
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von

Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Natalia Diefenbach,
Martin Mittwede, Vladislav Serikov, Ajit S. Sikand,
Ida Bagus Putu Suamba & Roger Töpelmann

Goethe-Universität Frankfurt am Main

in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org

<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;

<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;

<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>; <http://www.wissenschaftliche-irenik.org/>

Nr. 222 (2016)

İşârî Tefsirlerin Işığında Hz. Zekeriya'nın Vesâyeti Altındaki Meryem ve Onun Kur'ân'daki Mucizesi¹

Hüseyin İlker Çınar

¹ - Bu makale, Journal of Religious Culture dergisinin 118. sayısında (2008) Almanca olarak yayınlanan "*Maria unter der Vormundschaft Zacharias' und ihre Wundertat im Koran unter Berücksichtigung der islamisch-mystischen Koranexegesen*" başlıklı makalenin Türkçe çevirisidir.

- Dieser Beitrag ist die türkische Übersetzung des deutschsprachigen Artikels "*Maria unter der Vormundschaft Zacharias' und ihre Wundertat im Koran unter Berücksichtigung der islamisch-mystischen Koranexegesen*", welcher im Journal of Religious Culture, Nr. 118 (2008) veröffentlicht wurde.

- This article is the Turkish translation of the German article, "*Maria unter der Vormundschaft Zacharias' und ihre Wundertat im Koran unter Berücksichtigung der islamisch-mystischen Koranexegesen*", which was published in the Journal of Religious Culture, no.118 (2008).

Link: <http://irenik.org/uploads/pdf/a101218153046212.pdf>

Abstract: The purpose of this article is to explore the Qur'ānic verses that mention Mary and the miraculous events that occurred in particular during the guardianship of Zacharia. In this context commentators from the Islamic mystical tradition underline the link between the aspects of asceticism (*riyāda*) and miracles (*karāmāt*) with the Sufi tradition. They emphasise on the superior status of Mary in the sight of Allah Who has raised and protected her with great care. Commentators agree that Mary is not a Prophet, but can be seen as a servant who became a friend of Allah (*walī*). Moreover, they highlight that Allah will always protect and support those who have obtained this superior status just as He did with Mary.

Keywords: Qur'ān, Tafsīr, at-Tafsīr al-işârî, Islamic Mystical Exegesis, Zachariah, Mary, Taşawwuf, Miracle (*karāma*)

İşârî Tefsir Ekolü (*et-tefsîr el-işârî*), Kur'ân'ın tefsir ekollerinden birisidir. Bu ekole mensup olan müfessirler, Kur'ân'dan kimi âyetleri keşf veya ilham yoluyla tefsir etmektedirler. Onlara göre yaptıkları açıklama ve tefsirler, Allah tarafından gönüllerine aktarılmaktadır. Bu ekol içerisinde ilk eser verenin İbn 'Aţâ' (öl. 309/922) olduğu kabul görmektedir. Eseri günümüze ulaşmamıştır. Bu ekolün mensupları olan müfessirler, Kur'ân âyetlerine getirdikleri tefsir ve açıklamaların geçerli kılınması hususunda Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e dayanmaktadırlar. Kimi işârî tefsir ve açıklamalar, bazı müfessirlerce aşırı ve kabul edilemez olarak değerlendirilirken, kimi müfessirlerce makul ve kabul edilebilir şekilde değerlendirilmiştir. İşârî tefsirlere eleştiri yönelten ilim adamları, bu tür tefsirlerin kimisinin Arap dili ve edebiyatının gramer kurallarının hiçe sayılması, ayrıca verilen anlamların ilgili metnin özüne ters düşmesi hususlarında yoğunlaşmaktadırlar. Bu nedenle bilim adamları, yapılan işârî tefsirlerin kabul edilebilirliği için bazı kriterler ve şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlara göre işârî tefsir ve açıklamalar, Kur'ân'ın ilgili âyetlerinin zâhir manasına ters düşmeyecek, verilen batınî manayı destekleyen Kur'ân'dan başka bir âyet daha bulunacak, ayrıca işârî tefsir ve yorum akla ters düşmeyecek şekilde ana hatlarıyla özetlenebilir.

İşârî tefsirler –İslâm tasavvufunda da olduğu üzere– genel anlamda iki grup altında mülâhaza edilmektedir: Nazarî işârî tefsir (*an-nazarî*) ve amelî işârî tefsir (*el-'amelî*). İlk gruba ait olan müfessirler, Kur'ân âyetlerini kendi bilgi birikimleri ve felsefi görüşleri doğrultusunda yorumlamışlardır. İbn el-'Arabî (öl. 638/1240) bu ekolün en tanınmış temsilcisidir. Fakat Kur'ân'ın bütün âyetlerini bu metotla tefsir eden herhangi bir eser bulunmamaktadır. Bu ekole ait tefsirler, ilgili müfessirlerin kimi eserlerinde bazı âyetlere yaptıkları tefsir ve açıklamalardan müteşekkildir. İkinci grupta yer alan müfessirler, ilgili âyetlerin tefsirlerinde felsefi görüş ve nazariyelere yer vermeksizin, Kur'ân'ı keşf ve ilham yoluyla tefsir ve yorumlama yoluna gitmişlerdir. İkinci gruba dâhil bu müfessirleri, Batıniyye (*el-bâtıniyye*) fırkasının müntesipleriyle karıştırmamak gerekir. Zira Batıniyye fırkasının mensupları, Kur'ân'ın formel/zâhirî manasını bütünüyle reddedip sadece batınî manayı kabul ederken, işârî tefsir yapan müfessirler, ilgili âyetleri kendi derunî/mistik bilgi ve birikimle, keşf ve ilhamla yorumladıklarını ifade etmekle beraber, formel/zâhirî manayı reddetmezler. Elimizde bulunan tanınmış işârî tefsir kaynaklarından bazılarını zikretmek gerekirse; et-Tüsterî (öl. 283/986)'nin eseri *Tefsîru'l-Kur'ân el-'azîm*, es-Sülemî (öl. 412/1021)'nin eseri *Tefsîru's-Sulemî*, *Haqâ'ik et-tefsîr*, el-Kuşeyrî (öl. 465/1072)'nin eseri *Tefsîru'l-Kuşeyrî: letâ'if el-işârât*, en-Naḥcivânî (öl. 920/1514)'nin eseri *el-Fevâtiḥ el-ilâhiyye ve-l-mefâtiḥ el-ğaybiyye*

ve el-Bursevî (öl. 1127/1715)'nin eseri *Rûhu l-beyân fî tefsîr el-Kur'ân* bu hususta ilk akla gelenlerdir.²

Kur'ân'ın beyanına göre Allah, Hz. Meryem'e hüsn-i kabul gösterdi ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Kur'ân Hz. Meyem'i, tıpkı peygamberleri ve salih insanları takdim ettiği gibi, Allah'a yakın ve O'nun gözetiminde yetişmiş birisi olarak bizlere sunmaktadır. Bu noktada Hz. Peygamber de Allah'ın kendisini terbiye ettiğini ve terbiyesinin de güzel olduğunu (*eddebenî rabbî fe-aḥsene te'dîbî*³) ifade etmektedir. Teyzesinin beyi olan Hz. Zekeriya'nın vesâyetine verilen Hz. Meryem, sonuçta bir peygamberin gözetimi ve terbiyesi altında nadide bir bitki gibi yetiştirilir. Kur'ân'ın ifadesine göre Hz. Zekeriya, her ne zaman onun yanına mabede girse, orada bir rızık (meyve) bulurdu. O muhitte yetişmeyen meyvenin Hz. Meryem'in yanında bulunmasına ilişkin hayretini Hz. Zekeriya: "Bu da nereden ya Meryem" diyerek ifade etmektedir. Hz. Meryem ise yanında bulunan rızıkın Allah tarafından kendisine gönderildiğini ve Allah'ın dilediğini dilediği gibi rızıklandıracağını Hz. Zekeriya'ya ifade ederek, o makamın kudret ve yüceliğini lisan-ı hâlde zikretmiştir. O civarda yetişmeyen bu rızıkın Hz. Meryem'in yanında bulunması, Hz. Meryem'in harikulâde hâllerinden (kerametlerinden) birisi olarak zikredilmektedir:

Fe-teḳabbelehâ rabbuhâ bi-ḳabûlin ḥâsenin ve-enbetehâ nebâten ḥâsenen ve-keffelehâ Zekeriyâ kullamâ dahâla 'aleyhâ Zekeriyâ l-mihrâbe vecede 'indehâ rizḳan ḳâla yâ Meryemu ennâ leki hâzâ ḳâlat huve min 'indi Allâhi inne Allâha yarzūku men yaşâ'u bi-ḡayri ḥisâb.

Rabbi Meryem'e hüsn-i kabul gösterdi; onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Zekeriya'yı da onun bakımıyla görevlendirdi. Zekeriya, onun yanına, mabede her girişinde orada bir rızık bulur ve "Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?" der, o da; "Bu, Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir", derdi. (3/37)

et-Tüsterî (öl. 283/896), "*Fe-teḳabbelehâ rabbuhâ bi-ḳabûlin ḥâsenin – Rabbi Meryem'e hüsn-i kabul gösterdi*" ifadesinin tefsiri bağlamında, nefsin (*riḳḳu n-naḥs*) ve dünya sevgisinin köleliğinden (*riḳḳu d-dünyâ*) azat olmayı en büyük devlet olarak ifade etmektedir. Ona göre "*ve-enbetehâ nebâtan ḥâsenen – Onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*" ifadesindeki bu durum, Hz. Meryem'in salih amel (*el-'amel eṣ-şâlih*), zikr-i ilahî (*zıkr Allâh*), Allah yolunda hizmet (*ḥidmat Allâh*) ve marifetullahta (*ma'rifet Allâh*) sabit kalması nedeniyledir.⁴

es-Sülemî (öl. 412/1021), İmam-ı Ca'fer'e dayanarak, "*ḳâle yâ Maryemu ennâ leki hâzâ ḳâlat huva min 'indi Allâhi –Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?*" der, o da: "*Bu Allah tarafındandır*" ifadesininin açıklanması babında şunları söylemektedir: Allah, Hz. Meryem'i öylesine güzel kabul etti ki, ellerinde pek çok mucizeleri olan peygamberler bile onun Allah katındaki bu yüksek makamına hayretler içerisinde kaldılar, Hz. Zekeriya'da olduğu gibi. Hz. Meryem bunun, kendisini en güzel şekilde kabul edenin katından olduğunu cevaben ilettili.⁵

es-Sülemî, el-Vâsiṭî'ye dayanarak "*bi-ḳabûlin ḥâsenin –hüsn-i kabulle*" ifadesini "*maḥfûzeten –Allah tarafından muhafaza edilerek*" şeklinde açıklamaktadır. el-Vâsiṭî'ye göre "*ve-enbetehâ nebâten ḥâsenen –Onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*" cümlesindeki "el-iḥsân"

² İṣârî tefsirler hakkında geniş bilgi ve bu husustaki mülahazalar için bkz. GOLDZİHER, Ignaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1952, s. 180 vd. Ez-ZEHEBÎ, Muḥammed Hüseyin: *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, Kahire 2005, C. II, s. 295 vd. ATEŞ, Süleyman: *İṣârî Tefsîr Okulu*, 2. Bask., İstanbul 1998. CERRAHOĞLU, İsmail: *Tefsîr Tarihi*, 3. bsk., Ankara 2005, s. 432 vd. DEMİRCİ, Muhsin: *Tefsîr Tarihi*, 2. bsk., İstanbul 2006, s. 210 vd. ULUDAĞ, Süleyman: "İṣârî Tefsîr", in: *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 23 (2001), s. 424 vd.

³ Hadis hakkında kapsamlı bir değerlendirme için bkz. EL-ACLÛNÎ, İsmâ'îl b. Muḥammed b ' Abd el-Hâdî el-Cerrâhî: *Keşf el-ḥafâ*, Beyrut 2001, C. I, s. 62.

⁴ ET-TÜSTERÎ, Sehl b. ' Abd Allâh: *Tefsîru t-Tüsterî*, Beyrut 2002, s. 48.

⁵ ES-SÜLEMÎ, Muḥammed b. el-Hüseyin b. Mûsâ el-Ezdî: *Tefsîr es-Sülemî, Ḥaḳâ'ik et-tefsîr*, (ed.: Seyyid 'Umrân), Beyrut 2001, C. I, s. 98.

(“güzel”) zâhirî manaya göre (*fi eş-şerî‘a*⁶) Meryem(’in şahsı) ile alâkalıdır. Hakikî, derunî manaya (*fi el-ḥakîka*⁷) göre bu, Allah’ın Hz. Meryem’i muhafaza etmesi ve onu yetiştirmesidir.⁸ es-Sülemî, İbn ‘Atâ’ya dayanarak “*va-enbetehâ nebâtan ḥasenen –Onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*” ifadesini, Allah kullarından bir kulu emirlerine itaat etmesi (*ittibâ‘ el-evâmir*), ibadetteki ihlası (*ihlâş eṭ-ṭâ‘a*) ve mihraba olan riâyeti (ibadetlerin zamanında icrası hususundaki titizliği) (*luzûm el-meḥârîb*) nedeniyle yüksek bir makamı lutfetti demektir.⁹

el-Kuşeyrî (öl. 465/1072) ilgili âyetin tefsiri hususunda, Allah’ın Hz. Meryem’i güzel bir şekilde kabulünü, annesinin arzuladığı ve ümit ettiği gibi Allah’ın onu yüksek bir makama eriştirmesi olarak açıklamaktadır. İlgili âyetin tefsiri hususunda el-Kuşeyrî devamla, Allah onu kendisine yaptığı taatlerde eşsiz kılması ([...] *ḥattâ efradehâ li-ṭâ‘atihi*) nedeniyle güzel bir şekilde kabul ettiğini ifade etmektedir. Zira kadın olmasına rağmen Allah tarafından Allah’ın veli kulları gibi hüsn-i kabul görmesi, yaşadığı dönem insanların da şaşılacak bir şeydi.¹⁰ Hz. Meryem’in Allah tarafından hüsn-i kabul görmesi, Allah tarafından bizzat eğitilmesi şeklinde ifade edilmekle beraber, Hz. Meryem’in günahsızlık üzere kurulu bir yapı üzerinde eğitildiği de ayrıca bu âyetin tefsiri bağlamında ifade edilmektedir (*ve-yuḫâlu el-ḳabûlü l-ḥasenü en rabbâhâ ‘alâ na‘ti l-‘işmeti [...]*).¹¹

el-Kuşeyrî, âyetin tefsirinin devamında, Hz. Zekeriya’nın Hz. Meryem’i devamlı mihrapta bulmasını, Hz. Meryem’in Allah tarafından hüsn-i kabul görmesinin bir işareti olarak saymaktadır. İbadet edilen yer olan mihrabın bizzat âyette zikredilmesi, Hz. Meryem’in Allah’ın seçkin kullarından birisi olduğunun da işaretidir. Hz. Meryem’in hüsn-i kabul görmesinin nişanelerinden birisi de, onun hiç kimseye muhtaç olmaması ve Hz. Zekeriya gibi seçkin bir kulun vesâyeti altında bulunmasıdır. Müfessir, Hz. Zekeriya’nın Hz. Meryem’i ziyaretinde, onun yanında Allah’ın veli kullarının işlerini kendisinden başkasına bırakmadığının işareti olarak rızıklar bulduğunu ve Allah’ın veli kullarından birisinin hizmetinde bulunan kimsenin veli kulun hüsn-i kabulüne mazhar olacağını ifade etmektedir. el-Kuşeyrî, velinin hizmetinde bulunan kişinin, o velinin hüsn-i kabulüne mazhar olacağına dair ifadesini, veli kavramının yerine fakir¹² kelimesini ekleyerek tekrarlamaktadır.¹³

el-Kuşeyrî “*ve-enbetehâ nebâten ḥasenen – ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*” ifadesi hakkında, Hz. Meryem’in güzel yetiştirilmesi sayesinde Allah’a itaatinin (*ṭâ‘a*) pekiştiğini ve

⁶ Şerî‘a kavramı mana itibarıyla “Su kaynağına giden yol”, “Belli bir hedefe doğru giden yol”, “Nehir kenarında su içilen yer” manalarına gelmektedir. FYZEE, Asaf A. A., *Outlines of Muhammadan Law*, 2. bsk., New York/London/Bombay 1955, s. 15. “Shari‘a (lit. The road to the watering place, the path to be followed), as a technical term, means the canon law of islam, the totality of Allah’s commandments.” JUYNBOLL, Th., *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910, s. 54. DILGER, Konrad: “Die Entwicklung des islamischen Gesetzes”, in: *Der Islam, III Islamische Kultur –Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*, (Ed.: Peter Antes, Hubert Cancik u. a.), Stuttgart/Berlin/Köln 1998, s. 60. İBN ḤAZM, ez-Zâhirî Abû Muhammed ‘Alî Aḥmet: *el-İḥkâm li uşûl el-aḥkâm*, Kahire 1960, C. I, s. 42. Şerî‘al şerâ‘i kavramı genel olarak “dinin bütünü ve dinin kuralları” manalarında kullanılmaktadır. Bu terim fıkıh terimiyle yakın bağlantılıdır. Tarîfî’ye göre şeriat kelimesi, Allah’ın kanun olarak öngördüğü (emrettiği) her şeydir. Bunun içerisine dinin kuralları, imanin esasları, Allah’ın birliği, adab-ı muaşeret ve İslâm ahlâkı genel anlamda yer almaktadır. Eṭ-ṬARİFÎ, Nâşir b. ‘Uḳayl b. Câsir: *Tarîḥ el-fikh el-islâmî*, Riyâd 1987, s. 21.

⁷ *El-Ḥakîka* kavramı burada tasavvufî ve derunî bilgiyi ifade etmektedir. Bu kavramın İslâm tasavvufunda içerdiği mana hakkında geniş bilgi için bkz. EL-KUŞEYRÎ, Havâzin b. ‘Abd el-Kerîm: *er-Risâle el-Kuşeyriyye fi ‘ilmi t-tasavvuf*, Beyrut tsz., s. 82 vd. ULUDAĞ, Süleyman: *Tassavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1977, s. 215 vd.

⁸ ES-SÜLEMÎ: 2001, C. I, s. 98 vd.

⁹ ES-SÜLEMÎ: 2001, C. I, s. 99.

¹⁰ EL-KUŞEYRÎ, Hevâzin b. ‘Abd el-Kerîm: *Tefsîr el-Kuşeyrî: letâ‘if el-işârât*, 1. bsk., Beyrut 2000, C. I, s. 144.

¹¹ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 145.

¹² Fakir kelimesi, ilgili metinde (kontekste) veli manasına kullanılmıştır.

¹³ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 145.

O'nun rızasını (*riḍâhu*) kazanmanın onun için her şeyden önemli hâle geldiğini zikretmektedir. Onun güzel bir şekilde yetişmesi Hz. İsa gibi bir meyvenin vücuda gelmesini mümkün kıldı ki, el-Kuşeyrî'nin ifadesine göre o meyve güzel bir meyvedir (*ve-hâza en-nebât el-ḥasen*).

“Hüsn-i kabul” ve “güzel bitki” kavramlarının bir arada kullanılmasından çıkarılan bir diğer anlam da, Allah'ın Hz. Meryem'in vesâyetini Hz. Zekeriya gibi seçkin bir peygambere tevdi ederek onu muhafaza etmesidir. Allah'ın Davud (a.s.)'a, Allah'a talip birisini gördüğünde onun hizmetinde bulunmasını vahyettiğine ilişkin rivâyet de ilgili âyetin tefsiri bağlamında zikredilmektedir (*ve-ḳad evḥâ Allâhu ilâ Dâvûdin 'aleyhi s-selâmu: in raeyte lâ tâliben fe-kun lehu ḥâdimen*).¹⁴

Hız. Zekeriya'nın “*Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?*” sorusunu Meryem'e yöneltmesinin sebebinin, Hz. Meryem'in ulaştığı bu makamdan şüphe etmesine veya vesâyeti altında olan Hz. Meryem'in vesâyetini başka birinin almasından korkmasına bağlayan el-Kuşeyrî, Hz. Meryem'in Hz. Zekeriya'ya verdiği cevabın iki yönden Hz. Zekeriya'yı rahatlattığını zikreder. Bunlardan ilki, Hz. Meryem'in Allah katındaki makamı ve onun kerametlerine şahit olması, diğeri ise kimsenin onun vesâyetini alma isteğinde bulunmayışını ifade etmektedir.¹⁵

“*Zekeriya, onun yanına, mabede her girişinde*” ifadesi hakkında el-Kuşeyrî, bu cümlenin başında bulunan (*kullemâ*) edatının devamlılık ifade ettiğini ve buradan hareketle Hz. Zekeriya'nın Hz. Meryem'in bakımını asla ihmal etmeyip bırakmadığını bilakis onu her gün ziyaret ettiğini ifade etmektedir. el-Kuşeyrî âyetin tefsirinin devamında, Allah'ın, velilerin kerametlerini sürekli mümkün kılabilmek olmasına rağmen, hiçbir velinin kerametlerini sürekli tekrar etme garantisi bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁶

Hız. Zekeriya'nın sorusuna Hz. Meryem'in cevap olarak söylediği “*Allah, dilediğine sayısız rızık verir*” ifadesinin tefsiri bağlamında el-Kuşeyrî, Allah'ın birliğinin (kudretinin) zikri olarak (*îḍâhun 'an 'ayni t-tevhîdi*) değerlendirmektedir. el-Kuşeyrî devamlı, Allah'ın kullarına dilediğince rızık lütfedeceğini ve bunun da kulların itaat ve ibadetlerine bağlı olmayacağını ifade etmektedir.¹⁷

el-Baklî (öl. 606/1209), “*Fe-teḳabbelehâ rabbuhâ bi-ḳabûlin ḥâsenin –Rabbi Meryem'e hüsn-i kabul gösterdi*” ifadesinin tefsiri bağlamında, Allah'ın Hz. Meryem'i kendi âyet ve mucizelerinin nişanesinin mahalli yaptığını ve onu nübüvvet ve velâyete ait temiz ve “halis”liğin odasında terbiye edip yetiştirdiğini ifade etmektedir. Devamlı müfessir, Allah'ın, Cebrail'i insan suretinde ona gönderdiğini, onu iyi ve değerli vasıflarla donatıp eğittiğini, ayrıca Allah'ın ona has bir ruh (*rûḥ el-ḥâş*) üflediğini zikretmektedir. el-Baklî bu noktada Ebû Ca'fer'in, Allah'ın Hz. Meryem'i bu şekilde kabul etmesi nedeniyle, peygamberlerin (bile) onun, Allah katındaki yüksek makamına şaşırdıklarını ifade ettiğini nakletmektedir.¹⁸

el-Baklî, “*ve-enbetehâ nebâten ḥâsenen – Onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*” ifadesinin tefsirinde, Allah'ın Hz. Meryem'i rubuvvet ağacına (*şecerat er-rubuvve*) diktiğini, kudret suyu (*miyâh el-ḳudra*) ile suladığını ve bundan da nübüvvet meyvesinin (*temerat en-nubuvva*), yani Hz. İsa'nın vücuda geldiğini zikretmektedir.¹⁹

en-Naḥcivânî (öl. 920/1514), bu âyetin tefsirinde Hz. Meryem'in, bir süredir üzerinde bulunan ümitsizlik hâlimden sonra Allah'ın kendisine hüsn-i kabul göstermesine sevindiğini ifade etmektedir. Müfessir, Allah'ın Hz. Meryem'i büyük bir lütuf ve ihsan içerisinde terbiye

¹⁴ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 145.

¹⁵ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 145.

¹⁶ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 145 vd.

¹⁷ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 146.

¹⁸ EL-BAKLÎ, Ruzbehân Ibn Abî n-Naşr: ‘*Arâ'is el-beyân fi ḥakâ'iki l-Ḳur'ân*, Beyrut tsz., C. I, s. 80.

¹⁹ EL-BAKLÎ: ‘*Arâ'is el-Beyân*, C. I, s. 80.

etmesi sebebiyle, Hz. Meryem'in Allah'ın hikmetinin eşsiz bir örneği ve sanatının mucizeliğini yansıtan güzel bir bitki gibi (itinalı yetiştirilen) olduğunu zikretmektedir.²⁰

en-Naḥcivânî, âyetin tefsirinin devamında Hz. Zekeriya'nın vesâyeti konusuna girerek, bu olayın gelişimini bize aktarmaktadır. en-Naḥcivânî'nin anlatımında Hz. Meryem'in annesi Hanne, Allah'tan aldığı ilhamla Hz. Meryem'in başına gelecekleri (kaderi) bilir ve onu bir örtüye sararak mabede götürür. Mabedde yaşayan din adamlarının yanına Meryem'i bırakan annesi, onlara mabede adanan bu kız çocuğun bakımını onlardan başka kimsenin yapamayacağını söyler. Din adamları asil bir aileden gelen bu çocuğun bakımını üstlenmeyi kabul ederler. Hz. Zekeriya, Hz. Meryem'in teyzesinin kocası olması hasebiyle Hz. Meryem'in vesâyetinin kendisine verilmesine daha ziyade hakkı olduğunu ifade eder. (Müzakereler sonrasında) Hz. Meryem'in bakımının kim tarafından üstleneceğine ilişkin kur'a çekilmesine karar verilir. Sayıları 27 olan (din) adamları, nehrin kenarına gelerek, ellerindeki kalemleri nehre atarlar. Herkesin kalemi nehirde batarken Hz. Zekeriya'nın kalemi su üzerinde kalır. Böylelikle Hz. Meryem'in bakımını Hz. Zekeriya yüklenir. Hz. Meryem'in sadece çatıda küçük bir penceresi olan kapısız bir odada muhafaza edildiğini, Hz. Zekeriya'nın kendisine yiyecek getirdiğinde bu pencereyi kullandığını, ziyaret sonrasında da pencereyi kapattığını ifade eden müfessir, bu durumun Hz. Meryem'in belli bir makama ulaşmaya kadar devam ettiğini zikretmektedir.²¹

en-Naḥcivânî, “Zekeriya, onun yanına, mabede her girişinde orada bir rızık bulur” ifadesinin tefsirinde, Hz. Meryem'in makamında kış mevsiminde yazın yetişen, yaz mevsiminde ise kışın yetişen çeşitli meyveleri gören Hz. Zekeriya'nın, şaşırılmış bir hâlde “Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?” diye sorduğunu bizlere nakletmektedir. Müfessire göre bu sorunun anlamı “Ey Meryem, kapılar kapalı olmasına rağmen dünya nimetlerine benzemeyen bu harikulade nimetler sana nereden geliyor?” şeklindedir. Müfessir devamla, Hz. Meryem'in Allah'dan aldığı ilhamla “Bu Allah tarafındandır. Allah dilediğine sayısız rızık verir” şeklinde cevap verdiğini ifade ederek, ilgili âyetin tefsirini “Allah kullarının rızıkına kefildir ve onları sınırsız ve çekincesiz olarak rızıklandırır” diyerek tamamlamaktadır.²²

el-Bursevî (öl. 1127/1715) bu âyetin tefsirinde, Allah'ın Hz. Meryem'i hak ettiği üzere kemale ulaştırdığını ifade ettikten sonra, “hüsn-i kabulle” (*bi-kabûlin ḥasenin*) tabirinin, adağın kabul ediliş tarzıyla alâkalı olduğunu beyan etmektedir. Zira adak, kız olduğu hâlde kabul edilmiştir. (Tapınağa hizmete kabul edilme) geleneğine göre bu hak, sadece akıllı ve güçlü erkek çocuklarına verilmekteydi. Müfessirin ifadesine göre Allah, Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin duasını, Hz. Meryem küçük bir kız olması ve tapınağın hizmetine kabul edilme şartlarını haiz olmamasına rağmen kabul etti.²³ Müfessir, “*ve-enbetehâ nabâten ḥasenen – Onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*” ifadesinin burada mecazi olduğunu ve onun güzel terbiyesi (yetiştirilmesi) sebebiyle bütün ahvalinin seçkin ve muvafık olduğunu ifade etmektedir (*bi-mâ yaşluḥuhâ fî cemî'i aḥvâlihâ*).²⁴ el-Bursevî, Hz. Meryem'in hüsn-i kabulünün annesinin duasının kabulüyle olduğunu ifade etmekle beraber, bu kabulde onun zayıflığının (*li-ḍa'fihâ*), niyetindeki 'samimiyet' ile sıdkın (*ve-şidki niyyetihâ*) ve hayâsının rol oynadığını zikreder. Müfessir, Hz. Meryem'in mabede adak olarak verildiği zaman, dört bin kişinin tapınağa adak olarak verildiğini ve bunlar içerisinde Hz. Meryem'in adak verilmesi haberinin (olayının) en fazla yayılanı (tanınanı) olduğunu ifade etmektedir. el-Bursevî burada Allah'ın kullarına bir uyarısının (dersin) bulunduğu, bunun da kulun yaptığı

²⁰ EN-NAḤCİVÂNÎ, Ni'met Allâh b. Maḥmûd: *el-Fevâtih el-ilâhiyye ve-l-mefâtiḥ el-ğaybiyye*, 1. bsk., İstanbul tsz., C. I, s. 106.

²¹ EN-NAḤCİVÂNÎ: *el-Fevâtih*, C. I, s. 106.

²² EN-NAḤCİVÂNÎ: *el-Fevâtih*, C. I, s. 106.

²³ EL-BURSEVÎ, İsmâ'îl Ḥakkî b. Muṣṭafâ: *Rûhu l-beyân fî tefsîr el-Kur'ân*, Beyrut 2003, C. II, s. 29.

²⁴ Ez-Zemaḥşerî bu cümleyi aynı ifadelerle tefsir etmektedir. Bkz. EZ-ZEMAḤŞERÎ, Maḥmûd b. 'Umar: *el-Keşşâf 'an ḥakâ'ik ḡavâmiḍ et-tenzîl ve-'uyûn el-ekâvil fî vucûh et-te'vîl*, Beyrut 1965, C. I, s. 358.

amelleri büyük görmemesi ve ifşa etmemesi gerektiği, ayrıca bu amellerin ancak Allah tarafından kabul edildiğinde bir mana kazanacağını idrak etmesi gerektiğidir ki müfessire göre bu da samimiyet ve alçak gönüllülükle elde edilebilir.²⁵

el-Bursevî âyetin tefsirinde pek çok derunî/mistik olay ve tecrübeden bahsetmekte ve bu olay ve tecrübeleri bir şekilde ilgili âyetin tefsiriyle ilintilendirmeye çalışmaktadır.²⁶

el-Bursevî, “*ve-keffelehâ Zekeriyâ – Zekeriyâ’yı da onun bakımıyla görevlendirdi*” ifadesini; Allah’ın, Hz. Meryem’in vesâyetini Hz. Zekeriyâ’ya vererek onun bakım ve eğitiminden Hz. Zekeriyâ’nın sorumlu kılındığı şeklinde yorumlamaktadır. Müfessir bu noktada Hz. Peygamber’in bir hadîsini konuyla ilintilendirmektedir. O da Hz. Peygamber’in orta ve işaret parmağını sıkı bir şekilde yan yana getirerek “*Kim öksüz-yetime kefil olursa (bakım ve eğitimini yüklenirse) onunla bu şekilde (sıkı bir şekilde yan yana getirilen orta ve işaret parmağı gibi) beraberiz.*”²⁷ Müfessir, Hz. Meryem’in vesâyetini yüklenen şahsın Zekeriyâ b. İzn b. Müslim b. Şaddûn olduğunu ve onun da Davudoğlu Süleyman’ın oğullarından (soyundan) olduğunu ifade etmektedir.²⁸

el-Bursevî âyetin tefsirine devamla, Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’in odasına yanında kimse olmaksızın geldiğini ve onu terk ederken de yedi kapıyı arka arkaya kitlediğini (mübalağalı bir şekilde) nakletmektedir. el-Bursevî’nin, Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’i terk ederken yedi kapıyı arka arkaya kitlediği ifadesi, en-Naḥcivânî’nin bu husustaki rivâyeti ile tamamen ayrılmaktadır. Zira en-Naḥcivânî yukarıda ifade edildiği üzere, Hz. Meryem’in sadece çatıda küçük bir penceresi olan kapısız bir odada muhafaza edildiğini bizlere nakletmişti.²⁹ el-Bursevî, “*Zekeriyâ, onun yanına, mabede her girişinde orada bir rızık bulur*” ifadesinin tefsiri bağlamında ise, Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’in yanına her gelişinde, yanında alışılmışın dışında (harikulade) yiyecekler bulunduğunu ve bu yiyeceklerin de Hz. Meryem’e cennetten gönderildiğini nakletmektedir. el-Bursevî, bu yiyeceklerin çeşitli meyveler olduğunu, bunların da kış mevsiminde yazın, yaz mevsiminde ise kışın yetişen türlerden olduğunu ifade etmekle beraber, Hz. Meryem’in hiç emzirilmediğini nakletmektedir. Müfessir, Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’e sorduğu “*Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?*” sorusuna, “*Bu, Allah tarafındandır. Allah dilediğine sayısız rızık verir*” cevabını verdiği esnada – tıpkı beşikte konuşan İsa gibi – bu soruyu anlayıp cevap veremeyecek kadar küçük bir yaşta olduğunu nakletmektedir.³⁰

el-Bursevî, bu âyeti, velilerin kerametlerinin meşru ve hak olduğunu gösteren bir delil olarak görmektedir. Ona göre velilerin kerametlerini inkâr etmek, kişiyi Hz. Muhammed’in peygamberliğini inkâra kadar götüren yolu hazırlar. Bu noktada müfessir, Hz. Peygamber ile kızı Fâtıma (r.a.) arasında geçen bir olayı yukarıdaki âyetin tefsiriyle ilişkilendirerek bizlere nakletmektedir. Yapılan nakilde Hz. Peygamber’in bir kıtlık senesinde aç kaldığı ve kızı Fâtıma (r.a.)’nın Hz. Peygamber’e iki pide ve bir parça et gönderdiği zikredilmektedir. Rivâyete göre Fâtıma (r.a.) aç olduğu hâlde bu yiyeceklere dokunmamış ve Hz. Peygamber’i kendi nefesine tercih etmişti. Hz. Peygamber kendisine gönderilen yiyecekleri alarak Hz. Fâtıma’ya gider ve ona “gel kızım beraber yiyelim” diyerek, kendisine gönderdiği tabakları açmasını ister. Hz. Fâtıma tabakları açınca tabakların et ve ekmelele dolu olduğunu görür ve şaşırır. Bu yiyeceklerin Allah tarafından gönderildiğini anlayan Hz. Fâtıma, Hz. Peygamber’in “*Ey Fâtıma bu sana nereden geliyor?*” sorusuna “*Bu, Allah tarafındandır. Allah dilediğine sayısız rızık verir*” şeklinde cevap verir. Bu cevabın üzerine Hz. Peygamber de: “*Seni İsrailoğullarının hanumefendisi Meryem’e benzeten Allah’a hamdolsun*” der. Daha

²⁵ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 29.

²⁶ Geniş bilgi için bkz. EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 29 vd.

²⁷ EL-BUHÂRÎ: *K. et-Ṭalâk* 25; MÜSLİM: *K. ez-Zühd* 42.

²⁸ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 30.

²⁹ İlgili rivayet için bkz. s. 6.

³⁰ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 30.

sonra Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve ehl-i beytin diğer mensuplarını toplar ve hep birlikte o yemekten yerler. Hepsi doymakla beraber, yemek olduğu gibi kalır ve kalanları Hz. Fâtıma komşulara dağıtır.³¹

el-Bursevî âyetin tefsirinde, sahabeden ve tâbiînden pek çok kerametlerin südür ettiğini ifade ettikten sonra, bizlere, Sehl b. ‘Abd Allâh (r.a.)’ın, en büyük kerameti, kişinin kötü ahlâkını değiştirmesi (düzeltmesi) olarak vasfetmesini nakleder (*ķâle Sehl b. ‘Abd Allâh rağiya Allâhu ‘anhu ekberu l-kerâmâti en tubaddile ħulķan mazmûman min aĥlâķika*).³² Müfessir, bu âyetin tefsirinin sonlarında pek çok tanınmış mutasavvıfın, velilerin kerametlerine ilişkin görüşlerine yer vermekte, ayrıca tanınmış kimi mutasavvıfların kerametlerinden örnekler de vermektedir.³³

Aynı sure içerisinde bulunan başka bir âyette (3/44), Hz. Meryem’in vesâyeti meselesi tekrar konu edilmektedir. Söz konusu âyette, Hz. Meryem’in vesâyeti etrafında cereyan eden olayları Hz. Peygamber’in vahiy dışında hiçbir kanaldan öğrenmediğine vurgu yapılmaktadır. Ayette ayrıca Hz. Meryem’in vesâyeti için çekilen kur’adan ve din adamlarının bu hususta yaptıkları tartışmalardan bahsedilmektedir.

Zâlike min enbâ’i l-ġaybi nûĥîhi ileyke ve-mâ kunte ledeyhim iz yulķûne aķlâmehum eyyuhum yekfulu Meryeme ve-mâ kunte ledeyhim iz yaĥteşimûn.

(Resulüm!) Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem’i himayesine alacak diye kur’a çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar (bu yüzden) çekişirken de yanlarında değildin. (3/44)

et-Tüsterî ve es-Sülemî tefsirlerinde bu âyete ilişkin bir açıklama getirmezken, el-Kuşeyrî kısaca değinir. el-Kuşeyrî, Hz. Peygamber’in Hz. Meryem’in vesâyeti etrafında dönen olayları vahiy yoluyla öğrendiğinden dolayı, bu bilginin Hz. Peygamber’in bizzat yaşadığı veya şahit olduğu olaylardan daha değerli ve esas olduğunu ifade etmektedir.³⁴

en-Naĥcivânî âyetin tefsiri hususunda, âyetin başında bulunan (zâlike) kavramıyla Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim’in ailesi, Âl-i İmrân (İmran’ın ailesi), özellikle Hz. Meryem’in hikâyesi, onun oğlu ve annesi, Hz. Zekeriya ve oğlunun kastedildiğini ifade etmektedir. Müfessir devamla, bu haberlerin Hz. Peygamber tarafından önceden bilinmediğini, bu konu ve olaylarla ilgili bilgi kaynakları okuyup öğrenerek değil, bilakis vahiy ve ilham yoluyla geldiğini zikretmektedir. en-Naĥcivânî’nin yorumuna göre Allah, bu haberleri Hz. Peygamber’in peygamberliğinin gerçekliğine bir delil olması için Hz. Peygamber’e – ki o diğerlerinden daha üstündür (*yâ ekmele r-rusuli*) – vahyetti.³⁵ Müfessir, âyetin tefsirine devamla peygamberlerden veya velilerden (*evliyâ’*), vahiy (*vaĥy*) veya ilham (*ilhâm*) vasıtasıyla bize gelen haberleri inkâr edenleri sert bir şekilde eleştirerek İslâm tasavvufunda

³¹ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 31.

³² EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 31.

³³ Tanınmış mutasavvıfların keramet hakkındaki görüş ve değerlendirmeleri ve bazı mutasavvıflardan südür eden kerametler hakkında geniş bilgi için bkz. EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 31.

³⁴ EL-KUŞEYRÎ: 2000, C. I, s. 148.

³⁵ AN-NAĤCIVÂNÎ: *el-Fevâtiĥ*, C. I, s. 108.

derunî/iç terbiye ve tezkiye sonrasında elde edilen keşf makamına (*keşf*)³⁶ giden yol hakkında geniş malumat vermektedir.³⁷

Ayetin tefsiri hakkında verdiği açıklamanın başında, âyette bahsedilen haberlerin Hanna, Meryem, İsa, Zekeriya ve Yahya ile alâkalı olduğunu nakleden el-Bursevî, bu haberlerin ya gözlemlerle, ya kitaplardan okumakla, ya (bir bilginin öğretmesiyle) birinden ders almak suretiyle ya da vahiy yoluyla öğrenilebileceğini zikretmektedir. Müfessir, burada vahiy yoluyla öğrenme dışında zikredilen diğer üç olasılığın mümkün olamayacağını, söz konusu vahyin de Hz. Peygamber'le çekişenlerin durumu kavramaları noktasında onun nübüvvetinin gerçekliğine bir delil olduğunu zikretmektedir.³⁸

el-Bursevî, ilgili âyetin tefsirinde daha sonra, vahiy (*vaḥy*) kelimesinin Kur'ân'da çeşitli manalara geldiğini ifade etmektedir. Ona göre Kur'ân'da vahiy, peygamberlere kitap ve mesajın bildirilmesi (gönderilmesi) (*el-irsâl ilâ l-enbiyâ*)³⁹, ilham etmek (*el-ilhâm*)⁴⁰, Allah tarafından murat edilen mananın direk kalbe ilgası (*ilkâ'u l-ma'nâ el-murâd*)⁴¹ veya işaret etmek (*el-işâra*)⁴² manalarında kullanılmıştır.⁴³

el-Bursevî, “*Sen onların yanında değildin*” ifadesinin tefsirinde, Hz. Peygamber'e bu hususta saldıranların Hz. Peygamber'in bu haberleri bir yerden okuyarak öğrenmediğini, bu haberler hakkında bilgisi olan hiç kimseyle görüşmediğini ve onlardan bu hususta herhangi bir şey dinlemediğini bildiklerini ifade etmektedir. Bütün bunlardan sonra geriye sadece Hz. Peygamber'in bu olayları bizzat yaşama olasılığın kaldığını bunun da imkânsız olduğunu söyleyen el-Bursevî devamlı, müşriklerin vahyin olabilirliğini inkâr edebilmek için olması mümkün olmayan bir şeyi idda ettiklerini zikrederek, eğer Hz. Peygamber bu haberleri vahiy yoluyla almamışsa o zaman kendisinin bunu bizzat gözlemleyip yaşadığını ifade etmesi gerekir ki, bu da mümkün değildir demektir.⁴⁴

el-Bursevî âyetin tefsirine devamlı, bu âyette Hz. Meryem'in faziletine (*faḍîle*) açık bir işaretin olduğunu ve Allah'ın onu, bütün dünya kadınları içerisinde seçip üstün kıldığını ifade etmektedir.⁴⁵

el-Bursevî, Hz. Meryem'in fiziken çocuk olmasına rağmen ruhen bir yetişkin gibi özel şartlarda yetiştirilip eğitilmesinin, ondan başka kimsede görülmeyen bir hâl olduğunu, onda görülen bu seçkin ve asil özelliklerin onun haricinde hiçbir kadında bulunmadığını ifade

³⁶ Tasavvuf ilmine ait bir kavram olan *keşf* mevcut duyu organlarıyla kavranılamayan veya gizli olan kimi şeylerin zühd ve mistik/derunî terbiye ve tezkiye sonrasında bilinir hâle gelmesidir. Bu kavram, aralarındaki yakın bağ nedeniyle zaman zaman ilham (*ilhâm*) kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Burada söz konusu olan vasıtasız, yani direk Allah tarafından alınan bilgi ve ilimdir. Nefsin tezkiye ve terbiyesinden ve çeşitli riyazatlardan sonra, keşf hâli üzerinde belirilmiş kişilere, tasavvuf literatüründe *ehl-i keşf* veya *ehl-i mükâşefe* denmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. EL-HÜSEYNÎ, 'Abd el-Kerîm el-Kesnizân: *Mevsû'at el-Kesnizân fîmâ iştalaha 'aleyhi ehlu t-tasavvuf ve-l-'irfân*, Beyrut 2005, C. IXX, s. 107 vd. ULUDAĞ: 1977, s. 310 vd. YILMAZ, Hasan Kamil: *İslâm Tasavvufu: Tasavvuf ile İlgili Sorular-Cevaplar*, İstanbul 1996, s. 546 vd.

³⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz. EN-NAHCİVÂNÎ: *El-Fevâtih*, C. I, s. 108.

³⁸ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 34.

³⁹ KUR'ÂN 12/109.

⁴⁰ KUR'ÂN 28/7.

⁴¹ KUR'ÂN 99/ 5.

⁴² KUR'ÂN 19/ 11.

⁴³ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 34. Kur'ân'da bu dört gruptan birine ait olan pek çok ayet bulunmaktadır.

Vahyin (*vaḥy*) söz konusu dört manası kimi ayetlerde çok daha net gözükmektedir. Bu ayetler hakkında bkz.

'ABD el-BÂKÎ, Muhammed Fu'âd: *el-Mu'cem el-müfehres li-elfâz el-Kur'ân el-kerîm*, İstanbul 1987, s. 746 vd.

⁴⁴ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35.

⁴⁵ KUR'ÂN: 3/ 42-3. Bu ayetin tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. ÇINAR, Hüseyin İlker, *Maria und Jesus im Islam: Darstellung anhand des Korans und der islamischen kanonischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten*, Wiesbaden 2007, s. 58 vd.

etmektedir.⁴⁶ Ayrıca müfessir, âyetin tefsirinde, Hz. Meryem'in faziletine ilişkin İbn 'Abbâs ve Enes (r.a.)'ten gelen iki hadîsi nakletmektedir:

İbn 'Abbâs (r.a.)'tan rivâyetle Hz. Peygamber (a.s.) buyuruyorlar ki: “*Dünya hanımlarının efendisi önce Meryem, sonra Fâtıma, sonra Hatice ve sonra da Asiye'dir.*” Müfessir, bu hadîsin hasen⁴⁷ bir hadîs olduğunu ifade ederek, ilgili âyette de (3/42-3) Hz. Meryem'in bütün dünya kadınlarından daha faziletli olduğunu bildirildiğini zikretmektedir. el-Bursevî'ye göre bu hadîs, metinde ismi geçen dört kadının dünyanın diğer kadınlarından daha faziletli olduğunu bize göstermektedir.⁴⁸ Enes (r.a.)'ten gelen diğer hadîste ise Hz. Peygamber (a.s.) buyurdular ki: “*Dünyadaki kadınlardan İmran'ın kızı Meryem, Huveyli'din kızı Hatice, Muhammed'in kızı Fâtıma ve Firavun'un karısı Asiye sana misal olarak yeter.*”⁴⁹ el-Bursevî bu hadîsi naklettikten sonra, bu hadîsin bu dört kadının diğer dünya kadınlarından üstün olduğuna delil olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰

el-Bursevî âyetin tefsirine devamla, kemal ehli pek çok erkeğin bulunduğunu, kadınlarda ise bu dört kişiden başka kemal ehlinin bulunmadığını ifade etmektedir. Onun tanımlamasına göre kemal ehli; fazilet (*fedâ'il*), takva (*takvâ*) ve güzel ahlâkî vasıflarda (*hüsnü l-ḥaşâ'il*) yüksek bir mevkie ulaşan kişidir. Müfessire göre peygamberlik kadınlara uygun bir şey değildir. Zira peygamberlik açıklık ve daveti gerektirir, oysaki kadınların durumu kapalılığı gerektirir. Bu sebeple müfessire göre peygamberlik, kadınlar için bir kemal değildir.⁵¹ el-Bursevî'ye göre kadınların kemali sıddıkiyettir ki (*şiddikiyye*), o da peygamberliğe çok yakın bir makamdır. Sıddık (*şiddik*) bütün söz, tavır, hareket ve davranışlarında doğrudan ayrılmayan ve bu noktada taviz vermeyen kişidir. Hanımlar içerisinde erkeklerin makamına ulaşan kâmil ve arif hanımlar vardır. el-Bursevî'ye göre bu hanımlar da aslında bir anlamda erkektirler.⁵²

el-Bursevî, âyetin tefsirine devamla, konuyla pek ilgisi bulunmayan haberlerden ve kimi mutasavvıfların derunî tecrübelerinden teferruatlı bir şekilde bahsetmektedir.⁵³

Sonuç

Buraya değin ilgili âyetlerin tefsiri hususunda yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, işârî tefsir sahibi müfessirler, yaptıkları tefsirlerin doğası gereği, ilgili âyetleri tefsir ederken kendi mistik/derunî tecrübelerinden elde ettikleri verileri kullanmışlardır. Bu derunî/mistik tecrübelerden elde edilen verilerin, âyetlerin tefsirine yansıtılması, kimi zaman çok belirgin bir nitelik kazanırken, kimi zaman da bu belirginlik gözlenmemiştir. İlgili âyetlerin tefsirine kendi derunî/mistik tecrübelerini katarak anlam vermeye çalışan bu müfessirler, ilgili âyetlerin konu bütünlüğünü genelde göz önünde bulundurmakla beraber, bazen bu gruba ait kimi müfessirler âyetin konusuyla bağdaştırılması mümkün olmayan pek çok konuya girerek âyetlerin konu bütünlüğünü hiçe saydıkları da gözlenmektedir.

⁴⁶ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35.

⁴⁷ Hadisler, sıhhat derecelerine göre sınıflandırılarak sahih (*şahîh*), hasan (*hasen*) ve zayıf (*da'if*) gibi farklı terimlerle adlandırılırlar. Sahih hadîsle hasen arasındaki fark, hasen hadîsin ravilerinin zapt yönünden tamamen güvenilir olmamasındadır, yoksa diğer şartlar tamamen sahih hadîsle aynıdır. Hasen hadîs ve onun formları (şekilleri) hakkında geniş bilgi için bkz. HATİB, Muhammed el-'Uccâc: *Uşûl el-ḥadîṭ: 'ulûmuḥu ve-muṣṭalaḥahu*, Beyrut 1989, S. 333 ff. ÇAKAN, İsmail Lutfi: *Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü*, İstanbul 1998, s. 127 vd.

⁴⁸ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35. Hz. Meryem hakkındaki bu ve diğer hadîsler ve onların şerhi için bkz. ÇINAR, Hüseyin İlker: 2007, s. 187 vd.

⁴⁹ ET-TİRMİZÎ: *K. el-Menâkıb* 61 (3904).

⁵⁰ EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35.

⁵¹ Kadınların peygamberliklerinin İslâm'da kabul ve reddi hususunda bkz. ÇINAR: 2007, s. 190 vd.

⁵² EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35.

⁵³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. EL-BURSEVÎ: 2003, C. II, s. 35 vd.

İlgili âyetleri derunî/mistik tecrübelerinin verilerine göre yorumlayan söz konusu müfessirler, Hz. Meryem'in Kur'ân'da anlatılan harikulade hâllerini, İslâm'da velilerin (*evliyâ*) kerametlerinin (*kerâmât*) hak ve cevazına (*cevâz*) genel anlamda delil olarak sunmuşlardır. Bu hususun meşru ve hak olduğunu desteklemek için pek çok velinin kerametlerine bazen yer verdikleri gibi velinin kerametini reddeden kimseleri de sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Hz. Meryem'in peygamber olmadığını ifade eden bu müfessirler, ondan zuhur eden bu harikulade hâlleri keramet cümlesinden kabul etmişler ve Hz. Meryem'e ait bu hâllerin Kur'ân'da geçmesinin, velilerin kerametinin cevazına delil olduğunu iddia etmişlerdir.

Hz. Meryem'in vesâyeti ve harikulade hâllerinden bahseden bu Kur'ân âyetleri, tasavvufla (riyâzet-kerâmet noktasında) yakın bağı sebebiyle işârî tefsir yapan müfessirlerin dikkatlerini çekmiştir. Bu âyetlerin tefsirinde bu müfessirler, Hz. Meryem'in Allah katındaki üstün makamına vurgu yapmışlar, onun Allah tarafından güzel bir bitki gibi yetiştirilmesi ve muhafaza edilmesi üzerinde özenle durmuşlar; Allah'ın, veli kullarını hiçbir zaman yalnız bırakmayacağı ve onları daima muhafaza edeceği görüşünü sıklıkla ifade etmişlerdir.

Kaynakça

'**ABD el-BÂKÎ**, Muhammed Fu'âd: *el-Mu'cem el-müfehres li-alfâz el-Ḳur'ân el-kerîm*, İstanbul 1987.

EL-ACLÛNÎ, İsmâ'îl b. Muhammed b 'Abd el-Hâdî el-Cerrâhî: *Keşf el-ḥafâ*, Beyrut 2001. (2 cilt).

ATEŞ, Süleyman: *İşârî Tefsîr Okulu*, 2. bsk., İstanbul 1998.

EL-BAKLÎ, Ruzbehân b. Abî n-Naşr: *'Arâ'is el-Beyân fî ḥaḳâ'iki l-Ḳur'ân*, Beyrut tsz. (2 cilt).

EL-BUḤÂRÎ, Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm b. el-Muğîra: *Şahîḥ el-Buḥârî*, İstanbul 1981. (8 cilt).

EL-BURSEVÎ, İsmâ'îl Ḥaḳḳî b. Muştâfâ: *Rûḥu l-beyân fî tefsîr el-Ḳur'ân*, Beyrut 2003. (10 cilt).

ÇAKAN, İsmail Lutfî: *Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü*, İstanbul 1998.

CERRAHOĞLU, İsmail: *Tefsir Tarihi*, 3. bsk., Ankara 2005.

ÇINAR, Hüseyin İlker, *Maria und Jesus im Islam: Darstellung anhand des Korans und der islamischen kanonischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten*, Wiesbaden 2007.

DEMİRCİ, Muhsin: *Tefsir Tarihi*, 2. bsk., İstanbul 2006.

DİLGER, Konrad: *Die Entwicklung des islamischen Gesetzes*, Der Islam, III Islamische Kultur – Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit, (Ed.: Peter Antes, Hubert Cancik u.a.), Stuttgart, Berlin, Köln 1998. s. 60 – 100.

FYZEE, Asaf A. A.: *Outlines of Muhammadan Law*, 2. bsk., New York/London/Bombay 1955.

GOLDZİHER, İgnaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1952.

HAṬİB, Muhammed el-'Uccâc: *Uşûl el-ḥadîṭ: 'ulûmuhu ve-muştalahahu*, Beyrut 1989.

İBN ḤAZM, ez-Zâhirî Ebû Muhammed 'Alî Aḥmed: *el-İḥkâm li uşûl el-aḳkâm*, Kahire 1960. (8 cilt).

EL-ĤÜSEYNÎ, ‘Abd el-Kerîm el-Kesnizân: *Mevsû‘at el-Kesnizân fîmâ iştalaha ‘aleyhi ehlü t- taşavvuf ve-l- ‘irfân*, Beyrut 2005. (24 cilt).

JUYNBOLL, Th.: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910.

KHOURY, Adel Theodor: *Der Koran; Übersetzung*, 2. bsk., Gütersloh 1992.

EL-KUŞEYRÎ, Hevâzin b. ‘Abd el-Kerîm: *Tefsîr el-Kuşeyrî: leţâ‘if el-işârât*, Beyrut 2000. (3 cilt).

- *er-Risâle el-Kuşeyriyye fî ‘ilmi t-taşavvuf*, Beyrut tsz.

MÜSLİM, Ebû el-Ĥüseyn Müslim b. el-Ĥaccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî: *el-Câmi‘ eş-Şahîh*, Beyrut tsz. (8 cilt).

EN-NAĤCİVÂNÎ, Ni‘met Allâh b. Maĥmûd: *el-Fevâtiĥ el-ilâhiyye ve-l-mafâtiĥ el-ġaybiyye*, İstanbul tsz. (2 cilt).

ES-SÜLEMÎ, Muĥammed b. el-Ĥüseyn b. Mûsâ el-Ezdî: *Tefsîru s-Sülemî, Ĥaĥâ‘ik et-tefsîr*, (Ed.: Seyyid ‘Umrân), Beyrut 2001. (2 cilt).

Eţ-ĤARİFÎ, Nâşir b. ‘Uĥayl b. Câsir: *Tariĥ el-fikh el-islâmî*, Riyâd 1987.

Et-TÜSTERÎ, Sehl b. ‘Abd Allâh: *Tefsîru t-Tüsterî*, Beyrut 2002.

ET-TİRMİZÎ, Ebû ‘Îsâ Muĥammed b. ‘Îsâ: *Sünen et-Tirmizî*, (Ed.: eş-Şidkî Muĥammed Cemîl el-‘Atţâr), Beyrut 1994. (5 cilt).

ULUDAĞ, Süleyman: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1977.

- "İşârî Tefsir", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 23 (2001). s. 424 -428.

YILMAZ, Hasan Kamil: *İslâm Tasavvufu: Tasavvuf ile İlgili Sorular-Cevaplar*, İstanbul 1996.

EZ-ZEHEBÎ, Muĥammed Ĥüseyn: *et-Tefsîr ve-l-Müfessirûn*, Kahire 2005. (3 cilt.).

EZ-ZEMAĤSERÎ, Maĥmûd b. ‘Umar: *el-Keşşâf ‘an ĥaĥâ‘ik ġavâmiĥ et-tenzîl ve-‘uyûn el-eĥâvîl fî vucûh et-te‘vîl*, Beyrut 1965. (4 cilt).