T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

MÂVERDÎ'NİN "EN-NÜKET VE'L-UYÛN" ADLI TEFSİRİNDEKİ TE'VİLLERİNİN VE TERCİHLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

RUKİYE HACIBEKTAŞOĞLU

İstanbul 2018

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

MÂVERDÎ'NİN "EN-NÜKET VE'L-UYÛN" ADLI TEFSİRİNDEKİ TE'VİLLERİNİN VE TERCİHLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

RUKİYE HACIBEKTAŞOĞLU

Danışman

PROF. DR. ÖMER ÇELİK

İstanbul 2018

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi RUKİYE HACIBEKTAŞOĞLU'nın MÂVERDÎ'NİN EN-NÜKET VE'L UYÛN ADLI TEFSİRİNDEKİ TE'VİLLERİNİN VE TERCİHLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 28.12.2017 tarih ve 2017-36/24 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 05/01/2018

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. ÖMER ÇELİK	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. NECMETTİN GÖKKIR	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. MUHAMMED ABAY	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyisim : Rukiye Hacıbektaşoğlu

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program : Tefsir

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ömer Çelik

Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans – 2018

Anahtar Kelimeler : Tefsir, Mâverdî, en-Nüket ve'l-uyûn, Te'vil, Tercih.

ÖZET

MÂVERDÎ'NİN "EN-NÜKET VE'L-UYÛN" ADLI TEFSİRİNDEKİ TE'VİLLERİNİN VE TERCİHLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fıkhi ve siyasi yönüyle ön plana çıkan Mâverdî'nin tefsiri en-Nüket ve'l-Uyûn genellikle rivayet tefsiri olarak anılsa da aslında içerisinde müfessirin pek çok önemli te'vil ve tercihleri bulunmaktadır. Bu çalışmada müfessirin tercih ve te'villeri iki ana başlık altında incelenerek müellifin müfessir kimliğinin yanı sıra ayetlerin te'vilindeki orijinal görüşlerinin ve bu görüşlerin etki alanının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bunun için öncelikle müfesssirin tefsirindeki her bir te'vil ve tercih belirlenmiş, ardından müfessir kendisinden önce ve sonraki müfessirlerle mukayese edilerek söz konusu görüşlerin özgünlüğü ve ilim dünyasındaki yaygınlaşma alanı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Mâverdî'nin te'vil ve tercihlerini etkileyen unsurların yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi atmosferi, kendisinin ilmi birikimi, itikâdî ve ameli mezhepleri ve kendi içtihatları olduğu söylenebilir. Her ne kadar onun tefsirinde fakih kimliğinin daha etkili olup te'villerinin ahkâm ayetleri üzerinde yoğunlaşması beklense de esasında tefsirinde kelam ve dil konularındaki te'villerinin daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Mâverdî'nin görüşlerine en çok yer veren müfessirin Kurtubî olduğu saptanmıştır. Netice itibariyle Mâverdî'nin dilden ulumu'l-Kur'an'a fıkıhtan kelama neredeyse her konuda te'villerinin bulunması onun çok yönlü bir âlim olduğunu göstermektedir.

GENERAL INFORMATIONS

Name and Surname	: Rukiye Hacıbektaşoğlu
Department	: İslamic Sciences
Programme	: Qur'anic Exegesis (Tafsir)
Supervisor	: Prof. Dr. Ömer Çelik
Type and Date of Thesis	: Master - 2018
Keywords	: Tafsir, al-Mawardî, al-Nukat wa'l-uyûn, Interpretation, Preference.

ABSTRACT

EVALUATIONS OF MAWARDÎ'S INTERPRETATIONS AND PREFERENCES IN HIS TAFSIR AL-NUKAT WA'L-UYÛN

Although Mawardî's tafsir is often referred as narrative tafsir, there are many important interpretations and preferences belongs to him. In this study, interpretations and preferences of Mawardî are investigated under two main topics and it is aimed to determine author's, who is well-known as the philosopher of islamic law and politics, commentator identity and the original ideas of the author's interpretation in verse of Qur'an's and scope of these ideas. For this purpose, firstly, his interpretations and preferences were determined and then compared with earlier and later authors' ideas to find out the originality of his ideas and see the field of widespread in the world of science.

It can be said that the factors which affect Mawardî's interpretations and preferences are the period when he lived with all the political and scientific atmospheres, his knowledge accumulation, his kalam and fiqh sects and his jurisprudence. Therefore, it was expected to focus his interpretations and preferences on verses of canon law but it has been seen that his interpretations and preferences are more related with kalam and semantics. Mawardî is versatile scholar because of his ideas in nearly every field of Tafsir such as kalam, semantics, fiqh etc.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **ii**
ABSTRACT ..... **İİİ**
İÇİNDEKİLER ..... **İV**
KISALTMALAR ..... **Vİİİ**

GİRİŞ

GİRİŞ **2**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ **2**
A. Araştırmanın Konusu ve Yöntemi 2
B. Literatür Değerlendirmesi 7
II. MAVERDİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ **9**

BİRİNCİ BÖLÜM
MÂVERDÎ'NİN TERCİHLERİ

I. ULUMU'L KUR'ÂN TERCİHLERİ **16**
A. Ulumu'l-Kur'ân Tercihleri 16
1. Surelerin Mekki-Medeniliği 18
2. Nasih-Mensuh 19
3. Mesel-Kıssa Tercihleri 23
3.1. Meseller 23
3.2. Kıssalar 24
3.2.1. Hz. Meryem ve Hz. İsa ile İlgili Tercihleri 24
3.2.2. Hz. Muhammed ile İlgili Tercihler 26
B. Kıraat Tercihleri 29
II. DİL TERCİHLERİ **31**
1. Açık ve En Açık Anlam (الاظهر و الظاهر) 32
2. Lügate ve Örfe Uygunluk 34
3. Şiirle İstişhat 37
4. Akli Çıkarım 37
5. Çok Anlamlılık 40
6. Fıkıh 41

7. İ'rap 42
III. FIKIH VE KELAM TERCİHLERİ 43
A. Fıkhi Tercihleri 43
1. Mezhebinin Etkisi 43
2. Birden Fazla Görüşü Te'lif 46
3. Dil 48
B. Kelâmî Tercihleri 50
1. Allah'ın Zat ve Sıfatları 52
2. Nübüvvet 55
2.1. Peygamberlerin İsmeti 55
2.2. Nübüvvet-Hikmet ilişkisi 60
2.3. Nübüvvet-Sünnetullah İlişkisi 62
3. Sem'iyyat 62
3.1. Ahiret 63
3.2. Ecel 65
3.3. Cinler, Şeytan ve Melekler 66
3.4. İnanç Grupları 70
3.5. Yaratılış 73
IV. MAVERDİ'NİN RİVAYET LAFIZLARI 75
A. Rivayet Lafızları ve Tercih Bildiren Lafızlar 75
B. Tercih Yöntemi 77
1. Genel Tercihleri 77
2. Şahıs Tercihleri 80
3. Değerlendirmeleri 84
C. Te'vil Yöntemi ve Te'vil Bildiren Lafızlar 86

İKİNCİ BÖLÜM

MÂVERDÎ'NİN TE'VİLLERİ

I. ULUMU'L KUR'ÂN VE KIRAAT TE'VİLLERİ 89
A. Ulumu'l Kur'an Te'villeri 89
1. Muhkem-Müteşâbih Ayetler ile ilgili Te'villeri 89
1.1. Muhkem ile ilgili Te'viller 89

1.2. Müteşabih Hakkındaki Te'villeri 92
2. Sebeb-i nüzul ile İlgili Te'vili 99
3. Mesel-Kıssa Te'villeri 100
3.1.Meseller Hakkındaki Te'villeri 100
3.2 Kıssalar Hakkınında Te'villeri 103
3.2.1. Hz. İbrahim İle İlgili Te'villeri 106
3.2.2. Hz. Yusuf ile İlgili Te'viller 109
3.2.3. Hz. Musa ve Firavun ile İlgili Te'viller 111
3.2.4. Hz. İsa ile İlgili Te'viller 116
3.2.5. Hz Muhammed ile ilgili Te'viller 120
B. Kıraat Farklılığının Manaya Yansıması 124
II. DİL TE'VİLLERİ 126
1. Kelime Kökü 126
2. Yakın Anlam 131
3. Şiirle İstişhat 135
4. Akli Çıkarım 139
5. Çok Anlamlılık 143
6. Fıkıh 145
7. İ'rap 148
8. Belagat 153
III. FIKIH ve KELAM TEVİLLERİ 156
A. Fıkıh Te'villeri 156
1. Mezhebinin Etkisi 157
2. Örf 159
3. Dil 163
4. Akli Çıkarım 165
5. İşârî Yorum 168
6. Kıssaların Ahkam İstinbatında Kullanımı 173
7. Kadınlar 177
8. Yetim Malı ve İnfak 182
9. Emir Sahipleri (Ülü'l-emr) 187

B. Kelâm Te'villeri 191
1. İman Anlayışı 192
2. Allah'ın Sıfatları 195
2.1. Allah korkusu 202
2.2.Dua 204
3. Nübüvvet 207
3.1. Peygamberlik Anlayışı 207
3.2. Peygamberlerin İsmeti 210
4. Kur'an anlayışı 211
5. Din Anlayışı 215
6. Hidayet Anlayışı 217
7. Hikmet- İlim Anlayışı 219
8. Sem'iyyat 224
8.1.Gaybi Varlıklar 224
8.1.1. Melekler 224
8.1.2.Cinler 226
8.1.3. Şeytan 227
8.2. İnanç Grupları 229
8.2.1.Müminler 229
8.2.2. Müşrikler-Kâfirler 232
8.2.3. Münafıklar 235
9. Günah Anlayışı 237
10. Tövbe Anlayışı 239
11. Kıyamet 241
12. Diriliş 246
13. Ceza 248
14. Cennet-Cehennem 251
15. Yaratılış 256

SONUÇ 261

KAYNAKÇA 264

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
d.	: Doğumu
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
s.	: Sayı
s.a.s	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: Sayfa
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ty.	: Baskı tarihi yok
yy.	: Basım yeri yok
v.	: Vefat tarihi
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

A. Araştırmanın Konusu ve Yöntemi

Tefsir tarihi ve faaliyetleri Hz. Peygamber'e (s.a.s.), sahabe-i kirama ve tabiin dönemine kadar uzanmaktadır. O zamandan günümüze kadar, çok sayıda tefsir kaleme alınmış ve bu tefsir külliyatı müfessirlerin öncelik alanlarına göre çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. En genel tasnif ise rivayet ve dirayet tefsirleri şeklindedir. Rivayet tefsirini Cerrahoğlu; bazı âyetleri beyan ve tafsil etmek için, yine Kur'an'daki başka âyetlerle, Hz. Peygamberin, sahabenin sözleriyle açıklanışı, şeklinde tanımlamıştır. Dirayet tefsiri için ise rivayetlere münhasır kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsir[1] tanımını yapmıştır.

Bu tasnifin tarihçesi incelendiğinde bu ayrımın şekillenme sürecinde rol oynayan ana ismin Zerkeşî (v.794/1392) olduğu ile sürülebilir. Onun ikinci nesilden öğrencisi sayılabilecek Süyûtî (v.911/1505) de bu tasnifi benimsemiştir.[2] Bu tasnifin tam olarak şekillenmesi ve ayrışması ise daha modern dönem usulcülerinden Zerkânî (v.1367/1948) ile gerçekleşmiş, ondan sonra yazılan her usul kitabında bu ayrım az veya çok farkla tekrarlanarak genel kabul görmüştür.[3]

Usulcüler nazarında durum bu şekilde tedavül ederken müfessirlerde böyle bir ayrımı net olarak görmek pek mümkün değildir. Sadece bazı müfessirler mukaddimelerinde kendi tefsir yöntemlerini açıklamışlardır. Yine de bir müfessirin tefsirini rivayet tanımı kurallarını sıkı sıkıya uygulayarak yazmaya niyet edip o şekilde kaleme alması imkân dâhilinde değildir.[4]

Bu tarihi arka plan ve bilgiler ışığında şu soruları da sormak gerekir: Bu sınıflandırma tarihsel gerçeklik içinde bir şekilde kendini kabul ettirse de acaba tefsirleri tanımlamada gerçekten yeterli midir? Tarihte sadece rivayetle yetinip hiçbir tercih veya

---

1 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971, sy. 224-226.

2 Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Cıkışı ve Mahiyeti", *Bilimname V*, 2004/2, sy. 48.

3 Karagöz, Mustafa, a.g.e, sy. 50-51.

4 Karagöz, Mustafa, a.g.e, sy. 55.

te'vilde bulunmayan bir müfessir var mıdır? Müfessirin naklettiği bir rivayeti seçmesi başlı başına bir dirayet sayılmaz mı? Bu rivayet malzemelerini ilgili ayetle buluşturmak da yine bir çeşit dirayet kabul edilemez mi?

Tefsirin çok yönlü bir ilim olduğu kabul edilirse, bir müfessirin metodunun da tek yöntemle sınırlandırılması çok doğru olmayabilir. Nitekim müfessirler hem tarihsel hem dini hem dilbilimsel hem de hukuki içerikli ayetleri anlayabilmek için farklı metotlar kullanmışlardır. Dolayısıyla tefsir ilmi için tek bir metottan değil müfessirlerin yaklaşımlarından ve ilgili bilimlerin metotlarını kendi bilgi birikim ve bakış açılarıyla kullanma biçimlerinden söz etmek daha yerinde olacaktır. [5]

Mâverdî (v.450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn* adlı tefsirinde sahabe ve tabiin görüşlerine sıkça yer verdiğinden olsa gerek pek çok müellif tarafından rivayet tefsiri kategorisinde değerlendirilmiştir. Esas itibariyle usul kitaplarında ya da Nüket tefsiri ile ilgili yazılan bazı çalışmalarda ise üç farklı yaklaşım göze çarpmaktadır. Birincisi yukarıda da belirtildiği üzere Mâverdî tefsirinin doğrudan rivayet kategorisinde yer aldığının ifade edilmesidir. Mesela; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr onun Taberî'nin aksine görüşleri serd edip bıraktığını ve tercihte bulunmadığını söylemiştir. Muhammed Hâdî Ma'rife de Mâverdî tefsirinde zaman zaman tercihlerde bulunsa da, bu tefsirin rivayet tefsiri kabul edildiğini söylemiştir.[6]

İkinci yaklaşım; bu tefsirin dirayet yönü olduğunu belirtmekle beraber yine rivayet kategorisinde değerlendirilmesidir. Mesela; Burhan Sümertaş, Mâverdî ve en-Nüket ve'l-uyûn Adlı Tefsiri, başlıklı tezinde Mâverdî'nin tefsiri için rivayet ekolüne dâhil olup aynı zamanda dirayet yönü de olduğu şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.[7] Bundan başka Cengiz Kallek de Mâverdî tefsirinin hem dirayet hem de rivayet özelliğini taşıdığını söylemiştir.[8] Bedr Muhammed es-Samît de aynı şekilde

---

5 Görener, İbrahim, "Tefsir Usûlü ve Kur'an İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara, 2009 S. 1 sy. 236.

6 Ma'rife, Muhammed Hâdî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II, 762-764; Müsaid b. Tayyâr, *Şerhu Mukaddimetü't Teshil li Ulumu't-Tenzil*, Daru İbnü'l Cevzi, 2010, I, 11, 189, 204; *Fusûl fi Usûli't-Tefsir*, Daru'n-neşr ed-devlî, Riyad, 1993, I, 95.

7 Sümertaş, Burhan, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-uyûn Adlı Tefsiri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir, 2002, sy. 103, 145, 148.

8 Kallek, Cengiz, "Mâverdî", *DİA,* Ankara, 2003, c. 28, sy.185.

onun rivayet yönü ağır basan ancak dirayet özelliği taşıyan bir tefsir olduğunu belirtmiştir.[9]

Üçüncü ve en dikkat çeken yaklaşım ise; ne rivayet ne dirayet kategorisinde değerlendirilmemesi yani isminin ve tefsirinin özelliklerine yer verilmemesidir. Mesela; ne Süyûtî ve Zerkeşî gibi klasik usul uleması tarafından ne de modern dönem usul âlimi olan Zerkânî tarafından bu tefsir iki kategoride de değerlendirilmiştir.[10] Türkiye'de yazılan bazı eserlerde ise Mâverdî tefsirinin ne rivayet ne de dirayet kategorisinde yer alması hatta bu minvaldeki tefsir usülü ilmine dair akademik kitap ve çalışmalarda pek fazla isminin zikredilmemesi dikkat çekicidir. Mesela; DİA'da dirayet-rivayet ayrımı noktasında Mâverdî tefsirinin iki kategoride de yer almadığı görülmüştür. İsmail Cerrahoğlu'nun ve Muhsin Demirci'nin Tefsir Usulü kitaplarında da aynı şekilde iki kategoride de bu tefsir zikredilmemiştir.[11]

Bu tablodan *en-Nüket ve'l-Uyûn* tefsiri rivayetleri sistematik ve özlü biçimde nakletmiş olduğundan ve tercih ve te'villeri hakkında detaylı fikir sahibi olunmadığından genellikle rivayet kategorisinde değerlendirilmiş bir tefsir olduğu anlaşılmaktadır. Hatta kendisinden pek çok fikir ve rivayet aktaran İbnü'l Cevzi rivayet tefsiri kategorisinde detaylı biçimde ele alınıp incelenirken bu tefsirin ne rivayet ne dirayet kategorisinde hak ettiği yeri almaması da düşündürücüdür.

Bu veriler bağlamında tefsir tarihinde son derece önemli bir yere sahip olan bu eserin bir rivayet tefsiri olarak değerlendirildiği ve müfessirin kendisine ait te'vil-yorumlarının bulunmadığı şeklinde bir kanaatin hâkim olduğu görülmüştür. Çalışmada ilk olarak bu soru cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Yani bu tefsirin genelde rivayet kategorisinde değerlendirilemeyeceğinin ispatı, özelde ise müfessirin metodu ve ağırlık

---

9 es-Samît, Muhammed Bedr, *Menhecü'l- Mâverdî fi tefsirihi en-Nüket ve'l-uyûn* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l Kura Üniversitesi, Mekke, ty, sy. 162, 180, 494.

10 ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eşŞâfiî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Ebi'l-Fazl ed-Dimyâtî) Dâru'l Hadis, Kahire, 2006, I, 426-429; Süyûtî, Ebü' l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Salim Haşim), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1971, II, 377-378; Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü'l-irfân,* Dâru'l Kütübü'l Arabî, Beyrut, 1995, II, 11-88.

11 Birışık, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX sy. 285-286; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971, sy. 224-227; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2010, sy.120-193.

verdiği konulardan hareketle tercih ve te'villerinin odak noktalarının tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Bu çalışmada *en-Nüket ve'l-Uyûn*'u dirayet-rivayet yönü gibi genel başlıklarla kategorize etmek yerine, Mâverdî'nin te'vil ve tercihlerinde nasıl bir yöntem izlediği, ne derece kendi iç tutarlılığı olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu yüzden çalışmanın ismi olarak tefsirin "dirayet yönü" değil "te'vil ve tercihlerinin değerlendirilmesi" seçilmiştir. Bu çalışmada ayrıca; "Müfessirin te'villeri hangi konu/konularda ağırlık kazanmıştır? Bunun özel bir arka planı var mıdır?" gibi sorular cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Son aşamada ise, onun rivayet malzemelerini nasıl kullandığından çok kendi özel metodu, görüşleri ve bunun gerek zihinsel gerekse tarihi arka planı keşfedilmeye çalışılacaktır. Bu sayede hem tefsirin ilim tarihinde biraz mühmel durumda olan bu yönleri ortaya çıkacak hem de ilim tarihinde haleflerini ne şekilde etkilediği ve görüşlerinin ne derece benimsendiği ortaya koyulacaktır.

Mâverdî, İslam düşünce geleneğinde çok önemli bir yere sahiptir. Kendisi hakkında pek çok eser, tez ve makaleler kaleme alınmasına karşın müfessirlik yönünün biraz ihmal edilmiş ya da yeterince aydınlatılmamış durumda olduğu kanaati oluşmuştur. Bu çalışmada Mâverdî tefsirinin seçilmesinde en önemli etkenlerden biri budur. Eserin dilinin açık olması, hacim olarak çok büyük olmaması ve müfessirin erken dönemde yaşamış olması Mâverdî tefsirinin seçilmesindeki yan etkenler olarak zikredilebilir. Bu çalışmada hem rivayet tefsiri olup olmadığı sorununa cevap aranmış hem de müfessirin kendi te'vil ve tercihleri incelenmeye çalışılmıştır. Mâverdî'nin tercihleri ise kastedilen müfessirin bir konudaki farklı görüşleri zikredip birini daha doğru bulup tercih etmesidir. Mâverdî'nin te'villeri ile kastedilen ise; var olan farklı görüşleri, ihtilafları zikrettikten sonra kendi alternatif görüşünü sunmuş olmasıdır.

Çalışmanın sınırları belirli olduğundan bu fikir *en-Nükel ve'l-Uyun* tefsirindeki her görüşe değil, müfessirin kendi görüşünün bir ifadesi olarak kabul ettiğimiz "ويحتمل" ve "محتمل" ibareleri bağlamında ele alınmış olacaktır.[12] Öncelikle Mâverdî tefsirinde "Bu ibareler ile kendisine ait görüşleri mi zikretmiş? Yoksa kendisinden önceki

[12] O, rivâyetleri yalnızca sıralayıp bırakarak sadece bir haber aktarıcı olmamış, aynı zamanda "Bu yanlıştır" diyerek yer yer rivâyetleri değerlendirmiştir. Rivâyetler arasından tercîh ettiği görüşü de "Bu daha doğrudur" cümlesiyle belirtirken; bunlara ilâve olarak söylemek istediği hususlar varsa onları da "şöyle bir ihtimal daha var ki..." sözüyle belirtmiştir. Sümertaş, Burhan, "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri", *DEÜİFD*, XXVIII/2008, sy.31-64

dönemde yaşayan bir müfessirden alıntı mı yapmış? Ya da garip bir görüşü mü nakletmiş?" kabilinden sorular, önceki tefsirlerle mukayese edilerek cevaplanmaya çalışılmıştır.

Bunu tespit edebilmek için *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsirinin Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm tarafından tahkik edilmiş ve Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye tarafından 2012 yılında Beyrut'ta altı cilt olarak basılmış nüshasının tamamı belirlenen yöntem çerçevesinde baştan sona okunarak müfessirin tercih ve te'villeri için yaklaşık bin görüş incelenmiş ardından söz konusu görüşler kimi zaman metot, kimi zaman ise konularına göre bir bütünlük oluşturacak şekilde bir araya getirilmiştir. Tümevarım yöntemiyle müfessirin gerek bir konu etrafındaki görüşleri gerekse metodu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bundan sonra metin analizi ile görüşler derinlemesine incelenmiş ve metot analizi ile müfessirin hangi metodu takip ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu aşamadan sonra ise te'villeri Mukatil b. Süleyman (v. 150/767), İmam Şâfiî (v. 204/820) Ferrâ (v. 207/822), Taberî (v. 310/923), Zeccâc (v. 311/923), İbn Ebî Hâtim (v. 327/938), İmam Mâtürîdî (v. 333/944) Ebû'l- Leys es-Semarkandî (v. 373/983), Sa'lebî (v. 427/1035) gibi kendisinden önce yaşayan müfessirlerin eserleri incelenerek görüşlerini ilk kez kendisinin dile getirip getirmediği incelenmiştir. Sonraki aşamada ise Mâverdî'den en çok görüş nakleden İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), Kurtubî (v. 671/1273), Ebû Hayyân (v. 745/1344), İbn Âdil (v. 775/1373), Şevkânî (v. 1250/1834), Kannevcî (v. 1307/1890) gibi müfessirlerin tefsirleri incelenerek seçilen te'villerin zikri geçen müfessirler tarafından benimsenmiş veya onlardan nakledilmiş olup olmadığı tespit edilmiştir. Bu sayede iki aşamada hem görüşün aidiyet problemi hem de ilmi gelenekte kendisine yer bulup bulmadığı gibi sorunlar çözümlenmiş olacaktır. Bu çalışmanın neticesinde sadece bir orijinalite sorgulaması yapılmamış aynı zamanda Mâverdî tefsirinin etki alanı tespit edilmiştir. Burada orijinallik ile Mâverdî'nin, kendi tefsirinde ne kadar kendisine ait görüş yer vermiş olduğu kastedilmektedir.

Bunları yaparken yeterli sayıda örnekler verilerek konular detaylı değerlendirilmiş ve objektif bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Şunu da burada belirtmek gerekir ki yapılan ön hazırlık sürecinde böyle bir çalışmaya rastlanamamıştır. Hadd-i zâtında bazı tefsirlere ve müfessirlere yönelik dirayet yöntemi, te'vil tercihleri

vb. konular ele alınmıştır.[13] Ancak bu çalışmada amaç, ne Mâverdî'nin tefsir metodunu belirleme ne de sadece te'villerini tespit etmektir. Çalışmanın amacı; öncelikle "ويحتمل" ibaresi geçen yerler ve bunun dışında görüşü olabileceği kanaati oluşturan ibarelerin tespit edilmesidir. Daha sonra bu görüş yahut ihtimallerin niteliği diğer tefsirlerdeki görüşler ile mukayese edilip belirlendikten sonra eğer bunlar müfessire ait özgün fikirler ise daha çok hangi konularda yoğunlaştığını ve bu görüşleri serdederken müfessirin belli bir metot takip edip etmediğini tespit etmektir. Bu durum çalışmamızı salt bir metot veya te'vil belirleme çalışması olmaktan çıkarmıştır. Tabiri caizse bu yöntemle müfessirin bu tefsirdeki veya bir konudaki zihin haritası ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Çalışma, iki bölüm halinde ele alınmıştır. Birinci bölümde Mâverdî'nin tercih bildirdiği lafızlar serdedilmiş, bu lafızların tercih bildirdiğine dair örnekler verilmiş, tercih konularının ağırlığı belirlenmiştir. İkinci bölümde ise, Mâverdî'nin te'villerini belirttiği ibareler incelenip, te'villerini bildirdiği konular başlıklara göre ele alınmıştır. Çalışma bu ana eksenler tespit edildikten sonra genel bir sonuçla nihayete erdirilmiştir.

Çalışmada en çok emeği geçen ve bana her zaman yol gösteren saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Ömer Çelik'e, konuyu seçmem ve geliştirmem noktasında çok önemli katkıları olan sayın Prof. Dr. Muhsin Demirci hocama, maddi manevi desteklerini her zaman yanımda hissettiğim aileme ve sonsuz sabrı, desteği için eşim Arş. Gör. S. Enes Hacıbektaşoğlu'na, çalışmamda çok değerli tavsiye ve yönlendirmeleri için değerli meslektaşım Arş. Gör. Sümeyye Sevinç başta olmak üzere katkısı olan tüm kurum ve kişilere teşekkürü bir borç bilirim.

B. Literatür Değerlendirmesi

Mâverdî'nin yaşadığı dönemde kadılık yapmış olması ve bu alanda en temel eserlerden biri olan el-Hâvî'yi kaleme almış olması nedeniyle fıkhî, yönetim ile çok yakın ilişkide olması ve yine bu husutaki eserleri açısından siyasî ve ahlâkî görüşleri ön

[13] Buna benzer örnek birkaç tez: Atik Aydın, *İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân anlayışı ve te'vîl tercihleri* (Basılmamış Doktora Tezi) Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004; Hacı Önen, *Taberî Tefsiri'nde Dirayet* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012. Halit Sinan Işıcık, *Klasik Tefsir Metodolojisi ve Dirayet Yöntemi Açısından İbn Kesîr* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

plana çıkmış, bu nedenle doğuda ve batıda pek çok araştırmacı onun bu yönlerine dair eserler vermişlerdir.[14]

Çalışmanın asıl amacı Mâverdî'yi edebi fikri kişiliği ile tanımak olmadığından bu konuda tafsilatlı bilgi verilmemiş, daha çok onun tefsirciliği üzerinde durulmuştur. Maverdi'nin tefsiri hakkında Türkiye'de bilinen ilk çalışma Orhan Karmış'a ait Doçentlik tezi olup "Mâverdî ve tefsirdeki metodu" ismiyle 1981 yılında tamamlanmıştır. Yine Maverdi'nin tefsirindeki metodu ile ilgili yapılan bir diğer çalışma Burhan Sümertaş tarafından "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyun adlı tefsiri" ismiyle Yüksek Lisans tezi olarak 2002'de tamamlanmıştır. Sümertaş'ın bu çalışması müfessirin hayatı, eserleri ve tefsirdeki metodu ile ilgili tafsilatlı bilgiler içermektedir. Nitekim Sümertaş aynı isimde bir makale de yayınlamış ve özellikle tezinin son kısmında bu çalışmanın da konusu olan Mâverdî'nin te'villeri, kendi içtihadları olduğuna da değinmiş ancak bu noktada detaylı bilgi vermemiştir.

Müfessirin metodundan başka İsmail Kurt, 2011 yılında Sahâbe Tefsiri'ni Yüksek Lisans tezi olarak çalışmış ve Mâverdî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde, İbn Abbas'ın, Kur'ân'ın sünnetle tefsirinde rivâyet bağlamında Ebû Hureyre'nin, fıkhi tefsirde Hz. Âişe ve Hz. Ali'nin, kıraatle tefsirde İbn Mesûd ve Übey b. Ka'b'ın, şiirle istişhatta yine İbn Abbas'ın öne çıktığı neticesine ulaşmıştır.

2014 yılında Enes Büyük, İsrâiliyyâtı Yüksek Lisans tezi olarak çalışmıştır. Bu çalışmada da Mâverdî'nin kendisinden çokça İsrâiliyyât naklettiği ravilerin, Mücahid, Mükatil b. Süleyman, Atâ b. Ebî Rabah, Katade, İkrime, Süddî, Kelbî, Dahhâk, Hasan Basrî, Said b. Cübeyr, İbn Cüreyc, İbn Zeyd, Şa'bî ve Nakkâş gibi sonraki dönem âlim ve müfessirler olarak tespit etmiş ve Mâverdî'nin tefsirinde naklettiği İsrâiliyyât rivayetlerinin önemli bir yekûnunun tâbiîn ve sonrası dönemdeki ravilere dayandığı sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca Mâverdî'nin İsrâiliyyât rivayetlerini naklederken sistematik bir şekilde tenkit etmediği, sadece birkaç yerde bazı değerlendirmelerde bulunmuş olduğunu da belirtmiştir. Büyük, bu çalışmada bazen İsrailiyyat kaynaklı bilgilerin müfessirin kendi kanaati gibi nakledildiğine de dikkat çekmiştir.

Yine 2015 yılında Tuğba Uydaş, bu tefsirde Kur'an İlimleri üzerine çalışmış ve tefsirde Mâverdî'nin Kur'an ilimlerine yaklaşımını ortaya koymaya çalışmıştır.

---

[14] Kallek, Cengiz, "Mâverdî", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, sy.185.

2017 yılında ise Fatma Çakır, tefsirde Esbâb-ı Nüzul'ü çalışmış ve Mâverdî tefsirinin esbâb-ı nüzul açısından zengin bir tefsir olduğunu, sıhhat kritiği yapmaksızın genellikle senetsiz bir şekilde esbab-ı nüzul rivayetlerini zikrettiği ve kendinden sonraki müfessirleri bu konuda pek fazla etkilememiş olduğu sonucuna ulaşmıştır. Çakır'ın, ayrıca müfessirin esbab-ı nüzul konusunda pek fazla sıhhat tenkidinde bulunmadığını ve kendisinin bu konuda selefin etkisinde kalmış olduğunu zikretmesi de son derece önemlidir. Zira bu husus diğer çalışmalarda bulunmayan bir etki ve tercih sorgulamasına işaret etmektedir.

Tüm bu tezlerin bu alanda büyük boşluklar doldurmuş oldukları muhakkaktır. Ancak bu çalışmalar içerisinde sadece Burhan Sümertaş ve Fatma Çakır'ın müfessirin özgünlüğü noktasına değindikleri görülmüştür. Ayrıca Türkiye'de yapılan bu çalışmaların 2000 sonrası bir ivme kazandığı ve ağırlıklı olarak yüksek lisans tezi olarak yapıldığı da gözlemlenmiştir.

Bu çalışmada ise gerek metot gerekse konu açısından üzerine çeşitli akademik çalışmaların yapıldığı *en-Nüket ve'l-Uyûn* tefsirini daha bütüncül bir bakışla diğer tefsirlerden farklı yönlerini ve etki alanını görmek hedeflenmektedir. Bu yönüyle çalışmanın alandaki önemli bir boşluğu tamamlaması beklenmektedir. Nitekim bundan önceki çalışmalar ya tefsiri sadece metot yönüyle inceleyerek belli başlı özelliklerini ön plana çıkarmış ya da sadece İsrailiyyat, sahabe tefsiri gibi parçacı yöntemlerle yine metoda yönelik yaklaşımlar ile sınırlı kalmıştır. Bu çalışma ile müfessirin özgün görüşlerinin olduğu ispat edilmiş olacak aynı zamanda diğer müfessirleri ne kadar etkilemiş olduğu da ortaya çıkacaktır. Bu sayede bu tefsirin ilim geleneğinde bulunduğu nokta belirlenmeye çalışılacaktır.

II. MAVERDİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ[15]

Bir müfessiri tanımak için; müfessirin yaşadığı dönemdeki siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel ve ilmi durumu, ilmi ve siyasi kişiliğini, eğitimini ve İslâmi ilimlerdeki yerini, seyahatlerini, hocalarını, lehinde ve aleyhinde söylenenleri, yaptığı diğer

---

15 Maverdi'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Sümertaş, Burhan, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-uyûn Adlı Tefsiri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir, 2002, sy. 1-21; Çakır, Fatma, *Mâverdî'nin "En-Nüket ve'l-Uyûn" Adlı Tefsirinde Esbâb-ı Nüzul*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017, sy. 7-11.

çalışmaları bilmek gerekir.[16] Bu bölümde Mâverdî'yi anlamak ve tanımak için bu adımlar takip edilerek incelenmiştir. Ayrıca bu bölümün ana hedefi Mâverdî'yi sadece tanıtmak değil onun zihin dünyasını hangi bilgiler eşliğinde okumak gerektiğinin cevabını bulmaktır.

Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverdî (v. 450/1058), hicri V. asırda Bağdat'ta yaşamış çok önemli bir âlimdir. Tam adı Ali b. Muhammed b. Habib, Ebû'l-Hasen, el-Mâverdî, el-Basrîdir. Eserlerde Kâdıl-kudât, akdal kudât veya el-kâdî olarak da geçer. Ancak en çok Ebû'l Hasen el-Mâverdî nisbesi ile meşhur olmuş ve bu nisbenin babasının gülsuyu işiyle uğraşmasından yahut onu satmasından geldiği söylenmiştir. Hicri 364 (974m.) yılında Basra'da doğmuş ve Bağdat'ta yaşamıştır. Bağdat'ta Derbü'z-Zaferani'de ikamet etmiştir. Hatta kaynaklarda kesin olmamakla beraber onun Basra'yı özlediği ve bu konuda şiir beyitleri söylediği de zikredilmiştir.[17] Mâverdî'nin Bağdat ve Basra gibi dönemin en önemli ilim merkezlerinde yaşamış olması onun ilmi birikiminde, tercih ve te'villerinde çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim onun hem fıkhi mezhebini hem kıraat, dil, itikadi meselelerdeki ekollerini belirlemede doğduğu ve büyüdüğü şehirlerin etkisi göz ardı edilemez.

Fıkhi eğitimini Basra'da Mutezile bir âlim olan Ebû Kasım es-Saymerî'den, Bağdat'ta Ebû Hamid İsferaynî'den almıştır. Hadis hocaları Hasan b. Ali el-Cebelî, Muhammed b. Adiy el-Minkârî, Muhammed b. Muallâ Câfer b. Muhammed b. Fadl'dır. Müfessirin Mutezile mezhebine mensup bir hocasının olması her ne kadar kesin olmasa da onun yalnız fıkhi değil itikadi birtakım meselelerde de Mutezile mezhebine yakın oluşunu ve onun her daim akla vurgu yapan yönünü aydınlatma noktasında önemli bir ipucudur. Kendisi Mutezile mezhebine mensup olmasa bile hocasından belli noktalarda etkilenmiş ve bu etkiyi bazı konularda tefsirine taşımış olması muhtemel

---

16 Karacelil, Süleyman, "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, 1. Baskı: Haziran 2010, İstanbul sy.141.

17 İbn Hallikân, Ebü' l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b.Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân,* (thk. İhsan Abbas), Daru Sâdır, Beyrut 1978, III, 282-284

görünmektedir. Ondan hadis rivayet edenler ise Ebû Bekir Hatip el-Bağdadi ve Ebû'l Izz b. Kadiş'tir.[18]

Mâverdî döneminde çeşitli şehirlerde kadılık yapmıştır. Kaim bi Emrillah Abbasi halifesi zamanında Akdalkudat ünvanı kendisine verilmiştir. Bu unvan bilindiği üzere tarihte ilk kez ona verilmiştir, bundan da onun halifelerin nezdinde yüksek bir değeri olduğu anlaşılmaktadır. Bunun nedeni olarak da Mâverdî'nin halifeler ile krallar arasında arabuluculuk yapıyor olabileceği söylenmiştir.[19]

Mâverdî sadece kadılıkla yetinmemiş aldığı ilimleri Bağdat ve Basra'da senelerce ders okutarak gelecek nesillere aktarmıştır. Dolayısıyla eserlerini yayınlamadığına yönelik ileri sürülen iddianın asılsız olduğu ifade edilebilir. Hatta kendisinin el-İkna'yı emire sunduğu söylenmiştir. Hicri 450 (m.1058) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

Onunla ilgili en çok söylenen ise sadece mensup olduğu Şâfiîliği değil tüm mezheplerin hafızı olduğudur.[20] Mâverdî'nin itikatta Mutezile olduğu iddia edilse de onun hakkındaki bazı tabakat kaynaklarında bunun doğru olmadığı yer almıştır. Görünen o ki bu, kader konusunda mutezileyle aynı doğrultuda düşündüğü için söylenmiştir. Ancak diğer yönden Mutezile'nin en çok iddialı olduğu Halku'l-Kur'an konusunda mutezileyle hemfikir olmadığı için de Ehli Sünnete mensup olduğu söylenmiştir.[21]

Mâverdî'nin hadis konusunda oldukça titiz olduğu kendisinin rivayetle icazeti ve bu şekilde rivayet taşımayı caiz görmemesinden anlaşılmaktadır. Ayrıca bunu caiz görmemesinin nedenini şöyle açıklamıştır: "*Eğer icazet caiz olursa rıhle iptal olur ve mükatebe de aynı şekildedir. Bu nedenle mükatebe de caiz değildir*." Ayrıca Hatib el-Bağdadi de onu sika kılmıştır.[22]

---

18 ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ,* (thk. Şuayb el-Arnaût), Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1984, XVIII, 64-68.

19 ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm,* Dâru'l-ilim li'lmelâyîn, Beyrut, 1986, IV, 327.

20 Süyûtî**,** Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Tabakatü'l Müfessirin*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Daru'n Nevadir, Kuveyt, 2010, I, 83.

21 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ,* XVIII, 64-68.

22 İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Tabakâtu'lfukahâi'ş-Şâfi'iyye,* (thk. Muhyiddin Ali Necib), Daru'l-beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 1992, II, 636.

Eserleri

el-Hâvî'l-Kebîr fî'-Fürû, Mâverdî'nin Şâfii mezhebi füru fıkhına dair olan bu eser, İmam Şâfii'nin talebesi Müzeni'nin (v.264/878) el-Muhtasar'ına şerh olarak yazılmış olup mezhepteki görüş ve ihtilafları ayrıntılı bir şekilde kapsamaktadır. 19 cilt olarak basılan bu eserde 53 ana başlık (kitab) ve çok sayıda bab ve fasıllar bulunur. Bu eserde namaz, oruç, zekât gibi dinin ana konularından rehn, alım satım, edebü'l kadı gibi sosyal hayatın pek çok konusuna dair meseleler detaylı şekilde ele alınmıştır. Ayrıca müellif eserde yalnız Müzeni ve İmam Şâfii'nin görüşleri ile yetinmemiş zaman zaman kendi içtihadlarına da yer vermiş ve bu yönüyle kendisinden sonraki bazı fakihleri de etkilemiştir. Müellifin ayrıca Şâfii fıkhına yönelik el-İknâ' fî'l-Fıkh isimli muhtasar bir eseri daha bulunmaktadır.

el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye, Bu eser neredeyse Mâverdî'nin soy ismi denecek kadar onunla bütünleşmiş ve yalnız İslam düşünce tarihinde değil Batılı araştırmacılar tarafından da ilgiyle karşılanmış bir eser olmuştur.[23] el-Ahkamü's-sultaniyye'de ele alınan konular fıkıh kitaplarının değişik bölümlerinde incelenmekle birlikte bunları toplu ve müstakil olarak ele alan ilk kaynaklardan birisi olması açısından da önem arz etmektedir. Eser yirmi bölümden meydana gelmiş olup imamet, vezirlik, kadılık gibi yönetim birimleri ve zekât, fey ve ganimet, cizye ve haraç gibi meseleleri çeşitli yönleri ile ele almıştır. Kısaca bu eserde Mâverdî, devletin esas teşkilatı; hukuki, idari ve mali yapısıyla ilgili ana meseleleri ele almıştır. Bu eser de Mâverdî'nin sadece fıkhın ameli boyutunu değil, toplumsal ve idari boyutunu da ele almış olmasını göstermesi açısından önemlidir. Onun siyasi ve ilmi görüşlerinin bir tezahürü olan bu eser konu itibariyle bu anlamda yazılan ilk kitap olma özelliğini taşır. Nitekim bu eserde sık sık ayetlerden deliller getiren müellifin siyasi görüşlerinin Kur'an'ı tefsirinde de zaman zaman etkileri görülmüş ve ilgili yerlerde de bu hususlara işaret edilmiştir.

A'lâmü'n-Nübüvve, Mâverdî'nin kelam ilmi ile alakalı bilinen tek kitabı olan bu risale; adından da anlaşıldığı üzere kelam ilminin nübüvvet bahisleri üzerine yoğunlaşmıştır. Müellif 21 babdan oluşan eserde, akıl, deliller nazar ve istidlal gibi konular hakkında genel bilgiler vermiş ve nübüvvetin ispatı, Kur'an'ın i'cazı gibi meselelere değindikten sonra Hz. Muhammed özelinde konular yoğunlaşmıştır. Bu

[23] Erkal, Mehmet, "El-Ahkâmü's-Sultâniyye", *DİA,* I, 555-556.

bağlamda onun doğumu, nübüvvetinin delillendirilmesi, mucizleri ve ismeti gibi meseleler açıklanmıştır. Nitekim bu hususlara müfessir tefsirinde de epey geniş yer vermiştir.

Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn, Mâverdî'nin ahlak üzerine yazmış olduğu bu eser, beş bölümden oluşur. Mâverdî bu eserde akıl-heva, ilmin, muallimin ve âlimlerin edebi, iyilik, güzel ahlak, hayâ, hilm, doğruluk, haset gibi konuları ele almıştır. Nitekim müfessirin hem kendi hayatında ahlaki özellikleri ile ön plana çıkması hem de ahlaka müteallik ayetlerin tefsirinde özellikle bu konulara ve ahlaka vurgu yapmış olması oldukça önemlidir.

el-Emsâl ve'l-Hikem, Mâverdî'nin 10 fasıldan müteşekkil bu eseri hem ahlak hem de dil konularını içermektedir. Eserde müellif önce nebi (s.a.s.)'den ahlaka ve hikmete yönelik hadisler ardından darbı meseller ve bunları destekleyen şiir beyitleri zikretmiştir. Zira müfessir bu eserde Kur'an'ı Kerim'in bir üslubu olan mesellerin insanın hem aklına hem de kalbine hitap etmesi sebebiyle kendisinin de bu yöntemi kullandığını belirtmiştir. Mâverdî'nin dil, ahlak ve nübüvvet bağlamında dini düşüncenin bir birleşimi olan bu eseri kısa ve özlü bir eserdir. Ayrıca müfessirin hadis, dil ve şiir birikimi hem tefsirinden hem de bu eserinden açıkça görülmektedir.

Mâverdî'nin tefsirine bu alanlardaki birikimlerini yansıttığı en önemli eserleri bunlar olup; bu minvalde siyaset ve ahlak konularındaki diğer bazı eserleri şunlardır: Kanînü'l-Vizâre, Tuhfetü'l-Mülûkiyye, Edebü'l-Kâdî, Teshîlü'n-Nazar ve Ta'cîlü'z-Zafer, Nasîhatü'l-Mülûk Ma'rifetü'l-Fezâil. Ancak özellikle kelam, dil ve fıkıh çalışmanın iki bölümünde de detaylı biçimde ele alınacağı için bu eserleri daha detaylı tanıtmanın müstefid olacağı düşünülmüştür.

Çalışmanın asıl konusunu teşkil eden *en-Nüket ve'l-Uyûn* tefsiri ise Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm tarafından tahkik edilip Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye tarafından basılmıştır. Altı cilt olan bu eserde müellif Kur'an'ı Kur'anla, hadisle, sahabe ve tabiin sözleri ve kendisinden önce yaşayan müfessirlerin görüşleri ile tefsir etmiştir. Müfessir ahkâm ayetlerinde Fukahanın görüşlerine yer vermiş, meseleleri detaylı bir şekilde açıklamış ve belli başlı konularda kendi içtihadlarını da belirtmiştir. Müfessir sadece ahkâm konularını değil tarihi verileri, siyer bilgisini hatta zaman zaman israiliyyat kaynaklı bilgileri de eserine taşımıştır. Kelam ve dil konuları ise tefsirin en öne çıkan konuları olup müfessir özellikle kelime kökleri ve kullanımlarına, kelimeler arasındaki

ince nüktelere ve şiirden delil getirmeye önem göstermiştir. Ayrıca müfessir Allah'ın sıfatları, nübüvvet, kıyamet, cennet-cehennem, yaratılış gibi kelamın ana konularını teşkil eden neredeyse her bahsinde önemli açıklamalar ve te'villerde bulunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM
MÂVERDÎ'NİN TERCİHLERİ

I. ULUMU'L KUR'ÂN TERCİHLERİ

A. Ulumu'l-Kur'ân Tercihleri

Mâverdî tefsirinin mukaddimesinde ulûmu'l-Kur'ân ile ilgili birtakım bilgilere yer vermiştir. Bu bölümde onun ulûmu'l-Kur'ân'a dair tercihlerine geçmeden önce bu bilgiler zikredilecektir.

Mâverdî mukaddimesinde Kur'ân'ı;

a. Okuyan herkes tarafından anlaşılabilen
b. Anlamı kapalı olup sadece içtihat veya nakil ile anlaşılabilen

olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ardından Mâverdî, seb'ı tıvâl, miûn, mesâni, mufassal, sure ve ayet gibi terimleri açıklamıştır. Bununla birlikte müfessir yedi harfin ne olduğu ile ilgili rivayetleri zikretmiş ve i'câzu'l-Kur'ân'ı sekiz yönden açıklamıştır. Mâverdî ayrıca Kur'ân'ın bu zikredilen sekiz i'caz yönlerinin tamamını kapsadığını, hiçbirinin diğerinden üstün olmadığını da ifade etmiştir..

Mâverdî daha sonra mukaddimesinde "Kim Kur'ân'ı kendi re'yine dayanarak te'vil ederse isabet etse bile hatalıdır." mealindeki hadise yer vermiş ve bu hadisin yanlış anlaşıldığını, bu yanlış anlama yüzünden de bir kısım insanların Kur'ân-ı Kerim'in manalarından kendi içtihatlarıyla hüküm çıkarmaktan uzak durduklarını ifade etmiştir. Bu minvalde Mâverdî'ye göre bu hadis "Kim Kur'ân lafızlarının neye delalet ettiğini bilmeden kendi re'yine göre yorumlarsa, doğruyu bulsa dahi delilinde (yönteminde) hata etmiştir." manasında yorumlanabilir. Başka bir ifade ile ona göre ancak yöntemine uygun -nakil ve ictihad kullanılarak- yapılan te'vil doğrudur.

Müfessir ardından bu görüşünü "Kur'ân çok anlama müsaittir, siz onu en güzel yöne hamledin." rivayeti ile desteklemiştir. Bu hadis Mâverdî'ye göre Kur'ân'ın te'vil edilmesinin ve ondan hüküm çıkarmanın gerekliliğine dair bir delildir. Çünkü hadisin kendisi onu güzel manaya hamletmeyi tavsiye etmektedir. Bu durumda güzel manayı bulmak için de içtihadı caiz görmek gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Mâverdî Kur'an'ın anlaşılması için te'vil ve içtihadın gerekli olduğunu bu şekilde temellendirdikten sonra tefsirin tanımına geçmekte ve öncelikle İbn Abbas'ın tefsir tanımını zikretmektedir. Bu bağlamda İbn Abbas'a göre tefsir dört kısımdır:

1. Arabın dilinden dolayı bildiği, dil hakikatleri ile anladığı kısım
2. Cehaleti mazur görülemeyecek kısım; şeriat ve tevhit delilleri ile ilgilidir.

3. Sadece âlimlerin bildiği kısım; furu' ahkâm ve müteşabihlerin te'vilidir.
4. Sadece Allah Teâlâ'nın bildiği kısım, gaybi bilgiler ve kıyametin saatidir.

Mâverdî doğru addettiği bu taksimi biraz daha geliştirerek tefsiri şöyle sınıflandırmıştır:

1. Allah'ın ilmini kendine has kıldığı kısım: Bunlar gaybi konulardır ve bunların tefsirinde içtihada yer yoktur. Ayrıca bu konuları sorgulamak caiz değildir, tevakkuf gereklidir. Bunlar ancak tenzilin siyakı hakkında bir nas, Rasûlüllah (s.a.s)'tan gelen bir açıklama ya da ümmetin ittifak ettikleri icma ile te'vil edilebilir. Dolayısıyla Mâverdî'ye göre tüm bunlar varsa te'vil edilir ancak yoksa Allah Teâlâ kullarının ona muttali olmamasını ve kendisinin bunu bir maslahattan dolayı murat etmiş olduğunu düşünmek ve tevakkuf etmek gereklidir.
2. Arap diline müracaat edilen kısım: Bunlar lügat ve i'rapla alakalıdır. Lügati ise; okuyucunun değil müfessirin bilmesi gerekir. Eğer tefsir edilen amelle alakalı değil ise haberi vahid ve haberi isneyn ile amel etmek caizdir; aynı şekilde bir veya iki beyitle delil getirmek de caizdir. Ancak amelle alakalı ise bu ikisi delil olarak sayılmaz ve onları nakletmek feyiz alınacak yardımcı unsurlar olurlar. İ'rap'ta ise Mâverdî iki şart koşmuştur. Birincisi; şayet i'rap hükmü farklılaştırıyor ve te'vili değiştiriyorsa bunu hem okuyucunun hem müfessirin bilmesi gerekir. İ'rap müfessirin hükmün doğrusunu bilmesini, okuyucu da onun lahnından kurtulmasını sağlar. İkincisi; eğer hükmü farklılaştırmıyor ve te'vili değiştirmiyorsa okuyucu tilavette hata yapmamak için i'rabı bilmelidir, ancak Mâverdî'ye göre Kur'ân'ın i'rabını bilmemek genel bir noksanlık olsa da hakiki manaya ulaşmak için müfessirin bunu bilmesi şart değildir.
3. Âlimlerin içtihadına müracaat edilmesi gereken kısım ise müteşâbihin te'vili, hükümlerin çıkarılması, mücmelin beyanı ve umumun tahsisi gibi konular ile ilgilidir. [24]

Mâverdî'nin mukaddimesinde verdiği bu ön bilgilerinin ardından tercihlerine gelinecek olursa; ulumu'l-Kur'ân'a dair bazı tercihlerde bulunan müfessir üçü nesih, biri ise surelerin Mekki-Medeniliği ile ilgili olmak üzere dört görüş zikretmektedir.

[24] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 29-38.

1. Surelerin Mekki-Medeniliği

Mâverdî'nin ilk temas ettiği Kur'ân ilmi Mekki Medeni meselesidir. Müfessir bu bağlamda Beyyine suresinin Yahya bin Sellam'a göre Mekki, cumhura göre Medeni olduğunu nakletmiş ve cumhurun görüşünü tercih etmiştir.[25] Ancak bu konuda başka bir açıklama yapmamıştır.

Bu surenin diğer müfessirler tarafından Mekki mi Medeni mi kabul edildiği incelendiğinde ise şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Mâverdî'den önceki tefsirlerden sadece Mekkî b. Ebû Tâlib tefsirinde Beyyine suresinin Mekki olduğu görüşünü söylemiş[26], Zeccâc ise böyle bir rivayetten bahsetmiş ancak o da surenin Medeni olduğunu ifade etmiştir.[27] Bunların dışında kalan Mukatil b. Süleyman, Sa'lebî, Semerkandî, Mâtürîdî gibi müfessirlerin tamamı surenin Medeni olduğunu ifade etmişlerdir.[28] Görüldüğü gibi klasik dönemde Mekkî b. Ebû Tâlib dışında Beyyine suresini Medeni kabul eden bir müfessire rastlanmamışken modern dönemde Mevlana Muhammed Ali Beyyine suresinin vahyin ilk beş senesinde nazil olduğunu söylemiştir. Oryantalist Hirschfeld de Beyyine suresini 3. dönem inen ayetlerde değerlendirmiştir.[29]

Burada değinilmesi gereken diğer nokta ise; İbnü'l Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerin bu konudaki rivayetlerini Mâverdî'den almış olmalıları ihtimalidir. Zira söz konusu müfessirler tefsirlerinde aynı şekilde Yahya b. Sellam'ın Medeni olduğunu söylediği rivayetine aynı lafızlarla yer vermişlerdir.[30] İbn Aşur ise İbn Zübeyr ve Ata b. Yesar'ın Medeni olduğunu söylediği rivayetini esas almış ve Kurtubî'nin bu sözü Yahya b. Sellam'a götürerek yanıldığını ifade etmiştir.[31] Oysa bu rivayeti Kurtubî'den önce Mâverdî Yahya b. Sellam'a götürmüştür. Nitekim yapılan

---

25 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 315.

26 Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* XII, 8379.

27 ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî (311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühü*, (thk. Abdü'l-Celîl Abduh Selbî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, V, 349.

28 Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, IV, 777; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, X, 259; es-Semerkandî, Ebû'l-Leys, *Bahru'l Ulum*, (thk. Ali Muhammed Muavvız, Adil Ahmed Abdu'l Mevcûd) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, III, 498; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 588.

29 Ünsal, Hadiye, *Erken Dönem Mekkî surelerin muhteva tahlili*, (Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi SBE, Adana 2014, s. 65, 79.

30 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1575; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 138; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* VIII, 494.

31 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 467.

araştırmada Mâverdî'den önce tefsir kaynaklarında bu rivayet bulunamamış ancak hadis kaynaklarından Buhârî şerhi *Umdetü'l Kari*'de Aynî, Yahya b. Sellam'ın surenin medeni olduğuna dair tercihine rastlanmıştır.[32] Aynî bu bilgiyi İbn Abbas'tan Ebû Salih'in rivayet ettiğini ve Yahya b. Sellam'ın tercihinin de bu yönde olduğunu ifade etmiştir.

Bu bilgiler bağlamında Mâverdî'den önceki müfessirlerden tespit edilebildiği kadarıyla sadece ikisi senet vermeden Medeni bilgisini vermiş olmasına rağmen Mâverdî'den sonra Yahya b. Sellam kanalıyla bu görüş meşhur olmuştur. Ancak birçok müfessir bilgiyi Kurtubî'den nakletmiştir. Mâverdî'nin bu bilgiyi hangi kaynaktan edindiği ise tespit edilememiştir. Yine de bu noktada net olan husus; Mâverdî'nin diğer surelerde olduğu gibi cumhurun mekki-medeni görüşüne paralel şekilde fikrini beyan etmiş olmasıdır.

2. Nasih-Mensuh

Mâverdî'nin ulumu'l-Kur'ân'a dair tercihte bulunduğu meselelerden bir diğeri nesih hakkındadır. Neshi kabul eden Mâverdî'nin konuya dair değerlendirmelerini verdiği örneklerde açık bir şekilde görmek mümkündür. Mesela Bakara suresi 217. ayette:

{يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ , قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ}

"Haram olan ayda savaşın hükmü nedir diye sana soruyorlar de ki; o ayda savaş yapmak büyük günahtır."

Haram aylarda savaşmanın yasak edilmesinin neshedilip neshedilmediği konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir.

1. Zühri, bu ayetin Tevbe suresi 36. ayetle "*Müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın.*" neshedilmiş olduğu görüşündedir.
2. Atâ ise, ayetin hükmünün sabit olup, haram aylarda savaşmanın yasak edilmesinin neshedilmiş olmadığı görüşündedir. [33]

---

[32] Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Sena) Bedrüddin Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed, *Umdetü'l Kâri fî şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l Fikr, Beyrut, ty, XIX, 309.

[33] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 274-275.

Mâverdî'ye göre ise birinci görüş daha doğrudur. Çünkü Peygamber'den (s.a.s.) gelen haberler onu desteklemektedir. Nitekim Rasûlullah Hevazin kabilesiyle Huneyn'de, Sakif kabilesiyle Taif'te savaşmış, Ebû'l-As'ı da bazı haram aylarda, Evtas kabilesi üzerine oradaki müşriklerle savaşması için göndermiştir. Yine, Kureyş ile savaşmak üzereyken yapılan Rıdvan biati zilkade ayında yapılmıştır.

Görüldüğü üzere Mâverdî Bakara suresi 217. ayette geçen haram aylarda savaşmamanın mensuh olduğu görüşünü tercih edip Hz. Peygamberden gelen haberlerle de görüşünü desteklemiştir. Bu konuda Mâverdî; Semerkandî ve Taberî ile aynı tercihte bulunmuş, bu ayetin mensuh olduğunu kabul etmişlerdir.[34] Taberî ayrıca ayetin mensuh olduğuna delil olarak Mâverdî'nin de bahsettiği olayları zikretmiştir. Buna ek olarak Taberî, aynı zamanda bir tarihçi de olması hasebiyle Abdullah b. Cahş olayı'nın Hicretin ikinci yılında, Hudeybiye sulhunün Hicretin altıncı yılında, Huneyn ve Taif olaylarının ise Hicretin sekizinci yılında meydana geldiklerini hatırlatmıştır. Taberî'ye göre eğer bu ayetin hükmü sabit olsaydı, bu olaylar bir kez vuku bulmuş olsa da bu kadar sürede tekrar edilmemiş olması gerekirdi.[35]

Mâverdî tefsirinde çokça istifade ettiği Taberî ile hem mensuh olduğunu söylemede hem de delillerde hemfikir görünmektedir. Zaten Mâverdî'yi bu tercihi yapmaya iten saik Taberî'yi itenle aynıdır, nitekim her ikisi de görüşlerinde tarihi verileri değerlendirmişler ve bu ayetin tarihi gerçekler ile mukayese edildiğinde mensuh olması gerektiği sonucuna ulaşmışlardır. Aksi takdirde Peygamberin uygulamalarıyla sabit olan tarihi gerçeklikle Kur'ân ayeti çelişmiş olacaktır.

Mâverdî'nin tefsirindeki diğer bir nesih tercihi ise Maide suresi 42. ayette geçen Müslüman hâkimlerin gayrimüslimlere hüküm vermesi ile ilgilidir.

{ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ}

"Eğer -aralarında hüküm vermen için-sana gelirlerse, ister aralarında hükmet, ister kendilerinden yüz çevir."

Mâverdî bu ayet ile ilgili iki farklı görüş rivayet etmiştir:

---

34 es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 48.

35 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* IV, 315-324.

1. Şa'bi, Katede, Ata, İbrahim'den nakledildiğine göre bu ayetin hükmü sabittir, Müslüman hâkimler ehli zimmete hüküm verip vermeme konusunda muhayyerdirler.
2. İbn Abbas, Hasan, Mücahid, Ömer bin Abdülaziz ve İkrime'den nakledildiğine göre ise; bu ayet Maide suresi 48. ayetle neshedilmiştir. Her kim Müslüman bir hâkimden hüküm vermesini isterse artık hâkimin onlar arasında hükmetmesi vaciptir.

Mâverdî bu iki görüşü naklettikten sonra tercihini belirtmemiş gibi görünse bile, esasında bu ayetten sonra gelen Maide suresi 48. ayetin tefsirinde;

"فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ" *"Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet*."

"Bu ayet bize bir hüküm getirdiklerinde ehli kitap arasında hüküm bildirmenin zorunluluğuna delalet eder. Ayrıca onlar arasında ne onların Tevratları ne de İncilleri ile hükmetmemiz gerektiğine de delalet eder." şeklinde görüşünü bildirmiştir. Yani bu iki ayetin tefsiri beraber incelendiğinde Mâverdî'nin Maide suresi 42. ayetin Maide suresi 48. ayetle nesh edilmiş olduğu görüşünü tercih ettiği açıkça görülecektir. Çünkü kendisi 48. ayetin tefsirini buna yönelik yapmıştır. Yani ona göre ehli kitaptan birileri Müslüman hâkimden bir hüküm talep ettiklerinde bu hâkimin Kur'an'a göre hükmetmesi gerekir.[36]

Bu konuda farklı olarak Taberî âyetin mensuh olmadığını dile getirmiş ve gayr-i müslimlerin meseleleri hakkında Müslüman hâkime başvurmaları durumunda, hâkimin onların arasında hüküm verip vermemekte serbest olduğunu ifade etmiştir. Taberî *Kitabü'l-Beyan an Usuli'l-Ahkâm* adlı kitabında, bir neshin gerçekleşmesi için iki âyetin hükümlerinin birbirine tamamen zıt olması gerektiğini söylemiş ve burada birbirlerini neshettikleri söylenen âyetlerin birbirleriyle bağdaştırılmaları mümkün olduğundan aralarında nasih-mensuh ilişkisi olmadığını belirtmiştir. O'na göre bu âyeti nesheden âyet olarak zikredilen: *"Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, heva ve heveslerine uyma"* Maide suresi 48. âyeti, "*Eğer yüz çevirmeyi değil de onlar arasında hüküm vermeyi seçecek olursan, aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet."* şeklinde izah ederek iki âyeti birbiriyle bağdaştırmak mümkündür. Yani Müslüman hâkim, hüküm verip vermeme konusunda yine serbesttir ancak hüküm vermeye kâni olursa işte o zaman

[36] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 42- 45.

Allah'ın indirdiği ile hükmetmek zorundadır. Ayrıca bu ayetin mensuh olduğuna dair Rasûlullah'tan sahih bir haber nakledilmediği ve bu konuda bir icmâ olduğuna dair herhangi bir rivayet vaki olmadığı için Taberî bu ayetlerin arasını telif etmeyi daha isabetli bulmuştur.[37]

İlk örnektekinin aksine Mâverdî burada farklı bir tercihte bulunmuştur. Bir örnekte delillerine kadar Taberî ile aynı fikirde iken diğerinde tamamen ayrı fikirdedir. Bu da onun herhangi bir görüşü veya kimseyi birebir taklit etmediğini kendi kanaatini kullandığını göstermektedir.

Mâverdî'nin ayetin ayeti neshettiğini kabul ettiğini belirttikten sonra, dikkat çekilmesi gereken bir diğer tercihi dinlerin neshi hususundadır. Bu bir örnekle ifade edilecek olursa:

En'am suresi 153. ayette geçen '*sapılmaması gereken yollar*' ile ilgili üç farklı yorum bulunmaktadır:

{ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ }

"*İşte benim dosdoğru yolum budur. Öyleyse bu yolu izleyin ve farklı yollara sapmayın ki; sizi O'nun yolundan uzaklaştırmasınlar!"*

1. Kur'ân-ı Kerim'in neshettiği geçmiş kitaplardır.
2. İslam ile neshedilen geçmiş dinlerdir.
3. Bidatler ve şüphelerdir.[38]

Mâverdî burada birinci ve ikinci görüşler hakkında muhtemel oldukları değerlendirmesini yapmıştır. Yani ona göre Kur'ân geçmiş kitapları, İslam geçmiş dinleri neshetmiştir. Artık İslam ve Kur'an varken diğer din ve kitaplara tabi olup onların yolundan gitmek doğru olmaz. Buna göre Mâverdî dinlerin ve kitapların neshini kabul ettiği ifade edilebilir. Nitekim bu minvalde yapılan iki te'vili de doğru kabul etmiştir.

Anlaşıldığı üzere Mâverdî gerek dinler ve kitaplar arasındaki gerekse ayetler arasındaki neshi kabul etmektedir. Ayrıca kendisine gelen haberleri, rivayetleri bilgi birikimi ve akıl süzgecinden geçirerek bir neticeye varmaktadır. Örneklerde de zikredildiği üzere hadis ve tarih bilgisini de bu sonuçlara ulaşmasında etkili olmaktadır.

---

37 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* X, 333-334.

38 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 158.

3. Mesel-Kıssa Tercihleri

3.1. Meseller

Meseller ve mecazî anlatımlar şüphesiz Arap dilinin en beliğ ifade şekillerinden biridir. Bir hayat kitabı olmasının yanında, benzersiz bir belagat üslubu da olan Kur'an-ı Kerim'de bu türlü anlatımları çokça görmek mümkündür. Allah Teâlâ'nın ayetlerde insanlara hoş veya çirkin gelen şeyleri kullanarak meseller getirmesindeki amacı, onları terğîb ya da terhîb içindir. Nitekim bunu Mâverdî tefsirindeki tercihlerinde de açıkça ifade etmiştir. Mesela; Bakara suresi 26. ayetin tefsirinde Mâverdî üç farklı görüş nakletmiştir:

{إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها }

"*Allah bir sivrisineği ya da ondan da küçüğünü misal vermekten hayâ etmez.*"

1. İbn Mesud ve İbn Abbas'tan rivayet edilen birinci görüşe göre bu ayet münafıklar hakkında gelmiştir. Münafıkları kastederek verilen; ateş yakan kimse "مثَلُهُمْ كمثل الذي استوقد ناراً" ve gökten boşanan yağmura tutulmuş kimse "أو كصيِّب من السماء" meselleri için[39] onlar, Allah böyle misaller vermekten yücedir, müstağnidir deyince Allah Teâlâ bu ayeti indirmiştir.
2. Rebi' b. Enes'ten rivayet edildiğine göre bu ayet Allah Teâlâ'nın dünya ve ehline misal verdiği bir başlangıç örneğidir. Yani; sivrisinek aç olunca yaşar, doyduğu zaman ölür. Dünya ehli de böyledir, dünyadan doydukları vakit Allah onların canlarını alır.
3. Katade'den gelen rivayete göre ise; Allah Teâlâ örümcek ve sineği zikredip onlarla misal verince delalet ehlinin; örümcekle sinek nedir ki zikrediliyorlar demesi üzerine bu ayet inmiştir.[40]

Mâverdî Allah Teâlâ'nın Rebi'nin; sineğin mesel vermesinin, onun dünya ve ehlini temsilen söylendiği görüşünü beğenmiş fakat doğru olanın ilk görüş yani münafıkların "Allah böyle misaller vermez" sözü üzerine bir cevap olarak ayetin indirildiğine dair görüş olduğunu belirtmiştir. Mâverdî'ye göre Allah büyük ya da küçük bir şeyi misal vermeye çekinmez. Çünkü her ne kadar küçük ve basit de olsa onun da yaratıcısı Allah'tır. Ayrıca misal vermek zaten dilin bir gereği ve bir üslup biçimidir.

---

39 Bkz. Bakara suresi 17-19.

40 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 88.

Mâverdî'nin meseller ile ilgili diğer bir tercihi ise; Nahl suresi 59. ayette geçen kız çocuklarının gömülmesi ile ilgilidir;

{ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أم يدُسُّهُ في التراب}

"Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün!"

Mâverdî bu ayetle ilgili iki görüş nakletmiştir:

1. Ayette geçen kız çocuğunun toprağa diri diri gömülmesinin nedeni onu öldürmektir.
2. Kız çocuğunun toprağa gömülmesinin nedeni onun kimse tarafından tanımasının istenmemesi ve bu şekilde insanlardan saklanmasıdır. Sanki kız çocuğu gözlerden saklanmak için toprağa gömülmüş gibidir.[41]

Mâverdî kız çocuklarının toprağa gömülmesini öldürme maksatlı değil onların gözlerden saklamak için olduğu te'vilini tercih etmiştir. Yani ona göre kızların toprağa gömülmesi öldürmekten de öte aslında bir utanç ifade eder. Neticede ayette onların toplumda bir utanç sebebi oldukları için gizlemeye çalışılması vurgulanmıştır. Bu da aslen mecâzî, temsîlî bir anlatımdır.

3.2. Kıssalar

Kur'an-ı Kerim'in anlatım biçimlerinden biri de kıssalardır. Kıssalar; Kur'an'da genellikle geçmiş milletlerin ya da peygamberlerin başlarından geçenleri kısa kesitler halinde insanlara bir mesaj, bir öğüt vermek için anlatılmışlardır. Mâverdî'nin de kısasu'l-enbiya ile ilgili birtakım tercihleri ve yorumları bulunmaktadır. Bunlardan en öne çıkanları; Hz. Muhammed, Hz. İsa ve Hz. Meryem ile ilgili olanlarıdır ve sadece bu bağlamda kıssa te'villeri incelenecektir.

3.2.1. Hz. Meryem ve Hz. İsa ile İlgili Tercihleri

Mâverdî tefsirinde tercihte bulunduğu kıssalar içinde Hz. Meryem ve İsa ile ilgili olanlar önemli bir yekûn tutmaktadır. Bunlardan birkaçını inceleyecek olursak;

Ali İmran suresi 37. ayette geçen Hz. Meryem'e yiyeceklerin nereden geldiği ile ilgili:

{قَالَ: يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ}

41 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 195.

"Meryem, bu sana nereden geldi?" deyince, "Bu, Allah katındandır. Şüphesiz Allah, dilediğine hesapsız rızık verendir" dedi."

Mâverdî burada iki farklı görüş nakletmiştir. Birincisi; bu rızıkların ona Allah tarafından gönderilmiş olduğu; ikincisi ise Allah'ın bazı sâlih kullarını ona yiyecek temin etmekle görevlendirmiş olduğudur. [42]

Mâverdî bu iki görüşten ilkini tercih etmiştir. Yani Meryem (a.s.)'a gelen yiyeceklerin Allah'ın görevlendirdiği sâlih kullar tarafından değil bizzat Allah tarafından getirildiği görüşünü daha doğru bulmuştur. Anlaşıldığı gibi o da bu konuda hem daha geleneksel hem de lafzın zahirinden çıkarılan yorumu tercih etmiştir. Aslında Mâverdî'den daha akılcı bir yaklaşım olan ikinci görüşü tercih etmesi de beklenebilirdi. Ancak kendisi bu yönde bir fikir beyan etmemiştir.

Yine Hz. Meryem ile ilgili başka Meryem suresi 29. ayette,

{فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا}

"Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi, Onlar da "Biz daha beşikteki bir çocukla nasıl konuşabiliriz ki, dediler."

Hz. Meryem'in işareti ile ilgili iki yorum yapılmıştır. Birincisi Atâ'dan gelen görüşe göre Hz. Meryem Allah'ı işaret etmiş fakat onlar Meryem'in işaretini anlamamışlardır. İkincisi ise; Hz. Meryem İsa'yı işaret etmiştir. [43]

Mâverdî, ayette kendisine soru soranlara Hz. Meryem'in İsa'yı göstermesini zahir anlamda ele alan görüşü tercih etmiştir. Yani Hz. Meryem Allah'ı değil bizzat beşikteki İsa'yı kastetmiştir. Nitekim Mâverdî "İster Allah'ın vahyiyle olsun ister Allah'ın onun masumluğunu ortaya çıkaracağı konusunda kendisine güveninden olsun, nihayetinde Hz. Meryem Allah'ı kastederek İsa'ya konuşması için işaret etti." diyerek kendi görüşünü de temellendirmiştir. Aslında bu sayede Mâverdî bir şekilde iki görüşü telif etmiş de denebilir. Çünkü Meryem İsa'yı da işaret etse esasında yine Allah'ı kastetmiş, onun masumiyetini ispatlamasını istemiştir. Bu durumda İsa'ya da işaret etse kastı Allah'tır.

Örneklerden anlaşıldığı üzere Mâverdî'nin birtakım konu ve çıkarımlardaki meseleleri aklileştirmeye yönelik tavrı bu başlıkta pek fazla hissedilmemektedir. Ancak

---

42 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 388.

43 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 369.

Hz. İsa ve Meryem konusunda kendisinin tercihleri geleneksel algıdan pek farklı değildir. Bu durum zaten doğumundan itibaren yaşamı mucizleler ile örülü olan bir peygamberin anlatıldığı ayetlerin zaten salt akıl ile açıkalanamayacağı düşüncesinden kaynaklanmış olabililir.

3.2.2. Hz. Muhammed ile İlgili Tercihler

Mâverdî'nin Hz. Muhammed ile ilgili ayetlerin tefsirinde pek çok tercihi bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi, isra ile ilgili olandır. İsra suresi 1. ayette:

{سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى}

"*Yarattıklarına benzemekten münezzeh, mutlak aşkın ve yüce O (Allah) ki, kulunu gecenin bir vaktinde Mescid-i Haram'dan çevresini bereketli kıldığımız Mescid-i Aksa'ya, ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye yürüttü."*

Mâverdî isranın keyfiyyeti ile ilgili iki görüş zikretmiştir:

1. İbn Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Ebû Hureyre ve Huzeyfe b. Yeman; isranın Hz. Muhammed'in hem cismi hem bedeniyle gerçekleştiği söylemişlerdir.
2. Hz. Aişe'den ve Muaviye'den gelen hadislere göre ise isra Hz. Muhammed'in bedeniyle değil sadece ruhuyla gerçekleşmiştir.[44]

Bu iki görüşü naklettikten sonra Mâverdî Hasan-ı Basri'nin İsra 60. ayetin*"Biz, miraç gecesi o manzaraları sana ancak, insanları imtihan etmek için gösterdik."* te'vil'inde bahsettiği bir hadisi zikretmiştir.[45] Hadise göre müşrikler miraca inanmamışlar ve Hz. Muhammed'e Beytü'l Makdis ile ilgili sorular sormuşlardır. Peygamber de onlara hem Beytü'l Makdis hem onun yolundaki bir kaptan hem de orada gördüğü bir deveden bahsetmiş ve daha sonra müşriklere gelen haberler bunları doğrulamıştır. Mâverdî bu hadiste ilk görüşün yani isranın hem cisim hem bedenle

---

44 Hz. Aişe'den "Rasûlullah'ın cesedi kaybolmadı fakat Allah onu yalnız ruhuyla yürüttü." hadisi, Muaviye'den ise: "O Allah'tan sadık bir rüyadır." hadisi rivayet edilmiştir.

45 Çünkü müşrikler miracı yalanladılar ve Beyt-i Makdis'i, onun yolunu, sıfatlarını sormaya başladılar. Sonra peygamber (s.a.s) onlara yolda üzeri örtülmüş içi su dolu bir kaptan ve ondan su içip tekrar olduğu gibi örttüğünden, Şam yolunda yük taşıyan bir devenin sıfatlarından bahsetti. O deve şu gün güneşin doğuşuyla geldi ve o kızıl deve olarak geldi, dedi. Onlar da Peygamberin haber verdiği günde o deveyi karşılamaya çıktılar. Sonra onlardan biri güneşle ilgili haberini doğrulamış biri de kervanla ilgili olan haberini doğrulamıştır.

olduğunun sıhhatine dair bir delil olduğunu söylemiştir.[46] Bu ifadesinden Mâverdî'nin Hasan-ı Basri'den zikrettiği hadise dayanarak isranın hem ruh hem beden ile olduğu görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Zira isranın sadece ruh ile gerçekleştiğine dair deliller zikrettiği halde ondan sonra böyle bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Mâverdî yine Hz. Muhammed ile ilgili Duha suresi 6. ayette geçen yetim lafzı ile ilgili iki farklı görüş zikretmiştir:

{ألَمْ يَجِدْكَ يتيماً فآوَى} *"O, seni yetim bulup barındırmadı mı?"*

1. Birinci görüşe göre ayetteki yetim ile maksat ana ve babasını kaybedendir. Bu manaya binaen "barındırdı (فآوى) " ifadesine de iki farklı mana verilmiştir. Mukatil b. Süleyman'a göre ayet, Seni terbiye edecek bir sığınak ve sana bakıp seni eğitecek bir kimse kıldı, anlamındadır. Buna göre o kimse (babası) Abdullah ve dedesi Abdulmüttalib'in ölümünden sonra amcası olan Ebû Talip'tir. Kelbi'ye göre ise ayet, sana kalabileceğin bir sığınak ve Ebû Talip'ten dolayı bir teminat verdi, anlamındadır.
2. İkinci görüşe göre yetimden maksat eşi ve benzeri bulunmayan demektir ve bu kelime Arapların benzeri bulunmayan inci manasına gelen (درة يتيمة) lafzından alınmıştır. Bu manaya binaen ayetteki "barındırdı (فآوى) " ifadesinde de iki mana vardır. Biri ayeti; seni nefsinde eşsiz kıldı ve risaleti için seni tercih etti, şeklinde açıklamaktadır. Diğeri ise şöyledir; sen bir zamanlar yetim iken sonradan seni yetimlerin sığınağı yaptı ve bir zamanlar başkaları sana teminat olurken şimdi sen insanların teminat istediği kimse oldun.[47]

Görüldüğü gibi ayette geçen yetim lafzına iki, buna mukabil barındırdı lafzına ise dört farklı anlam verilmiştir. Mâverdî ise bunlardan yetimin eşsiz anlamını tercih etmiş, barınmayı ise bir zamanlar sığınacak yer ararken şimdi kendisinin sığınak olduğunun hatırlatılması olarak te'vil eden görüşü daha doğru kabul etmiştir. Buna göre Mâverdî dilden yola çıkarak yetim tercihini; ayetin hatırlatma (tezekkür) yönünden yola çıkarak da barınma tercihini yapmıştır. Bu ayeti kerime ona göre Peygambere verilen nimetleri hatırlatmak için zikredilmiştir.

---

46 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 226.

47 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 294.

Mâverdî Hz. Muhammed'in merhameti ile ilgili Tevbe suresi 128. ayette iki farklı yaklaşım nakletmiştir;

{بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَحِيمٞ} "*Müminlere çok şefkatli ve merhametlidir."*

1. Onlara şefkat ve merhametiyle hidayeti emretmesi ve onları doğrulukla etkilemesi kastedilmiştir.
2. Onların kendisine yaşattığı zorlukları ve yaptıkları hataları bağışlaması kastedilmiştir.[48]

Mâverdî, Hz. Muhammed'in müminlere karşı "*rauf*" ve "*rahim*" oluşunu onların hatalarını affetmesi ve onların kendisine yaşattığı zorluklara tahammül etmesi olarak te'vil eden görüşü tercih etmiştir. Bu tercihinde lafzın zahirine daha yakın olan mananın bu olması ve peygamberin sîretinde affedilicik yönünün ne kadar önemli olduğunu vurgulamak istemesi etki etmiş olabilir.

Yine Hz. Peygambere sabrın tavsiye edildiği Nahl suresi 127. ayette iki farklı yorum zikretmiştir:

{واصبر وما صبرك إلا بالله}

" (Ey Muhammed) Sabret! Senin sabrın, ancak Allah'ın yardımı iledir."

1. Ayet Nebi (s.a.s.)'e başına gelenlere ve eziyetlere karşı sabretmesini tavsiye etmektedir.
2. Kelbi'den gelen görüşe göre ise; bu ayet Uhut'ta öldürülenlere karşılık öldürenleri misilleme ile cezalandırılmayıp affederek sabret, manasındadır.[49]

Mâverdî Hz. Peygamber'e yönelik sabır emrinin Uhut'ta şehit olanlar için intikam almayarak onları affetmeye karşı olduğu görüşüne başına gelen eziyetlere karşı sabırlı olması gerektiği görüşünü, tercih etmiştir. Çünkü bilindiği üzere Peygamber (s.a.s.) sadece Uhut'ta değil onun öncesinde Mekke döneminde ve Medine döneminde başka başka pek çok nedenle de zorluk yaşamıştır. Uhut da; tabi ki Hz. Peygamber'in çok sıkıntı yaşadığı ve çok sevdiği amcasını kaybettiği bir hadisedir. Ancak Mâverdî'nin bu tercihini sîret-nüzul ilişkisi bağlamında daha hâs bir sebep olan Uhut savaşı ile ilişkilendirmeyip tercihini umumi manada her türlü sıkıntı ve eziyeti kapsayan bütüncül bir bakış açısı ile yaptığı ifade edilebilir.

---

48 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 418.

49 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 221.

Dolayısıyla Mâverdî'nin Hz. Peygamber ile ilgili ayetlerin tefsirindeki tercihlerinde gerek lafzın zahirinin gerekse sîretin etkisi açıkça görülmektedir.

B. Kıraat Tercihleri

Mâverdî tefsirinde farklı kıraatlere yer vermiştir, ancak bunlar arasında onun tercih bildirdikleri yalnızca üç tanedir. Bu başlık altında Mâverdî'nin kıraat tercihlerinin arka planı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mâverdî Yusuf suresi 23. ayette iki farklı kıraat zikretmiş ve bu kıraatlerin oluşturduğu anlam farklarına değinmiştir.

{ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هيت لك} *"Kapıları kapattı ve (Yusuf'a) 'hadisene', dedi."*

1. Ebû Abdurrahman, Sülemi ve İkrime'ye göre Züleyha Yusuf'a "Sana hazırlandım." demiştir. Bu te'vile göre; "هِئْتُ لَكَ" şeklinde hemze sakin okunup ha kesreli okunmuştur.
2. İbn Abbas Mücahid ve Katade'ye göre ise "Haydi gel" demiştir. Bu te'vile göre de "هَيْتَ لَكْ" şeklinde ha fethalı okunmuştur. [50]

Mâverdî; ikinci görüşü daha doğru ve daha fasih bularak tercih etmiştir. Nitekim Taberî de tefsirinde bu kıraatin daha yaygın olduğunu söylemiş ve ayetin Basra ile Kufe'de bu şekilde okunduğunu belirtmiştir. Taberî Mâverdî'nin ilk zikrettiği kıraatin de Hicaz'da Havran ehline ait olduğu bilgisini de vermiştir. Taberi bu iki kıraatın dışında farklı okuyuş vecihleri de zikretmiştir.[51]

Mâverdî tercihinde birinci kıraati fasih bulduğunu ifade etmiş olsa da Taberî'nin açıklamasından anlaşılan diğer bir husus, kendisinin Basra'da eğitim almış olmasının da tercihinde etkisinin olabileceğidir. Nitekim Taberî bu kıraatin Basra'da daha yaygın olduğunu zikretmiştir.

Yine Bakara suresi 148. ayette de Mâverdî iki farklı kıraati ve anlamlarını zikretmiştir:

{وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا}

"Herkesin (her ümmetin) yüzünü çevireceği bir yönü vardır, ona yönelir."

1. {هُوَ مُوَلِّيهَا} şeklindeki okuyuşa göre anlam; her yön sahibinin yüzünü döndüğü bir yön vardır, olur.

---

50 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 23.

51 Detaylı bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 30.

2. {هُوَ مَوْلاها} şeklinde bir kıraat daha vardır ve onun anlamı ise; her yön Allah'a aittir, O insanlara yalnız kendisine yönelmeyi emreder, şeklindedir.[52]

Mâverdî'nin ifade şeklinden anlaşıldığına göre o; birinci kıraati asıl olarak, ikincisini de hasen kabilinden zikretmiştir. Ayrıca Taberî de ikinci kıraati İbn Abbas'tan nakletmiş ve o da ilk kıraati tercih etmiştir.[53] Taberî dışında, Ebû Tâlib Mekkî, Müşkilü'l *İrab-ı Kur'ân* adlı eserinde bu vechin İbn Amir'den geldiğini ifade etmiştir.[54] Burada bahsedilen İbn Amir'in kıraati ise Şam bölgesinde yaygındır. Mâverdî bu kıraati bir hocası vasıtasıyla öğrenmiş olabilir ancak kendisi rivayetinde bir kaynak belirtmemiştir. Nihayetinde Mâverdî bu tercihinde de hâkim olan görüşe uyarak meşhur kıraati tercih etmiştir.

Mâverdî Enbiya suresi 87. ayetin tefsirinde iki farklı okuyuş ve dört farklı anlam zikretmiştir. Bu anlamlardan birini özellikle eleştirmiştir:

{فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ} *"Bizim ona güç yetiremeyeceğimizi sandı"*

1. İbn Abbas'a göre ayetin anlamı; Yolunu daraltamayacağımızı sandı, şeklindedir. Talak suresi 7. ayette {وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ} "*rızkı kendisine daraltılmış olan"* geçen kullanım da daraltmak anlamında olup bu minvaldedir.
2. Katade ve Mücahid'e göre ayetin anlamı "Yaptığından dolayı onu cezalandırmayacağımızı sandı." olur.
3. İbn Şecere'ye göre ise "Ona hükümlerimizden bir hüküm veremeyeceğimizi sandı" manasındadır. İbn Abbas bunu şedde ile "نقدّر" şeklinde okumuştur. Bu kıraate göre Ferrâ ayete şu şekilde anlam vermiştir; Takdir ettiğimiz cezayı ona uygulamaya güç yetiremeyeceğimizi sandı. Ayrıca Ferrâ buradaki " نَّقْدِرَ عَلَيْه " ibaresinin kaderden türetilmiş olduğunu ve kudret değil hüküm manasına geldiğini söylemiştir.
4. Süleyman bin Mu'temir'e göre de ayet aslında istifham manasında olup icazdan dolayı elif düşmüştür. Anlam ise "Ona güç yetiremeyeceğimizi mi zannetti." şeklinde olmalıdır.[55]

---

52 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 206.

53 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, III, 195.

54 Mekkî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, İkinci Baskı, 1984, I, 113.

55 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 466.

Mâverdî burada üçüncü görüşü dolayısıyla İbn Abbas'tan nakledilen kıraati eleştirmiştir. Çünkü bu görüşte ifade edildiğine göre ister hüküm ister kader manasında olsun her halükârda bu yorum Allah'a kudretten aciz olmayı hamleder ve bu küfürdür. Yani Mâverdî, ayette Hz. Yunus'a ithâfen söylenmiş bu sözün yorumunu ve kıraati anlam itibariyle Allah'a acziyet atfettiği için eleştirmiştir. Ayrıca Allah'a acziyet yüklemeyi de küfür olarak nitelendirmiştir.

Mâverdî'nin eleştirdiği bu kıraati diğer müfessirlerin ne şekilde anladığını incelenecek olursa; Semerkandî tefsirinde bu kıraati "Bazıları da şeddeli şekilde ve takdir manasında okumaktadır ancak genelde tahfif ile okunur." diyerek açıklamıştır.[56] Sa'lebî ise " نَقْدِرَ عَلَيْهِ" "نُقَدِّرَ عَلَيْهِ" kıraatlerinin kader ve takdir anlamlarının her ikisinin de Ömer b. Abdülaziz ve Zührî'den geldiğini söylemiştir. Ayrıca "يقدّر عليه" şeddeli ve meçhul olan kıraatini ise Ubeyd b. Umeyre ve Katade'ye, "يُقْدَرُ" şeklindeki tahfif ve meçhul okuyuşu da Yakup'a isnat etmiştir. Bu şekilde Sa'lebî; Mâverdî'nin iki veçhini zikrettiği kıraatleri dörde çıkarmıştır.[57] Taberî'nin tefsirinde 'takdir' anlamı mevcutken böyle bir kıraat veçhinden bahsetmemiş olması hayret vericidir. Ayrıca Taberî de bu kıraatlerin yorumunu Mâverdî gibi Allah'a acziyet atfetmek olarak görmüş ve benzer şekilde küfür olarak nitelemiştir.[58]

Sonuç olarak Mâverdî'nin kıraat tercihlerindeki sâiklerin birbirinden farklı olduğu göze çarpmaktadır. Bir tercihinde kendi mutat olduğu Basra ekolu hâkim görünürken diğerinde cumhurun görüşü meşhur kıraate uymuş, bir diğer kıraati ise "Mana yönünden küfürdür." diyerek kelâmî görüşleri nedeniyle eleştirmiştir.

II. DİL TERCİHLERİ

Tefsir ilminde sarf, nahiv ve belagatten müteşekkil dil ilimlerinin etkisi göz ardı edilemez. Mâverdî bu hususu bildiğinden olsa gerek tefsirinde dil ile alakalı oldukça fazla tercihi bulunmaktadır. Ayrıca dil konusundaki yetkinliği de eski Arap şiirine sıkça yer vermesinden ve manası kapalı görünen birtakım ayetleri kelime kökünden çözümlemesinden rahatlıkla görülebilmektedir. Ayrıca kendisinin Arap dili ile ilgili el-

---

56 es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 377.

57 Sa'lebî, Ebû İshak Ahmet b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-beyân,* (thk. Muhammed b. Âşur), Daru ihyâi't-türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2002, VI, 302.

58 Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XVI, 378-381.

Emsâl vel Hikem isimli bir eserinin olması da bu konuya özel ilgisinin ve yetkinliğinin olduğunun bir işaretidir.

Mâverdî Kur'ân'ı okumayla anlaşılan ve içtihat-nakille anlaşılan olmak üzere ikiye ayırmıştır, kendisi dille alakalı yaptığı tercihlerini okumayla anlaşılan kategorisinde değerlendirmiş olması muhtemeldir.

1. Açık ve En Açık Anlam (الاظهر و الظاهر)

Mâverdî bazen ayetler hakkında yapılmış olan te'viller içinden ayetin zahirine en yakın olanlarını tercih etmiştir. Bunu da açıkça kendisi ifade etmiştir. Mesela Mutaffifin suresi 25. ayette "مختوم" kelimesi ile ilgili onun manasının karıştırılmış, mühürlenmiş ve şarap nev'inden bir su olduğu söylenmiştir. Mâverdî bu görüşlerin içinde en zahir olan şeklinde tabir ettiği mühürlenmiş görüşünü tercih etmiştir.[59]

Ayrıca Fussilet suresi 21. ayette;

{وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا} *"Onlar derilerine: "Niçin bizim aleyhimizde şahitlik yapıyorsunuz?" diye soracaklar."*

Mâverdî ayetteki '*culud*' lafzı ile ilgili üç rivayete yer vermiştir. İbn Zeyd'e göre burada kastedilen ferçlerdir. İbn Abbas'a göre ciltlerle eller ve ayaklar kastedilmiştir. Diğer bir görüşe göre ise kendi derileri insanların aleyhinde şahitlik yapacaktır.[60]

Mâverdî bu üç te'vilden ayetin zahirine en yakın olanı yani kıyamette insanların kendi derilerinin kendi aleyhlerinde şahitlik yapacakları görüşünü tercih etmiştir. Bu konuda Taberî farklı bir açıklama yapmamıştır. Kurtubî aynı şekilde müfessirlerin çoğunun ayeti kendi derilerinin insanlara şahitlik edeceği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî tefsirinde Mâverdî'nin naklettiği üç görüşü Mâverdî böyle dedi, diyerek nakletmiştir. Müfessirlerin çoğu da 'fercler' görüşünü nakletmişler ancak tercih etmemişlerdir.[61] Görüldüğü üzere müfessirler bu konuda Mâverdî ile hemfikirdir.

Mâverdî ayrıca Sad suresi 39. ayette yapılan bir yorumu da eleştirmiştir:

---

59 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 230.

60 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 176.

61 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XX, 407-409; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 350; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, IV, 49 (Belirtilen nüshada bulunamamış, (thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Daru'l-kütüb el-Arabî, Beyrut, 2001 baskısından tespit edilmiştir.)

{هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَاب} *"İşte bunlar bizim ihsanımız. Artık ister başkalarına ver, ister elinde tut. Bundan dolayı hesaba çekilmeyeceksin."*

Ayette geçen "عَطَاؤُنَا" lafzı ile ilgili üç rivayet mevcuttur:

1. Kendisinden önce kimseye verilmeyen mülk ve şeytanlar ile rüzgârın Hz. Süleyman'ın emrine verilmesi kastedilmiştir.
2. Ayette takdim ve te'hir vardır ve buna göre anlamı, sana sınırsız olarak bahşettiklerimiz, olur.
3. Ayette muzmar olup zikredilmeyen bir şeye işaret vardır. Nitekim Hz. Süleyman'ın üç yüz nikâhlı karısı ve yedi yüz odalığı (cariyesi) olduğu söylenmiştir. Bu durumda da ayetin anlamı "Bu Allah'ın sana nikâh gücü vermesidir, artık sen istediğin kadınla cima et, istediğinden uzak dur" olur.[62]

Ayet ilk iki yorumda da Hz. Süleyman'a bahşedilen nimetler mal, mülk ya da cinlerle rüzgârın onun emrine verilmesi bağlamında ele alınmıştır. Nitekim müfessirlerin çoğu da bu paralelde fikir beyan etmişlerdir. Ancak Mâverdî son yorumda Süleyman'a verilen nimetlerin kadın ile cimada bulunması yönünde yorumlanmasına eleştiride bulunmuştur. Mâverdî bu yorumu lafzı zahirinden uzaklaştırma ve delilsiz olarak nitelendirmiş ancak yine de böyle bir görüş olduğu için onu zikrettiğini ifade etmiştir. Mâverdî'nin burada eleştirdiği bir peygamberin bu kadar kadınla evlenmesi değil bu mananın lafzın ayetin zahirinden çıkmamasıdır. Çünkü ayetin sibakında Hz. Süleyman'a verilen nimetlerden bahsederken kadınlar ile ilgili herhangi bir atıf yoktur. Bu durumda ayete kadınlara yönelik bir anlam yüklemek lafzı zahirinden çıkarmak demek olacaktır. Nitekim aynı minvalde Ahzab suresi 38. Ayette Mâverdî bir yorumda bulunmuştur.

{مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ} *"Allah'ın, kendisine helâl kıldığı şeyde Peygamber'e herhangi bir vebâl yoktur."*

Mâverdî burada Hz. Davud'un baktığı kadınlardan dilediği ile evlenmesinin helal kılındığını ve onun da yüz kadınla nikâhlandığını ifade etmiştir. Aynı şekilde Hz. Süleyman'ın da üç yüz kadın ile evli olup yedi yüz de cariyesi olduğunu söylemiştir.[63] Bu ayette yaptığı yorumdan da anlaşıldığı üzere Mâverdî'nin Sa'd suresi 39. ayette

---

62 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 101.

63 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 407-408.

yapmış olduğu eleştiri; içerik yönünden değil lafzın zahirine aykırı ve delilsiz olmasından kaynaklanmaktadır.

Netice itibariyle Mâverdî'nin hem dil tercihlerinde hem genel tercihlerinde zahir anlama uygunluk önem arz etmektedir. Bu gerek örneklerden gerekse tercihlerinin bütünlüğünden rahatlıkla görülebilir.

2. Lügate ve Örfe Uygunluk

Mâverdî bazen kelime kullanımlarının lügate daha uygun olduğunu ifade ettiği yorumları diğerlerine tercih etmiştir. Ayrıca tercihlerini yine dilin kendisinden deliller getirerek desteklemiştir. Mesela Bakara suresi 69. ayette;

{... قَالَ: إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ} *"O diyor ki, sarı renkli bir inektir."*

1. Hasan-ı Basri'den aktarılan görüşe göre "صَفْرَاءُ" sözünden maksat çok siyahtır. Nitekim Araplar "ناقة صفراء " yani siyah deve derler. Şairin sözü de bu manadadır:

   (تلك خيلي منه وتلك ركابي ... هُنّ صفر أولادها كالزبيب)

   "Bu benim ondan atımdır ve bu bineklerimdir

   Onlar siyahtır ve çocukları siyah kuru üzüm gibidir"

   Bir başka şair Raciz ise 'safra' kelimesini şiirinde şöyle kullanmıştır:

   (وصفرٍ ليست بمصفرّة ... ولكنّ سوداءَ مثل الخُمُر)

   "Siyahtır ve siyaha çalmış sararmış değildir fakat o siyahtır şarap gibi."

2. Diğer müfessirlerin görüşüne göre; o bilinen sarıdır yani rengi sarı olan demektir. Allah Teâlâ ayeti kerimenin devamında; "{فَاقِعٌ لَّوْنُهَا} *"Parlak renkli bir inektir."* buyurmuştur. Parlaklık ise sarılığın sıfatlarındandır zira siyah renk parlaklıkla vasıflandırılmaz. Ayrıca renkler için şöyle denilir: "أسود حالكٌ , وأحمر قانٍ , وأبيضُ ناصعٌ , وأخضرُ ناضرٌ , وأصفرُ فاقعٌ" Simsiyah, kan kırmızı, bembeyaz, parlak yeşil ve parlak sarı.[64]

Mâverdî, Bakara suresine ismini veren ineğin rengini siyah olarak ifade eden görüşü 'hukiye' rivayet lafzıyla naklederken; onun parlak sarı olduğu görüşünün en doğru ve en zahir olduğunu belirtmiştir. Yani Mâverdî'nin tercihi onun parlak bir sarı

64 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 139.

olduğuna yönelik olmuştur. Ayrıca tercihinin doğruluğuna dair delilleri yine dilin kullanımına dayandırmış ve siyah rengin parlaklık ile nitelendirilmediğini söylemiştir.

Buna yönelik bir başka örnek ise; yine Bakara suresi 183. ayette;

{ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} *"(Oruç) Sayılı günlerdir. Artık sizden kim hasta ya da yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde (tutsun)."*

Mâverdî ayette geçen "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ"ın her aydaki beyd günleri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu günlerin ayın on ikisi ve onu takip eden günler ile on üçü ve ondan sonra gelenler olduğu şeklinde iki farklı görüş zikretmiştir.

Mâverdî beyd günlerinin ayın on üçü ve müteakip günleri olduğu görüşünü tercih etmiştir. Araplara göre ayın günlerinin on parçaya bölünmüş olduğunu ve bu parçalardan her birinin kendine ait bir ismi olan üç günden müteşekkil olduğunu ifade etmiştir.[65] Ayrıca onların yani her üç günlük grubun isimlerini sırasıyla nakledip, isimlerinin anlamları ve ayın hangi haline denk geldiklerini detaylı bir şekilde açıklamıştır. O isimler sırasıyla; (غرر) garar, (شهب) şehb, (بهر) behr, (عشر) aşr, (بيض) beyd, (درع) dir', (خنس) hanes, (دهم) dehm, (فحم) fahm, ve (رادي) radi'dır. [66]

Bu rivayette de açıkça görüldüğü gibi beyd günleri 13-15. günlere tekabül etmektedir. Başka bir ifade ile Mâverdî bu tercihini Arap kullanımından; lügatten ve örften desteklemiştir. Bunun için de günlerin isimleri ve bu isimlerin anlamları ile ilgili uzun açıklamalar yapmıştır.

Mâverdî'nin örfe dayanarak yaptığı diğer bir tercihi Gaşiye suresi 17. ayettedir;

{أفلا يَنظُرونَ إلى الإبلِ كيف خُلِقت} *"Deveye bakmazlar mı nasıl yaratıldı?"*

---

65 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 237.

66 O günlerin ilki "garar"dır, sonra da "şehb" "behr" "aşr" "beyd" "dır' " gelir. "Dır' koyunun önünün siyahlığı ve arkasının beyazlığıdır. Bu üçlüye "Dır' ismi verilmiştir çünkü ay o üç günün ilkinde kaybolur. Böylelikle onun başlangıcı siyah, sonu beyazdır ve gecesi "Dır'"a dönüşür. Sonra üç gün "hanes" gelir. Böyle isimlendirildi çünkü ay o günlerde görünmez, yani gecikir. Sonra üç gün; "dehm" gelir. Buna karanlık olduğundan dolayı "Hanades" denilir. Sonraki üç gün "fahm"dır. Çünkü bu gecede ay iyice karanlıklaşır yani ay son gecede çıkar. Sonra üç gece "radi"dir ve bu da ayın sonudur. Bu kelime " الرادة"den alınmıştır. Yani kişinin ellerini koyduğu yere ayaklarını koymak için acele etmesidir.

Ayette geçen '*ibil*' lafzıyla ilgili Mâverdî iki görüş nakletmiştir. Birisi onun hayvanlardan deve diye bilinen hayvan olduğu görüşüdür. Diğerine göre ise ayetteki deveden maksat bulutlardır. [67]

Mâverdî bu iki görüşten deve görüşünün hem daha zahir hem de daha meşhur olduğunu ifade etmiştir. Böylece kendi tercihini de onun deve olduğundan yana kullandığı ifade edilebilir. Ayrıca Mâverdî kendi tercihini şöyle delillendirmiştir: Şayet 'ibil' lafzına bulut diye mana verilirse şüphesiz ayette ifade edildiği gibi bulutlarda da Allah (c.c.)'ın kudretine ve bütün mahlûkatın umumi menfaatine delalet eden şeyler vardır. Ama ayetten devenin kastedildiğinin ileri sürülmesi halinde devenin diğer hayvanlardan daha yararlı olduğu sonucu çıkar. Mâverdî bu açıklamadan sonra hayvanları sağılanlar, binilenler, yenilenler ve kendilerine yük konulanlar olarak dört kısma ayırmıştır. Devenin ise saydığı bu dört kısmın özelliklerin tümünü kendinde barındırdığını ve bu sebepten dolayı da develerin faydasının daha umumi ve Allah (c.c.)'ın kudretinin tecellisinin onlarda daha mükemmel olduğunu ifade etmiştir.

Görüldüğü gibi Mâverdî ayette kudretini izhar etmek için Allah Teâla'nın bakmayı emretmiş olduğu "*ibil*"in deve olduğunu söyleyen görüşü tercih etmiş, tercihini destekleyen akli delilleri de zikretmiştir. Bu deliller ise hem 'ibil' lafzının bilinen ilk ve zahir anlamının deve olması hem de devenin insanlara faydasının daha umumi, Allah'ın kudret tecellisinin devede daha mükemmel olmasıdır. Tabii ki bu açıklamalarda Mâverdî'nin hayvanlar içerisinde Arapların en aşina olduğu ve en çok kullandığı hayvanın deve olduğunu bilmesi önemli bir etkendir. Yoksa o da bulut manasının da Allah'ın kudretine delalet edeceğini ifade etmiştir. Yani kısaca; Mâverdî tercihinde hem zahir manayı hem de örfü dikkate almış bunları göz önünde bulundurup tercihini destekleyen delilleri zikretmiştir.

Diğer örneklerle beraber düşünüldüğünde Mâverdî'nin, dil tercihlerini zahir anlamın yanında lügate uygunluğun ve örfün de önemli ölçüde etkilemiş olduğu görülebilmektedir.

---

67 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 262.

3. Şiirle İstişhat

Mâverdî, görüşlerinde şiirden delil getirmeyi dil ile alakalı olup olmamasına itibar etmeksizin bir metot olarak benimsemiştir. Bunu tefsirin tamamında görmek mümkündür. Dil tercihlerinde de şiir kullanımına çok fazla rastlamak mümkündür. Ancak şiir kullanımı çok genel olduğundan ve diğer başlıklardaki örneklerde de görülebileceğinden bir örnekle konuyu açıklamak yeterli olacaktır. Mâverdî, Kalem suresi 11. ayette üç farklı rivayete yer vermiş ve bir rivayeti tercih etmiştir;

{هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ} *"Daima kusur arayana, laf götürüp getirene."*

1. İbn Abbas ve Katade'den gelen görüşe göre o fitne çıkaran ve arkasından yeren demektir.
2. Hasan-ı Basri'ye göre o insanların arkasından ağız bükendir.
3. İbn Zeyd'e göre ise insanlara eliyle vurup lisanı ile bir şey yapmayan demektir. [68]

Mâverdî, 'هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ' ibarelerini; bozguncu ve yerici olarak te'vil eden İbn Abbas ve Katâde'den rivayet ettiği görüşü tercih etmiş ve görüşlerin sonunda bu te'vili destekleyen bir şiir beyti zikretmiştir:

(تُدْلي بِوُدٍّ إذا لاقيتني كذباً ... وإن أغيبُ فأنت الهامز اللُّمَزة.)

(Sen benimle karşılaştığında samimiyetsizce sevgiyle davranırsın,
Ben olmadığım zaman gittiğim zaman da fitne fesat çıkarıp arkamdan beni yerersin)

Örnekte de açıkça görüldüğü üzere Mâverdî, kelimenin kullanımını şiirden delillendirmiş ve buna dayanarak tercihini ifade etmiştir.

4. Akli Çıkarım

Mâverdî, dil ile alakalı tercihlerini akli çıkarımlarla da desteklemiştir. Tercihlerini yaptıktan sonra bazen onların mantıki gerekçelerini de zikretmiştir. Mesela, Fatiha suresi 1. ayette besmelenin tefsirinde ismin müsemmanın aynı mı gayrı mı olduğunu tartışmıştır.

Mâverdî önce besmelede geçen ismin tanımını şu şekilde yapmıştır:

---

[68] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 63.

“ İsim, müsemmaya işaretle delalet eden kelimedir. Sıfat ise mevsufa ifade yönüyle delalet eden kelimedir. Sıfat, isim kılınırsa ona iki yönlü delalet eder; işaret ve ifade.”

Mâverdî bu açıklamadan sonra “*ismin*”, “müsemma”nın (ismin konulduğu şeyin, nesnenin) kendisi olduğunu ve “*lafzın*” bir isim olmayıp isimlendirme olduğunu iddia edenleri eleştirmiş ve onların ayrı şeyler olduğunu ifade etmiştir. Mâverdî’ye göre eğer kişilerin isimleri kişilerin kendileri olsaydı, fiillerin isimleri de o fiillerin kendileri olurdu. Oysa fiilleri söylemek ve yapmanın birbirinden ayrı şeyler olduğu bilinmektedir. O halde bu durumun fiillerde imkânsız olması, isim ve zatlarda da imkânsız olmasını gerektirir.[69]

Görüldüğü gibi Mâverdî isim müsemma ile aynı olsa o zaman fiilin ismi kendisi olurdu, yani fiili söylemek ve yapmak aynı şeyler olurdu, diyerek ismin müsemmanın aynı olmadığı görüşünü mantıksal bir çıkarım ile desteklemiştir.

Mâverdî isim-müsemma ayrımına ayrıca Bakara suresi 31. ayette meleklere Allah’ın isimleri mi yoksa müsemmayı mı sunduğu konusunda da değinmiştir.

{ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }

“Ve Adem'e isimlerin hepsini öğretti. Sonra onları meleklere yöneltip: "Eğer doğru söylüyorsanız, bunları bana isimleriyle haber verin" dedi.”

Mâverdî burada da meleklere isimlerin değil müsemmanın sunulmuş olduğu görüşünün daha sahih olduğunu ifade etmiştir. Ancak Mâverdî burada tercihini ilk örnekte olduğu gibi mantıksal çıkarımlar ile açıklamamıştır.[70] Hadd-i zâtında bu konunun sadece mantıksal değil kelâmî bir arka planının da olduğu unutulmamalıdır. [71]

Yine tercihlerini mantıksal çerçevede açıklamasına bir örnek de Sebe’ suresi 45. ayettedir:

{وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءاتَيْنَاهُمْ} *“Oysa bunlar, kendilerinden önce geçen insanlara verdiğimiz nimetlerin binde birine bile erişememişlerdir.”*

“*mi’şar*” lafzı ile ilgili:

1. Mi’şar ondur, ikisi aynı anlamda olup lehçe farklıdır.

---

69 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 48.

70 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 99.

71 Detaylı bilgi için bkz. Çelebi, İlyas, “Klasik Bir Kelam Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. III, Ocak-Haziran 1998.

2. Aşr ondur ve mi'şar onda bir demektir.
3. Aşir onun on katıdır. Bu durumda mi'şar bin parçadan bir parça (binde bir) olur.[72]

Mâverdî'ye göre sonuncusu en açık görüştür, çünkü bu lafızla azlıkta mübalağa kastedilmiştir. Yani Mâverdî "*mi'şar*" ifadesini onda bir değil binde bir olarak yorumlayan görüşü daha uygun bulmuştur. Çünkü ona göre ayet azlığa vurgu yapmaktadır bu durumda binde bir, onda veya yüzde bir olduğunu ifade eden görüşlere göre daha azdır. Bu şekilde Mâverdî binde bir tercihini mantıki çıkarımla da desteklenmiş olmaktadır.

Mâverdî Kalem suresi 4. ayette de konuyla ilgili bir tercihte bulunmuştur;

{وإنك لعلى خُلُقٍ عظيمٍ} "*Muhakkak ki sen yüce bir ahlak üzeresin.*"

1. Atiyye'den gelen görüşe göre ayetin manası "Sen Kur'ân edebi üzeresin." olur.
2. İbn Abbas ve Ebû Malik'e göre ayette kastedilen "Sen İslam dini üzeresin." olmalıdır.
3. Diğer bir görüşe göre ise anlam "Sen yüce bir tabiat üzeresin." demektir.[73]

Mâverdî'ye göre (الخلُق) lafzı lügatte; insanın edep olarak nefsine aşılamış olduğu şeylere denir. Bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni ise insanın nefsine aşılanmış olan edebin sanki onda yaratılış gibi kalıcı olmasıdır. Ayrıca yine ona göre; insanoğlundaki tabiattan kaynaklanan edeplere de (الخيم) denir. O halde huluk kazanılmış tabiat, hıyem ise içgüdüsel tabiat olur. Mâverdî şair A'şa'nın bir şiirini bu kullanıma da örnek olarak zikretmiştir:

(وإذا ذو الفضول ضنّ على المو ... لى وعادت لِخيمها الأخلاقُ)

"Fazilet sahipleri benim için olan bir yer hususunda cimrilik yaptılar

ve onların ahlakları tabii olan ahlak şekline intikal etti."

(Yani kazanmış oldukları ahlak şeklini bırakıp tabiatlarının istediği şekilde hareket ettiler.)

Mâverdî peygamberimiz (s.a.s)'in ahlakı ile ilgili açıklama yaparken onun ahlakının doğuştan yüce olduğuna dair görüşü tercih etmiştir. Çünkü ilk iki görüş dikkate alınırsa biri peygamberin ahlakını Kur'ân diğeri İslam olarak açıklamıştır.

---

72 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 455.

73 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 61.

Mâverdî ise bu açıklamaları yaparak peygamberin sadece Kur'ân ve İslam'la değil tabiatı itibariyle yani hem huluk hem hıyem itibariyle yüce bir tabiatta olduğunu vurgulamak istemiştir. Bu tercihini ise detaylı bir açıklama ve şiirden delil getirme ile desteklemiştir.

5. Çok Anlamlılık

Mâverdî, Kur'ân'ın icazı ve çok anlamlı olması hususuna tefsirinin mukaddimesinde geniş bir yer ayırmıştır. Onun Kur'an'ın icazı ve çok anlamlı oluşunun üstünde durmasının sebebi; tefsirinde birçok görüşü nakletmesi ve bazen birden çok görüşü doğru olarak kabul etmesine buradan bir dayanak noktası bulma fikri olabilir. Nitekim müfessirin hem dil tercihlerinde hem genel tercihlerinde çok anlamlılığa bir vurgu yapılmıştır. Mesela; Hucurat suresi 17. ayette;

{بِلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أن هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ} *"Tersine, size imanı nasip ettiği için Allah sizi minnet altında bırakır."*

Ayette geçen "من" minnet lafzı ile ilgili iki farklı görüş zikredilmiştir:

1. Minnet burada nimete hamd manasında kullanılmıştır. Ayetin anlamı ise; Allah sizin minnet etmenize en layık olandır çünkü O size hidayet ihsan etti ve bu sayede siz de iman ettiniz, olur.
2. Burada minnet nimet manasında kullanılmıştır. Ayetin anlamı ise, Allah sizi hidayetiyle nimetlendirdi, olur.[74]

Mâverdî bu iki görüşten sonra; "*minnet*"in bazen "*nimet*"le bazen ise "*hamdetmek*" ile tabir edildiğini söylemiştir. Bu durumda iki te'vili de doğru kabul ettiği ifade edilebilir.

Örnekten de görülebileceği gibi Mâverdî, bazen bir kelimenin birden fazla manaya da geleceğini ifade ederek iki te'vili birden doğru kabul edip aralarını te'lif etmiştir. Nitekim bu görüşünü mukaddimesinde uzun izahatlerle verdiği Kur'ân'ın i'cazi ve çok anlamlılığı ile ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü o Kur'ân'ın birden çok anlama geldiğini bu yüzden içtihatla onun en doğrusunu bulmak gerektiğini ifade etmiştir. İşte bu görüşüne paralel olarak da bazen çok anlamlı kelimelerin yorumlarında ortak bir nokta bulup hepsini doğru kabul etmiştir.

---

[74] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 338.

6. Fıkıh

Mâverdî'nin dil tercihlerinde fıkıh bilgisinin ve fıkıhta kullandığı bazı kavramların etkisini görmek de mümkündür. Mesela Nur suresi 60. ayette;

{ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ }

"Evlenmekten ümidi kesmiş, çocuktan kesilmiş yaşlı kadınların, cazibe ve güzelliklerini gösterme niyeti taşımaksızın bazı elbiselerini, dış elbiselerini çıkarmalarında kendilerine bir günah yoktur."

Kadınlardan "القواعد" olanlar lafzı ile ilgili 3 görüş vardır:

1- Onlar, yaşlılıkla hayızdan ve hamilelikten kesilmiş yani hayız görmeyen ve doğurmayan kadınlar demektir.

2- İbn Kuteybe'ye göre ise onlar yaşlılıktan sonra çokça oturdukları için bu şekilde isimlendirilmiştir.

3- Zem'a'ya göre ise onlar, istenmeyen ve artık kendileriyle faydalanılmayan kadınlardır. [75]

Mâverdî kimden nakletmiş olduğunu belirtmediği ilk görüşü tercih etmiştir. Sonrasında ise bu tercihini destekleyen bir şairin beytine yer vermiştir:

(فلو أن ما في بطنه بين نسوة ... حبلن ولو كان القواعد عقراً

"Onun karnında bir şey olmasa bile yine de o kadınlar arasındadır,

Onlar doğumdan kesilse ve kısır bile olsa hamile kalırlar."

Mâverdî bu tabire muhtemelen sadece dilden değil hayızdan kesilen kadınların hallerinin fıkıhta sıkça geçmesinden dolayı da hâkimdir. Dolayısıyla onun bu tercihinde dil-fıkıh bilgisini harmanlamış olabileceği akla gelmektedir.

Nitekim Şâfiî *el-Ümm* eserinde kavaid kadınları, şehvetlerinin yaşlılık nedeniyle gitmiş olabileceği gruba örnek olarak zikretmiştir.[76] İmam Şâfiî aynı eserde Hıbban bin Münkız isimli Ensardan bir kimsenin boşadığı bir hanımın Hz. Osman'a geldiği hadisi zikretmiştir. Bu hadiste kadının durumu tarif edilirken onun hayızdan kesilmiş bir '*kavaid*' olmadığı belirtilmiştir.[77]

---

75 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 121.

76 İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, Dâru'l Vefa, Beyrut, 2001, VI, 537-538.

77 İmam Şâfiî, *el- Ümm,* VI, 377.

Mâverdî ise *el-Hâvî*'de kavaid kadınları, yaşlılıkla hayızdan ve hamilelikten kesilmiş, artık erkekleri arzulamayan ve erkeklerin de onları istemediği kimseler olarak tanımlamıştır. (وَالْقَوَاعِدُ: هُنَّ اللَّاتِي قَعَدْنَ بِالْكِبَرِ عَنِ الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فَلَا يُرِدْنَ الرِّجَالَ وَلَا يُرِيدُهُنَّ الرِّجَالُ)[78] Aynı tanımı Rûyâni de benimsemiş ve eserinde nakletmiştir.[79]

Görüldüğü üzere İmam Şâfiî'nin eserinde kavaidi yorumlama şekli kendisinden sonra gelen fakihleri de etkilemiştir. Ancak tespit edildiği kadarıyla en net tanımlamayı gerek tefsirinde gerekse fıkıh eserinde ele alan kişi Mâverdî'dir. Bu tanımı da Rûyâni tarafından benimsenmiştir. Bu tablo da Mâverdî'nin tefsirindeki dil tercihlerini fıkıh birikiminin etkilediği kanısını güçlendirmiştir.

7. İ'rap

Mâverdî'nin i'rap ile alakalı tespit edilebildiği kadarıyla yalnız bir tercihi bulunmaktadır. İnfitar suresi 5. ayette;

{عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وأَخرَتْ} ayetinin haber mi yoksa {إذا السماء انفطرت} ayetindeki yeminin cevabı mı olduğu konusunda ihtilaf vardır. Hasan-ı Basri onun yeminin cevabı olduğunu, diğer bir grup ise onun haber olduğunu söylemişlerdir. [80]

Mâverdî onun haber olduğu görüşünü savunanların daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Taberî'de böyle bir rivayet tespit edilememişken Kurtubî Mâverdî'nin bu tercihini aynı lafızlar ve görüşler ile birlikte tefsirine taşımıştır.[81]

Mâverdî, dil konusunda tercihlerde bulunurken yine bir ekol veya kişiye bağlı kalmamıştır. Kendi tercihlerini bazen hangi nedenle yaptığını zikretmiş bazense hiçbir açıklama yapmamayı seçmiştir. Mâverdî bazen kelimelerin zahiri anlamına en yakın bulduğu anlamlarını, bazen lügate ve örfe daha uygun olanlarını tercih etmiştir. Bu tercihlerini de Arapların kullanımından ve eski Arap şiirinden deliller getirerek desteklemiştir. Kelimelerin anlamları ile ilgili yaptığı tercihleri sadece dilin kendisinden delillendirmemiş aynı zamanda akli-mantiki çıkarımları ile destekleme yoluna da

---

78 Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-kebîr (thk. Ali Muavvaz ve Adil Abdulmevcud), Dârü'l-kütübi'lilmiyye, Beyrut 1994*, IX, 33.

79 er-Rûyâni, Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî, *Bahrü'l-Mezheb fî fürû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî,* (thk. Târık Fethi es-Seyyid), Birinci baskı, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Lübnan, 2009, IX, 30.

80 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 221.

81 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 175-178; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 245.

gitmiştir. Mâverdî Kur'ân'ın her zaman tek bir anlama gelmediği ve en güzel yönünün bulunması gerektiği manasındaki hadisin gereği olarak bir kelimenin birden fazla manaya geleceğini ifade etmiş, iki te'vili birden doğru kabul edip aralarını te'lif etme cihetine de gitmiştir. Bu şekilde çok anlamlı kelimelerin yorumlarında ortak bir nokta bulup hepsini doğru kabul etmiştir. Ayrıca Mâverdî'nin dil tercihlerinde fıkhi arka planı ve terimleşmiş bazı kavramların etkisini görmek mümkündür.

III. FIKIH VE KELAM TERCİHLERİ

Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetler fıkıh, bazı ayetler de kelam ilminin konusunu teşkil etmiştir. Bir müfessirin de İslam dininin biri itikat diğeri amel boyutunu ilgilendiren bu iki ana konudan müstağni olması düşünülemez. Bu başlık altında Mâverdî'nin tercihleri içerik itibariyle bu ana disiplinler bağlamında incelenmiştir.

A. Fıkhi Tercihleri

Mâverdî'nin aldığı fıkıh eğitimi, kendisinin yaşamı boyunca kadılık yapmış olması ve bu alanda yazdığı *el-Hâvî'l-Kebîr* eseri göz önüne alındığında onun fıkıhtaki yetkinliği açıkça görülebilir. Ancak tefsirinde bu yetkinliğini pek fazla yansıtmamış olacak ki fıkıh alanında çok fazla tercihi bulunmamaktadır. Bunun nedeni meseleleri *el-Hâvî*'de yeterince detaylı biçimde ifade etmiş olması olabilir. Ayrıca tefsirini fıkhi meseleler ile doldurup 6 cilt olan tefsirin hacmini daha da artırmak istememiş olabileceği de düşünülebilir.

Mâverdî'nin fıkhi görüşlerini etkileyen pek çok önemli etken bulunmaktadır. Bunlardan tespit edilen başlıcaları, kendisinin amelde Şâfiî olması, görüşleri uzlaştırmacı tutumu ve dilden -şiirden- yararlanmasıdır.

1. Mezhebinin Etkisi

Mâverdî'nin fıkıhta Şâfiî mezhebine mensup olduğu bilinmektedir. Ayrıca *el-Hâvî* eserinde de çeşitli görüşleri zikrettikten sonra yine kendi mezhebinin üstünlüğünü ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. Nitekim *el-Hâvî* için, İmam Şâfiî'nin önde gelen talebelerinden Müzenî (ö. 264/878)'nin *el-Muhtasar* adlı eseri temel alınarak yazılmış

olan bir şerh olduğu ifade edilmektedir.[82] Bütün bu ön bilgiler Mâverdî'nin fikri altyapısında mezhebinin etkisinin ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir.

Nitekim bu etkiyi pek çok ayetin tefsirinde görmek mümkündür. Mesela Nur suresi 31. ayette;

{وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} "*Görünmesi zaruri olanlar hariç, ziynetlerini göstermesinler."*

Ayette geçen "ziynet"lerden bilezik hakkında Mâverdî iki farklı yorum zikretmiştir. Hz. Aişe bileziğin zahiri bir ziynet olduğunu, diğerleri ise bâtını olduğunu söylemişlerdir. Mâverdî'ye göre; bileziğin elleri aşmasından dolayı batini olması daha doğrudur. Boya ise avuçlarda olursa zahiri, ayaklarda olursa batini ziynetlerden sayılır, demiştir. Ayrıca hüküm olarak; batini ziynetlerin yabancılara karşı örtülmesi gerektiğini ve yabancıların kasıtlı olarak bu ziynetlere bakmasının haram olduğunu ifade etmiştir. Nitekim yakın akrabalardan yalnız eşin batini ziynetlere bakması ve zevk almasının caiz olduğunu onun dışındakilerden ise baba, çocuk, kardeşlerin de bakmalarının caiz; zevk almalarının haram olduğunu söylemiştir.

Kısaca Mâverdî bileziği batini ziynetlerden kabul etmiş ayrıca "Boya ellerde ise zahiri ayakta ise batinidir." ifadelerini kullanmıştır. Bu durumda ona göre eller ve yüz zahiri olduğu için eli aşan bileziğin görünmesi haramlık teşkil etmezken, elin içindeki boyanın görünmesi de caizdir ancak ayağın içi veya dışındaki boyanın görünmesi haramdır. Tahmin edildiği gibi bunun nedeni Şâfiîlerin el ve yüzün görünmesinde sakınca görmezken ayakların görünmesini haram kabul etmeleridir.[83] Mâverdî'nin tercihini etkileyen sâik bu gibi görünmektedir. Ayrıca diğer tefsirlerden farklı olarak baba, çocuk ve kardeşlerin bu zahiri ziynetlere bakmalarında sıkıntı görmezken onların 'zevk almalarından' bahsetmiştir. Bu yorum da onun fakih kimliğinin bir tezahürü olarak görülebilir.

Bundan sonra Mâverdî ziynetin iki yorumundan daha bahsetmiştir. Biri; bazı kimselerin ziyneti dünya olarak yorumlamalarıdır. Buna göre ayet dünyada verilen nimetlerle böbürlenilmez ancak üzerinde zahir olan nimetler de saklanmaz, şeklinde anlaşılmalıdır. Diğeri ise; ziyneti taat olarak yorumlamalarıdır. Buna göre ise anlam;

---

82 Detaylı bilgi için bkz. Erturhan, Sabri, "Mâverdî ve 'El-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1999, c 3 sayı 1.

83 Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr,* II, 167.

itaatte riya olmaz fakat zahir olanı da saklanmaz, şeklinde olur. Mâverdî'ye göre bu iki görüş de doğruluktan çok uzaktır.[84]

Mâverdî ayetin fıkhi boyutundan sonra ziynetleri dünya ve itaat olarak yorumlayan batini görüşleri uzak olarak nitelemiş ve eleştirmiştir. Dolayısıyla İslam'da çok önemli bir yeri olan tesettür hükmünün üzerine bina edildiği bu ayetten böyle uzak manalar çıkarılmasını Mâverdî hoş görmemiştir.

Ayrıca Mâverdî'nin tercihlerinde etkili olan bir diğer husus onun olaylar arasında kendisine has ilişkiler kurmasıdır. Yine Nur suresi 32. ayette;

{وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ} **"***İçinizden evli olmayanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden sâlih olanları evlendirin."*

1. Bu ayetin anlamı; sizden evli olmayanları, erkeklerinizden sâlih olanları ve cariyelerinizi evlendirin, demektir.
2. Ayette evli olmayanların evlendirilmesi emredildiği gibi köle ve cariyelerin evlendirilmesi de emredilmiştir. Çünkü efendileri kölelerinin velayetine sahiptir.[85]

Mâverdî'ye göre kölelerin evlendirilmesi ile ilgili ayet bir zorunluluk değil bir tavsiye ifade eder. Kölelerin evlendirilmesi velayeti sahiplerinde olduğu için bekârların evlendirilmesine benzetilerek açıklanmıştır. Bu konuda birtakım açıklamalar da getirmiştir. Söz gelimi bir cariye sahibinden onu evlendirmesini isterse sahibi onu evlendirmek zorunda değildir çünkü cariye onun odalığı, ma melekidir. (لأنها فراش له). Eğer cariyesini evlendirmek isterse bu onun için daha hayırlıdır.[86] Eğer onu başka bir köleyle evlendirirse onun başka köleden doğacak çocuğunu köle olarak alır ve kadının nafakası da ondan düşer, yani kadının nafakası artık o evlendirmiş olduğu köleye ait olur. Mâverdî, cariyenin evlenmek istemesi örneğini verip açıklarken erkek köle için böyle bir detaydan bahsetmemiştir.

Bu konuda Mâverdî öyle görünüyor ki İmam Şâfiî ile hemfikirdir. Zira Mâverdî'nin bu konuda verdiği izahatı da yine Şâfiî'nin görüşleri ile paralellik

---

84 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 91.

85 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 98.

86 Ayrıca, Şâfiî mezhebine göre ne kölenin efendisini ne efendinin kölesini evlilik için zorlayamayacağı belirtilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyin İbn Ebü'l-Hayr Sâlim B. Es'ad El-İmrâni el-Yemâni, el-*Beyan fi Mezhebi'l-İmam Eş-Şafi'i,* IX, 217-219, Kölenin Nikaha Zorlanması Meselesi ve Kölenin Evlenme Talep Etmesi.

göstermiştir. Nitekim İmam Şâfiî de *el-Ümm*'de köleler ve cariyelerin evlendirme mecburiyetine dair bir delil bilmediğini ifade etmiştir. Ayrıca köle ve cariyelerin özellikle sâlih olanların evlendirilmesinin ona göre müstehab olduğunu belirtmiş ancak bunun bir zorunluluk değil bir delalet ifade ettiğini söylemiştir. Çünkü köle ya da hür hiç kimse evlilik için zorlanamaz. [87]

Mâverdî köleler ve bekârlar arasında velayet ilgisi kurmuş iken Taberî aradaki ilgiyi fakirlik olarak ifade etmiştir. Yani ayeti, köleler ve evlenemeyecek kadar fakir bekârları evlendirin, şeklinde te'vil etmiştir.[88] Bu iki fakih müfessirin de olayı farklı açılardan ele almış olmaları her ikisinin de kendi perspektiflerini yansıtması açısından önemlidir.

2. Birden Fazla Görüşü Te'lif

Mâverdî, fıkhi tercihlerinde diğer tercihlerinde olduğu gibi bazen iki görüşü bir noktada birleştirme yoluna da gitmiştir. İki görüşün arasını bir şekilde te'lif etmiş böylece bir noktadan her iki görüşü de doğru kabul etmenin yolunu bulmuştur. Bu konuda da birçok örnek mevcuttur. Onlardan birini inceleyecek olursak; Nur suresi 27. ayette:

{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}

"*Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, sahiplerinden izin almadan ve onlara selâm vermeden girmeyiniz."*

Mâverdî ayette geçen selam verip izin isteme ile ilgili iki görüş nakletmiştir:

1. İzin isteme daha önce selam sonradır, tıpkı ayette iznin öncelendiği gibi.
2. Selam adet üzere izin istemeden öncedir. Tilavette o tehir etse bile hükümde ondan öncedir.

Mâverdî'ye göre burada dikkat edilmesi gereken husus şudur; eğer göz göze gelinmişse izinden önce selamın gelmesi evladır. Eğer izinden önce göz göze gelinmemişse izin istemeyi selama öncelemek evladır. Mâverdî'nin bu şekilde kendi fıkıh bilgisi ve örfü de kullanarak uzlaştırmacı bir yön izlediği ileri sürülebilir. Bu

---

87 İmam Şâfiî, *el- Ümm*, V, 44.

88 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 274-275.

durumda göz göze gelme kaydını getirerek her iki görüşü de bir yönden doğru kabul etmiş olur.[89]

Bununla ilgili Şâfiî fıkıh kaynaklarına bakıldığı zaman Rûyâni (ö. 502/1108), *Bahrü'l-Mezheb* eserinde ve Nevevî (ö 676/1277), *el-Mecmu Şerhu'l-Mühezzeb* eserinde[90] selam ile ilgili bahislerde ayeti kerimeden anlaşılanın selamdan önce izin isteme olduğunu fakat Muhammed b. Sirin'den gelen hadise göre ise izin istemeden önce selamın gerektiğinin anlaşıldığını söylemişlerdir.[91] Her ikisi de bu rivayetlerden sonra Sahibu'l-Hâvî (Mâverdî)'nin bunun aslında vecih ihtilafı değil hallerin farklı olmasıyla yorumladığını ifade etmişlerdir. Buna göre Mâverdî burada hadis ve Kur'an nassının çelişmediğini asıl noktanın kişiyle göz göze gelinmesi şartı olduğunu belirtmiştir. Nitekim Mâverdî bu içtihadını hem tefsirinde hem de *el-Hâvî* eserinde ayrı ayrı dile getirmiştir.[92] Rûyâni ve Nevevî gibi önemli Şâfiî fakihlerinin de bu görüşü ondan nakletmeleri bu içtihadın bizzat Mâverdî'ye ait olduğu ve Şâfiî literatüründe de kabul görüp kendisinden sonra yaygınlaştığı kanısını güçlendirmiştir.

Müfessirler ise bu ayeti genellikle üç farklı şekilde yorumlamışlardır:

1. Taberî gibi hadisleri esas alıp selam verme önce izin sonra olduğu şeklinde görüş bildirenler,[93]
2. Mâtürîdî ve İbn Kesîr gibi ayeti eve girme kaydıyla anlayanlar; yani eve girmeden izin istenip girdikten sonra selam vermek gerekir şeklinde izah edenler. Hatta burada eğer selam izin istemeye öncelenirse eve girdikten sonra tekrar selam vermek gerekir şeklinde de açıklama yapılmıştır. [94]

---

89 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 87.

90 Ebü'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâil Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb,* XIII, 208; Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmu' şerhu'l- mühezzeb*, Dâru'l fikr, Beyrut, ty, IV, 621-622.

91 Hadise göre; Bir adam Rasûlullah'tan girmek için izin istedi ve Rasûlullah yanındaki adama dedi ki, gel ve nasıl izin isteneceğini öğren zira o güzel yapmadı. Bunun üzerine adam bunu işitti ve önce selam verdi sonra izin istedi.

92 Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir*, XIV, 146-147.

93 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XVII, 245-246.

94 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* XVII, 540; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, (thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Daru Tîbe, Riyad 1997, VI,36.

3. Semerkandî gibi bu ayeti sebebi nüzul bağlamında ele alıp sıranın değil selam ve izin ile girmeniz bu şekilde girmemenizden daha hayırlıdır şeklinde açıklama getirenler bulunmaktadır.[95]

O halde her müfessir olayı kendi perspektifinden ele almış ve buna yönelik yorumlar getirmiştir. Ancak görüldüğü kadarıyla Mâverdî ile aynı kanaati paylaşan müfessir Kurtubî'dir. Kurtubî de tefsirinde ayetle ilgili 15. mesele olarak göz göze gelme durumunu ele almış ve bu durumda selamın öncelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. [96] Kendisi ayeti önce izin almak, sonra selam vermek gerekir şeklinde yorumlamış olmasına rağmen böyle bir kayıt düşmesi Mâverdî'den etkilendiği ve bu konuda onun görüşünü benimsediğini göstermesi açısından son derece önemlidir.

3. Dil

Mâverdî fıkhın konusuna giren bir ayeti te'vil ederken kelime köküne gitme, şiirle istişhat gibi lügavi öğelerden de istifade etmiştir. Yani bir bakıma fıkhi tercihlerini etkileyen diğer bir faktör dil altyapısıdır. Bir önceki örnekte birleştirici bir metot izlemişken bu örnekte olduğu gibi parçacı metodu da uygulamıştır. Nisa suresi 33. ayette;

{وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَلِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ}

"Kadın erkek herkese ana babaların, akrabaların ve yeminli sözleşmeler yaptığınız kimselerin miraslarından pay ayırdık."

Ayette geçen "الموالي" ifadesi ile ilgili:

1. İbn Abbas, Katade, Mücahid ve İbn Zeyd'e göre onlar asabedir.
2. Süddi'ye göre ise onlar varislerdir. [97]

Mâverdî Süddi'den aktardığı "varisler" görüşünü tercih etmiş ve bu görüşü bir ayet ve bir şiirle delillendirmiştir. Meryem suresi 5-6. ayetlerde {فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي} *"Tarafından bana bir veli (oğul) ver ki bana varis olsun*." buyurulmuştur. Görüldüğü gibi ayette 'veli' lafzından sonra onun mirasçı olma sıfatı gelmiştir. Anlaşılan odur ki Mâverdî bu ayetteki bağlamdan hareketle Nisa suresi 33. ayetteki 'mevali' lafzını da

---

95 es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 435

96 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 218.

97 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 479.

‘varisler’ olarak yorumlamıştır. Ayrıca şair Fadl b. Abbas’ın bir beytini de delil olarak zikretmiştir:

(مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا ... لا تنشبواْ بيننا ما كان مَدْفوناً)

“Ey amcaoğulları yavaşlayın, yavaş olun mevalilerimiz –amcamın oğulları-

Aramızdan gömülü olanları ortaya çıkarmayın –yani üzeri örtülmüş olayları tekrar gün yüzüne çıkarmayın-.”

Ayette çocuğun varis olması ile veli “وَلِيًّا” olması arasında Mâverdî ilişki kurup tercihini desteklemiştir. Şiirde de mevali kelimesi amcaoğulları anlamında kullanılmıştır. Taberî ise; Mâverdî’den farklı olarak iki te’vili birleştirmiş, ayeti asabeden mirasçılar olarak yorumlamıştır.[98]

Ayrıca İbn Ebî Hâtim, Mâtürîdî, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi âlimler de çoğunlukla asabe ile mirasçıları aynı anlamda görmüşler, manalarının eşit olduğunu ifade etmişlerdir.[99]

Şâfiî fıkhında ise tespit edildiği kadarıyla bu ayeti kerimeye dört eserde rastlanmıştır. Bunlar *el-Hâvî, el-Beyân, Mecmu’* ve *Bahrul-Mezheb*’dir.[100] Ayeti Nevevî ve İmrânî (ö. 558/1163) daha çok asabe anlamına yakın ele almışlardır. Mâverdî ise ayeti *el-Hâvî*’de mevlanın (köle) da asabe gibi mirastan pay alması gerektiğine delil olarak zikretmiştir. Rûyâni de aynı şekilde “Sahibu’l-Hâvî şöyle dedi” diyerek onun zikrettiği şeyleri tekrarlamıştır.

Mâverdî ayrıca *el-Hâvî*’de mirasçıları ashabu’l-feraiz ve asabe olarak iki kısma ayırmıştır.[101] Asabeyi de soy asabesi ve vela asabesi olarak ikiye ayırmıştır. Bu durumda ayet varisler olarak anlaşıldığı takdirde, ayetin kapsamına hem ashabu’l-feraiz hem de asabe girmiş olur.

Sonuç olarak ayette geçen ‘mevali’ lafzı hem müfessirlerce farklı şekillerde anlaşılmış hem de fıkıh literatüründe farklı farklı yorumlanmıştır. Müfessirlerin bir

---

98 Taberî, Câmi'ul-beyân, VIII, 272.

99 İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, III, 937; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* II, 1309; Mâtürîdî*, Te'vilatü'l- Kur'ân,* III, 151

100 Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir,* VIII, 117; Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb,* VII, 439; En-Nevevi, *El-Mecmu Şerhu'l-Mühezzeb,* XVI, 100; el-İmrâni, Ebü'l-Hüseyin İbn Ebü'l-Hayr Sâlim B. Es'ad el-Yemâni, *el-Beyan fi Mezhebi'l-İmam Eş-Şafi'i,* (thk. Kasım Muhammed en-Nûrî), Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2000, IX, 70.

101 Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir,* VIII, 96

kısmı varisleri, bir kısmı asabeyi doğru bulmuşken ikisinin aynı anlamda olduğunu söyleyen müfessirler de mevcuttur. Şâfiî fıkıh literatüründe ise genel anlamda böyle bir ayrım tespit edilmese bile dört eserden anlaşıldığına göre bazı fakihler asabe anlamını daha ön plana çıkarmıştır. Mâverdî'nin ise bu tabloda yaptığı mirasçılar ayrımından ve tefsirinde yaptığı tercihten yola çıkılarak bu lafzın daha genel anlamda ashabu'l-feraiz ve asabeyi kapsayan varisler anlamını ön plana çıkarmış olduğu görünmektedir. Ayrıca onun bu ayrım ve görüşünü Rûyâni de benimsemiş ve eserinde nakletmiştir.

Neticede, fıkhi tercihleri incelendiğinde Mâverdî'nin tefsirindeki tercihlerinde ekseriyetle Şâfiî mezhebine bağlı olduğu görülmüştür. Başka bir ifade ile tercihlerinde belli miktarda mezhebinin etkisi hissedilmektedir. Ayrıca diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel'i mezhep imamı değil hadis âlimi olarak gördüğü için tefsirindeki fıkhi ayetlerde onun görüşlerine yer vermediği söylenmiştir.[102] Ayrıca Mâverdî sadece önceki yazılanları nakletmekle kalmamış bazen konular hakkında özgün fikirlerini, kendi içtihat ve çıkarımlarını da eserlerine yansıtmış ve bu konuda haleflerini etkilemiştir. Nitekim onun adı ve eseriyle başkaları tarafından nakledilen görüşleri tespit edilmiştir. Ancak bu konuda daha yerinde yorumlar yapmak için yalnız tefsiri değil *el-Hâvî*'yi de detaylı şekilde incelemek gerekmektedir.

Mâverdî fıkhi hüküm çıkarılan ayetlerin tasavvufi-batini yorumlanmasına karşı çıkmış, eleştirmiştir. Fıkhi tercihlerinde bazen iki görüşü bir noktada toplayarak tümevarım metodunu bazen de kelime kökleri, şiir ve diğer ayetleri delil göstererek tümdengelim metodunu kullanmıştır.

B. Kelâmî Tercihleri

Mâverdî'nin tercihleri içerisinde en geniş yekûnu kelâmî konular kapsamaktadır. Yaşadığı dönemdeki siyasi atmosfer ve etkin kelâmî tartışmalar bu konulara ağırlık vermesine neden olmuş olabilir.[103] Kaynaklarda Şia, Havaric, Kerramiyye, Batıniyye, Mutezile, Neccariyye, Mürcie, Cebriyye ve Ehli Sünnette Eş'ariyye ile Matüriyye gibi kelami ekollerin hicri 5. asırda aktif olduklarına yer verilmiştir. Yine bazı kaynaklarda Mâverdî'nin Râgıb el-Isfahani ile birlikte Mutezile liderlerinden oldukları bilgisine

---

102 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, Mukaddime, I, 8.

103 Detaylı bilgi için bkz. İbrahim Agâh Çubukçu, "Hicri 5. / Miladı 11. Yüzyılda İslamda Siyasi ve Dini Durum", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1965, c. 13 s. 1 sy. 39-44.

rastlanmaktadır.[104] Nitekim Mâverdî'nin bu şekilde Mutezile olmakla ithamı tabakat kaynaklarında da zikredilmektedir. Mesela Yâkut el-Hamevi (ö. 626/1229) onun usulde Mutezilî olduğunu söylemiştir.[105] İbn Salah (v. 643/1245) Mâverdî'nin tefsirinde hak ve batılı birbirine karıştırdığını, kader gibi bazı konularda Mutezilî görüşleri tercih ettiğini ve bu yüzden mutezilî olmakla itham edildiğini ancak bunun doğru olmadığını belirtmiştir. Ancak halku'l-Kur'ân konusunda Mutezile gibi düşünmediğini de ifade etmiştir.[106] Görüldüğü üzere bu durum, Mâverdî'nin Mutezileye izafe edilen tüm görüşleri benimsemiş olmasından değil, bir kısım Mutezilî görüşleri benimsemiş yahut tercihlerinde aklı ön planda tutmuş olmasından kaynaklanmış olabilir.

Ayrıca kendisinin sadece kelâmî görüşlerini ele alan müstakil bir eser vermemiş olması da tefsirinde bu tercihlerinin daha yoğun olmasına etki etmiş olabilir.[107] Tefsirinde kelâmî görüşlerini her zaman açıkça zikretmese de bu görüşlerini satır aralarından okumak mümkündür. Mâverdî'nin kelâmî tercihlerinde üç önemli husus göze çarpmaktadır:

1. Akli çıkarımları ön planda tutmuştur. Mesela Tevbe suresi 26. ayette[108] Allah'ın Müslümanlara indirdiği görünmez ordularla ilgili iki farklı rivayet nakletmiştir. Görünmez orduların; melekler olabileceği veya mecazi anlamda Müslümanları düşmanlarının gözünde büyütmek olabileceği şeklindedir.[109] Mâverdî burada Allah'ın indirdiği ordular ile ilgili hâkim kanaat olan melekler görüşünü değil, daha akılcı sayılabilecek olan onları düşmanlara çok göstermek görüşünü tercih etmiştir. Şüphesiz Mâverdî Allah'ın gücünün meleklerden müteşekkil bir orduyu doğrudan yeryüzüne indirmeye de yeteceğini bilmektedir ancak o duruma daha akılcı bakışla yaklaşmış ve Müslümanları kâfirlere çok göstererek

---

104 Başoğlu, Tuncay, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh Genel Özellikler Ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi"*, İLAM Araştırma Dergisi,* Temmuz-Aralık, 1998, c. III, sy. 2.

105 Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-üdebâ,* (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, V, 1955

106 İbn Salâh, *Tabakatu'l-Fukaha eş-Şâfiîyye,* II, 638.

107 Mâverdî'nin nübüvvet ile ilgili görüşleri A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve) eserinde yer almaktadır ancak bu eserde kelâmî görüşlerinin tamamı yer almaz. Nitekim eser 250 sayfa civarında olup isminden de anlaşılacağı gibi bir nübüvvet risalesi sayılabilir.

108 Ayeti kerimede şöyle buyurulmaktadır: **{**وَأَنزَلَ جُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا**}** "Allah sizin görmediğiniz orduları indirdi."

109 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 350.

Allah'ın onlara psikolojik üstünlük sağladığı görüşünü daha doğru kabul etmiştir. [110]

2. Allah'ın zatı ve sıfatlarının yorumlanması, peygamberlere atfedilen bazı fiiller gibi konularda son derece tenzihi bir tutuma sahiptir.
3. Gaybî konuların her zaman akıl yoluyla anlaşılamayacağını söylemiş ve bu gibi konularda yapılan her yorumun bir yönden eksik olduğunu ifade etmiştir. Bu şekilde de kendi görüşünü desteklemiştir. Nitekim En'am suresi 23. ayette[111] cehennem ehlinin ahvali tasvir edilirken onların dünyada Allah'a şirk koşmadıklarını söylemeleri ile ilgili üç farklı görüş nakletmiştir. Bu görüşlerin üçünü de mantıksal çerçevede değerlendirip her birini de bir yönden eksik bulmuştur.[112]

1. Allah'ın Zat ve Sıfatları

Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de zâtını esmâ-i hüsnâ ile övmüş ve onlar vasıtasıyla kendisini kullarına tanıtmıştır. Nitekim belli manalardan türeyen bu isimler Allah Teâlâ'ya nispet edildiği zaman sadece Allah Teâlâ'yı tanıtmayıp aynı zamanda mastarları olan sıfatların o zatta kaim olduğunu da gösterir. Buna göre âlim, hay gibi sıfatlar Allah Teâlâ'nın zatıyla kâimdir. Bu isim ve sıfatlara Mâtürîdîyye itikadına göre Allah Teâlâ kendisi dışındaki bir varlıktan dolayı değil bizâtihî sahiptir.[113]

Bu ön bilgilere paralel olarak Mâverdî besmele tefsirinde; "İlah" isminin aynı kökten "ibadet etmek" anlamındaki bir fiilinden mi yoksa ibadete istihkak/ibadete layık olma durumundan mı türetildiği hususunda iki görüş zikretmiştir:

1. İlah sıfatı, aynı kökten ibadet etmek anlamındaki bir fiilden türetilmiştir. Buna göre "ilah", Allah'ın zâtına lazım olan kadim bir sıfat olamaz. Çünkü Allah

---

110 Ayrıca Mâverdî Saffat 14. ayette inkârcıların halleri tasvir edilirken, onların alaya aldıkları ayetin, ayın yarılması değil kendilerinden önceki inkârcıların helak edildiklerini görmüş olmaları görüşü tercih edilmiştir. Bu da yine akılcı bir tercih olarak nitelendirilebilir. Çünkü ayette geçen "ayet" kelimesini müfessirler genelde mucize, özelde Kur'ân olarak yorumlarken Mâverdî; kendilerinden öncekileri görüp onlardan ibret almanın da bir ayet olduğunu ifade eden görüşü doğru kabul etmiştir.

111 Ayeti kerimede şöyle buyurulmuştur: {وَاللَّهِ رَبِّنَآ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ} "Rabbimiz olan Allaha yemin olsun ki biz ona ortak koşanlardan değildik"

112 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn***,** II, 102-103.

113 Sâbûnî, Mâtürîdiyye Akaidi, (trc. Bekir Topaloğlu), 9. Baskı, İstanbul 2011, s 67.

mahlûkatı yarattıktan sonra ibadet meydana gelmiştir. Mâverdî'ye göre bu görüşü beyan edenler Allah Teâlâ'nın mahlûkatı yaratmadan önce bir ilah olduğunu reddetmiş olurlar. Çünkü bu durumda Allah Teâlâ yarattıklarından önce kendisine ibadet edilmeyen bir zat olmuş olur.

2. "İlah" ismi, Allah'ın ibadete istihkakından (layıklığından) türetilmiştir. Bu manaya göre "ilah" Allah'ın zatına lazım olan bir sıfat olur. Çünkü Allah Teâlâ, mahlûkatı yaratmadan önce de onları yarattıktan sonra da ilahtır, ibadete layık olandır.

Mâverdî'ye göre iki görüşün en doğrusu ikinci görüştür. Çünkü eğer "İlah" ibadet fiilinden türemiş olup onun istihkakından türemeseydi, Hristiyanlar kendisine ibadet ettikleri için İsa (a.s.)'ın ilah olması gerekirdi ve putperestler tapındığı için putlara ilah denmesi gerekirdi. Bunların batıl olması, ilahın türetilmesinin ibadetin istihkakından olup fiilinden olmayışına delalet etmektedir. Bu açıklamalara göre Mâverdî'nin "ilah" la ilgili tercihi onun Allah Teâlâ'nın zati sıfatlarından olduğu yönünde olmuştur. Birinci görüşe göre ise 'ilah' Allah Teâlâ'nın fiili sıfatlarındandır. [114]

Örnekten de açıkça görüleceği gibi Mâverdî Allah Teâlâ'nın sıfatlarını te'vil etmede son derece hassas bir yöntem izlemiştir. İlahlığı Allah'ın zati sıfatlarından kabul etmiştir. Aksi takdirde tapınılan her canlıya ilah demek gerekeceği çıkarımında bulunmuş ve bunun doğru olmayacağını ifade etmiştir.

Mâverdî, Allah'ın adaleti ile ilgili Kaf suresi 29. ayetin tefsirinde iki görüş zikretmiştir:

{وَمَآ أَنَا بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ}"*Ben kullarıma asla zulmetmem."*

1. İbn Abbas'a göre ayetin anlamı; Allah Teâlâ günah işlemeyen kimseye azap etmez, olur.
2. Diğer görüşe göre ise; Allah Teâlâ günahkârın cezasını artırmaz ve sâlih kimsenin sevabını eksiltmez anlamına gelir.[115]

Mâverdî ayetin sadece lafzından yola çıkılarak yapılan ilk görüşü değil Allah'ın mükâfatı eksik verme yahut cezayı artırma gibi akla gelebilecek her türlü zulümden münezzeh olduğunu ifade eden ikinci görüşü tercih etmiştir. Mâverdî cezada da

---

114 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 51.

115 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 352.

mükâfatta da adil olduğunu ifade eden görüşleri tercihlerinde ön planda tutmuştur. O'nun tek taraflı cezalarda değil hem iyilik hem kötülüğün karşılığını eksiksiz vermesine vurgu yapmıştır. Bu da onun son derece hassas itikadının neticesi ve tenzihi bir nazarla ayetlere yaklaşımının bir ifadesidir.

Yine Kaf suresi 29. ayette şöyle buyrulur:

{مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ}**"***Benim nezdimde söz değiştirilmez"*

1. İbn Zeyd'e göre bu ayet, kullara yöneltilen emir ve nehiyler hakkındadır.
2. İtaat ve ma'siyetten vaat edilenler hakkındadır.
3. Katade'ye göre ise ayet; iyiliğe on misli sevap ve beş vakit namaza elli vakit sevabı verilmesi hususundadır.[116]

Mâverdî Allah'ın katında sözün değiştirilmemesi hakkında; itaat ve isyana verilecek karşılığın değişmemesi olarak te'vil edilen ikinci görüşü tercih etmiştir. Görüşlerden biri sevap noktasına odaklanmış iken, diğeri ayeti daha çok teklif noktasında ele almıştır. Mâverdî ise ayetin teklif değil akıbet noktasında değerlendirilmesini doğru bulmuştur. O yüzden Allah'ın katında sözün değiştirilmemesini itaat ve isyana verilecek karşılığın değişmemesi olarak te'vil edilen görüşü tercih etmiştir. Diğer örnekle beraber düşünüldüğünde Mâverdî'nin her iki ayette de ortak bir noktada Allah'ın adaletine vurgu yaptığı ifade edilebilir. Ona göre Allah, itaate ne ecir vaat etmiş ise onun karşılığını ahirette eksiksiz verecek, isyana karşı ne ceza vaat etmiş ise de o cezayı ne eksik ne fazla ahirette onların karşılarına çıkaracaktır.

Mâverdî kelâmî tercihlerini dil tahlillerinden yola çıkarak da yapmıştır. Mesela Bakara suresi 225. ayette geçen "*kürsi*" lafzı ile ilgili onun ya Allah'ın sıfatlarından ya da onun hükümdarlığının sıfatlarından olduğuna dair iki ana görüş zikretmiştir. Buna göre;

1. Eğer onun sıfatlarından denirse bu konuda dört rivayet vardır: Allah'ın ilmi, kudreti, mülkü veya tedbiridir.
2. Hükümdarlığının sıfatlarındadır denirse bu konuda üç rivayet vardır: O arş, arşın altındaki taht veya tahtın altındaki kürsi'dir.

Bu nakillerden sonra Mâverdî kendi görüşünü destekleyen iki delil getirmiş ve tercihini bildirmiştir. Ona göre kürsinin aslı ilimdir. Bundan dolayı kendisine ilim

116 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 352.

yazılan sayfaya “ كراسة /kerrase” denilir. Bu kullanıma Mâverdî, şair Ebû Züeyb’in bir beytini delil getirmiştir:

(مالي بأمرك كرسيّ أكاتمه ... ولا بكرسيّ عليم الغيب مخلوق)

“Senin hakkında bildiğim ve sakladığım bir şey yok.

Ve ben gaybı bilenin de mahlûk olduğunu bilmem- yani gaybı bilenin mahlûk, yaratılmış olmadığını biliyorum-.”

Nitekim âlimler için “ الكراسي” kürsiler denilmiştir. Çünkü onlar kendilerine dayanılan, itimat edilen kimselerdir. Şairin bir beyti de bu kullanıma delalet eder:

(يحف بهم بيضُ الوجوه وعُلية ... كراسيُّ بالأحداث حين تنوب)

“Onlara kavmin ak yüzlüleri önde gelenleri ve eşrafı yönelir

Onlar olayları –ne olup bittiğini- bilenlerdir.”

Yine âlimlere “ أوتاد الأرض/yeryüzünün kazıkları” yani ileri gelenleri denilir. Çünkü yeryüzü onlarla ıslah olur. Mâverdî her bir kullanım için de şiirlerden deliller getirmiştir.

Mâverdî’ye göre bu deliller, en sahih te’vilin İbn Abbas’ın Allah’ın kürsüsünün, O’nun ilmi olduğunu söyleyen görüşü olduğunu gösterir. Yani kürsi ona göre Allah’ın sıfatlarından olup Allah’ın ilmini ifade eder.[117]

Örnekte de görüldüğü gibi Mâverdî kelâmî tercihlerini dil tahlillerinden yola çıkarak da yapmıştır. Nitekim bunu kendi tercihinden sonra getirdiği kelime kullanımı örneklerinden ve şiirler ile tercihini desteklemesinden de açıkça görmek mümkündür. Daha önce belirtildiği gibi dil onun tercihlerinde önemli bir rol oynamaktadır.

Bir başka göze çarpan nokta ise Mâverdî’nin Allah (c.c) ve onun sıfatlarının te’vil edilmesi noktasında hassasiyet göstermiş olmasıdır. Kısaca Mâverdî’nin Allah’ın zat ve sıfatlarını barındıran ayetlerin te’vilinde son derece tenzîhî bir tavra sahip olduğu ileri sürülebilir. Ayrıca görüldüğü kadarıyla sıfatların te’vilinde kendisi Mutezileye değil Ehl-i Sünnet çizgisine yakın bir tutumdadır.

2. Nübüvvet

2.1. Peygamberlerin İsmeti

Mâverdî’nin kelâmî görüşlerinde nübüvvet ve nübüvvetin temellendirilmesi çok önemli bir yer tutar. Kelam alanında müstakil bir eser yazmamış olmasına rağmen

[117] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 325-326.

nübüvveti delillendirmek için A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve) eserini kaleme almış olması da bu konunun onun zihin dünyasındaki etkisini göstermektedir. Bu eserinde peygamberlerin mucizeleri ve onların ismeti ile ilgili bilgiler vermektedir. Nitekim Mâverdî'nin tefsirinde peygamberlerin ismeti ile ilgili oldukça fazla tercihi bulunmaktadır. Konunun daha net anlaşılması için şu misaller verilebilir:

Mâverdî'nin peygamberlerin ismeti konusundaki tutumu Sad suresi 33. ayette açıkça görülmektedir:

{ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ}

"Süleyman: "Onları bana geri getirin." dedi. Atlar gelince de bacaklarını ve boyunlarını (sıvazlama) veya (vurdurmaya) başladı."

Mâverdî, ayetteki "فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ" ibaresinin iki farklı yorumunu zikretmiştir.

1. İbn Abbas'tan gelen görüşe göre Hz. Süleyman atlara olan şiddetli sevgisinden dolayı onların bacaklarını ve boyunlarını okşamıştır.
2. Hasan ve Katade'den gelen diğer görüşe göre ise atları görünce Hz. Süleyman'ın onlara olan aşırı ilgisi ve sevgisi namazını kaçırmasına neden olduğu için o, atların boyun ve bacaklarını vurdurmuştur. [118]

Mâverdî burada Hz. Süleyman'ın atların boyunlarını ve bacaklarını vurdurmak suretiyle onları öldürdüğü ile ilgili görüşü kabul etmiş görünmektedir. Çünkü bu görüşün ardından Hz. Süleyman'ın farz namazı kaçırmadığını söylemiş, o namazın nafile bir namaz olduğunu ifade etmiştir. Mâverdî'ye göre farz namazı kasten terk etmek fısktır ve bir peygamber için fısk caiz olmaz. Yine Mâverdî, Hz. Süleyman'ın atlara olan aşırı sevgisinden dolayı kendi nefsini bu şekilde terbiye etmek için onların boyunlarını vurdurmuş olabileceği şeklinde bir açıklama yapmıştır. Ayrıca Mâverdî'ye göre at, eti yenen bir hayvan olduğu için bu hayvanlar itlaf edilmemiş olur. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın atların boyunlarını vurdurmasında bir sakınca görmemiştir. Öyle görünüyor ki Mâverdî lafzın zahirini esas almış ve buna bağlı olarak Katade ve Hasan'dan gelen görüşü tercih etmiştir. Ancak bu durumda da tercih ettiği yorumun namaz kaçırma ve hayvanları itlaf etme yönleri kendi kelâmî görüşleri ile çelişmiştir.

[118] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 93-94.

Bu çelişkileri de namazın nafile bir namaz olduğunu ve at etinin yendiğini söyleyerek ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Yine Bakara suresi 260. ayetin tefsirinde geçen iki yorumu eleştirerek tenzihi tutumunu devam ettirmiştir.

{أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ: بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}

"(Ey İbrahim!) *Yoksa inanmıyor musun, dedi, O da "Hayır! İnanıyorum lakin kalbinin mutmain olması için görmek istedim" demiştir."*

1. Ayette geçen 'mutmain olma' ile ilgili Hasan, Katade, Said b. Cübeyr ve Rebi' b. Enes'ten, Hz. İbrahim'in rabbinden kuşları diriltmesini yakînî bilgisini kesinleştirmek için istemiş olduğu görüşü rivayet edilmiştir. Ancak Mâverdî'ye göre bir bilgi şüphe içeriyorsa onu kesinleştirmek için delil istenir ve bu bir peygamber için caiz olamaz. Çünkü bu yorum peygamberin Allah'ın diriltmesi konusunda kuşku duyup bilgisini pekiştirme isteğini ifade eder. Bir peygamberin ne böyle bir konuda ne de başka bir konuda Allah'ın buyurduğu bir şey hakkında kuşku duyması mümkün olamaz.
2. Diğer görüş ise manaların derinliğine dalan bazı kişilerin Allah'ın kuşları diriltmesini imanla kalplerin diriltilmesi olarak mecaza hamletmeleridir. Yani İbrahim (a.s.) rabbinden kuşları hakiki anlamda diriltmesini değil, kalpleri iman ile nasıl dirilttiğini göstermesini istemiştir. Bu yorumu da Mâverdî ayetin siyakına uymadığı gerekçesi ile fâsit bulmuştur. Esasında Mâverdî'nin böyle işarî bir yorumu doğru kabul etmesi zaten mümkün görünmemektedir. Mâverdî ayetin devamında zikredilen Hz. İbrahim'in kuşları parçalara ayırıp tepelere bırakması, kuşların Allah'ın emriyle geri gelmesi gibi ayetlerle çelişmesini sebep göstererek bu eleştirisine delil getirmiştir.

Bu ayetle ilgili yapılan yorumlarda Mâverdî, hem peygamberlerin sıfatları dolayısıyla Allah'a bir eksiklik hamledilmesine karşı tavrını hem de ayetin zahir anlamından çıkarılıp işarî yorumlara gidilmesi noktasında tavrını delilleri ile birlikte ortaya koymuştur. [119]

Mâverdî Taha suresi 94. ayetin tefsirinde hem bir görüşü tercih etmiş hem de bir görüşü eleştirmiştir.

---

[119] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 334.

{لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي} *"Harun: "Ey anamın oğlu, sakalımı ve başımı tutma"*

Mâverdî Hz. Musa'nın Hz. Harun'un sakalını ve başını tutmasının sebebi hakkında üç görüş zikretmiştir:

1. Hz. Musa'ya levhalar gizli bir konuşmada inmişti ve Hz. Musa tövbe etmelerinden önce levhaları İsrail oğullarından saklamak istemişti. Buna göre Hz. Musa'nın Hz. Harun'un sakalını ve saçını çekmesinin nedeni; onun levhalarla ilgili sırrı İsrail oğullarına söylemiş olmasından şüphelenmesidir.
2. Hz. Musa'nın yokluğunda İsrail oğullarının buzağıya tapmaları hususunda kardeşi Harun'un da onlara meyletmiş olduğundan şüphelenmesidir.
3. Hz. Musa bunu; İsrail oğullarının buzağıya tapmalarına Harun'un engel olmaması ve onlar bu günahı işlerken Harun'un da onların arasında olması sebebiyle yapmıştır.[120]

Mâverdî Hz. Musa'nın Hz. Harun'un saçını sakalını çekiştirmesinin nedeninin Harun'un buzağıya tapma meyli olduğunu söyleyen görüşü eleştirmiştir. Çünkü Hz. Musa gibi Hz. Harun da bir peygamberdir ve bu yoruma göre bir peygamber şirke meyletmiş görünmektedir. Mâverdî bu konuda tutumunu korumuş, bunun asla caiz olmayacağını ifade etmiştir.

Mâverdî; Hz. Harun'un da görevinin buzağıya tapanlara engel olması ve onları tevhit inancına sadık kalmaya teşvik etmek olduğu halde bunu yapmaması ve kendisi onlara uymamış olsa bile onlar buzağıya taparken onun da bu topluluğun arasında olması nedeniyle Hz. Musa'nın bunu yapmış olduğu görüşünü doğru bulmuştur. Ayrıca Hz. Musa İsrail oğullarına bu şekilde bir mesaj da vermiş olmaktadır. Bu görüşte de peygamberlerin ismetine dair sakıncalı bir durum söz konusu olmayacaktır.

Mâverdî Enbiya suresi 87. ayette yine peygamberlerin ismetine zarar verebilecek olan bir görüşü eleştirmiştir:

{إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً} *"(Yunus), bir zaman kızarak gitmişti."*

Mâverdî bu ayette Hz. Yunus'un kime kızarak gittiği ile ilgili üç farklı yorum zikretmiştir. Nakkaş'tan naklettiği birinci görüşe göre Yunus peygamber ismi Hazakya olan bir melekten hoşlanmadığı için gitmiştir. Hasan-ı Basrî'den zikrettiği ikinci görüşe

---

120 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 421.

göre Hz. Yunus, kavmine kızarak gitmiştir. Şa'bi'den naklettiği üçüncü görüşe göre ise Yunus (as) Rabbine kızarak gitmiştir. [121]

Mâverdî ilk görüş olan Hazakya isimli melekten hoşlanmayarak gitmiştir, yorumunda bir beis olmadığını ifade etmiştir. Ancak o üçüncü görüş olan peygamberin Rabbine kızarak gitmesini kesinlikle doğru bulmamış ve eleştirmiştir. Mâverdî'ye göre Hz. Yunus'un kızgınlığı bir hoşnutsuzluk değildir, çünkü Allah'a karşı hoşnutsuzluk küfürdür ve bu peygamberlere caiz olmaz. Ona göre burada günah olan şey Yunus'un kızgınlığı değil gidişinin Rabbinden izinsiz bir şekilde gerçekleşmiş olmasıdır. İzinsiz bir şekilde gitmesi ise Rabbine kızması gibi küfür gerektirecek bir günah değildir. Zaten ayetlerin devamında Yunus (as)'ın Rabbini çokça tesbih etmesiyle affedildiği geçmektedir.

Mâverdî, Kalem suresi 48. ayette de Yunus (a.s.)'ın aceleci davranıp Rabbinin hükmüne sabretmediğine dair yalnızca Katade'nin görüşünü zikretmiştir. Ayetin bu şekildeki yorumu da Hz. Yunus'un Rabbinin hükmünü beklemeyip gitmesini günah olarak nitelememesi ile paralellik göstermektedir. Yine Mâverdî'nin bu iki ayetteki tercihleri birbiriyle tutarlı olduğu görülmektedir.

Mâverdî, yine bu çerçevede A'raf suresi 175. ayette de nakledilen bir görüşü eleştirmiştir;

{ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا } "*Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz kimsenin haberini (olayını) anlat"*

O kimseye verilen ayetlerle ilgili üç farklı görüş vardır:

1. Süddi ve İbn Zeyd'in den gelen görüşe göre bu ayetler onlarla kendisine dua edildiği zaman mutlaka icabet edilen Allah'ın yüce isimleridir.
2. İbn Abbas'tan gelen görüşe göre; ayetlerle kastedilen Allah'ın kitaplarından bir kitaptır.
3. Mücahid'den gelen görüşe göre; o kimseye ayet olarak nübüvvet verilmişti fakat kavmi ona susması için rüşvet verdiği zaman o da rüşveti kabul etmiş ve kendisine denileni yapıp onları oldukları hal üzere bırakmıştır. [122]

Mâverdî'ye göre son görüş doğru olamaz çünkü Allah ona itaati bırakıp isyan edeceğini bildiği birini nübüvvete seçmez. Bu görüşte ise yoldan çıkmış bir kavmi

---

121 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 465.
122 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 279.

uyarmak için Allah (cc) bir peygamber göndermiş ve o peygamber de o kavmin verdiği rüşveti alıp vazifesini terk etmiştir. Mâverdî, burada herhangi bir tercihte bulunmamasına rağmen görüşlerden birini peygamberlerin ismet sıfatına uymadığı ve Allah (cc) için de nübüvvete layık olmayan birini bu göreve seçtiği ithamı yöneleceği için eleştirmiştir.

Örneklerde de açıkça görüldüğü üzere Mâverdî'nin Allah Teâlâ'nın zatı ve sıfatlarının yorumlarında son derece hassas bir tutum sergilemesi onun, peygamberler ile ilgili ayetlerin yorumlarında da hassasiyet göstermesine neden olmuştur. Çünkü Allah'ın elçileri bir bakıma yeryüzünde Allah'ın adına hareket eder, onun adına konuşurlar. Mâverdî, bazı ayetlerin yorumlarında peygamberlere rüşvet alma, farz namazı kaçırma, şirke meyletme, Allah'a kızma, Allah'ın bildirdiği bir konuda şüphe duyma gibi sıfatlar atfedildiğinde bu yorumların yalnız peygamberlere değil aynı zamanda Allah'a da bir acziyet yüklediğini ifade etmektedir. Çünkü peygamberlerini Allah (cc) seçer ve kendisinde böyle kusurlar olan kimseleri Allah'ın peygamber seçtiğini söylemek de O'na bir kusur atfetmek demektir. Oysa Allah için bir kusur söz konusu değildir.

2.2. Nübüvvet-Hikmet ilişkisi

Mâverdî'nin peygamberlerin ismetinden başka nübüvvet ile ilgili bir farklı tercihi de hikmet ile nübüvvet kavramlarını eş anlamlı kabul etmesidir.

Nahl suresi 125. ayette;

{ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} *"Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle davet et"*

'Hikmet' ile ilgili Mâverdî, Kelbî'den onun Kur'ân olduğu ve hikmetin nübüvvet olduğu görüşlerini nakletmiştir.[123] Mâverdî'nin kendi tercihi ise 'hikmet'in nübüvvet olduğu yönündedir. Ancak naklettiği bu görüşün kime ait olduğunu ve hangi saikle bu tercihte bulunduğunu açıkça ifade etmemiştir.

Bu konuda Mâverdî ile tercihi paralel olan Tüsteri tefsirinde epey geniş bilgiye yer vermiştir. Ona göre buradaki hikmeti nübüvvet olarak açıklayanlar Hasan-ı Basri,

---

123 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 220.

Süddi, Katade[124] ve Sehl'dir. Ayrıca Tüsteri; Ahzap/34, Bakara/269-251, Sad/20. ayetlerde geçen hikmet ifadelerinin tamamı da nübüvvet olarak tefsir edildiğini de söylemiştir.[125] Zeccâc da hikmeti nübüvvet olarak tefsir eden diğer bir müfessirdir.[126]

Diğer taraftan Mâverdî'nin aksine Taberî ve Mekkî b. Ebû Tâlib ise hikmeti Kur'ân olarak tefsir etmişlerdir.[127] Semerkandî ise iki görüşü birleştirip onun hem nübüvvet hem Kur'ân olduğunu söylemiştir.[128]

Mâverdî'nin bu konudaki en net tercihi Nahl suresi 125 ve Bakara suresi 251. ayetlerde görünmektedir. Bu ayetlerin tefsirinde de 'hikmet'in nübüvvet olduğunu ifade etmiştir. Ancak aynı şekilde hikmet kavramının geçtiği Ahzab suresi 34., Bakara suresi 269-151., Sad suresi 20., Cuma suresi 2. ayetlerin tamamında sünnet veya nübüvvet görüşlerine yer vermiş fakat bu ayetlerde tercihini açıkça ifade etmemiştir.

Konuyu daha iyi aydınlatmak için İmam Şâfiî'nin hikmet-nübüvvet teorisinden de kısaca bahsetmek gerekmektedir. Şâfiî; er-Risale'de Kur'an-ı Kerim'de hikmet ile Kur'an'ın sürekli birlikte zikredildiğini ve insanlara Kur'an ile hikmetin bir nimet olarak verilmiş olduğunun birçok farklı ayette geçtiğini, ifade etmektedir. Bu durumda ona göre en mantıklı yorum sünnetin hikmet olmasıdır. Nitekim İmam Şâfiî Ahzab suresi 34. ayetin de bu görüşünü desteklediğini ifade etmektedir. Bu teorisinin arkasında Şâfiî'nin hadis inkârcılarına karşı sünneti savunma arayışının yattığı söylenmiştir. Ayrıca Basralı Mutezilelere yahut hadisleri ya tümden inkâr eden taifelere ya da hadislerde mütevatir şartında ısrarcı olan mütekellimlere karşı bu teoriyi geliştirmiş olması da muhtemeldir.[129]

---

124 Katade hikmeti peygambere tabi olmak olarak anlamıştır, benzer bir anlamdır fakat tamamen nübüvvet diye ifade edilmemiştir.

125 Tüsteri, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî'et-Tüsterî, *Tefsiru'l-Kur'âni-l-Azim*, (thk. Abdürrezzak Sa'r, Sa'r Hasan Muhammed), Dâru'l-Harm li't-Türâs, 2004, I, 114-115.

126 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 223.

127 Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XIV, 400; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* VI, 4115.

128 es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 255.

129 Daha geniş bilgi için bkz. Gıyasettin Arslan, "İmam Şâfiî'nin Hikmet Teorisi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2003 c. 16, s.3 sy. 444-453.

Sonuç itibariyle Mâverdî'nin gerek mezhebinin Şafi olması gerekse kendisinin tercihlerinden hareketle onun bu noktada İmam Şâfiî kadar ileri boyutta olmasa da zihninde hikmet-nübüvvet ilişkisinin kuvvetli olduğu söylenebilir.

2.3. Nübüvvet-Sünnetullah İlişkisi

Mâverdî'nin nübüvvetle ilgili diğer bir dikkat çeken tercihi ise 'Sünnetullah' kavramını sadece Hz. Muhammed'e hasreden özel manayı değil onu bütün peygamberlere has yorumlayan manayı doğru kabul etmesidir.

Fetih suresi 23. Ayette geçen '*sünnetullah*' kavramı ile ilgili iki görüş zikretmiştir. {وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً} *"Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın."*

1. Allah'ın kendisinin düşmanlarına karşı Hz. Muhammed'e yardım etmesi hususunda Allah'ın sünnetinde ve âdetinde bir değişiklik bulunmaz.
2. Düşmanlarını zaferden men ederek peygamberlerine yardım etme hususunda Allah'ın âdetinde bir değişiklik bulunmaz.[130]

Mâverdî, Allah'ın sünnetinde değişiklik olmamasını düşmanlarına zafer vermeyip peygamberlerine yardım etmesi olarak te'vil eden görüşü tercih etmiştir. İlk yorum ise daha özel anlamda sadece peygamberimize yönelik bir te'vildir. Mâverdî daha genel anlamda olan bütün peygamberlere yönelik olduğu görüşünde karar kılmıştır. Ayrıca bu kavramdan Mâverdî, sadece Allah'ın peygamberlerine yardımını değil, düşmanlarından yardımını men etmesini de içeren görüşü tercih etmiştir. Bu ayette Mâverdî'den önceki müfessirler farklı yorumlar da getirmişlerdir. Ancak bu konudaki tercihi Mâverdî ile aynı olan müfessir ise Sa'lebî'dir.[131]

Mâverdî'ye göre sünnetullah Allah'ın yoludur ve O'nun geçmiş âdetidir. Allah'ın buradaki sünneti ise rasûllerine ve velilerine yardım edip düşmanlarına karşı zafer kazandırmasıdır.

3. Sem'iyyat

Mâverdî'nin en çok tercihte bulunduğu kelâmî konulardan biri ecel, ahiret, kıyamet, şeytan, cinler ve melekler, müşrikler, münafıklar gibi inanç grupları, dünyanın

---

130 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 318.

131 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX, 53.

evrenin ve insanoğlunun yaratılışı gibi sadece haberle bilinebilecek, aklın fazla müdahil olamadığı sem'iyyat bahisleridir.

3.1. Ahiret

Ahiret, dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayattır ve Kur'an'da pek çok yerde ahiret hayatı ile bilgiler verilmektedir. Nitekim ahiret tevhit inancının temelini oluşturan kavramlardan biridir.

Mâverdî'nin ahiret hayatıyla ilgili tercihlerine gelinecek olursa; bunlar arasında en dikkat çekici olanı Necm suresi 59. ayetteki tercihidir;

{أَفَمِنَ هَذا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ} "*Siz bu söze şaşıyor musunuz?"*

Mâverdî burada şaşılan sözün ne olduğu ile ilgili iki rivayete yer vermiştir: Biri Kur'ân'ın Allah katından inmesi diğeri ise ba's ve cezadır.[132] Ayette geçen '*bu söz*' ibaresi genellikle müfessirler tarafından Kur'ân'a hamledilirken Mâverdî onun ba's ve ceza olduğu görüşünü tercih etmiştir.

Mâverdî'den önceki müfessirlere bakılacak olursa; Taberî ve Semerkandî bunun Kur'ân manasına geldiğini söylemişlerdir. Taberî ayrıca sonraki ayetle beraber onu alaya alarak gülüyorsunuz da günah ehli olduğunuz halde onun içindeki tehditlere niçin ağlamıyorsunuz, tefsirini yapmıştır.[133]

Tespit edildiği kadarıyla bu ayeti Mâverdî'den önce ba's ve ceza olarak yorumlayan sadece Mâtürîdî bulunmaktadır. Ancak o da ayetin aynı zamanda Kur'ân manasına da gelebileceğini belirtmiştir.[134] Yani Mâtürîdî de salt ba's anlamını ele almamıştır. Mâverdî'nin bu görüşü tercih etmesi de bu noktada ilginçtir. Mâverdî bu tercihine bir delil zikretmemişken Mâtürîdî ise ayeti Ra'd suresi 5. ayetle ilişkilendirerek tefsir etmiştir:

{ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} *"(Rasûlüm) Eğer şaşıyorsan asıl şaşılacak şey, toprak olduktan sonra yeniden mi yaratılacağız diyenlerin sözüdür."*

Görüldüğü gibi her iki ayette de şaşılacak olan söz inkârcıların ölümden sonrayı yalanlamalarıdır.

---

132 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 407.

133 Taberî, Câmi'ul-beyân, XXII, 96; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 295.

134 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 439.

Mâverdî'nin Rad suresi 5. ayetteki tefsirini incelendiğinde ise, orada da benzer bir yorumuna rastlamak mümkündür. Mâverdî, bu ayeti de asıl şaşılacak şeyin peygamberi inkâr etmeleri değil, ba'si yalanlamalarıdır, şeklinde açıklamıştır. Bu noktada da Mâverdî'nin her iki ayetteki tercihlerinde tutarlı olduğu söylenebilir. Ayrıca ayetin devamında Mâverdî, Allah Teala'nın şaşırmayacağını ve onun için taaccübün caiz olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre şaşırmada sebebi gizli olan bir şeyi nefsin garipsemesi vardır.[135] Kısaca ifade edilecek olursa Mâverdî de Mâtürîdî gibi bu ayetlerin yorumunu beraber değerlendirmiş ve Rad suresi 5. Ayetin yorumundaki "taaccüb" ile bu ayetteki taaccübü beraber tefsir etmiştir.

Mâverdî'nin ahiret tercihlerinden bir diğeri cennet ile ilgilidir. Cennet tasvirlerini ifade eden Bakara suresi 25. ayette cennet meyvelerinin dünya meyvelerine benzeyip benzememesi hakkında Mâverdî, üç rivayete yer vermiştir:

{وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً} *"Oysa bu, onların aynısı olmayıp, (dünyadakilerin) benzeri olarak kendilerine sunulacaktır."*

1. Hasan, Katade ve İbn Cüreyc'e göre ayetteki benzemenin manası, cennet meyvelerinin hepsinin seçkin meyveler olup birbirlerine benzemeleridir. Başka bir ifade ile birbirine benzemeyen dünya meyveleri gibi değildir. Çünkü dünya meyvelerinin hepsi birbirine benzemez, onların içinde seçkin olanlar ve seçkin olmayanlar vardır. Oysa cennet meyvelerinin tümü birbirine benzer ve tümü seçkindir.
2. İbn Abbas, İbn Mesud ve Rebi' b. Enes'e göre ise; buradaki benzeşme tatta değil renktedir. Yani cennet meyveleri tatları değişik olsa da dünya meyvelerinin rengindendir.
3. İbn Eşcei benzeşmenin tatlarda ve renklerde değil isimlerde olduğu görüşündedir. Yani cennet meyveleri renk ve tat hususunda hiçbir şekilde dünya meyvelerine benzemez.[136]

Mâverdî burada İbn Eşceî'den rivayet ettiği cennet meyvelerinin tat ve renklerinin tamamen farklı olduğu görüşünü kayda değer bir görüş değildir, diyerek eleştirmiştir. Bu eleştirisinden onun bir veya ikinci görüşü daha doğru bulduğu sonucunu çıkarmak

---

135 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 94-95.

136 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 86.

mümkündür. Yani cennet meyveleri ya seçkinlikte birbirlerine ya da tat ve renkte dünya meyvelerine benzemektedir. Ancak Mâverdî bunun ne şekilde bir benzeme olduğunu açıklığa kavuşturmamıştır.

Bundan başka cennetteki güzel meskenlerin özelliği ile ilgili bir tercihi daha vardır. Tevbe suresi 72. ayette:

{وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ}**"***ve o esenlik dolu ebedi bahçelerde güzel ve ferah evler"*

1. Güzel meskenler; inciden, kırmızı Yâkuttan ve yeşil zeberced gibi mücevherlerden bina edilmiş saraylardır.
2. O meskenler, içerisinde yaşamın güzel olduğu yerlerdir.[137]

Mâverdî, sadece yapıldığı değerli madenlerin güzelliğini değil içerisinde hayatın güzel oluşunu vurgulayan görüşü tercih etmiştir. Burada Mâverdî için önemli etken, cennet tasavvuru olabilir. Çünkü dünyada da değerli madenlerle süslü evler vardır ancak orada yaşayanlar her zaman mutlu olmayabilir. O halde Mâverdî'nin başka bir şeyi o evlerin cennette oluşundan mütevellit o meskenlerde yaşayan insanların cennetteki katıksız mutluluklarını vurgulamak istediği ileri sürülebilir. Önemli olan meskenin binası değil, o meskenin cennette, içerisinin neşe ve mutluluk dolu oluşudur. Çünkü mü'minler için ahirette bir keder bir hüzün olmayacaktır. Bu husus öyle görünüyor ki Mâverdî için binanın madeninden çok daha kıymetlidir.

3.2. Ecel

Selefiyye, Mâtürîdîyye ve Eş'ariyye'den oluşan Ehl-i Sünnet âlimlerine göre ecel Allah'ın canlıların öleceğini bildiği zaman olarak tanımlanmıştır. Kelam ilminde ise genel anlamda ecel, ölüm için takdir edilen zamanı ifade etmektedir.[138]

Nitekim Mâverdî'nin tercihlerinde de ecel bilinen bu anlamdadır. Mesela Rum suresi 8. ayette;

{وَأَجَلٍ مُسَمًّى}**"***Allah göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunan her şeyi ancak hak ile, belirlenmiş bir süre ile yaratmıştır."*

1. İbn Abbas'tan gelen görüş; belirli sürenin kıyametin gelişi olmasıdır.
2. Ayetteki belirlenmiş süre; her bir mahlûk için tayin edilmiş eceldir.

---

137 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 381.

138 Tunç, Cihat, "Ecel", *DİA,* c. 10, sy. 381.

Mâverdî'nin tercihi ecel-i müsemmanın kıyamet değil her canlı için mukadder olan hayat süresi olduğu yönündedir. Ayrıca Mâverdî'ye göre buna iki şey de delalet eder: Biri yok oluşun muhakkak olması ve her mahlûkun bir eceli olması, diğeri ise iyilik yapanın sevabını, kötülük yapanın cezasını bulacağına dair bir tembih olmasıdır.[139] Yani Mâverdî'ye göre dünyanın sonlu olması ve ahiretin muhakkak var olması ecele dair işaretlerdir. Ayrıca aynı iki görüş ve tercihi Ahkaf suresi 3. ayetin tefsirinde de yapmıştır.[140]

Mâverdî'nin Münafikun suresi 11. ayette de tercihi ilk örnekteki tercihi ile paralellik göstermektedir:

{ولَن يُؤخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إذا جاءَ أَجَلُها} *"Allah, eceli gelen canı, hiçbir zaman mühlet verip geri bırakmaz"*

1. Ayetin anlamı; eceli geldikten sonra Allah (cc) ölümü ertelemez.
2. Anlamı; öldükten sonra onu ertelemez, onu kabre acele götürür, olabilir. [141]

Mâverdî ecelin ertelenmemesini, yani ölümün ertelenmemesi te'vilini öldükten sonra ertelenmemesine tercih etmiştir. Dikkat edilirse Mâverdî aynı şekilde burada da eceli ölüm manasında te'vil eden görüşü tercih etmiştir.

Mâverdî üç tercihinde de " أَجَلٍ" lafzını klasik Ehl-i Sünnet'in tanımına uygun olarak her canlıya tayin edilen ecel olarak yorumlayan te'vili doğru kabul etmiştir. Bu tercihlerini etkileyen faktör; ecel lafzının zahirine en yakın anlamının mukadder olan ecel olması olabilir. Ayrıca eceli ahirette sevap ve ceza olduğuna bir hatırlatma ve kâinatın mutlak yok oluşuna bir işaret olarak gördüğünü ifade ederek tercihini desteklemiştir. Mâverdî'nin kelâmî görüşleri de bu ayetleri benzer biçimde yorumlamasına neden olan diğer bir etken olduğu da ifade edilebilir.

3.3. Cinler, Şeytan ve Melekler

Cin, şeytan ve meleklerin ortak noktaları her birinin insanlar açısından gayb âleminin varlık grubunu teşkil etmeleridir. Şüphesiz bu varlık grupları hakkında insanın bilgisi Allah ve Rasûlünün bildirdikleri ile sınırlıdır. Mâverdî tefsirinde ayetleri açıklarken zaman zaman bu grupla ilgili yapılan yorumlarda tercihlerini de bildirmiştir.

---

139 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 300.

140 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 271.

141 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 19.

Mâverdî'nin cinler ile ilgili algısı oldukça klasiktir. Tefsirinde bu konuyla ilgili ayetlerdeki tercihlerinden yahut birtakım yorumlara getirdiği eleştirilerden bunu açıkça görmek mümkündür. Mesela En'am suresi 130. Ayette, cinlere peygamber gönderilmesi ile ilgili iki görüş nakletmiş ve tercihini de bildirmiştir:

{أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّون عَلَيْكُمْءَايَاتِي} *"İçinizden size ayetlerimi okuyan peygamberler gelmedi mi?"*

1. Dahhak'ın görüşü; tıpkı insanlara gönderdiği gibi Allah Teâlâ'nın cinlere de içlerinden bir peygamber göndermiş olduğudur.
2. Bu konuda İbn Cüreyc, Ferrâ ve Zeccâc'ın görüşü ise Allah'ın cinlere peygamber göndermediği ve onlara da insanların peygamberlerinin tebliğ etmiş olduğu şeklindedir.
3. İbn Abbas'a göre ise cinlerin peygamberleri Ahkaf suresi 29. ayeti[142] duyup kavimlerini uyaranlardır." [143]

Mâverdî bunlar arasından öncelikle ikinci görüşü Kur'an-ı Kerim'in bütünlüğü ile çeliştiği gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre bu görüş En'am suresi 130. ayetle bütünleşmez: *"Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüzün gelip çatacağı hakkında sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?*" Ayrıca bu ayet, tıpkı *"O ikisinden inci ve mercan çıkar* (Rahman 55/22)*"* ayetinde olduğu gibi iki fırkadan sadece birine elçi gelmesine manidir. Ayetten anlaşılan inci ve mercanın o ikisinden her birinden de çıkmış olduğudur.

Mâverdî daha sonra cinlere peygamber gönderilmesi ile ilgili tercihini bildirmiştir. Ona göre ilk görüş olan cinlere de kendi içlerinden rasûller gönderildiği görüşü lafzın zahirine daha uygundur. Zaten, onlara da insanların elçi olduğu görüşünü hem diğer ayetlerden hem de dilden deliller getirerek eleştirmiş olması bu tercihini ortaya koymuştur. Ayrıca En'am suresi 130. ayette Allah Teâlâ sadece insanlara değil cinlere de "içlerinden" peygamber gelip gelmediğini sorması da kendi tercihini desteklemektedir. Zaten, ayette açık açık kendi içlerinden ibaresi olduğu halde cinlere insan bir peygamber tebliğ etmiş olması pek tutarlı görünmemektedir.

---

142 *"Kendi kavimlerine uyarıcılar olarak döndüler."*

143 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 170.

Bu konuda bir diğer örnek ise Mâverdî'nin Neml suresi 44. ayette yapılan te'villerden birini eleştirmiş olmasıdır:

{فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً} *"(Sebe kraliçesine); "Saraya buyurun!" denildi. Fakat sarayı görünce, onun (önünde) derin bir su var sandı ve eteğini kaldırdı.*"

Mâverdî burada Sebe melikesi ile ilgili iki görüş nakletmiştir:

1. Mücahid'den gelen görüşe göre; onun kılları saç kadar uzundu, ayakları eşek toynağı gibiydi ve annesi cinniydi.
2. Hasan'dan gelen görüşe göre; cinler onun Süleyman'la evlenmesinden endişe duydular çünkü Sebe melikesi bir şeylerin üzerine binerdi ve cinler ondan korkardı.

Mâverdî birinci görüşü yani melikenin annesinin cinni oluşunu akla tamamen aykırı bularak eleştirmiştir. Çünkü cinlerin ve insanların cinsleri belirlidir ve tabiatları farklı, cisimleri ayrıdır. Bilindiği üzere âdemoğlu cismani, cinler ise ruhanidir. Allah insanı balçık gibi çamurdan cinleri mâric bir ateşten yaratmıştır. Mâverdî'ye göre bu ayan beyan şeylerden dolayı onlar arasında evlilik mümkün olamaz ve bu farklılıklardan dolayı nesil üremesi de imkânsızdır. Zaten Mâverdî bu rivayeti bir muhakkık olarak değil bir hikâyeci olarak, kitabının câmi bir eser olmasını istediği için zikretmiş olduğunu da ifade etmiştir.[144] Bu ifadesinden Mâverdî'nin bu görüşü aslında zikretmek dahi istemediği anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi Mâverdî tefsirinde, cinlerin de insanlar gibi Allah'a kulluk etmek için yaratıldıklarını[145], onlara da kendi türlerinde peygamber gönderildiğini, ateşten yaratıldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca Secde suresi 13. ayette geçen "cinnet" lafzının cinler olduğunu söyleyerek cinlerin de insanlar gibi cehennemde azap göreceklerini kabul etmiştir; [146]

{لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِن الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} *"Cehennemi tamamen cinler ve insanlarla dolduracağım."*

144 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 216.

145 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 375.

146 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* IV, 360.

Farklı olarak zikredilebilecek görüşü ise; cinler ile insanların tabiatlarının tamamen farklı olduğunu belirtip aralarında evlilik veya nesil üremesinin imkânsız olduğunu vurgulamış olmasıdır.

Mâverdî'nin şeytan ile ilgili tek bir tercihi bulunmaktadır ve bu tercihten yola çıkarak fikir yürütmek de oldukça zordur.

Bakara suresi 36. ayette şeytanın Âdem ve Havva ile konuşup konuşmadığı ve yüz yüze görülüp görülmediği hususunda iki rivayete yer vermiştir;

{فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ} *"Fakat Şeytan onların ayaklarını kaydırdı, böylece sahip oldukları müstesna konumdan uzaklaştırdı."*

1. Abdullah b. Abbas, Vehb b. Münebbih ve müfessirlerin çoğunluğuna göre şeytan onlarla yüz yüze görüşmüştür. Bu görüşe A'raf suresi 21. ayetle delil getirilmiştir: ***"****Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim diye yemin etti.* "
2. Muhammed b. İshak'a göre ise şeytan onlara varmamış ancak onların nefislerine şehvet düşürüp onlarla görüşmeksizin sadece vesvese vermiştir. Bu görüşe ise A'raf suresi 20. ayetle delil getirilmiştir: "*Şeytan onlara vesvese verdi."*.[147]

Mâverdî'ye göre birinci görüş daha açık ve daha meşhurdur. Yani şeytanın Âdem ve Havva'nın ayaklarını kaydırmasının onlarla konuşarak gerçekleştiği görüşünü savunmuştur. Ona göre şeytan onlara vesvese vermemiş, onlarla doğrudan karşılıklı iletişim kurmuştur.

Bu durumda Mâverdî'den mantıki tutarlılık sağlamak için bu ayette geçen cenneti de yeryüzü bahçelerinden bir bahçe kabul etmiş olması beklenebilirdi. Çünkü şeytan Âdem'e secde etmeyi reddettiğinde cennetten kovulmuş olup onun bir daha huld cennetine ebediyen giremeyeceği bildirilmiştir. Ancak kendisi bu cennetle ilgili onun yeryüzü ve huld (sonsuzluk) bahçelerinden bir bahçe olabileceği görüşlerini zikrettikten sonra doğrusunu yalnız Allah'ın bileceğini ifade etmiştir. Yani cennetle ilgili bu iki görüş hakkındaki tercihini bildirmemiştir. O halde bu tercihi hangi saikle yaptığını tespit etmek mümkün görünmemektedir.

Mâverdî böyle konularda çoğunlukla daha akılcı noktalarda durmakta iken, burada daha akılcı gibi görünen ikinci görüşü tercih etmemesi ilginç bir tercihtir.

147 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 107.

Cennetle ilgili de bir tercihi olmadığı için bu noktada açık olan; Âdem ve Havva'nın şeytanı açıkça gördüğünü belirtmiş olması ve bu konuda kendi ifadesiyle müfessirlerin çoğu tarafından tercih edilen görüşe uymuş olmasıdır.

Mâverdî meleklerle ilgili olarak ise sadece insanları koruyan mu'akkıbat meleklerinin iki özelliğini zikretmiştir; Ra'd suresi 11. ayette şöyle buyurulur:

{يحفظونه من أمر الله} *"Allah'ın emriyle onu koruyan melekler vardır"*

1. Dahhak'a göre bu melekler henüz eceli gelmemiş kimseleri ölümden korurlar.
2. Ebû Malik ve Ka'b el-Ahbar'a göre bu melekler insanları kaderlerinde olmayıp onu rahatsız eden şeylerden ve cinlerden korurlar.
3. Bir diğer görüşe göre ise; onlar mu'akkıbat meleklerdir ve onların korumasıyla iki şey kastedilmiştir: Allah'ın emriyle insanların iyilik ve kötülüklerini muhafaza etmek ve insanların nefsini, kendisini korumak.[148]

Mâverdî bu ayette insanı koruyan meleklerin muakkıbat melekleri olduğunu söyleyen görüşü tercih etmiştir. Meleklerin korumasının ise iki yönlü olarak hem kişinin hem iyilik-kötülüklerin kayıt altına almak hem de bizzat nefsini, kendisini korumak anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.

Tüm örneklerden anlaşıldığı gibi Mâverdî'nin hem cinler hem de melekler ve şeytan algısı gelenekten pek de farklı değildir.

3.4. İnanç Grupları

İnanç kuşkusuz geçmişten günümüze insanların hayatlarında çok önemli bir yer kaplamaktadır. İnsanların evrendeki varoluşları; din ve inançlar üzerinden anlamlı kılınmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla dinler ve insanlar arasındaki bağ ve insanların inançlarını muhafaza etmeleri son derece önemlidir. Nitekim Mâverdî de Mü'minun suresi 53. ayetin yorumunda bu görüşü ön plana çıkarmıştır:

{فَتَقَطَّعُواْ أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ} "*Onlar, dinlerini aralarında parça parça edip çeşitli kitaplara ayırdılar."*

1. Kelbi'nin görüşüne göre bu ayet insanların dinlerini kendi aralarında parçalara ayırmasını ifade etmektedir.
2. Burada kastedilen insanlarla dinleri arasındaki devamlılığın kesilmesidir.[149]

---

148 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 99.

149 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 57.

Mâverdî insanların dinlerini, parçalamasını onların dinleri ile aralarındaki bağlılığın kopması şeklinde te'vil eden görüşü tercih etmiştir. Nitekim incelendiği zaman Mâverdî'den önceki çoğu müfessirin de bu ayeti ya din ya kitap olarak açıkladığı görülecektir. Bu da onun tercihini hem farklı hem orijinal kılmaktadır. Ancak Mâverdî çoğu tercihinde olduğu gibi bu görüşün de kaynağını belirtmemiştir.

Mâverdî'nin inançla ilgili en çok tercihte bulunduğu grup ise münafıklardır. Onlarla ilgili Tevbe suresi 101. ayette;

{وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ} *"Medine halkından da münafıklığı huy edinenler vardır."*

"مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ" Nifakta 'mârid' olmak ile ilgili:

1. Abdurrrahman b. Zeyd'e göre onlar münafıklıkta sebat ediyorlar ve tövbe etmiyorlar, anlamına gelmektedir.
2. Ayet, onlar münafıklığı huy ediniyorlar ve münafıklıkta inat ediyorlar, anlamına gelmektedir. Nitekim Nisa suresi 117. ayette de bu anlamda 'merid' lafzı geçmektedir: {وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَّرِيداً} *"Aslında onlar inatçı şeytandan başkasına yalvarmış olmuyorlar."*
3. Ayette kastedilen bu kimselerin artık o sıfatla tecerrüt etmeleri ve bu sıfatla bilinir olmalarıdır. Ayrıca bu kelime sabanın toprağı ayırıp yarmasından gelmiştir ki böylece toprağın altındaki meydana çıkmış olur. [150]

Mâverdî bu ayette üçüncü görüş olan münafıklığın o şahıslarda bilindiği ve artık o şahısların bununla temayüz ettiği görüşünü tercih etmiştir. Buna 'merid' lafzının dildeki kullanımından da bir delil getirmiştir. Ayrıca Münafıkun suresi birinci ayetteki tercihi de bu tercihi destekler niteliktedir:

{إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله} *"Münafıklar sana geldikleri zaman: "Biz şehadet ederiz ki sen mutlaka Allah'ın Rasûlüsün, derler."*

1. Ayette münafıkların şehadet etmeleri söz vermeleri anlamına gelmektedir. Nitekim dilde "الحلف" yemin etme, "الشهادة" şahitlik ile tabir edilir çünkü hulf ve şahadetin her biri gayb olan bir işin varlığını ispat ederler. Şair Kays b. Züreyh'in şu beytindeki gibi:

(وأشهد عند الله أني أحبها ... فهذا لها عندي فما عندها ليا)

---

150 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 396.

"Allah katında yemin ederim ki ben onu (Leyla'yı) seviyorum
Bu benim ona karşı olan hislerimdir, onun bana karşı hisleri değil."

2. Bu sözün zahirine hamledilmesi daha muhtemeldir. Yani onlar Muhammed'in Allah'ın rasûlü olduğuna şahadet ederler. Böylece imanlarını itiraf ederler ve kendilerinden nifakı silmek isterler.[151]

Mâverdî münafıkların şehadet getirmelerini, söz vermek anlamına değil zahiri anlamda Peygambere imanlarını bildirme ve kendilerini nifaktan beri kılma anlamlarına geldiği görüşünü tercih etmiştir. Bu durumda onların şehadetleri gerçek bir imandan çok kendilerinden nifakı gidermek amaçlı yapılmış olur. Bu yorumdan onların nifakla bilindikleri ve bunu kendilerinden silmek istedikleri anlamını da çıkarmak mümkündür. Bu durumda Mâverdî'nin münafıklar ile ilgili tercihlerinde son derece tutarlı olduğu görülecektir.

Mâverdî münafıkların nifakla temayüz etme dışında bir başka özellikleriyle ilgili de bir tercih bildirmiştir. Muhammed suresi 22. ayette;

{فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُواْ أَرْحَامَكُمْ} *"(Ey münafıklar!) Demek siz iş başına gelecek olursanız yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarınızı koparacaksınız öyle mi?"*

Ayette bozgunculuk çıkaracak olan grup ile ilgili:

1. Münafıklar kastedilmiştir.
2. Ebû Hayyân'a göre o grup Kureyş'tir.
3. Bikr bin Abdullah el-Müzeni'ye göre bu ayet Hariciler hakkında nazil olmuştur.[152]

Mâverdî ayette geçen yeryüzünde bozgunculuk çıkarmak ve akraba bağlarını kesmek isteyen grubun münafıklar olduğu görüşünü tercih etmiştir. Mâverdî ayrıca bu görüşün en zahir olduğunu da ifade etmiştir. Nitekim onun bu üç görüş içerisinde en makbul olabilecek görüşü tercih etmiş olduğu söylenebilir. Çünkü böyle kötü sıfatlarla vasıflanan grubun içinde Hz. Muhammed ve onun ashabının da olduğu bütün Kureyş olması mantıklı değildir. Bilindiği üzere Kureyş içinde Müslüman olan, bozgunculuk çıkarmak istemeyen ve akrabalık bağlarını gözetenler de vardır. Hariciler olması da

---

151 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 13.

152 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 302.

ayetin nüzul döneminde böyle bir topluluk mevcut olmadığı için mümkün görünmemektedir.

Sonuç olarak Mâverdî'nin münafıklarla ilgili tercihlerinde onların artık nifak sıfatıyla temayüz ettikleri görüşü hâkimdir. Ayrıca Mâverdî, onların yeryüzünde bozgunculuk çıkardıkları ve akrabalık bağlarını koparmak istediklerine de vurgu yapmıştır.

3.5. Yaratılış

Mâverdî'nin farklı ve akılcı denilebilecek tercihlerinden biri de yaratılış safhası ile ilgilidir. Nitekim Nuh suresi 17. ayette;

{واللَّه أَنْبَتَكُم مِنَ الأرضِ نَباتاً} "*Ve Allah sizi yerden ot bitirir gibi bitirmiştir.*"

1. İbn Cüreyc; Allah Teâlâ'nın Âdem'i yeryüzünün bütün topraklarından yaratmış olduğunu söylemiştir. Halid b. Ma'den de bu görüşe paralel olarak insanın topraktan yaratılmış olduğunu ve bundan dolayı kalplerin kışın yumuşadığını söylemiştir.
2. İbn Bahr ise; Allah Teâlâ'nın insanları ufakken büyütmek ve kısayken uzatmak suretiyle yeryüzünde bitirmiş olduğunu söylemiştir.
3. Diğer bir görüşe göre; Allah (c.c.) bütün mahlûkatı, yeryüzünde biten veya yeryüzü üzerinde yaşayan şeylerden gıdalandırarak yaşatmıştır.[153]

Mâverdî ayette geçen insanların yerden bitirilmelerini bir yaradılış safhası olarak değil beslenme ihtiyacının yerden karşılamasından kinaye olarak yorumlayan görüşü tercih etmiştir. Bu tercihinde de Mâverdî'nin akılcı yaklaşımın etkisini açıkça görülmektedir.

Yaratılış ile ilgili diğer bir tercihi ise Hicr suresi 20. ayette:

{وجعلنا لكم فيها معايش} "*Yeryüzünde sizlere ve rızıklarını veremediklerinize geçim yolları yarattık.*"

'*Me'ayiş*'in ne olduğu ile ilgilidir:

1. Hasan-ı Basrî'ye göre me'ayiş elbiselerdir.
2. Bir görüşe göre; insanların yaşamlarını onlarla sürdürdükleri yiyecekler ve içeceklerdir.

---

153 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 102.

3. Bir diğer görüşe göre ise; meayiş insanlara hayatları süresince rızık vesileleri verilmesidir.[154]

Mâverdî ayette geçen "meayiş" lafzının geçim kaynakları olduğu görüşünü tercih etmiştir. Çünkü yiyecekler, içecekler ve giyecekler insanlara doğrudan gökten indirilmeyip bir vesile ile verilmektedir. Bu da insanın rızkını sağlaması için kılınan vesileler aracılığı ile olmaktadır. Mâverdî burada doğrudan geçim için gerekli olanları değil onları elde etmek için sağlanan vesileleri tercih ederek daha kapsayıcı- bütüncül görüşü tercih etmiştir.

Bu görüşüne paralel olan bir diğer tercihi ise Zümer suresi 10. ayettedir:

{وأرض الله واسعة} *"Allah'ın toprağı geniştir."*

1. İbn İsa'ya göre; Allah'ın arzı cennetin arazisidir ve genişliğinin insanları cezbetmesidir.
2. Atâ'ya göre ise kastedilen hicret yurdudur.
3. Diğer ihtimale göre; Allah'ın arzının genişliği ile rızkının genişliği kastedilmiş olabilir.[155]

Mâverdî burada üçüncü görüşü rivayet ederken kendi görüşünü ifade eden 'محتمل' lafzını kullanmıştır ve bunu diğer iki görüşe tercih etmiştir. Başka bir ifade ile Allah'ın arzının genişliğini rızkının genişliği olarak te'vil etmiştir. Çünkü Allah insanları yerden rızıklandırır ve Allah'ın rızkı da geniştir. Dolayısıyla bu şekilde Allah'ın rızkının genişliği yerin genişliği ile tabir edilmiş olur. Mâverdî'ye göre Allah'ın rızkının genişliğinden minnet duyulması manası da anlaşılmalıdır

Sonuç olarak Mâverdî Allah'ın insanları yerden bitirmesi, onlara me ayiş vermesi ve arzının geniş olması gibi ayetlerden Allah'ın insanlara rızık vermesi ve onları vesileler vererek yaşatmasını anlamıştır. Bu üç tercihinde de Allah'ın insanları rızkıyla yaşatması anlamı yoğunlaşmaktadır.

---

154 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 154.

155 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 118.

IV. MAVERDİ'NİN RİVAYET LAFIZLARI

A. Rivayet Lafızları ve Tercih Bildiren Lafızlar

Mâverdî tefsirinin başlıca özelliklerinden biri tefsirinde nakletmiş olduğu rivayetleri son derece sistematik bir şekilde ele almış olmasıdır. Bu özelliği ile bilinen tefsir eserleri içerisinde bir ilk olduğu bilinmektedir. Bundan kasıt ise herhangi bir ayette ihtilaf bulunan noktaları, "Bu konuda 2, 3, 4… görüş vardır." şeklinde sıralayarak vermesidir. İhtilaf noktalarını genellikle kavil, vecih ve te'vil ifadeleriyle zikreder ve bu lafızları çoğunlukla birbirinin yerine kullanır. Yani tespit edildiği kadarıyla te'vil kelimesini kullandığı yerde özel bir îmâ bulunmamaktadır. Tefsirde te'vil, vecih, kavl kelimeleri sırasız, özel bir maksat güdülmeksizin tenevvü' cinsinden kullanıldığı ileri sürülebilir. Bu lafızlar incelenecek olursa;

1. (فيها خمسة أقاويل) Onda beş görüş vardır, diyerek bu görüşleri sıralamış ve her bir görüşten sonra onun kime ait olduğunu belirtmiştir. (وهذا قول ابن عباس …)[156]
2. (فاحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أنه..... والثاني……:) Bu iki veçhe muhtemeldir, demiş ve iki görüş zikretmiştir. [157]
3. (فيه خمسة تأويلات) Onda beş te'vil vardır, diyerek te'villeri sıralamıştır.[158]

Bunun dışında Sufilerin görüşlerini ayrı bir rivayet şekliyle nakletmiştir:

1. (أعمض بعض المتعمقة فحمله على ….) Derin düşünenlerin bazıları manaya dalmış ve manayı şuna hamletmişlerdir [159]
2. (وقال بعض الزهاد:……) Bazı zahitler şöyle dedi[160]
3. (وذكر بعض المتصوفة قولاً رابعاً :……) Bazı mutasavvıflar 4. bir görüş zikretti.[161]
4. (ولبعض أصحاب الخواطر وجه ثالث……..) Bazı ashab-ı havatır için 3. bir görüş vardır.[162]

---

156 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 5.

157 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 185.

158 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 5.

159 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 225.

160 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 406.

161 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 461.

162 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 437.

5. (وتجوز بعض المتعمقة في غوامض المعاني فعدل بذلك عن ظاهره إلى……) Manaların derinlerinde dalan bazı kimseler bunu zahirinden ayırdı ve haddi aştılar. [163]
6. (…… ولأصحاب الغوامض) Ehli gavamıd şöyle bir görüş ifade etti. [164]

Diğer topluluklar için kullanılan has lafızlar ise şöyledir:

1. (فيه لبعض المتكلمين…….) Mütekellimin için[165]
2. (وذكر من يتعاطى العلوم العقلية وجهاً ثالثاً……) Akli ilimlere hâkim olanlar için[166]
3. (وهذا قول الفقهاء والعلماء ……)[167] (حكاه بعض الفقهاء…….)[168] Fukaha ve ulema için
4. (وهو قول جمهور المفسرين…..)[169], (وليس له من المفسرين مخالف…..)[170], (قد ذكرنا ……. اختلاف المفسرين والفقهاء في) [171] Müfessirler için
5. Güvenilir bulunmayan bazı rivayetler ve görüşler için, denildi (قيل) ve şöyle hikâye edildi (وحُكي عن), şundan rivayet edildi (وقد رُوي عن) lafızları kullanılmıştır.[172]

Örnekleri çoğaltmak mümkündür, ancak esas itibariyle birinci bölümde çalışmada kullanılan lafızlara gelinecek olursa;

Tercih bildiren lafızları ise iki kısımda değerlendirilebilir:

1. Eleştiri ifade edenler: (وهذا فاسد….) , (وليس بشيء ……) , (وهو شاذ……), (لم أر فيه على هذا الوجه ما يُرضي …..) Bu uzaktır, bu görüş bir şey ifade etmez, bu görüşte razı olunacak bir yön göremedim, gibi ibarelerdir.
2. Kabul ifade edenler: (وهو الظاهر ……..) , (وفي الإنباء قولان: أَظْهَرُهُمَا:……), (وهو الصواب) , (وهو محتمل أنه ……..) , (ونختار ذلك ……), (والأول أصح …..), (وهو أصله ……), (وهو أصح القولين ……..). Onların en açığı budur, bu zahir olandır, bu doğrudur, aslı budur, bu muhtemeldir, gibi lafızlardır.

---

163 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 175.

164 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 374.

165 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 354.

166 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 144.

167 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 273.

168 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 400.

169 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 146.

170 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 163.

171 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 59.

172 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 50. Ruviye lafzının bu kullanımı hadis literatüründeki terim anlamı dışındaki rivayet lafzı için kastedilmiştir.

Ancak ‘muhtemel’ lafzı her zaman tercih bildirmez, bazen görüşün aidiyetinde şüphe varsa da muhtemel lafzı ile nakledilmiş olabilir: (حكاه ابن عيسى محتملاً). Onu İbn İsa söylemiş olması muhtemeldir, gibi. [173]

B. Tercih Yöntemi

1. Genel Tercihleri

Mâverdî’nin tefsirindeki tercihleri için tek bir yöntem takip ettiğini söylemek çok doğru olmayacaktır. Yani tercihlerini salt dilden yola çıkarak yahut akli karinelerden hareketle yaptığını ifade etmek mümkün değildir. Bu durumda böyle bir yöntem tespitinden çok, onun tercihleri incelenirken, onu bir görüşü diğerine göre daha doğru addetmesine sebep olan saik/saiklerin neler olabileceği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Elbette göz önünde bulundurulması gereken en önemli husus; Mâverdî’nin tefsirindeki tercihlerini yönlendiren kendi aklı-bilgi birikimi olduğudur. Bunun dışında yaşadığı ortam, aldığı eğitim, siyasi otorite mutlaka tercihlerine yön vermiştir. Fıkıh birikimi, hadis ilminde aldığı yol ve siyasi düşüncelerinin yanı sıra tefsirinde etkin olan bir başka yön dil bilgisi ve kelime köklerine olan ilgisidir. Ayrıca Mâverdî’nin tercihlerinde kelâmî görüşlerinin etkisinin de oldukça fazla olduğu görülmektedir. Zaten en fazla tercihi de kelâmî konulardandır.

Burada vurgulanması gereken bir başka nokta ise; her zaman tercih ettiği görüşün kime ait olduğuna yer vermemiş olmasıdır. Nitekim tefsirinde 120 adet tercih tespit edilmiştir. Bunların bir kısmı eleştiri sadedinden olup bunlar da tercih olarak belirtilen sayıya dâhil edilmiştir. En fazla görüşünü tercih ettiği müfessir ise tefsirinde rivayet sayısı da oldukça fazla olan İbn Abbas’tır. Mâverdî İbn Abbas’tan gelen 5 görüş tercih etmiş sonrasında 4 görüş ile Katade, 2 görüş ile Dahhak gelmektedir. Bunlardan başka birer tercihte bulunduğu âlimler ise; Süddî, Mücahid, Zührî, İbn Mesud, Sîbeveyh, Kelbî, İbn Cüreyc, Rebî b. Enes’tir. Tabii ki bu sayıların aslında daha fazla olması da mümkündür ancak verilen sayısal değerler kendisinin tercihinde açıkça ismini verdiği âlimlerden müteşekkildir. Nitekim ismini vermeden zikrettiği ve doğru kabul ettiği görüşler de bu kişilerden birine hatta zikredilmeyen başka birine ait olabilir. Elbette bunu tespit etmek için derin bir araştırma gereklidir. Ancak çalışmamızın konusunun sınırlarını aştığından burada görüşlerin aidiyet tespitine yer verilmemiştir.

---

173 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 315.

Mâverdî'nin tercihlerinde göze çarpan üç tutum bulunmaktadır:

1- Doğrudan lafızdan çıkarılacak şekilde "Bu doğrudur, ilki en açıktır." gibi lafızlarla tercihi: Tercihlerin çoğu bu türden olduğu için burada ayrıca örneklendirmeye ihtiyaç duyulmamıştır.

2- "Bu görüş yanlıştır, batıldır." gibi lafızlar kullanarak eleştirmesi: Bu türden olan tercihleri genellikle manaların zahirinden uzaklaşan, ehl-i havatır diye tabir ettiği sufi-batini yorumlardır. Bazen diğer müfessirlerin görüşlerini eleştirmiştir ancak ekseriyet batini yorumlardır.

Mesela; Mâverdî besmelenin her harfinin ayrı bir anlam taşıdığını ve bu anlamların besmele her anıldığında hâsıl olacağına dair görüşleri gerçeklikten uzak olarak nitelerken bu görüş sahiplerini de tefsirde kendisine itibar edilmeyen kimseler olarak serdetmiştir. Hatta bu görüşleri aslında zikretmeye değer bulmadığını, sadece kitabının söylenen her sözü toplayan bir kitap olmasını istediği için zikrettiğini belirtmiştir. [174]

Bunun dışında, Mâverdî Beytü'l-mamurun kalp ve onun ihlası olarak yorumlanmasını uzak bularak eleştirmiştir.[175] Ayrıca Şuara suresi 79. ayette Allah'ın öldürüp diriltmesi ile ilgili yapılan te'villeri zikrederek oldukça sert şekilde eleştirmiştir. (Bu konudaki üç te'vil, Allah'ın günahlarla öldürüp itaatle diriltecek olması, korkuyla öldürüp ümitle diriltecek olması ve açgözlülük ile öldürüp kanaatle diriltecek olmasıdır.) Bu te'villeri naklettikten sonra onların ihtimal hükmünden çıkıp istitraf (aşırıya gitmek) cihetinden olduğunu söylemiş ve bu yüzden onları kitabından hazfetmek daha evla olsa dahi zikrettiğini belirtmiştir.[176]

Yine Mü'minun suresi 17. ayette geçen 7 yol lafzı ile ilgili yapılan te'villerden onun Allah ile kul arasındaki 7 perde; kalp, cisim, nefis, akıl, ilim, irade ve meşiet olduğu yorumunu eleştirmiştir. Mâverdî bunun zorlama bir yorum olduğunu ifade etmiştir.[177]

---

174 Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, en-Nüket ve'l-uyûn, (thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2012, I, 50.

175 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 378.

176 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 176.

177 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 49.

Bunlar gibi sufi-batini görüşler dışında Mâverdî akla-mantığa ya da örfe aykırı görüşleri de zikredip eleştirmiştir. Örneğin Bakara suresi 33. ayette geçen isimlerin Âdem'e öğretilmesiyle ilgili, bütün dillerin öğretilip bir gecede unutturulması görüşünü eleştirmiş ve bunu eşyanın tabiatına aykırı ve imkânsız olarak nitelendirmiştir. Çünkü insan zihninde ve örfünde böyle bir şeyin benzerini bulmak onun tasavvuruna göre mümkün gözükmemektedir.[178] Yine; Fussilet suresi 12. ayette Allah'ın yeri ve göğü yaratmasıyla ilgili üç görüş zikrettikten sonra bu konuda birçok ihtilaf ortaya atıldığını ancak bunun içtihatla bilinemeyecek bir mevzu olduğunu ifade etmiş ve üç görüşü de doğru bulmadığını belirtmiştir. Böylece müfessir aklı her alana hâkim kılmamış onun akılla değil haberî bilgiler ile bilinecek mevzulardan olduğunu ifade etmiş olmaktadır.[179]

Mâverdî bazen birinden aktardığı görüşü nedenini de ifade ederek eleştirmiştir. Mesela Secde suresi 13. ayette Mâverdî "cinnet" lafzı ile meleklerin kastedildiğini söyleyen görüşü eleştirmiş dolayısıyla onun cinler olduğunu ileri süren görüşü tercih ettiği ileri sürülebilir. Bu durumda ayette ifade edildiğine göre insanlar ve "cinnet" olarak nitelenen grup ile cehennem doldurulacaktır. Eğer cinnete melek anlamı verilirse cehennem melekler ile doldurulacaktır anlamı çıkar ki böyle bir te'vil Mâverdî'ye göre illetlidir. Çünkü ona göre melekler Allah'a isyan etmedikleri için azaba muhatap olmaları söz konusu olamaz. Bu ifade hem mantıkî ilkeler hem de kelâmi bilgileri ile ters düştüğünden Mâverdî İkrime'den gelen bu görüşü eleştirmiştir. [180]

3- Görüşlerin ortak noktalarından hareketle onların arasını te'lif etmesi: Mâverdî tercihlerinde bazen iki veya daha fazla görüş zikrettikten sonra ikisini de kapsayan üçüncü bir görüş zikretmiştir. Bu şekilde her iki görüşü de bir noktada uzlaştırıp doğru kabul etmiştir, dile getirilebilir. Mesela Ala suresi 17. ayetin tefsirinde mü'minler için ahiretin dünyadan daha hayırlı ve mükâfatının ebedi olduğunu söyleyen görüş ile Katade'nin görüşü; Ahiretin hayırlı olan şeyler içinde en hayırlısı; devamlı olan şeyler içinde en devamlı olanıdır, görüşünü birleştiren üçüncü te'vili tercih etmiştir. Yani ona göre en doğru ve en kapsamlı olan görüş; ahiretin itaat ehli için daha hayırlı ve cennet

---

178 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 99.

179 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 173.

180 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 360.

ehli için daha devamlı olmasıdır. Bu şekilde Mâverdî üçüncü görüşü tercih etmekle kalmamış diğer iki görüşü de birleştirerek onları da doğru kabul etmiş görünmektedir.[181]

Bakara suresi 177. ayette geçen ahitler ile ilgili iki farklı yorum zikretmiştir. Bu ahitlerin ya Allah ile kul arasındaki adaklar ya da insanların aralarında yaptığı anlaşmalar olduğu şeklindedir.[182] Üçüncü görüş olarak ise Mâverdî "Her iki durumda da bu sözleri yerine getirmek vacip olur" ifadelerini kullanarak ahitleri ister Allah'a ister kullara karşı olsun yerine getirmek gerektiğini vurgulamış, bu şekilde iki veçhi de doğru addetmiştir. Nitekim dinen Allah'a verilen sözlerin, ahlâken ise kullara verilen sözlerin tutulması gerekir. Zaten Mâverdî de tercih ettiği görüşte bu noktayı vurgulamıştır.

Netice itibariyle örneklerden de anlaşıldığı gibi Mâverdî'nin tercihlerinde genel olarak bu üç husus ön plandadır. Bazen bir görüşü eleştirmiş, bazen yapılan yorumların ortak noktalarından hareketle onları te'lif etmiş, bazen de nedenini açıklamadan sadece tercihini bildirmiştir.

2. Şahıs Tercihleri

Mâverdî sadece fıkıh alanında değil hadis alanında da son derece yetkin bir âlimdir. Bu yüzden onun rivayetleri naklederken kullandığı lafızlar da seçtiği rivayetlerin güvenilirliği ile ilgili bir fikir vermektedir. Ayrıca kullandığı ibare yalnız güvenilirliğini değil bir nevi kendi tercihini de ortaya koymaktadır. Tefsiri dikkatle incelenirse bir ayetin yorumunda bir şahıstan iki farklı rivayet kalıbıyla rivayet aktardığı görülmektedir. Bunlardan biri her zaman kullandığı aidiyet lafzı iken diğeri daha zayıf rivayetler için kullandığı lafızdır.

(وهذا قول ابن عابس ……..)

(…… وهذا مروي عن ابن عباس)

Mâverdî'nin bu şekilde en çok rivayet ettiği âlim İbn Abbas'tır. Tespit edildiği kadarıyla İbn Abbas'tan toplamda 43 rivayet, Mücahid'den 8, Hz. Ali'den 3, Hasan-ı Basrî'den 2, İbn Mesud'dan 2, Katade'den 2, Ebû Salih'ten 1, İbn Zeyd'den 1, Zühri'den 1 ve Matraf b. Abdullah'tan 1 rivayeti bulunmaktadır. Bu şekilde eserde toplam 64 rivayet yer almaktadır. Şüphesiz bu rivayetlerin tamamı detaylı incelenirse

---

181 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 256.

182 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 227.

rivayet lafızlarının kesin anlamı çözülecektir. Ancak tezin sınırları dâhilinde bu kısımda İbn Abbas'tan 3, Mücahid'den bir örnek detaylı incelenmektedir.

Kıyame suresi 18. ayette: {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ} *"Biz onu, Cebrail'e okuttuğumuz zaman, sen onun okuyuşunu takip et."* Mâverdî İbn Abbas'tan iki farklı rivayet nakletmiştir. İlkine göre ayetin anlamı "Kur'ân sana açıklandığı zaman onunla amel et" mealinde olup, diğeri "Kur'ân'ı sana indirdiğimizde onun okunuşunu dinle." mealindedir.[183] Mâverdî'nin rivayet lafzına göre onun birinci görüşü daha doğru veya daha güvenilir kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu iki rivayet Mâverdî'den önceki tefsirlerle mukayese edildiğinde ise Taberî'de İbn Abbas'tan gelen bu rivayetlerin tamamı mevcut olduğu ve Taberî'nin de bu rivayetlerin içinden amel etmek olan birinci görüşü doğru kabul etttiği görülmüştür.[184]

Ancak Mekkî b. Ebû Tâlib, İbn Kesir, Râzî gibi âlimlerin tamamı diğer rivayeti esas almışlardır.[185] Nitekim hadis eserlerinde de Taberî ve Mâverdî tarafından kabul gören rivayet yalnızca Buhârî'de yer alırken diğer rivayet, Nesai, Müslim, Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi gibi başlıca hadis kaynaklarında yer almaktadır. [186]

Sonuç olarak; hadis kaynaklarında daha çok yer alan rivayet 'okunuşunu dinle' anlamındaki ikinci rivayet iken Mâverdî ve Taberî'nin ilk görüşü esas almaları dikkat çeken bir tercihtir.

Diğer bir örnek Maide suresi 23. ayette: {قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا }

"Allah'tan korkan ve Allah'ın kendilerine iman nimetini verdiği kimselerden iki adam şöyle dedi…"

---

183 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 156.

184 Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, Kahire, 2001, XXIII, 503.

185 Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed, el-*Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* (thk. Komite, Câmiatü'ş- Şârika), Câmiatü'ş- Şârika, 2008, XXII, 7873-7875; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l -Kur'ânil-azîm*, VIII, 279; er-Razî, Faruddin, *Mefatihu'l-Gayb*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1981, XXX, 223-224.

186 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî,* (thk. Takıyyuddin en-Nuri), Dâru'l-Beşairi'l İslamiyye, Beyrut, 2011, I, 192-194, Vahiy, 1; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb*, Kitabu's-süneni'l-kübrâ,* (thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Mektebetül Matbuat el-İslamiyye, Halep, 1986, II, 149, İftitah 37; Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim,* (Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1991, I, 330, Kitabu's Salat 147; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir) Dâru'l Hadis, Kahire, 1995, III, 371-372.

Mâverdî âyette zikredilen iki salih kişi ile ilgili, Abdullah b. Abbas, Mücahîd, Süddi, Katade'den gelen Hz. Musa'nın gönderdiği on iki kişilik elçiden, Yûşa b. Nûn diğeri ise Kâlib b. Yûfenna' olduğu ve yine Abdullah b. Abbas'tan halkı zorba olan şehrin insanlarından müslüman olan iki kişi olduğu rivayetlerini aktarmıştır. Rivayet lafzından anlaşıldığı üzere Mâverdî de o iki kişinin Yûşa b. Nûn ile Kâlib b. Yûfenna' olduğu görüşünü tercih etmiştir.[187]

Diğer tefsirler incelendiğinde ise bu rivayetlerin her ikisine de Taberî, İbn Atiyye, İbnü'l-Cevzî gibi âlimlerin tefsirlerinde yer vermiş oldukları görülmüştür. Nitekim Taberî ve Râzî de Mâverdî gibi bu konudaki tercihlerinin açıkça birinci görüş olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Taberî meşhur olan kıraatin bu anlamı desteklediğini, diğer mananın da teferrüd eden bir kıraatin anlamı olduğunu belirtmiştir.[188] İbn Atiyye de müfessirlerin çoğunun birinci görüş olan Yûşa b. Nün ve Kâlib b. Yûfenna' olduğunu söylediklerini belirtmiştir.[189]

Dikkat çeken bir başka husus ise İbnü'l Cevzî'nin de Mâverdî'de olduğu gibi birinci görüşü (قاله ابن عباس) ifadelerini kullanarak doğrudan İbn Abbas'a nispet ederken ikinci görüşü (روي عن ابن عباس) şeklinde kesin bir siyga ile nispet ettirmemiş olmasıdır. Bu da rivayet lafızlarında Mâverdî'nin İbnü'l Cevzî'yi etkilediği sonucunu ortaya çıkarabilir. Açıkça görüldüğü üzere birçok müfessir gibi Mâverdî de rivayet lafzından anlaşıldığı üzere birinci görüşü tercih etmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer örnek ise Araf suresi 133. ayette: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ} *"Biz de kudretimizin ayrı ayrı delilleri olarak onların üzerine tufan gönderdik"* Mâverdî ayetteki tufan ile ilgili İbn Abbas'tan onun çok miktarda suda boğulmak ya da tufanın Allah tarafından gönderilen ve onların etrafını saran bir şey olduğu şeklinde iki görüş

---

187 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 26.

188 Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetür Risale, Beyrut, 2000(c.1-16), 177-180, Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, XI, 204; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetü'l İslamî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002, 371.

189 İbn Atiyye, el-Endelûsî, Kadı Ebû Muhammed Abdülhak b. Galip, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* (thk. Er-Rahâle el-Faruk İbrahim el-Ensâri), Dâru'l Hayr, Beyrut, 2009, II, 174-175.

nakletmiştir. Rivayet lafzından anlaşıldığı üzere Mâverdî de suda boğulmak olan birinci görüşü benimsemektedir.[190]

Tefsir kaynakları incelendiğinde, İbn Ebî Hâtim ve Mekkî b. Ebû Tâlib gibi pek çok müfessirin tercih lafzı bildirmeksizin eserlerinde İbn Abbas'tan gelen bu rivayetlere yer verdikleri görülmüştür.[191] Müfessirler içerisinde Taberî, tufanın Allah'ın, Firavun kavminin üzerinde dönüp dolaşan bir azabı olduğunu söylemenin daha isabetli olacağını ve tufanın bu manası alındığı takdirde zikredilen diğer görüşleri de kapsayacağını ifade etmiştir. Yani Taberî'ye göre buradaki tufan şiddetli bir yağmur da hızlı bir ölüm de olabilir.[192] Diğer yandan Mâtürîdî, Vâhidî ve İbnü'l-Cevzî gibi âlimler tufanın sadece su veya yağmur olduğu rivayetine yer vermişlerdir.[193] Bu konudaki en kesin delil ise Râzî tarafından getirilmiştir.[194] Râzî onun gece gündüz aralıksız 8 gün yağan yağmur olduğuna dair İbn Abbas'tan uzun bir rivayet zikretmiştir. Nitekim Râzî bunun da müfessirlerin çoğu tarafından tercih edilen görüş olduğunu söylemiştir. Bu noktada Taberî dışındaki müfessirlerin yorum ve tercihlerinin Mâverdî'nin tercihi ile paralellik göstermektedir.

Mâverdî'nin Mücahid'den yaptığı iki rivayette de aynı durum söz konusudur.

Yusuf 26. ayet: { قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} *(Yusuf) "Asıl kendisi benim gönlümü çelmek istedi!" diyerek (kendini savundu). O an kadının yakınlarından duruma tanık olan birisi: "Eğer onun gömleği ön taraftan yırtılmış ise kadın doğru söylemiştir, o (Yusuf) ise yalancılardandır." dedi.*

---

190 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II,252.

191 İbn Ebî Hâtim, Râzî Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm,* (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997, V, 1544; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye*, IV, 2509.

192 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XIII, 52-53.

193 Mâtürîdî, *Te'vilatü'l- Kur'ân*, IV, 547; el-Vâhidî en-Nisaburî, Ebi'l Hasen Ali b. Ahmed, *et-Tefsiru'l- Basit*, (thk. Muhammed b. Salih b. Abdullah el-Fevzân), Silsiletürrasâil Camiiyye, Suudi Arabistan, 2010, II,398; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 514; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, XIV, 226-227.

194 Bundan sonra Râzî tufan hakkında, çeşitli ihtilaflar bulunduğunu belirtir. Mesela, Zeccâc şöyle der: Tufan o kavmin tamamını kuşatan şey olup her şeyin çoğuna ve fazlasına denilir mesela, şehirleri kuşatan, istila eden seller, çok sayıda kişiyi öldürme, katliamlar ve salgın nedeniyle ölümler de bir tufandır. Bundan başka birçok âlim, İbn Abbas (r.a)'ın, "Tufan, ölümdür" dediğini rivayet etmiştir. Vahidî ise, senediyle, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "Tufan, ölümdür" dediğini rivayet etmiştir. Râzî'ye göre bu 3 söz, bir müşkil arz etmektedir. Çünkü eğer onlar öldürülmüş olsalardı, ayeti kerimede zikredilen başka bela ve azap çeşitlerini üzerlerine göndermenin hiçbir anlamı olmazdı. Aksine eğer bu haber doğru ise, buradaki "ölüm" kelimesini "şiddetli yağmur, büyük seller" gibi, "ölüme sebep olacak hadiselerin meydana gelmesi" manasına hamletmek gerekir.

Kadının ehlinden olan şahid ile ilgili Mâverdî Mücahid'den onun Allah'ın yarattıklarından bir yaratık olup ne insan ne de cin olduğu veya ikiye ayrılmış olan gömlek olduğu görüşlerini nakletmiştir.[195]

Burada da Mâverdî'nin Mücahid'in ilk görüşünü daha isabetli gördüğünü söylemek mümkündür. Nitekim tefsirler incelendiği zaman da müfessirlerin çoğu onun gömlek olduğu görüşünü hem lafzen hem de mantıken doğru buldukları görülecektir. Taberî ayette Allah Teâlâ'nın şahit için 'kadının ehlinden' diye belirttiğini ve gömlek için bir kadın veya erkeğin ehlinden manasının verilemeyeceğini belirtmiş, Mücahid'in bu sözünü eleştirmiştir.[196] Kurtubî ise şahidin yırtılmış olan gömlek olmasının dil açısından sahih bir mecaz olduğunu çünkü hâl dilinin, kâl dilinden daha beliğ olduğunu söylemiştir. Ayrıca Arapların dilinde, konuşmalarında ve şiirlerinde bazen söz söylemeyi cansız varlıklara da izafe ettiklerini ifade etmiştir. [197] Râzî de şahidin gömlek olmasını son derece zayıf bir görüş olarak nitelendirmiştir. Ona göre de dil açısından gömlek bu şekilde nitelenemez ve bir aileye mensup sayılamaz. [198]

Görüldüğü gibi Mücahid'den gelen gömlek rivayeti pek çok açıdan müfessirler tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiriler de Mâverdî'nin rivayet lafzı karinesini desteklemektedir.

3. Değerlendirmeleri

Mâverdî bazen farklı görüşleri zikrettikten sonra onların daha iyi anlaşılması için "Birinci görüşe göre ayet şu anlamdadır, ikincisine göre şu anlamdadır" gibi açıklayıcı değerlendirmelerde bulunmaktadır.

(فيكون على الوجه الأول ..... , وعلى الثاني .....).

Bu açıklama veya değerlendirmeler okuyucunun görüşler arasındaki küçük nüansları fark etmesi ve manalarını somutlaştırmasında büyük katkı sağlar. Mâverdî

---

195 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 18.

196 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XVI, 59.

197 Bu konuda Kurtubî'nin en güzel olarak niteleyip verdiği örnek şöyledir: Duvar, kazığa: Beni niçin yarıyorsun, diye sormuş. Kazık, duvara; beni çakana sor, demiş. Ayrıca Kurtubî, tanıklık eden bu kişinin insan ya da cin olmayıp Allah'ın bir yaratığı olmasını yine yüce Allah'ın "Kadının yakınlarından" kaydı reddetmektedir, diyerek eleştirmiştir. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Etfîş), Daru'l-kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1935, IX, 172-173.

198 Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, XVIII, 126-127.

tefsirinde bu şekildeki değerlendirmelere pek çok ayetin tefsirinde yer vermiştir. Kıraat farklılıkları, üslup incelikleri, fıkhi örnekler, dilden kaynaklı değişen yorumlar gibi pek çok meselede bu üslubu bulmak mümkündür.

Mesela; Maide suresi 3. ayette; { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ } *"Ölü (hayvan), kan, domuz eti .... size haram kılındı"* buyrulmuştur.

Mâverdî buradaki kan ile ilgili iki rivayete yer vermiştir. Birinci görüşe göre haram olan kan En'am suresi 145. ayette[199] olduğu gibi akıtılmış 'مَّسْفُوحا' olandır. İkinci görüşe göre ise ister akıtılmış ister akıtılmamış olsun kanın tümü haramdır. Ancak sünnet ondan dalak ve ciğeri ayırmıştır. [200]

Mâverdî bu iki rivayetten sonra birinci görüşe göre balıkların haram olmadığı ikincisine göre ise haram olduğu, açıklamasını yapmıştır. Görüldüğü üzere Mâverdî burada bir tercihte bulunmamış ancak yorumların etkisini somutlaştıran bir açıklama ile tefsirleri daha anlaşılır kılmıştır.

Yine bu minvalde Tebbet (Mesed) suresi 3. ayette: {سَيَصْلَى ناراً ذاتَ لَهَبٍ} *" O alevli bir ateşe girecektir."* buyrulmaktadır. Mâverdî'nin ayetteki "يَصْلَى" lafzı ile ilgili zikrettiği iki görüşü misal vermek mümkündür. İbn Keysan'dan rivayet ettiği birinci görüşe göre ayetin anlamı; 'Kendisi cehennemin odunu ve yakacağı olduğu halde cehenneme girecektir' olurken; İbn Abbas'tan rivayet ettiği ikinci görüşe göre ayet 'Ateş onu içine alacak yani onu pişirecek, yakacak' anlamına gelecektir. [201]

Mâverdî bu manalara binaen, birinci görüşe göre "*yasle*" lafzının cehennemdeki Ebû Leheb'in sıfatı, ikinci görüşe göre ise cehennemin sıfatı olacağı açıklamasını yapmıştır. Bunlar gibi örnekleri ziyadesiyle artırmak mümkündür. Bu ifade biçimi de Mâverdî'nin zihninin ne kadar sistematik olduğunu ve tefsirinin de açıklama, anlaşılma yönüne ne kadar önem verdiğini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Doğrudan bir te'vil ya da tercih olarak ifade edilemese de müfessirin bu tür değerlendirmeleri de ayrı bir çalışma konusu olacak kadar çok sayıdadır.

Bu ön bilgiler ışığında Mâverdî'nin tefsirindeki tercihleri üç genel başlık altında kısaca örneklerle değerlendirilecektir.

---

199 {أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً} "De ki: Bana vahyedilenlerde leş, akan kan, iğrenç bir şey olan domuz eti, üzerinde Allah'tan başka bir ismin anıldığı kurban dışında yenmesi yasak olan hiçbir şey bulamıyorum."

200 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 10.

201 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 366.

C. Te’vil Yöntemi ve Te’vil Bildiren Lafızlar

Mâverdî’nin “يحتمل” ibaresini kendi görüşünün bir ifadesi olarak kabul ettiğimizi ifade etmiştik. Mâverdî bu ifadeyi genellikle bir, iki veya daha fazla görüş zikrettikten sonra (ويحتمل تأويلاً ثالثاً) üçüncü ihtimal de bu şekildedir, diyerek kendi fikrini ifade etmiştir. Bazen de görüşleri zikrettikten sonra (وعندي فيه وجه آخر) bende başka bir görüş daha mevcuttur diyerek kendi görüşünü serdedetmiştir. Genel itibariyle onun te’villerini ifade ederken bu iki ibarenin benzeri lafızları tercih ettiği ileri edilebilir.

Bu iki lafzın dışında nadir de olsa (والذي أقوله فيما) ben bu konuda şöyle diyorum, (قد يلوح لي في) benim bu konuda içime şöyle doğuyor, gibi ifadeler de kullanmıştır. Ancak bu iki ifade çok yaygın değildir. Bunların dışında bazen konunun akışındaki farklı üslubundan hareketle ya da tamamen ilginç olduğu düşünülerek incelenen bazı görüşlerin de ona ait olduğu tespit edilebilmiştir. Dolayısıyla Mâverdî’nin görüşleri sadece ibareler ile ifade etmekle sınırlı kalmayıp bunlar dışındaki dolaylı olarak ifade edilen görüşlerini tespit etmek çok daha derin araştırmalar gerektirmektedir.

Burada “يحتمل” ibaresinin her zaman kendi görüşünü ifade ettiği şeklinde bir genellemeye gitmenin doğru olmayacağını belirtmek lazımdır. Nitekim bazen (ويحتمل رابعاً: ..... قاله الحسن.) şeklinde sonradan bir ihtimal gibi zikredildiği halde sonunda bir şahsa ait olduğu bilgisi eklenmiştir. Yine kendi görüşünün bir ibaresi olan (. وفيه وجه ثالث: يحتمل قاله الكلبي, ...) “onda bir görüş daha vardır” ibaresi de bazen başka birine ait lafzı ifade etmek üzere kullanılmıştır . Ayrıca doğrudan (يحتمل وجهين) iki ihtimal vardır, gibi ifadelerden sonra da çoğunlukla başkalarına ait görüşler zikredilmiştir.

Mâverdî’nin te’villerinde de tercihlerinde olduğu gibi belli bir görüş ya da mezhebe birebir bir bağlılıktan söz etmek mümkün değildir. Müfessir bazen bir ayetin tefsirinde birden fazla te’vilde bulunabildiği gibi çoğunlukla da te’vil yapmadan sadece var olan görüşleri sıralamakla yetinmiştir. Bazen te’villerini detaylı şekilde delillendirmiş, başka ayetlerden, hadislerden, şiirlerden ve dilden desteklemiş, akli izahını da yapmışken bazen sadece bir kelime ile görüşünü belirtmiştir.

Mâverdî’nin te’villeri hakkında hem çok farklı konularda olduğu için hem de belli bir metot tespit edilemediğinden genel yargılara varmak mümkün değildir. Bu yüzden müfessirin her bir konudaki te’vili detaylı bir şekilde incelenecek, konular da iki veya

daha fazla örnekle izah edilecektir. Böylelikle müfessirin bir konu hakkındaki genel kanaatine de ulaşılabilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM
MÂVERDÎ'NİN TE'VİLLERİ

I. ULUMU'L KUR'ÂN VE KIRAAT TE'VİLLERİ

A. Ulumu'l Kur'an Te'villeri

Tercihlerinin aksine Mâverdî'nin ulumu'l-Kur'an te'villeri daha geniş bir alan kapsamaktadır. Bu te'villeri muhkem-müteşâbih, huruf-u mukatta, sebebi nüzul ve mesel-kıssa gibi başlıklar altında geniş bir biçimde ele alınacaktır.

1. Muhkem-Müteşâbih Ayetler ile ilgili Te'villeri

Mâverdî, mukaddimesinde tefsiri üç kısma ayırmış ve âlimlerin içtihadına müracaat edilmesi gereken kısımda, müteşâbihin te'vil edilmesinden de bahsetmiştir. Bu bilgiye paralel olarak da kendisinin, tefsirinde müteşâbihleri te'vil ettiği görülmektedir. Nitekim muhkem-müteşâbih konusu Kur'an ilimlerinde müfessirlerin en çok üzerinde durduğu konulardandır. Bu bağlamda Mâverdî de muhkem-müteşâbih konusunda te'villerde bulunmuştur.

1.1. Muhkem ile ilgili Te'viller

Muhkem kelimesi tefsir ve fıkıh usulü terminolojisinde farklı anlamlara gelmekle birlikte genel olarak başka bir ihtimal taşımayan, açık manalı anlamına gelir. Fıkıh terminolojisinde de açıklık bakımından lafızların en üstündeki türünün adıdır -sıralama zâhir, nass, müfesser ve muhkem şeklindedir-.[202] Tefsir ilminde ise bu kavram ayetleri muhkem ve müteşâbih şeklinde ayrıma tabi tutan Âli İmrân suresi 7. ayet bağlamında ele alınıp tartışılmıştır. Mâverdî, bu iki kavram ile ilgili yedi farklı görüşe yer verdikten sonra kendi te'vilini belirtmiştir:

{هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ }

"Sana kitabı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkem/anlamları tam bilinen olduğundan kitabın esasını teşkil ederler; diğerleri de müteşâbihtir/araştırılarak manaları bilinecek olanlardır."

1. İbn Abbas ve İbn Mes'ud'a göre; muhkem nâsihtir, müteşâbih ise mensuhtur.
2. Mücahid'e göre muhkem, Allah'ın hükmünü helal ve haram olarak beyan edip, manasında şüpheye mahal bırakmamasıdır.

---

202 Detaylı bilgi için bkz. Başoğlu Tuncay, "Muhkem", *DİA,* Ankara, XXXI, 42-44.

3. İmam Şâfiî ve Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'e göre; muhkem tek bir vecih dışında başka bir te'vile ihtimali olmayan, müteşâbih ise birçok yöne ihtimali olandır.
4. İbn Zeyd'e göre muhkem, lafızları mükerrer olmayan müteşâbih ise lafızları tekrar edendir.
5. Başka bir görüşe göre muhkem; farzlar, vaad ve tehditlerdir. Müteşâbih ise kıssalar ve mesellerdir.
6. Cabir b. Abdullah'a göre muhkem, âlimlerin te'vilini bildiği, mana ve tefsirini anladığı şeylerdir. Müteşâbih ise, Allah Teâlâ'nın ilmini kendine ayırdığı, âlimlerin bilmeye bir yol bulamadıkları şeylerdir: Kıyametin kopması, güneşin batıdan doğması, İsa (a.s.)'ın çıkması gibi.
7. Bir diğer görüşe göre; Muhkem, kendi başına bir manası olup istidlale gerek duymayandır.

Mâverdî'ye göre ise muhkem müteşâbih ile ilgili bir ihtimal daha vardır. Muhkem; manaları akılla kavranabilen hükümler, müteşâbih ise manaları akılla kavranamayan hükümlerdir: Namazın günde beş vakit kılınması, bayram namazlarının senede iki defa olması, Cuma namazının haftada bir kez kılınması, namazdaki tesbihatların sayılarının 3 olması, orucun şabana değil de ramazan ayına has kılınması bu kabildendir. Ayrıca Mâverdî, muhkem ve müteşâbihin insanları yalnız habere güvenmekten ziyade akli tefekküre yöneltmek için var olduklarını da söylemiştir.[203]

Bu açıklamadan sonra Mâverdî Muaz b. Cebel'in Peygamber (s.a.s.)'den şu hadisini nakletmiştir: "Kur'an üç bölüme ayrılmıştır. Helallerdir ki sen onlara tabi ol, haramlardır ki onlardan kaçın ve sana müşkil gelen müteşâbihlerdir ki sen onu bilene bırak."[204]

Bu konuda Mâverdî'den önceki müfessirlerde Mâverdî'nin yaptığına benzer bir yorum tespit edilememiştir. Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi müfessirlerde böyle bir yorum bulunmamaktadır.[205] Ancak

---

203 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 370.

204 Muhakkik bu hadisin tahricini bulamadığını ifade etmiştir. Ancak manası buna yakın başka hadisler için Durru'l-Mensur 2/149, 150 ve sonrasına atıf yapmıştır.

205 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte), Müessesetu't-Tarih el-Arabî, Beyrut 2002, I, 263-264; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VI, 181-182;

Mâtürîdî tefsirinde, Mâverdî'nin yorumuna benzer şekilde bir kısım kimselerin, muhkemi; kişinin aklıyla ne anlama geldiğini anlayabildiği şeyler, müteşâbihi; akılla bilinemeyip ancak nakil (sem') yardımıyla bilinen şey olarak açıkladığını söylemiştir.[206] Bu yorum ile Mâverdî'nin yorumu arasındaki fark daha çok müteşâbihin tanımında göze çarpmaktadır. Çünkü Mâverdî haberle bilinme ihtimali ile ilgili bir açıklama yapmamış, bilgisini tamamen Allah'a has kılıp, bu konuda örnekler de vermiştir. Mâverdî'nin bu tanımlama ve örneklerini Ebû Hayyân da tefsirinde nakletmiştir.[207]

Mâverdî muhkem ve müteşâbihle ilgili bu bilgilerden sonra Ümmü'l-kitab ile ilgili iki yorum daha zikretmiş ve yine kendi görüşünü beyan etmiştir. Yahya b. Ya'mer'e göre Allah Teâlâ Âl-i İmran suresi 7. ayette geçen *ümmü'l-kitab* tabiri ile farzları ve içinde hadler bulunan ayetleri kastetmiştir. Ebû Fâhite ise bununla, sure başlangıçlarının kastedilmiş olduğunu söylemiştir. Mâverdî'ye göre ise burada bir ihtimal daha bulunmaktadır. Allah (c.c) *ümmü'l-kitap* ile manaları akılla anlaşılabilen şeyleri kastetmektedir. Çünkü onda birbiriyle ilgisi bulunan manalar birbirinden kolaylıkla ayrılıp anlaşılabilir. Böylece o kendisinden doğan bu manalarla anne gibi olmuş olur. Bu yüzden Allah Teâlâ onu ümmu'l-kitap (kitabın anası) diye isimlendirmiştir. Yani Mâverdî burada da muhkem için yaptığı yorumu tekrarlamış ve niçin bu ayetlere "ümm" denildiği ile ilgili semantik açıklamalarda bulunmuştur.

Ayrıca muhkem lafzı, hükmü mensuh olmayan ayetler için de kullanılmaktadır. Nitekim Mâverdî Muhammed suresi 20. ayette geçen muhkem lafzını bu şekilde te'vil etmiştir:

{ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ }

"İnananlar, "Keşke savaşa izin veren bir sûre indirilmiş olsaydı!" derler. Ama hükmü açık bir sûre indirilip de onda savaştan söz edilince de ..."

Mâverdî öncelikle bu lafızla ilgili iki görüşü nakletmiş ardından kendi görüşünü belirtmiştir;

Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 376-377; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* III, 10-11; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 246-247; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, I, 258-259. Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* II, 951-952; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 9-12.

206 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 306.

207 Ebû Hayyân, Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît,* Âdil Ahmed Abdul-Mevcûd, Ali Muhammed Me'rîz, Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, II, 397.

1. İbn Ziyad en-Nakkaş muhkemi, helal ve haramın içerisinde zikredildiği sure olarak tanımlamıştır.
2. Katade, içerisinde kıtalin geçtiği suredir demiştir. Çünkü ona göre bunlar, Kur'ân içerisinde münafıklara karşı en şiddetli surelerdir.

Mâverdî'ye göre ise burada üçüncü bir ihtimal daha mevcuttur. Ona göre bu ayette geçen muhkem, te'vili değişmeyen, mensuh olmayan ahkâm nasları içeren suredir. [208]

Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi müfessirler ayetin yorumunda nesihle alaka kurmamışlar, genellikle zikredilen ilk iki yorum paralelinde ayeti tefsir etmişlerdir.[209] Bu konuda ilk defa 'mensuh olmayan' yorumunu tespit edilebildiği kadarıyla Zeccâc yapmıştır.[210] Mâtürîdî ve Semerkandî ise bu tefsiri İbn Mesud'dan gelen 'محدثة' kıraati ile ilişkilendirerek onun mensuh anlamında olduğunu ifade etmişlerdir.[211] Mâverdî burada Mâtürîdî ve Semerkandî'den farklı olarak bu manayı kıraatten bağımsız şekilde hem çok anlamlı olmayan hem de mensuh olmayan şeklinde yorumlamıştır. Bu haliyle de Zeccâc'dan da ayrılmaktadır.

Mâverdî'den sonra ise Kurtubî ve İbnü'l-Cevzî de mensuh olmayan te'viline tefsirlerinde yer vermiştir. İbnü'l-Cevzî Mâverdî'nin naklettiği görüşü de diğer görüşlere katarak "Bu konuda 3 te'vil vardır." ifadelerini kullanırken Kurtubî doğrudan bu görüşü benimsemiş gibi görünmektedir.[212]

1.2. Müteşabih Hakkındaki Te'villeri

Mâverdî'nin muhkem-müteşabih ayrımı ile ilgili te'villerinden bahsedilmişti. Bu başlık altında ise, Allah'ın sıfatlarını te'vili konusundaki müteşabihler igili başlıkta, anlam ile ilgili müteşabihler de muhtelif başlıklar altında incelendiğinden, Mâverdî'nin ağırlıklı olarak huruf-u mukatta bağlamında müteşâbih kavramına bakışı değerlendirilecektir.

---

208 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 301.

209 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 48; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 209-210; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX, 35; I, 258-259. Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* XI, 6906.

210 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 12.

211 es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 244; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 277.

212 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 243; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1311.

Huruf-u Mukattaa ve bunların anlamları tarihten günümüze kadar pek çok tartışmaya sahne olmuştur. Huruf-u mukatta anlamları kapalı olduğundan genellikle müteşâbih olarak değerlendirilmiştir. Âlimler ise müteşâbihe bakış açılarından mütevellit bu konuda iki türlü tavır sergilemişlerdir. Selef uleması ve müteşâbihin yorumlanmasına karşı çıkan kimseler huruf-u mukattanın ne olduğunu bilmenin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Bunların dışında kalan halef uleması, mütekellimun ve müfessirler, Kur'an'da anlaşılmayan hiçbir şey bulunmayacağını ileri sürerek, her biri kendi bakış açısı ve bilgi birikimine göre bu harflere farklı anlamlar takdir etmişlerdir.

Mâverdî'nin de müteşâbih konusundaki tutumu bu ikinci gruba dâhil olduğundan o da pek çok surenin başındaki bu huruf-u mukattaya farklı anlamlar takdir etmiştir. Mesela Araf suresi 1. ayette;

{المص} "Elif, Lam, Mim, Sad"

Mâverdî öncelikle müfessirlerin bu konudaki dokuz farklı görüşünü zikretmiş ardından kendi görüşünü açıklamıştır.

1. İbn Abbas ve Said b. Cübeyr, Ben Allah'ım ve ben üstün görürüm,
2. Süddî, Allah'ın el-Musavvir isminin hece harfleri,
3. Katade, Kur'an'daki sure isimleri,
4. Hasan-ı Basrî, sureye başlama isimleri,
5. İbn Abbas'tan mervî bir diğer görüş; Yalnız nebi (s.a.s.)'in anladığı bir kelamın kısaltması,
6. Diğer bir görüşe göre ise; Kur'an'ın i'cazına dikkat çeken hece harfleri,
7. Allah'ın ilmini kendine has kıldığı sayılı cümle hesabı,
8. Allah'ın yarattıklarına bütün bunlardan muradını işaret ettiği pek çok manaya delalet eden harfler,
9. Allah'ın bir kısım yüce isimlerini sembolize eden harfler,

olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî bunlardan sonra onuncu bir görüşün kendisinde olduğunu söylemiştir. Ona göre ise bu harfler, "dönüş (المصير) rabbinden sana indirilen kitabadır" manasına gelir. Ayrıca kelimenin devamının terhimen[213] düşürüldüğünü ve

213 Terhim, münadanın son harfinin rahat ve kolay telaffuz etmeyi sağlamak için hazfedilmesidir. Detaylı bilgi için bkz. Çörtü, Mustafa, Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2011, s 346-347.

bu şekilde hece harfleriyle tabir edilmesinin de her dinleyenin farklı bir anlam çıkarması için olduğunu ifade etmiştir. Akabinde "Araplarda bu şekilde harflerde kısaltma da bir yöntemdir." ifadelerini kullanarak sözünü şiirle delillendirmiştir:

(... ... ...قلت لها قفي فقالت قاف)

"Dur, dedim ben ona, o da kâf, yani işte durdum, dedi." [214]

Mâverdî'nin bu yorumuna, kendisinden önceki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, İbn Ebû Hâtim ve Semerkandî gibi müfessirlerde rastlanmamıştır.[215] Ancak Mâverdî'den sonra Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cevzî bu yorumu Mâverdî'ye dayandırarak eserlerinde nakletmişlerdir.[216] Bu durum Mâverdî'nin kendine ait bir yorumu olduğu kanısını güçlendirir niteliktedir.

Bu konudaki diğer te'vili ise Kalem suresi birinci ayette;

{ن} "Nun"

Mâverdî öncelikle müfessirlerin bu konudaki 8 görüşünü zikretmiş ardından yine kendi görüşünü açıklamıştır.

1. Ebû Duhâ'nın İbn Abbas'tan merfû olarak rivayet ettiğine göre nun harfi yeryüzünün üzerinde durmuş olduğu balığın ismidir.
2. Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre nun harfi divit demektir.
3. Dahhak İbn Abbas'tan nun harfinin er-Rahman ismi celalinin harflerinden bir harf olduğunu rivayet etmiştir.
4. Muaviye bin Kurre, babasından, o da peygamberimizden rivayet ettiğine göre nun harfi nurdan bir levhadır.
5. Me'sur bir söze göre, nun harfi sûre isimlerinden bir isimdir.
6. Katade, Allah (c.c.)'ın dilediği şeye yemin ettiğini ve nun harfinin de Allah'ın etmiş olduğu bir yemin, olduğunu söylemiştir.
7. Nunun lugat harflerinden bir harf olduğu söylenmiştir.
8. Dahhak bunun Farsça "أيذون كن" anlamına geldiğini söylemiştir.

---

214 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 199.

215 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 29; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 291-294; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 57; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, V, 1437; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 530

216 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 483; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, IV, 266.

Mâverdî'ye göre burada dokuz ve onuncu ihtimaller de mevcuttur. Müfessire göre eğer bu nakiller sabit değilse nunun manası; fiillerin, kalemin ve onun yazdıklarının yaratılmasına yemin olsun ki, demek olabilir. Böylece bütün sözler bu yeminde, Allah'ın fiilleri ve sözlerinin içine girmiş olur. Bu da yeminler içinde en kapsamlısı olmuş olur. Onuncu ihtimal ise; nun ile murad nefistir. Çünkü ayetteki hitap onun ilk harfiyle nefsin bizzat kendisinedir. Kalem ile kastedilen ise Allah'ın onun için saîd veya şakî olarak leh ve aleyhine takdir ettikleridir çünkü onlar levhi mahfuzda yazılmıştır.[217]

Mâverdî'nin yorumuna, kendisinden önceki ve sonraki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde rastlanamamıştır.[218] Buradan hareketle Mâverdî'nin bu görüşünün orijinal olduğu söylenebilir ancak ilim geleneğinde bunun kabul edildiğine dair bir ize rastlanamamıştır.

Bir diğer örnek Taha suresi birinci ayette;

{طه} "Ta Ha"

Müfessirler bu harflerinin ne anlama geldiği ile ilgili 7 görüş öne sürmüşlerdir:

1. İbn Abbas ve Mücahid'e göre o Süryanice'de "Ey Adam" demektir. Taberî, İbn Cübeyr ve Süddî Nabatça'da, Kelbî, Akl dilinde, Katreb Tai dilinde "Ey Adam!" anlamına geldiğini söylemişlerdir.
2. İbn Abbas'tan rivayet edilen diğer görüşe göre ise o, Allah'ın isimlerinden bir isimdir ve "ta" ve "ha" harflerine edilmiş bir yemindir.
3. O, surenin ismi ve başlangıcıdır.
4. O, Allah'ın ilmini Rasûlüne has kıldığı bir kelamın kısaltmasıdır.
5. O, huruf-u mukatta'dır ve her bir harfi bir manaya delalet eder.
6. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Abidin'e göre onun manası hidayete erenlere ne mutludur.
7. İbnü'l-Enbârî'ye göre ise namazda ayağınızı yere koyun, bir bacağınızın üzerine koymayın anlamına gelmektedir.

---

217 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 60.

218 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 401; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 140-145; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 203; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 391-392; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1459; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 301-302.

Mâverdî'ye göre sekizinci bir ihtimal daha vardır. Manası da "temizle" demektir. Neyi temizlemenin emredildiği ile ilgili ise ihtimal zikretmiştir; ya "kalbini korkudan temizle" ya da "ümmetini şirkten temizle" manasındadır.[219]

Mâverdî'den önce Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî gibi müfessirlerde "ta ha" lafzına dair temizlik manasını öne çıkmamıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla tefsir kaynaklarından ilk defa Sa'lebî, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan "ehli beytin temizliği" anlamına geldiğini rivayet etmiştir. Ayrıca Sa'lebî, Said b. Cübeyr'den "ta ha"nın Allah'ın isimlerinden "et-Tâhir" anlamına geldiğini rivayet etmiştir. Mâverdî'den sonraki müfessirlerden Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân da onun verdiği anlamı eserlerinde nakletmemişlerdir.[220]

Bu tablodan hareketle, Mâverdî'den önceki müfessirlerin bu hurufu mukatta'ya genellikle "Ey Adam" manası verdikleri ve Sa'lebî dışında ehli beyt ya da Allah'ın "et-Tâhir" ismi şeklinde bir rivayet nakletmedikleri söylenebilir. Sa'lebî'nin bu rivayetlerinin ise tefsir kaynaklarında Mâverdî'nin peygambere yönelik ümmetini şirkten, kalbini korkudan arındır, te'vilinden daha çok nakledildiği görülmüştür. Mâverdî'nin bu görüşünün orijinal olduğu tezi bu noktada güçlenmişken ilim geleneğinde bu görüşün başka müfessirler tarafından dile getirildiği tespit edilememiştir.

Kaf suresi 1. ayette;

{ق} "Kaf"

Bu harfin ne anlama geldiği ile ilgili Mâverdî müfessirlerden 4 farklı rivayet zikretmiştir:

1. İbn Abbas onun Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu ve ona yemin edildiğini söylemiştir.
2. Katade, Kur'ân'ın isimlerinden bir isim olduğu görüşündedir.
3. Mücahid'in sözünden anlaşıldığına göre "Kâf" Allah'ın buyruğu gerçekleşti, demektir. Nitekim "Ha, Mim" hakkında da Allah'ın buyruğu önemsendi anlamına geldiğini söylemiştir.

---

219 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 393.

220 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 20; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XVI, 5-8; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 349; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 266; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI, 236-237; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 336; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 165-166; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 899; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VI, 212.

4. Dahhak ve Mukâtil b. Süleymân, onun dünyayı kaplayan bir dağın adı olduğunu söylemişlerdir.

Mâverdî'ye göre ise burada beşinci bir ihtimal daha vardır ki onun manası dur (قف), olabilir. Nitekim müfessir, şairin bir beytini buna benzer bir kullanıma örnek teşkil ettiği için zikretmiştir:

(قلت لها قفي فقالت قاف .....)

"Dur, dedim ben ona, o da kâf, yani işte durdum, dedi."

Şiirde kaf durdum (وقفت) anlamında kullanılmıştır.

Mâverdî kaf kelimesinin durma anlamını bu şekilde temellendirdikten sonra ayet içerisinde *dur* emrinin ne ifade ettiği ile ilgili de iki ihtimal zikretmiştir. Bu ise "Yalanlamayla seni rahatsız etmemeleri için risaleti tebliğine ara ver!" ya da "Henüz emredilmediğin şeyleri de çabuklaştırmamak için sana vahyedilenle amel etmeyi durdur!" manalarıdır. [221]

Tarihi süreç içerisinde Mâverdî'den önce Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî gibi müfessirlerde *kaf* lafzına *dur* manası verildiği görülmemiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa tefsir kaynaklarında yine Sa'lebî, Ebû Bekir el-Varrâk'tan "Bu, bizim verdiğimiz emir ve yasaklarda dur, onları aşma, anlamında bir emirdir." anlamına geldiğini rivayet etmiştir. Sa'lebî gibi Kurtubî ve İbnü'l-Cevzî de bu harfin dur anlamına aynı rivayet ile yer vermişler ve bu konuda Mâverdî'nin zikrettiği iki anlamdan tefsirlerinde bahsetmemişlerdir. Bu bağlamda Mâverdî'nin bu yorumu da farklı ve orijinal olsa bile ilim geleneğinde kabul gördüğüne dair bir delil bulunamamıştır.[222] Ayrıca Tâcü'l-Kurrâ Kirmânî (ö.505) *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil* eserinde Mâverdî'ye ait tebliği durdurmak ve vahiyle amel etmede acele etmemek manasındaki bu iki te'vili garip (العجيب) diyerek eleştirmiştir.[223]

Bir diğer te'vili ise Mü'min (Gafir) suresi birinci ayette;

"حم" "hâ mîm"

---

221 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 339.

222 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 109; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 400-401; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 41; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 342; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* IX, 93; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 268; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 2-3; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1338.

223 Kirmânî, Tâcü'l-Kurrâ, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* (thk. İmral Serkal Yunus el-Îcli) *Daru'l* Kıble Li's-Sekâfeti'l İslâmiyye, Cidde ve Müessesetü Ulumu'l Kur'an, ty, II, 1127.

Mâverdî ayette geçen bu harfler ile ilgili 5 farklı görüş zikretmiştir:

1. İbn Abbas, onun Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu ve ona yemin edildiğini söylemiştir.
2. Katade, Kur'ân'ın isimlerinden bir isim olduğu görüşündedir.
3. Said b. Cübeyr'e göre Allah'ın isimlerinden "er-Rahmân"ı sembolize eden 'ha ve mim' harfleridir. Cafer b. Muhammed, onun Hz. Muhammed'i temsil ettiğini söylemiştir.
4. Mücahid'e göre o, surenin başlangıcıdır.

Mâverdî'ye göre burada 6. bir ihtimal daha vardır. Manası da Allah'ın emrine yaklaş (حُم أمر الله) olabilir. Müfessir ayrıca *hum* emrinin yaklaşma manasına geldiğine dair bir şiir beyti de zikretmiştir:

(قد حُمّ يومي فسر قوم ... قومٌ بهم غفلة ونوم)

"Benim günüm yaklaştı, sevindi birtakım kimseler,

Onlar ise gaflet içinde ve uykuda olan bir grup insandır."

Mâverdî, ayrıca humma isminin de buradan geldiğini çünkü bu hastalığın da insanı ölüme yaklaştırdığını söylemiştir. Bu şekilde hem kelimenin kökünden hem şiirden hum kelimesinin yakınlık manasına geldiğini delilendirdikten sonra bu ayet bağlamında ne anlama geldiği ile ilgili de iki ihtimal zikretmiştir. Birincisi, onunla kıyamet saatinin yaklaşması kastedilmiş olabilir. Müfessir bu sözüne de peygamberin "Ben dünyanın son bin yılında gönderildim." hadisini delil olarak zikretmiştir. İkincisi ise, Bedir gününde olduğu gibi, Allah'ın dostlarına yardım ve zaferinin, düşmanlarından da intikam almasının yakın olması kastedilmiş olabilir.[224]

Mâverdî'den önce ve sonra Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde "ha mim" lafzına "yakın olma" manası verildiği tespit edilememiştir. Bu durum Mâverdî'nin bu tanımının orijinal olduğuna bir delil teşkil ederken aynı zamanda bu görüşlerin Kurtubî ve İsmail Hakkı Bursevî'nin eserlerinde nakletmeleri de bunun ilim geleneğinde kabul gördüğüne dair delil oluşturmaktadır.[225]

---

224 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 142.

225 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 705; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XX, 274-276; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 365; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 3 ; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* VIII, 263; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 160; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 298; İbnü'l

2. Sebeb-i nüzul ile İlgili Te'vili

Sebebi nüzul rivayetleri kuşkusuz ayetin muhatapların zihninde oluşan ilk anlamı görme ve ayetin bağlamını anlayabilmek için çok önemlidir. Bu konuda ilk dönemden itibaren çeşitli rivayetler bir araya getirilmiş, âlimler bu rivayetleri eserlerinde nakletmişlerdir.[226] Mâverdî de tefsirinde çok sayıda sebebi nüzul rivayetine yer vermiştir. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla sebebi nüzul konusunda Mâverdî'nin tek bir te'vili bulunmaktadır. Bu te'vili de Bakara suresi 274. ayet ile ilgilidir:

{ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ}

"Mallarını gece ve gündüz aşikâr gizli hayra sarf edenlerin mükâfatları Allah katındadır."

Mâverdî öncelikle bu ayetin sebebi nüzulü hakkında üç farklı görüş bulunduğunu belirtmiş ve bu üç görüşü şu şekilde sıralamıştır:

1. İbn Abbas bu ayetin Ali (r.a.) hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Buna göre olay şu şekildedir: Hz. Ali'nin yanında dört dirhem vardı, onları suffe ehline harcadı. Gecenin karanlığında bir dirhem, gündüzün aydınlığında bir dirhem, gizli olarak bir dirhem ve aleni olarak bir dirhem verdi.
2. Ebû Zerr ve Evzâî'den gelen rivayete göre ise bu ayet Allah yolundaki atlara harcama yapanlar hakkında inmiştir. Çünkü onlar gece, gündüz, açıktan ve gizliden infak ediyorlardı.
3. Diğer görüşe göre, bu ayet Allah'a itaat yolunda malını infak eden herkes hakkında inmiştir.

Mâverdî'ye göre ise burada dördüncü bir görüşe daha ihtimal vardır. Bu ayet hususi olarak ekin ve meyvelerden istifade etme hakkının serbestliği ile ilgili olarak nâzil olmuştur. Çünkü gece, gündüz, gizli veya aleni biçimde oraya uğrayan herkes bu mahsulden faydalanır. Böylece bu ürünler daha umumi olurlar ve isteyenlerin, ihtiyacı miktarınca almaları da uygundur.[227]

Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1239-1240; Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Matbaa Osmaniyye, Beyrut, 1912, VIII, 149.

226 Mâverdî'nin sebebi nüzul rivayetlerinin detaylı incelemesi için bkz; Çakır Fatma, *Mâverdî'nin "En-Nüket Ve'l-Uyûn" Adlı Tefsirinde Esbâb-I Nüzul,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.

227 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* I, 347.

Mâverdî'den önceki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî gibi müfessirlerde böyle bir sebebi nüzul rivayeti yer almazken, Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân gibi Mâverdî'den çok fazla rivayet eden müfessirlerde de böyle bir görüş bulunmamaktadır.[228] Mâverdî'den önceki birçok müfessir kendisinin de belirttiği gibi bu ayeti ya hususi şekilde Hz. Ali'ye veya atların beslenmesi sebebiyle başka sahabilere has kılmışlar, ya da Mâtürîdî ve Semerkandî gibi sebebin hususiliğini değil lafzın umumiliğini dikkate alarak her hal ve vakitte riyasız veya gizlemeden infakın teşviki, mesajını, sebebi nüzul babında zikretmişlerdir. Ancak Mâverdî burada önceki müfessirlerden çok farklı şekilde zaten has olan sebebi daha da hususa indirgemiş, göz hakkı olarak tabir edilen bahçelerdeki ekin ve meyvenin oradan geçen kimseler tarafından alınabileceği yorumunu sebebi nüzul olarak zikretmiştir. Mâverdî'den başka bu yorumu yapan bir müfessir tespit edilememiştir. Dolayısıyla Mâverdî'nin neden bu ayetle bu sebebi nüzulü birleştirmiş olduğuna dair bir fikir yürütme imkânımız da mevcut değildir. Ancak onun 'göz hakkı' olarak bu mahsulleri yoldan geçenlerin almasını da infak kapsamında değerlendirmiş olabileceği şeklinde bir alaka kurulabilir. Bu da tenevvü' babından Mâverdî'nin farklı bir te'vili olarak kabul edilebilir.

3. Mesel-Kıssa Te'villeri

3.1.Meseller Hakkındaki Te'villeri

Meseller Arap dilinde bir şeyi en güzel, en açık, en akılda kalıcı biçimde anlatmanın en etkin yoludur. Kur'an da bu ifade biçimi "يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَه" "وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً"[229] gibi pek çok ayette yer almaktadır. Mâverdî de, Allah'ın insanların anlamalarına en uygun biçim olduğu için bir hüccet olarak darbı meselleri verdiğini zikretmiştir.[230] Bu konuda Mâverdî'nin yaptığı te'viller incelenecek olursa;

Mâverdî Hac suresi 73. ayette;

{يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ}

---

228 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 225; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* V, 601; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 358; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 267-268 ; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, II, 279-280; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 233-234; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* III, 346-347; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 168; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 344.

229 Hacc suresi 22/73, Yasin suresi 36/13.

230 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 39.

"Sizin, Allah'tan başka taptıklarınız tek bir sinek dahi yaratamazlar. Hatta bir araya gelip yardımlaşsalar bile."

Müfessir bu misalin insanlara; ibadetin yaratılmış, var edilmişe değil, yoktan var eden bir yaratıcıya mahsus olması gerektiğini bildirmek için verildiğini söylemiştir. Ayrıca ona göre Allah Teâlâ burada sineği taşıdığı şu dört özellikten dolayı zikretmiştir: hakirliği, zayıflığı güçsüzlüğü, tiksinti verişi ve çok bulunması. Mâverdî daha sonra onun "zübab" diye isimlendirilmesinin de küçümsenerek ve pis sayılarak kovulmasından dolayı olduğu (وسُمِّي ذباباً لأنه يُذَبُّ احتقاراً واستقذاراً) açıklamasını yaparak bu görüşünü güçlendirmiştir.[231]

Bu misali Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî gibi müfessirlerin benzer şekilde açıkladığı tespit edilememiştir. Yalnızca Taberî sineğin güçsüzlüğü ve hakirliği ile ilgili bir açıklama yapmıştır. Anlaşıldığı üzere Mâverdî, bu iki özelliği dörde çıkarmış ve biraz geliştirmiştir. Onun geliştirdiği bu yorumu, İbn'ül Cevzî ve Kurtubî de tefsirlerinde birebir aynı şekilde dile getirmişlerdir.[232] Sonuç olarak bu görüşün ilim geleneğinde yer bulduğu söylenebilir.

Bu konudaki bir diğer örnek Kaf suresi 11. ayette;

{وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيتاً كَذِلِكَ الْخُرُوجُ}

"Onunla ölü bir toprağa can verdik. İşte kabirlerden dirilip çıkma da böyledir." Mâverdî bu misalin iki yönden ba's ve nüşûra delil olduğunu belirtmiştir. Birincisi; Bir aslı, örneği olmaksızın ilk defa yaratan için, aslı olan bir şeye neş'etini iade etmek daha kolaydır. İkincisi ise onda Allah'ın kudreti görüldüğünden dolayıdır. Yani dünyada bile ölen bir ekin yahut bitki yeniden hayat bulduğuna göre ölen kulların ahirette iadesi daha evladır. Çünkü kullar mükelleftir ve dünyada yaptıklarının karşılığını ahirette görmeleri gereklidir.[233]

Mâverdî'den önce Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî; sonrasında ise İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde bu meselin ona benzer şekilde açıklandığı tespit edilememiştir. Yalnız Mâtürîdî de ikinci yöne benzer biçimde

---

231 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 40.

232 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 139; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XVI, 635; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 438; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 443; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum,* II, 404; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 97; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 966.

233 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 343.

meseleyi Allah'ın kudretinin tezahürü bağlamında ele almışken teklif noktasına ve iadenin ilk yaratmadan daha kolay oluşuna değinmemiştir. Netice itibariyle zikredilen müfessirler arasında meseleyi Mâverdî'ye benzer şekilde ele alan bir âlim tespit edilememiştir.[234]

Yine Mâverdî Haşr suresi 21. ayetin kime hitap ettiği ile ilgili iki görüş zikretmiş sonra da kendi görüşünü zikretmiştir:

{لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}

"Eğer biz, bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, Allah'ın korkusundan o dağın huşu ile boyun eğdiğini ve parça parça olduğunu görürdün. Biz, bu misalleri insanlara, düşünmeleri için veriyoruz."

1. Ayette hitap Rasûlüllahadır. Ayetin anlamı da Biz bu Kur'an'ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, o dağ yerinde duramaz onun nüzulünün ağırlığından dolayı parçalanırdı, fakat biz onu sana indirdik ve buna karşı sana sebat verdik. O halde bu ifade, yüce Allah'ın dağların dahi nüzulüne sebat gösteremeyeceği şeylere karşı kendisine sebat verdiğinden ötürü peygambere Allah'ın bu lütfünun hatırlatılmasıdır.
2. Ayette hitap ümmetedir. Eğer Allah bu Kur'an'ı dağlara indirmiş olsaydı Allah korkusundan dağılırlardı, insanın gücü dağlardan daha zayıfken sebatı daha çoktur. Onun için itaat ederse Kur'ân'ın hakkını öder ancak isyan ederse de hitabı reddedebilecek gücü de kendisine verilmiştir. Çünkü insan eğer itaat ederse karşılığında bir mükafaat vaad edildiği gibi, isyan ederse de ceza göreceği belirtilerek isyandan uzak kalması istenmiştir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir vecih daha vardır. Allah (c.c.) bunu kâfirlere misal vermiştir. Çünkü Allah bu Kur'an'ı bir dağa indirmiş olsa dağ bile onun vaadlerine karşı boyun eğer ve tehdidine karşı paramparça olurdu. Bu durumda ayetin

---

234 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 111; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 414; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 43; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 348; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum,* III, 270; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 7; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1339; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 122.

manası, "Siz ey kâfirler, Kur'an'ın i'cazıyla kahrolmuşlar! Nasıl onun vaadine rağbet göstermiyor, tehdidinden çekinmiyorsunuz" olur.[235]

Tarihi süreç içerisinde Mâverdî'den önce Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî gibi müfessirlerde bu meselin kâfirlere yönelik olduğuna dair bir bilgi bulunmamakta hatta bilakis hitap çoğunlukla peygambere yönelik bir şekilde tefsir edilmektedir.[236] Tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa tefsir kaynaklarında Mâtürîdî kâfirlere yönelik bir anlamı vurgulamıştır. Ancak Mâtürîdî Mâverdî'den farklı olarak ayetin vaad ve vaid yönüne değil kâfirlerin kalbinin sertliği ile dağların sertliğini benzeterek açıklamıştır.

Mâverdî'nin bu yorumuna neredeyse kelimesi kelimesine tefsirinde yer veren müfessir Kurtubî iken kâfirler ve onlara tevbih benzeri ifadeler kullanan müfessirler Şevkânî ve İbn Âdil el-Hanbelî'dir. Bunun dışında kalan İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân benzer yorumları nakletmemişlerdir. [237]

3.2 Kıssalar Hakkınında Te'villeri

Kur'ân'da 1600 kadar kıssa aktaran ayet bulunduğu söylenmiştir. Başka bir ifade ile Kur'an'da önemli bir yekûn tutan kıssalar, bir şeyi açıklamak, yorumlamak, kolay anlaşılması için hikâye ederek somutlaştırmak için aktarılmıştır. Kıssalar, inananları müjdeleme, inanmayanları uyarma, terbiye etme ve güzel ahlakı tanıma gibi fonksiyonlar icra ederler. Bu bağlamda kıssalar üç şekilde genellendirilebilir;

1. Hz. Muhammed'in hayatından tebliği, hicreti, savaşları gibi yaşanan birtakım olayların,
2. Önceki peygamberlerin başından geçen olayları, tebliğleri, mucizeleri ve kavimlerinin helakının,

---

235 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 512.

236 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 284; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 549; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 150; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 601-602; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 348.

237 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 44; İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcût, Ali Muhammed Muavvız), Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998, XVIII, 609; Şevkânî**,** Muhammed b. Ali b., *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenniyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr,* Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 2007, 1480; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1420; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 249.

3. Peygamber olmayan şahıslar ve bazı toplumların başlarına gelen olayların anlatılmasıdır. [238]

Mâverdî'nin kıssalar bağlamındaki te'villeri ağırlıklı olarak bir ve ikinci grubu oluşturduğundan bunlar ayrıca başlıklar halinde detaylı incelenecek, üçüncü gruptaki te'villeri ve haklarında daha az te'villeri bulunan peygamberler ile ilgili te'villeri burada öz biçimde değerlendirilecektir.

Mâverdî'nin haklarında tespit edilen sadece bir te'vili bulunan bazı peygamberler; Hz. Nuh, Hz. Salih, Hz. Lut, Hz. Davud, Hz. Yunus ve Hz. Yahya'dır.

Nuh (a.s.)'ın duasının kabul edilip onun ve ailesinin sıkıntıdan kurtarılması ile ilgili ise genel görüşler suda boğarak onu kavminin eziyetinden kurtarılması bağlamında iken Mâverdî burada onun kurtuluşunun; Allah'ın yeryüzünü azapla temizledikten sonra artık orada günah işlendiğini görmemesi olduğunu söylemiştir. Yine Hazreti Nuh'un gemiyi Allah'ın murakabası altında yapmasını da farklı olarak yardımıyla yapması şeklinde açıklamıştır.[239]

Mâverdî, Hz. Salih ve kavmiyle ilgili kıssanın anlatıldığı Şems suresinde geçen *"Bunun akıbetinden de hiç korkmaz."* ayetinde korkmayanın kim olduğu ile ilgili; onun Allah (c.c.) veya azaptan korkmayarak deveyi kesen kimseler olduğu görüşlerini naklettikten sonra burada üçüncü te'vil olarak, Salih (a.s.)'ın olduğunu söylemiştir. Çünkü kavminden birtakım kimselerin deveyi kesmesinden dolayı bir azap göreceğinden Salih (a.s.)'ın korkmayacağını bilakis onları bu hususta korkutanın Salih (a.s.) olduğunu söylemiştir. Diğer yandan onlara tebliği vazifesini de yerine getirmiş olduğu için Allah (c.c.)'dan da bu yönden çekinmesine mahal olmadığını ve bu yüzden de Allah (c.c.)'ın da onu, kavmi helak ettiği zaman muhafaza etmiş olduğunu eklemiştir.[240]

Davud (a.s.)'a demirin yumuşak kılınmasını, onunla dilediği gibi çalışması için demirin Hz. Davud için kolaylaştırılması anlamına geldiğini ve demirin her ne kadar tabiatı, özü sert olsa bile Davud (a.s.) için kolaylaştırılmış olduğu te'vilini yapmıştır.[241]

---

238 Kaya Remzi, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 11, Sayı 2, 2002 s. 31-36.

239 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 470; III, 456.

240 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 285.

241 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 436.

Mâverdî Lut'a gelen elçiler hakkında onun sui zanda bulunup kendi nefsini kurtarmak için sıkıntıya düştüğü te'vilinde bulunmuştur. Çünkü Lut (a.s.) onları tanımadan önce onların kim olduğundan haberdar değildir. O günü çetin olarak nitelemesini de kendi hakkında onlardan korkmasından dolayı olarak açıklamıştır. İbn Abbas'tan gelen yaygın görüşe göre ise Lut (a.s.) kendi hakkında değil elçilere kavminin bir kötülük etmesi konusunda endişe duymuştur.[242]

Yunus (a.s.) ile ilgili Hz. Muhammed'e sabrı tavsiye eden Sa'd suresi 17. ayeti, peygamberlerden ülü'l-azmin yaptığı gibi sabret, Yunus (a.s.) gibi sabretmeyenlerden olma, şeklinde tefsir etmiştir.[243] Ayrıca Yunus (a.s.)'ın karanlıklar içinde kalması ile ilgili genellikle gecenin, denizin, balığın karnının karanlıkları gibi tefsir edilmişken, Mâverdî bunu daha psikolojik yönlerle hatanın, zorluğun ve yalnızlığın karanlıkları olarak te'vil etmiştir.[244]

Mâverdî Hz. Yahya ile ilgili ona yumuşak kalplilik ve safiyet verilmesini ise kalplerin onunla duygulanması ve daha çabuk davetine icabet etmeleri için kendisine yumuşaklık- sevecenlik verildiği manasına geldiğini söylemiştir.[245]

Peygamberlerden başka bazı kavimler ve onlara verilen çeşitli nimetler ile ilgili de Mâverdî birtakım te'villerde bulunmuştur. Söz gelimi Hud kavminin kuvvetine kuvvet katılmasını bedenlerine ve imanına kuvvet verilip artırılması[246]; Sebe ile ilgili mübarek kılınan şehirlerde geçen mübarek kılmanın sayılarının çok olması ile bereketli kılınmaları[247]; yine Ad kavmine verilen nimetlerin (güzel bir mekâna, Ahkaf'a yerleştirilmelerinin) Kureyş'e verilmediğini eğer verilseydi onların daha azgın ve daha inatçı olacakları şeklinde yorumlamıştır.[248]Ayrıca ayette geçen Hud, Salih ve Lût kavminin Kureyş'ten uzak olmamasını da hem çağın hem de mekânın yakın olması ile açıklamıştır.[249]

---

242 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 488.

243 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 83.

244 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 466.

245 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 360.

246 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 477.

247 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 444.

248 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 285.

249 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 498.

Yine Mâverdî önceki milletlerin başlarına gelen şeylerin insanlar için birer ayet ve bir uyarıcı olduğuna dair farklı te'villerde de bulunmuştur. Mesela Necm suresi 56. ayette geçen *uyarıcı* lafzı genel olarak Hz. Muhammed ve Kur'an olarak yorumlanmışken Mâverdî bunun zikri geçen önceki milletlerin helakı olduğunu söylemiştir.[250] Bundan başka Yasin suresi 45. ayette geçen Allah'ın ayeti de genel anlamda Kur'an ayeti veya mucize olarak tefsir edilmiş iken Mâverdî yine geçmiş ümmetlerin başına gelen ibretli olaylarla ve ayetlerin yasakladığı şeylerle uyarılmaları olarak te'vil etmiştir.[251]

3.2.1. Hz. İbrahim İle İlgili Te'villeri

Hz. İbrahim Kur'an'da pek çok ayette farklı bağlamlarda zikri geçen bir peygamberdir. Gerek Allah'ı bulma süreci, kavmi ve babasını tevhide çağırışı gerekse oğulları ile ilişkisi ve Ka'be'yi inşası gibi pek çok farklı bağlamda ondan övgüyle bahsedilir. Mâverdî'nin bu bağlamdaki te'villleri ise bu hususlardan ziyade onun hanif dinlerin sembolü haline gelişi, ona verilen yüce makam ve bunlar gibi övülen başka hasletleri ile ilgilidir. Bunlar hakkında şu örnekleri vermek mümkündür:

Nahl suresi 122. ayette;

{وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ }

"Biz, ona (İbrahim'e) dünyada iyilik verdik. Şüphesiz ki o, ahirette de salihlerdendir."

Mâverdî dünyada verilen bu iyiliğin ne olduğu ile ilgili dört farklı görüş zikretmiştir:

1. Hasan'a göre iyilikten maksat nübüvvettir.
2. Mücahid, onun doğru söyleyen bir lisan olduğunu söylemiştir.
3. Katade'ye göre iyilik, bütün dinlerin mensuplarının onu sahiplenmesi ve ondan razı olmasıdır.
4. İbn İsa, Allah'ın onun itaati nedeniyle zikrini dünyada yüceltmesi olduğunu söylemiştir.

---

250 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 406.

251 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 21. Daha fazla örnek için bkz; Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 208; V, 151, 355.

Mâverdî'ye göre beşinci ihtimal ise ziyafetinin baki olması ve ümmetlerin onun kabrini ziyaret etmesi Allah'ın ona dünyadaki ihsanı, olabilir.[252]

Mâverdî burada görüldüğü üzere iyilik kavramına çok farklı bir yaklaşım getirmiştir. Onun bu yaklaşımı kendisinden önceki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî gibi müfessirlerin eserlerinde yer almazken kendisinden sonraki İbnü'l-Cevzî[253] ve Ebû Hayyân gibi müfessirlerin eserlerinde yer almaktadır. Ayrıca onun bu farklı yaklaşımını tefsirinde harfi harfine nakleden müfessir Kurtubî'dir.[254] Yani anlaşıldığına göre bu yorum onun kendi görüşü olup, kendisinden sonra da bir şekilde ilim geleneğinde varlığını sürdürmüştür.

Yine AnkEbût suresi 27. ayette;

{وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ}

"Biz İbrâhim'e (evlat ve torun olarak) İshak ile Yâkub'u ihsan ettik. Onun neslinden gelenlerde, peygamberliği ve vahyi devam ettirdik. Ona dünyada mükâfatını verdik. O âhirette de elbette salihlerden olacaktır."

Mâverdî ayette geçen *dünyada verilen ecir* ile ilgili altı farklı görüş nakletmiştir;

1. İbn Abbas, onun güzel şekilde anılma olduğunu söylemiştir.
2. Katade, tüm dinlerin mensuplarının ondan razı olması olarak açıklamıştır.
3. Hasan, İbrahim (a.s.)'ın onunla ahirette ecir kazandığı sâlih niyeti, demiştir.
4. İkrime, onun doğru söyleyen bir dil olduğunu, söylemiştir.
5. İbn Bürze, dünyada ona verilen ecirlerdir, demiştir.
6. İbn İsa, onun sâlih çocuk olduğunu söylemiştir. Hatta Kelbî de, peygamberlerin çoğunun onun çocuklarından olduğunu eklemiştir.

Mâverdî'ye göre yedinci ihtimal ise; onun kabrinin yanında namaz kılınmasıdır. Çünkü ondan başka peygamberlerde bu yoktur.[255]

---

252 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 219.

253 Yalnız dikkat edilmesi gereken nokta İbnü'l-Cevzî bu görüşleri Katade ve Mukatil bin Hayyan'dan nakletmiştir. İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 798.

254 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 493; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XIV, 397-398; Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 592; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 255; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI, 50; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 198; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l-Muhit fi't- Tefsir*, V, 529.

255 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 281.

Mâverdî bu ayette de ilk örnekte görüldüğü gibi farklı bir yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşımı ise Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinde yer almamaktadır. Ancak bu farklı yaklaşımını Ebû Hayyân ve Kirmânî tefsirlerinde ona nispetle nakletmişlerken Nesefî ve İbn Acîbe el-Hasenî de ona nispet olmaksızın nakleden diğer müfessirlerdir.[256]

Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, Mâverdî kabrinin yanında namazın bekası şeklinde görüş bildirmişken bu tefsirlerin tamamı namazın değil, ziyafetin bekası şeklinde rivayet etmiş olmalarıdır. Bu da bir önceki örnek ile karışmış olmasından veya müstensih hatasından kaynaklanmış olabilir. Diğer bir göze çarpan unsur ise Kirmânî'nin Mâverdî'nin bu görüşünü tuhaf ve garip olarak nitelendirmiş olmasıdır.

Bir diğer te'vili ise Meryem suresi 50. ayette;

{وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً}

"Biz onları (İbrahim, İshak ve Yakub'u) iyilikle dillerde yâdettirdik."

Mâverdî ayette geçen *lisan-ı sıdk* ile ilgili iki farklı görüş rivayet etmiştir:

1. İbn Abbas'a göre bu ifade, onların zikrini güzel ve övgülerini yüce kıldık, manasındadır.
2. Diğer bir görüşe göre ayet, Allah onları cömertliğiyle elçi kıldı, manasına gelir. Yani burada *lisan* ise risâlet kastedilmektedir.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise, sözlerine ve yeminlerine bağlı, vefalı olmaları kastedilmiş olabilir.[257]

Mâverdî'nin bu tespiti ise Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî ve Ebû Hayyân gibi müfessirlerin eserlerinde yer almamaktadır.[258] Görüldüğü üzere bu te'vili de oldukça farklı olmakla birlikte bu te'vilin ilim geleneğinde olumlu veya olumsuz bir yer bulduğu tespit edilememiştir.

---

256 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 380; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 386-387; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 167; Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 221; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 536; 308; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 340; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1081; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 145; en-Nesefî, Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, (thk. Yusuf Ali Bedyevi), Dâru'l-kelim et Tayyib, Beyrut, 1998, II, 673; İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî, *El-Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* (thk. Ömer Ahmed er-Râvî), Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, V, 307; el-Kirmânî, *Garâibü't -tefsîr ve Acâibü't -te'vîl,* II, 881.

257 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 375.

258 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 630; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XV, 557-558; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 333; Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 241; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II,

3.2.2. Hz. Yusuf ile İlgili Te'viller

Kur'an'da Hz. Yusuf da çocukluğundan itibaren yaşadıkları, kardeşleri tarafından kıskanılarak kuyuya atılması, köle olarak satılması, Züleyha ile yaşadıkları ve zindana düşmesi akabinde kurtulup Mısır'da yüce bir makama gelmesi ve ailesine yeniden kavuşması "ahsenu'l kısas" olarak zikredilmiştir. Mâverdî'nin de en güzel kıssa olan Hz. Yusuf kıssası bağlamında çok çeşitli te'villeri bulunmaktadır. Bunlar bir konu bütünlüğü oluşturacak şekilde ona verilen nimetler çerçevesinde genişçe incelenecek, diğer önemli bazı hususlara da işaret edilecektir.

Mesela Yusuf suresi 6. ayette;

{وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ }

"Rabbin seni öylece seçecek, sana rüya tabirini öğretecek ve senin nimetini tamama erdirecektir."

Ayette geçen tamamlanması vaad edilen *nimet*in ne olduğu ile ilgili Mâverdî iki görüş rivayet etmiştir. Birincisi bu nimet Allah'ın Yusuf (a.s.)'ı nübüvvete seçmesi, ikincisi ise Mukâtil b. Süleymânın tefsiri olup, Yusuf (a.s.)'ın adının yayılması ve rüyasının gerçekleşmesi manasındadır. Mâverdî ise burada üçüncü bir ihtimal daha zikretmiştir ki ona göre nimetten maksat Yusuf (a.s.)'ın kardeşlerinin onun huzuruna çıkarılması ve ona yaptıkları kötülükten sonra bile Yusuf (a.s.)'ın onlara ihsanda bulunmasıdır.[259]

Mâverdî'nin bu te'vili kendisinden önceki müfessirlerden Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî'de yer almamaktadır. Ancak, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve Şevkânî gibi müfessirler tefsirlerinde Mâverdî'nin bu te'viline yer vermişlerdir.[260] Bu müfessirlerden özellikle İbnü'l-Cevzî bu görüşü Mâverdî'ye nispetle ve çok benzer lafızlarla rivayet etmiştir. Tüm bunlar bu te'vilin Mâverdî'ye ait olduğunu ve ilim geleneğinde de yer bulmuş olduğunu desteklemektedir.

326; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 113; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 888; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VI, 185.

259 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 8.

260 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 319; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XV, 560; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 92; Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 209; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 129; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 681; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 282; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 683.

Yine Yusuf suresi 38. ayette;

{ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس}

"Bu, Allah'ın bize (Yusuf ve ataları İbrahim, İshak ve Yakup'a) ve insanlara bir lütfudur."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde öncelikle İbn Abbas'tan rivayet edilen bir görüşe yer vermiştir. Buna göre İbn Abbas onlara verilen *fazl*ın peygamberlik bahşedilmesi, insanlara olan *fazl*ın ise bu seçkin kulların insanlara peygamber olarak gönderilmesi şeklinde tefsir etmiştir. Ardından kendi görüşünü burada başka bir veçhe daha ihtimal vardır diyerek açıklamıştır. Ona göre de Allah'ın fazlından maksat; onları zinadan beri kılması, insanlara bakan yönü ise onları iftira suçundan kurtarmasıdır.[261]

Mâverdî burada *Allah'ın fazlını* Yusuf'u zinadan ve insanları da ona bu iftirayı atmaktan kurtarmak olarak te'vil etmiştir. Son derece farklı olan bu yaklaşım kendisinden önce ve sonraki müfessirlerden; Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve İbnü'l-Cevzî'de bulunamamıştır. Bu müfessirler genel itibariyle İbn Abbas'a yakın şekilde ayete mana vermişlerdir. Yalnız dikkat çekici şekilde Sa'lebî fazlı ilim ve tevhid olarak tefsir etmiştir. Mâverdî'nin bu yaklaşımını tefsirine taşıyan müfessir ise Kurtubî'dir. Kurtubî de Mâverdî gibi ayetin tefsirini zinadan koruma olarak yapmıştır. [262]

Bir diğer örnek ise Yusuf suresi 90. ayette;

{قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا }

"'Yoksa sen gerçekten Yusuf musun?' dediler. O da: 'Ben Yusuf'um. Bu da kardeşimdir. Allah bize lütfetti' dedi."

Mâverdî önce ayeti, "Allah onlara selamet ve sonra kerametle lütufta bulundu." şeklinde tefsir etmiş sonra bir ihtimal daha zikretmiştir. Ona göre ayetin diğer te'vili, onların uzun bir ayrılıktan sonra bir araya gelmeleri Allah'ın kendilerine lütfudur. [263]

Bu te'vil, her ne kadar "يحتمل" ibaresiyle gelmiş olsa da Taberî tefsirinde yakın bir mana tespit edilmiştir. Taberî de bu ayeti, kardeşleri aralarını açtıktan sonra Allah

---

261 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 38.

262 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 334; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 103-104; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 110; Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 240; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* V, 224; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, I, 440; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 191.

263 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 74.

(c.c.)'ın onları bir araya getirmesi, şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca Taberî gibi Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib de tefsirlerinde benzer şekilde açıklamışlardır. Mâverdî'den sonra ise Ebû Hayyân, İsmail Hakkı Bursevî ve Şevkânî de ayeti aynı şekilde tefsir etmişlerdir.[264]

Buraya kadar *yahtemil* ibaresi ile söylenen görüşü genellikle önceki tefsirlerde bulunamamıştı. Bu te'vili ise başta Taberî olmak üzere pek çok müfessir tarafından dile getirilmiş bir görüştür. Bunun nedeni bu te'vili unutkanlık yahut bir yanlışlık neticesinde kendi görüşü gibi nakletmiş olması olabilir. Sonuç olarak tek bir ibarenin her zaman kesin sonuç vermeyebileceğini ifade etmek gerekir. Dolayısıyla Mâverdî'ye ait olan her görüş tek tek incelenmeli ve geniş bir araştırma yapılmalıdır.

Mâverdî'nin bundan başka bir te'vili de kardeşlerinin Yusuf'u neden eşyalarının yanında bıraktıkları ile ilgidir. Mâverdî onların bunu eşyalarını korumak için yapmış oldukları ihtimalini de zikretmiştir.[265] Yusuf'un büyüyünce melik ve karısına gelebilecek faydası ile ilgili ise hizmet ve vekillik konularında olabileceği te'vilini yapmıştır.[266] Bunlardan başka melik ve kıtlık zamanında yaptıkları erzak depolama işi ile ilgili[267], Yusuf'un iyiliğinin muhsin manasına gelmesi[268] ve Yusuf'un kardeşlerinin yükünden çıkan eşya ile ilgili söylemiş olduğu sözler ile ilgili de te'villeri bulunmaktadır.[269]

3.2.3. Hz. Musa ve Firavun ile İlgili Te'viller

Mâverdî'nin Hz. Musa ile ilgili te'villeri genel itibariyle doğumu, mucizeleri ve ona inananlar çerçevesinde ele alınacaktır. Nitekim Musa-Hızır kıssası ve nübüvvetinden önce yaşananlar ile ilgili müfessirin pek fazla te'vili bulunmamaktadır.

İlk örnek olarak Taha suresi 39. ayette;

{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي }

---

264 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 244; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, V, 253; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* V, 3628; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 337; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 712; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* IV, 313.

265 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 14.

266 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 20.

267 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 44.

268 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 66.

269 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 66.

"Seni sevimli kıldım ki muhafaza altında yetişesin."

Mâverdî burada dört farklı görüş zikretmiş ve kendi te'vilini de eklemiştir:

1. Selma b. Kumeyl'e göre seni kullarıma sevdirdim, demektir.
2. İkrime, güzel ve ılımlı kıldım şeklinde açıklamıştır.
3. Taberî, Allah'ın ona rahmetini gönderdiğini söylemiştir.
4. İbn Zeyd ise ayeti şu şekilde tefsir etmiştir: "Seni kim görürse sevmesini sağladım hatta Firavun bile seni gördüğü zaman sevdi. Böylece sen de onun şerrinden emin oldun ve Asiye b. Muzahim de seni sevdi ve böylece seni oğul edindi."

Mâverdî'ye göre beşinci ihtimal ise; senin üzerinde sana olan muhabbetimi gösterdim, manasına gelmektedir. Bu da Musa'ya verilmiş bir nimettir. Çünkü Allah kimi severse kalplere onun muhabbetini koyar.

Ayetin *"muhafaza altında yetişesin"* mealindeki kısmı için de Mâverdî iki farklı vecih zikretmiştir. Bu bağlamda Katade, Allah'ın iradesi üzere beslenmesi olarak tefsir etmiştir. Diğer görüşe göre ise bu ifadenin manası, Musa'nın nehre bırakıldıktan sonra da annesinin gözü ve gözetimi önünde yetişmesi için ona sevgi atıldığı şeklindedir. Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise; "Allah'ın seçimi üzere terbiye edilmesi ve üstlenilmesi için" manasına gelebilir. [270]

Mâverdî'nin bu iki te'vili ile birebir aynı olmasa bile yakın manaları Taberî, Mâtürîdî ve Sa'lebî gibi tefsirlerde tespit edilmiştir. Mesela, Taberî tefsirinde Allah'ın Musa'yı kullarına sevdirmesi manası varken, onun Allah'ın kimi severse kalplere onun sevgisini koyması, açıklaması mevcut değildir. Yine Taberî'de göz önünde yetişmesi ve iradesi üzere terbiye edilmesi ilişkisi varken Allah'ın seçimi üzere onun üstlenilmesi bulunmamaktadır. Bu üç müfessirden başka Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerde ise buna yakın anlamlar mevcut değildir.[271]

---

270 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 402.

271 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 27; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XVI, 58; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 356; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 380; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* VI, 244; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 196-197; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 904.

Ebû Hayyân, Râzî ve Şevkânî'de ise her kimi Allah severse onun muhabbetini kalplere koyar, manası lafzına kadar aynı şekilde nakledilmiştir. [272] Bu müfessirlerin Mâverdî'nin bu yorumundan etkilendiği düşünülmektedir.

Bir başka te'vili ise Nâziat suresi 20. ayettedir;

{فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى}

"ve (Allah) ona (Musa'ya) en büyük mucizeyi gösterdi."

Mâverdî bu mucizeyle ilgili iki farklı görüş zikretmiştir:

1. Hasan ve Katâde, asa ile bembeyaz olan elin en büyük mucize olduğunu söylemişlerdir.
2. Süddî, ona cennet ve cehennemin dünyada gösterilmesi olduğunu söylemiştir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir ihtimal daha vardır ki o da Allah'ın Musa (a.s.) ile ağaç aracılığıyla konuşmasıdır.[273]

Tefsirler incelendiği zaman Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân gibi müfessirler genellikle Hasan ve Katade'den gelen birinci görüşü kabul ettikleri ve tercihlerini bu yönde kullandıkları gözlemlenmektedir. Bu müfessirlerin Musa (a.s.)'ın Allah ile konuşması rivayetine yer vermedikleri görülmüştür.[274] Oysa bunun bir peygambere verilecek en büyük mucize olduğu bilinmektedir. Bu ayette en büyük mucizenin çoğunlukla yed-i beyzâ veya asa olarak açıklanması tahmin edildiğine göre ayetin bağlamı ile alakalıdır. Çünkü Allah Teâlâ ayetin devamında {فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى} *"Fakat (Firavun) yalanladı ve isyan etti sonra sırtını dönerek (iman etmekten) yüz çevirdi."* buyurmuştur. O halde bağlam bunun firavunun görebileceği bir mucize olmasını gerektirmektedir. Mâverdî'nin bu yorumu ise bir beşerin dünya üzerinde ulaşabileceği en yüksek mertebelerden birinin Allah ile konuşmak olması bakış açısıyla yapmış olması muhtemeldir. Bu noktada farklı ve özgün bir yorum yapmış olduğu söylenebilir.

---

272 Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 909; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb,* XXII, 53; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l-Muhit fi't- Tefsir,* VI, 227.

273 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 198.

274 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 576; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 82; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 280; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 409; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 202; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1512; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 414.

Ayrıca Mâverdî'nin Kasas suresi 30. ayette {مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} *"Ağaçtan şöyle nida edildi: "Ey Musa, ben âlemlerin rabbi olan Allah'ım."* Hz. Musa ile Allah Teâlâ'nın konuşması ile ilgili açıklamaları da bu tezi destekler niteliktedir. Ayetin tefsirinde Mâverdî, Allah'ın kelamını ileten bir elçi olmaksızın işitmenin en yüce peygamberlik makamı olduğunu söylemiştir. Bu kelamın ise Musa (a.s.)'ın risaletinden değil tamamen Allah'ın dostluğundan kaynaklandığını söylemiştir. Çünkü ona göre Musa (a.s.) ancak ona risâlet emredildikten sonra peygamber olmuştur ve bununla emrolunması bu konuşmadan sonradır.[275]

Bu açıklamalardan da Mâverdî'nin gözünden Allah (c.c.) ile aracısız konuşmaya verdiği önem net bir biçimde anlaşılmaktadır. Ayette geçen en büyük mucizeyi niçin Allah (c.c.) ile konuşmak olarak tefsir ettiği de bu açıklama ile birlikte düşünüldüğü zaman netlik kazanmaktadır.

Yine Yunus suresi 83. ayette Mâverdî bir te'vilde bulunmuştur:

{فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ }

"Firavunun korkusuyla kavminin soyundan ancak bir kısmı Musa'ya imân etti."

Mâverdî önce ayette bahsi geçen Musa (a.s.)'a inananların kim olduğu ile ilgili dört farklı görüş zikretmiştir:

1. İbn Abbas ayette geçen *zürriyyet* kelimesinin *az* manasında olduğunu söylemiştir.
2. Zeyd b. Eslem onların İsrail oğullarından bir kısım köleler olduğunu söylemiştir. Çünkü Firavun onların bir kısmını boğazlamıştı ve bahsi geçen Musa'ya inananlar bunlar olmadan önce iman eden kişilerdir.
3. Mücahid'e göre ise onlar zamanın çocuklarıdır. (Taberî'de geçtiğine göre Musa'nın kavminden hiç kimse iman etmemiş ancak kendilerine peygamber olarak gönderildiği İsrail oğullarının çocukları ona iman etmişlerdir. Aradan uzun zaman geçince ilk muhataplar olan babalar ölüp gitmiş, geriye iman etmiş bu çocuklar kalmıştır. İşte zürriyet bu iman eden çocuklardır. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.)
4. Onlar anneleri İsrail oğullarından babaları Kıpti olan bir topluluktur.

[275] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 251.

Mâverdî'ye göre beşinci ihtimal, onlar Musa'nın kavminin soyundan kadınlar ve çocuklardır.[276]

Mâverdî'nin bu te'vili, Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde yer almamaktadır.[277] Mâverdî meselede genellikle kendisinden önce ve dahi sonra tercih edilen görüşleri aktarmıştır. Her müfessir farklı bir açıdan konuyu ele almış bazıları azlığı ön plana çıkarıp İbn Abbas'ın görüşünü, bazıları kavim kelimesine muzaf olan "hu" zamirini dikkate alarak dördüncü görüşü, bazıları da rivayet eksenli Mücahid'in görüşünü tercih etmişlerdir. Anlaşıldığı üzere Mâverdî ise burada tarihi verileri dikkate alarak Musa'ya iman edenlerin azlığına değil güçsüz oluşlarına vurgu yapmıştır. Çünkü firavunun yıldırma politikası ve kavminin erkeklerini öldürüp köleleştirmesi sonucu onun kavminde yalnız çocuklar ve kadınlar kalmıştır. Onlar da toplumun güçsüz kesimidir. Mâverdî'nin bu te'vili ise ilim geleneğinde pek fazla revaç bulmamıştır.[278]

Kur'an'da Musa (a.s.) kıssalarında ağırlıklı olarak firavun ile ilişkilerinden de bahsedilmektedir. Buna paralel olarak Mâverdî de firavun, onun ismi, sahip oldukları şeyler ile ilgili de te'villerde bulunmuştur. Onları da kısa bir şekilde özetleyecek olursak; Firavunun *kazıklar sahibi* olarak nitelendirilmesi hakkında Mâverdî çok ağaçları ve kütükleri olduğu için ona kazık sahibi denildiğini söylemiştir. Çünkü ağaçlar da yeryüzünde kazık gibi durmaktadırlar.[279] Bundan başka firavunun sahip olduğu *şerefli makamların* at bağlama yerleri olduğunu söylemiştir. Çünkü liderler tek başlarına onlara sahiptir ve atlar hem savaşta kullanılmaları nedeniyle donanım hem de güzellikleriyle ziynet sayılırlar böylece de onların yerlerine sahip olan en yüce makama sahip olur.[280] Aynı minvalde yine firavun ile ilgili başka bir ayetin tefsirinde de

---

276 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 445.

277 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 245; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XV, 163-166; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 30; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 75; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 107; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 369; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 633; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 182-183.

278 Bu konuda daha fazla örnek için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 328, 395, 404; IV, 196.

279 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 269.

280 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 172.

Mâverdî, en yüce makamın at bağlama yerleri olduğunu çünkü onların donanım ve ziynet olarak en değerli birikim olduğunu vurgulamıştır.[281]

Mâverdî'nin at bağlama yerleri dışında firavun ile ilgili mal ve gücüne yönelik başka te'villeri de bulunmaktadır. Nitekim Zariyat suresi 39. ayette genellikle erkânı olarak tefsir edilirken o *rükn* kelimesini malı olarak yorumlamıştır. Çünkü müfessir firavunun etrafındaki erkânından çok malıyla arkalanıp güçlendiğini ifade etmektedir.[282] Yine bu minvalde Zuhruf suresi 51. Ayette firavunun sahip oldukları arasından mal ve nehirlerin zikredilmesinin nedenini çokluğu ve onların zahir olması olarak açıklamış ve bunların kendisine tabi olduklarını ve onun kudretinin bu iki tür üzerinde baskın olduğunu ifade etmiştir.[283] Yine Mü'min suresi 26. ayette firavunun Musa hakkındaki endişesinden bahsedilirken Mâverdî, firavunun krallığının zail olmasından korkması olarak açıklamıştır çünkü dinin yenilenmesi ancak onun krallığının zail olmasıyla olacaktır.[284]

Özetle Mâverdî'nin firavun hakkındaki te'villeri zikredildiği şekildedir. Nitekim örneklerden de görüldüğü üzere bu te'viller genellikle onun malı, kudreti ekseninde şekillenmiştir. Mâverdî'nin siyasete olan özel ilgisi firavun bağlamında özellikle bu ayetlere yoğunlaşmasına etki etmiş olabilir.

3.2.4. Hz. İsa ile İlgili Te'viller

Mâverdî'nin Hz. İsa ve Hz. Meryem hakkındaki tercihlerinden hareketle bu konulardaki düşüncelerinin geleneksel algıya yakın olduğu belirtilmişti. Aynı minvalde te'villerinin de bu paralelde olduğu söylenebilir. Mâverdî Hz. Meryem'in havanın akıp üflenmesi gibi ruh üflenerek hamile kaldığını[285] ve İsa (a.s.)'nın yeryüzüne tekrar ineceğini, adil bir hâkim olacağını, deccalı öldürüp putu kıracağını ifade etmiştir.[286] Her ne kadar bütün bunlar genel bir fikir verse de konu ile ilgili birkaç detaylı örnek incelenecektir.

---

281 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 251.

282 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 372.

283 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 230.

284 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 152.

285 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 469.

286 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 408.

Mâverdî'nin Maide suresi 110. ayet ve Meryem 30-31. ayetlerde yaptığı tefsirlerden en genel hatlarıyla Hz. İsa'nın tebliği ile ilgili düşüncelerini çıkarmak mümkündür.

{تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً}

"Beşikte iken ve kemale ermiş iken insanlarla konuşuyordun."

Mâverdî; Hz. İsa'nın beşikte konuşması ile ilgili insanlara nübüvvet halini tarif etmesi amacıyla ona has kılınmıştır, açıklamasını yapmıştır. Yetişkin olduğundaki kelamını ise, insanları Allah'ın emrettiği zekât ve namaza çağırması olarak açıklamıştır. Meryem suresi 30-31. ayetlerde de bu '*namaz*' ve '*zekat*'a ise farklı anlamlar yüklemiştir. "(İsa) dedi ki: *"Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. (Allah) Bana Kitabı verdi ve beni peygamber kıldı. Nerede olursam (olayım,) beni kutlu kıldı ve hayat sürdüğüm müddetçe, bana namazı ve zekâtı vasiyet (emr) etti*." Mâverdî buradaki *salatın* istikamet, dosdoğru olmak, *zekâtın* da taati çoğaltmak anlamlarına geldiğini söylemiştir.

Maide suresindeki ayette geçen *kehl* çağının ise onun 30 yaşına tekabül ettiğini ve doğduğundan beri peygamber olduğuna göre onların arasında 30 yıl geçirdiğini sonra Allah'ın onu göğe yükselttiğini söylemiştir. Ayrıca Allah'ın onun doğumunda başka bir nebi göndermediği için ona sabilik çağında konuşma özelliği verdiğini de ifade etmiştir.[287]

Mâverdî'nin bu açıklamaları incelendiği zaman; Hz. İsa'nın beşikteki konuşması, nübüvveti tarifi, kehl yaşı gibi beyanları, Taberî, İbn Ebî Hâtim gibi pek çok müfessirde bulunmaktadır. Ancak namaza ve zekâta verdiği anlamlar ile Hz. İsa'nın mehd çağında konuşması ve bunu, Hz. İsa bu çağda iken başka bir peygamber bulunmaması ile açıklaması orijinal yönlerindendir. Ayrıca kehl çağındaki konuşmasını zekât, namaz ile açıklaması yine farklı yorumlarındandır. Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, gibi müfessirler ise İsa (a.s.)'ın insanlar ile konuşmasını genel anlamda onun tebliği olarak veya yeryüzüne nüzulünden sonraya atfederek açıklamışlardır.[288]

---

287 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 79.

288 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 516; II, 626; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VI, 418-420; XI, 214-215; XVII, 191; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 142; II, 219; III, 328; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 365; III, 647; VII, 233; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, IV, 1239; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 466; II, 323; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 88-91; XI, 103; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 884, 600; III, 130.

Yine Meryem suresi 33. ayette;

{وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا }

"Doğduğum gün, öleceğim gün ve dirileceğim gün Allah bana selam ve emniyet vermiştir."

Mâverdî Hz. İsa'nın üç halde selamette olması ile ilgili öncelikle iki farklı görüş nakletmiştir:

1. Kelbî bu üç halin dünyada hayatta iken, kabirde ölü iken, âhirette de ölümden sonra dirilişi halinde, yani insanın bütün bu hallerinde kendisine selâmet verilmiş olduğunu söylemiştir.
2. Diğer görüşe göre; İsa'nın doğumundaki selameti şeytanın dokunmasından korunmasıdır. Çünkü her doğana şeytan bağ kurmak için doğduğu zaman dokunur, yalnızca Hz. İsa'yı Allah Teâlâ bundan korumuştur. Bu ise { وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ } *"O'nu ve soyunu lânetlenmiş şeytandan senin himayene havale ederim"*[289] ayetinin manasıyla uyuşmaktadır. Öldüğü gün selameti ise kabir sıkıştırmasından korunmasıdır zira İsa (a.s.) yere gömülmüş değildir.

Mâverdî bu ikinci görüşü eleştirmiş ve onda razı olunacak bir yön bulamadığını ifade etmiştir. Sonrasında üçüncü ihtimal olarak onun selametinin arza ve hesaptan emin, selamette olması, şeklinde kendi görüşünü bildirmiştir. Çünkü ona göre Allah Teâlâ onu, göğe yükseltmeden önce günah ve isyanlardan arındırmıştır.[290] Bu şekilde Allah (c.c.) onu hesaptan ve günahlardan arındırarak her üç halde de selamete çıkarmıştır.

Mâverdî'nin bu açıklamasına, tefsirler içerisinde Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, gibi müfessirlerde rastlanamamıştır.[291] Bu da farklı ve orijinal bir yorum olup anlaşıldığına göre pek fazla kabul edilen bir görüş olamamıştır.

Başka bir örnek ise Maide suresi 110. ayette;

---

289 Al-i İmran suresi 3/36.

290 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* III, 372.

291 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 627; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XV, 533-534; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 329; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 234; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 323; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 105; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 885.

{وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوتَى بِإِذْنِي }

"İznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yapıyor ve ona üflüyordun. O da iznimle kuş oluyordu. Anadan doğma kor olanı ve alaca hastalığına yakalanmış olan kimseyi iznimle iyileştiriyordun ve ölüleri iznimle kabirden çıkarıp diriltiyordun."

Mâverdî ayette geçen *yaratma* fiilini yapma ve çamurdan kuş sureti gibi şekil verme olarak tefsir etmiştir. Bu şekilde yaratma fiilinin Hz. İsa'ya nispet edilince ne anlama geldiğinden bahsettikten sonra kulların ve Allah'ın fiillerinin özelliklerini belirterek meseleyi kelam zemininde tartışmıştır. Mâverdî'ye göre yaratma bir fiildir fakat bu fiilde tesadüf değil bir takdir ve kast söz konusudur. Bu yüzden Allah'ın fiilleri de mahlûk olarak vasıflandırılmıştır. Kulların bazı fiilleri de mukadder ve kasıtlı olduğundan yaratılmış diye vasıflandırılmıştır. Fakat kulların bazı fiilleri yanlışlıkla ve tesadüfi olduğundan hepsi bu şekilde isimlendirilmemiştir.

Bu açıklamalardan sonra Mâverdî kuşun Allah'ın ona ruh üfledikten sonra et ve kan ile hayat yaratmasını, bu şekilde de kuşun varoluşunu Mesihin fiili değil Allah'ın işi ve izniyle olduğunu, yine Mesihin O'na kör ve alaca olanı iyileştirmek için dua ettiğini ve Allah'ın da onun duasına icabet edip o ikisini iyileştirmesiyle gerçekleştiğini söylemiştir. Yani bu iki eylem de Allah'ın fiilidir, fiillerin Mesihe nispet edilmesi ise mecazdır çünkü Allah'ın bunları yapması onun duası sebebiyledir.

Aynı şekilde Mâverdî ölüleri diriltmek için de Mesihin Allah'a dua ettiğini ve Allah'ın da duasına icabet edip onları kabirlerinden diri olarak çıkardığını söylemiştir. Netice itibariyle bu fiilin ona nispet edilmesi yine duası sebebiyledir. Ancak burada müfessir farklı olarak kabirden çıkarma fiilinin Mesihe nispetinin hakikaten caiz olduğunu belirtmiştir. Çünkü Allah'ın onları diriltmesinden sonra çıkarma işleminin bizzat Mesihin fiili olması caizdir.[292]

Mâverdî görüldüğü üzere bu ayete fiillerin yaratılması meselesine girdiği ve zahir manasıyla ele alındığı zaman Hz. İsa'ya ilahlık atfedildiğinden oldukça hassas yaklaşmış ve her açıklamasında bu fiillerin sahibinin Allah olduğunu vurgulamıştır. Mâverdî'den önce Taberî ve Mâtürîdî de yaratma fiilini suret verme, takdir etme gibi manalarla açıklamışlar ama her bir eylemde bunu tekrar etmemişlerdir. Ayrıca ölüleri

292 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 80.

diriltme, kör ve alacayı iyileştirme fiillerini de dua-icabet ilişkisi bağlamında ele almamışlardır. Mâverdî bu konuyu en geniş ele alan müfessirlerden biridir ve tespit edilebildiği kadarıyla bu bağlamda ele alan tek müfessirdir. Ayrıca Mâtürîdî ve Taberî bu fiillerin Mesihe nispetini ifade ederken mecaz kelimesini de hiç kullanmamışlardır. Buna ilaveten Mâverdî'den sonra dua-icabet ilişkisine İbn Âdil de değinmiştir.[293]

3.2.5. Hz Muhammed ile ilgili Te'viller

Kıssalar içerisinde Mâverdî'nin en çok üzerinde durduğu kısım Hz. Muhammed ile ilgilidir. Gerek onunla ilgili ayetlerin çokluğundan gerekse müfessirin peygamberimize verdiği özel önem bu durumun nedeni olarak zikredilebilir. Nitekim İnşirah suresi birinci ayette;

{أَلَمْ نَشْرَحْ لك صَدْرَكَ}

"Biz, senin göğsünü (içini) ferahlatmadık mı?"

Mâverdî ayetin tefsirinde öncelikle bu sorunun; Allah'tan rasûlüne nübüvveti taşıyabilmesi için göğsünün ferahlatıldığına dair bir takrir ifade ettiğini, söylemiştir. Yani Allah, rasûlünün göğsünü nübüvveti taşıyabilmesi için ferahlatmıştır ve ayetteki istifham da gerçek manada olmayıp takrir mahiyetindedir. Sonrasında Hz. Peygamber'in göğsünün ne hakkında açıldığı hususunda üç kavl zikretmiştir:

1. İbn Abbas, göğsünün İslam ile doldurulmuş olduğunu,
2. Hasan, göğsünün hikmet ve ilim ile doldurulmuş olduğunu,
3. Atâ ise Hz. Peygamber'in göğsüne sabır ve tahammül gücünün ihsan edildiğini söylemişlerdir.

Mâverdî'ye göre ise dördüncü bir ihtimal daha vardır; Hz. Peygamber'in göğsü Kur'an'ı ezberleme ve nübüvvet hakları ile doldurulmuştur.[294]

Mâverdî'den önceki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî gibi müfessirlerde böyle bir bilgi yer almazken, Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân gibi Mâverdî'den çok fazla rivayet aktaran müfessirlerde de böyle bir te'vil bulunmamaktadır. Ancak Şevkânî, Mâverdî'ye benzer şekilde ayetin tefsirinde göğsünü

---

293 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 515; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 214-215; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 219; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* III, 648; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 466-467; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 88-91; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, I, 600; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, VII, 601.

294 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 296.

açmanın vahyin muhafazası veya ezberlenmesi ile peygamberliğin ağır vazifesini kolaylaştırmak anlamlarına değinmiştir.[295] Netice itibariyle bu iki nokta yalnız bu iki müfessirde tespit edilebilmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Mâtürîdî de göğsünü ferahlatmanın peygamberlik vazifesine hazırlamak ve onu kolaylaştırmak anlamlarına geldiğine değinmiştir. Yalnız Kur'an'ı ezberleme ve sorumluluk bağlamlarını bu iki müfessir gibi ele almamıştır. Yine Mâverdî'nin bu yorumu, eğer daha önce gördüyse bile geliştirdiği söylenebilir.

Bir diğer te'vili ise Fetih suresi 2. ayette;

{لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ}

"Allah, bu fethi sana geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak için nasip etti."

Bu ayette geçen günahların bağışlanması ve zamanı ile ilgili Mâverdî üç farklı görüş zikretmiş ardından kendi görüşünü beyan etmiştir:

1. Fetihten önce ve sonraki günahları bağışlanmıştır.
2. Nübüvvetten önce ve nübüvvetten sonraki günahları bağışlanmıştır.
3. Gerçekleşen ve henüz gerçekleşmeyen günahlarının bağışlanması vaad edilmiştir. Çünkü o günahlar vuku bulduğunda bağışlanmış olacaktır.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal bu ayetin nüzulünden önce ve sonraki günahları bağışlanmış olmasıdır.[296]

Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler daha genel anlamda nübüvvet, vahiy ve vahiyden önce ve sonraki günahlar şeklinde yorumlamışlardır. Taberî ve Sa'lebî ise sonraki günahları benzer şekilde bu sure veya ayetin inişi ile ilişkilendirmişler, ancak öncekileri Taberî fetih, Sa'lebî risalet olarak belirlemiş ve bu noktada Mâverdî ile ayrılmışlardır. Kurtubî, ise bu ayetin tefsirinde neredeyse her görüşü naklettiği gibi Mâverdî'nin görüşünü de birebir nakletmiştir.[297]

---

295 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 742; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 492; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 341; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 564-565; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* X, 232; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 489; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 105; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1564; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 483; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1634.

296 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 310.

297 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 66; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 237-238; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 20; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 292; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* IX,

Netice itibariyle benzer yorumlar olsa bile Mâverdî gibi doğrudan hem öncesini hem de sonrasını bu ayetle ilişkilendiren bir müfessir bulunmamakta ve onun bu tespiti kendisinden sonra gelen müfessirleri etkilemektedir.

Yine bu bağlamdaki bir başka örnek Asr suresi birinci ayette;

{وَالْعَصْرِ} *"Asra yemin olsun ki…"*

Mâverdî buradaki "vav"ın yemin manasına geldiğini söylemiş ve bu yeminin neye olduğuna dair üç farklı görüş nakletmiştir:

1. İbn Abbas ve Zeyd bin Eslem, asrın zaman anlamına geldiğini söylemişlerdir.
2. Hasan ve Katade'ye göre; güneşin batmaya başladığı an ile tamamen kaybolması arasındaki akşam vaktidir. Allah Teâlâ'nın özellikle buna yemin etmesinin sebebini ise bu vakitte işlerin sona ermesiyle açıklamışlardır.
3. Mukâtil b. Süleymân asır ile ikindi namazının kastedildiğini söylemiştir. Çünkü "salat-ı vusta" namazların en faziletlisidir.

Mâverdî'ye göre burada dördüncü bir ihtimal daha vardır; asr ile Rasûlullah (s.a.s.)'in asrı kastedilmiştir. Çünkü o asrın nübüvvetin yenilenmesi sebebiyle diğer asırlara karşı bir üstünlüğü vardır. [298]

Mâverdî'nin bu açıklamasına, tefsirler içerisinde Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Kurtubî, İbnü'l Cevzî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde rastlanamamıştır. Yalnız Şevkânî'nin, tefsirinde bu görüşü zikretmiş olduğu tespit edilebilmiştir.[299] Yine Mâverdî'nin çok yaygınlaşamamış olsa bile bu da orijinal yorumlarından biri olarak nitelendirilebilir.

Bunlardan başka Mâverdî'nin pek çok farklı görüşü vardır. Mesela; Müddessir suresi 2. ayette geçen *inzâr* kelimesine genellikle, kavmini Rabbinin azabına karşı uyar, anlamı verildiğini ancak burada ikinci ihtimalin "Ey peygamberliğini saklayan, uyarını açıktan yap!" anlamına geldiğini söylemiştir. Yani ona göre buradaki inzâr peygamberliğini bildirmek, ilan etmektir. Çünkü peygamberliğin ilanı, risaletin

---

42; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 249; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 262-263; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1318.

298 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 333.

299 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 829; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 612; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 359; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 611; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 508; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 179; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1586; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 507; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1653.

mukaddimesidir. Yine uyarının onları tevhide davet etmek olduğunu da eklemiştir. Çünkü peygamberliğin maksadı da tevhide davettir. Mâverdî'nin bu görüşü Kurtubî ve Şevkânî tarafından da nakledilmiştir. [300]

Mâverdî, yine Kalem suresinde *nimeti* yemin manasında ele alıp ayete, Rabbinin nimetlerine yemin olsun ki sen mecnun değilsin, anlamı vermiştir.[301] Kirmânî Mâverdî'nin bu te'vilini de eleştirmiştir. Kirmânî gerek te'vilini garip olarak gerekse ba harfinin kasem ifade ettiği görüşünü zayıf ve tuhaf olarak nitelendirmiştir. [302]

İnşirah suresi 8. "*Boş kaldın mı hemen çalış*" mealindeki ayeti biraz farklı olarak, risaleti tebliğ ettikten sonra düşmanlar ile cihad için çalış, olarak umumi, her türlü iş için değil; daha hususi manada, cihatla ilişkilendirerek te'vil etmiştir.[303]

Şuara suresi 188-189. "*O, senin kalkmanı da secde edenler arasındaki hareketlerini de görüyor.*" mealindeki ayetlerde geçen kalkma (تَقُومُ حِينَ) ifadesini; müşriklere karşı cihat, secde edenler ifadesini; Müslümanlar; hareketler (تَقَلُّبَكَ) ifadesini de dinin hükümlerinden onlara koyulan şeriat olarak te'vil etmiştir. Bu yorumu da oldukça farklı ve özgündür.[304]

Fussilet suresi 34. *"Sen kötülüğü en güzel şekilde önle."* mealindeki ayette peygambere yönelik olarak günahkârın kötülüğünü görmezden gelerek önle, anlamında farklı bir şekilde te'vil etmiştir. [305]

Mâverdî, Peygamberimiz (s.a.s.) ile ümmeti arasındaki bağı da Beled suresi 3. ayet bağlamında vurgulamıştır. Diğer klasik müfessirler bu ayeti Hz. Âdem, İbrahim veya doğuran ve kısır gibi yorumlar ile tefsir ederken Mâverdî beşinci ihtimal olarak doğurandan maksat Muhammed (s.a.s.) doğurulandan maksat ise onun ümmetidir, şeklinde te'vil etmiştir. Bunu da Hz. Peygamber'in bir hadisi ve onun zikrinin bir önceki ayette geçmesi ile desteklemiştir. Hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben sizi doğuran ana gibiyim, zira ben size bilmediklerinizi öğretenim."

---

300 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 135; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 61; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1550.

301 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 61.

302 Tâcü'l-Kurrâ Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1236.

303 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 299.

304 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 189, 218-219.

305 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 182.

Bu açıklamanın ardından Mâverdî Allah (c.c.)'ın bu yeminle hem peygamberine hem onun ümmetine hem de onun yaşadığı beldeye yemin etmiş olduğunu ve bunu da Hz. Peygamber'in şerefindeki yüksekliği göstermek için yaptığını eklemiştir.[306]

Bundan başka Mâverdî'nin ümmeti ile Hz. Muhammed arasındaki bağa "Hitap peygambere olsa da mana umumdur" diyerek gönderme yapmıştır. Bu konular ise genellikle güneş doğmadan ve batmadan önce hamd ile rabbin tesbih edilmesi [307] ve kötülüğün en güzel şekilde önlenmesi[308] gibi emirlerin tefsirlerinde dile getirmiştir. Bu gibi ayetlerde hitap sadece peygambere de olsa onunla kastedilen bütün ümmettir, demiştir. Dolayısıyla bu iki te'vili de farklı ve önemli te'villeri arasında yer almaktadır.[309]

B. Kıraat Farklılığının Manaya Yansıması

Mâverdî'nin tercihlerinde olduğu gibi te'villerinde de kıraat farklılıkları pek fazla değildir. Burada örnek kabilinden zikredilebilecek sadece iki te'vili bulunmaktadır: Mesela Büruc suresi 15. ayette;

{ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ} *"Arşın sahibidir, çok yücedir."*

Mâverdî bu ayetin iki farklı kıraati olduğunu rivayet etmiştir:

1. "الْمَجِيدُ" lafzını ötre ile okuyanlara göre bunlar Allah (c.c.)'nın sıfatlarındandır.
2. "الْمَجِيدِ" lafzını kesre ile okuyanlara göre ise bu arşın sıfatı olur. Mâverdî'ye göre şayet bu sıfat arşın sıfatı olursa ayete "sağlam yapılan arş" şeklinde de mana verilebilir. [310]

Yani, Mâverdî burada "mecid" lafzının arşın sıfatı olması durumunda anlamının muhkem yanı sağlam olacağını belirtmiştir.

Müfessirlerden bir kısmı Mukâtil b. Süleymân gibi bu iki kıraatten damme olanı daha doğru bulmuşlar; bir kısmı ise Semerkandî, Sa'lebî, Mâtürîdî gibi kesreli okuyuşu daha doğru bulmuşlardır. Bunların dışında tefsirlerinde iki kıraat veçhini de nakledip

---

306 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 274-275.

307 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* V, 356.

308 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 66.

309 Bu bağlamda daha fazla te'vil için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 310; IV, 12; V, 246; VI, 138, 128.

310 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 244.

herhangi bir yorum yapmayan Zeccâc, İbnü'l-Cevzî gibi; her iki kıraatin de sahih olduğunu söyleyen Taberî ve İbn Kesîr gibi müfessirler de bulunmaktadır.

Müfessirler ise bu konuda genellikle üç farklı görüş beyan etmişlerdir.

1. Taberî, Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Mâtürîdî *mecid* lafzının *kerim* anlamını tercih etmişlerdir.
2. Sa'lebî ve Semerkandî ise *mecid* lafzını *azim* olarak yorumlamışlar.[311]
3. Bunun dışında tespit edilebildiği kadarıyla Mâtürîdî arşın sıfatı olduğu zaman anlamının müstekım olacağını söylemiştir.

Mâverdî'nin te'viline en yakın anlam ise üçüncü görüş gibi durmaktadır.

Diğer te'vili ise Ma'un suresi 2. ayettedir;

{فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ} *"İşte o, yetimi itip kakandır."*

Mâverdî *yetimi itip kakan* kişi hakkında iki görüş zikretmiştir:

1. Dahhak'a göre yetimin hakkını gasp edip, onun malına tamah ettiği için zulm ederek malını alıkoyan kimse demektir.
2. Haddi aşan ve yetimi zorla alıkoyan kişi demektir.

Mâverdî daha sonra bir kıraat veçhine daha değinmiştir. Bu ayet (يَدَعُ اليَتيم) şeklinde şeddesiz de okunmuştur. Bu kıraate göre ise mana; yetimi terk eden ve onu reddedip yüz çevirerek yetimin hakkını gözetmeyen kimse, şeklinde olur.

Mâverdî'ye göre bu kıraate göre bir te'vil daha vardır. O da mananın, zulm ve haksızlık yapıp yetimi kendi hizmetinde kullanarak onu hor gören, şeklinde olmasıdır.[312]

Tefsirler incelendiği zaman Mâverdî'den önceki müfessirlerden sadece Zeccâc'da bu kıraate rastlanmıştır. Onun dışında kalan Mukâtil b. Süleymân, Taberî, İbn Ebî Hâtim, Mâtürîdî, Mekkî b. Ebû Tâlib, sonraki dönemde İbnü'l-Cevzî, Kurtubî ve İbn Kesîr bu kıraate ve Mâverdî'nin verdiği kötüye kullanma manasına yer vermemişlerdir. Bunların dışında Mâverdî'den sonraki dönemde Râzî'nin de bu kıraate yer verdiği

---

311 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 649-650; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 284; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 308; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, X, 175; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 466; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 488. İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1533.

312 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 351.

görülmüştür.[313] Râzî de Mâverdî'nin ihtimal olarak zikrettiği anlama yakın bir mana vermiştir.[314]

Sonuç olarak, yetimin zorla kötüye kullanılması ve onu kendi hizmetinde küstahça kullanılması manasının tespit edildiği kadarıyla ilk defa Mâverdî tarafından dile getirildiği ifade edilebilir.

II. DİL TE'VİLLERİ

Mâverdî'nin tercihlerinde olduğu kadar te'villerinde de dil, önemli bir yer tutmaktadır. Dil ile ilgili tevilleri incelenirken yalnız "يحتمل" ibaresi değil bazen kendisine has üslubundan hareketle bazen de kime ait olduğunu belirtmediği bazı görüşlerin izi sürülerek birtakım tespitlerde bulunulmuştur. Bu başlıkta Mâverdî'nin dil ile ilgili farklı görüş ve açıklamaları konularına göre ayrı ayrı başlıklar altında incelenecektir.

1. Kelime Kökü

Mâverdî, kelimenin kök anlamı ve bundan hareketle o kelimenin ayet içerisinde ne anlama geldiği ile ilgili sahabe ve tabiin görüşlerini, müfessirlerin tevillerini sıralamış ve ardından kendi görüşünü zikretmiştir. Bununla ilgili en açık örnek Âl-i İmrân suresi 14. ayette geçen "وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ" ibaresidir. Mâverdî öncelikle bu ibareyle ilgili öne sürülen farklı görüşleri zikretmiş, ardından kendi görüşünü ifade etmiştir:

{ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ }

---

313 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 871; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 658-659; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 367 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 623-624. İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1594; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* XXII, 8461 İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, X, 3468; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 210-211; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l - Kur'ânil-azîm*, VIII, 493; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, XXXII, 113.

314 Râzî bunu 'yed'u' şeklinde okunmasının anlamı olarak vermiştir.

"وَقُرِئَ (يَدْعُو الْيَتِيمَ) أَيْ يَدْعُوهُ رِيَاءً ثُمَّ لَا يُطْعِمُهُ وَإِنَّمَا يَدْعُوهُ اسْتِخْدَامًا أَوْ قَهْرًا أَوِ اسْتِطَالَةً."

Mâverdî tefsirinde ise şöyle geçmektedir:

"ويحتمل على هذه القراءة تأويلاً ثالثاً: يدع اليتيم لاستخدامه وامتهانه قهراً واستطالة."

"Kadınlar, oğullar, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüş ve dünyevî zevkler insanoğlu için çekici kılınmıştır."

Müfessirler "kıntar" ın miktarı hakkında yedi farklı görüş beyan etmişlerdir:

1. Muaz b. Cebel ve Ebû Hureyre onun 1200 ukıyye olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Zerr b. Hubeyş, Ubeyy b. Ka'b'dan Rasûlullah (s.a.s.)'ın "Kıntar, 1200 ukıyyedir" dediğini rivayet etmiştir.[315]
2. Dahhak ve Hasan'a göre, 1200 dinardır.
3. İbn Abbas'a göre, 12000 dirhem yahut 1000 dinardır.
4. Said b. el-Müseyyib ve Katade'ye göre, 80000 dirhem yahut 100 rıtıl altındır.
5. İbn Ömer ve Mücahid'e göre o, 70000'dir.
6. Ebû Nadra'ya göre bir öküzün derisini dolduracak kadar altındır.
7. Rebi'e göre ise çok maldır.

Müfessirler "Mukantara"nın miktarı hakkında ise beş farklı görüş beyan etmişlerdir:

1. Katade'ye göre o kat kat artırılmış, demektir.
2. Tam olarak toplanmış şeydir.
3. Ferra'ya göre, dokuz kantardır.
4. Süddi'ye göre basılmış dirhem yahut dinardır.
5. Bu "bir şeye dönüştürülmüş" manasındadır, tıpkı (مدرهمة/دراهم) denilmesi gibi.

Mâverdî'ye göre ise bir ihtimal daha mevcuttur. Ayette geçen "el-kanâtîr" lafzı kelime kökü olarak "قنطرة الوادي/vadi kemeri"nden alınmıştır. Bu kullanım ise ya karşıya geçmek için yapılan köprü gibi önceden hazır edilmiş olmasından ya da ihtiyaç vakti hazır olmasından dolayıdır. "el-Kanâtîr" kelimesinin anlamı bir şeyin bağlanıp onun köprü gibi sağlam yapılmasından gelmektedir.[316]

Mâverdî örnekten anlaşıldığı üzere 'kanatır' kelimesinin kökünün köprü kemerinden gelmiş olduğunu ifade etmiş ve bunun ayetle ilişkisini de malın önceden hazırlanması bağlamında kurmuştur. Nasıl ki karşıya geçebilmek için köprüler önceden hazır ediliyorsa para da ihtiyaç hali için o şekilde önceden biriktiriliyor, demektir. Buradan hareketle Mâverdî'nin de Taberî gibi ayetteki ifadeyle para arasındaki ilişkiyi

---

315 Bu hadisin zayıf olduğu söylenmiştir. Bkz Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 376, Muhakkikin notu.

316 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 376.

miktarı ile ilişkilendirmeyip, manayı daha soyut anlamış olduğu söylenebilir. Yalnız Taberî onun, sınırlandırılmayacak kadar çok oluşuna vurgu yapmışken, Mâverdî birikmiş ve hazır oluşuna vurgu yapmıştır.

Bunun dışında Mâverdî'nin kelime kökünden çıkardığı bu anlam, Mukâtil b. Süleymân, Taberî, İbn Ebû Hâtim, Semerkandî, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bulunmazken; Zeccâc, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib ve Kurtubî gibi müfessirler onun sağlamlık manasını ele almışlar ve köprüye de bu sağlamlığından dolayı "kantara" denildiğini ifade etmişlerdir.[317] Yani Mâverdî'den önce Zeccâc ve Sa'lebî, ondan sonra da Ebû Hayyân ve Kurtubî kelimenin sağlam olma manasına değinen müfessirlerdir. Râzî de benzer şekilde "kanatir" kelimesinin sağlamlık kökünden geldiğini nakletmiş ve kemerler ile tutturulduğundan dolayı güvenilir olduğunu ifade etmiştir.[318] Özetle kelimenin bu anlamının diğer müfessirlere Zeccâc kanalıyla ulaşmış olduğu düşünülmektedir. Nitekim bu müfessirler de ağırlıklı olarak kelimenin sağlam, güvenilir ya da düğümlenmiş manalarına vurgu yapmışlardır. Mâverdî de aynı şekilde kelimenin kemerli köprü ve onun sağlamlığı manalarını öne çıkarmıştır. Yalnız bu hususta onun farkı kelimenin kökü ile mal arasında kurduğu anlamda gizlidir. Diğer müfessirler kelime kökünden hareketle paranın sınırlandırılmayacak kadar çokluğuna vurgu yapmışlarken; Mâverdî onun önceden biriktirilmesi ve ihtiyaç hali için hazır tutulmasını dikkate almıştır.

Diğer bir örnek ise İnşikak suresi 2. ayetteki "حُقَّتْ" kelimesidir:

{ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ}

"Rabbini dinleyip O'na yaraşır şekilde boyun eğdiği zaman!"

Ayeti kerimede geçen "حُقَّتْ" lafzına iki farklı anlam verilmiştir:

1. Dahhak bunun "itaat etmek" anlamına geldiğini söylemiştir.
2. Katade ise; "onun üzerine bu şekilde boyun eğmesi hak yani vacip olmuştur", anlamına geldiğini söylemiştir.

---

317 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 266; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VI, 244-250; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 383; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, II, 607-610; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, III, 23-24; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 251; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* II, 967-968; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 326-327; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 181-182; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 409; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 30-31.

318 Râzî, *Mefatih'l- gayb*, VII, 212.

Mâverdî'ye göre ise burada üçüncü bir ihtimal daha vardır. Ona göre ayet "sema/gök cem edilecek yani toplanacak" manasına gelmektedir. Bu da hak üzerinde toplanma manasından alınmış bir sözdür.[319]

Tefsirler incelendiğinde Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî, Sa'lebî, Mâtürîdî, İbn'ül Cevzi, Ebû Hayyân, Kurtubî gibi müfessirlerin "hukkat" kelimesine bir araya getirme manası verdikleri tespit edilememiştir.[320] Yani ne Mâverdî'den önce ne ondan sonra kimsenin bu görüşü nakletmemesi yine bu görüşün kendisine ait bir görüş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Yine kelime kökü ile ilgili bir diğer bir örnek Şuarâ suresi 148. ayette geçen hurmanın sıfatı ile alakalıdır:

{ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ }

"Ekinlerin, salkımları olgunlaşmış hurmalıkların içerisinde."

Bu konuda müfessirlerden 10 farklı görüş rivayet edilmiştir:

1. İkrime'ye göre o yaş (taze) ve yumuşak hurmadır.
2. İbn Cübeyr'e göre taze hurmanın sapı ve çöpü ayrılmamış olanıdır.
3. Hasan-ı Basri'ye göre o çekirdeği olmayandır.
4. Mücahid'e göre oldukça yumuşak, el değer değmez dağılan demektir.
5. Ebû Sahr'a göre birbirine yapışık olandır.
6. Dahhak'a göre birbirinden ayrılıp yeşermeye başladığı zamandaki meyvedir.
7. İbn Abbas'a göre olgun, erişmiş hurmadır.
8. İbn Şecere'ye göre kabuğu soyulmadan önce saklı olandır.
9. Hasan'a göre sarkmış, gevşek olandır.
10. Kelbi'ye göre yumuşak olandır.

Mâverdî'ye göre ise 11. ihtimal 'الهضيم' kelimesi sağlıklı ve hazmi kolay demektir. 'الطلع' ise meyve manasına gelir ve zuhur etmek, ortaya çıkmak anlamındaki 'الطلوع'

---

319 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 234.

320 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 633; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 230-233; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 303; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, X, 158; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 460; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* XII, 8151; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 470; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1528; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 269; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 439.

kelimesinden türemiş bir isimdir. Güneşin, ayın doğması ve bitkilerin ortaya çıkmasını anlatmak için bu kelime kullanılır.[321]

Kelime köküne dayanan bu iki tanımın diğer tefsirlerde olup olmadığına bakılacak olursa; Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, İbn Ebû Hâtim, Semerkandî, Mekkî b. Ebû Tâlib, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde ne "meyve" ne de "hezım" manalarının tanımları yer almaktadır.[322] Mâverdî'den önce sadece Mâtürîdî ve Mekkî b. Ebû Tâlib tefsirlerinde buna yakın tanımlara yer vermişlerdir. Mâtürîdî; eğer 'hezim' kelimesi sağlıklı ve faydalı olan ve içinde dert, hastalık olmayan manasına gelir, denirse Allah bilir bu doğrudur, demiştir.[323] Mekkî b. Ebû Tâlib ise el-Hidâye'de 'hezim'in sağlıklı manasında türeyen bir kelime olduğunu söylemiştir.[324] Kurtubî ise Mâverdî ve diğer bazı müfessirlerin bu kelimeler için 12 farklı anlam zikrettiklerini ifade etmiş ve 12 manayı sıralaması dâhil aynı şekilde nakletmiştir. Daha sonra bu kelimenin Mâverdî'nin tarifi gibi kolay sindirilen sağlıklı manasına geldiğini söylemiş ve meyve kelimesinin tanımını da Mâverdî'de olduğu gibi aktarmıştır.[325] Ayrıca Sem'ânî (v. 489/1096) ve Begavî (v. 516/1122) de tefsirlerinde "kolay hazmedilen" te'vilini nakletmişlerdir.[326]

Bu tablodan anlaşıldığı üzere Mâverdî'den önce ona yakın tanımlamalar yapılmış olsa da bu tanımlar kâmil bir şekilde mevcut değildir. Ayrıca Mâverdî'nin Mâtürîdî tefsirini görüp görmediği de bilinmemektedir. Kurtubî'nin bu görüşü Mâverdî'ye nispetle zikretmiş olması da bu görüşün Mâverdî kanalıyla kabul gördüğüne dair en büyük delildir.

Bu konudaki bir başka örnek ise Fâtır suresi 1. ayette geçen "fetara" kelimesi ile ilgilidir:

---

321 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 183.

322 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 275; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 618-620; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 96; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 480; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, IX, 2801-2802; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir,* 1034; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 33.

323 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 77. ولو قيل: إن الهضيم هو الهنيء المريء الذي لا داء فيه ولا مشقة يهضم كل ما فيه داء ومرض؛ ولذلك سمي الهاضوم: هاضوما، وهو الذي يهني الطعام ويهضمه - لجاز، والله أعلم

324 Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* VIII, 5338. وقيل: هضيم أي: هاضم مرئ، فيكون على هذا فهيل، بمعنى: فاعل

325 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 128.

326 Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, VI, 124, es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer, *Tefsîru'l-Kur'ân*, (thk. Ebû Temim, Abbas b. Ganim) Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997, IV, 61.

{ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ }

"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, Allaha mahsustur."

Mâverdî ayetin tefsirinde kelimeyi şu şekilde tanımlamıştır; güzelliğin ortaya çıkması için bir şeyin yarılması (الشق) "fatar"dır. "فطر ناب الناقة \Devenin azı dişi çıktı" tabiri de buradan gelmektedir. Ayrıca kan aktığı, çıktığı zaman da "فطر دمه" kelimesi kullanılır.[327]

Bu ayetin tefsirinde Zeccâc, Semerkandî, Mekkî b. Ebû Tâlib, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler "fetara" kelimesini ilk kez yaratma manasına gelen "ibtida" ile tefsir etmişlerdir.[328] Mâtürîdî ve Kurtubî ise kelimenin hem "şakk" anlamını hem "ibtida" anlamını nakletmişlerdir.[329] Mâverdî'ye benzer şekilde yalnız "şakk" anlamını tercih eden müfessir ise Ebû Hayyân'dır.[330] Ayrıca yarılma ibaresine verilen "devenin dişi" örneğini Kurtubî de nakletmiş iken kanın akması örneğine tefsirlerde rastlanamamıştır.

Mâverdî anlaşıldığı üzere "fetara"nın ilk kez yapmaktan çok güzelliğin ortaya çıkması için bir şeyin yarılması anlamını ön plana çıkarmıştır. Onun bu tanımlama şekli ise Mâtürîdî tefsirinde olsa bile Mâverdî, yalnız bu anlamı tercih etme hususunda tek olma özelliği taşımaktadır. Bu yönüyle kendisinden sonraki dönemlerde yaşamış Kurtubî ve Ebû Hayyân'ı da etkilemiş olduğu tahmin edilmektedir.

Mâverdî bu ve bunlar gibi kelime köküne dayanan pek çok tercihte bulunmuştur. Bu hususta yaptığı tanımlamalar ve kendisinden önceki müfessirlerin vurgulamadığı tuhaf noktaları vurgulaması kendisini farklı kılmakta ve dil konusundaki derin bilgisini açığa çıkarmaktadır.

2. Yakın Anlam

Mâverdî tefsirinde özellikle dil konusunda kendisine has bir üslup da oluşturmuştur. Onun bu üslubunun en göze çarpan yönlerinden biri de genellikle

---

327 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 461.

328 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 261; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 79; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* IX, 5947 İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1154;

329 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 138; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 466.

330 Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VII, 284.

müfessirlerin birbiri yerine kullandığı yakın anlamlı kelimeler arasındaki ince nüanslara dikkat çekmesidir. Mesela Zuhruf suresi 55. ayette;

{ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ }

"Bizi gazaplandırınca, onlara layık oldukları cezayı verdik."

1. Dahhak İbn Abbas'tan "آسَف" kelimesinin gazap "غضب" manasına geldiğini rivayet etmiştir
2. İbn Ebi Talha da yine İbn Abbas'tan "آسَف" kızgınlık "سخط" manasına geldiğini rivayet etmiştir.

Mâverdî'ye göre ise "esef" kelimesinin tefsir edildiği iki kelime olan gazap ve sahat/kızgınlık kelimelerinin manaları *esef*ten de birbirlerinden de çok farklıdır. Ona göre gazap ve kızgınlık arasındaki fark, kızgınlık hoşlanmamanın dışavurumu, gazap ise intikam istemektir. Bu iki kelimenin aksine esef ise kaçırılan bir şeye üzülmektir.[331]

Mâverdî burada "esef" kelimesini kaçırılan bir şeye üzülmek olarak tanımlamış ve İbn Abbas'tan gelen gazap ve kızgınlık anlamlarının farklı olduğunu ifade etmiştir. Bu tanımlamayı Sem'ânî de tefsirinde zikretmiştir.[332] Ancak Sem'ânî dışında bir müfessirin bu tanıma yer verdiği tespit edilememiştir. Kurtubî ise gazap ve kızgınlığın farkını Mâverdî'ye nispetle nakletmiştir.[333] Kurtubî'nin bu ifade biçimi de bu tanımı ilk kez onun yaptığına dair bir delil teşkil etmektedir. Nitekim Mâverdî'den önce Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî gibi müfessirlerin tamamı bu ayeti gazap olarak tefsir etmişlerdir.[334]Aynı şekilde Mâverdî'den sonra İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân da gazap görüşünü tercih etmişlerdir.[335]

Yine En'am suresi 7. ayette;

{ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ }

"O kâfirler: "Muhakkak ki bu apaçık bir sihirdir" derlerdi."

Mâverdî ayeti, yakinen bilinen bir şeyi inatlarından dolayı yalanlıyorlar, şeklinde tefsir etmiştir. Daha sonra "mübin"i; beyana kendisi delalet eden şey "beyyin"i ise bir

---

331 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 231.

332 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, V, 110.

333 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 101.

334 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 798; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XX, 617; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 416; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 210, Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye,* X, 6679; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 174.

335 İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1281; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 24.

şeyin beyanına delalet eden şey olarak tanımlamıştır. Yani ona göre *mübin, beyyin*den daha kuvvetlidir.[336]

Mâverdî burada beyan ile mübinin farklı olduğunu ve mübinin delalet açısından daha kuvvetli olduğunu ifade etmiştir. Tefsirlerde ise Mukâtil b. Süleymân, İbn Ebû Hâtim, Semerkandî, Sa'lebî gibi müfessirler beyan ve mübeyyini genellikle aynı anlamda kullanmışlardır. Bu ayette de Mukâtil b. Süleymân mübini, beyyin olarak açıklarken Taberî sihirle beraber mübin lafzının hakikati, sıhhati olmayan anlamına geldiğini ifade etmiştir. Diğer yandan Mâverdî gibi ikisi arasında bir ayrım olduğunu dikkate alan müfessir Ebû Hayyân'dır. Ebû Hayyân tefsirinde Mâverdî'nin tanımına benzer bir tarif yapmıştır.[337] Başka bir ayetin tefsirinde de yine kendi içinde beyyin başkalarına mübeyyin diyerek farkını açıklamıştır.[338]

Buradan hareketle gerek Mâverdî'den önce böyle bir ayrımın olmaması gerekse Ebû Hayyân'ın bu ayrıma tefsirinde yer vermiş olması, bu fikrin Mâverdî'ye ait olduğu ve sonraki müfessirler tarafından benimsendiği tezini desteklemektedir.

Mâverdî bu örneklere benzer şekilde; iki kelimenin farkına, Vâkıa suresi 58. ayette de değinmiştir. Ayetteki "emnâ" lafzı ile ilgili;

{أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ }

" Gördünüz mü o akıttığınız meniyi? Siz mi onu yaratıyorsunuz, yoksa biz mi yaratıyoruz?"

1. Ferra; "emnâ-yümnî" (if'al babı) ile "menâ- yemnî" sülasi babın aynı anlamda olduğunu ve her ikisinin de meninin nutfesi manasına geldiğini söylemiştir.
2. Mâverdî ise "Bende bu babların manalarının farklı olduğu görüşü var." diyerek "emnâ" kelimesini cimada gelen, "meni" kelimesini ise ihtilamda gelendir, şeklinde açıklamıştır.[339]

Görüldüğü üzere Mâverdî "emna" ile "meni" arasında farklı durumlarda gelen sıvı türleri olduğunu söyleyerek bir ayrım yapmıştır. Bu ayetin tefsirinde Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Semerkandî, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cevzî gibi

---

336 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 95.

337 "وَوَصْفُ السِّحْرِ بِ مُبِينٌ إِمَّا لِكَوْنِهِ بَيِّنًا فِي نَفْسِهِ، وَإِمَّا لِكَوْنِهِ أَظْهَرَ غَيْرَهُ.", Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 265; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, IV, 82.

338 " والْمُبِينُ الْبَيِّنُ فِي نَفْسِهِ أَوِ الْمُبَيِّنُ غَيْرَهُ. "

339 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 458.

müfessirler herhangi bir ayrımdan bahsetmemişlerdir. Mâtürîdî farklı olarak "imna" fiilini kula nispet etmiş ve "meni atmak" anlamına geldiğini ifade etmiştir. Sa'lebî de Mâverdî'den farklı olarak başka bir ayetin tefsirinde meniyi hem ihtilam hem cima için kullanmıştır.[340] Anlaşıldığı üzere müfessirler arasında yalnız Mâtürîdî kelimeyi farklı bir anlamda ele almıştır ve onun ele alış şekli daha kelami bir boyuttadır. Mâverdî ise kelimeyi ontolojik boyutta, Allah'a veya kula nispeti anlamında değil yalnız farklı durumlara nispetle ele almıştır. Bu noktada onun kendisinden önceki müfessirlerin ele almadığı bir biçimde kelimeyi ele almadığı söylenebilir.

Mâverdî'nin bu tanım ve ayrımını ise Kurtubî tefsirinde Mâverdî'ye nispetle aktarmış İbn Adil el-Hanbeli de Kurtubî'ye nispetle bu görüşü aktarmıştır. Şevkânî de 'kıle' lafzıyla kimseye nispet etmeden bu görüşe yer vermiştir.[341]

Tüm bu müfessirlerin bu görüşü tefsirlerinde nakletmeleri Mâverdî'ye ait olduğu tahmin edilen bu görüşün ilim geleneğinde yer aldığını göstermektedir. Ayrıca kendi ismiyle görüşün tefsirlerde yer alması ve kendisinden önceki müfessirlerde böyle bir ayrımın tespit edilememesi bunun kendi orijinal fikri olduğu kanısını güçlendirmektedir.

Yine Tevbe suresi 38. ayette;

{أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الأَخَرَةِ}

"Ahiretin yerine dünya hayatına mı razı oldunuz?"

Mâverdî bu ayetin tefsirinde de "rıza" ve "irade" arasındaki farka değinmiştir. Ona göre rıza ve irade arasındaki fark; rıza geçen bir şeye dair iken irade gelecek bir şeye dair olur.[342] Bu ayet bazı tefsirlerde aynı şekilde irade ve rıza bağlamında ele alınmışken iki kelime arasındaki fark tanımı diğer müfessirlerde tespit edilememiştir.

Mâverdî'nin buna benzer örneklerinden bazılarını zikredecek olursak; En'am suresi 66. ayetin tefsirinde "hak" ile "savab" arasındaki farkı şu şekilde açıklamıştır: Hak istemeden de idrak edilebilen; savab ise ancak isteyince idrak edilen şeydir.[343] Araf

---

340 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 222; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 345; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 113; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 317; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX, 214 ve III, 255; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* XI, 7282; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 502; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1390.

341 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 216; Ebû Hafs Siraceddin İbn Adil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XVIII, 415; Şevkani, *Fethu'l-Kadir,* 1449.

342 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 363.

343 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 128.

suresi 89. ayette de "millet" ve "din" arasındaki farkı şöyle açıklamıştır: Millet, Allah'ın yol gösterdiği; din ise Allah'a yaklaşmak için insanların inandığı şeydir. Her din millete dönüştür ancak her millet din olamaz.[344] Duhan suresi 19. ayette "ta'zim" ve "istikbar" arasındaki farkı şöyle ifade etmiştir: Ta'zim muktedir olanı yüceltmek, istikbar ise rezil olanı kaldırmaktır.[345] En'am suresi 36. ayette de "isticabe" ile "cevap" arasındaki farkın icabenin kabul olduğu, cevabın ise kabul ederek de kabul etmeyerek de olabileceği şeklinde açıklamıştır.[346] A'raf suresi 150. ayette ise "acele" ve "sürat" arasındaki farkı izah ederken aceleyi bir şeyi vaktinden öncelemek, süratı ise en az vakitte yapmak olarak açıklamıştır.[347]

3. Şiirle İstişhat

Her müfessir eski Arap şiirine kendi tercih ettiği anlamı desteklemek için başvurmuştur. Mâverdî de tercihlerinde olduğu gibi tevillerinde de şiirden örnekler vererek kelime kullanımlarını desteklemiş, kendi önerdiği anlamı kuvvetlendirme yoluna gitmiştir. Mesela A'raf suresi 20. ayette;

{ وَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا }

"Şeytan o ikisine kendilerine görünmeyen avret yerlerini göstermek için vesvese verdi."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde vesveseyi üç farklı şekilde tanımlamıştır:

1. Yakarmayla sesin gizlenmesi vesvesedir.
2. Bir tavsiye vehmedildiğinde ona vesvese denir.
3. Vesvese vermek, bir mana atmak demektir. [348]

Bu manaları destekleyen bir şiir beyti de zikretmiştir. Şair Ru'be b. İcac şiirinde vesveseyi şu şekilde kullanmıştır:

(وسوس يدعو مخلصاً رب الفلق سراً وقد أوّن تأوين العقق)

"Felakın Rabbine ihlas ile sessizce ve gizlice dua etti

---

344 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 239.

345 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 249.

346 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 109.

347 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 263.

348 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 209.

Doğumu yaklaşmış (yabani dişi eşekler) yiyip içtiler doyasıya."

Mâverdî yine Nas suresi tefsirinde şeytanların vesvesesi ile ilgili 3 farklı tanım yapmıştır:

1. Şeytanın vesvesesi, onun uydurma sözlerle kalbe ulaşıp kendisine itaate çağırmasıdır.
2. Vesvese nefse evham veren bir şey atmasıdır, vesvese kişide galip olursa (üstün gelirse) o zaman 'müvesves' olur.
3. Vesvesenin aslı gizli bir sestir.[349]

Mâverdî bu üç tanımdan sonra şair A'şa'nın bir beytini bu anlamlara delil getirmiştir:

(تسمع للحلْي وسواساً إذا انصرفت كما استعان بريح عشرق زجل)

"Ayrılıp gittiğinde ziynetlerinin bir sesini işitirsin.

(Ses çıkartan bir ağaççık olan) ışrik ağacının esen rüzgârla ses çıkarması gibi."

Mâverdî yine Kaf suresi 16. ayette ise vesveseyi nefsin gizli saklı tutamayacağı şeyler hususunda çok fazla söz söylemesi olarak tanımlamıştır.[350] Burada da yine şair Ru'be'nin aynı beytini delil olarak zikretmiştir.

Örneklerden ve tanımlardan anlaşıldığı üzere Mâverdî vesveseyi iki bağlamda ele almıştır. Şeytanın vesvesesini genel olarak bazı mana ve vehimlerin insana gizlice ulaştırılması olarak tanımlarken insanın vesvesesini nefsin çok söz söylemesi olarak anlamlandırmıştır. Bu manalar aşağı yukarı tefsirlerde yer alırken bu kadar net ve sistemli bir tanımlama diğer müfessirlerde görülmemiştir. Nitekim bu tip tanımlar Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc ve Ferra'da çok net bir şekilde görülmezken; Mâtürîdî'de ilk defa bu şekilde net tanımlara rastlanmıştır.[351] Mâverdî'den sonraki dönemde ise yine Mâverdî'nin tanımlarına benzer ifadeler görülmüştür.[352] Bu konuda Mâverdî'ye en yakın isim Kurtubî olarak zikredilebilir.

---

349 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 379.

350 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 346.

351 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 31-32; IV 112, 943; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 345-346; XXII, 341; XXIV, 711; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 326; V, 112, 381; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IV, 223, IX, 98, X, 341; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 372, IX, 350-351, X, 663; el-Ferra, Yahyâ İbn Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemül Kütüb, 3. Baskı, Beyrut, 1983, III, 77, 302.

352 İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, II, 108, IV, 159, 510; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir*, IV, 266; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* I, 312, IX, 17, XX, 263.

Görüldüğü üzere Mâverdî, sistemli bir şekilde kelimeye birbirini destekleyen anlamlar vermiş ve şiirden her bir anlamı destekleyen örnekler de getirmiştir. Ayrıca o farklı ayetlerde ve bağlamlardaki kelimelere farklı anlamlar verirken kelimenin asıl anlamını vurgulamayı da ihmal etmemiştir. Onun bu net tavrı kendisinden sonraki bazı müfessirleri de etkilemiştir.

Nitekim En'am suresi 7. ayette;

{ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ }

"Sana, kağıtta yazılı bir kitap indirmiş olsak da ona elleriyle dokunmuş olsalardı…"

Mâverdî bu ayeti tefsir ederken "kırtas" isminin sadece yazılan şeyler için kullanıldığını eğer kitabet yoksa "tırs" denileceğini ve ona "kırtas" denilemeyeceğini ifade etmiştir.[353] Bu görüşünü delillendirmek için de şair Züheyr b. Ebi Sülmâ'nın şu beytini zikretmiştir:

(بها أخاديد من آثار ساكنها كما تردد في قرطاسه القلم)

"Hendeklerde orada yaşayanların izleri,

Kalemin kağıtta tereddüt ettiği gibidir."

Bu tanımlama ve şiirin kullanımına Mâverdî'den önceki Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc gibi müfessirlede rastlanamamıştır. Ancak Mâtürîdî, Semerkandî ve Sale'bi gibi müfessirler "kırtas"ın tanımını sahifeye yazılmış olarak yapmışlar, "tırs" kelimesinden ise bahsetmemişlerdir.[354] Mâverdî'den sonraki döneme gelince Ebû Hayyân, Sem'ânî, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil el-Hanbelî de eserlerinde bu tanım ve bu şiire yer vermişlerdir. Ancak modern dönemde Tâhir b. Âşur eserinde Mâverdî ve onun gibi düşünen müfessirleri eleştirmiş bu görüşün doğru olmadığını ifade etmiştir.[355]

Bu tablodan da anlaşılacağı üzere Mâverdî "kırtas" kelimesini zıddı ile birlikte tanımlamış ve kendi tanımına uygun olarak bir şiir beyti zikretmiştir. Mâverdî'den önce

---

353 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 95.

354 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 550; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 265-266; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 228; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IV, 136; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 25; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 474.

355 Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, IV, 71-72; İbn Adil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, VIII, 37; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* II, 89; Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masun Li u1umi'l-kitabi'l-mekmun,* (thk. Ahmed Muhammed el-Hırrât), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, ty, IV, 543; Tahir b. Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VII, 141.

bu tanımlama sistematik olarak mevcut değildir, ancak kendisinden pek çok müfessir bu tanımlamayı nakletmiş hatta bazı eleştirilere de hedef olmuştur. Bu da aslında ismiyle veya isimsiz olarak onun görüşünün literatürde kabul edildiğini kanıtlamaktadır.

Yine En'am suresi 60. ayette;

{ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ }

"Geceleyin sizi öldüren (öldürür gibi uyutan), gündüzün ne elde ettiğinizi bilen, sonra sizi o zaman (diriltircesine) uyandıran O'dur."

Mâverdî ayette geçen "جَرَحْ" kelimesini "kesb etme" olarak açıklamıştır. Çünkü bir iş ancak uzuvların ameli ile elde edilir. Ayrıca kuşun pençeleri "جوارح الطير" ifadesinin de bu kökten geldiğini çünkü kuşun da bir şeyleri pençesiyle elde etiğini söylemiştir. Mâverdî'ye göre yine şehadetin cerhi "جَرْحُ الشهادة" de bu anlamdadır. Bu ifade ravinin şahitliğinin kusurlu görülmesi, ayıplanması anlamındadır çünkü ravi bir günah işlerse (yalan söyleme, unutkanlık gibi) cerh edilir.[356] Bu görüşünü Şair A'şa'nın bir beyti ile delillendirmiştir:

(وهوَ الدَّافِعُ عن ذي كُرْبَةٍ أيْدِي القَوْمِ إذا الْجَانِي اجْتَرَحْ)

" Suçlu bir suç işlediği zaman

O, dert sahibini kavmin huzurunda savunandır."

Sonuç olarak Mâverdî, "ceraha" fiilinin "iktisab" manasına geldiğini ifade etmiştir. Kelimenin kullanımı ve kökü ile ilgili "kuşun pençesi" "insanın uzuvları" ve "günah işleyenin cerhi" örneklerini de zikretmiştir. Mâverdî'den önce bu gibi tanım ve örnekleri tefsirlerde pek fazla görmek mümkün değildir. Yalnız Taberî ve Mekkî b. Ebû Tâlib insanın uzvu yani eli ayağı ve ağzıyla işlediği ameller için "ceraha" fiilinin kullanıldığını sonradan bu kullanımın yaygınlaşıp tüm fiiller için kullanılmaya başladığını ifade etmişlerdir. Bunların dışında kalan Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî, Kurtubî gibi müfessirler bu kelime ve kullanımına dair herhangi bir tanım yapmamışlar yalnız fiilin "iktisab" manasına değinmekle yetinmişlerdir.[357] Bunlardan da bir kısmı fiili günah işlemek manasında olumsuz ele alırken bir kısmı Mâverdî gibi yalnız fiilin kesbine vurgu yapmışlardır. Bu konuda

---

356 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 122.

357 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 564; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 405; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 257; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IV, 155; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 105; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 490; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* III, 2046; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VI, 66.

Mâverdî ile yakın tanımlamalar yapan müfessir Ebû Hayyân'dır. Ebû Hayyân da insan uzvu ve kuşun pençesi benzetmelerine tefsirinde yer vermiştir. Mâverdî'nin delil olarak kullandığı şair A'şa'nın beytine "iktisab" manasını pekiştirmek için tefsirinde yer veren müfessir ise Vâhidî'dir.[358] Ancak Mâverdî'nin verdiği şehadetteki cerh örneğini benimseyip nakleden bir müfessir tespit edilememiştir.

4. Akli Çıkarım

Mâverdî, her konuda olduğu gibi dil konusunda da bilgi birikimini aklının süzgecinden geçirmiş ve ayetlerin yahut kelimelerin tefsirinde dil-mantık ilişkisinden hareketle görüşlerini açıklamıştır. Nitekim bu başlık altında kelimelerin açıklamasında yapmış olduğu, kendine has çıkarımları irdelenecektir. Mesela; Beled suresi 6. ayette;

{يقولُ أَهْلَكْتُ مالاً لُبَداً}

"Ben yığın yığın mal tüketttim diyor."

Mâverdî ayette geçen "لُبَداً" lafzı ile ilgili öncelikle iki görüş nakletmiştir:

1. Ayet, çok mal tükettim anlamına gelmektedir.
2. Ayet, birbiri üstüne yığılmış mallarımı toplu bir şeklide tükettim, anlamındadır. Bu anlama; birbirine yapışıp keçe gibi olan ve bir araya toplanan saçlara da (اللِّبْد) denmesi delil olarak gösterilmiştir.

Mâverdî'ye göre ise burada üçüncü bir ihtimal daha vardır yani ayetin anlamı; "Uzun zaman (eskiden beri) mal tükettim" şeklinde olmalıdır. Buna göre "lübed" ebedi olmak ile aynı manadan türemiştir yahut Araplarda kadimliğini abartmak için kullanılan Lebid'in çağı misalinden gelmektedir. Nitekim Araplar kadim olan şey hususunda hep Lebid ile misal verirler. Aynı şekilde Mâverdî'ye göre malın devamlı oluşu ise o malın uzun müddet bekası ve maldaki tasarruflu tutum sebebiyledir.[359]

Mâverdî bu tevilinde tespit edilebildiği kadarıyla tektir. Bunun için incelenen Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Sa'lebî, Semerkandî, Mekkî b. Ebû Tâlib Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfesirler genelde onun "çokluk" "sayılamayacak kadar çok" veya "telebbüd" kelimesinden gelen anlamlarını tercih

---

358 Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* IV, 150-151; el-Vâhidî en-Nisaburî, *et-Tefsiru'l- Basit,* XX, 144.

359 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 277.

etmişlerdir.[360] Müfessirler ne "ebed" kelimesinden türemesini ne de " kadim manasına gelip Lebid'e atıf olduğu" manasını tercih etmemişler ve tespit edilebildiği kadarıyla eserlerinde de nakletmemişlerdir. Mâverdî anlaşıldığı üzere bu konudaki akıl yürütmesi ve tevilinde tek kalmıştır.

Başka bir örnek ise Âl-i İmrân suresi 140. ayette geçen "mes" kelimesi ile ilgili;

{إِن يَمْسَسْكُم قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ}

"Eğer size (Uhud'da) bir yara dokundu ise o kavme de (Bedir'de) benzeri bir yara dokunmuştu."

Mâverdî ayetle ilgili birtakım kıraat farklarına değindikten sonra "mes" ile "lems" arasındaki farktan bahsetmiş ve "lems"i hissederek dokunma, "mes"i ise hissetmeksizin dokunma olarak tanımlamıştır. Ayrıca müfessir aynı tanımlamayı Bakara suresi 80. ayette Yahudilere ateşin sayılı günler dokunması ile ilgili de yapmıştır.[361]

Mâverdî her iki ayetin tefsirinde de "lems" ve "mes" kelimelerinde hissetme farkını öne çıkarmıştır. Bu tanımlamasının arka planında İmam Şâfii'nin "lems"in elle olduğunu ifade etmiş olması önemli bir etken olabilir. Ayrıca Taberî de tefsirinde Nisa suresi 43. ayette "lems"in elle olduğuna dair görüşler nakletmiştir. Yine Mâtürîdî, Kur'an'a dokunma konusunda Ebû'l-Kasım Hâc Hamd'dan şöyle bir görüş nakletmiştir: "*lems* bir şeyi eline almak, bir uzvunu ona değdirmektir, hissidir, 'mess' ise akli, vicdanı bir etkileşim kurmaktır." Bu durumda Kur'an'a dokunmak tüm insanlar için yasak olmaz. Ancak Mâtürîdî bunun hiçbir surette doğru olamayacağını ifade etmiştir. Mâtürîdî Bakara suresi 236 ve Âl-i İmrân suresi 47. ayetleri delil göstererek "mess" kelimesinin akli etkileşim olamayacağını söylemiştir. [362]

Âl-i İmrân suresi 140. ayetin tefsirinde de tespit edilebildiği kadarıyla Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî, Mekkî b. Ebû Tâlib Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler "lems" ve "mess" kelimelerinin arasındaki

---

360 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 702; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 412-413; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 328; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* X, 208; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 533-534; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 480; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* XII, 8277; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 64; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1552.

361 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 152, 426.

362 İmam Şafii, *Tefsiru İmam Şafii*, (thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran), Daru't-Tedmüriyye, Suudi Arabistan, 2006, II, 615; Taberî, *Câmi'ul-beyân*, VIII, 394-396; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, I, 293.

farka değinmemiş; bu kelimeyi çoğunlukla "isabet etmek" ile açıklayıp daha çok "karh" kelimesi üzerinde durmuşlardır.[363] Mâtürîdî'nin Ebû'l-Kasım'dan rivayet ettiği görüş dışında kaynaklarda bu iki kelime arasındaki farkı vurgulayan bir tanım tespit edilememiştir. Ancak Ebû'l Kasım'ın tanımı da Mâverdî'nin tanımından epey farklıdır. Mâverdî "lems" ile "mess" arasında umum husus farkı olduğunu ifade etmiştir. "Lems"in daha has bir anlamının olduğunu ve hissi olduğunu belirtmiştir. "Mess"in ise hem duyular hem onun dışındakileri kapsadığını söylemiştir.

Mâverdî'nin bu tanımlamasının temelinde İmam Şâfii'nin "lems"i elle dokunmayla tanımlaması yatıyor olabilir. Buradan hareketle Mâverdî "lems" kelimesini duyular aracılığıyla "mess" kelimesini ise hisleri, duyuları aradan çıkararak dokunma, olarak tanımlamış olduğu düşünülebilir. Buradan Mâverdî'nin "mess" i daha soyut "lems"i ise daha somut manada anladığı görüşüne ulaşılabilir. Nitekim Bakara suresi 80. ayette Yahudilerin kendilerine ateşin sınırlı sayıda gün dokunacağını iddia etmeleri ile ilgili de aynı yorumu yapmıştır. İkisinde de doğrudan dokunma gibi bir anlam mevcut değildir ancak dolaylı bir dokunma söz konusu olabilir. Bu da Mâverdî'nin sistematik düşünce yapısı somut- soyut ayrımını ifade eden bir tanımlama şeklini yansıtmaktadır. Kendisinden önceki müfessirlerde bu türlü tanımlamalar kısmen bulunsa da onun kadar net bir tanımlama mevcut değildir.

Mâverdî'nin kendi akli çıkarımları ile kelimeler arasında kurduğu özel ilişkiye bir diğer örnek Rahman suresi 24. ayettedir;

{وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَئَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ}

"Denizde dağlar gibi yükselip seyreden gemiler onundur."

Mâverdî ayette geçen "الجواري" kelimesinin gemi anlamına gelen çoğul bir kelime olduğunu ve tekilinin "جارية" olduğunu söylemiştir. Ona göre geminin "câriye" şeklinde isimlendirilmesinin nedeni suda Allah'ın izniyle akmasıdır. Yine müfessir cariyenin genç kadın olduğunu ve onda da gençlik kanı aktığı için bu şekilde isimlendirildiğini söylemiştir.[364]

---

363 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 303; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VII, 236-238; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 470; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 491; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* II, 1135; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 304; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 217; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 226; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir*, III, 67-68.

364 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 431.

Mâverdî cariye ile gemi arasındaki ilgiyi birinin denizde akması diğerinde ise gençlik kanının akması olarak kurmuştur. Kurtubî de onun kurmuş olduğu bu anlam ilgisini tefsirine taşımıştır. Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Semerkandî, Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin ise gemi-cariye arasında böyle bir ilgi kurdukları tespit edilememiştir.[365]

Mâverdî ve Kurtubî dışında Râzî; isimlendirilmeleri aynı olan cariye ve gemi kelimeleri arasındaki ilgiyi onlar gibi gençlik olarak değil çok hareket etmek olarak kurmuştur. Ayrıca Râzî bu yorumunu el-Meydâni'nin görüşü ile desteklemiştir. el-Meydâni'ye göre 'cariye' geminin ismi değil sıfatıdır. Çünkü gemi, hareket etmek için yapılmıştır. Memluke olan kadına da "el-câriyetu" denilmiştir. Çünkü hür kadın, oturmak ve evlenilmek için; memlûke (cariye) ise ihtiyaçları karşılamak ve işleri yapıp hareket etmesi için edinilir. Râzî daha sonra kelimeler arasındaki ilgiyi şu şekilde detaylandırmıştır: "Cariye" kelimesi önceleri geminin sıfatı iken sonraları tağlibten dolayı bizzat geminin kendisi yerine kullanılmıştır. Çünkü gemi genelde hep hareket halindedir. Daha sonra hareket etmese dahi, gemi manasında kullanılır olmuştur yani hareketsiz olan gemiye veya sahilde, durgun sularda demir atmış gemiye de eninde sonunda hareket edeceğinden dolayı, "câriye; hareket eden, akıp giden" denilmiştir. Aynen bunun gibi, oturan veya durgun memlûkeye de, tağlib yoluyla "câriye" denilmiş böylece mevsûf kullanımdan düşmüş, sıfatı onun yerine kullanılır olmuştur.

Râzî bu bilgilerden sonra çok ilginç bir detay daha vermiştir ki; Hz. Nuh kıssasında da Allah gemiye önce "fülk" sonra "sefine" daha sonra da "câriye" adlarını vermiştir. Buna göre gemiye, ilk başta fulk, daha sonra sefine, daha sonra da câriye denilmiştir.[366]

Buna göre tespit edilebildiği kadarıyla söylenişi aynı olan bu iki kelime arasında anlam ilgisi kuran ilk müfessir Mâverdî'dir ve tahmin edildiği üzere bu ilgi Kurtubî'yi etkilemiştir. Râzî ise bu iki müfessirden çok farklı bir anlam ilgisi kurup bu tanımlamayı oldukça fazla genişletmiş ve detaylandırmıştır. Her iki müfessirin de anlam dünyasını ve kelimeler arasında nasıl ilişki kurduklarını görmek adına bu örnek önem arz etmektedir.

---

365 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 198; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 210-211; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 99; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 307; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 32; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1379; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir*, VIII, 191.

366 Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, *XX*IX, 104.

5. Çok Anlamlılık

Mâverdî kelime kökleri ve kelimenin anlam katmanlarından hareketle yeni tanımlamalarda bulunduğu gibi bazen iki kelimeyi de birbiri yerine kullanmıştır. Bu kelimelere örnek olarak Furkan suresi 72. ayette geçen "şehadet" kelimesi verilebilir;

{وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ}

"Yalan yere şehadet etmezler."

Mâverdî öncelikle müfessirler arasında bu ayette tartışılan "zür" a şahitlik etmenin ne olduğu ile ilgili görüşleri nakletmiş ardından kendi görüşünü ortaya koymuştur:

1. Dahhak ve İbn Zeyd'e göre o Allah'a şirktir.
2. İbn Sirin'e göre o Ehli zimmetin bayramları, onların çılgınlıkları ve onlara benzemektir.
3. Mücahid'e göre şarkılardır.
4. Amr b. Kays'a göre müstehcen konuşmaların olduğu meclistir.
5. İkrime'ye göre o cahiliyedeki bir oyundur.
6. İbn Cüreyc ve Katade'ye göre yalandır.
7. Halid b. Kesir'e göre o içerisinde Peygambere kötü sözler söylenen meclistir.

Mâverdî'ye göre 8. ihtimal ise; Günah olan bir şeyi yapacağına dair yemin etmektir.

Mâverdî burada "شهد" kelimesini "عهد" kelimesi ile "زور" kelimesini ise "معصية" olarak tefsir etmiştir. Burada müfessirin "şehide" ile "ahede" fiillerinin ortak anlamı olan yemin etme manasında kullandığı tahmin edilmiştir. Çünkü Mâverdî Münafikûn suresi birinci ayetin tefsirinde dilde "الحلف" söz vermenin, "الشهادة" şahitlik ile tabir edildiğini söylemiştir. Burada da "şehide" ile "ahede" kelimelerini birbiriyle açıklamıştır. Böylece Mâverdî her üç kelimeyi yemin etmek bağlamında birbirinin yerine kullanmış olmaktadır. [367]

Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebi, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde ise genel olarak şehadet kelimesi, ya yalan yere şahitlik etme gibi hukuki manada ya da bir meclise katılıp orada bulunmak olarak müşahede manasında ele alınmıştır. Çoğunluk da şahitlik manasını esas almamış bu rivayeti tenevvü' babında zikretmiştir. Ayrıca tespit edilebildiği kadarıyla hiçbir

[367] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 160; VI, 13.

müfessir bunu Mâverdî'ye benzer şekilde yemin etme manasında açıklamamıştır.[368] Bu noktada bu görüşün Mâverdî'ye ait olması netleşmiş iken ilim geleneğinde çok fazla yer edinemediği de görülmüştür.

Mâverdî yine Mü'min suresi 18. ayette iki kelime arasında bir anlam ilgisi kurmuştur;

{ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ }

"Zalimlerin ne bir sıcak dostu ne de makbul bir şefaatçisi vardır."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde de icabetin taat olarak isimlendirildiğini çünkü itaatin icabet edilenin iradesine uyum sağladığını söylemiştir.[369] Yani müfessir icabet ve taat arasında bir ilişki kurmuş ve bunu iki iradenin muvafakatı şeklinde açıklamıştır. Daha açık ifade edilecek olursa bir irade onu isterken diğer irade de ona icabet yani itaat etmiş böylece iki iradenin uyumu ortaya çıkmış olmaktadır.

Bu iki lafzı Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Semerkandî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler arasında irade bağlamında açıklayan bir müfessir tespit edilememiştir.[370] Yalnızca Taberî ve Matüridî gibi müfessirler bu kelimeye icabet anlamı vermişlerken, irade uyumuna benzer bir açıklama yapmamışlardır.[371]

Mâverdî bu ayette itaatten hareketle icabet ilişkisi kurarken Enfal suresi 24. ayette de itaatten icabete yönelmiştir:

{يَآ أَيُّهَا الَّذِينَءَامَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ}

"Ey iman edenler, size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'a ve Resûlü'ne icabet edin."

Mâverdî Allah'a ve rasûlüne icabeti onun emrine itaat olarak açıklamıştır. Lafızda neden icabet kelimesinin kullanıldığını ve itaatin kullanılmadığı ile ilgili ise icabet

---

368 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 242; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 522-523; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 76-77; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 467; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VII, 151; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 43; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 79; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1024; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VI, 473.

369 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 149.

370 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 709; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 370; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 164; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 303; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l-Mesir*, 1242; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 439.

371 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XX, 302; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 15.

çağrılmanın karşılığıdır ve çağrılma durumu varsa itaat icabete dönüşür, diyerek açıklamıştır.[372]

Bu ayette ise Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî ve Kurtubî gibi pek çok müfessir "icabet" "itaat" ilişkisini kurmuştur. Ancak Mâverdî gibi iki kelimenin birbiri yerine kullanılmasını çağrılma bağlamında açıkladıkları tespit edilememiştir.[373]

Buna göre denilebilir ki birbiri yerine kullanılan kelimelerin arasındaki ince nüanslara dahi dikkat çeken bir müfessir olan Mâverdî, Kur'an bütünlüğünde birbiri yerine kullanılan kelimelerin arasındaki anlam ilgisine ve hangi nedenle birbiri yerine kullanıldığına da dikkat etmiş ve bu konuda da bir bütünlük oluşturmuştur.

6. Fıkıh

Mâverdî'nin tıpkı dil tercihlerinde olduğu gibi dil tevillerinde de fıkıh bilgisi, birikimi ve mezhebinin birtakım etkileri görülmektedir. Müfessir; kelimelerin kök anlamının yanında fıkıhta kazandığı yahut fıkıhtaki anlamından hareketle zihinde oluşan birtakım anlamları ilgili ayetlerin tefsirlerine eklemiştir. Mesela Nur suresi 31. ayette;

{ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء }

"...ya da kadınların henüz mahrem yerlerini tanımayan çocuklardan başkasına göstermesinler."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde avretin; ortaya çıkmasının çirkin görülmesinden ve gözün ondan sakınmasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiş olduğunu ve kelimenin kökünün "عور العين " tek gözün kör olmasından alındığını söylemiştir.[374]

Mâverdî avret kelimesinin geçtiği Nur suresi 58. ayette (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ) herhangi bir kelime kökü yorumu yapmamışken Ahzab suresi 13. ayette (إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ) Arapların duvarları yıkılıp örtüsü gidince "أعور منزلك" evin noksan, yarık dediklerini söylemiştir. Ayrıca müfessir Arapların nezdinde açılması kerih görülen her şeyin de avret olduğunu söylemiştir. Burada yaptığı tanımlama da Nur suresi 31. ayette yaptığı kelime tanımlaması ile tamemen uyum içerisindedir. Mâverdî'nin yaptığı bu tanımların kendi

---

372 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 307.

373 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 108; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIII, 465; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 13; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IV, 342; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* V, 178; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 389.

374 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 96.

orijinal tanımlaması olduğu söylenebilir. Çünkü iki tanımın da aynısına kaynaklarda rastlanmamıştır. Ayrıca İsmail Hakkı Bursevî, Mâverdî'nin yapmış olduğu bu tanımları eserine taşımıştır.[375]

Ancak dikkat çeken bir diğer husus Mâverdî'nin kelime tanımı için seçtiği ayetin Nur suresi 31. ayet olmasıdır. Müfessirlerin çoğu kelime kökü ve tanımlamayı Ahzap suresinde yapmışlardır. Nitekim Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc, Taberî, Mâtürîdî, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler Nur suresi 31. veya 58. ayette "avret" kelimesinin anlam ve kökenine değinmemişlerdir.[376]

Ahzab suresi 13. ayette ise Mâverdî'nin yaptığı "örtünme" tanımını ise daha önce tefsirinde Mâtürîdî Kutebî adlı bir kimseden nakletmiştir. Kutebî avreti "hıfz ve setrin kendisinden gittiği şey" şeklinde tanımlamıştır. Ahzab suresi 13. ayet bağlamında erkek gidince ev de örtünme ve korunmadan mahrum olur, diyerek açıklamıştır. Mâtürîdî'nin Kutebî'den aktardığı bu sözleri Semerkandî de aynen nakletmiştir. Mukâtil b. Süleymân, Zeccâc ve Taberî ise bu ayet kapsamında "avret"i zaiyat, noksanlık, boşluk olarak tefsir etmişlerdir.[377]

Her ne kadar Kutebî, Mâtürîdî, Semerkandî gibi müfessirler kelimenin muhafaza ve örtünme anlamlarına değinseler de çok yönlü bir tanımlama ve bu avreti kadınların avreti ile birleştirip ortaya kâmil bir tanım çıkarmamışlardır. Bütün bu bilgilerden sonra Mâverdî'nin kelimenin fıkhi ve sözlük anlamını birleştiren bir tanım yapmış olduğu dolayısıyla kelimeyi bu şekilde tanımlayan ilk müfessir olduğu söylenebilir. Bu da Mâverdî'nin kelime kökü, dil birikimi ile fıkıh bilgisini harmanlaması sonucu oluşmuş bir bakış açısının neticesi olarak düşünülebilir.

Yine fıkıh-kelime kökü ilişkisini yansıttığı bir diğer örnek Bakara suresi 13. ayette;

{ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء}

"Ya biz, ahmakların inandıkları gibi mi inanalım?" dediler."

---

375 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân*, VI, 145.

376 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 196, 207; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 264; 355-356; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 42, 52; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 438, 448; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 552, 590-591; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 995.

377 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 479; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 43; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 219-220; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 42; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 363,371.

Mâverdî bu ayetin tefsirinde "süfeha"nın "sefih" kelimesinin çoğulu olduğunu ve sefehin aslının hafiflik olduğunu söylemiştir. Ayrıca dokuması hafif olduğunda Arapların elbiseye sefih "ثوب سفيه" dediklerini ve yine aklın hafifliğine "خفةُ الحلم" de sefeh ismi verildiğini kelimenin kullanımına örnekler olarak belirtmiştir.[378]

Kelimenin bu manasına Zeccâc, Mekkî b. Ebû Tâlib, Zemâhşerî, Kurtubî, Râzî gibi müfessirler eserlerinde yer vermişlerdir.[379] Mâverdî de Bakara suresi 13. ayette "sefih" kelimesini Zeccâc'ın tanımına benzer şekilde yapmış ve kelime kökünden hareket etmiştir.

Mâverdî bu ayette kelime kökünden hareketle yaptığı tanımdan sonra Nisa suresi 5. ayette kelimenin daha çok diğer ayetlerde ve fıkıhta terimleşmiş kullanımlarını zikretmiştir.

{ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ }

"Allah'ın koruyasınız diye sizin sorumluluğunuza bıraktığı malları muhakeme yeteneği zayıf (sefih) kimselere emanet etmeyin."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde üç farklı şekilde sefihin anlamına değinmiştir. Müfessir öncelikle Bakara suresi 13. ayette olduğu gibi **"**sefih**"**in aslının, anlayışı kıt olan anlamına geldiğini ve bu yüzden aklı noksan olanların sefih olarak vasıflanmış olduğunu söylemiştir. Ayrıca malını çarçur edenlerin tedbirleri eksik olduğu için ve fasık olanların da ilim erbabı ve dindarlar nezdinde noksan oldukları için bu şekilde vasıflandırıldıklarını eklemiştir.[380]

Sonuç olarak müfessirin ilk tanımı; sefihin aklının noksanlığı kelime anlamına en yakın tanımıdır. İkinci tanımı yani kişinin malını tedbir noksanlığından dolayı ifsat etmesi, fıkıhta "hacr" konusu ile yakında ilgilidir. Nitekim İmam Şâfii malını bu şekilde harcayan kişiye hacr konulmasının gerekli olduğunu söylemiştir. İmam Şâfii'nin illeti de sefihin aklının noksan olmasıdır ve bu görüşüne "Nisa/5. ayeti delil getirmiştir. Mâverdî de bu ayetin tefsirinde bu tanıma yer vermiştir.

---

378 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 76-77.

379 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 36; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* I, 919; ez-Zemâhşerî, Mahmud b. Ömer, *Keşşâf an Hakâikı Gavamidi't-Tenzil ve Uyûnü'l-Ekâvil*, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 2009, 47; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, II, 75; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 148.

380 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 453.

Mâverdî'nin üçüncü tanımı ise fasıkların sefih olarak isimlendirilmesinin kökeni tahminimize göre yine Zeccâc'a ve İmam Şâfii'ye dayanmaktadır. Nitekim Zeccâc sefihin tanımını yaparken cahillerin de sefeh olması caizdir demiştir. Ayrıca Mâverdî Bakara suresi 282. ayetin tefsirinde İmam Şâfii'nin dinini ifsad eden ve malını ifsad edene sefih dendiğini söylediğini belirtmiştir. Tüm bu tanımlamaları Mâverdî derlemiş ve geliştirmiştir. Her ne kadar Zeccâc ve İmam Şâfii'nin etkisi olsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tanımları en kapsamlı ve derli toplu bir araya getiren tanım Mâverdî'ye aittir. Mâverdî'den sonra Râzî, İbn Adil el-Hanbelî de aynı şekilde fâsıkın ilim ehli ve din ehline göre bilgisi ve aklı eksik olduğu için sefeh olarak isimlendirildiğini belitmişlerdir.[381]

7. İ'rap

Mâverdî mukaddimesinde nahiv ilmi veya i'rap bilgisinin Kur'an'ın hatalı okunmasına ve yanlış anlaşılmasına engel olacağı için bilinmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle Mâverdî yalnız kelimelerin köken ve anlamları bağlamında değil aynı zamanda onların cümle içerisindeki konumları ve kalıpları ile ilgili de teviller yapmıştır. Söz gelimi Bakara suresi 91. ayette;

{قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِن قَبْلُ}

"Onlara "şayet siz gerçekten inanıyor idiyseniz daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyorsunuz" de."

Mâverdî bu ayetin tefsirini neden öldürüyordunuz şeklinde değil de neden öldürdünüz, şeklinde mazi fiille yapmıştır. Daha sonra geçmiş zaman fiilinin, gelecek zaman fiili ile ifade edilebileceğini ve bu şekilde bir kullanımın da ancak kelime sıfat konumunda olduğu zaman caiz olduğunu söylemiştir. Ayrıca Bakara suresi 102. ayette de {وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ} buna benzer bir kullanım olduğunu, bu ayette de anlamın şeytanın okuyor olduğu şeyler değil okumuş olduğu şeylerin kastedildiğini belirtmiştir.[382] Müfessir buna ek olarak bir şair beytini de bu kullanıma örnek olarak zikretmiştir:

(وإني لآتيكم بشكر ما مضى من الأمر واستحباب ما كان في غد)

"Ben size, geçmişte kalan şeylerin şükrü için geliyorum

---

381 İbn Adil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* VI, 182; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, IX, 192.

382 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 159.

Ve yarın olanı (olacağı) da güzel karşılamak için."

Müfessirler bu ayetteki gibi fiili muzarinin fiili mazi anlamı taşıması noktasında üç farklı tavır sergilemişlerdir. Bazıları Mukâtil b. Süleymân ve Mâtürîdî gibi, ayetin tefsirini mazi fiili manası vererek yapmışlar fakat dil tartışmalarına yer vermemişlerdir. Taberî, Zeccâc, Kurtubî ve Ebû Hayyân gibi çoğunluğu teşkil eden müfessirler iki fiilin birbiri yerine "من قبل" ibaresi illetiyle kullanılabileceğini ifade etmişlerdir.

Bu hususta en geniş bilgiyi ise Taberî nakletmiştir. Müfessir tartışmayı Basralı ve Kufeli nahivciler arasında ele almıştır. Basralıların fiili mazi ve muzarinin ortak bir anlama geldiğini şeklinde; Kufelilerin ise bunu daha çok "من قبل" ile açıkladıkları ve bazen de fiili muzari ile fiili mazi kastedildiği şeklinde açıkladıklarını söylemiştir. Bu bilgiden hareketle içerisine Taberî'nin de dâhil olduğu ikinci grubun daha çok Kufe ekolüne yakın oldukları söylenebilir. Semerkandî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Sa'lebî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler ise herhangi bir neden belirtmeden ve bir açıklamaya gitmeden Arabın fiili maziyi müstakbel yerine kullandığını ifade etmişlerdir. Bu üçüncü grup müfessirlerin ise daha çok Basra ekolüne yakın durduğu söylenebilir.[383]

Bu bilgilerden hareketle Mâverdî'nin bu konudaki duruşu şu şekilde özetlenebilir; Mâverdî Kûfe ekolünden farklı olarak mazi fiilin muzari fiil ile ifade edilmesini "من قبل" kelimesiyle değil kelimenin sıfat konumunda olduğu fikrini ileri sürerek açıklamıştır. Yani aynı fikir iki farklı illetle açıklanmıştır. Basra ekolünden farkı ise Mâverdî'nin iki fiiilin her zaman değil sadece sıfat konumunda olduğu zaman bir diğerinin yerine kullanıldığını ifade etmiş olmasıdır. Mâverdî'nin bu konuda da özgün ve farklı bir fikri olduğu tespit edilmiştir, ancak diğer müfessirleri etkilediğine dair bir bilgiye rastlanamamıştır.

Bir diğer örnekte ise Mâverdî bu kez ilk örneğin tam tersine mazi fiilin istikbal manasında kullanılmış olduğunu söylemiştir; En'am suresi 94. ayette;

{وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا}

"Teker teker huzurumuza geldiniz."

---

383 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 123; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* II, 350-354; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 175; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, II, 9; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 137; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* I, 510; Mekkî b. Ebû Tâlib, el-*Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* I, 349; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 75; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, I, 475; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 30.

Mâverdî bu ayetin tefsirinde de "nasıl oluyor da haber mazi, kastedilen istikbal oluyor?" şeklindeki hayali bir soruya iki şekilde cevap verileceğini söylemiştir:

1. Açıkça görüldüğü üzere bu haber vermedir ve bu söz onlara kıyamette söylenecektir.
2. Bu olay muhakkak gerçekleşeceği için sanki olmuş yerine konmuştur. Böyle bir durumda muzari fiil yerine mazi fiil kullanmak caizdir. Bu olay gelecekte olsa bile mazi gibi tabir edilebilir.[384]

Mâverdî bir önceki örnektekinin aksine burada da gelecekte olacak bir fiilin mazi ile tabir edildiğini söylemiştir. Bunu da yine iki şarta bağlayarak makul izahlar yapmıştır. Bu konuda Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve Vâhidî gibi müfessirler genel olarak benzer anlamlara tefsirlerinde yer vermiş olsalar da Mâverdî gibi açıklayıcı ve net bir şekilde ifade etmemişlerdir.[385]

Fiillerin birbiri yerine kullanımlarından başka Mâverdî'nin tevilde bulunduğu bir diğer husus istifham elifidir. Mesela Bakara suresi 260. ayette;

{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ }

"Hani İbrahim, "Ey Rabbim! Ölüye nasıl hayat verdiğini bana göster!" demişti. O da, "Yoksa inanmıyor musun?" diye sormuştu."

Mâverdî ayette geçen "Elif" harfinin istifham (soru) elifi değil yalnızca icab (onaylama) elifi olduğunu söylemiştir.[386] Ayrıca şair Cerir'in beytini de söylediği anlamı destelemek için zikretmiştir:

(ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح)

"Siz, bineklere binenlerin en hayırlıları değil misiniz?

Ve bütün âlemler arasında avuçlarının el ayaları en bol verenleri "

Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî gibi Mâverdî'den önceki müfessirlerde bu açıklamaya benzer bir açıklama görülmemiştir. Ancak Kurtubî, Şevkânî, Sıddık Hasan Hân el-Kannevcî (ö.1307/1890) ve Ebû Zeyd Seâlibî (ö.

---

384 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 146.

385 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 579; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 543-547; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 273; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 502; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, IV, 185; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 42; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-basît,* VIII, 293; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 455.

386 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 334.

875/1471) gibi müfessirler bu görüşü eserlerinde (hatta bazıları Mâverdî'ye nispetle) zikretmişlerdir. Bu dört müfessirden başka Vâhidî ve Ebû Hayyân da tefsirlerinde bu görüşü zikretmişlerdir.[387] Bunlardan hareketle Mâverdî'ye ait olduğu düşünülen -ki diğer müfessirlerin bu görüşü ona nispetle rivayet etmeleri de bu kanıyı güçlendirmektedir- bu fikrin ilim geleneğinde kabul gördüğü ve farklı bir görüş olduğu söylenebilir.

Mâverdî'nin istifham elifi ile ilgili diğer bir görüşü ise; Sebe suresi 40. ayettedir;

{ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ }

"Allah, onların hepsini bir araya toplayacak sonra meleklere: "Size tapanlar bunlar mıydı?" diyecektir."

Mâverdî bu sorunun da meleklere takrir için olup istifham kalıbında çıkmış olsa da istifham manasına gelmediğini söylemiştir.[388]

Mâverdî'nin burada zikrettiği istifham-ı takrir görüşü Mukâtil b. Süleymân, Taberî ve Zeccâc gibi klasik müfessirlerde yer almamaktadır. Mâtürîdî, Semerkandî ve Kurtubî ise bu istifhamin tevbih (kınama) için olduğunu ifade etmişlerdir. İbn'ül-Cevzi ise tefsirinde hem tevbih hem takrir ifade ettiğini belirtmiştir. Mâverdî gibi yalnız "takrir" olduğunu belirten bir müfessir ise tespit edilememiştir. Görünen o ki bu konuda Mâtürîdî'nin 'tevbih' yorumu daha yaygındır.[389]

Mâverdî'nin istifham elifi ile ilgili bir diğer görüşü ise Furkan suresi 17. ayettedir;

{ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ }

"O gün Rabbin onları ve Allah'tan başka taptıkları şeyleri toplar ve 'Şu kullarımı siz mi saptırdınız, yoksa kendileri mi yoldan çıktılar', der."

---

387 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 218; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* V, 485-495; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 345 ; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 228; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 249-250; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 308-309; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* III, 300; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-basît,* I, 374; Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, 181; el-Kannevcî, Sıddîk Hasan Hân, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an*, el-Mektebetül'Asrıyye, Beyrut, 1996, II, 111; es-Seâlibî, Ebû Zeyd, *el-Cevâhiru'l-Hısân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997, I, 513.

388 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 454.

389 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 536; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 299; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 256; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 346; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 93-94; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 309; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1153.

Mâverdî bu sorunun da istifham kalıbında söylenmiş olsa da aslında Allah'tan başka ilahlar olduğunu iddia edenlere karşı bir yalanlama takriri olduğunu söylemiştir.[390]

Mâverdî diğer örnekle aynı minvalde olan bu ayette de yine "takrir" yorumunu yaparak kendi içinde bir tutarlılık göstermiştir. Aynı şekilde Mâtürîdî ve Kurtubî gibi diğer müfessirler de "tevbih" yorumlarını yineleyerek bir tutarlılık göstermişlerdir. Ancak bu ayette Mâverdî'nin takrir yorumuna tefsirinde yer veren müfessir İbnü'l-Cevzî değil İbn Aşur olmuştur.[391]

En'am suresi 137. ayette Mâverdî yine i'rap ile ilgili bir tevil yapmıştır;

{ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ }

"Yine, koştukları ortaklar müşriklerden çoğuna evlatlarını öldürmeyi güzel gösterdiler ki hem onları mahvetsinler hem de dinlerini bozup karıştırsınlar."

Mâverdî ayette geçen "لِيُرْدُوهُمْ" ifadesinin başına gelen "lam"ın akıbet lamı olduğunu söylemiştir. Ayrıca Kasas suresi 8. ayetteki "فَالْتَقَطَهُءَالُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً" lamın da bunun gibi akıbet lamı olduğunu söylemiştir. Çünkü her iki ayette de failler bu sonucu kastetmeseler bile akıbeti böyle olmuştur.[392]

Bu konu daha detaylı tarandığı zaman Taberî'nin başka bir ayetin tefsirinde Kasas suresi 8. ayeti örnek göstererek genellikle Basralıların "akıbet lamı"nı Kufelilerin de "key" manasına gelen lamı tercih ettiklerini söylediği görülmüştür. Buna göre Mâverdî'nin bu açıklaması da Basra ekolünü yansıtmaktadır. Zeccâc bu "lam"a sayruret isminin verildiğini söylemiştir. Açıklamasından anlaşıldığına göre akıbet ile aynı anlamdadır. Zeccâc'dan başka Mekkî b. Ebû Tâlib, Kurtubî ve Vâhidî de Kasas suresi 8. ayette geçen lamın akıbet veya saruret manasına geldiğini söylemişlerdir.[393]

---

390 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 136.

391 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 14; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 10; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1012; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 337.

392 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 175.

393 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XV, 178; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 280; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* IV, 2315; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 178; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-basît,* II, 308.

En'am suresi 137. ayette ise Mâverdî dışında yalnızca Reşîd Rıza ve İsmail Hakkı Bursevî bu ayetteki lamın akıbet manasını tercih etmişlerdir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî de bu ayetin tefsirinde hem key hem akıbet manasını zikretmiştir.[394]

Bütün bu açıklamalardan hareketle Mâverdî'nin Kasas suresinde yaptığı tefsirin Basra ekolünü yansıttığı ve müfessirler tarafından daha çok kabul edildiği görülmüşken, En'am suresinde aynı tevilin çok fazla kabul görmediği tespit edilmiştir. Bunun nedeni birinci tevilin daha çok ekole bağlı iken ikinci tevilinin kendi çıkarımı veya orijinal tespiti olması olarak değerlendirilebilir.

8. Belagat

Kur'an'ın bir hayat kitabı olmasının yanında üstün bir belagat örneği olduğu bilinmektedir. Mâverdî de tefsirinin mukaddimesinde Kur'an'ın bu icaz yönüne özellikle vurgu yapmıştır. Ayrıca müfessirin belagat noktasında da kendisine has tespitleri mevcuttur; mesela Âli İmrân suresi 14. ayette;

{ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا }

"İnsanlara… sağmal hayvanlar ile ekinlerden bazı şeyler güzel gösterilmiştir. Bunlar dünya hayatının yararlanılacak geçici şeylerdir."

Mâverdî ayette geçen "الْحَرْثِ" kelimesinin ekin anlamına geldiğini söyledikten sonra bu kelimenin ikinci bir manaya daha ihtimali olduğunu eklemiştir. Ona göre anlam "أرض الحرث/ekin yeri"dir. Çünkü asıl olan ekin değil ekin ekilen arazidir. Buna göre ayette geçen "hars /ekin", "mahrus /ekilen yer" anlamındadır.[395]

Beyan ilminde Mâverdî'nin bu açıklmasına mecaz-ı mürsel, hâlliyye ilgisi ismi verilmiştir. Dolayısıyla bir yerde bulunan şeyi söyleyip mahalli kasdetmek suretiyle yapılan mecaz-ı mürseldir. Müfessirin bu açıklamasına göre de ayette "masdar veya ürün" zikredilmiş ve "ekin yeri" kastedilmiştir.[396]

Mâverdî'den önce Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve Sa'lebî gibi müfessirler ile sonraki dönem olan İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirlerde böyle bir açıklama tespit edilememiştir. Ancak Ebû Hayyân, İsmail Hakkı Bursevî ve İbn Âşur

---

394 İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 470; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* III, 110; Reşîd Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-menâr*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1959, VIII, 126.

395 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 377.

396 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdıha*, I, 142.

gibi müfessirler "hars" kelimesinin "mahrus" manasına kullanıldığını ifade etmişlerdir. Özellikle İbn Âşur aynı ayette buna değinmiştir.[397] Bu müfessirlerin de Mâverdî'den etkilenmiş oldukları söylenebilir. Zira ondan önce tefsirlerde buna benzer herhangi bir yoruma rastlanmamıştır.

Mâverdî'nin belagat ile ilgili diğer tevili Fâtır suresi 27. ayettedir;

{ا لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا }

"Allah'ın gökten su indirdiğini görmedin mi? Biz onunla değişik renklerde meyveler çıkarmışızdır."

Mâverdî ayette muzmar mahzuf kelimelerin olduğunu, takdirinin ise renkleri, tatları ve kokuları farklı meyveler çıkardık, şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir. Müfessir ayrıca ayette sadece renkle yetinilmesinin tat, koku ve renk özellikleri içinde en açık olanının renk olduğu için sadece onun zikredildiğini belirtmiştir.[398] Nitekim koku ve tat için bir çaba harcanması gerekirken renk hiçbir çabaya gerek duymaksızın seçilir.

Beyan ilminde Mâverdî'nin bu açıklamasına mecaz-ı mürsel, cüziyyet alakası ismi verilmiştir. Yani bir şeyin cüz'ü zikredilip küll'ünü kasdetmek suretiyle yapılan mecaz-ı mürseldir.[399] Buna göre ayette meyvelerin sadece renk özellikleri zikredilmiş iken onların tat ve kokularının farklı olması da kastedilmiştir.

Bu ayetle ilgili Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, İbnü'l Cevzi, Kurtubî, Ebû Hayyân gibi müfessirlerde renk örnekleri, sarı, kırmızı beyaz vs. dışında bir açıklama yer almazken, Mâtürîdî Allah'ın renkleri ve tatlarını farklı farklı kılmasının nedenini insanların tek renk ve tattan bıkacağını bilmesi olarak açıklamıştır. Semerkandî de Mâtürîdî'ye paralel olarak meyvelerin renkleri ve ekşi tatlı olarak çeşitli olduğunu zikretmiştir.

Yine de müfessirler içinde renkler ve tat zikredilse bile Mâverdî gibi tat, renk ve kokuların farklı olduğu; bunlar içinde en zahiri, en farkedilen özellik renk olduğu için

---

397 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 266; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VI, 257; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 384; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 321; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, III, 28; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 35-36; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 182; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 415; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân*, X, 115; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 183.

398 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 470.

399 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdıha*, 1. Baskı, Dımeşk, 2007, I, 142.

onun zikredildiğini söyleyen başka bir müfessire rastlanamamıştır. Bundan hareketle Mâverdî'nin bu görüşünün de farklı ve orijinal olduğu söylenebilir.[400]

Mâverdî'nin belagat ile ilgili diğer bir tevili ise Tevbe suresi 111. ayettedir;

{إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ }

"Allah müminlerden, mal ve canlarını, kendilerine verilecek cennet karşılığında satın almıştır."

Mâverdî bu ayette mecaz olduğunu söylemiştir. Ona göre ayetin manası cennetle mükâfatlandırılmaları için Allah onlara nefisleri ve malları ile cihad etmeyi emretti, şeklindedir. Mâverdî ayette mü'minlerin canlarını Allah'ın cennet karşılığı almasının alışverişe benzetilmiş olduğunu çünkü alışverişin manasında bedel, karşılık ve zarar olduğunu da belirtmiştir. Mecazın nedenini ise gerçek bir alışverişin ancak müşterinin sahip olmadığı şeyle olacağını söyleyerek açıklamıştır.[401]

Tefsirler içerisinde Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc gibi müfessirler böyle bir açıklamada bulunmazken tespit edildiğine göre alışveriş hakkında yorum yapan ilk müfessir İmam Mâtürîdî'dir. Ancak o Mâverdî'den biraz farklı bir biçimde meseleyi ele almıştır. Mâtürîdî meselenin mecaz yönüne değinmemiştir. Ancak benzer şekilde kulun malına ve canına zaten kendisinin sahip olmadığını ve bunları Allah'ın isterse alabileceğini ancak Allah'ın fazlı ve keremiyle kullarına muamele edip onlara kat kat fazla ecir vaat ettiğini belirtmiştir. Mâverdî'nin bu noktada farkı ise bunun gerçek bir alım satım olamayacağını çünkü müşterinin aldığı şeye sahip olmaması gerektiğini ifade etmesidir. Allah (c.c) ise satın alacağı canın zaten malikidir. Mâverdî'nin bu tanımını Kurtubî, İbnü'l-Cevzî ve Şevkânî tefsirine taşımışlardır. Ancak tanım olarak Mâverdî'ye en yakın olan müfessir İbnü'l-Cevzi'dir.[402]

Bu konuda değinilecek son örnek ise Fâtır suresi 12. ayettedir;

{ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ }

"İki deniz bir degildir. Birinin suyu tatlı, lezzetli ve kolay içimlidir."

---

400 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 557; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 362-363; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 269; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 484; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 106; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 341-342; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir,* 1161; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 296-297.

401 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 406.

402 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 195; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIV, 498-500; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 471; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* V, 486; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 267; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir,* 607; Şevkani, *Fethu'l-Kadir,* 601.

Mâverdî bu ayetin tefsirinde "الفرات" ve "العذب" kelimelerinin aynı anlamda olduğunu ve lafızların farklı olmasına rağmen te'kid için birlikte zikredilmiş olduklarını söylemiştir. Ayrıca müfessir bir şeye "hasen, cemil /حسن جميل " yani aynı anlamda iki kelimeyle güzel denmesini de örnek olarak göstermiştir.[403]

Mâverdî bu ayetten başka Furkan suresi 53. ayette de "azb" ve "furat" kelimelerinin eş anlamlı olduğu görüşünü tercih etmiş ve bu görüşünü Ata b. Yesar'ın sözü ile desteklemiştir. Ayrıca müfessir bu ayette Zeccâc'a ait olduğu tespit edilen "furat, tatlının da en tatlısı" görüşü de "kıle/ denildi" lafzıyla rivayet etmiştir. Bu iki tefsir beraber düşünüldüğü zaman Mâverdî'nin her iki ayette de tutarlı olduğu görülmüştür. Her iki ayetin tefsirinde de bu iki kelimenin te'kid için beraber kullanıldığı görüşünü desteklemiştir.

Tefsirler incelendiği zaman ise; Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirler "furat" kelimesini şiddetli "uzube" "tatlıların en tatlısı" şeklinde "azb" kelimesinin mübalağalı biçimi olarak tefsir etmiş oldukları görülmüştür. Mukâtil b. Süleymân, Semerkandî, Mâtürîdî gibi müfessirler ise genel olarak, iyi, tatlı gibi sıfatlarla tabir etmişlerdir. Bu durumdan da anlaşıldığı üzere Mâverdî incelenen tefsirler içerisinde, bu konuda iki kelimeyi eşit kabul eden ve te'kid anlamı veren tek müfessir gibi görünmektedir.[404]

III. FIKIH ve KELAM TEVİLLERİ

A. Fıkıh Te'villeri

Ömrünü fıkıh ilmine ve kadılık mesleğine vermiş olan Mâverdî için tüm ilimler içerisinde fıkıh ilminin yerinin ne kadar ayrı olduğu bilinmektedir. Nitekim tefsirinde de dinin ahkâmını açıkladığı için fıkıh olarak isimlendirilmiş olduğunu söylemektedir.[405] Çünkü fıkıh ilminde aslolan dini hükümlerin muhataplar tarafından anlaşılmasıdır.

Mâverdî'nin fıkıh ilminin bir içtihat ameliyesi olduğunun da sık sık altını çizmekte iken, tefsirde de içtihat mekanizmasını kendi te'villeri vasıtasıyla devreye

---

403 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 466.

404 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 554; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 345; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 72, 266; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 475; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 463; III, 102; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 58; İbnü'l Cevzi, *Zadü'l- Mesir*, 1160.

405 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 499.

soktuğu ifade edilebilir. İçtihatta isabeti ise hikmet kavramıyla tabir etmiştir.[406] Bu tanımlama da Mâverdî'nin hem müfessir hem fakih yönünün bir yansıması olarak görülebilir.

Mâverdî'nin tefsirindeki bu te'villeri çok farklı şekillerde ele alınabilir. Bu bölümde fıkıh te'villeri hem içerik hem konu yönüyle bir başlıklandırmaya tabi tutulmuştur.

1. Mezhebinin Etkisi

Mâverdî'nin fıkıh alanındaki yetkinliğinden ve tefsirindeki görüşlerinde mezhebinin etkisinden birinci bölümde bahsedilmişti. Mâverdî fıkhi meselelerde her ne kadar diğer mezheplerin (Hanefi, Şâfiî, Hanbeli) görüşlerini de zikretse de kendisinin Şâfiî mezhebine yakın görüşler serdetmiş olduğu satır aralarından okunabilmektedir. Bu başlık altında da te'villerine mezhebinin etkisi fıkıh alanının konusunu teşkil eden bazı ayetler bağlamında incelenecektir.

Mesela Mâide suresi 2. ayette;

{وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ}

"İhramdan çıktığınız zaman avlanın (avlanabilirsiniz)."

Mâverdî ayette geçen "*avlanın!"* ifadesinin her ne kadar emir kalıbı ile söylenmişse de bir yasaktan sonra geldiği için bu şekilde emir sigasında gelmiş olduğunu söylemiştir. Yani müfessir aslında bu sözün ihramdan sonra avlanmanın vücubuyet değil, mübahlık ifade ettiğini belirtmiştir.[407]

Mâverdî'nin bu ayetin tefsirinde yapmış olduğu açıklamalar esas itibariyle İmam Şâfiî'nin el-Ümm'ünde geçmektedir. Yani İmam Şâfiî'nin dile getirmiş olduğu bir fikirdir. Ancak sadece İmam Şâfiî değil Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi pek çok müfessir tarafından da dile getirilmiştir.[408] Orijinal bir fikir olmasa da Mâverdî mezhebinin etkisi ile bu görüşü tefsirine taşımış ve *el-Hâvî* eserinde de farklı bağlamlarda bu ayete ve İmam Şâfii'nin bu görüşüne kıyas yaparak yer vermiştir.[409] Ancak Taberî ve Mâtürîdî

---

406 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 176.

407 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 7-8.

408 İmam Şâfiî, *el-Ümm*, II, 694; III, 1138; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* IX, 481-482; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 143; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* III, 441.

409 Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, II, 468; IV, 161; XV, 4; XVIII, 142.

gibi farklı fıkhi mezheplere mensup âlimlerin de bu görüşü benimsemiş olmaları bu görüşün sadece Şâfiî mezhebinde değil diğer mezheplerde de kabul görmüş bir te'vil olduğunu düşündürmektedir.[410]

Bu konuda bir diğer örnek İmam Şâfii ile aksi görüş bildirdiği Fâtır suresi 12. ayettedir;

{وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا}

"İki deniz aynı değildir. Birinin suyu tatlı, içimi kolay, öbürününki tuzlu ve acıdır. Her ikisinden de taze balıketi yer ve takı olarak kullandığınız süs eşyalarını çıkarırsınız."

Mâverdî ayette geçen *denizden çıkarılıp takı olarak kullanılan şeyler* ile ilgili; onları erkekler değil kadınlar kullansa bile bu şeylerin güzelliğine kadın ve erkek ortaktır, te'vilini yapmıştır.[411] Yani Mâverdî burada denizden çıkarılan inci ve mercanın kadınlara has olduğunu ancak güzelliğinin her iki cinse de ortak olduğunu ifade etmiştir.

Ancak müfessirlerin bazılarında böyle bir ayrım tespit edilememiştir. Mukâtil b. Süleymân, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa'lebî gibi müfessirler bu ayetin tefsirinde bayanlara özel bir mana vermemişlerdir. Tespit edilebildiği kadarıyla bunları kadınların takındığını ilk kez dile getiren müfessir Semerkandî'dir. Mâverdî'den sonra ise Kurtubî bunların erkeklere haram olmadığını yalnız ipek ve altının haram olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hayyân ise Mâverdî'den biraz daha radikal bir görüşle ayetin başındaki "*ekl*" lafzının hem erkek hem kadın için umum ifade ettiğini ancak "*libas*" ifadesiyle yalnız kadınların kastedildiğini söylemiş, kadınların da erkekler için süslendiğini ifade ederek ziynetin güzelliğine ikisini bu şekilde ortak etmiştir. Şevkânî de bunun haram olmadığını söylemiş haram olan noktanın erkeğin kadına benzemesi olduğunu, inci ve mercanın tabiatları itibariyle bir haramlık teşkil etmediğini belirtmiştir.[412]

Mâtürîdî de Nahl suresi 13. ayetin tefsirinde inci ve mercandaki güzelliğin diğer nimetlere nazaran insan için daha zahir ve daha çok olduğunu ifade etmiştir.

---

410 Bu konuda daha fazla örnek için bkz. Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 457-459.

411 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 467.

412 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 554; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 346; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 266; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 83; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI, 11; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 486; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 334-335; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 291; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1207.

Ancak burada dikkat çeken husus İmam Şâfiî'nin inci, mercan, Yâkut ve zeberced gibi değerli taşların aşırıya gidip gösterişe kaçılmadığı müddetçe erkeklerin giymesinin mekruh olmadığını belirtmiş olmasıdır. Mâverdî de bu görüşü *el-Hâvî* eserinde nakletmiştir ancak tefsirinde bunun aksine bunlardan inci ve mercanın kadınlara has olduğunu söylemiştir.[413]

Aslında Mâverdî'nin bu sözü açıkça bir mekruhluk durumu ifade etmemektedir. Yani müfessir bu sözü tağlib açısından zikretmiş olabilir. Nitekim bu değerli taşları kadınların daha fazla kullandığı bilinmektedir. Ancak kendisinin "Kadına hastır yalnız güzelliği erkekle ortaktır" demesi açıkça ifade etmese de bunu mekruh gördüğü sonucuna da götürebilir. Bu husus aslında Mâverdî'nin tamamen mezhebine paralel görüşler belirtmediğini zaman zaman belli noktada kişisel görüşlerini de bildirmiş olduğuna delil olabilir. Ancak bunun gibi pek fazla örnek bulunamamıştır.

2. Örf

Her insan içinde yaşadığı toplumun yaşayışından, örf, adet ve geleneklerinden belli ölçüde etkilenir. Nitekim furu' fıkhında istihsan, ehl-i Medine ameli, hatta kıyas ve içtihadın bile toplumun şartlarına göre yeni hükümler üretme mekanizmaları oluşları bu kapsamda değerlendirilebilir.[414] Mâverdî de bu minvalde fıkıhla alakalı bazı meselelerde toplumdan, insanların davranış biçimlerinden ve özelliklerinden yola çıkarak bazı te'villerde bulunmuştur, denebilir.

Mesela; Mâide suresi 38. ayette;

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ **}**

"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir cezâ olarak ellerini kesin! Allah dâimâ üstündür, hüküm ve hikmet sâhibidir."

Mâverdî ayetin tefsirinde iki farklı noktaya temas etmiştir. Birincisi; Allah Teâlâ bu âyette hırsız erkeği hırsız kadından önce zikretmiş ancak zina ile ilgili âyette zina eden kadını zina eden erkeğe öncelemiştir. Mâverdî bu tespitini şu şekilde de açıklamıştır. Bunun nedeni mal sevgisinin erkekte, cinsel şehvetlerin ise kadında daha üstün gelmesidir. İkincisi ise; Allah Teâlâ malı hırsızdan korumak için hırsızlığın

---

413 İmam Şâfiî, *el-Ümm*, II, 462; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, II, 479.

414 İbrahim Kâfi Dönmez, *DİA*, "Örf", XXXIV, 88-93.

haddini el kesmek olarak belirlemiş fakat aynı ölçüde kötü olduğu halde zinanın haddini erkeklik organını kesme yapmamıştır. Mâverdî bunun nedeni ile ilgili 3 farklı sebep belirtmiştir:[415]

1. Hırsızın kesilen eli gibi bir eli daha vardır. Eğer kişi bir elini kaybederse ikincisini onun yerine koyar. Zina eden ise, eğer organını kesilerek kaybedecek olursa, onun yerine geçecek başka bir organı yoktur.
2. Had cezası, hem kendisi yani had uygulanan kişi için hem de diğer insanlar için bir tazir, uyarı mesabesindedir. Hırsızlıkta elin kesilmesi açıktır, herkes bunu görür fakat zinada organın kesilmesi gizli olur, herkes tarafından görülmez. (Bundan ötürü uyarı ve ibret hâsıl olmaz).
3. Erkeklik organının kesilmesi sonucunda kişinin nesli de kesilmiş olur. Ancak elinin kesilmesinde ise neslin kesilmesi söz konusu değildir.

Örnekten anlaşıldığı üzere Mâverdî sadece kadın-erkek tabiatının farklılıklarından yola çıkarak değil aynı zamanda zina ve hırsızlığın hadlerinin toplumsal açıdan farklılığına değinerek çıkarımlarda bulunmuştur. El kesme ve erkeklik uzvu kesme meselesinde neslin korunması, cezalarda ibret, caydırıcılık maksatları ve kişiye telafisi olmayan zarar verme gibi hususları vurgulaması onun hem sosyolojik hem psikolojik unsurları göz önüne aldığını gösterebilir.

Mâverdî'nin yaptığı her iki çıkarım da klasik müfessirlerden Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bulunmamakta iken yalnızca Mâturîdî hırsızlıkta el kesme varken zinada erkeklik uzvunun kesilmemesine dair kısa bir izahata yer vermiştir.[416] Ancak Mâverdî'nin bu üç aşamalı detaylı açıklamaları, Kurtubî ve İbn Âdil el-Hanbelî gibi müfessirler ile Rûyânî gibi Şâfiî fakihi tarafından benimsenmiş ve aynı tasnifle eserlerinde nakledilmiştir. Ayrıca Mâverdî *el-Hâvî*'sinde de bu görüşlerine yer vermiştir. Kadınların şehvet, erkeklerin mal düşkünlüğü ile ilgili te'vilini ise yine Kurtubî, İbn Âdil el-Hanbelî, İsmail Hakkı Bursevî ve Vehbe Zuhaylî

---

415 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 35-36.

416 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 473-474; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* X, 294-298; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 171-172; el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, III, 512; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 380-382.

tefsirlerinde nakletmişlerdir.[417] Görüldüğü gibi her iki te'vili de kendisinden sonra geniş bir şekilde şüyu bulmuştur.

Bir diğer misal Nur suresi 4. ayette;

{ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}

"Namuslu kadınları zinâ ile suçlayıp da sonra (bu suçlamalarını ispat için) dört şahit getirmeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. Onlar yoldan çıkmış kimselerdir."

Mâverdî, burada iffetli kadınlara iftira atmanın Allah'ın cezasını ağırlaştırdığı hükümlerden olduğunu ifade etmiştir. İftira atma müfessire göre ayette geçtiği üzere şu 3 hükümle ağırlaştırılmıştır; 1. Haddin (80 değneğin) vacip olması. 2. Fâsık olmak 3. Şahitliğinin düşürülmesi. Ayrıca Mâverdî'ye göre zina isnadı dışındaki iftiralarda zina iftirasında olduğu gibi had vacip kılınmamıştır çünkü zina iftirasında ehlin ve neslin namusuna bir saldırı vardır.[418]

Mâverdî'nin ailenin ve neslin korunmasına yönelik olduğunu belirttiği bu sosyal içerikli tespiti Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerde bulunmamaktadır. Ancak fikir olarak sadece Mâturîdî zinanın cezasının diğer hadlerden daha ağır olduğunu belirtmiş, o da benzer şekilde iffet, ailenin korunması gibi sosyal sebepler ile zinaya recim gibi bir cezanın neden koyulduğunu çeşitli şekillerde uzunca açıklamıştır. Mâverdî ise zinanın kendi cezasından çok muhsan kadınlara iftira atıp ispatlayamayanın cezasını buna benzer şekilde açıklamıştır. Bu, iki müfessirin farklı konularda aynı yaklaşıma sahip olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Mâverdî bu konuyu *el-Hâvî*'de de detaylı biçimde ele almıştır.[419]

---

417 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VI, 160, 175; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* II, 392; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* VII, 324; Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsiru'l-Munîr fi'l-Akideti ve'ş Şeriati ve'l-Menhec*, Daru'l-Fikr, İkinci Baskı, Dimeşk, 2003, III, 539; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr,* XIII, 266; Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb,* XIII, 52.

418 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 75.

419 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 183; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 161-162; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 30-32; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 514-521; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir,* 987; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 171- 201; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr,* XIII, 232.

Yine Nur suresi 61. ayette;

{أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ}

"Size de kendi evlerinizden yahut babalarınızın evlerinden yahut annelerinizin evlerinden yahut kardeşlerinizin evlerinden yahut kız kardeşlerinizin evlerinden yahut amcalarınızın evlerinden yahut halalarınızın evlerinden yahut dayılarınızın evlerinden yahut teyzelerinizin evlerinden yahut anahtarları ellerinizde bulunan evlerden yahut arkadaşınızın evlerinden yemenizde bir güçlük yoktur. "

Mâverdî, nesepteki yakınlıklarından dolayı ayette zikredilen kimselerin evlerinde izin istemeden yemek yemenin mübah olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre bu mübahlık yemek ortadaysa geçerlidir. Başka bir ifade ile eğer yemek korunmuşsa, bir yerlere saklanmışsa o zaman geçerli değildir. Ayrıca müfessir "Biriktirilen yemeği yahut korunmuş olmasa da yenilmeyecek bir şeyi almak, sadece sahiplerinden izin almakla caiz olur." der.[420]

Mâverdî'nin dikkat çektiği bu hususlarda hem dinin ahlak sınırları hem de toplumun örfü göz önünde bulundurulmuştur. Nitekim sosyal hayatta din yol göstericidir. Mâverdî'nin ayette belirlenen kişilerin evlerinde yeme serbestliğine dair yaptığı açıklamalarla bunu açıkta olan yiyecekler ile sınırlandırmış ve yiyecek dışında bir şeyin alınamayacağını vurgulamıştır. Bunlar ayette bulunmamakla birlikte ayetin ruhunu ve mesajını yansıtması yönüyle toplumsal hayatı düzenlemeye yönelik olması ve ilişkilerde sınırları çizmesi açısından son derece önemli ve hassas çıkarımlardır.

Mâverdî'nin bu açıklamaları da Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc ve Mâturîdî tefsirlerinde yer almazken İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, Şevkânî gibi müfessirlerde bulunmaktadır.[421] Yalnız dikkat çekici olan nokta Kurtubî'nin bu görüşü İbnü'l-Arabî'den rivayet etmiş olmasıdır. İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı dönem (h. 560- 638) dikkate alınırsa Mâverdî'den yaklaşık iki asır sonraya tekabül etmektedir. Bu görüş İbnü'l-Arabî tarafından da dile getirilip onunla meşhur olmuş olabilir ancak tefsir kaynaklarında ilk kez Mâverdî tarafından dile getirilmiştir.

---

420 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 124.

421 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 210; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 365-384; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 54; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 595-597; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1007; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 315; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1029.

3. Dil

Mâverdî, genellikle lafızların terim anlamlarından önce semantik analizlerine yer vermiştir. Bazen de kelime anlamından yola çıkarak fıkhi kullanımını açıklamıştır. Bunun yanı sıra kelimelerin lügat ve fıkıh anlamlarına ek olarak kelimelerin kullanım inceliklerini yakalamış ve bunlara farklı boyutlar, bakış açıları getirmiştir.

Mesela Rûm suresi 17 ve 18. ayetlerde geçen namaz vakitlerini kelime anlamları ve kullanımlarından hareketle Mâverdî farklı bir biçimde açıklamıştır:

{ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ * فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ }

"Öyleyse siz, akşama ulaştığınızda (akşam ve yatsı vaktinde) sabaha kavuştuğunuzda Allah'ı tesbih edin, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde (namaz kılın), ki göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur."

Mâverdî ayete öncelikle klasik müfessirlerin de değinmiş oldukları gibi تُمْسُونَ lafzının akşam, تُصْبِحُونَ lafzının sabah, عَشِيًّا ikindi ve تُظْهِرُونَ lafzının öğle namazlarına işaret ettiğini zikretmiştir. Ardından da gece namazlarına tesbih ismi gündüz namazlarına da hamd isminin has kılındığını söylemiştir. Bunun nedenini de müfessir, gündüz vaktinde insanın başına Allah'a hamd etmesini gerektirecek çeşitli hallerin gelmesi; gece ise Allah'ı onun dışındakilerden tenzih etmesini gerektirecek bir yalnızlık halinde bulunmasıyla izah etmiştir. Yani Mâverdî'ye göre bu yüzden hamd gündüze has kılınmış ve gündüz namazı diye isimlendirilmiş aynı şekilde tesbih de geceye has kılınmış ve gece namazı diye isimlendirilmiştir.

Bundan sonra müfessir yine farklı bir tanımlamaya daha yer vermiştir; akşam (المساء) ve gece (العشي) arasındaki fark *mesa'*, güneşin batışından sonraki karanlık *işâ'* ise güneşin batıya doğru meyletmesi sırasında gündüzün son vaktidir. Müfessir buna delil olarak ise kelimenin gece (gözün) körlüğünden alınmış olup, bakan açısından ışığın az olmasının sanki güneş ışığının eksik olması gibi tabir edildiğini zikretmiştir.[422]

Mâverdî'nin fıkhi ve semantik olan bu tahlilleri Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde yer almazken Kurtubî her iki tanıma da tefsirinde Mâverdî'ye nispetle yer vermiştir.[423] Hem bu görüşün diğer

---

422 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 303-304.

423 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 409; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 473-475; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* VI, 83-85; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 258; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,*

müfessirlerde yer almaması hem de Kurtubî'nin Mâverdî'ye nispet etmiş olması onun özgünlüğüne dair önemli kanıtlardır.

Mâverdî'nin namazların ve vakitlerin isimlendirilmesi ile ilgili yaptığı bu çıkarımlarından başka bir diğer önemli fariza olan oruç ile ilgili de Bakara suresi 183. ayetin tefsirinde birtakım çıkarımları bulunmaktadır;

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}

" Ey müminler, sizden önceki ümmetlere olduğu gibi, günahlardan arınasınız diye, sayılı günler olarak oruç tutmak size de farz kılındı."

Mâverdî öncelikle savm kelimesinin semantik tahlillerine, kök anlamına ve kullanımlarına yer vermiş sonrasında savmın şer'i manasını belirli vakitlerde orucu bozan şeylerden sakınmak şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca orucun, en kuvvetli ibadetlerden ve en gerekli farzlardan olduğunu da eklemiştir. Bundan sonra ise orucun önemine binaen Peygamber (s.a.s.)'den bir hadisi şerif rivayet etmiştir: "Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; Âdemoğlunun oruç hariç her ameli kendisi içindir. Ancak oruç yalnız benim içindir ve onun karşılığını da ben vereceğim. Gerçekten oruçlunun ağız kokusu Allah katında misk kokusundan bile daha hoştur."

Mâverdî burada, bütün ibadetler Allah (c.c.) için olsa bile sadece orucun diğer ibadetlerin önüne geçirilmesinin iki nedenden dolayı olabileceğini zikretmiştir;

1. Oruç diğer ibadetlerin alıkoymadığı nefsin isteklerinden ve lezzet aldığı şeylerden alıkoymaktadır.
2. Oruç, kul ile Rabbi arasındaki bir sırdır ki yalnız Rabbe zahir olur ve bu yüzden oruç sadece Allah'a has kılınmıştır. Oruç dışındaki ibadetler ise herkese zâhirdir. Bundan dolayı da insanlar diğer ibadetleri belki yapmacık şekilde ve gösteriş, riya için yapıyor olabilirler. İşte bu nedenlerden ötürü oruç diğer ibadetlerden daha özel kılınmıştır.[424]

Mâverdî'nin yapmış olduğu semantik tahliller ve orucun şer'i manası Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bulunmakta iken onun zikretmiş olduğu hadis ve buna bağlı olarak orucun Allah'a has kılınmasına dair yaptığı açıklamalara, Kurtubî, Sem'ânî ve Vehbe Zuhaylî tefsirlerinde yer

---

II, 61-62; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1091; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* I, 182; 419; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 15.

424 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 235.

vermişlerdir.[425] Ancak Zuhaylî bu görüşü Kurtubî'ye nispetle aktarmış olsa da aslında ondan önce Mâverdî'nin bu görüşü dile getirmiş olduğu tespit edilmiştir.

Bu hususta bir diğer te'vili ise Furkan suresi 54. ayettedir;

{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا}

"Ve insanı sudan yaratan, onu soy sop ve evlilik yoluyla kazanılan yakınlık, bağlılık (duygusuyla) donatan O'dur; çünkü Rabbin sınırsız kudret sahibidir."

Mâverdî nesep ve sıhr ile kimlerin kastedilmiş olabileceği ile ilgili görüşleri zikrettikten sonra, sıhrın aslının karışmak (الاختلاط) manasında olduğunu söylemiştir. Nikâhlanmanın da insanların nikâh vasıtasıyla birbirine karıştığı için sıhr olarak isimlendirildiğini söylemiştir. Hacc suresi 20. ayette de kelimenin bu manaya yakın bir kullanımı olduğu için bu ayeti delil olarak zikretmiştir. {يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِم} "*Onunla, karınlarının içindekiler ve derileri erir, karışır."*[426]

Mâverdî'nin sıhr kelimesinin kullanımı ile ilgili vermiş olduğu bu bilgiler ve ayetle delillendirmesi Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî gibi ilk dönem müfessirlerde bulunmamakta iken özellikle İbnü'l-Cevzî bunu Mâverdî'ye nispetle tefsirinde aktarmıştır. Ayrıca Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî tefsirlerinde Rûyânî de Şâfiî fıkhı eserinde bu görüşe yer vermişlerdir. Ayrıca Mâverdî *el-Hâvî*'sinde hem tefsirinde zikrettiği gibi sıhr hakkında emzirme ve nikâhlanma olduğu ile ilgili iki görüşe hem de kelimenin aslı ile ilgili yaptığı açıklamalarına yer vermiştir.[427]

4. Akli Çıkarım

Mâverdî ayetlerin tefsirinde dilden, rivayetlerden, diğer ayetlerden ve hadislerden çokça istifade etmiştir. Bunun yanında müfessir bazen ayetlerde kendisine has bağlantılar kurarak, rivayetlerden farklı te'villerde de bulunmuştur. Bu te'villerin

---

425 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 160; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* III, 409-414; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 251; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 22-24; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* I, 182-183; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 105; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 274; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, I, 501-502.

426 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 151.

427 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 238; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 476; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 72; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 35; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1020; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 60; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1045; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 324; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, IX, 4; Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb,* IX, 3.

bahsedilen kaynaklardan farklı olarak bizzat müfessirin ayetle kurduğu ilişki ve akli çıkarımlarına dayandığı ifade edilebilir.

Mesela İsrâ suresi 15. ayette;

{مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}

"Kim doğru yolu izlerse kendisi için izler. Kim doğru yoldan saparsa kendi zararına sapıtmış olur. Hiç kimse bir başkasının günah yükünü taşımaz. Bir peygamber göndermedikçe hiç kimseyi azaba çarptırmayız."

Mâverdî bu ayette geçen başkasının günahını yüklenmenin ne anlama geldiği ile ilgili müfessirlerin üç farklı görüşünü zikretmiştir:

1. Birinin günahı ondan başkasına sorulamaz, anlamına gelir.
2. Başkasının ma'siyetini başka birinin üstlenmesi caiz değildir, manasındadır.
3. Başkasının suçuyla biri suçlanamaz, anlamındadır.

Mâverdî burada dördüncü bir ihtimal daha zikretmiştir; birinin suçu başkasına yüklenemeyeceği gibi failinden de işlemiş olduğu suçu düşürülemez, manasındadır.[428]

Mâverdî burada hem çoğu müfessir gibi suçun başkası tarafından üstlenilemeyeceği hem de farklı olarak suçun da o kişiden sâkıt olamayacağını vurgulamıştır. Özgün olan yorumu aslında bu ikinci husustur. Bu te'vili ise ne Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa'lebî gibi önceki müfessirler tarafından ne de Kurtubî ve İbnü'l-Cevzî gibi sonraki nesillerde dile getirilmemiştir.[429] Bu yorumun müfessirin akli bir çıkarımının neticesi olup, ilmi gelenekte ise kendisinden sonra yaygınlaşmadığı tespit edilmiştir.

Bir diğer örnek Kıyame suresi 31. ayette;

{فلا صَدَّقَ ولا صَلَّى}

"(İnkârcı insan) ne iman etti ne de namaz kıldı."

Mâverdî öncelikle ayetin Ebû Cehil hakkında nazil olduğunu belirtmiş ve sonrasında müfessirlerin bu ayetle ilgili iki tefsirini nakletmiştir:

---

428 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 234.

429 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 525; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XIV, 525-527; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 231; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 19; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI, 90; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 231; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 806.

1. Katade, ne Allah'ın kitabına iman etti ne de Allah için namaz kıldı, manasında olduğunu söylemiştir.
2. Kelbî, manası ne risalete ne de gönderilene iman etti, demiştir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir ihtimal daha vardır. O da ayetin, kalbiyle iman etmedi, bedeniyle de amel etmedi, manasına gelebileceğidir.[430] Yani Mâverdî tasdikin kalp ile namazın da bedenle yapılmasına binaen burada zikri geçen ibadeti anlam genişletmesiyle tüm ibadetleri kapsayacak şekilde te'vil etmiştir.

Bu te'vili de Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi önceki müfessirler ve İbnü'l Cevzî, Ebû Hayyân gibi sonraki müfessirler tarafından dile getirilmemiştir. Bu müfessirlerin de aynı şekilde ilk iki görüş ekseninde ayeti tefsir ettikleri görülmüşken farklı olarak bir tek Semerkandî'nin tevhide inanma ve Müslüman olma şeklinde tefsir ettiği tespit edilmiştir. [431]

Oldukça dikkat çekici ve farklı olan bu te'vili Kurtubî, İbn Kesîr ve Şevkânî tefsirlerinde aynen nakletmişlerdir.[432]

Bu konudaki bir diğer örnek ise Meryem suresi 59. ayette;

{ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ }

"Sonra onların ardından öyle bir nesil geldi ki, namazı terk ettiler."

Ayette geçen namazın zayi edilmesi ile ilgili Mâverdî iki görüş nakletmiştir;

1. İbn Mes'ud ve Ömer b. Abdülaziz'e göre bu namazları vakitlerinden geciktirme anlamındadır.
2. Kurâzî, namazı terk etme manasına geldiğini söylemiştir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü ihtimal ise; namazın haklarını gereğince yerine getirmemek ve şartlarını ihlal etme, onu bozma, zayi etme demektir.[433] Bu da Mâverdî'nin farklı bir yaklaşımıdır. Çünkü bu ayet genellikle ondan önce zikretmiş olduğu iki görüş bağlamında değerlendirilmiştir, Mukâtil b. Süleyman ve Zeccâc gibi

---

430 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 158.

431 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 513; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 522-523; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 254; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 353; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, III, 427; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1495; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 381-382.

432 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 113; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, III, 370; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1561.

433 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 379.

müfessirler namazı terkin küfür olduğunu söyleyerek daha çok te'hir anlamını öne çıkarmışlar, Taberî, Mâtürîdî gibi müfessirler ise terk manasını tercih etmişlerdir. Ancak çoğunlukla Mâverdî'den önceki müfessirler iki görüşü de nakletmişlerdir. Mâverdî'nin bu yorumunu ise İbnü'l-Cevzî tefsirinde nakletmemişken Kurtubî bu görüşü hadislerle de destekleyerek oldukça genişletmiştir. Kurtubî Mâverdî gibi bu te'vilini tâdil-i erkâna riayet etmeme bağlamında detaylandırmıştır. Mâverdî'nin de rükunlarını ihlal etme ile kastettiği şeyin Kurtubî'nin genişlettiği bu yorum olduğu düşünülmektedir. Bu noktada da Mâverdî'nin son derece özgün bir yorum yapmış olduğu görülmüştür. [434]

5. İşârî Yorum

Mâverdî'nin ayetlerin batini olarak yorumlanmasına karşı tavrı pek çok ayette net bir şekilde görülmüştür. Nitekim onun bu sert eleştirilerinden ve bir üst başlıkta görüldüğü gibi her zaman aklı öne çıkarmasından kendisinin bu tür yorumlar yapmamış olması beklenebilir. Ancak eleştirmiş olduğu noktalarda zaman zaman Mâverdî'nin de bu tür yorumlara yer verdiği görülmüştür. Mâverdî'nin bu şekilde nitelenebilecek te'villerine bir örnek Beled suresi 13. ayettedir;

{ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ }

"O sarp yokuşu bilir misin? Bir boynu (esaret zincirinden) çözüp salıvermektir."

Mâverdî ayette geçen *fekkü rakabe* tabiri ile ilgili müfessirlerden gelen iki farklı manayı zikretmiştir:

1. Kişiyi esirlikten kurtarmak demektir.
2. Kölelikten azad etmek demektir. Bu görüşe delil olarak köle olana esir manasına gelen rakabe denilmesinin sebebi kölenin de esir gibi bağlı olması ve kölenin azad edilmesine de *ıtk* denilmesi sanki esaretten esirin serbest bırakılması zikredilmiştir. Ayrıca şair Hassan b. Sâbit'in şu beyti bu kullanımlara örnek olarak verilmiştir:

(كم مِن أسيرٍ فككناه بلا ثَمنٍ ... وجَزّ ناصية كُنّأ مَواليها)

"Nice esirler vardır ki biz onları bir karşılık olmaksızın serbest bıraktık
Ve biz onların alınlarındaki saçlarını kestik onların efendisi biz olduk"

---

434 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 632; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XV, 569-570; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 335; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 246-247; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 122; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 890.

Ayrıca Ukbe b. Âmir Cühenî'nin nebi (a.s)'den bir hadisini de rivayet etmişlerdir: "Her kim ki bir mü'min azad ederse o ateş için ona kalkan olur."

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir ihtimal daha mevcuttur. Köle azad etmekten murad kişinin itaat edip günahlardan kaçınarak nefsini kurtarması, arındırmasıdır. Varid olan bu naslar ve görüşler ona göre bu te'vilin manasına mani değildir hatta Mâverdî'ye göre onun bu te'vili doğruya en yakın olan görüştür.[435]

Bu te'vili ise Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Sa'lebî gibi önceki müfesssirler tarafından dile getirilmemiş özgün bir te'vildir.[436] Bahsedilen müfessirler genellikle ayeti zikretmiş olduğu ilk iki görüş çerçevesinde esir veya köle azad etmek manalarında tefsir etmişlerdir. İmam Şâfiî de aynı şekilde köle azad etmek bağlamında ayeti ele almıştır. Tefsirinde böyle farklı bir yaklaşımı dile getiren Mâverdî de *el-Hâvî* eserinde iki farklı yerde köle azadı manasına da yer vermiştir.[437] Tefsirinde böyle farklı bir yaklaşımı dile getiren Mâverdî de *el-Hâvî* eserinde iki farklı yerde köle azadı manasına da yer vermiştir. Öte yandan bu eserde nefsi arındırma manasına değinmediği de görülmüştür. Anlaşılan o ki Mâverdî burada fakih ve müfessir kimliklerini ayırmış, daha önce eleştirdiği işari yorumlara yakın bir mana dile getirmiştir.

Ayetin manasını ise Mâverdî'den önce anlam genişlemesine uğratan ilk müfessir Mâtürîdî olmuştur. Mâtürîdî de ayeti; kölelik, zalimin zulmü, boğulmaya yakın kimsenin kurtarılması gibi her türlü tehlikeden insanların kurtarılıp güzel bir hayat kazanmalarına yardımcı olmak şeklinde tefsir etmiştir.[438]

Ayrıca Mâverdî'den sonraki dönemde İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler eserlerinde onun bu özgün fikrini dile getirmemişler, ayeti klasik iki görüş çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Kurtubî ise bu görüşü harfi harfine aynı ve Mâverdî'ye nispetle nakletmiştir. Ancak Mâverdî'nin bu te'vili Kirmâni'nin gözünden kaçmamış ve yine garib eleştirisi almıştır. [439]

---

435 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 279.

436 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 702; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 423-424; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 329; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, X, 210;

437 İmam Şâfiî, *el-Ümm,* III, 1444; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, XVIII, 3; X, 151.

438 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 537.

439 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1553; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 231; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 471; Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1343.

Ayrıca burada dikkat çeken diğer bir nokta, Mâverdî genelde görüşlerini mütevazı bir şekilde "yahtemil" diye belirtirken bu görüşünden sonra doğruya en yakın görüşün bu olduğunu belirterek oldukça iddialı davranmış olmasıdır. Bu tavır yine onda görülen nâdirattandır.

Mâverdî'nin bu minvaldeki diğer bir te'vili ise A'raf suresi 31. ayette;

{ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }

"Yiyin, için ama israf etmeyin. Çünkü Allah (c.c.) israf edenleri sevmez."

Mâverdî öncelikle müfessirlerin ayette geçen *yeme içme* emrinin neye yönelik olduğu hakkındaki farklı görüşlerini ardından da *israfın* neye müteallik olduğu ile ilgili görüşlerini nakletmiştir. Müfessir yeme içme emrini Allah'ın helal kıldığı şeyler hususunda diyerek tefsir etmiştir. Daha sonra Mâverdî ikinci ihtimal olarak bunun bayramlarda bir genişlik olması (في الأعياد بالتوسع) hakkında gelmiş bir emir, olabileceğini söylemiştir.[440] Daha sonra israfın ne anlama geldiği ile ilgili olarak üç farklı görüş zikretmiştir:

1. Süddî, bunun haram şeylerde israf etme oluğunu,
2. İbn Zeyd, haram yemenin israf olduğunu,
3. Doyduktan sonra yemek yemeye devam edip aşırıya kaçmak anlamında olup bunun zararlı olduğu söylenmiştir. Nitekim hadisi şerifte de bütün dertlerin kaynağının mide olduğu (أَصْلُ كُلِّ دَاءٍ البردة) geçmektedir.

Mâverdî'ye göre burada dördüncü bir ihtimal vardır ki o da infakta israf etmektir.[441] Görüldüğü gibi Mâverdî burada iki farklı te'vilde bulunmuştur. İkisi de kendi içerisinde farklı, özgün görüşlerdir. Nitekim her iki görüş de Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi müfessirler tarafından dile getirilmemiştir. [442]

İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân ise tefsirlerinde ilk görüşü yani yeme içmenin bayramlar hakkında olduğu görüşünü Mâverdî'ye nispet ederek nakletmişlerdir. İkinci görüşü ise yalnızca Şevkânî tefsirinde nakletmiştir. Kurtubî ise konuyu her detayıyla ele

---

440 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 218.

441 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 218.

442 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 34; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 394-395; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 332-333; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 406.

almışken Mâverdî'nin iki görüşüne de yer vermemiştir. [443] Anlaşılan o ki ilk görüşü yaygınlaşmış olmasına rağmen bağlamdan biraz kopuk, işari gibi görünen ikinci görüşü ilki kadar yaygınlaşmamıştır. Nitekim ayetin başında geçen yeme içme ve infakta israf etme arasında nasıl bir bağ kurduğunu Mâverdî de açıklamamıştır.

Yine İbrahim suresi 31. ayette;

{قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ}

"Mü'min kullarıma de ki; Namazı kılsınlar ve ne alışverişin ne de dostluğun geçerli olmadığı gün gelmeden önce kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açık şekilde infakta bulunsunlar."

Mâverdî ayette geçen *sır ve aleniyye* kelimelerinin tefsiri ile ilgili iki farklı görüş zikretmiştir;

1. Çoğunluğa göre sır; gizli olarak, aleni ise açıktan yapılan infaktır.
2. Kâsım b. Yahyâ ise sırrın nafile, aleni olanın ise farz olan infak olduğunu söylemiştir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir ihtimal daha vardır ki; gizli olan sadakalar aleni olan ise nafakalardır.[444]

Mâverdî'nin bu te'viline Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi önceki müfessirlerin eserlerinde ve İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân ve Kurtubî gibi sonraki müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır.[445] Bu zikredilen yedi müfessirin meseleyi ilk iki görüş bağlamında ele almalarına karşın sadece Semerkandî farklı bir tanım yapmıştır. Ona göre gizli, müteaffif (çekingen) olana, aleni ise isteyene malından infak etmektir.

Mâverdî'nin nafaka-sadaka ayrımı da diğer müfessirlerden oldukça farklıdır. Görüldüğü üzere müfessirler nafaka, sadaka gibi harcamaları nafile olarak zikretmiş, farz olan kısımda ise sadece zekâttan bahsetmişlerdir. Mâverdî ise zekâtı bu ikisinden

---

443 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 192-195; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 491; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 471; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* IV, 291.

444 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 137.

445 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 407; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XIII, 679; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 162; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 395; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 208; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 747; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 366; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 415.

ayırarak sadakayı gizli nafakayı aleni kabul etmiştir. Bu noktada o, diğerlerine yakın sayılır. Ancak özgün olan bu yorumunun bir müfessir tarafından benimsenip yaygınlaştırıldığı tespit edilememiştir.

İsra suresi 80. ayette;

{واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً}

"Sen bana, nezdinden yardımcı bir kuvvet ver."

Mâverdî ayette geçen *sultan ve nasîr* kelimelerinin ne anlama geldiği ile ilgili üç farklı görüş zikretmiştir:

1. Katâde bunun âsîleri kahredecek güçlü bir iktidar/kudret olduğunu söylemiştir.
2. Mücahid, apaçık bir delil, hüccet olduğu görüşündedir.
3. Hasan, bunun kâfirleri kılıç zoruyla münafıkları da had uygulayarak, suçlarını cezalandırarak otorite altına almak manasında olduğunu söylemiştir.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; Nebi (s.a.s)'e hem kalpleri yumuşatma hem de kişileri kılıçla yenme (kahr), güçlerinin birlikte verilmiş olmasıdır.[446]

Mâverdî'nin bu te'vili'ne Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Sa'lebî gibi önceki müfessirlerin eserlerinde ve İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân, Kurtubî ve Şevkânî gibi sonraki müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır. Bu zikredilen müfessirler sultanı genellikle Allah'ın yardımı, kudret, hüccet, melik, Mekke'nin fethi gibi somut bağlamda yani güç anlamına yakın tefsir etmişlerdir. Sadece Mâtürîdî, görüldüğü kadarıyla meseleyi Rasûlullah'a heybet verilmesi ve insanların bu şekilde ona saygı duyup çekinmesi görüşünden bahsetmiştir.[447] Tabi bu görüş de Mâverdî'nin yorumuna bu çerçevede benzerlik gösterir. Ancak Mâverdî meseleyi sadece insanları korkutmak olarak değil hem sevgi hem korku yönünü birleştirerek kâmil bir şekilde ele almıştır. Çünkü korku kadar sevgi, yumuşak huyluluk da insanları çeken ve bir otorite altında toplayan unsurlardandır. Mâverdî'nin bu tutumunu tefsirinde nakleden bir müfessir tespit edilememiştir.

---

446 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 267.

447 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 546; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XV, 59-60; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 257; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 99-100; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI, 127-128 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 828; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 313; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VI, 72; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 839.

6. Kıssaların Ahkâm İstinbatında Kullanımı

Mâverdî'nin Kur'an'ı Kerim'deki birtakım kıssalar ile ilgili yorumları önceki ana başlıkta detaylı olarak incelenmişti. Bu başlıkta ise Mâverdî'nin kıssada geçen bir olay, söz veya fiilden bazı fıkıh kurallarına dayanak bulması incelenecektir. Onun bu yaklaşımının oldukça farklı ve özgün olduğu ifade edilebilir.

Mesela Yusuf suresi 51. ayette;

{ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ}

"Kadınlar: "Hâşâ biz ondan bir kötülük görmedik." dediler."

Mâverdî bu ayeti şu şekilde te'vil etmiştir. Ona göre kadınlar Yusuf (a.s.)'ın bir kötülükten beraatı hususunda bilgileri ölçüsünde şahitlik etmişlerdir. Çünkü bu yapmış oldukları şahitlik olumsuzluğa, bir şeyin mevcut olmadığına dair bir şahitliktir. Eğer onların şahitliği ispat için olsaydı şahitlikleri daha kati olurdu. Allah'ın şahitlikte hükmü böyledir. Yani şahitlikte bilginin olumsuzluk hususunda olması gerekir, ispatta ise kesinlik aranır.[448]

Mâverdî'nin bu çıkarımına Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî gibi önceki müfessirlerin eserlerinde ve İbnü'l Cevzî, Kurtubî ve Şevkânî gibi sonraki müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır.[449] Bu müfessirler genellikle ibareleri tefsir etmişler ve Mâverdî gibi fıkhî bir hükümle bağlantı kurmamışlardır. Ancak Zemâhşerî bu hususta Mâverdî gibi olayı fıkhî bir hükme bağlamıştır. Zemâhşerî, ise bu konuyu melik açısından yorumlamış ve bir konuda töhmet, şüphe varsa içtihat vaciptir, diyerek farklı bir delil ortaya çıkarmıştır. Onun bu çıkarımını ise Ebû Hayyân tefsirine taşımıştır. Reşit Rıza ve Mustafa Merâğî gibi modern dönem müfessirleri ise kadınların yaptıkları şahitliği nefiy, azizin karısının ise ispat şahitliği olduğunu söyleyerek bir noktada Mâverdî ile ortak paydaya dâhil

---

448 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 46-47.

449 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 339; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 137-139; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 115; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 252; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, V, 229; es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, II, 165; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 702; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 208; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 701.

olmuşlardır.[450] Ancak onun bu şahitlik çıkarımının benimsendiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

Bu şekilde bir diğer te'vili de kıssa içerisinde yer olmamasına rağmen bir benzetme üzerinden fıkhi çıkarımda bulunmasıdır. Rum suresi 19. ayette;

{ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ }

"O, ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkarır ve ölmüş toprağa hayat verir. İşte siz de öldükten sonra böylece diriltileceksiniz."

Mâverdî bu ayeti ise şu şekilde tefsir etmiştir: Allah, bitkileri çıkarması ile yeryüzünü dirilttiği gibi ölüleri de o şekilde diriltecek ve siz de ba's ile diriltileceksiniz. Akabinde bunda kıyasın sıhhatine delil olduğunu da eklemiştir.[451] Yani yeryüzünün bitkilerle diriltilmesi ile ölülerin kıyamette diriltilmesine benzetilmesinden Mâverdî bunun da Allah'ın yapmış olduğu bir kıyas olduğu sonucuna ulaşmış ve bu şekilde kıyasın sahih olduğunu söylemiştir.

Onun bu söylemine Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, gibi önceki müfessirlerin eserlerinde ve İbnü'l-Cevzî ve Şevkânî gibi sonraki müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır. Kurtubî ise bu görüşü aynı şekilde tefsirine taşımıştır.[452]

Bir diğer önemli te'vili ise Haşr suresi 5. ayettedir;

{مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ }

"(Ey müminler) kitap ehlinden inkâr edenlerin yurtlarındaki hurma ağaçlarını kesmeniz veya kökleri üzerinde dikili bırakmanız, Allah'ın izniyledir."

Mâverdî öncelikle ayetin nüzul sebebini rivayet etmiştir. Buna göre ayetin nüzulüne sebep olan olay şu şekilde gerçekleşmiştir: Nadiroğulları'nın Uhud günü Kureyş'e yardım edip aralarındaki antlaşmayı bozmaları üzerine Peygamber (s.a.s.) Nadiroğulları'nın el-Büveyre diye bilinen kalelerinin önünde konaklamıştır. Müslümanlar burada onların hurma ağaçlarını kesip altı hurma ağacını da yakmışlardır. (Muhammed b. İshak tek hurma ağacının kesildiğini ve bir tek hurma ağacının

---

450 Zemâhşerî, *el-Keşşâf,* 518; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 316; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr,* XII, 266; el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrü'l-Merâğî*, Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el Bâbâ el-Halebî, Mısır, 1946, XII, 158.

451 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 305.

452 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 409-410; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 476-477; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 181; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 259; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1092; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 16; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 1130.

yakıldığını söylemiştir.) Tüm bu olanlar ise ya Rasûlullah (s.a.s.)'in ikrarı, onayı ya da emri ile olmuştur.

Bunu yapmalarının sebebi ise ya bu yolla onları zayıflatmak yahut da hurma ağaçlarını kesmek suretiyle kendilerine alan açmaktı. Bu olay Yahudilere ağır gelmiş ve ehl-i kitaptan olan Yahudi Nadiroğulları şöyle demişlerdir: "Ey Muhammed! Sen yeryüzünde ıslahı isteyen bir peygamber olduğunu iddia etmiyor muydun? O halde, ağaçları yakmak ve hurma ağaçlarını kesmek de ıslahın bir parçası mıdır? Allah'ın sana indirdiği buyruklar arasında yeryüzünde fesat çıkarmanın mubah olduğunu mu görüyorsun yoksa? Daha sonra şairleri, Yahudi Semmâk da bu konuda onları zemmeden uzun beyitler söylemiştir.

Bu olaylardan sonra Müslümanların kalplerine yaptıkları iş ağır gelmeye başlamıştır. Bazıları yaptıklarının yeryüzünü ifsat etmek olduğunu, içlerinde Ömer b. Hattab'ın da olduğu diğerleri de bunu Allah'ın düşmanlarına karşı ve dostlarına yardım için yaptıklarını söylemişlerdir. Akabinde de insanlar Rasûlullah'a bu yaptığımız kesim için bize bir ecir veya kesmeyip bıraksak bir günah var mıdır, diye sormaya başlamışlardır. Bu sorular da Rasûlullah'ı daraltmış ki nihayetinde bu ayet inmiştir. [453]

Mâverdî de bu olayın her müçtehidin içtihadında isabetli olduğuna delil olduğunu söylemiştir. Yani kesenler de kesmeyi bırakanlar da kendi düşüncelerinde, niyetlerinde halistir. Kesmeyi bırakanlar bunu ifsada neden oldukları korkusuyla bırakmışlardır. Kesenler ise Allah'ın düşmanlarına karşı Allah Rasûlünün emrini yerine getirdiklerine inanmışlar ve ayet de her ikisinin de Allah'ın izniyle gerçekleştiğini buyurunca, her iki grubun da içtihadının doğru olduğu anlaşılmıştır.

Onun bu çıkarımına da Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, gibi önceki müfessirlerin eserlerinde ve İbnü'l-Cevzî ve Şevkânî gibi sonraki müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır.[454] Kurtubî ve İbn Âdil el-Hanbelî, Vehbe Zuhaylî

---

453 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 502.

454 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 277; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 506-512; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 145; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 582-583; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1414; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 1473.

Mâverdî'ye nispetle; İbn Cüzey ona nispet etmeksizin bu çıkarımı aynı lafızlarla tefsirlerine taşımışlardır.[455]

Mâverdî'nin bunlar gibi çok önemli iki çıkarımı daha vardır. Her ikisi de Yusuf suresi 55. ayette { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } geçmektedir. Mâverdî'nin ilk çıkarımı Hz. Yusuf'un hazinelerin başına geçmeyi talep etmesi bağlamında olup müfessir buradan hareketle bunun; bir insanın o işin ehliyse işi talep edebileceğine bir delil olduğunu söylemektedir. Kişinin ehil olmasını ise o işin haklarını ve şartlarını yerine getirmesi olarak açıklamıştır. Ayrıca İbn Sirin'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği şu olayı da zikretmiştir: "Ömer b. Hattab, beni Bahreyn valiliğinden aldı sonra beni geri çağırdı ben de reddettim. Ömer b. Hattab da Yusuf (a.s.) bile işe talip olduğu halde neden reddediyorsun? dedi."[456] Mâverdî'nin bu çıkarımını Kurtubî de tefsirinde aynen nakletmiştir.[457] Ayrıca Furkan suresi 74. ayette de Mâverdî benzer bir çıkarımda bulunmuştur. Ayette geçen sâlih kulların "*Bizi, takva sahiplerine önder kıl."* duasının dinde riyaset talep etmenin mendup olduğuna delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.[458] Onun bu te'vilini ise Râzî, Kurtubî, Bursevî ve Şevkânî de tefsirlerinde zikretmişlerdir.[459] Her iki çıkarımında da ortak olarak Mâverdî birinin dinde diğerinin ise dünyada riyaset talep edilebileceği sonucunu mesaj olarak vurgulamış ve bu görüşleri de gelenekte yer bulmuştur.

Yusuf suresinde aynı ayetteki diğer çıkarımı ise Yusuf (a.s.)'ın kendisini *hafîz* ve *alîm* olarak nitelendirmesinden hareketle; insanın kendisini sahip olduğu ilim ve fazilet nitelikleriyle vasıflandırmasının caiz olduğuna delil olduğunu söylemesidir. Ancak insanın kendisini bu şekilde güzel sıfatlarla nitelendirmesi; mutlak olarak tüm sıfatlar için geçerli değildir. Bu durumun özel şartları vardır ki, ya kişinin bir vuslatı ile ilgili yahut bir kazanca taalluk etmesi gerekir. Bunun dışındaki hallerde ise bu yasaktır.

---

455 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 18; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XVIII, 572; İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-ulumi't-tenzîl,* (thk. Muhammed Salim Hâsim), Daru'l-Kütübü'l İlmiyye Beyrut, 1995, II, 426; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, XIV, 449.

456 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 50.

457 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 215.

458 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 161.

459 Râzî, *Mefatihu'l- Gayb,* XXIV, 115; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 83; ; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* VI, 253; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 1050.

Çünkü bu durumda insan kendisini tezkiye etmiş, temize çıkarmış, riyakârlık yapmış olabilir. Eğer ondan daha faziletli olan bir kimse onun özelliklerini söyleyecek olsa, elbette bu o kimsenin faziletine daha layıktır. Ama Hz. Yusuf önceden başından geçenler ve aile efradına kavuşabilme umudu gibi sebeplerden ötürü zarureten kendisini bu şekilde vasıflandırmıştı.[460] Mâverdî'nin bu uzun açıklamalarına ve koyduğu özel şartlarına Kurtubî yine ona nispetle tefsirinde yer vermiştir. Mâverdî insanın kendisini faziletle vasıflandırmasının kibre yola açacağı endişesi nedeniyle bu şekilde şarta bağlamışken İbnü'l-Cevzî; Kâdı Ebû Ya'la'ya nispetle insanın kendisini onu tanımayanların yanında faziletle nitelemesinin caiz olduğunu söylemiştir. Kirmâni de bu şekilde olan görüşü yani tanımayanların yanında kişinin kendisini övmesini, eleştirmiştir. Görüldüğü gibi bu konuda Kurtubî Mâverdî'nin her iki çıkarımını da benimsemişken İbnü'l-Cevzî Mâverdî'nin tam aksi görüşünü tercih etmiştir.[461]

Sonuç olarak örneklerden de anlaşıldığı üzere Mâverdî kıssalara yalnız ibretlik hikâyeler olarak bakmamış, kıssalardaki en küçük detaylardan dahi fıkhi ve ahlaki kaideler çıkarmıştır. Zaten kendisinin bu konuda Allah (c.c.)'ın kıssaları insanlara bir delil olarak zikrettiğini söylediği bilinmektedir. Müfessir bu şekilde bu delillerin neler olduğu üzerinde düşünmüş ve burada zikredilen örneklerde olduğu gibi farklı çıkarımlarda bulunmuştur. Bunların çoğunlukla özgün oldukları ve pek çok müfessir tarafından benimsenmiş oldukları da görülmüştür.

7. Kadınlar

Kadın konusu pek çok müfessir tarafından farklı farklı ele alınmış ve ayetler bağlamında detaylı biçimde açıklanmıştır. Mâverdî de kadınların yaratılışından, annelik özelliklerine, vahye muhataplıklarından nikâh meselesine kadar çok geniş bir biçimde kadınla ilgili meselelerde te'villerde bulunmuştur. Bunların hepsini teferruatlı şekilde incelenmeyecek yalnız konunun can alıcı birtakım örnekleri ele alınacaktır.

Mesela Cuma suresi 3. ayette;

{وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }

---

460 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 52.

461 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* I, 542; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 704; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 217.

"(Allah o Rasûlü) onlardan, henüz kendilerine katılmayan insanlara da göndermiştir. O mutlak güç sahibidir, doğru hüküm verendir."

Mâverdî ayette geçen *henüz kendilerine katılmayanlar* ile kimin kastedildiği ile ilgili beş farklı görüş zikretmiştir;

1. İbn Zeyd, sahabeden sonraki Müslümanların
2. Dahhak, Araplardan sonra acemlerin, (Bununla ilgili Nebi (s.a.s.)'den bir hadis rivayet edilmiştir. Rasûlullah rüyasında siyah koyunu boz renkli bir koyunun takip ettiğini görmüştür. Ebû Bekir (r.a.) da ona bunun Arabı takip eden acem olduğunu söylemiştir.)
3. Mücahid, acemlerin çocukları olan kralların,
4. Erkeklerden sonra çocukların,

kastedilmiş olduğunu söylemişlerdir. Mâverdî burada beşinci ihtimal olarak erkeklerden sonra kadınların da kendilerine henüz katılmayanlardan murad edilmiş olabileceğini söylemiştir.[462] Mâverdî'nin bu te'vilinden dolaylı olarak da olsa İbn Ebî Hâtim ve Sa'lebî de tefsirlerinde bahsetmişlerdir. Bu iki müfessir Rasûlullah'ın "Şüphesiz benim ümmetimin sulblerinde cennete hesapsız olarak girecek nice erkek ve kadınlar vardır buyurup daha sonra: "*Ve onlardan henüz kendilerine kavuşmamış olanlara da"* ayetini okudu." hadisini tefsir mahiyetinde zikretmişlerdir. Mâverdî'den sonra Kurtubî, İbn Kesîr gibi pek çok müfessir de bu hadisi zikretmişlerdir. Bunlar dışında Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî, İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân ise ne böyle bir rivayete ne de Mâverdî gibi doğrudan kadın oldukları görüşüne yer vermişlerdir.[463]

Öte yandan Mâverdî'nin bu hadisi görüp görmediği veya bu ayeti bu hadise binaen bu şekilde tefsir edip etmediği net olarak bilinmemektedir. Ancak tarihi verilerden sıkça yararlanan müfessir İslam'ın doğuşu ve yayılmasından itibaren kadınların da bu konudaki gayretlerine ithâfen bu te'vili yapmış olabilir. Diğer müfessirler tarafından da bu görüş açık bir şekilde dillendirilmemiş olup Mâverdî de bu konuda daha geniş malumat zikretmemiştir.

---

462 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 7.

463 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 628-632; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, X, 3355; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX, 306-307; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1433-1434; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 263.

Bir diğer örnek Lokman suresi 14. ayette;

{ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ }

"Annesi onu kat kat meşakkat içinde karnında taşımıştır."

Ayette geçen *vehn üzere vehnin* ne olduğu ile ilgili üç farklı görüş ileri sürülmüştür:

1. İbn Abbas, şiddet üzerine şiddet,
2. Katade, çaba üzerine çaba,
3. Hasan ve Atâ ise zayıflık üzerine zayıflık olarak tefsir etmişlerdir. Bu zayıflık üzerine de üç farklı te'vil yapılmıştır ve onlar; Mücahid, çocuğun ve annesinin; İbn Bahr, babanın nutfesinin ve annenin nutfesinin; Ebû Kâmil, çocuğun halden hale nutfe, alaka, mudga, dürülmüş kemik, doğurulmuş, emzirilen ve sütten kesilen hallerinin zayıflığı olduğunu söylemişlerdir. Mâverdî ise dördüncü ihtimalin kemik ve cisim zayıflığı olarak görüşünü beyan etmiştir.[464]

Dolayısıyla Mâverdî'nin ayeti kerimede geçen vehni annenin kemik ve cisminin zayıflığına rağmen emek ve sevgisiyle çocuğunu taşımış olduğu şeklinde te'vil ettiği söylenebilir. Mâverdî'nin bu te'vili ise kendisinden önce ve sonraki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde tespit edilememiştir.[465]

Ayrıca Mâverdî'nin hamile kadınlar hakkında bir diğer te'vili de Zâriyât suresi 2. ayette geçen *"Ağır yük taşıyanlar"* ifadesi ile ilgilidir. Müfessir onların hamilelikleri ağırlaştıkları zaman hamile kadınlar olduğunu söylemiş ve *vakr*ın ağırlık anlamında olduğunu, bağlamda da hamileliğin sırt veya karındaki ağırlık anlamına geldiğini ifade etmiştir.[466] Klasik ulema ise genelde ayeti Mâverdî'nin de belirttiği gibi bulut olarak, daha az kabul edilene göre ise rüzgâr olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî'nin bu te'vili ise Kurtubî, Sem'ânî ve Beydavî tarafından tefsirlerinde nakledilmiş olmasına karşın Kirmânî tarafından acayip bulunarak eleştirilmiştir. [467]

---

464 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 334.

465 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 434; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 550-551; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 196; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 303; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1100; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 64.

466 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 361.

467 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1137; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 30; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* V, 250; Beydâvî, Nâsıruddîn Ebi Sa'id Abdillah b. Ömer b.

Mâverdî ayrıca Zâriyât suresi birinci ayette geçen *esip savuranlar* (zâriyât) ifadesinin de kadınlar olma ihtimalini açıklamıştır. Geleneksel tefsirler olan Taberî, Zeccâc ve Mâturîdî ile İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân gibi geç dönem pek çok müfessir rivayetler bağlamında ayete rüzgâr ve rüzgârın savurdukları olarak mana vermişlerdir.[468] Mâverdî ise üçüncü ihtimal olarak; doğurgan, çok çocuklu kadınların kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Çünkü onların saçıp savurmalarında yaratılışın etrafa dağılması söz konusudur. Bu şekilde kadınlar etrafa çocuk saçar ve zariyat olurlar. Allah (c.c.)'ın onlara yemin etmesi ise sâlih, hayırlı kullarının onların sulblerinde bulunmasından dolayıdır. Hem erkekte hem de kadında bu hayırlı kulların zerreleri bulunsa bile erkeklerin değil kadınların bu özellikle anılmalarının Mâverdî'ye göre iki nedeni vardır;

1. Çünkü kadınlar, erkeklerde bulunmayan kap olma özelliğine sahiptirler. İşte her ikisinin zerrelerini toplayıp, bebek olarak savurma özellikleri yalnız kadınlarda olduğundan özellikle kadınlar zikredilmiştir.
2. Onların savurma, doğurma özelliği uzun bir süre devam eder ve onlarla temas kurma yaşı daha erkendir. [469]

Mâverdî'nin bu açıklamalarını birebir tefsirinde nakleden müfessir Kurtubî olmakla birlikte Sem'ânî ve Beydavî de tefsirlerinde zariyatın kadınlar olması görüşünü nakletmişlerdir.[470]

Bunlardan başka kadınlar ile ilgili tefsirinde zikrettiği görüşler genellikle mezhebinin ve döneminin algısıyla paralellik göstermektedir. Nitekim Ahzap suresi 50. ayette herhangi bir kayıt veya kısıtlama olmaksızın erkeklere cariyelerin helal kılındığını ifade etmiştir.[471] Ayrıca Nur suresi 31. ayet bağlamında {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ} ifadesini açıklarken hür erkek için cariye helalken, hür kadın için erkek kölelerinin helal olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre ferç yalnız sahibine aittir ve hür kadının ferci

---

Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâ-i't Türâs el Arabî, Beyrut 1998, V, 146.

468 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 479-481; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 51; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 372; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1347; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir*, VIII, 132.

469 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 360-361.

470 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 30; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* V, 250; Beydavî, *Envâr-üt-tenzîl*, V, 146.

471 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 415.

kölesinin ma meleki olamazken cariyenin ferci efendisinin melekindedir. Onun bu açıklaması da yine örfe, dönemin yaşayış ve uygulamalarına uygundur yalnız diğer tefsirlerde bu ayet bağlamında böyle bir açıklamaya rastlanmamıştır.[472]

Yine kadınların evlendirilmesi ile ilgili Bakara suresi 222. ayetin tefsirinde Müslüman bir kadının asla müşrik biriyle evlenmesinin caiz olmadığı hususunda âlimlerin ittifak ettiğini söylemiştir. Ardından Hasan'ın Cabir'den onun da Rasûlullah (s.a.s.)'tan "Ehli kitabın kadınlarıyla evleniniz. Ama onlar bizim kadınlarımızla evlenemezler" hadisini rivayet etmiştir. Daha sonra da burada, kadının velilerinin onu evlendirmeye kadının kendisinden daha layık oluşuna delil olduğunu ifade etmiştir.[473] Bu görüşün temeli ise İmam Şâfiî'nin kadının velisinin rızasını nikâhın şartlarından kılmış olması ve velinin izni olmadan nikâhın batıl olacağı görüşünü beyan etmiş olmasıdır. Nitekim Mâverdî, buna benzer görüşleri *el-Hâvî* eserinin dokuzuncu cildinde çok uzun başlıklar halinde detaylandırmıştır.[474]

Mâverdî'nin kadınlar hakkındaki te'villerinde bir diğer farklılık da Tahrim suresi 5. ayette geçen dul ve bekâr kadınlara bu isimlerin neden verildiği ile ilgili dikkat çekici tanımlamalara yer vermiş olmasıdır. Dul kadınlara (seyyib) yani dönücü (racia) denmesinin sebebi müfessire göre şudur: Çünkü onlar kocası ile beraber kalırsa kocasına, eğer kocasından ayrılırsa da başka birine döner. Bir diğer açıklamaya göre ise, dul kadın anne babasının evine döneceğinden dolayı bu isim verilmiştir. Mâverdî'ye göre bu açıklama daha doğrudur, çünkü her dul illa ki kocaya gitmeyebilir. Bakireye ise bikr denilmesi yaratıldığı ilk hal üzere kalmasından dolayıdır. [475] Mâverdî'nin bu tanımları Kurtubî, İbn Âdil el-Hanbelî, el-Kannevcî gibi müfessirler tarafından da nakledilmiştir.[476]

Kadınlar ile ilgili en çok tartışılan meselelerden olan ziynetleri ile ilgili Nur suresi 31. ayette iki farklı te'vilde daha bulunmuştur. İlki kadınların gizledikleri süslerini başkalarına bildirmek için ayaklarını vurması ile ilgilidir. Ayette yasaklanan bu fiili

---

472 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 94.

473 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 282.

474 İmam Şâfiî, *el-Ümm,* VI, 33-35, 50-52; el-*Hâvi'l- Kebîr*, VII, 163; IX, 38-60.

475 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 42.

476 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 194; Sıddık Hasan Han el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIV, 215; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XIX, 204.

kadınların neden yaptıklarına dair müfessir iki ihtimal zikretmiştir: Bu ziynetlerinden ötürü sevinç ve neşe duymalarından ya da erkeklerin dikkatini süsleriyle çekmek içindir. Mâverdî eğer ilk nedenden bunu yapıyorlarsa onları men etmek mendub, eğer ikincisinden ise ondan men etmek zorunludur, demiştir.

İkinci te'vili ise aynı ayette geçen; kadınlara karşı irbesi olmayan erkekler (غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) ile ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra ben diyorum ki (ثم أقول) diyerek konuyu kendi bakış açısıyla özetlemiştir. Buna göre küçük, yaşlı ve mecbub olanlar zikredilen te'villere göre batını ziynetlerin örtülmesi gerekenlerdendir. Ancak zahiri olanları görmede diğerleri gibi ibaha vardır. Küçük olana gelince kadının avreti henüz ona zahir olmamıştır ve onun hallerini temyiz edemez. Bundan dolayı kadın onunla beraberken bir avreti yoktur. Ancak mümeyyiz olup baliğ değilse kadının onun yanında göbek ve diz kapağı arasını örtmesi gerekir. Onun dışındakiler içinse iki vecih vardır; ya ona karşı caizdir örtmesi gerekmez, ya da o hem şehvet duyacağı hem de ona karşı şehvet duyulacağı için örtünmelidir. [477]

8. Yetim Malı ve İnfak

Mâverdî'nin kadın konusu kadar detaylı ele almış olduğu bir diğer konu ise yetim malı ve infaktır. Mâverdî farklı bağlamlarda veya aynı konuyu ele alan farklı ayetlerin tefsirlerinde bu iki konuya özel bir ilgi göstermiş ve te'villerini yoğunlaştırmıştır. Bu konulardan yetim malı hakkında En'am suresi 152. ayette;

{ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ }

"Rüşd yaşına erişene kadar yetimin mal varlığına en güzel yol dışında -onun iyiliği için olmadıkça- dokunmayın."

Mâverdî ayetin tefsirine; diğerlerinin malları da haramlık mesabesinde aynı olsa da Allah (c.c.)'ın yetimin malının hassaten zikretmiş olduğuna dikkat çekerek başlamıştır. Çünkü ona göre yetim malının bakıp kollayanı, gözetleyeni olmadığından bu mala karşı tamah daha kuvvetlidir. Bundan dolayı yetim malını zikretmek de daha evla olmuştur. Ayrıca müfessir İsra suresi 34. ayette de aynı noktaya değinmiş ve orada da zikirde yetimin özel kılındığını çünkü onun daha muhtaç ve onun malına tamahın

[477] Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 95-97.

daha çok olduğuna dair benzer şekilde bir açıklama yapmıştır.[478] Mâverdî'nin bu vurgusuna İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân tefsirlerinde yer vermişlerdir.[479]

Bu hususlardan sonra Mâverdî yetimin malına yaklaşılabilecek *en güzel yolla* ilgili beş görüş zikretmiştir;

1. Kelbî, büyüyüp ona teslim edinceye kadar malını onun için korumak,
2. Mücahid, onunla ticaret yapmak,
3. Dahhak onunla ticaret yaptığında kazancından kendisine hiçbir şey almamak,
4. İbn Zeyd, fakirleşince velinin ondan güzellikle (örfe göre) alması; durumu düzelince artık ondan almayı bırakması ve yetimin malından aldığı esnada da haddi aşıp fazla ileri gitmemesi, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî'ye göre ise beşinci ihtimal aslını koruyup, muhafaza edip fer'ini geliştirmek en güzel yoldur.[480] Mâverdî İsra suresi 34. ayette de bu görüşünü tekrarlamış ve bunun ticaretten daha muhtemel olduğunu belirtmiştir. Ayrıca müfessir *el-Hâvî* eserinde de bunun nasıl olacağını detaylı bir şekilde açıklamıştır. Onun bu açıklamalarını Rûyânî de ona nispetle bütün detayları ile birlikte eserine taşımıştır.[481] Müfessirlerden ise Sem'ânî ve Kurtubî eserlerinde bu görüşe yer vermişlerdir. Ayrıca Kurtubî Mâverdî'nin bu te'vilini hem güzel bir açıklama hem de en kapsayıcı yol olarak nitelemiştir.[482]

Bu müfessirler dışında Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, gibi önceki müfesssirlerin eserlerinde ve İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde bu görüşe rastlanmamıştır.[483] Benzer ifadeler yani malı korumak ve geliştirmek, artırmak ifadeleri bu müfessirler tarafından dile getirilmiş olsa bile aslını koruyup fer'ini geliştirme manası tespit edilememiştir. Bu müfessirlerin ise malı doğrudan ticaretle geliştirme manası verdikleri görülmüştür.

---

478 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 241.

479 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 477; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, IV, 252.

480 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 187.

481 Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, VIII, 344-346; Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb*, VIII, 149-150.

482 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 134; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, III, 239.

483 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 597; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 221; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 305; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 315-316; VII, 43; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 812.

İnfak ilgili olarak ilk olarak Za'riyât suresi 19. ayette;

{ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ }

"Onların mallarında, dilenenin ve yoksulun hakkı vardır."

Mâverdî ayette geçen *el-mahrûm* kelimesinin ne anlama geldiği ile ilgili sekiz farklı görüş zikretmiştir:

1. Katade, hacetini bildirmeyen ve insanlardan bir şey isteyen namuslu kişi,
2. Hasan ve Muhammed b. el-Hanefiyye, ganimetin paylaştırılmasından sonra gelip kendisine ganimetten pay kalmayan kimse, (Rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.s.) bir seriyye, küçük askeri birlik göndermiş ve onlar başarılı olup ganimetler elde etmişlerdi. Ganimet paylaştırıldıktan sonra bir topluluk gelmiş ve bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur.)
3. İbn Abbas; İslam'da kendisine ait ayrılmış payı bulunmayan kimse,
4. Aişe (r.a); yoksul, bir kazanç sağlama imkânı bulunmayan kişi,
5. İbn Abbas'tan mervi diğer görüşe göre, dünyalığı isteyip dünyanın kendisine sırt çevirdiği kimse,
6. İbn Zeyd, mahsulleri, ekini ya da davarlarının yavruları musibete ve belaya uğramış kimse,
7. Abdurrahman b. Hamid (Humeyd), köle, memluk,
8. Başka bir görüşe göre ise köpek, olduğu söylenmiştir. (Rivayet edildiğine göre Ömer b. Abdü'l Aziz Mekke'ye giderken yolda bir köpek yanına geldi. O da bir koyunun budunu alarak onu köpeğe attı ve "Mahrumun bu olduğunu söylerler." dedi.)

Mâverdî'ye göre dokuzuncu ihtimal ise; mahrum fakir oluşu sebebiyle nafakasının nesepten akrabası olan kimseler tarafından temin edilmesi gereken kimsedir. Çünkü böyle bir durumda olan kişi kendi kazancını elde etmekten mahrumdur, acizdir ve sonunda başkasına ait maldan nafakasının karşılanması vacip olmuştur.[484]

Mâverdî'nin bu te'viline Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa'lebî, İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân'ın tefsirlerinde rastlanmamıştır.[485] Bunlardan başka

---

484 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 367.

485 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 129; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 511-517; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 53; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 380; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan,* IX,

Kurtubî tenevvü cinsinden Kirmânî ise eleştirerek eserlerinde bu te'vile yer vermişlerdir.[486]

Mâverdî'nin bu te'vilini Mümtehıne suresi 8. ayette *"Allah, sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanız ve adil davranmanızı yasaklamaz. Çünkü Allah, adaletli olanları sever."* yapmış olduğu te'vil destekler niteliktedir. Bu ayet klasik müfessirlerde çoğunlukla adaletli, ölçülü davranma, sözleri tutma, ihsanda bulunma vb. olarak anlaşılmış iken tespit edilebildiği kadarıyla farklı olarak ilk kez Mâtûridî ayete sevgi, dostluk duyma manası vermiştir.

Mâverdî ise ayeti tüm bu müfessirlerden farklı olarak nafakasını temin etmek üzerlerine vacip olan kimselerin bu şekilde muhtaç olan kimselere infak etmesi olarak te'vil etmiştir. Ayet bağlamında müşrikler konu edildiği için de dinlerinin farklı olması onların hakkının verilmesine mani değildir, diyerek açıklamıştır.[487] Bu ayet diğer ayetle birlikte düşünüldüğü zaman Mâverdî'nin infak konusunda yaptığı te'villerin bir bütünlük oluşturduğu görülür. Ancak burada ayet, farklı din mensuplarını konu ettiği için bu noktaya da temas etmiş bulunmaktadır.

Onun bu te'vilinin ise müfessirler arasında kabul edildiğine dair bir delil tespit edilememiştir. Bilakis bu konuda Kurtubî, Kadı Ebû Bekr'in (İbnü'l-Arabî) Ahkamu'l-Kur'an'ında ilim noktasında üstün olan bazı kimselerin Müslüman evlâdın kâfir babasına nafaka vermesinin vacip olduğuna bu ayeti delil göstermiş olduklarını ancak bunun büyük bir yanılma olduğunu söylediğine dair görüşünü nakletmiştir. İbnü'l-Arabî bu hususun vacip değil mübahlık ifade ettiğini söylemektedir. Kurtubî'nin Mâverdî'nin te'viline tam aksi olan bu görüşü nakletmesi de onun bu konu hakkındaki görüşünü kabul etmediğini göstermektedir.[488]

Mâverdî nesep bağı olanların üzerine farklı din mensupları olsa bile ihtiyaç halinde nafakanın vacip olduğunu ifade etmişti. Bu görüşünü miras konusunda ise aksi şekilde beyan etmiştir. Yani nafaka konusunda din ayrılığının bir engel teşkil etmediğini

---

113; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1512; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VIII, 136.

486 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1140; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 39.

487 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 520.

488 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 302; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 571-573; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 158; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 614; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, IV, 271; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 58-59.

söylerken, miras konusunda din ayrılığının mirasçı olmaya mani bir durum olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü de Ahzap suresi 6. ayetin "*Akraba olanlar miras hususunda Allah'ın kitabına göre birbirlerine muhacirlerden ve ensardan daha yakındır."* tefsirinde dile getirmiştir. Ayetin tefsirinde neseple mirasın kardeşlik ile mirastan daha önce geldiğini ancak mirasçı olmanın da yalnızca dinleri farklı değilse münasip olacağını belirtmiştir. Yani eğer dinleri ayrıysa aralarında miras olmaz. Bunu da Şehr b. Huşib, Ebû Ümame'den o da nebi (s.a.s)'den "İki farklı millet (din) arasında miras olmaz, sözüyle delillendirmiştir."[489] Ayrıca bu konudaki görüşlerini *el-Hâvî*'de İmam Şâfiî'nin "Dinlerin farklı olması velayet ve nesebi kesmez ancak mirası keser." sözüne isnaden uzun uzun açıklamıştır.[490]

Tevbe suresi 60. ayette;

{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ}

"Sadakalar (zekât gelirleri) sadece yoksullara, düşkünlere, zekât toplamakla görevli memurlara, kalpleri islâma ısındırılmak istenenlere, sözleşmeli kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışanlara ve yarı yolda kalanlara verilir."

Mâverdî ayette geçen gârimîn (borçlular)ı üzerlerinde ödenmesi gereken borç olan kimseler, olarak açıklamış sonra da iki şart koşmuştur. Ona göre eğer kişi borcu kendi menfaati için almışsa sadece fakir olması durumunda ona zekât verilebilir. Eğer umum menfaati için almışsa zengin veya fakir olsun zekât verilir.[491] Mâverdî'nin bu açıklaması anlaşıldığı üzere mezhepler içerisinde tartışılan bir meseledir. Ancak bu tartışmaya Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, gibi müfessirler bu ayet bağlamında değinmemişlerdir. [492]

Bu konudaki fıkhi tartışmalar ilk kez Sa'lebî tefsirinde görülmüştür. Sa'lebî Ebû Hanife, İmam Muhammed ve Yusuf'un iflas edip düşkün durumdaki dışında kimseye zekât verilmeyeceğini söylemiş, İmam Şâfiî, İmam Malik ve Süfyan es-Sevrî ise zengin kimseye de borçlu olması durumunda zekât verilebileceğini söylemişlerdir. Mâverdî

---

489 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 375.

490 İmam Şâfiî, *el-Ümm*, V, 148-149; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, VIII, 78-82.

491 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 376.

492 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 176; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIV, 317-318; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 456; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* V, 412-413.

bunu âmme maslahatı olarak açıklarken Kurtubî ve Ebû Hayyân benzer şekillerde zengin kimse eğer ara düzeltmek ve iyilik maksadıyla, birtakım yükümlülükler altına girmişse ve eğer bu yükümlülükleri ödememesi durumunda bu malî yükümlülükler onun servetinin tümünü alıp götürüyorsa bu durumda verilebileceğini söylemişlerdir. Mâverdî'nin bu âmme maslahatı ile ilgili açıklamaları *el-İknâ* ve *el-Hâvi* eserlerinde detaylandırılmıştır. Onun bu açıklamalarını Rûyânî de eserinde ona nispetle aynen nakletmiştir.[493]

9. Emir Sahipleri (Ülü'l-emr)

Mâverdî'nin zihin dünyasında fıkıh ve devlet idaresi birbiriyle oldukça yakın bir ilişki içerisindedir. Nitekim kendisinin yalnız furu' fıkhı değil devlet yapısı ve idari işleyişi ile de ilgili olan *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* isimli bir eseri bulunmaktadır.[494] Bu eser neredeyse Mâverdî'nin soy ismi denecek kadar onunla bütünleşmiş ve yalnız İslam düşünce tarihinde değil Batı tarafından da ilgiyle karşılanmış bir eser olmuştur.[495] Buradan hareketle ahkâm-yönetim alanında böyle bir eser veren müfessir tefsirinde de zaman zaman bu konulara birtakım ayetlerin tefsirinde atıflar yapmaktan müstağni kalmamıştır.

Mesela Ra'd suresi 40. ayette;

{ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }

"Yeryüzünü çevresinden eksilttiğimizi görmediler mi? Hüküm Allah'ındır; O'nun hükmünü takip ve reddedecek; kazasını bozacak yoktur. O, hesabı çarçabuk görendir."

1. Katade, (ve Hasan) Müslümanların fetihleriyle kâfirlerin ülkelerinden eksiltildiğini,
2. Mücahid, imar ettikten sonra harap oluşu ile,
3. Kelbî ve Şâ'bî, bereketlerinin azalması ve meyvelerinin yok edilmesiyle, (İbn Ebi Talha ehlinin eksilmesini de eklemiştir.)
4. İbn Abbas, (Atâ ve Dahhak) onların âlim ve seçkinlerinin ölmesiyle,

---

493 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, V, 61; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 184; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 61; Mâverdî, *el-İkna',* I, 71; Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, VIII, 271-272; 535; Er-Rûyâni, *Bahrü'l-Mezheb*, VIII, 79.

494 Bkz. Mâverdî, El-Ahkâmü's-Sultâniyye (I).

495 Erkal, Mehmet, "El-Ahkâmü's-Sultâniyye", *DİA,* I, 555-556.

eksiltilmiş olduklarını söylemişlerdir. Mâverdî'ye göre beşinci ihtimal ise yöneticilerinin ve emirlerin adaletsizliği ile yeryüzünün eksiltilmesi kastedilmiş olabilir.[496] Ayrıca müfessir Enbiya suresi 44. ayette de aynı görüşleri ve aynı yorumunu tekrar etmiştir. Yalnız bu ayetin tefsirinde farklı olarak Kelbî'den savaş ve esaret görüşünü de nakletmiştir. [497]

Tefsirlerde ise Mâverdî'nin bu te'viline Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî ve Ebû Hayyân'da rastlanmamıştır.[498] Ancak bu görüşü Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî tefsirlerinde rivayet etmişlerdir. Kurtubî, Mâverdî'nin bu görüşünün mana itibariyle doğru olduğunu da söylemiştir. Çünkü zulüm ve haksızlıklar ülkeleri, orada yaşayan halkının katledilmesi, sürülmesi sonucunda harap eder ve yeryüzünden bereketin kalkmasına sebep olur, diyerek müfessirin görüşünü desteklemiş ve detaylandırmıştır. Öte yandan Kirmânî her iki ayetin tefsirinde de bu görüşü acayip ve garip olarak nitelendirerek Mâverdî'yi eleştirmiştir.[499]

Ayrıca Mâverdî *"İnsanların kendi elleriyle kazandıkları günahlar yüzünden kara-da ve denizde fesat çıktı"* mealindeki Rum suresi 41. ayette bahsedilen fesadın zuhurunu da kötü yönetici olarak tefsir etmiştir.[500] Onun bu te'viline Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî tefsirlerinde rastlanmamıştır.[501] Her iki te'vili ise beraber düşünüldüğünde bir bütünlük arz ettiği görülebilir çünkü yeryüzünde kötü, adaletsiz yönetim, hem toprak bütünlüğü açısından hem de ister manevi olsun ister maddi olsun yeryüzünde bereketi eksilteceği gibi; halk içinde memnuniyetsizliklere de yol açacağı için fesadın zuhuruna yol açacaktır.

Bu konuda bir diğer te'vili Nisa suresi 59. ayette geçen ülü'l emr ile ilgilidir;

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ }

---

496 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 119.

497 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 449.

498 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 383; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 493-498; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 151; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 69; 348; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 738; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, V, 389-390.

499 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* I, 572; II, 740; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 334; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 736; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* VII, 73.

500 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 317.

501 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 509-514; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 188; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 283-284; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1096; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 40-41.

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülü'l-emre (idarecilere) de itaat edin."

Mâverdî bu ayetin tefsirinde Taberî, Mâturîdî ve Semerkandî gibi müfessirler tarafından da dile getirilen emir sahiplerine itaatin, yalnız Allah'a itaat hususunda gerekli olduğunu ve O'na isyan hususunda itaat edilemeyeceğini söylemiştir. Bu müfessirler görüşlerini sahabe ve tabiinin bu minvaldeki sözleri ile de delillendirmişlerdir.[502] Mâverdî bu ayette ülül'l-emr ile ilgili farklı bir yorum olarak şunu dile getirmiştir; Ülü'l-emre itaat onların masiyet işlemeleri ve emretmeleri ihtimali olduğundan onlara itaat zail olabilir, (geçici olabilir). Ancak masiyet işlemesi ve emretmesi imkânsız olan Rasûlullah (s.a.s.)'a itaat etmenin zail olması (geçici olması) mümkün değildir.[503] Daha sonra Mâverdî Nâfi'in Abdullah'tan onun da Nebi (s.a.s)'den Taberî'nin de rivayet etmiş olduğu şu hadisi delil olarak zikretmiştir: " Müslüman kişiye hoşuna giden ve gitmeyen şeyler hususunda itaat gerekir, ancak ona bir günah, isyan emredilirse o zaman itaat edilmez." Buradan hareketle Mâverdî'nin farklı yorumu ülü'l-emr ile peygambere itaat arasındaki farka işaret etmiş olması ve bu hususta peygamberin ismet sıfatını gündeme getirmesidir.

Mâverdî'nin bir diğer te'vili Mümtehıne suresi 12. ayette kadınların Rasûlullah'a biatı ile ilgilidir. Ayette geçen; "*İyilikler hususunda sana karşı gelmemek şartıyla biat ederlerse biatlarını kabul et"* mealindeki ibareden Mâverdî, yöneticilere münker ve mahzurda değil ma'rufta, mübahta uymaya delil teşkil ettiği sonucunu çıkarmıştır.[504] Onun bu ayetten çıkardığı sonuç Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî gibi müfessirler tarafından dile getirilmemişken Mâverdî'den sonra İbnü'l Cevzî, Kurtubî, Nesefî, İsmail Hakkı Bursevî gibi âlimler tarafından zikredilmiştir.[505] Kurtubî burada ma'ruf şartının Nebi (s.a.s.) için bile getirilmesinin onun dışında emir sahibi olan yöneticilere bir uyarı mesabesinde olduğunu ve peygambere dahi bu söylenmişse onların daha dikkatli olmaları gerektiğini belirtmiştir. Mâverdî'nin sözünden de anlaşılan budur.

---

502 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VIII, 503; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* III, 228; Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, I, 363.

503 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 500.

504 Mâverdî**,** *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 526.

505 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1429.

Yöneticilere itaat meselesinde Mâverdî'nin yapmış olduğu en net ve detaylı izahat ise Yusuf suresi 55. ayetin tefsirindedir. Mâverdî Yusuf (a.s)'ın Mısır melikinden görev talep etmesi ve onun emrinde çalışmasına binaen âlimlerin bu meseleye yaklaşımlarını iki görüşte özetlemiştir. Buna göre görev başına getiren kişi zalim ise, onun verdiği görevi kabul etmenin caiz olup olmadığı hususunda iki ayrı görüş vardır:

1. Göreve getirilen kişi görevinde hakka göre amelde bulunursa caizdir. Çünkü Hz. Yusuf Firavun tarafından görev başına getirilmiştir ancak o fiillerinde hakkın rızasına göre hareket etmiştir.
2. Böyle bir görevin kabul edilmesi caiz değildir. Çünkü onların verdikleri görevlerin kabul edilmesi suretiyle zalimlere yardım edilmiş olur. (Buna göre ya Hz. Yusuf'un dönemindeki Firavun sâlih olup Hz. Musa dönemindeki Firavun azgındır ya da Hz. Yusuf onun amel ve işlerini değil, mülklerinin nezaretini üstlenmiştir ve bundan dolayı Hz. Yusuf sorumlu değildir, diyerek zalim hükümdarın görevini kabul etme meselesini Yusuf (a.s.) bağlamında açıklamışlardır.)

Mâverdî bu iki görüşe alternatif olarak üstlenilen görevin zalim yönünden 3 kısma ayrılmasını sunmuş ve bunun diğer taksimden daha doğru olacağını söylemiştir:

1. Ehil olan kimselerin, içtihada gerek olmaksızın yerine getirilebilen zekât ve sadakalar gibi işleri üstlenmeleri caizdir. Çünkü bu gibi meselelerde hak sahipleri ile alakalı nas, zalim yöneticinin ayrıca içtihadına yer bırakmamaktadır. Bu işin erbabı olan kimselerin bunu tek başına yapabilmelerinin caiz olması da başkalarının uygulamasına gerek bırakmamaktadır.
2. Tek başlarına kararlaştıramayan ve harcama yeri konusunda içtihat gereken fey' gelirleri gibi işlerde görev üstlenmek ise caiz olmaz. Bu malların dağıtımı ile ilgili görevin zalim bir kimseden alınması caiz değildir. Çünkü zalim yönetici onda kendi içtihadı ile hak olmayan şekilde tasarrufta bulunabilir.
3. Ehil kimselerin kabul etmesi gereken ve onda içtihadın da söz konusu olduğu kazâî meseleler ve ahkâma dair hususlar gibi görevler de caiz olur. Böyle bir görevde taklit geçersizdir. Eğer bu işlere bakmak karşılıklı olarak razı olan iki kişi arasında yahut mecbur kalmış iki kişi arasında bir vasıta olmak durumunda

ise caiz olur. Şayet bu görev dolayısıyla verilecek hüküm bağlayıcılık ve zorlayıcılık ifade ediyor ise, caiz olmaz.[506]

Mâverdî tarafından son derece detaylı bir şekilde ele alınan bu konu Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâturîdî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler tarafından dile getirilmemiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla sadece Kurtubî hem Mâverdî'nin ele aldığı iki yönlü kısmı hem de onun kendi önerilerini dile getirmiş ve ona nispetle tefsirine taşımıştır.[507]

Mâverdî bundan başka Kalem 40. ayette geçen زَعِيمٌ kelimesine de kefil ve elçi anlamları dışında riyaset ve önderlik anlamı vermiştir.[508] Kelimenin bu anlamına Taberî başka bir ayetin tefsirinde değinmişken genelde bu ayet bağlamında tercih edilen anlam kefil manasıdır. [509]

Yine Kehf suresi 84. ayette Zülkarneyn'e verilen *sebeb*in her şeyden bir bilgi, düşmanları öldürme ve şehirleri fethetmede yardım, görüşlerine değinmiş ve ona her yerin valiliğinin ve otoritesinin hibe edildiğini üçüncü ihtimal olarak zikretmiştir.[510] Bu anlama da yine önceki ve sonraki tefsirlerde rastlanamamışken daha çok bu *sebeb*in ilim manasında olduğu kabul edilmiştir.[511] Bu son iki görüş de tespit edilebildiği kadarıyla yalnız Mâverdî tarafından dile getirilmiş özgün görüşlerdir.

B. Kelâm Te'villeri

Kelâm konusu Mâverdî'nin tercihlerinde olduğu gibi te'villerinde de çok geniş bir yer tutmaktadır. Mâverdî'nin Kelâm konusundaki te'villeri Allah'ın sıfatlarından, peygamberlerin ismetine; melekler, cinler gibi gaybî varlıklardan kıyamet ahvaline

---

506 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 51.

507 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 340-341; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 148-149; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 116; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 225; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 704; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 215.

508 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 70.

509 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 180; XXIII; 186; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 210; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 153; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1463; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 247.

510 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 338.

511 Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XV, 371-374; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 308; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 205; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 868; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 48.

kadar çok geniş bir dağılım göstermektedir. Bunun gibi ana konular dışında iman, din, takva, hidayet, ilim, hikmet, dua, günah, tövbe gibi inanç esasları ile yakından ilgili birtakım kavramlar ile ilgili de te'villeri bulunmaktadır.

1. İman Anlayışı

Kelâmî tartışmalar veya inanç esasları bilindiği üzere iman konusu üzerine bina edilmiştir. Bu yüzden ana konuları iman esasları bağlamında incelemeden önce müfessire göre imanın sınırlarının ne olduğunu belirtmek elzemdir.

Mâverdî iman mefhumunu; rasûllerin ve diğer insanların imanı olmak üzere iki farklı boyutta ele almıştır. "Âmenerrasûlü" tefsirinde müfessir bu ikili ayrımı şu şekilde açıklamıştır. Rasûlün imanı risalet görevini üstlenmek ve ümmete tebliğ vazifesini yerine getirmekle, müminlerin imanı ise; tasdik edip amel etmekle olur.[512] Ayrıca Mâverdî'nin ayetin sonundaki *işittik* lafzına kabul etme, *itaat ettik* lafzına ise amel etme manalarını vermesi de iman-amel ilişkisini bütüncül bir yaklaşımla ele aldığını gösteren diğer delillerdir.

Mâverdî'nin bu ayet bağlamında yapmış olduğu hem iman-amel ilişkisini açıklayan te'vili hem de müminler ve rasûlün imanlarını farklı farklı ele alması Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa'lebî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirler tarafından dile getirilmemiştir.[513]

Mâverdî'nin iman-amel ilişkisi bağlamında yapmış olduğu diğer te'vili Bakara suresi 143. ayetin tefsirindedir:

{وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُم}

"Allah sizin imanınızı asla zayi edecek değildir."

Müfessirler neredeyse ittifak halinde bu ayette *iman* ile kastedilenin namaz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim ayetin sebebi nüzulü de Beyt-i Makdis'e doğru kılınan namazlar ile ilgilidir. Mâverdî ise namazın; niyet, söz ve ameli içine aldığı için iman diye isimlendirildiğini söylemiştir.[514] Mâverdî'nin bu ayette imanın söz, niyet ve

---

512 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 362-363.

513 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 231-232; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* VI, 124-125; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 369; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 290; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, II, 304; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 174-175; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* III, 425.

514 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 201.

ameli kapsadığını söylemesi ile Âmenarrasûlü tefsirinde müminlerin imanını tasdik ve amel olarak açıklaması paralellik göstermektedir. Ancak bu te'vili de imanın sadece amel değil, niyeti de kapsadığını belirtmiş olması açısından önemlidir. Ayrıca Mâverdî benzer şekilde Necm suresi 16. ayette de imanın söz, amel ve niyeti birleştirdiğini ifade ederek bu te'vilini desteklemiştir.[515]

Nitekim Mâverdî'den önceki ve sonraki müfessirler bu ayetin tefsirini kendi iman tanımlarına paralel biçimde yapmışlar ve namazın iman ile tabir edilmiş olmasını her müfessir çok farklı şekilde açıklamıştır. Bu konuda Mukatil b. Süleyman ve Zeccâc detaylı açıklamalar yapmamışlarken Taberî namazın tasdik anlamına geldiğini tasdikin de söz, fiil veya her ikisiyle beraber olduğu için bu şekilde isimlendirilmiş olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî ise; bir fiilin sebebi fiilin kendisi olarak isimlendirilebilir yahut Yahudiler bu şekilde bildikleri için namaz imanla tabir edilmiştir, diyerek açıklamıştır.[516]

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi her bir müfessirin iman tasavvurunun farklı olması, imanı amelden cüz görüp görmemelerinden kaynaklanmıştır. Hatta bazı müfessirler iman ve namazın eş tutulmalarını farklı bir itikat ekolüne ait bir görüş kabul ederek eleştirmişlerdir. Aslında müfessirlerin her birinin yapmış olduğu bu tefsir kendi mezheplerinin bir izdüşümüdür. Mesela Râzî, Mutezilenin itaat fiillerine salat isminin verilmesini kendi görüşlerine delil olarak kullandığını söylemiş ve buradaki imanın tasdik anlamında olduğunu uzunca savunmuştur. Kurtubî ise namazın iman olarak isimlendirilmesinin İmam Malik tarafından Mürcie'nin namaz imandan değildir, sözlerine karşı delil olarak söylenmiş olduğunu belirtmiştir.[517]

Mâverdî'nin namaz ve imanın amel, söz ve niyet eksenli te'vili ise; İbnü'l-Cevzî, Kurtubî, İbn Âdil, Şevkânî, Kannevcî, Vehbe Zuhaylî gibi pek çok müfessir tarafından benimsenmiş ve tefsir eserlerinde yer almıştır. Ancak Şevkânî ve Kannevcî bu

---

515 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 396.

516 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 146; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* III, 169; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 221; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* I, 588.

517 Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, IV, 119; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 158.

tanımlamayı Kurtubî'ye nispetle eserlerine taşımışlardır, oysa tespit edildiği üzere bu tanımlama Mâverdî'nin özgün tanımıdır.[518]

Mâverdî'nin bu minvaldeki bir diğer te'vili ise; Ra'd suresi 21. *"Onlar Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi bitiştirirler (riayet edilmesini emrettiği şeylere riayet ederler)."* ayetin tefsirindedir. Müfessir burada sıla-i rahim, Hz. Muhammed'e uyma, peygamberlere ve bütün kitaplara iman, olarak kendisinden önce yapılan tefsirleri naklettikten sonra kendi görüşünü imanı amelle birleştirme, olarak açıklamıştır.[519] Nitekim aynı ifadeyi Kurtubî de tefsirine taşımıştır.[520]

İman-amel bütünlüğünden başka Mâverdî'nin dikkat çekmiş olduğu bir diğer husus Hucurat suresi 14. ayet *"Ey Muhammed, Bedeviler "İman ettik" derler. Sen onlara şöyle de: "Hayır, iman etmediniz. Siz, ancak "Müslüman olduk." deyin."* bağlamında iman-İslam ayrımıdır. Mâverdî bu ayette de farklı tefsirleri zikrettikten sonra fukahanın din hükmünde iman ve islamı eşit kabul ettiğini söylemiştir. Çünkü İslam da iman da buna göre tasdik ve ameldir. Mâverdî bu iki kavramınsa iki vecihten farklı olduklarını söylemiştir:

1. İman emn, islam ise silm kökünden türemiş isimlerdir.
2. İslam Hz. Muhammed'in dininin ismi iken, iman bütün dinlerin ilmidir. Bu yüzden Yahudi ve Hristiyanlar Müslüman olarak isimlendirilmekten kaçınırlar ancak müminler olarak isimlendirilmekten kaçınmazlar.[521]

Mâverdî'nin yapmış olduğu bu farklı açıklama da kendisinden önce ve sonraki müfessirlerde tespit edilememiştir.[522] Taberî islamı söz; imanı söz ve amel olarak açıklamışken Mâtürîdî her ikisinin de bir olduğunu bu ayetten kastın İslam değil teslim olmak olduğunu söylemiştir.

---

518 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 93; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 158; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, III, 28; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* I, 303; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 99; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, I, 372.

519 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 108.

520 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 310.

521 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 337.

522 Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 392; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 338; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 1336-1337; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 349.

2. Allah'ın Sıfatları

Allah (c.c.)'ın sıfatları Kelâm ilminin en çok üzerinde durduğu meselelerden biri olup erken dönemlerden itibaren ilmi tartışmaların konusunu teşkil etmiştir. Günümüzde ise bu mesele Allah'ın sıfatları; zâtî sıfatlar, fiili sıfatlar ve haberî sıfatlar olarak üç ana başlıkta incelenmektedir.[523] Ancak Mâverdî'nin yaşamış olduğu dönem göz önüne alındığında hala mezheplerin fikri ve siyasi mücadelesi devam etmekte olduğu ve bugün tarih olan pek çok kelâmî mezheplerin de mevut olduğu görülecektir. Dolayısıyla Mâverdî'nin Allah'ın sıfatlarının te'vilinde durduğu noktanın onun kelâmî duruşu ve dönemin yapısı ile doğrudan ilgili olduğu unutulmamalıdır.

Mâverdî'nin bu konudaki te'villeri zaman zaman bir mütekellim gibi savunmacı veya deskriptif/tanımlamacı bir yönde seyrederken zaman zaman da sadece bir müfessir gibi sadece muhtemel anlamı zikredip kelâmî açıklamalardan geri durma yönünde de seyretmektedir.

Burada vurgulanması gereken ilk husus Mâverdî'nin Allah Teâlâ'nın sıfatları meselesi üzerinde çok durmuş olması ve Allah'ın pek çok sıfatını te'vil etmiş olmasıdır. Mesela; Ali İmran suresi 26. *"Her türlü iyilik senin elindedir."* mealindeki ayette Allah Teâlâ'nın hem hayra hem de şerre kâdir olsa da burada hayrın özel olarak zikredilmesini Allah'ın fiillerinin hayra daha çok rağbet etmesinden dolayı olduğunu söylemiştir.[524] Onun bu te'vili de Kurtubî, İbnü'l-Cevzî, İbn Atiyye, Ebû Hayyân gibi pek çok müfessir tarafından da nakledilmiştir. [525]

Bundan başka, Allah'ın "eş-Şekûr" olarak vasıflandırılmasının nedenini; şükre mukabil ihsanla karşılık vermesi ve ihsanının da çok çok üstte olmasıyla açıklamıştır.[526] Yine farklı olarak Allah'ın Hakk olarak kendi nefsini nitelemesini de kendisinden başka ilah olmayan, Allah'ın isimlerinden bir isim, hakla hüküm veren gibi manalar verilmişken müfessirin Allah'a itaatin hak olduğunu söylemiş olması dikkat çekicidir.[527]

---

523 İlyas Çelebi, "Sıfat", *DİA,* XXXVII, 100-106.

524 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 384.

525 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 186; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 55; İbn Atiyye el-Endelüsî; *el-Muĥarrerü'l-vecîz,* III, 188-189; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 438.

526 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 472.

527 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 346.

Yine Yunus suresi 30. ayette; *"Hak olan Mevlaları Allah'a döndürülürler"* Allah'ın kendisini *Hak* olarak vasıflandırmasını hakkın ondan, kendisini *Adl* olarak vasıflandırmasını aynı şekilde adaletin de ondan doğması ile açıklamıştır. Aynı şekilde Muhammed suresi 11. ayette Allah Teâlâ'nın "*Kâfirlerin mevlası yoktur*" buyurmuş olduğu halde Allah'ın ahirette nasıl kâfirlerin mevlası olacağına dair ise; onlara yardım ve maunet konusunda değil onların sahibi, maliki olma konusunda mevlası olacağı açıklamasını yapmıştır.[528] Her iki açıklamayı da Kurtubî tefsirine taşımıştır.[529]

Mâverdî En'am suresi 165. ayette *"Doğrusu Rabbin, cezası çabuk olandır ve O, bağışlayandır, esirgeyendir."* ayetiyle ilgili şu te'vili yapmıştır: Allah (c.c.) burada zatını hem cezanın hızlıca gelmesi ile korkutma hem de rahmet ve affetme ile niteleyerek müjdelemenin arasını birleştirmiştir. Müfessire göre bu üslup yani; korku ve müjde arasını birleştirme, taate yönlendirme ve günahtan sakındırmada en beliğ yöndür.[530]

Bu gibi tanımlayıcı ifadelerden başka Mâverdî'nin bu konudaki bir diğer te'vil biçimi Allah (c.c.)'ın zat ve fiillerini ayırması ile ilgilidir. Mesela; Bakara suresi 209. ayette Allah'ın zatında aziz, fiilinde hakîm olduğunu söylemiştir.[531] Yine Mâverdî melik kelimesinin Allah'ın zati sıfatlarından Mâlik kelimesinin ise fiili sıfatlarından olduğunu söylemiştir. [532]

Ayrıca En'am suresi 114. ayetin tefsirinde hakem ve hâkim arasındaki farkı şu şekilde açıklamıştır; hakem hüküm konusunda ehildir ve yalnızca hakka hükmeder. Hâkim ise onun ehli olmayabilir ve haksız da hükmedebilir. Bundan dolayı da hakem Allah'ın zati sıfatlarından hâkim ise fiili sıfatlardan olur. Yani ona göre hakem medihte hâkimden daha beliğdir.[533] Allah'ın hükmüne dair diğer bir te'vili ise En'am 62. ayette *"Doğrusu, hüküm yalnız onundur."* olup müfessir burada hükmün kulları arasında hüküm verme, kaza anlamında değil nefsi için hükmetme anlamında olduğunu ve bu

---

528 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 434.

529 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 334.

530 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 197.

531 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 269.

532 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 56.

533 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 159.

türlü hükmün yalnız O'nun zatına has olduğunu söylemiştir.[534] Bundan başka Allah'ın kulları ile ilgili hükmünün ise zalimlik, haksızlıklar,[535] kâfirlerin cezalandırılması, asilerin akıbeti gibi konularda[536] olduğunu söylemiştir.

Benzer şekilde Mâverdî, *Rab* kelimesinin de terbiye manasından türediği kabul edilirse o zaman Allah Teâlâ'nın sıfatı olacağını çünkü O'nun, "Malik ve Seyyid" olduğunu söylemiştir. Buna göre Rab Allah'ın zati sıfatlarından bir sıfattır. Eğer bu kelimenin anlamı, yarattıklarını yöneten ve terbiye edendir denirse o zaman Rabbın Allah'ın fiili sıfatlarından bir sıfat olacağını da belirtmiştir.[537]

Ayrıca Mâverdî Meryem suresi 64. ayette "لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا" geçen "beyne eydînâ"yı sema "halfena"yı yer; "beyne zalik"i ise sema ve yer arasındaki şeyler olarak te'vil etmiştir.[538] Yani Mâverdî'ye göre gök, yer ve bu ikisi arasındaki her şey Allah'ındır. Bu te'vili ise Begavî, Râzî ve Şevkânî tefsirlerinde de yer almaktadır. [539] Mâverdî bu te'vilinin aynısını Hac suresi 76. ayette de tekrarlamış ve "beyne eydey"in sema işleri "half"in yeryüzü işleri olduğunu söylemiştir. [540]

Mâverdî'nin sıfatlar konusundaki bir diğer te'vil yöntemi Allah'ı zatına layık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmedir. Mesela; Âyete'l-Kürsî tefsirinde *"Allah kendinden başka hiçbir ilah bulunmayandır."* ayetinde Mâverdî bunun Allah'tan başka bir ilahın varlığının olumsuzlanması ve hakikatte bir tek ilahın varlığını ispat etmek anlamında olduğunu söylemiştir. Ayetin takdirini ise; "Allah ilahtır, ondan başkası değil" şeklinde yapmıştır.[541]

---

534 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 125.

535 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 130.

536 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 147.

537 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 54.

538 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 382.

539 Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl,* V, 244; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb*, XXI, 240; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 895.

540 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 41. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 52, 53, 54.

541 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 323.

Mâverdî kötülükten tenzih ve tazim anlamlarına gelen tespihin Allah'tan başkası için caiz olmadığını çünkü tespihin dinde, Allah'tan başkasının layık olmadığı en yüce tazim mertebesinin bir alemi haline geldiğini söylemiştir.[542]

Âdem ve Havva'ya birbirlerine düşman olarak yeryüzüne inme emrinin de aslında emir manasında değil onlara düşmanlığı haber vermek ve onları uyarmak anlamında olduğunu söylemiştir. Çünkü müfessire göre Allah Teâlâ düşmanlığı emretmez.[543] Bir diğer örnek Hud suresinde *"İşte onlar, rablerinin huzuruna çıkarılacaklardır."* ayetinin hesap yerinde kralın askerlerinin huzuruna gelmesi gibi onların toplanmalarıdır, şeklindeki tefsirini eleştirmiştir. Çünkü bu görüşe göre kral askerlerini huzuruna onları görmek için toplar, ancak müfessire göre Allah (c.c.) için bu caiz olmaz çünkü Allah Teâlâ insanları huzuruna toplamadan da görür.[544]

Yine Ra'd suresi 5. ayetin tefsirinde "*Ey Peygamber, eğer şaşacağın bir şey varsa, aslında şaşılacak şey, onların: "Öldükten ve toprak olduktan sonra mı, biz mi yeniden yaratılacağız?" demeleridir."* Mâverdî şaşıranın peygamber ve müminlerin olduğunu söylemiştir. Çünkü şaşırma sebebi gizli olan bir şeyin nefsi garipsemesi demektir. Ancak Allah Teâlâ'ya hiçbir şey veya sebep gizli olmadığından O'nun için taaccüp caiz değildir, der. [545]

Ayrıca Allah'ın fiilleri konusunda sorgulanamayacağını ancak insanların fiilleri konusunda sorgulanabileceğini, mahlûkatın ortak olamayacağı bütün sıfatların O'na mahsus olduğunu da söylemiştir. [546]

"Aliy" sıfatı ile Allah Teâlâ'nın vasıflanmasının caiz olduğunu çünkü onun manasının mekânın yüksekliğinden şanın yüceliğine nakledebilir olduğunu da belirtmiştir. Ancak "الرفيع" sıfatının ise yalnızca mekânın yüksekliği için kullanıldığını bu yüzden Allah Teâlâ için bu sıfatın caiz olmadığını söylemiştir.[547] Mâverdî bu minvalde "العلي" ve "العالي" sıfatları arasında da iki muhtemel fark olduğundan bahsetmiştir. Birincisi, müfessire göre el-Âlî yücelik makamında bulunandır. el-Aliyy

---

542 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 97.

543 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 108.

544 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 463.

545 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 94-95.

546 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 442; IV, 310.

547 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 147.

ise yüceliğe layık olan demektir. İkincisi ise; el-Âlî, yüceliğinde ortak olunması caiz olanken el-Aliyy yüceliğinde ortak olunması caiz olmayandır. Buna göre Allah'ı "el-Aliyy" olarak vasıflamak caizken O'nu el-Âlî olarak vasıflamak caiz değildir. Birinci yöne göre ise Allah'ı her iki sıfatla da vasıflamak caizdir.[548]

Bunlar dışında Mâverdî'nin Allah'ın sıfatlarını te'vil etmede bir diğer yöntemi ise ayetin siyak-sibakına uygun bir şekilde yapmış olduğu te'villerdir. Mesela Bakara suresi 261. ayette Allah'ın *Vâsi'* ve *Alîm* olması; fazla vermekten darlanmayan, rahmeti geniş ve fazlalığı hak edeni bilen, menfaati bilen olarak tefsir edilmiştir. Mâverdî ise Allah'ın kudretinin geniş, maslahatı da en iyi bilen olduğu şeklinde bir te'vil yapmıştır. Mâverdî ayette Allah'ın dilediği karşılığı vermesini rahmet olarak değil kudret olarak te'vil etmiş ve kulun menfaatini değil maslahatını en iyi O'nun bildiğini ifade etmiştir.[549] Ayrıca o kulun maslahatını bildiği gibi Allah'ın kulların gizlediği günahlarını bildiğini vurgulamayı da ihmal etmemiştir. [550]

Yine bu minvalde Furkan suresi 20. ayette; Allah'ın her şeyi çok iyi görmesini ayetin bağlamına uygun olarak, bazılarınızı bazılarınıza fitne-imtihan kılmanın hikmetini görendir, şeklinde te'vil etmiştir.[551] Nitekim ayetin ma kablinde bazılarının, bazılarına imtihan kılındığını ve kimin sabredeceğini Allah'ın göreceği buyurulmuştur. Mâverdî de buna paralel Allah'ın insanları birbirleri için fitne kılmanın hikmetini bildiğini vurgulamıştır.

Mâverdî Allah'ın kulların üstünde kahredici güce sahip oluşunu; O'nun kulların kahrı üzerinde kahir olduğunu söyleyerek te'vil etmiştir. Çünkü O'nun kahrı her kahrın üstündedir. Mâverdî'ye göre ayette Allah'ın kahrı ile kastedilen ise iki vecihtir: ya kayıplar meydana getirme ya da O'nun yazdığı kaderi engelleyebilecek; onun seçimini değiştirebilecek kimsenin olmaması manasındadır.[552]

Mâverdî'nin bu konudaki te'villerinden bazıları daha detaylı incelenecek olursa; Kamer suresi 55. ayette;

{فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }

---

548 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 326.

549 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 337.

550 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 349.

551 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 139.

552 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 99; Ayrıca bkz. a.g.e. IV, 111.

"Mutlak kudret sahibi hükümdarın katında, razı olunacak bir mecliste otururlar."

Mâverdî ayetin tefsirinde iki farklı görüşü zikrettikten sonra kendi te'vilini açıklamıştır:

1. Hakkın katında boş veya günah bir sözün olmadığı yerdir.
2. Allah'ın velilerine vaat etmiş olduğu doğruluk makamındadır ayrıca melîk ve melik aynı anlamda olup kasıt Allah'tır.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise; melik mülke layık olan, mülk ise melikle kaim olandır. Muktedir ise kâdir manasınadır. Allah'ın kendisini iktidar ile vasıflandırması müfessire göre burada iki yönlüdür: Birincisi, Allah Teâlâ'nın indindeki muttakilerin nazarında şanını yüceltmek içindir çünkü onlar muktedir olanın yanında en kıymetli ve en yüce mertebededirler. İkincisi ise; Allah'ın onları korumaya ve onlara verdiği nimetleri devam ettirmeye gücünün yettiğini bildirmek içindir.[553] Mâverdî'nin bu iki te'vili Mukatil b. Süleyman, Taberî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirinde tespit edilememiştir.[554] Melik, mülk bağlamında yaptığı te'vili ise Sem'ânî tefsirinde nakletmiştir.

Kehf suresi 51. ayette de;

{ مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ}

"Ben onları ne göklerle yerin ne de kendilerinin yaratılışına şahit kılmadım (hazır bulundurmadım)."

Mâverdî ayette Allah'ın şahit tutmasının ne anlama geldiği ile ilgili iki farklı görüş zikretmiştir;

1. Onları yaratılışta ne hazır bulundurdum ne de onlardan bu hususta yardım aldım, manasındadır.
2. Onları hazır bulundurmadım ki onların yaratılışındaki kudretimi bilsinler anlamına gelir.

Mâverdî'ye göre buradaki üçüncü ihtimal ise; onlar yaratılışta hazır bulunmadılar ki onların ilmi gaybı kuşatsın, anlamıdır. Çünkü gayb ilmi yaratılmışlara değil yalnız Allah'a hastır.

---

553 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 421.

554 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 185; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 167; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 460; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* V, 321; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1375; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 150.

Ayetin devamındaki *"kendilerinin yaratılmasında"* ile ilgili de onların birbirlerinin yaratılmalarında yardım etmedikleri veya birbirlerinin yaratılışını görmedikleri ile ilgili de iki tefsir nakletmiştir. Ancak yine Mâverdî'nin kendi te'vili kendi yaratılışınızı bilmezsiniz ki başkalarının yaratılışını nasıl bileceksiniz, şeklindedir.[555]

O halde Mâverdî bu ayet bağlamında Allah'ın gayb ilmini onun yaratmayı bütün aşamayı kapsamasıyla ilişkilendirilmiş ve yaratılanlara bunun gösterilmediğini dolayısıyla yaratılmış olanlara gayb bilgisinin verilmediğini söylemiştir. Ayrıca insanın kendi yaratılışına dahi aklı yetmezken başkalarının yaratılmasını bilmesinin mümkün olmadığının da altını çizmiştir. Zaten Mâverdî'nin tenzihi tutuma sahip olduğu bilindiğinden onun yardım görüşünü tercih etmeyeceği tahmin edilebilirken, müfessir yaratılış aşamasına şahitliğin de mümkün olmayacağını yalnız bildirme manasının mümkün olabileceğini belirtmiştir. Onun bu bildirme eksenli yorumu Mâtürîdî tarafından daha önce zikredilmişken Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, gibi önceki İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi sonraki müfessirler tarafından dile getirilmemiştir. Mâverdî'nin zikrettiği te'vil ile Mâtürîdî'nin bildirme anlamındaki görüşünün farkı ise meseleyi Allah'ın gayb ilmini bilmesi hususunda ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Kirmânî bildirme manasını garip diyerek tefsirinde eleştirmiştir.[556]

Necm Suresi 43-44.ayetlerde;

{وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا }

"Şüphesiz ki güldüren de ağlatan da O'dur. Öldüren de dirilten de O'dur."

Mâverdî güldüren ve ağlatan ifadeleri ile ilgili müfessirlerden 3 farklı görüş zikretmiştir:

1. Ağlama ve gülme sebeplerini takdir eden,
2. Gülme ile mutluluk, ağlama ile hüznü irade eden,
3. Ağlama ve gülme kuvvelerini yaratan, olarak tefsir etmişlerdir. Allah Teâlâ ağlama ve gülmeyi sair hayvanlar arasında insana özel kılmıştır, insan dışında

---

555 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 315.

556 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 589; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XV, 294-295; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 294; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 183; Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* I, 663; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 856-857; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 1-2.

diğer hayvanlarda ağlama ve gülme yoktur. Denir ki maymun sadece güler, ağlamaz; deve ise sadece ağlar, gülmez.

Mâverdî'ye göre ise gülme ve ağlama ile nimet ve intikam kastedilmiştir.[557] Öldüren ve dirilten ise;

1. Ölüm ve hayat vesilelerini takdir eden,
2. İbn Bahr'a göre, hayat ve ölümü yaratan,
3. Hayatı verimli, ölümü çoraklık kılan,
4. Günahla öldüren ve taatle dirilten,
5. Babaları öldüren ve çocuklara hayat veren, manalarına gelmektedir.

Mâverdî'ye göre altıncı ihtimal; uyutmak ve uyandırma kastedilmiştir.[558] Mâverdî'nin bu iki te'vili de farklı yaklaşımlar barındırmakta olup, Mukatil b. Süleyman, Taberî, Mâtürîdî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bu yaklaşımlar mevcut değildir. Ancak onun uyku, yakaza te'vilini Kurtubî, nimet ve intikam, te'villerini İbn Âşûr tefsirlerine taşımışlardır.[559] Mâverdî bu te'villeri çok detaylı şekilde açıklamamış iken İbn Âşûr Necm suresi 43-49. Ayetlerde nimet ve zıddının karıştığını ve insanın hallerinde bu ikisinin toplandığını zikretmiş ve bunların neler olabileceğini açıklamıştır.

Mâverdî Hac suresi 18. ayette "*Allah dilediğini yapar*" de Allah kimi intikamıyla zillete düşürürse ona nimetlerle ikramda bulunan olmaz, şeklinde meal vermiş ve Allah'ın intikam ve inamdan dilediğini yapacağını ifade etmiştir.[560]

2.1. Allah korkusu

Mâverdî'nin Allah Teâlâ'nın sıfatlarından başka te'vilde bulunduğu bir diğer konu ise genelde korkma olarak Türkçe'ye çevrilen takva kelimesi ile alakalı ayetlerdedir. Mâverdî'nin de takva kelimesine verdiği kendisine has bir anlam bulunmaktadır.

Meseleye öncelikle Allah'tan niçin korkulması gerektiğini Allah'ın sıfatları ile bağlantı kurarak yapmış olduğu te'vil şu şekilde incelenebilir: Müddessir suresi 56.

---

557 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 404.

558 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 404.

559 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 166; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 81; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 435; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1367; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 116-117; İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* Tunus: Daru't-tunusiyye, 1984, XXVII, 155.

560 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 13.

ayette *"Allah, kendinden korkulmaya ve affetmeye daha layıktır."* Mâverdî üç farklı görüş zikrettikten sonra dördüncü ihtimal olarak kendi te'vilini zikretmiştir. Mâverdî'ye göre Allah intikam ve nimetlerin sahibi olduğu için kendisinden korkulmaya en layıktır.[561] Mâverdî'den önce ise bu görüşü daha detaylı şekilde Mâtürîdî tefsirinde zikretmiştir.[562] Ancak daha önce de belirtildiği gibi Mâverdî'nin Mâtürîdî tefsirini görüp görmediği net olmadığından bu görüşün tamamen kendi te'vili mi ehl-i sünnet içinde bilinen yaygın bir görüşün tesiri mi olduğu bilinememektedir. Yalnız sıfatlar konusunda Mâverdî'nin Allah'ın nimet ve intikam sahibi oluşuna net vurgusu olduğu gibi takva noktasında da bu yönü öne çıkarmış olması önemli bir husustur.

Hac suresi 32. ayette;

{فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ }

"Şüphesiz ki bu, kalplerin takvasındandır."

Ayette geçen takva kelimesini Kelbî ve Süddî kalplerin ihlası olarak tefsir etmişlerken Mâverdî iki ihtimal daha zikretmiştir. Bana göre takva; sevap kastetme ya da Allah'ın razı olacağı şeydir.[563] Ayrıca Mâverdî *el-Hâvî*'de bu ayetin tefsirine yer vermiş olup takva kelimesinin burada kendisinin zikretmiş olduğu anlamlar ile birlikte üç anlamı olduğuna değinmiştir. Müfessirlerden ise ne kendisinden önce Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî'de ne de kendisinden sonra İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî'de böyle bir görüş tespit edilememiştir.[564]

Mâverdî'nin bu konudaki en net te'vili Tegabun suresi 16. ayettedir;

{فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ }

"Gücünüzün yettiği kadar Allah'tan korkun"

Mâverdî bu ayetin Al-i İmran suresi 102. ayeti *"Allah'tan gerektiği gibi korkun"* neshetmiş ve Allah'ın bunu hafiflik (tahfif) olarak indirmiş olduğuna dair İbn Cübeyr'in meşhur olan görüşünü zikretmiş ardından da kendi görüşünü şu şekilde açıklamıştır: Eğer bu nakiller sabit değilse; ayet bir masiyete zorlanan kişinin yaptığından sorumlu

---

561 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 149.

562 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 332.

563 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 23-24.

564 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 126; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XVI, 539-541; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 426; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 415; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 957; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 56.

olmaması gibi anlaşılabilir çünkü insanlar da Allah'a hakkıyla ittika etmeye asla güç yetiremezler. Dolayısıyla insanlar da böyle bir şeyden sorumlu olamazlar.[565] Mâverdî'nin bu görüşünü ise Kurtubî, İbn Âdil ve Hatîb Şirbînî tefsirlerinde Mâverdî'ye nispetle nakletmişlerdir.[566]

Takva sözcüğünden başka Allah'tan korkmayı tam karşılayan haşyet kelimesi ile ilgili de bir te'vili bulunmaktadır. Fatır suresi 18. ayette;

{إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ}

"Görmedikleri halde rablerinden korkanlar"

1. Yahya bin Sellam'a göre; onlara kimsenin muttali olmadığı zamanlarda, tek başlarına olduklarında bile, korkarlar,
2. İbn İsa'ya göre ahirete inanma manasındadır.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise; fiillerin zahirinde korktuğu gibi kalbinin derininde de Allah'tan korkar, anlamındadır.[567] Mâverdî'nin bu orijinal tarifi ise kendisinden önceki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Mâtürîdî'de ve kendisinden sonra İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî'de tespit edilememiştir.[568]

2.2.Dua

Dua kul ile Allah arasındaki en önemli iletişim biçimlerinden biridir. Bu yüzden Allah ile kul arasındaki ilişkiyi canlı tutma açısından dua İslam dininde de çok önemli bir yere sahiptir. Dua ayet ve hadislerde çok fazla vurgulanan bir konudur. Dolayısıyla müfessirler de dua ile ilgili ayetleri farklı farklı ele almışlardır. Mâverdî de duayı hem mana olarak hem de şekil ve amaç bakımından farklı ayetlerde detaylı olarak ele almıştır. Mesela Secde suresi 16. ayette;

{يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً}

---

565 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 26.

566 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 145; Ebû Hafs Siraceddin İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, XIX, 139; Hatîb Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî, es-*Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne alâ ma'rifeti ba'zi me'ânî kelâmi rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut,* 2004, VII, 464.

567 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 468.

568 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 555; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 355; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 351; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1160; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 339. Mâverdi'nin bu konudaki daha fazla te'vili için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI,177; V, 133.

"Onlar, Rablerinin azabından korkarak ve mükâfatını ümit ederek ona yalvarırlar"

Mâverdî ayette geçen *havf* ve *tam'* ifadeleri ile neyin kastedildiği ile ilgili iki görüş nakletmiştir. Buna göre ya hesabından korkup rahmetini umarak ya da cezasından korkup sevabını umarak dua ederler. Ona göre üçüncü ihtimal ise onlar korktukları şeyi defetmek ve umdukları şeye nail olmak için dua etmektedirler. Duada ise korku ve reca halinden ayrılmazlar.[569]

Mâverdî görüldüğü gibi bu te'vilinde duanın hem amacına hem de şekline değinmiştir. Onun bu te'vili ise daha önceki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve sonraki İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerde bulunamamıştır.[570]

Yine bu te'viline paralel olarak *"Duanız olmadıktan sonra rabbiniz size niye değer versin?"* mealindeki Furkan suresi 77. ayette bir kötülük ya da zarar dokunduğunda Allah'a rağbet ve huşu içerisinde dua etmeseniz ne değeriniz kalır, diye bir başka farklı te'vilde bulunmuştur.[571] Enbiya suresi 90. ayette de *"Rızamızı umarak ve gazabımızdan korkarak bize dua ederlerdi." rağb* ve *rehb* kelimelerini farklı olarak hayra koşmayı isteyerek ve şerden kaçınıp ondan korkarak dua ederler, şeklinde te'vil etmiştir.[572]

Yine A'raf suresi 55. ayette;

{ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً}

"Rabbinize yalvararak ve gizlice dua edin."

Mâverdî burada İbn Abbas'tan gelen korku, istekle dua edilmesi ile tezellül, alçakgönüllülük ve kalpten ihlas ile dua edilmesi ile ilgili iki görüş zikretmiştir. Kendisine ait üçüncü ihtimal olarak ise tadarru'un (yalvarmanın) bedenle, hufyenin (gizliliğin) ise kalbin ihlası ile olduğunu söylemiştir.[573] Mâverdî'nin duayı fiili ve kalbi olarak iki şekilde ele alıp beden ve kalbi birleştirmesi de oldukça farklı bir te'vilidir.

---

569 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 363.

570 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 451; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 608; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 207; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 338; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1108; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 103.

571 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 162.

572 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 468.

573 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 231.

Onun bu te'viline de yine Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde rastlanmamıştır.[574]

Yine duanın gizlice yapılması ile ilgili Meryem suresi 3. ayette Mâverdî üçüncü ihtimal olarak duanın gizli olması duanın en ihlaslı olanı ve daha çok icabet edileni olduğunu söylemiş ve sünnetten de "Kendisine dua ettiğiniz sağır değildir." hadisini bu görüşüne delil olarak getirmiştir.[575] Bu hadisi Mâtürîdî de bu ayetin tefsirinde zikretmiş ancak farklı biçimlerde açıklamıştır.

Ra'd suresi 14. ayette;

{ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ }

"Gerçek duâ, ancak O'na yapılır. O'ndan başka duâ ettikleri ise, kendilerinin hiçbir isteklerini karşılayamazlar."

Mâverdî *da'vetü'l-hakk*ın ne olduğu ile ilgili üç farklı görüş zikretmiştir;

1. İbn Abbas, Allah'tan başka ilah olmadığına, hakka davet olarak tefsir etmiştir.
2. Allah haktır ve ona imana çağırmak hakka davettir.
3. Bazı son dönem âlimleri duada ihlasın hak dua olduğunu söylemişlerdir.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; gerçek dua korku anında Allah'a dua etmektir. Çünkü o anda Allah'tan başkasına dua edilmez. Nitekim İsra suresi 67. ayette *"O'ndan başka dua edip çağırdığınız herkes kaybolur, gider."* buyurulmuştur. Mâverdî'ye göre bu te'vil ayetlerin sibakına daha uygundur. Çünkü Allah Teâlâ ayetin devamında *"Onu bırakıp çağırdıkları ise kendilerine hiçbir şekilde cevap veremezler."* yani heykeller ve putlar onların hiçbir dualarını kabul edemez, yakarışlarını işitemezler, buyurmuştur.[576]

Mâverdî'nin bu özgün te'viline Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin tefsirlerinde rastlanmamışken Kurtubî ve İbn Âdil Mâverdî'ye nispetle harfi harfine bu te'vili tefsirlerine taşımışlardır. Şevkânî de tefsirinde müfessire nispet etmeden bu te'vile yer vermiştir.[577]

---

574 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 41; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 486; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 344; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 461-462; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 501; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 223-224.

575 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 354.

576 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 103.

577 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 372; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVI, 397-399; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 144; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 321; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*,

Kehf suresi 28. ayette;

{الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ }

"Sabah akşam rablerine dua edenler..."

Mâverdî burada üç farklı görüş zikretmiştir;

1. Allah'a korku ve ümitle dua ederler,
2. Hasan, cemaatle namazlarını muhafaza ederler,
3. İbn Abbas ve Mücahid, farz kılınan namaz, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; günün başında ve sonunda dua edilmesi kastedilmiştir. Böylece günlerine hayırla başlamak için duayla tevfik istemiş ve günlerini hayırla sona erdirmek için de yine duayla mağfiret dilemiş olurlar.[578] Mâverdî'nin bu te'vili ise yine kendisinden önce Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve sonra İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken sadece Kurtubî tarafından yine 'yahtemil' ibaresiyle nakledilmiştir.[579]

3. Nübüvvet

Mâverdî'nin fikir dünyasında nübüvvetin önemi ve anlamı, onun bu alanda vermiş olduğu esere binaen daha önce detaylı biçimde açıklanmıştı. Mâverdî'nin tercihlerinde olduğu gibi te'villeri de nübüvvet bahsi, onların şeriatleri, üstünlükleri, vazifeleri ile ismetleri bağlamında ele alınacaktır.

3.1. Peygamberlik Anlayışı

Mâverdî'nin nübüvvet kapsamında yapmış olduğu te'viller genellikle onların üstünlükleri, nübüvvet vazifesinin ağırlığı, insan, melek ya da cinlerin peygamber olarak gönderilmesi ve tebliğ vazifesindeki metotları bağlamındadır.

Mesela rasûllerin birbirine üstün kılınması ile ilgili, Bakara suresi 253. ayette;

{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}

"O Peygamberler ki, biz onlardan bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık."

730; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 300; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XI, 279; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 725.

578 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 301.

579 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 582; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XV, 236; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 281; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 163; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 848; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VI, 432.

Mâverdî müfessirlerin bu ayetteki üstün kılma ile ilgili iki farklı görüşünü zikretmiştir:

1. Amellerde üstünlükleri ve ağır yükler, sorumluluklar yüklendikleri için ahirette bir kısmı diğerlerinden üstün olacaktır, manasına gelir.
2. Dünya'da, bir kısmını halil, bir kısmını kelîm, bir kısmını melik kılarak, bazılarının emrine rüzgâr ve cinleri verip, bazılarına da ölüleri diriltip kör ve hastalıklı olanları iyi etmenin verilmesidir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü bir ihtimal daha vardır: Rasûller şeriatlerle üstün kılınmıştır, yani onlardan bazılarının şeriati vardı, bazılarına ise şeriat verilmemiştir.[580] Mâverdî'nin bu te'vili ise kendisinden önce ve sonra Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almamaktadır. Bu müfessirler çoğunlukla ayeti Mâverdî'nin de belirtmiş olduğu gibi ikinci görüş ekseninde tefsir etmişlerdir.[581] Anlaşılan odur ki Mâverdî ayete bağlam dışı yaklaşmış, daha geniş çerçevede peygambere verilen şeriatleri dikkate almışken diğer müfessirler ayet ve surenin bağlamında zikredilen peygamberler üzerinden tefsir etmişlerdir. Öte yandan farklı ayetlerde Allah ile konuşmayı en yüce peygamberlik mertebesi olarak addeden Mâverdî'nin bu ayette farklı bir te'vile gitmesi de yadırganacak bir husustur.

Tebliğ vazifesi ile ilgili olarak, İnşirah suresi 2. ayette;

{وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ }

"Yükünü üzerinden almadık mı?"

Mâverdî yine öncelikle müfessirlerden gelen üç farklı görüşü zikretmiştir:

1. Katâde ve Mücahid ayetin peygambere ağır gelen günahlarını Allah (c.c.)'ın affetmesi,
2. Süddî Peygamberin sırtından yükünü indirme, (İbn Mesud'un kıraatine göre de mana sana ağır geleni senden kaldırdık, şeklindedir.)
3. Nübüvvetten önceki kırk sene seni günahlardan koruduk ve sonunda sana vahyi indirerek seni bu pisliklerden temizlenmiş kıldık, şeklinde tefsir etmişlerdir.

---

580 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 322.

581 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 211; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* V, 378; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 333; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 232; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 155; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* III, 261-263.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; takat getiremeyeceğin şeyleri senden düşürdük demektir. Zira peygamberler nübüvvet ağırlığını yüklenseler bile o ağırlıktan dolayı ümmetlerinden diğer kimseler gibi bu sorumluluk karşısında aciz kalmazlar. Çünkü onlara nübüvvetin ağırlığına dayanabilmeleri için yüce bir kuvvet verilmiştir. Böylece ümmetlerinden olan kimseler için ma la yutak olan şeye onlar aciz kalmazlar.[582]

Mâverdî'nin bu nübüvvet sorumluluk bağlamındaki açıklamaları, daha önce öz bir şekilde nübüvvet yükünü taşımak şeklinde Mâtürîdî tarafından dile getirilmiştir. Ancak İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî de bu görüşü Abdu1aziz b. Yahya ve Ebû Ubeyde'ye nispetle tefsirlerinde nakletmişlerdir. Bu görüş de, peygamberliğin ağır yükünü ve bu yükün gereklerini yerine getirmeyi peygambere hafifletme manasında olup peygambere vahyin fazla ağır geldiğinden, neredeyse kendisini dağın tepesinden aşağıya atacağını da eklemişlerdir. Mâverdî'nin bu görüşten haberdar olarak mı olmadan mı bu te'vili yapmış olduğu bilinememekte iken Mâverdî'nin te'vili teklifi ma la yutak, ümmet ve peygamberin güçlerinin kıyaslanması ve Allah'ın ona bu yükü taşıması için yardım etmesi gibi noktalarda daha geliştirilmiştir. Bunlar dışında Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc gibi müfessirler genelde günah bağlamında ayeti tefsir etmişlerdir. İbn Cüzey ise tefsirinde Mâverdî gibi meselenin sorumluluğun ağırlığı ve Allah'ın yardımı hususlarına değinerek benzer şekilde tefsir etmiştir.[583]

Mâverdî İsra suresi 95. ayette Allah'ın yeryüzüne insan rasûller göndermesini şu şekilde açıklamıştır: Rasûller her cinse kendi alışkın olduğu cinsten gönderilir. Çünkü her tür kendi türünden olana alışır, ünsiyet duyar ve başka bir cinse nefret duyar. Eğer Allah Teâlâ insanlara bir meleği elçi olarak gönderseydi onun yakın ve samimi olmasına rağmen ona yaklaşmaktan uzak dururlar ve ondan korkarlardı. Bu uzaklıktan dolayı da ona karşı nefret duyarlardı. Onun konuşması ise içlerine korku salar ve ondan çekinir, soru soramazlardı. Tüm bu nedenle de peygamber gönderme maslahatı herkese, şamil olmazdı. Eğer ona ısınsınlar ve onun yanında huzurları kaçmasın diye onu melek suretinden çıkarıp tıpkı onların suretine dönüştürürse bu kez de onun melek olduğuna

---

582 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 297.

583 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 492; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 492-493; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 341; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 566; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1564; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 106; İbn Cüzey, *et-Teshîl li- 'ulumi't-tenzîl,* II, 585.

inanmaz yine iman etmezlerdi. Yani nihayetinde şu anki halleri gibi, inkâr ederler, sonuç değişmezdi.[584]

Mâverdî'nin bu detaylı açıklamaları Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken Mâtürîdî sadece cinslerin birbirlerine ünsiyet duymaları ile ilgili kısma yer vermiştir. Ancak Mâverdî'den sonra Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî, Vehbe Zuhaylî gibi müfessirlerin tamamı Mâverdî'nin açıklamalarına neredeyse aynı lafızlarla tefsirlerinde yer vermişlerdir.[585]

Mâverdî'nin bir diğer farklı te'vili ise Musa ve Harun'un Firavuna yumuşak söz söylemesi ile ilgilidir. Genellikle latif, ince, ikna edici olarak te'vil edilen bu ayeti Mâverdî; "Korkudan önce ümit gösterin ki önce yumuşasın ve ondan sonra korku ve tehdide hazırlansın" diye te'vil etmiştir.[586] Onun bu te'vili de nübüvvet yöntemini yorumlama şeklini göstermesi açısından önemlidir.

Mâverdî Allah'ın rasûllerine uymada sınırı ise din işlerinde vacip dünya işlerinde müstehaplık ifade ettiği şeklinde belirtmiştir.[587]

3.2. Peygamberlerin İsmeti

Mâverdî Allah'ın sıfatlarında olduğu gibi bazı fiil ve sıfatların peygamberlere isnadında da tenzihi bir tutuma sahiptir. Konu tercihlerinde çok detaylı bir biçimde ele alındığı için te'villerinde Hz. Yunus ve Hz. Musa'ya atfedilen bazı sıfatlar bağlamında öz biçimde ele alınacaktır.

Hz. Yunus ile ilgili olarak Enbiya suresi 87. ayette;

{أَن لاَّ إِلهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}

"Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni, tenzih ve tesbih ederim. Doğrusu, ben zalimlerden oldum."

---

584 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 274.

585 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 551; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XV, 91-92; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 260; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* V, 516; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 832; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VI, 394; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, II, 843-844; Han el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* IV, 108; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, VIII, 185.

586 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 405.

587 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 388. Daha fazla örnek için bkz. A.g.e. I, 321; III, 356; IV, 177, 314, 456; VI, 317, 8.

Mâverdî bu ayette Hz. Yunus'un (a.s.) kendisine izin verilmeksizin çıkıp gitmesi hususunda kendi nefsine zulmettiğini söylemiştir. Mâverdî'ye göre bu, Allah Teâlâ tarafından ona verilen bir ceza değildir, çünkü peygamberlerin cezalandırılmaları caiz değildir. Bu, ancak bir te'dip olabilir. Nitekim çocuklar gibi cezayı hak etmeyen kimseler de te'dip edilebilir.[588]

Mâverdî'nin bu açıklaması ise Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken Kurtubî ve Vehbe Zuhaylî Mâverdî'nin açıklamalarına neredeyse aynı şekilde tefsirlerinde yer vermişlerdir.[589] Ayrıca Kurtubî bu görüşü Mâverdî'nin açıklaması olarak zikretmiştir.

Ayrıca Mâverdî Bakara suresi 67. ayette Hz. Musa'nın cahillerden olmaktan Allah'a sığınması ile ilgili de doğru yolu arayan ve bu maksatla soru soran bir kimseye istediğinin dışında bir cevap verip alay etmenin cahillik olduğunu söylemiş ve Hz. Musa'nın bu nedenle bundan Allah'a sığınmış olduğu, şeklinde açıklamıştır. Mâverdî'ye göre cahillik peygamberlerde bulunmayan bir sıfattır.[590] Onun bu açıklamasını da Kurtubî tefsirinde nakletmiştir.[591]

4. Kur'an anlayışı

Mâverdî'nin Kur'an-ı Kerim ile ilgili te'villeri, onun mükerrem, merfu', mutahhar, ağır bir Kelâm, uyarıcı, kitap, mübin, hiçbir eksiği bulunmayan gibi sıfatları etrafında şekillenmiştir. Bunlardan başka bir te'vili de Kur'an-ı Kerim'in Allah Teâlâ tarafından indirilen diğer kutsal kitaplara benzemesi ile ilgilidir.

Mâverdî'nin Kur'an'ın mükerrem, merfu' ve mutahhar oluşu ile ilgili üç farklı te'vili bulunmaktadır. Mâverdî Abese suresi 13-14. ayetlerde geçen;

{ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ }

"O çok şerefli, yüce, tertemiz sayfalardadır."

Mâverdî öncelikle *mükerrem* lafzının Süddî'den; Allah (c.c) katında keremli, Taberî'den kendisinde ilimler ve hükümler bulunduğu için dünyada keremli ve

---

588 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 467.

589 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 90; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XVI, 380-385; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 402; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 370; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 940 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 334; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, IX, 128.

590 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 137. Daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 98, 323.

591 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* I, 446.

meleklerden en keremli olanı ile indirilmiş olmasından dolayı mükerrem olduğuna dair önceki müfessirlerin görüşlerini zikretmiştir. Kendi görüşünü ise Kur'an'ın keremli olması kerem sabinden inmiş olmasındandır, diyerek açıklamıştır. Zira ona göre kitabın keremli olması sahibinin keremli olmasından kaynaklanır.[592]

Yine Kur'an'ın kerim oluşu ile ilgili Vakıa suresi 77. ayette de onun hafızını yüceltip okuyanını da ta'zim etmesinden dolayıdır, diyerek farklı bir biçimde te'vil etmiştir.[593] Mâverdî'nin yapmış olduğu bu iki te'vilden sahibinin keremli olduğundan Kur'an'ın mükerrem oluşuna dair olanı Kurtubî tarafından aynen nakledilmişken ikincisi yani hafızı ve okuyanının şanının kerim oluşuna dair olanı Kurtubî, Şevkânî ve Kannevcî tarafından da aynı şekilde dile getirilmiştir.[594]

Merfu' lafzı ile ilgili olarak Yahya b. Sellam'dan semaya yükseltilmiş ve Taberî'den kıymeti ve öğütleri yüceltilmiş görüşlerini zikretmiştir. Kendi görüşünü ise şüphe ve tenakuzun ondan kaldırılmış olması şeklinde beyan etmiştir.[595] Yine bu minvalde *"Ona batıl ne önünden ne de arkasından sokulabilir."* mealindeki Fussilet suresi 42. ayet de genellikle müfessirler tarafından iblis, şeytan, tekzib olarak tefsir edilmiş iken Mâverdî burada da farklı olarak batılın çelişki ve ihtilaflar olduğunu, *beyne yedey* ile lafzın *half* ile de te'vilinin kastedilmiş olduğunu söylemiştir. [596] Bu durumda onun te'vili; Kur'an'a bir çelişki ve ihtilafın yani batılın ne lafzından ne de te'vilinden gelemeyeceği şeklinde olur. Ayrıca Mâverdî Vakıa suresi 78. ayette Kur'an'ın manasının onda (kitapta) korunmuş olduğuna dair de farklı bir te'vilde bulunmuştur.[597]

Mâverdî'nin şüphe ve tenakuzun ondan kaldırılmasına benzer bir te'vili Mâtürîdî tefsirinde tespit edilmiştir. Şöyle ki Mâverdî onun şüphe ve tenakuzdan arınmış olduğunu söylemişken Mâtürîdî de ihtilaf ve tenakuzdan arınmış olduğunu söylemiştir. Ancak tefsirlerde Mâtürîdî'nin değil Kurtubî kanalıyla olduğu tahmin edilen

---

592 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 203.

593 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 463.

594 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 224; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1451; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIII, 382.

595 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 204.

596 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 185-186.

597 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 464.

Mâverdî'nin şüphe ve tenakuz görüşü yayılmıştır. Bu görüşü ise Kurtubî gibi Ebû Hayyân, Şevkânî ve el-Kannevcî aynı lafızlarla tefsirlerine taşımışlardır.[598]

Mutahhera lafzı ile Yahya bin Sellam'dan pislikten temizlenmiş, Süddî'den şirkten temizlenmiş, İbn Zeyd'den temizlenmişlerden başkasının elini süreememesi, Hasan'dan müşriklere inmekten temizlenmiş, yani onlara inmemiş olduğuna dair görüşleri zikretmiştir. Kendi görüşü ise Kur'an'ın tahir olandan tahir olan vasıtasıyla tahir olana inmiş olduğu şeklindedir.[599] Zira Mâverdî'nin bu minvaldeki bir diğer te'vili ise Beyyine suresi 2. ayette geçen mutahhara lafzına da Allah katından indiği için mutahhir olduğu manası vermiş olmasıdır.[600]

Mâverdî'nin yapmış olduğu Abese suresi özelinde birbiriyle çok yakından bağlantılı olan te'villeri Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî'de yer almazken ilgili te'villeri nakleden başta Kurtubî olmak üzere pek çok müfessir de bulunmaktadır.[601]

Müzzemmil suresi 5. ayette Kur'an'ın ağır bir kelâm olduğuna dair;

{إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا **}**

"Doğrusu biz sana ağır bir Kelâm vahyedeceğiz."

Mâverdî bu sözün Kur'an olduğunu bildirdikten sonra onun ne bakımdan ağır olduğuna dair beş farklı görüş zikretmiştir:

1. Hz. Aişe ve Urve b. Zübeyr Kur'an vahyedildiği zaman onun Rasûle ağır geldiğini hatta onun hareket etmeye güç yetiremeyecek hale geldiğini sonra vahyin ona açıldığını söylemişlerdir.
2. Hasan ve Katâde, onun haramları, helalleri, ahkâm ve farzları ile amel etmenin ağır olacağını söylemişler,
3. İbn Zübeyr onun kıyamet günü mizanda ağır olacağını söylemiş,

---

598 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 216; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir,* VIII, 420; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1586; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XV, 80.

599 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 204.

600 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 316.

601 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 591; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 108; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 284; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 422; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1516; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 216.

4. Süddî *ağır*ın *kerim* manasında olduğunu söylemiş ve birinin ikramda bulunan kimse için "falanca beni ağırladı" demesi gibidir, sözlerini delil olarak zikretmiştir.

Mâverdî'ye göre beşinci muhtemel te'vil ise; ağırın ağır bir şeyin yerinde sapasağlam durması gibi, sabit anlamında olmasıdır. Ayetin manası ise onun i'cazı sabittir ve onun icazı ebediyen zail olmayacaktır, olmalıdır.[602]

Mâverdî'nin Kur'an'ın i'cazına dair yapmış olduğu bu te'vil Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî'de yer almazken Kurtubî ve Kannevcî bu te'vili eserlerinde nakletmişlerdir.[603]

Kur'an'ın uyarıcı olması ile ilgili Müddesir suresi 36. ayette;

{نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ }

"İnsanlar için uyarıcıdır."

Mâverdî bu uyarı hakkında İbn Zeyd'den Hz. Muhammed (s.a.s.)'in "Kalk ve uyar." emri mucibince insanlar için bir uyarıcı olduğu ve Hasan'ın cehennemin uyarıcı olduğuna dair görüşlerini zikrettikten sonra üçüncü ihtimal olarak Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği vaadler ve tehditler dolayısıyla tüm insanlık için bir uyarıcı olduğuna dair kendi te'vilini açıklamıştır.[604]

Mâverdî'nin bu te'vili de Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, İbnü'l Cevzî'de yer almazken Kurtubî ve Kannevcî bu te'vili eserlerinde nakletmişlerdir. Yalnız Mâtürîdî de onun Kur'an olduğuna dair bir görüşe tefsirinde yer vermişken başka bir açıklama yapmamıştır. [605]

Yine Neml suresi birinci ayette; kitap ve Kur'an-ı Kerim sıfatlarının birleştirilmiş oluşu ile ilgili farklı bir açıklaması daha mevcuttur. Buna göre o bir taraftan Kur'ân (okunan)dır diğer taraftan kitaptır ve o hem kitabet (yazı ile) hem de kıraat ile ortaya

---

602 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 127.

603 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 475; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 364-366; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 240; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 270-272; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1483; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 38; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIV, 383.

604 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 147.

605 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 499; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 445-446; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 249; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 323; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1490; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 83; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIV, 418.

çıkandır. "Mübin" oluşu ise; onda nehiy, emir, helal, haram, vaad ve vaid açıklanmış olmasındandır.[606] Kurtubî de bu tanımları tefsirine taşımıştır.[607]

Sebe suresi 46. ayette de Hz. Muhammed'in verdiği tek öğüdün Kur'ân olduğu te'vilini yapmıştır. Çünkü Kur'ân bütün öğütleri kapsar, kendinde toplar. [608] Bu te'vili Kurtubî ve el-Kannevcî tefsirlerine taşımışlardır.[609]

En'am suresi 32. ayette de Kur'an'da hiçbir eksik bırakılmamasını onun bir zarar görmemesi ya da onda bir noksanlık bulunması ile açıklamıştır. Yani Allah'ın kitabı noksan ve zarardan selimdir.[610]

Yine Müddessir suresi 24. ayette kâfirlerin Kur'an'ı sihir olarak nitelemesi ile ilgili de Mâverdî Kur'an'ın tıpkı sihrin yaptığı gibi insanların nefislerini ondaki halavet, tatlılık ile etkilediğini söylemiştir.[611]

Bunlardan başka Mâverdî'nin diğer bazı farklı yorumları daha mevcuttur. Mesela Zümer suresi 23. ayette geçen müteşâbih kavramını oldukça farklı bir biçimde açıklamıştır. Buna göre müteşâbih; her ne kadar Kur'an daha genel ve icazı daha üstün olsa bile Allah'ın diğer peygamberlerine indirilmiş olduğu kitapları da emir, nehiy, teşvik ve sakındırma ihtiva etmeleri bakımından müteşabihtir (birbirine benzer).[612] Mâverdî'nin bu te'vilini Kurtubî de tefsirinde nakletmiştir.[613]

5. Din Anlayışı

Mâverdî'nin din anlayışı onun din tanımı, ümmet kavramına bakışı, farklı din mensuplarına karşı davranışlar ve onlara İslam'ı tebliğ metodu gibi konuları ele alış biçimi etrafında incelenecektir.

---

606 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 192.

607 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 154.

608 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 455.

609 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 311; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 207.

610 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 112.

611 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 142.

612 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 122.Bu konuda daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 430, 435; III, 213, 283, 436; IV, 63, 193, 272; V, 187, 216, 245; VI, 175-176.

613 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 249.

Hadid suresi 28. ayette dinin tanımı ile ilgili;

{وَيَجْعَلَ لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ}

"Kendisiyle aydınlık içinde yürüyeceğiniz bir nur bahşetsin"

Mâverdî ayette geçen nurun İbn Abbas'tan Kur'an olduğuna Mücahid'den de hidayet olduğuna dair iki farklı görüş zikrettikten sonra onun dünyada maslahat ve ahirette sevap için tabi olunan din olduğunu söylemiştir.[614] Dolayısıyla dini hem nur kelimesi ile karşılamış hem de onun dünyada kulun maslahatını sağlayan ve ahirette de sevap elde edilen bir yol olduğunu vurgulamıştır. Onun bu farklı te'vili; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi ne klasik ne de kendisinden sonraki tefsirlerde yer almıştır.[615]

Enbiya suresi 92. ayette ümmet ve birlik kavramlarını;

{إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَةً وَاحِدَةً}

"İşte sizin ümmetiniz bir tek ümmettir."

Katâde ve İbn Abbas ayeti dininiz tek bir dindir şeklinde tefsir etmişlerdir. Mâverdî ise benim nezdimde bu iki vecih daha muhtemeldir diyerek kendi te'villerini yapmıştır: Birincisi; siz tek bir yaratmadansınız bu yüzden yalnızca tek bir din üzere olun. İkincisi; siz tek bir asrın ehlisiniz bu yüzden yalnızca tek bir din üzere olun, manalarıdır.[616] Mâverdî ümmet kelimesini yine klasik müfessirlerde olduğu gibi din kelimesi ile karşılamış, bir olmanın yaratılıştan gelen birlik ve aynı asrı paylaşmanın getirdiği birlik olarak te'vil etmiş ve bu iki sebepten dolayı dinlerinin de bir olması gerektiğini söyleyerek güzel bir biçimde bağlamıştır. Onun bu farklı te'vili ise yine; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi ne klasik ne kendisinden sonraki tefsirlerde yer almıştır.[617] (Sadece farklı bir ayetin tefsirinde Kurtubî bir ümmet olmayı aynı zamanda -dehr ve zaman kelimelerini kullanarak- yaşamak olarak açıklamıştır.)

---

614 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 486.

615 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 247; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 441-442; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 131; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 541-542; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1402; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 267.

616 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 469.

617 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 92; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî)*, XVI, 392-393; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 15; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 374; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 941; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* II, 127; XI, 338-339.

Ankebût suresi 46. Ayette Ehl-i Kitap ile ilgili olarak;

{ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }

"Kitap ehliyle en güzel şekilde mücadele edin."

Mâverdî en güzel yolla ilgili üç farklı görüş zikretmiştir:

1. İbn Abbas'a göre 'la ilahe illallah' kavlidir.
2. Mücahid, onlara cizyeden harcamayı kesmek ve eğer reddederlerse onlarla savaşmak olduğunu söylemiştir.
3. İbn Ebi Nüceyh şer söyleseler bile onlara karşı hayır söylemek olarak yorumlamıştır.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; onlara İslam şeriatinden deliller getirmek ve ondan önce gelmiş şeriatleri yermemek en güzel yoldur.[618] Mâverdî'nin bu yorumuna benzer şekilde Taberî, Mâtürîdî ve Kurtubî de tefsirlerinde te'viller yapmışlardır. Ancak bu müfessirler farklı olarak Mâverdî gibi İslam şeriati değil onları Allah'a ilahi delilleri ortaya koyarak davet etme gibi manalar zikretmişlerdir. Mâverdî ise İslam şeriatinden delillerle birlikte önceki şeriatleri zemmetmemenin önemine de vurgu yapmıştır. Bu hususta da kendisinden öncekilerden ayrılmıştır. Bu müfessirler dışında Mukatil b. Süleyman, Zeccâc ve İbnü'l-Cevzî ayeti genelde Mâverdî'nin sahabe ve tabiundan zikretmiş olduğu ilk üç görüş bağlamında tefsir etmişlerdir.[619]

6. Hidayet Anlayışı

Genelde doğru yolu gösterme, özelde İslam'a girme anlamlarında kullanılan hidayet kavramı müfessir tarafından farklı biçimlerde de tanımlanmıştır. Mâverdî hidayeti her canlının tabiatının gösterilmesi, iyi-kötüyü, ilmi, ilhamı gösterme ve kalpleri diriltme bağlamlarında ele almıştır.

Hidayet-insan tabiatı ilişkisi ile ilgili Mâverdî İnsan suresi 3. ayette;

{إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }

"Ona yolunu gösterdik, ister şükreden ister kâfir olsun."

---

618 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 286. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 120; V, 180,

619 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 385; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVIII, 417; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 170; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 233-234; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1084; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIII, 350.

Mâverdî Allah'ın gösterdiği yol ile ilgili müfessirlerden dört farklı görüş rivayet etmiştir:

1. Atiyye, hayır ve şer yolunu,
2. İkrime, dalalet ve hidayet yolunu,
3. Mücahid, mutluluk ve kötülük yolunu,
4. Dahhak, Süddî ve Ebû Salih rahimden çıkışını,

Mâverdî'ye göre beşinci ihtimal ise; tabiatı gereği tabiatının ona gösterdiği faydasına ve zararına olanları görebilmesidir.[620]

Onun bu farklı te'vili ise yine; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi âlimlerin tefsirlerinde yer almamıştır.[621] Ancak Kurtubî, İbn Âdil, Şevkânî, el-Kannevcî, Vehbe Zuhaylî gibi müfessirlerin tamamı bu görüşü tefsirlerinde zikretmişlerdir.[622] (Mâverdî kâmil aklın yol göstermesini *kıle* lafzıyla belirtmiş olduğu halde bu müfessirler iki görüşü birleştirmişlerdir.)

Mâverdî Taha suresi 50. ayette de *"Rabbimiz, her şeye takdir ettiği şekli verip sonra da doğru yolu gösterendir."* her şeye ilminin yahut yapımının ilhamını vermiş sonra ona bilgisini göstermiştir, te'vilini yapmıştır.[623] Bu te'vili de Kurtubî tefsirinde nakletmiştir.[624]

Mâverdî'nin bir diğer farklı te'vili Nahl suresi 2. ayette *"Allah, meleklerini, kalpleri ihya eden "ruh" ile kullarından dilediğine gönderir."* ruhun ne olduğu ile ilgilidir. Mâverdî bu konuda beş farklı görüşü zikrettikten sonra altıncı ihtimal olarak ruhun hidayet olabileceğini söylemiştir. Çünkü hidayet ruhun bedeni dirilttiği gibi kalpleri diriltir.[625] Mâverdî'nin bu te'vilini Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî aynen nakletmişlerdir. Kurtubî bu te'vilin Zeccâc'ın görüşüne yakın olduğunu da ifade etmiştir. Zeccâc ruhu; yüce Allah'ın emrinden irşat etmek suretiyle nefislerin içinde

---

620 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 164.

621 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 523; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 537-538; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 257; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 360-361; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1496.

622 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 122; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, XX, 10; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1563; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIV, 458; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, XV, 304.

623 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 406.

624 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 205.

625 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 178.

hayatî bir özellik taşıyan bir şey olarak tanımlamıştır. Kurtubî'nin bu tespiti her ikisinde de hidayet-irşat noktası olması bakımından doğru sayılabilir. Ancak Ebû Hayyân Mâverdî'nin te'vilini doğrudan Zeccâc'ın görüşü olarak tefsirine taşıma yanılgısına düşmüştür. Mâverdî'nin bu görüşü Zeccâc'dan etkilenerek geliştirilmiş bir te'vil olabilir ancak iki görüş birbirinin tamamen aynısı değildir.[626]

Yine hidayetle ilgili bir diğer te'vili Leyl suresi 12. ayette;

{إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى}

"Şüphesiz ki hidayet bizim üzerimizedir."

Mâverdî müfessirlerden iki farklı mana zikretmiştir:

1. Yahya bin Sellam ayetin; biz hidayet ve delalet yollarını beyan ederiz, manasına geldiğini söylemiştir.
2. Katâde ise; helal ve haramı biz beyan ederiz, şeklinde tefsir etmiştir.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise hidayet ettiğimiz yolun mükâfatını vermek bize aittir, manasında olabilir.[627] Görüldüğü gibi Mâverdî'den önce genellikle hidayet, beyanı göstermek anlamında ayet tefsir edilmişken Mâverdî bunu dünyada gösterilen hidayetin ahiretteki sevabı, karşılığı bağlamına taşımıştır. Onun bu yaklaşımı kendisinden önceki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi müfessirlerde ve İbnü'l Cevzî'de yer almazken Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî bu görüşü tefsirlerinde nakletmişlerdir.[628]

7. Hikmet- İlim Anlayışı

Hikmet en genel tanımıyla söz ve fiilde isabettir, ilim ise bilme anlamına gelir. Mâverdî hikmeti hem din-dünya ayrımıyla hem de peygamberlere verilen hikmetler olarak farlı biçimlerde te'vil etmiştir. Bundan başka hikmetin ilimle ve ilmin amel ve

---

626 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 190; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 67; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 459; Şevk Mâverdî ânî, *Fethu'l-Kadir,* 772; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* VII, 206.

627 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 289. Konuyla ilgili daha fazla örnek içi bkz. A.g.e. I, 242, 426; II, 41; IV, 32, 463; V, 180, 298, 478, VI, 252.

628 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 722; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 475; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 336; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 552-553; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1559; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 86; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1629; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XV, 268.

akılla olan ilişkilerine de değinmiştir. Akıl ilim ilişkisinden başka ilim-delil ilişkisi hakkında da farklı te'villeri bulunmaktadır.

Mâverdî hikmetin tanımı ile ilgili Bakara suresi 269. ayette

{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا }

"O hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet nasip edilmişse, doğrusu ona pek çok hayır verilmiştir."

Mâverdî *hikmet* hakkında yedi farklı görüş zikretmiştir:

1. İbn Abbas; Kur'an'ı anlamak,
2. İbn Zeyd; Dinde bilgili olmak,
3. Nübüvvet,
4. Rebi'; Haşyet, Allah'tan korkmak,
5. İbn Ebi Nüceyh, Mücahid'den isabet etmek,
6. Mücahid, Kitabet,
7. Zeyd b. Eslem; Akıl, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî'ye göre burada hikmetin bir te'vil ihtimali daha vardır. O da hikmetin kişinin hem dininin buyruklarını doğru ve güzel bir şekilde yerine getirmesi hem de dünyanın ıslahı için çalışması, şeklinde tanımlamasıdır.[629] Mâverdî'nin bu te'vili ise Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken bu te'vili Ebû Hayyân tefsirinde nakletmiştir.[630]

Mâverdî'den önceki müfessirler genelde hikmete özel anlamda nübüvvet genel anlamda ise isabet anlamlarını vermişlerdir. Yani daha çok sebep olma yönüyle ele almışlar ancak Mâverdî'nin din-dünya ıslahı anlamındaki hikmet te'vili daha çok verilen bu akıl, kavrayış, nübüvvet, isabet vs.'nin sonucu gibidir. Sanki Mâverdî verilenin ne olduğundan çok daha üst bakışla bu verilenin neye götürdüğüne odaklanmıştır, denebilir. Bu bakımdan Mâverdî'nin bu te'vili bütün te'villeri kapsar. Ayrıca Mâverdî Hz. Davud'a verilen hikmetin peygamberlik ve Talutun ölümünden sonra İsrailoğulları'nın yönetimini tek başına üstlendiği siretindeki adaleti olarak te'vil

---

629 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 345.

630 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 223; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* V, 576-579; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 351; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* II, 261-262; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 165; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* III, 330; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 334.

etmiştir.[631] Bu te'vili Ebû Hayyân da zikretmiştir.[632] Yine İsa (a.s.)'a verilen hikmetin de İncil olduğuna dair bir te'vili daha bulunmaktadır.[633]

Mâverdî'nin hikmet ve ilim kavramlarını ise şu şekilde birbirinden ayırdığı görülmüştür; hakîm ve âlim arasındaki fark; hakîm ilmiyle amel edendir âlim ise amel olmaksızın ilme hasredilmiştir.[634]

İlim hakkında Ahkaf suresi 4. ayette;

{ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }

"Eğer sözünüzde samimi iseniz, bu Kur'an'dan önce bir kitap veya geçmişlerin ilminden bir eser getirin bana."

Mâverdî ilimden bir *esare* ile neyin kastedildiği ile ilgili üç farklı görüş zikretmiştir:

1. Yahya; ilimden bir rivayet,
2. Ebû Bekir b. Iyaş, kalıntı,
3. Mücahid, sizin dışınızdakileri onunla etkilediğiniz bir ilim, olarak tefsir etmiştir.

Mâverdî'ye göre ise burada iki ihtimal daha vardır. Birincisi; ilimle içtihat etmektir, çünkü ilmin esaresi içtihattır. Diğeri ise; ilmi tartışma, münazaradır, çünkü ilimde münazara, manaları ortaya çıkarır.[635] Mâverdî'nin bu te'vili de Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken bu görüşü Kirmânî eserinde uzak ve acayip olarak nitelendirerek eleştirmiştir.[636]

Mâverdî'nin iman-amel ilişkisinde olduğu gibi amel-bilgi ilişkisinde de bütüncül bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Nitekim Hacc suresi 5. ve Nahl suresi 70. ayetlerin tefsirinde insanın bilirken bilmez hale gelişini benzer şekilde te'vil etmiştir.

---

631 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 321.

632 Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 278.

633 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 236.

634 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 22.

635 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 271.

636 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 16; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 112-116; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 438; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 238-239; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 1298; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 182; Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1092.

Her iki ayette de bilirken bilmez olmanın bir şeyleri bildiği halde amel edememe manasına geldiğini söylemiştir. Çünkü müfessire göre ayette amel ilimle tabir ediliştir. Ayrıca yaşlı olan amele daha muhtaçtır ve yaşlılığın, kişinin ameline etkisi, ilmine etkisinden daha ileri daha beliğdir.[637] Ayrıca Mâverdî'nin bu tanımlarını Kurtubî de tefsirinde nakletmiştir.[638]

Mâverdî gaybî bilgi ile ilgili şunları zikretmiştir: Gayb; geçmiş veya gelecekte bilinmez olan her şeyin bilgisidir. Ancak müstakbeli sadece Allah ve peygamberlerinden kime bildirdiyse o bilebilir. Yaratılmışlar geçmişi ya bizzat yaşayarak (muayene) ya da haber yoluyla olmak üzere iki yönden bilebilirler. Haberler gelecekten ise Allah'ın ayetlerinden olup mucize sayılırlar. Eğer bu haberler geçmişten ise o zaman haber veren ve haber verilen bilgisi olmaksızın bilinirse mucize olmaz. Eğer hiç kimse bilmiyorsa ve yalnız haber veren biliyorsa o zaman mucizedir. Nitekim Peygamber de kendisinin gayb ilmini bilmediğini söylemiştir. Çünkü gaybı Allah'tan başkası bilemez. Eğer gayba dair bir haber veriliyorsa kaynağı yalnızca Allah ve onun vahyi olabilir.[639] Mâverdî'nin bu tafsilatlı açıklamaları A'lamü'n-Nübüvve eserinde de aynen yer almaktadır. Ayrıca Sem'ânî de tefsirinde özet şekilde nakletmiştir.[640]

Alak suresi 5. ayette insana bilmediği şeyin öğretilmesi ile ilgili; Allah (c.c.)'ın yaratmasına delil olması için kuluna yaratılışın başlangıcından itibaren onu nasıl yarattığını ve sonra ona kendi iradesini nasıl verdiğini öğretti, te'vilini yapmıştır. [641]

Mâverdî akılla ilmi iki farklı ayetin tefsirinde şu şekilde bağlamıştır; akıl etmek deliller ve hüccetlerden ibret almaktır.[642] İbnü'l-Cevzî de bu te'vili tefsirinde nakletmiştir.[643] Ayrıca Mâverdî ilme yakîn ismi verilmesini kendisiyle yakîn hâsıl olan bir delilden ilim meydana gelmesi ile açıklamıştır.[644] Bu bağlamda akıl, delil ve hüccet

---

637 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 200-201; IV, 8.

638 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* X, 141.

639 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 115-116.

640 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* II, 106; Mâverdî, *A'lamü'n-Nübüvve*, I, 111-112.

641 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 305.

642 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 453; VI, 148.

643 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1568.

644 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 71.

kavramları birbirleriyle çok yakından ilgilidir. Yani akıl deliller ve hüccetleri kullanarak ilmi meydana getirir.

Akıl ile ilgili bunlardan başka; onun kemalinin bir uyarıcı olduğunu[645] ve aklın insanı muhafaza eden şey olduğunu da söylemiştir. Çünkü insan aklı sayesinde maslahatını bilir ve zararlardan korunur.[646] Müfessirin akıl ile ilgili bu iki farklı te'vili de diğer müfessirler tarafından kabul görmüş görüşlerdir. Aklın uyarıcı olduğuna dair te'vilini Kurtubî, Şevkânî, el-Kannevcî nakletmişken onun muhafaza eden olduğuna dair görüşünü ise Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbn Âdil tefsirlerine taşımışlardır. Yalnız Kurtubî aklın insanı muhafazada bir araç olduğunu onu asıl muhafaza edenin Allah olduğunu da eklemiştir.[647]

Mâverdî sözlerde veya ilimde delil gerekliliği ile ilgili Tevbe suresi 30 ve 32. ayetlerde te'villerde bulunmuştur. Yahudilerin Üzeyr Allah'ın oğlu, Hristiyanların da Mesih Allah'ın oğludur, demeleri üzerine ayette *geçen "Bu onların, ağızlarında geveledikleri sözleridir"* ifadesi ile ilgili müfessir şöyle bir açıklama yapmıştır: Bütün sözler ağızdan olsa bile bu sözde ağzın özellikle zikredilmesinin sebebi; onların bu söze bir delil getirememeleri ve bunu bir burhanla destekleyememeleri sebebiyle bu sözün ağzı aşamamasıdır.[648] Mâverdî benzer şekilde kâfirlerin Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istemeleri ile ilgili özellikle ağzın zikredilmesinin nedenini de sözlerinin bir delile dayanmaması ile açıklamıştır. Onun bu iki te'vilinden özellikle ilki Sem'ânî, İbn Âdil, Kurtubî, Şevkânî gibi âlimler tarafından da tefsirlerde zikredilmiştir.[649]

Yine Allah'a ortak koşanlara yönelik Ra'd suresi 33. ayette "*Onlar Allah'a ortaklar koştular. De ki: "Onları isimlendirin (nitelendirin bakalım tapılmağa değer bir yanları var mı?) Yoksa siz Allah'ın, yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi Kendisine haber veriyorsunuz? Yoksa boş söz mü söylüyorsunuz?"* geçen boş söz olarak tefsir edilen "*zahir minel kavl*" ile ilgili de te'vili oldukça farklıdır. Mâverdî zahir olan sözün;

---

645 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 476.

646 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 246.

647 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IV, 20; XIV, 353; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VII, 302; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 1215; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 258; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XX, 261.

648 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 353.

649 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* II, 302; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 118; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 567; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* X, 72.

onların söyleyecekleri sözlerle açığa çıkacak olan bir delil olabileceğini söylemiştir. Buna göre ayetin manası; "Bunu şahitler olarak mı söylüyorsunuz yoksa delil getiren, akli çıkarımda bulunanlar olarak mı?" olur.[650] Kurtubî de Mâverdî gibi bu te'vili tefsirinde zikretmiştir.[651]

Mâverdî ayrıca ahbarın âlim anlamında olduğunu ve tahbirden türediği için bu şekilde isimlendirilmiş olduğunu söylemiştir. Tahbirin ise güzelleştirme anlamına geldiğini çünkü âlimin güzel olanı güzelleştirip, çirkini çirkin gördüğü açıklamasını yapmıştır. Mâverdî'ye göre âlimin bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni ilmin onda güzel addedilmesinden olabilir.[652]

8. Sem'iyyat

Kelâmın ilahiyyat ve nübüvvetten sonra bir diğer ana konusu olan sem'iyyat bahsi Mâverdî'nin belki de en çok te'vilinin olduğu konu başlığıdır. Bunun nedeni akılla değil yalnız haberle bilinebilecek olan sem'iyyat bahislerinin cinler, melekler, şeytan gibi gaybî varlıklardan, kâfir, münafık gibi inanç gruplarına, kıyamet ahvalinden ba's, haşr, cennet ve cehenneme kadar pek çok konuyu barındırmasından kaynaklanır. Bunun gibi temel konuların yanından Mâverdî'nin bu konular ile doğrudan ilişkili olan günah-tövbe ve yaratılış gibi konularda yapmış olduğu te'viller de bu başlık altında incelenecektir.

8.1. Gaybi Varlıklar

Gaybî varlıklardan kasıt, melekler, cinler ve şeytan gibi gözle görünmeyen mahlûklardır. Bunların her biri hakkındaki te'villeri detaylı başlıklar altında incelenecektir.

8.1.1. Melekler

Melekleri Mâverdî, en üstün canlılar ve en akıllı mahlûklar olarak tanımlamıştır. Ayrıca onların yemez, içmez, evlenmez, nesillerini devam ettirmek için üremeyen canlılar olup Allah'ın elçileri olduklarını, küçük büyük hiçbir şeyde ona asi olmayan

650 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 115.

651 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 323.

652 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 42. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 366; III, 21, 408; V, 21, 118, 367, 410, 423; 86, 334.

cinsi latif olduklarını da eklemiştir.[653] Meleklerin sadece Allah'ın onları görmek üzere gözlere kuvvet verdiği zaman görülebileceklerini, onların Rablerini tespih ettiklerini ve bu tespihin taabbüd değil telezzüz ifade ettiğini de söylemiştir.[654] Bu bilgiler en üstün canlı olmaları hariç neredeyse âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri hususlardır.

Mâverdî meleklerin kaybolup görünmemesinden hareketle Tekvir suresi 15. ayette {فلا أُقسِمُ بالخُنّسِ} kaybolanların melekler olduğunu söylemiştir.[655] Klasik müfessirler ise genelde bu ayeti kendisinin de belirtmiş olduğu gibi yıldızlar veya gezegenler olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî gibi melekler görüşünü tefsirlerinde nakledenler ise Kirmânî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî ve Şevkânî'dir. Bunlar arasında Kurtubî ve İbnü'l-Cevzî bu görüşü Mâverdî'ye nispetle nakletmişlerdir.[656]

Mâverdî'nin bu konudaki farklı te'villerine gelinecek olursa; Tahrim suresi 4. ayette, meleklerin yardımcı olması ile ilgili genel anlayış ayetin bağlamından da kaynaklı olarak peygambere yardım etmeleridir. Ancak Mâverdî meleklerin ihtiyaç duyulduğu zaman kendilerinden yardım istenilebileceği te'vilinde bulunmuştur.[657] Meleklerin yardımı ile ilgili bir diğer te'vili ise; Enfal suresi 12. ayette meleklerin Allah'la beraber rasûle yardımı hakkındadır. Yani bu te'vile göre melekler müminlerin kalplerini sabit kılıyor, Allah da yardımı müşriklere korku vermekle üstleniyordu.[658]

Mâverdî, En'am suresi 93. ayette meleklerin ellerini uzatmasını çok farklı biçimde te'vil etmiştir. Kendinden önce genellikle azap için veya ruhları bedenlerinden ayırmak için ellerini uzattıkları söylenmişken Mâverdî meleklerin ellerini amellerinin olduğu sahifeleri onlara vermek için uzattıklarını söylemiştir. [659]

İnfitar suresi 11. ayette amelleri yazan meleklerin şerefli, kiram olarak nitelendirilmesi ile ilgili; onların kulun amellerini yazarken bir noksan veya bir fazlalık

---

653 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 94.

654 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 139.

655 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 216.

656 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1312; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1520; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 238; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1591.

657 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 41.

658 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 301.

659 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 144.

yapmadan kendisine emanet edilen bu görevi eda etme hususunda keremli, olduklarını söylemiştir.[660]

Mâverdî Tarık suresi 11. ayette *"Andolsun o dönüş yeri olan göğe."* göğün neden dönüş yeri olduğu ile ilgili yağmur, bulut, yıldızlar gibi nedenlerle yapılan tefsirleri zikrettikten sonra kulların amelleri ile göğe dönen meleklerden dolayı göğe bu şekilde yemin edildiğini ifade etmiştir.[661] Onun bu te'vili ise Kurtubî, Şevkânî, Kannevcî ve İbn Âdil gibi pek çok müfessir tarafından da dile getirilmiştir.[662]

Mâverdî Bakara suresi 285. ayette geçen meleklere iman hakkında da iki farklı te'vilde bulunmuştur. Ona göre meleklere imanın iki yönü vardır:

1. Meleklerin Allah'ın, peygamberlerine gönderdiği elçileri olduğunu kabul etmek,
2. Meleklerin insanlardan her bir nefis için gözcü ve şahit olduğuna iman etmektir.[663]

8.1.2.Cinler

Mâverdî'nin cinler ile ilgili tespit edilen sadece bir te'vili bulunmaktadır. Nitekim En'am suresi 128. ayette;

{وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ }

" Hepsini bir araya toplayacağı gün: "Ey cinler topluluğu, (der), siz insanlarla çok uğraştınız." Onların, insan dostları derler ki: "Rabbimiz, birbirimizden yararlandık."

Mâverdî ayette geçen birbirlerinden faydalanmayı insanların cinlerden faydalanması veya insanların birbirinden faydalanması olarak tefsir edildiğini söylemiştir. Kendi te'vili ise; insanların cinlerden ve cinlerin de insanlardan inançları hususunda faydalanmış olması ve bu şekilde fayda sağladıkları yönündedir.[664] Onun bu

---

660 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 192; VI, 223.

661 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 248.

662 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 11; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1609; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, XX, 268; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XV, 180.

663 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 362. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. I, 225, IV, 462; VI, 204-205.

664 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 168.

inanç hakkında faydalanma ile ilgili yapmış olduğu te'vil Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almamaktadır.[665]

8.1.3. Şeytan

Mâverdî'nin şeytan hakkındaki te'villeri; onun isminin nereden geldiği, insanlara sokulması, vesvese vermesi ve Âdem ile Havva'yı kandırması gibi konularda yoğunlaşmıştır.

Şeytanın ismi ile ilgili en çok söylenen; uzaklaşmak ve helak olmak anlamlarından türemiş olduğu görüşlerinin yanında Mâverdî bir de kelimenin "şeyt" kökünden fa'len vezninde geldiğini ve anlamının yakmak olduğunu da zikretmiştir. Buna göre sanki şeytan ileride dönüşeceği şeyle isimlendirilmiştir.[666] Bu da oldukça farklı bir tanımlamadır.

Şeytanın adımları ile ilgili Nur suresi 21. ayette;

{لاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ}

"Şeytanın adımlarına uymayın."

Mâverdî müfessirlerden dört farklı te'vil zikretmiştir:

1. Yahya b. Sellam; şeytanın hataları,
2. İbn Şecere; şeytanın izleri,
3. İbn İsa; helalden harama, itaatten isyana şeytanın yanıltmaları,
4. Ebû Müclez; günaha olan adanmışlığı, olarak tefsir etmiştir.

Mâverdî ise beşinci ihtimal olarak, şeytanın adımlarının bir günahtan öbürüne sürüklemesini söylemiştir. Bu söz, ayağın adımla bir yerden bir yere götürmesi, intikal etmesinden alınmıştır.[667] Mâverdî aynı te'vili En'am suresi 142. ayette de tekrarlamıştır.[668] Bu açıklamalarını ise Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî,

---

665 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 589; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 116; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 291; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 257; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 468; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 84.

666 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 77.

667 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 83.

668 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 180.

İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almazken tespit edilebildiği kadarıyla sadece Ebû Hayyân tefsirinde zikretmiştir.[669]

Mâverdî A'raf suresi 17. ayette şeytanın insanlara ön, arka, sağ ve sollarından sokulması ile ilgili dört farklı görüş zikrettikten sonra kendisi de iki farklı te'vilde bulunmuştur. Ona göre "önlerinden" ömürlerinden sokulacak ve bu şekilde onlar geri kalan ömürlerinde taat üzere ilerlemeyeceklerdir. "arkalarından" sokulacak ve ömürlerinden geçen kısımdaki günahlarından tövbe etmeyeceklerdir. "Sağlarından" sokulacak ve zenginliklerinden şükür içinde infak etmeyeceklerdir. "Sollarından" sokulacak ve fakirliklerinde yasaklardan kaçınmayacaklar. Diğer te'vili ise; "önlerinden" yani geniş emellerinden, "arkalarından" yani onlara cehaletleri ile hükmedecek, "sağlarından" onlara kolaylaştırılan şeylerden, "sollarından" onlara zorlaştırılan şeylerden şeytan onlara sokulacaktır.[670] Mâverdî'nin bu te'villerine ise İbnü'l-Cevzî Mâverdî'ye nispet ederek; Ebû Hayyân ve Kannevcî ise Mâverdî'ye nispet olmadan tefsirlerinde yer vermişlerdir.[671]

Mâverdî şeytanın Âdem ve Havva'yı günaha teşvik için yemin etmesi ile ilgili olarak ise; şeytanın onlara eğer söylediğim hayırsa bu ikiniz içindir benim dışımdadır, bana bir faydası olmaz. Eğer bu şerse o benim içindir size bir zarar gelmez. Bunu size kim söylüyorsa o size nasihat edenlerdendir. Bu yeminleri, yani hayrın payını o ikisine şerrin payını kendisine nispet edip onlardan töhmeti kaldırıp onların kabule daha çabuk yanaşması için söylenen aldatma kabilinden yeminleri olduğunu söylemiştir.[672] Mâverdî'nin bir ihtimal olarak zikrettiği bu görüşü ise Kirmânî garib diyerek eleştirmiştir.[673]

---

669 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* III, 192; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 221-222; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* I, 241; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 535; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 991; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 207; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't-Tefsir,* VI, 404.

670 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 207.

671 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 487; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* V, 21-22; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* IV, 277.

672 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 210.

673 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* I, 399-400.

8.2. İnanç Grupları

Kur'an-ı Kerim'de inanç grupları olarak mü'minler, kâfir veya müşrikler ve münafıkların hem dünyadaki halleri hem de ahiretteki halleri ile ilgili pek çok ayet vardır. Mâverdî'nin konu itibarıyla bu inanç gruplarına mensup kimseleri anlatan ayetlerle ilgili farklı te'villeri olmuştur. Ehl-i kitap olan Yahudi ve Hristiyanlar ise bu konunun kapsamında değildir.

8.2.1.Müminler

Mâverdî'nin mü'minler ile ilgili te'villeri onların önde gidenler, salihler gibi bazı sıfatlar ile nitelenmelerinin ne anlama geldiği bağlamında ele alınacaktır. Buna göre Mâverdî'nin mü'minler ile ilgili te'villerinden biri Vakıa suresi 10. ayette;

{وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ }

"Dünyada önde gidenler (âhirette de) öndedirler"

Mâverdî ayetin tefsirinde *sâbikûnun* kim olduğuna dair; peygamberler, her ümmetten ilk iman edenler, iki kıbleye de namaz kılanlar, mescitlere ilk gelenler, Allah yolunda en hızlı ayaklar, 4 kişi (Musa'nın ümmetinden Hezakil, Firavunun ailesinden inanan bir kişi, İsa'nın ümmetinden Habib en-Neccar Muhammed ümmetinden Ebû Bekir ve Ömer) gibi çeşitli görüşler rivayet etmiş sonrasında kendi te'vilini yapmıştır. Ona göre *sâbikûn*; Mekke'de hicretten önce peygambere inananlar ve Medine'ye Rasûlullah hicret etmeden önce Medine'de Müslüman olanlardır. Çünkü bu iki topluluk korku ve rağbet zamanından önce Müslüman olmuşlardır.[674]

Mâverdî'nin bu te'vili kendisinden önceki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve sonraki İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almamaktadır.[675] Yalnızca Taberî onların muhacir olduğunu zikretmişken, Kurtubî muhacir ve ensar olabileceğini de söylemiştir. Ancak Mâverdî'nin tanımı bu iki müfessirden de farklıdır. Çünkü muhacir denildiği zaman Medine'de ilk inanan toplum dışarda kaldığı gibi ensar denildiği zaman da hicretten sonra rağbeten inananlar da bu gruba dâhil olmaktadır. Mâverdî ise çok ince bir ayrımla her iki şehirden de korku ve rağbet olmaksızın gönülden inananları bu ayetin muhatabı olarak te'vil etmiştir.

---

674 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 448.

675 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 216; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 287; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 109; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 498; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1386; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 200.

Mâverdî bu te'vilini Tevbe suresi 100. ayette de mutlak olarak geçen muhacir ve ensardan sabikun lafzı ile aynı şekilde takyid ederek bu yaklaşımını te'yid etmiştir.[676]

Mü'minlerin sâlih olanları ile ilgili olarak Tahrim suresi 4. ayette;

{فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ }

"Onun koruyucusu ve yardımcısı Allah, Cibril ve mü'minlerin salihleridir. Ayrıca melekler de ona arkadır."

Mâverdî mü'minlerin sâlih olanları ile ilgili beş farklı görüş rivayet etmiştir:

1. Katâde ve Süfyan, peygamberler,
2. Dahhak ve İkrime, Ebûbekir ve Ömer, (Çünkü bunlar Aişe ve Hafsa'nın babaları olmalarına rağmen Peygamberimizin lehine ve onların da aleyhine tavır almışlardır.)
3. Diğer bir görüşe göre, Ali (r.a.),
4. Süddî, ashab-ı nebi,
5. İbn Zeyd, melekler, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî ise; altıncı ihtimal olarak, müminlerden maksadın dinini dünyasından koruyanlar olduğunu belirtmiştir.[677] Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirler ayeti sebebi nüzul bağlamında ilk üç görüşe benzer şekillerde tefsir etmişlerdir.[678] Mâverdî'nin ise bağlamdan farklı biçimde ve daha genel şekilde ayeti te'vil ettiği söylenebilir. Ancak bu görüşü kabul eden, tefsirinde nakleden önce veya sonra bir müfessir tespit edilememiştir.

Zümer suresi 55. ayette mü'minlerin bir diğer vasfı olan sözün en güzeline tabi olmaları ile ilgili;

{وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ }

"Rabbiniz tarafından size indirilenin en güzeline uyun."

Mâverdî beş farklı görüş zikretmiştir:

1. Süddî, Allah'ın kitabında emrettikleri

---

676 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 395.

677 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 41.

678 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 372; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 97-98; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 193; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 85; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1453; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 18.

2. Hasan, Allah Teâlâ ne emrettiyse onu yerine getirip nelerden de nehyettiyse onlardan kaçınmak,
3. İbn İsa, mensuha değil nasihe uymak,
4. İbn Ziyad, haram ve helallerde Allah'a itaat etmek,
5. Zeyd b. Ali, farzları yerine getirmek, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî görüşlerin çoğunun birbirine yakın olduğunu söylemiş ve kendisi altıncı ihtimalin ruhsatı değil azimeti yerine getirmek olduğunu söylemiştir. Ayrıca onun kendilerine inmiş gibi söylendiğini çünkü bunların nebileri vasıtalarıyla kendilerine inmiş olduğunu da eklemiştir.[679] Mâverdî ayrıca bu te'vilini Zümer suresi 18. ayette *"sözü işitip en güzeline uyarlar"* de aynı şekilde tekrarlamıştır.[680] Mâverdî'nin bu te'vilini Kurtubî tefsirinde nakletmiş olup 55. ayette Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin buna benzer şekilde bir görüşü ifade ettiklerine rastlanmamıştır.[681]

Mâverdî'nin diğer farklı te'villerinden biri; Hucurat suresi 11. ayette *"Belki de alay edilen kavim alay edenden daha hayırlıdır."* genelde Allah'ın katında daha hayırlı olarak tefsir edilmişken Mâverdî bununla itikat olarak onlardan daha hayırlı ve batınının daha iyi Müslüman olabileceğini söylemiştir.[682] Kurtubî de bu görüşe tefsirinde yer vermiştir.[683]

Zariyat suresi 55. ayette de *"Sen hatırlat. Çünkü hatırlatma, müminlere mutlaka fayda verir."* ceza ve sevabın, müjde ve sakındırmanın hatırlatılmasının sadece müminlere fayda edeceği te'vilini yapmıştır.[684]

Mâverdî yine Enfal suresi 29. ayette; *"Ey inananlar, Allah'tan korkarsanız O size Furkan (iyi ile kötüyü ayırt edici bir anlayış) verir."* geçen *Furkan* lafzının hidayet, hak ile batılı ayırma, dünya ve ahirette kurtuluş, fetih, yardım gibi tefsirlerini naklettikten

---

679 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 132.

680 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 121.

681 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 673-683; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XX, 232; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 375; IV, 402; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 696; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 1234; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 270, 244.

682 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 332.

683 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 324.

684 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 374.

sonra onun ahirette kâfirler ile mü'minlerin arasının ayrılması olduğunu söylemiştir.[685] Hem kelime köküne hem de sonuca odaklı bu te'vilini de Kurtubî ve Vehbe Zuhaylî tefsirlerinde nakletmişlerdir.[686]

8.2.2. Müşrikler-Kâfirler

Mâverdî'nin kâfirler ile ilgili te'villeri onların içinde bulundukları çelişkiler, Kur'an'ın i'cazına yönelik tutumları, mucize talepleri, rasûle inanmama konusundaki inatları ve ahiretteki cezalandırılmaları bağlamında ele alınacaktır. Kur'an'da müşriklere yönelik, onların bu gibi tutumlarını eleştiren pek çok ayet olduğu gibi Mâverdî'nin de bu konuda çok çeşitli te'villeri bulunmaktadır.

Kâfirlerin çelişkileri ile ilgili Zariyat suresi 8. ayette;

{إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ }

"Sizler, çelişkili bir iddia içindesiniz."

Mâverdî üç farklı görüş zikrettikten sonra kendi te'vilini yapmıştır:

1. Süddî, bazılarınız isyankâr bazılarınız itaatkâr, mümin veya kâfir olmak üzere her biriniz farklı tutumdasınız, diye tefsir etmiştir.
2. Katâde'ye göre Kur'an hakkındadır yani bazıları ona inanır bazıları onu yalanlar.
3. İbn Cüreyc, ehli şirk batılda muhteliftir, demiştir.

Mâverdî'ye göre ise dördüncü ihtimal onların çelişkileri putlara taptıkları halde onlar Allah'ın yaratıcıları olduğunu ikrar ediyorlar ve buna rağmen onun dışındaki bu putlara kulluk ediyorlar, şeklindedir.[687] Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin buna benzer şekilde bir görüşü ifade ettiklerine rastlanmamıştır. Kurtubî ise bu te'vili aynen tefsirinde nakletmiştir. [688]

Kâfirlerin çelişkileri ile ilgili bir diğer te'vili ise Ahkaf suresi 11. ayettedir *"Kâfirler, müminler için şöyle derler: "Eğer Muhammed'in getirdiği şeylerde bir hayır*

---

685 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 311. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. III, 188, 391; IV, 160; V, 505; VI, 113, 191, 206.

686 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 396; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, V, 317.

687 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 363.

688 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 127; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 490; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 52; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 376; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1348; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 33.

olsaydı onlara önce biz iman ederdik de önümüze geçemezlerdi." . Mâverdî kâfirlerin eğer o hayırlı olsaydı onlar bizi geçemezdi sözlerinin en çirkin çelişkilerden olduğunu söylemiştir. Çünkü kâfirler onlara muhalif olan her kimseye şöyle derler; sizin bulunduğunuz hal daha hayırlı olsaydı onu biz size bırakmazdık. Eğer sizin rasûlü yalanlamanız daha hayırlı ise onda da bizi geçemezsiniz.[689] Mâverdî'nin bu te'vilini Kurtubî tefsirinde Mâverdî'ye nispetle aktarmıştır.[690]

Mâverdî'nin kâfirler ile ilgili te'villerinde en çok vurguladığı noktalardan biri de Kur'an ve nübüvvet konuları ile ilgilidir. Mesela Hakka suresi 50. ayette;

{ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ }

"Ve o (yani Kur'an) muhakkak ki kâfirler için bir hasrettir."

Mâverdî tefsir cihetinden Kur'an'ın kıyamet gününde onlara pişmanlık vereceğini zikretmiş, ardından da kendi te'vilini şu şekilde açıklamıştır: Kur'an onların dünyadaki hasretlerini, pişmanlıklarını arttırır. Zira onlara bu Kur'an'ın bir mislini getirin diye meydan okunduğu zaman onlar buna kadir olamazlar.[691]

Mukatil b. Süleyman, Taberî, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin de Mâverdî'nin zikretmiş olduğu ilk anlama benzer şekillerde yani kıyametle ilişkili olarak ayeti tefsir ettikleri görülmüştür. Kurtubî ve Şevkânî ise tefsirlerinde Mâverdî'nin bu görüşünü de nakletmişlerdir. [692]

En'am suresi 37. ayette; Mâverdî'ye göre; kâfirlerin *"Rabbinden ona bir âyet indirilseydi ya" şeklindeki* taleplerinden yola çıkılarak eğer Allah onları tasdike götürecek ayetler indirmedi ise nasıl onların inanmalarını zorunlu kılar sorgulaması yanlıştır. Çünkü müfessire göre ayetlerden ortaya çıkan peygamberin doğruluğu ve nübüvvetinin sıhhatidir ki bu ayetler gizlenmeyecek kadar açık ve inkâr edilemeyecek kadar çoktur. Kur'an ise ayetlerinin benzerini getirme konusundaki meydan okuması, içerisindeki gayb haberleri, geçmişten ve gelecekten doğru şekilde haber vermesiyle en beliğ delil, en açık mucizedir. Buna rağmen kâfirler ise inatla başka ayetler talep

---

689 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 275.

690 Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 190.

691 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 87.

692 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 426; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 246; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 193; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1470; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 277; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1527.

ediyorlar; Allah da kudreti yetmesine rağmen onların taleplerini cevaplandırmıyordu. Çünkü onlar cevaplandırılsa kesinlikle başka bir şey ortaya atarlar ve bunun da sonu gelmez, hatta rasûl mucize ortaya koymaktan risaleti tebliğ edemezdi. Mâverdî bu açıklamalardan sonra mucize getirmenin iki yerde olacağını da eklemiştir. Birincisi; rasûl gönderilip doğruluğuna delil olması için, ikincisi ise; Allah'ın eğer mucize indirirse ona kesinlikle inanacaklarını bilmesi durumundadır. Müfessire göre bu iki durum dışında mucizenin izharı gerekmez. [693]

Mâverdî yine Şura suresi 13. ayette *"Ey Muhammed, davet ettiğin hususlar, müşriklere ağır geldi."* müşriklere ağır gelenin Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmek olduğu görüşünü zikretmiştir. Bu hususta kendi te'vili ise, onun nübüvvetini itiraf etmek olduğu yönündedir çünkü Mâverdî'ye göre bu, kâfirlere en ağır gelen şey ve onların en nefret ettikleri hususdur.[694]

Bakara suresi 257. ayette; Allah Teâlâ iman edenleri aydınlığa, Tağutları dost edinenleri ise aydınlıktan karanlığa düşüreceğini buyurmaktadır. Mâverdî bu kimselerin nura girmemiş oldukları halde nasıl çıkarılacakları ile ilgili iki cevap zikretmiştir. Mücahid'e göre bunlar zaten mürted bir topluluktur. Diğer görüşe göre; bu ayet kâfirliğe devam edenler hakkında nazil olmuştur. Mâverdî ise kâfirlerin kendilerinden misak alındığında fıtrat üzere bulunmakta iken Tağutlar onları küfre sevk edince onları fıtratlarında bulunan nurdan çıkartmışlardır, şeklinde te'vil etmiştir.[695] Onun bu fıtrata dayalı açıklamasını da Ebû Hayyân tefsirinde nakletmiştir.[696]

Kâfirlerin cezalandırılması ile ilgili de Mutaffifin suresi 36. ayette;

{هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ }

"O kâfirler yapageldiklerinin cezasına çarptırıldılar mı?"

Mâverdî bu soruyu müminlerin cennette kâfirlerden ayrıldıkları zaman onların hakkında sorduğunu söylemiş ve bu sorunun anlamı ile ilgili iki görüş zikretmiştir:

1. Katâde; kâfirler dünyada iken yapmış oldukları amellerden dolayı bir sevap aldılar mı, anlamına geldiğini,

---

693 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 110-111.

694 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 197.

695 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 329.

696 Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, II, 293-295.

2. Mücahid ise; Kâfirler yaptıklarının karşılığını gördüler mi anlamına geldiğini, söylemişlerdir.

Mâverdî bu iki te'vilden sonra ayetteki *süvvibe* lafzının sevap vermek manasından alınmış olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre bu kelime (mesab) lafzı mükâfat manasında olan (sevab) kökünden değil de dönmek manasına gelen (rucu) lafzından alınmıştır denirse, o zaman mana da kâfirler acaba dünyada yalanladıkları şeyden ahirette vaz mı geçtiler diye soracaklar, şeklinde olur ve bu soru azarlama cihetindendir. Nitekim ayette de kelime bu manda kullanılmıştır: {وإذا جعَلْنا البيتَ مثابةً للناس} *"Biz o beyti insanların döneceği bir yer kıldık"*. Mâverdî kelimenin manasını bu şekilde ayetle destekledikten sonra kelimenin dönüş manasına binaen bir te'vilde daha bulunmuştur; buna göre ayetin manası, Kâfirlere işlemiş oldukları günahlardan dolayı yapılan azaptan acaba vaz mı geçildi diye soracaklar, şeklinde de olabilir. Çünkü müminlerin onların azap görüyorlar bilmelerine rağmen Allah (c.c.)'ın kereminden dolayı onları rahmetiyle affetmiş olabileceğini zannetmeleri de caizdir.[697]

Mâverdî'nin son derece farklı olan bu te'vili ise; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin tefsirinde mevcut değildir. Kurtubî gibi birkaç müfessir ise bu kelimenin dönüş anlamına üstün körü değinmişler yaptığı te'villeri ise nakletmemişlerdir. [698]

8.2.3. Münafıklar

Mâverdî'nin münafıklar ile ilgili te'villeri onları farklı bir ayrıma tabi tutması ve nifaklarını gizlemeleri bağlamında ele alınacaktır. Mesela Fetih suresi 16. ayette;

{قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ }

"Ey Muhammed, savaşa katılmayıp geride kalan Bedevilere sen şöyle de: 'Yakında çetin savaşçı bir kavme karşı çağrılacaksınız ve onlarla savaşacaksınız.' "

Mâverdî bu ayetin tefsirinde Allah'ın Medine'deki münafıkları hallerine göre üç sınıfa ayırdığını söylemiştir. Ona göre bu üç sınıf şu şekildedir:

---

697 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 232. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 301, 314, 355; III, 121; IV, 322, 433; V, 76, 292, 403; VI, 148, 206, 307,308.

698 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 626; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 229; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 301; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 468; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1527; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 268.

1. İnanmadıkları bildirilen ve dünyada iki defa azapla ve ahirette de çetin azapla tehdit edilenler. Tevbe suresi 101. ayet {وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ} onlarla ilgilidir.
2. Günahını itiraf edip ve tevbe edenler. Tevbe suresi 102. ayet de {وَءَاخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُبِهِم خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَءاخَرَ سَيِّئاً} onlarla ilgilidir.
3. Reca ve havf arasında duranlar. Tevbe suresi 106. ayet {وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ} onlarla ilgilidir.

Mâverdî bu ayetin de korku ve ümit arasında duran bu gruptaki münafıklar için geldiğini söylemiştir. Çünkü onların ne ilk grup gibi akıbetleri bellidir ne de ikinci grup gibi tevbe etmişlerdir. İki grup arasındadırlar. [699]

Mâverdî'nin bu farklı sınıflandırması Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirinde bu ayetin bağlamında konu edilmemiştir.[700]

Mâverdî münafıkların nifaklarını gizlemeleri ile ilgili de Münafıkun suresi 2. ayette;

{اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً }

"Onlar, yeminlerini kendilerine siper edindiler."

1. Katâde, canlarını öldürülmekten veya esir alınmaktan korumak ve mallarını kurtarmak için.
2. Süddî, öldükleri zaman kendilerine cenaze namazı kılınması için, eğer kılınmazsa bütün Müslümanlara onların nifakı açığa çıkacaktı.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü ihtimal, münafıklar yeminlerini nifak rezilliğini saklamak için kendilerine siper edinip arkasına sığınmaları şeklinde olabilir.[701] Yani yeminler ile kendilerinden nifak suçunu temizlemeye çalıştılar. Bu durumda Mâverdî'nin te'vili sanki diğer iki te'vilin nedeni gibi olur. Yani münafıklar yemini nifakı kendilerinden gidermek için yapıyorlar bunun neticesinde de mallarını, canlarını koruyor ve toplumda açığa çıkmaktan kurtuluyorlardı.

---

699 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 315.

700 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 72-73; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXI, 265-270; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 24; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 304-305; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1320; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVI, 272.

701 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 14. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 387; V, 475; VI, 15, 17. Yahudiler ile ilgili te'villeri için bkz. A.g.e. I, 57, 58, 61; II, 51, 273, 450; III, 122.

Mâverdî'nin bu te'vili yine Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirinde tespit edilememişken bu müfessirler genelde ayeti ilk görüş çerçevesinde tefsir etmişlerdir.[702]

9. Günah Anlayışı

Mâverdî'nin günahlar ile ilgili te'villeri büyük-küçük ve zahir-batın günahlar ekseninde olup müfessirin kelâmî görüşlerini daha iyi anlayabilme açısından günah kavramına bakışı son derece önemlidir. Bu minvalde konuyu ele aldığı birkaç örnek detaylı incelenecektir.

Mâverdî Zümer suresi 53. ayette;

{قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ }

"Ey kendi aleyhlerine haddi aşan kullarım, Allanın rahmetinden ümidinizi kesmeyin."

Mâverdî haddi aşmanın genellikle şirk koşma olarak tefsir edildiğini söyledikten sonra kendi te'vilini ise haddi aşmanın kişilerin inandıkları ve imana bağlı oldukları halde günah işlemeleri olduğunu söylemiştir.[703] Buna göre müfessirin 'zünüb' kelimesi ile küçük günahları kastettiği söylenebilir. Zira kendisinden önceki Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve sonraki İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirler meseleyi genellikle ya şirk ya da zina, adam öldürme, hırsızlık gibi kebire ismi verilen büyük günahlar için ele almışlardır. Ayrıca Mâverdî'nin imana bağlı olduğu halde günah işleme vurgusu da dikkat çekici bir husustur.[704]

Mâverdî Vakıa suresi 46. ayette geçen *"Büyük günahı işlemede ısrar ediyorlardı."* büyük günahın da şirk koşma, tövbesi edilmemiş büyük günah, gamus yemini gibi tefsirlerini zikrettikten sonra kendi te'vilinin korunaklı (muhsan) bir ahdi inkârla bozmak olduğunu söylemiştir.[705] Kannevcî de bu te'vili tefsirinde zikretmiştir.[706] Yine

---

702 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 337; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 650-651; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 175; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 18; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1439; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 304.

703 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 131.

704 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 683; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XX, 230; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 357; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 694-695; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1233; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 268-269.

705 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 457.

büyük günahla ilgili Mâverdî Kehf suresi 49. ayetin tefsirinde; küçük günahın şehvet, büyük günahın ise amel (şehvetin peşinde gidip onu fiiliyata dökmek manasında bir amel) olduğunu söylemiştir.[707]

Mâverdî ayrıca Zümer suresi 35. ayetin tefsirinde; *"Çünkü Allah onların işledikleri günahların en kötüsünü bile bağışlayacak"* günahların en kötüsünün küçük günahlar içerisinden olduğunu çünkü müttaki kimselerin zaten büyüklerinden kaçındıklarını söylemiştir.[708]

Zahir ve batın günahlar ile ilgili olarak En'am suresi 120. ayette;

{وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ}

"Günahın açığını da gizlisini de terk edin."

Mâverdî dört farklı görüş zikretmiştir;

1. Mücahid ve Katâde gizli ve aşikâr günahları,
2. Said bin Cübeyr zahiri ayette belirtilen kendileriyle evlenmenin yasak olduğu kadınlar ile nikâh, batını ise zina,
3. Dahhak ve Süddî, zahiri açıktan açığa işlenen zina, batını gizli olarak dost edinme, (sanki gizli olunca onu helal sayıyorlardı.)
4. İbn Zeyd, zahiri Kâbe'yi çıplak tavaf etmelerinde olduğu gibi çıplaklık günahı batını olanı ise zina, olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî ise beşinci ihtimal; zahiri uzuvlarla işlenen günah, batını ise kalple inanılan şeylerde olabileceğini söylemiştir.[709] Mâverdî bu te'vili En'am suresi 151. ayette geçen *"Hayâsızlıkların açığına da gizlisine de yaklaşmayın"* zahir ve batın günahlarda da tekrarlamış ve onların da uzuvlarla işlenerek ortaya çıkanı zahir, kalpte inanılanın ise batın olduğunu söylemiştir.[710]

Mâverdî'nin bu zahir-batin ayrımı müfessirlerden ilk defa Mâtürîdî tarafından dile getirilmiştir. Ancak kendisinin Te'vilatu'l-Kur'an'ı görüp görmediği bilinmediği için bu görüş kendi orijinal görüşü olabileceği gibi farklı kaynaklar yoluyla da olsa bu görüşten

---

706 Hasan Han el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIII, 372.

707 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 313-314.

708 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 127.

709 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 161.

710 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 186. Konuyla ilgili daha fazla te'vil için bkz. A.g.e. I, 358; II, 120, 268, 317; IV, 10, 21; V, 178, 364, 349; VI, 277.

haberdar olmuş olabilir. Nitekim Mâtürîdî de Mâverdî gibi hem En'am suresi 120. hem de 151. ayette aynı te'vili zikretmiştir. Ayrıca bu görüş Sem'ânî, Begavî, Râzî, Beyzâvî[711] gibi Mâverdî'den pek fazla görüş nakletmeyen müfessirler tarafından da dile getirilmiş olduğu gibi, İbnü'l Cevzî, Kurtubî, Ebû Hayyân, Şevkânî, Kannevcî gibi ondan çok fazla görüş ve rivayet aktaran müfessirler tarafından da nakledilmiştir.[712] İlk dönem müfessirleri olan Mukatil b. Süleyman, Taberî ve Zeccâc'da ise bu görüşe rastlanmamıştır.[713]

10. Tövbe Anlayışı

Mâverdî tövbe kelimesinin rucu', dönmek anlamından geldiğini söylemiş ve tövbeyi iki kısımda değerlendirmiştir: Tövbe kuldan ise günahtan pişmanlık duyarak ve ondan kendisini çekerek dönmesi, Allah'tan ise, kulunu önceden bulunduğu haline döndürmesidir.[714] Mâverdî'nin bu ikili taksimini İbnü'l-Cevzî ve İbn Atiyye de tefsirlerinde nakletmişlerdir.[715]

Tevbe suresi 112. ayette;

{التَّائِبُونَ} *"Tövbe edenler"* ile günahlardan tövbe edenlerin kastedildiğini söylemiştir. Kendi te'vili ise; onunla Allah'ın emrettiği fiillerle ona yönelenler ve onun uyardığı şeylerden kaçınanların kastedildiği yönündedir. Çünkü 'taib' medihte mübalağalı bir sıfattır. Tövbe eden dönen manasına geldiği için müfessire göre taate yönelen günahtan dönenden daha efdaldir çünkü o iki işi birleştirir. Yani hem günahtan döner hem iyiliğe yönelir. [716]

---

711 el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 243;314, Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* II, 139; Râzî, *Mefatihu'l-Gayb,* XIII, 177; Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Me'âlimü't-tenzîl,* (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr), Osman Cema' Dameriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Dâru Taybe,1988, III, 182; Beydavî, *Envâr-üt-tenzîl,* II, 180; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* IV, 214; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* III, 94; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* IV, 230; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir,* 444.

712 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 464; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VII, 74.

713 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 586; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XII, 72-75; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 287.

714 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* I, 110, 215.

715 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 56; İbn Atiyye el-Endelüsî; *el-Muĥarrerü'l-vecîz,* I, 190.

716 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* II, 307.

Mâverdî'nin bu açıklamasına benzer bir açıklama Taberî'de mevcuttur ancak o sadece fiilin yönelme ve kötülükten kaçınıp iyilik yapma yönüne değinmiş bir mukayese yapmamıştır. Taberî dışında bu şekilde ikili anlam verilmemiş Mâverdî'nin belirttiği üzere Mukatil b. Süleyman, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler kelimeyi günahtan dönme bağlamında tefsir etmişlerdir. Kurtubî ise Mâverdî'nin yapmış olduğu tanımlamayı harfi harfine nakletmiş, İbn Âdil de Mâverdî'ye ait olan bu görüşü Kurtubî'ye nispet ederek tefsirine taşımıştır.[717]

Mâverdî, kişinin içinde sakladığı ve kalbinden geçirip de yapmadığı şeyler hususunda kendi görüşünü de şu şekilde açıklamıştır: Kişinin suçu bu durumda fiil ile ilgili bir günah değil inanç ile ilgili günah olup sorumluluğu da itikadı ile ilgili olur. Nasıl ki fiilî suçlardan tövbe, pişmanlık duyarak yaptığı şeyi bırakması ise, itikâdî günahlarda da tövbesi düşündüğü, inandığı şey için pişmanlık duymasıdır.[718]

Mâverdî Hud suresi 3. ayetin tefsirinde tövbe ve istiğfar kelimelerinin arasını ayırmıştır;

{وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ}

"Rabbinizden af dileyin sonra ona tövbe edin…"

Mâverdî bu ayetin iki farklı tefsirini zikretmiştir:

1. İstiğfar geçmiş günahlara, tövbe gelecekte işlenecek olanlara edilir.
2. İstiğfar zikrinin önce geçmesi mağfiretin istenen asıl amaç olmasındandır. Tövbe ise ona götüren sebeptir. Mağfiret istemede önce gelirken sebepte sonra gelir.

Mâverdî'ye göre burada üçüncü ihtimal; istiğfarın küçük günahlardan, tövbenin ise büyük günahlardan olmasıdır.[719] Mâverdî'nin bu istiğfar-tövbede günahların büyük-küçük olması ile ilgili kurduğu bağlantı; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî,

---

717 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* II, 198; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIV, 500; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 471-472; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* V, 489; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 608; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VIII, 269; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, X, 219.

718 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 362.

719 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 456.

İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bulunmazken Kurtubî, İbn Âdil, Şevkânî ve Kannevcî gibi müfessirler tarafından nakledilmiştir.[720]

Bu konudaki bir diğer farklı te'vili ise Yasin suresi 50. ayette;

{فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ }

"Artık ne bir tavsiye yapabilirler, ne de ailelerine dönebilirler."

Mâverdî bunun birinin diğerine kendisinde bulunan haklara dair bir vasiyette bulunamayacağı, şeklinde tefsirini yaptıktan sonra kendi te'vilini şu şekilde yapmıştır; Birbirlerine tövbeyi, günahından vazgeçmesini tavsiye edemeyeceklerdir.[721]

Mâverdî'nin bu te'vili ise Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde bulunmazken Kurtubî, Şevkânî ve Kannevcî gibi müfessirler tarafından nakledilmiştir.[722]

11. Kıyamet

Mâverdî'nin kıyamet ile ilgili görüşleri genel olarak üç ana çerçevede değerlendirilebilir: Kıyametin değişik şekillerde isimlendirilmesi, kıyamet ahvali ve kıyamet koparken veya koptuktan sonra insanların ahvali.

Kıyamete Kur'an'da çok farklı isimler verilmiştir, Tegabun suresi 9. ayette;

{يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ }

"Allanın, varlıkları bir araya getirdiği toplanma gününde sizi topladığı gün, o gün tegabun günüdür."

Mâverdî kıyametin cem' günü olarak isimlendirilmesi ile ilgili iki görüş zikretmiştir:

1. Allah Teâlâ'nın o günde tüm peygamberler ve ümmetlerini bir araya getireceği için,
2. O gün zalimler ve mazlumlar bir araya toplanacağı için,

---

720 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 271; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XV, 229; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 38; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VI, 95; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 642; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 3; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* X, 431; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 646; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* VI, 139.

721 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 22.

722 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 581; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XIX, 453-454; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 290; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VIII, 526; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1174; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 39; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1227; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 304.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal ise Allah'ın o günde itaat edenlerin mükâfatı ile günahkârların cezalandırılmasını bir arada yapacağı için bu şekilde isimlendirilmiş olmasıdır.

Tegabun ile ilgili de aynı şekilde üç farklı görüş nakletmiştir;

1. Kıyamet gününün isimlerinden,
2. Orada, cehennemliklerin cennetliklere karşı aldanmış oldukları ortaya çıkacağından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.
3. O gün zalimin mazlum karşısında aldanmış olduğunun ortaya çıkacağı gündür. Çünkü mazlum dünyada güçsüzken ve haksızlıklara uğramışken zalim gücü ve zulmüyle ahirette de kazanacağına güveniyordu. Ahirette ise zalimin kendisini aldattığı anlaşılacak, mazlum kazanan olurken zalimm kaybeden olacaktır.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; o gün Allah'ın mahlûkattan gizleneceği gündür. Gabene gizlenmek manasındadır ve satıştaki aldatma da buradan gelir çünkü satıcı onun kusurunu gizler. Mescidin megabini de buradan gelir, çünkü o da gizlidir.[723]

Mâverdî'nin kıyamet gününün iki ismi ile ilgili yaptığı iki te'vil Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî gibi müfessirlerde bulunmazken Kurtubî ve Zemâhşerî sadece ilk te'vilini tefsirlerinde nakletmişlerdir. İbnü'l-Cevzî ise tegabun ismi ile ilgili te'vilini Mâverdî'ye nispetle tefsirinde zikretmiştir.[724]

Bu iki te'vilden başka Mâverdî 'karia'yı kıyamet esnasında çıkacak olan sayha olarak te'vil etmiş ve onun şiddeti ile ard arda bu sayhanın olacağını ifade etmiştir. Her felakete de bu yüzden karia denildiğini de ifade etmiş, delil olarak da Ra'd suresi 31. ayeti ve bir şiir beytini zikretmiştir. [725] Mâverdî'nin bu te'vilini de İbn Âdil ve İbn Âşûr tefsirlerinde nakletmişlerdir.[726]

---

723 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 22-23.

724 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 352; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 10; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 180; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 36-38; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1442; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 136; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 1113.

725 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 327.

726 İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XX, 470; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 510.

Yine kıyametin "يَوْمٍ عَقِيمٍ" olarak isimlendirilmesini de o günün yerin kuraklığına ve neslin kesilmesine neden olması ile açıklamıştır.[727] Bu te'vilini de İbn Âdil tefsirinde nakletmiştir.[728]

Kıyamet ahvali ile ilgili olarak ise Zilzal suresi 2. ayette;

{وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا }

"ve yer bütün ağırlıklarını çıkardığı zaman."

Mâverdî üç mana vardır dedikten sonra ilk iki manayı zikretmemiştir. Ancak kendisinden önceki müfessirler İbn Abbas ve Mücahid'den gelen yerin ağırlıklarının ölüler ve Atiyye'den gelen hazineler olduğu görüşlerini zikretmişlerdir. Mâverdî'nin zikretmediği ilk iki görüşün bunlar olması muhtemeldir. Üçüncü görüş ise; İkrime'nin, yer üzerinde olan bütün ağırlıkları çıkardığı zaman manasındaki sözüdür. Mâverdî bu sözlerin her birinin muhtemel olduğunu söylemiş ve kendisi de yer emanet almış olduğu gizli şeyleri meydana çıkaracak, te'vilini yapmıştır. [729]

Onun bu te'vili ise; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinde yer almazken sadece Râzî, Mâverdî gibi 'esrar' anlamına değinmiştir.[730]

Mâverdî'nin kıyametin kopmasında yaşanacaklar ile ilgili diğer farklı te'vili ise Naziat suresi 6-7. ayetlerde "يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ" geçen *râcife* ve *râdife* kelimeleridir. Mâverdî râcifenin kıyamet gününün alametlerinin yerine gelmesi, râdifenin ise kıyametin kopması olabileceğini söylemiştir.[731]

Saffat suresi 164. ayet *"Bizim nezdimizde her birimizin mutlaka belli bir makamı vardır."* genellikle melekler, kadınlar ve erkeklerin namazda ayrı yerlerinin olması manasında tefsir edilmiştir. Mâverdî bu nakiller sabit değilse üçüncü bir ihtimal daha olacağını söylemiştir. Ona göre bu ayette kıyamet günü Allah'ın huzurunda her bir

---

727 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 37.

728 İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XIV, 128.

729 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 319.

730 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 790; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 558-559; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 351; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 557; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1577; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 148; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb,* XXXII, 58.

731 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 195.

kimsenin belli bir yerinin olacağı kastedilmiş olabilir.[732] Mâverdî'nin kıyamet bağlamında ele aldığı bu tefsir, kendisinden sonra Kirmânî, Zemâhşerî, Nesefî, Râzî ve Ebû Hayyân tarafından da dile getirilmiştir. Ancak Mâverdî buna pozitif veya negatif bir anlam yüklememişken kendisinden sonraki müfessirler arasında genelde olumlu anlamda cennette bilinen yer olarak şüyu bulmuştur.[733]

Mâverdî ayrıca her iyilik ve kötülük işleyenin bir araya getirilip kıyamet arzasına ulaşacağına[734], o gün insana dünyası için yaptıkları ve ahireti için erteledeklerinin haber verileceğine[735] ve kişinin öne aldığı asi işleri ve tehir ettiği itaat işlerinin bildirileceğine[736] dair de te'villeri bulunmaktadır. Yine insanların o gün Allah'ın huzurunda durmalarının da dünyadaki kul haklarını ödemek için olduğuna değinmiştir.[737]

Mâverdî'nin kıyamette insanların ahvaline dair te'villerinden birkaçı detaylı incelenecek olursa; Gaşiye suresi 2 ve 3. ayetlerde;

{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ }

Mâverdî'nin ayette geçen haşia', âmile, nâsibe kavramları ile ilgili üç farklı te'vili bulunmaktadır:

Ayetteki (خاشِعَةٌ) lafzını Katâde, günahlarının aşağılığı içerisinde olmaları şeklinde, Said bin Cübeyr, yapmış olduğu asi işlerden dolayı nimet elde edemedikleri için zelil duruma düşmeleri olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî ise bu lafzı; kâfirler yaptıkları günahlarını itiraf ettikten sonra orada boyun eğip itaat etmesi ile zelil bir durumda olacaklardır, şeklinde te'vil etmiştir.

Ayetteki (عاملة) lafzını İkrime dünyada asi işler yapmaları, Katâde ise dünyada büyüklük taslayıp Allah (c.c.)'a itaat etmemeleri olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî ise bu lafzı; dünyada kendince taat ameli yapmış olsa bile bunun kabul görmediğini öğrenince yaşayacağı rezillik olarak te'vil etmiştir.

---

732 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 72.

733 Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 987; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 916; Râzî, *Mefatihu'l-Gayb*, XXVI, 171; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, III, 140; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir*, VII, 363; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 431.

734 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 385.

735 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 154.

736 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 221.

737 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 227.

Ayetteki (ناصبة) lafzını ise Katâde cehennem ateşinden dolayı yorgun düşme, diğer bir görüşe göre ise dünyada kötü işleri işlemek için yorgun düşme olarak tefsir etmişlerdir. Mâverdî bu lafzı Allah (c.c.)'ın huzurunda affedilmesi için yalvarırken yorgun düşeceği şeklinde te'vil etmiştir.[738]

Mâverdî'den önceki tefsirler dikkatlice incelendiğinde bu üç te'vilin de çok farklı bir bakış açısının ürünü olduğu görülecektir. Nitekim Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinde bu görüşe benzer bir te'vile rastlanmamıştır.[739]

Mâverdî kıyamet günü sadece Rahman'ın izin verdiğinin konuşması ve onun da doğruyu söylemesi ile ilgili olarak da doğru söylemekten maksadın talep edenin sorması talep olunanın da ona cevap vermesi manasına geldiğini söylemiştir. Ayrıca kıyamet gününde mahlûkatın Kelâmının sadece soru cevap halinde olacağını da eklemiştir.[740]

Bu minvalde (Yasin suresi 65. ayette) kıyamet günü el ve ayakların konuşmasında da elin yapacağı "söylemek" diye nitelendirilirken, ayağın yaptığının "şahitlik" olarak nitelendirilmesinin sebebine dikkat çekmiştir. Mâverdî bu konuda da oldukça detaylı izahlarda bulunmuştur. Ona göre el işini doğrudan yapan, ayak ise orada bulunan bir organdır. Nitekim hazır bulunanın başkası hakkında söyleyeceği söz şahitlik iken işi yapanın, failin kendi aleyhinde (veya hakkında) söylediği söz ise ikrardır. Bundan dolayı ellerden sadır olan "söz söyleme" ile ayaklardan sadır olan ise "şahitlik" olarak tabir edilmiştir.

Mâverdî bu minvalde Şureyh bin Ubeyd'in Ukbe b. Amir'den o da Rasûlullah (s.a.s)'tan "Ağızlara mühür vurulacağı gün ilk konuşacak olan kemik, sol bacağının baldırı olacaktır." hadisini de zikretmiştir. Mâverdî bu hadisten sonra baldırın diğer azalardan önce konuşması ihtimalinin de olduğunu söylemiştir. Çünkü insan işlediği masiyetlerin lezzetini bedeninin ortasındaki organların hissiyle alır. İnsanın ortasındaki organlarına en yakın yer ise baldırıdır. İşte onlara yakınlığı olması baldırı şahitlikte diğer uzuvların önüne geçirmiştir. Solun zikredilmesi ise, sağ organlardaki şehvetin sol

---

738 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 258.

739 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 677; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 327-329; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 317; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 508-509; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1540; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 26-27.

740 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 190.

taraftaki organlara göre daha güçlü oluşundandır. Arzusunun azlığı dolayısıyla sol, sağın önüne geçirilmiştir.[741]

Mâverdî'nin bu te'villerinden ilki yani şahitliğin ayağa, konuşmanın ele tahsis edilmesi İbnü'l Cevzî, Şevkânî, Kannevcî gibi müfessirler tarafından tefsirlerinde dile getirilmiş iken, hadis ve buna bağlı olarak sol baldır ile ilgili açıklamalarını, yani ikinci te'vilini ilk te'vili ile birlikte sadece Kurtubî, aynı zamanda Mâverdî'ye nispet ederek tefsirinde dile getirmiştir. Ayrıca Kurtubî, Mâverdî'nin sağ uzuvlarda şehvetin baskın olması dolayısıyla öne alınması görüşüne karşı, sağda şehvet daha baskın olduğu için onun öne alınabileceğini yani aksinin de mümkün olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ellerin de şehvette aynı mesabede olup tüm bu azaların beraber olduğunda arzu ve lezzetin tam olacağını söylemiştir.[742]

12. Diriliş

Mâverdî diriliş ile ilgili üç farklı şeyin delil getirildiğini vurgulamıştır; yoktan var eden Allah'ın öldürdüğünü yeniden diriltmeye kadir oluşu, ölü topraktan yemyeşil filizleri çıkaran Allah'ın insanları da ölümden sonra bunun gibi dirilteceği ve uykudan insanı uyandıran Allah'ın ölümden sonra da aynı şekilde dirilteceğidir. Tüm bu olaylar Mâverdî'ye göre insanların şahit olduğu, bildiği olaylar iken ölümden sonrası ve diriliş onlar için gaibdir. Allah bunları misal vererek inkârcılara gaibi şahitle delillendirmiştir.

Mâverdî Rum suresi 27. ayette; *"Bütün varlıkları yoktan var eden ve sonra da tekrar diriltecek olan O'dur."* insanın ilk kez yaratılmasının ölümden sonra dirilmesine delil teşkil ettiğini söylemiştir. Yani insanın yoktan var edilmesi, rahimde hamile kalınması ve onun nefsinin öldükten sonra yeniden iade olması, ölümden sonra ikinci nefha ile ba'ste dirilmesi Mâverdî'ye göre şahidin gaibe delil olmasıdır.[743]

Fussilet suresi 39. ve Rum suresi 50. ayetlerde de *"Şüphesiz toprağa can veren Allah, ölüleri de diriltir"* Allah'ın ölü yeri diriltmeye kadir olduğunun söylenerek ba'si

---

741 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 29. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. III, 117, 373, 473, IV, 177, 275, 319 V, 125, 168, 248, 358, 425 VI, 18, 138, 143, 146, 152, 155, 166, 176, 193, 196, 197, 212, 228, 229, 247

742 İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1177; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XV, 49; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1230; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 313.

743 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 309.

inkâr edenlere karşı öldükten sonra mahlûkatı tekrar diriltmeye de kadir olduğunun ispatlandığını ve bunun şahidin gaibe delil kılma olduğunu söylemiştir.[744]

Rum suresi 23. ayette de *"Gece ve gündüz, uyumanız ve onun lütfundan rızık aramanız, onun varlığını gösteren delillerindendir."* Mâverdî, gece uykunun ölüme, gündüz tasarrufun da dirilmeye bir delil kılındığını söylemiştir.[745]

Mâverdî'nin bu üç te'vilinden her birini Kurtubî de tefsirinde nakletmiştir. Ayrıca Mâverdî de şahidin gaibe delili meselesini ve bunun kıyasla ilişkisini *el-Hâvî*'de aynı ayetler bağlamında daha detaylı biçimde ele almıştır.[746]

En'am suresi 38. ayette;

{ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ }

"Sonra onlar hesap için rablerinin huzurunda toplanacaklardır."

Mâverdî ayette geçen haşrın ölüm ve kıyamette diriltilme için toplanma olduğuna dair görüşleri zikrettikten sonra şöyle bir soruyu gündeme getirmiştir: Yeryüzünde yürüyen her bir canlı ve iki kanadı ile uçan bütün kuşlar mükellef olmadıkları halde niçin kıyamette diriltiliyorlar? Mâverdî sonrasında kendi sormuş olduğu bu soruyu da şu şekilde cevaplandırmıştır: Diriltilmenin sebebi mükellef olmak değildir. Çünkü deliler ve çocuklar da dünyada sorumlu olmadıkları halde diriltileceklerdir. Onlar zulüm ve züllden haklarının karşılığını vermek, yenilen haklarının yerine getirilmeleri için diriltileceklerdir. Sonra Allah onları isterse toprak kılar isterse de müminlerin bakarak veya binerek faydalanması için cennet yaratığı yapabilir.[747]

Mâverdî'nin bu açıklamalarına benzer bir te'vile; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır.[748]

---

744 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 321; V, 184.

745 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 307.

746 Mâverdî, *el-Hâvi'l- Kebîr*, XVI, 137; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 18, 20, 45.

747 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 112.

748 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, I, 560; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XI, 346-349; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 245; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IV, 80; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 436; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* VI, 421.

Zilzal suresi 6. ayette;

{يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ }

"O gün insanlar, yaptıkları şeylerin kendilerine gösterilmesi için, bölük bölük kabirlerinden çıkacaklardır."

Mâverdî ayetin, kıyamet gününde amellerinin sevabını görmek için bölük bölük gelirler, minvalindeki klasik tefsirini yaptıktan sonra kendi te'vilini açıklamıştır. Mâverdî'ye göre bu ayet mahşer anında insanlar kabirlerinden kalkarken dünyadaki ihtilaf veya ittifaklarına göre hangi ümmete, hangi itikada sahip olmuşlarsa ona göre bölük bölük olarak gelirler, manasındadır. Bu şekilde arz meydanında, yaptıkları şerlerin veya hayırların karşılığını alacaklardır.

Ayetteki (الشتات) lafzın tefrik ve ihtilaf manasına geldiğini de eklemiş ve şair Lebid'in şu beytini delil getirmiştir:

(إنْ كُنْتِ تهْوينَ الفِراقَ ففارقي ... لا خيرَ في أمْر الشتات)

" Şayet sen ayrılığı seviyorsan benden ayrıl ama bil ki

Ayrı olan işlerde hayır yoktur." [749]

Mâverdî ayette insanların kabirlerinden bölük bölük mensup oldukları inançlara ve ümmete göre haşrolacaklarını söylemiştir. Mâverdî'nin bu açıklamalarına; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinde rastlanmamıştır.[750] Bu müfessirler genellikle bölük bölük lafzını cennet ve cehennem ehli gibi tefsir etmişlerdir.

13. Ceza

Mâverdî'nin te'villeri dünyada iyi ameller işleyenlerin ahirette karşılıklarını alacakları ve kötülerin de aynı mesabede cezalandırılacakları ekseninde şekillenmiştir. Müfessir ayrıca bunlarda Allah'ın ceza ve sevapta adaletsizlik yapmayacağı ve zayi olan ameller ile dünyadaki karşılığın ahiret karşılığının yanında değersiz oluşuna da değinmiştir.

---

749 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 321. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. V, 136,446; VI, 257, 249.

750 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* I, 791; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 562-563; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 351; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 598; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1578; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 150.

Mâverdî Allah'ın mükellef kıldığı emir ve nehiyleri yaratıp sonra da onların karşılığı olarak sevap veya azap vereceğini[751] ve ahirette hiçbir kimsenin hak ettikleri sevabın kendilerine eksik verilmesi suretiyle yahut hak ettikleri cezanın kendilerine fazla verilmesi suretiyle haksızlığa uğratılmayacağına da farklı bağlamlarda sürekli değinmiştir.[752]

Mâverdî, Müzzemmil suresi 20. ayette geçen *"En büyük karşılık"*ın da Ebû Hureyre'den gelen cennet, tefsirini zikrettikten sonra kendi görüşünün en büyük karşılığın bir iyiliğe on sevap verilmesi, olduğunu söylemiştir. [753] Bu ayetle ilgili Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler genelde mutlak olarak sevap tefsirini yapmışlarken Mâverdî'den sonra Kurtubî ve İbn Âdil de Ebû Hureyre'nin cennet tefsirini ve Mâverdî'nin iyiliğe on mislinin verilmesi görüşünü zikretmişlerdir.[754]

Mâverdî bu ayetin tefsirinde olduğu gibi Ra'd suresi 18. ayette *"Rablerinin davetini kabul edenler için güzel mükâfat vardır"* yani onlar için iyiliklerin katlanması vardır, te'vilini yapmıştır.[755] Tegabun suresi 15. ayette geçen büyük mükâfatın ise; ahiretteki ecirlerin dünyadaki mallar ve evlatlardan elde edilen menfaatlerden çok daha büyük olmasının kastedildiğini ve bu yüzden ecrin yüce olduğunu söylemiştir.[756]

Mâverdî Kehf suresi 105. ayetle ilgili;

{قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا }

"Amelleri yönünden en çok zarara uğrayanları size haber vereyim mi?"

1. Ali b. Ebi Talip, rahip ve papazlar,
2. Sa'd b. Ebi Vakkas, Ehli kitap yani Yahudiler ve Hristiyanlar,
3. Ali b. Ebi Talib, haricilerden ehli Harura,
4. Hevalarına uyanlar,

---

751 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 243, 289, 321.

752 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 353; III, 96-97; V, 352.

753 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 134.

754 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 479; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 399; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 244; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 296; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1485; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 59; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, XIX, 489.

755 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 107.

756 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 26.

5. Yapmacık olarak iyilik yapan ve iyiliği engelleyenler, olarak tefsir edildiğini zikretmiştir.

Kendi görüşü ise amelleri zayi olanların ya amelleriyle münafık olanlar yani inançlarına muhalif davrananlar ya da dünyayı talep edip ahireti isteyenler, olduğu şeklindedir.[757] Bu ayetle ilgili Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler genelde onların kâfirler veya dünya için çalışanlar olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Ancak Mâverdî'nin zikrettiği beş görüş de diğer tefsir kaynaklarında mevcutken, Mâverdî'nin görüşleri kendisinden sonra yaygınlaşmamıştır.[758]

Mâverdî, günahlar için dünyada muaccel bir ceza ve bir de ahirete ertelenmiş müeccel ceza olduğunu ve dünyadaki azabın ahiretteki cezanın bir kısmı olduğunu[759] ve *azabü'l-ednâ*nın yani yakın olan azabın dünyadaki malda, *azabü'l-ekber*in ise ahirette cehennemdeki nefiste olduğunu söylemiştir.[760]

Mâverdî ayrıca Kamer suresi 3. ayette *"Her iş sonunda istikrara kavuşur."* lafzı ile de müminin sevabının devamı ve kâfirin azabının devamının kastedilmiş olduğunu söylemiştir.[761] Onun bu te'vilini ise Sem'ânî tefsirinde nakletmiştir.[762]

Mâverdî, Allah'ın azabının ancak Allah'a itaat ile önlenebileceğini, herhangi bir vesilenin onu engellemeye gücünün yetemeyeceğini söylemiştir. Bu te'vili Tahrim suresi 10. ayette "*Onları Allah'tan gelen hiçbir şeyle kurtaramadılar."* geçtiği üzere Nuh ve Lut peygamberlerin Allah katında keremli kullar olmalarına rağmen eşlerinden azabı def edemeyeceklerini bildirmektedir. Mâverdî bunun üzerine bu ayette insanın azabı kendisinden ancak Allah'a itaat ile def edeceğine herhangi birisini bir şeyi vesile ederek azabı def edemeyeceğine dair tembih, uyarı vardır, demiştir.[763]

---

757 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 347.

758 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, II, 604; Taberî, *Câmi'ul-beyân(Türkî),* XV, 429-430; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 314; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 712; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 873; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XI, 65-66.

759 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 318.

760 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 365.

761 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 410.

762 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân,* V, 308.

763 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 47.

Mâverdî'nin bu te'vili yani peygamberlerin bile eşlerinden azabı kaldıramamaları ve bunun şefaat ile ilişkisi Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin de değinmiş oldukları hususlardır. Ancak Allah'ın azabının itaat ile önlenebileceği vurgusunu bu müfessirler arasında ilk defa Mâverdî dile getirmiş ve ondan sonra Kurtubî, İbn Âdil ve Kannevcî de bu ayet bağlamında itaat meselesine birebir aynı lafızlar ile değinmişlerdir.[764]

Azap itaat vurgusu gibi, Rahman suresi 60. ayet *"İyiliğin mükâfatı iyilikten başka nedir?"* genelde dünyada iyiliğin mükâfatı ahiretteki cennet olarak tefsir edilirken, Mâverdî Allah'ın insanlara karşı olan ihsanının karşılığının ancak itaat olacağına da dikkat çekmiştir.[765] Yani itaat sadece azaptan korunmak için değil aynı zamanda ihsana karşı da gereklidir.

14. Cennet-Cehennem

Mâverdî'nin cennet ve cehennemi tasvir eden ayetler ile ilgili çok çeşitli te'villeri bulunmaktadır. Cennetle ilgili te'villeri nimetlerin devamlı oluşu, orada duyacakları Kelâm, huri ve vildanların özellikleri, cennetliklere verilecek sarayların sayıları ve sıfatları, cennetteki meyveler ve şaraplar bağlamında iken cehennem ile ilgili te'villeri, cehennem azabının sonsuz oluşu, zebanilerin sayıları ve cehennem azabının sıfatları bağlamındadır.

Mâverdî insanların yaptıkları amellere göre derecelerinin olduğunu ve derecelerdeki üstünlüğün hem cennet hem de cehennem ehli için olduğunu söylemiştir. Çünkü cennetlikler iyiliklerinin fazlalığına göre daha fazla sevap alacak, cehennemlikler de günahlarının fazlalığına göre daha fazla azap göreceklerdir. Ancak müfessir burada cennet ehlinin üstünlüğünün derece ile ifade edildiğini, cehennemliklerin birbirlerine üstünlüklerinin de dereke ile ifade edildiğini belirtmiştir. En'am suresi 132. ayet ve Ahkaf suresi 19. ayetlerde hem cennet hem de cehennem ehli için derece tabirinin kullanılmasını ise cennet ehlinin üstünlüğünün ağır basmasından dolayı olduğunu

---

764 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 379; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 111-114; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 195-196; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 95-96; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 1454-1455; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVIII, 202; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab*, XIX, 216; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XIV, 222.

765 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 440. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. I, 363; II, 145, 422, 433, 442; III, 108, 318-319; V, 118, 183, 485; VI, 69, 141, 214, 219.

söylemiştir.[766] Mâverdî'nin cennet ehlinin tağlibi ile ilgili bu te'vili ise; Zemâhşerî, Nesefî ve Reşîd Rıza'nın tefsirlerinde de bulunmaktadır.[767]

Mâverdî'nin cenneti tasvir eden ayetler ile ilgili pek çok farklı te'vili bulunmaktadır. Nitekim o, Allah'ın cennette hüznü gidermesini; karşılıklı nefret ve hasetleşmeyi gidermesi olarak te'vil etmiştir. Çünkü müfessire göre cennet ehli birbirine bağlıdır, buğuz etmez ve hasetleşmezler.[768] Mâverdî, yine dünyada yaptıklarının karşılığı olarak saklanmış, sevindirici şeylerin nimetlerin devamıyla birleşik bir mutluluk, olduğunu da ifade etmiştir.[769]

Cennetlerin sayıları ile ilgili; iki cennet olduğu söylenen Rahman suresi 46. ayeti biri cennetlik olan kimsenin evi diğeri bahçesi olabileceği veya iki cennetten biri aşağıda diğerinin yüksekte olabileceği şeklinde te'vil etmiştir.[770] Buna benzer şekilde onun aşağısında iki cennetin var olduğu buyrulan Rahman suresi 62. ayetin te'vilinde ise; o iki cennetin, ashabı için olduğunu ve bunlardan birinin huriler için, diğerinin ise ölümsüz vildanlar için olduğunu söylemiştir. Bunlar için ayrı köşkler olmasını erkeklerle dişileri birbirinden ayırmak maksatlı olduğunu da belirtmiştir.[771]

Mâverdî'nin cennette mü'minlere verilecek olan huriler ve vildanlar ile ilgili de pek çok te'vili bulunmaktadır. Mesela Vakıa suresi 17. ayette;

{ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ }

"Ölümsüz gençler onların etrafında, dolaşır"

1. Ferrâ onların küpeler ve bilezikler takınmış,
2. Hasan; onların küçüklüklerinde baki kalıp ölmeyen ve değişmeyenler, olduklarını söylemişlerdir.

Mâverdî ise; onların cennetlikler ile birlikte kaldıklarını, onlara bakılmadığını ve dünyadakinin aksine onlara nafaka gibi tasarruflarda bulunulmadığını söylemiştir.[772]

---

766 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 172.

767 Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 1013; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, XXVI, 1013; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr,* VIII, 118.

768 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 475.

769 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 364.

770 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 438.

771 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 441.

772 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 451.

Mâverdî'nin bu te'viline Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerde rastlanmamış ve bu âlimler genelde ikinci görüşe benzer şekillerde ayeti tefsir etmişlerdir.[773]

Mâverdî eşlerin cennette bakire kılınmaları ile ilgili olarak da bakire olmalarının onlara ilk kez yaklaşılacak olması manasına geldiğini, bu şekilde bakire olmalarının ise bakireliğin nefislere daha çekici ve onlara meylin daha kuvvetli olması ile açıklamıştır.[774]

Mâverdî cennetteki sözler ile ilgili olarak da "selam" sözünün afiyet olsun anlamına gelebileceğini[775] ve duymayacakları boş sözün onları nimetlerden kesecek bir söz olabileceğini de söylemiştir.[776]

Mâverdî cennet meyveleri ile ilgili olarak da cennetliklerin her ne isterlerse onların olacağını, bu nimetlerden asla men edilmeyeceklerini ve onların hak ettiklerinin değil her istediklerinin verileceğini söylemiştir.[777]

Cennet meyveleri ile ilgili olarak İnsan suresi 14. ayette;

{ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا }

"Cennetin ağaçlarının gölgesi onların üzerine düşmüş ve meyvelerinin koparılması kolaylaştırılmıştır."

1. Katâde, cennetliklerin ellerinin, ağaçların uzak oluşu ya da dikenli oluşları dolayısıyla boş dönmeyeceklerini söylemiştir.
2. Mücahid, ayağa kalktığında ağaç onun ulaşacağı bir yere kadar yükselir, yatacak olursa yine onun ulaşacağı bir yere kadar eğilir, demiştir.

Mâverdî'ye göre üçüncü ihtimal; meyvelerin eğilmesi onların dallarında bu meyvelerin tomurcuk halinde açık olması ve çekirdekten arınmış olmalarıdır.[778] Mâverdî'nin bu te'viline ise Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, gibi müfessirlerde rastlanmamış ve bu âlimler genelde Mücahid ve Katâde'den

---

773 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 528; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXII, 294-295; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 261; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* IX, 490-491; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1387; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XVII, 202-203.

774 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 455.

775 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 453.

776 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 452.

777 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 26.

778 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 170.

gelen iki görüşe benzer şekillerde ayeti tefsir etmişlerdir. Kurtubî ve İbn Âdil ise bu görüşü Mâverdî'ye nispetle tefsirlerinde nakletmişlerken, Kurtubî bu görüşü uzak bulduğunu söylemiştir. [779]

Mâverdî cennetteki şarabın tadının ahirette içildiği zaman dünyada içilenden daha lezzetli olacağını söylemiştir. Çünkü şaraba bir şey karıştırmak onun tadını daha lezzetli yapar ahirette ise onun lezzetinin üstünlüğü *tesnim* karıştırılmış olmasından kaynaklanacaktır. Ahiret dünyadan çok daha üstün olduğu için bu lezzet de daha üstün olacaktır.[780]

Mâverdî'nin cehennem ile ilgili te'villerine gelinecek olursa; Secde suresi 14. ayette; *"Cehenneme girenlere şöyle denir: "Bugününüzle karşılaşmayı unutmanızın cezasını tadın bakalım. Biz de sizi unuttuk. Yaptıklarınızın karşılığı olarak ebedi azabı tadın."* azabın tatmak ile tabir edilmiş olduğunu çünkü azabın da nefsin başına gelen, karşı karşıya kaldığı şeylerden biri olduğunu söylemiştir. Bunun sebebi ise yemeğin tadılmasının hissedilmesi gibi olmasa bile tadılan şeyin tadını ruhun hissetmesidir.[781] Mâverdî buna delil olarak da İbn Ebi Rebia'nın şu beytini zikretmiştir:

(فذُقْ هجرها إن كنت تزعم أنه ... رشاد ألا يا رب ما كذب الزعم)

"Onun bir fesat olduğunu iddia ediyorsan eğer, tat onun hicranını,

Evet, şunu bil ki; kimi zaman iddia ve kanaatler yalandır."

Mâverdî'nin bu tanımlamasını, Vâhidî, Kurtubî ve Kannevcî de tefsirlerine taşımışlardır. Kurtubî ek olarak onun zikretmiş olduğu şiire de tefsirinde yer vermiştir.[782]

Mâverdî cehennem azabı ile ilgili Gaşiye suresi 24. ayette;

{فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ}

"Allah onu en büyük azap ile azaplandırır."

---

779 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 527; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 553-554; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 260; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 365; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1499; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 139; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XX, 32.

780 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* VI, 231.

781 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn,* IV, 360.

782 el-Vâhidî en-Nisaburî, *et-Tefsiru'l- Basit,* VI, 533; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIV, 98; el-Kannevcî, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an,* XI, 23.

Ayetin cehennem ile azaplandırır, manasına geldiğini söyledikten sonra kendi görüşünü de orada sonsuz kalmak olarak açıklamıştır. Çünkü müfessire göre cehennemde ebediyen kalmak bir müddet kalmaktan daha büyüktür.[783] Mâverdî'nin bu te'viline Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l-Cevzî, gibi müfessirlerde rastlanmamış ve bu âlimler genelde azabı Mâverdî'nin de belirttiği gibi cehennem olarak tefsir etmişlerdir. Sadece Kurtubî azabın daim olmasının da kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. [784] Mâverdî ayrıca İbrahim suresi 17. ayette geçen çetin azabın da cehennemde sonsuz kalmak, olduğunu söylemiştir.[785]

Cehennem zebanileri ile ilgili olarak Müddessir suresi 30. ayette;

{عليها تسعةَ عَشَر}

"Onun üzerinde on dokuz zebani vardır"

Mâverdî, bu ayette zebanilerin on dokuz sayısı ile sınırlandırılmasının kendisine gizlilik kabilinden gibi göründüğünü ifade etmiştir. Tabii ki sayının gerçekte on dokuz olarak murad edilmiş olması da caizdir. Mâverdî on dokuz sayısının sayılarda azların en çoğunu ve çokların en azını bir araya getirdiğini söylemiştir. Çünkü sayılar birler, onlar, yüzler ve binler diye gider ve aralarında birlerin en azı bir; en çoğu dokuzdur. Dokuz birlerin en büyüğü iken on rakamı da çokların en azıdır. Bu şekilde on dokuz sayılarda en azların büyüğünü ve en çokların küçüğünü birleştirir. Mâverdî detaylı bir şekilde açıkladığı on dokuz rakamının böylece bir sınırlandırma olduğunu delillendirmiştir.

Mâverdî bundan başka ikinci bir ihtimal daha zikretmiştir. Buna göre de Allah Teâla nasıl dağlarla yeryüzünü sabitleyip düzgün yapmış ve dünyayı koruyup muhafaza etmişse aynı şekilde cehennemi de koruyup muhafaza etmiştir. Dünyayı sabitleyen ve yeryüzünün onlarla karar kıldığı dağlar on dokuz tanedir. Altında daha fazlası olsa bile cehennem de bunun gibi bir sayıyla korunur. Çünkü cehennem de cinler ve insanlardan oluşan yeryüzünün asileri için bir yerleşim yeridir. Dolayısıyla onların ateşteki yerleri dünyadaki yerleşim yerlerinin korunduğu gibi korunur. Dağlar onları çevreleyen yeryüzü ile sınırlandırılmıştır, onların da yeryüzünde olduğu gibi yerin altında fazlası

---

783 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 263.

784 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 680; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 343; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 319; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 514; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1542; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 37.

785 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 128.

mevcuttur. Bir kavim yeryüzünün dağlarının yüz doksan tane olduğunu saymıştır. Yüksek dağları ve önde gelenleri, dikkate almışlardır küçük ve yer altındakileri değil. Mâverdî bu açıklamaların sonunda bu iki yönün de muhtemel çıkarılabilecek sonuçlar olduğunu ve doğrusunu yalnız Allah'ın bildiğini söylemiştir.[786]

Mâverdî'nin bu te'viline Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Kurtubî gibi müfessirlerde rastlanmamıştır. Kirmânî ve İsmail Hakkı Bursevî her iki te'vilini, İbnü'l-Cevzî, Necmeddin en-Nisaburi ve Ali b. Muhammed el-Hâzin ise on dokuzun azların çoğu, çoğun azı olduğuna dair te'vilini nakletmiş müfessirlerdir.[787] Bu müfessirler içerisinde ise sadece İbnü'l-Cevzî bu görüşü Mâverdî'ye nispet etmiştir.

Mâverdî bunlardan başka cehennem ateşinin üç kollu olarak vasıflanmasının ateşin alevi, kıvılcımı ve dumanını ifade ettiğini söylemiştir. Çünkü bu üçü ateşin halleri olup ateş kızdığı ve şiddetlendiği zaman yani doruk noktaya çıktığı zaman meydana gelen vasıflarıdır.[788] Yine benzer şekilde cehennem ateşinin kıvılcım saçan saray olarak vasıflanmasının da cehennemin azametini gösterdiği ve bir kinaye olduğunu söylemiştir. Yani sarayın kendisi kastedilmese de insanlar sarayı büyük gördüğü için bu şekilde tabir edilmiştir.[789]

15. Yaratılış

Mâverdî'nin yaratılış konusunda pek çok farklı te'vili bulunmaktadır. Te'villeri insanın yaratılışından, ahlakı ve aklına, tabiattaki pek çok olayın yaratılışına kadar geniş bir yelpazede bulunmaktadır. Konuyu en iyi şekilde yansıtması açısından insanın aklı, ahlakı ve fiziksel yaratılışı ile doğanın yaratılışını müfessirin yorumlama şekli detaylı biçimde incelenecektir.

---

786 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 144.

787 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 496-498; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIII, 435-436; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V,247-248; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 314-316; Kirmânî, *Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,* II, 1274; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1490; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XIX, 79-81; Ali b. Muhammed el-Hâzin; *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, IV, 365; Mahmûd b. Ebü'l-Hasan Nîsâbûrî; *Îcâzü'l-beyân an me'âni'l-Ḳur'ân;* II, 848.

788 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 179.

789 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 180. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 459; III, 88, 115, 160, 387; V, 46, 47, 295, 380, 442, 454, 457, 471; VI, 165, 172, 187, 230, 236, 248, 278, 327.

Mâverdî insanın en güzel biçimde yaratıldığını haber veren Tin suresi 4. ayette onun aklının kemali olduğunu söylemiştir. Zira insanın en güzel hali ancak akıllı olması ile olur.[790] Mâverdî'nin bu te'vili Râzî, Nisâbûrî, İbn Âşûr gibi müfessirlerde de yer alan bir görüştür. Ancak bu müfessirler aklın kemaline, edep, fehm, ilim ve beyan da ekleyerek bunu mutezile ekolünün önde gelen isimlerinden Ebû Bekir el-Esam'a nispetle eserlerinde yer vermişlerdir. Mâverdî'nin de bu görüşü ondan duyup eserine nakletmiş olması muhtemeldir. Zira görüşü Ebû Bekir el-Esam'dan nakleden müfessirler olduğu gibi Mâverdî'ye benzer şekilde ona nispet etmeden nakleden Begavî, İbn Cüzey, Bursevî gibi müfessirler de vardır.[791]

Mâverdî buna benzer olarak Mü'minun suresi 14. ayetin tefsirinde *"Sonra onu bambaşka bir varlık yaptık."* buyurulan insanın başka bir varlık yapılmasının akıl ve temyizle olduğunu söylemiştir.[792] Mâverdî'nin bu te'vilini ise kendisinden önce Sa'lebî zikretmiştir.[793]

Yine akılla ilgili olarak Şems suresi 7. ayette;

{ونَفْسٍ وما سَوَّاها}

"Nefse ve onu düzenleyene."

Mâverdî nefsin ya Hz. Âdem ya da tüm nefisler olduğunu söylemiştir. Eğer tüm nefisler kastedilmiş ise o zaman onu düzenleme ile de iki mananın murad edilmiş olabileceğini söylemiştir:

1. İbn Cüreyc, Onların nefsine sağlıklı veya azaplı gelen her şeyi düzenleme,
2. Mücahid, yaratılışını ve düzgün oluşlarını düzenleme, manalarını zikretmişlerdir.

Mâverdî'ye göre ise nefisleri akıl ile düzenleyip bununla da onları bütün canlılara üstün kılma demektir.[794] Mâverdî'nin nefislerin akıl ile düzenlemesine dair yapmış

---

790 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 302. Bu ayet günümüzde ise yalnız aklın değil ahlakının güzelliğiyle de insanın kemale ereceği şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Çelik, *Hakkın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013, V, 516-517.

791 Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl,* VIII, 472; Râzî, *Mefatihu'l- Gayb,* XXXII, 10; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 426; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhul-beyân,* X, 468; İbn Cüzey, *et-Teshîl li- 'ulumi't-tenzîl,* II, 588; Nizameddin en-Nisaburi; *Gara'ibü'l-Kur'an,* VI, 526.

792 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 48.

793 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, VII, 42.

794 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 283.

olduğu bu te'vile; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, Kurtubî gibi müfessirlerde rastlanmamıştır. Yalnız İbn Cüzey, Ebû Hayyân ve Reşîd Rıza onun gibi nefislerin akıl ile düzenlendiğini tefsirlerinde söylemişlerdir.[795]

Ahlakla ilgili olarak Leyl suresi 4. ayette;

{إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى }

"Doğrusu sizin çalışmalarınız çeşit çeşittir."

Mâverdî bu ayetle ilgili iki farklı görüş zikretmiştir:

1. Amellerin karşılığında alacakları muhteliftir yani bazıları amelleri karşılığında cenneti bazıları da cehennemi bulacaklardır.
2. Yaptığınız iş, ameller muhteliftir, bazıları mü'min bazıları kâfirdir. Aynı şekilde amellerinde iyi, kötü, itaatkâr veya asi olabilirler.

Mâverdî'ye göre burada ahlakların farklı farklı olması kastedilmiştir. Kimi insan merhametli, kimisi katı kalpli, yumuşak huylu, hiddetli, cömert, cimridir.[796]

Mâverdî'nin yapmış olduğu bu te'vile Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde rastlanmamıştır. Yalnız Mâtürîdî, bağlam itibarıyla cimrilik ve cömertliği mevzu etmiş yine de Mâverdî gibi ahlak te'vilini yapmamıştır. Mâverdî'den sonra ise Kurtubî ve İbn Âdil tefsirlerinde bunun ahlak olabileceğini söylemişler ve ahlaki özellikleri birebir Mâverdî ile aynı biçimde zikretmişlerdir.[797]

Mâverdî bundan başka insanın çeşitli merhalelerden geçmesini ahlak ve yaptığı işlerin muhtelif olması olarak te'vil etmiştir.[798] Yine insana takva ve kötülüğün ilham edilmesini nefse korkuyu ve teşviki ilham etme olarak te'vil etmiştir. Çünkü müfessire göre bunlar insanı iyi ve kötü olmaya yönelten sebeplerdir.[799] İnsanın *kebed* içinde yaratılmasının ise; insanoğlunun nefret ve kızgınlık sahibi olması anlamına geldiğini

---

795 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 711; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 440; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 332; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 541-542; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1555; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 75; İbn Cüzey, *et-Teshîl li- 'ulumi't-tenzîl,* II, 477; Ebû Hayyân El-Endelüsî, *Bahru'l- Muhit fi't- Tefsir,* VIII, 473; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr,* XI, 212.

796 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 287.

797 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir,* IV, 721; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 460; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 335; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 549-550; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir,* 1558-1559; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 82; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XX, 371.

798 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 102.

799 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 284.

söylemiştir. Çünkü müfessire göre *kebed* kelimesi, nefretli ve kızgın kişi manasına gelen (لفلان كبَد) lafzından alınmıştır.[800]

Mâverdî insanın yaratılışından başka kâinatın yaratılışı ve evrendeki bazı olayları da te'vil etmiştir. Bunları da iki ana başlık altında değerlendirecek olursak; tabiat, yeryüzü ile ilgili bazı ayetler ile gök cisimleri, gökyüzüyle alakalı bazı ayetleri te'vil etmiştir.

Mâverdî ayın güneşe tabi olması hususunda kendi te'vilini şöyle açıklamıştır; ay gece güneşin yerine kefil, halef olur ve güneş gündüz vakti ne yapıyorsa ay da gece onu yapar. Çünkü ay ve güneşin her birinin tesiri kendi zamanlarındadır; güneş gündüz, ay da gece tesirli olur.[801]

Nur suresi 43. ayette;

{ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ }

"Şimşeğinin parıltısı da neredeyse gözleri kapıp alır."

Mâverdî, bu ayetle ilgili üç farklı görüş rivayet etmiştir. Yahya b. Sellam şimşeğin ışığı, Katâde parlaklığı, bir diğer görüşe göre ise sesi gözleri kapıp gider.

Mâverdî ise şimşek, bulutun kesif olarak üst üste yığılmış olduğuna delil, yağmurun şiddetli geleceğine müjde, yıldırım düşmesine karşı da bir sakındırmadır, şeklinde te'vilde bulunmuştur.[802] Mâverdî'nin bilimsel tefsir de denilebilecek bu te'vili, Mukatil b. Süleyman, Taberî, Mâtürîdî, Zeccâc, İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerde yer almamaktadır. Kurtubî ve Hatîb Şirbînî ise tefsirlerinde bu açıklamayı zikretmişlerdir.[803]

Mâverdî'nin yine bilimsel tefsirde sık sık tartışılan diğer önemli bir konu olan yeryüzünün küre şeklinde olması ile ilgili te'vili ise Ra'd suresi 3. ayette " مَدَّ الأَرْضَ/ Yeryüzünü döşeyen, dümdüz yapan" geçmiştir. Mâverdî bu ayetin yeryüzünün küre gibi daire şeklinde olduğunu iddia edenlere karşı bir ret olduğunu söylemiştir.[804] Onun bu

---

800 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 286.

801 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 282.

802 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 114.

803 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, III, 204; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XVII, 338; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* IV, 50; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* VII, 581; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1002; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XII, 290; Hatîb Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr,* IV, 415.

804 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 92.

te'vilini de Kurtubî aynı şekilde tefsirine taşımış, İbn Âdil de Kurtubî'ye nispetle tefsirinde aynen nakletmiştir.[805]

Şems suresi 6. ayette;

{والأَرْضِ وما طَحَاهَا} *"Yere ve onu yayana."*

Mâverdî yerin yayılması ile ilgili üç farklı görüş zikretmiştir. Süfyan ve Ebû Salih, yeryüzünü yayma (بَسط), İbn Abbas, yeryüzünü taksim etme, parçalara ayırma, Atiyye el-Ufi, yeryüzünün ve üzerindekilerin yaratılması olarak tefsir etmişlerdir.

Mâverdî'ye göre dördüncü ihtimal ise; yeryüzünün yayılması ondan bitkiler, pınarlar ve hazineler çıkartılmasıdır. Zira bunlar yeryüzünde yaratılanlar için hayattır.[806] Yani yeryüzünde yaratılanlar bunların vesilesiyle hayatlarını sürdürürler.

Mâverdî'nin yapmış olduğu bu te'vile; Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, İbnü'l Cevzî, gibi müfessirlerde rastlanmamıştır. Kurtubî ve İbn Âdil ise bu görüşü Mâverdî'ye nispetle tefsirlerine taşımışlardır.[807]

Mâverdî bunlardan başka Nebe suresi 15. ayette geçen *habb* ve *nebat* hakkında farklı bir te'vilde bulunmuştur. Mâverdî'ye göre tanelerden maksat âdemoğlunun ektiği şeyler, bitkilerden maksat ise ekilmeden, kendiliğinden çıkan şeylerdir.[808] Yine ayetin devamındaki sarmaş dolaş bahçelerin de bitkilerin yerde bitip ağaçların da yüksekte olması ve bitkilerle ağaçların birbirine karışmış halde bulunmasının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir.[809]

Mâverdî Allah'ın her şeyi en güzel şekilde yaratmasını da yarattığı her şeyin örfü olması ile açıklamıştır. Yani her yaratılan kendi örfünde olan şeyi talimsiz, geçmiş bir misal olmaksızın güzel yapar, böylece Allah'ın onda kudret ve hikmeti ortaya çıkar.[810]

---

805 Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* IX, 280; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XI, 243.

806 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 283.

807 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, IV, 711; Taberî, *Câmi'ul-beyân,* XXIV, 438-440; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* V, 332; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân,* X, 541; İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1555; Kurtubî, el-*Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân,* XX, 75; ; İbn Âdil el-Hanbeli, *el-Lübab fi Ulumu'l-Kitab,* XX, 361.

808 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 184.

809 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 185.

810 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, 355. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. A.g.e. II, 243, III, 93, 154, 445, IV, 48, 64, 114, 115, 312, 319, 331, 345, 354, 356, V, 17, 115, 116, 217, 335, 347, 405, 470, 480, 515, VI, 56, 183, 184, 207, 208, 212, 217, 221, 235, 238, 252, 266, 281, 282, 283, 286, 302, 306,

SONUÇ

Mâverdî; tefsirinde kendisinden önceki görüşleri, sahabe ve tabiin sözlerini titizlikle seçmiş ve kendisinden önce görülmeyen bir sistematikle bir araya getirmiştir. Hatta bu yönüyle kendisinden sonraki İbnü'l-Cevzî, İzzuddin b. Abdüsselam gibi müfessirlere de örnek teşkil etmiştir. Mâverdî tefsirinde yalnız rivayetleri ustalıkla toplama, titizlikle seçme ve eşsiz bir sistematikle tefsirinde bir araya getirmekle kalmamış aynı zamanda onlar arasında tercihte bulunmuş ve zaman zaman katılmadığı görüşleri eleştirmiş, seçtiği görüşü de *muhtemel, ezher, eşbeh* gibi lafızlarla belli etmiştir. Yine kendi te'villerini de *yahtemil, ekulu, kad yelûhu li, ledeyye veçhen âhar* gibi lafızlar ile sahabe ve tabiin kavillerinden ayırmıştır.

Ayrıca muhtelif konularda yüz civarı tercihi ve bin kadar te'vili tespit edilmiş; bu te'vil ve tercihlerin tefsirin hacmiyle mukayese edildiğinde azımsanamayacak kadar çok olduğu da görülmüştür. Buradan hareketle kendisinden sonra pek çok müfessiri de etkilemiş ve geniş şüyu bulmuş orijinal fikirler barındıran *en-Nüket ve'l-Uyûn* tefsirinin salt rivayet tefsiri olarak değerlendirilmesinin çok doğru bir kanaat olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca tefsir usulü ve tefsir tarihi gibi kitaplarda bu tefsire hak ettiği değerin verilmediği de söylenebilir.

Mâverdî'nin tercih ve te'villeri, onun ilim ve içtihade bakışı ile doğrudan alakalıdır. Çünkü Mâverdî içtihadı ilmin bir neticesi, izdüşümü ve emarasi olarak görmektedir. Bu nedenle yalnız fıkıhta değil tefsir ilminde de ulumu'l-Kur'an'dan dile, fıkıhtan kelama kadar pek çok konuda tercih ve te'viller yaparak içtihat mekanizmasını kullanmıştır. Müfessire göre doğru bir içtihad ise akıl ve nakille yapılmalıdır.

Mâverdî'nin tercihlerinde kelami konuların, diğer konulara oranla çok daha fazla sayıda olduğu görülmüştür. Bu konuların yoğunlukta olması, özellikle peygamberlerin ismeti ve Allah'ın sıfatları gibi konulardaki hassasiyeti, dönemin siyasi ve ilmi atmosferinden etkilendiğinin bir delilidir.

Ayrıca Mâverdî'nin tercihlerinde kelam kadar önemli olan bir diğer husus da dil konusundaki tercihleridir. Kendisinin dil konusunda da önemli bir birikimi olduğu, yaptığı tanımlamalar ve diğer tefsirlerde yer almayan bazı kök manaları ve kullanım şekillerini dile getirmesinden dolayı açıkça görülmüştür. Bilhassa dili fıkıh ve kelam konularında da ustalıkla kullanması metodunda bir bütünlük sağlamıştır.

Mâverdî'nin tercihlerinde diğer iki ana başlık kadar olmasa da fıkıh da önemli derecede bir yer tutmaktadır. Nitekim Mâverdî fıkhın alanına giren bazı konularda işari yorumları sık sık eleştirmiştir. Fıkhi konularda ise tüm mezheplerin görüşlerine yer vermiş olmasına rağmen Şâfiî mezhebinin ağırlığı tespit edilmiştir.

Mâverdî'nin te'villeri tercihlerine göre çok daha fazla sayıda ve çok daha detaylıdır. Tercihlerinde olduğu gibi te'villerinde de kelam konusunun diğer konulara nispeten bir ağırlığı vardır. Mâverdî'nin te'villeri neredeyse kelamın her konusunu kapsamış bulunmaktadır. Mâverdî'nin tefsirindeki kelam tercihlerinde aklın önemine sık sık vurgu yaptığı, iman-amel bütünlüğüne değindiği ve yaratılış konusunda da aklî ve ahlâkî bütünlüğe vurgu yapan te'villerde bulunduğu görülmüştür. Yine tercihlerinde olduğu gibi te'villerinde de Mâverdî Allah'ın sıfatları ve peygamberlerin ismeti konularına ağırlık vermiştir. Mâverdî'nin Mâtürîdî'nin tefsirini görüp görmediğine dair kesin bir kanıt tespit edilememişken özellikle kelam te'villerinde ehlisünnet çizgisine çok yakın görüşler serdettiği görülmüş, akla yaptığı vurgu, iman amel te'villeri mutezile çizgisine yakın olsa da incelenen görüşlerde mutezileye ait doğrudan bir te'vile rastlanmamıştır.

Fıkıh konusunda Mâverdî'ye ait pek çok te'vil tespit edilmiştir. Bu te'villerin hem *el-Hâvî*'de hem de önemli Şâfiî fakihlerinden Rûyânî, Nevevî gibi âlimlerin eserlerinde Mâverdî'ye nispetle nakledilmiş olduğu görülmüştür. Ancak 19 ciltlik Şâfiî füru fıkhına dair eseri bulunan müfessirin fıkıh konusunda beklendiği kadar çok te'vili olmaması da ilginç bir husustur. Bu durum eserin hacmini fıkıh konularıyla artırmak istememesi ya da ilgili konuları ve ayetleri *el-Hâvî'*de yeterince detaylı ele almış olmasından kaynaklanıyor olabilir.

Dil konusu, kelamdan sonra Mâverdî'nin en çok te'vilinin bulunduğu konulardandır. Bunun nedeni müfessirin bu konudaki özel ilgisi ve birikimi olabileceği gibi tefsir ilminin genel dinamiği ve metin merkezli yapısı da olabilir. Mâverdî'nin, kelimelere yaptığı tanımlamalarla olsun, birbirine yakın anlamı olan veya bir diğeri ile tefsir edilen kelimeler arasındaki farka dikkat çekmesiyle olsun, dil konusundaki te'villeri son derece özgündür. Mâverdî'nin tefsirinde özellikle dil konusunda kendi üslup ve tarzını oluşturmuş olduğu görülmüştür.

Tercihlerinin aksine Mâverdî'nin ulumu'l Kur'an konusunda yapmış olduğu te'villeri daha fazladır. Mâverdî'nin özellikle müteşâbih tanımlamaları, huruf-u mukatta' ile ilgili te'villeri ve kısssalar ile ilgili te'villeri dikkat çekicidir.

Mâverdî'nin özelde يحتمل (yahtemil) ibaresinden yola çıkılarak tespit edilen te'villeri sadece bu ibare ile sınırlı değildir. Ayrıca zaman zaman *yahtemil* ibaresi ile öne sürmüş olduğu görüşler Zeccâc, Taberî, Mâtürîdî, Sa'lebî gibi müfessirlerde de tespit edilmiş iken bunlar aslında nadirattandır. Tezin genelinde işaret edildiği gibi çoğunlukla bu ifadenin kendi görüşlerini temsil ettiği tespit edilmiştir. Mâverdî'nin bu te'villerini ona nispet etsin veya etmesin tefsirinde en çok rivayet eden isim Kurtubî'dir. Hatta onun Mâverdî'den naklettiği bu görüşler kendisinden sonraki bazı müfessirler tarafından Kurtubî'ye nispetle de anılmıştır. Kurtubî'den başka İbnü'l Cevzî, Şevkânî, İbn Âdil, Kannevcî ve Vehbe Zuhaylî Mâverdî'den en çok görüş nakleden diğer müfessirlerdir. Bunlardan başka, Zemâhşerî, Râzî, Beydâvî, Nesefî, Seâlibî, Vâhidî, İbn Âşûr, İsmail Hakkı Bursevî, Sem'ânî gibi müfessirler de ondan görüş nakletmişlerdir. Mâverdî'nin görüşlerini en çok eleştiren müfessir ise Kirmânî'dir.

Sonuç olarak Mâverdî'nin yüz kadar tercihi ve altı yüz kadar te'vili tespit edilip bunlardan ancak sınırlı bir miktarı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca incelenen bu görüşlerin neredeyse hepsinin ona ait orijinal fikirler olduğu, kendisinden önceki müfessirler tarafından dile getirilmediği tespit edilmiştir. Bu te'villerinin yaklaşık olarak yarısı kendisinden sonraki müfessirlerden en az bir müfessir tarafından dile getirilmiş ve ona nispet edilsin veya edilmesin ilim geleneğinde yer bulmuştur. Onun te'villerinin bu denli yayılmasında Kurtubî'nin önemli bir etkisi olduğu da görülmüştür.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir) Dâru'l Hadis, Kahire, 1995.

Ali el-Câbir, Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdıha*, 1. Baskı, Dımeşk, 2007.

Arslan, Gıyasettin, "İmam Şâfiî'nin Hikmet Teorisi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2003.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Sena) Bedrüddin Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed, *Umdetü'l Kâri fi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l Fikr, Beyrut, ty.

Başoğlu, Tuncay, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi"*, İLAM Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık, 1998, c. III, sy. 2.

…… "Muhkem", *DİA,* Ankara, 2006, XXXI, 42-44.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Me'âlimü't-tenzîl,* (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr), Osman Cema' Dameriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Dâru Taybe,1988.

Beydâvî, Nâsıruddîn Ebi Sa'id Abdillah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâ-i't Türâs el Arabî, Beyrut 1998.

Birışık, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX 285-286.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî,* (thk. Takıyyuddin en-Nuri), Dâru'l-Beşairi'l İslamiyye, Beyrut, 2011.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Matbaa Osmaniyye, Beyrut, 1912.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Çakır, Fatma, *Mâverdî'nin "En-Nüket Ve'l-Uyûn" Adlı Tefsirinde Esbâb-I Nüzul,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.

Çelebi, İlyas, "Sıfat", *DİA,* İstanbul, 2009, XXXVII, 100-106.

Çelik, Ömer, *Hakkın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013.

Çörtü, Mustafa Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2011.

Çubukçu, İbrahim Agâh, "Hicri 5. / Miladı 11. Yüzyılda İslamda Siyasi ve Dini Durum", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara, 1965.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Örf", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 88-93.

Ebû Hayyân, Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît,* Âdil Ahmed Abdul-Mevcûd, Ali Muhammed Me'rîz, Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

el-Ferra, Yahyâ İbn Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemül Kütüb, 3. Baskı, Beyrut, 1983.

el-İmrâni, Ebü'l-Hüseyin İbn Ebü'l-Hayr Sâlim B. Es'ad El-Yemâni, *El-Beyan fi Mezhebi'l-İmam Eş-Şafi'i,* (thk. Kasım Muhammed en-Nûrî), Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2000.

el-Kannevcî, Sıddîk Hasan Hân, *Fethu'l Beyan Fi Mekasıdu'l-Kur'an*, el-Mektebetül'Asrıyye, Beyrut, 1996.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrü'l-Merâğî*, Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el Bâbâ el-Halebî, Mısır, 1946.

el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

el-Vâhidî en-Nisaburî, Ebi'l Hasen Ali b. Ahmed, *et-Tefsiru'l- Basit,* (thk. Muhammed b. Salih b. Abdullah el-Fevzân), Silsiletürrasâil Camiiyye, Suudi Arabistan, 2010.

en-Nesefî, Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil,* (thk. Yusuf Ali Bedyevi), Dâru'l-kelim et Tayyib, Beyrut, 1998.

Erkal, Mehmet, "El-Ahkâmü's-Sultâniyye", *DİA,* İstanbul, 1988, I, 555-556.

er-Râzî, Faruddin, *Mefatihu'l-Gayb*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1981.

er-Rûyâni, Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî*, Bahrü'l-Mezheb fî fürû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî,* (thk. Târık Fethi es-Seyyid), Birinci baskı, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Lübnan, 2009.

Erturhan, Sabri, "Mâverdî ve 'El-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, c 3, sayı 1.

es-Samît, Muhammed Bedr*, Menhecü'l- Mâverdî fi tefsirihi en-Nüket ve'l-uyûn* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l Kura Üniversitesi, Mekke, ty.

es-Seâlibî, Ebû Zeyd, *el-Cevâhiru'l-Hısân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997.

es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer, *Tefsîru'l-Kur'ân*, (thk. Ebû Temim, Abbas b. Ganim) Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997.

es-Semerkandî, Ebû'l-Leys, *Bahru'l Ulum*, (thk. Ali Muhammed Muavvız, Adil Ahmed Abdu'l Mevcûd) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî (311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühü*, (thk. Abdü'l-Celîl Abduh Selbî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ,* (thk. Şuayb el-Arnaût), Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1984.

ez-Zemâhşerî, Mahmud b. Ömer, *Keşşâf an Hakâikı Gavamidi't-Tenzil ve Uyûnü'l-Ekâvil*, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 2009.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eşŞâfiî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Ebi'l-Fazl ed-Dimyâtî) Dâru'l Hadis, Kahire, 2006.

ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm,* Dâru'l-ilim li'lmelâyîn, Beyrut, 1986.

Görener, İbrahim, "Tefsir Usûlü ve Kur'an İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara, 2009.

Hatîb Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne alâ ma'rifeti ba'zi me'ânî kelâmi rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut,*2004.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî, *El-Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* (thk. Ömer Ahmed er-Râvî), Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcût, Ali Muhammed Muavvız), Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* Tunus: Daru't-tunusiyye, 1984.

İbn Atiyye el-Endelûsî, Kadı Ebû Muhammed Abdülhak b. Galip, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* (thk. Er-Rahâle el-Faruk İbrahim el-Ensâri), Dâru'l Hayr, Beyrut, 2009.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-ulumi't-tenzîl,* (thk. Muhammed Salim Hâsim), Daru'l-Kütübü'l İlmiyye Beyrut, 1995.

İbn Ebî Hâtim, Râzî Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm,* (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997.

İbn Hallikân, Ebü' l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b.Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr, el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, (thk. İhsan Abbas), Daru Sâdır,Beyrut 1978.

İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, (thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Daru Tîbe, Riyad 1997.

İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eşŞehrezûrî, *Tabakâtu'l-fukahâi'ş-Şâfi'iyye,* (thk. Muhyiddin Ali Necib), Daru'l-beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 1992.

İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetü'l İslamî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, Dâru'l Vefa, Beyrut, 2001.

…… *Tefsiru İmam Şafii*, (thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran), Daru't-Tedmüriyye, Suudi Arabistan, 2006,

Kallek, Cengiz, "Mâverdî", *DİA,* Ankara, 2003, c. 28, sy.185.

Karacelil, Süleyman, "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, 1. Baskı: Haziran İstanbul, 2010.

Karagöz, Mustafa, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Cıkışı Ve Mahiyeti", *Bilimname V*, 2004/2, sy. 48.

Kaya, Remzi, **"**Kur'an-ı Kerim Kıssaları Ve Düşündürdükleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, Sayı 2, 2002, sy. 31-36.

Kirmânî, Tâcü'l-Kurrâ*, Garâibu't-tefsir ve Acâibu'l-te'vil,*(thk. İmral Serkal Yunus el-Îcli) Daru'l Kıble Li's-Sekâfeti'l İslâmiyye, Cidde ve Müessesetü Ulumu'l Kur'an, ty.

Kitab-ı Mukaddes, *Eski ve Yeni Ahit: Tevrat ve İncil***,** Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2008.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Etfîş), Daru'l-kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1935.

Ma'rife, Muhammed Hâdî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II, 762-764

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, en-Nüket ve'l-uyûn, (thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2012.

……., el-Hâvi'l-kebîr (thk. Ali Muavvaz ve Adil Abdulmevcud), Dârü'l-kütübi'lilmiyye, Beyrut 1994.

……., *el-İkna' fil'l-Fıkhı'ş-Şâfiî,* (thk. Hıdır Muhammed Hıdır), Kuveyt, 1982.

…… El-Ahkâmü's-Sultâniyye Dâru'l-Hadis, Kahire ty.

…… A'lamün'n-Nübüvve, Dâr ve Mektebetü Hilâl, Beyrut, 1988.

Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye,* (thk. Komite, Câmiatü'ş- Şârika), Câmiatü'ş- Şârika, 2008.

…… *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân,* (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, İkinci Baskı, 1984.

Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte), Müessesetu't-Tarih el-Arabî, Beyrut 2002.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim,*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1991.

Müsaid b. Tayyâr, *Şerhu Mukaddimetü't Teshil li Ulumu't-Tenzil*, Daru İbnü'l Cevzi, 2010.

…….. *Fusûl fi Usûli't-Tefsir,* Daru'n-neşr ed-devlî, Riyad, 1993.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb*, Kitabu's-süneni'l-kübrâ,* (thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Mektebetül Matbuat el-İslamiyye, Halep, 1986.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmu' şerhu'l- mühezzeb*, Dâru'l fikr, Beyrut, ty.

Reşîd Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-menâr*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1959.

Sâbûnî, Muhammed Ali, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), 9. Baskı, İstanbul 2011.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmet b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-beyân,* (thk. Muhammed b. Âşur), Daru ihyâi't-türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2002.

Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masun Li u1umi'l-kitabi'l-mekmun,* (thk. Ahmed Muhammed el-Hırrât), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, ty.

Sümertaş, Burhan, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-uyûn Adlı Tefsiri,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir 2002.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Tabakatü'l Müfessirin*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Daru'n Nevadir, Kuveyt, 2010.

…….. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Salim Haşim), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1971.

Şehrezûrî, *Tabakâtu'l fukahâi'ş-Şâfi'iyye,* (thk. Muhyiddin Ali Necib), Daru'l-beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 1992.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. *, Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenniyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr,* Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 2007.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetür Risale, Beyrut, 2000(c.1-16).

…….. *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, Kahire, 2001.

Tunç, Cihat, "Ecel", *DİA,* İstanbul, 1994, c 10, sy 381.

Tüsteri, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsiru'l-Kur'âni-l-Azim,* (thk. Abdürrezzak Sa'r, Sa'r Hasan Muhammed), Dâru'l-Harm li't-Türâs, 2004.

Ünsal, Hadiye**,** *Erken Dönem Mekkî surelerin muhteva tahlili,* (Basılmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi SBE, Adana 2014, s. 65, 79.

Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-üdebâ,* (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsiru'l-Munîr fi'l-Akideti ve'ş Şeriati ve'l-Menhec*, Daru'l-Fikr, İkinci Baskı, Dimeşk, 2003.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü'l-irfân,* Dâru'l Kütübü'l Arabî, Beyrut, 1995.