



e-ISSN: 2148-0494

Dergiabant

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 1
(Mayıs/May 2022)

Edeb-Ahlâk Türü Eserlerde Âyetlerin Yorumlanma Biçimi: Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i Özelinde

The Method of Interpreting the Verses of the Qur'ân in Works of Ethics and
Morality Genre: An Analysis of *Kitâb al-Adab al-Dunyâ w'al-Dîn* by al-Mâwardî

Fatih Kanca

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı

Asst. Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Qur'ân Reciting and Qirâ'at Science
Ankara/Turkey

fkanca@aybu.edu.tr

orcid.org/0000-0003-3486-9364

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 17 Mart 2022

Kabul Tarihi: 30 Mayıs 2022

Yayın Tarihi: 31 Mayıs 2022

Yayın Sezonu: Bahar

Article Information

Article Type: Research Article

Date Received: 17 March 2022

Date Accepted: 30 May 2022

Date Published: 31 May 2022

Publication Season: Spring

<https://doi.org/10.33931/dergiabant.1089214>

İntihal/Plagiarism

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
This article was scanned with a special software and no plagiarism was detected.

Atıf/Cite as

Kanca, Fatih. "Edeb-Ahlâk Türü Eserlerde Âyetlerin Yorumlanma Biçimi: Mâverdî'nin
Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn'i Özelinde". *Dergiabant* 10/1 (Mayıs 2022), 237-265.
<https://doi.org/10.33931/dergiabant.1089214>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Bolu,
14030 Turkey. All rights reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant>

Edeb-Ahlâk Türü Eserlerde Âyetlerin Yorumlanma Biçimi: Mâverdî'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i Özelinde

Öz

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, 11. yüzyılda yaşayan Basralı âlim Mâverdî'nin kaleme aldığı bir eserdir. Özelde bir tefsir çalışması olmayan bu eser tefsire dair görüşler içermesi itibarıyla çalışmamıza konu olmuştur. Teorik ve pratik ahlâk konularının sistematik bir şekilde ve zengin bir muhteva ile ele alındığı bu kitapta, neredeyse tüm konuların âyetler çerçevesinde işlendiği görülmektedir. Eserde, âyetin âyetle ya da hadislerle izahına öncelik verilmesinin yanı sıra, sahâbe, tâbiûn ya da sonraki âlimlerden aktarılan yorumlar eşliğinde Kur'ân'da bir konuyu anlama çabası, tefsir metodolojisinin ana çizgisini oluşturmaktadır. Müellifin değerlendirme ve tercihlerinin de yansıdığı bu eser, bireysel ve toplumsal ahlâkın genel çerçevesinin Kur'ân ve sünnet kriterleriyle çizildiğini göstermeyi hedeflemektedir. Mâverdî'ye göre dünya ve ahiret kazanımları için gerekli olan, birey ve toplumdan ayırt edilemez erdemlerin temel belirleyicileri, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sözleridir. Müellif, âyetlerin yorumlanmasında *en-Nüket ve'l-'uyûn* adlı eserindeki tefsir yöntemini bu eserinde de tekrarlamıştır. O, rivâyetleri temel referans kabul etse de dirâyet tefsir metodunu kullanmayı da ihmal etmemiştir. Bu çalışmadaki temel amaç müellifin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eseri özelinde edeb-ahlak türü eserlerde âyetlerin ele alınış biçimini tespit etmektir. Konulu tefsir örneği olarak görülebilecek bu tür çalışmalar, tefsir tekniği bakımından sonraki dönem eserleri için de referans kabul edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Edeb, Ahlâk, Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*.

The Method of Interpreting the Verses of the Qur'ân in Works of Ethics and Morality Genre: An Analysis of *Kitâb al-Adab al-Dunyâ w'al-Dîn* by al-Mâwardî

Abstract

Kitâb al-Adab al-Dunyâ wa al-Dîn is a work written by an 11th century Başran scholar, al-Mâwardî. This work was not originally written in tafsîr genre but contains so many opinions that fall into the field of tafsîr. That is the reason why it has been chosen as the subject of our study. This book examines theoretical and practical moral issues systematically and with a rich content, and supports almost all topics in the light of the Qur'anic verses. In his work, the author tries to understand any particular subject in the Qur'ân by giving priority to the interpreting a verse through other verses or hadîth but not neglecting the comments of the companions, followers or later scholars, and this constitutes the main aspect of his tafsîr methodology. This work reflects the author's original views and preferences, and aims to demonstrate that how the Qur'ân and the Sunnah determine the general boundaries of the individual and social morality. In this work, the author follows the similar tafsîr method in his work titled *al Nukat wa al 'Uyûn*. Although he takes the narrations as the prime reference, he does not neglect to resort the method of dirâyah tafsîr. The main purpose of this study is to determine the way in which the verses are interpreted in the works of akhlâq and adab with special reference to al-Mâwardî's *Kitâb al-Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*. It seems that such studies, which can be considered as examples of thematic tafsîr, were also accepted as references for later works in terms of tafsîr methodology.

Keywords: Qur'ân, Tafsîr, Adab (Ethics), Akhlâq (Morality), al-Mâwardî, *Adab al-Dunyâ w'al-Dîn*.

Giriş

Makale daha çok ahlâk ve siyaset nazariyeleriyle bilinen Şâfiî fakîhi Mâverdî'nin (öl. 450/1058) *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı kitabında farklı sâiklerle yer verdiği Kur'ân âyetlerini kullanma ve yorumlama biçimini ele alacaktır. *el-Buğyetü'l-'ulyâ fi edebi'd-dîn ve'd-dünyâ* isimleriyle de bilinen eser genelde edeb-ahlâk merkezinde ilmî, siyasî, dünyevî ve uhrevî konuları âyet ve hadisler ışığında ele almış, ayrıca bilginler, edipler ve şâirlerden yapılan pek çok naklin yanında müellifin özgün görüşlerini de içermiştir. Ele alınan konular genelde âyetlerle, bazen hadislerle, bazen sahâbe ve tabiûn sözleriyle, kimi zaman da müellifin özgün yorumlarıyla açıklanmıştır.

Teorik ve pratik ahlâk konularını Kur'ân perspektifinde ele alan müellif genelde âyetlerin lafzına bağlı kalıp literal anlama yöntemini tercih etmiştir. Şii-Sünnî mezhepleri arasında itikâdî çatışmaların yoğun olduğu dönemde yaşayan Mâverdî, hocaları ve bazı görüşleri nedeniyle Mu'tezilî olarak görülse de Şafii-Eş'arî çizgide kendine zemin bulmuş fakih, edebiyatçı, müfessir ve siyaset bilimci bir âlimdir.¹

Edeb-ahlâk kitapları her ne kadar bir Kur'ân tefsiri faaliyeti olarak görülmesi de konuların âyetler ışığında ele alınması Kur'ân'ın söz konusu alanlara ilişkin temel oluşturucu etkisini de yansıtmaktadır.² Bu bağlamda bu tür eserleri konulu tefsir eseri olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bu tür tematik eserler bir taraftan Kur'ân'ın ahlâk-birey-toplum ilişkilerini ortaya koyarken diğer taraftan Kur'ân'ın sosyal bilimlerle bağını göstermektedir. Bu eserin de Kur'ân'ın insan-ahlâk ve toplum-ahlâk ilişkilerinin sağlam bir zeminde gelişmesine rehberlik ettiğini söyleyebiliriz.

Bu çalışmada Mâverdî'nin genel tefsir yöntemini ortaya koymak değil de İslam ahlâk düşüncesi alanındaki eserinden hareketle âyetleri tefsir kaynağı olarak ele alma biçimi tespit edilecektir. Zira bir tefsir eseri de olan müellifin tefsir anlayışını edeb-ahlâk türü kitabı üzerinden belirlemeye çalışmak araştırmacıları kapsayıcı bir sonuca ulaştırmayabilir. Ancak Mâverdî'nin istişhâd amaçlı çok sayıda âyeti zikretmesi, bazı âyetlere dair özgün yorumlarına yer vermesi, tefsir eserinden bağımsız olarak bu eser üzerinden de tespitlerde bulunmaya imkan verecek potansiyeli taşımaktadır.

1. Mâverdî'nin Hayatı

Hicrî 364 (974-975) tarihinde Basra'da dünyaya gelen³ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (öl. 450/1058), ailesinin gül suyu

¹ Murat Oral, "el-Mâverdî'nin Mu'tezilîliği İthamının Değerlendirilmesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (Aralık 2017), 234, 236, 252.

² Edeb türü (Belles-Lettres) eserlerin genel bir değerlendirmesi için bk. Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 183-190.

³ Ebû 'Amr Takıyyuddîn Osmân b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, thk. Muhyiddîn Alî Necîb (Beyrut: Dârü'l-Bişâirü'l-İslâmiyye, 1992), 2/637; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb

işiyile iştigalinden dolayı Mâverdî (mâü'l-verd) ismiyle meşhur olmuştur.⁴ Basra ve Bağdat'ta, aralarında Mu'tezilî Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî (öl. 386?/996?)⁵ başta olmak üzere Ebû Hâmid el-İsferâyînî (öl. 406/1016), Hanefî fakîhi Kudûrî (öl. 428/1037) gibi pek çok meşhur âlimden ders almıştır.⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (öl. 463/1071) ve Basra kadısı Ebü'l-Ferec İbn Ebü'l-Bekâ (öl. 499/1106) gibi şahsiyetler onun öğrencilerindedir.⁷

Şîf-Büveyhîler ile Sünnî-Selçukîler döneminde yaşayan müellif,⁸ farklı ilim dallarında eserler telif etmiştir. Onun yaşadığı zaman aralığı, İslâm dünyasında din ile devlet arasında yaşanmış en gergin dönem şeklinde nitelenmiştir.⁹ Devlet işleriyle de yakından ilgilenen Mâverdî, farklı şehirlerde kadılık görevini yürütmüş,¹⁰ Abbâsî halifeleri Kâdir-Billâh (381-422/991-1030) ile Kâim-Biemrillâh (1031-1075) tarafından devlet kademelerinde kendisine görevler verilmiş ve diplomatik heyetler içerisinde yer almıştır.¹¹

Mâverdî, insanın toplumla ilişkisini İslâmî bakış açısına göre ele alan ilk dönem İslâm âlimlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.¹² Aynı zamanda Müslüman siyâsî düşüncesinin şekillenmesine katkıda bulunan öncülerden biri hatta bazı görüşlere göre Sünnî düşüncede hilâfet veya imâmet anlayışının kurucusudur.¹³

Mâverdî, Mu'tezilî âlimlerden ders alması, eserlerinde ve nakillerinde Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine yer vermesi ve yaşadığı dönemin karmaşık yapısını eserlerine¹⁴ taşıması gibi nedenlerle Mu'tezilî bir âlim olarak

b. Ali b. Abdilkâfî es-Subkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (b.y. Hecer li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1413), 5/269; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.), 13/587.

⁴ Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sadr, ts.), 3/284.

⁵ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/636.

⁶ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 7/189; Yahya Solmaz, *Ahkâm-ı Sultâniyye Türü Eserlerde Yürütme ve Yargı Erkleri (Mâverdî, Ebû Ya'La ve Cüveynî Örneği)* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 13.

⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 18/64; 19/558; İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Henâbile* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 2/204-205.

⁸ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî el-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ, Mustafa Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), 15/226; İbrahim İlhan, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin El-Hâvi'l-Kebîr Adlı Eserinde Fıkâh Metodolojisi* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt, Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 8.

⁹ Osman Zahit Çiftçi, "Mâverdî Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2012), 83.

¹⁰ Ebû Ğays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 4/327.

¹¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/327.

¹² Ahmed Mübarek el-Bağdâdî, "Mâverdî'nin Siyasi Düşüncesinde İnsan ve Toplum", çev. Mustafa Sarıbiyık, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2003), 77.

¹³ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Studies on the Civilization of İslâm* (New Jersey: Princeton University Press, 1982), 141, vd.

¹⁴ Mâverdî'nin özellikle *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı eserinde itizâlî düşüncelere yer verdiği ifade edilmiştir.

değerlendirilmiştir. Bu iddianın çıkış kaynağının İbnü's-Salâh¹⁵ (öl. 643/1245), akabinde de İbn Hacer (öl. 852/1449) olduğu, sonrasında da yaygınlık kazandığı bilinmektedir.¹⁶ Ancak bu nispetin İbnü's-Salâh'ın öncesine ait olduğuna dair görüşler de mevcuttur.¹⁷

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn adlı eserinin yanında Fıkıhta *el-Hâvi'l-kebîr, el-iknâ'*; tefsirde *en-Nüket ve'l-'uyûn, Emsâlül-Kur'ân*; idâri, mâli ve hukukî sahalarda *el-Ahkâmü's-sultâniyye, Kavânînü'l-vizâre ve Siyâsetü'l-mülk (Edebü'l-vezîr), Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer, Nasîhatü'l-mülûk; el-Emsâl ve'l-hikem, a'lâmü'n-nübüvve (Delâilü'n-nübüvve)* en önemli eserlerindedir.¹⁸

2. Edeb-Ahlâk Literatürü ve *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*

İslâm'ın ilk döneminde, Müslüman ahlâkının temelini Kur'ân ve sünnet öğretileri oluşturmuştur. Erken dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in “*Size iki şey bırakıyorum, onlara sınıksız sarıldığınız sürece yolunuzu şaşırmayacaksınız. Bunlar, Allah'ın Kitabı ve Peygamberi'nin sünnetidir.*”¹⁹ hadisi Müslüman toplum tarafından müşterek ilke olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in etrafında şekillenmekte olan yeni dini ve toplumsal hayat tüm yönleriyle, ashâbın davranışlarına yansımış ve bu yaşam tarzı sonraki nesillere sözlü olarak aktarılmıştır. Tüm bu gelişmeler esnasında yazılı bir edeb-ahlâk literatürü oluşmasa da Kur'ân ahlâkı ve sünnet pratiklerinden oluşan şifâhî bir kültür varlığını devam ettirmiştir. Hicrî II. asırdan itibaren genel ahlâk türünden eserler gerek müstakil kitaplarda,²⁰ gerek hadis kitaplarının “Kitâbü'l-edeb”, “Kitâbü'l-birr”, “Kitâbü hüsnî'l-hulk” gibi bablarında ya da kalam eserlerinde kader ve kulların ef'âli gibi nazarî tartışmalarda veya tasavvuf eserlerinde yer almıştır.

İslâm coğrafyasında edeb-ahlâk kültürünün en eski kaynaklarından biri, dil ve nefsin edebine dair konuları muhtevi olan İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Edebü'l-kâtib* adlı eseridir. Daha sonra kaleme alınan ve ilk eserlerden biri olarak değerlendirilen Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857) *Âdâbü'n-nüfûs* adlı eserinde de daha çok nefsin edebine yoğunlaşmıştır. Abdullah b. el-Mukaffâ'nın (öl. 142/759) *el-Edebü'l-kebîr ve el-Edebü's-sağîr* adlı risaleleri İslâm kültür tarihinde “edeb” başlığı altında yazılmış ilk eserlerdir. Dokuzuncu yüzyılda ise edeb literatürünün en önemli müellifi Câhız (öl. 255/869)

¹⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/67.

¹⁶ Ebü'l-Fadl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânü'l-mîzân* (Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 1971), 4/260.

¹⁷ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/638-639.

¹⁸ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-muellifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 7/189; İlhan, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin el-Hâvi'l-Kebrî Adlı Eserinde Fıkıh Metodolojisi*, 19-30.

¹⁹ “تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، أَنْ تَضَلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ” Ebü Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr 'Avvâd - Mahmud Halîl (b.y. Müessesetü'r-Risâle, 1412), “Kader”, 3.

²⁰ Abdullah b. Mübârek'in (öl. 181/707) *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik*'i, Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/1855) *ez-Zühd*'ü, İmam Buhârî'nin (öl. 256/877) *el-Edebü'l-müfred*'i bunlara örnektir.

olmuştur. Onun öğrencileri Ebû Hayyân et-Tevhîdî (öl. 413/1023) ve Ebû Ali et-Tenûhî de (öl. 384/994) bu asrın önemli simalarındandır.²¹

Bu dönemde kaleme alınan edeb-ahlâk türü eserler nefsin, dilin ve ahlâkın güzelleştirilmesi, erdemlere ulaşılması, kişisel değerleri edinme vb. unsurların yanında, kişisel ya da toplumsal iletişim kuralları, kişilerin birbirleriyle ilişki biçimleri ve karşılıklı sorumluluklarını anlatan muhtevaya da sahip olmuştur. Geç dönem literatürde devlet-halk ya da hükümdar-halk ilişkilerine dair öğretilere de yer verildiği görülmüştür. Üst düzey devlet memurları için yazılan *Edebü'l-kâtib* gibi eserlerin yanında, İshak b. Ali er-Ruhavî'nin (öl. 319/931'den önce) *Edebü't-tabîb*'i meslek ahlâkının öğretilerini ortaya koymayı amaçlamıştır. İslâm kültür tarihinde edeb-ahlâk türü eserlerin en meşhuru Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* adlı eseri kabul edilmiştir.²²

Mâverdî'nin edeb-ahlak türü içerisinde mütâlaâ edilebilecek *Teshîlü'n-nazar ve Ta'cîlü'z-zafer, Nasîhatü'l-mülûk, Edebü'l-vezîr* gibi eserleri de vardır. Ancak *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eseri bu saha da en çok bilinen kitabıdır.²³ Müellifin, kitabını kadılığa getirilişinden sonra kaleme aldığı düşünülmektedir.²⁴ Teorik olarak da ele aldığı ahlâkın, daha çok pratik yönüyle ilgili yorumları ağırlık kazanmıştır. Eser bu bakımdan genelde ahlâk kitabı olarak değer görmüştür. Bu tür eserlerde Kur'ân âyetlerinin yoğunluk noktası kitabın türünü de ortaya koymaktadır. Bu kitapta da ahlâk konularında âyetlere sık sık atıflar yapıldığı ve âyetlerin ahlâkî müeyyidelerin birer şahidi olarak değerlendirildiği görülmektedir. Hatta âyetlerin daha çok bu maksatla ele alındığını söylemek mümkündür. Onun bu tutumu, Kur'ân'ın İslâm ahlâk anlayışının inşasındaki rolüne işaret etmektedir.

2.1. Eserin Muhtevasının Özeti

Eserin ilk bölümü daha çok akıl ve hevâ çatışmasıyla ilgilidir. Müellif aklı tarif ederek tecrübeyle bağlantısını kurmuş, aklın olgunlaşmasını, hızlı kavrayışın önemini, akıllı ile ahmakların özelliklerini delil ve örnekleriyle izah etmiştir. İkinci bölümün ana teması ilimdir. Yazının kökenleri, ilim-din ve ilim-cehalet ilişkisi, ilmin mutluluğa etkisi, eğitim ve öğretimin adap ve ilkeleri, söz söyleme üslûp ve sanatları ve hocanın öğrenciye muamele biçimleri gibi pek çok konu etkileyici bir dil ve üslûpla anlatılmıştır. “Edebü'd-Dîn” başlığını taşıyan üçüncü bölümde din kelimesine geniş anlam yüklenmiş ve din kavramı kanunlar sistemi şeklinde değerlendirilmiştir. İslâm'ın bu dünyada iman, ibadetler, emir ve yasaklar konusunda yüklediği mükellefiyetlerin yanında,

²¹ Mustafa Çağrı, “İslâm Ahlâkı'nın Temel Kaynakları”, *Türkiye IV. Dinî Yayınlar Kongresi* (2011), 211.

²² Edeb-Ahlâk türü eserlerin literatürü için bk. Çağrı, “İslâm Ahlâkı'nın Temel Kaynakları”, 209-235.

²³ Onun *Teshîlü'n-nazar ve Ta'cîlü'z-zafer, Nasîhatü'l-mülûk, Edebü'l-vezîr* gibi eserleri de bu türün çalışmaları olarak literatürde yerini almıştır.

²⁴ Mustafa Çağrı, “Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 10/406.

insanın hem dünyasını hem ahiretini tanzim eden dini, inkâr eden ya da dinin yasaklarını ihlal eden günahkarların olumsuz kıbetlerinden bahsedilmiştir. “Edebü’-d-Dünyâ” ismini verdiği dördüncü bölüm kitabın omurgası mahiyetinde değerlendirilebilir. Sosyal yaşamın tüm yönleriyle ele alındığı bu bölümde, nesep, evlilik, insanlar arası ilişkilerde ülfet, dostluk ve cömertlik gibi muamelat konuları sıralanmıştır. “Edebü’n-nefs” adlı beşinci bölümde ise, ahlâk eğitimi merkeze alınmış, haya-edeb, hilm, sabır, meşveret gibi güzel; kibir, haset, yalan vb. nahoş davranışlardan bahsedilmiştir. Ayrıca başkalarının tecrübelerinden istifade etmenin ve bireysel gayretin önemine değinilmiştir.²⁵

Mâverdî eserde, âyet ve hadislerle ilgili geçmişteki âlimlerin görüşlerini nakletmiş; yanı sıra kendi görüş ve açıklamalarını da paylaşmıştır. Yani sadece nakilci bir tutum sergilememiştir. O, kendi ifadesiyle bu eserini fakihlere özgü muhakkik ve müdekkik titizliğiyle ele almış ve her defasında aklın yetkinliğini vurgulamaktan geri durmamıştır. Bu sebeple o, fakih sıfatıyla, akli muhatap alan şeriatı, tasavvufun ilham kaynaklı hakikatine tercih eden bir âlim olarak nitelendirilmiştir.²⁶

2.2. Eserdeki Bazı Temel Kavramlar

Mâverdî bu eserinde bazı kavramlara odaklanmıştır. Bunların arasında *akıl, ilim, din ve ahlâk* kavramları öne çıkmaktadır. Bunun yanında, sabır, hilm, haya, haset, kibir, gazab vb. kavramlar da eserde işlenmiştir. Burada dikkat çeken konu, müellifin bu kavramları âyetler ışığında ele almış olmasıdır.

2.2.1. Akıl

Mâverdî önce bazı âlimlerin akıl tanımlarına yer verdikten sonra kendisinin de katıldığı yaklaşımla akli şöyle tarif etmiştir: Akıl zarûrî olarak idrak edilmesi gereken şeyleri bilmektir. Bunların ilki görmek, duymak, tatmak, koklamak dokunmak gibi beş duyu organının algılamasıyla elde edilen bilgilerdir. Diğer grubu da ‘Bir ikiden azdır’ örneğinde olduğu gibi insanda doğuştan var olan bilgilerdir. Bu tür bilgiyi akli yerinde olan herkes fitrat gereği bilir.²⁷ Mâverdî’ye göre bir insan, her iki gruptaki zarûrî bilgiye sahipse o kişi akıllı insan kabul edilir.

Mâverdî’nin epistemolojisinde aklın özel bir yeri vardır. Ona göre olayların hakikati ancak akılla bilinebilir ve bütün erdemlerin esası akıl olduğu gibi edebın kaynağı da akıldır. Allah Teâlâ’nın akli hem din hem de dünya için doğrudan kaynak olarak kabul ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca Allah insanı akli melekelerine göre sorumlu tutmuş, dünyayı aklın esaslarına göre düzenlemiş, tüm farklılıklarına rağmen insanların arasındaki uzlaşmayı da akılla sağlamıştır.

²⁵ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 292-293.

²⁶ Kallek, “Mâverdî’nin Ahlâkî, İctimaî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri”, 234.

²⁷ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 20-21.

Ayrıca Allah'ın insanları sorumlu tuttuğu iman ve amel konusundaki bağlayıcı hükümleri de akılla ilişkilendirmiştir.²⁸

Mâverdî bu açıklamalarından sonra hadislerin yanında pek çok edibin sözüne de yer vererek aklın önemine, insanın Allah'la ilişkisindeki etki ve rolüne dikkat çekmiştir. Gerçeklerin sadece akılla anlaşılabilmesine, ancak akıllı kişinin kâmil bir ahlâka sahip olabileceğine ve bu sayede ihtiyaçlarının karşılanabileceğine işaret etmiştir.²⁹ Hac sûresinin 46. âyetinin tefsirinde geçen “يَعْقِلُونَ” ifadesinin, ilim olduğunu ve aklın mahallinin de kalp olduğunu söylemiş ve âyetteki “akletmek” kelimesinin “o kalplerle bilirler” ya da “o kalplerle ibret alırlar.” şeklinde iki yorumunun olduğunu ifade etmiştir.³⁰ Burada akıllı ilimle eşleştirip onun da merkezinin kalp olduğunu ifade ederek insanın anlama ve kavrama merkezinin kalp olduğuna işaret etmiştir. Akleden merkezin kalp mi beyin/zihin mi olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Bazı âlimlere göre düşünmenin merkezi kalp iken bazı âlimler akletme eyleminin öznesinin beyin/zihin olduğu kanaatini taşır. Örneğin Razî (öl. 606/1210) Hac sûresinin 46. âyetinde geçen “kalp” kelimesinin göğüste bulunan organ olduğunu ifade ederken³¹ Pezdevî (öl. 493/1100) gibi bazı âlimler “kalp” kavramını beyin olarak yorumlayarak idrak ve düşünme merkezinin beyin olduğunu savunur.³² Mâverdî'nin akla yüklediği büyük sorumluluğu İsrâ sûresinin 84. âyetinin³³ tefsirinde de görmekteyiz. “Herkes kendi mizacına göre hareket eder.” âyetini “aklına göre hareket eder” şeklinde yorumlayarak³⁴ aklın insanın rehberi olduğuna dikkat çekmiştir.

Mâverdî aklın mı şeriatın mı daha önce vaz edildiği hususunda âlimlerin farklı görüşte olduklarını kaydetmiştir. Bir grup âlimin her ikisinin eş zamanlı olarak vaz edildiklerini savunduğunu, diğer grubun ise aklın önce gelip şeriatın müteakiben geldiğini, zira dinin sağlıklı olarak anlaşılabilmesi için kâmil bir aklın esas olduğunu ileri sürdüklerini nakletmiştir. Buna delil olarak da “*İnsan başıboş bırakılacağı mı zanneder?*”³⁵ meâlindeki âyete işaret etmiş ve insanın başıboş bırakılmayacağına ve bir nizama bağlı kalacağına göre bu nizamın da ancak sağlıklı bir akılla bilinebileceğine işaret etmiştir.³⁶ Bu yaklaşım biçimiyle onun akla yüklemiş olduğu anlamla nassı bir tarafa ittiği ya da nassa ikincil

²⁸ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 19.

²⁹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 21.

³⁰ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 22.

³¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihü'l-ğayb* (Beyrût: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1420), 23/234.

³² Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlu'd-dîn* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2003), 212-216. Bu konudaki tartışmalar için bk. Muammer Esen, Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011), 85-96.

³³ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ

³⁴ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 29.

³⁵ el-Kiyâme 75/36.

³⁶ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 135-136.

derecede önem atfettiği anlamının çıkartılması doğru olmaz.³⁷ Zira nassın olduğu yerde onun ilk esası nassı almak ve nassı da akılla değerlendirmektir. İnsanın muhtaç olduğu malları temin etmek için ilham ile istemenin yeterli olmadığını, menfaat kesbedilmek için dinin hakemliğinde aklın kullanılmasının şart olduğunu ileri sürmüştür.³⁸ O, bu yaklaşımıyla ataleti terk ederek ve çalışarak Allah'ın nimetlerini aramayı, bunu yaparken ölçüsüz ve ilkesiz davranmamayı, her zaman dinin hakemliğinde akli kullanmayı önermiş, böylelikle bir emek ve iktisap dengesinin kurulabileceğini göstermiştir. Müellif bu yaklaşımıyla din-akıl dengesine net bir şekilde işaret etmiştir. Onun akla yüklediği anlamdan akılla-dini naslar arasında uzlaşmayı sağlayan bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.2. Dîn

Mâverdî din mefhumunun pratik yönlerini dikkate alarak bir din tanımlaması yapmıştır. Ona göre din Allah Teâlâ'nın insanların faydasını düşünerek onları sorumlu tutmasıdır. Bu sorumluluktan ortaya çıkacak nimet de her nimeten daha büyüktür. Zira diğer nimet kategorileri sadece bu dünyaya hastır. Oysa dinin kapsadığı nimetler hem dünyaya hem de ahirete yönelik menfaat içermektedir.³⁹ Mâverdî'ye göre din sadece ibadetler manzumesi değildir. O, insanların diğer insanlarla kaynaşması için de bir din ve düzene muhtaç olduklarını söyler. Bu da dininin toplumu tanzim eden tarafına işaret eder.⁴⁰ Dünya halinin düzelmesinin ilk şartı olarak uyulan bir dini öne süren Mâverdî, bu tür bir din duygusunun insanı şehvî arzularından uzaklaştıracağını, insanın manevî dünyasını koruyacağını, vicdanları kötülüklerden engelleyeceğini ve nefisleri murakabe altında tutacağını kaydeder.⁴¹ Onun düşünce sisteminde dünya ve ahiret saadeti için yegâne nizam dindir.

Mâverdî, dinin sağladığı kardeşlik bağına da dikkat çekerek bu bağın insanlar arasında ülfet sebebi olduğunu söylemiştir. Evs ve Hazrec kabilelerinin düşmanlığının bu bağ vesilesiyle kardeşliğe dönüştüğünü Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetiyle açıklamıştır. Cahiliye dönemindeki düşmanlığa atıfla Allah'ın kalpleri din sayesinde birleştirdiğini söylemiştir. Meryem sûresi 96. âyete atıfla da insanın dinine bağlılık seviyesine göre muhalif olanlarla aralarındaki mesafenin o denli açılacağını hatta dini uğruna kendisine iyiliği dokunan kişilerle dahi mesafeli olacağına dikkat çekmiştir.⁴² Aile içi ilişkiler dahi olsa din duygusunun insanı dinden yana tavır almaya sevk ettiğini de şu âyetle ortaya koymuştur: *"Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir topluluğun, Allah'a ve*

³⁷ Murat Oral, *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 26.

³⁸ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 209.

³⁹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94-95.

⁴⁰ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 45.

⁴¹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 135-136.

⁴² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 150.

peygamberine düşmanlık eden kimselere -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa-sevgiyle bağlandıklarını göremezsın.”⁴³ Mâverdî'nin, bu ve benzeri örneklerde dinin bireysel boyutunun yanında toplumsal veçhelerine de dikkat çetdiği görülmektedir. Onun değerler düzleminde din, nefsi terbiye eden ve toplumu düzenleyen bir esastır. Bunu da ortaya koyarken temel referansı Kur'ân'ın mezkur olaylara bakışı olmuştur. Yani müellifin değerler hiyerarşisini Kur'ân'ın belirlediğini söylemek mümkündür.

2.2.3. İlim

Kitabın odak kavramlarından bir diğeri de ilimdir. Akılla ilişkili olarak ele aldığı konulardan olan ilim, onun erdem anlayışında en kilit kavramlardan biridir. Mâverdî, ilim kavranmını da, diğer kavramlarda olduğu gibi daha çok paratik yönleriyle tarif etmiştir. Ona göre, rağbet edilmeye en layık, talebi en değerli ve insanın kazanacağı en faydalı şey ilimdir. İlim, âlimin yanında meyve verir ve isteği fazilet olan kişinin yanında da her daim gelişir.”⁴⁴ Müellif, “Bilenlerle bilmeyen bir olur mu?”⁴⁵ âyetini âlim ile cahil arasında eşitsizliğe; yine “...ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır.”⁴⁶ âyetini Allah'ın emir ve yasaklarını ancak âlimlerin anlayabileceğine delil göstermiştir.

Müellif, ilmin önemine dair yaptığı açıklamalardan sonra öğrenilmesi gereken ilmi, *farz-ı ayn* ve *farz-ı kifâye* şeklinde taksim eder ve ilme verdiği önemi göstermesi bakımından Tevbe 9/122. âyeti delil gösterir. Düşüncelerini destekleme sadedinde “İlmin fazileti ibadetin faziletinden üstündür.”⁴⁷ ve “Öğrenmek her Müslümana farzdır.”⁴⁸ anlamındaki hadislerle atıfta bulunur.⁴⁹

Müellife göre ilmin pratik faydalarından biri de insanları ibadete sevk etmesidir. Zira ibadetlerin yapılış şekilleri ancak ilimle öğrenilir. İbadet mükellefiyeti olan herkesin o konulardaki din ilmini bilmesi gerekir.⁵⁰

Mâverdî ilimle hatta daha özel olarak fıkıh ilmiyle ilişkilendirilen Tevbe sûresinin 22. âyetini de bu bağlamda ele almıştır: “Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.” O bu âyeti, lafzına uygun düşecek şekilde yorumlar ve ilmi farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olarak iki kısım şeklinde kategorize eder. Bundan sonra bazı hadisleri de kaydederek ilmin

43 el-Mücâdele 58/22.

44 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 41.

45 ez-Zümer 39/9.

46 el-Ankebût 29/43.

47 (فَضَّلَ الْعِلْمَ خَيْرٌ مِنْ فَضْلِ الْعِبَادَةِ) Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*, nşr. Muhammed 'Avvâme (Beyrut: Dârü'l-Yüsr, 2017/1437), 2/719.

48 (طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (b.y: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, ts.), “Bâbü İtibâ'i Sünneti Rasûlillâh, 17 (No. 224).

49 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43-44.

50 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 44.

önemini ve ilim öğrenenlerin zikirle meşgul olanlara üstünlüğünü kanıtlamaya çalışır.⁵¹ İlim bahsinde âlimlerin önemini vurguladığı satırlarda Hz. Peygamber'in "*Âlimler peygamberlerin varisleridir.*" hadisini nakleder.⁵²

2.2.4. Ahlâk

İnsanlığın tarih boyunca her zaman varlığına ihtiyaç duyduğu unsurlardan biri de ahlâktır. İnsan ve toplumlar, ahlâk bakımından sınıflandırılırken ahlâklı ve ahlâksız şeklinde kategoriye tabi tutulmuştur. Ahlâksızlığı da bir tür ahlâk olarak değerlendirenlere göre, ahlâksızlık ahlâki, toplumca belirlenmiş ahlâkî değerleri değiştirmek isteyen görüşlerin genel adıdır.⁵³ İnsan ya da insanlık mutlaka bir ahlâk yolu tutmuştur. Kur'ân'ın nüzûlünden önceki devirde yaşayan Arapların da ahlâkî telakkileri, neyin iyi neyin kötü olduğunu ölçmelerine yarayan ilkeleri, erdem ve erdemsizlik anlayışları vardı.⁵⁴ İnsanlık Kur'ân'ın gelişiyle birlikte kısmen değişen, ama daha çok gelişen bir insan-ahlâk ilişkilerine şahitlik etmiştir. Gerek âyetlerde gerekse hadislerde ahlâkî değerlere ilişkin pek çok atıflar yer almıştır. Bu atıflardan hareketle edeb-ahlâk konuları bazı müelleflerin kitaplarının bir kısmını teşkil ederken bazı âlimler bu alana has eserler ortaya koymuştur. Müellifin bu eserde en temel vurgusu da ahlâkadır. Daha çok pratik ahlâki işlediği eserde âyetlerin onun için ilk başvuru kaynağı olmuştur.

2.3. Eserin Hadis Kaynakları

Özellikle Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah İbn Abbâs, İbn Mesûd gibi rivâyeti çok olan sahâbîler başta olmak üzere, Ebû Hureyre, Abbâs b. Abdülmuttalib, Muâviye b. Ebî Süfyân, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Amr İbnü'l-Âs gibi pek çok sahâbîden nakiller yapmıştır. Saîd b. Cubeyr (öl. 94/713), Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721), Âmir eş-Şa'bî (öl. 104/722), İkrime (öl. 105/723), Hasen b. Yesâr el-Basrî (öl. 110/728), Katâde b. Diâme (öl. 117/735), İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742), Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), Abdullah İbnü'l-Mübârek (öl. 181/797), İmâm Şâfiî, Ebû'l-Esved ed-Duelî (öl. 69/688) gibi tâbiûn ve tebe-i tâbiûn âlimlerin yanı sıra Halîl b. Ahmed (öl. 175/791), Câhız (öl. 255/869), İbni Kuteybe (öl. 276/889) gibi dil âlimlerinden de nakillerde bulunmuştur.

Müellifin, senet ve metin açısından hadis kritiğine başvurmadığı, eserde çok sayıda zayıf ve uydurma hadise yer verdiği görülmüştür. Hadisleri genelde isnadsız zikretmiş, isnad verdiğinde de tam olarak aktarmamıştır.⁵⁵

⁵¹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 44-45.

⁵² (وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ) Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Kitâbü'l-İlm" 1, (No. 3641).

⁵³ Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi* (Konya: Hü-er Yayınları, 2002), 49.

⁵⁴ Mustafa Çağrıncı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer, 2017), 197.

⁵⁵ Mâverdî, zikrettiği toplam 406 merfû rivâyetin 285'ini isnadsız olarak nakleder. İsnadlarını verdiği rivâyetlerde, "Rasulullah dedi ki", "Rasulullah'tan rivâyet edilir ki" şeklinde rivâyetin Hz. Peygamber'e

2.4. Eserin Dil Kaynakları

Mâverdî, eserinde Ferazdak (öl. 114/732), Ebü'l-Atâhiyye (öl. 210/825), Esmâ'î (öl. 216/831) ve Buhtürî (öl. 284/897) gibi şairlerin şiirlerine yer vermiştir. Sanat ve estetik alanlarında, İslâm öncesi İran, Rum ve Yunan kültürüne de referans yapmış, bu bağlamda Aristo, İskender,⁵⁶ Pisagor⁵⁷ gibi yabancı kültürlerle ait düşünür ve kaynaklardan da faydalanmıştır.

Mâverdî kendi ifadesiyle, bu kitabı din ve dünya adabını tanımlamak yani erdemli yaşam biçimini ortaya koymak üzere kaleme almıştır. O, yazım üslûbu olarak muhtasar ve şerh türünün arası bir yol tercih ederek fakihlerin müdekkikliği, ediplerin de zarafet üslubunu kendine örnek almıştır.⁵⁸ Ayrıca eser müellifin fakih, kadı, mütefekkir ve edebiyatçı kişiliğinin zengin bir ürünü olup konular kazuistik bir metotla ve sistematik bir şekilde ele alınmıştır.⁵⁹

2.5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, Üveys Vefâ el-Erzincânî tarafından *Minhâcü'l-yakîn şerhu edebî'd-dünyâ ve'd-dîn* adıyla şerh edilmiştir. Ayrıca eseri İbn Lîyun et-Tucîbî, *en-Nühbetü'l-ulyâ min edebî'd-dîni ve'd-dünyâ* adıyla ihtisar etmiştir. Bergamalı Cevdet Efendi tarafından Osmanlıca'ya tercüme edilen eseri, Yaşar Çalışkan, Selahattin Kıp/Alı Sönmez, Alı Akın ve Halit Zevalsız gibi farklı isimler Türkçe'ye tercüme etmiştir. Ayrıca eser Osman Reşer tarafından Almanca'ya da tercüme edilmiştir.⁶⁰

3. Müellifin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'de Kur'ân Hakkındaki Görüşleri

Tespitlerimize göre eserde kırk dokuz değişik sûrede yer alan, üçü mükerrer olmak üzere yüz yirmi farklı yerde toplam yüz on yedi âyete atıf yapılmıştır.⁶¹ Mâverdî'nin zihin dünyasını Kur'ân kültürünün oluşturduğu, pek

ait olduğunu belirtmekle yetinir. İsnatsız verdiği hadisler toplam hadislerin yaklaşık %70'ni oluşturmaktadır. Geniş bilgi için bk. Hüsnü Özmen, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 178, vd.

⁵⁶ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 211-212.

⁵⁷ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 61.

⁵⁸ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 17.

⁵⁹ Çağrııcı, "Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn", 10/407.

⁶⁰ Çağrııcı, "Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn", 10/407; Cengiz Kallek, "Mâverdî'nin Ahlâkî, İctimaî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (Aralık 2004), 277.

⁶¹ el-Bakara 2/41, 42, 159, 201, 261, 264, 269, 281, 286; Âl-i 'İmrân 3/7, 61, 103, 159, 180, 187, 200; en-Nisâ 4/1, 27, 28, 123; el-Mâide 5/2, 20, 75; el-En'âm 6/44, 65; el-Arâf 7/26, 31 (iki kere), 199, 200; et-Tevbe 9/94, 101, 122; Hûd 11/80, 84, 118; Yûsuf 12/33, 53, 68, 76; er-Ra'd 13/21; İbrâhîm 14/15; el-Hicr 15/85; en-Nahl 16/44, 71, 72, 81, 83, 90, 97, 105; el-İsrâ 17/84, 85, 110; el-Kehf 18/24, 66, 73, 110; Meryem 19/96; et-Tâhâ 20/124, 131; el-Hac 22/46, 78; el-Müminûn 23/71, 99, 100; en-Nûr 24/33; eş-Şû'ara 25/72; er-Rûm 30/21; el-'Ânkebût 29/8, 43; Lokmân 31/17; el-Fâtır 35/28, 43; Yâsîn 36/70; es-Sâd 38/32, 39; ez-Zümer 39/9, 10; el-Fussilet 41/34; el-Câsiye 45/23; el-Ahkâf 46/4; el-Hucurât 49/4, 11, 12; en-Necm 53/48; el-Hadîd 57/14; el-Vakî'â 56/35, 36, 37; el-Hadîd 57/14, 23; el-Mücâdele 58/11, 22; el-Cuma 62/5; el-Kalem 68/1; el-Me'âric 70/5; el-Müddessir 74/6; el-Kiyâmet 75/36; en-Nâzi'ât 79/40, 41; el-A'lâ 87/3; el-Beled 90/10; eş-Şems 91/8; el-Leyl 92/5, 6, 7, 8, 9, 10; el-İnşirâh 94/7, 8; el-'Âlak 96/3, 4, 6 (iki kere), 7 (iki kere), el-'Âdiyât 100/8; el-Felak 113/5.

çok alanda yazdığı eserlerinin muhtevâsından anlaşılmalıdır. Ona göre dünya ve ahiret kazanımları için gerekli olan, birey ve toplumdaki ayırt edilemez erdemlerin temel belirleyicileri Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sözleridir. O, kitaplarında ön plana çıkardığı merkezî kavramların anlam dünyalarını Kur'ân âyetleriyle daha da belirginleştirmiştir. İlim, din, dünya, akıl, ahlâk ve nefis gibi bu eserde ön plana çıkan kavramların da anlam çerçevesini âyetlerden yola çıkarak çizmiştir. Dini ahkâmın kaynağı olarak gördüğü Kur'ân'ı aslî delil, sünnetleri de fer'î delil olarak nitelemiş; ulemânın kitap ve sünnetten hüküm çıkarmasını da bir izah ve keşif olarak değerlendirmiştir. Dini ilimlerin esas kaynağı olarak gördüğü Kur'ân'ın bu vasfını hadisle temellendirmeyi tercih etmiştir.⁶²

Mâverdî, kitabın ikinci bölümünü ayırdığı ilim bahsinde ilimleri değer açısından tasnif etmiştir. Bu tasnifinde İmam Şâfiî'den nakille Kur'ân öğrenmenin insanın değerini artıracığından, fıkıh ve hadis gibi İslâmî ilimlerin yanında matematik ve dil gibi pozitif ilimlerin de insanın niteliğine olan katkılarından bahsetmiştir.⁶³ O, Kur'ân'ın bazı âyetlerinin herkes tarafından anlaşılabilir yapıda olmasına karşın bazı âyetlerin açıklanmaya muhtaç olduğuna işaret etmiştir. Ona göre tefsir etme konusunda ilk otorite Hz. Peygamber, sonra âlimlerdir. Hz. Peygamber'in mücmeli beyân, müşkili tefsir, birden çok manaya muhtemel lafızların kastını tespit yetkisi vardır. Bu yetkiyi de onun Kur'ân tefsirindeki derinliği ve kendisine bu konuda verilen yetkinin derecesiyle ilgili görmüş⁶⁴ ve bu konuda da "*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamaları için ve düşünürler diye sana uyarıcı kitabı indirdik.*" meâlindeki âyeti⁶⁵ delil göstermiştir. Müellifin istişhâd ettiği bu âyet Hz. Peygamber'e vahyi muhataplara intikal ettirme vazifesinin yanında hem vahiy metninin hem de dini pratiklerin açıklamaya muhtaç yönlerini izah ve yorumlama yetkisinin verildiğini göstermektedir.

Hiz. Peygamber'e verilen bu yetkiden sonra izah gerektiren konulardaki açıklama yetkisi de âlimlere bırakılmıştır. Ona göre bu konularda âlimlerin icthâd yoluyla maksatları ortaya koyma vazifesi vardır. Mâverdî, ulemânın sahip olduğu icthâd yetkisi ile özel bir imtiyaza sahip olduklarını ifade etmek üzere iki âyete işaret etmiş⁶⁶ ve bu âyetleri, âlimlerin Hiz. Peygamber'den sonra anlamı izaha muhtaç âyetlerin yorumlanmasında yetkili olduklarına delil göstermiştir.⁶⁷

Mâverdî Kur'ân'ı, hükümlere kaynaklığı yanında bir öğüt olarak da değerlendirmiştir. Eser daha çok bu perspektife yoğunlaşmış ve Kur'ân'da

⁶² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 95.

⁶³ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 45-46.

⁶⁴ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94-95.

⁶⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 4 Ocak 2022), en-Nahl 16/44.

⁶⁶ Âl-i İmrân 3/7; el-Mücâdele 58/11.

⁶⁷ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94.

anlatılan geçmiş peygamber kıssaları ya da önceki milletlerin başlarına gelen olaylar öğüt ve ibret olarak verilmiştir. Ona göre bu olay anlatımları müminlerin cennet arzusunu güçlendirebileceği gibi cehennem korkularının da artmasına neden olur. Bunu da ilâhî bir lütuf olarak değerlendirmiş⁶⁸ ve eserdeki anlatılarını genelde mesaj ve öğüt vermek ilkesine uygun olarak sıralamıştır.

Müellif eserde işlediği konuları temellendirme ve açıklamada Kur'ân'ı referans kabul etmiştir. Dinî ahkâmın yanında ahlakî değerlerin de kaynağı olarak gördüğü Kur'ân'ı, önce Hz. Peygamber sonra da yetkin âlimler anlaşılması güç olan bazı âyetleri tefsir ederek anlaşılmasını sağlamıştır. Bunun yanında konulara farklı açılardan bakmayı sağlayan değişik rivâyet malzemelerini Kur'ân zaviyesinden değerlendiren müellif bu tutumuyla, eserde yer verdiği müktesebâtı İslâm kültürünün parçaları olarak işlemiştir. Bu da onun geniş bilgi ve tecrübî birikiminin ona sağladığı bir imkandır.

4. Tefsir Açısından *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn temelde bir tefsir eseri değildir. Ancak müellif konuları genelde âyetler bağlamında incelemeyi tercih ettiğinden eserin, tefsir ilmi bakımından önemini ortaya koymaya çalışacağız.⁶⁹ Eserde, hemen hemen bütün başlıklarda yer verdiği âyetler konunun anlatımı için temel referans noktasıdır. Bazen konuyu izah ederken farklı sûrelerde geçen âyetleri aynı bağlamda vererek âyetlerin ortak hedefini göstermiştir.

4.1. Mâverdî'nin Eserdeki Tefsir Tekniği

Müellif, âyet ve âyet yorumlarını nakletmek, âyetleri bizzat yorumlamak ve kelime tahlilleri yapmak gibi tefsir unsurlarına yer vermiştir. Buradan hareketle onun tefsir eğilimi hakkında bazı değerlendirmeler yapmak mümkündür.

Mâverdî'nin bu eserdeki dünyaya bakışı, akıl eksenslidir. Bu durum kitabın daha ilk satırlarında akla yönelik vurgularında görülmektedir. Ona göre Allah Teâlâ akı, din için esas dünya için direk kabul etmiştir. O, insanların fazilet sahibi olması ve beşeriyetin devamının akıl sayesinde olduğunu düşünmektedir. Dünya işlerinin sevk ve idaresinin tam bir akılla mümkün olacağı gibi ilâhî teklife müsait olmak için de tam bir aklın gerekliliğini vurgulamıştır. Yine ibadetlerin tamamının merkez konumuna akıllı yerleştirerek dini mükellefiyet için aklın önemini ön plana çıkarmıştır.⁷⁰

Mâverdî'nin akla verdiği önem, âyetleri ele alış biçimine de yansımış ve bilgi sistematüğünde akıl ve ahlâk bir bütün olarak yer almıştır. Onun akla

⁶⁸ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94.

⁶⁹ Esasında müellifin *en-Nüket ve'l-'uyûn* adlı kitabı onun tefsir tarzını yansıtan en önemli eseridir. Bu eserdeki tefsir tarzı için bk. Orhan Karmış, *Mâverdî ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi), 1981; Sümertaş, "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-'Uyûn Adlı Tefsiri".

⁷⁰ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 19.

yüklediği anlama göre, akılla vahyin çelişmesinin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır.⁷¹ Olayların gerçek yüzü ve hakikati ya da iyi ve kötünün tefriki ona göre ancak akılla anlaşılır.⁷² Yani herhangi bir işin özünü anlamak için aklın rehberliği şarttır. Bu onun âyetleri yorumlama keyfiyetini de yansıtmaktadır. İnsanın mükâfât ve mücâzâtını aklın yetilerine bağlayan Mâverdî, aklî melekeleri tam olan kişilerin pişmanlık duymayacağını vurgulamıştır. Bunu da Mülk sûresinin 41. âyetiyle temellendirmiştir.⁷³ O, bu âyetin insanın karşılaştığı sonuçta aklın etkin bir rol oynadığına işaret ettiğini ileri sürerek⁷⁴ açık bir şekilde insanın bu yetisini öne çıkarmaktadır. Ayrıca onun kendi sistematüğinde akla atfettiği önem şu âyetten çıkardığı sonuçtan da anlaşılmaktadır: *De ki: "Her insan kendi mizaç ve karakterine göre iş yapar. Rabbiniz kimin doğru bir yol tuttuğunu çok iyi bilmektedir."*⁷⁵ Âyetteki شَاكِلَتِهِ kelimesi bazı müfessirlerce "aklına göre hareket eder" şeklinde anlaşıldığını ifade etmiştir.⁷⁶ Alıntılama tarzından Mâverdî'nin bu anlama biçimine iştirak ettiğini çıkarmak mümkündür.

Mâverdî bazı konuları sadece âyetlerin ışığında işlemiştir. Örneğin "İlk Yazı Yazan Kimdir?" başlığında, Allah Teâlâ'nın kendisini 'Alak ve Kalem sûrelerinin ilk âyetlerinde *kalemle öğretmekle* nitelediğini anlatırken sadece âyetleri istişhâd etmiş bu konuda başka delillere başvurmamıştır.⁷⁷ Bu ve benzeri yerlerde kendi yorum ve değerlendirmelerinin yanında, kaynaklarda başka rivâyetler geçtiği halde,⁷⁸ şahit olarak kabul edilecek hiç bir rivâyete yer vermemesi, onun konuyu bazen sadece âyetler bağlamında değerlendirmeyi bir yöntem olarak tercih ettiğinin göstergesi olarak yorumlanabilir.

Bazen âyetlerin sadece konuyla ilgisi olan bölümlerini verdiği durumlara da rastlamaktayız.⁷⁹ Bu da onun âyetlerin ilgili kısmının kendi düşüncelerine şahitlik ettiği bölümlerini esere taşıdığını göstermektedir. Bu yönüme âyetleri izah amaçlı değil de konuları âyetler eşliğinde açıklamak amaçlı başvurduğunu söylemek mümkündür.

Mâverdî, kitaptaki bazı konuları âyet ve hadislerin yanında peygamberlere ait sözler, sahâbe, selef âlimleri, şairler,⁸⁰ edipler, hikmet sahibi insanlardan nakledilen rivâyetler;⁸¹ yabancı kültürlerle ait değer ifade eden

71 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 136.

72 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 19.

73 el-Mülk 67/10.

74 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 31.

75 el-İsrâ 17/84.

76 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43.

77 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 68.

78 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y. Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 23/521.

79 el-Bakara 2/286, Âl-i İmrân 3/187; Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 95.

80 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 23, 31.

81 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 40.

nükteler ve söyleyeni belli olmayan (anonim) sözlerden hareketle işlemiş⁸² ve bölümleri kendi görüşleriyle sonuçlandırmıştır.⁸³

Müellif, âyetlere ve hadislerle başvururken dinî nasların zahirini tercih etmiştir. Örneğin “*Âyetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin.*”⁸⁴ âyetini, Ebü'l-Âliye'nin ‘ilim öğretmekten para alınmaması gerektiği’ şeklindeki yorumunu nakletmiş, hatta bu konunun Tevrât'ta da “*Ey Ademoğlu! Sana bir bedel almadan öğretildiği gibi sen de ücretsiz öğret!*” diye geçtiğini aktarmıştır.⁸⁵ Yine o, ilim öğretmede cömertçe davranmanın faziletini, ilmi başkalarından esirgemenin doğru olmadığını Âl-i İmrân sûresinin 187. âyetiyle delillendirmiş, lafzın zahiriyle amel ederek âyeti, temel anlamı olan Kur'ân'ın aktardığı ahkâm ve hikmeti açıklamak yerine ilim öğretmek şeklinde yorumlamıştır.⁸⁶

Aslında Allah Teâlâ, gönderdiği kitapları başta peygamberler olmak üzere bütün müntesiplerine anlama ve anlatma görevini vermiştir. Bu sorumluluk Yahudilerden Tevrât'ta, Hıristiyanlardan İncil'de kendilerine indirilen kitapları anlatmanın yanında⁸⁷ Hz. Muhammed ve onunla Allah'ın göndereceği son ilahi kitabı insanlara bildirmek ve haber vermekle sorumlu tutuldukları bazı âyetlerde belirtilmektedir. Ancak her iki grubun da bu sorumlulukları yerine getirmedikleri Kur'ân'da anlatılmıştır.⁸⁸ Âyet bu çerçevede değerlendirildiği gibi bazı âlimler âyetin eleştirisinin Müslümanlara yönelik olduğunu ve Müslümanların zahiren Kur'ân'ı nesilden nesile aktarsa da mana ve hikmetlerini insanlara kâfi derecede açıklamadıklarını ve İslâm toplumundaki yozlaşmanın da bunun bir neticesi olarak ortaya çıktığını ifade etmiştir.⁸⁹

Mâverdî ‘İlk Yazı Yazan Kişiler’ başlığında ‘Alak 3-4 âyetlerinde Allah Teâlâ'nın kendisini kalemle öğretmekle nitelendirdiğini ve kalemi büyük nimetlerden saydığını belirtirken de âyeti zahir anlamıyla yorumlamayı tercih etmiştir. Aynı şekilde Kalem sûresi 1. âyetteki “*Nûn. Andolsun kaleme ve insanların onunla yazdıklarına.*” âyetinde de aynı yaklaşımı sergilediği görülmektedir.⁹⁰

Mâverdî'nin sosyal ve siyasi düşüncelerine, aşırı ya da bâtinî yorumlarla âyetlerin asıl amaç ve hedeflerini feda etmediğini söyleyebiliriz. Yaşadığı dönem ve üstlendiği görevler itibarıyla etkiye açık bir konumda olması ya da nüfuzunun kullanılarak serbest yorumlara zorlanması ihtimaline rağmen devlet idaresini ilgilendiren konularda âyetlerin mana ve maksadına uygun yorumlar

⁸² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 43.

⁸³ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 20.

⁸⁴ el-Bakara 2/41.

⁸⁵ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 92-93.

⁸⁶ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 87.

⁸⁷ el-Bakara 2/40-42; Âl-i İmrân 3/81.

⁸⁸ el-Bakara 2/63, 64, 84, 85, 100-101; en-Nisâ 4/155; el-Mâide 5/70.

⁸⁹ Muhammed Reşid Rızâ, *el-Menâr* (b.y. el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1990), 4/229.

⁹⁰ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 68.

getirerek idarecilere tavsiyelerde bulunduğu bilinmektedir. Onun devlet erkânını eleştirirken takındığı vakur tavır da bu düşünceyi desteklemektedir.⁹¹

Müellif'in eserdeki amacı edeb-ahlak konularını izah etmektir. Onun âyet istişhadlarında temel amacı konunun odak noktasını ortaya koymaktır. Bunu için de kimi zaman âyetleri literal anlamlarıyla değerlendirmiştir. Ancak bu yaklaşımı genel tefsir anlayışını yansıtmamaktadır.

Eserde âyetlerin, müellifin görüşlerini açıklama ya da destekleme mantığıyla kullanıldığı görülür. Hatta onun âyetlere atıf biçimi, Kur'ân'la sosyal yaşam arasındaki ilişkinin, âyetlerle belirlenmek istendiğini göstermektedir. O, ahlâk temelinde birbiri ile ilgisi olan âyetleri art arda sıralayıp âyetlerden ortak bir mesaj çıkarmaktan ziyade, anlatmak istediği konuyu, ilgili âyetler ışığında açıklamayı tercih etmiştir. Bu bakımdan eseri konulu bir ahlâkî tefsir örneği olarak değerlendirmek de mümkündür.

Mâverdî'nin, hemen hemen bütün konularda âyetle istişhâdı ilke edindiği görülmektedir. Hatta pek çok konuya âyetle başlamıştır.⁹² Bununla birlikte âyetlerin ele alınış biçiminde tefsir teknikleri bakımından bazı farklılıklar mevcuttur.

4.1.1. Âyetlere İstişhad Amaçlı Başvurması

Mâverdî'nin âyetleri açıklama tarzından, onun görüşüyle örtüşen yorumları tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu da onun âyetleri ele alırken, düşüncelerini âyetle destekleme yolunu tercih ettiğini göstermektedir. Konuya açıklık getirmek için şunları söyleyebiliriz: Mâverdî'ye göre öğrenilmeye en layık ve fazilet bakımından en üst ilim, din ilmidir. Bunun sebebi din ilminin doğru yolu göstermesidir. Bu ilimden habersiz olanlar doğru yolu kaybederler. Ayrıca ibadetin eda şartlarını da bu ilmin sayesinde öğrenmek mümkündür, bu şartlar bilinmediği takdirde ibadet de geçerli olmaz.⁹³ Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Mâverdî'nin konuları âyet ve hadis bağlamında ele alma usûlü kitabın genel karakteridir.

Diğer bir örnek de oruç ibadetinin hikmetiyle ilgilidir. Ona göre, fakirlere merhametli davranmak ve onlara yardımda bulunmanın teşvik edilmesi orucun farz kılınmasının hikmetlerindedir. Bir insan, orucun verdiği açlıkla fakirleri acıma duygusuna sahip olur. Hz. Yûsuf'a "hazinelerin başında olmasına rağmen neden açlık çekiyorsun" dediklerinde "doyarsam açların halini unutmaktan korkarım" dediğini kişi ya da kaynak belirtmeksizin nakletmiştir. Orucun diğer bir hikmet boyutu da nefsi mağlup etmek, şehveti kırmak ve insanı küçük bir gıdaya dahi muhtaç hale getirmiş olmasıdır. Bir şeye muhtaç olan kişi ona karşı

⁹¹ Örneğin, "Mâlikü'l-ümem" ve "Sultân-ı a'zâm" gibi sıfatların sadece hilâfet makamına uygun olacağı gerekisiyle Büveyhî hükümdarı Ebû Kâlicâr'ın (öl. 440/1048) bu ünvanları kullanmasına karşı çıkmıştır. (Ebû'l-Ferec el-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, 16/85).

⁹² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 132-133.

⁹³ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 44.

boyun eğer.⁹⁴ Mâverdî Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem'e ilahlık nispet edenlerin bu tutumlarının yanlışlığına Mâide 5/75 âyetiyle işaret etmiştir. Âyette yemeğe ihtiyacın beşerî bir vasıf olduğunu ve bu durumun da onların ilah olmasına engel olan bir noksanlık teşkil ettiği anlatılmıştır.⁹⁵ Müellif burada âyeti, kendi izahlarına bir mesnet olarak zikretmiş, Hz. Yûsuf ve Hz. İsa örnekleriyle oruç-ahlâk ilişkisine dikkat çekmiştir.⁹⁶

Diğer bir örnekte de sultanın sorumluluklarını sıraladıktan sonra bu vazifeleri hakkıyla yerine getiren bir idarecinin toplumsal manada Allah'ın hakkını yerine getirmiş sayılacağını, buna karşılık milletin de saygı ve bağlılığını kazanmış olacağını anlatır. Sorumluluklarını yerine getirmemesi halinde ise Allah katında sorumlu olmak ve halkın isyan ve öfkesine maruz kalmak gibi bir sonuçla karşılaşacağından bahseder. Bu durumda yönetilenlerin öfkelerini ortaya koymak için fırsat kollayacaklarını ve bunu da göstermek için idare edenin başına bela ve musibetlerin gelmesini bekleyeceklerini belirtir. Bunu ifade ederken de *"De ki: Allah size üst ve alt taraftan azap göndermeye ya da sizi muhalif gruplara ayırıp birbirinize güçlerinizin acısını tattırmaya kadirdir. Anlasınlar diye âyetlerimizi açıklıyoruz!"* âyetini delil olarak zikretmiştir.⁹⁷ Mâverdî âyeti verdikten sonra onunla ilgili iki yorum nakletmektedir: Üstten gelen azap "kötü idareciler" olup ayakların altından gelen azap ise "yönetilenlerin kötüleridir." Mâverdî bu yorumunu İbn Abbas'a dayandırır. İkinci yaklaşım ise üstten gelen azaptan kasıt "gökten taş yağması", alttan gelen azap ise "yere batırılmaktır." Bu yorumunu da Mücahid ve Said İbn Cübeyr'e isnad etmiştir. Âyetteki *أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا* "Sizi muhalif gruplara ayırıp..." ifadesinde de iki farklı yaklaşım olduğunu, ilkinin İbn Abbas'a istinaden "muhtelif hevâ ve hevesler"; diğerinin de Mücahid'e atıfla "fitne ve karışıklıklar" olduğunu ifade eder ve bu görüşleri destekleyecek hadisleri sıralar.⁹⁸ Mâverdî kimi görüşlerini sadece âyetlere dayalı olarak verir. Örneğin Allah'ın insanlardan zorluğu kaldırdığı, takat üstü işlerle mesul tutmadığını anlatırken Bakara 2/286 ve Hac 22/78 âyetlerini zikreder.⁹⁹

Bu örneklerden de açıkça anlaşılmaktadır ki Mâverdî âyeti istişhâd etmenin yanında düşüncelerini doğrular mahiyetteki nakillere de yer vermeyi metodolojik bir yaklaşım olarak benimsemiştir. Esasında müellifin âyetleri, istişhad amaçlı kullanması sadece onun yöntemi değildir. Müfessirler genelde bu metodu kullanmıştır. Burada dikkat çeken konu, âyetleri temel ya da hakîkî anlamın dışına çıkaracak şekilde tevillerle tefsir edip etmediğidir ki eserde bu

⁹⁴ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 97.

⁹⁵ el-En'âm 6/65.

⁹⁶ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 97.

⁹⁷ *"De ki: Allah size üst ve alt taraftan azap göndermeye ya da sizi muhalif gruplara ayırıp birbirinize güçlerinizin acısını tattırmaya kadirdir. Anlasınlar diye âyetlerimizi açıklıyoruz!"*

⁹⁸ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 139.

⁹⁹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 95.

türden bir yaklaşım görülmemiştir. Ayrıca Mâverdî bu eserinde, âyet yorumlamalarında bağlam bilgisinden yararlanmayı tercih etmemiştir.

4.1.2. Mâverdî'nin Tefsir Kaynakları

Mâverdî zaman zaman kendi açıklamalarının yanında Hz. Peygamber, sahâbe ve İslâm âlimlerinden de nakillerde bulunur. Bu durum onun kaynak genişliğini ve ilmi zenginliğini de göstermektedir.

4.1.2.1. Hz. Peygamber'den Nakilleri

Eserde tekrarlarla birlikte 406 hadis yer almıştır.¹⁰⁰ Bu rivâyetler genellikle âyetlerle bağlantılı, âyetleri izah eden ya da müellifin ele aldığı konulardaki görüşlerine temel teşkil eden bir anlayışla verilmiştir. Örneğin, günahkârlar dünyalık arzularına ulaşsa da bunun nimet olmadığını, Allah'ın istidrac ile mühlet vererek onları sınıdığını söylemiştir. Akabinde de bir hadis¹⁰¹ naklettikten sonra bu meseleyi Hz. Peygamber'in En'âm 6/44 âyetiyle açıkladığını ifade etmiştir.¹⁰² Başka bir örnekte de ilim öğretmede cömertçe davranmanın faziletini, ilmi başkalarından esirgemenin doğru olmadığını anlatırken Âl-i İmrân 187. âyeti delil gösterdikten sonra şu hadisi zikreder: "*Kim bildiği bir ilmi başkasından gizlerse Allah kıyamet gününde o kimsenin ağzına ateşten bir gem vurur.*"¹⁰³ Hz. Peygamber'in bu ifadelerinden sonra da Bakara 2/159 âyetini okuduğunu nakletmiştir.¹⁰⁴

Müellif konuları anlatırken delil olarak sunduğu âyetleri de çok defa hadislerle desteklemiş ve açıklamıştır. Bu durum onun tefsirde rivâyet esaslı yorumlama biçimine de ışık tutmaktadır. Yani hadis de onun için bir ihticâc unsurudur. Hatta aklın önemine vurgu yapan bir âlim olmakla birlikte delil sıralamasında hadislere öncelik verdiği görülür. Örneğin "*Onlar Allah'ın nimetlerini biliyor ama nankörlük ediyorlar.*"¹⁰⁵ âyetini Mücâhid'in Allah'ın verdiği nimetlere nankörlük etmek şeklindeki yorumunu verdikten sonra şu kutsî hadisle izah etmiştir: "*Ey Ademoğlu! Ben nimet vererek sana olan sevgimi gösteriyorum, sen ise mâsiyet işleyerek bana olan nefretini ortaya koyuyorsun. Benim hayrım sana yağıyor, senin de şerrin bana yükseliyor. Pek çok melek senin kötü amellerini bana getiriyor.*"¹⁰⁶

¹⁰⁰ Hüsnü Özmen, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 60.

¹⁰¹ يَقُولُ اللَّهُ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَنْصَفْتَنِي أَتَحْبِبُّ إِلَيْكَ بِالْبَغْمِ وَتَتَمَقَّتُ إِلَيَّ بِالْمَغَاصِي. خَيْرِي إِلَيْكَ نَارِلٌ وَشَرُّكَ إِلَيَّ صَاعِدٌ كَمْ مِنْ مَلَكٍ كَرِيمٍ يَصْعَدُ إِلَيَّ مِنْكَ بِعَمَلٍ قَبِيحٍ Ahmed b. Abdillâh b. İshâk Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfîyâ* (Mısır: es-Sa'âde, 1394), 4/27; Metinle ilgili değerlendirmeler için bk. Özmen, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde*, 91.)

¹⁰² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 110.

¹⁰³ (مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يُحْسِنُهُ الْجَمَّةُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلْجِمُ مِنْ نَارٍ) Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân*, nşr. Şuayb Arnût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1414-1993), 1/298.

¹⁰⁴ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 87.

¹⁰⁵ en-Nahl 16/83.

¹⁰⁶ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 99.

Mâverdî, bazen zayıf, metruk, uydurma ya da hiçbir kaynakta yer almayan rivâyetleri eserine almıştır. Sıhhatine dikkat etmeden yapılan bu nakillerin, sözün sahibinden ziyade taşıdığı anlama odaklanmış olmasına dayanması muhtemeldir.¹⁰⁷ Hadis nakillerindeki genel tutumunun senetten ziyade metin merkezli olduğu görülmektedir.

4.1.2.2. Sahâbe ve Diğer Âlimlerden Nakilleri

Mâverdî, sahâbe ve tâbiûn âlimlerden de âyetlerin delaletlerini anlamada pek çok nakil yapmıştır. Onun bu tutumu nakle önem vermenin yanında, kendi düşüncelerini sağlamlaştırmak için bu yola başvurduğuna bir kanıt olarak değerlendirilmiştir. Özellikle İbn Abbâs, Abdullah b. Mes'ûd, Mücâhid b. Cebr gibi tefsir sahasında öne çıkan sahâbe ve tâbiûn ulemasına âyetlerin anlamının tespitinde pek çok defa başvurmuştur. Örneğin, Câsiye sûresinin 23. âyetinde¹⁰⁸ geçen هُوَيْهْ kelimesini Abdullah İbn Abbas'ın "Hevâ, Allah'ın dışında tapınılan ilahtır." şeklinde yorumladığını nakletmiştir. Yine devamla tâbiûn müfessirlerinden İkrime'nin Hadîd sûresi 14. âyetteki فَتَنَّاكُمْ أَنْفُسَكُمْ bölümünü "şehvetler nedeniyle", وَتَرَبَّصْنَا kelimesini "tevbe", وَارْتَبْنَا kelimesini de "Allah'ın emri", وَغَرَّكُمُ الْأَمَانِيُّ bölümünü "erteleyip durmak" الله كَمَا جَاءَ أَمْرُ الله kısmını "ölüm", وَغَرَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ kısmını da "şeytan"¹⁰⁹ şeklinde izah ettiğini nakletmiştir. Yine ashâbtan Abdullah b. Mes'ûd'un وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ âyetini¹¹⁰ hayrın da şerrin de yolunu gösterdiği şeklinde yorumladığını belirtmiştir.¹¹¹

O, *aklı* izah ederken karşıt kavram olarak *hevâ* kelimesini kullanmıştır. Olgunluk ve doğru yolun adresi olan aklın karşısında boş ve sonuçsuz arzuların merkezi olan hevânın insana her türlü kötülüğü yaptıran bir unsur olduğunu söylemiştir. Burada da Abdullah b. Abbâs'ın "Heva, Allah'tan başka tapınılan ilahlar" olduğunu söyledikten sonra Câsiye sûresinin 23. âyetini okuduğunu ifade etmiştir.¹¹² Yine tâbiûn müfessirlerden Mücâhid'in فَهَدَىٰ وَالَّذِي فَدَّرَ فَهَدَىٰ âyetini Allah Teâlâ'nın yarattığı varlıkların hallerini planladığı ve onlara hayrın ve şerrin yollarını gösterdiği şeklinde yorumladığını nakletmiştir.¹¹³

Mâverdî, ilim-âlim meselesine de özel önem göstermiştir. Âlimlerin tevazu sahibi olması, her bilenden daha çok bilenlerin olabileceğini akıldan çıkarmamak gerektiğini dile getirmiştir. Bu düşüncesini desteklerken En'âm 6/83 âyeti bağlamında sözü müfessirlere havale ederek her âlimin üstünde daha bilgili âlimlerin olduğunu ve bu silsilenin Allah Teâlâ'ya kadar varacağını ifade ettiklerini söylemiştir. Bundan sonra bazı hâkim ve ediplerin sözlerini naklettikten sonra kendisinin de bu görüşte olduğunu yani bilginin sınırı

¹⁰⁷ Özmen, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde*, 54.

¹⁰⁸ أَقْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هُوَيْهْ

¹⁰⁹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 33.

¹¹⁰ el-Beled 90/10.

¹¹¹ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 133.

¹¹² Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 33.

¹¹³ Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 133.

olmadığını, ilimde daha ileri seviyelerde âlimlerin olabileceğinin ve tevazu ile hareket edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda Katâde b. Diâme'nin 114 *وَإِنَّهُ لُدُو عَلِيمٍ لِّمَا عَلَّمْنَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ* âyetini “Yâkup kendisine öğretilenlerle amel ederdi.” şeklindeki tefsirini nakletmiştir.¹¹⁵

Bir başka örnekte de Tâhâ sûresinin 50. âyetinin tefsirinde Katâde'den “Allah her şeye kendi düzenini sağlayacak kabiliyet vermiş ve ona yolunu göstermiş”; Mücâhid'den “Allah Teâlâ her varlığa faydalanabileceği bir beceri ve ona nasıl geçinilebileceğini öğretmiş; İbn Abbas'tan da “Allah her şeye eşini vermiş ve onunla nasıl birlikte olacağının yolunu da göstermiş.” şeklindeki rivâyetleri aktarmıştır.¹¹⁶ Yine İmam Dahhâk'ın (öl. 105/723) *لِيُنذَرَ مَنْ كَانَ حَيًّا* “...diri olanları uyarması...”¹¹⁷ geçen “hayy” kelimesini akıl olarak anladığını söylemiştir.¹¹⁸ Süfyan b. Uyeyne'nin (öl. 198/814), Nahl sûresi 90. âyette geçen “adl” kelimesini, Allah için yapılan amellerde gizli ve aşikâr yapılanların eşit olması; “ihsanı” gizli olan amelin aşikâr olandan daha güzel olması; “fahşa ve münkeri”, açıktan yapılan amelin gizli olan amellerden daha güzel bulunması şeklinde tefsir ettiğini söyler. İsmi zikretmediği bazı müfessirlerin de “adl” kelimesini kelime-i şahadet; “ihsan” kelimesini Allah'ın emir ve yasaklarına sabretmek, gizli ya da aşikâr olarak Allah'a kulluk etmek; “akrabayı görüp gözetmeyi” silâ-ı rahim; “fehşâ'yı” zina; “münkeri”, çirkin; “bağy'ı” ise kibir ve zulüm şeklinde yorumladığını aktarır.¹¹⁹

Tâhâ sûresinin 125. âyetindeki *مَعِيشَةً صَنَكًا* ifadesini, İkrime'nin “haram kazanç”, İbn Âbbâs'ın “harcananın yerinin doldurulacağına inanan kişilerin yaptığı infak”, Yahya b. Muâz'ın ise “dirhem, akreptir” şeklinde yorumladığını nakletmiş ve akabinde de ediplerin ve dil alimlerinin görüşleriyle ifadeyi açıklama yolunu tercih etmiştir.¹²⁰

İbn Abbâs'ın *أَوْ أَتَارَةً مِنْ عِلْمٍ* “Eğer iddianız gerçek ise bana, bundan bir bilgi kalıntısı getirin.”¹²¹ âyetindeki *أَتَارَةً* kelimesinin “yazı” anlamında olduğunu; Mücâhid'in de Bakara sûresi 269. âyette geçen *hikmet* kelimesini “yazı” olarak tefsir ettiğini nakletmiştir.¹²² Yine Kur'ân'da geçen bütün *hayr* kelimelerini Mücâhid b. Cebr'in “mal ve servet” olarak tefsir ettiğini,¹²³ Mü'minûn sûresinin 71. âyetinde geçen *الْحَقُّ* kelimesini de müfessirlerin “Allah” olarak tefsir ettiğini söylemiştir.¹²⁴

114 Yûsuf 12/68.

115 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 72.

116 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 207-208.

117 Yâsîn 36/40.

118 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 20.

119 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 110.

120 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 214.

121 el-Ahkâf 46/4.

122 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 67.

123 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 217.

124 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 209.

4.1.2.3. Müfessir Yorumlarından Tercihleri

Mâverdî âyet izahlarında tefsir tarzına uygun olarak önce âyetleri ve hadisleri daha sonra da sahâbe ve tabiîn âlimlerinin izahlarını tercih etmiştir. Esasında genel usûlü de budur. Zira hemen hemen âyetle atıf yaptığı bütün konulara hadisle izah yolunu seçmiş ve Hz. Peygamber'in tefsirini tercih etmiştir.

O bazı âyetlerin izahında müfessirlerin görüşlerini nakletmekle yetinmiştir. Bu durumlarda bazen muvafakat ettiğini gösteren ifadeleri olsa da çok defa bunu açıklamaya gerek duymamıştır. Ancak genel kabulünün muvafakat olduğu ifadelerinden açık olarak anlaşılmaktadır. Önce âyeti, sonrasında müfessirlerin yorumunu naklettikten sonra kendi yorumunu müfessirlerin yorumuyla paralel sunarken bu âyetin başka yorumları olduğu halde kendi yorumuyla örtüşen yorumu tercih ettiği gözden kaçmamaktadır. Gösterişin şirkle ilişkisini ortaya koymak üzere *وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا* âyetini¹²⁵ Hasan Basrî'nin "Gösteriş için sesini yükseltme, utanarak da kısma" yorumuyla nakletmiştir.¹²⁶ Mâverdî yine bu kısımda Nahl 16/90 âyetini Süfyân b. Uyeyne'nin riya bağlamındaki yorumuna yer vermiştir.¹²⁷

Diğer bir örnekte de "O, içinizden peygamberler çıkardı, sizi hükümdarlar yaptı." anlamındaki Mâide sûresinin 20. âyetinin açıklamasında İbn Abbâs ve Mücâhid'in "Oturacak bir evi, bir eşi ve bir hizmetçisi olan kimse meliktir." şeklinde yorumlarını nakletmiş, akabinde "Kimin bir evi bir de hizmetçisi varsa o meliktir."¹²⁸ anlamındaki hadisi zikretmiş ve bu yaklaşımın doğru olduğuna işaret etmiştir. Açıklamasında da bir kimsenin eşi ve hizmetçisinin olması halinde onun emir ve talepleri yerine getirilir ayrıca evi de olursa kimsenin onu rahatsız etmesi mümkün olmaz.¹²⁹ şeklinde kanaatini belirtmiştir.

4.1.3. Özgün Tefsiri

Mâverdî bazı âyetlere ilişkin kendi görüşlerini kitabına yansıtmıştır. Bazı bölümlerde âyetleri kendi düşüncelerini desteklemek amacıyla kullandığı gibi müfessir yorumlarını da aynı amaca matuf olarak vermiştir. Örneğin "Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın."¹³⁰ âyetindeki *وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا* ifadesinin müfessirlerce *hiç kimsenin ameli ile gösteriş yapmaması* şeklinde yorumlandığını ifade etmiş akabinde de, âyete atıfla riyanın şirk olduğunu

125 el-İsrâ 17/110.

126 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 110.

127 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 110.

128 "مَنْ كَانَ لَهُ بَيْتٌ وَخَادِمٌ فَهُوَ مَلِكٌ" Bu metinle ilgili kaynaklarda farklı görüşler vardır. Geniş Bilgi için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/161; ayrıca bk. Özmen, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Üzerinde*, 129.

129 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 214.

130 el-Kehf 18/110.

çünkü riyakâr bir kişinin Allah rızası için yapılması gereken bir ameli bu kastın dışında bir anlayışla yaptığını söylemiştir.¹³¹

Müellif ضَعِيفًا الْإِنْسَانُ¹³² âyetini “insan muhtaç olduğu şeye sabredemez, aciz olduğu şeye de tahammül edemez.” şeklinde tefsir etmiştir. Müellif insanı diğer varlıklara kıyasla daha muhtaç bir yerde konumlandırarak insan cinsinin birbirlerine muhtaç olduğunu ifade etmiş ve başkasından yardım talebinde bulunmasını da fitrî ihtiyaçlar zemininde değerlendirmiştir. Bir şeye muhtaç olmayı o şeye fakirliğin göstergesi, bir şeye muhtaç olan kişiyi de o şeye karşı aciz olarak görmüştür. Mâverdî insanın kendini müstağni görmesi halinde azgınlık duygusunun insanın tabiatına yerleşeceğini ve kendini güçlü görmesi halinde taşkınlık yapabileceğini söylemiş ve ‘Alak sûresi 6-7 âyetlerini de bu sözlerine delil göstermiştir. Ayrıca insanın en güçlü olduğu konularda eksikliklerine bir şahit, en açık meselelerde bile acziyetine bir delil olduğunu ifade etmiştir.¹³³

O, çoğu zaman zıt veya ilişkili kavram ya da hasletleri karşılaştırır ve taraf olduğu davranışı âyet, hadis ve hikmetli sözler çerçevesinde anlatmıştır. Bu delilleri sıralamadan önce de kendi düşüncesine yer vermiştir. Örneğin cömertlik sınırını aşan kimseyi malını saçıp savuran müsrif insan şeklinde tarif etmiştir. Bu davranış sahibinin kınanmaya layık olduğunu söylemiş ve “*İsraf etmeyin. Allah İsraf edenleri sevmez.*” âyetini¹³⁴ delil getirmiştir.¹³⁵ “*Bilenlerle bilmeyen bir olur mu?*”¹³⁶ âyetini âlim ile cahil arasında eşitsizliğe; yine “*...ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır.*”¹³⁷ âyetini Allah’ın emir ve yasaklarını ancak âlimlerin anlayabileceğine delil göstererek âyetleri kendi tercihleriyle açıkladığını göstermiştir.¹³⁸ Bu örneklerde Mâverdî’nin tefsir yaparken öncelikle özgün düşüncelerini ortaya koyduğu akabinde de konuya ilişkin âyetleri istişhad unsuru olarak sıraladığı görülmektedir.

Mâverdî, “*O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul, sadece rabbine yönel.*”¹³⁹ âyetlerinin izahında “insanların en hayırlısının dünya için ahireti, ahireti için dünyasını terk eden olmadığını en hayırlı olanın dünya için yeteri kadar çalışıp ahiret için de çalışan ve bunlardan nasibini alan kişilerin

131 Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 110.

132 en-Nisâ 5/28.

133 Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 132.

134 el-A’râf 7/31.

135 Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 187.

136 ez-Zümer 39/9.

137 el-Ankebût 29/43.

138 Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 41.

139 el-İnşirâh 94/7-8.

olduğunu” ifade etmiştir.¹⁴⁰ Akıl-heva, hilm-gazap zıtlıklarını da bu şekilde ele almıştır.¹⁴¹

Tek bir kelime ya da kelime öbekleri gibi çok kısa açıklamalarla tefsir yorumları da olmuştur: “Lût, “*Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim!*” dedi.”¹⁴² âyetini “*Beni koruyacak bir aşiretim olsaydı.*”¹⁴³ şeklinde yorumlamıştır.

Mâverdî, bazı kelimelerin tahlillerine de yer vermiştir. O, aklın karşısında konumlandığı *heva*¹⁴⁴ kelimesinin zillet manasında ve aslının *hevan* olduğunu ancak hataen “n” harfinin düşürüldüğünü bir bedeviye atıfla nakletmiştir. Burada kelimelerin iştikakiyle ilgili bilgileri vermiş ve bu nakli doğrulamak için de bir şiir istişhâd etmiştir.¹⁴⁵ Fakat, burada örnek verdiği kelimedeki sarfî değişikliği âyetler üzerinden ele almamıştır.

Mâverdî, Rûm 30/21. âyetteki (مَوَدَّةً) kelimesini muhabbet, (رَحْمَةً) kelimesini de “merhamet” ve “şefkat” olarak tarif eder. Bundan sonra da Hasan Basrî’nin farklı bir yorumunu aktarır ve meveddeti, “erkek kadın ilişkisi, rahmeti de cinsel birliktelikte meydana gelen çocuk olarak anlar. Aynı bağlamda Nahl 16/72’de geçen (حَفْدَةً) kelimesi ile ilgili Abdullah b. Mes’ûd, erkeğin kızlarının kocaları yani damatlar; Abdullah b. Abbas, erkeğin çocukları ve çocuklarının çocukları diğer bir görüşünde de erkeğin karısının önceki eşinden çocuklarıdır şeklindeki yorumlarını nakleder. Burada Mâverdî de kelimeye ilişkin bir yorum yapar ve torunlara (حَفْدَةً)denmesini iş yapmada hızlı olmalarına dayandır. Bu düşüncesini desteklemek üzere de “sana itaat etmek için çalışmaya koşarız.” anlamındaki وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْوِدُ ifadesini gösterir.¹⁴⁶

Mâverdî’nin âyet kelimelerini klasik yaklaşımla izah ettiği, öncelikle âlimlerin kelime hakkındaki filolojik yaklaşımlarını naklettiği görülmektedir. Mâverdî’nin şiirle istişhâdı kelimelerin kök anlamını açıklamaktan ziyade anlattığı konuların mesajını daha edibane vermek amacı ağır basmaktadır. Bu da onun farklı ilim alanlarındaki geniş müktesebatını göstermektedir.

4.1.4. Yararlandığı Diğer İlimler

Mâverdî, eserinde Kur’ân ilimleriyle ilgili kavramlara zaman zaman atıflar yapmıştır. Muhkem-müteşabih, mücmelin beyânı, müşkilin tefsiri konularında yaptığı teorik açıklamaları buna örnektir. Ayrıca bu konularla ilgili izahları Mâverdî’nin teorik düzeyde de bu ilimlere ilişkin ilgisine ışık tutmaktadır. Müellife göre, Hz. Peygamber’in mücmeli beyan, müşkili tefsir,

¹⁴⁰ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 132.

¹⁴¹ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 72, 244-245.

¹⁴² Hûd 11/80.

¹⁴³ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 150.

¹⁴⁴ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 33.

¹⁴⁵ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 34.

¹⁴⁶ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 154.

birden çok manaya muhtemel lafızların kastını tespit yetkisi vardır. Bu yetki de onun Kur'ân tefsirindeki vukufiyetiyle ve kendisine bu konuda verilen yetkiyle ilgili görmüştür.¹⁴⁷ Burada da “İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamaları için ve düşünsünler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”¹⁴⁸ âyetini delil göstermiştir. Bu âyet Hz. Peygamber'e tanınan tebliğin yanında beyan yetkisine de delil olarak gösterilir. Zira sünnetin Kur'an karşısındaki en önemli fonksiyonlarından biri beyan edici özelliğidir. Bu durum nazari bir çıkarım veya delalet yoluyla elde edilen bir tevil değil Kur'ân'ın muhtelif âyetlerde ifade ettiği bir husustur.¹⁴⁹ Mâverdî, Hz. Peygamber'in açıklama yetkisinin yanında âlimlere de açıklama ya da hüküm çıkarma yetkisinin verildiğinden bahseder. Bu yetki sayesinde icthâd eden âlimlerin bundan mükafat alacağını bir âyetle delillendirmiştir.¹⁵⁰ Ona göre Kur'ân'da anlamı kapalı bırakılmak sûretiyle âlimlerin anlayışına havale edilen kısımlar vardır ki¹⁵¹ bu konuda gayret sarf eden âlimlerin bunlara muttali olacağını ifade etmiştir.

Mâverdî eserinde az da olsa fıkha dair bilgi ve değerlendirmelere yer vermiştir. Bu bağlamda ibadet konularına yaptığı atıflar örnek verilebilir. Örneğin insanın mükellef bir varlık olduğu vurgulanırken Bakara sûresinin 286. âyetini delil göstererek Allah'ın hiç kimseye gücünün üstünde bir tekifte bulunmayacağını ifade etmiştir. Yine bu manada olmak üzere insana dinde hiç bir zorluk yüklenmediğini söylemiştir. O, namaz ve oruç gibi bedenî, zekat ve keffaret gibi mâlî, hac ve cihad gibi hem mâlî hem de bedenî ibadetler olmak üzere Allah'ın kullarını yapmakla sorumlu tuttuğu ibadetleri üç başlıkta kategorize etmiştir.¹⁵²

Bir insanın iman ettikten sonra sorumlu olduğu ilk amelinin namaz olduğu vurgulanmış, orucun farzietindeki hikmet Mâide sûresi 75. âyetle ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Ayrıca Allah'ın insanlara her namazın cinsinden nafîle ibadetleri de lütfettiğini, bunlar vesilesiyle müminlerin daha fazla sevaba nail olabileceklerini ifade etmiş ve tüm bu ibadetler ve bir iyiliğe karşı vadedilen on kat sevap müjdesi âhiret kazanımlarıyla ilişkilendirmiştir.¹⁵³

Bir ahlâk kitabında en çok rastlanan durumlardan biri de tasavvufi yorum ve hikayelere yer vermesidir.¹⁵⁴ Ancak Mâverdî'nin eserinde, bu etkiler çerçevesinde tefsir örnekleri tespit edilememiştir. Bunun yanında kelâmî yorumlara yer vermediği gibi kıraatlara da herhangi bir atfı görülmemiştir.

147 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94-95.

148 en-Nahl 16/44.

149 Güven Ağırkaya, “Kur'an ve Sünnet Birbirinin Neyi Olur?”, *Diyanet İlmî Dergi* 57/4 (2021), 1048-1050.

150 el-Mücâdele 58/11; Âl-i İmrân 3/7.

151 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 95.

152 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 286.

153 Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 94-95.

154 Selim Türcan, “Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî'sindeki Ayetlere Yaklaşım Biçimi”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 132.

4.1.5. İsrâiliyyattan Alıntılar

Tefsir külliyyatında İsrâiliyyât türü rivâyetlere yer verildiği bilinen bir gerçektir. Mâverdî de bu eserinde söz konusu kaynaklara bazı yerlerde başvurmuştur. Örneğin “*Eğer şeytandan bir vesvese seni dürtüklerse hemen Allah’a sığın! Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.*”¹⁵⁵ âyetinin tefsirinde açıklama yaparak şeytanın kışkırtmasını “şeytanın kızdırması” olarak değerlendirir. Bu durumda da Allah’a sığınmayı, cahillikten sakınmayı, insandaki kızgınlığı neyin gidereceğini en iyi Allah’ın bilebileceğini ifade eder. Bu açıklamalarından sonra Tevrat’tan şu nakli yapar: “*Ey Ademoğlu! Öfkelendiğin zaman beni hatırla ki ben de öfkelendiğim zaman seni hatırlayayım da cezalandırdıklarımın seni ayrı tutayım.*”¹⁵⁶

Tevrat kaynaklı bu açıklamaları, onun da İsrâilî bilgilerden az da olsa iktibaslar yaptığını göstermektedir. Ancak onun İslâm akaidine aykırı olarak değerlendirilebilecek alıntısı tespit edilememiştir.

Sonuç

Mâverdî’nin *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn* adlı eseri doğrudan bir tefsir kaynağı olmamakla birlikte klasik tefsir tekniklerinden bir kısmına yer vermesi itibarıyla müellifin konulu tefsir yaklaşımını tespite yarayan vasıflar taşımaktadır. Pek çok alanda eserler vermiş olan Mâverdî bu eserinde edeb-ahlâk çerçevesinde bireysel ve sosyal bir yaşamın parametrelerini Kur’ân’ın ve hadislerin ışığında ortaya koymayı amaçlamıştır. Konuları ele alırken âyetleri ve onlara ilişkin başkalarınınca yapılan yorumları istişhâd için kullanmıştır. Nüzûl dönemine fazla atıf yapmaksızın daha çok âyetlerin taşıdığı mesajları, kendi düşünce sistematığına uygun düşecek şekilde yansıtmaya özen göstermiştir. Âyetlerin genelinden bir hüküm çıkarmak yerine ele aldığı konulara âyetlerle ışık tutmayı tercih etmiştir. Onun konuları yorumlamada bilgi anlayışının merkez noktasına Kur’ân’ı yerleştirdiğini söyleyebiliriz.

Müellif bu eserinde, bir tefsir yönteminden bahsetmese de âyetleri yorumladığı araçların çeşitliliğine bakarak hem dirâyet hem riavâyet tefsir yöntemlerini kullandığını söyleyebiliriz. Delil olarak kullandığı âyetleri kimi zaman başka âyetlerle kimi zaman da hadis ve diğer rivâyet malzemeleriyle izah etmiştir.

Mâverdî, konuları detaylandırırken, âyet ve hadislerin yanında ashâb, tabiûn, tebe-i tabiûn ve diğer İslâm âlimlerinden pek çok rivâyetleri nakletmiştir. İlâveten ediplerin, hükemanın, belağatçıların sözlerinden, şairlerin şiirlerinden, Arap, İrân, Rûm ve Yunan kültüründen aldığı söz ve hikmetli ifadelerden de iktibaslar yaparak eserini zenginleştirmiştir. Kimi zaman sadece âyet ve hadislerle naklettiği konuların yanında, bazen de

¹⁵⁵ el-Arâf 7/200.

¹⁵⁶ Mâverdî, *Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn*, 251.

yukarıda saydığımız geniş bilgi kaynaklarından istifade ederek okuyucuyu tatmin edecek edebî bir üslûbu tercih etmiştir. Bu geniş bilgi kaynaklarına başvurmasını, farklı okuyucu kitlelerine de hitap etmeyi amaçlamasına yormak mümkündür. O, yararlandığı kaynaklardan ziyade, birkaç istisna hariç genelde İslâm âlimlerinin ismini zikretmiştir. Bu eserde açıkça atıfta bulunduğu herhangi bir tefsir kaynağı tespit edilememiştir. Bolca yer verdiği hadislerin senet ve metinleriyle ilgili değerlendirmelere de girmemiştir.

Hem idarecilere hem âlim tabakasına hem de bu sıfatları taşımayan çok geniş okuyucu kitlesine hitap ettiği eserinde gerek âyetlerin gerekse hadislerin zahiri anlamlarını almayı tercih etmiştir. Âyet izahlarında müfessirlerin hem birbirlerini destekleyen hem de karşıt olan görüşlerine yer vermiş ancak çoğunlukla kendi görüşüyle uyumlu görüşleri öne çıkarmıştır. Genellikle konu başlıklarından hemen sonra konuya ilişkin değerlendirmelerini ve konu hakkındaki birikimini vermeyi ya da ilerleyen paragraflarda bunu paylaşmayı ihmal etmemiştir.

Anlatılarında/açıklamalarında mesaj içerikli bir dil ve üslup kullanan müfessir, âyetleri zahiri anlamıyla yorumlamış bâtinî, işarî ya da tasavvufi yorumalara meyletmemiştir. Kendi dönemindeki olayları nüzûl dönemindeki olaylarla ilişkilendirdiğini söylemek mümkün görülmemektedir.

Mu'tezilî'ye meyletmekle itham edilmiş olmakla birlikte, elde ettiğimiz bilgiler müellifi sünnî tefsir ekolünün bir müntesibi olarak değerlendirmenin daha isabetli olacağını göstermiştir.

Hülasa; bireysel ve toplumsal ahlakî ilkeleri bu eserde ortaya koymayı hedefleyen Mâverdî, bunu yaparken konuları başta Kur'ân olmak üzere hadislerle, sahâbe ve sonraki dönem alimlerinin yorumlarıyla açıklamayı tercih etmiştir. Doğrudan tefsir eseri olmayan bu eserde yer verdiği âyetler özelinde bir kısım klasik tefsir tekniklerini kullanarak sosyal hayata ilişkin İslâmî kurallar manzumesini ortaya koyan örnek bir çalışma oraya koymuştur.

Kaynakça

- Ağırkaya, Güven. "Kur'an ve Sünnet Birbirinin Neyi Olur?". *Diyanet İlmi Dergi* 57/4 (2021), 1048-1050.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnâvût. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ty.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.
- Bağdâdî, Ahmed Mübarek. "Mâverdi'nin Siyasi Düşüncesinde İnsan ve Toplum". çev. Mustafa Sarıbiyık. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2003), 77-99.
- Bağdâdî, İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn. *Tabakâtü'l-Henâbile*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.s.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. nşr. Abdülkadir Ahmed 'Atâ. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı., ts.
- Çağrıçı, Mustafa. "Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/406-408. Ankara, 1994.
- Çağrıçı, Mustafa. "İslam Ahlakı'nın Temel Kaynakları". *Dinî Yayınlar Kongresi*, 209-235.
- Çağrıçı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Çiftçi, Osman Zahit. "Mâverdi Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2012), 81-99.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi. *Sünen*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: es-Sa'âde, 1394.
- Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen Gibb. *Studies on the Civilization of İslâm*. New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Alî. *Lisânu'l-Mîzân*. 7 Cilt. Muessesetu'l-E'lemî, 3. Basım, 1971.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebna'iz-zamân*. nşr. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Dâru Sadr, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyîn*. Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- İbnu's-Salâh, Ebü 'Amr Takiyyuddîn Osmân b. Abdurrahmân. *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*. nşr. Muhyiddîn Alî Necîb. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Bşîâru'l-İslâmiyye, 1992.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Beşşâr 'Avvâd - Mahmud Halîl, b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1412.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen*. nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, ts.
- İlhan, İbrahim. *Ebü'l-Hasen El-Mâverdi'nin El-Hâvi'l-Kebîr Adlı Eserinde Fıkıh Metodolojisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Kallek, Cengiz. "Mâverdi'nin Ahlâkî, İctimaî, Siyasî ve İktisadî Görüşleri". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (01 Aralık 2004), 219-265.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Mektebetü'l-Meârif, 3. Basım, 2000.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifîn*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. thk. Mustafa es-Sekâ. Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, ts.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. nşr. Abdü'l-Maksud bin Abdu'r-Rahim. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Oral, Murat. "el-Mâverdî'nin Mu'tezilîliği İthamının Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 17/2 (29 Aralık 2017), 231-258.
- Oral, Murat. *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Özmen, Hüsnü. *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtîhü'l-ğayb* Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *el-Menâr*. 12 Cilt. el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1990.
- Sümertaş, Burhan. "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-'Uyûn Adlı Tefsiri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2008), 31-64.
- Türcan, Selim. "Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî'sindeki Ayetlere Yaklaşım Biçimi". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 123-137.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zirikî, Ebû Ğays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd-. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l- 'İlmi li'l-Melâyîn, 5. Basım, 2002.