Düşüncesi Hıristiyanlık ve Din Algısı*, 178.

⁷⁴ Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, 35.

uygun olarak, yeni bir “din”e ihtiyaç doğurmuştur. Hz. Muhammed bir peygamber olarak, ona gelen vahyin çerçevesinde İslâm dini ortaya çıkmıştır.⁷⁵

İslâm’ın geniş alanlara yayılması, yeni kültürlerle uygarlıklarla temas etmesi, toplumsal değişme ve gelişme ister istemez din alanındaki kurumlaşmanın farklılaşmasını, yeni yapılanma biçimlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hem siyasi ve itikadi mezhepler, hem de fihhi mezhepler, bu sürecin doğal sonuçlarıdır. Mezhepler ve tarikatların teşekkülünden sonra, insanların din anlayışları, Kur’an’a göre ve içinde yaşanılan doğrulara göre değil, onlara sunulan kalıplara göre şekil almıştır. Bu da, İslâm dünyasındaki ilk dönemlerde mevcut olan fikri dinamizmin kaybolmasına, insanların üçüncü, dördüncü asırların din anlayışları ile hayatlarını idame etmişlerdir.⁷⁶

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; Din, insanlık tarihi boyunca insan hayatında en etkili kurumlardan biri olmakla birlikte, bugünde aynı şekilde etkili olmaya devam edecektir. İnsanın doğru din anlayışına sahip olması da ancak insanın akli esas alarak, doğru bilgiyi elde etme çabasıyla mümkün olabilecektir. Son din olan İslâm’ın dayandığı temel nokta da vahiy ve akıl olup, ikisi de birbiriyle örtüşmektedir. Dolayısıyla bu düşünce perspektifinden hareket etmek, insana dünyada rahat ve huzurlu bir yaşam verecek, ahirette de kurtuluşu sağlamaya vesile olacaktır.

2.2. Siyaset

Siyaset sözcüğü ve siyasal olaylar genelde herkesin bildiği ya da bildiğini zannettiği şeylerdir. Toplumda yetişkin hemen herkesin siyasetle uğraştığı söylenebilir. Toplumsal yaşantıda siyasetin bu kadar önemli yer tutmasına, bireylerin çok yoğun bir şekilde siyasetle uğraşmasına rağmen “siyaset nedir?” sorusuna kolay cevap verilmediği görülmektedir. Aktif parti üyeleri, milletvekilleri gibi profesyonel siyaset adamlarının dahi bu soruyu kolaylıkla cevaplandıramadıkları söylenebilir. Siyaset, günlük yaşam içinde yapılan işleri, o anda ortaya çıkan sorunları kapsayan bir insan uğraşı olduğu içinde herkes siyaseti kendi yaşam deneyimi içinde belirlemektedir.⁷⁷

Bunun için öncelikle siyaset kavramından yola çıkacağız; Siyaset kelimesi Arapça bir kelime olup, köken itibarıyla at eğitimi anlamına gelmektedir; at bakıcısı olan seyis kelimesi de aynı kökten gelmektedir. Eski Mısır’ın taş kabartmalarında tanrı-

⁷⁵ Hasan Onat, “İslâm’ı Nasıl Anlamalıyız?”, *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri 23–27 Kasım 1998 (I)*, Dib. Yay., Ankara 2003, 112.

⁷⁶ Onat, “İslâm’ı Nasıl Anlamalıyız?” , 114.

⁷⁷ Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, 1.

kral olan firavunların bir ellerinde kamçı diğer ellerinde dizginlerle tasvir edildiği görülür. Türk- İslâm geleneğinde siyaset kelimesi, devlet yönetme sanatının yanında devlete karşı işlenen suçlara veya kamu düzenini sağlamak için uygulanan cezaları ifade etmektedir. “Siyaseten katli” veya sadece “siyaset” deyimleri de kullanılmaktadır. Topkapı sarayında bu cezaların uygulandığı yerin adı “siyaset çeşmesidir” Günümüz siyasetçilerinin feragat ve fedakârlıklarını dile getirmek için kullandıkları “siyaset gömleğini giydik “ sözü siyaset kelimesine çift anlam yüklemektedir; hem idam kıyafeti ve ölüme hazır olmak anlamında, hem de devlet yönetme sorumluluğu kastedilmektedir. Bugün Arap toplumlarında siyaset deyimini, “rezil etmek” anlamındadır.⁷⁸

Siyasetin konusu iktidardır. Bu iktidarın siyasetin konusu olabilmesi için “meşru” olması gerekir. İktidar ise istediğini yaptırabilme gücüdür. Siyasal iktidar mutlaka yönetilenlerin rızasına dayalıdır. Çünkü iktidarın varlık nedeni ister ihtiyaçların düzenlenmesinde adaleti sağlamak (Platon), ister işbölümü (Aristo), ister Tanrısal iradenin yansıması (Augustinos), ister aileler arası dayanışma (Bodin), ister siyasal birlik ve bütünlük (Machiavelli), ister güvenlik (Hobbes), ister eşitlik (Rousseau), ister özgürlük (Locke) olsun toplumsal düzenin gereklerini yine toplumsal rızaya bağlı olarak yerine getirmek gerekir.⁷⁹

Siyasal iktidarın kurumsal yapısı olarak devletin⁸⁰ tanımı da çok çetrefillidir. Çünkü devlet deyince herkes aynı anlamı anlamamaktadır. Devletle hükümet ve iktidar kelimeleri birbirine karıştırılmaktadır. Türkçede devlet kelimesi (müdavele) ve (tedavül) kelimeleriyle ortak (devl) maddesinden çıkmıştır. Ve lugat anlamıyla tedavül eden yani elden ele geçen kuvvet, iktidar, mevki ve itibar demektir. Eski Arapçada, savaşan iki ordudan, galibiyeti elde eden tarafa (devlet) dendiği gibi, servet, makam, iktidar sahibi, kimselerin durumuna da (devlet) denirdi. Eskiden yüksek mevki sahiplerine karşı (devletlüm) denilirdi ki bununla şerefli, nüfuzlu, servet ve kuvvet sahibi kast olunurdu. Eskilerin anlayışına göre devlet, iktidardır.⁸¹

Bu açıklamalardan sonra devletin tanımı şu şekilde verilebilir: “Devlet muayyen bir ülke üzerinde ve Hükümetle temsil olunan, üstün ve merkezi bir otoritenin hükmü ve

⁷⁸ Türköne, *Siyaset Nedir?*, 4-5.

⁷⁹ Türköne, *Siyaset Nedir?*, 13, 36-37.

⁸⁰ Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, 7.

⁸¹ Başgil, “Devlet Nedir?”, 1-2.

gözcülüğü altında, muayyen hukuki ve otonom bir nizama bağlı olarak yaşayan insanlardan mürekkep siyasi ve en geniş birliktir”⁸²

Siyaset ve onun kurumsal yapısı olan devlet kavramlarını gözden geçirildikten sonra, ana hatlarıyla bu kurumun tarihsel sürecini ele almak faydalı olacaktır; M.Ö. 5000 yıllarında ortaya çıkan ve aşağı yukarı 16. yüzyıla kadar süren ve o dönem içinde ortaya çıkan her topluma “tarımsal toplum” demek yerinde olacaktır. Kırsal alanda yaşayan, enerji kaynağı organik (insan ya da hayvan) tir. Toprağı kontrol eden hâkim bir kesim, Ticaretle uğraşan kesim, Esnaf kesimi, Köylü kesim gibi sınıflardan oluşmaktadır. Bütün tarımsal toplumlarda geçerli ideoloji ise din olmuştur. Siyasi iktidarın maddi temeli toprağı kontrol, siyasi iktidar ile kurulu düzenin ideolojisi de dindir. 16. yüzyılın ortalarına doğru ticaretin biçim ve hacim olarak değişmesi ile toplumun egemen feodalleri ile zengin tüccarlar arasında rekabet oluşmuştur. Ticaretin gelişimi her yönden toplumun gelişmesine yol açmış, ideolojik normların yerini ise kâr ve kazanç almıştır. Toplumsal ilişkiler ise dine değil akla uygun kurallar tarafından düzenlenmiştir.⁸³

Tarımsal toplumun kapitalist topluma dönüşmesiyle, ulusal ve merkezîyetçi bir devlet ortaya çıkmıştır. Kapitalizm ile güçlenen tüccarlar iç pazarı oluşturup bütünleştirmekle kalmamış, yeni kıtalarda ki ticareti geliştirmek için amansız bir yarışa girmişlerdir. Nitekim 16. yüzyıldan itibaren Avrupa devletleri tarihi sömürge elde etme savaşları tarihi olarak nitelenebilir. 16. yüzyıldan başlayan bu süreç 19. yüzyıla kadar sürmüştür.⁸⁴

Burjuva, başlangıçta krallarla işbirliği yapıp, mutlakîyetçi rejimin oluşmasına destek olmuştur. Feodal kurumlar temizlendikten sonra aynı ölçüde güçlenmiş, mutlakîyetçi rejime karşı çıkmıştır. İşte kralın yetkilerinin sınırlaması anlamına gelen klasik demokrasi de böylece oluşmuştur.⁸⁵

İnsanın doğası itibarıyla sosyal bir varlık oluşu, siyasetinde insanla birlikte var olmasını gerektirmiştir. İnsanlık tarihi boyunca var olan bütün insan topluluklarının siyasi bir nitelik taşıdığı değişmez bir olgudur. Sosyal değişme inkâr edilemeyecek tarihi bir gerçektir. İslâm’da ise siyasi meseleler insana bırakılmıştır. Bu, siyasetin dinle hiç ilgisi olmadığı anlamına gelmez. İslâm, birey ve toplumu esas alan etkin bir dindir.

⁸² Başgil, “Devlet Nedir?”, 10.

⁸³ Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, 11- 22.

⁸⁴ Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, 25-27.

⁸⁵ Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, 27-28.

Bu etkinin, ana ilkelerle Kur'an'da belirlenmesi, hayatın bütünü din olarak algılamak anlamına gelmez.⁸⁶

Kur'an'da verilen ilkeler evrensel olup şu başlıklar ile ifade edilebilir: Adaleti esas alması⁸⁷, İnsanlar arasında yegâne ölçünün ilim ve takva olması⁸⁸, Toplumdaki işlerin hiç kimsenin tekeline bırakılmaması⁸⁹, (Şura prensibi) İşi ehline vermek⁹⁰, Hiçbir şey, körü körüne desteklenmemesi⁹¹dir. İslâm'ın siyasi- idari meseleleri insana bırakması, ilk ihtilafların siyasi olmasına yol açmıştır. Şia, problemi Allah'a havale etmek istemiş, Ehl-i Sünnet, dört halife döneminin tatbikatlarını evrenselleştirip, hilafeti merkeze alarak, işi Kureyş'e bırakmıştır. Hariciler ise bu konuda tutarlı çıkış yapmalarına rağmen, fanatik tutumlarıyla insan fitratını zorlamışlar ve tarihin karanlıklarında kaybolup gitmişlerdir.⁹²

⁸⁶ Hasan Onat, "Din, Siyaset ve Hukuk ilişkisi", 47.

⁸⁷ 4.Nisa/ 58,105; 38.Sad/ 26.

⁸⁸ 49.Hücurat/13.

⁸⁹ 42.Şura / 36-38.

⁹⁰ 4.Nisa / 58.

⁹¹ 17.İsra/ 36.

⁹² Onat, "Din, Siyaset ve Hukuk ilişkisi", 48.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MEVDÛDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Mevdûdî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

1.1.1. Yaşadığı Dönemin Dini ve Siyasi Yapısı

Hindistan'da İslâm'dan önce Hinduizm ve Budizm dinleri Hint Yarımadasında büyük çoğunluğun inancını oluştururken, Caynizm, İslâm'ın Hindistan'a gelmesiyle de Sihizm dini ortaya çıkmıştır. İranlıların göçüyle gelen Parsilik inancı da mevcut dinler arasındaydı.⁹³ İslâm ve Hindu dinlerinin birbirleri üzerinde önemli etkileri olmuştur. Bu yolda önde gelen Şeyh Nizam-üd- Din evliya'nın tasavvufi felsefesini örnek verebiliriz. Kurtuluş veya saadet insanın hayatın cazibeleriyle mücadele ederek hayatını salim ve tabi bir biçimde yaşamasıyla olur. Allah'ın soyut olarak değil etrafımızdaki canlı cansız varlıklarda tecessüm etmesi ve kurtuluşun ahirette değil de adım adım bu dünyada gerçekleşeceği gibi inançlar Hint inancı ile İslâm inancının etkileşimini gösterir. O dönemde İslâmiyet'in yayılmasında en büyük ve ilk başarı sağlayan Şeyh Mu'inü'd-Din Çiştî diye tanınmış olan Hoca Mu'inü'd-Din Muhammed Hasan Sancaridir. Ondan sonra ise Nizam-üd- Din evliya gibi birçok şeyh bu yolda devam edecektir.⁹⁴

16.yüzyılda Ekber Gürkan'ın Müslüman ve Hinduları her bakımdan eş kılmasıyla Hindulaşma hareketi artmıştır.17. yüzyılda, Evrengzib Alemgir döneminde ise tam tersine İslâmiyet genişlemiştir. Delhi Türk sultanları ise İmam-ı Azam mezhebine bağlı olup İslâmi kurallara göre hareket etmişlerdir.⁹⁵

1497'de Vasko dö Gama (Vasco da Gama)'nın gemisinin Ümit Burnu yoluyla Hindistan'a ulaşması Müslüman Doğu'nun Hıristiyan Batı karşısında gerilemesine neden olmuştur.⁹⁶

1600 tarihinde "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi" kurulmuştur. Fransızlar, Danimarkalılar, Almanlar da bu şekilde şirket kurma yoluna gitmiş fakat İngilizler kadar başarılı olamamışlardır. 1784 kanunu ile Doğu Hindistan Şirketi Hindistan'da daha rahat hareket imkânı bulmuştur. 1793 kanunu ile şirket daha yetkili olmuştur.⁹⁷

⁹³ Tümer- Küçük, *Dinler tarihi*, 85–112.

⁹⁴ Bayur, *Hindistan Tarihi*, I /351–357.

⁹⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi*, I /358–359.

⁹⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III / 55–57.

⁹⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III /82–187.

İngilizlerin Fransızlara karşı Hindistan'da daha yayılcı bir politika izledi. Haydarabad Nizamlığı İngiliz egemenliğini kabul etmeye zorlandı ve XIX. Yüzyıla gelindiğinde ise alt kıtanın büyük çoğunluğu İngilizlerin eline geçmişti. Daha sonraki otuz yıl içinde bütün Hindistan fiilen İngiliz hâkimiyeti altına girdi.⁹⁸

Hindistan'da İngilizlere karşı 1857 tarihinde sipahilerin ayaklanması ile başlayan isyan gittikçe yayıldı. Ayaklanma aylarca sürdükten sonra kanlı bir şekilde İngilizler tarafından bastırıldı. Büyük Timur ve soyunun 1857'de Hindistan'daki saltanatı resmen sona erdi. Bundan sonra egemenlik İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nden İngiliz kralına geçti.⁹⁹

Ayaklanma sonrası İngilizler daha çok Müslümanlar üzerine yönelmiştir. Müslümanlar için asırlardır hâkim güç imtiyazlarının kaybedilmesi ve çoğunluğu Hinduların oluşturduğu İngiliz hâkimiyeti altında yaşamak sıkıntısı Müslüman liderleri yeni arayışlara sevk etti. Nevvab Abdullatif, Emir Ali, Seyyid Ahmed Han gibi önde gelen isimler kurdukları cemiyetler vasıtasıyla Müslümanlarla İngilizleri karşılıklı güven içerisinde bir araya getirmeye çalıştılar. Özellikle Seyyid Ahmed Han kurduğu Aligarh Okulu ile Batı tarzı eğitim anlayışı ile modernist bir İslâm anlayışını ortaya koydu. Deobendi ve Birilvi gibi geleneksel medrese eğitimi veren mektepler daha çok içe kapanmayı tercih ederek modernist yaklaşımlara ve İngilizlere iltifat etmediler.¹⁰⁰

Yabancı bir devletin boyunduruğu altında bulunmanın yaptığı manevi tahribat Hindistan'da hissedilir bir şekilde görülmüştür. İngiliz menfaati gözetlenerek oranın köylüsü dünyanın en yoksul köylüsü durumuna düşmüş büyük memuriyetlere Hindliler pek az alınmış, Hindistan'ın ordusuyla ve parasıyla dünyanın her yerinde savaşılmıştır.¹⁰¹

XX. yüzyılın başında ve I. Dünya savaşından sonra Hind aydınlarının sayısı çoğalarak halkın ayaklanmasına sebep olmuşlardır. Yine XIX. yüzyılın sonlarına doğru çoğu köylerde bilinçsiz yaşayan Müslümanlar kısmen eğitim kısmen de Müslüman aydınların sayesinde eski Hindu geleneklerini bırakıp İslâm dinini benimsemişlerdir. Aynı zamanda kentlerde Müslüman-Hindu düşmanlığı yayılmış bundan Müslümanlar

⁹⁸ Erinc, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 78.

⁹⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III /303–315.

¹⁰⁰ Erinc, "Hindistan", *DİA*, 78.

¹⁰¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/ 349–350.

daha çok etkilenmiştir. Çünkü İngilizler Hindistan'ı Müslümanlardan almışlar oysa Hintliler sadece efendi değiştirmişlerdir.¹⁰²

Müslümanlardaki cihad fikri bu çatışmalarda etken olup 1880 yıllarına kadar azalarak devam etmiştir. Cihadın İslâm'ın esaslarından biri olmadığını Gulam Ahmed ve Ahmediyye mezhebi savunmuştur. Hindistan'da ayrıca Mekke müftülerinden Hindistan'ın Daru'l-Harp değil Daru'l-İslâm olduğuna dair fetva alınmıştır. Osmanlı halifelerinin hilafetin gasıbı olduklarını ve bu makamın ancak Kureyşlilerin hakkı olduğunu Seyyid Ahmet Han ve arkadaşları ispata çalışmışlardır. İslâm'ın sadece namaz, oruç, sarık ve bıyığı sünnet olan tarzda kırpma gibi şeylerden ibaret olduğu şeklindeki "cihad" fikrini kırmak İngilizlerin çok işine yaramıştır.¹⁰³ İleriki konularda da bahsedeceğimiz gibi Mevdûdî gerek yazılarıyla gerek konuşmalarıyla bu fikirlerle mücadele etmiştir.

Hindistan'daki okul ve kolejlerin pek çoğu yatılı olmadığı için öğrenciler aile ve çevrelerinin etkilerinden pek ayrılamamışlardır. Ayrıca okullarda dini ve ahlâki eğitim hiç yer almamıştır. Diğer önemli bir nokta ise misyoner yetiştiren okullar çok az para aldığı için fakir olan Hintliler bu okulları tercih etmişlerdir.¹⁰⁴

1885 yılında Hind Milli Kongresi kurulmuş bu kongre Hind aydınlarının bir cemiyeti olup I. Dünya savaşın (1914–1918)'dan sonra Gandhi'nin başkanlığı altında hükümete en şiddetli muhalefeti göstermiştir.¹⁰⁵ Müslümanlar bu kongreyi Hindu milliyetçiliği yaptığı için benimsememiştir.¹⁰⁶

"Kongres" hareketine katılmayan Müslümanlar, Müslüman azınlığın Hindu çoğunluğun egemenliği altına girmesini istemediğinden dolayı buna Seyyid Ahmet Han da karşı olmuştur. Bunun üzerine 1906'da Müslüman Cemiyeti" kurulmuştur. Bu vesileyle Müslümanların söz sahibi olması ve hükümetçe Müslümanlara az mevki verilmesini sorgulamak istemişlerdir.¹⁰⁷

Cemaleddin Afgani'nin Müslümanları birleştirme (Panislâmizm) propagandası,¹⁰⁸ II. Sultan Abdülhamid'in ve ondan sonra da İttihad ve Terakki'nin Hilafet etrafında birleşme propagandaları Hint Müslümanlarını etkilemişti. İtalya ve

¹⁰² Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/351–355.

¹⁰³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/ 355–356.

¹⁰⁴ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/ 370–374.

¹⁰⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi* III/ 380–384.

¹⁰⁶ Erinç, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 78.

¹⁰⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/ 475–476.

¹⁰⁸ Hayrettin Karaman, "Cemaleddin Efgânî", *DİA*, İstanbul 1994, X/462.

Trablusgarp savaşında İngiltere'nin Türkiye'ye aldırış etmemesi, Hind Müslümanlarını kızdıracak ve onları faklı bir çizgiye yönlendirecektir.¹⁰⁹ 1910'a kadar Kongres'e karşı İngiliz hükümetini destekleyen Hind Müslümanları bundan sonra Kongresle ortak hareket edip İngilizlere karşı birlikte cephe almaya başlayacaktır.¹¹⁰

I.Dünya savaşı sürerken İngilizler Müslümanları yumuşatmak için halife ve mukaddes toprakların durumunda bir değişiklik olmayacağı sözünü vermişti. Ancak savaştan sonra verilen sözler tutmayınca Hindistan'da Hinduların'da desteğiyle Hindistan Hilafet hareketi kuruldu. 1924'te Hilafet'in kalkması Hindistan Hilafet hareketinin çökmesine Hindu- Müslüman işbirliğinin sona ermesine yol açtı. Bundan sonra ise bağımsızlık temayüllerinin yoğunlaştığı yeni bir döneme girilmiştir.¹¹¹

Hint Alt-Kıtası'nda Müslümanlar kendi düşünce yapılarına göre çeşitli örgütler, medreseler ve cemaatler kurmuşlardır. Bu yapılanmanın hepsinde Şah Veliyullah Dehlevi ve ailesinin büyük ilmi etkileri vardır. Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi mensupları ile Gulam Ahmed Kâdiyânî ve Kâdiyânîler İngiliz yönetimiyle birlikte çalışmış; Ehl-i Hadis, Deobendi, Birilvi, Nedvetü'l ulema hareketleri ile Haydarabad-Dekken uleması bağımsız olarak hareket etmeyi tercih etmişlerdir. Kimisi tepkisel olmanın verdiği radikallikle yanlış işler yapıyor kimisi ise yönetimle çatışmamak için sessiz kalmıştır. 1900'lere gelindiğinde ise bu ekollerin oluşumu tamamlanmış sayılırdı.¹¹²

Mevdûdî, siyasi, sosyal ve kültürel anlamda farklılıkların içinde bulunduğu böyle bir ortamda, başta İngiliz sömürgeciliğine karşı olmak üzere, o dönemde ortaya çıkmış olan İslâm dışı kabul ettiği mezhep ve düşüncelere karşı aktif olarak mücadele etmiştir.

1.1.2. Mevdûdî'nin Hayatı

1.1.2.1. Doğumu, Ailesi ve Eğitimi

Mevdûdî, 25 Eylül 1903 tarihinde Hindistan'ın güneyindeki Haydarabad Deccen eyaletine bağlı Aurangabad¹¹³ kasabasında doğdu.¹¹⁴ Mevdûdî'nin soyu Hz. Hüseyin'e

¹⁰⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/476.

¹¹⁰ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III/477.

¹¹¹ Erinc, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 79.

¹¹² Birışık, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", Mevdûdî: Doğumunun 100.Yılı Anısına Sempozyum, 15.

¹¹³ Aurangabad, şimdi başkenti Bombay olan Maharashtra eyaletinin bir parçasıdır. Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, 1,

kadar dayandırıldığı için seyyid olarak anılır. Nesebinin ise Arap olduğu iddia edilmekle beraber anne tarafından Türk olduğu da söylenmektedir.¹¹⁵ Soyu ise Hint alt kıtasındaki etkisi görülen Çiști tarikatından Kutbuddin Mevdud-ü Çiști'ye dayanır.¹¹⁶ Hicaz'dan Afganistan'daki Herat'a oradan da Hindistan'a yerleşmişlerdir. Kutbuddin Mevdud-ü Çiști "Çiștiye" tarikatının başında yer alan kişidir.¹¹⁷

Babası Seyyid Ahmet Hasan dindar ve ibadetlerine düşkün bir avukattı.¹¹⁸ Seyyid Ahmet Han tarafından Aligarh'ta kurulan Medresetü'l-ulum öğrencilerindedir.¹¹⁹ Bu okula gitmesi Seyyid Ahmet Han'ın akrabası olan annesinin ısrarıyla olmuştur. Muhafazakâr bir okula gitmesini arzu etmiş birisi olarak babası ise onun İngiliz kültürü etkisi altında kaldığını görünce, Aligarhtan almıştır. Bundan sonraki eğitimine ise Allahabad'ta hukuk tahsili için devam etmiştir.¹²⁰

Hukuk tahsilini ve Deogarh-Rajkumar'daki eğitimini bitirdikten sonra 1896'da akrabası olan Mevlevi Muhyiddin Han'ın başkadi olduğu Aurangabad'a yerleşti. Mevlevi Muhyiddin' Han'dan çok etkilendi ve bu değişiklikte daha çok kendisini dine verdiği için kendi mesleğini ihmal etti. Bunun üzerine 1904'te bütün malını satıp ailesiyle Delhi'ye yerleşti. Burada da tamamen maneviyata dönük bir yaşam sürmesi onun ailesinin yoksul düşmesine neden oldu.¹²¹ Mevlevi Muhyiddin Han, onu 1907'de yanına çağırarak bu gidişatı onaylamadığını belitti. Ahmed Hasan, böylece tekrar işine döndü ve sadece haklı olduğuna inandığı davalara bakacağını söyledi. Geçen zamanda ise pek çok müşterisini kaybetmişti. 1915'e kadar Aurangabad'da kaldı ve yine aynı yıl önce Haydarabad'a daha sonra ise Bopal'a taşındı. Buradabir takım rahatsızlıklar geçirip 1920'de altmış beş yaşında öldü.¹²²

Mevdûdî'nin annesi Rukiye Begüm, Kurban Ali Beg'in kızıdır. Sülalesi Avrengezb döneminde Hindistan'a göç etmiş önce Moğollara daha sonra ise

¹¹⁴ Gilani, *Maududi Thought and Movement*, 28–29; Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, 1, Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 23.

¹¹⁵ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Gilani, *Maududi and His Thought*; 23-25;; Saulat, *Maulana Maudidi*, 1; Hasan, *Sayyid, Abul A'ala Maududi and His Thought*, 2–3; Ammara, *Ebu'l A'ala el-Mevdûdî, ve's-Sahvetü'l-İslâmiyye*, 29–30; Anis Ahmad "Mevdûdî" *DİA*, Ankara 2004, XXIX/432.

¹¹⁶ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 23; Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, 3.

¹¹⁷ Mevdûdî, *Babam Mevdûdî*, 23.

¹¹⁸ Mevdûdî, *Babam Mevdûdî*, 23.

¹¹⁹ Personality, "Maudidi, Syed Abul A'ala(1903–1374) Theologian, Political İdeologus founder of Jamaat-e- İslâmî", *Muslim India*, CXIII New Delhi (1992), 197.

¹²⁰ Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, 4.

¹²¹ Hasan, *Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought*, 4–5; Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 23–24.

¹²² Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 24–25.

Haydarabadlı asifiye nizamlarına askeri general olarak hizmet etmişlerdir. Bu onlara Delhi ve Haydarabad'da itibar kazandırdı ve Müslüman prensler, asiller ve toprak ağaları çıkaran bir sülale oldu. Mevdûdî'nin anne tarafından dedesi olan Mirza Kurban Ali Beg Han bir şair ve yazardı. Mirza Esedullah Galib adında meşhur Urdu şairine yakındı. Babasının Çiştî soyuna, annesinin de askerlik devlet adamlığı ve ediplik geleneğine bağlı olan Mevdûdî, Müslümanların özellikle de ailesinin Delhi ve Haydarabad'da bariz bir şekilde güçten düşmesi karşısında sarsıldı.¹²³

Mevdûdî, İlköğrenimine, avukat olan babasından Farsça, Urduca, Arapça, Mantık, Fıkıh dersleri alarak başladı.¹²⁴ Babası onun İngiliz kontrolünde İslâm'a yabancılaştıran İngiliz okullarına katılmasını istemedi.¹²⁵ Evde aldığı özel derslerle tarih, edebiyat, filoloji, din bilgisi ve sosyal bilimlerde yaşlılarından daha iyi bir seviyeye geldi. Fakat okulda ders alamadığından fen ve matematik de çok iyi değildi. Modern bilim ve İngilizce ise o dönemde öğretilmedi.¹²⁶

Mevdûdî evde özel öğrenimini tamamlamasının ardından on bir yaşında Aurangabad'deki Medrese'yi Fevkaniyye'nin¹²⁷ sekizinci sınıfına başlar.¹²⁸ Mevdûdî, medresede aynı zamanda modern bilimler olan Kimya, Fizik, matematik ve Tarih gibi dersleri de öğrenir. Mevdûdî evde aldığı eğitimin kendisini faziletli ve ahlâklı kıldığını belirtir. Bu özelliklerin onda dini bir karakter oluşturduğunu dolayısıyla artık kendisinin farklı düşüncelerden kolaylıkla etkilenebilen yaşı aştığını söyler. Mevdûdî, on beş yaşına geldiğinde ise karşıt fikirlerin saldırısına karşı özgür olarak hareket edebildiğini ve bu fikirlerin karşısında durabildiğini söyler.¹²⁹

Mevdûdî'nin çocukluğunda İkbâl'in meşhur manzumesi "Şikve" yi okuması ve Hindistan Tarihi'ni babasından öğrenmesi düşünce dünyasını etkileyerek ve ileride yazılarına yansıtacaktır.¹³⁰

Mevdûdî'nin babası onu Daru'l-Ulum (İlahiyat Fakültesi)'a kaydettirip kendisi Bhopal'a gider. Ancak kısa bir süre sonra babasının rahatsızlanması üzerine tahsilini yarım bırakmak zorunda kalır. Mevdûdî artık bundan sonra hem geçim derdine düşer

¹²³ Hasan, *Sayyid Abul A'la Maududi and His Thought*, 7-8; Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 25-26.

¹²⁴ Ahmad, "Mevdûdî", 432.

¹²⁵ Hasan, *Sayyid Abul A'la Maududi and His Thought*, 13.

¹²⁶ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 31-32.

¹²⁷ Bu okul hem klasik hem de modern eğitim veren Haydarabad Osmaniye Üniversitesine bağlı yan bir kuruluştur.

¹²⁸ Gilani, *Maudidi Thought and Movement*, 32-33.

¹²⁹ Gilani, *Maudidi Thought and Movement*, 36-37.

¹³⁰ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 39.

hem de ilmi çalışmalarını gerçekleştirmek zorunda kalır.¹³¹ Bopal'de Mevlana Niyaz Fatihpuri ile tanışması ise O'nun yazarlığı düşünmesine vesile olur.¹³²

1.1.2.2. İlmî ve Sosyal Faaliyetleri

1.1.2.2.1. Yazarlık ve Siyasete Yöneliş

Mevdûdî hem yazarlık hem de çalışma faaliyetlerine ilk olarak gazetecilik mesleğiyle başladı.¹³³ On altı yaşındayken babasının hastalığı ve ardından ölümü yüzünden resmi eğitimini yarıda bırakmak zorunda kaldı; ancak yazarlık ve politikayla aktif bir şekilde ilgilendi. O dönemde özellikle laiklik ve milliyetçilik konularına odaklanıp 1918 ve 1919'lu yıllarda Hindu Kongre liderlerine bilhassa Gandhi ve Madan Muhan Malaviyah'a övgü dolu yazılar yazdı.¹³⁴

Mevdûdî'nin gazetecilik kariyeri 1918'de kardeşi Ebu'l Hayr'ın editörlüğünü yaptığı "Medine" isimli gazetede çalışmasıyla başlar. Ancak bu çalışma iki ay sonra Delhi'ye geri dönmeleriyle uzun sürmez.¹³⁵

Mevdûdî ve kardeşi Ebul Hayr, 1919'da Jupalbur şehrinde kongre yanlısı olup haftalık olarak yayınlanan "Tac" gazetesinin editörlüğünü üstlendiler. Birkaç ay sonra gazete kapatılınca onlar tekrar Delhi'ye döndüler. 1920'den beri kardeşiyle çalışan Mevdûdî kardeşinin gazeteciliği bırakmasıyla bundan sonra tek başına Tac'ın editörlüğünü yapar.¹³⁶ Mevdûdî'nin sömürge düzenini tenkit ettiği bir makale yüzünden Tac gazetesi kapatılır ve Mevdûdî 1920'in sonunda Delhi'ye döner.¹³⁷

1921'de Mevdûdî Camiat-ı Ulema-i Hind' (Hindistan Ulema Cemiyeti) in yayın organı olan " Müslim" gazetesinde 1921'de 1923'e kadar çalışır. Gazetenin kapatılması üzerine bu seferde yine aynı organizasyonun yayın organı olan "el Camiat" gazetesinin 1925'ten 1928'e kadar editörlüğünü üstlenir.¹³⁸

Mevdûdî siyasi düşüncelerini el-Camiatta neşrediyordu. Hindistan'da Müslümanlar ile Avrupa emperyalizmi altında Türklerin zor durumlarını ifade

¹³¹ Gilani, *Maudidi Thought and Movement*, 37–38.

¹³² Gilani, *Maudidi Thought and Movement*, 38.

¹³³ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 39.

¹³⁴ John L. Esposito, "Mawdudî, Sayyid Abû Al- A'la", *The Oxford Encyclopedia of the Modern İslâmic World*, Volume, III, New York (1995), 71–75.

¹³⁵ Gilani, *Maudidi Thought and Movement*, 38.

¹³⁶ Giylani, *Maududi Thought and Movement*, 38–40.

¹³⁷ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhya'nın Teşekkülü*, 38.

¹³⁸ Saulat, *Maulana Maudidi*, 3.

etmiştir.¹³⁹ el-Camiat'ın Kongre yanlısı olmasından dolayı bu gazeteden ve gazetecilikten ayrılıp Haydarabad Dekken'e gitti. Mevdûdî burada Hindistan'daki Müslümanların durumunu içeren kitaplar yazdı. Daha sonra ise 1932'de burada "Tercümanü'l-Kur'an" adlı dergiyi çıkardı. Mevdûdî'nin temel düşüncesi İslâm'ı bir hayat düzeni olarak insanlara anlatmaktır. İnsanların ancak bu şekilde batı taklitçiliğinden kurtulabileceğine inanıyordu.¹⁴⁰

1.1.2.2.2. Mevdûdî'nin İlmî Sahada Göstermiş Olduğu Etkinlikler

Mevdûdî ilköğrenimini evde gerçekleştirmiş olup daha çok din eğitimi eksenli yetişmiştir. Urduca ve Farsçanın yanı sıra Arap dili, fıkıh ve hadis dersleri almıştır.¹⁴¹ Mevdûdî'nin Arapçaya hâkimiyeti oldukça iyi olup daha on dört yaşında Mısırlı düşünür Kasım Emin'in "el- Mer'etü'l- Cedide"(Modern Kadın) isimli eseri Arapçadan Urducaya çevirdi.¹⁴² Kendisini yazarlık ve politikaya verdiği sıralarda da eğitimine devam etti. İngilizce öğrendi ve batı eserlerini okudu.¹⁴³

Mevdûdî Ders- i Nizami'(Hindistan'da ki ulema eğitimi)den ders aldı. Önce Abdusselam Niyazi sonra Fatih Puri Medresesinde eğitiminde yükselerek 1926'da icazet aldı. Bu bir Deobandi âlimi olmak demektir. Mevdûdî bu kariyerinden ölünceye kadar kimseye bahsetmedi.¹⁴⁴ Ancak kendisi vefat ettikten sonra icazetleri ortaya çıktı. Mevdûdî sonraki yıllarda Müslümanlar'ın geleneksel eğitim ve modern eğitim alanlar şeklinde ikiye ayrılması ve bu gruplar arasında hiçbir bağın olmaması onda kısır bir atmosfere yol açacağı düşüncesi hâsıl oldu. O yüzden kendisini iki topluluktan biriyle kısıtlamak yerine her ikisinden de faydalanmaya karar verdi.¹⁴⁵

1924'de hilafetin kaldırılması Mevdûdî'nin dinin siyasetle ilişkisine dair bakış açısını değiştirmiştir. Bunu batıcı Türk milliyetçileri ile Avrupalılarla işbirliği yaparak, Osmanlılara karşı ayaklanan Arap milliyetçilerinin ihanetine bağlar. Onun milliyetçilik ve batıcılık hakkında düşünceleri değişmiş ve bu düşüncelerin İslâmı koruyamayacağı düşüncesine ulaşmıştır.¹⁴⁶ Mevdûdî'nin yazmış olduğu " İzmir'de Yunan Mezalimi" (1922), " Türkiye'de Hristiyanların Durumu"(1922) başlıklarıyla neşrettiği iki risalede

¹³⁹ Esposito," Mawdudi, Sayyid Abû Al- A'la", 72.

¹⁴⁰ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 42.

¹⁴¹ Giylani, *Mevdûdî'nin Hayatı*, 31-32

¹⁴² Esposito, "Mawdudi, Sayyid Abû Al- A'la", 72.

¹⁴³ Esposito, "Mawdudi, Sayyid Abû Al- A'la", 72.

¹⁴⁴ Esposito, "Mawdudi, Sayyid Abû Al- A'la", s.71-75.

¹⁴⁵ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmî İhyanını Teşekkülü*, 41-42.

¹⁴⁶ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmî İhyanını Teşekkülü*, 44.

Avrupalı hasımlarının tehditlerine karşı Türkiye'yi savundu. O tarihlerde Hindistanlı Müslümanlar tarafından kaharaman olarak görülen Mısırlı milliyetçi Mustafa Kamil'in "el- Mes'eletü's- Şarkıyye" (Şark Meselesi) isimli kitabını Arapça'dan Urduca'ya çevirdi. Kitaba düştüğü birçok dinotta Kâmil'in milliyetçi düşüncelerini eleştirdi.¹⁴⁷

Hilafet hareketinin ardından Hindistan'da 1924'te gönülsüz alt sınıf muhtedilerini İslâm'dan tekrar Hinduizm'e döndürmek amacıyla Shuddhi kampanyası, Müslümanların iman esaslarına karşı bir eylemdi. 1925'te Shuddhi eylemcisi Suami Shradhanand öldürülmesi ve bunun Müslümanlara mal edilmesi ve Yine 1924'te Afganistan'da Ahmedî misyonerlerinden birkaç kişinin idama mahkûm edilmesi olaylarının İslâm aleyhtarı tepkiye neden olması Mevdûdî'de ihyacı bir hareket oluşturdu. 1929'da El-Cihad Fi'l-İslâm (İslâm'da Cihad) isimli eser Mevdûdî'nin din ve siyaset anlayışının başlangıcı olup aynı zamanda müceddidliğe geçişle sonuçlanan entelektüel gelişimine adımdır.¹⁴⁸

İlk kitabı olan el-Cihad fi'l-İslâm eseri başta Muhammed İkbâl ve Hilafet Hareket lideri Muhammed Ali Cevher ile birlikte Müslüman liderlerin ilgisine mazhar olur. Hasan el-Benna bu eserin üzerindeki etkisinden önemle bahseder.¹⁴⁹

Mevdûdî hem modern hem de İslâmî eğitim aldı. Yazı ve konuşmaları ile ister Müslüman olsun ister Müslüman olmasın modern okulları etkiledi.¹⁵⁰

Mevdûdî'nin eserlerinin neredeyse tamamı Urduca olup sadece "Correspondence Between Maulana Mawdoodi and Maryam Jameelah" (Mevdûdî ve Meryem Cemile ile mektuplaşmalar) eserini İngilizce yazmıştır.¹⁵¹

Mevdûdî, İslâm ve onun Müslümanlar'ın hayatındaki yeri hakkındaki fikirlerini 1932'den sonra ortaya çıkarmaya başladı. Hayatının bundan sonraki kırk yedi yılı süresince yaptığı konferanslar, makaleler ve kitaplar vesilesiyle ve özellikle de "Tercümanü'l-Kur'an" aracılığıyla ifade etti. Mevdûdî, siyaseti dinden tecrit etmeye karşı çıkıp, bunu İslâm'ın öğretilerine ters bir düşünce şeklinde yorumladı. İslâm tarihi hakkındaki yorumu, geleneksel İslâmî ve asırlarca yaşamış müesseselerini eleştiriyor ve Müslümanlar içinde buldukları bidatlar ve geleneklerden uzaklaşmazlarsa

¹⁴⁷ Turan Kışlakçı, *Çağa İz Birakan Önderler Mevdûdî*, 41.

¹⁴⁸ Nasr, *Cemaati İslâmî*.18; Nasr, *Mevdûdî ve İslâmî İhyanın Teşekkülü*, 46-51.

¹⁴⁹ Birişik, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum, 18.

¹⁵⁰ Osman Fathi, "The life and Works of Abu al - A'la al Mawdudi", *Arabia*, Volume, IV England (1984),18-21.

¹⁵¹ Saulat, *Mavlana, Maududi*, 150.

Peygamber'in saf akidesini yerine getirmelerinin mümkün olmayacağını, bunun da ancak bir "İslâm devleti" kurmakla mümkün olabileceğini iddia ediyordu.¹⁵²

Mevdûdî Modern tarzda tefsir yazan son dönem âlimidir. Eseri "Tefhimü'l-Kur'an", orta seviyede eğitim görmüş, Arapça bilmeyen, Kur'an ilimlerinin geniş hazinelerinden yararlanmayan insanlar için yazmıştır. Kur'an'da geçen yerleri gezip bu yerleri belgeleyerek tefsirinde yer vermesi yönüyle ilk kez bir araştırma ve inceleme tarzıyla yazılan eser olma özelliğini taşır.¹⁵³

Mevdûdî'nin yazmış olduğu eserler ve eserler hakkındaki bilgilere Mevdûdî'nin Eserleri bölümünde geniş bir şekilde yer vereceğimiz için burada çok fazla detaya girmeyeceğiz.

1.1.2.2.3. Cemaat-i İslâmi'yi Kurması

Güney Asya'da en etkili ve en iyi teşkilatlara sahip bir İslâmi hareket olan Cemaat-i İslâmi, Mevdûdî tarafından Lahor'da 1941 yılında yetmiş beş delege tarafından kurulmuştur.¹⁵⁴ Mevdûdî'nin ideolojik ve siyasi düşüncesinin temel yapısını oluşturan bu teşkilatın temel fikri oluşumu ve hareket metoduna ikinci bölümde geniş bir şekilde yer vereceğiz.

1.1.2.2.4. Mevdûdî'nin Fikri Yapısını Oluşturan Temel Etkenler

Mevdûdî, İslâm dünyasına büyük bir etkisi olan kendi kendini yetiştirmiş entelektüel biriydi.¹⁵⁵ Mevdûdî birçok konuya eserlerinde yer vermişti. Yazılarının ana konularını; din, tarih, siyaset, sosyoloji, ekonomi, hukuk, eğitim ve edebiyat oluşturur. Mevdûdî dünyadaki birçok âlimle kıyaslanacak mesabede olup âlim olma hüviyetini elde etmiş bir düşünürdür.¹⁵⁶

Mevdûdî'nin ilmi araştırmalardaki tekniği şöyleydi: İdeolojik olarak ya da pratik olarak anlamların yeni bir kavramı desteklemediği sürece dilbilim ya da anlam bilimin detaylarıyla uğraşmadı. Seçtiği hadislerde sahih olanı bulma konusunda onun geniş bilgi

¹⁵² Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 23.

¹⁵³ Mustafa Özel, " Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri Mevdûdî " , *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*, 43-61.

¹⁵⁴ M. Manazır Ahsan, "Cemaati İslâmi", *DİA*, VII (1993),291.

¹⁵⁵ Richard C. Martin, "Maudidi, Abul-A'la", *Encyclopedia of islâm and The Muslim World*, vol. II, New York 2004.pp,442.

¹⁵⁶ Saulat, *Maulana Maududi*, s. 150

ve büyük birikimi olduğunu gösterdiği, bilgi verme ve uygun olanı bulma konusunda tekniklerle ve körü körüne bilgilerle değil fayda sağlaması yönüne ağırlık verdi.¹⁵⁷

Hint Altkıtası'nda teoloji, felsefe, mistisizm ve Hanefi hukukunu, tutarlı bir şekilde meczeden Şah Veliyullah sayesinde ihya ve tecdit geleneği bu yapıdan etkilendi. Mevdûdî dini limledeki tahsiline rağmen geleneksel âlimlik yolundan ayrılıp din anlayışına yeni bir tarz getirdi. O artık ulemadan değildi. Onun otoritesi kendi anladığı şekliyle İbn Teymiye ve Şah Veliyullah geleneğinden doğuyor ve ulemanın otoritesinin yerini alıyordu.¹⁵⁸

Temsil ettiği fikrin temellerine gerçek itibariyle kendisinden önce yaşamış dini ve siyasi önderlerin etkileri görülür. Örneğin onun gelenek eleştirileri ve yenilikçilik vurgusunda dayısı Seyyid Ahmed Han'ın tesirini görmek mümkündür. İslâmi devlet kurma, diriliş çağrısı ve ihyacılık yönüyle İkbâl'in izleri görülür. Fikri bakış açısından yararlanması gereken kişi olarak Şibl-i Nu'mani'yi örnek alır. Yine teorik bağlamda bile olsa Mevdûdî'nin Kuran ve Sünneti esas alması yönüyle İbn Teymiyye'nin ve Muhammet Abdülvahhab'ın selef esasına dayalı fikirlerin etkileri vardır. Mevdûdî bütün bu düşüncelerden etkilenecek orta bir yol geliştirmiştir.¹⁵⁹ Mevdûdî, Ebu'l Kelâm Azad'ın teşkilatçı yapısından etkilenmiş, El-Hilal'de fikri düşüncesinin yer aldığı dergileri gençliğinde zevkle okumuştur.¹⁶⁰

Mevdûdî'nin tasavvuf anlayışı ise şu şekildeydi: Sufizm'deki hiyerarşik yapıyı onaylıyordu ve Sufilerin ham mürşidin kemal mürşide ulaşmasındaki yapıyı örnek olarak almıştır; fakat aşırı kayıtsız eğilimlerine karşıydı. O'na göre “Şeyh” gerçekten duyarlı ve her anlamda İslâm'ı, model olarak uygulayan bir görevi üstleniyorsa desteklenmeliydi.¹⁶¹ Mevdûdî sufizme yeni bir tanım getirerek; sufizmin İslâm'ın batını boyutu değil sadece “ huşu” ve “ ahlak”ı ölçmeye yarayan bir kıstas” olarak yorumluyordu.¹⁶²

O dönemde etkin olan Deoband ve Aligarh hareketi dini hükümlere riayeti savunan, siyasi ve toplumsal harekete sahip homojen bir Müslüman topluluğu savunan dini pratiklerden uzak misyonu ile Mevdûdî'den ayrılır.¹⁶³

¹⁵⁷ Fathi, “The Life and Works of Abu al – A’la al Mawdudi”, 18–21.

¹⁵⁸ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 243 -246.

¹⁵⁹ İbrahim Hatiboğlu, “Mevdûdî ve Çağdaş Hadis Tartışmaları”, *Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum*, 65–66

¹⁶⁰ Nasr, *Cemaat-i İslâmi*, 28.

¹⁶¹ Nasr, *Cemaat-i İslâmi*, 30–31.

¹⁶² Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 266.

¹⁶³ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 44.

Mevdûdî mezhep taassubuna ve körü körüne taklitçiliğe karşıdır. İslâm hukukunun dinamizminin ancak içtihat faaliyeti altında sağlanabileceğini düşünür.¹⁶⁴ Mevdûdî'ye göre sömürge altındaki İslâm ülkelerinin ilim ve fikir hayatı da kısırlaşmıştır. Batılı seküler kültürü benimseyip hayatlarından dini uzaklaştırmışlardır. Bundan kurtulmanın çaresi de İslâm inancını yeniden tesis edecek tecdit hareketidir. Bu da Kur'an ve Sünnete dayalı fertten topluma uzanan bir tecdit ve ihya hareketidir.¹⁶⁵

Mevdûdî fikri yolculuğunu bir toplantıda anlatırken özetle ifade etmeye çalıştığı şey şöyleydi: “Ben dindar bir aileden doğup dini terbiyeye göre yetiştirildim. Bir Hıristiyan ya da bir Hindu ailesine göre dinini nasıl belirliyorsa bir Müslüman da aynı şekilde dinini belirliyor. O yüzden gerçeği bulma noktasında hareket etmem gerektiğini düşünerek önce Hindu dini ve Felsefesini sonra Yahudi ve Hıristiyanların Kitab-ı Mukaddes’ini baştan sona okuyup araştırdım. Bütün bunlardan sonra Kur'an ve Hadis'e yönelip araştırmalarımaya devam ettim ve şu neticeyi vardım. Kur'an-ı Kerim'i takdim ettiğinden daha mantıklı bir din ve Hz. Muhammed'den daha mükemmel bir rehber yoktur...”¹⁶⁶

Mevdûdî'nin yaşadığı dönem düşünce ve akımlar yönünden çalkantılıdır. Bir taraftan hadisin dini ve hukuki değerini reddeden Ehl-i Kur'an, diğer yandan hadisi zahirle yetinen ve tenkide hiç mahal bırakmayan Ehl-i Hadis ve de hadisin tarihsel olduğunu söyleyen modernistler vardır. Mevdûdî, Ehl-i Kur'an'a karşı hadisi savunup, yeri geldiğinde tenkide başvurarak Ehl-i Hadis'e, günümüzde de hadisin uygulanması gerektiğini söyleyerek modernistlere karşı mücadele etmiştir.¹⁶⁷

Mevdûdî, Hint Yarımadası uleması tarafından üslubu ve içtihat fikri yönüyle eleştirilmiştir.¹⁶⁸ Onun sahabe hakkındaki yaklaşımı ve Gazzâli ile ilgili görüşleri eleştirilmiş ve onu reformcu diye nitelenmişlerdir. Bu muhafazakâr kesimin sahabeyi hatasız olarak görmeleri ve dini hükümlerin intikalinde emeği geçen ulemayı eleştirmesini de kabul etmemelerinden kaynaklanmıştır¹⁶⁹. Bu konuda Hüseyin Hilmi

¹⁶⁴ M. Kamil Yaşaroğlu, “Mevdûdî ve İslâm Hukuku” , , *Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum*, 89–102.

¹⁶⁵ Ahmad, Anis , “Mevdûdî” *DİA*, XXIX (2004), 432.

¹⁶⁶ Muhammed Han Kayani, “Ebu'l Ala Mevdûdî'nin Siyasal ve Toplumsal Görüşleri”, *Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum*, 122–123.

¹⁶⁷ Yavuz Köktaş, “Mevdûdî'nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine (II)”, *SÜİFD*, 9/2004, 145–168.

¹⁶⁸ Durmuş Bulgur, “Pakistan'da Mevdûdî Eleştirisi”, *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*, 228–230.

¹⁶⁹ Çağfer Karataş, “1950 sonrası Türkiye Muhafazakarlığı ve Mevdûdî”, *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum* , 231–257.

Işık, Mevdûdî'nin fikirlerinin bir kısmının fık, bir kısmının bid'at, bir kısmında ilhâd olduğunu söylemiştir.¹⁷⁰ Necip Fazıl Kısakürek de Mevdûdî'nin İslâm'da İhya Hareketleri eserini temel alarak mezhebi olmayan sapık diye itham etmiştir.¹⁷¹ Mevdûdî'nin Kur'an'da dört terim adlı kitabı da onun dini sadece "Allah'ın hükümdarlığı" ve "Rabbin Saltanatı" şeklinde yorumladığı ve kul ile Rab arasındaki ilişkiyi sınırlandırdığı şeklinde Ebu'l- Hasan en- Nedvi tarafından eleştirilmiştir.¹⁷²

Mevdûdî kendisini harici ve mutezile olarak itham edenleri kendilerinden ve Cemaat-i İslâmi'den memnun olmayanların sözlerini bir bütün olarak almayıp işlerine geldiği gibi aldıklarını belirterek kendisini savunur¹⁷³ ve şöyle bir açıklama getirir: Aslında işler öyle bir darboğaza girdi ki, " El Hüküm Lillah" prensibini yeniden canlandırmaya çalışan muhalifleri, hariciler sayıldılar.¹⁷⁴ Ayrıca Mevdûdî sıkı bir sünnet savunuculuğu yaparak sünneti inkâr etme fitnesini başlatan ilkler olarak Haricileri ve Mutezileyi görüp kendisi eleştirmiştir.¹⁷⁵

Ebu'l-Hasan en- Nedvi'ye ise ..."Elbette kendimi eleştiri ve ihtilaflardan muaf ve üstün görmüyorum. Farklı görüşlere açığım"¹⁷⁶ şeklinde yanıt vermiştir.

Mevdûdî'nin dini ve siyasi görüşleri geniş bir kitleyi etkilemekle beraber onun düşüncelerinin aynı şekilde şiddetli tenkitlere uğradığı da bir gerçektir. Biz Mevdûdî'nin dini ve siyasi düşüncelerini ele alırken mümkün olduğunca yaşadığı sosyal çevreyle bağlantısını göz önüne alarak objektif bir tarzda ele almaya çalışacağız. Sonuçta kişilerin düşüncelerini analiz ederken tek taraflı ve yanlı bir şekilde eleştirmenin kişiyi doğru sonuçlara götürmeyeceğini düşünüyoruz.

1.1.3. Mevdûdî'nin Vefatı

Mevdûdî'nin gittikçe bozulan sağlığı yüzünden Buffalo'da bir hastanede çalışan oğlu Dr. Ahmet Faruk Mayıs 1979'da Mevdûdî'yi tedavi için Amerika'ya götürmeye ikna etti. Tedavisinden sonra sağlığı biraz düzeldi. Bu arada yarım kalan "Peygamberin

¹⁷⁰ Hüseyin Hilmi Işık, *Dinde Reformcular*, İhlas Vakfı yay., XI.baskı., İstanbul 1978, 180-187.

¹⁷¹ Necip Fazıl, *Cumhuriyet'in 50.Yılında Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1973, 115-116.

¹⁷² Ebu'l- Hasan en- Nedvi, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, Bedir Yay., İstanbul 2007,37.

¹⁷³ Mevdûdî, *Hitabeler*, " Müellifin Önsözü", 5-6.

¹⁷⁴ Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 22.

¹⁷⁵ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, "Önsöz", 13-22.

¹⁷⁶ en- Nedvi, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 41.

Hayatı”nı tamamlamaya çalıştı. Oğlu onun bu kitap üzerinde günde on saat çalıştığını söyler.¹⁷⁷

Ramazanın bitmesine on gün kala tekrar rahatsızlanan Mevdûdî, hastaneye yatırılır. Hastalığı gittikçe şiddetlenen Mevdûdî yoğun bakıma alınır. Mevdûdî’nin durumu iyice kötüleşir ve üçüncü kalp kriziyle 22 Eylül 1979’da vefat eder.¹⁷⁸

Oğlu Dr. Ahmet Faruk Mevdûdî’nin son anlarında bile ibadet ettiğini söyler. Ahmet Faruk onun Pakistan’daki gelişmeler için kaygılandığını, aynı şekilde İran’dan gelen haberleri takip ettiğini İran devriminin de onun isteklerine uygun olduğunu söylüyordu.¹⁷⁹

Mevdûdî’nin ölüm haberi hızla dünyaya yayıldı. Pakistan’da şok etkisi yaptı. Pakistan başbakanı Ziyâü’l-Hak, yüzyılın düşünce adamını kaybettiğini söyledi ve cenazenin nakli için bütün desteği verdi.¹⁸⁰

Cenaze Buffalo’dan New York’a indi. Burada Cemaat-i İslâmi’den olan Muhammed Yusuf İslahi tarafından cenaze namazı kıldırıldı. Cenazeye yüzlerce hayranları, arkadaşları katıldı. Muhammed İslahi; “Onun boşluğunu kimsenin dolduramayacağını” söyledi.¹⁸¹

Cenaze Pakistan’a giderken Londra havaalanına indirildi ve burada Hurşid Ahmed tarafından cenaze namazı kıldırıldı. Cenaze Karaçi havaalanına indi ve burada cenaze namazı Cemaat-i İslâmi lideri Mian Tufeyl tarafından kıldırıldı. Mian Tufeyl; Mevdûdî’nin “Sadece Pakistan değil, bütün İslâm dünyası için bir kayıp olduğunu” ifade etti.¹⁸²

Binlerce hayranı tarafından Lahor’da karşılanan cenazeye çok sayıda siyasetçi, Cemaat-i İslâmi’nin üyeleri, yazarlar, gazeteciler eşlik etti. General Ziyâü’l Hak’ın da hazır bulunduğu cenaze namazını Dr. Yusuf el-Kardavi kıldırdı ve naaşı uzun süre ikamet ettiği evine İçra’ya defnedildi. (26 Eylül 1979).¹⁸³

Mevdûdî, altı erkek ve üç kız babasıydı. Kendisi bir dava adamı olmasına rağmen çocuklarından sadece biri Cemaate katılmıştır.¹⁸⁴ Mevdûdî’nin düşünceleri

¹⁷⁷ Saulat, *Mavlana Maududi*, 158–159.

¹⁷⁸ Saulat, *Maulana Maudidi*, 159–160.

¹⁷⁹ Saulat, *Maulana Maudidi*, 160–161.

¹⁸⁰ Saulat, *Maulana Maudidi*, 161.

¹⁸¹ Saulat, *Maulana Maudidi*, 162–163.

¹⁸² Saulat, *Maulana Maudidi*, 163–164.

¹⁸³ Geniş bilgi için bkz: Saulat, *Maulana Maudidi*, 161–168.

¹⁸⁴ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 274.

İslâm'a yönelmek için makul ve iyi düşünülmüş bir tarz olarak birçok aydın tarafından tarafından benimsenmiş ve yayılmıştır.¹⁸⁵

1.2. Mevdûdî'nin Eserleri

Mevdûdî'nin din, tarih, siyaset, sosyoloji, ekonomi, hukuk, eğitim ve edebiyat olmak üzere farklı alanlarda eserleri vardır. O'nun eserlerinin birçoğu Tercümanî'l-Kur'an'da yayınlanmış olup daha sonra kitap halinde basılmıştır.¹⁸⁶ Eserleri başta Arapça ve İngilizce olmak üzere dünyada birçok dile çevrilmiştir. Mevdûdî'nin İslam dünyasında tanıtılmasında en çok eserlerini Arapça'ya çeviren ve hakkında neşriyat yapan Halil Ahmet Hamidi(ö. 1994) ile İngilizce'ye çeviren Prof. Dr. Hurşit Ahmed'e aittir.¹⁸⁷

Eserlerinin sayısı hakkında müellifler arasında ihtilaf vardır.¹⁸⁸ Biz Mevdûdî'nin yayınlanmış konferanslarını, derlemelerini ve risale olarak kaleme aldığı eserlerinin listesini konu başlıklarına göre aşağıdaki şekilde vermeye çalıştık.¹⁸⁹ Bu eserlerden bazılarının farklı isimler altında yayımlanmış olduğundan isimlerini tek başlık altında verdik.

1.2.1. Kur'an ve Tefsir

1.Tercüme-i Kur'an-ı Mecid ma'a Muhtasar Havaşi, Lahor 1991: 1942 ve 1949 yılları arasında hazırlanan eser ilk olarak 1969 yılında basılmıştır.¹⁹⁰ Eser, kısa açıklamalı bir Kur'an'ı Kerim Meali şeklindedir. Mevdûdî hazırlamış olduğu meali kelimesi kelimesine tercüme etmek yerine serbest tercüme yapmıştır. Okuyucunun bu şekilde daha kolay ve etkili anlayabileceği kanaatini taşır.¹⁹¹Türkçe'ye Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali: Tercüman'ul Kur'an ismiyle Muhammed Han Kayani tarafından çevrilmiştir.

¹⁸⁵ Moghni "Sayyid Abul Ala Maudoodi-A tribute", *The MWL journal*, 55.

¹⁸⁶ Saulat, *Maulana Maudidi*, 150.

¹⁸⁷ Birişik, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*,30-31.

¹⁸⁸ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz.Gilani, *Maudidi thought and movement*, 80; Ammara, *Ebu'l Â'la el- Mevdûdî ve Sahvet'ül İslâmiyye*,65-69; Saulat, *Maulana Maudidi* 150-157.

¹⁸⁹ Biz eserlerinin listesini verirken temel olarak şu kaynaklardan faydalandık; Ed. Khurshid Ahmad-Zafar IshaQ Ansari, *Islamic Perspectives*,3-11. ; Birişik, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*, 24-25.

¹⁹⁰ Birişik, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*, 25.

¹⁹¹Ebu'l Alâ Mevdûdî, *Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali: Tercüman'ul Kur'an*, Çev., Muhammed Han Kayani, İnkılap Yay., İstanbul 2004, "Takdim", XI.

2. Tafhim a- Qur'an (The Meanin of The Qur'an), I-VI, Lahor, 1942–1972: Mevdûdî, Şubat 1942'de başladığı tefsirini 7 Haziran 1972'de otuz sene dört aylık bir çalışma sonucu tamamlamıştır.¹⁹² Mevdûdî başlangıçta tefsir yazmak niyetinde olmadığından birinci ciltteki açıklamaları kısa tutmuştur. İlerledikçe açıklayıcı notları uzun tutmaya gerek duymuştur. 1959 ve 1960 yılları arasında altı ciltten meydana gelen Kur'an'ın Urdu dilindeki tercüme ve tefsiri olan Tefhimu'l Kur'an'ı hazırlamak için tüm Batı Asya'yı- Arabistan, Suriye, Ürdün ve Mısır'ı dolaştı ve kitaplarda belirtilen kutsal yerleri ziyaret etti. Tefsir'e giderek duyulan ilgi yüzünden eserin İngilizce, Arapça, Bengalce ve Peştuca tercümeleri hazırlandı. Mevdûdî'nin Nur ve Ahzap sureleri tefsiri ayrı olarak basıldı.¹⁹³

Muhammed Ekber, Mevdûdî'nin gözetimi altında Kur'an-ı Nur sûresine kadar tefsir etmiştir. Bu eser, mütercim vefatından sonra oluşturulan bir kurul tarafından The meaning of the Quran ismiyle tamamlanmıştır.¹⁹⁴ Pakistan'ın önde gelen âlimlerinden Prof. Dr. Zafer İshak Ansari (Zafar Ishaq Ansari), tefsiri yeniden İngiltere'de İslâmîc Foundation adına itinalı bir şekilde Towards Understanding the Qur'an adıyla tercüme etmiştir. Tercüme 2003 yılından itibaren 7.cildi Kasas suresiyle tamamlanıp neşredilmiştir. Tefhim'ul- Kur'an'ın Türkçe iki tercümesi vardır. İlk tercüme Ali Bulaç yönetimindeki bir kurul tarafından yapılmış olup, ilk baskısı 1986–1989 yılları arasında İstanbul'da İnsan Yayınları tarafından yedi cilt olarak yayınlanmıştır. İkincisi ise Ahmed Asrar tarafından 1997'de İstanbul'da Bengisu yayınları tarafından yedi cilt halinde yayınlanmıştır.¹⁹⁵

Tefhim'ul- Kur'an'ı diğer tefsirlerden farklı kılan özellikler şunlardır; en belirgin özelliği belki de tarihte ilk kez Kur'an'da adı geçen yerlerin araştırma ve inceleme gezisinde bulunmasıdır. Yine ilk sayılabilecek hususlardan birisi de tarihi olayları değerlendirirken harita ve fotoğraflara yer vermesidir. Tarihi olaylar söz konusu olduğunda arkeolojik bilgi ve bulgulara yer verilmesi tefsirde has bir durumdur. Yazılış gayelerinden birisi de İslâmî davete ve İslâmî hayat tarzına temel oluşturma çabasıdır. Mevdûdî Kur'an'ı bir hidayet, hareket ve davet kitabı olarak kabul eder.¹⁹⁶

¹⁹² Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Yorumu I-VII*, Çev., Muhammed han kayani ve diğ. İnsan Yay., II. Baskı, İstanbul 1991, 341.

¹⁹³ Mevdûdî, *Tefhim*, 349.

¹⁹⁴ Özel, *Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜSBE, İzmir 1999, 48.

¹⁹⁵ Mustafa Özel, “ Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî ”, *Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum*, 47–48.

¹⁹⁶ Özel, *Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, 43–45.

3.Kur'an ki Çar Bünyadi Istılaheyn, İlah-Rabb-İbadat-Din, Lahor, 1978:

Eserin giriş kısmında Dört terimin(İlah- Rab-İbadet- Din) önemi, yanlış anlamaların sebebi, yanlış anlamının yol açtığı neticelerden bahsedilir. Mevdûdî bu bölümde dört terimin gerçek anlamını öğrenilmeden insanların dini yalnızca Allah'a mahsus kılamayacakları, "İlah, Rab, Din, İbadet" terimlerinin ilk dönemdeki anlamlarını kaybettiğini ve günümüzde farklı şekilde yorumlandığından bahseder. Eser dört bölümden oluşup şu başlıklara yer verilmiştir.

Birinci bölümde ; "İlah" kelimesinin dilbilgisindeki yerini inceler. "İlah" lafzının kullanılmasının arka planındaki temel olguları; ihtiyaçları görme, himaye etme, teselli ve sükûnet verebilme, yücelik ve üstünlük şeklinde ortaya koyar. Daha sonra cahiliye insanının ilah düşüncesini ele alır. Burada ise cahiliye insanının Allah'tan başka ilahları Allah'a aracı kılarak ondan yardım dilemeleri, onun önünde tazim ve tekrim merasimleri tertipleyip adak adamaları gibi konular üzerinde durur. "İlah" terimini, Ulûhiyet Konusunda Meselenin Özü, Kur'an'ın Yaklaşımı başlıklarıyla açıklar.

İkinci bölümde ;"Rab" teriminin mürebbi, kefil, gözetici, çeşitli kimselerin oluşturduğu bir toplulukta merkezi bir sığata sahip olan, kendisine bağlananların efendisi, malik ve efendi gibi manalarını açıklar. Kur'an'ı Kerim'de "Rab" kelimesinin çeşitli kullanım şekilleri üzerinde durur. Rububiyet konusunda sapıklığa düşen kavimlerin görüşleri başlığında ise Nuh, Semud, İbrahim, Lut, Şuayb peygamberleri ve gönderildikleri kavimleri ele alır. Yine bu bölümde Firavun ve Hanedanı, Yahudi ve Hıristiyanlar, Arap Müşrikleri konularını ele alarak aslında bütün bu gurupların Allah inancı olmasına rağmen şirke düştüklerini ayetlerle delillendirir.

Üçüncü bölümde; "İbadet" kelimesini dil yönünden inceleyerek, köle, tam manasıyla itaat etme, tapmak, bir şeyin başka şeye bağımlı olması ve bir yere gitmekten alıkoymak şeklinde ibadetin lâfzî anlamlarını verir. Kur'an'da "İbadet" kavramının Kulluk, İtaat ve Tapınma Manasında İbadet başlıklarında inceler.

Dördüncü ve son bölümde ise "din" kelimesini dil yönüyle inceleyerek şu anlamları verir; inceler ve galebe ve üstünlük, itaat ve kulluk, şeriat, kanun, yol, mezhep, âdet ve gelenek, ceza, mükâfat. Mevdûdî, bu bölümde Kur'an'da Din Kavramının Kullanılışını dört madde halinde verir;

- 1-Hâkimiyet ve egemenlik,
- 2- Hâkimiyet karşısında boyun eğme ve itaat,
- 3- Söz konusu hâkimiyetin etkisi altında kurulan fikri ve ameli düzen,
- 4- Bu düzene bağlılık ve itaat sonucu elde edilen mükâfat ya da isyan ve karşı çıkmanın neticesi olarak, yüce egemenlik olarak verilen mükâfat ya da ceza.

Birinci ve İkinci manasıyla Din; “İtaat ve kulluk etmek”, Din’in Üçüncü Anlamıyla Kullanılışı; “Şeriat, yol, hayat nizamı”, Dördüncü Manasıyla Din; “Yargı, ceza, hesap ve mükâfat” anlamlarında kullanılır. En Genel Kavram Olarak Din ise bütün nizamı kuşatan geniş bir kavram olarak ele alınır. Kur’an’ın Dört Temel Terimi: İlah, Rab, Din, İbadet olarak Mahmut Osmanoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.¹⁹⁷

4.Kur’an Fehmi Key Bünyadi Usul, Lahor, t. y. : Bu kısa çalışma “Kur’an’ın anlaşılması konusunda temel ilkeler” i belirlemek maksadıyla kaleme alınmıştır. Eser, “Tefhim’ül- Kur’an” isimli tefsirinin giriş kısmında nispeten açıklanmıştır. Ancak bu risale, Halil Ahmed el-Hamidi tarafından Arapçaya çevrilmiş olan “Mebadiün Esasiyye li Fehm’il-Kur’an”, Kur’an’ın Anlaşılması İçin Temel Prensipler isimli ve Tefhimü’l-Kur’an’daki önsözden oldukça geniş bir makalenin tercümesinden ibarettir.¹⁹⁸

Eser, Kur’an’ı anlamak için temel prensipleri şu şekilde ortaya koyar; Kur’an’ın anlaşılması için temel ve gerekli olan öncelikle kitaptaki ana konuların önceden bilinmesi ve üslup şekilleri hakkında bilgi sahibi olmaktır. Kur’an’ın mahiyetinin temel noktaları şu şekilde tespit edilir; insan’ın irade özgürlüğü ile gerçeği bulabilme yeteneğine sahip olması, tercih ettiği her şeyden sorumlu olduğu, ilk insandan beri insanın hak dinden haberdar olduğu fakat daha sonra doğru yoldan ayrıldığı gibi konulardan bahseder. Kur’an’ın Konusu ve Hedefi şu şekilde verilir; Kur’an’ın nüzulünü üç merhale olarak ele alınır: Birincisi Hz. Peygamber’in Mekke dönemi, İkincisi, Mekke döneminin ikinci aşaması, Üçüncü olarak ta hicret ve Medine dönemine yer verilir. Bir Davet ve Hareket Metodu Olarak Kur’an başlığında Kur’an nüzülü ile davetin paralelliğinden bahsedilir. Ayrıca bu eserde Kur’an ile ilgili şu bilgiler mevcuttur; Kur’an’da Tekrarın Sırrı, Kur’an Ayetleri Nasıl Düzenlenmiştir, Kur’an’ın Derlenmesi, Kur’an’ı İncelemede Yöntem, Kur’an’ı Tetkik Edenlerde Temel Şartlar, Kur’an Bütün İnsanlık İçin Doğru Yolu Gösteren Bir Kitaptır, Kur’an Bir Genel

¹⁹⁷Mevdûdî,*Kur’an’ın Dört Temel Terimi: İlah, Rab, Din, İbadet* Çev., Mahmut Osmanoğlu Özgün Yay., II. Baskı İstanbul 1993

¹⁹⁸Bekir Karlığa, “Kur’an’ı Anlamak”, *Kur’an’ı Nasıl Anlayalım*, Mevdûdî, İşaret Yay., XI. Baskı, İstanbul 2009, 17.

Prensipier Kitabıdır başlıklarıyla konuyu inceleyerek, Kur'an'ı anlamada temel şartı Kur'an'ı yaşama prensibine bağlar. Eser, Kur'an'ı Nasıl Anlayalım şeklinde Bekir Karlığa tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.¹⁹⁹

5.Ulaşılamayan Tefsir İle İlgili Kitaplar

- a. **Tercüme-i Kur'an-ı Mecid ma'a Muhtasar Havaşi**, Lahor 1396/1976
- b. **Feza'il-i Kur'an**, Lahor 1997.
- c. **İnsan ki Hakikat-Kur'an ki Roşni meyn**, Lahor,1986.
- d. **Kur'an Aôr Peygamber**, Rampur,1954.
- e. **Kur'an Açısından Kadın**. İstanbul 1985.
- f. **Kur'an ki Ma'aşi Ta'limat**, Lahor,1969.
- g. **"Economic And Political Teachings Of The Qur'an"**, A History of Muslim Philosophy (ed.M. M Sharif), Wiesbaden1963.

1.2.2. Hadis ve Sünnet

1. **Sünnet Ki Aini Haysiyet**, Lahor,1963: Eser, 1947'de Pakistan'ın kurulmasının ardından İslâmi bir Anayasa hazırlanması sürecinde, 1961 yılına kadar ortaya atılan tezler hakkında Mevdûdî'nin fikirlerini içermektedir. Hukukun İslâmileştirilmesi konusunda Mevdûdî ve benzeri kimseler "Anayasa'nın Temeli Kur'an ve Sünnettir" ifadesi üzerinde ısrar ederken Gulam Ahmed Perviz ve Dr. Abdülvedûd'un da yer aldığı diğer taraf "Kur'an'dır veya (Fazlurrahman'ın teklifi ile) "İslâm'dır" şeklinde savunmuşlardır. Eserdeki yazışmalar önce Tercümân'ül Kur'an ve Tûlû-i İslâm dergilerinde tefrika edilmiş, daha sonra Sünnet ki aini Haysiyyet adıyla kitaplaştırılmıştır. Eserde önce Sünnet'e karşı sert muhalefeti ile bilinen Tûlû-i İslâm Cemiyeti yanlısı Dr. Abdülvedûd ile Mevdûdî arasında Sünnet'in hukuki bağlayıcılığı konusunda yazışma ve tartışmalar, daha sonra da Pakistan Yüksek Mahkemesi üyesi hâkim Muhammed Şef'in 21 Temmuz 1960'ta Raşide Begüm Davası'nda ulaştığı sonuçların metni ve müellifin her ikisine verdiği cevaplar bulunmaktadır. Tartışmaların her iki ekolün dergilerinde neşrinin ardından kitap olarak da yirmi binden fazla satılması, Pakistan Anayasası'nın hazırlanmasına önemli katkılar sağlamıştır.²⁰⁰

Eserde, Mevdûdî, sünneti inkâr etme fitnesini ilk olarak hariciler ve mutezile ile başladığına işaret ederek konuyu nedenleri ile birlikte ortaya koymaya çalışmıştır.

¹⁹⁹ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım* Çev., Bekir Karlığa, İşaret Yay., VIII: Baskı, İstanbul 1997.

²⁰⁰ İbrahim Hatiboğlu, "Sünnetin Anayasal Niteliği" (Sünnet ki âini Haysiyyet), *İslâm Araştırmaları Dergisi*, I (1997), 231–235.

Mevdûdî'nin sünnet karşıtı fikirlere sahip olan Abdulvedûdla tartışmaları ise eserde soru-cevap şeklinde yer alır. Sünnetin Anayasal Niteliği olarak N. Ahmed Asrar tarafından Türkçeye çevrilmiştir.²⁰¹

5.Ulaşılamayan Hadis İle İlgili Kitaplar

a. **Hadis Aôr Kur'an**, Diobend, 1953.

b. **Tefhim'ül-Hadis**, Lahor 1993, 2003.

1.2.3. Akaid ve Kelam

1. **Mes-ele-i Cebr ü Kader**, Lahor, 1962: Eser, 1933'de Mevdûdî'nin Tercüman'ül- Kur'an dergisini henüz yeni yayınlamaya başladığı dönemde, bir kişinin cebir ve kader problemi hakkında sorduğu soruya binaen yazılmıştır. Dergide yayınlanan soru ve cevaplar bir kitap haline getirilmiştir.

Eserde, Cebir ve Kader Probleminin İçyüzü, Metafizik Görüş, Fiziki Görüş, Ahlâki Görüş, Tanrı Bilimsel Görüş, Meselenin Tetkiki, Gerçeğin Üzerindeki Örtünün Kaldırılması, Cebir ve Kader Başlıkları altında ele alıp eski ve yeni felsefi düşünce akımlarını inceleyerek meseleye farklı bir bakış açısı getirmiştir. Cebir ve Kader Problemi olarak N. Ahmed Asrar tarafından Türkçeye çevrilmiştir.²⁰²

2. **Diniyyat**, Haydarabad-Dekken, 1932; Lahor 1940: Eserde şu konular yer alır: I.bölümde, İslâm'ın manası, II. bölümde İman ve İtaat mevzusunu, III. bölümde, Peygamberlik müessesesi, IV. bölümde, İman Esasları, V.bölümde İbadet, VI. bölümde Din ve Şeriat, VII. bölümde, Şeriat Prensipleri adı altında konulara yer verir. Eser İngilizce'ye Towards Understanding İslâm adıyla 1966 Lahor, Türkçe'ye İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru²⁰³ şeklinde çevrilmiştir. Ayrıca eser, İslâm'a İlk Adım²⁰⁴ İslâm'ı Doğru Anlamak²⁰⁵, İslâm'a Giriş²⁰⁶ isimleriyle de yayımlanmıştır.

3.İslam'ın Temelleri

Eser Diniyat'ın birinci kısmını oluşturup doğrudan doğruya Urduca'dan tercüme edilerek takdim edilmiştir.²⁰⁷ Bu kitap Mevdûdî'nin özellikle lise ve üniversite öğrencileri için hazırladığı kitaptır. İlk nüshası 1937'de yayımlanmıştır. O zaman

²⁰¹ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, Çev., N. Ahmed Asrar, Çıra Yay., İstanbul 2008.

²⁰² Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi* Çev.,N. Ahmed Asrar, Hilal yay., İstanbul 2005.

²⁰³ Mevdûdî, *İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru*, Çev., Mehmet Süslü, Nizam yay., İstanbul 1992.

²⁰⁴ Mevdûdî, *İslâm'a İlk Adım*, Çev., Serdar Güzey, İnkılap Yay., II. Baskı, İstanbul 1992.

²⁰⁵ Mevdûdî, *İslâm'ı Doğru Anlamak*, Çev., Faruk Aktaş, Ravza Yay., İstanbul 2008.

²⁰⁶ Mevdûdî, *İslâm'a Giriş*, Çev., N. Ahmed Asrar, Hilal yay., İstanbul 2009.

²⁰⁷ Seyyid Ebu'l Ala Mevdûdî, *İslam'ın Temelleri*, Çev., Muhammed K. Kayani- Şayeste M. Kayani, Ummah Neşriyat, İstanbul 1981, "Takdim", 4.

Hindistan ve Pakistan'daki yüksek okul ve üniversitelerde örnek ders kitabı olarak kabul edilmiştir. Yirmialtı senede 23'üncü baskısı yapılan kitap 5 büyük lisana çevrilmiş ve bütün dünyada 100.000 kopyadan fazla basılmış ve satılmıştır.²⁰⁸

4.Ulaşılamayan Akaid ve Kelam İle İlgili Kitaplar

a.Mi'rac ki Rat, Lahor t.y.

b. Şehadet-i Hak, Rampur 1957.

c.Hakikat-ı İman, Lahor t.y.

d.Tevhid u Risalet A'âr Zindegi Ba'del Mevt ka Akli Sübut, Lahor 1962

e.Zindegi Ba'de'l-mevt, Lahor 1954.

f.Hatm-i Nübüvvet, Lahor 1963.

1.2.4. İslâm Hukuku ve Kanunlaştırma

1. Sud I-II, Lahor, 1948–1952: Be eser yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde faizi müdafaa edenlerin delilleri zikredilmiştir. İkinci bölümde faizin uygulanmasındaki zararlar ele alınmıştır. Üçüncü bölümde modern bankacılığın doğuşu ve gelişme evreleri hakkında bilgi verilmiştir. Dördüncü bölümde İslâm'ın faiz konusundaki hükmü yer almıştır. Beşinci bölümde Faizin Kur'an dilindeki muhtelif manaları verilmiştir. Altıncı bölümde ise ekonomik kuralların ve prensiplerin yeniden düzenlenmesi yer alır. Yedinci ve son bölümde ise altıncı bölümdeki bilgilerin pratikte nasıl uygulanacağı konusunda bilgi verilmiştir.²⁰⁹ Eser Türkçe'ye Faiz adıyla Hasan Beşer tarafından çevrilmiştir.

2.Hukuku'z-zevceyn, Cidde, Daru's- suudiyye 1987: 1935 yılında Tercümanu'l- Kur'an dergisinde Aile Hukuku başlığı adı altında Mevdûdî'nin yazmış olduğu bir dizi makalenin bir araya getirilmesi ve Mevdûdî'nin bir takım ilaveler yaparak kitap haline getirmiş olduğu bir eserdir.

Eserde eşlerin birbiri üzerindeki hakları İslâm hukuku çerçevesinde değerlendirilmiştir. Öncelikle evlilik yasasının hedefleri üzerinde durulmuş daha sonra ise erkeğin sorumlulukları ve eşi üzerindeki hakları ve hull hakkında İslâm'ın ilk örnekleri verilmiştir. Eser aynı zamanda şer'i sistemle ilgili temel kuralları da ortaya

²⁰⁸ Mevdûdî, *İslam'ın Temelleri*, "Önsöz", 5.

²⁰⁹ Ebu-l A'la El Mevdûdî, *Faiz* Çev.,Hasan Beşer, Hilal Yay., İstanbul 1966, " Takdim", 6-7.

koyan aile hukuku ile ilgili önemli bilgilere sahiptir. Türkçe'ye Memiş Tekin tarafından İslâm'da Aile Hukuku (Karı – Koca Hakları) adıyla çevrilmiştir.²¹⁰

3. İslâm'da İktisad Nizamı. Eser bir üniversitede Mevdûdî tarafından verilen konferansın metnidir. Eserde iktisadi konuların İslâmi ölçüleri yer almaktadır. Eser Türkçe'ye Tüzün Demirer tarafından çevrilmiştir.²¹¹

4. Mes'ele-i Mülkiyet-i Zemin, Lahor 1950: Eserin aslı toprak mülkiyeti konusunda bazı ilim adamları ve yazarlar tarafından yapılan münakaşalar ve Mevdûdî'nin konu hakkındaki fikirlerine Tercümanı'ı Kur'an'da yer vermesiyle oluşmuştur. Eser daha sonra Mevdûdî tarafından tekrar düzenlenip ilaveler eklemek suretiyle müstakil bir kitapçık haline getirilmiştir.²¹²

Eserin birinci bölümünde Tercümanı'ı Kur'an'ın tenkitleri ve yazarın cevabı yer alır. İkinci bölümde Ferdi Toprak Mülkiyeti, Üçüncü bölümde, Zirai Ortakçılık Meselesi, Mevcut Toprak Rejiminin Islahı ve Bunun Metotları yer almaktadır. Türkçe'ye Mehmet Yaşar Şahin tarafından İslâm'da Toprak Mülkiyeti adıyla çevrilmiştir.

5. İslâm Anayasası: Tedvini Esasları

Be eserin aslı Marakeş'de 1952 yılında Mevdûdî'nin vermiş olduğu bir konferanstır. O dönem İslâm anayasasının nasıl olması gerektiği konusunda tartışmaların yoğun olduğu dönemdir. Mevdûdî bu konferansta tartışılan anayasa meselesi hakkında durmuştur. Daha sonra Mevdûdî bu konferansı Tercüman'ül Kur'an'da neşretmiş ve sonra ise müstakil risale şeklinde basılıp, Pakistan'da binlerce nüsha İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu eserin Pakistan'da İslâm anayasasının tesis edilmesine çok büyük etkisi olmuştur.²¹³

Bu eserde yer alan konular özetle şöyledir; İslâmi anayasanın tedvini ve kaynakları, İslâmi anayasanın oluşturulmasında bazı zorlukların olması; ıstılahların karışıklığı, eski fıkıh kitaplarının düzensiz tertibi, cehaletle beraber içtihat iddiasında bulunmak, Temel anayasa meseleleri; hâkimiyet kimindir? Allah'ın kanuni hâkimiyeti, Cumhuri hilafet, devlet organları ve birbiriyle olan münasebeti, Şura meclisi, hükümetin

²¹⁰ Mevdûdî, *İslâm'da Aile Hukuku (Karı – Koca Hakları)* Çev., Memiş Tekin, Esra Yay., Konya 1990.

²¹¹ Ebu-l A'la El- Mevdûdî, *İslam'da İktisad Nizamı*, Çev., Tüzün Demirer, Hilal Yay., Ankara 1966, "Önsöz",5.

²¹² Mevdûdî, *İslam'da Toprak Mülkiyeti*, Çev., Mehmet Yaşar Şahin ,İrfan yay., İstanbul 1972. "Yazarın Önsözü",5

²¹³ Mevdûdî, *İslam Anayasası: Tedvini esasları*, Çev., İhsan Toksarı, Nida yay., İstanbul 1969, "Arapça Mütercimim Önsözü", 5.

nasıl teşekkül etmesi gerektiği, ulu'l emrin sıfatları, vatandaşlık esasları, kadın ve İslâm'da devlet vazifeleri. Eser Arapça'ya Muhammed Asım El- Haddad tarafından çevrilmiştir. Türkçe'ye ise İhsan Toksarı tarafından çevrilmiştir.

6. İslam Nizamı: Mevdûdî'nin İslam Nizamı adıyla Hilal Yayınları tarafından yayımlanan eserinin ise Mevdûdî'nin İslâm'da Ahlâk Nizamı, İslâm'da Mülkiyet nizamı, İslâm'da İktisat Nizamı, İslâm'da Siyaset Nizamı, İslâm'da Devlet Nizamı eserlerinin bir araya getirilmiş şeklidir.²¹⁴

7.Ulaşılamayan İslam Hukuku İle İlgili Kitaplar

a. İslâmi Kanun, Lahor 1948,

b.İslâmi Kanun aôr Pakistan meyn Us key Nifaz ki Ameli Tedabir, Lahor, 1948.

c. İslâmic Law and Constitution, Lahor 1955,1960.

d. İslâmi Düstur ki Bünyadeyn, Lahor 1952.

e. İslâmi Düstur ki Tedvin, Lahor 1952.

f.Düsturi Sifarişat per Tenkid: İslâm aôr Cumhuri Nutka-i Nazar se, Karaçi, t.y.

g. Düsturi Tecavüz, Karaçi, t.y.

h. Düsturi Tecavüz per Tenkid ü Tabsıra, Lahor 1957.

ı.Fesadat-ı Pencap ki Tahkikat, Adalet key Samne Seyyid Ebü'l-Ala Mevdûdî ka Beyân, Karaçi 1953.

i. Human Rights in İslâm, Leicester 1976.

j. İnsan key Bünyadi Hukuk, Lahor 1963.

k. Mürted ki Seza İslâmi Kanun meyn, Lahor 1953.

l."Abu Hanifa and Abu Yusuf", A History of Müslim Philophy, Wiesbaden 1963.

1.2.5. Devlet, Yönetim ve İktisat

1.Hilafet aôr Mulukiyet, Lahor-Delhi1967: Eserde konular şu şekilde yer almıştır: Birinci Bab'da, Hilafet düşüncesinin ne olduğunu, İslâm'ın ilk devirlerinde hangi esaslar üzerine kurulduğunu; hilafetin saltanata dönüşme nedenlerini; bu değişiklikte doğan sonuçları ve bu sonuçlara karşı ümmetin reaksiyonunun ne olduğunu tartışmıştır. Mevdûdî, bu hususları açıklamak için ilk olarak Kur'an-ı Kerim'den

²¹⁴ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, Hilal Yay., II. Baskı, İstanbul 2005.

siyasetin temel konularını aydınlatan ayetleri bir araya getirmiş; bu şekilde ilahi kitabın müşahede ettiği İslâm devletinin özelliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. İkinci bab'da ise Kur'an Sünnet ve sahabenin sözlerinden örnek vererek İslâmi hükümetin nasıl kurulacağı ve nasıl yürütüleceğine dair fikrini ortaya koymuştur. Üçüncü bab'da dört halifenin tarihi delillerle sabit olan belirgin özelliklerini ele almıştır. Mevdûdî, bundan sonra ki bab'larda ise hilafetten saltanata geçiş ve sebepleri üzerinde durmuş ayrıca hilafet ile saltanat arasındaki gerçek farkı ortaya koymaya çalışmıştır. Daha sonra ise Hilafetten sonra saltanatın gelmesiyle ortaya çıkan değişiklikleri, halifeliğin kaldırılmasıyla Müslümanlar arasında mezhep ihtilaflarını, nasıl ortaya çıktığı ve bu ihtilaflardan doğan meseleleri tartışmıştır. Bununla beraber sonradan gelen bu bozukluklara karşı âlimlerin gayretlerini ele alarak örnek şahsiyet olarak İmam Azam Ebu Hanife ile İmam Ebu Yusuf'un çalışma ve prensiplerini göz önüne almıştır.²¹⁵ Türkçe'ye Hilafet ve Saltanat adıyla Ali Genceli tarafından tercüme edilmiştir.

2. İslâmi Tehzib aôr Us key Usul u Mebadi: Lahor 1955: İslâm medeniyeti ve onun usul ve esasları hakkındadır. Medeniyet kavramını açıklarken hayat anlayışı hayatın amacı, inanç ve düşüncesi, fertlerin eğitimi toplum düzeni gibi unsurları İslâm'ın Dünya Görüşü ve Hayatın hedefi başlıkları altında açıklamıştır.

İslâm medeniyetini açıklarken Allah'a İman, Meleklerle İman, Peygamberler İman, Kitaplara İman, Ahiret Gününe İman ve İmani Esaslara Bakış başlıkları altında İslâmi diğer medeniyetlerden ayrılan özelliklerini ortaya koyar. İslâm medeniyeti adıyla Hamid Şükrü tarafından Türkçeye çevrilmiştir.²¹⁶

3. İslâm vahdeti ve İrkçılık: Eser, Mevdûdî'nin Hindistan'da Müslümanlar Birliği'nin Müslüman toplumu kurma davası ile Gandhi ve Nehru'nun öncülük ettiği Hindistanlıları birleştirme davası sırasında Mevdûdî'nin kaleme aldığı risalelerden biridir. Mevdûdî, bu risaleleri Tercümanu'l Kur'an'da neşretmiştir.²¹⁷ Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kavmiyetçilik kavramı ve kavmiyetçiliği oluşturan unsurlar; soy, lisan, vatan, renk, menfaat ve yönetim şeklinde birlik yer alır. Ayrıca bu bölümde Cahili Asabiyet ve Akli Yönden Kavmiyet ilkelerinin tenkidi yapılarak kavmiyeti oluşturan ilkelerin üstünlüğü halinde oluşan ırkçılık mefhumu üzerinde durur.

²¹⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, Çev., Ali Genceli, Hilal Yay., İstanbul 2003, "Mukaddime", 7-8.

²¹⁶ Mevdûdî, *İslâm medeniyeti* Çev., Hamid Şükrü, Dünya Yay., İstanbul 2004.

²¹⁷ Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve İrkçılık*, Çev., Süleyman Güzel, Şura Yay., İstanbul 1990, "Önsöz", 7-8.

İkinci bölümde, Evrensel İslâm Düşüncesi, Irk Gayreti ve İslâm'a Düşmanlıkları ile İslâm'ın Irkçılıkla Savaş konuları yer almaktadır. Üçüncü bölümde ise İslâm'a Göre Millet, İslâm'ın Fertleri Sınıflandırmada Takip Ettiği Yol, İslâm Milleti Nasıl Kuruldu?, Muhacirlerin Yolu, Ensarin Örnek Yolu, Dini Bağ Uğrunda Maddi Bağların Kurban Edilişi, İslâm Camiasının Hakiki Ruhı, Resulullah'ın Son Vasiyeti, İslâm İçin En Büyük Tehlike, Müslümanların Batıyı Taklitleri başlıkları yer almaktadır.

Eserde genel olarak kavmiyetçiliğin asıl anlamından uzaklaşarak zamanla ırkçılığa dönüştüğü tarihten örnekler verilerek anlatılır. İslâm'da kavmiyetçilik ve millet kavramının ifade ettiği asıl anlam üzerinde durulur. Türkçe'ye Süleyman Güzel tarafından çevrilmiştir.

4. İslâm'da Hükümet

Eserin oluşturulmasındaki aşamaları Mevdûdî şu şekilde izah eder; İslâm'ın siyasi meseleleri hakkında uzun yıllardır teorik olarak çok şeyler ortaya koydum. Artık öyle bir aşamaya gelmiş oluyoruz ki içinde bulunduğumuz şu zamanda fiili ve pratik olarak İslâm'da hükümetin nasıl olacağına dair plan çizilmiş bulunuyor. Bu zaman süresince konuyla ilgili yapılan izahlar ya beyanat ve raporlar halinde veya konferans şeklinde açıklanmış mevzulardı. Bunların büyük bir kısmı zaman zaman makaleler halinde yazılıp neşredilmişti. Fakat şu ana kadar bu mevzular bir araya getirilip müstakil bir kitap haline gelmemişti. Birkaç sene önce Cenab Hurşid Ahmed Sahib muhtelif mevzularda kaleme alıp yazdıklarımı ve konferans şeklindeki konuşmalarımı bir araya getirerek “ İslâm'da Hükümet” ismi altında bir eser hazırladı. Fakat o zaman bütün mevzular bir araya getirmek mümkün olmamıştı... Şimdi Cenab Hurşid Ahmed Sahib, çalışmalara devam ederek benim bu hususa ait bütün yazı ve fikirlerimi bir araya topladı. İki kısma ayırdı. Birinci kısımda “ İslâmî Hükümet”e ait teorik konulara yer verildi. İkinci kısımda ise “ Pakistan'da İslâmî Hükümetr” kurma çalışmaları sırasında cereyan eden mevzuları ihtiva etmektedir.²¹⁸ Eser Türkçe'ye Ali Genceli tarafından çevrilmiştir.

5. Tenkihât: İslâm aôr Magribi ka Tesadüm aôr Us key peyda Şude Mesail per Muhtasar Tabsira, Lahor 1939: Bu eserde şu konular yer almaktadır; Fikri köleliğimizin sebepleri, Garbın İslâm halklarına hücumu kılıç ve kalemle birlikte oldu, Hindistan'da İslâm medeniyetinin çökmesi, Modern çağın hasta milletleri, İlahi şeriat

²¹⁸ Mevdûdî *İslam'da Hükümet*, Çev., Ali Genceli, Hilal Yay., V. Baskı, İstanbul 2006, “ Müellifin Önsözü”, 15.

ve beşeri kanun arasında, Batı medeniyetinin intiharı, Lord Lojin'in hitabesi, Türkiye'de Şark ve Garp arasındaki çekişme, Rasyonalizmin bir hilesi, Yenileşmeciliğin tutarsızlığı, eğitim sistemimizdeki esas eksiklik, Müslümanları zilletten kurtaracak program, Dine karşı ihtilalın öncüleri, Sosyal bozulma, İman ve itaat, Müslüman kelimesinin hakiki manası, Müslüman kuvvetinin hakiki manası, kahramanların yolu zayıfların değil, dert ve devası.

Eserde İslâm dünyasının Batı karşısında gerilemesinin sebepleri üzerinde durulmaktadır. İslâm'da fikri ve zihni gerilemenin sebepleri olarak şu tespitler yapılmıştır; içtihadın durarak selefi köklere donuk bir şekilde bağlanıp taklitçi zihniyetin hâkim olması, Milliyetçili ve ırkçılık düşüncelerinin İslâm'a Batı'dan girerek İslâm birliğini parçalaması, yeniliklere açık olmayan ulemanın Müslümanlar üzerindeki olumsuz etkisi, Batı'nın ihtişamı karşısında geri kalmışlığın dine bağlanması, eğitim sisteminde dinsizliğin aşılması şeklinde yorum yapılmıştır.

Mevdûdî bu eserinde Türkiye'nin Batı karşısındaki durumunu şu şekilde değerlendirir; Türkler İslâm'ı ilmi ve zihni geriliğin başladığı içtihadın donduğu devirde tanımıştır. 17. yüzyıldan itibaren Türkler Avrupa karşısında gerilemeye başlar. 19. Yüzyılda ise önlem olarak Sultan Selim'in ıslahat hareketlerine başlamış bu ise ulema tarafından büyük tepki görmüştür. Fıkıh ve içtihadın donduğu bu zamanda âlimler değişiklik ve inkılâba tamamen kapalıdır. Sultan Mahmut döneminde yapılan yenilikler yine ulema tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır. 1908'de Abdulhamit'in tahtan indirilmesiyle yapılan tanzimin ıslahatçı insanlardan uzak, ilim ve fikirden yoksun tamamen Batı taklitçisi insanlar tarafından gerçekleştirildiğini iddia eder.

Mevdûdî Türkiye'yi medeniyetten sosyal hayata kadar her alanda Batı'nın taklit edildiği, din ve devletin ayrılarak Batı anayasasının uygulandığı, dinin Pavlos Hristiyanlığı gibi anlatılıp yorumlandığını iddia eder.

Mevdûdî kurtuluş reçetesinin Müslümanların öncelikle Hz. Muhammed döneminin örnek alınarak şuurlu bir cemaat oluşturması ve İslâm'ın gerçek anlamıyla yorumlanıp yaşanması gerektiği şeklinde olacağını savunur. Eser Türkçe'ye Çetin Manisalı tarafından İslâm Dünyası Batı Uygarlığı adıyla çevrilmiştir.²¹⁹

6. İslâm İnkılâbının Programı

Bu eserde şu başlıklar yer almaktadır; İslâm inkılâbının programı, devlet sisteminin tabii inkişafı, ideal devlet, ilahi hilafet, İslâm inkılâbının metodu, tatlı

²¹⁹ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, Çev., Çetin Manisalı, Adım yay., İstanbul 1989.

arzular, İslâmi hareketin hususi programı. Eserde ideal devlet ve ideal devletin nasıl kurulması gerektiği konusu işlenmektedir. Bu konuda örnek alınacak dönemi Hz. Muhammed dönemi olduğunu belirterek tezini doğrulayıcı örnekler verir. Eser Türkçe'ye Mikail Bayram tarafından çevrilmiştir.²²⁰

7. İslâm İnkılâbının Süreci

Bu eser Mevdûdî'nin Hindistan'la Pakistan ayrılmadan önce, Hind Müslümanlarının kültürel merkezi haline gelen, Aligarh Üniveristesinde yaptığı konuşmanın metnidir. Eser, İslâm inkılâbı programı eserinde yer alan konuların sadeleştirilmiş halinden oluşmaktadır. Türkçe'ye Mustafa Özel tarafından çevrilmiştir.²²¹

8. İslâm'da Devlet Nizamı

Eser “ First Principles of Islamic State (İslâm devletinin temel prensipleri) ve “(Rights of non Muslims in Islamic State) İslâm devletinde gayri Müslimlerin hakları adlı İngilizce baskılardan dilimize çevrilmiştir. İslâm devletinin temel prensipleri kısmında; İslâm anayasasının kaynakları, Siyasi düşüncenin temel meseleleri, İslâm'da hâkimiyet kavramı, Hükümetin kuruluşu, İdareciler ve Vasıfları, Vatandaşlık konuları yer alır.

İkinci kitapta ise İslâm devletinde Gayrimüslimlerin hukuki durumları, Müslüman olmayan vatandaşların sınıflandırılması, bütün zımmileri kapsayan haklar, İslâm hukukçuları ve zımmiler, başka haklar ve imtiyazlar konuları yer alır. Eser Türkçe'ye Rasim Özdenören tarafından çevrilmiştir.²²²

9. İslâmda Ahlâk Nizamı

Be eserin aslı Mevdûdî'nin 1944 yılında” Peşaver İslâm Koleji”nde verilen bir konferanstır. Urduca hazırlanmış olan konferans Tercümanı'ı Kur'an dergisinde yayınlanmış ve daha sonra Urduca'dan Arapça ve İngilizce'ye çevrilmiştir. Kitap İslâm'ın ahlâk telakkisi hakkında kaleme alınan hemen hemen ilk eserdir. İmam Gazali, İmam Birgivi ve muhtelif eserlerinde Şah Veliyullah Dehlevi “ Huccetullahel- Baliğa” eserinde İslâm'ın ahlâk telakkisi üzerinde durmuşlarsa da buradaki gibi diğer ahlâk felsefeleriyle karşılaştırılarak enine boyuna ele alınamamıştır. Bu eser II. Dünya savaşının bütün insanlığı ölümle tehdit ettiği zamanlarda hazırlandığı için önce burada

²²⁰ Mevdûdî, *İslam İnkılabının Programı*, Çev., Mikail Bayram, Hilal yay., Ankara 1969.

²²¹ Mevdûdî, *İslam İnkılabının Süreci*, Çev., Mustafa Özel, Özgün Yay., İstanbul 1993.

²²² Mevdûdî, *İslam'da Devlet Nizamı*, Çev., Rasim Özdenören, Hilal Yay., İstanbul 1967.

insanlığın mevcut ahlâki durumu tasvir edilmiş daha sonra ise İslâm'ın ahlâk nizamı diğer ahlâk felsefeleriyle karşılaştırılmıştır.²²³

Eserde şu başlıklara yer verilmektedir; İnsanlığın bugünkü ahlâki durumu, Bugünkü ahlâk nazariyelerine bakış, İslâm'ın ahlâk ilmi, İslâm'ın Allah Fikri ve Ahlâk Prensipleri. Bu kitap Suriye'li yazar Kâzım Sebbak Bey tarafından yapılan Arapça tercümesinden Türkçe'ye Abdulkadir Şener tarafından çevrilmiştir.

10. İslâm'ın inceliği

Bu eserde Mevdûdî'nin üç risalesi olan Müslümanların Hastalığı ve Tedavisi, İslâm'da Milliyetçilik, Ölümünden Sonraki Hayat birlikte yer almaktadır. Eserde geçen konular sırasıyla şunlardır; Müslüman'ın Hastalığı ve tedavisi, İslâm milliyetçiliği, İslâm camiasının hakiki ruhu, Resullah'ın son vasiyeti, İslâm için en büyük tehlike, Kör bir taassupla garplılaşma, Ölümünden sonraki hayat, İnanan ve inanamayan için misal. Eser Türkçe'ye Ali Arslan- H. Burhan Arslanoğlu tarafından çevrilmiştir.²²⁴

11. Ulaşılamayan Devlet, Yönetim ve İktisat İle İlgili Kitaplar

a. İttihat-ı Âlem-i İslâmî, Lahor, t.y.

b. Tahrîk-i Azadi-i Hind aôr Müselmân, I-II, Lahor, 1964.

c. Tahrîk-i İslâmi: Kâmyâbi ki Şerâit, Karaçi 1967.

Tahrîk-i İslâm-i ka Âyende Laiha-i Amnel, Lahor, 1966.

d. Tahrîk-i Cumhuriyet us key Esbâb aôr Us ka Maksad, Lahor 1968.

e. Ta'limat, Lahor. 1963.

f. Selamet ka Rasta, Lahor 1940.

Sermayedâri aôr İştirakiyat, Rampur 1953.

g. Mutâlebe-i Nizâm-ı İslâmi, Lahor 1948.

ğ. Hakikat-ı Zekât, Lahor, 1963.

h. "Political Thought in Early İslâm", Wiesbaden 1963.

ı. İslâm ka Nazariye-i Siyasi, Lahor 1939

i. Hemari Dâhili ve Harici Mesa'il, Karaçi 1951

j. İslâmi Hükümet kis Tırah Kaim hoti hey, Lahor 1941,

k. İslâmi Hükümet meyn Zimmiyôn key Hukuk, Lahor 1948.

l. İslâmi Riyaset, Lahor 1962.

²²³ Ebu'l A'la El Mevdûdî, *İslam'da Ahlâk Nizamı*, Çev., Abdulkadir Şener, Hilal yay., Ankara 1966, "Önsöz", 8.

²²⁴ Mevdûdî, *İslam'ın İnceliği*, Çev., Ali Arslan- H. Burhan Arslanoğlu, Fatih Matbaası, İstanbul 1967.

m. Mes'ele-i Kavmiyyet, Lahor 1939.

n. Mes'ele-i Hilafet, Delhi 1922

o. İslâmi Nizam-ı Zindegi aôr Us key Bünyadi Tasavvurat, Lahor 1962.

1.2.6. Sosyal ve Toplumsal Hayat

1. İslâm ka Nizâm-ı Hayât, Lahor 1948: Eserde İslâm'da hayat nizamı Ahlâki Nizam, Siyasi Nizam, İçtimai Nizam, İktisadi Nizam ve Ruhani Nizam başlıkları altında incelenir. Bu başlıklar da sırasıyla şu konular işlenir: Ahlâki Nizam; insanın Allah'ın rızasına nail olması, hayatının bütün yönlerinde iyi ahlâk sahibi olmayı esas alarak kötülüğün karışmadığı temeli maruf olan bir nizama tabi olmayı hedef almaktır. Siyasi Nizam; Tevhit, Risalet ve Hilafete dayanır. Tevhid risalet ve hilafet binası üzerinde yükselen bir memleketin daha ulvi gayeler edinerek bütün milletlerin maslahatını sağlamaktır. İçtimai Nizam ise bütün beşer soyunun tek bir soydan gelmesidir. Irk, dil, renk ve vatan olarak ayrılmamasıdır. İktisadi Nizam; İslâmiyet'in Hak ve adalet ölçülerine göre tayin edildiği nizam şeklidir. Ruhani Nizam; insan ruhunun maddi hayattaki terakkisi için İslâmiyet'in çizdiği yolda gitmektir. Bu yolun ilk adımı iman ikincisi itaat, üçüncüsü takva ve dördüncüsü ve en üstünü ise ihsan mertebesi olarak yer alır. Arapça'ya Nizami'l -Hayati fi'l- İslâm adıyla Muhammed Asım Haddad tarafından çevrilmiştir.(1958) Dilimize ise İslâm'da Hayat Nizamı adıyla İbrahim Düzen v.dğr., tarafından çevrilmiştir.²²⁵

2.Tecdîdu İhyâ-ı Dîn, Lahor 1940, 1952: Eser, genelde Dört Halife Döneminden sonra meydana gelen tecdit hareketlerinin ve bu hareketleri oluşturan mücedditlerin kısa fakat özlü bir değerlendirmesi şeklindedir. Ayrıca İslâm dünyasında düşüncenin donması ve nedenleri, içtihat, mezhep gibi konuları ele alması bakımından önemlidir.

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Kitabın birinci bölümünde İslâm-Cahiliyye Çatışması ve Bunun Anlamı Üzerine; ateizm, politeizm, aseteizm, İslâm, Peygamberlerin görevi ve mahiyeti, Saadet devri ve sonrasında cahiliyenin canlanması gibi konular yer almaktadır. İkinci bölümde ise Tecdit'in Mahiyeti konusu; tecdit ile teceddüt arasındaki fark incelenir. Bazı müceddidler ve bunların başarıları adlı üçüncü ve son bölümde de Ömer b.Abdulaziz, Dört Mezhep İmamı, Gazzali, İbn Teymiyye,

²²⁵ Mevdûdî, *İslâm'da Hayat Nizamı*, Çev., İbrahim Düzen v.dğr., The Holy Koran Publishing House, Beyrut 1980.

İmam Rabbani, ŞahVeliyullah Dehlevi, Seyyid Ahmed ve İsmail Şehid gibi müceddidlerin görüş ve mücadelelerine yer verilir; zaman zaman çeşitli değerlendirme ve eleştirilerde bulunur. Muhafazakârların eleştirileri ve saldırılarına konu olan kitap, Türkçeye İslâm'da İhya Hareketleri adıyla A. Ali Genç, tarafından tercüme edilmiştir.²²⁶

3. Tahrîk-i İslâmi ki Ahlâkî Bünyâdeyn: Lahor, 1945: Bu eser, Mevdûdî'nin 1945 yılında "İslâm cemaatının" senelik toplantısında, Pencap'ta verilen bir konferanstaki konuşmalarının kaleme alınıp daha sonra ise kitap haline getirilmesiyle oluşmuştur.²²⁷

Eserde İslâmi hareketin ahlâki temelleri, Siyasi liderliğin Ehemmiyeti, Dinin hakiki gayesi, Yeryüzü Liderliğinde Allah'ın âdeti, İnsanın terakki ve tedennisinin sebebi ahlâk, Allah'ın liderlik meselesindeki sünneti ilâhiyesi, Fıtri ahlâk ile İslâmi ahlâk arasındaki fark, İslâmi ahlâkın dört mertebesi olan iman, İslâm, Takva ve İhsan başlıkları yer alır.

Eser ahlâkın sadece birey olarak İslâm'ı yaşamayı değil toplumdaki kültür ve medeniyet gibi bozuklukların giderilmesi için siyasi liderliğin ehemmiyetini esas alan ahlâki yapıyı esas alır. Türkçe'ye İslâmi hareketin Ahlâki Temelleri adıyla Ali Aslan tarafından çevrilmiştir.

4. Parda, Lahor 1939: Mevdûdî konuyla ilgili meseleleri daha önceden Tercüman'ül- Kur'an'da neşretmiş olup daha sonra ise kapsamlı olarak bu kitapta ele almıştır.

Eser muhtelif devirlerde kadının yeri ve konumu hakkında bilgi verir. Daha sonra hicab meselesinin tarihi sürecini ele alır. On dokuzuncu ve yirminci asırdaki sosyal ve iktisadi gelişmelerin aile düzenine etkilerinden ve sıkıcı sonuçlarından bahseder. Aile müessesesinin önemi ve İslâm'a göre hayat nizamını ele alır. Medeni hak ve hukuk, kadınların örtünme ölçüleri ile sosyal hayatta kadının yerini İslâmi yönüyle açıklar.²²⁸ Türkçeye Ali Genceli tarafından Hicab adıyla çevrilmiştir.

5. İslâm aôr Zabt-ı Vilâdet, Rampur, 1951: Eser, Doğum Kontrolünün Gayesi ve Tarihi başlığı ile konunun tarihi sürecini anlatıp sonrada doğum kontrolünün olumsuz neticelerinden bahseder. Diğer bölümde ise Doğum Kontrolüne Karşı

²²⁶Mevdûdî, *İslâm'da İhya Hareketleri*, Çev., A. Ali Genç, Pınar yay., III. Baskı, İstanbul 1992.

²²⁷Ebu'l Ala El-Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, Çev., Ali Uslu, Hilal Yay., Ankara 1967, "Takdim", 7-8.

²²⁸Mevdûdî, *Hicab*, Çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları İstanbul 1972.

Reaksiyon başlığıyla Avrupa ülkelerinin endişelerini dile getirir. İslâm Medeniyeti ve Doğum Kontrolü başlığında ise İslâm'a göre doğum kontrolünü ele alır. Diğer başlıklarda ise Doğum Kontrolünün Zararları, Doğum Kontrolünü Destekleyenlerin Delilleri, Pakistan'ın Nüfusu, İslâm ve Aile, Doğum Kontrolünün İlmi, İktisadi ve Dünya Siyaseti Açısından Yaklaşımları yer alır. Eser, İslâm'da Doğum Kontrolü adıyla Ramazan Yıldız tarafından, Türkçeye tercüme edilmiştir.²²⁹

6. Ulaşılamayan Sosyal ve Toplumsal Hayat ile İlgili Kitaplar

a. Libas ka Mes'ele, Lahor 1975.

b.İslâm aôr Handani Mansube Bendi, Lahor, t.y.

c.İslâm ka Ahlâki Nokta-i Nazar, Lahor 1955.

d.İslâm aôr Cahiliyet, Lahor 1942.

e.İslâmi Nizâm aôr Magribi la Dini Cumhuriyet, Lahor 1974.

f.Muslims and the Christian World: Factors Responsible for Discord and Tension, Karaçi 1968.

1.2.7. Eğitim ve Ahlâk

1. Da'vet-i İslâmi Us key Usûl Tarik-i Kâr aôr Muktaziyat

Rampur 1952: Eser, Mevdûdî'nin Cemaati İslâmi de farklı kongrelerinde, farklı zamanlarda yaptığı bir takım konuşmaları ihtiva eder. Birinci bölümde davet üç esas üzerinde açıklanır. Birinci esas “ Yalnız Allah'a kulluk etmek”, ikinci esas, “Allah'a iman edenlerin nefislerini nifaktan ve amellerini tenakuzlardan kurtarmaları”, üçüncü esas ise “Müslümanların Komünizme, Faşizme ve batıdan yeni ithal edilen yeni ideolojilere baş eğip sarılmamaları”,olarak belirler. Zira batıdan ithal edilen yeni ideolojilere sarılmalarını müzminleşmiş bir hastalığın sonucu olarak belirler.

İkinci bölümde ise çalışma metodu başlığıyla Kur'an-ı Kerim ile Peygamberlerin yoluna dayalı bir metottan ve bunların faydalarından bahseder.

Üçüncü bölümde de İslâm'ın yeniden uyanışı için çalışanlarda bulunması gerek sıfatları şu şekilde belirler: Allah için sevmek, Allah için buğz etmek, iyiliği emredip kötülüğü men etmek, gizlide ve açıkta Allah'tan korkmak, nefisini temizlemek. Eser, Halil Güneç tarafından İslâm Davetçilerine adıyla Türkçeye çevrilmiştir.²³⁰

²²⁹Mevdûdî, *İslâm'da Doğum Kontrolü*, Çev., Ramazan Yıldız, Sebil yay., İstanbul 1996.

²³⁰ Mevdûdî, *İslâm Davetçilerine* Çev., Halil Güneç.Hilal yay., İstanbul 1969.

2. Come Let Us Change This World, Karaçi 1971: Mevdûdî bu kitabında medeniyetin temellerini ve batılılaşmaya karşı çıkan muhafazakârların açmazlarını irdeler. “Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim” derken Müslümanları İslâm’ı yeniden anlamaya ve Allah’ın dinine sonradan karışmış bid’at ve hurafeleri bir yana bırakıp, Rasûlullah’ın (s.a.v)tebliğ ve tavsiye ettiği şekilde yaşamaya davet eder.²³¹

Birinci bölümde Batı Tufanı başlığıyla batı medeniyeti, batı düşüncesi, batının ahlâki temelleri, batı hegemonyası, materyalizm, İslâm ve sosyalizm ve batı demokrasisinin cüzleri üzerinde durmuştur. İkinci bölümde ise İslâm toplumunun çürüyüş ve çöküşünün nedenleri üzerinde durmuştur. Üçüncü bölümde de İslâm İnkılâbı Sancağı Yükselt başlığıyla şu konulara yer verir; hakiki mü’minin yemini, cemaat toplantılarına katılmanın önemi, Mücahidde aranan ferdi meziyetler, yönetime eleman tayin ederken aranan özellikler, lider değişiminin gerekliliği, Müslüman liderin meziyetleri, sürekli cihad ve son olarak da kadının rolünden bahseder. Türkçe’ye Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim olarak çevrilmiştir.

3. Dînü’l-Hak, Lahor 1952: Eser, İslâmiyetin gerçek, insan hayatını düzenleyen ve evrensel bir din olduğu şeklinde bilgiler içerir. Bir Müslüman’ın bütün hayatını dine göre şekillendirmesi ve insanları hak dine davet etmenin gerekliliğinden bahseder. Eser Salih Özcan tarafından Hak Din ismiyle Türkçeye çevrilmiştir.²³²

4. Kadiyâni Mes’ele aôr Us key Mezhebi Siyasi aôr Mu’âşereti Pehlû, Karaçi 1953: Lahor 1963, 1989, 1992: Eserde Kadiyanilerin fikirlerini dayandırdıkları iddialara yer verilerek İslâm ümmetinden ayrı bir ümmet olduğu düşüncesi ortaya konur. Kadiyanilik Nedir? İslâm Tarihinde Resmen Din Dışı İlan Edilen Mezhep adıyla Ahsen Batur tarafından çevrilmiştir.²³³

5. İslâm’da Eğitim Mevdûdî’nin eğitimle ilgili makaleleri ilk kez 1955’te bir araya getirilmiştir. Daha sonra ise buna ilave olarak üç yazısı eklenmiştir: İslâm Üniversitesinin Ders Müfredatı, İslâm Eğitim Düzeni, İslâm Dünyasının gelişmesinde Müslüman öğrencilerin rolü. Bu şekilde eğitim üzerine yazmış olduğu bütün konular bu kitapta toplanmıştır. Mevdûdî İslâm Üniversitesinin ders müfredatını Medine Üniversitesinin kuruluş aşamasında Suudi Arabistan hükümetine sunmak üzere kaleme almıştır. İkinci eklenen yazısı ise Pakistan’da ilk sıkıyönetim döneminde Reform

²³¹ Seyyid Ebu’l Â’la el Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, Çev., B. Tuna, Özgün Yay., VII.baskı, İstanbul 1999, “Sunuş”, 8.

²³² Mevdûdî, *Hak Din*, Çev., Salih Özcan, Hilal yay., Ankara 1958.

²³³ Mevdûdî, *Kadiyanilik Nedir? İslâm Tarihinde Resmen Din Dışı İlan Edilen Mezhep* Çev., Ahsen Batur İhya Yay., İstanbul 1975.

komisyonunun sorulara verdiği cevaplardan derlenmiştir. Üçüncü yazısı ise Mevdûdî'nin öğrencilerinin bir toplantısında yaptığı konuşmadan ibarettir. Eser Türkçe'ye N. Ahmed Asrar tarafından yapılmıştır.²³⁴

6.Ulaşılamayan Eğitim ve Ahlak ile İlgili Kitaplar

- a. **İslâm aôr Adl-i ictima'i**, Lahor 1963.
- b. **İslâm Asr-ı Hâzır meyn**, Lahor t.y.
- c. **İslâmi İbadet per Ek Tahkiki Nazar**, Rampur 1955.
- d. **Müselmân aôr Mevcûde Siyâsî Keşmekeş, I-III** Lahor 1937-39.
- e. **Müselmânön ka Mâzi aôr Hal aôr Müstakbel key liye Laiha-i Amel**, Karaçi, 1951.
- f. **Müslim Havâtin sey İslâm key Mütâlebât**, Rampur 1955.
- g. **Da'vet-i İslâmi aôr Us key Mutâlibât**, Lahor 1953.
- h. **Da'vet-i İslâm-i kiya he**, Haydarbad-Dekken, t.y.
- ı. **Da'vet-i İslâmi meyn Havatin ki Hisse**, Rampur, t.y.
- j. **Neya Nizâm-ı Ta'lim**, Lahor, t.y.
- k. **İslâm-i Nizâm-ı Ta'lim**, Lahor, 1963.
- l. **İslâm-i Nizâm-ı Ta'lim aôr Pakistan Us key nifâz ki 'Amelî Tedâbir**, Lahor 1957.
- m. **Devr-i Novka Çlinc aôr Novcivân**, Lahor, 1976.

1.2.8. Siyer ve Tarih

1. Siret-i Serveri Âlem, Lahor 1980: Mevdûdî'nin son günlerinde kaleme aldığı bir eserdir. Sadece Hz. Muhammed'in hayatını konu almamış aynı zamanda konuyla ilgili tarihi ve ilmi bilgileri içeren zengin bir kaynaktır.

Eserde başlıca şu konular yer almaktadır; Peygamberlikle ilgili temel konular, vahyin anlamı ve çeşitleri, Hz. Muhammed'e peygamberliğin verilmesinin delilleri, Peygamberliğin son bulması, Bir insan ve bir peygamber olarak Hz. Muhammed, Hz. Peygamber'in insanlık hali, İslâm dini, Mucizeler, Şefaât ve çeşitli yanları, gelecekle ilgili haberler, Kur'an'ı Kerim ve Peygamber hakkında oryantalistlerin küstahlıkları, geçmiş ümmetlerin yok oluşu ve kalıntıları, Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önceki ortam, Arapların diğer bazı dinleri, Yahudiler ve Yahudilik, Hıristiyanlığın

²³⁴ Mevdûdî, *İslam'da Eğitim*, Çev., N. Ahmed Asrar, Hilal yay., İstanbul 2000.

doğuşu ve Gelişmesi, Hz. Muhammed'in nübüvvetinden önce Arap yarımadasının jeopolitik ekonomik ve kültürel durumu, siretin mesajı, Kur'an'ı Kerim'e göre Hz. Muhammed, Resulullah'ın ataları ve bundan sonra ise Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine dönemi anlatılır. Türkçe'ye Ahmet Asrar tarafından Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı adıyla çevrilmiştir.²³⁵

2. Selaçika I, Lahor 1954: Mevdûdî'nin yazmış olduğu bu eser geniş kapsamlı olarak Selçuklular Tarihini anlatmaktadır. Eser Türkçe'ye Ali Genceli tarafından çevrilmiştir.²³⁶

3.Ulaşılamayan Siyer ve Tarih ile İlgili Kitaplar

a. Sîret-i Hatm-i Rusul, Karaçi, t.y.

b. Nübüvvet-i Muhammedi ka Akli Sübut, Lahor, t.y.

c. Dekken ki Siyasi Tarih, Haydarabad-Dekken 1944.

d. Hindustan meyn Müslim Ekalliyet ka Müstakbel, Pathankot 1947.

e. Meşriki Pakistan key Halat u Mesâil ka Caize aôr ıslah ki Tedâbir, Lahor 1960.

f. Hindustan meyn Müslim Ekalliyet ka Müstakbel, Pathankot 1947.

g. Meşriki Pakistan key Halat u Mesail ka Caize aôr Islah ki Tedabir, Lahor 1960.

h. Bina u Beyâr, Lahor 1947.

ı. Kılâf-ı Kâbe Us ki Ser'i Haysiyet Us ki Târih, Lahor, t.y.

j. Saniha-i Mescid-i Aksa, London1971.

k. Samarna meyn Yunani Mezâlim, Delhi 1919.

l. Turki meyn İsaıyyon ki Hâlât, Delhi 1922.

1.2.9. Ulaşılamayan Cemâat-İ İslâmi İle İlgili Kitaplar

1. Cemâat-i İslâmî ki Davet, Rampur, 1948.

2. Cemaat-i İslâmi ki İntihabi Ciddü Cehd Us key Mekasid aôr Tarik-i Kâr, Karaçi, t.y.

3. Cemâat-i İslâmi Us ka Maksad, Tarih aôr Laiha-i Amel, Lahor 1953.

4. Münir Riport Cemaat-ı İslâmi ka Tabsıra, Karaçi 1956

²³⁵Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı* Çev., Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2010.

²³⁶Mevdûdî, *Selçuklular Tarihi*, Çev., Ali Genceli, Hilal Yay., Ankara 1971.

1.2.10. Farklı Konular İle İlgili Kitaplar

1. el-Cihad fi'l-İslâm, Azemgarh 1930: Mevdûdî'yi bu eseri yazmaya sevk eden Hindistan'da İslâm'a yönelik ağır ithamlar olmuştur. Bu ithamlara yol açan olay özetle şöyledir; 1925'te Shuddhi eylemcisi Suami Shradhanand öldürülmesi ve bunun Müslümanlara mal edilmesi sonucu İslâm'ın kılıç dini olduğu şeklinde Hindistan basınında İslâm aleyhine kampanya başlatılmıştır. Mevdûdî saldırılara hedef olan İslâm'ın cihat doktrinine mantıki bir izah getirmek gayesiyle harekete geçti. Mevdûdî düşüncelerini oluştururken gayrimüslimlere de cevap vermek zorunda olduğunun farkında olarak argümanlarını modern metotla ortaya koymaya çalıştı. Cihat doktrinini Batı düşüncesiyle karşılaştırmalı olarak formüle etti ve İngilizlerin de bağlı olduğu savaş ve barış hukuku çerçevesinde inceledi.²³⁷ Mevdûdî'nin cihat üzerine yürüttüğü çalışma altı ay sürdü. 1927 yılında el Camiat'ın yirmi iki sayısında seri halinde "İslâm'da Harp Hukuku" başlığı altında yayımlandı. Makaleler Müslüman fikri ve siyasi çevrelerce alkışlandı. 1930'da makaleler kitap halinde el- Cihad fi'l İslâm ve ismiyle yayımlanması işini üzerine alan Seyyid Süleyman Nedvi tarafından alkışlandı.²³⁸

Mevdûdî'nin yazdığı ilk eser olup²³⁹ başlıca şu konular yer almaktadır; Gerçek yönleriyle İslâm'da Cihat, Savunma Savaşı, İslah Savaşı, İslâm'ın Yayılması ve Kılıç, İslâm'ın Savaş ve Barış yasaları. Eser Türkçe'ye İslâm'da Savaş Hukuku adıyla M. Beşir Eryarsoy tarafından çevrilmiştir.²⁴⁰

2. Hutebât, Lahor 1957: Eser, 1938'de Doğu Pencap mntıkasında Pethan- Kot civarındaki bir câmide Mevdûdî'nin cuma hutbeleri için hazırladığı konuşmalarından oluşmuştur. Eserin birinci bölümünde İman başlığıyla özet olarak şu konuları ele almıştır; Müslümanlığın şartları, Müslüman ile kâfir arasındaki fark, Kur'an'a göre âmel etmenin gerekliliği, İslâm nedir, kelimeyi tayyibe, kelimeyi hadise, din ve şeriat, dinin manaları gibi konular üzerinde durmuştur. Diğer bölümlerde de İslâm'ın temel şartlarını ele almıştır. Son bölümde ise cihad konusuna yer vermiştir. Türkçe'ye Hitabeler adıyla Ali Genceli tarafından çevrilmiştir.²⁴¹ Yine bu eser İngilizce adı Let us

²³⁷ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 47- 50.

²³⁸ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 50.

²³⁹ Birişik, "Mevdûdî'nin Hayatı ve Eserleri", Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum, 18.

²⁴⁰ Mevdûdî, *İslâm'da Savaş Hukuku Çev.*, M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yay., II. Baskı, İstanbul 2009.

²⁴¹ Mevdûdî, *Hitabeler*, Çev., Ali Genceli, Hilal yay., İstanbul 1980.

be Muslims (the İslâmic Foundations, 1985) olan eserden Gelin Müslüman Olalım adıyla Filiz Handan Türedi tarafından çevrilmiştir.²⁴²

3. Resâil u Mesâil I-V Lahor, 1951–1965: İtikadi, iktisadi, siyasi, sosyal ve fıkhi meseleleri içeren soru ve cevaplardan oluşmaktadır. Türkçe'ye Meseleler ve Çözümleri²⁴³ ve de Fetvâlar ile Mahmut Osmanoğlu ve A. Hamdi Chohan tarafından iki şekilde çevrilmiştir.²⁴⁴

4. Correspondence Between Maulana Mauduudi and Maryam Jameelah (Compiled by Maryam Jameelah), Lahor, 1969: Eserde Meryem Cemile ile Mevdûdî arasında geçen yazışmalar yer almaktadır. Meryem Cemile daha önce Margaret Marcus adında Amerikalı Yahudi bir genç kadın olup Müslüman olmasıyla birlikte Meryem Cemile adını almıştır. Cemile Mevdûdî'nin "The Muslim Digest" adlı makalesini okumasıyla Mevdûdî'nin düşüncelerine ilgi göstermiş ve böylece onunla mektuplaşmaya başlamıştır. Bu süreç zarfında zaten İslâm'a olan merakı onun Mevdûdî ile mektuplaşmaları sonucu Müslüman olmasıyla nihai amacına ulaşmıştır. Meryem Cemile ile Mevdûdî arasında geçen yazışmaların konusu genel olarak şöyledir; İslâm dini ve Batı medeniyeti, günümüzdeki İslâm ülkelerinin değerlendirilmesi, İslâm ile diğer ideolojilerin karşılaştırılması, O dönemde Hindistan'da cereyan eden fikri ve dini akımlar ile o dönemde etkili olan İslâmi düşünürler hakkındaki yorumlar, Deccal, Kadiyani meselesi, İslâm'ın diğer dinlerle kıyaslanması gibi konular yer alır. Eser Türkçeye Mektuplaşmalar: Meryem Cemile- Mevdûdî şeklinde Ebubekir Doğan tarafından çevrilmiştir.²⁴⁵

5. Günümüzde İslâm

Mevdûdî bu eserinde İslâm Tarihi'nin aşamalarını şu şekilde ele alır; birinci aşama, İslâm Devleti'nin kurulması ve kısa zamanda başarılı olup yeryüzünde yayılması aşamasıdır. İkinci aşama ise Meliklik dönemine geçiş aşamasıdır. İslâm Tarihi'nin üçüncü aşaması kölelik dönemi ve kötü etkilerinin olduğu dönmedir. İslâm Tarihi'nin dördüncü aşaması ise Bağımsızlık dönemidir. Eseri'nin sonunda ise İslâm dünyasının geleceği konusunu ele alınmıştır. Mevdûdî bu eserinde İslâm ülkelerinin siyaset, ekonomi ve öğretim sistemlerini İslâm ülkeleri ve uygarlığıyla uyumlu bir şekilde

²⁴²Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, Çev., Filiz Handan Türedi, Pınar yay., İstanbul 2008.

²⁴³Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri I-V*, Çev., Yusuf Karaca, Risale yay., II. Baskı, İstanbul 1990.

²⁴⁴Mevdûdî, *Fetvâlar/ I-IV*, Çev., Mahmut Osmanoğlu - A. Hamdi Chohan tarafından çevrilmiştir. Nehir Yay., İstanbul 1992.

²⁴⁵Mevdûdî, *Mektuplaşmalar: Meryem Cemile- Mevdûdî* Çev., Ebubekir Doğan, Akabe Yay., İstanbul 1986.

düzenlediklerinde büyük bir güç oluşturacakları tezini savunur. Eser Türkçe'ye M. Beşir Eryarsoy tarafından çevrilmiştir.²⁴⁶

6. Hz. Hüseyin Bir Uyarı Sembol

Bu kitapçık dört önde gelen düşünürün Hz. Hüseyin'in şahadetiyle ilgili duydukları etkilenimi sunuyor. Birinci olarak konu üzerinde Ebu'l Kelam Azad'ın makalesi, ikinci bölümde eski Hindistan Cumhuriyeti cumhurbaşkanlarından Dr, Zakir Hüseyin'in eski bir makalesi yer alıyor. Üçüncü bölümde Mevdûdî' ye ait makaleye yer verilmiş olup, dördüncü bölümde Dr. Muhammed İkbâl'in makalesi mevcuttur.²⁴⁷ Eser Türkçe'ye Abdullah Gürel tarafından çevrilmiştir.²⁴⁸

7. Azgın Medeniyet(Huzur ve Kurtuluş Yolu)

Bu eser Mevdûdî, Hurşit Ahmed ve Ramazan El-Buti'nin eserlerinin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Eserin her bölümünde Mevdûdî'nin bir kitabı yer alır. Huzur ve Kurtuluş Yolu ismiyle I. Kitapta şu konular mevcuttur; Allah'ın varlığı, birliği, İnsan ızdırabının gerçek sebebi, Niçin adaletsizlik, Huzur nasıl tesis edilir, Bir şüphenin ortadan kaldırılması başlıklarını taşır. II. Kitap ise Modern Çağın Hasta Milletleri ismini taşır. Bu bölüm Mevdûdî'nin İslam Dünyası Batı Uygarlığı adlı eserinde mevcuttur. III. Kitap ise İslam'ın Ahlak Görüşü ismiyle yer alır. Bu kitap ise Mevdûdî'nin İslam'da Ahlak Nizamı adlı eserinde mevcuttur. IV. Kitap ise İslam'ın Siyaset Görüşü olarak yer alır.²⁴⁹

8. İslam Medeniyeti

Bu kitapta İslam'a göre hayatın hedefi ve medeniyetin üzerine kurduğu inançlardan bahsetmektedir. Diğer medeniyetlerden İslam medeniyetinin farkı ortaya konmaya çalışılır.²⁵⁰ Eser, İslam'ın dünya görüşü, Hayatın hedefi, Allah'a iman, Meleklerle İman, Peygamberlere İman, Kitaplara İman, Ahiret Gününe İman, İmani Esaslara Bakış başlıkları yer almaktadır.²⁵¹

²⁴⁶ Mevdûdî, *Günümüzde İslam*, Çev., M. Beşir Eryarsoy, Bir Yay., İstanbul 1985.

²⁴⁷ Mevlana Ebulkelam- Zakir Han- Mevdûdî- İkbâl, *Hz. Hüseyin Bir Uyarı Sembol*, Çev., Abdullah Gürel, Pınar Yay., II. Baskı, İstanbul 1984, "Sunuş", 8-11.

²⁴⁸ Mevdûdî, *Hz. Hüseyin Bir Uyarı Sembol*, Çev., Pınar yay., İstanbul 1984.

²⁴⁹ Mevdûdî- Hurşit Ahmed- Ramazan El- Buti, *Azgın Medeniyet*, Çev., Ali Zengin, Kayhan Yay., İstanbul 2004.

²⁵⁰ Mevdûdî, *İslam Medeniyeti*, Dünya yay., İstanbul 2004, "Önsöz", 10.

²⁵¹ Mevdûdî, *İslam Medeniyeti*, Dünya yay., İstanbul 2004.

9.Ulaşılamayan Farklı Konular ile İlgili Kitaplar

- a. Hakikat-ı Cihad**, Lahor, 1946.
- b. Edebiyat-ı Mevdûdi**, Lahor, 1976.
- c. Mekâtib-i Seyyid Ebu'l A'la Mevdûdi**, Lahor, 1970-1972.
- d. Mekâtibi Zindan** Karaçi, I,1952; II, 1970.
- e. Mevlâna Mevdûdi key İnterviv (Interview)** Lahor, 1977.
- f. Mevlana Mevdûdi ki Tekârîr**, Lahor, 1976.
- g. Tefhimât I-III**, Lahor, 1940–1965.
- h. Hakikat-ı İslâm**, Lahor 1946.
- ı. Hakikat-ı Savm u Salât**, Lahor, t.y.
- j. Kitabu's-savm**, Lahor 1973.
- k. Hakikat-ı Hac**, Lahor 1946.
- l. İd-i Kurban**, Lahor t.y.
- m. Mesele-i Kurbanı: Şer'i aôr Akli Nutka-i Nazar sey**, Lahor 1960.
- n. İsbat-ı Kurbân ve Ayât-i Kur'ani**, Amritsar 1937.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MEVDÛDÎ'NİN DİN ANLAYIŞI

2.1. Din

Mevdûdî'nin dini algılayışı, onun din kavramına yüklediği anlamları vermeye başlamakla daha iyi anlaşılacaktır. Mevdûdî din kavramını öncelikle dil yönüyle inceler, daha sonra ise dinin farklı kullanımlarını ifade etmek için ayetleri delil olarak verir. Mevdûdî din kavramını dil yönüyle araştırarak şu anlamları yükler:²⁵² 1.Galebe ve üstünlük, hükümlanlık ve egemenlik, başkasını itaate mecbur etmek ve onun üzerinde egemen gücünü kullanarak kendi kölesi yapmak ve emirlerine boyun eğdirmek; 2.İtaat, kulluk, hizmet, herhangi bir kimseye boyun eğme, bir kimsenin emrine amade olma, herhangi bir kimsenin üstünlük ve kahrından korkarak onun karşısında zilleti kabul etme; 3.Şeriat, kanun, yol, mezhep ve millet, adet ve gelenek; 4.Ceza (karşılık), mükâfat, kaza(yargı), sorgulama, hesaba çekme.

Mevdûdî, bu anlamlardan bazen biri bazen de diğeri için Arap halkının çeşitli nedenlerle “din” kelimesini kullandığını ancak Arap düşüncesi tam manasıyla açık ve oturmuş olmadığından bu kavramın yerli yerinde kullanılıp kullanılmadığının belirsiz olduğunu söyler. Mevdûdî'ye göre sözcük belirli bir terminolojik değer kazanmamış işlevsel bir kavram düzeyine ulaşmamıştır.²⁵³ Biz şimdi Mevdûdî'nin dine yüklediği yorumları öncelikle yeryüzünde yaşanan “ilk din”e getirdiği yorumla ortaya koymaya çalışacağız.

Mevdûdî ilk din kavramına verdiği anlamı delillendirdiği ayette²⁵⁴ geçen “tek ümmet” kavramına yorum getirerek açıklamaya çalışır. Şöyle ki; Allah ilk insan Hz. Âdemi yarattığında O'na hakkı vahyetmiş ve doğru yolu göstermiştir. Hz. Âdem'in torunları uzun bir süre O'nun yolundan gitmişler ve aynı ümmete bağlı kalmışlardı. Fakat daha sonraları yeni yollar ve sapık dinler icat ettiler. Bu insanlara doğru yolu göstermek için Allah “Hak Yolu” gösteren Peygamberler göndermiştir. Gönderilen bu Peygamberler kendi adlarıyla anılacak yeni topluluklar kurmak için gönderilmemişlerdir. Bilakis onlar ilk ve gerçek dine, insanın yeryüzündeki hayatına başladığı zaman kurulan tek ümmet haline döndürmek için görevlendirilmişlerdir.²⁵⁵

²⁵² Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 123–126.

²⁵³ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 127.

²⁵⁴ 2.Bakara/ 213.

²⁵⁵ Mevdûdî, *Tefhim*, I/167.

Mevdûdî yeryüzünde herhangi bir topluluğa herhangi bir dilde indirilen her kitabın öğrettiği dinin İslâm olduğunu söyler. İnsanın sadece Allah'a itaat etmesi, ibadeti O'na adanması, kısaca Allah'ın resullerine indirdiği hidayeti rehber edinen kişinin düşünce ve davranma şekli İslâm'dan başkası değildir.²⁵⁶ Mevdûdî'de din İslâm'a eşittir ve gönderilen bütün hak dinlerin ortak adıdır.

Mevdûdî, “Bu (Kur'a)n'dan önce, kendilerine kitap verdiklerimiz buna inanmaktadırlar. Onlara okunmakta olduğu zaman.” Biz ona inandık, gerçekten o Rabbimizden olan bir hak, şüphesiz biz bundan öncede Müslümanlar idik” derler.²⁵⁷ ayetini bundan öncede Allah'ın gönderdiği Peygamberlere ve kitaplara inanan insanların Müslüman olduğunu, “Müslüman” sıfatının yalnızca Hz. Muhammed'in getirdiği dine inananlara verilen bir isim olmadığını belirtir. Aksine gelmiş geçmiş bütün Peygamberlerin itikadı olup onlara her asırda uyanların da Müslüman olduğunu belirtir.²⁵⁸ Şimdi ise Mevdûdî'de din kavramını Hz. Muhammed'in getirdiği İslâm dini üzerinden temellendirmeye çalışacağız.

Mevdûdî” hak din” diye tanımladığı İslâm dinini şöyle ifade eder; Hz. Peygamber dünyaya gönderildiğinde, din ile ilgili yanlış kavramı ortadan kaldırarak, yerine akılcı ve akla uygun bir din tesis etti ve kavrama dayalı tam ve mükemmel bir medeniyet meydana getirdi. Resulullah'ın getirdiği “din”;bir ideoloji, bir kavram, bir fikir tarzı, yanlış ile doğru arasında ayırım yapan bir ölçü, kötü yoldan doğru yola götüren, dünya ile ahiret yolculuğu arasında insanı başarı ve mutluluğa ulaştıran gerçek dindir.²⁵⁹

Mevdûdî, “Allah katında din İslâm'dır”²⁶⁰ ayetini en doğru ve en gerçek din olan İslâm düşüncesine delil getirir. İslâm, bundan 1400 yıl önce doğan ve Hz. Muhammed tarafından temeli atılmıştır. Mevdûdî, temeli atılan şeklindeki bir ifadeyi, İslâm dininin Hz. Muhammed'le başladığı şeklinde değil, temeli atılan bir din olarak anlamak gerektiği şeklinde yorumlar. Bunun ise ancak Kur'an'da kullanılan “el- İslâm” kelimesinin anlaşılmasıyla çözüleceğini belirtir; el-İslâm'ın İngilizce'de ki “the” eki ile “el” ekinin aynı anlama geldiğini dolayısıyla Kur'an' da Müslümanların herhangi bir kimseye değil sadece Allah'a teslim olmaları gerektiğini ifade eder. Bu tabiat kanunlarına boyun eğmek olmayıp, Allah'a teslimiyet ve itaat olmalıdır. Aslında İslâm,

²⁵⁶ Mevdûdî, *Tefhim*, I/245; Mevdûdî, *İslam Medeniyeti*, 66.

²⁵⁷ Kasas; 52,53.

²⁵⁸ Mevdûdî, *Tefhim*, IV/193–194.

²⁵⁹ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 214–215.

²⁶⁰ 3.Al-i İmran/ 19.

insanın yaratıldığı ilk gün, Allah'ın insanlara gönderdiği dinin adıdır. Çeşitli devirlerde ve çeşitli yerlerde gönderilen peygamberler, insanlara İslâm'ı anlatmak için gelmiştir. En son din olan İslâm ise Hz. Muhammed'le geldi. Ondan önce Hz. Musa taraftarları bu dine pek çok şeyler katarak Yahudiliğe, Hz. İsa'nın ümmeti de aynı harekette bulunarak Hıristiyanlığa çevirdiler. Aynı şekilde Hindistan'da, İran'da, Çin'de ve diğer peygamberlerin ümmetleri Allah'ın gerçek dinini ve ümmetini unutarak karmakarışık din ve inançlar çıkardılar.²⁶¹ Bu yorumlarla Mevdûdî Hak din olan İslâm'la bozulan İslâmî'nin farklılığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Mevdûdî'ye göre, İslâmiyetin çok geniş kapsamlı, insan hayatının bütün yönleriyle ilgilenen, onlara yeni bir yön veren özelliği vardır. Allah'ın insanlar üzerindeki hakkı, nefsi üzerindeki hakları, Anne baba çocuklar eş, akraba ve yakınlar ile komşu ve eş gibi bütün insan ırkı ve hatta kâinatta var olan her varlığın hakkını tayin ve korumakla kalmadığını aynı zamanda aralarında denge ve adaleti sağladığını belirtir.²⁶²

Mevdûdî, İslâmî hayat sisteminin adı olarak nitelemesi, İslâm'a tam teslimiyet göstererek İslâmî bir hayat düzeni ikame etme fikri, bütün düşünce şeklinin ana temasıdır. Mevdûdî'nin yaşadığı dönemi düşünecek olursak, onun İlah, din, İslâm ve ibadet gibi kavramlara daha çok siyasi anlamlar yüklemesi, İslâmî bir devlet kurma hayalini gerçekleştirerek Müslümanların kaybettiği itibarı yeniden kazanma isteğidir.

Mevdûdî'de hakiki dinin tek gayesi ve hedefi; hak nizamını gerçekleştirmektir. Bunun içinde ancak bir ümmet birliğine ihtiyaç vardır. Hakiki nizamı kurmak için cihadın şart olduğunu, kişinin Allah'a bağlılığını ve ihlâsını tayin eden tek ölçünün cihad olduğunu söyler. Mevdûdî'ye göre insanın Allah'a ve Resulüne iman etmesi, hayatını İslâm kalıbına döküp yaşaması ile iş bitmemiştir. Kişi bütün mesaisini zalim ve facir olan liderin elinden dizginleri alıp, Allah'tan ve Resulünden korkan, iyi hal sahibi kimselere teslim etmelidir. Bu şekilde mücadele eden insanın yapacağı ilk işin de bir cemaat kurmak olduğunu söyler.²⁶³

Mevdûdî bazı insanların Allah'a dürüst bir şekilde inanmış, şirkten uzak, temiz bir ahlâk ve saf bir ruhu olduğunu söyler. Ancak bu insanların sadece dini Allah ile kul arasına hapsedip, hayatın gerçeklerinden tamamen ilgisini kestiklerini söyler. Bunların kurtuluşu dünya işlerine dalmamakta görüp elini eteğini dünyadan çekerek din ve şeriati yaşadıklarını sandıklarını söyler. Oysa bu kişilerin dinlerini ifsat ettiklerini, meydanı

²⁶¹ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 217–218.

²⁶² Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 215.

²⁶³ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 23–25.

onların yerini alan ahlâksız ve soysuzlara bıraktıklarını söyler. Dini içtimai hayattan uzak tuttuklarını belirtir.²⁶⁴

Mevdûdî, Kur'an-ı Kerimin, din kavramını kendi öğretisi için uygun görerek oldukça açık ve belirgin anlamlarda kullandığı ve kendi özgün terminolojisine kattığını ifade eder²⁶⁵

Kur'an'da din kavramının kullanılmasını dayandırdığı dört temel düşünce şunlardır: 1.Sulta ya da otorite sahibinin elinde tuttuğu kudret, hâkimiyet, üstünlük, güç. 2.Sulta ya da otoriteye boyun eğen bir kimsenin ortaya koyduğu itaat, tapınma ve kulluk; 3.Uyulan ve itaat edilen sınırlar, kurallar, kanunlar ve izlenen yollar; 4.Muhasabe, sorgulama, hüküm verme, ceza(karşılık) ve mükâfat (ecir).²⁶⁶

Mevdûdî din kavramının kullanımına şu şekilde yorum getirerek Kur'an'da din kavramının sınırlarını belirler;

Mevdûdî'ye göre Kur'an mesajı içinde din kavramı aşağıda sıralanan dört ana kısımdan oluşan mükemmel bir düzeni tarif etmektedir: 1. Hâkimiyet ve egemenlik; 2.Hâkimiyet karşısında boyun eğme ve itaat; 3.Söz konusu hâkimiyetin etkisi altında kurulan fikri ve ameli düzen; 4.Bu düzene bağlılık ve itaat sonucu elde edilen mükâfat ya da ceza.

Mevdûdî bu sınıflandırmayla "Din" kavramının bazen birinci ve ikinci manaları (hâkimiyet, egemenlik ile itaat ve boyun eğme) bazen üçüncü bazende dördüncü manası (yargı, ceza) ile kullanmakta; bazı ayetlerde ise "Din" diyerek dört ana kısımdan oluşan mükemmel düzeni kastetmekte olduğunu ifade eder.²⁶⁷

Bu farklı kullanımları ifade etmek için aşağıdaki ayetleri delil olarak verir:

Birinci ve ikinci manasıyla din'e örnek verdiği ayetler; "Sizin için yeryüzünü bir durak, bir konak yeri kılan ve gökyüzünü de çatı gibi ayakta tutan Allah'tır. O sizlere bir biçim verdi, şu görünüşünüzü de en güzel kıldı ve sizi güzel şeylerle rızıklandırdı. İşte budur Rabbiniz olan Allah. Âlemlerin bereketi ne yücedir. O diridir. Ondan başka ilah yoktur. Öyleyse dini O'na halis kılarak Allah'a dua edin."²⁶⁸

"De ki; 'Dini Allah'a halis kılarak, O'na kulluk etmekle emrolundum.' Ve ben Müslümanların ilki olmakla da emrolundum... De ki;' Ben dinimi yalnızca O'na halis

²⁶⁴ Mevdûdî, *İslamda Ahlâk Nizamı*, 20–23.

²⁶⁵ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 127–128.

²⁶⁶ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 127.

²⁶⁷ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 128.

²⁶⁸ 40.Mümin/ 64–65.

kılarak Allah'a ibadet ederim. Siz de O'nun dışında dilediklerinize ibadet etmekte serbestsiniz... Tağuta ibadetten kaçınıp Allah'a yönelenlere müjdelersun."²⁶⁹

"Hiç şüphesiz biz sana bu kitabı hak ile indirdik. Öyleyse sende dini yalnızca O'na halis kılarak Allah'a ibadet et. Haberin olsun halis olan din yalnızca Allah'ındır. O'ndan başka veliler edinerek " Biz bunlara sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz(ibadet ediyoruz) diyenlere (gelince) şüphesiz ki Allah onlar arasında ayrılığa düştükleri şeyde hükmünü verecektir. Allah yalancı, nankör insanı doğru yola iletmez."²⁷⁰

"Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Din de halis olarak ancak O'na aittir. Öyleyse, Allah' tan başkasından mı korkuyorsunuz? (Yani Allah'tan başka, hükmüne uymamaktan sakındığınız ve gazabından korktuğunuz başka bir ilah mı var?)"²⁷¹

"Allah'ın diniden başka din mi arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde ne varsa ister istemez O'nun emrine uymuştur ve O' na döndürölüp götürülecektir."²⁷²

"Oysa kendilerine, dini yalnız Allah'a halis kılıp, O'nu birleyerek Allah'a kulluk etmeleri, namazı kılmaları, zekâtı vermeleri, emredilmişti. İşte doğru din budur."²⁷³

Mevdûdî bütün bu ayetlerden şu şekilde bir sonuç çıkarır; Kişi Allah'tan başkasına hâkimiyet, egemenlik ve hükümlanlığı reddederek itaat ve kullukta kimseyi O'na ortak koşmaksızın itaat ve kulluğunu yalnızca Allah'a halis kılmalıdır.²⁷⁴

Din'in üçüncü anlamıyla kullanılmasına örnek verdiği ayetler;

"De ki; Ey insanlar, eğer benim dinimden yana bir kuşku içerisindeyseniz, ben, sizin Allah'tan başka ibadet ettiklerinize ibadet etmiyorum, ancak ben, sizin hayatınıza son verecek olan Allah'a ibadet ederim. Ben müminlerden olmakla emrolundum. Ve yüzünü dosdoğru dine çevir ve sakın müşriklerden olma diye emredildi bana."²⁷⁵

"Hüküm, yalnızca Allah'ındır. O kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretmiştir. Dosdoğru olan din işte budur, ancak, insanların çoğu bilmezler."²⁷⁶

"Sen yüzünü, Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir; Allah'ın yaratma kanununa uygun olan dine dön ki, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din odur. Fakat insanların çoğu bilmezler."²⁷⁷

²⁶⁹ 39.Zümer/ 11-17.

²⁷⁰ 39.Zümer/2-3.

²⁷¹ 16.Nahl/52.

²⁷² 3.Al- i İmran/83.

²⁷³ 98.Beyyine/ 5.

²⁷⁴ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 129-130.

²⁷⁵ 10.Yunus /103-104.

²⁷⁶ 12.Yusuf/40.

“Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onlara Allah’ın dinini uygulama konusunda sizi bir acıma tutmasın.”²⁷⁸

“Gerçek şu ki, Allah katında ayların sayısı, gökleri ve yeri yarattığı günden beri Allah’ın kitabında onkidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte budur dosdoğru olan din...”²⁷⁹

“...İşte biz Yusuf için böyle bir düzen hazırladık (yoksa) hükümdarın dinine göre kardeşini yanında alıkoymazdı.”²⁸⁰

“Yine bunun gibi onların ortakları müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi süslü gösterdi. Bu hem onları helake düşürmek ve hem de dinlerini yozlaştırmak içindi...”²⁸¹

“Yoksa onların kendilerine Allah’ın izin vermediği dine benzer kanunlar yapan birtakım ortakları mı var?”²⁸²

“Sizin dininiz size benim dinim de bana.”²⁸³

Mevdûdî bu ayetlerden hareketle “din” kelimesinde kastedilen manayı şu şekilde açıklar; kanun, kural, şeriat, yol ve insanların yaşamını ona bağlı olarak sürdürdüğü düşünce ve hayat nizamıdır. Eğer bir kimse bir takım kanun ve kurallara uyarak, tabii olduğu egemenlik Allah’ın egemenliği ise, o kişi Allah’ın dinindedir. Yok, eğer egemenlik herhangi bir kralın, bir şefin egemenliği ise kral şefin dinindedir. Eğer egemenlik herhangi bir ruhban sınıfın elindeyse, kişi onların dinindedir. Öte yandan egemenlik herhangi bir hanedan ya da halkın çoğunluğunun egemenliği şeklinde ise söz konusu zümrelerin dinindedir. Özetle kişi, son noktada kimin hüküm ve iradesini göz önünde bulunduruyor, kimin yasa ve önerilerini ölçü ve esas olarak alıyor, onunla amel ediyor, hayatını düzenliyorsa onun dininin takipçisi olmuştur.²⁸⁴

Dördüncü manasıyla din’e şu ayetleri örnek verir;

“Size va’dedilen şey ölümden sonraki hayat mutlaka doğrudur. Din (yargı ve ceza) mutlaka gerçekleşecektir.”²⁸⁵

²⁷⁷ 30.Rum/ 26–30.

²⁷⁸ 24.Nur/2.

²⁷⁹ 9.Tevbe/ 36.

²⁸⁰ 12.Yusuf/76.

²⁸¹ 6.Enam/137.

²⁸² 42.Şura/21.

²⁸³ 109.Kafirun/6.

²⁸⁴ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 132–133.

²⁸⁵ 51.Zariyat/ 5–6.

“Din (yargı ve cezayı) yalanlayanı gördün mü? İşte yetimi itip kakan, yoksulu doyurmayı teşvik etmeyen odur.”²⁸⁶

“Din gününün (yargı ve ceza gününün) ne olduğunu sen nereden bileceksin! Ve yine din gününün ne olduğunu nereden bileceksin! O gün kimsenin kimseye yardım edemeyeceği bir gündür! O gün emir yalnızca Allah’a aittir.”²⁸⁷

Mevdûdî, bu ayeti kerimelerde din kelimesinin yargı ve ceza, hesap, ikap ve mükâfat (amellerin karşılığı) manasında kullanıldığını söyler.²⁸⁸

Mevdûdî en genel kavram olarak din’e ise şu şekilde yorum getirerek açıklama yapar; şu ana kadar yapılan din ile ilgili tanımların Arapların kullandığı manalara yakın olduğunu, ancak bundan sonra din kelimesinin bütünü kapsayan bir kavram niteliğinde kullanıldığını ifade eder. Kur’an-ı Kerim’in din kelimesini son anlamıyla ifade ettiği tanımı şu şekilde açıklar: Din, insanın benimseyip, itaat ederek boyun eğdiği herhangi bir yüce egemenliktir. Bu egemenliğin ortaya koyduğu yasalar çerçevesinde hayatını sürdürür. Boyun eğdiği siyasal egemenliğe karşılık izzet, yücelme ve mükâfat bulmayı umar. İsyan etme veya otoriteyi tanımama durumunda ise alçaklık ve perişan hale düşmekten korkar.²⁸⁹

O’na göre dünyanın hiçbir dilinde böylesine bütün bir nizamı kapsayan birçok geniş bir kavram olmadığını belirtir. Günümüzde kullanılan “devlet” (state) sözcüğü bir ölçüde mana itibarıyla “din “kelimesine yakınsa da dinin içerdiği tüm anlamları bünyesinde barındırması için kapsamının çok daha genişletilmesi gerektiğini ifade eder. “Din” kelimesinin birbirini tamamlayan dört anlam boyutunu (egemenlik, itaat ve boyun eğme, kural, yasa ve düzen, yargı ve ceza) içeren aşağıdaki ayetleri delil olarak verir.²⁹⁰

“Kendilerine kitap verilen kimselerden (tek yüce hâkim sıfatıyla Allah’a ve (yargı hesap ve ceza günü sıfatıyla) ahiret gününe inanamayan, Allah’ın ve resulünün haram kıldığını haram tanımayan ve hak dini (İslâm) olarak benimsemeyenlerle, onlar küçük düşüp, kendi elleriyle cizye vermeye razı oluncaya kadar savaşın.”²⁹¹

²⁸⁶ 107.Maun/1-3.

²⁸⁷ 82.İnfitar/17-1.

²⁸⁸ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 133.

²⁸⁹ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 133-134.

²⁹⁰ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 134.

²⁹¹ 9.Tevbe/29.

“Firavun dedi ki; ‘Bırakın beni, Musa’ yı öldüreyim de o gitsin Rabbine yalvarıp-yakarsın. Çünkü ben, sizin dininizi değiştirmesinden ya da fesat çıkarmasından korkuyorum”.²⁹²

Mevdûdî buradaki”din” kavramının inanç ve manevi değerler bütününden olan “religion” kavramını değil, devlet ve toplum düzenini de içine aldığı belirtir.²⁹³

“Allah katında din, hiç şüphesiz İslâm’ dır.”²⁹⁴

“Kim ki İslâm’dan başka bir din ararsa, onun asla kabul edilmez ve ahirette kaybedenlerden olacaktır.”²⁹⁵

“Müşrikler istemese de, O hak dini bütün dinlere üstün kılmak için peygamberlerini hidayetle gönderdi.”²⁹⁶

“Fitne kalmayınca ve din bütünüyle Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın...”²⁹⁷

“Allah’ın yardımı ve fethi geldiği ve insanların dalga dalga Allah’ın dinine girdiğini gördüğün zaman; Rabbini hamd ile tesbih et ve O’ndan mağfiret (bağışlanma) dile. Çünkü O tevbeleri çok kabul edendir.”²⁹⁸ Mevdûdî bütün bu ayet-i kerimelerde “din” kelimesinin itikadi, nazari, ahlâki ve ameli boyutları ile topyekûn mükemmel bir hayat nizamını ifade ettiğini söyler. İlk iki ayette Allah katında yegâne nizamın yalnızca ve sadece Allah’a itaat ve kulluğa dayalı hayat nizamı (İslâm) olduğu belirtildiğini, Allah’tan başka bir egemen gücü mutlak otorite olarak görmeye ve bu otoriteye itaate dayanan başka bir nizamın kâinatın sahibinin yanında kesinlikle mümkün olmadığını ifade eder. Bu eşyanın tabiatına, evrensel varoluşun ilkelerine aykırı bulur. Üçüncü ayette ise; Allah’ın resulleri aracılığıyla insanoğluna gerçek ve doğru hayat nizamı olarak İslâm dinini gönderdiğini, Resullerin bu konuda dinin diğer bütün nizamlara üstün gelmesi için her türlü çaba ve gayreti sarf etmesi gerektiğini belirtir. Dördüncü ayette, İslâm dinine tabi olanlara; yeryüzünde fitnenin, yani Allah’a isyan esasına dayalı bütün sistemlerin kökü kazılıncaya ve itaat ve kulluk nizamı olarak yalnız Allah’ın düzeni yeryüzüne hâkim oluncaya kadar savaşmaları emredildiğini ifade eder. Beşinci ayette ise 23 sene süren çaba ve gayret sonunda toplumsal bir devrimin başarıyla

²⁹² 40.Mümin/26.

²⁹³ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 135.

²⁹⁴ 3.Al-i İmran/ 19.

²⁹⁵ 3.Al-i İmran/85.

²⁹⁶ 9.Tevbe/ 33.

²⁹⁷ 8.Enfal/39.

²⁹⁸ 110.Nast/1-3.

gerçekleştiğini anlatır. İslâm'ın artık itikadi, fikri, ahlâki, siyasi, medeni, iktisadi, sosyal ve psikolojik tüm boyutlarda ortaya konduğunu belirtir. İslâm'ın hâkim olmasıyla da Araplar her köşe bucaktan dalga dalga gelerek İslâm'a katılmışlardır der. Aynı şekilde bunu başaran Resulünün gurura kapılmaması gerektiği ayıplardan uzak ve kâmil zatın ancak Allah olduğu uyarısı yapıldığını belirtir.²⁹⁹

Mevdûdî Kur'an'da sadece "din" kelimesini değil, "ed-Din" kelimesinin de kullanıldığını ve Din ile "ed-Din" arasındaki farkın Kur'an'da hayat tarzlarından "biri" değil "gerçek ve en doğru" hayat tarzı olduğu şeklinde yorumlar. Burada hayat tarzı deyimini hayatın birkaç cephesi değil hayatın tamamını kapsadığını belirtmiştir. Yani Kur'an'ın "ed-Din" kelimesinin kullanması genellikle kabul edilen din anlamında değildir diyerek konuyu şöyle açıklar; sadece ibadet, ayin, öbür dünya ve ahiret ile ilgili inançlar manzumesi olarak bilinen dinler arasında en iyisi İslâm'dır demek değildir. Yine Arap'lar ile dünyanın diğer bölgelerindeki insanlar arasında kabul edilen hayat tarzlarının en iyisi de değildir. İslâm'ın asıl demek istediği, Allah nazarında ve katında, her devirde, bütün insan soyu için, bütün yeryüzünde en uygun ve en gerçek hayat nizamı İslâm'dır şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler.³⁰⁰ Mevdûdî dini hayatın ta kendisi olarak gördüğü için hayat nizamı, Allah'ın kanunu, iktidar, itaat, hâkimiyet tabirlerini çok sık kullanır.

Mevdûdî'ye göre emir ve kuralları içermeyen, yani şeriatı olmayan, içinde sadece Allah'a iman, ahiret, kitap ve sünnet (peygamberlik)e inanma ve Allah'a ibadet etmekten oluşan bir din gerçek anlamda din değildir. O'na göre, şeriatların farklı dinlerin aynı olmasıyla Allah'ın emrinin sadece "din" kurmak ama "şeriatı" reddetmek olduğu düşüncesi İslâm'ı Hıristiyanlar gibi şeriatlı bir din haline getirecektir.³⁰¹ Bu konuyu Din ve Şeriat başlığı altında işleyeceğimiz için burada çok fazla üzerinde durmayacağız.

Kur'an'ı Kerim'e baktığında dine nelerin girdiğine dair şu âyeti örnek vererek açıklar: "Ehl-i Kitap'tan Allah'a ve Ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resulünün haram kıldığı şeyleri haram tanımayan ve Hak dini, din olarak kabul etmeyen kimselerle, size baş eğmiş oldukları halde elleri ile cizyelerini verinceye kadar savaşın."³⁰² Mevdûdî'ye göre Allah'a ve ahiret gününe iman etmenin yanı sıra, Allah'ın

²⁹⁹ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 136-137.

³⁰⁰ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 217- 218.

³⁰¹ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 242.

³⁰² 9.Tevbe/ 29.

ve Resulünün işaret ettikleri helal ve haram kabul etmek ve onlar arasında ayırım yapmamak da din'in ta kendisidir.³⁰³

Mevdûdî, “Yoksa Allah dilemedikçe Hükümdarın kanununa göre, kardeşini alıkoyması uygun olmazdı.”³⁰⁴ Ayetini örnek vererek Yüce Allah'ın, memleket kanunu için “din” kelimesini kullanması dinin dar değil çok geniş bir anlam taşıdığını belirtir. O'na göre sadece bu ayet bile dinin sadece Allah'a tapma ve bir takım merasim ve ibadetlerden ibaret olmadığını gösterir.³⁰⁵

Mevdûdî, Kur'an-ı Kerim'i okuyan herkesin küfür sisteminde bir esir hayatı sürmeye davet etmediğini anlaması gerektiğini belirtir. Kur'an'ın insandan istediklerini şöyle sıralar; iktidar sahibi olmak, hâkimiyet sahibi olmak istediğini, ayrıca kendisine tabi olmak isteyenleri Hak din, fikir, ahlâk, medeniyet, kültür, hukuk ve siyaset açısından üstün olmaları için mücadele etmelerini ister. Hâkimiyetin ancak Müslümanların elinde bulunduğu sürece gerçekleştirilebilecek geniş kapsamlı bir hayat düzenini tavsiye ettiği ve bunu Kur'an'ın şöyle dile getirdiğini belirtir:³⁰⁶ ” Allah'ın sana gösterdiği gibi insanlar arasında hükmetmen için sana hak olarak Kitab'ı indirdik. Hainler için müdafacı olma”.³⁰⁷

Özetle şöyle söyleyebiliriz; Mevdûdî'nin din anlayışı, Allah'a itaat ve kulluğa dayalı yasalar çerçevesinde İslâmî devleti ikame etmektir. Namaz, oruç, zekat, hac ve diğer farzlar nasıl dinin bir parçasıysa dinin kabulü gereği ülke yasalarında bu kavramın içine girer. Dolayısıyla böyle bir sistemi dinin dışında saymak Allah'ın gazabına düşer olmaktadır. Mevdûdî burada da dini siyasetin içine almış ve dini hayatın merkezine koymuştur.

2.2. Şeriat

Mevdûdî'ye göre Şeriat'ın anlamı “yol”dur. Allah'ın hâkimiyetini, Peygamberlerini, kitaplarını ve O'na hizmet etmeyi kabul ettiğiniz zaman dine girersiniz. Allah'a hizmet ve itaat ederken takip edeceğiniz yolun adı şeriat'tır. Size Allah'a nasıl ibadet edeceğinizi, doğruluk ve dindarlığın ne olduğunu sahip olduğunuz

³⁰³ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 243.

³⁰⁴ 12.Yusuf/76.

³⁰⁵ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 244.

³⁰⁶ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 245.

³⁰⁷ 4.Nisa/105.

hakları, iş ilişkilerinizi ve yakınlarınızla olan ilişkilerinizi nasıl idare edeceğinizi, kısacası hayatınızı nasıl yaşayacağınızı size öğretir.³⁰⁸

Mevdûdî’de din, diğer bütün kaynakları dışta bırakan bir biçimde kelim-i ilahiye istinad eder. Bütün kitaplar ve elçiler bir diğeriyle çatışmayan aynı mesajı verdiklerinden, sonraki ekleme ve yorumlarla İslâm dışındaki inançlar da bozulma olsa da bütün dinlerde ortak olan bir husustur. Geleneksel din ve ilahi vahye uygun olarak düzenlenen örfi hukuk olan şeriat, doğruyu ve yanlışını ayırır, ahlâki normları ve ibadet biçimlerini düzenler ancak ‘kendi halkının ve zamanın şartlarına’ bağlı olarak her Peygamberin öğretisinde bu farklılık gösterir.³⁰⁹ Mevdûdî bu konudaki düşüncesini şu şekilde temellendirir;

Hiz. Nuh’un, Hiz. İbrahim’in, Hiz. Musa’nın, Hiz. İsa’nın, Hiz. Şuayb’ın, Hiz. Hud’un, Hiz. Salih’in ve Hiz. Muhammed’in, dinleri aynıydı fakat bazı noktalarda ayrılıyordu. Namazı ve orucu değişik şekillerde anlattılar. Helal ve emirler hakkındaki emirler, temizlik, evlenme, boşanma, miras kuralları da birbirinden değişiktir. Buna rağmen Hiz. Nuh’un, Hiz. İbrahim’in, Hiz. İsa’nın ya da Hiz. Musa’nın takipçileri de biz de hepimiz Müslümanız. Çünkü din tektir ve herkes için aynıdır. Bu da gösteriyor ki, din, şeriat’ın düzenlemelerinden ve kanunlarından etkilenmez. İnce ayrıntıları değişse de Din aynı kalır.³¹⁰

Mevdûdî, ayette³¹¹ geçen “din” kelimesini daha önce gelen peygamberler ve son peygamber Hiz. Muhammed’in getirdiği dinin aynısı olduğunu belirtir. Mevdûdî, ayetin din ve dinin maksadını açıklamada oldukça aydınlatıcı bir ayet olduğunu belirterek şöyle bir açıklama getirir: “Ayette “şeria leküm” (sizin için tayin ettik o size... Şeriat yaptı.) ifadesi geçmektedir. Şerea, sözlükte “yol yapmak” anlamındadır. İstilah olarak ise, yol, kanun, kural ve kaideler için kullanılır. Arapça’da “ teşri”, anayasa demektir. Şerea, Şeriat ve Şari kelimeleri ise, Anayasa, Kanun ve kanun koyucu şeklinde karşılıklarını bulur. Surenin 4–9. ve 10. u ayetlerinde, kâinatın ve her şeyin sahibinin, insanların gerçek velisinin, insanların aralarındaki ihtilafın çözüme kavuşturanın Allah olduğu beyan edilmektedir. Dolayısıyla Şari’ de O olmalıdır. Binaenaleyh kurallar

³⁰⁸ Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 103.

³⁰⁹ Ahmed, *Hindistan ve Pakistanda Modernizm ve İslam*, 261–262.

³¹⁰ Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 103–104.

³¹¹ “ O: “ Dini dosdoğru ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin” diye dinden Nuh’a vasiyet ettiğini ve sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya da vasiyet ettiğimizi sizin içinde teşri etti(bir şeriat kıldı). Senin kendilerini çağırmakta olduğun şey, müşrikler üzerine ağır geldi. Allah dilediğini buna seçer ve içten kendisine yöneleni hidayete erıştırir.” 42. Şûra/13.

koymak ve bir nizam tesis etmek, Rab, Veli ve hâkim olan Allah'ın hakkıdır. O'da bu hak dolayısıyla din ve şeriat vermiştir.

Daha sonra “min’ed-din”(dinden) ifadesi gelmektedir ki, bu ifadeyi Şah Veliyullah Dehlevi, “Anayasadan” şeklinde tercüme etmiştir. Yani, Allah'ın koyduğu bir anayasa. Biz, Zümer suresinde “din” kavramını açıklarken bu hususu “Bir kimseyi otorite kabul etmek suretiyle onun yol göstericiliğine uymak ve böylece onun emirlerine tabi olmak şeklinde açıklamıştık. Şayet “din” kavramını “yol” anlamında ele alırsak o takdirde yolu çizen ve kuralları belirleyen zat, “Vacibu’l-İtaat” olur. Yani, O’nun çizdiği yola ve belirlediği kurallara uymak bir zorunluluk arz eder. Bu noktadan Allah'ın gösterdiği Kitab'ın salt tebliği ve tavsiye niteliği taşımadığı ayrıca, O’nun çizdiği yola ve belirlediği kurallara uymanın da gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Bir şahıs söz konusu kuralları inkâr ederek uygulamakta isyan ederse, Allah'a isyan etmiş olur.”³¹²

Mevdûdî burada bütün ilahi dinlerin birbirini doğrulayarak aynı mesajı verdiklerini klasik tefsir âlimleriyle aynı doğrultuda hareket ettiklerini belirtir. Fakat “din” kavramına getirdiği; Allah'ın koyduğu bir anayasa, bir otoritenin üstünlüğünün kabul edildiği yaşam tarzı, İslâmî kanunların hayata geçirilmesi şeklindeki yorumu onu gelenekçi İslâm düşüncesinden ayırır.

Mevdûdî, “ Her biriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik.”³¹³ Ayetini ise şu şekilde yorumlar: “Bazılarına göre, Allah'ın ikame edilmesi için peygamberlerine gönderdiği din hepsinde aynıdır. Ancak şeraitleri farklıdır. Nitekim Allah, “Biz herkes için bir din ve yol kıldık” buyurmaktadır.” İşte” diyor bu kimseler, bu ayetin de işaret ettiği gibi, bundan sadece “ din” kast olunmaktadır. Şeriat değil. Onlar “din” ile şeriattaki hükümlerin aynı şeyler olmadığı anlamından yola çıkarak “ Tevhide, ahirete, kitaplara ve peygamberlere inanmak, Allah'a ibadet etmek ve bir de olsa ahlâkın temel prensiplerini kabul etmek tüm dinlerin genel karakterini ortaya koyar” şeklinde bir sonuca varıyorlar. “Dinde birlik, şeriatlarda farklılık” gibi çok tehlikeli sonuca götüren bu düşünce, temelde sathi gözükmemektedir. Ancak bu düşünce izale edilemezse, St. Paul'un şeriatsız bir din ortaya koymak suretiyle Hz. İsa'nın ümmetini harap ettiği gibi, din ile şeriat birbirinden ayrılır. Çünkü şeriati dinden ayırır ikame etmeyi şeraite değil de dine matuf kılsak, o takdirde Müslümanlar tıpkı Hıristiyanlar gibi şeriati

³¹² Mevdûdî, *Tefhim*, V/ 221–222.

³¹³ 5. Maide/ 48.

önemsemeyecek, ikame edilmesini gaye kabul etmeyip bundan kaçınarak ve sadece bir takım ahlâki kuralları dinin tamamı olarak addedeceklerdir. Bu tür, akli esas alan izahları bir yana bırakalım. Kur'an'ın dini ikame etmeyi açıklayan ifadelerine başvuralım. Yani dini ikame etmek sadece birkaç ahlâki kuraldan mı ibarettir, yoksa şeriatın hayata geçirilmesi midir?³¹⁴

Mevdûdî düşüncesini delillendirmek için ilgili gördüğü ayetleri vererek³¹⁵ şeriat emirlerinin dine dâhil olduğunu savunur. Örnek olarak zina, riba, bir mümini öldürmek, yetimlerin mallarını yemek, haksızca başkalarının mallarına el koymak, eşcinsellik, alışverişte tartıyı eksik tutmak, vb. gibi suçlara Allah azap edeceğini söylemiştir. Bu cürümleri önlemekte dinin fonksiyonlar arasındadır diyerek, devamında şu açıklamalarda bulunur; “din” insanları cehennem azabında korumak için gelmemişse niçin gelmiştir? Şeriatın kuralları bizzat dinin kendisidir. Yine Kur’andan getirdiği örneklerle miras hukukunda getirilen hükümlere uymak, içki, kumar, yalan yere yalancı şahitlik etmek gibi emirlerle, namaz, oruç hac gibi farz olan bir takım ibadetlerin bütün şeriatlarda aynı olduğunu belirtir. “Biz herkese bir din ve yol kıldık” ayetini yanlış yorumlayan kimselerin “Şeriatlar her ümmet için ayrıdır ve farklı şeriatlar dolayısıyla, peygamberler sadece dini ikame etmekle görevlidirler, şeriatları değil” şeklinde bir yorum yapıldığını oysa durumun tam tersine Maide suresinin 41. Ayetinden 50. Ayetine kadar ki, bölümünün siyak ve sibak bütünlüğü içinde ele alındığında her peygambere din ve şeriat verilmiş olduğunu, dolayısıyla onların kendi dönemlerinde din ve şeriatı ikame etmekle görevli olduklarını belirtir. Dolayısıyla hiçbir peygamberin şeriatında ihtilaf olmadığını, ihtilafların mahiyet itibarıyla cüz’i olduğunu zaman unsuru dolayısıyla sadece farklı emirler söz konusu olmuştur şeklinde yorumlamıştır. Eğer şeriatlar dine şamil kılınmaz ise, Allah’ın kendilerine yapılması zorunlu olmayan gereksiz emirler vermiş gibi bir durumun söz konusu olacağını belirtir.³¹⁶

Mevdûdî “ Her biriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik” ayetini “dinde birlik şeriatla farklılık” düşüncesiyle, bazılarının şeriatı dinden ayırmak şeklinde yanlış bir anlayışa götürdüğünü, şeriatlı bir dinin anlam ve önemini yitirdiğini yukarıdaki açıklamalarımızda Mevdûdî’nin ifadeleriyle belirtmiştik. Bu yoruma karşı Mevdûdî’nin dinlerde şeriat farklılıklarını kabul etmediği, dinin farklı yorumlarına tekabül eden

³¹⁴ Mevdûdî, *Tefhim*, V / 223–224.

³¹⁵ 98.Beyyine/ 5; 5.Maide/ 3; 9.Tevbe/ 29; 24.Nur/ 2; 12.Yusuf/ 76.

³¹⁶ Mevdûdî, *Tefhim*, V / 225.

mezhebi ayrımlara hatta tarikat düzeyindeki nüanslara bile geçit vermediği şeklinde eleştirilmiştir.”³¹⁷

Biz burada Mevdûdî'nin “dinde birlik şeriatla farklılık” ifadesini şeriatlı bir din anlayışına yani sadece bir ahlâki öğretiler bütününden ibaret sayılan, insanların hayat anlayışına müdahale etmeyen, dinamik değil pasif bir din düşüncesine tepki verdiğini düşünüyoruz. Çünkü Mevdûdî kaygısını günümüz Hıristiyanlığına benzer bir din anlayışının dinin özünü ve ruhunu kaybetmiş, gerçek bir dinin niteliklerini taşımaktan uzak olduğunu belirtmiştir. Yoksa Allah katında gönderilen bozulmamış dinlerin bir ve aynı kaynaktan geldiğini, şeriatlarının da farklılıklar içerdiğine karşı değildir. Ayrıca bu şeriatların birbiriyle ihtilaf halinde olmadığını, Hz. Muhammed'in şeriatıyla kemale erdiğini söylemektedir. Örneğin şu düşüncesi bütün bu yorumları doğrular niteliktedir: “Her peygamber aynı dine sahip olmasına rağmen, her biri beraberinde kendi halkı ve zamanının şartlarına uygun farklı bir şeriat getirmiştir. Bu, muhtelif toplumları yüzyıllar boyu daha iyi bir medeniyet için eğitime ve onları daha iyi ahlâkla donatmak amacını güdüyordu. Bu süreç, beraberinde bütün insanlığın kıyamete kadar başvuracağı nihai düsturu getiren son peygamber Hz. Muhammed'in ortaya çıkışıyla sona erdi. Din hiçbir değişikliğe uğramamıştır, ama bütün önceki şeriatlar Hz. Muhammed'in beraberinde getirdiği kapsayıcı şeriatın karşısında iptal edilmiştir. Bu insanlığın varoluşuyla başlayan büyük talim ve terbiye sürecinin zirvesi veya sonudur.”³¹⁸ Yine şeriatlar arasındaki farklılıkları şu şekilde değerlendirir:

Mevdûdî'ye göre, bütün peygamberlerin birbirini doğruladığı halde kanunlarındaki ayrıntıların farklılıkları, Allah'ın yapmış olduğu bu değişikliklerle insanı denemesi içindi. Bu değişikliklerin yerini anlayan ve önyargılı olmayanların, yeni düzenlemelere kayıtsız şartsız teslim olduklarını, ancak ön yargılı olup, tereddüt gösterenlerin ise Allah'tan gelen her şeyi reddettiklerini söyler. Kanunların hepsinin tek amacının insanların faziletli olma yolunda yarışmalarını emrettiğini belirtir.³¹⁹

Mevdûdî'nin mezheplere karşı olduğu konusunda ki eleştirinin³²⁰ şu ayete göre temellendirildiğini görüyoruz: “Gerçek şu ki, dinlerini parça parça edip kendileri de gruplaşanlar sen hiçbir şeyde onlardan değilsin. Onların işi ancak Allah'adır. Sonra O işlemekte olduklarını kendilerine haber verecektir.”(6/159) Mevdûdî'nin bu ayet

³¹⁷ Başkan, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı Mevdûdî Örneği*, 124.

³¹⁸ Mevdûdî, *İslam'a İlk Adım*, 117–118.

³¹⁹ Mevdûdî, *Tefhim*, I / 489–490.

³²⁰ Başkan, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı Mevdûdî Örneği*, 124.

hakkındaki yorumu şu şekildedir; Burada hitap Hz. Muhammed'e aittir fakat onun kanalıyla bütün Müslümanları içerir. Gerçek din yalnızca Allah'ın tüm kâinatın sahibi olduğuna inanmaya, sıfatlarında güç ve kaynaklarında kimsenin O'nun dengi ve kaynağı olamayacağına ve tüm insanların hesabını vereceği bir dünyaya inanmakla olur. İnsanlar hayatlarını bu temel çerçeveden hareket edip yaşmalıdır. Sonradan çıkan dinler ve mezhepler ise çeşitli zamanlarda çeşitli toplulukların Gerçek din'de yaptıkları değişikliklerin sonucudur. İnsanlar kendi vehim, düşünce ve felsefelerini karıştırarak dinin itikadını bozmuş, bid'at ve kılı kırk yaran ayrıntularla, önemli yanlarını önemsizleştirip, daha az önemli olanlara da gereğinden fazla önem verip ifrat ve tefrite kaçmıştır. Bu yüzden gerçek dinin izleyicilerinin bu mezheplerden hiçbirleriyle ilgisinin olmaması ve kendi pak yolunda yürümesi gerektiğini söyler.³²¹

Biz, Mevdûdî'nin dini sadece hâkimiyet ve iktidar noktalarında temellendirip, bu konulara ağırlık vererek dine bir şemsiye rolü verdiğini, şeriat, mezhep, tarikat düşüncelerininse bu şemsiye altında yer aldığını düşünüyoruz. Bu sebeple, din anlayışının Mevdûdî'nin bütün mezheplere ve tarikatlara³²² karşı olduğu anlamında doğru bir tespit olmadığını düşünüyoruz. Çünkü Mevdûdî'nin konuyla ilgili yorumlarına bakacak olursak, daha çok dinin itikadını bozan ifrat ve tefrit noktasında olan mezheplerle, Kur'an ve hadisle bağdaşmayan tasavvuf anlayışına karşı olduğunu görüyoruz. Örneğin; Hindistan'da İşrakîyya, Rivakîyye, felsefe tasavvuf ve vidantanizm adlı düşüncelerin birbirine karıştığı ve bunlardan da İslâm'ın akidesine ters bir düşünce sisteminin doğduğunu belirtir. Tarikatın ve hakikatin İslâm şeriatından ayrı ve ondan müstağni bir inanç şeklini eleştirir. Örneğin İmam-ı Rabbani'nin tasavvufunun, ruhbanlık ve felsefi sapıklıklardan temiz, sağlam ve kök bir İslâm tasavvufu olduğunu söyler. O'nun Cahiliye adet ve merasimine karşı amansız bir savaş verdiğini, dine ve şeriata uyma konusunda canlı bir hareket meydana getirdiğini söyler.³²³

Yine tasavvuf ile ilgili olarak şöyle bir yorum yapar; Tasavvuf düşüncelerimizi toplamamız, sağlığımız, ruh temizliğimiz ve namazımızın ahlâk ve davranışlarımız üzerindeki etkisi ile ilgilenir Bu nedenle fıkıh bizim emirleri en son ayrıntısına kadar

³²¹ Mevdûdî, *Tefhim I* / 618.

³²² Mevdûdî'nin Tasavvuf ile ilgili düşüncesine ise Ömer Başkan, *Tefhim, I/563* deki (50. Açıklama notu) Mevdûdî yorumunu verir.

³²³ Ebul- A'la El- Mevdûdî- Hayreddin Karaman, *İmam-ı Rabbani ve İslam*, Yağmur yay., İstanbul 1968, 28-31.

yerine getirmemizi dikkate alır. Gerçek İslâm tasavvufunda itaat ve samimiyet ruhumuzun ölçüsüdür.³²⁴

Mevdûdî, şeriatın dayandığı kaynakları ise Kur'an'dan 4/ Nisa suresinin “ Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; peygambere itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de...” 59. ayetini delil göstererek, bu ayetten şu sonuçları çıkarır: İslâm sisteminde tek gerçek otorite Allah’a itaattir. Başka birisine bağlılık ancak Allah’a itaati engellemeyecekse kabul edilir. İslâm dinin ikinci prensibi Hz. Peygamber’e itaat bağlılıktır. Bu itaat peygamberlik kurumunun bir gereği değil, bilakis Allah’a itaat etmenin tek çıkar yoludur. Bu birinci ve ikinci bağlılıktan sonra bir ikinci bağlılık daha vardır. Bu Müslümanların kendi aralarında seçip yetki verdikleri yöneticilere bağlılıktır. “Ulul- emr” -kendilerine yetki verilenler- kelimesi çok geniş kapsamlıdır. Din bilimleri, politik liderler, yöneticiler, mahkemelerdeki kadılar, kabile başkanları vb. Onlar Müslüman oldukları sürece, Allah ve resulüne itaat ettikleri sürece, onlara karşı gelip, Müslüman toplum hayatında barışı bozmak doğru bir davranış değildir. Emrettiği şey günah olmadığı sürece bir Müslüman hoşlansın ya da hoşlanmasın ona itaat etmek gereklidir. Günah olan bir konuda bir kimseye itaat etmek ise haramdır. Bazı insanlar Kur'an da geçmeyen bilgi ve düzenlemeler içinse davranış özgürlüğünün göstergesi olarak görür.³²⁵

İslâm'da emrin maruf üzere olması gerektiği konusunda Mümtehine 12. “ ... Marufta sana karşı gelmemeleri konusunda sana biat etsinler...” ayetini delil olarak verir. Hz. Muhammed'in münkeri emretmesi söz konusu olmayacağına göre, ilk prensip maruf üzere biattır. Bu emir İslâm Anayasasının temel ilkelerinden biridir. Dolayısıyla hiç kimse gayri meşru bir işi emretme yetkisine sahip değildir.³²⁶

Müslümanların işlerini ilk önce, Allah ve Rasulüne bırakmaları, Hucurat suresi, 1. ayette “ Ey İman edenler, Allah'ın Rasulünün huzurunda öne geçmeyin...” şeklinde şahsi ve sosyal bütün işlerde şamil olduğunu belirtir. Bu durumu şu hadisle örneklendirir: “ Peygamber(s.a), Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken ona şöyle sormuştur:” Ey Muaz! Neye göre hüküm vereceksin? Muaz: “ Allah'ın Kitabına göre” diye cevapladı. Hz. Peygamber(s.a)” Allah'ın kitabında bulamazsan neye müracaat edeceksin?” diye sordu. Muaz: “ Allah'ın Rasulünü'nün Sünnetine müracaat ederim” dedi. Hz. Peygamber(s.a). “ Onda' da bulmazsan? Diye sordu. Muaz: “ O

³²⁴ Mevdûdî, *İslam'a İlk Adım*, 120.

³²⁵ Mevdûdî, *Tefhim*, I / 370–373.

³²⁶ Mevdûdî, *Tefhim*, VII 256–257.

zaman kendi ben kendim içtihad ederim.” Dedi. Bunun üzerine Hz. Muhammed (s.a) onun göğsüne elini koyarak: “ Peygamber’in temsilcisine Peygamber’in sevdiği yolu benimseten Allah’a hamdolsun, “diye buyurdu. Burada bilinmesi gereken şeyin İlk müracaat edilecek kaynağın Kur’an ve sünnet olması gerektiğine işaret ettiğini söyler.³²⁷

Mevdûdî, hadislerin içlerinden ise en sahih olarak, Mâliki, Buhari, Müslim, Tirmizi, Ebu Davud, Nesai, ve İbni Macenin kitaplarını sayar.³²⁸

Mevdûdî’ye göre fıkıh; geçmişin bazı hukukçularının Kur’an ve hadislerden yola çıkarak, sayısız meseleleri ilgilendiren konularda ayrıntılı hükümler vererek ortaya çıkmış bir ilimdir. Kur’an ve Hadis ilimlerini kazanma yolunda hayatlarını adayan bu Müslümanların insanların hayatlarını çok kolaylaştırmıştır. Bütün dünya Müslümanlarının dini bakımından o kadar yeterlilikte olmamalarına rağmen, şeriatı kolayca uygulayabilmelerinin fıkıh ilmine borçludur. Başlangıçta çok sayıda din âlimi bu işe kendilerini vermiş, fakat yalnızca dört ana mezhebe göre şekillenen fıkıh ekolü varlığını sürdürdüğünü belirtir. Hanefi, Maliki, Şafi’i ve Hanbelî mezhepleri olup bunların Hz Muhammed’in vefatından iki asır sonra son şeklini aldığını belirtir. Mevdûdî, mezhepler arasındaki farkı ise gerçeğin çok yönlü olmasına bağlar. Bu mezheplere doğruluk veren şeyinde kurucularının şüphe götürmez doğruluk ve takvaları olduğunu söyler. Kişinin bu mezheplerden birini taklit edebileceğini, yeterli ilme ve bilgiye sahip olanlarında doğrudan Kur’an ve hadise başvurabileceklerini belirtir.³²⁹

Mevdûdî’ye göre Allah tarafından gönderilen ve bu yüzden uyulması gereken şeriata inanmış olan kim varsa Müslüman’dır. İki insan şeriatı kendisine göre değişik şekillerde anlayabilir. Ne kadar değişik olursa olsun kendilerini Müslüman olarak isimlendirebilirler. Çünkü ikisi de Allah’ın emirlerini yerine getirme bilinciyle hareket etmektedirler. Bazı insanların Allah’ın emirlerini en iyi kendilerinin anladıklarını iddia ederek diğerlerini kulluktan atma yetkisini kendisinde gördüklerini söyler. Bununla ilgili olarak da Hz. Muhammed’in şu hadisini örnek olarak verir: 330 “ Haksız yere bir Müslüman’a Kâfir damgası vuran kişinin suçlaması kendisine döner.”³³¹

Mevdûdî, Allah kullarından, başka bir insanın Müslüman olup olmadığı hakkında fikir yürütmelerini doğru bulmayacağını, Müslümanların din ve şeriat arasındaki bu farklılığa dikkat etmemekten dolayı çok büyük zararlara uğradığını

³²⁷ Mevdûdî, *Tefhim*, VI 433–434.

³²⁸ Mevdûdî, *İslam’a İlk Adım*, 118.

³²⁹ Mevdûdî, *İslam’a İlk Adım*, 118–120.

³³⁰ Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 105.

³³¹ Buhari, Müslim

belirtir. Bunu ise namaz ibadetinden örnek vererek şu şekilde açıklar; Müslümanlar arasında namaz kılmanın değişik şekilleri vardır. Ellerimizi göğsümüzün üzerine de koyarız karnımızın üstüne de koyabiliriz. İmanın arkasında namaz kılarken Fatiha suresini okuyabilir ya da okumayız. İnsanların bazılarının şeriatın arasındaki bu farklılığı Din'in temel değişikliği sayıp Müslüman ümmetini parçaladığını belirtir. Hanefi, Şafii, Ehli Hadis gibi Müslümanlar arasındaki mezheplerin Kur'an'ı ve hadisi merkez otorite kabul edip kendi anlayışına göre yorumladıklarını ve bir mezhebin anlayışını doğru ötekinin yanlış olabileceğini kendisinin de bunlardan birine uyup karşı olduğu konuları ise neyi, niçin doğru ve yanlış bulduğunu tartıştığını söyler. Dolayısıyla Müslümanların tek bir ümmet olup Allah'ın kurallarına itaat ettikleri sürece Müslüman olduklarını ifade eder.³³²

2.3. Vahiy

Mevdûdî'ye göre "Vahiy" kelimesi Arapça'da "işaret etmek" anlamına gelir. Başka anlamları da, "birinin kalbine bir şey ilah etmek, gizli bir şekilde bir meseleyi anlatmak veya mesaj vermek"tir. Sözlük anlamı, "süratli işaret" işaret veya "gizli işaret" tir. Yani öyle bir işarettir ki bunu sadece görmüş olanlar anlayabilir, başkaları anlayamaz. Genelde kavram olarak hidayet veya doğru yolu göstermektir.³³³

Mevdûdî vahiy sadece Peygamberlere gelen kelâm için kullanılmadığını, Kur'an'da farklı vahiy anlamlarının olduğunu şu ayetlerle delil getirerek açıklar;

Örneğin, göklerde bütün düzenin vahye göre devam ettiği,³³⁴ Yeryüzünde vahyin gelişyle, dünyamızın kendi fonksiyonunu icra etmesi,³³⁵ Meleklerle de vahiy iner buna göre işlerini yapar, görevlerini yerine getiriler,³³⁶ Rabbin bal arısına vahyetti.³³⁷ Mevdûdî vahyin ayıca balığın yüzmesi, yeni doğan bebeğin su içmesi, bir insana düşünce ve salahiyetiyle karar verme ve yolun tayin etme salahiyetinde vahiyle ilişkilendirir. Yapılan keşifler, filozof, hükümdar ve yazarların ortaya koymuş olduğu eserlerinde vahyin rolüne bağlar. İnsanın aklına gelen ani bir fikir, rüyasında gördüğü bir olayın doğrulanması olayların kaynağını ilahi ilham yani vahye bağlar. Bu vahyin türünü cüzi vahiy olarak tanımlar. Mevdûdî, yalnız Peygamberlere gelen, sadece onlara

³³² Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 106–107.

³³³ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 59.

³³⁴ 41.Fussilet/12.

³³⁵ 99.Zilzal.

³³⁶ 8.Enfal/12–14.

³³⁷ 16.Nahl/68.

nazil olan vahyin ise Allah tarafından geldiği kesin olan, insanlara doğru yolu gösteren vahiy türü olarak açıklar. Yalnız Peygamberlerin ne vaaz ve telkinlerinin ne de aleni görüş ve konuşmalarının vahiyle karıştırılmaması gerektiğine işaret eder. Bunu vahiy gizli ve hızlı işaret anlamında kullanılmasına bağlar.³³⁸

Hız. Peygamber'e vahiy gelişini ise şu şekilde açıklar; Bunun yeni bir olay olmadığını daha önceki peygamberlerde de olduğunu belirtir. Nitekim Kur'an'da şu ayetin Hız. Muhammed'e vahiy geldiğine delil gösterir: "Ve bu Kur'an bana vahiy ile gelmiştir ki sizi ve bunun ulaşabildiği herkesi uyarayım..."³³⁹ Bu ayetin Resulullah'ın Kur'an'ın müellifi olmadığını, vahiyle geldiğini belirtir. Gerek Kur'an gerekse hadislerden çıkarılan bilgiler ışığında Hız. Muhammed'e gelen vahiy çeşidinin üç şekilde anlaşılması gerektiğini şu şekilde ortaya koyar:

Hız. Ayşe Hız. Muhammed'e ilk gelen vahyin rüya yoluyla olduğunu,³⁴⁰ Miraç hadisesinde tıpkı Hız. Musaya geldiği şekliyle vahyin gelmesi, Kur'an'da teyid edilen Cebrail vasıtasıyla gelen vahiy.³⁴¹

Mevdûdî Kur'an'ın vahiy olduğunu dair delilleri ise şu şekilde verir:

Hız. Muhammed kırk yaşına kadar bir eğitim ve öğrenimden geçmemişti. Fakat Peygamber olduktan sonra bir anda dili açılıyor derya gibi konuşmaya başladı. Hâlbuki Peygamberlikten önceki hayatında en yakın arkadaşı ve akrabaları dahi ondan herhangi bir söz dinlememiş, herhangi bir davranış görmemişlerdi. Kur'an'da geçmiş Peygamberlerin yaşadığı olayların yer aldığı ayetlerin³⁴² ise Kur'an'ın Hız. Muhammed'in kafasından değil, hariçten kalbine inen bir ışık olmasına delil teşkil ettiğini belirtmiştir.³⁴³

Mevdûdî, o dönemde hiç kimsenin Kur'an'da anlatılan kıssalara itiraz etmediğini konuya sessiz kaldıklarını belirtir. Çünkü onların ne isimlerini verebilecekleri bir din adamı ne de geçmişin tarih coğrafya ve diğer sosyal bilimler hakkında bilgi sahibi olduğuna dair bilgisinin olmadığını bildiklerini söyler. Yine Hız. Muhammed'in Şam ve Filistin'e yaptığı yolculuklarda bu tür bilgileri edinmeyeceğini o dönemde kabileler halinde yolculuklar olduğu için mutlaka yanındakilerin konudan haberdar olabileceğini, eğer herhangi bir şekilde Hız. Muhammed onlarla münakaşaya

³³⁸ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hız. Peygamberin Hayatı*, 59–60.

³³⁹ 6.En'am/ 19.

³⁴⁰ Buhari- Müslim.

³⁴¹ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hız. Peygamberin Hayatı*, 62–64.

³⁴² 28.Kasas/ 44–46; 3.Al-i İmran/44; 11.Hûd/ 49.

³⁴³ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hız. Peygamberin Hayatı*, 65–66.

girseydi bunu mutlaka gayri Müslimlerin delil olarak sunabilecekleri gibi örnekler vererek konuyu açıklar.³⁴⁴

Mevdûdî, Kur'an'da Hz. Muhammed'e inen vahyin yağmura benzediğine şu ayeti örnek verir;

“Allah, gökten bir su indirdi de dereler(kendi ölçüsünce dolu su ile) çağlayıp aktı. Sel de yüze çıkan köpüğü götürdü.”³⁴⁵

Bu ayetin vahyin gökten inen yağmura gibi olduğu, iman edenleri de kendi istidat ve kabiliyetlerine göre rahmet yağmurundan payını alan dere ve çaylara benzettir.³⁴⁶

Kur'an'da resullere gelen vahiy için “ruh” kelimesinin kullanıldığını belirterek şu ayetleri örnek verir;

“ O ruhunu istediği kullarına kendi emriyle melekler vasıtasıyla gönderir.(Bu hidayetle insanlara) anlat ki Benden başka mabudunuz yoktur. Onun için benden korkmalısınız.”³⁴⁷

“Bunlar sana ruh hakkında sorular soruyorlar. De ki: Bu ruh Rabbimin emriyle geliyor, ama ne çare ki, size ilim ve hikmetten az bir şey verilmiştir.”³⁴⁸

Mevdûdî, vahyin peygamberlikte insan hayatında ruh kadar önemli bir yer tuttuğu için Kur'an'ı Kerim'de vahiy için “ruh” sözcüğünün kullanıldığını söyler. Müfessirlerin “ruh” kelimesini genelde can olarak algıladıklarını söyleyerek konuya farklı bir yorum getirmiştir; Peygamber efendimiz bu konuda ifadeyi anlatmakta tereddütlü davranıp, ancak siyak ve sibakın unutulması kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Hâlbuki söz konusu ayetin önceki ve sonraki ifadesi genellikle kabul edilen anlamdan farklıdır. Bu ayetin kopuk şekilde tefsir edilmesi doğru değildir. Bu ayetten önceki üç ayette Kur'an'ı Kerim iksir(şifa) ve Kur'an'ı inkâr edenlerin de zalim ve nimete küfredenler olarak adlandırılmışken daha sonraki ayetler de ilahi kelam ve vahiyden bahsedilmişken, birdenbire canlılarda ruhun Allah'tan geldiğini çıkarmak ne kadar doğru olabilir? Şeklinde bir açıklama yapar.³⁴⁹

Mevdûdî Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğuna şu delilleri örnek verir:

³⁴⁴ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 66–67.

³⁴⁵ 13.Ra'd/17.

³⁴⁶ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 68.

³⁴⁷ 16.Nahl/2.

³⁴⁸ 17.İsra/ 85.

³⁴⁹ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı* 69.

1.Kur'an'ı Kerim bir hayır ve bereket alametidir. İnsanı gelişmesi ve refahı için en güzel kurallar yer alır.

2.Geçmiş ümmetlerin tahrif edilmeyen emir ve yasaklarını da içine alır.

3.Her devirde mukaddes kitapların yüklendiği anlamları içine alır.

4.İnsanlara dinamik bir güç verir. İnsanların ona tabi olmasıyla hayatlarında müthiş değişiklikler olur.³⁵⁰

2.4. İman

Mevdûdî'nin İmanı şöyle tanımlar; Arapça bir kelime olan "iman", bilmek, inanmak ve şüphe götürmeyen bir şekilde kanaat sahibi olmak demektir. Böylece iman, bilgi ve kanattan doğan kesin inançtır. Allah'ın birliğine, sıfatlarına, kanunlarına, tebliğine ve ilahi mükâfat ve ceza prensiplerine sarsılmaz bir şekilde inanan ve bunları bilene "Mü'min" denir. İmanı hayatında yaşayan kişiye de Müslüman denir.³⁵¹

Mevdûdî'ye göre, Allah'a tam olarak iman için, dil ile söyleyip kalp ile doğrulamak şarttır. İnsanın İslâm'a girmesi için " La ilahe illallah" cümlesinin vazgeçilmez olduğunu ve bu cümlenin Allah düşüncesi, Kâinatta O'ndan başka ilahların yokluğu ve yalnız Allah'ın varlığını ifade ettiğini belirtir. Kur'an'ı Kerimde Allah'ın zatından ve ulûhiyetinden bahseden ayetlerin bu üç unsuru açıkladığını vurgular. Kur'an'da Allah düşüncesini şöyle tanımlar: O Samed'dir, doğmamıştır, doğurmamıştır, ezelidir, ebedidir. Kesin olarak bütün kâinata hâkimdir. O'nun ilmi her şeyi kuşatıcıdır. Kuvveti her şeye üstün gelendir. O' nun hikmetinde eksik, adaletinde haksızlık yoktur.³⁵²

Bu durumda imanı olmayan bir insanın hakiki Müslüman olamayacağını belirtir. İslâmın ise, imanın fiili şeklinden ibaret olup, imanın İslâm'la ilgisini, tohumun ağaçla ilgisine benzetir. Ağacın bütününde ancak tohumda olan cevherler görünür diyerek bunu iman ve İslâm bağlamında şöyle açıklar; İmanın varlığı, insanın çalışma hayatında, ahlâkında, halkla ilişkilerinde, tabiatının meylinde ve hayatının her sahasında onun emarelerinin görülmesidir. Eğer hayatının bir safhasında, İslâm'dan başka bir kaidenin varlığı varsa orada iman yoktur.³⁵³

³⁵⁰ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 70.

³⁵¹ Mevdûdî, *İslâmın Temelleri*, 35.

³⁵² Mevdûdî, *İslam Medeniyeti*, 100–101.

³⁵³ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 52.

Mevdûdî İslâm davetinin özü ve metodu olarak imanı görür. Kur'an'ı Kerim'in inişi, Hz. Muhammed'in daveti ancak imanı yaymak için geldiğini açıklayarak Kur'an'da iman kavramlarını nur, gerçeği görme, hidayet, ilim olarak verir. İmansızlığın ise küfür, cahiliyet, batıl, yalan kavramlarıyla ifade edildiğini belirtir. İslâm'a göre gerçek bir imana sahip olmayan kişinin ameli boşa gitmiştir der.³⁵⁴

Mevdûdî, insanları İslâm ve iman açısından dört gruba ayırır:

1.Kuvvetli iman sahibi olanlar; imanları onlara tamamen ve bütün kalbiyle Allah'a boyun eğdirir. Allah'ın yolunu izlerler. Neyi emrederse yapar, neyden nehyederse ondan kaçınır. Böyle insanlar gerçek müslümandır.

2.Allah'a O'nun hükümlerine ve mahşer gününe inanan, ama imanları tam anlamıyla Allah'a itaate zorlayacak kadar derin iman sahibi olmayanlar. Gerçek Müslümanlık rütbesinin çok altında kalır ve cezayı hak ederler ama hâlâ müslümandırlar. Bu insanlar günahkârdırlar ama asi değillerdir. Allah'ın hâkimiyetini kabul ederler ama onu ihlal etmeleri sebebiyle günahkâr olduklarını bilirler.

3.Hiç imanı olmayanlar. Bu insanlar Allah'ın hâkimiyetini kabul etmezler. Davranışları kötü olmasa, hatta ahlâksızlığı yaymıyor olsa bile, âsi durumundadır. Bu kanuna karşı gelen gibidir. Bu insanların bir takım hareketleri kanuna uygun olsa bile sadık ve itaatkâr bir vatandaş olamaz.

4.Hem imana hem de iyi amele sahip olmayanlar. Dünyada karışıklığı yayar ve her çeşit zorbalık ve zulmü işlerler. En kötü insanlardır. Hem âsi hem günahkârlardır.³⁵⁵

Mevdûdî gerçek başarı ve mutluluğu imana bağlar. İtaat hayatı (İslâm) canlılığını iman tohumunda alır. Bir kişinin Müslümanlığı kusurlu ve noksan olabilir; ama imansız İslâm olamaz der. İslâm'ın olmadığı yerde ise küfrün olduğunu bunun şekil ve mahiyeti değişik olsa da fark etmeyeceğini belirtir. Dolayısıyla Allah'a tam ve gerçek itaat hususunda imanın önemini şart koşar.³⁵⁶

Mevdûdî, amel ve iman konusunda ise fıkıhçı ve kelamcılarının yapmış olduğu tartışmaları anlamsız bulduğunu belirtir. O'na göre iman amel ilişkisi şu şekildedir; Allah'ın kitabında mücerret imanla ameli İslâm birbirinden hiçbir şekilde ayrılmazlar. Allah Kur'an'ı Kerim'in birçok yerinde onları bitişik yekdiğeriyle birlikte zikretmiştir. Allah bütün vaatlerini itikatça mü'min, fiilende Müslüman kulları için yapmıştır. Kur'an'da görülen şudur ki Ne zaman münafıkları tehdit etmişse, bu tehdidin

³⁵⁴ Mevdûdî, *İslam Medeniyeti*, 88- 96.

³⁵⁵ Mevdûdî, *İslamın Temelleri*, 36-37.

³⁵⁶ Mevdûdî, *İslamın Temelleri*, 37-38.

sebeplerini imansızlıklarını amelsizliklerinden çıkararak göstermiştir. Allah ameli Müslümanlığın hakiki imanın alameti olarak kabul eder. Mevdûdî ancak Müslüman kişiyi tekfir etmek ve Müslüman milletinden dışlamak bu makamla ilgili değildir der. Kişinin Rabbine teslim olmasında, çalışmalarında, emrini O'na havale etmesinde, zayıflık varsa, nerede din yolunda olmayan işlerle uğraşılıyorsa, iman ve İslâm'ın eksiklik ve zayıflığa mahkûm olduğunu ve kuvvetli olmayan iman ve İslâm'ın üzerine takva ve ihsan katlarını inşa etmenin mümkün olmadığını belirtir.³⁵⁷

Mevdûdî, Allah'ı, sıfatlarını, kanunu, mahşer günü gibi iman esaslarını insanın bilme sorumluluğu konusunda ise şu şekilde düşünür; Çevremizde ve kendi nefsimizde Allah'ın varlığına işaret eden sayısız belirtiler vardır, O'nun her şeye kadir olması, her şeyi yaşatanın O olması, kısaca sıfatları her yerde eserleri üzerinde incelenebilir. Ama insanın zekâsı ve bilgi edinme yeteneği, onları gözlemlemek ve anlamakta hataya düşmüştür. Ve devamında şöyle bir açıklama getirir; Bazı insanlar iki tanrı inancı olduğunu açıklamış, diğer bazıları üçleme inancını getirmiş, bir kısmı da çok tanrıcılığa yönelmiştir. Bazı insanlar tabiata tapmaya başladı ve ilahlığı çok çeşitli tanrılara böldü. Yağmur, hava, ateş, hayat ve ölüm tanrıları gibi. İlahi belirtiler çok açıkça belli olmasına rağmen insan aklı tereddüde düşmüş ve gerçeği doğru biçimde görememiştir. Düşünce karışıklığı oluşmuş ve çeşitli aldatmacaların içine düşmüştür.³⁵⁸

Mevdûdî'ye göre, bazı insanlar, ölümden sonra toz hâline geleceğini ve tekrar dirilmeyeceğini veya bu dünyada evrime tabi tutulacağını, mükâfatlandırmanın ve cezalandırmanın sadece bu dünyaya münhasır olacağı gibi yanlış inançlar içerisinde bulunmuşlardır. Mevdûdî'ye göre insanın doğru yolu bulmasında esas alınması gereken sadece akıl olmayıp, dünya hayatında doğru yolu bulmak için, hiçbir dış etkene maruz kalmadan, insanın akıl ile bilgisinin tam ve en uygun şekilde denenmesi sırf kendi imkânlarına bırakılsaydı, bu durumda kendi aklıyla hak ve hakikate erişenler, başarı kazanıp kurtulacak erişemeyenler ise başarısız olacaktı. Allah insanı bu güç imtihandan kurtarmış, kendilerine sıfatlarının gerçek bilgisini aşıladığı, kanun ve doğru hayat düsturunu vahyettiği, hayat ve ölümden sonraki hayatın anlamını verdiği ve böylece insan için ebedi saadet yolunu göstermiş oldu. Bu seçkin insanlar, Allah'ın elçileri yani peygamberleridir.³⁵⁹

³⁵⁷ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 53–54.

³⁵⁸ Mevdûdî, *İslamın Temelleri*, 39.

³⁵⁹ Mevdûdî, *İslamın Temelleri*, 39–41.

Mevdûdî, İnsanın bilmediği konuları başka bilen birinden edinmesini “ gabya iman” yani “iman bi'l gayb” olarak tanımlar. Kişi Allah'ı sıfatlarını, melekleri, ahireti ve hayat tarzı hakkında her türlü bilgiyi ilahi bilgiyle donatılmış peygamber tarafından sağladığını belirtir. Dolayısıyla gerçek bilgiye ulaşmanın bunun dışında başka bir vasıta olmadığını söyler.³⁶⁰

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz; Mevdûdî’de iman-amel ilişkisi konusunda her ne kadar ameli eksik ya da ameli olmayan Müslümanları tekfir etmediğini açıklıyor ve küfür damgasını vurmuyorsa da ameli imandan daha ileri dereceye götürecek açıklamalarda bulunmakla Vahhabiliğe yaklaşmış, insanın hakikati öğrenmesi noktasında nakli aklın önüne almakla da Eş’ariliğe yaklaşmıştır diyebiliriz.

2.5. Tevhid

Allah Katında din İslâm’dır ve İslâm, “Tevhid” dinidir. İnsanlığa gönderilmiş tüm peygamberlerin gönderiliş gayesi de “Tevhid” mesajını insanlara bildirmektir. Bu bakımdan insanlık tarihi başından sonuna kadar bir “Tevhid” mücadelesi tarihidir.³⁶¹

Mevdûdî’ de, İslâm’ın en önemli esasını teşkil eden “Tevhid”, itikad açısından, Allah’ın birliğine imandır. İslâm’ın en temel cümlesi olarak “Lâ ilâhe illallah” “Allah’tan başka ilah yoktur”la ifade olunur. Gerçek Müslüman’ın kâfir, müşrik veya ateist’ten ayıran inancın ifadesidir.³⁶² Mevdûdî, inananla inanmayan arasındaki farkın sadece bu kelimeleri dille söylemekle, gerçekleşmeyeceğini söyler. Örneğin sadece “ yiyecek” kelimesini tekrarlamamanın insanın açlığını gideremeyeceğini söyler. Dolayısıyla gerçek tevhidin anlaşılabilmesi için, anlamını tam kavrayabilmek, ona gerçekten inanmak, şekil ve anlam bakımından kabul etmekle sağlanabileceğini söyler.³⁶³

Mevdûdî, “Tevhid”i delillendirirken hem akli hem de nakli deliller getirerek, Allah’ın varlığı ve birliğini ispatlamaya çalışır. Öncelikle tevhid inancını kâinat nizamıyla ilgili deliller olarak şu şekilde verir; Toprak, hava su ve mevsimler bir dengeye göre bir araya gelip, insanların, hayvanların ve bitkilerin ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmıştır. Dolayısıyla böyle bir düzenin bir tesadüf eseri olmayacağını söyler. Eğer bunların ayrı ayrı Rableri olsaydı bu muazzam sistem o denli ince ilişkilerle oluşmuş bir sistem haline gelmezdi der. İnsanın çevresinde olup biten

³⁶⁰ Mevdûdî, *İslamın Temelleri*, 43–44.

³⁶¹ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yay., İstanbul 1995, 285.

³⁶² Mevdûdî, *İslam’a İlk Adım*, 72.

³⁶³ Mevdûdî, *İslam’a İlk Adım*, 73.

üzerinde düşünmesi onu tevhid inancına götürür şöyle ki; İnsanların ve hayvanların dişili erkekli yaratılmasıyla neslin devam etmesi, bitkiler hatta cansız maddelerin dahi birleşerek, mürekkep varlıklar oluşturması, kısaca kâinattaki bütün maddelerin pozitif ve negatif olmak üzere bir çiftten mürekkep olmasını, Allah'ın birliğine delildir.³⁶⁴ Mevdûdî, dünyanın düzeni dâhil tüm evrendeki sistemin, evrensel bir kanuna göre işlediğini, bütün varlıklar arasında mükemmel bir denge ve uyum olmasını, bir ve tek Allah'ın varlığına işaret olarak görür.³⁶⁵ Mevdûdî, Tevhidi ifade eden delilleri, daha önceki peygamberlerin de “Tevhid” inancına insanları çağırmasını, Kur'an'dan birçok ayetlerin³⁶⁶ buna delil oluşturmasıyla açıklar. Örneğin, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. Şuayb, hepsi kendi kavimlerine şöyle diyorlardı; “ Ey kavmim, Allah'a ibadet edin. Sizin için O'ndan başka ilah yoktur.” (A'raf;59-65;73- 85, Hud;50- 61, 84, Müminun,23,32)³⁶⁷

Mevdûdî'nin tevhid anlayışını tam olarak anlayabilmek, onun ilah, rab ve şirk kavramlarına verdiği anlamları bilmekle daha çok netleşecektir; Mevdûdî kelime-i tevhidin anlamını verirken öncelikle “İlah” kavramından başlar. İlah lafzının arka planındaki temel olguları şu şekilde ortaya koyar; ihtiyaçları görme, himaye etme, teselli ve sükûnet verme, yücelik ve üstünlük, Mabudun ihtiyaçlarını görebildiği ve beklentisini doğurabilecek yetki ve güçlere sahip olabilmek, insanın ona iştihak duyması.³⁶⁸

İslâm'dan önceki toplumların ve eski milletlerin ilahlık bağlamındaki düşüncelerini ayetlerle³⁶⁹ delillendirerek cahiliye de ilah anlayışını şu şekilde ortaya koyar; Cahiliye insanı sorunlarının çözümü ve gereksinimleri için ilah olarak niteledikleri varlıklara dua ve niyazda bulunuyorlardı. İlahları sadece cin, melek ve tanrılar değil, ölmüş gitmiş insanlardan da vardı. Cahiliye düşüncesinde en yüce ilah düşüncesi olmakla beraber, diğer ilahlarında birazcık müdahale ve nüfuzları olduğu inancında idiler. Mevdûdî, ayrıca cahiliye insanının ilah olarak tanıdığı varlıklarda, ya insan ya da kişinin kendi nefsi olabileceğini belirtir. Şöyle ki, kendi hükümlerine göre kanun koyan bu kişinin helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını da haram kabul

³⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhim* IV/582-582.

³⁶⁵ Mevdûdî, *Tefhim* III/303. Ayrıca Mevdûdî'nin Tevhidle ilgili açıklamaları için bkz.

³⁶⁶ 16.Nahl/36; 98.Beyyine/5; 12.Yusuf/39-40; 20.Taha/ 14; 20.Taha/ 98; 43.Zuhruf/ 64; 5.Maide/72, 6.En'am/74-78; 19.Meryem/42- 48; 21. Enbiya/51-70; 29.Ankebut/16-17; 37.Saffat/83-99; 2.Bakara/258, 60.Mümtehine/4; 22.Hacc/26-28; 14.İbrahim/35-36.

³⁶⁷ Mevdûdî, *Tarih boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 627-628.

³⁶⁸ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 23.

³⁶⁹ 19.Meryem/81; 36.Yasin/ 74; 11.Hud/101; 16.Nahl/ 20-22; 28.Kasas/88; 10.Yunus/66.

etmenin, o kişiyi ilahlaştırdığını, bu kişilerin içinde âlim ve rahiplerin de olduğunu şu ayetle açıklar;³⁷⁰

“Onlar âlim ve rahiplerini Allah’a ortak koştular. Mesih İbni Meryemi’de ilahlaştırdılar...”³⁷¹

Mevdûdî bütün bu açıklamalarından sonra ulûhiyet konusunda meselenin özünü şu şekilde verir: En Yüce Tanrıyı kabul eden birisinin, ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla başkalarına yönelmesi, yöneldiği varlığı tanrılık otoritesinde şu veya bu şekilde ortak olarak görmesinden kaynaklanır. Herhangi bir kimsenin hükmüne emir ve yasaklarına mutlak itaat etmek, onu en üstün otorite olarak görmek demektir. Ulûhiyette egemenlik esastır ve bu egemenlik ister kâinat nizamında ister dünya nizamında olsun, insanın onun hükmü altında olması ve yalnızca o hükümlere uyması fark etmeyecektir.³⁷²

Mevdûdî “Rab” kelimesini yine dil yönünden inceleyerek sözcüğün geniş manada kapsadığı anlamları şu şekilde verir: Mürebbi, gereksinimleri karşılayan, terbiye eden anlamında, kefil, gözetici, koruyup kollayan, çeşitli kimselerin oluşturduğu bir toplulukta merkezi bir sığata sahip olan, kendisine bağlananların efendisi, sözü geçen, tasarruf hakkına sahip, güç ve egemenlik sahibi reis, malik, efendi gibi manalar içerir.³⁷³ Kur’an’daki kullanışlarını da ayetlerle örneklendirir.³⁷⁴

Mevdûdî, Rububiyet konusunda sapıklığa düşen kavimleri yine Kur’an’dan örnekler vererek, Kur’an’ın nasıl bir rububiyet anlayışına insanları çağırıldığını şu şekilde belirtir; Kur’an’da ilk zikri geçen kavmin Hz. Nuh’un kavmidir. Bu kavim Allah’ı inkâr etmedi, bu yüzden de Hz. Nuh, onlara “Sizin ondan başka ilahınız yoktur” şeklinde hitabetti. Yoksa Hz. Nuh davetini “Allah’ı ilah tutun” şeklinde ederdii. Hz. Nuh ile kavmi arasındaki çekişmenin temel noktalarını şu ayetle açıklar;” Ey milletim, Allah’a ibadet edin, O’ndan başka tanrınız yoktur... Ben ancak âlemlerin Rabbinin elçisiyim ve size Rabbimin çağrılarını iletiyorum.”³⁷⁵ Burada Hz. Nuh kavminin âlemlerin Rabbi’nin yalnızca bir tek Allah olduğunu kabul etmekle birlikte, başkalarının da ilahlık düzeninde etkisi olduğu, gereksinimlerinin onlara bağlı olduğu ve bu yüzden de Allah’la birlikte başka ilahlar edindiklerini söyler. Ve yine Mevdûdî, Hz. Nuh kavminin

³⁷⁰ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 24–30.

³⁷¹ Tevbe; 31.

³⁷² Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 32.

³⁷³ Mevdûdî, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, 48.

³⁷⁴ 12.Yusuf/ 23; 26.Şuara/ 77–78; 16.Nahl/ 53–54; 6.En’am/ 164; 73.Müzemmil/ 9; 11. Hud/ 34, 39. Zümer/ 7, 34. Sebe/ 26; 36. Yasin/ 51; 9.Tevbe/ 31,3.Al-i İmran/ 64, 12.Yusuf/ 41–42; 12.Yusuf/ 50; 106. Kureyş/ 3–4; 37. Saffat; 180; 21.Enbiya/ 22; 23.Mü’minun/86; 37.Saffat/5; 53.Necm/49.

³⁷⁵ Araf, 59–62.

Allah'ı yer ve göklerin maliki ve kâinat düzeninin en yüce yürütücüsü anlamında rab olarak gördüklerini, ancak onların ahlâk, davranış, medeniyet, siyaset ve hayatın her muamelesinde yüce otoritenin O'nun hakkı olarak görmediklerini ifade eder.³⁷⁶

Mevdûdî bu örnekleri Ad kavmi, Semud kavmi, İbrahim kavmi ve Nemrut, Lut kavmi, Şuayb kavmi ve Firavun ve hanedanı hakkında Kur'an'ı Kerim ve tarihteki verilerin ulûhiyet ve rububiyet noktasında, yoldan sapmalarının pek fazla farkı olmadığını söyler.³⁷⁷

Mevdûdî aynı şekilde, Yahudi ve Hıristiyanlarında önceki kavimler gibi aynı noktalarda saptıklarını, sapıtmalarının onlarda dinde aşırı gitmelerine sebep olduğunu söyler. Konuyla ilgili verdiği ayetlerden³⁷⁸ yola çıkarak birinci sapıklıklarının dindeki mevki ve makamlardan dolayı, peygamber, evliya ve meleklerle hürmet ve tazimde çok ileri gittiklerini, böylece onların makamlarını gözlerinde aşırı derecede büyüterek ilahlık makamına çıkardıklarını söyler. Diğer sapıklıklarını ise, âlim, rahip, zühd ve sofilerine kul olup, Allah'a açıkça karşı çıkan zalim ve despotların tutsağı ve birer uydusu durumuna düşmüşlerdir.³⁷⁹

Mevdûdî, Kur'an'ın ilk muhatapları olan Arap müşriklerinin de aynı sapıklığa düştüklerini, ayetlerle örnek vererek delillendirir.³⁸⁰ Onların ulûhiyet ve rububiyette başka ilah ve rableri ortak koştuklarını kâinat nizamı üzerinde³⁸¹ melekler, ilah ve benzeri varlıkları yetki sahibi kıldıklarını söyler. Buna binaen, dua, niyaz ve ibadet törenlerinde ise sadece Allah'a yönelmek yerine uydurma tanrılara yöneldiklerden bahseder. İkinci sapma noktalarının ise, toplumsal ve siyasi bağlamda da Allah'ı rab olarak tanımadıklarını, kabile reislerini, dini önderlerini rehber edindiklerini söyler.

Mevdûdî şirk öğretisinin hiçbir mantığı olmadığını yine Kuran'dan örnek vererek³⁸² şu şekilde açıklar; Kur'an'ın bütün insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını nasıl kazanacaklarına dair felah yolu gösterir. Ayrıca müşriklerin taptığı putlar işe yaramaz ve insanı doğru yola yöneltecek en ufak bir güçleri yoktur. Dolayısıyla, insanın her şeye gücü yeten bir Yaratıcıya ihtiyaç duyar, O'na dua ve niyazda bulunur, kısacası

³⁷⁶ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 54–56.

³⁷⁷ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 57–80.

³⁷⁸ 5.Maide/77; 9.Tevbe/30; 5.Maide/72–73, 116; 3.Al-i İmran/ 79–80; 9.Tevbe/31; 4.Nisa/51; 5.Maide/60,

³⁷⁹ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 81–84; Mevdûdî, *Tefhim II*/222.

³⁸⁰ 23. Müminun/84–90; 10.Yunus/22–23, 10; 10.Yunus/67; 39.Zümer/3; Yunus/18; Yunus/34–35; 41.Fussilet/9, Zümer;8, 16.Nahl/53–55, 6.En'am/ 137, 42.Şura/21.

³⁸¹ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 85–88.

³⁸² 10.Yunus/34–35.

tüm desteklerden ümidi kesildiğinde, yönelebilecek sürekli bir dayanağa ihtiyaç duyar.³⁸³

Mevdûdî'ye göre, Allah'a iman eden milletlerin büyük çoğunluğu şirk bataklığına düşmüştür. Onların bu ilahları, ancak ilahlık kuvvet ve kudretlerini kendilerinin arzularına göre kullanan, insanların istek ve heveslerinin dışında hiç bir işlerinde tasarruf hakkı olmayan, emirlere amade tanrılar şeklinde düşünürler. Örneğin bu insanlar bir günah işlese tanrıları şefaathçi olacak, dünyada yaptıkları her haksızlığa karşı ilahlar onlara kurtuluş sağlayacaktır. Mevdûdî, sanki ilahlar ve müşrikler arasında bir anlaşmaya varılmış gibi hareket ettiklerini belirtir- Müşrikler Allah'a inanacak ve mukaddes taraftarlarına adak ve sadakalar sunacaklar buna karşılık tanrılar da onların işlerini kolaylaştıracak. Ayrıca öldükten sonra bile onlara şefaath edecekler.³⁸⁴

Özet olarak Mevdûdî'nin ulûhiyet ve rububiyet düşüncesini şöyle açıklayabiliriz: Mevdûdî "İlah" ve "Rab" kavramlarına oldukça geniş anlamlar verir. Mevdûdî'de Allah tasviri, göklerde ve yerde tüm egemenliği ve yetkiyi elinde tutan ve yöneten tanrıdır. Bu Tanrı, yasama, yürütme ve yargı güçlerini bir arada toplayan, bir tek ilahın hâkimiyetidir. Allah'ın egemenliği dışında başka güçlerin ve egemenliklerini kabul etmek ise şirke girmek demektir.

2.6. Kur'an

Mevdûdî, Kur'an'ı anlayabilmek için öncelikle İlah, Rab, Din ve İbadet terimlerinin iyi bir şekilde anlaşılmasını şart olarak görür. Kur'an'ın tüm davetinin yalnızca Allah'ın Rab ve İlah olduğu şeklinde, Kur'an'ı okuyan kişinin de ilk nazarda Kur'an'ın tüm beyanlarının bu dört terim etrafında döndüğünü fark edeceğini belirtir. Bu kitabın ana temasını oluşturan unsurlar ise şunlardır; Allah Rab ve İlah'dır, Rablik ve ilahlık Allah'tan başkasının şamından değildir; bu nedenle ibadet'in O'na has kılınması gerekir. Yalnız bunun için dinin ona has kılınması gerekir. Mevdûdî Kur'an'da geçen bu dört terimin anlaşılmadığı takdirde ne tevhidin bilinebileceğini ne şirkin anlaşılabilceğini ne ibadetin yalnız Allah'a mahsus kılınabileceğini ve ne de dinin Allah'a has kılınabileceğini belirtir.³⁸⁵

Mevdûdî'ye göre Kur'an diğer sıradan kitaplardan farklılık arz eder. Çünkü onun farklı bir üslubu vardır. Kur'an'ın içinde tarih yer almasına rağmen tarih ilminin

³⁸³ Mevdûdî, *Tefhim* II/332-333.

³⁸⁴ Mevdûdî, *İslamda Ahlâk Nizamı*, 17-18.

³⁸⁵ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, 9-13.

yöntemi görülmez. Sosyal, ekonomik ve medeni bahisler yer almasına rağmen, sosyoloji ilminin araştırma ve inceleme yöntemine rastlanmaz. Kanuni hükümler yer alırken, hukuk ilminin kullandığı üslubun bulunmadığı görülür. Yine metafizik konuları yer alırken de felsefe ilminin metodu görülmez.³⁸⁶

Mevdûdî Kur'an'ı anlamak için kişinin kafasında yer eden bütün düşünce ve karşılaştırmalardan uzak durması gerektiğini belirtir. Bu kişi inansa da inanmasa da Kur'an'ı anlamak için bu kitabın mahiyetini bilmelidir. Kur'an'ın temelini şu noktalar üzerinde kurulmuş olduğunu söylerr;

Allah evrenin mutlak hâkimi olup insana iyiyi kötüden ayırma kabiliyeti vermiştir. Ona irade özgürlüğü vererek yeryüzüne halife kılmıştır. Allah insanı yaratırken onun ruhunun derinliklerine dünyanın bir imtihan yeri olduğu, yaptıklarından sorumlu olup, ona göre hesaba çekileceği, yaptıklarına göre cennet ya da cehennem azabını tadacağı gibi gerçekleri yerleştirdikten sonra beşeri yeryüzüne indirmiştir. Ne yazık ki insan umursamazlığı, büyülenmesi ve inatçılığı nedeniyle Allah'ın kendisi için göndermiş olduğu dengeli ahlâk ve medeniyet kurallarını çiğnemiştir. Bunun sonucunda ise insanlar heva ve taassuba dayalı ilkeler uydurarak hayat sistemlerini kurmuşlardır. Böylece yeryüzü zulüm ve fesat ile dolmuştur³⁸⁷.

Mevdûdî'nin burada ortaya koyduğu düşünce şudur: Öncelikle Allah insanları fitraten doğru ve aydınlık bilgi ile göndermiş, fakat bu fitratlarına ters hareket ettiklerinden dolayı doğru yoldan sapmışlardır.

Allah yaratılışından beri insanları özgür kılmasına rağmen insanları hidayete ulaştırmayı üzerine almıştır. Bunu gerçekleştirmek için de seçtiği peygamberler aracılığıyla insana kaybettiği doğru yolu göstermiştir. Bu hidayet rehberinin son yolcusu Hz. Muhammed Kur'an ise gönderilen son ilahi kitaptır.³⁸⁸ Mevdûdî'nin düşünce sistemini oluşturan Allah'ın mutlak egemenliği burada da insanı her defasında doğru yola çevirmek için kullandığı yöntemlerle gösterilir.

Mevdûdî'ye göre Kur'an'ın konusu insandır. İnsanın başarı ve mutluluk yollarıyla, başarısızlık ve mutsuzluk yollarını gösterir. İnsanın; kendi hayatı, kâinat nizamı, tanrının zâtı, dünya hayatı gibi konulardır. İnsanın yaratılışı, Evrenin yaratılışı, geçmiş milletlerin hikâyeleri, olup bunun dışında çok farklı konulara da değinerek, insana tarih edebiyat, felsefe dersi vermediğini temel amacın insana doğru yolu

³⁸⁶ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 21–22.

³⁸⁷ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 27–29.

³⁸⁸ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 30–31.

göstermek olduğunu belirtir. Bu konuları ihtiyaç nispetinde dile getirip detayı bir yana bırakarak ana hedefi belirler.³⁸⁹

Mevdûdî, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in eseri olmayıp, Rahman olan Allah'a ait olduğunu Kur'an'dan ayetlerle³⁹⁰ destekler. O'na göre, Allah rahman sıfatıyla insanları karanlıktan kurtarmak için, Kur'an'ı bir yol gösterici olarak göndermiştir. Her şeyi yaratan Allah'ın insanı da sebepsiz yaratmamış ve dünyada doğru yolu rehbersiz bırakması mümkün değildir, Allah insanlara hayvanlardan farklı olarak akıl, şuur ve idrak vermiş dolayısıyla hidayetinde cebri ve taasuba dayalı değil, vicdana ve şura dayalı olması gerekir.³⁹¹

Mevdûdî bir davet kitabı ve hareket metodu olarak Kur'an'ı şöyle izah eder; Kur'an bir kere de inmeyip peyderpey ve değişik bölümler halinde toplam yirmi üç yılda inmiştir. Kur'an'ın hitabı akıllara ve duygulara coşkunluk verir. Karşı koyanların gücünü kırar, bağlananları eğitip ıslah eder, düşmanları vefakâr dostlar haline getirir, direnenlerin dayanak noktalarını yıkıp edebi nüfuz imkânlarını ortadan kaldırır.³⁹²

Kur'an ayetlerinin nüzul sırasına göre düzenlenmemesinin nedenine Mevdûdî şu açıklamayı getirir; davetin kemale erişip, nimet tamamlandıktan sonra daha düzenli, daha insicamlı ve o andaki gerçeklerle uyum içinde yeni bir tertip gerektiğini söyler. Çünkü başlangıçta çağrıya uyanlar, İslâm'ı tamamlanmış haliyle bilmiyordu. Öncelikle ilk prensipleri öğretmek ve apaçık imani gerçekleri öğretmek esastı. Davet tamamlanınca bağımsız bir toplum olan ilk Müslümanlar, İslâm daveti kemale erdikten sonra Peygamber'in getirdiği daveti izlemekle sorumlu oldular. O dönemde en önemli konu, başkalarından daha önce kendi görevlerini ve hayat sistemlerini kavrayıp geçmiş milletlerin hayatlarını öğrenmekti. Konu birliği olan ayetlerin bir arada toplanması uygun değildi. Mekki ayetlerle Medeni ayetlerin iç içe olması, baştaki tavsiyelerle sonraki tavsiyelerin yan yana görülmesi, Kur'an'ı bütün olarak algılamak açısından gereklidir. Kur'an bir tarih bir sosyoloji kitabı gibi olmayıp her kesime hitap eder, ayrıca bu düzen Cebrail'in gösterdiği şekilde yapılmıştır. Kur'an'ı düzenleyen yine Kur'an'ı indirendir.³⁹³

Mevdûdî Kur'an'ın tahrif edilme tehlikesine karşı alınan tedbirleri şu şekilde açıklar: Kur'an indiği dönemde hem yazdırılıp hem de ezberleniniyordu. Vahiy kâtipleri

³⁸⁹ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 31–33.

³⁹⁰ 55. Rahman/1–4.

³⁹¹ Mevdûdî, *Tefhim* VI/65–66.

³⁹² Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 41–42.

³⁹³ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 44–46.

tarafından, Hz. Peygamber'in denetimi altında ege kemiklerine, hurma yapraklarına, deri parçalarına yazdırılıyordu. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ise dinden dönme hareketleri baş gösterince, bu savaşlar esnasında Kur'an'ı ezberlemiş olan 'kurra' denilen ashaptan büyük bir topluluk şehid oldu. Bunun üzerine Hz. Ömer sadece zihinlerde yer alan bir Kur'an kaynağına değil, aynı zamanda sayfa ve ciltler halinde korunması gerektiğini düşünmüştür. Konuyu Hz. Ebubekir'e iletmiş, oda Kur'an ayetlerini vahiy kâtipliği yapmış olan Zeyd bin Sabit'e toplattırıştır. Kur'an Kureyş lehçesine göre inmesine rağmen başlangıçta herkesin kendi lehçesine göre okunması izni verilmişti. Daha sonra ise İslâm'ın yayılması ile birlikte araya birçok yabancı kelime karıştığından ana nüshaya dayanarak, Hz. Osman zamanında da başka nüshalar çoğaltılıp, İslâm memleketlerine gönderilmiştir. İşte şu an elimizdeki kitap Hz. Osman döneminde yazılan mushaftır.³⁹⁴

Mevdûdî, Kur'an'ın mütevatir olduğuna dair ise şu tespitlerde bulunur: Hâlâ dünyanın birçok yerinde ana nüshanın muhafaza edildiğini, bundan kuşku duyanların ise Batı Afrika'dan bir kitapçıdan bir Kur'an nüshası ile Cava'daki bir hafızın okuduğu Kur'an'ı karşılaştırmalarını ister. Dünyanın bütün kitapçılarında eski ve muhtelif Kur'an nüshalarında bir kelimesinde ve bir harekesinde farklılık bulunmadığını söyler.³⁹⁵

Mevdûdî'ye göre Kur'an'ı incelemede yöntem, daha önceki teori ve tasavvurlardan uzak olarak zihni boşaltmalıdır. Açık bir gönül ve temiz bir amaç için Kur'an okunmalıdır.³⁹⁶ Mevdûdî kişinin Kur'an'ı anlayabilmesi için onu yaşaması gerektiğini söyler. Kur'an'ın bir davet ve hareket kitabı olduğunu, İnsanın Allah'ın halifesi olarak yapması gereken davranışlar gösterdiğini söyler. Mevdûdî, "Kur'an'ı Yürüyüş" olarak nitelediği Kur'an'ı şöyle açıklar: Mekke günlerini izlemek Habeşistan ve Taif yolculuklarını görmek, Bedir'den Huneyn'e ve oradan Taif'e kadar olan bütün aşamaları yaşamak, Ebu Cehil ve Ebu Leheb'le yüz yüze gelmektir.³⁹⁷

Mevdûdî'ye göre Kur'an'ı anlayan bir insan kâfirlerin sömürsü altında ezilmiş olarak yaşayan zavallı bir insan olmak istemez. Çünkü Kur'an insanlara düşünce, ahlâk, kültür, siyaset ve ekonomi ile çevrili sahada hükümrânlığı sağlayabilme ve uğrunda kendi canlarını feda etmelerini emreder. Aynı şekilde bu kitap, Müslümanların iktidar

³⁹⁴ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 47-50.

³⁹⁵ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 50.

³⁹⁶ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 51-53.

³⁹⁷ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 54-56.

sahibi olduğu yerlerde mükemmel bir hayat nizamı sağlar.³⁹⁸ Mevdûdî düşüncelerini delillendirdiği ayetlerle³⁹⁹ konuyu ilahi nizamın hâkimiyet sağlaması esasına dayandırır. Başka bir deyişle özelde Kur'an bir hidayet rehberi, bir ilahi mesaj olarak tanımlansa da genelde Kur'an'ı anlamlandırma biçimi dini ikame etmek, yani Allah'ın mutlak iktidar sahibi olduğu düzeni hâkim kılmaktır.

Mevdûdî, Kur'an'ın Mekke toplumuna has örnekler vermesini ve o dönemin yaşantısından kesitler içermesini, o toplumu millileştirme ya da yüceltme anlamında olmadığını, amacın yeryüzünde model bir toplum üzerinden tüm insanlığa seslenmek olduğunu söyler.⁴⁰⁰

Mevdûdî'nin Kur'an'ın tefsir edilmesi hakkındaki yorumu ise şu şekildedir; dinin yapıcı ve nezih ihtilaflarının toplumun ana prensipleri ve dinin ilkeleri ile örtüştüğü sürece sorun olmadığını söyler. Kur'an yorumunda ihtilafın canlılığın ve dinamizmin simgesi olduğunu söyler. Yorumda ana kaynağın Kur'an ve sünnet olması gerektiği, ikinci dereceden meselelerde ise herkesin kendi görüşünü delillendirmesi gerektiğini söyler. Eğer konu toplumsal bir mesele olup kamuyu ilgilendiriyorsa karar kamu vicdanına bırakılmalı, mahkemeleri ilgilendiren meselelerde ise karar yargıya bırakılır der. Bu konuda ise bir bilgin sufi ya da müftü dinin fer'i meselelerinde farklı görüşü benimsemeyi kendisi gibi düşünmeyenleri de din dışı kabul etmesine anlam vermediğini söyler. Oysa bölücü olmayan ihtilafı Peygamberimiz'inde desteklediğini söyler.⁴⁰¹

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Mevdûdî'nin Kur'an'ı yorumu, ancak ideal İslâm devletinin kurulması için, İslâm Anayasasını oluşturacak Kur'an'ın esas alınmasıyla mümkündür. İnsanların yaratıcısı ve maliki olan Allah insanı doğru yola iletmek için kıyamete kadar değişmeyecek şeriatı belirleyerek onların hidayete ermelerini istemiştir. Mevdûdî'ye göre, gerçek Müslüman ve gerçek İslâm anlayışı aynı şekilde Kur'an'da da gerçek bir Kur'an anlayışına kavuşur.

2.7. Ahlâk

Mevdûdî, insanın terakki ve tedennisinin sebebini ahlâkta görür. İnsanın zaferi elde etmesi ve kemale erişmesi de, zarar ve tedenni sebebi de madde ve ahlâkla ilgilidir

³⁹⁸ Mevdûdî, *Tefhim*, VI/ 226.

³⁹⁹ 5.Nisa/105; 9. Tevbe/ 602; 2.Bakara/ 178, 24; 24.Nur/ 2-4; 2.Bakara/ 190 ve216; 17. İsrâ/ 89-99-101, 28. 28.Kasas/ 104-105; 30.Rum/ 1-3; 37.Saffat/ 171-179; 38. Sad/11.

⁴⁰⁰ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*,57-60.

⁴⁰¹ Mevdûdî, *Kur'an'ı Nasıl Anlayalım*, 62-64.

der. İnsanın bu âlemde yaşadığı sürece maddi vasıtalarla ihtiyaç duyduğunu, bununla beraber insanı yücelten ve alçaltan, diğer mahlûklardan ayıran şeyin manevi kuvvet olduğunu belirtir. Mevdûdî ahlâkı iki şekilde ele alır:

1. İnsanın fitri ahlâkı
2. İslâm'ın getirdiği ahlâki kaideler

İnsanın fitri ahlâkını şu şekilde açıklar; İnsan varlığının temelini teşkil eden sıfatlar bu gruba girer. İnsanoğlu Allah'a ve peygambere inanmasa da salih amel maksadıyla yapmasa da meyvelerini alacaktır. İradesi ve azmiyle sabır gösteren, öfkesini yenen, cömert davranan, bilgisini kullanıp çalışan kişinin muvaffak olacaktır. İnsana şeref ve güven bahşeden sıfatları şöyle sıralar: Şerefsizlikten sakınmak, cömertlik, şefkat, doğruluk, temiz olmak. Bu sıfatlara sahip olan insanlar yüksek ruha sahiptir. Bu konuya Hz.Muhammed'in şu şekilde açıklama getirdiğini söyler: "Cahiliye zamanında insanların hayırlısı olan, İslâm'da da onların hayırlısıdır." Bu sözü şöyle açıklar; böyle insanlar İslâm'ın getirdiği usullerle evvelce şer ve isyana sarf etmiş oldukları kuvvetlerini, İslâm'ın gelişiyle hayra kullanmaya başlarlar. Bilgisiz ve şuursuz insanlarla ne İslâm'da ne de cahiliye de hiçbir fayda beklenilmez. Hz. Muhammed'in, Arap yarımadasında elde ettiği ve kısa zamanda Hind nehrinden Atlas okyanusuna kadar uzanan zaferin bu sıfatlara sahip insanların omzunda yükseldiğini söyler.⁴⁰²

Mevdûdî, İnsanda yaratılıştan gelen ahlâk duygusu olan erdemlilik, cesaret, doğruluk, sadakat, merhamet gibi sıfatların bütün toplularda iyi ahlâk olarak görülüp takdir edildiğini, sahtekârlık, adaletsizlik, iki yüzlülük, güvensizlik gibi sıfatların da kötü ahlâk olarak yerildiğini belirtir. Dünyanın her yerinde kabul gören bu ahlâk anlayışının evrensel olduğunu söyler. Kur'an terminolojisindeki karşılığı "iyi" olanın Ma'ruf " " kötü" olanın ise " Münker" olarak ifade edilir. İnsanlar da ahlâk kavramının değeri bu kadar açık ve net olduğu halde çok çeşitli ahlâki davranış örneklerinin olmasını şu sebeplere bağlar: Şimdiki ahlâk sistemleri çeşitli ahlâki değer ve normları bütünleştirememişlerdir.İyi ve kötü davranışlar için değişik standartlar koymuşlardır. Evren hakkında değişik kavram ve değişik düşünceler ortaya atmışlardır. Örneğin insanın yeri, insan yaşamının amacı şeklinde değişen düşünceler olmaktadır. Evreni yaratan var mıdır? Alah tek midir? Allah ile insan arasında nasıl bir ilişki vardır? Yaşam süresince insanlara Allah rehberlik etmek için Allah bir nizamname hazırlamış mıdır? İnsanın yaratılış amacı nedir? Gibi soruların cevabına kendince en dürüst cevapları

⁴⁰² Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 27–30.

ortaya çıkarmak ancak İslâm'ın ahlâk kavramını ortaya koyarak açıklayabileceğini belirtir.⁴⁰³

Mevdûdî İslâm ahlâkının fitri ahlâktan ayrı değil, onun tamamlayıcı olduğunu söyler. İnsanın fitri ahlâkının onu bütünüyle iyiliğe ve güzelliğe götürdüğünü belirtir. Ve ahlâka şöyle bir yorum getirir: “Ahlâk meselesi bir kılıca benzer. Eğer hırsız ve şerhilerin elinde olursa, zulüm ve helak aleti olur; eğer Allah yolunda olan mücahitlerin elinde olursa, hayır ve saadet aleti olur.”⁴⁰⁴

Mevdûdî çağdaş ahlâk sistemini analiz ederken bütün sistemleri, iki kategoriye ayırır: Allah ve ölümden sonraki hayat inancına bağlı sistem, Allah fikrinden uzak ve laik düşünceden kaynaklanan sistem. Mevdûdî bu sistemlerin ahlâki yaklaşımlarını ele alırken onların ifade ettikleri ve kendilerine özgü olarak tanımladığı ahlâk modellerini şu şekilde sınıflandırır: Çok Tanrıçılık Ahlâkı: Yaratıcı olarak bir olan Allah'a inanan fakat günlük yaşamlarını etkileyen diğer güçlerle kuşatılmış bulunmakta ve onların yaşamlarını idare ettiklerini sanmaktadırlar. Çilecilik Ahlâkı: Bu toplumlar, samimi olarak Allah'a inanır ve ölümden sonraki hayatı da kabul ederler. Bu toplumlar temiz bir ahlâka ve yüksek ve asil bir karaktere sahip olmalarına rağmen, genellikle dar olan görüşleri ve onları pasifleştiren yaşamları vardır. Bu durum Allah'ın tabiat planını kökünden bozmaya çalışmışlardır. Çünkü insanları pratik hayattan çekerek, dünya işlerini ahlâki yapısı bozuk insanların eline teslim etmişlerdir. Bir de dinsizlik ahlâki vardır ki, bunlar dinsiz ahlâk kuralı üzerine oturmuş, Allah ve öbür dünya düşüncesinden uzak olanların ahlâkıdır.⁴⁰⁵

İslâm'ın insanı sadece dürüst ahlâklı yaparak orada bırakmadığını, daha yukarı çıkararak, hayırlara anahtar şerhlere kilit yaptığını şeklinde bir yorum getirir. İslâm'ın bu ahlâki meziyeti sahiplenmiş ahlâki yapıda bir cemaatle yükseleceğini belirtir.⁴⁰⁶

Mevdûdî, batı ahlâk felsefesini ise şu şekilde eleştirir: İnsanın iş ve çalışmalarında arzuladığı netice olan “üstün iyilik” nedir? Sorusuyla başlar. O'na göre filozoflar bu konuda görüş birliği içinde olamamışlardır. Kimine göre “üstün iyilik” “haz”dır kimine göre “kemal”dir, kimine göre de “vazifenin vazife için yapılmasıdır”der. Bu konuda görüş bildirenlerin tatmin edici bir açıklama yapmadıklarını belirtir. Ona göre hazzın bedeni ve nefsanî arzularla mı yoksa akli

⁴⁰³ Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 122–126.

⁴⁰⁴ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 31.

⁴⁰⁵ Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 86–93.

⁴⁰⁶ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 34.

terakkilerle mi ulaşılacağı belli değildir. Yine kemalin ölçüsü ve kıstası belli değildir. Aynı Şekilde vazifenin vazife için yapılması da vicdanın kesin emrine mutlak bir itaat ve tam bir boyun eğme sayıp, buna üstün iyilik diyenlerin mahiyetinin muğlâk olduğunu söyler.⁴⁰⁷

Mevdûdî, ahlâk felsefesinde “iyilik” ve “kötülük” kavramlarında ölçünün belli olmadığını söyler. Bu ölçü bazılarının da tecrübe, bazılarında hayat kanunlarını ve varlığın gerçek niteliklerini bilmek, bazıları için vicdan, bazıları için de akıldır. Mevdûdî ahlâkta bunlardan hiçbirinin ölçü olamayacağını, tecrübenin herkese göre farklı olup, hayat kanunları ve varlığın nitelikleri hakkında ise ya herkesin bu hususta tatmin edici bir bilgiye sahip olması gerektiği ya da herkesin kendi bilgisine göre meseleyi ele alacağını belirtir. Kişinin bilgisi ilerledikçe de, bugün doğru olanı yarın ise yanlış kabul edeceğini savunur. Aklın iyiliği ve kötülüğu bilmek için bazı yetkiye sahip olduğunu, insanın vicdanını dinlediğini fakat ne aklın ne de vicdanın tek başına istenen bilgiyi elde etmeye kâfi olmadığını söyler.⁴⁰⁸

Mevdûdî, ne ferdin, ne devletin ne de toplumun eksik ve hatadan uzak olmadığını, kusursuz olan tek varlığın Allah olduğunu söyler. O’na göre ölçüyü Allah koymuştur. İnsanı yeryüzüne halife olarak göndermiştir. İnsan yaptıklarından sorumludur. Gerçek ahlâk Allah’ı sevme ve O’nun rızasına uymadır. Vicdanın kesin emre boyun eğme nazariyesi Allah’ın emirleridir. Hakikatin ölçüsü doğruluk terazisi ilahi hidayettir. Allah bütün insanlar için tek ahlâk kanunu koymuştur. O’nun yanında tek üstünlük ahlâk üstünlüğüdür. İslâmi ahlâk insan hayatının bütününü içine alır. İnsan hayatının her alanından hesaba çekilir.⁴⁰⁹

Mevdûdî İslâm ahlâkını dört mertebeye ayırır:

1. İman
2. İslâm
3. Takva
4. İhsan

Mevdûdî’ye göre, bu binada temel taş imandır ve İslâm binası onun üstünde yükselmektedir. İslâm, takva ve ihsanın temeli olan iman yok oldukça, hiçbir zaman

⁴⁰⁷ Mevdûdî, *İslam’da Ahlâk Nizamı* 24–25.

⁴⁰⁸ Mevdûdî, *İslami’da Ahlâk Nizamı*,26–28.

⁴⁰⁹ Mevdûdî, *İslam’da Ahlâk Nizamı*,31–45.

takva ve ihsanın varlığı düşünülmez, Yine iman temeli zayıf ise böyle bir temele bina yükseltilemez.⁴¹⁰

Mevdûdî, insanın zahire, yani görünüşe değil, batına yani dinin cevherine, İslâm'ın hakikatine, bakması gerektiğini söyler. Hiçbir peygamberin insanların sakal boyunu ya da pantolon boyunun ölçüsünü vermek için gelmediğini belirtir. Peygamberlerin, mahlûklara değil Allah'a kul olmaları, ahlâki temizlik, takva ve ihsan üzere hareket etmeyi öğretmek için geldiklerini söyler.⁴¹¹

Takva ve ihsanı şöyle tanımlar; Takva Allah'ın emir ve nehiyelerini harfi harfine yapmaktır. Kişi Allah'ın gazabından korktuğu için tam bir itaatle emirlerini yerine getirir. İhsanda ise kişi, Allah'a olan sevgisi ve aşkıdan dolayı Allah'a itaat eder. Böyle kişiler hesapsızca, varını yoğunu ortaya koyarak fedakârlık yaparlar. İslâm'ın bu kişiler sayesinde yüceleceğini belirtir. Mevdûdî'ye göre gerçek Muhsin, gece gündüz ibadet eden, tespih çeken, tasavvufi sohbetler yapan, fikhın mühim olmayan meselelerine son derece bağlı olan kişi değildir. Dinin özünün ve ruhunu bilen, Allah'ın hâkimiyetini sağlamak için başka bir sultaya boyun eğmeyen ve bu uğurda her şeyini feda eden kişidir.⁴¹²

Özet olarak şöyle diyebiliriz; Mevdûdî'nin ahlâk anlayışında ahlâki duygu insanın yaratılışında vardır. Ancak bu duygu ve düşünce kişiyi ancak İslâm sayesinde hayra ve saadete ulaştırır. Akıl ve vicdan da ahlâkta tek ölçü değildir. Tek ve mükemmel ölçüyü eksiksiz ve mükemmel bir şekilde koyan Allah'tır. Gerçek ahlâk Allah'ın hükümlerine boyun eğen başka hiçbir otorite tanımayan ve bu yolda aktif olarak çalışan muhsin kişidir. Mevdûdî konuyu, ilahi sistemin getirdiği ahlâk anlayışı, bu sistemi tam olarak anlayamamış ahlâk anlayışı ile tamamen bu sistemin dışında yer alan batı ahlâk anlayışını ele alarak ortaya tam ve mükemmel bir ahlâk anlayışını koymaya çalışır. Dinin ruhu ve özü ancak Allah'ın mutlak hâkimiyetinin sağlanmasıyla anlaşılabilir. Allah'ın hâkimiyetinin olmadığı yerde ise kişinin kendini toplumdan soyutlaması, her türlü kötülükten uzak durup, ibadetlerinde ise titizlik göstermesi bir anlam kazanmayacaktır.

⁴¹⁰ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*,45.

⁴¹¹ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 66–69.

⁴¹² Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*,45–69.

2.8. Nübüvvet ve Hz. Muhammed Prototipi

Mevdûdî, nübüvvetin mahiyeti ve gerekliliğini önce insan ve onun hayatta sahip olduğu maddi imkânların Allah'ın rızık sisteminin koruyuculuğu altında gerçekleştiği noktasında insanı düşünmeye sevk eder. İnsanlara verilen nimetler farklı şekilde dağıtılmış olup, ortak ilgi ve işbirliği imkânı sağlar, insanlar için gerekli her şey olmasına rağmen yetenekleri eşit değildir. Bu noktadan hareketle, insan kültürünün genel sürekliliği için gerekli olan güçler normal insanlara bahşedilmiş olup, olağanüstü niteliklerin ise sadece çok az sayıda insana verildiğini belirtir. O'na göre insanlık tarihinde silinmez izler bırakmış ve başarıları insanlığa yüzyıllarca rehberlik etmiş, “üstün dehaler” az ve nadirdir. Bugünde sayıları az bulunmaktadır. Mevdûdî'ye göre, insan kültürünün temel ihtiyaçları olan hukuk, siyaset, ilim, matematik, mühendislik ve teknoloji, maliye ve iktisat alanlarında uzman olanlar, dünyada bulunan her şeyin bilgisini ve bunları kullanma yol ve yöntemlerini insana verebilir ama insan yaratmanın amacını ve hayatın anlamını anlatacak birine de ihtiyaç duyar. Örneğin; Hayatın asıl gayeleri nedir? Ve nasıl elde edilir? O'na her türlü gücü ve imkânı kim sağlamıştır? İşte bütün bu soruların yanıtını bilmeden insan kültür binasını sağlam zemin üzerine kuramaz. Allah ilim ve sanatta mümtaz kişiler yaratmış, kendisini bilmesi ve anlaması için derin görüş sahibi, saf sezgi sahibi insanları yetiştirmiş ve onlara bizzat takva ve doğruluk yolunu açıklamıştır. İşte bu mümtaz kişilerin peygamber olarak gönderildiğini belirtir.⁴¹³

Mevdûdî, peygamberlere verilen kitap ve hidayet, hüküm ve hidayeti anlama ve ilkeleri uygulama kapasitesi, Allah vergisi yetenek ve insanları yönlendirme duygusu ile nübüvvet sıfatlarına haiz olduklarını söyler.⁴¹⁴ İnsanların en yüksek şahsiyetini temsil eden peygamberlerin, görüş ve hikmeti ile diğer insanlardan farkının hemen anlaşılabilirliğini söyler. İşte bütün bu kusursuz özelliklere sahip olan, Allah'ın gerçek peygamberine imanın da şart olduğunu belirtir. İnsanın onun yüceliğini ve üstünlüğünü anlamamasının peygamberlerin kusurlu ve hatalı olacağı anlamına gelmeyeceği, insanın anlayışının hatadan beri olmadığı ve sınırlı aklıyla her şeyi anlayamayabileceğini belirtir.⁴¹⁵

Mevdûdî, insanın gerçek peygamberi idrak ve zekâsıyla kavrayıp inandıktan sonra ona tamamen güvenip, talimatlarına uymasının, doğru yolu bulmada mutlak

⁴¹³ Mevdûdî, *İslam'a ilk Adım*, 32–34.

⁴¹⁴ Mevdûdî, *Tefhim*, I/573.

⁴¹⁵ Mevdûdî, *İslam'a ilk Adım*, 34–35.

surette gerekli olduğunu, peygamberlerin talimatlarını bırakıp kendi kendine yol bulmaya çalışanların ise, kesinlikle yanlış yola gireceklerini belirtir. Sadece bir doğru yol vardır ve diğer yollar ise eğridir. İslâm dilinde “ Sırat- ü'l- müstakim” olarak doğruya giden yollar peygamberler tarafından belirtilmiştir.⁴¹⁶

Mevdûdî, Kur'an'ın peygamberleri “hatırlatıcılar” şeklinde tanımlamadığını belirterek, şöyle bir yorum getirir; Allah'ın Kur'an'da ifade ettiği ayette⁴¹⁷ bütün nefisler bidayetten kıyamete kadar bir yerde toplanmış, Allah'ın kendilerinin Rabbi olduğunu itiraf etmişlerdir. Bu şekilde yapılan ahitleşme olayı temsili değil fiilen gerçekleşmiştir. Kur'an'da bunun kıyamette delil olarak sunulacağını belirtir. Her ne kadar bu misak'ın anısı ve idraki hatırımızdan gitse de bilinçaltında ve vicdan da muhafaza edilmektedir. İşte peygamberler, semavi kitaplar ve peygamberin yolundan giden davetçiler, bu bilgilerin zahire çıkmasına ve pratik şekiller almasına yardımcı olmaktadır. Bundan dolayı Kur'an'da bunlara “ hatırlatıcılar” demektir.⁴¹⁸

Peygamberler tarafından gönderilen davette esasın sadece tebliğ olduğu, insanları imana ve itaata zorlamak olmadığını belirtir. Allah'ın dünyada insanlara eylem özgürlüğünü vermesinin bu dünyanın imtihan dünyası olmasından kaynaklandığını bildirir.⁴¹⁹ Ancak bu konuda bilgilendirilen insanların yanlış yolu tutmaları halinde ahirette Allah'a karşı bir itirazlarının olamayacağını söyler.⁴²⁰

Mevdûdî, peygamberlerin tarihini şu şekilde açıklar: İlk insan aynı zaman da bir peygamberdi ve bütün insanlar Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın soyundan gelmiştir. İnsan kökenine ait ilmi çalışmalarda da insanın bir insandan var olduğu tahmin edilmiştir. İlk insan olan Hz. Âdem'in de soyundan gelenlere anlattığı dinde İslâm'dır. Bu nesilden iyi olanlar ona tabi olmuş, kötü olanlarda onun tebliğini terk edip yavaş yavaş yanlış yola kaymıştır. İnsanlar zamanla güneşe, aya, yıldızlara ve çeşitli tabiat cisimlerine tapmaya başlamış, soyunun iyice genişleyip, değişik ırk ve kavimlerin olduğu dönemde her toplum kendine has törenleri olan dinler edinmiştir. İşte böylece Allah her dönemde bir peygamber göndermiş, onlarda Allah'a ibadet etmeye “şirk” e yani başka tanrılara tapınmaya son vermişlerdir.⁴²¹

⁴¹⁶ Mevdûdî, *İslam'a ilk Adım*, 36–37.

⁴¹⁷ 7.A'raf, 172.

⁴¹⁸ Mevdûdî, *Tefhim*, II/114–116.

⁴¹⁹ Mevdûdî, *Tefhim*, I /198.

⁴²⁰ Mevdûdî, *Tefhim*, I / 593.

⁴²¹ Mevdûdî, *İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru*, 45–47.

Mevdûdî, peygamberlerin yeryüzüne başka birinin astı olarak değil, ancak idareci ve hami olarak yaşamaya geldiğini, çünkü bir kâfirin idaresi altında olmak ve ona tabi olmanın peygamberlik iddiasını nefy edeceğini söyler. Bu düşüncesini temellendirdiği Hz. Musa ve Firavun örneğiyle şu şekilde açıklar; Hz. Musa'nın asası ve ışık saçan eli ile sihirbaz olduğunu söyleyerek, onu inkâr ettiler. Onların Mısır'dan Hz. Musa'yı kovmalarının asıl nedeni aslında bir devrim yapacağı tehlikesini düşünmüş olmasındandır. Çünkü onlar Hz. Musa'nın, üstün şahsiyeti, çağının bütün ilimlerini tahsil etmiş, savaş ve idarecilik konusunda uzman olduğunu biliyorlardı. O, Habeşistan'a karşı düzenlenen seferde mükemmel bir general olduğunu ispat etmiş, Medyen'de sekiz yıla yakın bir zamanda kraliyet sarayındaki kolay hayatın tesirlerini gidermeye çalışarak göstermişti. Yoksa sihir dünyada hiçbir zaman devrim yapmamıştır.⁴²²

Her peygamberin öğretim metodu ve şariat prensiplerinin ayrı olduğunu, insanların ihtiyaçları ve kültür düzeylerine göre bunun farklılık gösterdiğini belirtir. Bu, peygamberlerin karşılaştıkları ve ortadan kaldırmaya çalıştıkları kötülüğün türüne göre belirlenmiştir. İnsanların medeniyetin ve zihni gelişmenin ilk dönemlerinde hukuk ve düzenlemelerinin basit, toplumların gelişip ilerlediğinde ise bunların daha da iyileştiğini söyler.⁴²³

Mevdûdî, insanların peygamberlere karşı tavırlarının farklılığını ise şöyle anlatır: Peygamberlerin öğretileri insanlar tarafından reddedildi, bazıları yurtlarından sürüldü, bazıları da öldürüldü. Bütün bunlara rağmen peygamberler insanlara sabredip, nasihat vermeye devam ettiler. Öğretilerini eksiksiz tamamladılar. İnsanların peygamberler olan tavırları şimdi de başka şekil aldı. Bazıları peygamberi ilahlaştırdı, bazıları da “Allah'ın oğlu” olarak tanımladı. İnsanlar cehalet dönemi adet ve törenlerini dinle öyle bir karıştırdılar ki yüzyıllar geçince gerçek ile uydurma birbirine karıştı. Bütün bunlara rağmen Allah, ahiret, iyilik ve doğrulukla ahlâkın bazı prensipleri, bütün dünyada kabul gören evrensel bir şekil aldı.⁴²⁴

Mevdûdî son din olan İslâm'ın gönderilmesini uygun zaman ve şartların oluşmasına bağlayarak şu şekilde yorumlar: İnsanlık medeniyetinin gelişimi ile birlikte, insanlar cihanşumûl bir dine arzu duyacak kapasiteye ulaşmıştı. İşte böyle bir ihtiyaç döneminde gelen din yine İslâm'dı; fakat bu defa gelen din insanın şahsi ve maddi

⁴²² Mevdûdî, *Tefhim*, II / 79.

⁴²³ Mevdûdî, *İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru*, 47.

⁴²⁴ Mevdûdî, *İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru*, 47-49.

hayatının her yönünü kuşatan, tam ve olgun bir sistem şeklindeydi. Böyle bir dinin Arabistan’da ve Arap dili üzere gelmesinin hikmetleri ise şunlardır: Arabistan Asya ve Afrika’nın tam ortasında ve Avrupa’ya da fazla uzak olmayan bir yerdeydi. O dönemin tarihi incelendiğinde Araplardan daha uygun bir toplum yoktu. Dünyada egemenliği elinde bulunduran devletlerin arasında büyük mücadeleler olup, Araplarda ise böyle siyasi çekişmelerin yaşanmaz, çok basit bir hayat süren, zamanın “sosyal gelişmelerin” bozmadığı bir yapı hâkimdi. Cesur, korkusuz, cömert, özgür ve siyasi açıdan bağımsızlardı. Yıllarca bir peygamberin gelmemesi ile çok büyük bir cehalet içine girmişlerdi. Yapı olarak dinç ve yiğit insanlardı. Son dinin Arapça olarak inmesi ise dilin edebi üstünlüğü ile güçlü ve zengin bir kelami yapıda olmasından kaynaklanır.⁴²⁵

Mevdûdî’nin Hz. Muhammed’i tasviri şu şekildedir: Putperest bir kavim içinde yetişmesine rağmen, çok açık görüşlü ve saf bir ruha sahip, göklerde ve yerde bir ve tek Allah’tan başka tapacak hiçbir şey kabul etmedi. Çocukluğunda bile Allah’tan başka hiçbir şeye tapmadı. Hayatını böyle saf ve temiz bir şekilde geçiren peygamber, nübüvvetle görevlendirildikten sonra eşsiz bir mütefekkir, bir reformcu, ünlü bir kültür ve medeniyet koyucu, mümtaz bir hâkim, emsalsiz bir komutan olarak bilgi ve hikmet ile konuştu.⁴²⁶

Ona göre insan düşüncesini batıl inançlardan ve ruhbanlıktan akli telakkiye, hakikat sevgisine çeviren bir peygamberdir Hz. Muhammed. İnsana temelsiz düşünce yerine gözlem deney ve araştırma esası üzere bir mantık yolunu gösteren, imanı bilgi ve aksiyonla uyumlu hale getiren kişidir. Tevhidi yerleştirmiş, putperestliği kaldırmış, kimsenin doğuştan gelen bir üstünlük, kutsiyet, tahakküm iddiasında bulunamayacağını, Peygamber dahi olsa kimseye tapılmayacağını insanlara bildirmiştir. Bütün bunları yaparken, mesajının kendi zihninin eseri olmadığını: “ Ben de sizin gibi bir beşerim” sözüyle ifade etmesi gerçek bir peygamber olmasına işarettir. Son peygamber olması ise, diğer peygamberlerin öğretilerinin değişmesi, Hz. Muhammed’in öğretisinin değişmemesini ve buna en büyük delilin de Kur’an olduğudur. Ayrıca yeni bir peygamberin zuhuru için daha önceki mesajın bozulmuş, getirdiği şeriatların eksik ve de sadece bir kavme gönderilmiş olması gerekir. Oysa Hz. Muhammed’in getirdiği öğreti hala tüm canlılığını korumaktadır. Getirdiği din tam kemale ermiş, Kur’an tahrif

⁴²⁵ Mevdûdî, *İslam’a ilk Adım*,42–46.

⁴²⁶ Mevdûdî, *İslam’a ilk Adım*, 51–55.

edilmeden günümüzde kadar gelmiştir. Kur'an'da, Hz. Muhammed âlemlere rahmet olarak nitelenmiş⁴²⁷ görevinin evrenselliği ortaya konulmuştur.⁴²⁸

O sadece bir ulak bir postacı değil, bir öğretmen, bir hâkim, bir liderdir. Sadece Kur'an'ı insanlara öğretip daha sonra ise sıradan bir insan olarak yaşamamıştır.⁴²⁹ Eğer böyle olsaydı Allah peygamber seçmez direk insanlara kitap gönderirdi.⁴³⁰ Hz. Muhammed'in bir öğretmen bir eğitici rolüyle ilgili Kur'an'dan⁴³¹ örnekler verir. Resulullah Kur'an'dan her şeyi insanlara bildirmiş, insanları gerek bireysel gerek toplumsal olarak eğitmiştir. Allah Kur'an'ı açıklama ve yorumlama görevinin Resulullah'a vermiş, bunu bizzat Kur'an'da belirtmiştir.⁴³² Dolayısıyla, Kur'an'da bize bir lider ve örnek alınacak kişi olarak ona uymamız emredilmiştir.⁴³³ Mevdûdî, şeriat ve kanunun açıklayıcısı ve uygulayıcısı olarak Kur'an'ın yasama yetkilerinin Hz. Peygamber'e verdiğinin açık kanıtı olduğunu⁴³⁴ kadı olarak yine Kur'an'ın emriyle görevlendirildiğini⁴³⁵, bir yönetici ve hükümdar olarak gönderildiğini aynı şekilde Kur'an'ın⁴³⁶ açık ve net bir şekilde ifade ettiğini belirtir.⁴³⁷ Hz. Muhammed'in bütün bunları bir beşer olarak değil, bir peygamber olarak vahiyle yaptığını ve Hz. Muhammed'den sonra gelen Müslümanların ise onu örnek alarak hareket ettiklerini söyler.⁴³⁸

Mevdûdî, ilk dönem Müslümanlarından günümüz Müslümanlarına kadar bütün Müslümanların Hz. Muhammed'in fonksiyonunu ve tüm sözlerinin Kur'an'dan sonra kanunun ikinci kaynağı olarak kabul ettiklerini belirtir. Bunun kanun hazırlayıcı kimsenin eksik ve yanlış bir kanun hazırladığı, görevlendirdiği kimsenin de gelip bu eksikliği tamamlayacağı anlamına gelmediğini söyler. Kanun hazırlayıcı kendi yapmış olduğu kanunun özünü hazırlamış, ayrıntıları belirleme hususunu da yetkili kıldığı kimse veya kuruluşlara bırakmıştır. Mevdûdî, konuyu Kur'an'dan örnekler vererek şu şekilde açıklar; Yüce Allah Kur'an'da temizliğe işaret etmiş⁴³⁹, Resulullah, abdest,

⁴²⁷ 21. Enbiya/107.

⁴²⁸ Mevdûdî, *İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru*, 73–86.

⁴²⁹ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 28–29.

⁴³⁰ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 94.

⁴³¹ 2. Bakara/127–129; 151; 3. Al-i İmran/164; 62. Cuma/ 2.

⁴³² 16. Nahl/44.

⁴³³ 3. Al-i İmran/31–32; 33. Ahzab/21.

⁴³⁴ 7. A'raf/ 157; 59. Haşır/ 7.

⁴³⁵ 4. Nisa/ 105; 42. Şura/ 15; 24. Nur / 51; 4. Nisa/ 61, 65.

⁴³⁶ 4. Nisa/ 64, 80; 48. Fetih/10; 47. Muhammed/ 33; 33. Ahzab/4. Nisa/59.

⁴³⁷ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 63–70.

⁴³⁸ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 93–95.

⁴³⁹ 9. Tevbe/108; 74. Müdessir/4–5. 4. Nisa/ 42; 5. Maide/ 6.

vücut temizliği, elbisesinin temizliği, cenabet sonrası temizlik konusunda ayrıntılı emirler vermiştir. Kur'an'da, namaz ve abdest, oruç zamanı, hangi yiyeceklerin helal hangilerinin haram olduğu ile ilgili özel bilgiler verip⁴⁴⁰ yine ayrıntıları sünnetten öğrendiğimizi belirtir. Yine örneğin, Kur'an iki kız kardeşin bir nikâhta toplanmasını yasaklamış,⁴⁴¹ Hz. Peygamber bu yasağın teyze, hala ve yeğenler için de geçerli olduğunu belirtmiştir.⁴⁴²

Mevdûdî, Resulullah'ın insanlık ve peygamberlik halleri arasında gerçekten var olan farkı ise şu şekilde anlayabileceğimizi ifade eder; Allah'ın Resulullah'a itaati ile ilgili emri, Resulün kişisel konumundan değil peygamberliğinden dolayıdır. Bu açıdan fikir planında veya kâğıt üzerinde Resulullah'ın insanlık hali ile peygamberlik konumu açısından elbette fark vardır. Ancak aynı kişide hem insanlık hali hem de peygamberlik konumu bir arada bulunmaktadır. Biz, falanca konuda ona uyacağız çünkü peygamber olarak yapmıştı filanca konuda uymayacağız çünkü insan olarak yapmıştı deme hakkına sahip değiliz. Bunun hudutlarını ancak kendisi koymuştur. Örneğin bir insanın yeme içme, giyme, temizlik, nikâh, gibi konular yüzde yüz kişisel konular değildir. Aksine bunlar da şer'i hudut, usuller ve görgü kuralları ve öğretiler içerir. Resul'un o dönemde Arabistan'a özgü kıyafet giymesi, yeme ve içme kültürü gibi konularda kişisel zevki olup şeriat kapsamında değildir. Ancak, yeme içme ve giyme konularında caiz ile caiz olmayanı belirlemesi, bunlar ise şeriatın kapsamı içindedir. İşte şer'i kapsamda olanlar ile kişisel zevkler arasındaki farkı da yine ondan öğreniyoruz.⁴⁴³

Resulullah'ın Allah'ın gözetimi altında risalet vazifesini yerine getirdiğini, 23 yıllık peygamberliği döneminde sadece beş kez hata yaptığını, bunun da Kur'an'da⁴⁴⁴ belirtilip Allah tarafından uyarıldığını söyler. Dolayısıyla bu hususun inancımızı daha çok pekiştirip, Resulullah'ın 23 yıllık peygamberliğinde yaşamı boyunca hiç hata yapmadığını ve Allah tarafından onaylandığını hiç çekinmeden söyleyebileceğimizin kanıtı olarak görür.⁴⁴⁵

Mevdûdî, Kur'an ve peygamberin siretini derin ve kapsamlı bir şekilde anlamadaki ölçüyü şu şekilde yorumlar; Bu kişiler özel yeteneği olan, kıymetli bir taşın en ince özelliklerini dahi açığa çıkarabilecek yılların tecrübesine sahip, bir

⁴⁴⁰ 5. Maide/ 6; 2. Bakara/187; 5.Maide/ 4.

⁴⁴¹ 4. Nisa/ 23.

⁴⁴² Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 71–75.

⁴⁴³ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 128–130.

⁴⁴⁴ 8. Enfal/ 67–68; 9. Tevbe/ 43; 33. Ahzab/ 37; 66.Tahrim/1; 80. Abese/ 1–10.

⁴⁴⁵ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 280–281.

kuyumcununki kadar duyarlı kişidir. Bu niteliklere sahip olan kişi şeriat sistemini bir bütün olarak kavrayıp değerlendirebilir. Bu kişiye ayrıntılı meseleler geldiği zaman, kendi içgörüsünü kullanarak bunların hangilerinin İslâm'ın mentalitesi olduğunu ya da olmadığını anlayabilir. İşte bu ölçü bir insanın din adına olan bir şeyi reddetme veya kabul etmede kullandığı ölçüdür. Bu kişinin İslâm'a ait bilgisi ve donanımı ile verili bir haber hakkındaki yorumunda bir yargıya varabilir. Böyle bir insan sanki peygamberin zihnine sahipmiş gibi neredeyse peygamberin düşündüklerini düşünecek mizaca sahiptir. İşte bu insan Allah'ın kitabını ve resulün sünnetini derin ve kapsamlı bir şekilde anlar.⁴⁴⁶

Mevdûdî'nin hadislerin değerlendirilmesindeki bu yorumu birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bir hadisin doğruluk değeri İslâm'ın gerçek ruhuna bağlı olarak bir kişinin subjektif- rasyonel değerlendirilmesine bağlı olacaktır. Gerçek İslâm'ın doğası kavramı teolojik kurgunun ürünü olup, tam olarak nasıl inşa edildiği açıkça belli değildir. Bu konuda haliyle ihtilaflar olacak, Şinas-ı Rasul'ün verdiği yargının ötesinde bir karar mercii olmadığı zaman, kişisel görüş ön planda olacaktır. Ayrıca bu düşünce klasik Müslüman muhakemesine aykırı düşmektedir. Geleneksel olarak, hadisler rivayetlerine göre tetkik edilip, gerçek olan teşhis edilmektedir. Bu düşünce aynı zamanda şöyle bir soruyu da gündeme getirmektedir: Eğer “ gerçek İslâm'ın karakteri” bu derece iyi anlaşılabilirse neden hadislerle ilgilenme gereği duyuyoruz?⁴⁴⁷

Mevdûdî'nin, Mizac Şinas-i Rasul konusunda ileri sürdüğü düşünce kendisine bu statüyü verdiği dair imalarda bulunulabilir. Gerçi o hiçbir yerde bu konuda ne kendisine ne de yakın dostlarına açıkça bir iddiada bulunmamıştır. O bu düşüncelerini Ebu Hanife'nin takındığı hadis kritiğini örnek vererek temellendiriyordu. Kendisini Kur'an ve sünneti esas alarak doğru tutum sergilediği, İslâm'ın tebliğiyle meşgul olduğunu iddia ederek aslında İslâm'ın özünü anlayan ve hakikaten Mizac Şinas- Rasul olan hislerine katkıda bulunmuş oluyordu. Aynı şekilde Mevdûdî'nin en yakın arkadaşı Mevlana Emin Ahsen Islahi tarafından da bu isnadın (Mizac Şinas-ı Rasul ç.) Mevdûdî'ye verilmesinin düşünüldüğü bu iddiaya katkıda bulunacaktı.⁴⁴⁸

Mevdûdî İslâmi tarzda düşünme yeteneğine sahip olan kişilerin, aralarında bazı ihtilafların olabileceğini, bunun Ebu Hanife ve öğrencileri arasında da olabildiğini

⁴⁴⁶ Charles j. Adams, “Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi- Mevdûdî'nin Hadis Anlayışı-” Çev.,Nedim Alpdemir, *İslami Araştırmalar*, Cilt: 7,Sayı:3-4, Yaz- Güz Dönemi 1994, 300.

⁴⁴⁷ Adams, “ Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi”, 301.

⁴⁴⁸ Adams, “ Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi”, 301–302.

belirtir. Mevdûdî burada müçtehitlerin en muteber olanlarının dahi hata yapabileceğini söyleyerek, büyük müçtehitlerin eğer kendi görüşlerinde sünnetten sapmalar olursa daima sünnete uyma konusunda takipçilerini uyarılmış ve teşvik etmişlerdir. Mevdûdî aslında muhaddislerin taklit edilmesi düşüncesini yıkmak istiyordu fakat bu düşünceleri muhaliflerin kendisine cephe almasına yardımcı olmuştur. Bu daha çok Tulu-i İslâm adıyla bilinen en belirgin siması Gulam Ahmed Perviz⁴⁴⁹ tarafından dili keskin ve olumsuz bir üslupla saldırı başlattı. Mevdûdî'nin mizac Şinas-ı Rasul doktrinini Onun yeni bir peygamber olma iddiasına varacak kadar götürülmüş, bu bağlamda Ahmediye mezhebinin kurucusu Mirza Gulam Ahmed ile karşılaştırılmıştır.⁴⁵⁰

2.9. Tasavvuf

Mevdûdî göre tasavvuf, fıkıhın sahası, zahiri ve gözle görülebilen davranışlar ve müşahhas vazifelere şamildir. Bu davranışların ruhuna uygun hususlar ise tasavvuf olarak bilinmektedir. Mesela, namazımızı eda ederken fıkıh, bizim abdest almamız, Kibleye teveccüh etmemiz ile zekâtların zaman ve miktarını tayin eder. Hâlbuki tasavvuf ise namazımızı başka zaviyeden yani merbudiyet, ruh temizliği ve namazın ahlak ve itiyatlarımız üzerindeki tesiri bakımından işi ele alır. Böylece fıkıh ilahi emirleri en hassas bir şekilde ifa etmemizi ayarlarken; hakiki İslam tasavvufu ise ruh, itaat ve samimiyetimizin ölçüsü olarak bulunur. Erkan ve adaba uygun şekilde yapılmasına rağmen ruhtan mahrum olan bir ibadet, görünüşte yakışıklı olup karakteri çok bir insanın durumuna benzer. Ruhen meşbu bulunmasına rağmen icraatta eksiklikleri bulunan bir ibadet ise, görünüşte çirkin olup da, karakteri çok parlak olan bir insana benzerdir.⁴⁵¹

Mevdûdî, tasavvuf ile fıkıh arasındaki farkı bu şekilde ortaya koyar. O'na göre Müslümanlar zamanla ilim ve karakter bakımından bozulmuş, sapık doktrinler İslam'a girmiş ve kötü yola sevk eden felsefeye mağlup olmuşlardır. Neticede İslam tasavvufu bozulmuş Kur'an ve Hadis'e uymayan bir düşünce tarzına dönüşmüştür. Mevdûdî, tasavvufun ne şeriat hudutlarını aşmak ne de namaz, oruç, zekât gibi ibadetleri hafife

⁴⁴⁹ Gulam Ahmed Perviz, birçok bakımdan Mevdûdî'nin tam bir anti-tezidir. Her ikisi de Pakistan'daki İslami topluluk için önerdikleri dini, siyasi ve iktisadi sistemlerin temellendirilmesinde bir Kur'an anlayışına dayanmaları açısından fundamentalisttirler. Ancak bunun ötesinde benzerlik bitmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, 277-291.

⁴⁵⁰ Adams, "Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi", 302-303.

⁴⁵¹ Mevdûdî, *İslam'ın Anlaşılmasına Doğru*, 147.

almak salahiyetine sahip olmadığını, tasavvufun hakiki manasının Allah'a ve Peygamber'e sonsuz bir aşk beslemek olduğunu ifade eder.⁴⁵²

Mevdûdî'ye göre, Ahmed Serhendi'den Şah Velîyullah Dehlevî'ye kadar Müslümanlar arasında tasavvuf adı altında cahiliyeye ait birçok unsur bulunmaktadır. Mevdûdî tasavvuf düşüncesini ifade ederken tasavvufla ilgili yaptığı yorumlarının yanlış anlaşılması için şu açıklamayı getirir: “ Ben İslam'a uygun olan ve İslam ahlakının şekillendirdiği tasavvufa karşı değilim. Benim karşı olduğum, genelde yürürlükte olan halkın mensubu olduğu tasavvuftur. Bu iki görüşün tek ortak noktası isimlerin aynı olmasıdır. Yoksa temelde tam bir ayrılık vardır.”⁴⁵³

Mevdûdî'nin kabul ettiği tasavvuf, İslam'ın ilk dönemlerinde karşılaştığı Fudayl b. İyad, İbfaim Edhem, Maruf Kerhi vs. gibi kişilerin temsil ettiği tasavvuftur. Bunlar Kur'an'ı ve sünneti esas almış insanlardır.⁴⁵⁴

Mevdûdî, İslam tasavvufu ile batıl olan tasavvuf arasındaki farkı şöyle açıklar: İslam tasavvufu ile batıl tasavvuf arasında temelde farklılık olması yeterli değildir. Tasavvufun simgeleri, örgütlenmesi gibi şekil olarak da benzerlik olmamalıdır. İslam tasavvufu dışarıdan ithal edilen batıl tasavvufa görünüşteki bu benzerlik yüzünden cahiliye tasavvuf anlayışını korumuştur. Hatta İslam'ın önderi ve takva sahibi olanlarda bu mensubun içine sokularak onlara çok büyük haksızlık yapılmıştır. Mevdûdî özellikle şeyh-mürîd ilişkisinin İslam'dan uzaklaştıracak bir boyuta geldiğini şöyle belirtir; “Eğer şeyhin, içki içebilirsin diyorsa hiç düşünmeden iç; çünkü vardır bir hikmeti' gibi sözler sıradan olaylar haline gelir. Böylelikle hüküm koyma yetkisi Allah'ın dışında, ismi şeyh, mürşit vs. olan yeni hüküm koyucular kabul edilmeye başlanır. Böylesi bir ortamda ilim, düşünce, irade, bilinç, tenkit gibi konular tamamen anlamını yitirir. Şeyh müritler tarafından eleştirilemez olarak kabul edilirken, onlara ubudiyet izafe edilir. Şeyhi, mürşidin ilahlığı da (!) kerametler, ilhamlar gibi şeylerle desteklenir.”⁴⁵⁵

Mevdûdî'ye göre, batıl olan tasavvuf Ahmet Serhendi ve Şah Velîyullah Dehlevî'nin tarafından çok iyi bilinmesine rağmen her ikisi de sorunu bütün yönleriyle teşhis edememiş, hastalığa sundukları reçeteler de daha önceden denenmiş şeyler olduğundan bir fayda sağlamamıştır.⁴⁵⁶

⁴⁵² Mevdûdî, *İslam'ın Anlaşılmasına Doğru*, 141–148.

⁴⁵³ Mevdûdî, *İslam'ın Anlaşılmasına Doğru*, 109.

⁴⁵⁴ Mevdûdî, *Fetvalar/ II*, 218.

⁴⁵⁵ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 109–110.

⁴⁵⁶ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 110-

Mevdûdî batıl olan tasavvufun İslam dışı olan diğer bir boyutunu da inziva da görür. İnzivanın insanı dünya hayatından tecrit edip, böylece meydanı yaramaz ve dağınık birimlerin en kötüsüne bırakır. ‘İyi’ler selametlerinden endişelenir şekilde sofice davranışlarla meşgulken dünyayı ‘kötü’ler yönetir ve bu ‘kötü’ler baskı ve zulümlerini kolayca yaygınlaştırırlar. Mevdûdî bu zihniyetin peygamberlerin ümmeti arasından bir grubun “kutsal dua kitaplarını tekrarlayarak kemale erme”, “batın ilmi”, “ilham”, “keramet”, ve “kutupları ziyaret” şeklindeki kısır döngülerin içine çekilmesine yol açtığını söyler. Bunun “hakikat”ın felsefi yorumlamalarına sebep olarak fazla nafîle ibadetleri yerine getirme işi içinde kaybolduğunu, Peygamberlerin tebliğ etmek üzere gönderilen “Allah’ın Halifeliği” görevini unuttuklarını belirtir. Bu gruplar ona göre, gizli anlamlar bulma, abartma, küçük ayrıntılarda derinleşme, son derece önemsiz şeyleri ölçüp tartma, çok önemsiz ayrıntılarda derinleşme şeklinde davranışlar sergileyerek inançta durgunluk yaratır. Bu dar bakış açısıyla insan cihanşümül olarak uygulanabilir olan prensipleri anlama kapasitesini ve her zaman ve zeminde gerekli olan inancın genelleştirilmesi kabiliyetini yitirir.⁴⁵⁷

Mevdûdî, tasavvufun bu şekilde insanları İslam’ın dinamik ruhundan uzaklaştırdığı gerekçesiyle mümkün olduğunca uzak durmak gerektiğini ifade eder. Bu konuda en büyük görevin tecdid yapacak olan insanlara düştüğünü, onların tasavvufun ıstılahlarını, simgelerini, işaretlerini, giyim şeklini, adetlerini, biat ve silsile usulünü reddetmeleri ve İslam’ı en saf haliyle açığa çıkarmaları gerektiğini belirterek bunu şu şekilde ifade eder: “Şeker hastası olanlara tatlı yemek yasaklandığı gibi her ne kadar görünüş itibarıyla güzel dahi olsa, inananlar tasavvuftan kaçındırılmalıdır.”⁴⁵⁸

Sonuç olarak Mevdûdî, tasavvufun günümüzde bozulduğunu saf ve gerçek İslam’ı temsil etmediğini savunmaktadır. Dolayısıyla inananların tasavvuf yolunu tercih etmelerini doğru bulmamaktadır. Mevdûdî’nin tasavvuf anlayışı onun genel olarak din anlayışına paralel bir yapı arz etmektedir. O din içinde olan kavramları tekrar yorumlayıp dinin safiyetinin bozulduğunu ve gerçek din anlayışının kaybolduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla tasavvufta ona göre yanlış anlaşılabilir ve bozulan bir din yorumudur. Gerçek İslam’ı temsil etmemektedir.

Biz Mevdûdî’yi bu düşünceye iten sebebin Batı’nın Müslümanlar üzerindeki tasallutuna karşı çözümü pratik çözümlerde arayan ve çözümü İslami bir devletin

⁴⁵⁷ Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 58–60.

⁴⁵⁸ Mevdûdî, *İslam’da İhya Hareketleri*, 111.

kurulmasında gören inancının sonucu olduğunu düşünüyoruz. Çünkü ona göre Müslümanların evlerinde oturup ibadet ve zikirlerle vakit geçirmesi onları sömürge düzeninin hâkimiyetinden kurtaramayacaktır.

2.10. Mezhep

Mevdûdî'nin mezheplere bakışı onun dine bakışıyla ile yakından ilişkilidir. Mevdûdî'nin İslam anlayışı din ve dinde geçen kavramlar 'gerçek din' adı altında yerini alarak yeniden yorumlanır.⁴⁵⁹ Ona göre İslam'ın en parlak dönemi Hz. Muhammed ve Dört halife dönemi olup hilafetin sona ermesiyle cahiliye dönemi başlamıştır.⁴⁶⁰ Zamanla dine felsefi akımlar ve bozulmuş tasavvuf anlayışı girmiştir.⁴⁶¹ Müslümanlar bütün vakitlerini ilm-i Kelam ile geçirip münazara, münakaşa ve aşırı hizipçiliğe yönelmiştir.⁴⁶² Mevdûdî'nin bütün bu söylemlerinde İbn Teymiyye'nin ve Muhammed b. Abdulvahhab'ın selefililiğinin tesirlerini görmekteyiz.

Mevdûdî'nin, din yorumu birçok yönden geleneksel İslam âlimleri tarafından eleştirilmiştir.⁴⁶³ İslam'ın ibadet etmekle bir anlam kazanamayacağı gerçek İslam'ın Allah ve resulüne itaat edip, yalnız O'nun kanununu takip etmekle gerçekleşeceğini⁴⁶⁴, Sahabelere yönelik eleştirileri⁴⁶⁵, Dört halifeden sonra İslam tarihini cahiliye olarak görüp, Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz, dört Sünni mezhebin kurucuları olan Ebu Hanife, Malik b. Enes, Şafii, Ahmet b. Hanbel; Gazali, İbn Teymiyye, Şeyh Ahmed Serhendi ve Şah Veliyullah olarak sınırlandırması⁴⁶⁶, Kur'an'ı bir anayasa kitabı olarak yorumlaması⁴⁶⁷, Peygamberi siyasi bir lider olarak tanımlaması⁴⁶⁸, Medudî'nin Cemaat-i İslami'yi kurarak, İslam'ı siyasallaştırması⁴⁶⁹ gibi nedenler onu geleneksel İslami düşünceden ayırır.

Mevdûdî sonradan çıkan din ve mezheplerin gerçek dinde yeri olmadığını belirterek şu ayeti örnek verir; "Gerçek şu ki, dinlerini parça parça edip kendileri de gruplaşanlar sen hiçbir şeyde onlardan değilsin. Onların işi ancak Allah'adır. Sonra O

⁴⁵⁹ Mevdûdî, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi* (Eserin tamamı)

⁴⁶⁰ Mevdûdî, *İslam'da ihya Hareketleri*, 33–40.

⁴⁶¹ Mevdûdî, *Tefhim/ II*, 346–347.

⁴⁶² Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 53.

⁴⁶³ en- Nedvi, *İslâm'ın Siyasi Yorumu* (Eserin tamamı)

⁴⁶⁴ Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 110–114.

⁴⁶⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, (Eserin tamamı)

⁴⁶⁶ Mevdûdî, *İslam'da ihya Hareketleri*, 53–108.

⁴⁶⁷ Mevdûdî, *Tefhim*, V/ 226.

⁴⁶⁸ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 28–29.

⁴⁶⁹ Jalâl al- Din Rûmi, " Jamâ'at-ı Islâmî" , 516.

işlemekte olduklarını kendilerine haber verecektir.”(6/159) Ona göre İnsanlar kendi vehim, düşünce ve felsefelerini karıştırarak dinin itikadını bozmuş, bid’at ve kılı kırk yaran ayrıntılarla, önemli yanlarını önemsizleştirip, daha az önemli olanlara da gereğinden fazla önem verip ifrat ve tefrite kaçmıştır. Bu yüzden gerçek din bu mezheplerden hiçbirisiyle ilgili değildir.⁴⁷⁰

Hint- Alt kıtasında farklı düşünce ekollerinin olması Mevdûdî’yi bu düşünce ekollerine karşı kayıtsız bırakmamıştır. Mevdûdî, Hindistan’da İsrakiyya, Rivakiyye, felsefe tasavvuf ve vidantanizm adlı düşüncelerin birbirine karıştığını ve bunlardan da İslâm’ın akidesine ters bir düşünce sisteminin doğduğunu belirtir.⁴⁷¹

Mevdûdî’nin İslam dışı olarak gördüğü ve XIX. Yüzyılın sonlarına doğru Mirza Gulam Ahmed Kâdiyânî tarafından kurulan Kadiyani mezhebine⁴⁷² karşı ele aldığı Kadiyani Mesele (Ahmedi Meselesi)⁴⁷³ eseri bu konuda yaptığı en önemli çalışmadır. Bu eser, ulema tarafından takdirle karşılanmıştır.⁴⁷⁴

Hindistan’da mevcut olan ekollerden biri de Ehl-i Hadis ekolüdür. Bu ekolün düşüncesi imamları taklit etmez ve zahiri şekliyle hadisi kabul ederler.⁴⁷⁵ Hindistan’da Ehl-i Hadis’e karşı Ehl-i Kur’an akımı ortaya çıkmıştır. Bu ekolün kurucusu ise Sir Seyyid Ahmed Han’dır. Bu grubun temsilcileri de hadisi inkâr ettikleri için Ehl-i Kur’an, Münkirin Hadis, Pervizi şeklinde isimlerle adlandırılmışlardır.⁴⁷⁶ Mevdûdî, bir taraftan hadisin dini ve hukuki değerini reddeden Ehl-i Kur’an’a⁴⁷⁷ Ehl-i Kur’an’a karşı ise hadisi savunup, yeri geldiğinde tenkide başvurarak Ehl-i Hadis’e, günümüzde de hadisin uygulanması gerektiğini söyleyerek modernistlere karşı mücadele etmiştir.⁴⁷⁸ Mevdûdî’nin hadisi ikinci kaynak olarak kabul etmesi ise tamamen klasik din görüşüyle aynıdır.⁴⁷⁹

⁴⁷⁰ Mevdûdî, *Tefhim I* / 618.

⁴⁷¹ Ebul- A’la El- Mevdûdî- Hayreddin Karaman, *İmam-ı Rabbani ve İslam*, 28–31.

⁴⁷² Fiğlalı, *Kadiyanilik*, 35–57. Bu mezheple ilgili bilgiyi üçüncü bölümde Ahmedi karşıtı tartışmalar başlığında verdik.

⁴⁷³ Mevdûdî, *Kadiyanilik Nedir? İslâm Tarihinde Resmen Din Dışı İlan Edilen Mezhep* (Eserin tamamı).

⁴⁷⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 228.

⁴⁷⁵ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, 251–255.

⁴⁷⁶ Daudi, *Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, 275–280.

⁴⁷⁷ Mevdûdî’nin hadisle ilgili görüşleri için bkz., *Sünnetin Anayasal Niteliği* (Eserin tamamı), er-Resail ve Mesail.

⁴⁷⁸ Yavuz Köktaş, “Mevdûdî’nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine (II)”, *SÜİFD*, 9/2004, 145–168.

⁴⁷⁹ Yavuz Köktaş, “Mevdûdî’nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine (I)”, *SÜİFD*, 8 / 2003, 21.

Mevdûdî sünneti inkâr etme fitnesinin ilk defa Hariciler ve Mutezile tarafından başlatıldığını beyan eder. Bu düşüncelerini ifade ederken Haricileri şu şekilde eleştirir: Haricileri Müslüman toplumunda anarşiden uzak tutan Resulullah'ın sünnetiydi. Onlar ancak bu şekilde aşırı görüş ve düşüncelerde uzak kalabildiler. Onlar hadislerin doğruluğuna şüphe düşürerek ve sünneti inkâr ederek iki tür politika izlediler.⁴⁸⁰ Mutezile ise Acem ve Yunan felsefeleriyle karşı karşıya kaldı. Mutezile bu felsefe konusunda yetkinliğe sahip değildi. Onlar felsefe akımından gelen her şeyi aklın ve akılcılığın gereği sandı. İslam inanç ve kurallarının tamamıyla bu sözde ölçülere uyacak şekilde yorumlanmasını istediler. Böylece onlarda Hariciler gibi sünnet inkâr etmekten çekinmedi.⁴⁸¹

Mevdûdî, cebir ve kader hakkında Müslüman mütekellimin veya ilahiyatçıların kaderci ve cebirci diye iki büyük mezhebe ayrıldığını belirtir. Bu iki mezhebi şu şekilde açıklar: Kaderci olan kesim, mutezile ve bazı mezheplerin inancını içerir. Bunlar kullarının yönlendiricisinin Allah değil bizzat kul olduğunu savunur. Allah'ın kullarının istemediği bir şeyi zorla yaptırmadığını kaydederek kaderci inançlarını Kur'an'dan deliller getirerek savunur. Cebriyeciler ise evrende her zerrenin hareketini kaza ve kadere bağlayarak her şeyin Allah'ın iradesi ile olduğunu savunan düşüncedir. Eş'arilerin ise kesbi kabul etseler bile ileri sürdükleri görüşler ile salt cebriye anlayışı içinde olduklarını söyler. Mevdûdî her iki düşüncenin de kader ve cebir konusunda başarısız olduklarını söyler. Bunların felsefe ve derin düşüncelere dalarak benimsedikleri görüşlere Kur'an'dan delil aradıklarını belirtir.⁴⁸²

Mevdûdî'nin Vahhabi ve Vahhabilik hakkındaki düşünceleri ise şöyledir: “Vahhabi aslında bir fırkanın adı değildir. Ehl-i Hadis olanlara Muhammed b. Abduvahhab'ın takipçileri olan kimselere istihza amacıyla verilmiş bir isimdir. Ehl-i Hadis ekolü oldukça eskidir. Dört İmam zamanından beri süregelmektedir. Bu grup herhangi bir imamı taklit etmek yerine, hükümleri Kur'an'dan ve hadisten araştıran bir gruptur. Muhammed b. Abdulvehhab'ın tabilerine gelince bunlar aslında Hanbelî mezhebine bağlı kimselerdir. Bu insanlar önceleri oldukça olumlu işler yapmışlardır. Şimdi bile bu ekolde bazı iyi fertler olmasına rağmen, ister istemez basit meseleler

⁴⁸⁰ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, “Önsöz”, 13.

⁴⁸¹ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 13–14.

⁴⁸² Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 46–69.

üzerinde münazaralarla havayı gerginleştiren birçok cahil ve çekişmeci insan da aralarına katılmıştır.”⁴⁸³

Mevdûdî dört imamı taklitle ilgili düşüncesinde ilim sahibi bir kimsenin Kitap ve sünnetten doğru hükmü ortaya koyması için çalışabileceğini ve bu çalışma esnasında selef ulemasının vermiş olduğu reylerden faydalanması gerektiği inancındadır. O İnsanların mezhepçilik taassubundan uzak durarak, hakkı kendi hiziplerine münhasır kalmadan Hanefi, Şafii, Ehl-i Hadis ya da fıkhî mezheplerden biri üzerinde amel edebileceklerini söyler.⁴⁸⁴ Usullerinin Kur’an ve hadiste aslı bulunan tüm mezheplerin insanların bir araya toplanması gerektiği, her şahsın fıkhî meselelerde usulün imkân verdiği oranda tahkik serbestisine sahip olduğunu bunun çekişmeye sebep olmaması gerektiğini düşünür.⁴⁸⁵

Mevdûdî, mezhepler arasındaki farkı ise gerçeğin çok yönlü olmasına bağlar. Bu mezheplere doğruluk veren şeyinde kurucularının şüphe götürmez doğruluk ve takvaları olduğunu söyler.⁴⁸⁶

Mevdûdî, insanlardan bazılarının şeriatlar arasındaki farklılığı Din’in temel değişikliği sayıp Müslüman ümmetini parçaladığını belirtir. Hanefi, Şafii, Ehl-i Hadis gibi Müslümanlar arasındaki mezheplerin Kur’an’ı ve hadisi merkez otorite kabul edip kendi anlayışına göre yorumladıklarını belirtir. Mevdûdî bir mezhebin anlayışını doğru kabul ederken ötekini yanlış olabileceğini düşünebildiğini kendisinin de bunlardan birine uyup karşı olduğu konuları ise neyi, niçin doğru ve yanlış bularak tartıştığını söyler. Dolayısıyla Müslümanların tek bir ümmet olup Allah’ın kurallarına itaat ettikleri sürece Müslüman olduklarını ifade eder.⁴⁸⁷

Mevdûdî, Kur’an ve sünnetten faydalanmayıp asrın ihtiyaçlarına göre onları kullanamayan ulemaya karşıdır. Sadece selefî kör ve donuk bir şekilde taklide yönelmek, her meselede Allah’ın Peygamberinden olmayan insanlara başvurmayı doğru bulmaz. Ona göre, insanların bu şekilde de içinde buldukları durum ve zaman kayıtlarından azade olamadıkları gibi, ilim ve amel dünyasında olan bu büyük değişiklikler karşısında bu insanların Müslümanlara liderlik yapmaları da mümkün olmaz.⁴⁸⁸

⁴⁸³ Mevdûdî, *Fetvalar/ II*, 13.

⁴⁸⁴ Mevdûdî, *Fetvalar/ II*, 11.

⁴⁸⁵ Mevdûdî, *Fetvalar/ II*, 41.

⁴⁸⁶ Mevdûdî, *İslam’a İlk Adım*, 118–120.

⁴⁸⁷ Mevdûdî, *Gelin Müslüman Olalım*, 106–107.

⁴⁸⁸ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 33–35.

Mevdûdî'nin Kur'an ve sünneti esas alarak İslam dışı mezheplere karşı tavrı, onun Ehl-i sünnet çizgisi üzerinde olduğunu gösterir. Mezhep taassubuna karşı çıkarak içtihadı savunması ise dinamik bir İslam anlayışına sahip olduğunu delildir. Sonuç olarak, Mevdûdî'de din sonradan çıkan din ve mezhep yorumlarının üstünde yer alan bir inançtır.

2.11. Tecdit-Teceddüt ve Müceddid Düşüncesi Bağlamında Mehdi Profili

Öncelikle tecdit kavramına yüklenen anlamlar üzerinde durarak konuya açıklık getirmeye çalışacağız: Tecdit(yenilenme), din değil dinin yorumudur. Din özü itibarıyla vahiydir ve Allah'a aittir. Tecdit ise beşeri ve tarihidir yorumu ise müçtehide aittir. Dolayısıyla tecdit aslın üzerine kurulur. Tecditte bilgi ve bilginin olguları alanında ortaya çıkan değişikliği anlamak ve buna ilaveten tarihi değişimi hangi bilgi edinme süreçleri ile yorumlamamız gerektiğini tartışmaya açmaktır.⁴⁸⁹

Tecdit kavramına yüklenen manalar ne kadar farklı olursa olsun, tarih boyunca ve özellikle de son yüzyılda; İslâmi alanda bir teccide gerek olduğunu dile getiren ilim ve fikir erbabı ile İslâmi hareket önderleri daima bulunmuştur. Günümüzde de İslâm dünyasında bu yöndeki talepler yoğun biçimde dile getirilmektedir. Günümüz İslâm dünyasında tecdit düşüncesi katı ve muhafazakâr gelenekçi kesimler tarafından istenmeyen, diğer taraftan İslâm yöneticileri tarafından da tehlikeli görülmüştür. Dolayısıyla bir muhafazakâr bir de seküler iki ateş arasında kalan, tecdit talepleri gerilmesi söz konusu olmasa da bir türlü tabana yayılamamış ve egemen yaklaşım haline gelememiştir.⁴⁹⁰

Tecdit meselesinin egemen bir yaklaşım haline gelmemesinin bir diğer sebebi de 'zihniyet' problemidir. Şöyle ki; tecdit fikrini benimseyebilmek için, yeniliklere açık eleştirel bir zihne sahip olmak gerekir. Dolayısıyla nakilci- taklitci bir yaklaşım içerisinde olanların tecdit fikrine soğuk bakmaları hatta tecditi bir tehdit ve tehlike olarak görmeleri gayet doğaldır. Ancak tecditin önündeki engeller sadece bunlar olmayıp, tecdit düşüncesinin aşmak ve üstesinden gelmek zorunda olduğu kendi metodolojik ve epistemolojik meselelerin de tam olarak çözüme kavuşturulamamıştır. Dolayısıyla tecdit'in metodolojik- epistemolojik olması yönüyle içe dönük yüzü, tecdit

⁴⁸⁹ Nadim Macit, "Kalam İlmi Gelenek ve Tecdit", *Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu 13-14 Eylül*, FÜİFD, Elazığ 2004, 14-15.

⁴⁹⁰ Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, "Tecdid'e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!", *Milel ve Nihal/Din Tecdit ve Reform V/II* Mayıs Ağustos 2008, 75-76.

fikrinin tabana yayılması ile ‘tecdit siyaseti’ denen dışa dönük yüzü olmalıdır. Ayrıca bir de tecdit ile içtihat arasındaki bağın önemini bilmek gerekir. Çünkü içtihat olmadan tecdit, tecdit olmadan içtihattan bahsetmek zor hatta imkânsızdır. Zira yeni olmak ve ancak içtihat sayesinde mümkün olmaktadır.⁴⁹¹

Tecdit-içtihad meselesinin son yüzyılda epistemolojik ve metodolojik açıdan epey mesafe kat ettiği söylene de hâlâ çözüm bekleyen bir takım konular vardır. Bunların başında ise hadis rivayetlerinin ya da en genel anlamda hadis malzemesinin sübut ve delaleti konusunda izlenecek metodoloji konusu gelmektedir. Tecdit fikrini benimseyen çevrelerde, hadis ehlinin hadis rivayetlerine dair epistemolojik ve metodolojik yaklaşımların tatminkâr olmaktan uzak olduğu ve buna bağlı olarak, mesela hadis rivayetlerinin ‘ zanni’ olduğuna ve isnat tenkidi yanında ‘ metin tenkidi’ de yapmak gerektiğine vurgu yapılsa da, bunlar henüz kapsamlı ve geniş bir hadis metodolojisi haline gelememiştir.⁴⁹²

Yine aynı şekilde, Sünni, Şii, İbadi, Zeydi, Zahiri, Selefi gibi hiçbir mezhep, Hadis, Siyer- Megazi, Tefsir, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf gibi disiplinlerde bilinçli ve sistemli bir projeye rastlanmamıştır. Ne var ki bu çabalar da henüz başlangıç safasında olup geliştirilmeye ve mükemmelleştirilmeye ihtiyaç duymaktadır. Tecdit meselesinde menfi tavır alanların ise genelde, geleneksel ulemadan olduğu söylenebilir. Bu da geleneksel İslâm’ın eğitim anlayışının baskın, nakilci taklitçi bir karakteri olmasındandır. Kur’an ve Sünnet’in özü itibarıyla tecdit – içtihat düşüncesine aykırılığı bulunmadığını özellikle belirtmek gerekir. Bu anlamda eleştirel ve sorgulayıcı zihniyetin karşısında olan nakilci- taklitçi zihniyet sahibi olanların Kur’an’ın şiddetle eleştirdiği, eleştirici ve sorgulama yapmadan atalarının dini üzere olan müşriklerin, “nakilci- taklitçi” zihniyeti ile kendi aralarında -zihin tutumu yönünden- ciddi bir fark olup olmadığı konusunu irdelemeleri lazımdır.⁴⁹³

Mevdûdî ise, konuyu öncelikle tecdit ve teceddüt kavramları üzerinde durarak açıklayıp, tecdit kavramını anlayabilmenin ancak İslâm ile cahiliye arasındaki farkı bilmekle mümkün olacağını ifade eder.

Mevdûdî’ye göre bu kavramların ifade ettiği anlam şu şekildedir; “İnsanlar genellikle tecdit ve teceddüt kavramlarını aynı anlam içinde ele alırlar. Onlara göre, bu iki kavram da aynı şeyi ifade eder. Genellikle, konuyla ilgili olarak olumsuz bir tavır

⁴⁹¹ Kırbaçoğlu, “Tecdid’e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!”,76–77.

⁴⁹² Kırbaçoğlu, “Tecdid’e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!”,77.

⁴⁹³ Kırbaçoğlu, “Tecdid’e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!”,78.

takınılmış, tecdidde, teceddüdün ifade ettiği anlam içinde kullanılır olmuştur. Yeni bir hayat tarzı, düşünce biçimi ortaya koyan, yeni bir inanç şekli oluşturan kişiler müceddid olarak anılır, İslâm'ı her türlü cahili unsurlardan, olumsuzluklardan kurtarıp, dini asıl kimliğiyle insanlara ulaştırmak isteyenler de müceddid olarak isimlendirilmiştir. İslâm'a bir yığın cahiliye unsuru sokmak isteyen, Müslümanların inançlarını karıştırıp İslâm ümmetinin, cahiliyenin yanında yer almasını sağlayan kişilerle, Allah'ın bildirdiği ve razı olduğu tek din olan İslâm'a bağlanıp onun hâkim olmasını isteyenler aynı kavram altında ele alınmışlardır. Bu bir zulümdür. Affedilmez bir hatadır. Cahiliyenin çığırkanlığını yapan, İslâm'ı bozmaya Müslümanları fitneye düşürmeye çalışanlar, müceddid değil, müteceddidlerdir. Onların gayeleri, dini, cahiliye unsurlarından korumak değil, cahiliyeyi, gerektiğinde İslâm adı altında insanlara kabul ettirmektir. Bunu başarabilmek içinde her çeşit metoda rahatlıkla müracat ederler. Müceddid olanlar ise, İslâm'ı cahiliyenin bütün pisliklerinden korumak, arındırmak ve dini sadece Allah'a ait kılmak için çalışırlar. Bu uğurda gerekirse mallarını harcar, canlarını feda ederler. Onlar, değil cahiliyenin yayılmasına vesile olmak, aksine her zaman cahiliyenin karşısında dikilmiş, teklif edilen bir yığın dünyevi imkânlarla rağmen bu davalarından vazgeçmemişlerdir. Müceddid, İslâm ile cahiliye arasında bir bağlantı olmadığını bilir. Böyle bir bağlantı oluşturmaya çalışanlara karşı var gücüyle savaşır. Müteceddid ise, birbirine tamamen ters bu iki inanç arasında, önce bir bağlantı kurmak daha sonra da cahiliyeyi hâkim kılmak için çalışır. Onun bazen İslâm'dan bahsediyor görünmesi bir oyundan başka bir şey değildir. O bütün kimliğiyle kâfirdir ve küfür için çalışır."⁴⁹⁴

Burada Mevdûdî'nin teceddüd ve bu yenilenmeyi gerçekleştiren müteceddidleri dini alet ederek İslâm'ın saf ve temiz karakterini bozan, dini tahrif eden reformcular sınıfına koymuştur. Bu konuda gelenekçi muhafazakâr kesimler müceddidleri her ne şekilde olursa olsun dini tahrif eden reformcular olarak görüp bu kavrama olumsuz bir anlam verse de Mevdûdî, İslâm'ın kimliğini koruyan müceddidlerle İslâm adı altında İslâm'ı bozmaya çalışanların birbirinden ayrılması gerektiği üzerinde durmuştur.

Aslında olumlu bir anlama sahip olan re-form (bozulmuş olanı düzeltmek) bir takım yanlış politika ve uygulamalarla birlikte anıldığından olumsuz bir anlam yüklenmiştir. Bu konuda yapılan eleştirilerin haklılık payı olmakla beraber İslâm

⁴⁹⁴ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*,43-44.

dünyasının geleceği açısından önemli olan samimi yenilik çabalarını toptan karalamak hiç te ahlâki bir tavır değildir.⁴⁹⁵

Mevdûdî, müceddidi peygamberin takipçisi ve halefi olarak görür. Mücedddin sahip olduğu yetenekleri şu şekilde belirler: İşlek bir zekâ, net fiziki yapı, ifrat ve tefritten uzak, mutedil görüş sahibi, çevresindeki olumsuzluklardan etkileneme gücü, yönetici olma kabiliyeti, içtihat edilmeyi ve olguları değerlendirmesi. Bu yeteneklerin peygamberde de bulunduğunu belirtip, peygamberle müçtehidî şu hususlarla ayırır: Peygamber bizzat Allah tarafından gönderilmiş olup, kendisine vahiy verilir. Peygamberlerin davetine icabet etmek şarttır. Eğer davet ret edilirse bu açıkça küfre sebep olur. Müceddid ise açık bir tayin sonucu gelmemiştir. Çoğu zaman kendisinin müceddid olduğunu farkında bile değildir. Genellikle vefatından sonra, onun yaptığını bilenler bir müceddid olduğunu anlarlar. O kendisine, doğrudan kesin bilgi gelmediğini iddia etmediği gibi, bir ilham gerçekleşse dahi bunu çoğu zaman farkında olmaz. O'nun kendisiyle birlikte gönderilmiş bir dinin tebliğcisi olduğu iddiası yoktur, olamaz da. O peygamberin gönderdiklerine aynen uymak zorundadır. Onun İslâmi yaşantısındaki samimiyetinden dolayı samimi ve salih müminler etrafında toplanırlar. Ona iman etmek veya tasdik etmek diye bir şey söz konusu olamaz. Bir müceddide karşı çıkmak ile bir peygambere karşı çıkmak aynı şey değildir. Onu reddetmek insanı dinden çıkarmaz. İslâm inancına da zarar vermez.⁴⁹⁶

Mevdûdî bu ifadelerinde müceddide inanmayı itikadi inançlar arasında yer almayıp, tamamen kişinin tercihine ait bir inanç olduğunu söyler. Peygamberlere verilen vahiy, müceddide ise ilham olarak gelebilmektedir.

Bir müceddidin tecdit çalışmasının safhalarını ise şu şekilde sınıflandırır: Zamanın sorunlarını doğru teşhis ve cahiliye unsurlarını tespit etmektir. İslah düşüncesi, yani zamanın cahiliye unsurlarını yok etme isteği, İmkânların araştırılması ile sahip olduğu imkânları araştırır, peygamberin tebliğini devam etme düşüncesiyle fiili olarak mücadele eder. Toplumsal mücadele ise, gayretini içinde bulunduğu topluma yönlendirir. İçtihat ile de dinin bütün esaslarını kavramaya çalışır. Bir gelenek haline gelmiş olan İslâm yerine İslâm'ı getirmek için bir metot geliştirir. İslâm'a karşı olan bütün ideolojik ve siyasi yapılara karşı mücadele eder. Bu şekilde bir İslâm nizamı doğar. Fakat dünyanın herhangi bir yerinde İslâm cemaati oluşturmakla iş bitmeyecek

⁴⁹⁵ Kırbaçoğlu, "Tecdid'e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!",79.

⁴⁹⁶ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*,44-46.

bütün dünyaya hâkim olan bir İslâm cemaati kurmak gerekecektir. Mevdûdî, bu vasıflardan ilk üçünün bütün müceddidleri kapsadığını bütün müceddidlerin bu alanda çalışıp bunları gerçekleştirdiğini söyler. Kısacası bunları gerçekleştirmek zorunda olduklarını belirtir. Diğer altı esasın ise gerçekleşmesi Allah'ın lûtfuyla olur. Bundan dolayı sorguya çekilemez. Sorgulanacak tek husus bu yolda niçin çalışmadığı olabilir ancak. Fakat kelimenin tam anlamıyla asıl müceddid bütün bunları gerçekleştirmek için çalışmış ve bu başarıyı göstermiş kişidir. Bunu ideal müceddid olarak isimlendirir.⁴⁹⁷

İslâm tarihinde ise ideal bir müceddid olmayıp, sadece halife Ömer b. Abdülaziz'in bu sığata çok yaklaşmış olup onunda tecdit vazifesini tam anlamıyla yerine getiremeye ömrünün yetmediğini söyler.⁴⁹⁸ Mevdûdî ondan sonra yaşamış olan müceddidlerin ise tecdidin birkaç safhasını gerçekleştirdiğini belirtir. Ömer b. Abdülaziz'den sonra gelen dört imam, İmam Gazali, İbn Teymiyye, Ahmed Serhendi, Şah Veliyullah Dehlevi, Seyid Ahmed ve İsmail Şehid saydığı müceddidler arasındadır. Dört imamın ise gayret ve çalışmalarının çok değerli şeylere vesile olmasına rağmen onların körü körüne taklit edilmelerini de doğru bulmaz. Şartlarla değişen ve yeni şekillerle açığa çıkan sorunlara dahi onlardan hareketle çözüm yolları aranmasının yanlış olduğunu belirtir.⁴⁹⁹

Mevdûdî, Allah'ın hâkimiyetini getiren bir müceddidin yeryüzüne geleceğini, bununda peygamberin açıkça tanımlamış olduğu İmam Mehdi olduğunu söyler.⁵⁰⁰ Mevdûdî, tecdite yüklediği bu anlamlarla tecdit anlayışını zaman zaman Mehdi anlayışına yaklaştırmıştır.⁵⁰¹

Mevdûdî'nin Mehdi inancına geçmeden önce Mehdi inancı ve tarihteki yeri hakkında bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz:

Mehdi, kelime olarak, kendisine rehberlik edilen demektir. Ayrıca bütün yollar ve istikametler Allah'tan geldiği için, "mehdi", kendisine Allah tarafından yol gösterilen manasına gelir. Kelime, İslâm kültüründe, Kıyametten önce gelmesi beklenen bir kişi anlamında kullanılmaya başlamadan önce, günlük dildeki manasıyla, "doğru yolu takip eden ve kendilerine yol gösterilen halifeler Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali hakkında kullanılmıştır. Ayrıca bu kelimenin müşriklere doğru yolu gösterdiği, müminleri Allah'a kulluk etmeye yönelttiği için, Hz. Peygamber hakkında da

⁴⁹⁷ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 46-48.

⁴⁹⁸ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 48.

⁴⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 62-105.

⁵⁰⁰ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 48.

⁵⁰¹ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 293.

kullanıldığı bilinmektedir. Hz. Ali’yi diğer üç halifeden ayırmak için “hâdiyen mehdiiyen” dendiği ve yine bu kelimenin Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edilmesinden sonra “el Mehdi İbnu’l-Mehdi” şeklinde ve nihayet Emevi Halifelerinden Ömer İbni Abdilaziz hakkında da “müceddidliği” için bir işaret olarak kullanıldığı bilinmektedir.⁵⁰²

Kur’an’ın doğrudan doğruya temas etmediği ve fakat İslâm kültüründe oldukça renkli bir şekilde yaşatılan “beklenen bir kurtarıcı” fikrinin Yahudili ve Hristiyanlık’tan geçmiş olması hususu pek isabetli sayılmaz. Çünkü beklenen kurtarıcı fikri yalnız Yahudilik ve Hristiyanlığın değil bütün dinler ve kültürlerin sahip olduğu ve yaşattığı bir ümit ve kurtuluş idealidir. Mutlak müstebit idarecilerin altında ezilen kitleler kendilerini karanlıklardan aydınlıklara çıkaracak bir kurtarıcıyı Mehdiyi daima beklemişlerdir. Nitekim Hintliler, Brahmanın tenasühünde, Vişnu’nun vücuda gelişini Hinduluğun Budizm’e hâkim olacağını ve insanların ruhlarının hürriyete ereceğini beklerler. Moğollar da mezarına kurbanlar adanan Cengiz Han’ın ölümünden önce Çin’in esaret boyunduruğundan kurtarmak üzere dünyaya sekiz veya dokuz yüzyıl kadar tekrar döneceğini inanır. Mecusiler de Biharfrid’in intikam için tekrar döneceği inancı vardır. Daha sonra ki devirlerde yaygınlaşan Mehdi fikri ric’at⁵⁰³ inancı ile karışmış yarıda kesilen ödevini tamamlamak üzere ve zafere ulaşmak üzere onun ruc’una, yeniden zuhuruna bağlıdır.⁵⁰⁴

Ezilen kitleleri ortak psikolojisi olan “ beklenen kurtarıcı” düşüncesi iktidarlara muhalif ve baskı gören Müslüman gruplar arasında “Mehdi” terimiyle ifade bulmuştur. İslâm tarihinde mehdilik iddialarının gündeme gelmeye başlaması, hicri birinci asrın sonlarından itibaren, ilk olarak Muhammed el- Hanefiyye’nin mehdiliğini ileri süren Keysaniyye ile birlikte olmuştur. Daha sonra pek çok kişi hakkında gelen bu iddialar

⁵⁰² Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 268.

⁵⁰³ Ric’at(reca),bir insanın veya bazı insanların öldükten bir süre sonra bir defaya mahsus olmak üzere, bu dünyaya yeniden dönmesidir. Bu inanış çok eski Docetism inanışına bağlanmaktadır. Yahudilerde peygamber İlia(İlyas) göğe yükseltilmiştir ve ahir zamanda hak ve adaletin savunucusu olarak geri dönecektir. Hristiyanlara göre ise” bu doktrin, İsa Mesih’in çektiği ızdıraplar ve ölümün gerçekte vaki olmayıp sadece gözle öyle görünen bir hayaldi. O’nun bu hayali şehidlikten sonraki durumu ölüm değil bir gözden kaybolmadır. İslam’ ise bu inancın oldukça karanlık ve müphem kişi olan Abdullah ibn Sebe vasıtasıyla girdiği söylenmektedir. İnsanların Hz. İsa ‘nın geri döneceği fikrine inanıp neden Hz. Muhammed’in döneceğini kabul etmiyorlar şeklinde fikrini ileri sürmüştür. Şii fırkaları içinde ric’at” tekni” manası içinde el-Muhtar b. Ebi Ubeyd es- Skafiye uyan Keysaniyye fırkasıdır. Bunlar Hz. Ali’nin oğlu Muhammed bi el- Hanefiyye’nin ölümünü kabul etmemişler sağ olarak Radva dağında “ Beklenen Mehdi” sıfatıyla zuhur edeceğine inanmışlardır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*,269 vd.

⁵⁰⁴ Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*,267- 268.

zamanla çoğalarak hicri üçüncü asırdan itibaren toplum hafızasında yer etmeye başlamıştır. Mehdilikle ilgili üretilen pek çok rivayet, Sünniler arasında kabul görmesine rağmen konuyu asıl gündemlerinde tutanlar şii gruplar olmuştur. İktidar muhalifi pek çok şii fırka ölen liderlerini Mehdi olarak beklemişlerdir. Ancak İmamiyye Şiasının on birinci İmam olarak beklediği Hasan el- Askeri'nin vefatıyla durum yeni bir boyut kazanmıştır. O'nun ardında bir halef bırakmadan vefat etmesi, onun gizli bir oğlu olup gaybete gittiği iddialarını gündeme getirmiştir. Söz konusu fikri ileri süren imamiyye Şiası, daha sonra da, gaybete giden on ikinci imamlarının Mehdi olarak geri döneceğini söylemiştir. Bu iddiaları zamanla bir inanç esası haline getirerek İmamiyye Şiasının itikadi konularından biri olan imamet inancının değişmez bir parçası olmuştur.⁵⁰⁵

Kur'an-ı Kerim'de Mesih ve mehdi konusunda hiçbir işarete bulunulmaz. Ayrıca Buhari ve Müslim'de de "mehdi" den hiç söz edilmez. İmam-ı Azam Ebu Hanife, el-Eş'ari, Maturidi gibi ilk Sünni kelim âlimlerinin de ondan söz ettikleri görülmemektedir. Buna rağmen diğer hadis kitaplarında görülen ve bütünüyle çatışır durumda olan bu konudaki hadislerin varlığı, mehdi inancının İslâm halk kültüründe canlı ve renkli bir şekilde yaşatılmasına sebep olmuştur. Bu hadislerin müşterek ifadesine göre, Kıyamet alametlerinin belirlediği ve artık insanların bozulduğu bir devrede, kendine mahsus işaretlerle, Hz. Peygamber'in ailesinden, ismi Hz. Peygamber'in ismine, babasının adı da Hz. Peygamber'in babasının adına uyan (yani, Muhammed b. Abdullah) dini ayakta tutacak ve zulümle kaplanmış dünyayı adaletle dolduracaktır. Kıyametin diğer alametleri, Deccal'in çıkışı ve İsa'nın inişi hep Mehdi'den sonra olacaktır. O Müslümanların imamı olacak; İsa'da onun arkasında namaz kılacaktır. Geniş alınlı kargaburunlu olan Mehdi, dünyada beş, yedi veya dokuz yıl yaşayarak İslâm'a hâkim olacaktır. Hadisler Mehdi'nin kimliği hakkında da ayrılık göstermektedir. Sınıflandırıldığı takdirde: Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Abbas b. Abdulmuttalib oğullarından biri, İsa b. Meryem veya adı belirtilmemiş fakat İslâm'ın zaferi için uğraşan her iyi ve doğru kişinin Mehdi olduğu ya da olabileceği anlaşılmaktadır. Bu mevcut haberlerin bütünüyle sahih olabildiklerini, söylemek oldukça güçtür. Bu konuyla ilgili tarihi gelişmeler ve hadiseler incelendiğinde, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkan olaylar, içtimai ahlâki ve dini tereddütler,

⁵⁰⁵ Cemil Hakyemez, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *GÜÇİFD*, 2004/1, C.3., sayı :5, "Sonuç", 141-142.

insanı bu kötü durumdan kurtaracak bir “kurtarıcı” ya sevk etmiştir. Nitekim İbn Haldun’un 24 değişik hadisi inceledikten sonra çıkardığı görüşler bunu doğrulamaktadır. Fakat âlimlerin bu hadisler hakkında şüpheye düşmelerine rağmen, halka tesir edemeyip, “Beklenen Mehdi” veya “Söz Verilmiş Mehdi” fikri Sünni, Şii ve diğer farklı mezheplerde pek renkli bir şekilde yaşatılmıştır.⁵⁰⁶

Mevdûdî’nin “Mehdi” inancını ise hadislerle dayanarak açıklamaya çalıştığını, onun ayrıntıları, özellikleri konusunda ise kendi yorumlarını kattığını görüyoruz. Mevdûdî, hadiste kullanılan “Mehdi” kelimesi üzerindeki düşüncesini şu şekilde açıklar: “Rasulullah, “hidayet bulmuş” manasında “Mehdi” lafzını kullanmış, “Hadi” (hidayet eden) lafzını kullanmamıştır. “Mehdi” doğru yolda olan her bir başkan, lider ve emir için kullanılabilir. “El- Mehdi” ise olsa olsa gelenin özel imtiyazlı bir şan sahibi olduğunu açıklamak maksadıyla kullanılabilir. İşte o imtiyazlı şan, hadiste şu şekilde açıklanmıştır: Mehdi; nübüvvet, hilafet ve esasları üzerine olan nizamın karmakarışık olması ve dünyanın zulüm ve sistemle dolmasından sonra hilafeti yeni baştan nübüvvet esasları üzerine kuracak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır. İşte sadece bu yüzden özelleştirmek ve mümtaz kılmak için “Mehdi” üzerine belirlilik takısı olan “el” dâhil edilmiştir. Ancak bundan ona iman etmenin ve onun hakkında bilgi sahibi olmanın nebilere iman etmekle aynı anlamı çıkmaz. Mehdi’ye iman etmeyi peygamberlere imanla aynı tutmak, onu İslâm’ın ve imanının şartlarından biri saymak ona itaati “kurtuluş” olarak addetmek ve ona özel makam oluşturulduğunu düşünmek tamamen yanlıştır. Yine Mehdi’nin masum bir imam olacağına dair hadislerde hiçbir kanıt yoktur. Aslında nebilere başkasının masumiyet fikri, Kur’an ve Sünnet’te hiçbir kanıt bulunamayan Şiiliğe ait bir düşüncedir.”⁵⁰⁷

Mevdûdî, salt Mehdi diye bir zatın çıkacağı haberini doğru kabul eder, fakat tafsilatlara güvenmediğini bu tafsilatların sonradan eklendiğini bildirir. Bu konuda mehdilik ile ilgili hadisleri enine boyuna incelediğini, bu tür haberlerin gaybi haberler konusuna girdiğinden, peygamberin gaybi haberler konusunda hiçbir zaman detay vermediğini belirtir. Nitekim Hz. Peygamberin ifadesinde oluşan bu değişikliğin ister istemez insanın içinde bir takım şüpheler uyandırdığını söyler. Mehdi ile ilgili hadisler incelendiğinde aralarında bir takım tutarsızlıklar olduğunu belirtir. Ayrıca, Ehl-i Beyt, Emevi ve Abbasi hanedanları arasındaki siyasi mücadelenin tarihini göz önünde

⁵⁰⁶ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 272- 275.

⁵⁰⁷ Mevdûdî, *Fetvalar I*, 57-58.

bulunduran bir kişinin, Mehdi konusunda herkesin kendine göre bazı hadisler ileri sürdüğünü, bu anlamda hadis nakledenlerin objektif davranmadıklarına tanık olacağını söyler. Mesela bazı hadislerde siyah bayraklardan bahsedildiğini, Abbasilerin siyah bayraklara ne kadar bağlı olduğunun bilindiğini, ayrıca söz konusu hadislerde, Abbasilerin, halife Mehdi Abbasi'yi, vaat edilen Mehdi olarak takdim ettiklerinin tarihi bir gerçek olduğunu da belirtir.⁵⁰⁸

Mevdûdî, mehdi inancının bazı kesimler tarafından olumsuz karşılanmasının öne sürdükleri sebepleri şöyle açıklar: Bu inancın çok az bir farkla cahiliye insanlarında görülüp, ayrıca bu inancın cahil Müslümanları pasifsizleştirdiği ve mücadele ruhunu yitirmelerine sebep olduğu şeklindedir. Mevdûdî, bu düşüncelerin mehdi inancında değil, bu inancın yanlış yorumlanmış olmasından kaynaklandığını belirtir. Yorumunu ise şu şekilde yapar; sonuçta zafer İslâm'ındır. Bu dünya hayatı son bulmadan Müslümanlar bu gerçeği göreceklerdir. Peygamberin metoduyla bu dava Allah'ın lütfüyle açığa çıkacaktır. Bu zaferi peygamberimizin bildirdiği gibi diğer peygamberlerin de bildirmiştir.⁵⁰⁹

Mevdûdî, Mehdi'nin geleceğine inanan cahil Müslümanlar ile onu tamamen reddeden müteceddilerin inançlarındaki çarpıklığın aynı düzeyde görür. Cahil Müslümanların hafızalarındaki Mehdi inancı, eski zaman kıyafetleri içinde, ruhban görünüşlü, elinde tespih, sırtında cübbe ve “ Ben Mehdi'yim bana uyun” diye bağırarak birisi olarak canlandırılmıştır. Bu insanlar, Mehdi çıktığında bu özelliklere uyup uymadığına bakacaklar, böylece onun gerçek Mehdi olup olmadığını anlayacaklardır. Küfre karşı yapılacak olan cihadda silahların bir sembol olarak taşınacak, hatta bu silahları kullanmalarına gerek kalmayıp, kâfirleri dualarla, zikirlerle, marifet bilgisiyle yerle bir edecek, bir bakışla onların toplarını tüfeklerini darmadağın edecekleri düşüncesinde olduklarını ifade eder.⁵¹⁰

Mevdûdî'ye göre Mehdi'nin özellikleri şu şekildedir; O, en ideal komutan ve liderdir. Çağın bütün gerçeklerini bilen, tam bir yönetici kabiliyetine sahip, hepsinden de önemlisi çağının sorunlarını bilip çözen kişidir. O parlak bir zekâ, engin görüş yeteneğine sahiptir. Ve onu ilk ret edecek kişiler ise ulema sınıfı ve sufi takımından başkası olmayacaktır. Mevdûdî, mehdinin kendisinin dahi mehdi olduğunu bilmeyeceğini, ancak ölümünden sonra yaptıklarına göre mehdi olduğunun

⁵⁰⁸ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Muhammed'in Hayatı*, 300–301.

⁵⁰⁹ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 48–49.

⁵¹⁰ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 49–50.

anlaşılabileceğini söyler. Mehdiliğin iddiaya göre değil yapılan işlere karşılık olduğunu belirtir.⁵¹¹

Mevdûdî'nin mehdi yorumu bir takım kesimler tarafından çok tartışılmıştır. Hatta onun kendisini açıkça söylemese de mehdi olarak kastettiği söylenmiştir. Mevdûdî, kendisine yöneltilen bu konuyla ilgili soruya şu şekilde karşılık vermiştir: "...bu tür şüphelerde bulunmak Allah'tan korkan kendi sorumluluğunu müdrik ve Allah'u Teâlâ'nın: " Zandan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır."⁵¹² Buyruğuna muhatap bir kimsenin işi olamaz. Sözünden başka bir şey söylemiyorum. Bu tür şüpheleri uyandırmak insanları Cemaat-i İslâmi'nin hakka davetinden soğutmak isteyen kimselere, onların hiçbir şekilde kurtulamayacakları, tehlikeli bir ceza vermeyi kararlaştırdım. O ceza şudur: İnşallah ben her çeşit iddiadan paçamı sıyrıp Rabbimin önünde hazır olacağım ve bu gibi kimselerin Allah Teâlâ önünde bu şüphelerini ve bunları yayarak insanları haktan engellemelerini nasıl haklı göstereceğini seyredeceğim."⁵¹³

Mevdûdî kendisinin Mehdilik iddiasında bulunduğu suçlamalara karşı onları Allah'a havale ederek bu tür iftiralara kendisinin cevap vermeyi düşünmediğini belirterek bir de şu açıklamayı getirir: "Tecdid ve Dinin İhyası" adlı kitabımın bazı bölümlerini yanlış anlamlandırıp, mehdilik iddiasında bulunduğum iftirasını yapmışlardır. Oysa bu kitap on yıl önce yayınlanmıştı. O zamandan beri yayınlanmaktadır. Günümüzde de her yerde bulunabilir. Bu kitabı sizde iyice okumalısınız. Mehdilik iddiasında mı bulundum, yoksa müceddidlik ve mehdilik iddiasında bulunanları mı yalanladım, siz de göreceksiniz."⁵¹⁴

Sonuç olarak şunu söylemek gerekirse; tarih, eski zamanlardan günümüze kadar "beklenen kurtarıcı" düşüncesine her zaman şahit olmuştur. Bu inanış, Sosyo- kültürel ve sosyo- ekonomik buhranların yaşandığı, dini-ahlâki ve fikri çatışmaların olduğu, daha çok sömürü düzeni altında yaşayan, bağımsızlık özlemi içinde olan, insanlara yaşama ümidi vermiştir. Mevdûdî'nin yaşadığı dönem göz önünde bulundurulursa bu bize haklılık payı verecektir. İngiliz sömürgesi altında uzun yıllar kalan Hindistan'da bir takım ihya hareketleri görülmüş ve bu ihyacı kişiler "İslâm" ve "Müslüman" kavramlarını tekrar değerlendirilmiş ve bunlara farklı anlamlar yüklenmiştir.

⁵¹¹ Mevdûdî, *İslam'da İhya Hareketleri*, 50.

⁵¹² 49.Hucurat/12.

⁵¹³ Mevdûdî, *Fetvalar I*, 62-63.

⁵¹⁴ Mevdûdî, *Fetvalar / II*,344.

Müslümanların batı karşısındaki gerilemelerinin nedenleri değerlendirilmiş, Hindistan'da dönemin âlim ve ulema sınıfı kurtuluş yoluna farklı düşünceler ve metotlar da aramıştır. Nitekim Mevdûdî'de o dönemin hem fikir hem de aksiyon adamı olarak ihyacı hareketin en etkili şahıslarından biridir. Kendisinin Müslümanların içinde bulunduğu her türlü zulmü ve adaletsizliği ortadan kaldıracak ve bu yolda elinden geleni yapacak ve sonunda da bunu başaracak bir İmam Mehdi'yi beklemesini olağan görüyoruz. Kendisini Mehdi yerine koyduğu şeklinde şüpheler olsa da biz bunun ancak bir yorum olduğunu söyleyebiliriz. Sonuçta bunu düşündüren fikir ve düşünceler zandan ibaret olup zihinlerde şüpheler bırakmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MEVDÛDÎ'NİN SİYASET ANLAYIŞI

3.1. Mevdûdî'nin Din ve Siyaset İlişisine Bakışı

Mevdûdî, dinde siyasetin ehmmiyetini şu sözleriyle ortaya koyar: “Müslümanlar bizim bütün faaliyetlerimizi siyasi görür ve böyle gördükleri içinde ehemmiyet vermezler. Çünkü siyasetin dindeki ehemmiyetinden habersizdirler. Müslüman olmayanlara gelince: İslâm'ı az bildikleri veya hiç bilmedikler için; ayrıca da İslâm düşman muhitlerde yetişmiş oldukları için bilmezler ki insanların bugün çekmiş olduğu ızdıraplar ve belaların kaynağı, menşei başlarında bulunan liderlerin facirliği ve fasıklığıdır.”⁵¹⁵

Mevdûdî bir ferдин yeryüzünü tertemiz kılmayı arzuladığı zaman; insanları hayra teşvik etmesinin, ahlâksızlığı tertemiz ahlâka, halkı hayra, takvaya, Allah'tan korkmaya ve iyi yola çağırmasının her zaman kâfi gelmeyeceğini söyler. Böyle bir gaye taşıyan kişinin en başta yapması gerekenin, dünyayı idare eden fasık liderlerin ellerinden kurtarmak olduğunu belirtir.⁵¹⁶

Mevdûdî, siyasi liderin önemini anlatmak için beşerin hayatını bir trene benzetir. Tren makinistin götürdüğü istikamete gider ve yolcular da ister istemez makinistin götürdüğü istikamete gider. Bu kuvveti ellerinde bulunduranların nefsi isteklerine uyması ve dünyaya sarılmaları neticesinde hayat treni her türlü kötülüklerin rayı üzerinde seyrederek. Her türlü adalet, tekâmül, medeniyet, siyaset, adap, ilim, düşünce ve fikirlerde alabildiğince başıbozukluk ve fesad hâkim olur. Eğer bu liderler Allah'a hesaba inananlardan iseler, hayat nizamını salah, hayır ve doğruluk yolunda yürüyecek, böyle liderlerin idaresinde hayırlar çoğalacak, şer tohumları yok olacaktır.⁵¹⁷

⁵¹⁵ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 17–18.

⁵¹⁶ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 18.

⁵¹⁷ Mevdûdî, *İslami Hareketin Ahlâki Temelleri*, 19–20.

3.2. Mevdûdî'de Hilafet Nazariyesi

3.2.1. Mevdûdî'ye Göre Hilafet Mefhumu ve İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi

Mevdûdî'nin, lügat olarak ayrıntılı bir şekilde ele aldığı hilafet kelimesinin anlamlarının hepsini burada uzun bir şekilde izah etmek mümkün olmadığından, Mevdûdî'nin hilafet kelimesine yüklemiş olduğu anlamlar üzerinde duracağız.

Mevdûdî, Râgıp İsfahani ve “Leane” nin meşhur lügatında vermiş olduğu halife anlamlarına yer vererek halifenin yerine geçen, naib, vekil gibi manalarına geldiğini, ayrıca görev yapan kişinin ölmüş olması ya da mevcut bulunmamasını da şart koşmaz.⁵¹⁸ Mevdûdî'nin, Kur'an'da geçen halife kelimesi ve halifenin ifade ettiği anlamlara vermiş olduğu yorumu özetle şu şekilde verebiliriz;

Kur'an'da “istihlaf” (kendisine halife tayin etmek) kelimesi kullanılmış olup, “müstahlefün leh” (yerine geçilmiş olan) dan bahsedilmemiştir. “ Biz onları yeryüzünde halife edeceğiz, nitekim onlardan evvelkileri de etmiş idik”⁵¹⁹ Fakat her nerede “ müstahlefün- leh” den bahsedilmişse, orada mana, başka birisinin yerine birisinin halife tayin edilmesi vardır. Bunu kendi konuşmalarımızda da kullanırız. En üst mevki sahibi, filan kimseyi filan kimsenin yerine tayin etti şeklinde.⁵²⁰

Mevdûdî açıklamalarına şöyle devam eder: “ Ce’alehü halifeten” bu cümlenin manası ise sadece halife kıldı demektir. Burada ise halife ister naib olsun ister yerine geçen olsun, bu mefhumla cümle tamamlanmaz; bu cümleye bir tamlayıcı cümle yahut mefhum lazım gelir. Bunun için “ müstahlefün- leh”(yerine geçilen) yahut “ menu- bün- anh” (kendisine niyabet edilen) Mesela, “ Hatırlayın ki sizi Nuh kavminden sonra halife kıldı”⁵²¹, “Hatırlayın ki sizi Ad kavminden sonra halife kıldı.”⁵²² Mevdûdî Kur'an'da eğer “ müstahlefün-leh” den işaret yoksa mutlaka bir “ müstahlefün -leh” in gizlenmiş olduğunu hesap etmek gerekir der.” Ey Davud, biz seni yeryüzünde halife kıldık”⁵²³ ” Ben yeryüzünde halife kılacağım”⁵²⁴ Bu âyeti kerimelere göre, “ İnsanı halife kılan kimdir?” sorusunun cevabının verilmesi gerekiyor.⁵²⁵

⁵¹⁸ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 197.

⁵¹⁹ 24. Nur / 55.

⁵²⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 199.

⁵²¹ 7.A'raf/ 69.

⁵²² 7. A'raf/ 74.

⁵²³ 38. Sa'd/ 26

⁵²⁴ 2. Bakara/ 30.

⁵²⁵ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 200–201.

Mevdûdî, insanın yeryüzünün daha evvelki sakinlerine halife olmak şeklinde bir düşüncenin yersiz olduğu şeklindeki açıklamalarına özetle şu şekilde yer verebiliriz:

Allah'ı Taala, Kur'an'ı Kerim'de niçin bu yeryüzünün evvelki sakinlerinden ve bunların kimler ve neler olduklarından hiç bahsetmemiştir. Onların yerine insanı halife kıldığına dair herhangi bir haber vermemiştir. Diğer bir düşünce şekli de şudur; hükümdar olmak için, ilim, hikmet, irade, ihtiyar kudret gibi sıfatların mevcut olması gerekir. İnsandan önce yeryüzünde böyle bir mahlûk var mıydı? Allah yeryüzünde en değerli mahlûk olarak insanı yaratmıştır. İnsan dışında varlıkları ele alırsak; melekler irade ve serbestlikten tamamen mahrumdur. Cinlere gelince, Kur'an'da bunların hükümdarlık edeceğine dair bir bilgi mevcut değildir. Geriye hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıklar kalıyor. Ayrıca insandan önce halife olacak varlıkları kabul etsek bile hilafet üzerine hilafet olacak ve bunun sonu gelmeyecektir. Ve sonuçta ilk kaynağın Allah olduğu meydana çıkacaktır.⁵²⁶

Mevdûdî insana verilen hilafetin ilahi hilafet olduğunu şu şekilde açıklamıştır: Kur'an'ı Kerim'de Allah insanı en güzel şekilde yarattığını beyan ederek⁵²⁷ Meleklerin insana secde etmeleri için emir vermesinin sebebi Allah'ın kendi eliyle insanı manen yaratmış olmasıdır. İnsan Allah'ın sanat ve kudretinin tam bir yansımasıdır. Aynı zamanda Allah insana kendi ruhundan üfürmüştür. Ve sınırlı olarak kendi sıfatlarından insana sıfatlarından vermiştir. İşte Allah yeryüzünde insana verdiği bu özelliklerden ötürü onun “ halife” kılınmasını istemiştir.⁵²⁸

Mevdûdî, insanın, yeryüzünün gerçek sahibi olan Allah'ın halifesi olduğunu şöyle açıklar: “ Senin Rabbin, meleklerle : “ ben bir halife kılmaktayım” dediği zaman...”⁵²⁹ Ayeti buna işaret eder. İnsan yeryüzünün neresinde olursa olsun bir kavim iktidarı elde ederse o gerçekte Allah'ın halifesi olup, O'nun yerine geçen naip, kaymakamdır.⁵³⁰

İnsana ilahi hilafetin verildiğine dair Kur'an'da çok açık belirtildiğini ifade eden Mevdûdî, “ Biz emaneti göklere yere ve dağlara teklif ettik; onlar bunu üzerlerine almaktan çekindiler ve bundan korktular. İnsan ise bunu yüklendi. İşte insan şüphesiz zalim ve habersizdir.⁵³¹ Ayetini örnek vererek ilahi hilafeti şu şekilde yorumlar:

⁵²⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 201–203.

⁵²⁷ 95. Tin/ 4; 38.Sa' d/ 75; 32. Secde/ 9; 2.Bakara/ 31; 45. Casiye/ 13.

⁵²⁸ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 204–205.

⁵²⁹ 2. Bakara/ 31.

⁵³⁰ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 31–32.

⁵³¹ 33. Ahzap/ 72.

İnsandan önce bu yükü kaldıracak hiçbir mahlûk olmadığı için ilk olarak bunu yüklenen insandır. Yeryüzünde hilafette ehliyet sahibi ancak insandır. İnsan yeryüzünün hükümdarı ve idarecisidir. Fakat bu hükümdarlık ve idarecilik kendisine ait değildir. Bu hükümdarlık kendisine emanet edilmiştir. Bunun için Allah var etmiş olduğu bu seçme serbestîsini emanet olarak vasıflandırmıştır. İnsanda bu emaneti ihtiyaratı elinde bulundurup kullandığında halife olur. Yani bu iş hangi şahsa verilirse, o şahıs veren kimsenin yerine, veren zat tarafından bu seçme serbestîsini kullanacaktır.⁵³²

Bu düşünceleriyle Mevdûdî'nin, halifelîğe vermiş olduğu misyon sadece Allah'ın emir ve yasaklarına uyan bir insan değil, Allah'ın hâkimiyetini yeryüzünde kılan siyasi bir liderdir.

3.2.2. Mevdûdî'ye Göre Hilafette Yönetim Şekli

Mevdûdî'ye göre, meşru devlet Kur'an ve sünneti esas alan devlettir. Allah'ın otoritesinin üstünlüğünü kabul etmeyen devlet ise meşru değildir. Allah'ın otoritesi adına bunu yürütmekle mükellef olan ise "hilafet" veya "nübüvvet" esasına dayalı bir idare olmalıdır. Yasama, yürütme ve yargı da bu ölçüler çerçevesinde ele alınmalıdır. İslâm'da halifelik esasları Kuran'da belirtilmiştir.⁵³³ Bu esaslara göre insanın sahip olduğu kuvvet ve kudretlerin hepsi ona Allah tarafından verilmiştir. Ayrıca insana yeryüzünü istediği gibi kullanması için tasarruf etmek üzere cüz'i bir irade de verilmiştir. Fakat insan bu kuvvet ve kudretin hakiki mâliki değildir.⁵³⁴

Mevdûdî, İslâm âlimleri arasında ihtilaflı bir konu olan, "hilafetin kureyşten olma" meselesini ise şu şekilde değerlendirir: Hz Peygamber, o dönem Arapların durumunu bilerek, o gün ve o dönemde olan şartları göz önüne alarak kendi yerine geçecek birinin Kureyşli olmasını bildirdi. Hz. Muhammed'in bu ölçüsü o kadar isabetli çıktı ki, dört büyük halifenin Kureyşten olması, Emevi ve Abbasi devletini yine Kureyş kabilesinin kurması, Abbasi devletini doğuran İspanya'da, Mısır'da Fatimi devletini Kureyş kabilesinin temelini atması bu düşüncelerini doğrulamıştır. İşte, Peygamberimiz ne buyurmuşsa hukuki açıdan bir hak olduğu için buyurmamış, Kureyşlilerden başkasının halifelikte bir hakkı yoktur dememiştir. İmam Ahmed'in Müsnedinde yer alan Amr b.As'ın rivayetinde "Kureyş insanların lideridir", Başka bir hadiste "İyilikte

⁵³² Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 206–207.

⁵³³ "Ey Davud: Biz seni yeryüzünde halife kıldık. Sen de halk arasında hak ile hüküm ver..." 38.Sa'd/26,

7. A'raf/ 10.69.12; 22. Hac/ 65,35; Fatır / 39, 89; Fecr/ 11, 79; Naziat/ 17/ 24; Nur/ 55.

⁵³⁴ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 30–32.

olsun kötülükte olsun iki yol da da Araplar Kureyş'in peşinden yürür" gibi konuyla ilgili hadislerde Hz. Peygamber'in Kureyş'in lider olmasını arzu ettiğine dair bir tek kelime yoktur. Kureyş'in liderliğini bir realite olarak bildirilmiştir.⁵³⁵ Burada Mevdûdî'nin "halifeler Kureyşten olacaktır" şeklinde rivayet edilen hadisi doğru olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Fakat bu hadisin tamamen şartların gereği olarak söylendiğini halifenin Kureyş dışında olmayacağı anlamına gelmediğini söyler.

Mevdûdî, her hangi bir zümre veya ferden elinde olmayan halifelik ile İslâm'da ki halifelik müessesesini, saltanattan, zümre hâkimiyetinden, ruhban sınıfının otoritesinden kesin bir çizgiyle ayırmaktadır. Mevdûdî'ye göre bu idare şekli Cumhuriyet idaresidir.⁵³⁶ Fakat bu bugünkü Batı demokrasisinden farklıdır. Batı anlayışında halkın mutlak hâkimiyeti esasken, İslâm'da ise, Allah'n vekiline veya halifelik hakkına saygı duyulan bir sistemdir.⁵³⁷

Hilafet idaresini yürütmek için kurulan devlete ma'rufu yürüttüğü sürece halkın itaat etmesi gerektiğini, masiyeti emreden, kanuna karşı durumlarda ise bu sorumluluğun kalkacağını söyler.⁵³⁸

Mevdûdî, hilafette devlet başkanının seçiminden, yasama ve yürütme gibi devletle ilgili bütün işlerin müşavere ile çözülmesi gerektiğini söyler.⁵³⁹ Ayrıca müşavere esasına getirdiği yorum şu şekildedir: Kur'an'da müşavere ile ilgili hüküm⁵⁴⁰ geniş bir mefhumla belirtilmiş olup, herhangi hususi bir şekil tayin edilmemiştir. Müşavere usulünü her medeniyet kendisi için bir şekil üzerine karar verilmiştir. Durum ve şartlar ile zamanın ve zeminin icabına göre değişebilir.⁵⁴¹

Hükümet işlerini yürütecek (ulû-l- emr) idarecilerin ise şu özellikleri taşımaları gerektiğini söyler: Yöneticilik vasfını taşıyan mesuliyet sahibi insanlar, Allah'tan korkan iman sahibi ve daima iyi işler yapanlar, bilgisiz, ahmak ve cahil olmayan, kendilerine verilen emanetin sorumluluğunu bilen insanlar olmalıdır.⁵⁴²

⁵³⁵ Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri* / I, 53–56.

⁵³⁶ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 33–34.

⁵³⁷ Mevdûdî, *İslam'da Devlet Nizamı*, 26.

⁵³⁸ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 35. Konuyla ilgili Mevdûdî'nin vermiş olduğu âyetler şunlardır: "İyiliğe ve takvaya yardımcı olunuz, günaha ve aşırıya gitmeye yardımcı olmayınız, Allah'tan'da korkunuz elbetteki Allah'ın gazabı şiddetlidir." (5. Maide/ 2), " Onlara herhangi bir günah yahut da nankörlük için itaat etme" (76.Dehr/ 24)

⁵³⁹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 36.

⁵⁴⁰ " Onların aralarındaki işleri müşavere iledir" (42.Şûra/ 38.)

⁵⁴¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 362–363.

⁵⁴² Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 36 vd. Mevdûdî'nin Kur'an'dan bu vasıfları delillendirdiği âyetler; 5. Nisa/ 59, 3.Al-i İmran / 118, 9.Tevbe/ 16, 2. Bakara/ 124, 38.Sâd / 28, 18.Kehf/ 28, 26.Şuara/

Mevdûdî, İslâm ruhu ve İslâm düşüncesiyle yetişmiş, müşavere usulüne uyarak Müslümanların başa getirdiği Hulefayı Raşidin ismiyle anılan halifelerin idare tarzının bütün Müslümanlarca en doğru halife olarak kabul edildiğini söyler.⁵⁴³ Hz. Peygamber kendisinden sonra herhangi bir kimseyi seçmemiş, fakat Hulefa-i Raşidin'in İslâm yaşayışının idamı için müşavere hilafetinin olması gerektiğini düşünmüştü. Mevdûdî, Hulefa-i Raşidin seçimleri konusundaki tespitleri şu şekildedir: Hz. Ömer Nebi'nin yerine geçmek için Hz. Ebu Bekir'i halifeliğe uygun gördü. Müslümanların mümessili olan Medine Halkı da karşı gelmeksizin kabul etti. Hz. Ebubekir ise kendisinden sonra Hz. Ömer'i uygun bulduğunu ve bu konuda Müslümanları görüşlerini almak üzere mescitte bu fikrini açıkladı. Halk ise onun bu kararını olumlu buldu ve kabul etti. Hz. Ömer, ömrünün son senesinde hacca gittiğinde kendisinin vefatından sonra filan kişiye biat edilebileceğini, sonuçta Hz. Ebubekir'in de seçiminin tesadüfen oldu şeklinde bir söz duymuş ve hemen Medine halkını toplayarak bu konuda açıklama yapmıştır. Hz. Ömer ise ani bir şekilde halife olan Hz. Ebubekir'in halife olma şeklinin umumi bir kaide değil o zamanın şartları gereği olan bir seçim olduğunu açıklayarak bu seçimin model olmayacağını bildirmiştir. Hz. Ömer vefatından önce bir seçim kurulu oluşturarak, halifeliğin vesayete dönüşmesini engellemek istemiştir. Bu seçim kurulunun seçtiği isim Hz. Osman idi. Hz. Osman'ın şahadetinden sonra ise bazı kimseler Hz. Ali'yi halife yapmak istiyorlardı. Fakat Hz. Ali gizliden halife olmayı değil, Müslümanların rızasıyla halifeliğe gelmek istemiştir. Dört halifenin müşavere ile seçilerek, saltanattan bu yönüyle ayrıldığını, halifelerin istişarede bulunduğu Ehli Şura, rey ve fikirlerini, tam bir serbestlik içinde beyan ettiklerini bildirir.⁵⁴⁴

Mevdûdî, halifelerin beytülmalın emanet olduğu düşüncesine sahip insanlar olduğunu şöyle açıklar: Beytülmalı, Allah'ın ve halkın emaneti olarak görür, bu hususta kesinlikle kanun dışı bir geliri kabul etmezlerdi. Hz. Ebubekir'in halife olduğu günden ömrünün sonuna kadar iyi elbise giymedi. Yine Hz. Ali ve Hz. Ömer'in de serveti yoktu, hatta Hz. Ali'nin elbisesinin eteklerinin bile kısa olduğu, uzatmak için elbisenin alt kısmına ekleme yapar, çok kere yamalı elbise giyerdi.⁵⁴⁵

Halifelerin kanuna itaatleri ve taassuptan uzak oluşlarını Mevdûdî şu şekilde izah etmiştir: Halifeler, hiç bir zaman kendi şahsiyetlerini, kanunun üstünde görmez

151–152, 49.Hucurat/ 13, 5.Nisa / 5, 2.Bakara/ 247, S'ad, 20, 12.Yusuf/ 55, Nisa / 83, 39.Zümer/ 9, Nisa / 58.

⁵⁴³ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 89–90.

⁵⁴⁴ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 392–395.

⁵⁴⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 97–102.

onlar kendilerini normal bir vatandaş gibi görür, hâkim gerekirse halifeyi bile serbestçe muhakeme edebilirdi. İslâm'ın ilk devirlerinde kabiliyetçilik ve aşiretçilik olmayıp, Peygamber'imizden sonra bu tür ayrılıklar ortaya çıktı. Hz. Ebu Bekir'in halifelğine itiraz eden S'ad b. Ubade'nin kabilecilik taassubu ile hareket etmesi bunun bir örneğidir. Hz. Ali halifeye karşı cephe almasını isteyenlere tepki verip,"...Biz Ebu Bekir'i bu makama lâyük bilenlerdeniz. Eğer onda bu liyakati görmemiş olsaydık acaba kendisini böyle bir makama çıkarır, bu vazifeyi ona teslim eder miydik?" Şeklinde düşüncelerini ortaya atmıştı. Hz. Ebubekir halifelği döneminde kesinlikle kendi kabilesinden hiç kimseyi devlet kadrosuna atamadı. Hz. Ömer de yine aynı şekilde Numan b. Adiy müstesna getirmede. Numan b. Adiy'de Busra civarında küçük bir kasabada tahsildar olarak atanmış olup, bir süre sonra o da görevden alındı. Yalnız Hz. Osman bu konuda arzu edilen ölçüleri yerine getirmeyip, Beni Ümeyye mensuplarına büyük memuriyetler vermişti. Hz. Osman'ı bu davranışa iten ise sılayı rahimdi. Bu durumun neticesinde ise halk ayaklandı ve iş sadece Hz. Osman'ın şehit olmasıyla kalmadı kabilecilik ve aşiretçilik düşüncesi tekrar gün yüzüne çıktı. Böylece Hulefa-i Raşidin'in kurmuş olduğu hükümet nizamı da bozulmuş oldu.⁵⁴⁶

Mevdûdî, Hulefa-i Raşidin'in tenkit, rey ve fikir beyanına önem verdiklerini şöyle açıklar: Sadece müşavere etmekle yetinmez, günde beş defa halkın arasına karışarak, cemaatle namaz kılar, vatandaşlarıyla daimi surette beraber olur onların sıkıntılarını dinlerlerdi. Eleştiriye açıktı. Hz. Ömer: “ Ben yanlış ahvalde gidersem ne yaparsınız?” diye sorduğunda halk: “ Eğer sen böyle eğri yolda gidersen, seni şu sopa ile düzeltiriz” dediklerinde Hz. Ömer, “ Böyle yapabilirseniz o halde sizin iş adamı olduğunuzu anlarım” dedi. En fazla tenkitlerin Hz. Osman devrinde olmuş, Hz. Osman'ın bu tenkitlere oldukça yumuşak cevap vermişti. Hz. Ali devrinde ise havaric grubu Hz. Ali'ye dil uzatıyor, Hz. Ali'de, onların sözlerini soğukkanlılıkla karşılıyordu.⁵⁴⁷

Mevdûdî, o devri bir “ aydınlık meşalesi” olarak tanımlar ve dönemi İslâm'da dini, siyasi içtimai, nizamın mimarisi olarak görür.⁵⁴⁸

⁵⁴⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*,402–406.

⁵⁴⁷ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*,407–409.

⁵⁴⁸ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 122.

3.2.3. Mevdûdî'ye Göre Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemi

Mevdûdî, dört halifenin peygamberin vekili olarak, bütün Müslümanları bir merkezde toplayıp, İslâm dinini ayakta tutmaya çalıştıklarını şu sözleriyle ifade eder:

“... Hilafet devri, hakikatte bir siyasi hükümet değil, bir nevi nübüvvetin niyabeti idi. Yani Hulefe-i Raşidin işleri, sadece memleketin nizam ve intizamını yoluna koymak, devleti yürütmek, emniyet ve asayişini temin etmek, hudutları koymak ve buna benzer faaliyetlere inhisar etmiyordu. Onlar ayrıca, içtimai hayatta Müslümanlar için bir nevi mürebbi, muallim, ders öğretene, irşad eden ve yol gösterenlerdi. Yani Allah'ın Resulü gibi onlarda şahsen vazifelerini yapıyorlardı. Bu vazife Dar'ul İslâm'da halk dinin bütün nizamlarını şekli-i aslî ve ruh-i hakikisiyle ayakta tutmaya çalışmaktı.”⁵⁴⁹

Hilafetin bozulma ve değişme başlangıcını ise Hz. Osman döneminde gerçekleşen olaylarda görür. Mevdûdî bu dönemle ilgili şu tespitlerde bulunur:

“ Hz. Osman hilafet makamına geçince bu siyaset yavaş yavaş değişmeye başladı. O akraba ve yakınlarını peyder pey iş başına getirdi.”⁵⁵⁰ Mevdûdî, Hz. Osman tarafından devlet memuriyetlerine getirilen kişileri ve onların özelliklerini açıklayarak Hz. Osman'ın siyasetinin hatalı taraflarını ortaya koymaya çalışır:

“ Hz. Saad b. Ebi Vakkas'ı Kufe valiliğinden azledip yerine anne bir kardeşi olan Velid b. Ukbe'yi, bundan sonra da yine akraba ve yakınlarından olan S'ad b. As'ı, Hz. Ebu Musa Eş'ari'yi Basra valiliğinden uzaklaştırdı ve kendisine anne tarafından kardeşi Abdullah b. Amr'ı vali tayin etti. Mısır valiliğinden çağırdığı Amr b. As'ın yerine bermutat sütkardeşi Abdullah b. Saad b. Serah'ı gönderdi.”⁵⁵¹

Mevdûdî, ayrıca bu kimselerin, Hz. Osman döneminin sonlarına doğru son derece önemli görevlere getirilen bu kimselerin Resulullah'ın terbiye ve eğitiminden en az istifade eden tulakadan* kimseler olduklarını söyler.⁵⁵²

Muaviye, Velid b. Ukbe, Mervan b. Hakem' de affedilmiş ailelere mensup kimselerdi. Abdullah b. Saad b. Ebi Serah' a gelince, o Müslüman olduktan sonra irtidat etmişti... Resulullah'ın “ Kâbe'nin örtüsüne de bürünüp gelseler yine öldürünüz” dediği kimselerden biriydi. Meke'nin fethini müteakip yeniden affa uğradı. ... Tabiatıyla

⁵⁴⁹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 125.

⁵⁵⁰ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 127.

⁵⁵¹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 129.

*Tuleka: Mekke'nin fethi olayında Peygamber'imizin affına mazhar olup, bağışlanan kimselerdir.

⁵⁵² Mevdûdî, *Fetvalar/IV*, 294.

Sabıkıyn ve Evvelini İslâm dururken bu gibi kimselerin iş başına getirilmeleri hoş karşılanmamıştı.”⁵⁵³

Mevdûdî, Muaviye'nin 16–17 yıl gibi uzun süre genel valilik yapmasıyla⁵⁵⁴ hükümetten bağımsız hareket ettiğini, bu meselenin de Hz. Ali döneminde patlak verdiğini söyler. Mevdûdî Hz. Osman döneminde üst makamlara gelen bu insanlar hakkında bilgi verdikten sonra şu yorumu yapar: “ Bu bakımdan Hz. Osman'ın siyaseti hatalı idi. Veleve ki kendisi hiçbirşey yapmamış olsa bile... Zira hilafeti döneminde o mahdud fitne ve fesadın alevlenmesine işte bu yanlış ve hatalı politika sebep olmuştur.”⁵⁵⁵

Mevdûdî, burada Hz. Osman'ı eleştirirken şu yorumu da yapar: “ Böyle bir siyasetin doğru olduğunu ispat etmeye çalışırsak şüphesiz aklın ve mantığın reddedeceği bir işe tevessül etmiş oluruz. Elbette ki böyle bir hareket tarzı ne akla, ne de mantığa uygun olur. Zaten bir sahabenin hatalı bir hareketine hatalı değildir şeklinde itirazda bulunmak dinin icaplarında sayılmaz. Herkesin hatası olabilir. Her hatalı harekete de hatalı demek icap eder.” Mevdûdî, bunun yanında Hz. Osman'ın bütün icraatına hatalı denemeyeceğini, onun hilafeti zamanında çok hayırlı ve iyi işler yaptığının inkâr edilemez olduğunu belirterek şöyle der: Hz. Osman'ın siyasetinin hatalı olmasına rağmen, İslâm memleketinin bütününde veya herhangi bir yerinde kendisine karşı gelmek hiç kimsenin aklına gelmedi. Sadece sayılı ve bilinen zümrelerle belirli kimseler mâlum veçhile ile, bildiğimiz tarzda kendisine karşı gelmişlerdi.⁵⁵⁶

Mevdûdî, Hz. Osman'ın şehit edilmesine varan olayı şöyle anlatır: Basra'dan, Kûfe'den ve Mısır'dan toplanan bu isyancı grubun esasta birkaç yüz kişiden ibaretti. Bu insanların şuradan buradan topladıkları insanlarla sayıları iki bin ve hatta daha az olup, bunlar kendi vilayetlerini temsil etmeyen insanlardan oluşuyordu. Hz. Ali, Talha ve Zübeyr ise bu isyancı grubu dağıtmaya çalışmış ise de muvaffak olamamışlardı. Nihayet bunlar Mervine istila etmiş ve Hz. Osman'ın evini muhasara altına almışlardı. Bu insanlar ne Hulefa-i Raşidin'i ne de İslâm'ı isteyen gruplardı. Bu zorba insanlar nihayetinde Hz. Osman'ı şehit ettiler.⁵⁵⁷

Mevdûdî, Bu durumda Medine halkının tavrını ise şu şekilde yorumlar: İsyancı grup Medine'ye ansızın gelmişti, ayrıca isyancı grubun Hz. Osman'ı şehit edeceklerini

⁵⁵³ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 132.

⁵⁵⁴ Mevdûdî, *Fetvalar/IV*, 295.

⁵⁵⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 140–142.

⁵⁵⁶ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 141–142.

⁵⁵⁷ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 143–145.

düşünememişlerdi. Hatta Hz. Osman dahi böyle bir şey olacağını düşünememişti. Tahmin edebilseydi mutlaka tedbir alırdı. Nitekim Zeyd b. Sabit kendisini kurtarmak için Ensar ve Muhacir'in hazır olduğunu söylediğinde o savaşa ve kan dökülmesine razı olmadığını söylemişti. Mevdûdî, Hz. Osman'ın bu davranışını bir halifeye yakışacak tarzda olduğunu, o eğer saltanatçı bir zihniyette olsaydı ölen Müslümanların katledilmesini değil kendi makamını düşünürdü der.⁵⁵⁸

Hz. Osman'ın Allah'tan korkan, İslâm'ı esaslara göre hareket eden bir Müslüman olduğu hakkında bir şüphe içinde değiliz. Fakat o dönem de gelişen olaylara baktığımızda Hz. Osman'ın siyasi yönden tedbirsiz davrandığını görüyoruz. Bu olayda, Mevdûdî, Hz. Osman'ın isyancı gruba karşı savaşılmamasını istememesini onun bir padişah değil, bir halife gibi davrandığını söyler. Oysa Hz. Osman'ın, Müslüman kanı dökülmesin diye iyi niyet göstermesi, hem kendi hayatına mal olmuş, hem de Müslümanlar arasında yeni fitnelerin doğmasına vesile olmuştur. Hz. Osman, içinde bulunduğu şartlara ve duruma göre erken önlem alsaydı, hem kendisi hem de ümmetin maslahatı için daha iyi olurdu.

Mevdûdî, bundan sonraki gelişmeleri şöyle açıklar: Hz. Osman şehit edilince Müslümanların işi ortada kaldı.⁵⁵⁹ Hatta bugünkü modern usullerle seçim yapılsaydı, yine de Hz. Ali kazanırdı. Halk, kendisine biat edimesi konusunda ısrar ediyordu. Hz. Ali bütün bu ısrarların karşısında şöyle dedi: “ Bu, gizli halledilecek işlerden değildir. Evimde de olmaz. Fikrinizde ciddiyseniz, benimde bu vazifeyi kabul etmemi istiyorsanız bütün Müslümanların rızasının alınması şarttır.” Böylece halk Peygamber mescidinde toplandı ve Hz. Ali'yi halife olarak seçti. Bu toplantı da bazı sahabeler biat etmedi. Nasıl ki Sa'ad b. Ubade'nin biat etmemesi Hz. Ebubekir'in hilafetine zarar vermediyse bu sahabelerin biat etmemesi de Hz. Ali'ni biat etmemesine zarar vermedi.⁵⁶⁰ Suriye hariç bütün İslâm âlemi biat etti.⁵⁶¹

Mevdûdî, Hz. Ali döneminde farklı düşünce yapısı içinde olan zümrelerin durumları ve tavırlarını şöyle tahlil eder: Etkili ve güçlü olan sahabenin önde gelenleri fitneden uzak durmak amacıyla kenara çekildiler.⁵⁶² Onların bu tavırları halifelik usulüne Müslümanların itimatlarının sarsılmalarına neden oldu. Bilfiil Hz. Osman'ı katleden güruha dâhil olanlarla birlikte katli tahrik edenler Hz. Ali'yi halife yapmak

⁵⁵⁸ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 147–149.

⁵⁵⁹ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tadvini Esasları*, 43.

⁵⁶⁰ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 151–152.

⁵⁶¹ Mevdûdî, *Fetvalar*, IV, 301.

⁵⁶² Mevdûdî, *Fetvalar/IV*, 302.

isteyenler arasındaydı. Diğer bir zümre ise karışıklığı yatıştırmak için sürekli çaba sarf edenlerdi. Diğer bir nokta da Hz. Osman'ın kanını isteyenlerdi. Bir taraftan Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr diğer taraftan Muaviye.⁵⁶³

Mevdûdî, Hz. Osman'ın kanını isteyen her iki zümrenin de hareketlerinde hala kabile taasubu olduğunu açıklar. Ve konuyu şu şekilde yorumlar: Sonuçta artık kabile nizamı değil ortada bir devlet vardı. Devletin de bir kanunu vardı. Her şey kanuna göre yürütülmeliydi. Ayrıca Hz. Osman'ın kanını talep edenlerin birinci dereceden Hz. Osman'ın mirasçıları olmalıydı. Yine Hz. Ali'nin halifeliğini kabul etmeyenler hangi yetkiyle Hz. Ali'nin mücrimleri yakalamasını isteyecekler? Bu sorun Medine'de halledilmesi gereken bir sorundu. Dolayısıyla Basra'ya kadar gidip orada adam toplayarak işi velveleye vermenin bir anlamı yoktu. Mevdûdî, Hz. Osman'ın kanını talep eden her iki grubu da kanunsuz hareket eden ve mantık ölçülerine uymayan davranışlar olduğunu söyler.⁵⁶⁴

Burada Hz. Ali'nin hareket tarzını ise doğru ve yerinde bulan Mevdûdî, Hz. Ali'nin daha işin başında Hz. Osman'ın katillerini aramasının ortalığı daha çok karıştıracağını, hükümetin vaziyeti sağlamlaştıktan sonra katillerin hesabını sormada sabırla beklediğini söyler. Ayrıca daha iki bin isyancı grup Medine'yi terk etmemiştir der.⁵⁶⁵

Biz burada ne Cemel ne Sıffin savaşının ayrıntılarına girmeyeceğiz. Sadece Mevdûdî'nin Cemel ve Sıffin savaşları hakkında yaptığı yorumlara yer vereceğiz: Mevdûdî Cemel savaşının Hz. Ali'nin yanında yer alması gereken Talha ve Zübeyr'in Hz. Ali'nin karşısında yer almalarını eleştirir. Ayrıca Basra ve Kufe civarı halkının Hz. Ali'ye sadakat göstermemelerini de Cemel vakasına bağlar. Bunu şu şekilde açıklar: Hz. Ali tarafından öldürülmüş beş veya on bin insan bu bölge sakinlerinden oluşuyordu. Hz. Ali ordusunda görülen ayrılığın, Muaviye tarafında görülen ittifakın temel nedeni de Cemel'dir. Hz. Ali ve Talha ve Zübeyr'in karşı karşıya gelmelerinin nedenini de bunu arzulayan Mervan b. Hakem'in planının başarıya ulaşmasıdır.⁵⁶⁶ Mevdûdî, burada Hz. Ali'nin karşısında yer alan Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr'in sadece Hz. Osman'ın kanını istemekle yola çıktıklarını ve Mervan b. Hakem'in ise bu planın bir parçası olduğunu söylerken meseleye biraz yüzeysel bakmıştır. O dönemde Hz. Ali'nin

⁵⁶³ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 153–155.

⁵⁶⁴ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 155–157.

⁵⁶⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 160–162.

⁵⁶⁶ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 164 -166.

siyasetinde izlemiş olduğu politikaların Talha ve Zübeyr'e yansımalarını ve Hz. Ayşe'nin davranışı hakkında da bir durum değerlendirmesi yapmamasını ya bu sebepleri önemsiz görmesi ya da görmemezlikten gelmesine bağlıyoruz.

Sıffin Savaşı ise sonuçları birçok ayrılık ve düşünce farklılığına yol açması bakımından tarihte derin izler bırakmıştır. Bu konuda Mevdûdî tarihi olayı şöyle anlatır: Muaviye, Amr b. As'ın tavsiyesiyle Hz. Osman'ın kanını talep ederek savaşa girmiş, savaş, Hz. Ali kazanmak üzereyken yine Amr b.As'ın hilesiyle “aramızdaki sorunu Kur'an çözsün” diyerek savaşı Hz. Ali'nin aleyhine çevirmişti. Kur'an'ı mızrakların ucuna taktırıp Hz. Ali'nin karşısına çıkan Muaviye taraftarlarına Hz. Ali kendi ordusuna “ bu bir harp hilesidir aldanmayın” demesine rağmen ordusu sözünü dinlemedi. Daha sonra ise konunun çözümü için hakem tayin edilmesine karar verildi. Yine burada da başka bir hile yapıldı. Muaviye hakem olarak Amr b. As'ı seçti. Hz. Ali de Abdullah b. Abbas'ı ileri sürdü. Fakat kendi ordusu bunu kabul etmedi. Nihayet onların ısrarı üzerine Ebu Musa Eş'ari hakem seçildi. Mevdûdî, hakem olayını ve sonucunu şöyle değerlendirir: İki tarafın hâkeme müracat etmesi kimin haklı kimin haksız olduğunu belirlemek içindi. Ayrıca hâkemler ancak Allahın kitabı ve Resulullah'ın sünneti ile bu konuyu halledeceklerdi. Fakat hâkemler görüşmeleri esnasında kendi yetkilerini, aşarak başka istikametlere yöneldiler. Asıl halledilmesi gereken konuyu bırakıp işi o zamana kadar bahis mevzuu olmayan yeni bir meseleyi ortaya attılar: “ Hilafet meselesi”.⁵⁶⁷

Amr b. As'ın hareketini doğru kabul etmeyen Mevdûdî, buna “ içtihat” olarak kabul etmez.⁵⁶⁸ İctihadın bir konu hakkında çalışıp didindikten sonra hakikati bulmaya olduğunu, burada ise Amr b. As'ın keyfi hareket ederek karar verdiğini belirtir. O yüzden Amr b. As'ı yaptığı işten hatalı demenin daha doğru olduğunu söyler. Bu şekilde yorumlamasının sahabeyi küçük düşürmek olmadığını, bilakis sahabelik şerefini muhafaza etmek için yapılan işlerde hata varsa tenkit etmenin, daha doğru olduğunu söyler. Mevdûdî, burada aynı şekilde tenkitte şu ölçüyü de koyar: Sahabelerin yanlış hareketini sadece hatalıdır deyip geçmek gerekir. Bundan başka şeyler söylemek ilaveler yapmak gerekmez der.⁵⁶⁹

Mevdûdî hakemlerin ikisinin de sınırlarını aştığını, hatalı davrandıklarını söyleyerek tahkim hadisesinin sonuçlarını şöyle değerlendirir: Hz. Ali hakemlerin verdiği kararı tanımadı. Tekrar Şam'a yönelmek istedi. Fakat Irak halkına derdini

⁵⁶⁷ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 173 vd.

⁵⁶⁸ Mevdûdî, *Fetvalar/IV*, 304.

⁵⁶⁹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 186–187.

anlatamadı. Ayrıca Havaric zümresi Hz. Ali'nin başına dert açmıştı. Mısır'ın ve Kuzey Afrika'nı idaresi de Hz. Ali'nin elinden çıktı. İslâm dünyası iki muhalif hükümet haline geldi. Nihayet Hz. Ali hicretin 40. Senesi şehit edildi.⁵⁷⁰

Mevdûdî, Hz. Ali'nin hilafet usulüne göre davrandığını ancak onun tek hatası olarak ise Malik b. Eşter ve Muhammed b. Ebu Bekir gibi Hz. Osman'ın katilleri bulunan zümreye mensup olan bu zatların valiliğe kadar yükseltmesi şeklinde görür.⁵⁷¹

Mevdûdî, bütün bu olaylar zincirinin saltanata geçiş aşmaları olduğunu, son merhalede ise Muaviye'nin hilafete geçmesiyle İslâmi hilafetin saltanata dönüştüğünü belirtir. Mevdûdî İbn-i Kesir'in, Muaviye'nin “ ben (Müslümanların) ilk padişahıyım” demesini sünnet saydığını, bunu da Hz. Muhammed'in “ Benden sonra hilafet 30 sene devam eder, sonra padişahlık başlar” hadisine dayandığını söyler. Bu müddet hicri 41.senenin Rebiülevvel ayında Hz. Hasan'ın hilafeti terk etmesiyle Muaviye'nin eline geçmişti.⁵⁷²

Mevdûdî'nin, İbn-i Kesir'den naklettiği bu rivayetleri olduğu gibi vererek, İbn-i Kesir'in düşüncesine muhalif bir yorum getirmemesi onunla aynı görüşü paylaştığını gösterir. Devamında ise Muaviye'nin hilafetine şu şekilde yorum yapar: Hilafet nizamının nübüvvet yolunda yürümesi için, Muaviye'nin kendisinden sonra kimseyi bu makama tayin etmemesi, işlerini müşavere ile yapması gerekiyordu. Ya da karışıklık çıkmasından endişe ediyorsa ilim ve hayır ehlini toplayıp, danışarak münasip bir kimseyi seçmeliydi. Oysa Muaviye öyle yapmadı. Kendisinden sonra oğlu Yezit'i halife tayin etti. Böylece hilafet nizamının mülkiyeti (padişahlık) dönüşmesinin son merhalesi de tamamlanmış oldu.⁵⁷³

Mevdûdî, Muaviye'nin icraatı hakkında şöyle bir değerlendirme yapar: Muaviye'nin iyilikleri şan ve şöhreti şöyle dursun, sahabe olduğu için, kendisi hürmete layık birisidir. İslâm'a yaptığı hizmetleri inkâr edecek değiliz. İslâm âlemini bir bayrak altında toplamış, İslâm dünyasını genişletmiştir. Her kim onu taan etmeye kalkışırsa o haddi aşmıştır deriz. Fakat Muaviye'nin bu hareketine hatadır demekten başka şansımız yoktur.⁵⁷⁴

Mevdûdî hilafetle saltanat arasında şu farkları koyar: Hilafet seçimle olup, hiçbir halife bana biat ediniz demedi. Muaviye ise halifeliği zorbalıkla ele geçirdi. Hilafetten

⁵⁷⁰ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 187–189.

⁵⁷¹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 191–192.

⁵⁷² Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 193–194.

⁵⁷³ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 194–195.

⁵⁷⁴ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 204.

sonra saraylar kuruldu, saraylıları korumak için muhafızlar konuldu. Halifeler halkla vasıtasız görüşürken saltanatta araya vasıta girdi. Halifeler halkın karşısına çıkar, namazda safların başında olur ve Cuma hutbesinden sonra herkesin içinde şahısların sorularına cevap verir, dertlerini dinlerlerdi. Bunların hepsi saltanatta kalktı. Halifeler döneminde beytülmalın usulsüz harcama yapılmadı. Şahsi işler için aldıkları para ise orta dereceden bir ailenin geçimini sağlayacak kadar, hatta daha azdı. Padişahlık döneminde ise beytülmal padişahlık hazinesine dönüştü. Milletten haraç alındı, hesap sorulmadı. Padişahlık döneminde sadece iki buçuk yıl kalan Ömer b. Abdülaziz şehzade ve emirlerin gayri meşru servetlerini sorguladı. Padişahlık döneminde usulsüz olarak cizye alındı. Hatta sonradan Müslüman olanlardan dahi cizye alınmaya devam edildi. Bu uygulama Ömer b. Abdülaziz döneminde kaldırılmıştır. Padişahlık döneminde “Emrün bil maruf ve nehyün anil münker” (iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak) kaldırıldı. Hilafet döneminde ise bu uygulama titizlikle muhafaza edildi. Halkın serbestce fikirlerini söylemelerine izin verildi. İnsanlar o dönemde halifeleri yeri geldikçe tenkit edebiliyorlardı. Oysa saltanat devrinde fikir hürriyeti kalktı. Halk sadece idarecileri methetmek için konuşma hakkına sahipti. Örneğin Hz. Ali’ye lanet yağdırmayan Hicr b. Adiy katledildi. Adalet siyasete alet oldu. İstediklerine dava açtılar istemedikleri davayı kapattılar. Valiler bile bir kadıyı azl veya naspediyorlardı. Hilafette müşavere (Ehl ül- hall ve’l- akd) esastı. Padişahlıkta ise, şahsi istibdat hâkimdi. Kanunlar keyfi şekilde uygulandı. Fakat hakiki kanun korundu. İslâm’ın kaldırdığı ırkçılığı Emeviler yeniden getirdi. Arap olmayanlara devlet kademelerinde, imamlık ve kadılık gibi görev verilmedi. Hatta Arap olmayanlarla evlenmek bile yasaktı. Buda Acem ve İran ırkçılığını tahrir etti. Neticede Abbasiler de Emevilerin ocağını söndürdü. Emeviler de ırkçılık o kadar yaygındı ki kendi aralarında kabileler arası rekabet vardı. Hulefai Raşidin devrinde şeriata tam anlamıyla uyuldu. Saltanatta ise kanun(din/ şeriat) siyasete alet edildi.⁵⁷⁵

Mevdûdî’ nin saltanat ile halifelik arasında yapmış olduğu kıyaslamada Hilafeti döneminin mükemmel ve örnek alınması gereken bir dönem olarak değerlendirir. Muaviye’de başlayan saltanat artık hilafetin izlerinin silindiği Yezit dönemi ise saltanat sisteminin pekiştiği bir dönemdir. Mevdûdî, hilafet dönemini mükemmel bir çağ olarak tanımlasa da yeri geldiğinde sahabelerin yapmış olduğu siyasi uygulamaların bazılarını

⁵⁷⁵ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 207 vd.

hata diyebilmiştir. Sahabelere yapılan tenkitlerde ise mutedil olunması gerektiğini söyleyerek kendisi de bu ölçüyü korumaya çalışmıştır.

3.3. Mevdûdî'nin Devlet Anlayışı

3.3.1. Mevdûdî'ye Göre Devletin Zarureti ve İslâmi Devletin Özelliği

Mevdûdî'ye göre devletin olması şu sebeplerden dolayı zaruridir: İctimai yaşayışın düzene girmesi için mutlaka bir düzene ihtiyaç vardır. Sosyo- komünizm inancına göre, bir arada yaşayan insanların belirli bir aşamaya gelince artık devlete ihtiyacın kalmayacağı şeklindeki düşünce bir hayal ürünüdür. Böyle bir neticeyi doğuracak ne gözlem ne de tecrübe görülmüştür. Toplum hayatının tecrübeleri göstermiştir ki, medeniyetin ayakta durması için, mutlaka zorlayıcı bir kuvvete ihtiyaç vardır. Bu hususta bütün nazariyeler ve içtimai fikir mektepleri ittifak ederler. Bu içtimai kuruluşun sadece toplum üzerinde değil fert üzerinde de etkisi vardır. Âlemşümul bir itikada bağlı olan zümrenin kendi inancını yaşayabilmesi için, içtimai nizamı tertibe koyması gereklidir. Yoksa “ zorlayıcı hükümet” in hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalır.⁵⁷⁶

Mevdûdî “ Devlet” ile “ Hükümet” arasındaki farkı şu benzetmeyle açıklar: Devlet ile hükümet arasındaki ilişki cami ile müteveli heyeti arasındaki ilişki gibidir. Bir mahallenin sakinleri her hangi bir yeri cami yapmaya karar verirse ve de o bina bu amaç için vakfedilirse cami yapılır. Bu bina yapısı itibarıyla cami olmaya uygun değilse vakıfta onu cami olarak yapmaya kesin karar vermişse, bu bina değiştirileceği güne kadar bırakılır. Fakat bu durum söz konusu binanın cami olmasına engel değildir. Mahalle sakinlerinin belirlediği müteveli heyeti, caminin işlerini üstlenecektir. Müteveli heyeti mahalle sakinlerine rağmen bu binada caminin işlerine bağdaşmayacak işler yaparsa bu binanın cami olmadığını kimse söyleyemez. Fakat biz, camide yapılmaması gereken işleri yaptıkları için müteveli heyetinin düzeltilmesini ya da görevine son vermesini isteyebiliriz. Eğer bir ülke devletin rejimini İslâm olarak belirlemişse bütün esasları İslâm'a göre düzenlenmelidir. Caminin müteveli heyeti gibi hükümette İslâm dışı işler yapıyorsa bu durum devleti İslâm dışı kılmaz. Sadece hükümetin İslâm devletine uygun olmadığı söylenebilir. Ya hükümet ıslah edilmelidir. Ya da değiştirilmelidir.⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 73- 74.

⁵⁷⁷ Mevdûdî, *Fetvalar/II*, 331-332.

Mevdûdî, Allah'ın kanunlarına uygun bir hükümetin varlığının önemini ise şöyle açıklar: Allah, kendi kanunlarıyla insanlara hükümet kurmalarını istemiştir. Bu konu Peygamberler aracılığıyla insanlara bildirilmiştir. Bu işin ismine de hilafet denmiştir. Delillerini yine Kur'an'dan ayetlerle vererek⁵⁷⁸, Allah'ın kanunlarına göre idare edilmeyen hükümetin batıl olduğunu söyler. İman ehli, gayri ilahi hükümetin fiili (defacto) olarak kabul etse de meşru şekilde (dejure) onları doğru ve sahih olarak kabul etmez. İman ehli masiyet içinde bulunanlara itaat etmez. Mevdûdî, isyankâr bir hükümete tabi olup, itaat edenlerin, o hükümeti meşru tanıyanların vefalı ve sadakatli müminler zümresinin dışında kaldıklarını söyler.⁵⁷⁹

Mevdûdî, İslâmi Hükümet ve İslâmi Anayasa istemenin arkasında temel olarak şu düşüncelerin yer aldığını iddia eder:

İnsan, iman ettikten sonra gayri İslâmi bir yaşayış sürerse bu kişinin inancıyla bir çelişki içinde olduğunu gösterir. Bir Müslüman Allah'ın kanunlarına itaat etmezse bu insanın kendisini mümin diye ilan etmesi şüpheli ve tereddütlüdür. Kur'an-ı Kerim'e göre Allah, Malik el- Mülk'tür. Yaratmak O'na mahsustur. Bunun içinde fitraten ve tabii olarak emir hakkı – memleket idaresi hakkı- yine O'nun hakkıdır. O ülkesinde kullarını istediği gibi idare eder. Bu işte hiç kimse ve hiçbir varlığın hüküm sürmesine ve idare etmesine, bu idare işine karışmasına meydan vermez. Her kim O'nun halifeliğini ve vekilliğini elde ederse, o kimse O'nun şer'i kanunlarıyla ülkeyi idare etmelidir.⁵⁸⁰

Mevdûdî'ye göre, İslâm'ı birçok yaşam sistemiyle açıklamak günümüzde moda haline gelmiştir: "İslâm bir demokrasidir" diyenler olduğu gibi Komünizm düzenine benzetenler de bulunmaktadır. Bir diğer düşünce şekli de İslâm'ın diktatör bir rejim olduğunu düşünmektir. Mevdûdî bütün bu benzetmelerin İslâm'ı her çeşit çağdaş düşünceye ait unsurları bünyesinde bulundurmak için gösterilmiş çabalar olarak tanımlar. Bunları file ait tarifler yapan darb-ı mesel hükmündeki adamlara benzetir.⁵⁸¹

Mevdûdî'ye göre İslâmi devletin bir özelliği de ideolojik devlet olmasıdır. Kur'an ve sünnet dikkatli olarak incelendiğinde İslâmi devletin bir ideoloji üzerine kurulduğu ve bir amacının olduğu görülecektir. Bu ideolojiyi de sadece bu ideolojiye ve ilahi kanunlara inananlar yürütebilirler. İslâm tüm idari yasaları ve ıslahat programını

⁵⁷⁸ 4. Nisa/ 64, 105; 5. Maide /49/50; 38. Sa'd /26.

⁵⁷⁹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 58–59.

⁵⁸⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 56.

⁵⁸¹ Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 141–142.

apaçık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu ideolojiye inanamayanlar İslâm'ın sınırları içinde gayri Müslim vatandaşlar olarak yaşayabilirler. İslâmi devletle komünist devlet arasında bir benzerlik görünse de içerik bakımından çok farklıdır. Komünist devletler toplumsal prensiplerini yabancılar üzerine empoze etmeye çalışırken, İslâm farklı inançta olanlara kendi ilkelerini empoze etmez. Onların mallarını ve canlarını korur.⁵⁸²

İslâmi devleti, temellerini ahlâki ilkeler üzerine kurmuş bütün ulusalcılık ve ırk düşüncelerinden uzak olan bugüne kadar dünyanın tanıdığı ve kıymetini bilmediği tek bir devlet olarak tanımlayan Mevdûdî, bu ideolojik devletin amacını şöyle belirler. Batı'dan alınan ırk ve ulus temeline dayalı yönetimler ahlâki ve ruhi bazı ilkelere dayanan devlet mefhumundan uzaktırlar. Bu tarz düşünce sistemini tasvip edenlerin “ümme”, “emir”, “millet” gibi tabirleri kullanarak bunları ulusalcılıkla eş değer görürler. Bunlar, onlara göre İslâm'da zaten vardı. Oysa ideolojik devlet bütün kabile, sınıf ve ulusları reddeder, insanların insanlıklarıyla ilgilenir.⁵⁸³

3.3.2. Mevdûdî'ye Göre İslâmi Devletin Amacı

Mevdûdî devletin kurulmasındaki esas gayenin Kur'an-ı Kerim ve hadislerde⁵⁸⁴ beyan edildiğini ifade ederek, bunlardan şu sonuca varmıştır: İslâmi devletin sadece emniyeti temin, devletin hudutlarını muhafaza ve halkın geçim seviyesini yükseltmek değil, onu diğer devletlerden ayıran en önemli fark, İslâm'ın insanların iyiliğini sağlayıp kötülüklerden uzaklaştırmak olduğudur.⁵⁸⁵

Mevdûdî, Hz. Yusuf kıssasına değinerek Hz. Yusuf'un devlet idareciliğinin temelinde yatan asıl hikmetin sebebi olarak şu gerçeklerin yattığını belirtir: Hz. Yusuf da diğer peygamberler gibi aynı çizgide devam etti; asıl amacı Allah'ın dinin hâkim kılmaktı. O, önce insanları hak dine davet edecek, sonra da bu daveti kabul edenleri terbiye edecekti. Son safhada ise ilahi davetin bütün cemiyet tarafından kuşatılması şeklindeydi. Hz. Yusuf iddia edildiği gibi sadece bir maliye nazırlığı makamını talep

⁵⁸² Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 172–173.

⁵⁸³ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Süreci*, 15–19.

⁵⁸⁴ “And olsun ki biz Peygamberlerimizi açık açık bürhanlarla gönderdik ve insanlar adaleti ayakta tutsunlar diye, beraberlerinde dekitabı ve mizanı indirdik.” (57.Hadid/ 25) “Onlar (mü'minler ki) eğer kendilerine yeryüzünde bir iktidar verirsek dosdoğru namazı kılarlar, zekâtu verirler, iyiliği emrederler, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar” (22.Hac/ 41)

“ Deki Ya Rabbi beni doğru girişle girdir ve doğru çıkışla çıkar bana kendi indinden yardımcı bir iktidar ver.” (17.İsra / 80)

Peygamberimiz şöyle buyurdu; “Kur'an'la men edemediğini sultanla men eder, o kötülüğün önüne geçer.”

⁵⁸⁵ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 39–40.

etmemiştir. O her türlü yetkiyi elinde bulunduran tam bir yetki elde etmişti. Firavunların yerine Beni İsrail, hükümeti ele almış, bütün idari kademelere yerleşmeye muvaffak olmuştu. “ Kardeşini, melikin dinine göre alıkoyamazdı”⁵⁸⁶ ayeti ise Hz. Yusuf’un Firavunun kanunlarına tabi olduğu şeklindedir. Ancak bahsedilen mefhumdan böyle bir şey anlaşılacakla beraber bu mefhumun tam olarak anlaşıldığını kabul edemeyiz. Asıl mesele, Hz. Yusuf’un bu meseleyle iktidarının ilk yıllarında karşılaştığı, dolayısıyla Mısır’daki kanunların daha henüz değişmediğini gösteriyor. Devletin işlerini kökünden değiştirmek zaman işidir. Dünyada gelmiş geçmiş en büyük inkılâbı yapan Hz. Muhammed, Arabistan’daki ananevi kanunları ancak on yılda değiştirebilmiştir.⁵⁸⁷

3.3.3. Mevdûdî’ye Göre İslâmi Devletin Teşekkül Süreci ve Teşkilat Yapısında Hz. Muhammed Modeli

3.3.3.1. Mevdûdî’ye Göre İslâm Devletinin Kuruluş Metodu

Mevdûdî, İslâm devletinin kuruluş ve tescülünü tamamen İslâm devletinin hayat görüşüne bağlar. Bunun içinde öncelikli olarak İslâmi bilinçte yetişecek, her alanda uzman fertlerin eğitilmeleriyle bu amacın gerçekleşebileceğini ön görür. Mevdûdî, öncelikle fikri üstünlüğü esas alıp bâtil fikri sistemlerle ancak bu şekilde üstünlük kurularak onları temelden yıkacak bir merhaleye ulaşabileceğine inanır. Diğer taraftan bu inkılâbın gerçekleşmesi sırasında bir takım zorlukların olabileceği, bu zorluklara karşı sabırlı ve dirençli olmak gerektiğinden bu davayı yüklenecek insanların da samimi, dürüst ve fedakâr olmaları gerektiği görüşündedir. Mevdûdî, İslâm’ın bu aşamasına fikri inkılâp demektedir. Mevdûdî Fransa ihtilalinin J.J Russo, Voltaire ve Montesque gibi mütefeekilerin fikri ve ahlâki düşüncesine, yine Rusya’da kominizm ihtilalinin temelini de Karl Marx’ın nazariyesine dayandığını söyler. Mevdûdî, bir ideolojiye bağlı olarak kurulan devletlerin örneklerini vererek İslâm inkılâbının da bu şekilde gerçekleşebileceği düşüncesindedir. Bu da ancak Kur’an ve Hz. Muhammed’in sünneti esas alınarak yapılabilir.⁵⁸⁸

Mevdûdî’nin öngördüğü bu fikri inkılâbın metodu Hasan el- Benna ile benzerlik göstermektedir. İngilizlerin sömürgesi altında yaşayan her iki lider de insanların gerçek trajedisini fikir ve değerlerin kaybında görmüştür. Zihin ve ruhsal özgürlüğün karasal özgürlüğü getireceği düşüncesine sahiptirler. Onlar askeri ve siyasi baskıdan çok,

⁵⁸⁶ 12. Yusuf / 76.

⁵⁸⁷ Mevdûdî, *İslam’da Hükümet*, 76–80.

⁵⁸⁸ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 33–38.

insanların İslami kimliğinin gelişmesiyle yabancı baskısına güçlü bir şekilde etki edileceğini bu yolla da İslami devletin kurulacağına inanıyorlardı.⁵⁸⁹

Mevdûdî'nin İslâm devleti kurulması için öncelikle fertlerin eğitimini esas alıp güzide bir cemaat oluşturma düşüncesi 1941'de Lahor'da kurduğu cemaati islâmî ile pratiğe geçirilmiştir. Bu cemaatin düşünce yapısını oluşturan insanlar da daha çok entelektüel insanlardan oluşuyordu. Bu konu hakkında geniş bilgi vereceğimiz için burada detaya girmeyeceğiz.

3.3.3.2. İslâm Devleti'nin Kuruluşu ve Hz. Peygamber'in Fonksiyonu

Mevdûdî, İslâm'ın doğuşu sırasında dünyanın genel tablosunu şöyle anlatır: Bütün dünya ahlâki, içtimai, iktisadi ve siyasi hastalıklara mübtelaydı. Rum ve İran gibi iki büyük devlet dünyayı hâkimiyeti altına alarak zalimâne bir şekilde sömürüyordu. Arabistan'da düzen diye bir şey yoktu. Cehalet ve müthiş bir ahlâki çöküntü içinde yüzen bir cemiyet hâkimdi.⁵⁹⁰

Dünyanın durumu bu merkezde iken Allah'ın beşeri hidayete erdirmek için insanlar arasından bir kumandan ve bir mürşit seçtiğini ifade eden Mevdûdî, Hz. Peygamberin şu şekilde hareket ettiğini anlatır:

Hz. Peygamber'in yaptığı ilk iş insanları bir tek olan Allah'a inanmaya davetti. O toplumun kötülüklerini hiç nazar-ı itibara almadı. Bütün gücünü ve faaliyetlerini tevhid akidesini yaymaya verdi. Mevdûdî, insanın bir ve tek olan Allah'a kulluk etmediği sürece bir kanun, plan ve projenin içtimai ve ferdi fitne ve fesatların kökünü kazımayacağını söyler. Dünyanın sahipsiz olmadığını, hâkimiyeti Allah'a değil de diğer güçlere vermenin ahmakça bir hatadan ibaret olduğunu, Allah'ın gücüne ve kudretine hiç kimsenin karşı gelemeyeceğini savunur.⁵⁹¹

Mevdûdî, Mekke döneminde Hz. Peygamber'in hiçbir ıslah hareketine girişmediğini, cemiyete faydalı işler temin etmek gayesiyle siyasi bir nüfuz ve çevre edinerek hükümeti eline getirmedeğini, ayrıca azar azar, adım adım ilerleyerek asıl maksadını ortaya koymayı da düşünmediğini söyler. Mevdûdî'ye göre, Hz. Peygamber yüksek sesle tevhit çağrısı olan "lâ ilâhe illallah" yani Allah'tan başka ilah olmadığını ilan etti, bu gaye içinde hiçbir şeye itibar etmedi. Diğer belirtilmesi gereken önemli bir

⁵⁸⁹ Osman, "The life and Works of Abu al – A'la al Mawdudi", 18.

⁵⁹⁰ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 51–52.

⁵⁹¹ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 53- 54.

husus da bu sadece Allah'ın Peygamberine has bir görev değil bütün Müslümanları içine alan bir görevdir.⁵⁹²

Mevdûdî, tevhidin ifade ettiği anlamları uzun uzun anlattıktan sonra bu daveti samimi, sıkıntılara karşı sabırlı ve fedakâr insanların yürütebileceğini, Mekke'de bir takım sıkıntı, eziyet ve mücadele ile geçen on üç seneden sonra Medine'de İslâm devletinin temeli atıldığında Müslümanların sadece üç yüz kadar olduğunu söyler. Bu kısa müddet zarfında mükemmel bir şekilde yetişen sahabe, devlet kadrolarında yer almış ve hayatının bütün ihtiyaçlarını karşılayan kanun ve kaideler tatbik sahasına konmuştur. İslâm devleti önce Medine gibi küçük bir yerde kurulurken birkaç sene sonra geniş bir memleketi içerisine alan büyük bir devlet olmuştur.⁵⁹³

Mevdûdî, bu devletin bazılarının dediği gibi savaşlar ve mücadeleler ile kurulmadığını aksine beş altı yıl süren muharebelerde ölen sayısının iki yüz ile bin arasında olduğu düşünülürse aslında bu inkılâba “kansız inkılâp” denmesinin daha uygun olduğunu beyan eder. Mevdûdî, bazı insanların bu hareket metodunun günümüzde uygulanamayacağını, bunun sadece Peygamberlerin başaracağı gibi söylemleri doğru bulmaz. Ona göre bu inkılabi hareket mucizevî değil, tabii bir harekettir ve buna bizzat tarih şahitlik etmiştir. İnsanlar tahkiki bir iman, şuurlu bir İslâm ve sarsılmaz bir irade ile şahsi çıkarlardan uzak bir şekilde bu inkılâbı gerçekleştirebilir.⁵⁹⁴

3.3.4. İslâm Devletinin Teşkilat Yapısı

3.3.4.1. Dayandığı Esaslar

a.İlâhi Hâkimiyet

Mevdûdî İslâm'da hâkimiyet tasavvurunun bütün meselelerin üzerinde en mühim bir mahiyet arz ettiğini söyler. Hâkimiyet meselesini en güzel ifade ettiğini düşündüğünü şu âyeti örnek vererek konuyu yorumlar : “ Ey benim hapishane arkadaşlarım, çeşitli ilahlar mı iyidir yoksa bir ve tek bulunan kahhar Allah mı? Ondan gayri sizin ibadet ettiğiniz şu şeyler, kendinizin ve babanızın uydurup isim taktıklarınızdan başka bir şey değildir. Hâlbuki Allah bunlar için bir delil göndermemiştir. Elbetteki hüküm ancak ve ancak Allah'a aittir. O ancak kendisine-kendisinden başkasına değil- ibadet edilmesi için emir vermiştir. İşte sağlam din budur.

⁵⁹² Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 56.

⁵⁹³ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 69–70.

⁵⁹⁴ Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Programı*, 71–78.

Fakat halkın çoğu düşünmezler.” Bu ayetle Hz. Yusuf ehl-i hak ile ehl-i bâtlı tamamen birbirinden ayırmıştır. Hz. Yusuf bu şekilde onların dinlerini tenkit etmiş, makul bir şekilde gönüllerini incitmeden dinlerinin her türlü fenalıklarını ortaya dökmüştür. Mevdûdî, yeryüzünde gerçek mülkün ve hâkimiyetin Allah’a ait olduğuna dair Kur’an’da geçen ayetleri⁵⁹⁵ kâinattaki her şeyin O’na boyun eğdiğini hüküm vermenin sadece Allah’a ait olduğunu şeklinde yorumlayıp şu yargıya varır:⁵⁹⁶

Hâkimiyet ve kanun yapmak sadece Allah’a ait ise o halde insan sadece Allah’ın kanunlarına uymalı, kanun koyma haklarından ve diğerleri üzerine hâkimiyet icra etme haklarından vazgeçmelidir.⁵⁹⁷

Mevdûdî, Allah’ın hükmü ile hükmetmeyenlerin Kur’an’da⁵⁹⁸ Kâfir.. zalim.. fasık... Olarak nitelendiğini şöyle açıklar: İlahi hükümlerin hilafına hareket edip, bunu doğru kabul eden kişi kâfirdir. Allah’ın lutfetmiş olduğu adaleti bırakıp kendi bildiği gibi yahut da başkalarının koydukları kanunla hüküm vermek zulüm olur. Üçüncü bir durumda ise kul, kul olduğunu bildiği halde kendi Mâlikinin kendi sahibinin kanununu bırakarak kendisinin veya başka birinin uydurduğu kanuna uyarsa hakikatte kulluk dairesinin dışına çıkmış olur. Bu da fîsk demektir. Mevdûdî Allah’ın hükmüyle hükmedilmediği takdirde bu üç durumun mümkün olacağını, yalnız bu fenalığın azlık ve çokluk yönünden derece farkı olabileceğini söyleyer. Şöyle ki: Hem Allah’ın hükmüyle hükmetmeyen hem de insanların uydurduğu kanunların en doğru olduğunu savunanlar hem kâfir hem zalim hem de fasık olur. Fakat bir kimse ilahi hükümetin doğruluğuna inanıp, ameli bakımdan ve fiiliyatta Allah’ın kanunu ile değil de insanların uydurdukları sözde kanunlara uyarsa bu insan ilahi hükme itikat ettiğinden itikatta kâfir olmaz ve İslâm ümmetinin dışına da çıkmaz. Fakat böyle bir kimsenin imanı küfür fîsk ve zulmün karışımı bir şey olur. Her kim bütün iş ve gücünde ilahi hâkimiyetten başka bir tarafa sapsa hem katıksız bir kâfir aynı zamanda zalim ve fasık demektir. Fakat bazı işlerinde Allah’ın kanununa tabi olup, bazısına da tabi olmazsa böyle bir akide sahibinin imanı küfür zulüm ve fîsk ile karışmış bir haldedir. Bu kimsenin vaziyeti bazı yerde kâfirane bazı yerde olmaz. Bu kişinin küfür, zulüm ve fîsk derecesi yaptığı işlere göredir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ 25.Furkan/ 2; 2.Bakara 284.

⁵⁹⁶ Mevdûdî, *İslam’da Hükümet*,173 vd.

⁵⁹⁷ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, 244.

⁵⁹⁸ 5. Maide 44/ 45/ 47.

⁵⁹⁹ Mevdûdî, *İslam’da Hükümet*, 185–186.

Mevdûdî'nin sık sık hâkimiyet meselesini ön plana alıp, Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenleri kâfirler olarak nitelemesi haricilerin sloganı olan “Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.” şeklindeki söze uygunluk arz etmektedir. Mevdûdî, hariciler gibi Kur'an'ı merkez alarak insanlar hakkında kâfir damgasını vurmasa da söylem olarak onların tarzını kullanmıştır. Mevdûdî'nin bu şekildeki ifade tarzı onu çoğu zaman eleştirilene maruz bırakmıştır.

Mevdûdî, Kur'an'ın siyasete ait prensiplerini Allah'ın yeryüzündeki hâkimiyetini esas alan âyetlerle⁶⁰⁰ ortaya koyar. Kâinatta sadece hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu başka hiç kimsenin buna hakkı olmadığına, O'ndan başka ihtiyar sahibi kimse olmadığını, hâkimiyet fikrinin bütün vasıflarıyla O'na ait olduğunu, yine Kur'andan âyetler⁶⁰¹ getirerek açıklar.⁶⁰² Burada Mevdûdî'nin dikkat çekmeye çalıştığı husus ilahi hâkimiyetin bütün beşeri hâkimiyetten üstün olduğu, otoritenin ve yetkinin sadece Allah'ın hâkimiyetinde olduğunu düşündürmektedir. Mevdûdî'nin sürekli Kur'an'dan örnekler vererek izaha çalıştığı hâkimiyet düşüncesine misal olarak birkaç âyeti burada vererek konuya nasıl bir yorum getirdiğini daha iyi anlamış olacağız:

“Acaba Allah'tan başka bir Hâlık var mıdır ki, size gökten ve yerden geçim verir”(Fatır/ 3)

“Göklerde ve yerde ne varsa, hep O'na aittir, hepsi de O' na boyun eğler.”(Rum/ 26)

“Mülk' te O'nun bir ortağı bulunmaz.” (Furkan/ 2)

Mevdûdî vermiş olduğu âyetlerle Allah'ın her şeyi idare eden, hükümdar, tanzim edici ve idame ettiren olarak tanımlar. Hâkimiyette kimse hisse sahibi olamaz.⁶⁰³ Kâinat nizamında hâkimiyet hakkı ve emredici otorite Allah'a aittir. İnsan hayatında bu hâkimiyete tabi olup, boyun eğmek suretiyle emirlere itaat edecektir. Hükmetme ve emretme yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu söyleyen Mevdûdî, itaatin yalnız Allah'a olacağını, Allah'tan gelen emirlerin yegâne kanun olduğunu, insanların başkalarının emirlerini ve isteklerini bırakarak sadece Allah'a uymaları gerektiğini

⁶⁰⁰ 6.En'am/ 73; 13. R'ad/ 16; 4. Nisa/ 1; 2. Bakara/ 29; 35. Fatır/ 3; 56. Vakı'a / 58-72; 20. Ta'ha/ 8, 30. Rum/ 26; 7. A'raf/ 26; 32. Secde/ 5.

⁶⁰¹ 6. En'am/ 18; 13. R'ad/ 9; 59.Haşır/ 23; 2. Bakara/ 255; 67. Mülk/ 1; 36.Yasin/ 83; 3. Al-i İmran 83; 10. Yunus/ 65; 48. Fetih/ 48; 10.Yunus/ 107; 2.Bakara/ 284; 18.Kehf / 26; 23. Mü'minin/88; 85. Buruc/ 13-16; 5. Maide/1; 13. R'ad/ 41; 21. Enbiya/ 23;18. Kehf/ 27; 95. Tin/ 8; 3.Al-i İmran / 26; 7.A'raf/ 128.

⁶⁰² Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, , 13-19.

⁶⁰³ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 14-15.

vurgular.⁶⁰⁴ Bu konuda düşüncelerini Kur'an'dan ayetlere⁶⁰⁵ dayandırarak buradan şu sonuca varır: Allah beşeri faaliyetleri, insanlar arasındaki her türlü işi, nizam ve intizam altına almak için, esaslar ve ölçüler koymuştur.⁶⁰⁶ İslâm ve iman Allah'ın kanuni hâkimiyetini teslimden ibarettir. Onu inkâr eden ise küfürdür.⁶⁰⁷

İnsanların zaman ve mekân farkı gözetmeden sadece Allah'ın kanunlarına uyması gerektiğini söyleyen Mevdûdî, Peygamberlerin bu emir ve yasakları insanlara hem sözleriyle hem de işleriyle şerh ve beyan ettiklerini söyler. Allah'ın kanuni hâkimiyetinin mümessili olan Peygamberlere itaat farzdır. Resul'e itaat, Allah'a itaat demektir. Kur'an'a göre⁶⁰⁸ Allah ve Resulüne itaat en üstün kanundur. Allah'ın ve Resulü'nün karara bağladığı, hükmünü verdiği meselelerde görüş bildirmek, fikir ileri sürmek gibi bir hak olamaz. Bu konularda Müslümanlara tercih hakkı verilmemiştir.⁶⁰⁹

Mevdûdî'nin bu düşüncelerine baktığımızda cüz'i iradeye hiç yer vermeyip, sadece külli iradeyi temel alarak açıklamalar yaptığını görüyoruz. Bu şekilde İnsanı ve iradesini bir nevi yok sayan bir anlayış ortaya çıkıyor.

Mevdûdî, hâkimiyet mefhumunu şu şekilde açıklar: Allah'ın her hükmü kanundur. Sınırsız tercih ve yetki sahibidir. Fertlere bir hak verilmiş ise O'nun sayesinde. Mevdûdî, Allah'ın Kadir-i Mutlak, sübbûh, Kuddüs ve hatadan münezzehten olmasından dolayı “ Hâkimiyet” sıfatına haiz olduğunu, fakat bugün “ Hâkimiyet” mefhumunun çok küçültülüp hakiki hâkimiyet ya da siyasi hâkimiyetin bile kalmadığını söyler.⁶¹⁰

Mevdûdî'ye göre ister bir kişi ister bir zümre olsun bu insanların sınırsız bir hâkimiyetleri yoktur. İnsanların mutlaka eksiklikleri ve hataları vardır. Dolayısıyla tercihleri de sahih, doğru ve meşru olamaz. O yüzden İslâm hâkimiyeti bütün yeryüzüne hâkim olan sınırsız görüş sahibi Allah'a vermiştir. Bunu kabul etmek iman ve İslâmdır. Reddetmek ise küfürdür. Allah'ın kanuni hâkimiyetinin mümessilleri de peygamberlerdir.⁶¹¹

⁶⁰⁴ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, 245–246.

⁶⁰⁵ 39.Zümer/2,11,12; 16.Nahl/ 36; 98.Beyyine /5; 7.A'raf/ 3; 13.R'ad/ 37; 45.Casiye/ 18; 2.Bakara/229, 65.Talak/ 1; 58.Mücadele/ 4; 5.Maide /45,47, 50; 4.Nisa/ 60,

⁶⁰⁶ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 26.

⁶⁰⁷ Mevdûdî, *İslâm Anayasası Tedvini esasları*, 23.

⁶⁰⁸ 4.Nisa/64,80, 115; 59.Haşr/ 7; 33.Ahzap/ 36; 24. Nur/ 47- 48, 51.

⁶⁰⁹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, 228–29.

⁶¹⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 315.

⁶¹¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 318–319.

Mevdûdî'ye göre siyasi hâkimiyet insanların bir temsilci edinerek siyasi hâkimiyeti Allah'ın kanuni hâkimiyetini geçerli kılmakla olabilir. Bu vekâlette bir zümre, bir hanedan bir kişinin hakkı değil, bütün halkın hakkıdır⁶¹².

Mevdûdî siyasi düşünce yapısını “ilâhi hâkimiyet” şemsiyesi altında toplayıp siyasi fikirlerini bu şemsiye kavrama göre şekillendirmiştir.

b. Risalet

Mevdûdî, Peygamberlerin özellikle Hz. Muhammed'in Allah'ın siyasi ve kanuni hâkimiyetin mazharı olmaları hasebiyle Resulullah'a itaat edilmesi gerektiğini belirtir. Kur'an'dan sonra ikinci kanun kaynağının sünnet olduğu düşüncesindedir.⁶¹³

c. Hilafet

Mevdûdî, Kur'an'da bu konuda şu ayetin olduğunu beyan ederek konuyu şöyle açıklar: “Allah, aranızdaki insanları ve doğru iş yapanları (idarecileri) mutlaka muvaffak edeceğini, tıpkı onlardan evvel başarıya götürdüğü kimseler gibi, onlara da yeryüzünde halifelik ihsan edeceğini vaat etmiştir” bu ayette iki önemli husus belirtilmiştir: Birincisi: İslâm, hükümdarlık yerine halifeliği kullanır; zira hükümdarlık Allah'a aittir. Allah'ın hükümlerine göre iktidarı elinde bulunduran kimse de Yüce Allah'ın halifesidir. İkincisi de: Yeryüzünde idare hakkı tüm Müslümanlarındır. Her hangi bir şahıs veya zümrenin değildir. Her inanç sahibi kendi kişisel yeteneğiyle Allah'a karşı sorumludur.⁶¹⁴

d. Müşavere

Mevdûdî, “ Onların işleri, aralarındaki müşavere ile olur.” (42.Şura/38) ayetinin toplumsal işlerin müşavere ile olması gerektiğini delil olduğunu belirtir. Müşaverenin asıl ruhunun Hz: Peygamber'in ruhunda beyan edilmiş olduğunu söyleyerek konuyla ilgili şu hadisi örnek verir: “ Her kim bir hususta bir kardeşiyle müşavere eder, fakat bu işi o kardeşten başkasının daha iyi bildiğini bilirse, bu işte hıyanet etmiştir.”⁶¹⁵

Mevdûdî, müşavere konusunda herhangi bir şekil tayin edilmediğini bunun da İslâm'ın her zaman geçerli âlemşümül özelliğini gösterdiğini söyler. Müşaverenin devlet reisinin istediği gibi nüfuz kullanarak yetki kullanmasına engel teşkil etmesi, serbest olup, garaz ve riyadan uzak olması gerektiği şeklinde usulünü açıklar.⁶¹⁶

⁶¹² Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 320–321.

⁶¹³ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 359.

⁶¹⁴ Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 174–175.

⁶¹⁵ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 362–363.

⁶¹⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 363–364.

e.Şura Meclisi (Parlamento)

Mevdûdî, şura meclisinin nasıl ve kimlerden seçildiğini Hz. Muhammed ve Dört halife döneminde olan uygulamalarını göz önünde bulundurarak konuyu şöyle yorumlar:

Dört halife devrinde Şûrâ meclisinin üyeleri seçimle değil halifenin istediği kişileri çağırmasıyla oluyordu. Bundan dolayı İslâm'da meşveret yoktur şeklinde yorumlayanlar yanılıyorlar. Çünkü bir konuyu tam olarak anlayabilmek için o dönemin içinde bulunduğu şartları ve maksatları bilmek gerekir. Bu usul, Hz. Peygamberin döneminde şöyleydi; müşavere edenler ilk Müslüman olanlarla, sonradan İslâm'a girenler arasında bilgili ve dirayetli olanlardı. Medine döneminde ise bu gruba Ensar ve Muhacirin de girdi. Bu dönemde müşavere de yer alanların özelliği ise iki zümreden oluşuyordu. Birinci zümrenin özelliği siyasi ve askeri tebliğ işini yaymakta olanlar ikinci zümre ise dini bilgi konusunda şöhret sahibi olanlardır. Bu insanlar dört halife döneminde de şura meclisinin içinde yer almaya başladı. Müşaverede bulunanlar halkın itimat ettiği kimseler olup, emir kendi keyfinin istediğini bu işlerde müşavir seçmezdi. Dört halife, şura meclisi üyelerinden hiç birini reyle seçmek ihtiyacını duymamışlardır. Zaten reyle seçmek imkânı olsaydı yine bu insanlar seçilirdi.⁶¹⁷

Mevdûdî, günümüzde ise Hz. Peygamber ve dört halife devrinde şura meclisine alınan kişilerde olan kriterlerin göz önünde bulundurulup seçim usulünün ise mevcut olan şekillerden biriyle tatbik edilebileceğini söyler.⁶¹⁸

f.Devlet Başkan Seçimi

Mevdûdî'nin İslâm'da devlet başkanının seçilme şekli konusundaki yorumu şöyledir: Hz. Peygamber, Mekke'de geçen küfür ile mücadeleci hayatından sonra İslâmi yaşayışın siyasi ve toplumsal nizamını kurma yoluna girmiştir. Onun bu devletin başına gelmesi hiç kimse tarafından değil, bizzat Allah tarafından seçilmişti. Hz. Peygamber kendi yerine kimin geçeceği hakkında bir şey söylemeden dünyadan ayrılmıştı. Bu da Kur'an'da " Onların işleri müşavere iledir" esasına göredir. Mevdûdî Hz. Peygamber dönemini bu şekilde açıkladıktan sonra arkasından gelen dört halifenin seçim şeklinin de İslâm'a uygun olduğunu belirterek müşavere usulüne göre hareket ettiklerini belirtir.

⁶¹⁷ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 44- 48.

⁶¹⁸ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 49.

Mevdûdî, müşavere usulünün Kur'an'da belirtilmediğini, bunun ümmete bırakıldığını, Müslümanların zamanın ve zeminin koşullarına göre hareket edebileceklerini söyler.⁶¹⁹

Mevdûdî'nin İslâm'da devlet başkanı seçimindeki düşüncesinin klasik İslâm âlimleriyle aynı olduğunu söyleyebiliriz. İslâm Tarihinde devlet başkanının seçimi ve seçilecek kişinin vasıfları konusunda Hz. Muhammed'den sonra Müslümanlar arasında farklı düşünce ekollerinin çıktığı bilinen bir gerçektir.

Kur'an idari, siyasi bir yapıyla ilgili bir belirlemede bulunmadığına göre bu işin Müslümanlara bırakıldığı, sosyal gelişme ve değişmeye uygun olarak Kur'an'da belirtilen temel ilkeler doğrultusunda işlerin halledilmesi gerekir. Hz. Peygamber'in nâşî ortadayken, bazı Müslümanların Sakife'de, halife seçimiyle ilgilenmeleri, bazı kimselerce bir vefasızlık olarak görülmüş ise de onların Kur'an'ın bu ince espirisini iyi anladıklarına bir işarettir. Tarihi seyir içerisinde Müslümanlar, siyasi- idari meseleler Müslümanlara bırakılmasına rağmen bu konuyu anlamak istememişlerdir Şia, problemi Allah'a çözdürmek istemiş ortaya imamet nazariyesi çıkmıştır. Ehl-i sünnet, uzlamacı bir tavır sergileyerek siyasi meseleleri ağırlıklı şekilde hilafet noktasında ele almış ve işi Kureyş'e hallettirme yoluna gitmiştir. Hilafet- İmamet noktasında vahyi çizgiye en yakın görüş yalnızca Hariciler tarafından ortaya atılmıştır. Fakat Hariciler de aşırılıkları yüzünden insan fitratını zorlamışlar ve tarihin derinliklerinde silinip gitmişlerdir.⁶²⁰

Mevdûdî, İstişari Meclis üyeliğine veya Devlet başkanlığına seçilecek kişilerin özelliklerini iki merteye halinde değerlendirir. Şöyle ki; birinci mertebede bir seçim mahkemesinin veya hâkimin inceleme ve araştırmalarından sonra kişinin bu ehliyete sahip olup olmadığı anlaşılır. Burada devletin vatandaşlarından birçok kişi bu sıfatlara sahip olabilir. Fakat ikinci safhada çok az kişi elenip seçilebilir. İlk safhadaki özellikler anayasanın birkaç maddesinde yer alırken ikinci safhadaki ehliyet ölçüleri bütün anayasanın ruhuna yayılmıştır. Birinci şekilde ehliyet sahibi olma şartları şunlardır: Müslüman olmak, erkek olmak, yetişkin (reşit) mümeyyiz olmak, İslâm devleti vatandaşı olmak. Bir kimsenin devlet başkanı veya istişari devlet üyeliğine seçilebilmesi bu şartlara bağlıdır. Fakat asıl mesele bu özelliklere sahip insanlar arasından kimlerin seçilebilmesidir. Mevdûdî bu mertebede seçilecek özellikteki insanların Kur'an'ı Kerim ve sünnette şu şekilde belirtildiğini söyler;⁶²¹

⁶¹⁹ Mevdûdî, *Azgın Medeniyet*, 305–309.

⁶²⁰ Hasan Onat, “Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tûsi'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *AÜİFD/ XXXII*, 1992, 90.

⁶²¹ Mevdûdî, *İslam'da Devlet Nizamı*, 52–53.

“Şüphesiz Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder”⁶²²,

“Şüphesiz ki sizin Allah nezdinde en şerefliiniz takvaca en ileride olanlarınızdır”⁶²³,

Şüphesiz Allah onu sizin üstünüze beğenip seçmiştir, Ona bilgice ve vücutça (kuvvetçe) de bir üstünlük vermiştir,”⁶²⁴

“Kalbine bizi anmaktan gaflet verdiğimiziz, Heva ve hevesine uymuş, işinde haddi aşmış kimselere boyun eğme”⁶²⁵

Hz. Peygamber şöyle buyuruyor; “Kim ki (dinde) bir yenileyiciye hürmet gösterirse, İslâm binasının kurulmasına yardım etmiş olur”

“Vallahi, biz hükümetimizin başına, bu mevkiye göz dikenleri veya bu bakımdan haris olanları getirmeyiz”

“Mes’uliyeti bir iş elde etmeye çalışanları itimada lâıyk görmeyiz”

Mevdûdî, seçim için kendini aday gösteren kimsenin bu şartları taşıması gerektiğini beyan eder. Hiçbir hukuki olmayan diğer şartlarda tayin edilebileceğini, bu şartların da direktifler bahsinde ithal edilebileceğini belirtir. Bu münasebetle ululemr için tayin edilen esaslı ve zaruri vasıflar, şartlar hususunda Seçim komisyonu üyelerine kitleleri eğitmek ve bu konularda onu bilgi sahibi etmek te yüklenmelidir.⁶²⁶

g.Emir’e İtaat Meselesi

Mevdûdî Kur’an’ı Kerim’de emire itaat edilmesini gerktiğini şu ayetle açıklar: “Ey iman etmiş olan kimseler, Allaha itaat ediniz, O’nun Resulüne de itaat ediniz. Ve kendi içinizden çıkan ululemre de. Bir şey hakkında ihtilafa düşerseniz ve siz Allah’a ve ahiret gününe iman edenlerden iseniz, bu işi Allaha ve O’nun Resulüne havale edersiniz. İşte bu en iyi ve en güzel tevildir.”(4.Nisa/ 50) Burada yer alan üç mühim nokta olup, her biri Anayasa hükümleridir. Allah ve Resulüne itaat önce gelmektedir. Bu meselenin geniş izahını ayet⁶²⁷ ve hadislerde de aynı şekilde bulabiliriz.⁶²⁸ Hiçbir idari teşekkül Allah ve Resulünün kanununa karşı gelemez. Eğer bu hususu göz önüne bulundurmazlarsa halk kendilerine itaat etmez.⁶²⁹

⁶²² 4. Nisa/ 58.

⁶²³49. Hucurat/ 13.

⁶²⁴ 2. Bakara/ 247.

⁶²⁵ 18.Kehf/28.

⁶²⁶ Mevdûdî, *İslam’da Devlet Nizamı*, 54–55.

⁶²⁷ 33.Ahzab/ 36, 5.Maide 44/ 45/ 47.

⁶²⁸ Mevdûdî, *İslam’da Hükümet*,367–368.

⁶²⁹ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, 367–368.

İkinci önemli nokta ise ulu- emrin Müslüman olması meselesidir. Müslüman olan ulul emre itaat edilecektir. Günaha teşvik eden durumlarda ise itaat edilmez. Eğer ulu-emr ile Müslümanlar arasında ihtilaf çıkarsa mesele Allah ve Resulüne havale edilmelidir. Ne olursa olsun ihtilafı halledecek bir idare sistemi olmalıdır. Bu idare kurulu herhangi bir ulema meclisi, bir yüksek adalet divanı, ne olursa olsun bir teşekkül olmalıdır. Bu kurulda şu vasıfları taşımalıdır ki, icrai, teşrii ve adli organların aleyhine ve bu organların verdikleri hükümlere ve kararlara, bu kurul ve kararların nezdinde dava açılıp karar verilebilsin. Bu idare kurulunun da esas aldığı temel Kur'an ve Sünnet olmalıdır.⁶³⁰

h.Adalet

İslâm devletinde adaletin esas olduğunu Kur'an'daki geçen şu ayet perspektifinde anlatan Mevdûdî'nin yorumu şöyledir:

“Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder. Halk arasında da hakemlik ederseniz adaletle hüküm veriniz” (4.Nisa/ 58)

“Ve bir kavme olan düşmanlığınız, sizi adaletten ayrılmaya sürüklemesin, adaleti gözetirseniz; bu iş takvaya daha yakındır.” (5. Maide/ 8)

Bu ayeti kerimeler Müslümanları ferdi ve içtimai adalete bağlamaktadır. Aynı şekilde İslâmi hükümette adalete bağlı olacaktır. Mevdûdî, İslâmi devlette adaletin olması hususunda şu esasların olması gerektiğini söyler: Herhangi bir Müslüman'ın tam bir hürriyeti olup, canına malına ırzına tecavüz edilmeyecektir. İslâm'a göre bir kimsenin suçu ispat edilmedikçe kimse tutuklanamaz ve tevkif edilemez. Fikir ve düşünce özgürlüğü olup, devleti baltalama hareketi olmadığı sürece herkes düşüncesinde serbesttir. Mevdûdî İslâm'da adaleti sağlayan en önemli yaptırımlardan biri olan zekât işinin tazmin edilmesiyle yardıma ihtiyacı olanların ihtiyaçları karşılanıp, aciz olanların geçimlerinin temin edilmesinde bir yol olarak görür.⁶³¹ Nesep, aile ve toplumda ayrılıklara yol açacak olan zenginlik, fakirlik, şeref, coğrafi mevki ve akrabalık esasına dayanan ayrılığı cahiliyenin hurafelerinden sayar.⁶³²

Mevdûdî, anayasa ile ilgili temel meselelerin Kur'an'da yer aldığını, Kur'an'da anayasa ile ilgili bir şey yoktur diyenlerin Kur'an'ı ve Sünneti inkâr edip, kendilerinin

⁶³⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 369–371.

⁶³¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 371–376.

⁶³² Mevdûdî, *İslam'da Hayat Nizamı*, 36.

batıl siyaseti örnek aldıklarını söyler.⁶³³ Mevdûdî'nin anayasanın temel kaynakları olarak kabul ettiği esaslar, Ehl-i Sünnet âlimlerinin genel olarak kabul ettiği esaslardır.

3.3.4.2. İslâm Anayasasının Kaynakları

a.Kur'an'ı Kerim

Mevdûdî, İslâm Anayasasının ilk kaynağının Kur'an'ı Kerim olduğunu beyan eder. Kur'an sadece ferdi işlerde insanın hayatını düzenlemez aynı zamanda, bütün milletlerin içtimai hayatını düzenleyen hükümler içerir.⁶³⁴

Mevdûdî, Kur'an'a uymayanların üç ayrı sıfatla cezalandırılmış olduğunu söyler. Kur'an'ı inkâr edenler kâfir olur. Kur'an'ın hükmünü bir tarafa bırakarak uydurma hüküm vermek ise doğrudan doğruya zulmetmiş olur. İnsan kul olması hasebiyle malikinin koymuş olduğu kanun ve nizamdan dönüp de başka insanların uydurmuş olduğu kanun ve nizamlara uyarsa kulluk ve itaat dairesinin dışına çıkmış olacağından fîsk işlemiş olur. Kur'an sadece bir ahlâk kitabı değil sosyal yaşayışın her cephesinin ıslahı için hidayet yolunu göstermiştir.⁶³⁵

b.Sünnet

Mevdûdî'nin ikinci mühim kaynak olarak gördüğü sünnet, Hz. Peygamberin Kur'an hükümlerinin nasıl tatbik edildiğini göstermesi yönünden önemlidir. Bu düşünce esasına göre İslâmi toplumun nasıl kurulduğunu, mükemmel bir devlet haline gelişini, ancak sünnetten öğrenebiliriz.⁶³⁶

Mevdûdî, Resulü örnek almanın Kur'an'ı örnek almak demek olmadığını belirtir. Eğer öyle olsaydı Kur'an'da bana tabi olunuz yerin Kur'an'a tabi olunuz denirdi. Mevdûdî, Hz. Peygamber'e teşri yetkisi verildiğini Kur'an'da⁶³⁷ belirtildiğini ifade ederek, konuyu şöyle ifade eder: Kur'an'ı Kerim'in helal ve haram kavramlarını tam anlamıyla beyan etmemiştir. Allah bu konuda Hz. Peygamber'in haram ve helal hususunda ef'alini bütün insanlık için ölçü kılmıştır. Kur'an'ı Kerim⁶³⁸ birçok yerde Hz. Peygamberi, bir hâkim, bir idareci ve amir rolünü verdiğini belirtmiştir.⁶³⁹

⁶³³ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 375–376.

⁶³⁴ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 8–9.

⁶³⁵ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 280–281.

⁶³⁶ Mevdûdî, *İslâmda Devlet Nizamı*, 7.

⁶³⁷ 7.Araf/ 157; 59.Haşr/ 7.

⁶³⁸ 4.Nisa/ 105; 26.Şura/ 15; 4.Nisa 59/ 61/ 65/ 64/ 80; 48.Feth/ 10; 47.Muhammed/ 33; 33.Ahzab/ 36.

⁶³⁹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 288–290.

Mevdûdî sünnetin kanun olması konusunda ümmetin icmaı olduğunu, bütün Müslümanların ümmet olma bağıını bu sünnet sayesinde kazandıklarını, Müslümanların her alanda sünneti esas aldıklarını belirtir.⁶⁴⁰

1) Hulefai Raşidin Uygulamaları

Mevdûdî'ye göre İslâm Anayasası'nın üçüncü kaynağıdır. İslâm'ın başından bugüne kadar dini ahkâm ve emirlerin anlatılmasında Sahabenin ittifak ettikleri konular göz önünde bulundurulmuştur. Buna icma denir. Onların icma ettikleri konuda muhakkak uymalı ve onları takip etmeliyiz⁶⁴¹

2) Müçtehitlerin Çözümler

Mevdûdî, İslâm anayasasının dördüncü kaynağı olarak müçtehitlerin çözümlerini verir. İslâm'ın en büyük hukukçularının çeşitli anayasa meseleleri ile ilgili olarak verdikleri kararlardır.⁶⁴²

2a) İslâm Anayasasının Organları

a) Teşri (Yasama)

Mevdûdî, İslâm'da yasamanın şu şekilde hazırlanması gerektiğini söyler; bu organa eski dilde "Ehlü'l – halli ve'lakd" denir. Teşri organı, Kur'an ve sünnet esas alınarak hazırlanmalıdır. Eğer bazı hükümler Kur'an'da yer almıyorsa teşri meclisinde olan ilim sahibi kişiler bu meseleyi Kur'an esas alınarak benzer hükümler ile çözerler. Benzeri hükümler de yoksa o zaman yine Kur'an'a aykırı olmayacak şekilde hükümler oluşturulur. Allah bu tür durumlarda kanun koymak hususunu serbest bırakmıştır.⁶⁴³

b) İcra (Yürütme)

Mevdûdî'ye göre, İslâmi devlette icranın fonksiyonları şöyledir: İcra organının asıl işi ilâhi ahkâmı yürürlükte ve geçerli kılmaktır. İcra organının yürürlükte olması için uygun ortamın olması gerekir. İslâmi hükümet ile İslâmi olmayan hükümet arasında ayrıcalıklı hususiyet farkı vardır. İslâmi hükümette icra organı Kur'an'ı Kerim'de "ulu- emr" hadiste ise "ümerâ" diye isimlendirilen organdır. Hem Kur'an'da hem de hadiste ulul-emr için, Allah'ın ve Resulunun emrine uydukları sürece dinlemek ve itaat etmek emri verilmiştir.⁶⁴⁴ Kur'an'ı Kerimde bu hususta açık beyanatlar verilmiştir.⁶⁴⁵

⁶⁴⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 292- 293.

⁶⁴¹ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 8-9.

⁶⁴² Mevdûdî, *İslâmda Devlet Nizamı*, 8-9.

⁶⁴³ Mevdûdî, *İslâm Anayasası*, 28-30.

⁶⁴⁴ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 325-236.

⁶⁴⁵ 18.Kehf/ 28; 26.Şuara/ 151-152.

c) Adliye (Yargı)

Mevdûdî, yargı organının gayesi ve faaliyet sahasını şöyle belirler: Yargı, Allah'ın hukuki (dejure) hâkimiyetinin kabulüyle olur. İslâm Hukuk terminolojisinde buna “ Kaza” denir. İslâm devleti kurulduğunda bu devletin ilk hâkimi Hz. Peygamber oldu. Hz. Peygamber, Allah'ın kanunlarına bağlı kalarak işleri yürütüyordu. Onun yerine geçenler de aynı şekilde hareket ettiler. Bu konuyu Kur'an'da⁶⁴⁶ açıklayan Allah, Yahudi ve Hıristiyan tarihini verdikten sonra, Peygamberimize hitaben İslâmi devlet mahkemelerinin ilâhi kanunları tatbik için kurulduğunu beyan etmiştir.⁶⁴⁷

2b).İslâm Anayasasında Kuvvetler Ayrılığı Meselesi

Mevdûdî, İslâm Anayasasının organlarının birbiriyle alakaları konusunda açık bir hüküm bulunmadığını ancak bunun Hz. Muhammed ve dört halife dönemi uygulamalarında görülebildiğini söylemiştir. Bu dönemdeki uygulamaların şu şekilde değerlendirmiştir: Hz. Peygamber döneminde Hz. Peygamber bu üç organın başında bulunuyordu. Dört halife döneminde de aynı ölçü korunmuştur. Fakat bu üç organ Reisin emri altında ayrı tutulmuştur. Teşri organı (Ehlil- hal ve'l akd) ayrıydı. Burada meseleler, müşavere esas alınarak çözülmüyordu. Güvenlik ve memleketi idare işi ise emirlerindi onlarda teşri işine karışmazdı. Hâkimler (kadılar) ise bu iki gruptan da değillerdi ve üzerlerinde idari mesuliyet yoktu. Halifeye (devlet reisine) devletin siyaseti veya idari meseleler ile ilgili önemli bir konuda teşri organının üyelerine havale eder onlarla istişare ederdi. İcra işleri de Halifenin emri altında yürürdü. Kadıları atayan halife olmakla birlikte kadının işine karışmaz verdiği hükümlere müdahale etmezdi. Halkın Halifelere güveni o kadar güçlüydü ki, bazı olağanüstü durumlarda halk son kararı halifenin vermesini isterdi. Halife de adalet kürsüsüne oturur ve son kararı verirdi.⁶⁴⁸

Mevdûdî, İslâm'da müşavere esas olmakla beraber devlet başkanının “ veto” hakkının da olduğunu söyleyerek bunu şu şekilde açıklar: O dönemde muntazam parlamenter bir şekil yoktu. Bugünkü gibi muntazam bir yasama kurumu da yoktu. Bu işlere kendini adanmış kişiler dağınık halde idiler. İş gereği toplanır sonra da dağılır giderlerdi. Zamanımızdaki gibi partiler de mevcut değildi. Parti mitingleri de yapılmazdı. O yüzden insanların toplanıp meramlarını anlatmaları da mümkün değildi. Müşavere gerekli olduğu zaman toplanılır, konular görüşülür, sonra da herkes dağılırdı.

⁶⁴⁶ 5.Maide/ 44–50.

⁶⁴⁷ Mevdûdî, *İslâm Anayasası Tedvini esasları*, 31–32.

⁶⁴⁸ Mevdûdî, *İslâm Anayasası Tedvini esasları*, 33–35.

Dört halife döneminde alınan kararlarda genelde esaslı bir ihtilafa rastlanmamıştır. Dört halife döneminde sadece iki olayda halife Ehli'l-hal ve'l-akd'ın hilafına hareket etmiştir. O da birisi Üsâme'nin ordu sevki meselesi diğeri de Mürtetlerin üzerine açılan cihat meselesidir. Halifenin vermiş olduğu karara sahabe de teslim olmuştur.⁶⁴⁹

Mevdûdî, İslâm Anayasasının da halifenin istediği zaman kararları veto etme hakkına sahip olmadığını, o dönemde sahabenin Hz. Ebubekir'e güveni çok olduğundan verdiği karara itiraz etmediğini belirtir. Nitekim olayın sonuçları da Hz. Ebubekir'in haklılığını doğruladığını söyler.⁶⁵⁰

Mevdûdî, mükemmel bir çalışma programı olarak gördüğü dört halife döneminin gerçek bir İslâm ruhu taşıdığını, günümüzde ise bu anlayışta bir Şura meclisi olmadığı sürece, eğer devlet reisi ile Şura meclisi üyeleri arasında muhalif düşünce olması halinde çoğunluğun reyine uyulmasında bir sakınca görülemeyeceğini söyler.⁶⁵¹

3.3.5. Mevdûdî'ye Göre İslâm'da Kanun Yapma

3.3.5.1. Kanun Yapmanın Önemi Ve Usulü

Mevdûdî, her şeyden önce kanun yapma yetkisinin Allah'a ait olduğunu söyleyerek şöyle der: İslâm'da hâkimiyet sadece Allah'a aittir. Allah sadece dini manada değil, siyasi ve kanuni manada da hâkimdir. İslâmi davet Allah'ın kanununa bağlı olmak, ahlâki ve içtimai yaşayışta şer'i kanuna bağlanmaktır. Mevdûdî, Allah'ın koymuş olduğu kanunları öğrenme ve yerine getirme konusunda Peygamberlerin insan hayatındaki yeri ve önemine değinerek, Hz. Muhammed'in bu konudaki vasfını şöyle tanımlar: Hz. Muhammed Allah tarafından gelen bir mektup dağıtıcısı değildir. O bir rehber, bir muallim, bir hâkimdir. İlahi kanunu şerh edendir. Yirmi üç senelik peygamberlik hayatında bir cemaat oluşturdu. Sonra da bu tanzim edilmiş yaşayışın sahasındakileri bir araya getirerek doğru ve örnek bir hükümet kurdu. Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu bu üstün ve kâmil kanuna şeriat denir.⁶⁵²

Mevdûdî, İslâm'da Allah tarafından getirilen kanunun sona ermesiyle artık kanun yapmanın da gerekmeyeceği şeklindeki düşünceye karşıdır. O'na göre İslâm'da herhangi bir şekilde kanun yapmak men edilmiş değildir. Yapılan kanunlar ilâhi kanunlar sınırında insani kanunlar yapılmasına müsaade edilmiştir. Şöyle ki: İnsanın

⁶⁴⁹ Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, 330–331.

⁶⁵⁰ Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, 331–332.

⁶⁵¹ Mevdûdî, *İslâm Anayasası Tedvini esasları*, 38.

⁶⁵² Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, 413–415.

karşılaştığı meselelerde Kur'an'ı Kerim'de ve sünnette kesin bir kaide ve hüküm olmayabilir. Mevdûdî, kanun koyma hususunda genel hükümlerin fer'i (yan) hükümlere kanun mahiyeti taşıyabilmesinin bir takım esaslar çerçevesinde mümkün olabileceğini söyler.⁶⁵³

Mevdûdî, kanun yapma usulünün şu ilkeler başlığı altında verir: İslâm'da ibadetler dairesinde kanun yapmanın asla yeri yoktur. İbadetler dışında Kitap ve sünnetin sessiz kaldığı yerlerde kanun yapılabilir. Mevdûdî'nin muamelat konusunda kanun yapmanın yöntemlerini belirlediği hususlar İslâm fıkıhçıları ile aynı olup şu şekildedir: Şar'nin (kanun koyucunun) bir meselede açık emri veya açık nehyi varsa bunu yayin edip, bu mesele hakkında nassın menşeiini belirlemek. Bunu Mevdûdî tâbir olarak tanımlar. Şari'nin doğrudan doğruya hüküm vermediği hususlarda ona benzer hususları ölçerek hükmün illetini somut hale getirip bu hükmün esası üzerine ikinci bir hüküm çıkarılır. Bu da kıyastır. Şeriatıta yer alan geniş ölçüdeki usulleri cüzi meselelere ve muamelelere intibak ettirmek ise istinbat ve içtihat etmektir.⁶⁵⁴

Şeriat sahibinin açık hüküm bildirmediği konularda ise İslâm'ın geniş maksat ve maslahatlarını göz önünde bulundurarak, zaruri bulunan kanunları koyup bu hususu da tamamlamak. Mevdûdî, bunun Fıkıhçılara göre Mesalih-i Mürsele veya istihsan olarak isimlendirildiğini söyler. Mevdûdî Mesalih-i Mürsele ve istihsanı şu düşünceye dayandırarak açıklar:

Mevdûdî, bu konunun İmam Şatibi'nin Kitap El- İ'tisâ'da çok güzel bir şekilde ifade edildiğini ve meseleyi şu şekilde açıklığa kavuşturduğunu söyler: Mesalih-i Mürsel'den maksat bazılarının anladıkları gibi kanun yapmanın kapısını tamamen açık bırakmak demek olmayıp, bunun için şu şartların bulunması gerekir: Öncelikle Şeriatın maksatlarına tamamen uygun olmalıdır. Halkın önüne çıkacak bu kanunlar akla uygun olup, herkesin kabul edebileceği bir şekil arz etmelidir. Bu kanunlar hakiki ihtiyaçları karşılamalıdır. İstihsan konusuna ise şu şekilde yer verdiğini söyler; Herhangi bir muamelede hüküm verildiği halde sebeplerin mevcut olması halinde yeni bir hüküm verilebilir; Fakihin nazarında bundan daha iyi bir şekil bulunuyorsa, ilk verilen hüküm maslahata muvafık değilse, verilmiş olan hükümde her ne suretle olursa olsun bir noksanlık veya karışıklık ihtimali varsa, İslâmi noktai nazarından bunu bertaraf etmek gerekiyorsa veya verilmiş olan hüküm örf ve adetlerin tersine ise, o zaman bu hüküm

⁶⁵³ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 415–416.

⁶⁵⁴ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 428.

bozulup bunun yerine münasip bir hüküm verilebilir. Buna da istihsan denir. Her ne şekilde olursa olsun zahiri bir hüküm verilip te bunun hilafına bir hüküm veriliyorsa makul delillerle istinat etmeli ve makul delillerle ispat edilme imkânı mevcut olmalıdır.⁶⁵⁵

3.3.5.2. İctihadın Kanun Yapmadaki Yeri

Mevdûdî, kanun yapma işinin zamanın ilerlemesi ve değişmesi sonucunda çalışacak olan ilmi araştırma heyetinin tetkikte bulunması neticesinde içtihat ederek mümkün olabileceğini söyler. İctihatta alınması gereken esasın Kur'an ve sünnet olduğunu içtihadın serbest fikir ortaya atmak olmadığını da altını çizer. İctihat edecek kişilerin, iman etmiş, Arap lisanına hâkim, Kur'an'ı ve hadisleri çok iyi bilen kişiler olması gerektiğini belirtir. Mevdûdî, içtihadın bir tertiplemeden ibaret olmadığını, belki de kanunda ilerlemenin zincirleme devamı olduğunu söyler. Yine içtihat maksadın her neslin bir önceki neslin koyduğu usulleri değiştirip ya da bırakıp yeni bir şeyler ilave etmek anlamında olmadığını belirtir. Ona göre içtihat, ameli yaşayış meselelerinde ve karşılaşılan durumlarda duruma göre şeriatın hükümleri ve usulüne göre tertipleyeabilmektir. Ayrıca içtihat edenin de İslâmi ahlâk ölçüsünde olması gerekir.⁶⁵⁶

Mevdûdî, içtihadın kanun mahiyetine girmesi için şu hususların bulunması gerektiğini söyler:

Bütün ümmet ulemasının bu konuda icma etmeleri gerekir. İslâm ülkelerinde yaygın olan Hanefî Şafiî, Maliki ve Hanbelî fıkıhları buna örnektir. İctihadın hükmünün herhangi bir Müslüman hükümetin kendisine kanun olarak kabul etmesi gerekir. Osmanlı devleti Hanefî fikhını resmi kanun olarak kabul etmişti. Siyasette, anayasa hazırlayan bir meşru idare veya kurulun, İslâmi nizam ve kanunlar dairesinde bu içtihadı kanun şekline koyması. Bunun dışında içtihat olarak verilen hükümler ancak fetva yerine geçer. İctihatta Kur'an'ın yanında sünnette ikinci önemli kaynaktır. Çünkü Hz. Peygamber sadece Kur'an'ı getiren değil, âlemşümül hareketin önderliği ve rehberliğini de yapmıştır. Bütün Müslümanlar, Hz. Peygamber'in örnek alınması konusunda hemfikirdir.⁶⁵⁷

⁶⁵⁵ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 428–429.

⁶⁵⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 417–419.

⁶⁵⁷ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 421–426.

3.3.5.3. İcma

Mevdûdî, icmanın tarifi hakkında ulemanın yapmış olduğu farklı beyanlara⁶⁵⁸ yer vererek icmanın hüccet oluşunu şöyle açıklar: Kıyas ve içtihat üzerine veya herhangi bir kanun hakkında maslahat icabı ümmetin icması olursa, o şeye tabi olup kabul etmek gerekir. Tartışılan konu icmanın ispatı konusudur. İcmanın kendisinin olması zaruri değildir. Dört halife devrinde İslâm nizamı şura ve müşavere üzerinden usulüne uygun yürütülüyordu. Bu yüzden o dönemde icma ve çoğunluğun görüşüne verilen hükümler bilinen ve güvenilir rivayetlerle sabittir. Daha sonraki dönemlerde İslâm nizamı bozulunca şura sistemi de bozuldu. Hükümler ise artık belli olmadı. Hangi konularda icmaya verildiği hangi konularda yer verilmediği belli olmadı. O yüzden dört halife devrinin icmai hükümlerini ilmen reddetmeden kanuni mahiyette kabul etmek gerekir. Daha sonraki devirlerde herhangi bir konuda icma olduğuna dair iddiada bulunulursa, araştırmacılar ve ilim erbabı bu iddiayı reddedebilirler.⁶⁵⁹

Görüldüğü gibi Mevdûdî, hulefai Raşidin dönemi icmai hükümlerin kanun mahiyetinde olmasını, devletin İslâmi nizam üzerinde olmasına bağlamaktadır.

Mevdûdî, icma ile ilgili olarak önemli gördüğü asıl meseleyi şöyle belirler: İmam Şafi ve İmam Ahmet ibn-i Hanbel'in görüşlerine göre esasen icmanın olmadığı düşüncesi vardır. Ya da herhangi bir imam bunu reddederse bununda bütün meselelerin hepsinde icma olmayacağı anlamına gelmez. Asıl meselenin bir imamın bir konuda icma vardır demesiyle bu düşüncesinin ispatı gerekmektedir.⁶⁶⁰

Sonuç olarak, Mevdûdî'nin kanun yapma konusunda kaynak olarak kabul ettiği her şeyin ehli-sünnet âlimlerinden farklı olmadığını söyleyebiliriz. Mevdûdî, içtihat kapısının açık olduğunu söylemiş, bunu da İslâm'ın alemşumül özelliğine bağlamıştır.

3.3.5.4. Adliye Kanunları ile Devlet Kanunları Arasındaki Fark

Mevdûdî bu konuda örnek İslâmi devlet olarak gördüğü dört halife devrindeki misallerle konuyu açıklayarak şunları bildirir; herhangi bir imamın ya da bir müçtehidin isabetli bir görüşü olmasına rağmen bu kanun arz etmeyebilir. Bu görüşün kanun arz

⁶⁵⁸ İmam Şafi'ye göre; Bir mesele veya meseleler hakkında ilim ehlinin ittifak etmesi ve herhangi bir ihtilafın olmamasıdır. İbn-i Cerir Taberi ve Ebu Bekir Razi'nin ıstılahında; ekseriyetin kavline icma denmektedir.

İmam Ahmed ise şöyle der; bir kavlin hilafına başka bir kavil yoksa yani biz bu kavlin hilafına başka bir kavil olduğunu bilmiyorsak, burada icma vardır.

⁶⁵⁹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 432-433.

⁶⁶⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 433.

etmesi için Erbâb-ı Hall ü Akd'in müşaveresi yapıldıktan sonra bunların icması ya da cumhuru ile hüküm verilmelidir. Örneğin, Kur'an'ı Kerim'de sadece şarabın haram olduğuna dair ayet varken, şarabı kullananlara nasıl bir ceza verileceği konusunda herhangi bir açıklık mevcut değildir. Hz. Peygamber döneminde de uygun görülen şekilde ceza verilmiştir. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde kırk kırbaç kararlaştırıldı. Hz. Osman döneminde de şarap içenler çoğalınca bu konu müşavere heyetinde görüşülmeye başlandı. Hz. Ali'nin seksen kırbaç olması şeklindeki görüşü ittifakla kabul edildi. Şura'nın ittifakla verdiği bu hüküm kanun mahiyetine girdi ve kanunluk vasfını elde etti. Buna göre bu kanun icma ile yapılmış olan bir kanundur.⁶⁶¹

3.3.6. İslâmi Devlette Vatandaşlık Hakları

Mevdûdî, vatandaşlığın İslâm'da Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar şeklinde iki şekilde olduğunu açıklayarak bunların durumları hakkında şöyle açıklama yapar: Medeni Müslüman vatandaşların Kur'an'da⁶⁶² iki esası beyan ettiğini ifade eder. Birincisi iman diğeri de Darü'l İslâm'da oturup Darü'l İslâm vatandaşı olmaktır. Bir kişi iman ettiği halde Dar'ül küfür de ise bu kişi Dar'ül İslâm vatandaşı değildir. Diğer yandan doğum itibarıyla Dar'ül küfre mensup olsa da olmasa da Dar'ül İslâm'da bulunuyorsa bu kişi Dar'ül İslâm vatandaşı olarak diğer Dar'ül İslâm Müslümanları gibi aynı haklara sahiptir. Müslüman vatandaşlar İslâm'ın bütün nizamını ayakta tutup bu nizamı yürütmekle görevlidirler. Böyle bir devlette Müslüman vatandaşlar Ululemr seçilir veya seçebilir, Şura Meclisine iştirak edebilir, böyle bir hükümetin kilit noktalarında vazife alabilir. Fakat zimmîlerin saadet devri ve örnek dört halife devrinde Şura Meclisi üyesi olduğu görülmemiştir. Yine onların bir ülkeye vali, kadı veya hükümetin her hangi bir kadrosunda bakan ya da başbakan, ordu komutanı olduğu görülmemiştir.⁶⁶³

Mevdûdî, Dar'ül İslâm içinde bulunan zimmîlerin hakları konusunda ise şunlar beyan eder: İslâm'ın onların dinlerini, kültürlerini ve şahsi haklarını, namus ve şereflerini üzerine almıştır. Onlara sadece mülki kanunlar icra edilir, diğer kanunlar uygulanmaz. Devletin kilit noktaları dışında diğer memuriyetlerde bulunabilirler. Muamelatta iş ve güçte Müslümanlardan ayrı tutulmaz. Fakat memleketin korunması ve

⁶⁶¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 429–428.

⁶⁶² 8.Enfal/ 72.

⁶⁶³ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tedvini esasları*, 56–58.

müdafaasında onlar muaf tutulmuşlardır. Bu hususta bütün yük Müslümanların üzerindedir.⁶⁶⁴

İslâm'da vatandaşlık hakları konusunda Mevdûdî şu esasların olduğunu belirtmiştir: Vatandaşın, can, mal, namus ve şerefının korumak, İslâm'da herkesin şahsi hürriyetinin bir suç işlenmediği sürece kısıtlanamaz, İnsanların zan ile töhmet altında tutulup, delil sabit olmadıkça tutuklanamaz. İnsanlar fikir hürriyetine sahiptir. İslâm bu mevzularda Müslümanlar ile zimmîler arasında fark gözetmez. Zimmîlerde Müslümanlar gibi medeni haklardan faydalanır.⁶⁶⁵

Mevdûdî, devletin vatandaşlar üzerindeki haklarını ise şu şekilde belirlemiştir: Bu hakların ilki itaat hakkıdır. İkinci önemli hakkı ise devlete karşı sadakat göstermesidir. Sadece sadakat göstermesi de yeterli olmayıp aynı zamanda devlet için malı ve canıyla fedakârlık göstermesi gereklidir.⁶⁶⁶

3.4. Mevdûdî'ye Göre Milliyetçilik Taassubu

Mevdûdî, milliyeti oluşturan unsurlar olan, ırk, renk, dil, ülke ve memleket birliği, gibi milletleri oluşturan bu birlikteliklerin insan fitratının bir gereği olarak görür. Hatta İslâm'ın bu ayrılıkları hakikat olarak kabul ettiğini, İslâmiyet'in soy, renk, dil, coğrafi mevki, vatan ve millet taassubunun aşırısını reddettiğini belirtir.⁶⁶⁷

Mevdûdî'ye göre, ülke, vatan dil ve renk birliği suni birliklerdir. Bir sınır çizilerek insanın o yeri vatan olarak kabul etmesi yeryüzünü insanın kendisine daraltmasıdır. Aynı dili konuşmak fikir birliğini sağlamayacağı gibi aynı renkte olmak ta insanın şanını yüceltmeyecektir.⁶⁶⁸

Mevdûdî İslâm'a göre insanın aslı ve menşei birdir diyerek Kur'an'ın⁶⁶⁹ bu konudaki düşüncesinin önemini vurgular. Büyük insanlık ailesinin milletler hakkındaki durumu ancak birbirini tanımak için vesile olabilir. Yoksa ayrı bir millettense ayrılık ve çekişme vasıtası olamaz. Mukaddes ayetler⁶⁷⁰ ayrılık çıkaran grupların ve çekişen milletlerin neden bu karanlık yollara saptıklarını ibret dolu sözlerle

⁶⁶⁴ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tedvini esasları*, 58.

⁶⁶⁵ Mevdûdî, *İslam'da Devlet Nizamı*, 60–63.

⁶⁶⁶ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tedvini esasları*, 64.

⁶⁶⁷ Mevdûdî, *İslam'da Hayat Nizamı*, 35–36.

⁶⁶⁸ Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve Irkçılık*, 20–28; Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 218–221.

⁶⁶⁹ 4.Nisa/1; 6.En'am/98; 49.Hucurat/ 13.

⁶⁷⁰ 6. En'am/ 5; 28. Kasas/ 4; 2.Bakara/ 30; 22.Hac/ 65.

açıklamaktadır. Kur'an yeryüzünün Allah'a ait olduğunu bildiriyor ve insanoğlunu yeryüzünde kendi hilafeti ile yüceltmış olduğunu bildirmiştir.⁶⁷¹

Mevdûdî yine konuyu geçmişteki milletlerin taassup içinde olduklarına şu şekilde açıklık getirir: İslâm'ı kabul etmeyen müşriklerin nedenlerinden birinin de kabile taassubu olup, Kureyş kabilesinin Beni Haşime cephe alması, İsrail oğullarının Yahudilik taassubu yüzünden Hz. Muhammed'e cephe alması, Hıristiyanların da gelecek Peygamberi Şam (Suriye ve Filistin) civarında beklemeleri bunların örnekleridir.⁶⁷² Resulullah son vasiyetinde Müslümanların kabile taassubundan uzak olmalarını bildirmiştir. Hz. Peygamber'in kabile taassubundan duyduğu endişe onun vefatından sonra ortaya çıkmış, Haşimi- Emevi çekişmesi başlamıştır. İşte bu fitne İslâm'ın siyasi nizamını paramparça etmiştir.⁶⁷³

Mevdûdî'ye göre Batı milliyetçilik fikirlerini Müslümanlara aşılıyarak olumsuz etkilerini şu şekilde göstermiştir: Müslümanlar Avrupa'dan aldıkları Milliyetçilik, vatancılık, ülkecilik gibi fikirleri benimseyerek Araplar Araplıkları ile Türkler Türklükleri ile övünüp, Cengiz ve Hülagu Han gibi kimselerin şahsında sığınacak yer aramışlardır. Kavmiyetçilik taassubuyla sırf mevhum Arap emperyalizmine karşı koymak maksadıyla Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'i kendilerine kahraman ilan ederken, diğer taraftan Rüstem ve İsfendiyar'ı ileri sürmektedirler. Hindistan zezem suyuyla alakasını kesip, Ganj nehrini kutsal tanımıştır.⁶⁷⁴

1924'de hilafetin kaldırılması Mevdûdî'nin hem dinin siyasetle ilişkisine hem de milliyetçilik ve batıcılık hakkındaki bakış açısını değiştirmiştir. Bunu batıcı Türk milliyetçileri ile Avrupalılarla işbirliği yaparak, Osmanlılara karşı ayaklanan Arap milliyetçilerinin ihanetine bağlar.⁶⁷⁵ Siyasi birlikte oluşan çözümlenin Hindistan ve Türkiye'deki iki kuvvetli devletin akıbetinin buna örnek oluşturduğunu belirtir. Hindistan Moğol devleti üzerine çöken Hint ve Moğol imtiyazlaşması, Osmanlı'yı yerle bir eden Türk, Arap ve Kürt cemaatleri arasındaki sınıflaşmayı bu birliği yok eden sebepler olarak görür.⁶⁷⁶

Mevdûdî, Kur'an'ı Kerim'de kullanılan kavmiyet ve milliyet kelimelerinin anlamlarını ise şu şekilde yorumlar: Kur'an'da kavmiyet ve milliyet kelimeleri

⁶⁷¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 222–223.

⁶⁷² Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve Irkçılık*, 36–38.

⁶⁷³ Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve Irkçılık*, 71–72.

⁶⁷⁴ Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve Irkçılık*, 76

⁶⁷⁵ Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanını Teşekkülü*, 44.

⁶⁷⁶ Mevdûdî, *İslam Vahdeti ve Irkçılık*, 73.

hakikatte millet ve ulus anlamında kullanılmamıştır. Çünkü millet, nesep ve ırk birliğini ifade eder. İslâm'da tamamen bunlardan beridir. O yüzden Kur'an'da kullanılan kavim ve millet hizip manasındadır. Hizip de parti demektir. Partilerde yalnız meslek ve düşünce birliği vardır. Maksat ve amaçlarına son derece bağlıdırlar. Kur'an'ı Kerim de iki türlü parti vardır: Birisi Allah'ın Partisi diğeri de şeytanın partisidir. Şeytan partisinde hangi düşünce birleşirse birleşsin İslâmi renk yoktur. Allah'ın partisinde ise soy-sop, nesil nesep, ırk, vatan, millet ayrı olsalar dahi bunlar aynı fikir içinde olup Allah'ın gösterdiği yolda ilerlerler.⁶⁷⁷

Mevdûdî'ye göre İslâm: Bir milletler arası parti mahiyetindedir. Bu parti üyeleri arasında eşitlik sağlanarak bir camia vücuda getirmek için hüküm verilmiştir.⁶⁷⁸ Bu milletler arası parti, dünyada Allah'ın hükümlerini kurmak için çalışır.⁶⁷⁹ Cemaat ya da parti kelimesi genellikle halk arasında siyasi parti ve oluşumlar için kullanıldığından yanlış anlayışların doğmasına yol açmıştır. Parti halkın bir kısmının hususi bir akide ve nazariyeye bağlanarak bir amaç için bir araya toplanmaları ve bir cemaat teşkil etmeleridir. Bu parti veya cemaat millet, vatan, ülke vesaire gözetmez. Âlemşümul bir özelliği vardır.⁶⁸⁰

Mevdûdî Müslümanlar'ın vahye dayalı bir topluluğun bir coğrafyaya bir ırka bağlı bir millet olamayacağını belirtir. Ve bunu şöyle ifade eder: Cemaat olma hissini unutan bir Müslüman komünist, faşist, milliyetçi olabiliyor. Bu da taklitçi imanın neticesi olduğunu gösterir.⁶⁸¹ Sonuç olarak Mevdûdî'nin milliyetçiliği kesinlikle reddettiğini sadece din birliğini kabul ettiğini söyleyebiliriz.

3.5. Mevdûdî'de Tanımlanan Demokrasi

Mevdûdî, İslâm'ın halk hâkimiyetini değil tamamen Allah'ın hâkimiyeti ve insanın vekilliği temelleri üzerine kurulu olduğunu belirtmiştir. İslâmi siyaset için en uygun tabirin Teo demokrasi yani dini Demakrasi olarak tarif etmesini şu şekilde açıklar;

İslâmi hükümet, Avrupavari gayri- dini Cumhuriyet (Secular Democracy) değildir. Gayri İslâmi hükümette en yüksek hâkimiyet ülkenin sakinlerinin çoğunluğunun elindedir. Onların görüşlerine göre kanunlar yapılır ve yine onların

⁶⁷⁷ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 254–255.

⁶⁷⁸ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 259.

⁶⁷⁹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 266.

⁶⁸⁰ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 267.

⁶⁸¹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 271.

görüŖlerine göre kanunlarda değişiklikler olur. Oysa İslâm hükümetinde durum farklıdır. İslâm'da ise insanların yaptığı kanunlarla mukayese edilemeyecek derecede yükseklik ve derecede bir kanun yapma makamı vardır. O da Allah Teâlâ'dır. Bu da Resuller vasıtasıyla insanlara gönderilmiştir. Bu yüzden İslâmi hükümete Avrupavari manada “Cumhuriyet” demek imkânsızdır. Böyle bir İslâmi hükümete “İlâhi hükümet” demek daha doğru olur. Bu ıstılah İngilizcede (theocracy) ismi vermek daha doğru olur. Fakat burada da başka mühim bir başkalık vardır. Avrupavari (theocracy) ile İslâmi teokrasi arasında fark vardır. Avrupa teokrasisinde malum bir zümre, bir ruhani sınıf, hususi bir mezhebi topluluk Hak Teâlâ'nın ismini kullanarak, kendilerine alet ederek, bu ismin arkasına sığınarak, kendileri hâkimiyeti ele geçirirler. Kendileri kanun koyar ve bu kanunları yürürlüğe koyarlar. Bunlar ameli ve fiili bir şekilde kendilerini Tanrı yerine koyarak, halkın üzerine musallat olurlar. Bunun aksine İslâmi demokrasi de hâkimiyet herhangi bir ruhani zümre yahut ta mezhebi bir sınıfın elinde değildir. Bu hâkimiyet bütün Müslümanların hatta tek tek her Müslüman'ın elindedir. Bütün Müslümanların her ferdi Allah'ın kitabına ve O'nun Resulüne uyarak hâkimiyeti yürütürler. Eğer buna mahsus bir terim ismi vermek müsaadesi verilirse ben buna (theocracy) yani “ilahi cumhuri hükümet” demek isteyeceğim.⁶⁸²

Mevdûdî, teo demokrasi diye isimlendirdiği İslâmi hükümette Allah'ın hükümdarlığı altında sınırlı bir hâkimiyet bırakılmıştır. Hükümet idaresinin başında bulunanları, Müslümanlar istedikleri gibi azletmek yetkisine sahiptir. Şeriat ilahide açıklık bulunmayan konularda Müslümanlar icma şeklindeki alacakları kararlar hüküm ortaya çıkarırlar. İlahi kanunun tefsiri ve şerhi de hiçbir zümreye, hiçbir hanedan veya hususi bir topluluğa verilmemiştir. Ancak içtihat sahibi ve kabiliyeti olanlar tefsir ve şerh edebilirler. İşte bu itibarla bu hükümet demokrasi hükümetidir.⁶⁸³

Mevdûdî, Batı demokrasi dediği yönetimin aslında halkın iradesine dayalı olmadığını, onların hâkimiyeti muayyen bir zümreye verdiklerini, bu seçilmiş zümrenin düşüncesine göre halkın, ahlâk, emanet, diyanet ve adalet nimetlerinden mahrum olduklarını söyler. Bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar: Avrupa'nın isim takıp uydurduğu şu gayri- dini Cumhuriyet iddia edildiği gibi halk hâkimiyetine dayanır. Bu hususu biraz irdelemek lazımdır. Onlar hâkimiyeti muayyen bir zümreye vermişlerdir. Bu zümre halkın yerine halka kanun yaparlar. Yani halk bir hiçtir. Seçilenler, halk

⁶⁸² Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 134–135.

⁶⁸³ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, 247–248.

üzerindeki servetleri, bilgileri, ataklıkları ve hitabet kanalıyla yalancı propaganda sayesinde seçilirler. Halk onlar için kandırılan ve güdülen zümredir.⁶⁸⁴

Mevdûdî'ye göre seçilenlerin sırf halkın rızasına göre kanunlar yapmaları halinde bile halkın bu kanun ve nizamdan hiçbir şey anlamadıklarını belirtir. İnsanın fitri zaafının neticesinde kendisine ait işlerin çoğunu hatta her cephesini göremeyeceğini belirtir. İnsanın tesir altında kalabileceğini, kendi nefsinin altında kalabileceğini, saf ve temiz olarak akli ve ilmi hususlarda gayet açık ve gayet belirli meselelerde dahi insanın nefsanî istekler vesaire karşısında mağlup olup gideceklerini söyler. Mevdûdî konuyla ilgili şu örneği vererek konu hakkındaki fikirlerini şöyle delillendirir; Amerika'da bir ara içkinin akli ve zihni kuvvetler üzerindeki zararlı tesirlerinin düşünülerek Amerikan kamuoyu içki yasağına razı oldu. Fakat kanun yürürlüğe girince daha çok içki içildiği ve suçların daha çok arttığı görülünce tekrar içki yasağı ortadan kalktı. Halkın nefsanî isteklerine hâkim olamamasından dolayı tekrar meşru kılındı. Buna benzer birçok tecrübeler tarihte sabittir. Bu tecrübeler insanın kanun yapma kabiliyeti olmadığını gösterir. İslâm belirli sınırlar koyarak insanın kendi nefsinin ilahlaştırmasını önler. Bunların neticesinde ise insanın mutedil ve dengeli bir hayata kavuşmasını sağlar. Kanun yapmanın insanın elinden alınması insanın fitri serbestliğinin insanın elinden alınması istenmesi değil, belki bu fitri serbestliği korumak içindir.⁶⁸⁵ Mevdûdî, İslâmi hükümetin kendisine ait bir yapısının olduğunu şu şekilde açıklar;

İslâmi hükümet ne tam mutlakiyet ne de tam istibdat hükümetidir. Böyle bir hükümet şeklinde şahsi hürriyet ortadan kalkmış değildir. Ne de böyle bir hükümette bir şahıs tarafından istediği gibi hüküm vermek vardır.⁶⁸⁶

3.6. Mevdûdî Perspektifinde İslâm ve Cumhuriyet

Mevdûdî, öncelikle Avrupa'daki dini hükümetin dayandığı nazariyenin iki temel esasa dayandığını beyan eder; biri Allah'ın hâkimiyeti esasına dayanması, diğeri de Papaların ve dini önderlerin bir zümre olarak kendilerini Allah'ın vekili olarak görüp, hükümette siyasi ve kanuni hususiyetler sağlayarak ameli ve fiili olarak işi ele aldıklarını söyler. Bu iki nazariyenin dışında ise üçüncü bir unsur olarak, Hz. İsa'nın İncil'inde ahlâki tâlimden başka herhangi bir şekilde hidayet bahsi geçmediğini belirtir. Hıristiyanlıkta yer alan ibadet, sosyal ilişkiler, muamelat ve siyasi meselelerin dinin

⁶⁸⁴ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*,136.

⁶⁸⁵ Mevdûdî, *İslam Nizamı*, 248–249.

⁶⁸⁶ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*,142.

önderleri ve ileri gelenler tarafından uydurulmuş ve ortaya atılmış kanun ve ahkâm bulunduğunu belirtir.⁶⁸⁷

Mevdûdî, Avrupa Teorasisi ile İslâmi hükümet arasındaki farkı şu şekilde izah eder; İslâm'a göre dini hükümet ilâhi hâkimiyete dayanır. İslâm'da dini önderlerin iktidarı ellerinde bulundurma meselesi kesinlikle yoktur.⁶⁸⁸ İslâm'da Hıristiyanlığın aksine Kur'an'da geniş ve kapsayıcı şekilde yaşayışın her sahası hakkında hükümler bulunmaktadır. Bunların şerh ve tefsiri de Hz. Peygamber tarafından yapılmış olup, sahih olan rivayetlerle sahih olmayan rivayetleri ayıklamanın şekilleri ve usulleri mevcuttur. Bunlar Hâk Teâlâ tarafından bildirilmiş olup, herhangi bir fakih, veli veya âlimin sözleri ve fiileri ilâhilik vasfı taşımaz.⁶⁸⁹

Mevdûdî, Batı lâik demokrasisinin İslâm'ın tam bir antitezi olduğunu vurgulayarak şöyle der: Halkın hâkimiyeti esasına dayanan bir hükümet olup, devleti istediği zaman kaldırıp değiştirme hakkına sahiptir. Oysa İslâmi hükümette hâkimiyet halka değil Allah'a dayanır. İslâm siyaseti Allah'ın hâkimiyeti ve insanın vekilliği “halifelik” temelleri üzerine kurar.⁶⁹⁰

Mevdûdî batı demokrasisinin tahlilini şöyle yapar: Cumhuriyet idarelerinde hâkimiyet halka verilmiştir. Fakat tecrübeyle sabit olmuştur ki halkın büyük bir kitlesi kendi hakiki menfaatlerini idrak etmeye muktedir değildir. O zaman tam yetki ve söz sahibi bir Cumhuriyet kurmak için birkaç seçkin zümrenin eline hâkimiyetin geçmesini sağlamalıdır. Mevdûdî, bu soruna İslâm'ın hâkimiyeti Allah'a vererek kâinatın asıl hâkimi tayin edilmiştir. Cumhuriyet idaresinin başında bulunanlar tam yetki ve söz sahibi olamadıklarından Cumhuriyet rejimi de başarılı olamaz.⁶⁹¹

Mevdûdî, diğer bir sebep olarak da halkın şuurlu ve ahlâk sahibi olmadan Cumhuriyet rejiminin yürümeyeceğini belirtir. İslâm'ın ise fertlerin birer birer eğitilmesini, iman duygusuna sahip Allah'a karşı mesuliyet duymaları gerekir. Bu hususta bir şey eksik olursa başarılı olması güçleşecektir. Her Müslüman'ın iman ve sorumluluk bilincinde olması ve islam'ın temel prensiplerine bağlı olmalıdır. Ancak bu şekilde Cumhuriyet rejimi başarılı olabilir.⁶⁹²

⁶⁸⁷ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 449–450.

⁶⁸⁸ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tedvini esasları*, 25.

⁶⁸⁹ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 450.

⁶⁹⁰ Mevdûdî, *İslam Anayasası Tedvini esasları*, 25.

⁶⁹¹ Mevdûdî, *Fetvalar* III, 336.

⁶⁹² Mevdûdî, *Fetvalar* III/ 336–337.

Mevdûdî, cumhuriyetin ancak bu özellikte olması halinde muvaffak olabileceğini belirtir. Cumhuriyetin tedrici olarak birçok ıslahattan sonra belli olan son şeklini aldığını fakat henüz hakiki şeklini almadığını, düzeltilmesi gereken birçok eksiklikleri olduğunu beyan eder.⁶⁹³

3.7. Mevdûdî Dönemi Cemaat-İ İslâmi (1941- 1979)

3.7.1. Cemaat-İ İslâmi'nin Ortaya Çıktığı Dönem ve Ortaya Çıkışını

Hazırlayan Sebepler

Cemaati İslâmi onu kuran ve otuz bir yıl (1941–1972) riyasetini yürüten Mevdûdî'nin eseridir.⁶⁹⁴ Cemaat-i İslâmi'nin tarihi, kurucusu olan Mevdûdî'nin hayatıyla yakından ilişkilidir.⁶⁹⁵ Mevdûdî'nin hayatını birinci bölümde geniş bir şekilde verdiğimiz için burada konu hakkında detaya girmeyeceğiz. 1858'de İngilizlerin Delhi'yi işgaliyle başlayan İngiliz hâkimiyeti Mevdûdî ve ailesi üzerinde derin izler bırakmıştır. Babası Batı kültür ve değerlerinden uzak bir şekilde çocuklarının eğitimini sağlamıştır. Mevdûdî'nin siyasi şuuru ilk kez Nizam otoritesinin zayıflaması ve siyasi faaliyetin kuvvet dengesini Hindular lehine çevrilmeye başlamasıyla uyandı. 1857'deki Büyük isyan ve İngiliz rajının istihkâmından sonra, Seyyid Ahmed Han (1817- 1898)'ın Aligarh hareketinden Bengal ve Pencaptaki çalkalanmalara kadar, Müslümanların siyaseti, dini fikriyatı ve sosyal teşkilatları, önce İngilizlerin bilahare de Hinduların yıldızının parlamasından evvel Müslümanların mütemadiyen kuvvetten düşüşüne çare aramaya koyuldular.⁶⁹⁶

Nizam devletinin 1948'de çöküşü Müslümanları bilahare Mevdûdî'yi İslâmi düşüş ve yok oluştan kurtarma çabalarına yöneltecektir.⁶⁹⁷ Mevdûdî kendini bulduğunda sömürge hâkimiyeti sona ermiş Hindistan milli şuuru uyanmaya başlamıştı. Seyyid Ahmed Han ve grubu ile Pencap İttihat fırkasının sömürge yönetimiyle barışıklık tecrübesi Hindu hegemonyasını durdurmaya Müslümanların Hindu hegemonyası altında yaşama konusundaki endişelerini yatıştırmaya muktedir olamadı.⁶⁹⁸

Müslümanlar bunun tek çıkış yolunu siyasi arenada olacağını düşünmeye başladılar. Sonuçta 1920 ve 1930'larda İslâm siyasi arenaya çıkarıldı ve İslâm'ın

⁶⁹³ Mevdûdî, *İslam'da Hükümet*, 514.

⁶⁹⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 15.

⁶⁹⁵ M. Manazır Ahsan, "Cemaati İslâmi", 293.

⁶⁹⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 15–16.

⁶⁹⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 16–17; Turan Kışlakçı, *Çağa İz Bırakan Önderler: Mevdûdî*, 50.

⁶⁹⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 17.

sembolleri politize edilip kitlenin seferber edilmesinde kullanıldı. Mevdûdî, bu yıllarda Hindistan'ın siyasi geleceği ile ilgili tartışmalara katıldı. Hint Ulusal Kongresi'nin birleşik Hint Milliyetçiliği fikri ile Müslüman Birliğinin savunduğu Müslüman Milliyetçilik düşüncesine karşı çıktı.⁶⁹⁹

1924'te hilafetin çökmesi Müslümanları umutsuzluk ve çaresizliğe yöneltirken hilafet hareketinin ardından başlayan Müslüman düşmanlığı Shuddhi hareketi ile İslâm'a cephe alıyordu.⁷⁰⁰

Bütün bu olaylara şahit olan Mevdûdî, başlangıçta sadece toplumun meseleleriyle ilgilenirken daha sonra ise İslâm'ın meselenin en hakiki çaresi olduğu sonucuna götürdü. 1932'ye kadar olan Müslümanların içinde bulunduğu felaket onun hayatının mihrakı oldu.⁷⁰¹ Yaşamış olduğu bu olaylar Mevdûdî'nin dini ve siyasi bakış açısına yansdı.⁷⁰²

Mevdûdî Hint hâkimiyetini reddedip bütün bir Hindistan için mücadele etmek için mücadele etti. Görüşleri vatan ve millet mefhumunu içermesine rağmen şekil ve muhteva olarak toplumcu.⁷⁰³ Cemaat bir kitle partisi olmadı ama bir bütün olarak toplumu içine çekmeyi hedefledi.⁷⁰⁴

Pakistan devleti kurulduğunda Mevdûdî, Müslüman milliyetçiliğine karşı çıktı. İslâm esas alınarak Pakistan hareketi yönlendiriliyordu. Bunun neticesinde de din siyasallaştırıldı.⁷⁰⁵ Müslümanlar Birliği'nin⁷⁰⁶ 1937 seçimlerindeki yenilmelerinden sonra Mevdûdî'nin düşüncesi daha toplumcu bir yapı aldı. Mevdûdî'nin bütün Hindistan'a İslâm'ı hâkim kılma fikri 1940' lara kadar alt kıtanın şu veya bu şekilde ayrılmasının kaçınılmaz olduğunu görünce bu sefer orada kurulacak devletin MB⁷⁰⁷'nin iktidar ve idaresinin ele geçirilmesine ve daha da önemlisi seküler eğiliminden duyduğu endişe onu MB'ne doğrudan tepki vermesine neden oldu. Zira Alt Kıta'da Kemalist Türkiye ve

⁶⁹⁹ Jalâl Al-Din Rûmî, "Jama'at-ı İslâmî" *Encyclopedia of Religion*, New York 1987, 515.

⁷⁰⁰ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 17-18.

⁷⁰¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 19.

⁷⁰² Esposito, "Mawdûdî, Sayyid Abû Al- A'lâ", 73.

⁷⁰³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 20.

⁷⁰⁴ John L. Esposito, "Jamâ'at-ı İslâmî" *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Volume, II. Newyork- 1995, 357.

⁷⁰⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 20-21.

⁷⁰⁶ Müslümanlar Birliği: (Pakistan Muslim League, PML) 1906 yılında Müslüman aydın ve siyasetçilerin desteğiyle kuruldu. Ancak 1930'lara kadar fazla bir etkinlik gösteremedi. 1930'lu yılların sonunda Muhammed Ali Cinnah'ın başa geçmesiyle Kongre karşıtı bir Müslüman hareketinin temsilcisi oldu. En sonunda da Pakistan hareketinin bir aracısı ve tüm Hint Müslümanlarının sözcüsü oldu. Kışlakçı, *Çağa İz Bırakan Önderler "Mevdûdî"*, 56.

⁷⁰⁷ Müslümanlar Birliği bundan sonra MB şeklinde yazılacaktır.

Pehlevi İnan'daki akıbetin gerçekleşmesinden kuşkuluydu. Eğer Pakistan'da bir devlet kurulacaksa bunu yönlendiren kendisi olmalıydı.⁷⁰⁸

Burada Mevdûdî'nin ailesi ve yetişme şartları ile yaşadığı o dönemin siyasi ve sosyal yapısı göz önüne alındığında onun bütün bu olayların karşısında sessiz kalmadığı hatta kendisini Müslümanların kurtuluşunda bir aktör olarak görüp liderliği ele geçirmek için mücadele ettiğini görüyoruz.

3.7.2. Cemaat-İ İslâmi'nin Teşekkülüne Etki Eden Fikri Temayüller

Mevdûdî Cemaat-i İslâmi'yi kurma fikrinin, kendisine Pakistan'ın bölünmesinden hemen önce Hindistan Müslümanlarının karşılaştığı problemler üzerinde düşünürken aklına geldiğini sık sık beyan etmiştir. O'na göre Cemaat iktidara gelirse toplum İslâmlaşacak ve bütün sosyo- ekonomik problemler çözülecekti. Partisinin başarılı olmasındaki temel etken toplumun yüksek ahlâk ve dini bir seviyeye ulaşmasıyla mümkündü. Bu düşüncesini Hz. Peygamber'in Mekke ve Medine dönemi hayatıyla temellendirir. Hz. Peygamber'in başarısının tek başına ve Allah'ın ona verdiği güç ve vahiy almasıyla değil Hz. Peygamber'in teşkilatçı davasında görür. Mevdûdî bu benzetmeyle Cemaat'inde aynı şeyi yapabileceğini düşünmüştür. Hz. Peygamber öncelikle bulunduğu toplumun sosyal atmosferinden kendini tecrit ederek farkını ortaya koymuştu. Bu o topluma yeni bir keyfiyet kazandırmış ve Arap toplumu karşısında dirençli olmasını sağlamıştır. Mevdûdî'ye göre Cemaat hem Peygamber'in yolunu izlemeli hem de kalabalıklardan uzak durarak Müslüman toplumu İslâm'a çekmeliydi.⁷⁰⁹ İlk dönem Müslümanlarının model alınmasıyla iyle hayal ettiği bir İslâmi toplumu oluşturma gayesi Mevdûdî'de Cemaat projesini ortaya koyma şeklinde ortaya çıkmıştır.⁷¹⁰

Mevdûdî'nin bu düşüncesinde Hindistan tarihinde yaşananların önemli etkisi olmuştur. Örneğin Bengalde'ki Hacı Şeriatullah tafsilatlı hiyerarşik otorite yapısını Hindistan Müslümanlarına tanıttığı 19. Yüzyıldan beri teşkilatlanma bu insanların siyasetinin merkezinde bir yere sahip olmuştu. Mevdûdî'nin teşkilatlanma konusunda tetikleyici kişilerden biri de Ebu'l Kalam Azad olmuştur. Bu konuda Azad gazetesi el-Hilal'de Müslümanların dini şuuru uyandırma noktasında etkili bir konumdaydı.

⁷⁰⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 21–22.

⁷⁰⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 26–27.

⁷¹⁰ Martin, “Maududi, Abu L-A'La' (1903–1979)”, 444.

Gençliğinde el- Hilali zevkle okumuş olan Mevdûdî'nin hafızasında bu düşüncelerin etkisi derin olmuştur.⁷¹¹

Hilafet hareketinin çöküşü Müslümanların hayatında bir boşluk doğurdu. Fakat onun Müslümanları teşkilatlandırma konusunda fevkalade başarısı oldu. Müslümanlar kendilerine yönelik tehditler konusunda birlik çağrısı yapıyor ve teşkilatlanmaya başlıyordu. Mevdûdî 1931'de kurulan Tahriri Haksar ve Müslümanlar Birliği gibi teşkilatların başarısını takdir ediyordu. Cemaat'in organizasyon, dayanışma, maneviyat ve sebat gibi değerlerini Müslümanlar birliğinden etkilenmişti.⁷¹²

Cemaatin teşkilatlanmasında Sofizmin de etkisi olmuştur. Bu sofilerin hiyerarşik düzeni ve her birinin bir üst derecedeki sofiye bağlı olması, sofilerin ham mürşitten kâmil mürşide doğru yükselişleridir. Fakat aşırı kayıtsız olan davranışlarını eleştirip bu müesseseni amacına uygun bir şekilde teşkilatlanmasını ön görüyordu. 1942- 1947 arasında Pathankok'taki ilk gelişme aşamasında cemaati yönlendirmişti. Örneğin şeyhe tam tekmil bağlılık Cemaat liderine bağlılığı bu örnekle izah etmiştir. Sadece farkın Cemaatte emirin şahsına değil makamına olacağını vurgulamıştır.⁷¹³ Mevdûdî'nin İslâm düşüncesi geleneksel Sünni anlayıştan ve ulema müesseselerinden bağımsız olarak meydana geldi. Müslümanların siyasi olarak teşkilatlandırma işine girişince ulema gruplarını kendisine bir rakip ve engel olarak gördü.⁷¹⁴

Cemaatin yapısında Komünizmin işleyişinden de örnekler vardır. Lenin öncü birlik olarak işçi sınıfı yerine kendisi olmadan siyasi bir birlikle donatılmasının devrimci harekete dönüşmesinin mümkün olmayacağını söyler. “Demokratik merkezîyetçilik” prensibine dayalı olan bu sistemde üyeler katı bir şekilde birbirine bağlıdır. “Öncü birlik” doktrine kulak vererek siyasi mücadeleyi yerine getirir. Cemaat ise bu sisteme benzemekle birlikte şu yönden farklıydı ki dikkati toplumun teşkilatlanmasında değil, toplum liderlerinin yönlendirilmesinde çalışıyordu. O yüzden “teşkilat silahı” bu anlamda İslâm'ı bir ideolojiye dönüştürmenin ve dini değişime vasıta kılmanın ön şartı idi. Mevdûdî 1930 ve 1940'larda Nizam rejimine karşı ciddi bir tehdit oluşturan komünizmin işleyişinden örnek almıştır.⁷¹⁵

Mevdûdî, 1934'te siyasi problemler için bir cemaatin olmasını ve ona itaati temel şart olarak görmüştü. Mevdûdî'nin bu dönemde cemaat fikri pek net olmayıp

⁷¹¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 27–28.

⁷¹² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 29–30.

⁷¹³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 30–32.

⁷¹⁴ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 64.

⁷¹⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 33–35.

soyut haldeydi. Mevdûdî bunu farkında olmakla beraber mukaddes topluluk ile siyasi parti arasındaki çizgiyi belirleyemedi. Bu netlik ilk kez Mevdûdî'nin siyasi faaliyetlerine ilgi duyduğu 1937'den itibaren başladı. Mevdûdî Müslümanların siyasi çıkarlarını korumak için hem İslâm'ın hükümünü yerine getirmek hem de siyasete yönelmek inancındaydı.⁷¹⁶

Mevdûdî daha önce Tebliğ Cemaati lideri olan Mevlana Muhammed İlyas ile birçok kez görüşmüştü ve onu Hindistan İslâm'ının ihya ve ikâme hareketinin iki mühim şahsiyeti olan Şeyh Ahmed Serhendi ve Seyyid Ahmed Şehid'in manevi varisi olarak görüyordu.⁷¹⁷

Sonuç olarak Mevdûdî'nin İslâmi zihin yapısını oluşturan ve daha sonra bunu teşkilata dönüştüren düşüncenin temelinde Hindistan'ın farklı etnik yapısı ile birçok dini ve siyasi oluşumların rolü olduğunu söylebiliriz.

3.7.3. Teşekkül Süreci

Mevdûdî'nin teşkilatlanmaya dayalı çözümü 1938 ve 1941 yılları arasında son şeklini almıştır. Yaşanan krizler karşısında Mevdûdî, Müslüman parti ve teşkilatları birleşmeleri için çağrıda bulduysa da sözünü dinlemedi. Mevdûdî'nin Kongre partisi ve Müslümanlar birliğine itimadı olmayıp, onların dini ve siyasi yönleri arasında uçurum olduğunu düşünüyordu; ya MB gibi seküler bir bakış açısına sahip ya da Tebliği cemaati gibi salt dini meselelerle ilgileniyorlardı. Mevdûdî'nin Kongre partisi Camiat-i Ulema-i Hind, MB ve Haksar gibi partilere tenkitlerini yöneltip onların hatalarını ortaya döktü. Fakat çok geçmeden bunun tenkidin ötesine geçmesi gerektiğini düşünerek davasını sürdürebileceği bir Cemaat kurma fikrine ulaştı.⁷¹⁸

Mevdûdî 1938'de Muhammed İkbâl'in⁷¹⁹ dini eğitim projesi olarak tasarladığı Daru'l- İslâm'ın başına geçti. O bu projede örnek bir İslâmi bir toplum oluşturmak ve Hindistan'da İslâmi bir reform gerçekleştirmeyi umut ederek yer aldı.⁷²⁰ Müslümanların organize siyasi faaliyetlerini teşvik etmek ve Cemaat'ine liderler yetiştirmek üzere

⁷¹⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 35–36.

⁷¹⁷ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 87.

⁷¹⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 38–39; Saulat, *Maulana Maududi*, 10.

⁷¹⁹ “Mevdûdî, İslam hukukunun düzlenimi üzerine yazmayı planladığı 1937'de İkbâl'in dikkatini çektiğini söylemektedir. Ancak sonuçta İkbâl'in hastalığı ve 1938'de ölümü üzerine hiçbir şey olmamıştır. Mevdûdî'nin iddialarına rağmen, kendisiyle İkbâl'in dini ve siyasi fikirleri hakkında çok az bir ortaklık bulunmaktadır. Mevdûdî yalnızca İkbâl'in geniş ilgilenim alanının uçlarına dokunmakla kalmaktadır. Gerçekte Mevdûdî'nin öğretileri tam olarak İkbâl'in karşıtı konumuna düşmektedir.” (Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, 257.)

⁷²⁰ Esposito, “Jamâ'at-ı İslâmî“, 73.

Mevdûdî, dikkatini bu dönemde Kongre Partisi'nden MB'ye çevirdi. Daru'l İslâm'ın patronu ve aynı zamanda ateşli bir MB taraftarı olan Chaudri Niyaz Ali ile Mevdûdî arasındaki anlaşmazlık hızlandı. Niyaz Ali İslâmi hükümet tabirini sık sık kullanması ve İkbâl'in bu müessesenin eğitim hedefleriyle tezat teşkil ettiğini hatırlatarak Mevdûdî'nin siyasi teşebbüslerini önlemeye çalıştı. Mevdûdî ise siyaseti dinden ayırmanın İslâm'da yeri olmadığını, şayet Niyaz Ali bu ikisini birbirinden ayırmak istiyorsa Niyaz Ali'nin İslâmi kelimesini kaldırarak ona "Niyaz Ali Vakfı" adını vermesi gerektiğini beyan ederek tavrını değiştirmede. Daru'l İslâm mensupları Mevdûdî'den taraf oldular ve Daru'l İslâm'ı başka bir yere nakletmeyi kararlaştırdılar. Niyaz Ali ile Mevdûdî arasındaki bu anlaşmazlık sonucu 1939'da Mevdûdî vakıftaki görevinden istifa etti ve Lahor'a geçti.⁷²¹

Mevdûdî'nin Daru'l İslâm dönemi iki aşamadan oluşur. Birinci dönem 1938'de başlar ve Mevdûdî'nin Lahor'a geçişi ile biter. İkinci dönem ise 1939'dan 1942'ye kadar olan Lahor dönemidir. 1942'nin ortasına doğru Niyaz Ali'nin Pathankok'taki Dar'ul İslâm'ın olduğu binayı ödünç vermesiyle Mevdûdî tekrar Pathankok'a döner ve 1947 'ye kadar burada kalır. 1941'de Cemaat'ı İslâm-i kurulduğunda Daru'l İslâm Cemaat'le birleştirilir.⁷²² Cemaat'in Pathankot'ta geçen yılları Cemaat'in gerek fikri gerekse teşkilatlanma bazında verimli oldu. Cemaat üyelerinden bazıları farklı düşüncede ekollerine sahip olduklarından, Deobandiler, Nedviler, İslahiler ve Ehl-i Hadis arasında geçen müzakerelerin Mevdûdî'nin İslâm'ı yorumlama anlayışına etki ettiği görülecektir.⁷²³

Lahor dönemi Mevdûdî'nin yönünün artık belirginleştiği dönemdir. Tercüman'ül Kur'an'da MB' ile Raj'a gittikçe eleştirileri artırdı. Aynı yıl Mevdûdî Lahor İslâmiye Koleji'nden tedarik teklifi aldı. Mevdûdî düşüncelerini daha rahat ifade edebilmek için ücret almayı reddetti. O'nun fikirleri daha sonra tahrik edici bulunarak hükümet onu tedarikten men etti. Mevdûdî 1940 yazında kolejden ayrıldı.⁷²⁴

Mevdûdî artık gittikçe hedefine yaklaşıyor bunun içinde ülkeyi dolaşarak İslâm ve siyaset hakkında konferanslar verip yazılar yazıyordu. Dinleyicilerinin çoğu Müslüman entelektüellerden oluşuyordu. Mevdûdî bu insanlara İslâmi mücadelenin gereği olan bir cemaat kurma fikrini ilk defa onlara açıkladı. O bu riyaseti ancak

⁷²¹ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 84–85.

⁷²² Saulat, *Maulana Maududî*, 8–9.

⁷²³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 50–51.

⁷²⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 39–40; Saulat, *Maulana Maududî*, 9.

kendisinin üstlenebileceğini düşünüyordu. Hedefi ise Müslümanların Hindular ve sömürge düzeni arasındaki kuvvet dengesini önemli ölçüde değiştirmekti. Mevdûdî bu görevin MB'nin yapacağına dair inancı yoktur. Bir “öncü birlik” e duyulan ihtiyaç 1940'ta bir Lahor kararının çıkmasıyla daha da netleşti. Bu karar resmen Kuzey Hindistan'da bir Müslüman devlet kurulmasını savunuyordu. Bu Mevdûdî'yi Müslümanların MB üzerindeki nüfuzunu önlemek için cemaati bir an önce kurmaya sevk ediyordu.⁷²⁵

Mevdûdî düşüncelerini 1939 ve 1940'ta “Awr Mevcude Siyasi Keşmekeş”(Müslümanlar ve Mevcud Siyasi Krizler)'de üç cilt halinde derlediği bu eserinde hem Kongre Partisi'nin “ karma “ milliyetçiliğine” hem de seküler Müslüman milliyetçiliğini savunan MB'ye karşı çıkıyordu. Mevdûdî'nin bu düşüncelerine bakıp onun Hindistan'da İslâmi bir devlet kurma fikrine sahip olduğunu düşünenler yanlışlardır. Çünkü onun fikri 1939'da değişmiş Hinduların Hindistanda'ki siyasi ve sosyal hâkimiyetlerinin kırılmasının imkânsız olduğu sonucuna varmıştı.⁷²⁶

Mevdûdî'nin liderliği ulemaya, pirlere veya Merki Mevlan İlyas (1885–1944) gibi nevi şahsına münhasır liderlere veya Azad'a göre değil MB'nin lideri Cinnah'a göre şekilleniyordu. Mevdûdî, Müslümanların geleceği, sosyal ve kültürel hakları konusunda Cinnah'la aynı düşüncede olup ayrıldığı tek nokta ise Mevdûdî, İslâm'ı Müslümanların siyasetinde tek meşru kaynak görürken Cinnah ise Hint- Müslüman geleneğinin normatif değerlerini esas alıyordu. Mevdûdî İslâmi idealler konusunda daha katı iken Cinnah Müslüman toplumun tarifi konusunda daha yumuşaktı.⁷²⁷

Mevdûdî “Gerçek Müslümanlar Birliği” olarak kendisini görüp ve onun MB'nin çöküşünden istifade eden bir artçı birlik olarak görüyordu. Mevdûdî toplumun mevcut siyasi dinamiklerini göz önüne almadan siyaseti sadece İslâm'a göre düşünüyordu. Mevdûdî, Alt Kıta'nın bölünmesine değil MB ye karşıydı.⁷²⁸

Mevdûdî bütün bu problemlerin çözümü için de bir toplum ve İslâmi bir devleti şart gördü. Hz. Muhammed'in getirdiği devrimin- günümüzde bir model olabileceğine inandı.⁷²⁹

⁷²⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 40–42.

⁷²⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*,42–43; Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, 87.

⁷²⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 44.

⁷²⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 46–47.

⁷²⁹ Abdul Moghni ,“Sayyid Abul Ala Maudoodi - A tribute”,The MWL Journal, Vol. 7(8), June 1980, Makkah, 54.

Mevdûdî'nin düşüncelerinin sadece Pakistan'da İslâm'ı hâkim kılmak şeklinde değişime uğramasıyla Onun Pakistan'daki siyasette aktif olarak rol alıp bu değişimi gerçekleştirmek için mücadele etmede en ön saflarda yer aldığını söyleyebiliriz

3.7. 4. Cemaat-İ İslâmi'nin Kuruluşu

Mevdûdî'nin 1932'den beri düşündüğü İslâmi inkılâp gerekli ortam ve şartların oluşmasıyla İslâmi bir parti olarak formülize edildi. İşte 25 Ağustos 1941'de Pakistan'ın kurulmasından hemen önce 75 kişi Lahor İslâmiyye Parkı'nda toplanarak Cemaat'ı İslâmi'yi böylece kurmuş oldular. Mevdûdî ise Cemaat'ın emiri seçildi.⁷³⁰

Cemaate katılanları Kongre partisinin siyasi istikametinden rahatsızlık duyanlar ve Müslümanların siyasetine Kongre ve MB'nin sahip olmasına karşı çıkanlar oluşturuyordu. Birçoğu Azad'ın "Hilal" deki ateşli makalelerinin etkisinde olan fakat bilahare Azad'ın Kongre partisini kucaklama kararıyla Cemaat'e yönelmişti. Genç ulema Cemaat'in kurucu üyeleri arasında altmış kadar vardı. Bunların dördü Deobandi, dördü Nedvi ve en az ikisi Eh-i Hadis' tendi. Cemaat'in Mian Tufeyl ve Melih Gulam gibi en fedakâr ve sadık üyelerinden bazıları bu dönemde katıldılar.⁷³¹ 1947'de Pakistan'ın kurulması ile birlikte Cemaat yeni bir ivme kazandı. Mevdûdî'nin ideolog âlim hüviyetinin yerini bir politikacı hüviyeti aldı.⁷³²

Cemaat 1946'da 486 üyeye ulaşıp Hindistan'ın her eyaletinden üyesi bulunmaktaydı. Ağırlıklı olarak ise Kuzey Hindistan ve Müslüman azınlık ülkelerdi. Cemaat Pathankok'ta emirin yetkilerinin tayin edilmesi konusunda sıkıntı yaşadı. Üyelerin birçoğu emirlik makamını müdürlük ve murakıplık mesabesinde görüyordu. Mevdûdî'nini üyelerinden bilhassa dini konularda Mevdûdî'ye eşit hatta üstün görenlerin arz edilen itaat talebine karşılık vermediler. Kendisini, takva ve ilimce Mevdûdî'den üstün görüyordu. Deobandi bir dini lider olan ve el- Furkan'ın editörü olan Muhammed Manzur Numani, vaktiyle Mevdûdî'nin emirlik makamına ses çıkarmamışken, Pathankok'ta Tercüman ve onun meşhur kitabı olan Risale- i Diniyat'ın telif hakkının Cemaat'e verilmesini isteyerek Mevdûdî'nin manevi ve takva derecesini sorgulayarak ona muhalif bir tavır aldı.⁷³³

⁷³⁰ Saulat, *Maulana Maudidi*, 11.

⁷³¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 49-50.

⁷³² Nasr, *Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü*, 91.

⁷³³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 52-53.

Cemaatin üye sayısı gittikçe artmasına rağmen, teşkilatlanma buna paralel olarak gelişmemiştir. 1943- 1947 yılları arasında düzenlenen kongrelerde daha çok disiplin ve ahlâk etrafında dönen dâhili problemlere yer veriliyordu. Bağlılığı tam olan üyeler ise hemen tasfiye ediliyordu. 1944'te Mian Tufeyl'in üç yüz üyeyi ki bu tam üye sayısının yarısından fazlaydı Cemaatten ihraç etmişti. Mevdûdî değişken Hindistan'ın siyasi sahnesinde Cemaat'in hızlı bir şekilde yayılmasını istiyor aynı zamanda da disiplin konusunda ise daha dikkatli olmaya çağırıyordu. Siyasi tavrı açık olmakla beraber Mevdûdî mukaddes topluluk fikrine bağlı olma tavrını sürdürdü.⁷³⁴

Bu teşkilatlanma sıkıntıları Mevdûdî'nin gücünün artmasına yaradı. İdeolojik bütünlük ve bilhassa disiplin vurgulaması emirlik makamına büyük yetkiler verilmesini kolaylaştırdı. Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılmasından sonra ise Mevdûdî Hindistan Cemaat'inin idaresini bıraktı Pakistan Cemaat'i emiri oldu. Cemaat'teki bu bölünme onun gücünü zayıflattı fakat Mevdûdî'nin Cemaat üzerindeki gücünü arttırdı.⁷³⁵ Hindistan'da ise Mevlana Ebü'l- Leys Islahi lider oldu.⁷³⁶

Cemaat-i İslâmi'nin kuruluşu ile İngiliz Hindistan'ının bölünmesi arasındaki dönemin (1941–1947) en bariz özelliği yayılma, yerleşme, organizasyon ve eğitim faaliyetleridir. Bu dönemdeki çalışmalar genellikle, tebliğ ve yayınlar, üyelerin ahlâki ve manevi eğitimi, nasyonalizm ve laisizme karşı çıkan ve Müslüman ümmetin evrensel kardeşliğini savunan iki millet teorisini yayma şeklindedir.⁷³⁷

3.7. 5. Cemaat'i İslâmi'nin İdeolojisi

Mevdûdî'nin ideolojisini gerçekleştirmek için kurduğu Cemaati İslâmi, siyaseti dini hayattan tecrit edilmesini İslâm'ın hakiki öğretilerinden uzaklaşmak olarak görür. Mevdûdî, geleneksel İslâm'a ve onun asırlarca yaşamış müesseselerine karşıdır. Müslümanlar bidatler ve gelenekler yükünü üzerinden atıp, Hz. Peygamber'in saf akidesini tesis edip iktidarı ele geçirmediği takdirde, İslâmiyet bir din ve medeniyet olarak muvaffak olamaz.⁷³⁸

Mevdûdî'nin saf İslâm akidesini gerçekleştirmek için kurmuş olduğu Cemaat'i İslâmi'nin selefçi bir bakış açısının ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Selefilik çeşitli siyasal tutumları barındıran bir yelpazeyi temsil eden özellikler içerir. İlmî tarafta

⁷³⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 56–57.

⁷³⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 57–58.

⁷³⁶ Ahsan, "Cemaat'i İslami", 291.

⁷³⁷ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 291.

⁷³⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 23.

İslâm'ın ve ibadetin saflaştırılması üzerinde duran “ muhafazakârlar”, onların peşinde, faaliyetlerini davet ve tebliğ üzerine yoğunlaştıran, egemen kültür ve topluma katılmaya karşı olan “vaiz militanlar” (Tebliğ Cemaati ve Hizbu't-Tahrir), yelpazenin diğer ucunda da Batı dünyasına savaş açan “ cihatçılar” vardır.⁷³⁹

Selefilik somut bir doktrin olmaktan ziyade “ dışarıdan almaya” karşı, bugünde Batılılaşmaya karşı İslâm'ı yeniden diriltme düşüncesini savunur. Bu yeni fundemantalizmin düşünce çerçevesini şu esaslar içerir: Her şeyin Kur'an ve sünnete indirgenmesi ve insanın fiil ve davranışlarının bütünü din içinde değerlendirilmesidir. Diğer bir esaste saf geleneğe ilave edilen her şeyin bid'at olarak görülmesidir.⁷⁴⁰

Cemaat'e göre İslâm sadece Allah ile birey arasındaki bir din olmayıp sosyal, ekonomik ve politik hayatı da içine alır. İslâm insanın tüm hayatını kapsayan ilkeleri oluşturan bir ideolojidir. Doğru bir İslâm inancı Müslümanların siyasi gücü ve İslâmi prensiplere göre yönetilen bir devleti elinde tutmalarıyla mümkündür. Egemenliğe sadece Allah hâkim olmalı ve bütün kanunlar bu düşünceye göre yapılmalıdır.⁷⁴¹

Mevdûdî'nin formülasyonu olan Cemaat-i İslâmi⁷⁴² ideal bir İslâmi devleti kurmak için öncülük ediyordu. Bir taraftan gerek hükümet gerekse kendi işleyişi hakkındaki görüşleri Mevdûdî'nin gelenek için kopuşunu doğrularken diğer taraftan diline pelesenk ettiği ve Cemaat'in gündemini oluşturan, “ revolution” (devrim), “vanguard” (öncü), “ ideoloji” “demokratik halifelik” ve “teodemokrasi” gibi kavramlar onun modernliğine, işaret ediyordu. O'nun ideolojik bakış açısı hem kapitalizme hem de sosyalizm karşıydı.⁷⁴³

Cemaat'in programı bir tedricilik, aklilik ve yeterlilik esasına dayalıydı. Üyeleri partinin bu esasları arkadaşları, komşuları ve iş ilişkisinde buldukları kişiler arasında yaymalıydı. Örgütlenişi yüksek düzeyde bir merkezileşmeye hiyerarşiye dayanıyordu. Piramidin en tepesine bulunan emre itaat Müslüman için bağlayıcı roldeydi.⁷⁴⁴

Cemaat'in inancı Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat inancıdır. Bütün alanlarında Kur'an ve sünnet temel kaynak ve delil kabul edilmiştir. Sünnet kitabında yaygın anlayışı yani şekilciliği Mevdûdî hem yanlış hem de dinde tahrif olarak kabul eder. Bunun için

⁷³⁹ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik*, Kitap Yay.,II. Basım, İstanbul 2009, 40-41.

⁷⁴⁰ İşcan, *Selefilik*, 41.

⁷⁴¹ Jalâl al- Din Rûmi, “ Jamâ'at-ı İslâmî” , New York 1987, 516.

⁷⁴² Esposito, “ Jamâ'at-ı İslâmî ”, 356.

⁷⁴³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 24–25.

⁷⁴⁴ Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, 265.

Cemaat-i İslâmi'de sünnet hususunda hem fikri hem de ameli olarak yenilik bulunmaktadır.⁷⁴⁵

Mevdûdî'nin fikirlerinde İbn Teymiyye'deki yenilik, Muhammed b. Abdi'l Vehhab'ın tağuta karşı nefreti ve Muhammed İkbâl'in ümmetini ikinci dirilişe davet fikrinin etkisini görebiliriz.⁷⁴⁶

Cemaat-i İslâmi seçim yanlısı olmadığı gibi hizipçi yaklaşıma da sahip değildir; hizipçi görüşleri ve geleneksel dini ihtilafları ortadan kaldırmaya çalışır. Modern çağın geleneklerine göre içtihat yolunu açık kabul etmekle beraber fıkhıta Hanefi mezhebine bağlıdır. Devrimci ideolojisine rağmen şiddeti gayri meşru sayar ve İslâm devletine barışçı, demokratik ve parlamenter yollardan gidileceğine inanır.⁷⁴⁷

Cemaat-i İslâmi dini hissiyatın soyut bir ifadesi olmaktan daha çok siyasi bir hüviyete sahiptir. Bu hareket mevcut güç dengesini ve kurulu sosyal düzeni değiştirmeyi hedefler. Alt- orta sınıflar, Cemaat'in tabanını oluşturmakla beraber hem sosyal hem de siyasi şekli belirler. Pakistan'daki İslâmi ihya hareketi bu alt orta sınıfla, özellikle de bu sınıf içerisinde eğitilmiş olanlardan Alt kıtanın bölünmesiyle ortaya çıkan muhacirlerden beslenmiştir. Yalnız Cemaat Pakistan'da "teşkilatlanma silahı" olarak gösterdiği başarıyı siyasi hareket olarak göstermediği görülmektedir.⁷⁴⁸

Cemaat-i İslâmi amaçlarına ulaşmak için hedeflerini şu dört noktada toplamıştır:

- 1- İlahi değerler ışığında insan düşüncesini yeniden şekillendirmek
2. Ferdin ıslahı
3. Toplumun bütün kurumlarını ıslah etmek
4. Devlet sisteminin ıslahı yani ilahi nizamın tesisi.⁷⁴⁹

Cemaat din ve politika arasındaki bağları güçlendirerek, sadece Müslümanların değil bütün insanları yaşadığı problemlere alternatif bir dünya düzeni sunmuştur. Cemaat'in İslâm ideolojisi, İslâmi devlet, İslâm anayasası, İslâm'ın ekonomik ve politik sistemi gibi ifadeleri siyasilerin ve yazarların ifadelerinde yerini almıştır.⁷⁵⁰

⁷⁴⁵ Davudi, *Şah Velîyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 259.

⁷⁴⁶ Davudi, *Şah Velîyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 259, 260.

⁷⁴⁷ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 292-293.

⁷⁴⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 139.

⁷⁴⁹ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 293.

⁷⁵⁰ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 293.

Mevdûdî 1948’de Karaçi’deki ilk genel konferansında Pakistan devleti’nin esaslarını ortaya koyarken Cemaat’in ideolojisinin genel çerçevesini şu şekilde çizmiş oluyordu; Hâkimiyet sahibi Allah’ın iradesine ve emirlerine uymalı, İslâm hukukuna aykırı her türlü yasa geçersizdir.⁷⁵¹

Cemaat elit zümreye hitap ettiğinden halkın içine girememiştir. Sıkı üyelik kriterleri ve müeyyed teşkilat yapısı geniş tabana yayılmasına engel teşkil eden durumlardır.⁷⁵²

Cemaat Pakistan’a geçtikten sonra toplumun içinde bulunduğu problemleri fark edip ve sosyal çalışmalara başladı. Bu çalışmalar 1958’de Karaçi belediye seçimlerinde meyvelerini verdi. Cemaat buna dayanarak Pakistan’a refah sözü verdi ama bunu hiçbir zaman gerçeğe dönüştürmedi. İzlediği bu politikayla Cemaat marjinalleşti. Cemaat Pakistan için devrimciliğe çağrıda bulunurken pratikte tedrici değişimden yana tavır aldı Bu tavır Cemaat’in sosyal hayattan tam anlamıyla kopuk olması anlamına gelmez. Cemaat’i destekleyen ve ideolojisini beklentilerine uyan bir kesimden daima destek almıştır.⁷⁵³

Cemaat 1941’de kurulduğunda kadrosunu genç ulema ve din adamları oluşturuyordu. Bu dönemde dini ve manevi hassasiyet ön planda idi. Camiat- Ulema-i Hind veya Kongre Partisine katılmayan kendilerine has bir siyasi teşkilatları olmayan arasında bir destek edindi. Cemaat’in, Mevdûdî’nin din anlayışına dayanarak, Deobandi ve Brailvi ulemasına karşı husumeti, Tasavvufa ve onunla yaygın pratiklere ve şahsi yorumlara şiddetle karşı çıkışı onları Cemaat’e iten sebeplerdi. Ehl-i Hadis geleneğini Cemaat’e yönlendiren neden ise onun dini öğretisiydi.⁷⁵⁴

Cemaat yukarıdan gelecek bir inkılâbı gerçekleştirmek için tahsilli Müslümanlarla hareket etti. Bu Cemaat’in fikri düşüncesine üstünlük kazandırdı ama etkinliğini alt- orta sınıfın ötesine geçiremedi. Bunun sebebi de Mevdûdî’nin İslâmi dünya görüşü ile modern dünya görüşü arasındaki uçurumu kapamaya ve “ demokratik hilafet”, “İslâmi ideoloji” ve “İslâmi demokrasi” gibi kavramaları izale etme konusunda başarı sağlayamamasıdır. Cemaat yıllar sonra insanları kendisine çekmek için ideolojisinden ziyade İCT’ ye ve kendisine bağlı memur sendikalarına güvendi.⁷⁵⁵

⁷⁵¹ Ahmad, “Mevdûdî”, 432.

⁷⁵² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 140.

⁷⁵³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 140–141.

⁷⁵⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 142–143.

⁷⁵⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 143- 144.

Cemaat'ın Urduçaya bağıllık konusunda taviz vermemesi Pakistan gibi farklı etnik bir toplumda geniş bir çevreye iletişim kurmakta zorlanmasına neden oluyordu.⁷⁵⁶

Cemaat 1947'de ve bilahare 1971'de faaliyetlerinin sınırlarını tayin eden federal düzenin çökmesi üzerine yeni şartlara uyum sağlması hızlı oldu. Cemaat milli siyaseti bıraktı ve stratejide ve teşkilat bünyesinde yaptığı değişiklikler milli ve mevzii çizgiler çerçevesindeydi ancak siyasi yapı bizzat yeni milli oluşumlara bölündükten sonra oluştu. Cemaat evrensel değerlerden ulus- devlet sisteminin realitesi lehinde gösterdiği tavizi etnik politika hususunda pek gösteremedi. Dolayısıyla ulus- devlet sistemine bağıllık daima ön plandaydı.⁷⁵⁷

Cemaat'ın 1941'den beri sıkı üyelik kriterleriyle ortaya koyduğu kurallar ile kutlu bir topluluğun öncüsü olma yolundayken 1951 yılında Pakistan siyasetine girmesiyle, Cemaat'ın ideolojisine gölge düşürmüştü.⁷⁵⁸

1951'de cemaat planını şöyle çizmişti: "İlkin insanların zihni tahavvülü gerçekleşecek; ikinci olarak cemaat onları harekete muvafık bir tarzda organize edecek, üçüncü olarak toplumu sosyal ve insani çalışmalarla şekillendirecek ve son olarak ta toplumun liderliği değişecek. Mevdûdî Cemaatin iktidarı ele geçirdiği takdirde toplumun İslâmlaşacağını ve bütün sosyo- ekonomik hastalıkların tedavi edilebileceğini savunuyordu.⁷⁵⁹

Cemaat Machchi Goth'da yapılan açık hava toplantısında siyasi faaliyetlerin arttırılması talep ettiği zaman Cemaat'ın dini ve fikri ağırlığını temsil eden elli beş kişi Cemaati terk etti. Mevdûdî ise Cemaat'ın mukaddes bir topluluk ve dini bir hareket olmaya devam edeceğini, fakat hâlihazırdaki seçim siyasetine de katılacağını söyledi. Mevdûdî Cemaat'ın bir İslâmi devlet kurma amacıyla kurulduğunu düşünerek, seküler güçlere karşı ancak siyasete girmekle bunun başarılacağına inanıyordu.⁷⁶⁰

1951 yılında Cemaat prensiplerinden taviz vermeden bu teşkilatı yaymak için geçici bir tedbir vaifesi olarak mensuplar kategorisi ilave edildi. Mensuplar Cemaat'ın fikirlerini kabul eden ama henüz Cemaat düzenine ayak uyduramayan kişilerden oluşmaktaydı. Mensuplar partinin teşkilat ufkunu geliştirdi ama siyasi beklentilerine yeterli gelmedi.⁷⁶¹

⁷⁵⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 146–147.

⁷⁵⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 150–151.

⁷⁵⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 161.

⁷⁵⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 59.

⁷⁶⁰ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 67–78.

⁷⁶¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 162–165

1970 seçimlerindeki yenilgi lüzerine Mevdûdî, öncelikle Cemaat alanını geliştirmek için yollar aramaya başladı. Ona göre Cemaat'ın üyelik kriterlerini gevşetmek çok iyi neticeler vermeyecekti. Eğer siyaset yapısal ve ahlâki değişimi gerektiriyorsa o da tümünden siyasetten çekilme şeklinde olmalıydı. 1972 ve vefat tarihi olan 1979 tarihinde siyaseti terk etme konusunda net tavrını ortaya koydu ve 1975'te şura'ya politikadan çekilmesini tavsiye etti; ne var ki bu konuda yeni liderler ikna olamadılar. Cemaat tam anlamıyla siyasi bir parti halini aldı. Partinin geleceği belirsiz bir vaziyet alırken gerginlikler de sürmeye devam etti.⁷⁶²

Cemaat Mevdûdî'den sonra pasif bir siyaset güden Mian Tufeyl Muhammed'in ardında daha popülist olan Kadı Hüseyin Ahmed'le partinin sosyal tabanını genişletmeye çalışmıştır. Kadı Hüseyin'inin popülizmi Cemaat'ın teşkilat yapısını değiştirecek kadar geniş değildi.⁷⁶³

Cemaat'ın kendisini toplumdaki soyutladığı o kadar açıktır ki parti üyeleri arasında elitist ve sabık bir Cemaat mensubunun “ akabiye” olarak nitelendirdiği birbirini kollayıcı bir tavır gelişmiştir. Cemaat halk dinlemek yerine ne düşünceleri gerektiği konusunda mücerred bilgi tarzları, teferruatlı ve siyasetten uzak gündemi ve üyelerinin farklı fiziki görünüş ve giyinişleri- şervani cübbesi (Hint Müslümanlarının an'anevi olarak giydikleri uzun elbise), karagül dersinden başlıklar ve uzunca sakallar- Cemaat'ı halktan tecrit etmektedir.⁷⁶⁴

1990'da Kadı Hüseyin üyelik kriterini yeniden düzenlemek üzere başlıca kentli gençlik, İCT'nin eski üyeleri ve alt- orta sınıfların merkez sağ aktivistlerinden olan Pasban (Bekçi) teşkilatı kurarak başladı. Cemaat'le resmi bir bağı olmayan bu yeni teşkilatın üyelik kriteri yoktu. Bu teşkilat belli bir sosyal hareket tarzına hatta saklı bulunmaya bile riyeti şart koşmuyordu. Partiyi geniş tabana yaymak maksadıyla kurulmuş bu teşkilat manevi kalite taraftarları (purist) tarafından sempatiyle karşılanmadı.⁷⁶⁵

Cemaat'ın ideolojisi ile politik tavrı arasında sürekli uyumsuzluklar görülmüştür. Örneğin 1965'teki Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde bu açıkça ortaya çıkmıştır. Mevdûdî'nin Fatıma Cinnah'ı desteklemesi onun kadının kamu hayatına ilişkin

⁷⁶²Nasr, *Cemaat-i İslami*, 165; Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 99.

⁷⁶³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 158-161.

⁷⁶⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 168.

⁷⁶⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 169.

düşüncesine aykırıydı. Mevdûdî ise bu konudaki tepkilere karşı sıkıyönetim karşısında ehven-i şer sayarak kendisini savundu.⁷⁶⁶

Cemaat'in ideolojik düşüncesiyle siyasi hedefleri bugünde Cemaat liderlerini meşgul etmeye devam etmektedir. Bu da Cemaat'in siyasi hedeflerini gerçekleştirme noktasında ideolojik perspektifinin yerini tam olarak belirleyememesinden kaynaklanmaktadır.⁷⁶⁷

3.7.6. Teşkilat Yapısı

Cemaat-i İslâmi çok etkili merkezi bir organizasyona sahiptir.⁷⁶⁸Cemaat-i İslâmi'nin teşkilatı başlangıçta ana hatlarıyla emirlik makamı, merkezi meclis-i şura ve üyelerden müteşekkildir. Üyeler özellikle “ Tercümanü'l Kur'an”daki ilim ve neşriyat işini üstlenmiştir. 1941 ve 1947 yıllarında taraftarlar Cemaat'e bağlılıklarıyla sınıflara bölündü. Bu hiyerarşinin en altında, ancak Cemaat'in mesajını tanımış olanlar (mütearif), Bunların üstünde Cemaat mesajından etkilenmiş olanlar (müteessir), sonra sempatizanlar (hemderd) ve en üstte üyeler (erkân) yer alıyordu. İlk üç sınıf yeni üyelerin devşirileceği bir havuz vazifesi görüp Cemaat mesajının yayılmasına yardımcı olanlardı. Cemaat içerisinde ise resmi bir görevleri yoktu.⁷⁶⁹

Tam üyelik sadece kendini tamamıyla İslâm'a adayanlara ve teşkilata sadık olanlara verilir. Teşkilatın temelini sağlayan üyeler (erkân) topluma ve ülkeye ilmi, ahlâki, dini ve siyasi konularda liderlik yapması beklenir; emirlik ve Merkezi şura Meclisi seçimlerinde de sadece bunlar oy kullanabilirler. Çok sıkı kurallar sebebiyle tam üyelerin sayısı her zaman çok az olmuştur. Sonra gelen yardımcı üyelik(kârkün) ise ileride tam üyelik kazanmayı arzulayan fakat emir ve Merkezi Şura Meclisinde oy kullanamazlar; ancak mahalli teşkilatların günlük işleyişlerinde mühim vazifelere sahiptirler. Cemaatin çoğunluğunu teşkil eden kendilerine “ müttelik” denilen taraftarlar üçüncü sırada yer alır. Bunlar ideoloji ve programa uyan, seçimlerde ve diğer faaliyetlerde destek verip, maddi katkıda bulunan, fakat henüz teşkilatın sıkı disiplinine hazır olmayan sempatizanlar grubudur.⁷⁷⁰

1951 Pencap seçimlerine hazırlanırken parti yapısını yeniden şekillendirdi. Mütearif ve müteessir sınıflar kaldırılıp yerine mensuplar sınıfı ilave edildi. Mensuplar

⁷⁶⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 83–84.

⁷⁶⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 169–170.

⁷⁶⁸ Ahsan, “ Cemaat-i İslami”,

⁷⁶⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 90.

⁷⁷⁰ Ahsan, “ Cemaat-i İslami”, 292.

İslâmi bir düzeni benimseyen ve Cemaati destekleyen fakat üye olmayanlardı. Mensuplar Cemaat hiyerarşisinde sempatanlardan üstte yer alıyordu. Parti ayrıca hedeflerine ve kararlarına tam bir bağlılık istiyordu. Üyeler nebevi toplumu yeniden kurma görüşüne şekil veriyorlardı. Üyelerin hanımları partinin kadın kollarına, çocukları talebe kollarına teşvik ediliyordu. Zamanla Cemaat üyelerinin çoğu parti tarafından istihdam edildi. Teşkilat birimi gerek mahalli gerekse ülke çapında düzenlenen içtimalarla takviye ediliyordu. Cemaat'in her biriminin haftalık toplantılar yapıyor bu haftalık toplantıların ikisine gelemeyenler Cemaat'ten çıkarılıyordu. Cemaat toplantılarında tartışma ve görüş beyan ediliyor ve bir kere karar verildiğinde ise artık o karara bağlı kalınıyordu.⁷⁷¹

Cemaat'in Pakistan'a taşınmasının ardından teşkilat yapısını derinleştirdi. Eyalet, bölüm, bölge, şehir, kasaba/ havalı ve köy/ çevre düzeylerinde olmak üzere emirlik, emir vekilliği, umum sekreterlik makamları ve farklı şekilleriyle şuralar oluşturuldu. 1947'den itibaren Cemaat üyelerini farklı düzeyde teşkilatlandırmaya başladı. Zamanla parti memurlarının üyeleri çeşitli düzeylerde, denetleyebileceği bir hiyerarşi yerleştirildi. Her düzey ve birim üye sayısına göre belirleniyor ve ayrıca Pakistan idari haritası da hesaba alınmıyordu. Çok az üye bulunan köy ve kasabalarda birim kurulmasına izin verilmeyebiliyordu. Bu durumlarda iki veya daha fazla köy ya da kasaba bir araya gelerek havalı teşkil ediliyordu. İdari manada çevre ve köy birimleriyle, havalı ve kasaba birimleri aynı düzeydeydi. Her düzeyde emir ve emir vekili, şura ve umum sekreterinin otorite yapısına mebni seçimlerle yenilenen bir idari birim vardı.⁷⁷²

3.7. 6.1. En Üst Makam Olarak Emir

En üst düzey makam olup⁷⁷³ hâl da en merkezi durumdadır. Emir başta basit çoğunluk oyuyla merkezi şura tarafından seçilirken 1956'da Cemaat üyeleri tarafından seçilip görev süresi ise beş yıl oldu.⁷⁷⁴ Emir Cemaat'in en üst otorite kaynağı olduğundan bütün üyelerin devamlı itaatini isteyebilir. Eğer emir şurayla ihtilafa düşerse veto hakkına sahiptir. Eğer şura vetoyu aşarsa emir kararı ya kabul eder ya da görevden çekilir. Emir şuranın üçte ikilik bir çoğunluğuyla suçlanabilmektedir. Mali ve

⁷⁷¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 90-92.

⁷⁷² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 93.

⁷⁷³ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 292.

⁷⁷⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 95.

idari konularda emir, azasını şura üyeleri arasında tayin ettiği meclis-i amile'nin⁷⁷⁵ kararıyla bağlanmaktadır. Cemaat sekretaryasının işlevine Emir nezarete bulunur⁷⁷⁶ Bu teşkilat örgüsü partinin her düzeyinde geçerlidir. Alt düzeylerdeki her emir düzeyine bağlı olarak bir ila üç yıl arasında değişen dönemler için seçilebilmektedir. Bu emirlerde baş emirler gibi bağlı oldukları düzenden farklı olarak hareket etmezler.⁷⁷⁷

3.7.6.2. Emir Naibi

Cemaat tarih boyunca iki defa emirin yokluğunda görevi geçici bir tedbir olarak vekil emir tayin etti. Emir naibinin makamı bundan daha önemliydi. 1941'de esas itibarıyla Mevdûdî'nin yetki alanını aşmaması şartıyla Cemaat'ın kurucu üyeleri tarafından üç emir naibi seçildi Bunlardan ikisinin 1942'de ayrılmasından sonra bu makam, Mevdûdî'nin yokluğunda kendilerine icra yetkisi vermek üzere, yeri geldikçe Islahi ve Mian'a verildiyse de makam boş durumdaydı.1976'da bu makam yeni bir maksada binaen Emir tarafında üç emir naibi tayin edildi.⁷⁷⁸

3.7.6.3. Şura Sistemi

Emirlik makamından sonra en yetkili sistem olup yıllardır parti ideolojisinin geçirdiği değişim ve parti düzeninin işleyişini denetlemiştir. Alt düzey şuralar merkezi sistemi model alır. Her düzeydeki şura üyesi seçimle seçilir. Şuralardan her biri Cemaat'ın sekretaryası tarafından belirlenen bir bölgesini temsil eder. Cemaat'ın seçim memuru tarafından çizilen bu bölgeler üye sayısının müsaade ettiği kadar milli seçim bölgeleriyle örtüşür. Bir şura üyesi bölgesinin sakini olmak durumundadır.⁷⁷⁹

3.7.6.4. Genel Sekreter Veya Sekretarya

Cemaat'ın iç işleri, genel sekreterlik tarafından idare edilmektedir.⁷⁸⁰ Genel sekreterlik 1941'de teşkil edildi. O tarihten bugüne gittikçe güçlenip parti patronluğuna yakın bir güce ulaştı. “ Parti çalışanı” kavramı Cemaat'e ilk kez 1944'te parti personeli için Pathankok'ta eğitim kampları düzenlendiği sırada girdi. Cemaat'ın siyasete

⁷⁷⁵ Meclis'i Amile: Merkezi Şura Meclisi'nde üyeler tarafından gizli oyla üç yıllığına seçilen elli üye bulunur ve emir bunlar arasından seçtiği on iki üyeden bir çalışma komitesi kurar.(Ahrar; “ Cemaat-i İslami”, 292.)

⁷⁷⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 95.

⁷⁷⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*,97.

⁷⁷⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 100.

⁷⁷⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 101.

⁷⁸⁰ Esposito “Jamâ'at-ı Islâmi” , 356.

yöneldiği 1951 ile 1989 yılları arasında tam günlük çalışanların sayısı 125'ten 7583'e yükseldi. 1947'den beridir çalışanlar, Lahor'dan merkezi şura'da istişare kararına uygun olarak emir tarafında atanmış olan genel sekreterce denetlenmektedir.⁷⁸¹

Cemaat'ın teşkilat modeli başkaları tarafından da örnek alınmıştır; Ulema partilerinden Israri Ahmed'in Tanzim-i İslâmi'sinden Tahriru'l Kadri'nin Minhac'ul Kur'an'ına kadar Cemaat'in rakipleri- seküler ve milli etnik temele dayalı Muhacir Milli Cephesi de dâhil- bu yapı ve teşkilat modelini bazı değişikliklerle kendi teşkilatlarına tatbik ediyorlardı.⁷⁸²

Cemaat'ın milletler arası faaliyetleri, gittikçe merkezi Riyad'da bulunan Suudi Arabistan'ın Mindana'dan Fas'a kadar İslâm coğrafyasındaki İslâmi teşkilatlarla münasebetleriyle ilgilenen Rabita-i Âlem İslâmi'nin faaliyetleriyle içi içe girdi. Cemaat'ın milletler arası nüfuzu Rabita sayesinde önemli ölçüde arttı. Suudi Arabistan, Cemaat'ın İngiltere'de neşriyatını basıp büyük miktarlarda İslâm dünyasına dağıttığı bir araştırma enstitüsü olan, İslâm Vakfı'nı kurması için gerekli finansmanı karşıladı. Ayrıca Selman Rüşdi olayında bu teşkilat Cemaat'ın gücüne uluslar arası arenada tanıttı. Rabita sayesinde diğer İslâmi ülkelerde olduğu gibi Güney Asya'daki diğer Cemaatlerle ilişkilerde geliştirdi. Pakistan'daki Körfez Ülkeleri tarafından desteklenen İslâmabad Milletler arası İslâm Üniversitesi, Afgan Mücahitlerine yapılan para ve silah yardımlarının idaresi gibi projelerin Cemaat'le ilişkilendirilmesi sebebiyle Rabita, Cemaat'ın Pakistan hükümeti karşısında manevra gücünü arttırmasında yardımcı oluyordu. Fakat 1990- 1991 yılları arasındaki Körfez savaşları sırasında Irak'ı destekleme kararı ve Suudi Arabistan'la açıkça Amerikan uşağı diye alay etmesi, Körfez ülkeleri ile ilişkileri ciddi ölçüde hırpaladı.⁷⁸³

3.7.6.5. Pakistan Sonrası Cemaat

a. 1947-1958 Dönemi

Başlangıçta Cemaat'i İslâmi İslâm'ı tebliğ etmek ve İhya için devrimci bir ideolojik hareket olarak kuruldu. Amacı Müslümanların hayatına pratik olarak İslâm'ı yerleştirmektir. Aktiviteleri bir millet ve ülke ile sınırlı değildi. Bütün dünyada ahlâki, siyasi, ekonomik ve sosyal olarak sistemin değişmesiydi. Taraftarları olarak tanımlanan üyelerine ise çok yüksek standartlar ölçüsünde kurallar koydu. Bu sıralarda siyasete

⁷⁸¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 103.

⁷⁸² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 106.

⁷⁸³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 108.

öncelik verilmedi. Pakistan'ın kurulmasından (1947) sonra ise misyonunu ve Pakistan'daki aktivitelerini değiştirdi. Pakistan'ı İslâmi bir devlet olarak tanımlayan Mevdûdî'ye göre bütün Müslümanların özellikle Cemaat'i İslâmi bunu gerçekleştirmek için görevliyidiler.⁷⁸⁴

Cemaat bu düşüncelerinden hareketle enerjisini sosyal ve eğitimsel çalışmalara verdi. Küçük kütüphaneler, eğitime yönelik enstitülerin yanında İslâmi bir devlet için anayasa meclisi üyeleriyle bağlantı kurdu ve mitingler organize etti. Bütün bu faaliyetlerin sonucunda Cemaat 1954'te "Machi Goth" ta Siyasi bir İslâmi parti olma dönüşümünü belirledi. Bu dönüşüm projesinden sonra Mevdûdî katı üyelik kriterlerinde ısrar etti ve halka açık bir üyeliği kabul etmedi. 1983'de Kadı Hüseyin Ahmet'in liderliğine kadar bu böyle devam etti.⁷⁸⁵

Cemaat bütün bu hedeflerini yerine getirmek için şiddete başvurmaktan kaçındı. Hedeflerini barışçı ve demokratik yollarla gerçekleştirmeye çalıştı.⁷⁸⁶

Pakistan İslâm adına kuruldu. Ayrılıkçı ve etnik gerginliklerin tek birleştirici gücü İslâm'dı. Özellikle komünizm tehlikesine karşı en önemli unsur olmuştur.⁷⁸⁷

Bu dönemde Mevdûdî dört şeyde hükümeti karşısına aldı; birincisi, hükümete sert eleştirileri; ikincisi, Mevdûdî'nin 1948 yılında Keşmir meselesinde aldığı tavır; üçüncüsü, devlete bağlılık yemini konusu; dördüncüsü ise ordu işinde Cemaat'in ayrılık çıkarması.⁷⁸⁸

Mevdûdî, Pakistan'ın Hindistan'la ateşkes antlaşması imzalamasına rağmen gizli olarak Keşmir gizli yollarla kurtuluş mücadelesini desteklemesini şeriata aykırı bulup, devletin İslâmi olmadığı ve ayrıca cihat olmayacağı şeklindeki düşüncesiyle birleşti. Mevdûdî hükümet tarafından fitne çıkarmakla suçlandı.⁷⁸⁹ Fakat daha sonra "Hint korkusuna maruz" ve Keşmir'le meşgul olan muhacirlere izah edemeyince Hinduların politikalarının yanlışlığına ve Pakistan'ın Keşmir iddialarını destekleyen düşünceye bıraktı. 1948 Eylül'de Pakistan Keşmir'e resmen savaş ilan edince düşüncesinin isabetini göstermek üzere cihadı destekledi.⁷⁹⁰

⁷⁸⁴ Abdul Rashid Moten, *Revolution to Revolution Jamâ'at-e- Islami in the Politics of Pakistan*, Published by Royal Book Company, Karachi / Pakistan 2003, 136–137.

⁷⁸⁵ Moten, *Revolution to Revolution Jamâ'at-e- Islami in the Politics of Pakistan*, 137.

⁷⁸⁶ Moten, *Revolution to Revolution Jamâ'at-e- Islami in the Politics of Pakistan*, 140.

⁷⁸⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 196–197.

⁷⁸⁸ Rûmî, "Jamâ'at-ı İslâmî", 515.

⁷⁸⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 201–203; Esposito, "Jamâ'at-ı İslâmî", 357.

⁷⁹⁰ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 202–204.

Mevdûdî'nin devlete bağlılık yemini konusundaki fikri Pakistan'ın İslâmi bir devlet oluncaya kadar daha da önemlisi Müslüman olmayan bir orduda hizmet etmenin caiz olmadığını şeklindeydi. Pakistan devletine karşı bu düşüncesine karşı MB liderleri, dine daha az eğilimli olan sivil ve askeri liderler ve General Eyüp Han'ın başını çektiği bir grup Liyakat Ali Han'a yaptıkları baskı sonucu Ekim 1948'de Cemaat'ın neşriyatı olan Tercümanü'l Kur'an başta olmak üzere diğerleri de kapatıldı.⁷⁹¹ Mevdûdî'ninde içinde bulunduğu birkaç Cemaat lideri hapsedildi.⁷⁹²

Cemaat 1948- 1953 dönemindeki hareketi anayasa tartışmalarını İslâm'a raptetti ve İslâmi kavramları ulusal siyasi gündeme soktu. Ulemayı ve kitleleri seferber ederek İslâm'ın devlet içindeki rolünü ortaya koydu. Bu dönem boyunca İslâm ve Urduca'nın ehemmiyetini vurguladı.⁷⁹³

1951'de Karaçi'de düzenlenen bir konferansta ilk kez Pakistan'da Diyobendi, Barelvi, Ehli Hadis ve Şia düşünce ekollerini temsil eden otuzbir âlim, Mevdûdî'nin iknaları ile yeni Anayasaya katılmak üzere İslâm devletinin esaslarını içeren yirmi iki prensibi ittifakla kabul ettiler.⁷⁹⁴

1) Ahmedî Karşıtı Tartışmalar 1952–1954

Cemaat ile hükümet arasındaki gerginlik Ahmedî aleyhtarı gösteriyle iyice tırmandı. 1953 yılında ulema ve diğer dini aktivistlerin düzenlediği göstericiler hükümetin Pakistan'ın Ahmedî Dışişleri Bakanı Zaferullh Han'ın görevden alınmasını ve Ahmedîlerin gayri İslâmi bir azınlık ilan edilmesini talep ettiler. Bu tür gösteriler ulema ve Meclis-i Ahrar-i İslâm (Hür Müslümanlar Cemiyeti), gibi dini gruplar tarafından yönlendiriliyordu. Cemaat “Kadiyani Mesele” (Ahmedî Meselesi) isminde Mevdûdî'nin yazmış olduğu kitapla bu hususta görüşlerini ortaya koymuştur. Hükümetin Cemaat'ın görüşünü kışkırtıcı tehlikeli bulmasıyla Mevdûdî ve önde gelen birkaç Cemaat lideri tutuklanıp muhakeme edildi. Mevdûdî idama mahkûm edildi, bu ceza daha sonra sivil mahkeme tarafından on dört yıl hapse daha sonra ise hüküm 1953 tarihinde Yargıtay tarafından iptal edildi.⁷⁹⁵

Kadiyanilik, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru Mirza Gulam Ahmed Kâdiyânî tarafından kurulan mezhebin adıdır. Gulam Muhammed 1885'de kendisini o yüzyılın

⁷⁹¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 204–205.

⁷⁹² Esposito, “Jamâ'at-ı İslâmî”, 357

⁷⁹³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 219.

⁷⁹⁴ Ahsan, “Cemaat-i İslami” 291; Kışlakçı, *Çağa İz Birakan Müslüman Önderler Mevdûdî*, 79.

⁷⁹⁵ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 95–96; Esposito, “Jamâ'at-ı İslâmî”, 358; Rûmî, “Jamâ'at-ı İslâmî”, 515.

(On dördüncü Hicri) “ müceddidi” olduğunu açıkça ilan etmiştir. Ona göre kendisi, On dördüncü Hicri yüzyılın başında Allah tarafından dinini yenilemek üzere gönderilmiştir. Gulam Ahmed Hindistan’ın İngiliz sömürge hükümeti altında olduğu dönemde İngiliz hükümetine olan sadakat ve bağlılığını göstererek kendisini emniyet altına almıştır. Bu bağlılığından güç alarak 1891’de görüşlerini daha ileri götür. İsa b. Meryem’in tabii bir ölümle öldüğü ve kendisinin beklenen “ Mesih” ve “ Mehdi” olduğunu söyleyerek bunu kitaplarında açıklar. Bu bakımdan Mesih, İsa b. Meryem değil yaratılış bakımından ona benzeyen ama Muhammed Ümmeti’nden biri olacaktır. Üstelik “ Mehdi ve Mesih” bir ve aynı kişidir. Gulam Ahmed hem Hz. Muhammed hem de Hz. İsa’nın ruhunu taşımaktadır. O dini kılıçla değil propaganda ilke yapıp İslâm’ı yayacaktır. 1900 yılı ise Gulam Ahmed’in hayatında yeni bir merhaleye ışık tutmuş kendisini nübüvvet iddiasına varacak ifadelerle bırakmıştır.⁷⁹⁶

Mevdûdî’nin korktuğu gibi, Ahmedi karşıtı gösteriler Nizamüddin hükümetinin sonunu hazırladı ve İslâmi anayasa yolunda büyük bir aksilik oldu. Yerine daha seküler olan Muhammed Ali buğra geçti. Pakistan anayasa mahkemesinin baş hâkimi olan Muhammed Münir gözetiminde İslâmi grupların aleyhine büyük bir tahkikat mahkemesi kuruldu. Münir’in halka arasında “ Münir raporu “ diye bilinen soruşturması İslâmi aktivizme karşı tepkinin en meşhur “ modernist” ifadesi olarak İslâmi partilerin faaliyetleri büyük bir darbe vurmuştur. Yalnız Münir’in kaçırdığı bir nokta vardı ki o da Pakistan siyasetinde insanları bir arada tutan İslâm’dı. Münir raporu, İslâm’ı Pakistan siyasetçilerinden tecrit etmek için girişilen son girişimdi; ne Münir ne de Gulam Muhammed, ne de Eyüp Han İslâm’ın rolüne bir alternatif getirmemiştir. Sonraki yıllarda Pakistan ne zaman buhrana girdiyse hem politikacılar hem de halk siyasi programları ve sosyal hareketleri teşkil için İslâmi sembol ve bağlılıklara başvurmuşlardır.⁷⁹⁷

1956 Anayasası

Ahmedi aleyhtarlığı davasından sonra Cemaat devletin İslâmiliği konusundaki talepleri devam etti. Bunu 1956 Anayasasının nihai şekli göstermektedir ki ulemayı da bu konuda ikna eden Mevdûdî, çalışmaları neticesinde bu anayasanın taslağının hazırlanmasına o dönemde Başbakan olup aynı zamanda Mevdûdî’nin yakın arkadaşı

⁷⁹⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, *Kadiyanilik*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994, 35-57.

⁷⁹⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 230-233.

Chaudri Muhammed Ali'nin teklifiyle katıldı. Anayasayı laik güçlerin muhaliflerine karşın hemen onayladı ve İslâm'ın zaferini ilan etti.⁷⁹⁸

Cemaat Anayasanın İslâmi kabul edilmesinden sonra tam teşekkülü bir siyasi parti haline gelip, 1958 seçimlerine katılmaya yöneldi. Fakat ne yazık ki Eyüp Han'ın askeri darbe yapmasıyla anayasa rafa kaldırıldı.⁷⁹⁹

4)1958- 1979 Dönemi

Cemaat 1948 ve 1958 yılları arasında Pakistan siyasetinde yer edindiği, Cemaat'in, hükümet ile girişilen mücadeleden sonra ideolojik istikametini yerine daha pragmatist bir yaklaşım aldığı dönemdi. İslâmi bakışını demokrasiye ve kanuni haklara bağlanarak daha mazbut bir siyasi platforma ulaştı. Bu süreçte siyasi söylemi ile Pakistan siyaseti üzerinde silinmez bir iz bıraktı.⁸⁰⁰

Yapılan darbe ülkede siyasi istikrarı sağlamak için değil bilakis İslâmi partilerin özellikle de Cemaat'in siyasi süreci manipüle etmek için gerçekleştirilmiştir. Darbe döneminde (1958) Cemaat politize olmasına rağmen radikal bir tavır almadı. Bu gelişme Pehlevi İran'ındaki ve Nasr Mısır'ındaki ihyacı hareketlerden tamamen farklıdır. Cemaat baskı dayatan siyasi ve idari oluşuma karşı mücadele etmeye devam etti.⁸⁰¹

İslâm'ı biçimlendirme (1958–1965) halife Abdülhakim idaresindeki İslâmi Kültür Enstitüsüne ve Eyüp Han'ın sırdaşı olan Fazlurrahman'ın idaresindeki Karaçi İslâmi Enstitüsünde görevlendirildi. Mevdûdî, Eyüp han döneminde 1956 anayasasının başarısızlığını göstermek üzere yapılan bu çalışmaya menfi tavır aldı. Mevdûdî siyasi faaliyetleri yasaklayan sıkıyönetimi ihlal etmekle suçlanarak cezalandırıldı.⁸⁰²

1962 yılında Eyüp Han yeni bir anayasa hazırlattı.⁸⁰³ 1962 anayasa taslağında İslâm'a bazı atıflar verilmişti. Fakat hükümlerin tatbiki mecburi değildi ve İslâm ideoloji Danışma Kurulu tarafından denetlenecekti. Anayasa Kur'an ve Sünnet'e gönderilen spesifik atıfların yerine "İslâm" kelimesini koyuyordu ki bu İslâmi hukukun kaynaklarını iyice muğlaklaştırıyordu. Dini güçleri anayasa sürecinden uzaklaştırmak için " İslâm" kelimesi milletin resmi isminden çıkarılıp "Pakistan Cumhuriyeti" ne

⁷⁹⁸ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 96; Esposito, " Jamâ'at-ı İslâmî", 358.

⁷⁹⁹ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 97; Rûmî, "Jamâ'at-ı İslâmî", 516; Esposito, " Jamâ'at-ı İslâmî", 358.

⁸⁰⁰ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 246.

⁸⁰¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 248–249.

⁸⁰² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 253–254.

⁸⁰³ Ahsan, " Cemaat-i İslami", 291.

bırakılıyordu. Sıkıyönetim döneminde susmayı tercih etti. Sıkıyönetimin kalkmasıyla birlikte Pakistan'ın resmi ismine İslâm eklenmesi ve batı yanlısı politikaları için devlete baskı yaptı. Hükümet ise Cemaat'ı İhvan- Müsliminle aynı kefeye koyup fitneci bir güç olduğunu düşünüp düşüncelerine müspet bakmadı.⁸⁰⁴

1965 Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Cemaat Eyüp Han'a karşı Fatma Cinnah'ı destekledi.⁸⁰⁵

Eyüp Han Mevdûdî'nin siyaseti bırakıp bunun yerine kendisini dini çalışmalara vermesini talep edip, Bavalpur İslâm Üniversitesi Rektör yardımcılığını teklif ettiğinde Mevdûdî bu teklifi ret edip radikal yönelişine devam etti.⁸⁰⁶

Eyüp Han döneminde Cemaat yakın takibe alınıp ortadan kaldırmayı düşünüyordu. Mevdûdî 1963'te Mekke'ye bir seferi sırasında Humeyni ile görüşmüştü. Tercümanü'l Kur'an'da İran Şahı'nın rejimini eleştiren Arapça Tercüme Barosu Müdürü'nün bu yazısı hükümetin Cemaat'ı Pakistan dış politikasını sabote etmekle suçlamasına sebep oldu. Bundan dolayı Tercümanü'l Kur'an'ı kapattı. Kabarık bir suç dosyasıyla Mevdûdî, Mian Tufeyl ve diğer üyelerden kırk dört kişi tutuklandı.⁸⁰⁷

Ülkede çıkan sosyo-ekonomik şikâyetlerin sonucu geniş çaplı solcu hareketleri baş gösterdi. Avami Birlik ve özellikle onun Mevlana Abdülhamit Han Başani'nin öncülüğündeki sol kanat solcu hareketin istihkâmıydı Cemaat ilk kez sosyalizm rejiminin laik modernizimden daha büyük bir tehlike olarak görmeye başladı. Cemaat o ana kadar olaylara İslâm ve demokrasi penceresinden bakarken ülkedeki, soyo-ekonomik gelişmelere uzak kalmıştı. Mevdûdî'nin sola karşı olması ve Avami birliğin eyalet Muhtariyeti hakkındaki tartışmalı planı üzerinde Mucip'le münakaşaya tutuşması Cemaat'ın ideolojisinde büyük bir dönüm noktası oldu. Bunun neticesine sosyalizme karşı ilmi kaynaklar ile birçok proje oluşturmak için kolları sıvadı.⁸⁰⁸

1966'da İslâmi Araştırmalar Müdürü olan Fazlurrahman'ın zekât oranlarının devletin mali kaynaklarını arttırmak için yükseltilmesi gerektiği, tefecilik (riba) faizle bankadaki faizlerin bir tutulmaması gerektiği düşüncelerine Cemaat dini tahrif etmekle suçlandı. Fazlurrahman'ın buna karşılığı ise Mevdûdî'nin Hilafet ve Saltanat olan tartışmalı kitabını hükümete bir saldırı olduğunu beyan etmesidir.⁸⁰⁹

⁸⁰⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 255–257.

⁸⁰⁵ Rûmi, "Jamâ'at-ı İslami" 516.

⁸⁰⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 258.

⁸⁰⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 259.

⁸⁰⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 264–265.

⁸⁰⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 266.

Mevdûdî, her zaman popilizme uzak kalmış, İslâm'ı solcu fikirlerle karıştıran İslâmi düşünörlere eleştirel bakmıştır ki bu da Cemaat'i İran'daki Şii devrimcilerden farklı kılan bir harekettir.⁸¹⁰

1965'ten sonra ise durum alt- orta sınıftan gelen halkın orduya katılmasıyla silahlı kuvvetlerin gittikçe dine girdiğinin işaretidir. Bu Butto'nun genelkurmay başkanı olarak Ziya ül- Hakk'ı seçmesiyle daha da güçlendi. Ziya Mevdûdî'nin eserlerinden oldukça etkilenmiş birisiydi.⁸¹¹

1969'da Cemaat'in öncülüğünü yaptığı Eyüp Han karşıtı protestolar sonucunda Eyüp Han dönemi sona erdi. Yahya Han dönemi başladı. Yahya Han 'da sivil olmayıp askeri bir yönetimdi.⁸¹²

1970 seçimlerinde Cemaat Milli Meclis'te dört ve eşitli eyalet meclislerinde ancak birkaç sandalye kazanması partiyi hayal kırıklığına uğrattı. 1971'de Cemaat enerjisini hükümeti müdafaa ve Doğu Pakistan'ın Bangladeş olma engeline kullandı.⁸¹³

1971'de Zülfikar Ali Butto'nun gelmesi ve Doğu Pakistan'ın ayrılması Cemaat'in siyasi sürece girişini daha da yoğunlaştırdı.⁸¹⁴

Halk partisi gölgesi altına imzalanan 1973 anayasası “ İslâm” ı tekrar devletin resmi isminin bir parçası yaptı. Ayrıca Cemaat-i İslâmi'den ayrılan Kevser Niyazi din işlerinden sorumlu bakan oldu. Yalnız Kevser Niyazi Cemaat ve ulema tarafından pek itibar görmüyordu. Bütün bunlara rağmen Butto'nun İslâm yanlısı bu faaliyetleri İslâmi çevrelerce pek itibara alınmadı.⁸¹⁵

1974'de kadar Ahmedi bağlantısı Butto'yu - Ahmedi'lerin gayri Müslüm azınlık ilan etmek zorunda bırakacak kadar taviz vermesine rağmen Halk Partisi hiçbir zaman dini eğilimli Pakistanlılar tarafından samimi görülmedi.⁸¹⁶

1972- 1973 Cemaat İslâm'ın tekrar siyasi sürece tekrar sokulduğu ve muhalif siyasi güçlerin ve sosyal grupların Halk Partisi aleyhtarı ittifakın çekirdeğini teşkil ettiği Butto dönemi boyunca, güçlenmeye devam etti fakat bu güçleri birleştirip onların siyasi hareketlerini etkili bir şekilde bir şekilde manipüle etmeye ve yönlendirme konusunda tutarlı bir sosyo- politik program geliştirmede başarılı olamadı.⁸¹⁷

⁸¹⁰ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 270.

⁸¹¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 285.

⁸¹² Ahsan, “ Cemaat'i İslami”, 291. Rûmî, “Jamâ'at-ı İslâmî”, 516.

⁸¹³ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 98-99; Esposito, “ Jamâ'at- ı İslâmî”, 358.

⁸¹⁴ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 99; Esposito, “ Jamâ'at- ı İslâmî”, 358.

⁸¹⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 286-287.

⁸¹⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 287.

⁸¹⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 293.

Eyüp döneminde İslâmi gruplar demokrasi de birleşirken Butto döneminde ise gerek seküler gerekse İslâmi olan diğer partileri İslâm bayrağı altında birleştirdi.⁸¹⁸

Bu birliktelik Cemaat'ın yönlendirmesinde etkili olduğu şeklinde Pakistan Milli İttifakı (PİM) kurulmasıyla etkili oldu. İttifak dini renkle İslâmi partileri ön planda tutan halk arasında Nizam-i Mustafa (Peygamber Nizamı) diye bilinen Parti bir seçim zaferi ihtimaliyle Halk partisi ve Şii topluluk arasındaki ittifakı kırmak maksadıyla Şii olaylara yaklaştı.⁸¹⁹

1977 seçimlerinde PMİ 'na hâkim olarak Cemaat büyük başarı sağladı. Dokuzu Cemaat tarafından olmak üzere toplam otuz altı sandalye kazandı. Cemaat'ın başını çektiği hareket ile Butto hükümeti yıprandı ve 1977'de Ziya liderliğindeki Pakistan ordusu bir darbe ile hükümeti iktidardan uzaklaştırdı.⁸²⁰

Ziya dönemine İslâmi partiler siyasi faaliyetlerini daha rahat yürütebilecekleri bir ortam elde ettiler. Bu yöntem kısa vadede başarılı olmakla beraber uzun vadede başarılı olamadı.⁸²¹

Cemaatle hükümetin ilişkilerinin ortak noktası seçimleri gerçekleştirme çabalarıydı. PMİ'nin de katılacağı bir hükümet kurulmasına karar verildi. Cemaat otuz yıllık siyasi hayatından sonra ilk kez iktidar mekanizmasında yer aldı.⁸²² PMİ'na ayrılan bakanlıklardan dört bakanlık aldı.⁸²³

1977–1979 yılları boyunca Cemaat'ın faaliyetleri genel seçimler ve Butto aleyhine idi. Ziya İslâmlaşmayı kullanarak onun kararlılığını zayıflattı.⁸²⁴

Mevdûdî Ziya'nın İslâmlaşma girişimlerini tasvip etti. Ziya'nın İslâmi prensipleri tatbik etmesini ise memnuniyet verici olarak değerlendirdi ve siyasi süreçteki bu gelişmeleri de Cemaat'ın başarısı olarak yorumladı.⁸²⁵

Cemaat Mevdûdî'den onay alarak İslâmlaşma programını hazırlamaya koyuldu. Fakat İslâmlaşma programının nasıl olması gerektiği konusunda problem çıktı.⁸²⁶

Ziya'nın Cemaat ile beklentileri boşa çıkınca diğer İslâmi partilerle de diyalog girişimlerine başladı. Cemaat ise bunu iki yüzlülük olarak değerlendirdi. Oysa Ziya'nın

⁸¹⁸ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 100; Esposito, “Jamâ'at- ı İslâmî”, 359.

⁸¹⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 304.

⁸²⁰ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 100; Esposito, “Jamâ'at- ı İslâmî”, 359.

⁸²¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 312.

⁸²² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 316.

⁸²³ Ahsan, “Cemaat'i İslami”, 292.

⁸²⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 318.

⁸²⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 319.

⁸²⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 319.

Cemaat'e yaklaşımı tamamen Makyavelist bir yaklaşım değildi. Mevdûdî'ye ve Cemaat'e hayranlık duyarak Cemaat'i solun halk Partisinde icra ettiği fonksiyonun benzeri bir fonksiyonla hizmet edebilecek entelektüel bir güç olarak görüyordu. Ancak Ziya'nın beklentileri boşa çıktı. Cemaat İslâmi devletin şekil ve işleyişinde mücerret bir plan sunuyordu.⁸²⁷

Cemaatle Ziya rejimi arasındaki ilk bozuşma, Butto'nun idam edilmesinden sonra Ziya'nın seçimleri askıya alması ve Ziya'nın en ateşli savunucusu olan Mevdûdî'den sonra başa geçen Cemaat lideri Mian Tufeyl'in sıkıyönetimi tenkidiyle başladı. Bozulan bu ilişki Cemaat'ın Afgan harbindeki rolüyle olumlu yönde değişti.⁸²⁸

Afgan mülteci ve mücahitleri ile temaslar onları Cemaat'ın siyasi ve dini nüfuzuna etki etti. Aynı zamanda partinin Afgan mülteci topluluğunun çeşitli kesimler üzerindeki entelektüel tesiri İslâm dünyasındaki İslâmi hareket çevrelerinde onun İslâmi imajını kuvvetlendirerek ve İslâmcı bir imaj yarattı.⁸²⁹

Ziya'nın Mevdûdî'yi emektar bire devlet adamı olarak kabul etmesi ve Cemaat'ın o dönemde hakiki bir İslâm devleti kurma vizyonunu müşahedesini Cemaat'ın siyasi süreçte yaşadığı en büyük kazanımlardır. Fakat Mevdûdî'nin 1979'da başlayan rahatsızlığı ve 22 Eylül 1979'da yetmiş altı yaşında hayata gözlerini yumması ile Ziya teşebbüslerinin hangi noktaya varacağını görememiştir.⁸³⁰

3.7.7. Cemaat'ın En Etkili Kolu “İslâmi Camiat-ı Talebe”

Cemaat sendikaları içerisinde en önemlisi İslâmi Camiat-ı talebe'dir. İdeolojik bir bahanesi olmayıp, teşkilat bir sosyal zümreden destek almak içinde kurulmuş değildir. Teşkilat 1947'lerden beri Pakistan'ın İslâmlaşmasında merkezi bir yerde bulunmaktadır. Sola ve kavmiyetçi güçlere karşı bir siper vazifesi gördü ve 1969'da Eyüp Han rejimini alaşağı eden hareketler gibi milli siyasi hareketler arasında aktif olarak bulundu.⁸³¹ Teşkilatın kısaca tarihçesi şöyledir:

Cemaat'ın yönünü ancak 1945'lerde talebeye çevirmesiyle teşkilatın çekirdeği ilk kez 1945'te Lahor İslâmiye Koleji'nde kuruldu. Hareket gittikçe hız kazandı ve 23

⁸²⁷ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 319- 320.

⁸²⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 321- 323.

⁸²⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 323.

⁸³⁰ Nasr, *Mevdûdî ve İslami İhya'nın Teşekkülü*, 101.

⁸³¹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 113.

Aralık 1947’de Cemaat üyelerinin çocukları olan yirmi beş öğrenci tarafından resmen kuruldu.⁸³²

İCT başlarda Mevdûdî’nin inkılâbını gerçekleştirmeye yardımcı olacaktı. İCT Cemaat döneminde teşekkül etse de büyük ölçüde üyelerinin o zamanlar Karaçi’de yaşayan İhvan-ı Müslimin bir üyesi olan Said Ramazan vasıtasıyla tanıdıkları, Mısırlı cemaatin etkisindeydi. 1952 ve 1955 yılları arasında Ramazan İCT’nin idari yapı teşkilatına yardım etti. Bunun en bariz işareti de “ ders halkaları” ve leyli mütalâa toplantılarıdır İCT başlangıçta dini tebliğ vazifesi ile ilgilenirken zamanla yönünü siyasete çevirdi.⁸³³

İCT Cemaatten daha fazla siyasetin içine girmiş ve daha fazla tabana bel bağlamıştır. Dünya görüşleri ve Modern ilimlerdeki eğitimle takip edecekleri ulema kuşağıyla anlaşmazlık içindedir. Cemaat liderlerinin üçte biri İCT üyesi veya mensubu olduklarından Cemaat’i etkisi altında tutmaktadırlar.⁸³⁴

İCT’nin önemi Pakistan toplumu üzerindeki etkisinde yatar. Birçok talebe Cemaat’le İCT sayesinde tanıştı. Cemaat İCT sayesinde Pakistan liderlerinin, entelektüellerinin ve bürokratlarının potansiyel düşünce ve tarzları üzerinde derin izler bıraktılar. İCT mensup ve sempazitanları nereye giderlerse gitsinler Cemaat’in -İslâmi yorumu ve sosyal mefkûresiyle- izini taşımaktadırlar. Bu insanlar Mevdûdî’nin orijinal programının merkezini teşkil eden, kültürü yavaşta olsa esaslı bir şekillendirme sürecinden geçirme planına vesiledir.⁸³⁵

3.7.8. Cemaatin İdealleri İle Realitesi Arasındaki Fark

Cemaat Pakistan devletinin kurulmasıyla birlikte kendisini” ulus- devlet” kavramının içinde buldu. Bu Mevdûdî’nin ideallerinin aksine siyasi tavır almaktı. Bugün altısı Pakistan’da Hindistan’da, Bangladeş’te Sri Lanka’da, Pakistan Azad Kaşmiri’nde olmak üzere sekiz Cemaat-i İslâmi bulunmaktadır. Ayrıca İngiltere İslâmi Tebliğ ve Kuzey Amerika İslâmi Muhit teşkilatları bulunmaktadır. Bu teşkilatların hepsi Mevdûdî’nin ideolojik perspektifine dayanmakla ve cüz’i farklılıklarla Pakistan Cemaat-i İslâmi’sinin teşkilat yapısını taklit etmekle birlikte bunların faaliyetleri

⁸³² Nasr, *Cemaat-i İslami*, 114.

⁸³³ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 114–115.

⁸³⁴ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 129–130.

⁸³⁵ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 134.

devletlerin sınırlarıyla belirlenen farklı oluşumlar olarak çıkmaktadır.⁸³⁶ Her biri içinde bulunduğu siyasi ideolojik ortama göre kendi program ve stratejisini geliştirmiştir. Müslümanlar Hindistan ve Sri Lanka'da azınlık statüsünde olduklarından buralarda Cemaat-i İslâmi hareketleri dini uyanış şeklindedir. Pakistan Bangladeş ve Keşmir'de ise siyasi faaliyetlerde önemli rol üstlenmişlerdir. Bugünde (1990'dan sonra) Keşmir Cemaat-i İslâmi'si başta olmak üzere üçü birden bu bölgenin Hindistan yönetiminden kurtarılması için mücadele etmektedirler.⁸³⁷ Yine bu farklılığa bir misalde şu verilebilir; Körfez Savaşı'nda Pakistan Cemaat-i İslâmi'si Amerika ve Suudi muhalifi bir tavır sergilerken, Bangladeş ve Hindistan Cemaat-i İslâmi'leri kriz boyunca Irak'ın Kuveyt'i işgalini, mahkûm ettiler ve Saddam Hüseyin'in bir gasıp olduğunu savundular.⁸³⁸

Bu ayrılık o zamanlar İslâmi ihya ve tecdit düşüncesi arasında olan Cemaat'in kurulduğu zamanlarda da vardı. Cemaat kurucuları bir taraftan Hint Müslümanlarının siyasi felaketleriyle uğraşırken bir taraftan da Mevdûdî'nin eserlerini Hindistan dışında yaymak için üstün bir gayret seferber etmelerinin sebebi de buydu.⁸³⁹

Mevdûdî'nin eserleri Cemaat'in ideallerine dayanak oluşturuyorsa da milletler üstü İslâmi nizama dair müşahhasa ait bir gündemi, yoktur. Cemaat Pakistan siyasetine o kadar çok girmiştir ki sosyo- politik değişimi bu ülke ile sınırlıdır. O halde şöyle denilebilir: Cemaatin ihyacılığı da öncelik olarak Pakistana göre ve ancak bundan sonra beynelmileldir.⁸⁴⁰

3.7.9. Mevdûdî'nin Batı Medeniyeti Ve Kültürü Hakkındaki Düşünceleri

Mevdûdî, Müslümanların daha önceden izzet şeref ve nimet içinde yaşadığını ancak bir müddet sonra batının her alanda gelişerek ilim ve kılıç silahlarını kuşanmış bir vaziyette Müslümanların karşısında durduklarında ise iş işten geçtiğini söyler.⁸⁴¹ Müslümanlar her ne kadar bu ilerleyişe karşı koymak istemişlerse de ilim ve kılıca sahip olamadıkları için bu ilerleyen dalgaya karşı koyamamış, taklit ve tarih gibi sebeplerle kendilerine kalan dini inançlar, tabii prensipler ve eski medeni kanunlar bu yeni

⁸³⁶ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 135.

⁸³⁷ Ahsan, "Cemaat-i İslami", 291.

⁸³⁸ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 135-136.

⁸³⁹ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 136.

⁸⁴⁰ Nasr, *Cemaat-i İslami*, 138.

⁸⁴¹ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 8.

kuvvetli dalgayla silinip süpürülmüş, batıdan gelen her şeyin hak ve gerçeğin ölçüsü olduğu fikri farkına varmadan kafalarına yerleşmişti.⁸⁴²

Mevdûdî'ye göre, Batı Medeniyetini doğuşunu ortaya çıkaran etmen din ve imanla yapılan mücadeledir. Bunu şöyle ifade eder; Rönesans hareketleri Hıristiyan din adamlarıyla müthiş bir kavgaya neden oldu. Din adamları fikirlerini eski Yunan felsefesi ve hikmeti esaslarına dayandırdığından yeni ilmi ve fikri gelişmelerin bu esaslarla çarpışacağını düşünerek yeni ilmi gelişmelere muhalif oldular. Engizisyon mahkemeleri kurarak bu harekete katılanlar mahkûm edildi. Bütün bunlara rağmen kökü sağlam ve hakiki bir uyanışın neticesi olan bu hareket gelişme ve kuvvetlenmeye devam etti. Bu fikri hareket dini sultayı yerle bir etti.⁸⁴³

Mevdûdî aslında bu âlim ve felsefecilerin Allah'ın varlığı ve birliğine ait delillerin olmadığından değil fikir hürriyetine karşı olan din adamlarına muhalefetten dolayı reddettiklerini, ilk başta dini vasatın zoruyla iman ile materyalizm arasında uzlaşma sağlamak gayesi taşırken daha sonra materyalizm galip gelip, tabiatüstü bir ilah fikri tamamen bırakıldığını söyler.⁸⁴⁴ Hatta tabiatüstü bir güce inancın varlığına inanan din taraftarlarına düşmanlığın tabiatüstü bir varlığı karıştırmadan olayı sırf ilme dayandırarak olayları açıklamaya çalışmak ve her yolla düşmanlık yapmaya başladıklarını beyan eder.⁸⁴⁵

Mevdûdî, bu düşüncelerine ilim ve felsefe tarihinin şahit olduğunu söyleyerek konuyla ilgili olarak bu konuda öncülük eden filozofları örnek verir.⁸⁴⁶ Batı

⁸⁴² Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 8–9.

⁸⁴³ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 9–10; Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim, 12–15.

⁸⁴⁴ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 11.

⁸⁴⁵ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 10–11.

⁸⁴⁶ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 11–15. Descartes ilk önce Allah'ın maddeden tamamen ayrı bir varlık olduğuna inanırken diğer taraftan tabii olayların illeti olarak mekanik izahlar bularak daha sonra saf materyalizme dönüşecek olan fikirlerin ilk temelini atmıştır. Onun ardında Hobbes bu yönde bir adım daha atarak âlemin içindeki, nizamın mekanik izahını mümkün görenek maddi dünyada tasarruf sahibi zatı ruhi ve akli bir kuvvetin akli kabul etmemiştir. Spinoza ise madde ve ruh ve ilahi vücut ayırımını kaldırdı fakat Allah'ın mutlak hükümlerini ret etti. Yine Leibnitz ve İngiliz Locke Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber materyalizme kayıyorlardı. 17. Yy. felsefesinde Allah'a iman, maddecilerin felsefesiyle yan yana yürüyordu. Örneğin, Copernicus, Kepler, Galileo, Newton bunlar ilahi varlığı inkâr etmemekle beraber bu âlemi sırlarından ilahi nazariyeye başvurmaksızın hissediyorlardı. İşte onların bu ilahi nazariyeden nefretleri daha sonra dehrilik ve maddeciliğin ilk tohumlarıydı. 18. yy.'a geldiğinde ise âlemdeki nizamı araştıran her fikrin Tanrıyı inkâr maddecilik ve dinsizliğe vardığı anlaşıldı. Toland, Davit Hartley, Joseph Priestly, Voltaire, Lâ Matrie, Holbach, Cabanis, Denis Didero, Montesquieu, Rousseau gibi. Hume ampirizm nazariyesi ve septik felsefeyle bu fikri yola en kuvvetli nazariyeyi sağladı. Berkeley elinden geldiği kadar bu fikre karşı koymaya çalıştıysa da başarılı olamadı. Hegel, halk arasında idealizmi yayarak maddeciliğe mukabele etmeye çalıştı. Kant madde ile ruh arasında orta yolu bulmaya çalıştı. 19.yy.da ise maddecilik doruğa ulaştı. Vogh, Bahner, Comte, Molschotte gibi. Bunlar milli felsefede ampirizmi, ahlâkta faydacılığı ortaya koydular. Spencer,

medeniyetinin siyasi ve ilmi felsefesinin parlaklığının Müslümanları etkilediğini ve bundan Müslümanların ancak şu şekilde kurtulabileceklerini söyler;

Günümüzde İslâm'ın yeniden uyanışına ihtiyaç vardır. Seleflerimizin mütefekkir ve muhakkiklerinin eserleri zengin ve yeterli sayılmaz. Dünya çok mesafe kat etti. Altı yüz sene öncesine dönmeye imkân yoktur. İş ve ilim alanında reislik onu ilerletenlerindir onu geriletlenlerin değil. İslâm âlemdeki riyasetine dönmek için İslâm'da tefekkür ve araştırma erbabını meydana çıkararak fikir görüş araştırma ve gelişmelerin etkisiyle batı medeniyetinin kalesini yıkabilir. Kur'an'ın fikir ve görüşteki üslubuna muvafık yolda ilerlemeleri, felsefede, saf İslâmi düşünceden kaynaklanan yeni bir çığır açmaları tabii bilimlerde Kur'an'ı Kerim'de çizilen sınırlar dâhilinde yeni bir bina kurmaları, ilhad nazariyelerini iptal etmeleri tefekkür ve araştırmaları ilâhi nazariyeye göre tesis etmeleri, sonra da bu hareketle âleme hükmetme azim ve cehdiyle ilerleyerek dünyada batının batıcı maddeci medeniyetinin yerine İslâm'ın hâk medeniyetini dikmeleri gerekmektedir.⁸⁴⁷

Mevdûdî, İslâm'daki medeniyet prensipleri ile batıdaki medeniyet prensibi birbirinden farkını ise şöyle açıklar;

İslâm'da prensip bizzat Allah'ın ve Resulullah'ın vazı kanun iken batılılar Allah'ı kanun koyucu olarak tanımazlar. Kanunlar teşrii meclisi tarafından konur ve millet de bu meclisi seçer. Siyasi sahada İslâm hükümetini garp milli hükümeti öngörür. İslâm helalden yemeyi, faizi kesin yasaklarken batı bütün iktisadiyatı ise faiz ve kar üzerinedir. Sosyal hayatta batı ile İslâm birbirine tamamen zıttır. Örtünme, hicap, kadın-erkek ilişkileri, boşanma evlenme kanunları, nüfus planlaması, akraba haklar ve karı koca hakları gibi.⁸⁴⁸

Batının fikirleri dine karşı olup tamamen gözlem, tecrübe, kıyas ve akıl yürütme rehberliğinde hareket eder. Irkçılık ve milliyetçilik fesadıyla renk ve cinsiyet farkı gözetmekle kuvvet ve hâkimiyet tanrılarına kul olmuşlardır. Bu habis medeniyet ağacının her yanında problemler çıkmıştır. Bir problem çözüldüğünde yerine başka bir problem çıkıyor. Örneğin Kapitalizm kaldırılıyor yerine komünizm geliyor, demokrasi mahkûm edilince yerine faşizm çıkıyor. Sosyal problemleri çözmek adına nüfus sınırlaması ve feminizm ortaya çıkıyor. Fesadın tedavisi kanunlarla yapılmaya çalışınca

kâinatın yaratıcısız olduğuna ve Darwin " Türlerin Kökeni" ile nizamın ilahsız cereyan ettiğini açıkladı.

⁸⁴⁷ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 16–18.

⁸⁴⁸ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 26.

bu defa da anarşi çıkıyor. Bu azabın karşısında Batı milletleri de tükenmiş bu elemenden kendilerini kurtaracak bir ilacı arzuluyorlar. Bütün bu elem verici hastalığa ise tek çare Kur'an ve Resullulah'ın sünnetine uymaktır. Bu reçete hem garp hem de Müslüman milletlere verilenin aynıdır.⁸⁴⁹

Mevdûdî'nin Müslümanların Batı Medeniyeti karşısında neden geri kaldıkları ile ilgili tespitleri şöyledir;

İslâm bir zamanlar fikri ve ilmi bakımdan emrindekilere tam manasıyla hâkimken Yunan, Fars, Hind ve Çin medeniyetleriyle çarpışmıştı. Müslümanlar o zaman cihat ve içtihat ruhu olarak çok güçlüydü. Bu sebepten bu milletlerin hiçbiri karşı duramadı kendilerini koruyamadılar. Her nereye yöneldilerse milletlerin düşüncelerinde, nazariyelerinde ahlâkında inkılâplar meydana getirdiler. Başkalarından etkilenmekten ziyade onlara tesir ettiler. Şüphesiz onlardan çok şey aldılar. Ama medeniyetlerinin mizacı o kadar kuvvetliydi ki kendilerine dışarıdan her ne geldiyse potalarında eridi ve kendilerine karışık kötü bir yapı oluşturmadı. Bütün bunlar Müslümanların Kur'an'a sımsıkı sarıldığı durumun neticesiydi. Müslümanlar ne zaman ki Allah'ın kitabını mukaddes bir hatıra haline getirerek ondan gaflet ettiler fikir ve amel için mükemmel bir şekil veren sünneti terk ettiler yükselme seyirleri durdu.⁸⁵⁰

Müslümanlar, cihadı ve çalışmayı terk ettiğinde batı ilim ve fende çok ilerlemişti. Sadece Müslümanların vücutlarına değil kafalarına ve kalplerine de hâkim oldular. Batının bu ilerleyişi karşısında Müslümanlar Mescitlerde tekke ve zaviyelerde İslâm ruhu kalmamış, ne ferdi ne de içtimai hayatlarında İslâmi kanun nafiz olmamıştır. Ulemanın durumu ise bu durumda şöyleydi: - Masumlar müstesna- hakiki İslâm ruhundan mahrumdular. İctihat kuvvetleri, dini anlayışları, nazari ve ameli hikmetleri ve çalışma kuvvetleri yoktu. Kur'an ve sünnetten faydalanmayıp asrın ihtiyaçlarına göre onları kullanamamışlardı. Sadece selefi kör ve donuk bir şekilde taklide yönelmişlerdi. Her meselede Allah'ın Peygamberinden olmayan insanlara başvuruyorlardı. Bu şekilde de içinde buldukları durum ve zaman kayıtlarından azade olamıyorlardı. İlim ve amel dünyasında olan bu büyük değişiklikler karşısında bu insanların Müslümanlara liderlik yapmaları mümkün değildi.⁸⁵¹

İslâm Uleması henüz hatalarını anlamamıştır. Hâlâ her meselede eski usullere başvuruyorlar. Aslında onların yeni nesli İslâm'dan uzaklaştırabilecek kudretleri var. Ne

⁸⁴⁹ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 28–32.

⁸⁵⁰ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 32–33.

⁸⁵¹ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 33–35.

yazık ki bu konuda çaba harcamadıkları için yeni şartlara göre çözümler bulmadıkları için başarısızlığa uğruyorlar. Günümüz âlimlerinin İslâm doktrin ve kanunlarını anlatmak için kullandığı üslup modern ilmi tahsil etmiş tabakayı İslâm'a cezp edeceğine ondan nefret ettiriyor.⁸⁵²

Mevdûdî'nin bu düşüncesinin temelini içtihat ruhu temsil etmektedir. İslâm'ı donuklaştıran her düşünce ve anlayıştan uzaklaşıp onu her asırda ve şartta temsil eden bir dinamik din anlayışını görüyoruz.

Mevdûdî, bütün bu sebepleri verdikten sonra batı medeniyetinin de içinde birçok problemin bulunduğunu ve bu sorunların Batı Medeniyetinin sonunu getireceğini şu şekilde belirtiyor: Cihan harbi, ekonomik problemler, işsizlik, öldürücü hastalıkların yayılması, aile nizamının bozulması bunların işaretleridir. Fakat Batı hatasını hâlâ farkında değil ve sapmaya devam ediyor. Batı devletlerine iki kuvvetli şeytan musallat olmuştur. Birincisi nüfus sınırlaması diğeri de ırkçılık. Kendi neslini kendileri nüfus sınırlaması yaparak kazıyor. Kalplerinde bencillik rekabet, zıtlasma taassup hırs ve bağnazlık sayesinde birbirine düşman topluluklar oluyorlar.⁸⁵³

3.8. Mevdûdî'nin İslam Dünyasına Etkisi

Mevdûdî çağdaş Müslüman düşünürlerden en etkili şahsiyetlerden birisidir. Onun yenilikçi İslami yorumu Fas'tan Endonezya'ya kadar Müslüman düşünür ve aktivistleri etkilemiştir. Mısır'da Seyyid Kutub'un yorumunda etkili olduğu gibi Cezayir, İran Malezya Sudan'da uyanışçı aktivist fikir ve eylemlerde belirgin olarak etkileri görülmüştür. Mevdûdî'nin düşünceleri Güney Asya'da en belirgin haliyle ortaya çıkmıştır. Mevdûdî'nin ideolojisinin ürünü olan Cemaat-i İslami Pakistan, Hindistan, Bangladeş, Sri Lanka, Güney Asya toplumları, İran ve Körfez ülkeleri, Büyük Britanya ve Kuzey Amerika'nın siyaseti ve tarihinde önemli etkisi olmuştur.⁸⁵⁴ Onun ideolojik perspektifini oluşturan en üretken ve en sitematik artükülasyonlarından biri olan yenilikçi pozisyonu Müslüman dünyasında İslami uyanışın ortaya çıkmasında etkili olmuştur.⁸⁵⁵

Mevdûdî'nin geniş bir coğrafyada Müslüman dünyasını etkilemesinde düşünce yelpazesinin genişliği, görüşlerinin canlı bir sosyopolitik ve eğitici harekete

⁸⁵² Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 36–37; Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 53.

⁸⁵³ Mevdûdî, *İslâm Dünyası Batı Uygarlığı*, 57–58.

⁸⁵⁴ Esposito, "Mawdudi, sayyid Abu Al-A'la", 71.

⁸⁵⁵ Esposito, "Mawdudi, sayyid Abu Al- 'la", 74.

dönüştürülmüş olması etkilidir. Savunduğu toplumsal dönüşüm projesi Pakistan dışında ayrıca Kahire, Şam, Amman, Mekke, Medine, Cidde, Kuveyt, Rabat, İstanbul, Londra, New York, Toronto ve daha başka merkezlerde konferanslar ve dersler vermiştir. Görüşleri çeşitli islamcı yazarlar ve siyasetçilerin yanında İslami örgütlerin de fikirlerini etkilemiştir. İslam tarihine selefi bir bakış açısıyla yaklaşması bu düşüncelerine zemin hazırlamıştır.⁸⁵⁶

O'nun birçok İslam ülkesine yapmış olduğu ziyaret İslam dünyasında tanınmasına vesile olan etkenlerden biridir. O, 1956'da Şam'da bir İslami kongreye katıldı, 1961'de Medine İslam Üniversitesi'nin müfredatının formulasyonu için davet edildi, 1962'de Mekke'de Rabîtu'l Âlem-i İslami'nin açılış konferansına davet edildi ve onun kurucu üyesi oldu. O ayrıca Suudi Arabistan'ı Hac ve Umre için düzenli olarak ziyaret etti. Mevdûdî, bu ziyaretlerinde farklı Müslüman kesimlerle tanıştı ve aynı zamanda da Kur'an'da geçen bütün yerleri tanımış oldu.⁸⁵⁷

Mevdûdî'nin yazıları İhvan-ı Müslim'inin eğitilmiş gençleri tarafından ilgi gördü. Özellikle İslam'da siyasi teori, İslam devriminin yolu, İslam'a göre ekonomik ve sosyal problemler istekle okudukları ana konulardı.⁸⁵⁸

Mevdûdî'nin eserlerinin birçoğunun Türkçe'ye çevrilmiş olması Türkiye'de düşüncelerinin geniş bir kesim tarafından etkili olduğunu gösterir. O'nun düşünceleri ilgi görmesinin yanında aynı zamanda geleneksel din adamları tarafından da şiddetli eleştirilere uğramıştır. Mevdûdî reformcu, mezhepsiz, ehl-i sünnet karşıtı olarak nitelendirilmiştir.⁸⁵⁹

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Mevdûdî'nin eserleri tercüme yoluyla İslam dünyasına kazandırılmıştır. Sadece Hint- alt kıtasında değil bütün İslam dünyasında etkili olmuştur. Düşünceleri bazı İslamcı hareketlere esin kaynağı olduğu gibi geleneksel İslami düşünceyi savunanlar tarafından ise eleştiriye uğramıştır. Biz Mevdûdî hakkında yapılan yorumların tam ve gerçek olarak anlaşılabilmesinin ancak

⁸⁵⁶ Anis, Ahmad, "Mevdûdî" *DİA*, XXIX, 435.

⁸⁵⁷ Personality, "Maudidi, Syed Abul A'la(1903-1374) Theologian, Political İdeologus founder of Jamaat-e-

İslâmî", 197.

⁸⁵⁸ Fathi Osman, "The life and Works of Abu al – A'la al Mawdudi", 19.

⁸⁵⁹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmed Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, Bedir Yay., İstanbul 1997, 281-286; Işık, *Dinde Reformcular*, 180-187; Necip Fazıl, *Cumhuriyet'in 50.Yılında Türkiye'nin Manzarası*, 115-116.

ilmi düzeyde bir araştırma yapmayı gerektirdiğini düşünürüz. Çünkü fikirlerin arka planı analiz edilmeden yapılan yorumlar objektif olmayacaktır.

SONUÇ

XVII. Yüzyıldan itibaren bilimsel ve teknolojik sahada Batı karşısında gerileyen Müslümanlar artık eski ihtişamlı dönemlerini yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlardır. Batı'nın hızla ilerleyen ilmi ve teknolojik gelişmesi karşısında geri kalan Müslümanlar 19. Asırda Batı'nın sömürgesi altına girmiş, işgallerin ardından XX. Asrın ortalarından itibaren yeniden bağımsızlıklarını kazanmaya başlamışlardır. Müslüman aydınlar, İslam dünyasının içinde bulunduğu bu duruma karşı alternatif düşünce ve eğilimlere yönelmişlerdir.

XVIII. asırda İngilizlerin hegemonyası altına giren Hindistan'da Müslüman aydınlar İslami kimliklerini muhafaza etmek ve İslami değerlerini korumak için yeni arayışlar içine girmişlerdir. Ehl-i Hadis, Deobendi, Birilvi, Nedvetü'l ulema hareketleri ile Haydarabad-Dekken uleması bağımsız olarak hareket ederek geleneksel medrese eğitimini savunmuşlardır. İslam'ın asli kaynaklarına dönüşünün esas alınması ve her türlü bid'at ve hurafelerden arındırılarak saf İslam akidesini yeniden canlandırmak şeklinde bir anlayışın gelişmesi ile "ihyacılık", İslam'ın günümüz şartlarına göre yeniden yorumlanması ile de "modernizm" şeklinde farklı eksenlerde yer alan düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu tür eğilimlere ilham kaynağı olan en etkili isimlerden birisi Şah Veliyullah Dehlevi'dir. Onun İslam'ı çok yönlü ele alan kapsamlı düşüncesi kendisinden sonra gelen simaları derinden etkilemiştir. Bu isimler, Seyid Ahmed Han, Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, Muhammed İkbal, Ebu'l Kelam Azad, Mehmet Akif, İzmirli İsmail Hakkı, Mevdûdî ve Fazlurrahmandır.

Biz bu araştırmamızda dini ve siyasi düşüncelerini ele aldığımız Mevdûdî'nin çağdaş İslami hareketler içindeki yerini ana hatlarıyla şu şekilde belirlemiş olduk:

Mevdûdî'nin dine verdiği anlam dindeki kavramları yeniden yorumlayışı ile başlamaktadır. İlah, rab, din, ibadet, şirk, gibi kavramalarına ilk dönem Müslümanlarının anladığı şekliyle saf ve bozulmamış olarak, her türlü bid'at ve hurafelerden uzak bir şekilde anlam vermeye çalışması onun ihyacılığını gösterir.

Mevdûdî'de din hayatın merkezindedir. İnsanın bütün hayatına yön verir. Din içte yaşanan ve sadece ibadete hasredilen bir inanış değil, insanın siyasi sosyal ve kültürel hayatını içine alan bir hayat tarzıdır. Dinin en önemli amacından biri de Allah'ın hâkimiyetine dayalı bir devlet kurmaktır. Din, İslami devlet olmadan yaşanmaz. Allah'ın göndermiş olduğu din, peygamberler ve kitaplar Allah'ın

hâkimiyetini yeryüzüne yerleştirmek için bir araçtır. Mevdûdî’de din Allah ile kul arasında kalan bir inanış değil yeryüzünde insanları birleştiren ve hâkimiyeti altına alan bir kurumdur. Mevdûdî’nin din anlayışı bu şekilde ideolojik bir yapıya dönüşmüştür.

Mevdûdî, iman edipte amel etmeyene kâfir damgası vurmaz. Ancak Mevdûdî’nin söylemlerinde amel daima imanın gereği olarak görülür ve amelsiz bir iman işlevselliğini yitirmiştir. İman etmek rengini amellerde gösterir. Amelin olmadığı yerde iman sorgulanmalıdır. Aynı şekilde tevhidi sadece dille söylemenin pek bir anlam ifade etmediğini gerçekte Allah’ın hâkimiyetini tesis etmedikten sonra tevhidin sözde kaldığı şeklindeki ifadeleri Vahhabiliğin düşünce tarzına uyan söylemlerdir.

Mevdûdî’ye göre insanın Allah’ı bilmesi ve doğru yolu bulmasında akıl yeterli değildir. Çünkü insanların anlama, gözleme ve bilgi edinme yeteneği aynı olmadığı için gerçekleri görebilme noktasında farklılıklar yaşanır ve hataya düşebilir. Dolayısıyla Allah insanları bu yükten kurtararak peygamberler göndermiş ve onlarda insanları hakikate ulaştırmışlardır. Mevdûdî bu düşüncesiyle Allah’ı bilme ve onun emirlerini bilme noktasında akli esas alan Maturidilikten farklı düşünür.

Ona göre, ilahi hükümet ve İslami devlet düşüncelerini ortaya koyarken “Hüküm ancak Allah’ındır” şeklinde sıklıkla kullandığı ifadeler onu Hariciliğin sloganı olan “Hüküm ancak Allah’ındır” şeklindeki ifadesiyle örtüşmektedir.

Mevdûdî’nin düşüncelerini oluşturan ifadeler siyah ve beyaz renkler kadar keskin çizgilerden oluşur ve hayat İslami ve gayri İslami olarak ikiye ayırır. İslam’ın zıddı olan her şey cahiliyedir. Mevdûdî’nin sınırları daraltan bu din anlayışı onu belirli bir çevreden ve kesimden çok fazla dışarı çıkaramamıştır.

Ona göre din bir ve tek olup şeriatlar değişir. Ayrıca şeriatlı bir din olamaz dinden şeriatları çıkarmak dini din olma özelliğinden çıkarır. Mevdûdî dini her şeyden üstün tutar ve dinin yorumu olan her türlü mezhep ve tarikatı ise dine aykırı olmamak kaydıyla benimser.

Mevdûdî’nin inançları arasında, cahiliye içinde olan toplumlara mutlaka her asırda bir müceddid geldiği ve müceddidin cahiliye unsurlarını tespit edip ona göre toplumu aydınlattığını düşüncesi ile bütün dünyayı zulümden kurtaracak bir Mehdi’nin geleceğinin var olması, Mevdûdî’nin yaşadığı dönemin şartlarıyla ilgilidir. Mevdûdî müceddid (yenileyen) ile müteceddidi (yenileyici) birbirinden ayırarak dini günümüz şartlarına göre yorumlayan reformculardan ayırır.

Mevdûdî bir yandan İslam dışı mezhep olan Kadiyaniliğe karşı yazılarıyla mücadele etmiştir. Mirza Gulam Ahmed'in kendisini Mehdi ve Peygamber ilan etmesine karşı büyük tepki göstermiştir. Mevdûdî'nin bu mücadelesi ulema tarafından alkışlanırken onun müceddid ve Mehdi tiplmesi kendisini müceddid ve Mehdi olarak gördüğü ithamlarına yol açmıştır. Hatta Hz. Muhammed'i mizac şinas-i Rasul (sanki onun mizacına hükmetme) Mevdûdî'yi kendisini peygamber olarak gördüğü şeklinde iddialara yol açmıştır.

Mevdûdî yeryüzünün gerçek sahibinin Allah olduğu ve insanı da yeryüzünü halifesi olarak gönderdiğini söyler. Ona göre Allah yeryüzünün yöneticisi ve tek otorite sahibi olduğundan insana bu konuda yetki verilmemiştir. İnsan cüz'i bir iradeye sahip olup yeryüzünün gerçek sahibine karşı bir kanun getiremez. Bu dünyanın maliki Allah olduğuna göre yöneticisi de Allah'tır. İnsan Allah'ın otoritesine kaşı gelemez. Ona sadece kulluk görevi verilmiştir. Allah Efendi insan ise sadece köledir. Mevdûdî bu düşüncesiyle Allah'ın mutlak iradesinin yanında insan iradesini neredeyse yok saymıştır.

Mevdûdî'ye göre hilafetin Kureyş'e ait olması meselesinde o dönemde şartlar gereği söylenmiş bir söz olarak ifade etmesi çoğu Ehl-i sünnet âlimiyle ortak düşüncede olduğunu gösterir. Mevdûdî'nin sahabelerin yapmış olduğu siyasi uygulamaların bazılarında hata diyebilmesi de onu gelenekçi İslam düşüncesinden ayırır. Mevdûdî'nin sahabeler hakkında yapmış olduğu yorumlar gelenekçi Müslümanlar tarafından sert bir şekilde eleştirilmiş ve modernist ve reformist birisi olarak suçlanmıştır.

Mevdûdî devletin varlığını zaruri görür. Medeniyetin ayakta durması için zorlayıcı bir güce ihtiyaç duyulması gerektiği şeklindeki fikirleriyle ehli-sünnet âlimleriyle aynı çizgidedir. Hükümetin Allah'ın kanunlarına göre konulması gerektiği, Allah'ın kanunlarına göre idare edilmeyen hükümetin batıl olduğunu söyler. Mevdûdî'ye göre isyankâr hükümete itaat eden ve o hükümeti meşru tanıyanların mü'minler zümresinin dışında kaldıklarını söyler. Kur'an ve sünnet incelendiğinde İslami bir devletin ilahi yasalar çerçevesinde yürütülebileceğini söyler. Mevdûdî'deki İslami devlet anlayışı bu yönüyle ideolojik bir devlettir.

Mevdûdî, zamanın ilerlemesi ve değişmesiyle birlikte insanların sorunlara çözüm getirmek amacıyla bir ilim meclisi oluşturularak meselelerin içtihat edilerek çözülmesi gerektiği düşüncesine sahiptir. Batı medeniyetini bilen ve tanıyan Mevdûdî için Batı medeniyeti ve kültürünü ele alıp İslam'ı yeniden yorumlaması ise onu

modernist bir anlayışın içinde hareket eden tarza yaklaştırmış olmakla birlikte İslam'ı bu şekilde yorumlanması İslam'ın çağa uydurulması değil İslam'ın asli değerlerinden taviz vermeden İslam'ı çağlar üstü bir yere oturmaktır.

Ülke, vatan dil ve renk birliği suni birlikleri suni birlikler olarak değerlendirmesi onun içinde bulunduğu her soruna İslami ve gayri İslami şeklinde yaklaşmasına neden olmuştur. Toplumun sorunlarına idealist bir yaklaşım sergilemesi onun realist bir çözüm üretmesine engel teşkil etmiştir.

Mevdûdî'nin eserlerini özellikle Urduca kaleme alması, Cemaat üyelerinin yerel kıyafet giymeye itina göstermesi Cemaat'in siyasetinin Pakistan sınırları içerisinde kalması gibi uygulamaları Mevdûdî'nin Hint- Müslüman geleneğine göre hareket ettiğini ve de ülke- vatan sınırlarının içinde siyasi hedeflerini ortaya koyduğuna işaret eder. Mevdûdî bu şekilde eleştirdiği ülke, vatan ve dil birliği düşüncesine kendisi özen göstererek pratiğe geçirmemiştir.

Mevdûdî'nin tanımladığı İslami devlete verdiği isim yenidir. O Hâkimiyeti halka dayandırmadığından demokrasiye, dini alet edip yönetimi bir ruhban kesim veya zümreye veren teokrasiye karşıdır. O yüzden Mevdûdî'nin İslam devletine verdiği yeni isim teo- demokrasi olmuştur. Mevdûdî'nin devleti dine dayandırmakla birlikte teokrasi ismini kullanmaktan kaçınması onu Batı'daki teokrasiye karşı almış olduğu bir tepkidir.

Mevdûdî'ye göre insanlar tekrar cahiliye dönemine döndüklerinden İslam'ı yeniden ayakta tutacak ve İslami nizamın kurulmasına aracı olacak bir kutsal topluluk olmalıdır. Bu amaçla kurmuş olduğu Cemaat-i İslami böyle bir amaca hizmet edecektir. Mevdûdî'nin ideolojisinin formülasyonu olan Cemaat, İslam dünyasında alternatif bir İslami devletin oluşumunu gündeme getirmiştir.

Mevdûdî'nin metodolojisi Humeyni ve Seyyid Kutup tarafından genişletilmiş, Humeyni'de İran İslam devrimi olarak Seyyid Kutupta ise siyasal İslamın yorumu genişletilerek Suriye rejimine daha radikal bir tavır sergilemiştir.

Mevdûdî siyasetin içindeyken haklarını meşru yollardan elde etmeye çalışmış toplumda kargaşa çıkmasından yana bir tavır almamıştır. O Eyüp Han döneminde Euüp Han'ın yapmış olduğu bütün baskılara rağmen "Eyübe, Hz. Eyübün sabrıyla karşılık vereceğiz" diyerek sukuneti tercih etmiştir. İhvan-ı Müslim'in hareketininin yapmış olduğu radikal çıkışları Mevdûdî'nin hayatında yer almaz. Ayrıca Mevdûdî'nin alternatif İslam devleti fikri pratikte İran İslam devrimi ile ortaya çıkmışsa da o İran devrimini hazırlayan popülist yaklaşımı gösterememiş daima idealleri ile realiteler arasında bir

yerde kalmıştır. Cemaatin en büyük kolu olan Camiat-ı Talebe-i İslam ise dönemin olaylarına birebir iştirak ederek faaliyet göstermişse de bu Mevdûdî tarafından Cemaat'ın ideallerinden taviz vermesi olarak görülmüş ve hoş karşılanmamıştır.

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Mevdûdî'nin dini ve siyasi ideolojisinin temeli bozulan İslam akidesini yeniden inşa için etmek için siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik alanda geniş kapsamlı bir programı içeren İslam devletinin kurulmasıyla nihai hedefine ulaşır.

BİBLİYOGRAFYA

1.MEVDÛDÎ'YE AİT KAYNAKLAR

- Mevdûdî, Ebu'l Alâ, Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali: Tercüman'ul Kur'an, Çev., Muhammed Han Kayani ,İnkılap Yay., İstanbul 2004.
-, Tefhimu'l Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Yorumu I-VII, Çev., Muhammed han Kayani ve diğ. İnsan Yay., İstanbul 1991.
-, Kur'an'ı Nasıl Anlayalım Çev., Bekir Karlığa, İşaret Yay., VIII: Baskı, İstanbul 1997.
-, ,Kur'an'ın Dört Temel Terimi: İlah, Rab, Din, İbadet Çev., Mahmut Osmanoğlu Özgün Yay., II. Baskı İstanbul 1993.
-, Sünnetin Anayasal Niteliği , Çev., N. Ahmed Asrar ,Çıra Yay., İstanbul 2008.
-, İslâm'ın Anlaşılmasına Doğru ,Çev., Mehmet Süslü ,Nizam yay., İstanbul 1992.
-, İslâm'a İlk Adım , Çev., Serdar Güzey ,İnkılap Yay., II. Baskı, İstanbul 1992.
-,İslâm'ı Doğru Anlamak, Çev., Faruk Aktaş, Ravza Yay., İstanbul 2008.
-, İslâm'a Giriş, Çev., N. Ahmed Asrar, Hilal yay., İstanbul 2009.
-İslam Anayasası: Tedvini esasları, Çev., İhsan Toksarı, Nida yay., İstanbul 1969.
-,İslam Nizamı, Hilal Yay., II. Baskı, İstanbul 2005.
-,Hilafet ve Saltanat ,Çev., Ali Genceli, Hilal Yay., İstanbul 2003.
- İslâm medeniyeti Çev., Hamid Şükrü, Dünya Yay., İstanbul 2004.
-İslam Vahdeti ve Irkçılık, Çev., Süleyman Güzel, Şura Yay., İstanbul 1990.
-İslam'da Hükümet, Çev.,Ali Genceli, Hilal Yay., V. Baskı, İstanbul 2006.
-İslâm Dünyası Batı Uygarlığı, Çev., Çetin Manisalı, Adım yay., İstanbul 1989.
- İslam İnkılabının Programı, Çev., Mikail Bayram, Hilal yay., Ankara 1969.
-,İslam İnkılabının Süreci, Çev., Mustafa Özel, Özgün Yay., İstanbul 1993
-,İslam'da Devlet Nizamı, Çev., Rasim Özdenören, Hilal Yay., İstanbul 1967.
-,İslam'da Ahlâk Nizamı, Çev., Abdulkadir Şener, Hilal yay., Ankara 1966.

-,İslam'ın İnceliği, Çev., Ali Arslan- H. Burhan Arslanoğlu, Fatih Matbaası, İstanbul 1967.
-,İslâm'da Hayat Nizamı, Çev., İbrahim Düzen v.dğr., The Holy Koran Publishing House, Beyrut 1980.
-, İslam'da İhya Hareketleri, Çev., A. Ali Genç ,Pınar yay., III. Baskı, İstanbul 1992.
-,İslami Hareketin Ahlâki Temelleri, Çev., Ali Uslu, Hilal Yay., Ankara 1967.
-,İslâm Davetçilerine Çev., Halil Güneç.Hilal yay., İstanbul 1969.
-,Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim, Çev., B. Tuna, Özgün Yay., VII.baskı, İstanbul 1999.
-,Hak din, Çev., Salih Özcan, Hilal yay., Ankara 1958.
-, Kadiyanilik Nedir? İslâm Tarihinde Resmen Din Dışı İlan Edilen Mezhep Çev.,Ahsen Batur İhya Yay.,İstanbul 1975.
-, İslam'da Eğitim, Çev., N. Ahmed Asrar, Hilal yay., İstanbul 2000.
-,Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı Çev., Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2010.
-, İslâm'da Savaş Hukuku Çev., M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yay., II. Baskı, İstanbul 2009.
-,Hitabeler, Çev., Ali Genceli, Hilal yay., İstanbul 1980.
-, Gelin Müslüman Olalım, Çev., Filiz Handan Türedi, Pınar yay., İstanbul 2008.
-, Meseleler ve Çözümleri / I-V, Çev., Yusuf Karaca, Risale yay., II. Baskı, İstanbul 1990.
-, Fetvâlar/ I-IV, Çev., Mahmut Osmanoğlu - A. Hamdi Chohan tarafından çevrilmiştir. Nehir Yay., İstanbul 1992.
-, Günümüzde İslam, Çev.,M. Beşir Eryarsoy, Bir Yay., İstanbul 1985.
-, Azgın Medeniyet, Çev., Ali Zengin, Kayhan Yay., İstanbul 2004.
-, İmam-ı Rabbani ve İslam, Yağmur yay.,İstanbul 1968, 28-31.
-, İslam'ın Temelleri, Çev., Muhammed K. Kayani- Şayeste M. Kayani, Ummah Neşriyat , İstanbul 1981.

2. DİĞER MÜELLİFLERE AİT KAYNAKLAR

A. TÜRKÇE KAYNAKLAR

- Abdurrazık, Ali, İslam da İktidarın Temelleri, Çev., Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yay., İstanbul 1995.
- Ahmed, Aziz, Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam., Çev., Ahmed Küskün, Yöneliş Yay., İstanbul 1990
- Akbulut, Ahmet, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Pozitif matbaacılık, Ankara 2001.
- Ata, Mahmut, Seyyid Ebu'l- A'la Mevdûdî'nin Siyasi Düşüncesinin Teolojik Temelleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2006.
- Azimli, Mehmet, Halifelik Tarihine Giriş, Öykü Yay., İstanbul 2005.
- Başkan, Ömer, Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı Mevdûdî Örneği, Berikan Yay., Ankara 2010.
- el-Bağdadi, Abdulkadir, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV. Yay., Ankara 2007.
- Bayur, Y. Hikmet, Hindistan Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yay., I-III. Ankara, 1987
- Birişik, Ed.Abdulhamit, Mevdûdî: Hayatı, Görüşleri ve Eserleri (Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum), İnsan Yay., İstanbul 2007.
- Davudi, Zaferullah, Şah Veliyullah Dehlevi'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları, İnsan Yay., İstanbul 1995
- Davudoğlu, Ahmed, Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri, Bedir Yay., İstanbul 1997.
- Eliaçık, R. İhsan İslam'ın Yenilikçileri/ II, Med Cezir Yay., II. Baskı İstanbul 2000.
- Fazıl, Necip Cumhuriyet'in 50.Yılında Türkiye'nin Manzarası, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1973.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri,Selçuk Yay., 6. Baskı, İstanbul 1993.
-,Fığlalı, Kadiyanilik, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994.
- Giylani, Esad, Mevdûdî'in hayatı, Çev., Ahmed Asrar, Hilal Yay., İstanbul 2000.
- İbn Haldun, Mukaddime/ I Haz. Süleyman Uludağ,Dergah Yay.,VI. Baskı, İstanbul, 2009.
- Işık, Hüseyin Hilmi Işık, Dinde Reformcular, İhlas Vakfı yay., XI.baskı., İstanbul 1978.
- İşcan, Mehmet Zeki, Selefilik, Kitap Yay.,II. Basım, İstanbul 2009
- Kışlakçı, Turan ,Çağa İz Bırakan Önderler Mevdûdî, İlke yay., II. Baskı, İstanbul 2008.
- Kılıç, Recep, Dini Anlamak Üzerine , Ötüken Yay., İstanbul 2004.

- Koç, Zafer, Ebu'l a'la el- Mevdûdî(1903–1979) ve Tefsirdeki Metodu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 1995.
- Koç, Ayşe, Mevdûdî'nin Tefhimi'l- Kur'an isimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi (IV ve V. Ciltler), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, Konya 2010.
- Kutlu, Sönmez, Çağdaş İslâmi Akımlar ve Sorunları, Fecr Yay.,Ankara 2008.
-, İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler”, Kitabiyat Yay.,II. Baskı, Ankara 2002.
-, İmam Maturidi ve Maturidilik, Kitabiyat yay., Ankara 2007.
- Kutluay, Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri, Selçuk Yay., Ankara 1968
- Kuzgun, Şaban, Dinler Tarihi Dersleri(I) , Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993.
- Mevdûdî, Hamira ,Babam Mevdûdî, Çev., Hülya Afacan, Mana Yay., İstanbul 2011.
- Mevdûdî, Ebul- A'la El- Karaman, Hayreddin, İmam-ı Rabbani ve İslam, Yağmur yay.,İstanbul 1968, 28-31.
- Nasr, S.Veli Rıza, Mevdûdî ve İslâmi İhyanın Teşekkülü, Çev. Hasan Aktaş, Yöneliş yay., İstanbul, 2000.
-Cemaati İslâmi Çev.Hasan Aktaş, Yöneliş yay.,İstanbul,1998.
- en- Nedvi, Ebu'l- Hasan, İslâm'ın Siyasi Yorumu, Bedir Yay., İstanbul 2007.
- Niyazi, Mehmet, İslam Devlet Felsefesi, Ötüken Yay., VI. Baskı, İstanbul 2007.
- Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, TDV, Ankara 1993.
- Özel, Mustafa, Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜSBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir 1999.
- Özler, Mevlüt, İslam Düşüncesinde Tevhid, Nun Yay., İstanbul 1995.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Fakülte Kitabevi Yay., IV. Baskı, Isparta 2002.
- Sönmez, Mustafa, İhya Hareketlerinde Mevdûdî , Basılmamış Doktora Tezi,, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum 1997.
- Sönmez, Bülent Modern Batı Düşüncesi Hristiyanlık ve Din Algısı, Nkm yay., İstanbul 2008.
- Şaylan, Gencay,Çağdaş Siyasal Sistemler, TODAİE yay., Ankara 1981.
- Şehristani, Milel ve Nihal, Çev. Mustafa Öz, Litera yay. İstanbul 2008.
- Tağyev, Kövser, Ebu'l A'la El- Mevdûdî ve Seyyid Kutub'a Göre Siyasal İçerikli Ayetlerin Tefsiri, MÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman ,Dinler Tarihi, Ocak yay., II. Baskı, Ankara 1993.

Türköne, Mümtaz'er, Siyaset Nedir? Opus Yay., 10. Baskı, İstanbul 2009.

B. İNGİLİZCE VE ARAPÇA KAYNAKLAR

Ammara, Muhammed, Ebu'l A'la el-Mevdûdî, ve's-Sahvetü'l-İslâmiyye, Dârü's-Şuruk, Kahire,1987.

Ahmad, Ed. Khurshid - IshaQ Ansari, Zafar, Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A'ala Maududi, Leicester, 1979.

Gilani, Syed Asad, Maududi Thought and Movement, İslâmîc Publications. Lahore (Pakistan) 1984.

Hasan, Masudul, Sayyid Abul A'ala Maududi and His Thought, İslâmîc Publications, Lahor 1984.

Moten, Abdul Rashid, Revolution to Revolution Jamâ'at-e- Islami in the Politics of Pakistan, Published by Royal Book Company, Karachi / Pakistan 2003

Saulat, Sarwat, Maulana Maudidi, International İslâmîc Publishers, Karachi, 1979.

Tevbe, Gazi, Ebü'l-Ala el-Mevdûdî: fikrihu ve menhecuhu fi't-tegayyir, Amman: Dârü'l-Beşair, 1996/1417.

Esra Aras, The question of the west in the ideology of İslamic revival: Perspectives from Mawlana Abu'l-a'la Mawdudi, Sayyid Qutb and Ayatollah Ruhollah Khomeini, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, OTÜSBE, Ankara 2008.

3. MAKALELER

Adams, Charles j., "Bazı Çağdaş Müslümanların Nazarında Hadisin Otoritesi-Mevdûdî'nin Hadis Anlayışı-" Çev.,Nedim Alpdemir, İslami Araştırmalar, Cilt: 7, Sayı:3-4, Yaz- Güz Dönemi 1994, 300.

Akbulut, Ahmet, "Kur'an- Kerim Açısından Egemenlik Meselesi" İslami Araştırmalar cilt: 8, Sayı: 3-4, Yaz- Güz Dönemi 1995.

Alston, William P., "Din " Çev. Günay Tümer, AÜİFD, XVIII (1970), 163-175.

Anıs , Ahmad , "Mevdûdî" DİA, XXIX ,Ankara 2004.

Ahsan, M. Mannazır , "Cemaat-i İslami", TDVİA, VII, 1993.

Aksoy, Numan Durak, "Tarihsel Bakımından Halifelik -Ortaya Çıkışı, Geçirdiği Aşamalar-" Hikmet Yurdu, Yıl: 2, S.3 (Ocak-Haziran 2009), 216.

- Başgil, Ali Fuad, “Devlet Nedir?” (Realist bir tarif denemesi), İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947.
- Birand, Kamiran, “Din Kavramının İncelenmesi Hakkında”, İlahiyat Fakültesi Dergisi, (1960),Türk Tarih Basımevi Ankara 1961, 15.
- Bulgur, Durmuş, “Pakistan’da Mevdûdî Eleştirisi”, Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum, 228–230.
- Busse, Heribert, “Dört Reşit Halife ve İlk Fetih Dalgası”, Çev. Cem Zorlu, İstem, 2005/6, 294.
- Erinç, Sırrı, “ Hindistan”, DİA, İstanbul 1998, XVIII / 69.
- Esposito, John L., ” Mawdudi, Sayyid Abû Al- A’la”, The Oxford Encyclopedia of the Modern İslâmîc World, Volume, III, New York (1995),71–75.
-, John L.,“ Jamâ’at-ı İslâmî ” The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World, Volume, II. Newyork- 1995, 357.
- Fathi, Osman, “The life and Works of Abu al – A’la al Mawdudi”, Arabia, Volume, IV England (1984),18–21.
- Hakyemez, Cemil, “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine”,GÜÇİFD, 2004/1, C.3.,sayı :5, “Sonuç”, 141-142.
- Hatiboğlu, İbrahim, “Mevdûdî ve Çağdaş Hadis Tartışmaları”, Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum, 65–66.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği”, AÜİFD/ XXIII (1978), 121–213.
- Hizmetli, Sabri, “ İtikadi İslam Mezheplerinin doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesri Üzerine Bir Deneme”, AÜİFD, XXVI(1983), 653.
-, Sabri, ”Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri”, AÜİFD Dergisi/XXXIX (1999),30.
- Karaman, Hayrettin, “Cemaleddin Efgânî”, DİA, İstanbul 1994, X/462.
- Pazarbaşı, Erdoğan, “ Kur’an’a göre Halifelik ve Toplumsal Süreklilik” Bilimname I, 2003.1,24.
- Karataş, Çağfer, “1950 sonrası Türkiye Muhafazakarlığı ve Mevdûdî”, Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum , 231–257.
- Köktaş, Yavuz, “Mevdûdî’nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine (II)”, SÜİFD, 9/2004, 145–168.

- Kayani, Muhammed Han, “ Ebu’l Ala Mevdûdî’nin Siyasal ve Toplumsal Görüşleri”,
Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum, 122–123.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, “Tecdid’e Evet Lakin Ortada Tecdit Edilecek Bir Din Kalırsa!”, Milel ve Nihal/Din Tecdit ve Reform, V/II Mayıs Ağustos 2008,75–76.
- Macit, Nadim, “Kelam İlmi Gelenek ve Tecdit” ,“Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri” Sempozyumu 13–14 Eylül, FÜİFD, Elazığ 2004,14–15.
- Martin, Richard C., “Maudidi, Abul-A’la”, Encyclopedia of islâm and The Muslim World, vol. II, New York 2004,pp,442
- Moghni , Abdul ,“Sayyid Abul Ala Maudoodi - A tribute”,The MWL Journal, Vol. 7(8), June 1980, Makkah, 54.
- Onat, Hasan, “ Din, Siyaset ve Hukuk ilişkisi” Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Günümüz Türkiye’ sinde Din Devlet- Siyaset İlişkisi,30 Kasım 1999,47- 48.
- “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, AÜİFD, XXXVI (1997),79.
-, “Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tûsi’nin Görüşleri Çerçevesinde)”, AÜİFD/ XXXII, 1992, 90.
- Öz, Şaban “ Hilafette Nas Teorisi”, KSÜİFD/XIV (2009) ,73.
- Özel, Mustafa, “Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri Mevdûdî” , Mevdûdî: Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum, 43–61.
-, “İslam’ı Nasıl Anlamalıyız?”, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri 23–27 Kasım 1998 (I), Dib. Yay., Ankara 2003, 112.
- Personality, “Maudidi, Syed Abul A’la(1903–1374) Theologian, Political İdeologus founder of Jamaat-e-İslâmî”, Müslim India, CXIII ,New Delhi (1992), 197.
- Rûmî, Jalâl Al-Din “ Jama’at-ı İslâmî ” Encyclopedia of Religion, New York 1987, 515-516.
- Seyyid bey, “Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye”,Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu,(16 Mayıs 1997)Haz.: Arş. Gör. Mehmet Sait Toprak, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir- 199
- Sunar, Cavit, ” Din Nedir?”, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, ,Ankara Üniversitesi Basımevi, X(1962), 65–69.
- et-Tancî, Muhammed Tâvit, “İslam’da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu” SDÜİFD/ 1 (1994), 53.

Ünay, Ünver ,“Din ve Toplumsal Farklılaşma”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1982.

Yaşaroğlu, M. Kamil, “ Mevdûdî ve İslâm Hukuku”, Mevdûdî: Doğumunun 100. yılı anısına sempozyum, 89- 102.

ÖZGEÇMİŞ

1974 yılında Malatya'nın Arapgir ilçesinde doğdu. İlk- orta ve lise öğrenimini Malatya' da tamaladı. 1997 yılında Erzurun Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1998'de Aksaray, 2001'de Ankara- Kazan, 2002'de İstanbul, 2003–2007 yılları arasında Ankara, 2008 yılında ise Mersin'de öğretmenlik yaptı. 2008 yılında Fırat Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi bölümünde Yüksek Lisans'a başladı. Halen Öğretmenlik mesleğini Malatya'da sürdürmeye devam etmektedir.